

T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLÂM TARİHİ ve SANATLARI ANABİLİM DALI
İSLÂM TARİHİ BİLİM DALI

ABBÂSÎLERİN BİRİNCİ ASRINDA BAĞDAT
(145-232/762-847)

(DOKTORA TEZİ)

Kadir KAN

BURSA 2010

T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLÂM TARİHİ ve SANATLARI ANABİLİM DALI
İSLÂM TARİHİ BİLİM DALI

ABBÂSÎLERİN BİRİNCİ ASRINDA BAĞDAT
(145-232/762-847)

(DOKTORA TEZİ)

Danışman
Prof. Dr. Hüseyin ALGÜL

Kadir KAN

BURSA 2010

T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İslam Tarihi Bilim Dalı'nda U2004677 numaralı Kadir Kan'ın hazırladığı "Abbasilerin Birinci Asrında Bağdat (145-232/762-847)" konulu doktora tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 09/08/ 2010 günü - saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oybirliği ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Prof. Dr. Hüseyin Algül
Uludağ Üniversitesi

Üye
Prof. Dr. Osman Çetin
Uludağ Üniversitesi

Üye
Prof. Dr. Şefaattin Severcan
Erciyes Üniversitesi

Üye
Doç Dr. M. Asım Yediyıldız
Uludağ Üniversitesi

Üye
Doç. Dr. Adem Apak
Uludağ Üniversitesi

09/08/ 2010

ÖZET

Yazar : Kadir Kan
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı : İslam Tarihi ve Sanatları
Bilim Dalı : İslam Tarihi
Tezin Niteliği : Doktora Tezi
Sayfa Sayısı :
Mezuniyet Tarihi : / / 2010
Tez Danışman(lar)ı : Prof. Dr. Hüseyin Algül

Abbâsîlerin Birinci Asrında Bağdat (145-232/762-847)

Abbâsî halifesi Ebû Câfer el-Mansûr tarafından 145/762 yılında kurulan Bağdat, İslâm tarih ve medeniyetinde kimlik taşıyan, bu medeniyete en çok hizmet eden ve katkı sağlayan şehirdir. Bağdat, sahip olduğu özelliklerle “Medeniyet Şehri” tanımı için gösterilebilecek en güzel örneklerden biridir. Mezopotamya’da kadîm medeniyet merkezlerinin yakınında, Fırat ile Dicle’nin suladığı verimli bir arazide kurulan Bağdat, fizikî yapısıyla İslâm şehirciliğinin en güzel örneklerinden birini teşkil etmektedir. Farklı etnik ve dinî kökene mensup insanlardan müteşekkil demografik yapısıyla, İslâm’ın hoşgörüsü altında bir arada yaşama bakımından güzel bir örnektir. Bu medeniyet şehrinde, sosyal hayatın bütün yönleri, Müslüman-Arap kültürüne ilaveten tanışılan medeniyetlerin birikimleriyle büyük bir zenginliğe kavuşmuştur. Bağdat’ın İslâm Medeniyetindeki en önemli yönü, İslâm ilim ve kültür dünyasına yaptığı katkılardır. Bağdat’taki tercüme faaliyetleriyle, antik dünyanın birikimi Arapçaya aktarılmış, İran, Hint, Grek ve Mezopotamya kültürlerinin mirası sonraki nesillere aktarılabilmiştir. Bu miras daha sonra Endülüs yoluyla Avrupa’ya taşınacak ve Avrupa’da Aydınlanma, Rönesans ve Reform hareketlerinin alt yapısını oluşturacaktır. Bağdat, İslâm dünyasında eşine rastlanmayacak zenginlikte ilmî ve fikrî faaliyetlere ev sahipliği yapmış, hem dinî ilimlerin hem de pozitif bilimlerin gelişimine en çok katkı sağlayan şehir olmuştur. Tercümelerin akabinde İslam dünyasında pozitif bilimlere dair ilk çalışmalar Abbasilerin birinci asrında Bağdat’ta yapılmıştır. Dinî ilimlerin gelişimi, tedvin, tasnif çalışmaları ve sistemli hale gelmeleri bakımından da Bağdat ve Abbâsîlerin birinci asrı, İslâm tarihinde benzeri olmayan bir hususiyet arz etmektedir. Bağdat ayrıca Mihne sürecinin yaşandığı mekândır. Bu tezde Abbâsîlerin ilk asrında Bağdat Şehri, 145/762 yılındaki kuruluşundan, başlayarak 232/847 yılına kadarki ilk 87 yılı içinde fizikî, sosyal, kültürel, ekonomik ve ilmî açılarından incelenmiştir.

Anahtar Sözcükler

Bagdat Abbasiler Şehir İslam Medeniyeti İslam Tarihi

ABSTRACT

Yazar : Kadir Kan
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı : İslam Tarihi ve Sanatları
Bilim Dalı : İslam Tarihi
Tezin Niteliği : Doktora Tezi
Sayfa Sayısı :
Mezuniyet Tarihi : /.... / 2010
Tez Danışman(lar)ı : Prof. Dr. Hüseyin Algül

Baghdad in the First Century of Abbasids (145-232/762-847)

Baghdad, founded in 762 by the Abbasid caliph Ebu Cafer el-Mansur, had an identity in the Islamic History and Civilization, with its services and contributions. With these features, Baghdad is one of the best examples for the definition of “Center of Civilization.” This city is near the centers of ancient civilizations and in the fertile lands irrigated by the Tigris and the Euphrates, and it is one of the finest examples of Islamic urbanism with its physical structure. People from different ethnic and religious backgrounds lived together in Baghdad and this demographic structure is a good example of coexistence under the tolerance of Islam. In addition to the Muslim-Arab culture, experiences of the other civilizations had brought great wealth for all aspects of social life. The most important aspect of Baghdad in the Islamic Civilization is its contributions to the Islamic sciences and culture. With the translation activities in Baghdad, the accumulation of the ancient world was transferred into Arabic, so that the legacies of Iranian, Indian, Mesopotamian and Greek cultures were passed on to the next generations. This legacy would be transported to Europe through Andalusia and later would create the infrastructure of the Enlightenment, the Renaissance and the Reformation movements in Europe. Many important contributions to the development of the religious and positive sciences were made in Baghdad. After the translation activities, the preliminary studies related to positive sciences in the Islamic World have been done in the first centuries of the Abbasids in Baghdad. In terms of the development of religious sciences, *tedvîn* (codification), *tasnîf* (classification) and systematization of these sciences, Baghdad and the first century of Abbasids are unique. Baghdad is also the place where *Mihna* (Mu‘tazilite inquisition) took place. This thesis deals with the physical, social, cultural, economic and scientific aspects of Baghdad in the first century of Abbasids, from its foundation in 145/762 to the 232/847.

Key Words

Baghdad Abbasids City Islamic Civilization Islamic History

ÖNSÖZ

Medeniyetlerin temel unsuru ve kurucusu olan şehirler, aynı zamanda insanların vahye ilk muhatap oldukları mekânlar olmuşlardır. Çünkü Peygamberlerin tebliğine en çok ihtiyaç duyulan ve onların mesajının ağırlığını taşıyabilecek yegâne mekânlar şehirlerdir. Peygamberlere kucak açmış olan şehirler, yeryüzüne Allah'ın halifesi olarak gönderilen insanın yaratılış amacına uygun olarak, erdemli bir insan olma misyonunu gerçekleştirebildiği, kültürel faaliyetleri ve eserlerini ortaya koyabildiği yerlerdir.

Şehirleri, medeniyetleri oluşturanlar ve diğer şehirlerde üretilen medeniyetleri kopya edip sergileyenler olmak üzere iki grupta değerlendirmek mümkündür. Medeniyetleri üreten ve geliştiren ilk grup şehirler, medeniyet merkezi vasfını kazanıp, ihtişamını uzun süre devam ettirirken, ikinci gruptakiler ise medeniyeti üreten değil tüketen konumdadırlar. Tüketici konumunda olan şehirler, zaman zaman öne çıksalar bile uzun soluklu olamamaktadırlar.

Şehirler aynı zamanda mensubu buldukları ülkenin, dinî inancı, sosyal ve kültürel hayatıyla, kimliğini de ortaya koyarlar. Kimliği olmayan şehirler, aslında kimliksiz toplumların ve kalabalıkların meydana getirdiği ruhsuz mekânlardır. Bu şehirlerin felsefi ve sanatsal açılardan özgünlüklerinin bulunması da söz konusu değildir.

Medeniyet merkezi olarak tanımlanan şehirlerin temel özelliklerinden biri de, aynı zamanda siyasî ve idarî merkez olmalarıdır. Medeniyet, kültür ve ilim bakımından öne çıkmaları, aynı zamanda devletin siyasî ve idarî merkezi olmalarıyla ilgilidir. Siyasî gücü elinde tutan şehirlerin medeniyete katkıları daha belirgin iken, bu özelliği taşımayan şehirlerin zamanla yoruldukları ve medeniyetleri taşıyamadıkları bir gerçektir.

Önsöz sınırlılığı içinde belirtmeye çalıştığımız bu hususiyetlere sahip, medenîlik vasfı özgün olan ve İslâm Medeniyetinin en belirgin ruh taşıyan şehirlerinin başında Bağdat gelmektedir. Bağdat, bir medeniyet kurmuş, kucağında beslemiş ve büyütmüştür.

Hiçbir şehir tesadüfen medeniyet merkezi olmamıştır. Nitekim Bağdat türedi bir şehir değil, bütün yönleri ve uzuvlarıyla asıl bir şehirdir. Bir medeniyet merkezi olmanın gerektirdiği bütün özellikleri bünyesinde taşımaktadır ve bu yönüyle medeniyet şehri tanımı için gösterilebilecek en uygun örneklerden biridir.

Bağdat, kuruluşundan hemen sonra tarihçilerin ve mütefekkirlerin ilgisini üzerine çekmiş ve daha ilk asrında bir takım çalışmalara konu olmaya başlamıştır. Kuruluşuna ve kısa zamandaki ihtişamına şahit olan dönemin ilim ve fikir adamlarının, şehir hakkındaki kanaatlerini ifade eden ve ilk dönem kaynaklarının hemen hepsinde yer alan darb-ı mesel hükmündeki bir sözde mealen şöyle denilmektedir: “Bağdat’ın gelişmişliği ve sahip olduğu medeniyet karşısında tüm dünya sanki çöl gibidir.”

Batıda ve Arap dünyasında Bağdat şehir tarihiyle ilgili bir takım çalışmalar yapılmış olup, ülkemizde ise genelde Abbâsîlerle ilgili siyasî, askerî, ekonomik ve ilmî açılardan önemli çalışmalar bulunmaktadır. Fakat Bağdat Şehri’ni merkeze alan ve onu fizikî, sosyal, ekonomik, ilmî ve kültürel açılardan şehir tarihi formatında inceleyen bir çalışmaya duyulan ihtiyaç açıktır. Bağdat’ın şehir tarihi şeklinde incelenerek çeşitli yönlerinin bilimsel bir tarzda ortaya konmasıyla şehrin, İslâm Medeniyeti’ne yaptığı katkılar ve İslâm şehirciliğindeki yeri daha iyi anlaşılacaktır. Buradan hareketle biz de Bağdat’ı, 145/762’deki kuruluşundan 232/847 tarihine kadarki ilk 87 yılında fizikî, sosyal, ekonomik, ilmî ve kültürel açılardan bir şehir tarihi formatında ele aldık.

Çalışmamız esnasında Bağdat’ın içinde bulunduğu işgal durumu sebebiyle Bağdat kütüphanelerinden yararlanamamış olmayı bir eksiklik olarak addediyor ve durum düzeldikten sonra bu eksikliği telafi edebilmeyi ümit ediyoruz.

Konunun tespiti başta olmak üzere, tezin bütün aşamalarında teklif, tenkit, tavsiye ve tecrübelerinden istifade ettiğim danışman hocam Prof. Dr. Hüseyin Algül’e ve tezin yazım aşamasında gerekli bütün anlayış ve desteği sağlayan Prof. Dr. Şefaettin Severcan’a teşekkür ederim.

Kadir Kan

Bursa 2010

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	ii
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR.....	ix
GİRİŞ.....	1
A. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	1
B. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI.....	4
C. ABBÂSÎLERİN BİRİNCİ ASRINDA SİYASÎ ARKA PLAN	12
BAĞDAT'IN KURULUŞU VE FİZİKÎ YAPISI	24
A. ŞEHRİN KURULUŞU.....	24
1. Coğrafi Konum ve Şehrin Kuruluşundan Önce Bağdat Bölgesi.....	24
2. Yer Seçimi	29
3. Şehrin İnşâsı.....	34
4. Bağdat İsmi.....	43
5. Harcanan Para.....	45
6. Rusâfe'nin Kurulması.....	47
7. Kerh'in Kuruluşu.....	50
B. BAĞDAT ŞEHRİ'NİN FİZİKÎ YAPISI.....	53
1. Dairevî Şehir.....	53
a. Kasru'z-Zeheb ve Mansûr Câmii.....	53
b. Surlar ve Kapılar.....	57
c. Sur İçindeki Yerleşim Birimleri.....	61
2. Saraylar.....	63
3. Cami ve Mescitler.....	68
5. Evler.....	74
6. Hamamlar.....	78
7. Hapishaneler.....	80
8. Mezarlıklar.....	81
9. Nehirler, Sulama Kanalları ve Köprüler.....	84

10. Semtler, Mahalleler ve İktâlar.....	90
a. Batı Yakası.....	90
i. Kûfe Kapısı Civarındaki Mahalle ve Semtler	90
ii. Kûfe Kapısı Caddesi ile Basra Kapısı Arası ve Kerh	91
iii. Basra Kapısı Caddesi ve Şarkiyye.....	92
iv. Horasan Kapısı Civarındaki Mahalleler ve Şârî Semti	93
v. Zübeydiye (Katrabbûl).....	93
vi. Harbiyye ve Şam Kapısı ile Kûfe Kapısı Arası	94
vii. Muhavel Caddesi	96
b. Doğu Yakası	97
i. Rusâfe	97
ii. Şemmâsiye.....	97
iii. Muharrim.....	98
II. BÖLÜM	99
SOSYO-KÜLTÜREL VE EKONOMİK DURUM	99
A. SOSYAL DURUM	99
1. Şehirde Yaşayan Unsurlar (Etnik ve Dinî Durum)	99
a. Müslümanlar	99
i. Araplar	99
aa. Abbâsoğulları	99
bb. Sahâbe ve Ensâr	103
cc. Diğer Araplar.....	107
dd. Bedevîler.....	111
ii. Gayr-ı Arap Unsurlar	112
aa. Abbâsîler Döneminde Mevâlinin Durumu	112
bb. İranlılar.....	117
cc. Türkler.....	121
dd. Afrikalılar.....	127
b. Gayr-i Müslimler	129
i. Hıristiyanlar	129
ii. Yahûdîler	133
iii. Mecûsîler	136
iv. Sâbîfler	138
2. Sosyal Sınıflar.....	140
3-Gündelik Hayat.....	145

a. Yeme-İçme Kültürü	145
b. Giyecekler	154
c. Bayramlar ve Önemli Günler	161
d. Oyun ve Eğlenceler	169
B. EKONOMİK YAPI	175
1. Ticaret	175
2. Sanayî	189
3. Ziraat	197
A. TERCÜMEL FAALİYETLERİ	203
1. Tercüme Faaliyetinin Arka Planı	204
2. Abbâsî Halifeleri ve Tercüme	218
3. Beytü'l-Hikme	228
4. Mütercimler ve Tercüme Edilen Eserler	233
1. Matematik	236
2. Astronomi ve Astroloji (İlm-i Nücûm)	239
3. Tıp	248
4. Kimya	254
5. Felsefe	258
6. Coğrafya	263
7. Tarih	267
C. DİNİ İLİMLER	275
1. Hadis	275
2. Tefsir	285
3. Fıkıh	290
4. Kelâm	302
5. Tasavvuf	319
D. EDEBİYAT	327
SONUÇ	336
BİBLİYOGRAFYA	344

KISALTMALAR

age	: adı geçen eser
agm	: adı geçen makale
agmd	: adı geçen madde
agt	: adı geçen tez
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bkz.	: Bakınız
c.	: cilt
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DEÜSBE	: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
EÜSBE	: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
FÜSBE	: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Haz.	: Hazırlayan
İA	: Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi
İİEF:	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
ö.	: ölümü
s.	: sayfa
ts.	: tarihsiz
Terc.	: tercüme eden
Thk.	: tahkik
UÜİF	: Uludağ Üniversitesi İlahiyât Fakültesi
vd.	: ve devamı
vs.	: vesaire
yy	: basım yeri yok.

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

“Abbâsîlerin Birinci Asrında Bağdat” konulu çalışmamızda Bağdat Şehri’ni, “Kuruluşu ve Fizikî Durumu”, “Sosyo-Kültürel ve Ekonomik Durumu” ve “İlmî Durumu” olmak üzere üç ana bölümde ele almış bulunuyoruz. Abbâsî siyasî hayatıyla da yakın ilgisi bulunan bu bölümlerde, devrin siyasî olaylarına da yer yer atıflarda bulunulmuş ve konuyla ilgisi oranında bilgiler aktarılmıştır. Bu sebeple anlatım içinde tekrara düşmemek gayesiyle, siyasî tarih, müstakil bir bölüm olarak ele alınmak yerine, giriş bölümünde özet olarak verilmiştir.

İslâm tarihi ve medeniyeti bakımından bir şehir olmanın ötesinde, bir metropol ve büyük bir medeniyet merkezi olan Bağdat incelenirken, konunun sınırlandırılması bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Biz de, konunun genişliği sebebiyle çalışmamızı, şehrin kuruluşundan başlayarak, Abbâsîlerin birinci asrına tekabül eden ilk 87 yılı ve fizikî, sosyal, ekonomik ve ilmî durumu ile sınırlandırdık.

Bu tür araştırmalarda bir şehir, çeşitli yönleriyle ele alınırken şehir tarihi çalışmasının çerçevesi dışına çıkılabilmesi sıkça karşılaşılan durumlardandır. Bu sebeple çalışmamızın çeşitli bölümlerinde bir ekonomi tarihi, bilim tarihi ya da bütünüyle sosyal tarih çalışması izlenimi doğuracak tarzda, konuları gereğinden fazla genişletmemeye ve konuyu Bağdat merkezli olarak ele almaya çaba sarf ettik. Dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta da; şehir, farklı açılardan ele alınırken, bütünden koparılan ayrı ayrı bölümlerin, tam bir şehir fotoğrafının ortaya çıkmasına engel olabilmesidir. Bu sebeple araştırmamızda, analiz etme kolaylığı sağlaması bakımından konuyu bölümlere ayırmakla birlikte, bütünlüğü bozmamaya özen gösterdik.

Karşılaştığımız bir diğer zorluk ise, Bağdat gibi İslâm Medeniyeti ve dünya tarihi açısından büyük önem arz eden bir şehri, ihtişamının zirvesinde olduğu dönemde, bir tezin sınırları dâhilinde ele alıp, bütün yönleriyle ortaya koymanın imkânsızlığıdır. Bağdat'la ilgili her çalışma, şehrin daha iyi tanınmasına ve İslâm Medeniyetine katkılarının daha iyi anlaşılmasına yardımcı olabilecektir. Bunun bilincinde olarak çalışmamızda, Bağdat'ı İslâm tarih ve medeniyeti açısından önemli kılan hususları, bir şehir tarihi çalışması çerçevesi ve sınırları içinde ele almaya çalıştık.

Tarih boyunca çok sayıda ilmî çalışmaya konu olan Bağdat şehriyle ilgili, Abbâsî tarihi, İslâm Medeniyeti tarihi, İslâm şehirciliği, İslâm iktisat tarihi ve İslâm ilim tarihi gibi alanlarda yazılmış hemen her kitapta bir takım bilgiler bulmak mümkündür. Fakat Bağdat şehir tarihi çalışılırken, kaynak analizinin yapılması, şehirle ilgili ve doğru bilgiler veren ana kaynaklar ile modern çalışmaların tespiti ve seçimi büyük önem taşımaktadır. Bu sebeple, çalışmamızda zengin kaynak koleksiyonu içinde bir seçim ve kaynak tercihi yaptığımızı ifade etmek istiyoruz.

Birinci bölümde şehrin kuruluşu ele alınırken, önce Bağdat'ın coğrafi konumu ve inşasından önceki durumuyla ilgili bilgiler verilmiştir. Şehrin yer seçiminden başlayarak kuruluş aşaması ayrıntılı olarak anlatılmış, kaynaklardaki abartılı ve efsanevî nitelikteki rivayetler, bilimsel kriterlerle analiz edilmeye çalışılmıştır.

Fizikî yapı, dairevî şehrin içinden başlayarak, şehrin ana unsurlarını tanıttak şekilde ele alınmıştır. Sur dışındaki bölüm ise, Dicle Nehri sınır kabul edilerek, kaynaklardaki yaklaşıma da uygun tarzda, Doğu Yakası ve Batı Yakası şeklinde iki kısma ayrılmıştır.

Bağdat'ın ilk asrındaki sosyal ve ekonomik durumunu ele aldığımız ikinci bölümde, şehirde yaşayan insanları Müslümanlar ve gayr-ı Müslimler olarak iki kısımda inceledik. Müslümanlar arasında çok farklı etnik kökene mensup insan bulunmakla birlikte, toplumdaki yoğunluklarına ve etkinliklerine binaen Araplar, İranlılar, Türkler ve Afrikalıları müstakil başlık altında ele aldık. Müslümanlar arasındaki mezhebî farklılıklar ve dinî oluşumları bu bölümde ele almak yerine dinî ilimler bölümünde dolaylı atıflarla işaret ettik. Yine gayr-i Müslimler arasında çok farklı dinî inanışlara mensup insanlar bulunmakla birlikte, toplumdaki nüfus yoğunlukları, siyasî, dinî, sosyal

ve ilmî hayattaki etkilerine binaen Hıristiyanlar, Yahudîler, Mecusîler ve Sâbiîleri ele aldık.

Bağdat'taki sosyal sınıflara mensup zümrelerle ilgili diğer bölümlerde dolaylı bilgiler verildiği için, “Sosyal Sınıflar” başlığı altında, tekrara düşmemek gayesiyle, sadece genel bir çerçeve çizmeye çalıştık. Bu arada Bağdat toplumundaki tabakaları konu edinen bazı araştırmacıların görüşlerini ve sınıflamalarını konunun daha iyi anlaşılması bakımından dipnot kısmında özetledik.

Bağdat'ı İslâm Medeniyetinde değerli kılan en önemli yönü, şüphesiz, İslâm kültür ve medeniyetine yaptığı katkıdır. Bu çerçevede Bağdat'taki ilim ve kültür ortamının ve şehrin İslâm Medeniyetine katkısının daha iyi anlaşılabilmesi için, öncelikle şehirde gerçekleşen tercüme faaliyetlerini ele almayı gerekli gördük. Bunu yaparken de, bu faaliyetlerin ortaya çıkmasında etkili olan bir kısmı genel, bir kısmı da Abbâsîlere özel hususları “Tercüme Faaliyetlerinin Arka Planı” başlığı altında sıraladık. Abbâsî halîfelerinin ve Bağdat toplumunun tercümeye verdikleri desteği de, tercüme faaliyetinin ilk asırdaki tarihî seyrine de işaret edecek şekilde, “Halîfeler ve Tercüme” başlığı altında kronolojik olarak verdik. Ardından Bağdat'ta tercüme faaliyetlerinin kurumsallaşmasını sağlayan Beytü'l-Hikme'nin kuruluşu, işleyişi ve genel özellikleri ile ilgili bilgiler verdik. Üçüncü bölümün genelinde, yeri geldikçe mütercimler ve tercümeye konu olan eserler hakkında bilgiler verildiği için, bilgi tekrarının önüne geçmek amacıyla “Mütercimler ve Tercüme Edilen Eserler” başlığı altında sadece kişi ve eser adlarının bir listesini verdik.

İlmî faaliyetleri ise, bu konuda pek çok tasnif şeklinin mevcudiyetinin bilincinde olarak, genel bir yaklaşımla aklî ilimler ve dinî ilimler şeklinde iki grupta inceledik. Tercümelemlerle doğrudan ilişkili olması sebebiyle matematik, astronomi, tıp, kimya, felsefe, coğrafya ve tarih gibi bilim dallarını “Aklî ilimler” başlığı altında öne aldık. İslâm tarihinde aklî ilimler alanında Abbâsîlerden önce yapılan çalışmalara değinip, ardından bu ilimlerin Bağdat toplumunda gelişmesini sağlayan faktörlere ve tercümelemler yoluyla devralınan mirasa da işaret ettik. Bağdat, aklî bilimlerde olduğu gibi, dinî ilimler açısından da büyük önem arz etmektedir. Dinî ilimleri, Abbâsîlere kadar ki durumları ve bu dönemde gelişmelerine etki eden dinî, siyasî ve sosyal sebepleriyle izah

ederek bütünlük sağlamaya çalıştık. Hem aklı bilimler, hem de dinî ilimlerde öne çıkan ilim adamlarını ve eserlerini, haklarında kısa bilgiler vermek suretiyle zikrettik.

Bağdat'ta Kelam ilmini incelerken, bu ilmin ortaya çıkışı ve şekillenmesindeki önemine binaen Mu'tezile'ye geniş bir şekilde yer verdik. Ayrıca aynı bölümde başlangıç itibariyle kelâmî bir tartışma olan halku'l-Kur'an tartışmalarına kısaca işaret ettikten sonra Mihne sürecini öne çıkararak, bu sürecin siyasî, dinî, ilmî, sosyal ve tarihî sebeplerini analiz etmeye çalıştık.

Edebiyat bölümünde de, Abbâsîler dönemi edebiyatına etki eden hususlara temas ederek, devrin edebî üslubunu tasvire çalıştık. Nesir ve şiir şeklinde ikiye ayrıldığımız bu bölümde, her iki alanın temel özelliklerini, gelişimlerini ve önemli şahsiyetlerini, üslupları ve eserleriyle birlikte zikrettik. Devrin edebiyat meclislerine -ayrı bir çalışma konusu olarak ele almayı düşündüğümüz için- dolaylı bazı atıflarda bulunmakla yetindik.

B. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Bağdat tarihiyle ilgili oldukça geniş bir kaynak yelpazesi bulunmaktadır. Araştırmamızda faydalandığımız kaynakları, İslâm tarihleri, coğrafya eserleri, edebiyat kitapları ve Biyografiler (tabakât ve terâcim) şeklinde ifade etmemiz mümkündür.

Hatîb Bağdâdî'nin *Tarîhu Bağdâd*'i,¹ çalışmamızın en başta gelen kaynağıdır. İlk cildinde, Bağdat'ın kurulduğu bölgenin genel yapısından başlayarak, şehrin kuruluşu, fizikî ayrıntıları ve kurulduktan sonraki gelişimi hakkında ayrıntılı bilgiler ihtiva etmektedir. Diğer ciltlerinde ise, Bağdat'ın ilmî, sosyal ve kültürel yönüyle ilgili geniş bilgiler vermektedir.

Ya'kubî'nin *Kitâbu'l-Buldân*'i,² Bağdat'ın kuruluşundan başlayarak, coğrafi konumu ve tek tek gezerek tespit ettiğini söylediği mahalle, cadde, sokak, çarşı gibi çeşitli unsurlarına dair en ayrıntı malumat veren eserlerden biridir. Bu yönüyle müracaat ettiğimiz başlıca kaynaklardandır.

¹ Hatîb Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *Târih-u Bağdâd*, I-XIV, Beyrut ts.

² Ya'kubî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Câfer, *Kitâbu'l-Buldân (Ülkeler Kitabı)*, (Terc. Murat Ağarı), İstanbul 2002.

Taberî'nin *Tarîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*³ adlı eseri, Bağdat'ın kuruluşuyla ilgili en geniş bilgi ihtiva eden eserlerden biridir. Şehrin üzerine inşa edildiği arazinin durumu, kurulmadan önce bölgede bulunan köyler ve Bağdat'ın kuruluşuyla ilgili rivayetler açısından en zengin kaynaklardan biridir.

Belzürî'nin *Futûhu'l-Buldân*'ı⁴ şehrin mahalle, semt ve diğer unsurlarıyla ilgili ayrıntılı bilgiler içermektedir. İbnü'l-Cevzî'nin *Menâkıbu Bağdâd*'ı⁵ da Bağdat'ın kuruluşu, fizikî unsurları ve diğer özellikleriyle ilgili çok geniş bilgiler ihtiva etmektedir.

Yâkût el-Hamevî'nin *Mu'cemu'l-Buldân*'ı⁶ Bağdat hakkında en zengin malumât ihtiva eden eserlerdendir. Şehrin, kuruluşunda yaşananlar, fizikî unsurları, Bağdat'ın özellikleri ve şehir hakkında ifade edilen övgü ve yergi mahiyetindeki sözleri geniş bir şekilde aktarmaktadır.

İbn Tiktakâ'nın *el-Fahrî*'si,⁷ İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil fi't-Tarih*'i,⁸ İbn Kesîr'in *el-Bidâye ve'n-Nihâye*'si⁹ ve hemen hemen bütün İslâm tarihi kaynaklarında Abbâsîler dönemi anlatılırken, Bağdat Şehri'yle ilgili bazı bilgiler verilmektedir.

Câhız, Abbâsîlerin ilk asrındaki sosyal ve entelektüel hayatla ilgili, ayrıntılı ve renkli bilgi veren müellifler arasında ilk sırada gelmektedir. *Kitâbu'l-Buhalâ*'sında,¹⁰ Abbâsîlerin birinci asrındaki toplum hayatından kesitler sunan Câhız, yeme içme kültürü, sofrâ adâbı, kıyâfetler ve hayatın çeşitli alanlarına ışık tutmaktadır. *Kitâbu't-Tabassur bi't-Ticâre* adlı¹¹ eserinde, dönemin ekonomik ve ticarî hayatı hakkında bilgi verirken, *Fezâilü'l-Etrâk*¹² adlı eserinde orduyu oluşturan unsurları tahlil etmekte, Türkler başta olmak üzere İranlılar, Araplar ve diğer unsurlarla ilgili karakter analizleri

³ Taberî, Ebu Câfer Muhammed b. Cerîr, *Tarîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, I-XI, Beyrut 1967.

⁴ Belzürî, Ahmed b. Yahya, *Futûhu'l-Buldân, (Ülkelerin Fetihleri)*, (Terc. Mustafa Fayda), İstanbul 1987.

⁵ İbnü'l-Cevzî Ebu'l-Ferec Cemaleddîn Abdurrahman b. Ali, *Menâkıbu Bağdâd*, Bağdat 1923.

⁶ Yâkût el-Hamevî, Şihâbüddîn Ebû Abdullah, *Mu'cemu'l-Buldân*, I-V, Beyrut 1957.

⁷ İbn Tiktakâ, Muhammed b. Ali b. Tabatabâ, *el-Fahrî fi'l-Âdâbi's-Sultâniyye ve'd-Düveli'l-İslâmiyye*, Beyrut ts.

⁸ İbnü'l-Esîr, İzzüddîn Ebu'l-Hasen, *el-Kâmil fi't-Tarih*, I-XII, Beyrut 1982.

⁹ İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ' el-Hâfız, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XIV, Beyrut 1966.

¹⁰ Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *Kitâbu'l-Buhalâ (Cimriler Kitabı)*, (Terc. Yahya Atak), İstanbul 1999.

¹¹ Câhız, Amr b. Bahr, *Kitâbu't-Tabassur bi't-Ticâre*, (Thk. Hasan Hüsnî Abdülvehhâb), Beyrut 1983.

¹² Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri*, (Terc. Ramazan Şeşen), Ankara 1998.

yapmaktadır. *el-Muhtâr fî'r-Reddi ale'n-Nasârâ* adlı¹³ kitabı da bu dönemdeki Müslimgayr-i Müslim ilişkilerini anlama bakımından önem taşımaktadır. Câhız'ın *Resâil*'i de¹⁴ de yararlandığımız kitaplar arasındadır.

Veşşâ'nın *Kitâbu'z-Zarf ve'z-Zürefâ'sı*,¹⁵ Abbâsî toplumunda yaşayan insanların yeme-içme kültürü, giyim kuşam ve zarafet anlayışlarıyla ilgili önemli bilgiler sunmaktadır. Veşşâ bu eserinde, döneme ait bir beyefendi tasviri yapmaktadır.

İbn Seyyâr el-Varrâk'ın, Bağdat yemek kültürünü ve yemek çeşitlerini ayrıntılı şekilde anlattığı *Kitâbu't-Tabîh ve İslâhu'l-Agziyeti'l-Me'kûlât ve Tayyibeti'l-et'ime'ti'l-Masnûât* adlı¹⁶ eseri yeme içme bölümünde temel müracaat kaynaklarımızdan biri olmuştur.

Mes'ûdî'nin *Murûcu'z-Zeheb*'i,¹⁷ Abbâsî siyasî tarihiyle ilgili aktardığı bilgilerin yanında, halifeler başta olmak üzere, Bağdat halkının gündelik hayatıyla ilgili ayrıntılı ve renkli bilgiler sunmaktadır.

Kalkaşendî'nin, *Subhu'l-A'sâ fî Sinâati'l-İnşâ'sı*,¹⁸ İsfehânî'nin, *Kitâbu'l-Egânî'si*,¹⁹ İbn Kuteybe'nin *Uyûnu'l-Ahbâr*²⁰ ve *el-Maârif*'i²¹, Yâkut el-Hamevî'nin *Mu'cemu'l-Udebâ'sı*,²² İbn Abdirabbih'in *el-Ikdul Ferîd*'i,²³ İbnü'l-Fakîh el-Hemedani'nin *Bağdâd Medînetü's-Selâm*'ı,²⁴ Sâbî'nin *Rusûm Dari'l-Hilafe'si*,²⁵ devrin sosyal, kültürel, edebî hayatı, edebiyat ve ilim meclisleri hakkında bilgi edindiğimiz kaynaklardan bazılarıdır. İbn Tayfûr'un *Kitâbu Bağdâd*'ı da Me'mûn dönemi siyasî ve

¹³ Câhız, Ebû Osman Amr b.Bahr, *el-Muhtâr fî'r-Reddi ale'n-Nasârâ*, Beyrut 1991.

¹⁴ Câhız, Ebû Osman Amr b.Bahr, *Resâilü'l-Câhız*, (Thk. Abdüsselam M. Harun), I-IV, Kahire 1979.

¹⁵ el-Veşşâ, Ebu't-Tayyib Muhammed b. İshak b. Yahyâ, *Kitabu'z-Zarf ve'z-Zürefâ*, Mısır 1324.

¹⁶ İbn Seyyâr, Ebû Muhammed el-Muzaffer İbn Nasr el-Varrâk, *Kitabu't-Tabîh ve İslâhu'l-Agziyeti'l-Me'kûlât ve Tayyibeti'l-et'ime'ti'l-Masnûât*, (*The Book of Cookery Preparing Salubrious Foods and Delectable Dishes*), (İng.Terc. Nawal Nasrallah), Helsinki 1987.

¹⁷ Mes'ûdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Hasen, *Murûcu'z-Zeheb*, I-IV, Beyrut 1965.

¹⁸ Kalkaşendî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Ali b. Ahmed, *Subhu'l-A'sâ fî Sinâati'l-İnşâ* (Thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin) I-XIV, Beyrut 1987.

¹⁹ İsfehânî, Ebu'l-Ferec Ali b. Hüseyin, *el-Egânî*, I-XXV, Beyrut 1959.

²⁰ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed b. Müslim ed-Dineverî, *Uyûnu'l-Ahbâr*, I-IV, Beyrut ts.

²¹ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-Maârif*, Beyrut 1970.

²² Yâkût el-Hamevî, Şihabüddîn Ebû Abdullah, *Mu'cemü'l- Üdebâ İrşâdü'l-Erib İlâ Marifeti'l-Edîb*, I-VII, Mısır 1925.

²³ İbn Abdirabbih, Ebû Ömer b. Ahmed b. Muhammed, *el-Ikdü'l-Ferîd*, I-VII, Kahire ts.

²⁴ İbnü'l-Fakîh, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed el-Hemedani, *Bağdâd Medînetü's-Selâm*, Paris 1977.

²⁵ es-Sâbî, Hilal b. Muhassin b. İbrahim, *Rusûm Dari'l-Hilafe*, Bağdat 1964.

sosyal olaylarına ışık tutmaktadır.²⁶

Şabuştî, Bağdat'ta yaşayan gayr-i Müslimler, ibadethaneleri ve Müslümanlarla ilişkilerine dair önemli bilgiler vermektedir²⁷. Bîrûnî'nin, *el-Âsâru'l-Bâkiyye ani'l-Kurûni'l-Hâliyye* adlı²⁸ eseri, doğu toplumlarının örf ve adetleri, bayramları ve diğer kutlamalarıyla ilgili malumat vermesi sebebiyle yararlandığımız kaynaklardan biri olmuştur.

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*'si,²⁹ Kadı Ebû Yusuf'un diğer hukûkî konularla birlikte zimmîlerin statüsünü de ifade ettiği *Katâbu'l-Harâc*'i,³⁰ el-Ceşiyârî'nin Abbâsîlerdeki Müslüman ve gayr-i Müslim devlet görevlileri ve diğer konularla ilgili önemli bilgiler verdiği, *el-Vüzera ve'l-Küttâb*'i,³¹ Bağdâdî'nin, *el-Fark Beyne'l-Firâk*'i,³² Şehristânî'nin, *el-Milel ve'n-Nihal*'i³³ dönemin toplum yapısını aktarırken faydalandığımız eserler arasında yer almaktadır.

Abbâsîler döneminde Bağdat'ın coğrafi konumu, ekonomik yapısı ve dünya ticaretindeki yerinin anlaşılması bakımından İbn Hurdazbeh'in *el-Mesâlikü'l-Memâlik*'i,³⁴ İbn Havkâl'ın *Sûretü'l-Arz*'i,³⁵ İstahrî'nin *Mesâlikü'l-Memâlik*'i,³⁶ Ebu'l-Fidâ'nın *Takvîmu'l-Buldân*'i³⁷ Mukaddesî'nin *Ahsenü't-Tekâsim, fi Marifeti'l-Ekâlim*³⁸ ve Kazvinî'nin *Asâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-İbâd* adlı³⁹ coğrafya kitapları büyük önem

²⁶ İbn Tayfûr, *Kitâbu Bağdâd*, Kahire 2002.

²⁷ Şabuştî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *ed-Diyârât*, (Thk. Kurkis Avvâd), Beyrut 1986.

²⁸ Bîrûnî, Abdurreyyân, *el-Âsâru'l-Bâkiyye ani'l-Kurûni'l-Hâliyye*, (Vestiges of the Past), (İng. Terc. Edward Sachau), London 1879.

²⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, (Thk. Subhi es-Salih), I-II cilt, Beyrut 1983.

³⁰ Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc*, (Terc. Ali Özek), İstanbul 1973.

³¹ el-Ceşiyârî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdus el-Kûfî, *el-Vüzera ve'l-Küttâb*, (thk. Mustafa Sakka), Kahire 1980,

³² Bağdâdî, Abdülkadir b. Tâhir b. Muhammed, *el-Fark Beyne'l-Firâk*, Kahire 1937.

³³ eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, (thk. Fehmî Muhammed), Beyrut 1992.

³⁴ İbn Hurdâzbeh, Ebû'l- Kasım Ubeydullah b. Abdullah, *el-Mesâlikü'l-Memâlik*, (Thk. Ebi'l- Ferec Kudâme b. Cafer) Beyrut 1889.

³⁵ İbn Havkâl, Ebu'l- Kâsim el-Bağdâdî, *Sûretü'l-Arz*, Beyrut 1938.

³⁶ İstahrî, Ebu İshâk İbrahim b. M. el- Farisî el-Kerhî, *Mesâlikü'l-Memâlik*, (Ed. M. J. de Goeje) Beyrut 1927.

³⁷ Ebu'l-Fidâ, İmâdüddîn el-Meliki'l-Müeyyed İsmail b.Ömer, *Takvîmü'l- Buldân*, (Terc. M.Reinaud Beyrut ts.

³⁸ Mukaddesî, Şemsüddin Ebû Abdillâh M. b. Ahmed, *Ahsenü't-Tekâsim, fi Marifeti'l-Ekâlim*, Beyrut 1906.

³⁹ Kazvinî, Zekeriyâ b. Muhammed, *Asâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-İbâd*, Beyrut 1969.

taşımaktadırlar.

İbnü'l-Manzûr'un *Lisânü'l-Arab*'ı⁴⁰ ve ez-Zebidî'nin, *Tâcu'l-Arûs'u*⁴¹ gibi sözlük mahiyetindeki eserler, özellikle kıyafet çeşitleri ve bazı kavramların izahı açısından yararlandığımız kaynaklar arasındadırlar.

Bağdat'taki ilmî hayata dair bilgilerin elde edilmesinde en önemli kaynaklar, tabakât kitaplarıdır. Abbâsîlerin ilk asrında Bağdat'taki yoğun ilmî ortamı en geniş şekilde anlatan; dönemin mütercimleri, müellifleri ve eser adlarıyla ilgili ayrıntılı bilgiler veren tabakât kitapları arasında İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'i,⁴² İbn Ebî Usaybia'nın *Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etubbâ*'sı,⁴³ İbn Hallikân'ın *Vefeyâtü'l-A'yân*'ı,⁴⁴ Zehebî'nin *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*'sı,⁴⁵ İbn Cülcül'ün *Tabakâtü'l-Etubbâ ve'l-Hukemâ*'sı,⁴⁶ İbn Sa'd'ın *Tabakâtü'l-Kübrâ*'sı⁴⁷ en başta gelenlerdir. Ayrıca, Süyûtî'nin *Tabakâtü'l-Müfessirin*'i,⁴⁸ İbn Hâcer'in *Tehzîbü't-Tehzîb*'i⁴⁹ ve İbn İmâd'ın *Şezeretü'z-Zeheb*'i, Kıftî'nin *Ahbâru'l-Ulemâ*'sı,⁵⁰ Ziriklî'nin *el-Â'lâm*'i⁵¹ müracaat kaynaklarımız arasındadır.⁵² Yine Brockelmann'ın *GAL*'i⁵³ ve Sezgin'in *GAS*'i⁵⁴ da Bağdatlı ilim adamları ve eserleriyle ilgili malumat vermektedirler.

Bağdat, asrımızın başlarından itibaren batıda bir takım çalışmalara konu olmaya başlamıştır. Le Strange'nin, şehrin fizikî unsurlarını tasnif edip, ilk dönem kaynaklarındaki bilgileri ayrıntılı şekilde derlediği, *Baghdad During The Abbâsîd Caliphate*⁵⁵ adlı kitabı ve diğer İslâm şehirleriyle birlikte Bağdat'ın coğrafi özelliklerini

⁴⁰ İbnü'l-Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Muharrem, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Beyrut ts.

⁴¹ ez-Zebidî, Seyyid Muhammed Murtaşâ, *Tâcu'l-Arûs*, I-X, Beyrut ts.

⁴² İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak, *el-Fihrist*, Berut 1978.

⁴³ İbn Ebî Usaybia, Muvaffikuddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. el-Kâsım, *Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etubbâ*, (thk. Nizar Rıza), Beyrut ts.

⁴⁴ İbn Hallikân, Ebu'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-A'yân*, I- VIII, Beyrut ts.

⁴⁵ Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XXIII, Beyrut 1985.

⁴⁶ İbn Cülcül, Ebû Davud Süleyman b. Hayyân el-Endülüsî, *Tabakâtü'l-Etubbâ ve'l-Hukemâ*, Kahire 1955.

⁴⁷ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-VIII, Beyrut ts.

⁴⁸ Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *Tabakâtü'l-Müfessirin*, Tahran 1960.

⁴⁹ İbn Hâcer, Ebu'l-Fazl Şehabeddin Ahmed el-Askalani, *Tehzîbü't-Tehzîb*, Haydarabad 1925.

⁵⁰ Kıftî, Ebu'l-Hasen Cemaleddin Ali b. Yusuf, *İhbâru'l-Ulemâ bi-Ahbâri'l-Hukemâ*, Beyrut 2005.

⁵¹ Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm*, I-VIII, Beyrut 1997.

⁵² İbn İmâd, Ebu'l-Felâh Abdü'l-Hay el-Hanbelî, *Şezeretü'z-Zeheb*, I-VIII, Beyrut ts.

⁵³ Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur Ester Supplementband (GAL)*, Leiden 1937.

⁵⁴ Sezgin, Fuat, *Geschichte Des Arabischen Schrifttums (GAS)*, Leiden 1967.

⁵⁵ Le Strange, Guy, *Baghdad During the Abbâsîd Caliphate*, Oxford 1900.

de aktardığı *The Lands of Eastern Caliphate (Buldânu 'l-Hilâfetü 'ş-Şarkıyye)* adlı⁵⁶ eseri ilk örneklerdendir. Jacob Lassner'in *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages*'i,⁵⁷ Gaston Wiet'in *Baghdad Metropolis of the Abbâsîd Caliphate*'ini⁵⁸ de zikretmek gerekir. Ayrıca Keppel Creswell'in, *A Short Account of Early Muslim Architecture*⁵⁹ adlı eseri, dairevî Bağdat'ın fizikî yapısını en doğru şekilde ele alan çalışmalardan biridir.

Dozy'nin *Dictionnaire*'si⁶⁰ Adam Mez'in, *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*,⁶¹ Andre Miquel'in *İslâm ve Medeniyeti*,⁶² Andre Clot'un, *Harun Reşîd ve Abbâsîler Dönemi*,⁶³ Cahen'in *İslâmiyet* adlı eseri,⁶⁴ Bağdat'ın sosyo-ekonomik hayatıyla ilgili bilgi edinebildiğimiz çağdaş kaynaklar arasındadırlar.

Arap dünyasında da Bağdat tarihiyle ilgili son dönemde önemli bazı çalışmalar yapılmıştır. Abdülazîz, ed-Dûrî'nin *Tarihü'l-İraki 'l-İktisâdî fi'l-Karni'r-Râbi'i 'l-Hicrî* adlı kitabı⁶⁵ ve *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'ne yazmış olduğu “Bağdâd” maddesi⁶⁶ örnek olarak zikredilebilir.

Salih Ahmed Ali ise, *Bağdâd Medînetü's-Selâm İnşâuhâ ve Tanzîmu Sükkânihâ fi'l-Uhudi'l-Abbâsîyyetü 'l-ülâ*⁶⁷ ve *Meâlimi Bağdâd el-İdâriyye ve'l-Umrâniyye*⁶⁸ adlı kitapları ve “*The Foundation of Baghdad*” adlı⁶⁹ makalesi ile Bağdat şehir tarihi hakkında en ciddi çalışan araştırmacılardan biri olmuştur.

⁵⁶ Le Strange, Guy, *Buldânu 'l-Hilâfeti 'ş-Şarkıyye*, (Terc. Beşir Fransis), Beyrut 1985.

⁵⁷ Lassner, Jacob, *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages*, Detroit 1970.

⁵⁸ Wiet, Gaston *Baghdad Metropolis of the Abbâsîd Caliphate*, (ing. Terc. Seymour Feiler), Oklahoma 1973.

⁵⁹ Creswell, Keppel, *A Short Account of Early Muslim Architecture*, Middlesex 1958.

⁶⁰ Dozy, Reinhart Pieter Anne, *Dictionnaire Detaille des Noms des Vetements Chez les Arabes/Mu'cemu Mufassal fi Esmâi'l-Elbise İnde'l-Arab*, Beyrut 1883.

⁶¹ Mez, Adam, *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*, (Terc. Salih Şaban), İstanbul 2000.

⁶² Miquel, Andre, *İslâm ve Medeniyeti*, (Terc. Ahmet Fidan-Hasan Menteş), I-II, Ankara 1991.

⁶³ Clot, Andre, *Harun Reşîd ve Abbâsîler Dönemi*, (Terc. Nedim Demirtaş), İstanbul 2007.

⁶⁴ Claude, Cahen, *İslamiyet: Doğuştan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar*, (Terc. Esat Nermi Erendor) İstanbul 1990.

⁶⁵ ed-Dûrî, Abdülazîz, *Tarihü'l-İraki 'l-İktisâdî fi'l-Karni'r-Râbi'i 'l-Hicrî*, Bağdat 1948.

⁶⁶ ed-Dûrî, Abdülaziz, “Bağdat”, *DİA*, IV, s. 425-433.

⁶⁷ Salih Ali, Ahmed, *Bağdâd Medînetü's-Selâm İnşâuhâ ve Tanzîmu Sükkânihâ fi'l-Uhudi'l-Abbâsîyyetü 'l-ülâ*, Irak 1985.

⁶⁸ Salih Ali, Ahmed, *Meâlimi Bağdâd el-İdâriyye ve'l-Umrâniyye*, Bağdat 1988.

⁶⁹ Salih Ali, Ahmed, “The Foundation of Baghdad”, *The İslâmic City*, Oxford 1970.

Kübeysî'nin *Esvâku Bağdâd'*,⁷⁰ Sa'd Fehmî'nin, *el-Ammetü fî Bağdâd fî'l-Karneyni's-Sâlis ve'r-Râbi'i li'l-Hicreti* adlı eseri,⁷¹ Muhammed Mekkiyye'nin *Bağdâd'*,⁷² Süleyman ed-Dahîl'in, *Kitâbu'l-Fevzi bi'l-Murâd fî Târîh-i Bağdâd'*,⁷³ Muhammed Menazir Ahsan'ın *Social Life Under the Abbâsîds* adlı eseri⁷⁴ ve İbrâhim Selman Kerevî'nin, *Tabakâtu Müctemai Bağdâd fî'l-Asri'l-Abbâsîyyi'l-Evvel* adlı eserleri Arap dünyasında Bağdat'la ilgili yapılmış önemli ilmî çalışmalardan bazılarıdır. Arap araştırmacıların bunlardan başka çalışmaları da bulunmaktadır.⁷⁵

Tabakât ve Terâcim kitaplarından sonra İslâm bilim, kültür ve medeniyeti alanında yapılmış kapsamlı çalışmalar arasında Seyyid Hüseyin Nasr'ın eserleri önemli bir yer tutmaktadır. *İslâm ve İlim*,⁷⁶ *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*,⁷⁷ *İslâm'da Düşünce ve Hayat*,⁷⁸ *Modern Dünyada Geleneksel İslâm*,⁷⁹ *Üç Müslüman Bilge*⁸⁰ adlı kitapları, Bağdat'ta tercüme faaliyetleri, yapılan çalışmalar ve ilmî ortam hakkında önemli veriler sunmaktadır.

Dimitri Gutas'ın, Bağdat merkezli tercüme faaliyetlerine orijinal bir bakış açısı kazandırma iddiası taşıyan ve kısmen de başarılı olan *Yunanca Düşünce Arapça Kültür, Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbâsî Toplumunu* adlı eseri⁸¹ de dikkate değer çalışmalardandır.

Ülkemizde Abbâsîler dönemiyle ilgili siyasî, idârî, askerî ilmî ve kurumsal açılardan çok sayıda çalışma yapılmasına rağmen Abbâsîler döneminde Bağdat'ı, şehir

⁷⁰ el-Kübeysî, Hamdân Abdülmecîd, *Esvâku Bağdâd hattâ Bidâyeti'l-Asri'l-Büveyhî*, Bağdat 1979.

⁷¹ Fehmî, Sa'd, *el-Ammetü fî Bağdâd fî'l-Karneyni's-Sâlis ve'r-Râbi'i li'l-Hicreti*, Beyrut 1993.

⁷² Mekkiyye, Muhammed, *Bağdâd*, Londra 2005.

⁷³ ed-Dahîl, Süleyman, *Kitâbu'l-Fevzi bi'l-Murâd fî Târîh-i Bağdâd*, Kahire 2003.

⁷⁴ Ahsan, Muhammed Manazir, *Social Life Under the Abbâsîds*, London 1979.

⁷⁵ Bu eserlerden bazıları şunlardır: Samerrâî, İbrâhim, *Mecâlisu Bağdâd*, Bağdâd 1985; Şendeb, Muhammed Hüseyin, *el-Hadâretü'l-İslâmiyye fî Bağdâd : 476/512*, Beyrut 1984; Hâşim, Sâlih Mehdî, *el-Fikrî'l-Felsefî fî Bağdâd : Dirase fî'l-Usul ve'l-itba'*, Kahire 2005; Casim, Aziz, *Mutasavvifetu Bağdâd*, Beyrut 1997; Samerrâî, İbrâhim, *Târîhu ulemai Bağdâd*, Bağdâd 1982.

⁷⁶ Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslâm ve İlim, İslâm Medeniyetinde Akli İlimlerin Tarihi ve Esasları*, (Terc. İlhan Kutluer), İstanbul 1989.

⁷⁷ Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*, (Terc. Nabi Avcı-Kasım Turhan-Ahmed Ünal), İstanbul 1991.

⁷⁸ Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslâm'da Düşünce ve Hayat*, (Terc. Fatih Tathoğlu), İstanbul 1988.

⁷⁹ Nasr, Seyyid Hüseyin, *Modern Dünyada Geleneksel İslâm*, (Terc. Hüsamettin Aslan-Şâkir Barkçın) Ankara 1989.

⁸⁰ Nasr, Seyyid Hüseyin, *Üç Müslüman Bilge*, (Terc. Ali Ünal), İstanbul 1985.

⁸¹ Gutas, Dimitri, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür, Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbâsî Toplumunu*, (Terc. Lütfü Şimşek), İstanbul 2003.

tarihi formatında ele alan müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Ekrem Pamukçu'nun, *Bağdat'ta ilk Türkler'i*,⁸² Cemil Hakyemez'in *Bişr b. el-Mu'temir ve Mu'tezile'nin Bağdat Ekolü'nün Doğuşu*,⁸³ Ahmet Kayacık'ın, *Bağdat Okulu ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*,⁸⁴ Ebû Bekir Ceylan'ın, *Ottoman Centralization And Modernization in The Province of Baghdad, 1831-1872*,⁸⁵ Erdinç Gülcü'nün *Osmanlı idaresinde Bağdat (1534-1623)*⁸⁶ adlı çalışmaları ya ilk dönem Bağdat'ındaki bir kurum ya da toplum kesimini incelemekte ya da Bağdat'ın Abbâsî sonrası tarihini ele almaktadırlar.

Türkiye'de Abbâsîler dönemiyle ilgili çok sayıda yüksek lisans, doktora çalışması ve müstakil eser bulunmaktadır. İstem Dergisi, Abbâsîler Özel Sayısı'nda⁸⁷ konuyla ilgili geniş bibliyografya yayınlamıştır. Biz burada son dönemde kaleme alınan ve konumuzu doğrudan ilgilendiren birkaç örnek vermek istiyoruz.

Ramazan Şeşen'in *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi* adlı eserde kaleme almış olduğu *Tercümeler* bölümü,⁸⁸ Bekir Karlığa'nın *İslâm Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*⁸⁹ ve Mustafa Demirci'nin *Beytü'l-Hikme*⁹⁰ adlı çalışmaları Bağdat'taki ilk dönem tercüme faaliyetleriyle ilgili bilgiler vermektedirler.

Nahide Bozkurt'un *Oluşum Sürecinde Abbâsî ihtilâli*,⁹¹ dönemin sosyal ve siyasî yapısını önemli ölçüde etkileyen ve Arap-Mevâlî ilişkilerinin kırılma noktası olan Abbâsî ihtilâli'ni konu edinmiş olması bakımından önemlidir. Aynı müellifin *Mu'tezile'nin Altın Çağı-Me'mûn Dönemi* adlı⁹² çalışması, Arap-İranlı mücadelesinin en belirgin örneği olan ve Bağdat'ın fizikî, siyasî ve toplumsal yapısını derinden

⁸² Pamukçu Ekrem, *Bağdat'ta ilk Türkler*, Ankara 1994.

⁸³ Hakyemez, Cemil, *Bişr b. el-Mu'temir ve Mu'tezile'nin Bağdat Ekolünün Doğuşu*, (AÜSBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1998.

⁸⁴ Kayacık, Ahmet, *Bağdat Okulu ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, İstanbul 2004.

⁸⁵ Ceylan, Ebubekir, *Ottoman Centralization And Modernization in The Province of Baghdad, 1831-1872*, (BÜSBE yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 2006.

⁸⁶ Gülcü, Erdinç, *Osmanlı İdaresinde Bağdat (1534-1623)*, (FÜSBE Yayınlanmamış Doktora tezi), Elazığ 2006.

⁸⁷ Bkz. *İstem Dergisi, Abbâsîler Özel Sayısı*, Yıl: 6 sayı: XII, Konya 2008, s. 287-329.

⁸⁸ Şeşen, Ramazan, "Tercüme Faaliyetleri", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, (Redaktör: Hakkı Dursun Yıldız), İstanbul ts.

⁸⁹ Karlığa, Bekir, *İslâm Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, İstanbul 2001,

⁹⁰ Demirci, Mustafa, *Beytü'l-Hikme*, İstanbul 1996.

⁹¹ Bozkurt, *Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilali*, Ankara 2000.

⁹² Bozkurt, Nahide, *Mu'tezile'nin Altın Çağı -Me'mûn Dönemi-* Ankara 2002.

etkileyen Emîn-Me'mûn mücadelesi ele alması bakımından önem taşımaktadır. Levent Öztürk'ün Abbâsî toplumundaki Hıristiyanları ele aldığı *İslâm Toplumunda Birarada Yaşama Tecrübesi* adlı⁹³ çalışması, Bağdat'ta yaşayan Hıristiyan nüfus hakkında kıymetli bilgiler ihtiva etmektedir. Nuh Arslantaş'ın *İslâm Toplumunda Yahudîler: Abbâsî ve Fatımî Dönemi Yahudilerinde Hukûkî, Dinî ve Sosyal Hayat* adlı⁹⁴ çalışması Bağdat'ta yaşayan Yahudilerle ilgili çok önemli bilgiler ihtiva etmektedir.⁹⁵

Bağdat'taki dinî ilimler konusunda, tabakât kitaplarına ilaveten, hadis, tefsîr, fıkıh, kelim ve tasavvuf ilimlerine ait tarih ve metodoloji kitaplarından yararlanmış bulunuyoruz.

Ayrıca Abbâsîler dönemi ve Bağdat tarihiyle ilgili konularda pek çok madde ihtiva eden *Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi* ve *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* müracaat ettiğimiz eserler arasındadır.

C. ABBÂSÎLERİN BİRİNCİ ASRINDA SİYASÎ ARKA PLAN

Adını Hz. Peygamberin amcası Abbâs b. Abdülmuttalib'den alan Abbâsî Devleti, 14 Rebûlevvel 132/31 Ekim 749 tarihinde kuruldu.⁹⁶ Emevîlerin Arap asabiyetine dayanan bir siyaset gütmeleri, Arap Müslümanların sahip olduğu haklardan mevâliyi mahrum etmeleri ve uyguladıkları baskı politikası onlara karşı genel bir memnuniyetsizliğin oluşmasına yol açmıştı. Bu durum mevâlînin Emevî idaresine karşı bütün faaliyetlere iştirakine sebep oldu. Ayrıca Arap kabileleri arasında asırlardır süregelen çekişmeler, Emevî ailesi içindeki saltanat kavgaları, başından beri hilafette hak iddia eden Alioğulları'nın ve Abbâsoğulları'nın muhâlif tutumları, Emevî devletinin yıkılışı için uygun zemini oluşturmuştur.⁹⁷

Emevîlere karşı oluşan umûmî memnuniyetsizliği çok iyi değerlendiren Abbâsî ailesi, bu durumu amaçları doğrultusunda kullanmasını bilmişlerdir. Abbâsî davetinin ilk planlamasını yapan Muhammed b. Ali, çalışmalarını mevâlînin ağırlıkta olduğu

⁹³ Öztürk, Levent, *İslâm Toplumunda Birarada Yaşama Tecrübesi*, İstanbul 1995.

⁹⁴ Arslantaş, Nuh, *İslâm Toplumunda Yahudîler: Abbâsî ve Fatımî Dönemi Yahudilerinde Hukûkî, Dinî ve Sosyal Hayat*, İstanbul 2008.

⁹⁵ Nuh Arslantaş'a tezin araştırma aşamasında kaynak teminindeki yardımlarından dolayı teşekkür ederim.

⁹⁶ Ya'kubî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Câfer, *Târihu'l-Ya'kubî*, I-II, Beyrut ts., II, 349.

⁹⁷ Bozkurt, *Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilali*, Ankara 2000, s. 13-19.

Horasan bölgesinde yoğunlaştırdı ve Humeyme'yi merkez olarak seçti. Hareketin sloganı da, hem Abbasoğulları hem de Alioğullarını içine alacak şekilde “er-Rızâ min Âl-i Muhammed (Muhammed Ailesinden Rızâ Olunan Kişi)” olarak belirlendi.⁹⁸

100/718 yılından 125/743 yılına kadar, Horasan'a gönderilen dâiler tarafından fikrî platformda yürütülen propaganda faaliyetinin, bu yılda Muhammed b. Ali'nin vefatı ve İbrahim b. Muhammed'in lider olmasıyla eylem safhasına geçtiği kabul edilmektedir. Ebû Müslim el-Horasanî, 128/745-746 yılında İbrahim b. Muhammed tarafından Horasan'a gönderildi ve hareketin idaresini eline aldı.⁹⁹ Ebû Müslim, Horasan'daki Arap ordusunda bulunan kabilelerin anlaşmazlıklarından da istifadeyle ahalinin desteğini büyük ölçüde sağladı.¹⁰⁰ Horasan'da hâkimiyetini ilan eden Ebû Müslim, daha sonra ordularını Irak'a yolladı. Yapılan mücadelelerden sonra 11 Muharrem 132 tarihinde Kûfe'ye gelen ordular, idareyi “Muhammed ailesinin veziri” unvanı verilen, Ebû Seleme el-Hallâl'e teslim ettiler.¹⁰¹ 12/14 Rebûlevvel 132/31 Ekim 749 tarihinde Kûfe'de, Ebu'l-Abbâs es-Saffâh'a yapılan bey'atle Abbâsî Devleti kuruldu ve Emevîler dönemi sona ermiş oldu.¹⁰²

Ebu'l-Abbâs, hilafet merkezini Emevî yanlısı Arapların bulunduğu Şam'dan, önce Enbar'a ardından da Haşimiyye şehrine nakletti. Kûfe'deki ilk hutbesinde aynı zamanda intikam alıcı ve helâk edici biri olduğunu ifade etmesi sebebiyle, kendisine “kan dökücü” anlamında “es-Seffâh” adı verildi. Seffâh dönemi, Emevî ailesine karşı büyük bir tâkibat ve kıyım sahne olmuştur.¹⁰³ Sadece Abdullah b. Ali'nin bir yemek davetinde katlettiği Emevî ailesi mensubu 90 kişi, konu hakkında fikir sahibi olmak için yeterlidir.¹⁰⁴

Seffâh'ın yaklaşık 5 yıl süren iktidarı, büyük oranda ihtilâlde Abbâsîlere destek veren, fakat devlet kurulduktan sonra beklediklerini bulmayan çevrelerin isyanlarıyla uğraşmakla geçti. Bu arada Abbâsî ihtilâlinin önemli simalarından olan ve iktidarın

⁹⁸ *Ahbaru'd-Devleti'l-Abbâsîyye*, Yazarı Meçhul, (Thk. Abdülaziz ed-Dürî-Abdulgabbar el- Muttalibî, Beyrut 1971, s. 237-240; Bozkurt, *Abbâsî İhtilali*, s. 38.

⁹⁹ Taberî, *age*, VII, 344; İbnü'l-Esîr, *age*, V, 347.

¹⁰⁰ Taberî, *age*, VII, 377.

¹⁰¹ Ya'kubî, *Târihu'l-Ya'kubî*, II, 352-353; Taberî, *age*, VII, 418; İbnü'l-Esîr, *age*, V, 406.

¹⁰² İbnü'l-Esîr, *age*, V, 411; İbn Tiktakâ, *age*, s. 151.

¹⁰³ Taberî, *age*, VII, 443.

¹⁰⁴ İbnü'l-Esîr, *age*, V, 429-430.

Abbâsîlere geçişinde önemli bir rol oynayan Ebû Seleme el-Hallâl, Ebu'l-Abbâs es-Saffâh, tarafından ortadan kaldırıldı.¹⁰⁵

Seffâh hayattayken kendisinden sonra halife olmak üzere Ebû Cafer el-Mansûr'u birinci veliaht, yeğeni İsâ b. Musâ'yı da ikinci veliaht tayin etti. Onun 136/754 yılında Enbâr'da vefatı üzerine, Ebû Cafer el-Mansûr'a halîfe olarak beyat edildi.¹⁰⁶

Mansûr, yaptığı icraatlar sebebiyle Abbâsî devletinin gerçek kurucusu sayılmaktadır. Bu dönemde devlet sağlam temeller üzerine oturtulmuş ve teşkilâtlı bir hal almıştır. Mansûr'un yaklaşık 20 yıl süren iktidarı süresinde çok sayıda isyan vuku bulmuştur. Bu isyanların, Mansûr'un sert politikalarından, sosyal, ekonomik ve dinî problemlerden kaynaklandığını veya yeni devletten umduklarını bulamayan kitlelerin tepkileri olduğunu ifade etmek mümkündür.¹⁰⁷

Bu isyanlardan ilki, Seffâh'ın Suriye valisi olan amcası Abdullah b. Ali'nin, onun vefatı üzerine 136-137/755 tarihinde halîfe olmak amacıyla başkaldırmasıdır. Elinde Bizans'a gönderilmek üzere hazırlanmış büyük bir ordu bulunan Abdullah'ın isyanını bastırmak üzere, Ebû Müslim el-Horasanî görevlendirildi. Bu arada Abdullah b. Ali'nin, emrindeki çok sayıda Horasanlı askeri Ebû Müslim'e karşı savaşmayacakları düşüncesiyle katlettirdiği rivayet edilmektedir. Yaklaşık 5 ay süren mücadeleden sonra Abdullah yakalanıp hapsedildi ve burada öldü.¹⁰⁸

Abbâsî ihtilâlinin başarıya ulaşmasında en büyük rolü oynayanlardan biri olan Ebû Müslim el-Horasanî'nin başarıları ve Horasan ahalisi üzerindeki nüfuzu halîfenin onu bir tehlike olarak algılamasına yol açtı. Mansûr, Abdullah b. Ali olayından sonra Ebû Müslim'i çok sevdiği Horasan yerine Mısır valiliğine tayin etti. Ardından bir hile ile Ebû Müslim'i Haşimiyye'ye getirterek öldürtmeye muvaffak oldu. (137/755).¹⁰⁹

Mansûr döneminde Sünbaz İsyanı 137/755, İshâk et-Türkî İsyanı 137-140/755-757, Ravendiyye İsyanı 141/759, Üstazsis İsyanı 150-151/767-768 gibi İran kökenli; Muhammed b. Abdullah Nefsü'z-Zekiyye İsyanı 145/762, İbrahim b. Abdullah İsyanı

¹⁰⁵ İbn Abdîrabbih, *age*, V, 113; İbn Tiktakâ, *age*, 155.

¹⁰⁶ Taberî, *age*, VII, 470; Süyûtî, *age*, s. 258.

¹⁰⁷ Bkz. Zorlu, Cem, *Abbâsîlere Yönelik Dinî ve Siyasî İsyanlar*, Ankara 2001.

¹⁰⁸ İbnü'l-Esîr, *age*, V, 464-468.

¹⁰⁹ Taberî, *age*, VII, 479.

145/762-763 gibi Şîf kaynaklı; Mülebbed b. Harmele eş-Şeybanî el-Haricî İsyanı 137-138-755 ve Hassân b. Mecâlid İsyanı 148/765 gibi Haricî isyanları meydana geldi. Ayrıca Cevher b. Merrâr el-Iclî 138/756, Abdülcebbâr b. Abdurrahman el-Ezdî 141/758-759 ve Uyeyne b. Musâ 142/759-760 gibi vali ve komutanlar da isyan ettiler.

Kuzey Afrika'da bir takım karışıklıkların çıktığı bu dönemde, 138/756 yılında Emevî ailesinden Abdurrahman b. Muaviye b. Hişam, Suriye'den Endülüs'e kaçarak, burada Endülüs Emevî Devletini kurdu.¹¹⁰

Ayrıca çalışma konumuz olan Bağdat'ın inşası da Mansûr döneminde gerçekleşti.

Mansûr'dan sonra halife olmak üzere es-Seffâh tarafından veliaht tayin edilen İsâ b. Musâ, veliahtlıktan çekildi ve Mansûr'un oğlu Ebû Abdullah el-Mehdî veliaht ilan edildi. 6 Zilhicce 158/8 Ekim 775 tarihinde babasının vefatıyla halife oldu.¹¹¹ Mehdî'nin hilâfeti, Abbâsî Devleti'nde ihtilâl havasının geride bırakılarak sükûnetin ve normalleşmenin sağlandığı dönem olma özelliğine sahiptir. Mansûr döneminde yoğunluk kazanan mücadele ve sert tutumu yumuşatan halife Mehdî, tebaasına büyük lütuflar ve ihsanlarda bulunarak halkın gönlünü kazanmaya çalıştı. Katl gibi suçlar dışında başka sebeplerle tutuklu bulunan pek çok kimseyi serbest bıraktı. Muhammed Nefsü'z-Zekiyye'nin yeğeni Hasan'ı zindandan çıkardı ve Alioğulları'nın el konulan mallarını iade etti. Ayrıca bu dönemde Mescid-i Harâm genişletildi ve hac yolları tamir edildi.¹¹²

Mehdî döneminde Horasan Bölgesi'nde eski İran dinlerinden esinlenerek ortaya çıkan bir takım dinî ve siyasî oluşumlar baş gösterdi. Halife Mehdî, Maniheizm, Mazdeizm ve Mecûsîliğin diğer şekillerinden ilham alan ve Abbâsîlerin idaresi altındaki İranlı nüfusu etkileyebilecek bu oluşumlara karşı "Divânü'z-Zenâdika"yı kurdu ve onlarla mücadele etti.¹¹³ Zenâdika çerçevesinde en çok öne çıkan hareket, ulûhiyet iddiasında olup tenasühü kabul eden, bir takım gayr-i ahlakî bazı fikirler taşıyan ve yüzünü bir peçe ile örttüğü için "Mukannâ" adıyla meşhur olan Hâkim b. Hâşim'in

¹¹⁰ İbn İzarî, Ebû Abdullah el-Merrâküşî, *el-Beyânu'l-Muğrib fî Ahbâri'l-Endelüs ve'l-Mağrib*, I-III, (Thk. G.S.Golan-Levi Provençal), Beyrut 1980.

¹¹¹ İbn Tiktakâ, *age*, s. 179.

¹¹² İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 55.

¹¹³ Bkz. Chokr, Melhem, *İslâm'ın Hicrî ikinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, (Terc. Ayşe Meral), İstanbul 2002.

ortaya çıkışıdır. Bu dönemde Horasan'daki karmaşadan istifade ile etrafına çok sayıda adam toplayan Mukannâ 160/776-777 yılında yakalanarak idam edildi.¹¹⁴

162-163/779-780 yıllarında Bizans, Abbâsî topraklarına taarruz edip Maraş şehrini tahrip etti. Bunun üzerine Mehdî, oğlu Harun Reşîd komutasındaki bir orduyu Bizans'a karşı gönderdi. Bizans'a ait bazı şehirler ele geçirildikten sonra sulh akdedildiyse de, Bizans'ın sulhu bozması üzerine Abbâsî ordusu, İstanbul önlerine kadar ilerledi. Bizans'ın anlaşma önerisi, yıllık vergi verilmesi şartıyla kabul edildi ve üç yıllık bir anlaşma imzalandı.

Mehdî, kendisinden sonra halîfe olması için oğlu Musâ el-Hâdî'yi birinci, Hârûn'u da ikinci veliaht tayin etmişti. Mehdî'nin 22 Muharrem 169/5 Ağustos 785 tarihinde¹¹⁵ vefatı üzerine Hârûn, kardeşi adına beyat aldı ve Hâdî halîfe oldu. Hâdî'nin yaklaşık bir yıl süren halîfelik dönemindeki en önemli siyasî olay, Alioğulları'ndan Hüseyin b. Ali'nin Medine'de çıkardığı isyandır.¹¹⁶ Hadî ayrıca kardeşi Hârûn'u azlederek yerine, oğlu Câfer'i veliaht tayin etmek istediye de genç yaştaki ölümü buna engel oldu.¹¹⁷

Hâdî'den sonra halîfe olan Hârûn Reşîd uzun süre ülkenin çeşitli yerlerinde ortaya çıkan karışıklık ve isyanlarla meşgul oldu. Suriye'de Kayslılarla Yemenlilerin çarpışmalarıyla vuku bulan karışıklık bastırıldı, ayrıca Alioğullarından Yahyâ b. Abdullah'ın isyanı bastırılarak Yahyâ öldürüldü.¹¹⁸

Kuzey Afrika, Abbâsî Devleti açısından çeşitli sebeplerle problem oluşturuyordu. Süreklilik arz eden karışıklıklar sükûnete kavuşturulamıyor, bu bölge devlete ekonomik anlamda katkı sağlamadığı gibi, açık verilmesine de sebep oluyordu. İşte böyle bir ortamda İbrahim b. Ağleb, Kuzey Afrika'daki topraklar veraset yoluyla ailesinde kalacak şekilde kendisine verilirse, orada düzeni sağlayıp, devlete vergi ödeyebileceğini ifade etti. Harun Reşîd de uzun istişârelerden sonra İbrahim'in bu teklifini kabul etti ve

¹¹⁴ İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 38-39.

¹¹⁵ Ya'kubî, *Târihu'l-Ya'kubî*, II, 406; İbn Abdirabbih, *age*, V, 115.

¹¹⁶ Taberî, *age*, VIII, 192; İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 90.

¹¹⁷ İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 96-99.

¹¹⁸ Taberî, *age*, VIII, 242.

onu İfrikiyye valiliğine atadı. Böylece Abbâsî devleti içinde ilk kez özerk bir devlet kurulmuş oluyordu.¹¹⁹

İranlıların desteğiyle kurulmuş olan Abbâsî Devleti'nde önemli mevkileri elinde tutan İranlı aileler vardı. Bunların en önde geleni Bermekî ailesidir. Abbâsî ihtilâlinde görev alan Halid b. Bermek'in oğlu Yahya ve onun oğulları Fazl ve Cafer, Abbâsîlere uzun süre hizmet etmişler, bilgi ve tecrübeleriyle siyasî ve sosyal hayatın gelişimine önemli katkılarda bulunmuşlardır. Harun Reşîd, halîfe olduktan sonra Yahya b. Halid'i vezir edinmiş ve devlet idaresinde çok önemli yetkiler vermişti. Yahya'dan sonra oğlu Câfer, vezir olarak tayin edildi ve Bermekî ailesi Abbâsîler'de idarî hayata hakim olmaya devam ettiler. İlk asırda ilim ve kültür faaliyetlerinin ilerlemesinde ve medenî hayatın inkişafında büyük rolleri olan bu aile, devletin idaresini bütünüyle elinde bulunduruyordu. Arap-İranlı mücadelesinin yoğun olduğu bir dönemde, İranlı Bermekî ailesinin bu kadar nüfuz sahibi olması Bağdat'taki Araplar başta olmak üzere bazı çevreleri rahatsız ediyordu. Nihayet bu çevreler, halîfe Hârûn'u Bermekîlerin çok güçlenmesinin iktidârı için tehlike arz ettiğine inandırdılar. Bunun üzerine Harun Reşîd, 187/803 yılında ani bir şekilde Bermekîlerin mallarına el koydu, vezir Cafer'i öldürttü ve Yahya b. Halid ve diğer oğlu Fazl'ı Rakka'da hapsetti. Böylece yaklaşık 17 yıl vezir olarak Abbâsî devletine hizmet eden, Abbâsî idaresiyle adeta bütünleşen ve şöhretleri ülkenin en uzak bölgelerine kadar ulaşan Bermekî ailesinin ihtişamı sona ermiş oluyordu.¹²⁰

Harun Reşîd dönemi Bizans'la yoğun mücadelelere sahne oldu. Bu dönemde kendi içinde iktidar mücadeleleriyle de meşgul olan Bizans, fırsat buldukça Anadolu'daki Abbâsî şehirlerine saldırıyor ve Abbâsîler'e yönelik isyanlara destek veriyordu. Harun Reşîd döneminde, Bizans saldırılarına karşı tahkîmat bölgesi oluşturmak ve Bizans'a karşı yapılacak seferlerde üs olarak kullanılmak üzere, Anadolu'da Âvasım şehirleri kuruldu.

183/799 yılında Bizans'ın kıskırtmasıyla bir takım taşkınlıklar yapan Hazar Türklerinin üzerine gidildi ve durum kontrol altına alındı. Aynı zamanda Bizans'a

¹¹⁹ İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 155-157.

¹²⁰ Taberî, *age*, VIII, 287; Mes'ûdî, *age*, III, 368-387; İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 175; İbn Abdîrabbih, *age*, V, 118; İbn Tiktakâ, *age*, s. 209-210.

yönelik seferler de düzenleniyordu. Birkaç yıl tekrarlanan savaşlarda Bizans İmparatoriçesi Harun Reşîd'e sulh teklif etti ve vergi ödemesi şartıyla anlaşma yapıldı. Fakat Bizans'taki iktidar değişikliği neticesinde yeni imparator tarafından anlaşma bozuldu ve iki ülkenin orduları bir kere daha karşı karşıya geldiler. Harun Reşîd'in bizzat iştirak ettiği bu mücadeleyi Abbâsî ordusu kazandı ve Bizans bir kere daha vergi vermeye mecbur kaldı.

Harun Reşîd 175/791-792 yılında, Abbâsî Devleti'ndeki Arap unsur ve karısı Zübeyde'nin telkinleri ile henüz 5 yaşındaki oğlu Muhammed'i el-Emîn adını vererek kendisinden sonra halife olmak üzere veliaht tayin etti. Harun Reşîd'in daha sonra yaşça daha büyük ve daha kabiliyetli olan oğlu Abdullah dururken, Muhammed'i veliaht tayin etmekten pişman olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple 183/799 yılında oğlu Abdullah'ı, Muhammed'den sonra halife olmak üzere ikinci veliaht tayin etti ve ona el-Me'mûn ismini verdi. Ayrıca Horasan ve bu bölgeden Hemedan'a kadar olan yerlere vali tayin etti. 186 yılında oğulları Emin ve Me'mûn ile çıktığı hac yolculuğunda onlar için halktan tekrar beyat aldı ve diğer oğlu Kasım'ı, el-Mu'temen adıyla Me'mûn'dan sonra halife olmak üzere üçüncü veliaht tayin etti. Fakat Kasım'ın veliahtlığını, halife olduğu zaman Me'mûn'un rızasına bağladı. Harun Reşîd oğulları için almış olduğu beyati, ahitnamelerle kuvvetlendirerek yazılı hale getirdi ve Kabe duvarına astırdı.¹²¹

Harun Reşîd'in Horasan valisi Ali b. İsâ, yüksek vergi toplaması ve yaptığı bir takım yanlış uygulamalarla bölge halkının nefretini kazanmıştı. Halife, durumu yerinde kontrol etmek üzere bizzat Re'y'e gitti ama Ali b. İsâ'nın ifadelerinden hareketle onu yeniden vali olarak atadı. Ardından da Semerkant'ta isyan etmiş bulunan Râfî b. Leys üzerine gönderdi. Fakat devam eden şikayetler üzerine onu valilikten azlederek yerine Herseme'yi atadı. Rafî b. Leys isyanının büyümesi ve bütün Maverâünnehir'e hakim olması üzerine, oğlu Me'mûn'u Merv'e gönderdi ve kendisi de Tus'a hareket etti. Burada hastalanan Harun, 3 Cemaziyelâhir 193/21 Temmuz 809'da vefat etti.¹²²

¹²¹ Mesûdî, *age*, III, 352- 353; İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 122-123, 173.

¹²² Mesûdî, *age*, III, 365-366; İbn Tiktakâ, *age*, s. 196-197.

Hârûn er-Reşîd'in yaklaşık 23 yıl süren halîfeliği¹²³ Abbâsî Devleti'nin en parlak dönemi olarak kabul edilmektedir. Siyasî, iktisadî, dinî, ilmî ve kültürel anlamda devlet, tam bir imparatorluk havasına bürünmüş, medeniyet bakımından en ileri düzeye ulaşmıştır. Bu dönemde Bağdat Şehri ve Abbâsî sosyal hayatı masallara konu olacak ihtişama ulaşmış, Harun Reşîd dönemi, İslâm kültür tarihinde silinmez izler bırakmıştır.

Emîn, halife olduktan sonra, veziri Arap asıllı Fazl b. Rebî'nin de teşvikiyle 194/809-810 yılında kardeşi Me'mûn'un adını hutbelerden kaldırarak veliahtlıktan azletti. Onun yerine küçük oğlu Musa'yı en-Nâtık bi'l-Hakk adıyla veliaht ilan eden Emîn, ardından Kabe'ye adamlar göndererek ahitnameyi getirtti ve yaktırdı.¹²⁴

Bu sırada Horasan'da bulunan Me'mûn kendisinden beyat isteyen kardeşi Emîn'e olumsuz cevap verdi ve Fazl b. Sehl'in de etkisiyle ona karşı mücadele etmeye karar verdi. Böylece abbâsîlerin yükselme döneminde bir fetret devresine sebep olacak kardeş mücadelesi de başlamış oluyordu. Emîn'in, Bağdat'tan gönderdiği Ali b. İsa komutasındaki ordu ile Horasanlılardan oluşan ve Tahir b. Hüseyin'in konuta ettiği Me'mûn'un ordusu Rey yakınlarında karşılaştı. Şiddetli çarpışmalardan sonra Tahir'in ordusu, Ali b. İsa'nın ordusunu bozguna uğrattı ve Ali b. İsa öldürüldü. Bu galibiyet üzerine Me'mûn halîfeliğini ilan ederek halktan beyat aldı. Emîn, Abdullah b. Cebele komutasında yirmi iki bin kişilik bir orduyu Hemedan taraflarına gönderdi. Fakat Tahir b. Hüseyin, 195/810-811 yılında Abdullah b. Cebele'yi öldürerek bu orduyu da bozguna uğrattı.¹²⁵

Bunun üzerine Me'mûn, adına hutbe okunmasını ve kendisine "Mü'minlerin Emîri" şeklinde hitap edilmesini emretti. Buna karşılık, Bağdat'ta Emîn'in ordusu içinde ciddi sıkıntılar ve karışıklıklar mevcuttu. Emîn yüksek meblağlar harcayarak ve büyük ihsanlarda bulunarak adamlarının motivasyonunu korumaya çalışıyordu.

196/811-812 yılında Mekke ve Medine halkının Me'mûn'a beyat etmesiyle Emîn iyice zor duruma düştü. Tahir b. Hüseyin daha sonra Irak bölgesine yönelerek, Ehvaz, Vasıt ve Medain'i ele geçirdi ve ardından da Bağdat'a geldi. 197/812-813 yılında Bağdat, Tahir b. Hüseyin, Herseme b. A'yan ve Züheyir b. el-Müseyyeb tarafından

¹²³ Taberî, *age*, VIII, 345.

¹²⁴ İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 227-235.

¹²⁵ İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 239-246.

kuşatıldı. Yaklaşık dört ay süren muhasara sonunda Bağdat Şehri harabeye döndü. Mancınıklar kurularak şehir taş yağmuruna tutuldu, saraylar, evler ve diğer yapılar büyük zarar gördü. Nihayet 24 Muharrem 198/24 Eylül 813 tarihinde Dicle üzerinde bir kayıkla uzaklaşmaya çalışan Emîn yakalanarak öldürüldü ve Emîn devri böylece sona erdi.¹²⁶

Me'mûn'un halife olmasıyla İranlı unsurun gücü en üst seviyeye ulaştı. Fazl b. Sehl'in de etkisiyle hemen Bağdat'a gelmeyen Me'mûn, Merv'i merkez edinerek ülkeyi buradan idare etmeye başladı. Ardından 201/817 yılında Alioğullarından Ali er-Rıza'yı kendisinden sonra halife olmak üzere veliaht tayin etti ve Abbâsîlerin resmî rengi olan siyahı terk ederek, Alioğullarının simgesi olan yeşil giyilmesini emretti.¹²⁷ Devlet merkezinin Merv olması, ülkenin Fazl b. Sehl'in eliyle İranlıların kontrolünde oluşu, Bağdat'ta otorite boşluğundan kaynaklanan karışıklıklar ve anarşi olayları ve bunların üzerine bir de halîfenin Alioğulları'ndan birini veliaht tayin etmesi bardağı taşıran son damla oldu ve Bağdat'taki Abbâsî ailesi bu duruma tepki olarak İbrahim b. el-Mehdî'yi halife ilan ettiler.¹²⁸

Ortaya çıkan karışıklıklar ve Bağdat'taki gelişmelerden Ali er-Rızâ vasıtasıyla haberdar olan Me'mûn, bu gelişmeleri öğrenmesine engel olan ve kendisini bir takım yanlış tasarruflara yönelten veziri Fazl b. Sehl'i öldürttü ve Bağdat'a dönmeye karar verdi. Ardından Ali er-Rızâ'nın, Şaban 203/ Eylül-Ekim 818 tarihinde şüpheli şekildeki ölümüyle veliahtlığı meselesi de sona erdi.¹²⁹ Me'mûn'un, 15 Safer 204/11 Ağustos 819 yılında Bağdat'a gelmesiyle, şehirdeki karışıklıklar da sükûnete kavuştu. Halife, daha sonra yeşil elbiseyi kaldırarak tekrar siyah elbiseye döndü.¹³⁰

Devleti yıkılmanın eşiğine getiren ve Abbâsîler için büyük bir tehlike arz eden Arap-İranlı mücadelesinde denge unsuru olacak bir alternatif arayışına giren Me'mûn, hilafetinin son yıllarından itibaren Türkleri asker olarak Bağdat'a getirmeye başladı. Bu

¹²⁶ İbn Tiktakâ, *age*, s. 215; İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 252-288; İbn Abdirabbih, *age*, V, 118.

¹²⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Lemeylim, *el-Alâkatu beyne'l-Aleviyyîn ve'l-Abbâsîyyîn*, Beyrut 1993, s. 189-200.

¹²⁸ İbn Tiktakâ, *age*, s. 217.

¹²⁹ Mesûdî, *age*, III, 441; Taberî, *age*, VIII, 568; İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 351.

¹³⁰ Bkz. Bozkurt, Nahide, *Mu'tezile'nin Altın Çağı -Me'mûn Dönemi-* Ankara 2002.

iş için kardeşi Mu'tasım'ı görevlendirirdi ve getirilen askerleri onun emrine verdi. Bu husus, "Türkler" başlığı altında geniş şekilde ele alınacaktır.

201/817 yılında Mazendaran Bölgesi'nde Hürremiyye taifesinden bir mecûsî olup, tenasühe inanan Babek İsyanı zuhur etti. Bu bölgeyi kendine merkez edinen Babek, etrafa saldırılar düzenleyerek, insanları öldürüyor ve esir alıyordu. Me'mûn döneminde üzerine gönderilen bütün orduları yenilgiye uğratan Babek'in isyanı, Abbâsî tarihinin en büyük ve en tehlikeli isyanlarından biri olmuştur.¹³¹ Bastırılması ancak Mu'tasım döneminde, 223/837-838 yılında mümkün olacaktır.

İç savaştan henüz çıkmış olan Abbâsîlerin Babek isyanıyla uğraşmasından istifade eden Bizanslılar, hem Babek'e hem de Suriye'nin kuzeyindeki isyanlara destek veriyorlardı. Bunun üzerine Memun, 215/830 yılında üç sene sürecek bir Bizans seferine çıktı. Bugünkü Konya Ereğlisi yakınlarında Bizans'la yapılan savaşta Abbâsî ordusu galip geldi ve Bizans'a ait çok sayıda kale ele geçirildi. Me'mûn kışı Şam'da geçirdi. Ertesi yıl Bizans'ın hücumu ile Bizans'la tekrar karşı karşıya gelindi. Neticede Me'mûn'un oğlu Abbâs ve kardeşi Mu'tasım, Anadolu içlerinde bazı yerleri fethederek İmparator Teofilos'u Niğde yakınında bir kere daha mağlup ettiler. Ardından Me'mûn kışın bu defa da karışıklıklar içinde bulunan Mısır'a giderek işleri yoluna koydu ve ertesi yıl Bizans seferlerine devam etti.¹³²

Me'mûn Bizans seferi sırasında Bağdat'taki naibi İshak b. İbrahim'e mektup yazarak, Bağdat'taki muhaddis, fakih ve diğer bazı alimlerin halku'l-Kur'an konusunda imtihan edilmelerini emretti. Böylece 17-18 yıl sürecek mihne dönemi de başlamış oldu.

Me'mûn Tarsus yakınlarında Pozantı'da bulunduğu sırada hastalandı ve yerine kardeşi Ebû İshak Mu'tasım'ı vasiyet ettikten sonra vefat etti. Vefatında 47 yaşında olan Me'mûn 20 yıl halîfelik yapmıştır.¹³³

Me'mûn'dan sonra halîfe olan Mu'tasım, selefi döneminde başlayan ordunun Türkleştirilmesini faaliyetini devam ettirdi ve büyük çoğunluğunu Türklerin oluşturduğu bir hassa ordusu kurdu. Bu ordu ile Bağdat halkı arasında ortaya çıkan

¹³¹ İbn Tayfûr, *age*, 74, 145.

¹³² İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 360-366.

¹³³ Ya'kubî, *Tarihu Ya'kubî*, II, 469-470.

problemler ve devrin siyasî şartları gereği, Bağdat'ın kuzeyinde, Dicle kenarında Sâmerî şehrinin kurularak burayı başkent yaptı.¹³⁴

Me'mûn döneminde başlayan Babek isyanı, aradan geçen yaklaşık 20 yıla rağmen hala bastırılmamıştı. Mu'tasım bazı komutanlarını, devletin başına büyük bir gaile olan bu isyanı bastırmakla görevlendirmişse de başarılı olunamamış, Babek üzerine gelen kuvvetleri mağlup etmiş ve etkinlik sahasını iyice genişletmişti. Bunun üzerine Mu'tasım, Mısır'daki isyanları bastırmada başarı gösteren Türk kumandanlarından Afşîn'i ve ardından da Boğa el-Kebîr'i, Babek üzere gönderdi. Yaklaşık üç yıl süren zorlu mücadelelerden sonra bölgede güçlü bir toplumsal tabana da sahip olan Babek el-Hürremî isyanı bastırıldı. Babek Bağdat'a getirilip idam edildi.¹³⁵

Mu'tasım döneminde Abbâsîlerin Babek isyanı ile meşgul olduğu sırada Bizans, saldırıya geçerek Tarsus ve yukarı Fırat bölgesinde bazı yerleri ele geçirdi. Bunun üzerine Mu'tasım Türk komutanlarla birlikte Bizans'a karşı sefere çıktı. Yapılan mücadele sonunda imparator Teofilos mağlup olup kaçarken, Amorium kalesi Abbâsî ordusu tarafından fethedildi.¹³⁶

223/839 yılında Mecûsî Mazyar isyanı vukû buldu ve Abdullah b. Tâhir tarafından bastırıldı. Türk komutan Afşîn, Mazyar'ı isyana teşvik ettiği gerekçesiyle hapsedildi ve daha sonra burada öldü.¹³⁷

Mu'tasım Me'mûn döneminde başlayan mihne uygulamalarını devam ettirdi. Me'mûn, Mu'tasım ve Vâsık dönemlerindeki mihne uygulamalarından kelam bölümünde tafsilâtli şekilde bahsedilecektir. Mu'tasım, 18 Rebiülevvel 227/ 6 Ocak 842 tarihinde vefat etti.¹³⁸

Vâsık dönemi pek çok bakımdan Me'mûn döneminin bir devamı olarak görülmektedir. Vâsık'ın hilafeti Abbâsî Devleti'nde, ortaya çıkan iç isyanlar ve dış ilişkiler bakımından en sakin dönemlerden biridir. Hicaz ve Yemâme bölgesinde

¹³⁴ Mesûdî, *age*, III, 465-467; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, III, 17.

¹³⁵ Ya'kubî, *Tarihu Ya'kubî*, II, 473-475.

¹³⁶ İbn Kesîr, *age*, X, 285-288; İbn Tiktakâ, *age*, s. 215

¹³⁷ İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 518; Yıldız, "Afşîn", *DİA*, I, 442.

¹³⁸ Ya'kubî, *Tarih-i Ya'kubî*, II, 479; Taberî, *age*, IX, 118; Mes'ûdî, *age*, III, 476; İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 523-524; İbn Abdirabbih, *age*, V, 121.

Numeyroğulları, Süleymoğulları gibi bazı bedevî kabilelerin yağmacılık girişimleriyle ortaya çıkan isyanlar, Suriye’de Kays kabilesi mensuplarının isyanları ve diğer bazı unsurların büyük çapta olmayan isyanları da Türk komutanlar tarafından bastırıldı.¹³⁹

Dış ilişkiler ve fetihler alanında da, daha önceki dönemlerin aksine sakin bir dönem yaşanmıştır. İtalya ve Sicilya’da Ağlebîler eliyle devam eden fetihler ve düzenlenen Bizans seferi hariç, önemli bir siyasî olaya rastlanmamaktadır. 231/845 yılının Muharrem ayında Bizans kralının teklifi üzerine Bizans’la esir mübadelesi gerçekleştirilmiş ve yaklaşık 4600 Müslüman esir kurtarılmıştır.¹⁴⁰ Abbâsî Devleti’nin kuruluşundan tam bir asır sonra 232/847 yılında Vâsık’ın vefatıyla birlikte,¹⁴¹ Abbâsîlerin ilk döneminin sona erdiği kabul edilmektedir.

¹³⁹ İbnü’l-Esîr, *age*, VI, 528-529, VII, 12-29; İbn Kesîr, *age*, X, 302-307; Ahmet Cevdet Paşa, III, 98.

¹⁴⁰ Ya’kubî, *Tarih-i Ya’kubî*, II, 482; İbnü’l-Esîr, *age*, VII, 24; İbn Kesîr, *age*, X, 303; Süyûtî, *age*, s. 341.

¹⁴¹ Taberî, *age*, IX, 151; Mes’ûdî, *age*, IV, 65; İbnü’l-Esîr, *age*, VII, 29; İbn Kesîr, *age*, X, 310; Süyûtî, *age*, s. 344.

I. BÖLÜM

BAĞDAT'IN KURULUŞU VE FİZİKİ YAPISI

A. ŞEHRİN KURULUŞU

1. Coğrafi Konum ve Şehrin Kuruluşundan Önce Bağdat Bölgesi

Abbâsîlerin başkenti ve İslâm Medeniyetinin en önemli şehirlerinden biri olan Bağdat, kadîm medeniyetlerin merkezi durumunda olan Mezopotamya'da, Fırat ve Dicle nehirlerinin birbirine en çok yaklaştığı bölgede kurulmuştur. Dünyayı 7 iklime ayıran İslâm coğrafyacılara göre en mutedil iklim olan dördüncü iklimde yer alan Bağdat Şehri, dünyanın ortası ve arzın göbeğidir.¹⁴²

Bağdat'ta yazlar kuru ve sıcak, kışlar yumuşak ve serin geçer. Ortalama yağış miktarının yılda 130-140 mm dolayında olduğu Bağdat, 33° 26' 18' kuzey enlemi ve 44° 33' 11' doğu boylamı üzerinde bulunmaktadır. Engebeli olmayan ve denizden yüksekliği ortalama 40 m. civarında olan bu geniş arazide Dicle Nehri, eğimin azlığına paralel olarak kavisler çizmekte ve kenarında kurulan Bağdat Şehri'ne azami istifade imkânı sağlamaktadır. Bağdat'ın iklimi ve coğrafi yapısı, tarih boyunca çok sayıda insanın ölümüne yol açan salgın hastalıkların oluşmasına ve yayılmasına da imkân vermemiştir. Bağdat bölgesi, hem karayolu hem de Fırat ve Dicle nehirleri üzerinde gemi taşımacılığının yapılabilmesi sayesinde, ortaçağda, haritada yeri bulunan hemen bütün ülke ve şehirlerle irtibat halinde olabilmıştır.

Ortaçağda Basra, Vâsıt, Ubulle, Ahvaz, Fâris, Umman, Yemâme ve Bahreyn'den gelen bütün gemiler, Dicle vasıtasıyla Bağdat Bölgesi'ne ulaşıyor; yüklerini boşaltıp yeni yükler alıyorlardı. Aynı şekilde Musul, Diyâr-ı Rabî'a, Azerbaycan ve

¹⁴² Ya'kubî, *Kitabu'l-Buldân*, s. 17; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 4.

Ermeniyye'den gelen her şey yine gemiyle Dicle üzerinden taşınıyordu. Diyarı Mudar ve Rakka, Şam, Sugûr, Mısır ve Magrib'den gelen gemiler de Fırat ve onun bir kolu olan Rufeyl Kanalı üzerinden Bağdat'a ulaşıyorlardı. Cebel, İsfahan ve Horasan bölgelerinin insanları da bu yolu kullanıyorlardı.¹⁴³ Dicle ile Fırat'ın birleşerek Basra Körfezi'ne döküldükleri düşünülürse, Bağdat arazisi deniz yoluyla dünyanın hemen her bölgesiyle ulaşım imkânları olan bir bölge durumundaydı. Tarihin ilk dönemlerinden beri Fırat ve Dicle havzasındaki alüvyal topraklar, bölge halkları tarafından tarımsal amaçlı olarak değerlendirilmiş ve Mezopotamya, dünyanın en bereketli bölgelerinden biri olmuştur. İleride ayrıntılı şekilde ele alınacağı üzere Abbâsîler, hicrî II. asrın ortalarında şehir kurmak için Bağdat arazisine geldiklerinde, her yanı su kanallarıyla örülmüş, ileri düzeyde tarım yapılan, bahçeler ve çiftliklerle dolu bir arazi bulmuşlardı. Mezopotamya'nın bu verimli toprakları pek çok medeniyete ev sahipliği yapmış ve üzerinde çok önemli şehirler kurulmuştu. Bağdat arazisi, Sasanîlerin eski başkenti Medâin Şehri'nin 30-40 km kuzeyinde yer almaktadır.

Bağdat'ın kuruluşundan önce bölgenin durumu ile ilgili en geniş bilgiyi Taberî vermektedir. Bağdat'ın kurulduğu arazi, Dicle ile Fırat nehirlerinin birbirine en çok yaklaştığı yer olup, dört önemli bölge (nahiye) arasında yer alıyordu. Bu bölgelerin ikisi Dicle'nin batı tarafında diğer ikisi de doğu tarafındaydı. Batıdaki bölgeler Katrabbûl ve Bâduryâ, doğu taraftakiler ise Nehru Bûk ve Kelvazâ idi. Ayrıca bölgede çok sayıda irili ufaklı köy, bu köylerde yaşayan insanlara ait çiftlikler, tarım arazileri ve manastırlar vardı.¹⁴⁴

Taberî'nin adını zikrettiği köylerin sayısı yedi tanedir. Bunlar; Bağdat, Atfka, Hattâbiye, Verdâniye, Şerafâniyye, Benâverâ ve daha sonra Ebû Fevre Mahallesi'nin kurulduğu yerde bulunan ve adı kaynaklarda zikredilmeyen bir köydür.¹⁴⁵ Köylerin arasında kalan verimli araziler, köylüler tarafından tarım arazisi olarak kullanılıyordu. Kaynaklarda bölgeyle ilgili bunlardan başka bazı köy isimleri de verilmektedir. Halîfenin şehrin inşasından önceki keşif gezisinde, şehrin yeri konusunda, bölge olarak genel bir kanaate ulaştığı, ama şehrin mevcut köylerden hangisinin arazisinde

¹⁴³ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 20.

¹⁴⁴ Taberî, *age*, VII, 616-617.

¹⁴⁵ Taberî, *age*, VII, 616-620.

kuracağına hemen karar veremediği anlaşılmaktadır. Bu sebeple kendisi de çıktığı keşif seyahatinde, Serat Nehri kenarında geceleyerek, bahsi geçen köylerin sakinleri ve arazi sahipleriyle istişâre etmiş, adamlarına bir süre daha bölgede kalarak, köyleri tek tek incelemelerini emretmiştir. Yapılan tetkikler sonucunda, şehrin Bağdat arazisi üzerinde kurulmasına karar verilmiştir.¹⁴⁶

Bâdüryâ Kasabası'na bağlı olan Bağdat,¹⁴⁷ Dicle Nehri'nin batı kıyısında, Serat Kanalı'nın Dicle'ye döküldüğü yerin üst kısmında (kuzey tarafında) bulunan bir köydü.¹⁴⁸ Bağdat Köyü'nün verimli arazisinde ziraâ açıdan bereketli sonuçlar elde edildiği için, fetihten sonra Müslümanlar tarafından "el-Mübâreke" adı verilmişti.¹⁴⁹ Taberî, Bağdat arazisinin sahibinin, Verdaniyye Köyü'nün dihkânlarından biri olduğunu ifade eder.¹⁵⁰ Halîfe, Bağdat Köyü arazisinden başka civardaki köylerin ve diğer yerleşim yerlerinin sakinlerinin arazilerini de satın aldı.¹⁵¹

Bağdat Köyü'nün hemen üst tarafında Dicle kıyısında, daha sonra üzerine Huld Sarayı'nın inşa edileceği eski bir kilise vardı. Mansûr şehrin yerini belirlemek için çıktığı keşif gezisinde bu kilisede kalmıştı.¹⁵²

Yukarıda adı geçen köylerden Atîka, Serat Nehri'nin döküldüğü yerin hemen aşağı (güney) kısmında yer alıyordu. Bu köyde Taberî'nin adını Sûkû'l-Bakr¹⁵³ olarak verdiği Yakubî'nin de Deyru'l-Atîk olarak ifade ettiği büyük bir kilise bulunuyordu. Abbâsîler döneminde yenilenen ve varlığını Yakubî'nin yaşadığı döneme değin sürdüren bu kilise aynı zamanda Nastûrî Hristiyanlarının lideri olan "Başpiskopos"un yaşadığı yerdî.¹⁵⁴

Şehir inşa edildikten sonra Şam Kapısı'nın bulunduğu yere denk gelen bölgede "Hattâbiye Köyü" bulunuyordu. Benû Fevre ve Benû Kânûrâ kabilesine mensup dihkânlara ait bu köyün hurma ağaçlarının bir kısmı, Şam Kapısı Caddesi'nin yapımı

¹⁴⁶ Taberî, *age*, VII, 616.

¹⁴⁷ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 18

¹⁴⁸ Taberî, *age*, VII, 618.

¹⁴⁹ Taberî, *age*, VII, 619; Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 112; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 7.

¹⁵⁰ Taberî, *age*, VII, 616.

¹⁵¹ Belâzürî, *Futuhu'l-Buldân*, 423; Taberî, *age*, VII, 619.

¹⁵² Taberî, *age*, VII, 616.

¹⁵³ Taberî, *age*, VII, 618

¹⁵⁴ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 18

için kesilirken, Taberî, büyük bir kısmının Emîn ve Me'mûn arasındaki mücadeleye kadar kaldıklarını ifade etmektedir. “Verdaniyye Köyü” ise, Bağdat’ın inşasından sonra oluşan Ebû'l-Abbâs Fazl b. Süleyman Mahallesi’nin bulunduğu yerde idi. Benî Zûrâra kabilesine mensup dihkânlarla ait olan bu köyün evleri ve kubbeleri, Taberî’nin yaşadığı döneme kadar mevcudiyetini sürdürmüştür. “Şerafaniyye Köyü”, daha sonraları Saîd el-Hatîb Yurdu olarak bilinen yerde bulunuyordu. Bağdat’ın büyük bir şehir hâline geldiği dönemde bile, “Ebû'l-Cevn Köprüsü” (Kantaratu Ebû'l-Cevn) civarında bu köye ait hurmalıklar duruyordu.¹⁵⁵ Bu üç köy, Katrabbûl Nahiyesi’ne aitti ve Serat Nehri’nin kuzeyinde bulunuyorlardı.¹⁵⁶

Bâduryâ Nahiyesi’ne bağlı Ferûsîc bölgesinde, “Benâverâ” isimli bir köy daha vardı ki daha sonra Mansûr’un mevlâsı Reb’î’e ait olan “Katîatü'r-Reb’î”, bu köy halkının ziraat yaptığı bir yerdi.¹⁵⁷ Belazürî, Mansûr’un toprak satın aldığı köyler arasında, “Nehru Bîn”i de zikreder.¹⁵⁸ Taberî, Ebû Ferve Mahallesi civarında, kalıntıları Abbâsîlerin ilk dönemi boyunca mevcut olan bir köyün daha bulunduğunu ifade etmektedir.¹⁵⁹

Bunlardan başka aynı bölgede, Kâtuftâ, Berâsâ, Versâle Köyleri ve Kerh Mahallesi’nin kendisine nispet edildiği, aynı adı taşıyan bir köy daha bulunmaktaydı. Bu köyler Bağdat’ın batı yakasında bulunuyorlardı.¹⁶⁰ Taberî, Kerh arazisinde tavşan ve ceylan gibi yabanî hayvanların bolluğundan bahsetmektedir.¹⁶¹

Bağdat Şehri’nin inşa edildiği yerde daha sonra da bu adla bilinen, Bustânu'l-Kuss isimli bir kilise daha vardı. Mansûr, bölgeye ilk geldiği zaman istişâre etmek için çağırıldığı kişiler arasında bu kilisenin sahibi ile birlikte, Dicle’nin doğu yakasındaki Muharrim’in sahibi de bulunuyordu. Ayrıca Serat Kanalı üzerinde bulunan “Kantaratu'l-Atîka” (eski köprü)de Bağdat’ın inşasından önce mevcuttu.

Bağdat’ın inşasından önce Îsâ Nehri’ne, er-Rufeyl deniliyordu. O dönemde de

¹⁵⁵ Taberî, *age*, VII, 619-620.

¹⁵⁶ Fehmî, *age*, s. 21.

¹⁵⁷ Taberî, *age*, VII, 620; Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 89.

¹⁵⁸ Belâzürî, *Futuhu'l-Buldân*, 423.

¹⁵⁹ Taberî, *age*, VII, 620.

¹⁶⁰ Fehmî, *age*, s. 22.

¹⁶¹ Taberî, *age*, II, 616-620.

üzerinden gemilerin geçebileceği kadar büyük olan bu nehrin, yukarı kısmında Muhavvel Köyü vardı. Bu köyün bulunduğu mevkide, muhtemelen nehirdeki taşkınların çevredeki köy ve tarım arazilerine zarar vermesini önlemek amacıyla yapılmış setler vardı. Nehirde yol alan gemiler, bu setler sebebiyle diğer tarafa geçemezler ve gemilerdeki mallar burada diğer taraftaki gemilere aktarılırlardı (tahvil edilirdi.)¹⁶² Muhtemelen köye “Muhavvel” ismi de gemilerdeki malların aktarıldığı yer olması sebebiyle verilmiştir.

er-Rufeyl’in Dicle’ye döküldüğü yerde, “Kasr-ı Sâbûr” adında eski bir Sasanî sarayının kalıntılarının bulunduğu bilinmektedir. Mansûr burasını, amcası İsâ b. Ali’ye vermiş ve sarayın yerine Kasr-u İsâ yapılmıştır. Bundan sonra da er-Rüfeyl, Nehr-u İsâ olarak adlandırılmıştır.¹⁶³

Bağdat Köyü aynı zamanda “Sûk-u Bağdat” olarak da isimlendiriliyordu. Burada büyük bir pazar vardı¹⁶⁴ ve Çin ve İnan tüccarlarının iştirak ettiği ticarî bir merkez konumundaydı. Bölge Hz. Ömer döneminde, 23/644 yılında Müsennâ b. Hârise eş-Şeybanî tarafından fethedilmiştir.¹⁶⁵

Şehrin doğu yakasında ise, batıdaki Bağdat pazarının mukâbili, “Sûku’s-Sülasâ” (Salı Pazarı) adlı bir pazar ve aynı adı taşıyan bir köy bulunmaktaydı. Şehrin kuruluşundan önce burada, Kelvazâ ve Bağdat yöresi halkı için ayda bir defa Salı günleri pazar kuruluyordu. Sûku’s-Sülasâ’nın kuzeyinde ise Muharrim Bölgesi ve onun üst kısmında Mecusîlere ait eski bir mezarlık mevcuttu.¹⁶⁶

Bağdat’ın kuruluşundan önce bölgede çeşitli yerleşim yerlerinin bulunduğu bilgisi yakın zamanda yapılan çeşitli araştırmalarla da ispatlanmıştır. Le Strange, İngiliz arkeolog Henry Rawlinson’un, 1848 yılında Dicle Nehri’nin su seviyesi azaldığında, batı kıyısında tuğladan sur kalıntıları gördüğünü ifade etmektedir. Bu bilgiden eski yerleşim yerinin bu mevkide olduğu anlaşılmaktadır. Bulunan tuğlaların üzerinde Buhtunnasar’ın adı, lâkablari ve savaşlarıyla ilgili bilgiler yazılıdır. Le Strange, aynı şekilde Asur

¹⁶² Fehmî, *age*, s. 19.

¹⁶³ Fehmî, *age*, s. 19.

¹⁶⁴ ed-Dineverî, *Ahbaru’t-Tivâl*, s. 383.

¹⁶⁵ Hatîb Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, I, 26.

¹⁶⁶ Fehmî, *age*, s. 22.

hükümdarı Sardanapalus devrine ait bazı kayıtlarda, Bağdat kelimesine yakın bir kelimeye rastlandığını da ifade etmektedir.¹⁶⁷

2. Yer Seçimi

Bağdat Şehri'ni, Abbâsîlerin İkinci Halîfesi Ebû Câfer el-Mansûr kurmuştur. 145/762 yılında yeni bir başşehir inşasına karar vermiş ve kuracağı bu şehir için uygun bir yer aramaya başlamıştır.¹⁶⁸

İslâm ülkelerinde idareyi ele geçiren hanedanın kendine yeni bir başşehir seçmesi bir gelenek halini almıştır. Daha genel düşünüldüğünde hemen bütün doğu toplumlarında, bu yönde bir eğilim görülmektedir. Aslında bu, idarî anlamda doğal bir süreçtir. Hâkimiyeti elde eden her yeni unsur kendisine ait bir merkez edinerek, devlet işlerini buradan idare edecek, bir anlamda kendi kimliğini bu merkezde ortaya koyacaktır. İslâm tarihinde Hz. Peygamber'in hicretiyle Yesrib Şehri'nin Medine adını alması, Hz. Ali'nin Kûfe'yi, Muaviye'nin Şam'ı başkent seçmesi akla gelen ilk örneklerdir.¹⁶⁹

Yeni başşehir seçiminin, çok sayıda faydasından söz edilebilir. Payitaht değişikliği, idarede yeni bir dönemin başladığını ifade etmenin yanında, eski idarenin nüfuzundan kurtulmayı ve önceki döneme ait yerleşmiş bürokrasinin de devre dışı kalmasını sağlıyordu. Ayrıca önceki hanedan taraftarı olan halkın yoğun olarak yaşadığı eski başşehirden uzaklaşarak, yeni idarenin daha rahat çalışması ve kendini güvende hissetmesi amaçlanıyordu. Önceki hanedan mensuplarının isyan ederek, idare merkezini ele geçirmelerine ve kargaşa çıkarmalarına da engel olunuyordu. Bunun yanında hâkimiyeti eline geçiren her hanedan kendi medeniyet hayalini gerçekleştireceği şehirleri inşa ederek, kimliği ile özdeşleştiriyor ve bu şehirleri, medeniyet zenginliğini teşhir edecekleri bir vitrin olarak düşünüyorlardı. Bağdat'ın inşasında hemen hemen bütün bu avantajlar sağlanmış, Abbâsî Hanedanı'nın yeni bir başkent ve medeniyet merkezi kurma projesi, kurucularının beklentilerinin çok daha ötesinde büyük bir başarıya ulaşmıştır.

¹⁶⁷ Le Strange, *Baghdad*, s. 9-10.

¹⁶⁸ Taberî, *age*, VII, 618; Belâzürî, *Futûhu'l Buldân*, s. 422; İbn Tiktakâ, *el-Fahrî*, s. 162; İbnü'l-Esir, *age*, V, 557.

¹⁶⁹ Hasan, Hüseyin Hâc, *Hadaretü'l-Arab fi'l-Asri'l-Abbâsî*, Beyrut 1994, s. 155.

Abbâsîler, idareyi ele geçirirken büyük oranda İranlıların desteğini almışlardır. İdarî ve sosyal hayattaki İran tesiri, Abbâsî tarihinde oldukça belirgindir. Güçlerini İranlılardan almaları sebebiyle Abbâsîler, İranlılara yakın olma ve Arap nüfusunun ağırlıkta olduğu merkezlerden uzakta olma durumunda idiler. Bu sebeple başşehir olarak İran'a uzak olan Hicâz ve Emevî nüfuzunun hâkim olduğu Şam'ın seçilmesi uygun görülmemiştir. Ayrıca Şam, Bizans sınırına yakın olduğu için ortaya çıkacak Bizans tehlikesi, Abbâsîler için yıkıcı sonuçlar doğurabilirdi. Şam'da Arap nüfusunun ortasında bulunmaları sebebiyle bu tehlikeden emin olan Emevîler'e oranla Abbâsîler, kuvvet kaynakları İran'la irtibatın kolay sağlanacağı bir coğrafya arayışında olmuşlardır. Ayrıca Abbâsîler her ne kadar ihtilâlde güç birliği yapmışlarsa da, devletin tesisinden sonra kendilerine muhalefet etmeleri sebebiyle, Şîilerin merkezi Kûfe ve onun etkisinde kalabilecek Basra'yı başkent olarak düşünmemişlerdir.

Abbâsîlerin birinci halîfesi es-Seffâh, bir süre, Fırat Nehri üzerindeki eski İran şehri, Hire de ikamet etmişse de, 134/752 yılında yine eski bir İran şehri olan ve Fırat'ın doğu tarafında yer alan Enbâr yakınlarına yerleşti. Ardından da Nehr-i İsâ'nın, Fırat'tan ayrıldığı yerde, Hâşimiyye Sarayı'nın inşasına başladı.¹⁷⁰ Ebû Câfer el-Mansûr, 136/754 yılında Seffâh'ın ölümüyle yarım kalan şehrin inşasını tamamlamak yerine, Kûfe ve Hire arasında "II. Hâşimiyye" veya "Kûfe Hâşimiyyesi" diye bilinen bir saray inşa etti.

Fakat çok geçmeden şehrin yerinin, Şîilerin merkezi olmasının yanında, çatışma ve fitneleri eksik olmayan Arap kabilelerinin bulunduğu Kûfe'ye yakınlığı sebebiyle, başşehir için uygun olmadığı çok geçmeden anlaşıldı. Kûfe halkı, her fırsatta Mansûr'un ordusunu kendisine karşı kışkırtmaktaydı. Bütün bunlara ilâveten, patlak veren Ravendiyye isyanı, yerleştiği bölgenin halîfe ve ordusu için güvenli olmadığını bir kere daha göstermiş oluyordu. Bu isyan bastırılmışsa da, hâlâ civarda Ravendîlerin kalıntıları bulunmaktaydı ve Mansûr onların, kendisine ve askerlerine zarar vermelerinden endişe ediyordu. Ayrıca Mansûr'un, Kûfe civarını tercih etmemesinin coğrafî ve iklimsel şartlarla ilgili olduğunu ifade etmek de mümkündür. Çünkü Kûfe ve civarındaki şehirler, kum fırtınalarını Fırat'ın batı yakasına savuran Arabistan çölü sınırında

¹⁷⁰ İbn Tiktakâ, *el-Fahrî*, s. 161.

kurulmuşlardı ve bu durum hayat şartları açısından zorluk arz ediyordu.¹⁷¹

Yeni başşehri için uygun yer aramaya başlayan Mansûr, uzun tetkiklerden sonra başşehrini, Dicle ile Fırat'ın birbirine en çok yaklaştığı bölgede kurmaya karar verdi. Bu bölgenin kurulacak bir şehir için pek çok yönden avantajları vardı. Mezopotamya'nın merkezinde yer alan bu arazi, hem coğrafi hem de iklim koşulları bakımından toplum hayatı için oldukça elverişli idi. Son derece verimli olan bu topraklar Dicle ve suyunu Fırat'tan alan kanallarla sulanıyordu. Bu kanallar, Sasanîlerden önce Nabatîler tarafından kazılmış ve Sasanîler döneminde de bu verimli arazinin sulanmasında kullanılmıştı. Bölgenin çevre ile ulaşımı kolaydı ve bu ulaşımı aksatacak herhangi bir engel de bulunmuyordu. Şehrin dünya ile bağlantısı hem kara yoluyla hem de deniz yoluyla kurulabiliyordu.

Mansûr, kesin yer tespitinden önce bir ekip görevlendirerek, şehrin inşa edilebileceği uygun bir yer bulmaları için Mezopotamya'nın orta bölgelerine göndermişti. Bir süre araştırma yapan bu ekip halîfeye, Musul'un güney tarafındaki, "Barimmâ" yakınlarında bir arazinin uygun olduğu şeklinde rapor verdi.¹⁷² Bunun üzerine halîfe bizzat kendisi bölgeye gidip orada bir gece kaldı. Yanında bulunan Süleyman b. Mecâlid, Ebû Eyyûb el-Merzûbânî ve kâtip Abdülmelik b. Humeyd gibi kimselere bu arazi hakkındaki düşüncelerini sordu. Onlar da, heyetin görüşünün uygun olduğunu ifade ettiler. Fakat halîfe bu bölgenin çeşitli imkânlarla sahip olmasına rağmen, raiyyeti için çok uygun olmadığını ve hem asker hem de kalabalık halk topluluklarını taşıyamayacağını belirtti. Yolda gelirken ihtiyaç maddelerinin hem nehir, hem de kara yoluyla temin edilebileceği daha uygun bir yer gördüğünü söyledi. Halife ve beraberindekiler, bahsettiği yer olan Bağdat arazisine geldiler. Halîfe daha sonra sarayını inşa edeceği yere gelerek, orada ikindi namazını kıldı ve geceyi orada geçirdi. Yaz mevsiminde gerçekleşen bu araştırma neticesinde, bölgenin havâsını ve suyunu beğenen halîfe, burasının ailesi, ordusu ve halkı için uygun bir yer olduğu kanaatine vardı.¹⁷³

Mansûr daha sonra Huld sarayının inşa edileceği yerin hizasındaki Deyru'l-Atîk

¹⁷¹ Le Strange, *Baghdad*, s. 11-14.

¹⁷² Yâkût el-Hamevî, *Mu'camu'l-Buldân*, I, 457-458.

¹⁷³ Taberî, *age*, VII, 216; Yâkût el-Hamevî, *Mu'camu'l-Buldân*, I, 458.

isimli manastıra geldi, arazi sahibini çağırarak ondan arazi ile ilgili bilgi aldı. Bağdat arazisinin, Muharrim'in, Ruha'l-Batrîk'in, Bustânu'l-Kuss olarak bilinen manastırın ve Atîka'nın sahiplerini çağırarak araziye dair bilgilerini dinledi. Bölgenin sıcak, soğuk, yağmur, çamur, sivrisinek ve haşerat durumlarını sordu. Daha sonra adamlarından bir kısmını bölgede bırakarak, bir süre daha kalmalarını ve dönünce bölge hakkındaki kanaatlerini kendisine bildirmelerini istedi. Onlar da, birbirine yakın diğer araziler içinde Bağdat mıntıkasının seçilmesinin uygun olacağı yönünde fikir beyan ettiler. Ayrıca bölgedeki köylerden birinin ileri gelenlerinden olan Bağdat arazisinin sahibi çağırıldı. Mansûr ona bölge ve arazi hakkındaki kanaatini bir kez daha sordu. Arazi sahibi şöyle dedi:

“Ey Müminlerin Emîri! Bu arazilerden hangisini tercih edeceğini soruyorsun. Benim fikrime göre dört bölge arasına yerleşmelisin. Batıdaki iki bölge Katrabbûl ve Badûryâ, doğudaki iki nokta ise Nehru Bûk ve Kelvâzâ'dir. Bu takdirde hurma ağaçlarının arasında ve suya yakın bir yerde olursun. Bir taraf kuraklaşır da mamurluğu gecikirse diğer taraflar mamur olur. Ey Müminlerin Emîri! Sen Serât'dasın, erzak Şâm ve Rakka'dan ve batıdaki Mısır civarından gemilerle Fırat yoluyla gelir. Çin, Hind, Basra, Vâsıt, Diyarbekr, Rûm, Musul ve diğer şehirlerden gelecek erzak da Dicle Nehri yoluyla gelir. Ermeniye ve ona bitişik olan yerlerden, hatta tâ Zab'a kadar olan yerlerden de erzak gelir. Aynı zamanda etrafın nehirlerle çevrili olduğundan düşmanların sana köprü olmaksızın yaklaşamazlar. Köprüleri kestiğin veya yıktığın an düşman sana ulaşamaz. Dicle, Fırat ve Serât bu şehrin etrafında hendek vazifesi görürler. Basra, Kûfe, Vâsıt, Musul ve Sevâd'ın tam ortasında bulunur; karaya, denize ve dağa yakın olursun.”¹⁷⁴

Yakubî de bizzat Halîfe Mansûr'un dilinden, şehrin kurulacağı yerin özelliklerini şu şekilde aktarır: “Vallâhi burası babam Muhammed b. Ali'nin dediği yerdir; buraya yerleşeceğim ve bir şehir kuracağım. Benden sonra da oğlum buraya yerleşecek. Allah'ın takdiri bize kismetmiş; zira Cahiliye'deki ve İslâm dönemindeki hükümdarlar burayı fark edememişler. Dünyaya bir alâmet olan, batısında Fırat'ın, doğusunda Dicle'nin yer aldığı, Dicle ile Fırat arasındaki yarımada ile ilişkin rivayetleri doğruluyor

¹⁷⁴ Taberî, *age*, VII, 616-617; Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 23; İbnü'l-Esîr, *age*, V, 558-559; İbn Tiktakâ, *el-Fahrî*, s. 162;

ve delilleri görünüyor. Basra, Vâsıt, Ubulle, Ahvaz, Fâris, Umman, Yemâme ve Bahreyn'den gelen her şey Dicle vasıtasıyla buraya ulaşır; burada yüklenir ve indirilir. Aynı şekilde Musul, Diyâr-ı Rabî'a, Azerbaycan ve Ermeniyye'den gelen her şey yine gemiyle Dicle üzerinden taşınır. Diyarı Mudar ve Rakka, Şam, Sugûr, Mısır ve Magrib'den gelenler de gemilerle Fırat'ta taşınır; burada yüklerini boşaltırlar ve tekrar yüklenirler. Cebel, İsfahan ve Horasan bölgelerinin insanları da bu yolu kullanırlar. Allah'a hamd olsun ki, sanki burasını benim için saklamış; ben ise Allah'ın bana sunduğu şeyin farkında değilim. Vallâhi ben buraya yerleşeceğim ve hayatımı burada geçireceğim. Çoluk çocuğum ve benden sonra gelenler de buraya yerleşecekler. Burası dünyanın en mâmur şehri olacak. Sonra, ileriki zamanlarda birisi bile harap olmayacak dört şehir daha kuracağım.” Mansûr'un bu sözünü aktaran Yakubî, halîfenin kuracağını söylediği bu dört şehrin Rafika, Maltıye, Messîsa ve Sind Bölgesi'ndeki Mansûra olduğunu ifade eder.¹⁷⁵ Neticede halîfe bütün bu araştırma ve değerlendirmelerden sonra şehri, Bağdat arazisinde kurmaya karar verdi ve araziye sahibinden satın aldı.

Bağdat'ın kuruluşuyla ilgili kaynaklarda yer alan bilgiler zenginlik arz etmekte aralarında doğruluğu tartışılabilir bir takım rivayetler de bulunmaktadır. Bunlardan biri “miklâs” rivayetidir. Buna göre başşehirini kurmak için yer arayan Mansûr, Bağdat'ın yerini tespit ettikten sonra Hâşimiyye'ye doğru yola çıkar. Fakat askerlerinden birisi, gözündeki bir rahatsızlıktan dolayı Mansûr ve beraberindekilerden ayrılarak tedavi amacıyla bölgedeki manastırlardan birine gider. Rahip, askere halîfenin bu yörede ne yaptığını sorar. Asker de, halîfenin yeni bir şehir inşa edeceğini söyler. Bunun üzerine heyecanlanan rahip halîfenin adını, künyesini ve lakabını sorar. Halîfenin adının Abdullah, künyesinin Ebû Câfer ve lakabının da Mansûr olduğunu söyleyen askere: “Halîfeye söyle boşuna uğraşmasın. Çünkü bizim kitaplarımızda buraya büyük bir şehir kurulacağı ve bu şehrin kurucusunun adının da “Miklâs” olacağı yazılıdır.” der. Asker bu haberi aldıktan sonra doğruca halîfenin huzuruna gider ve duyduklarını aktarır. Haberi alan halîfe gülümser, -bazı kaynaklarda secde ettiği de yazılmaktadır- ve şöyle der: Allah'a yemin ederim ki benim bir lâkabım da “Miklâs”tır. Bunun hatırası da şöyledir: Beni yaşlı bir kadın büyütüyordu. Bir gün, okul

¹⁷⁵ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 20

arkadaşlarım bana misafir olarak geldiler. Onlara ikram edebileceğim bir şey yoktu. Ancak bana bakan kadının bir ceylanı vardı. Onlara bir şey ikram edebilmek için, o ceylanı çalıp sattım, parasıyla arkadaşlarıma ikramda bulundum. Ceylanını çaldığımı öğrenince yaşlı kadın bana “Miklâs” lâkabını verdi. Önceleri bu lâkapla anılıyordum, sonra unutuldu. Şimdi anlıyorum ki, bu şehri ben kuracağım”¹⁷⁶

Şehrin yerinin tespiti ve inşası sürecinde, bölgede yaşayan rahipler ve müneccimlere dayalı buna benzer başka rivayetler de mevcuttur. Fevz yazarına göre, Arap tarihçilerin kitaplarında ayrıntılarıyla aktardığı bu gibi rivayetler, o dönemde müneccimliğin ve müneccimlerin görüşlerine itimadın yaygınlığıyla ilgilidir. Nitekim halîfe Mansûr’un, şehrin kuruluşunda ve sonraki bir takım faaliyetlerinde müneccimlere danışarak hareket ettiği de bilinmektedir. Müneccimler halîfeye, şehrin ömrünün uzun ve imarının yüce olacağı müjdesini vermişlerdir. Şehirlerin kuruluşuyla ilgili buna benzer hikâyeleri Atina, Roma ve Şam gibi büyük şehirlerin tarihlerinde de görmek mümkündür.¹⁷⁷

3. Şehrin İnşâsı

Bağdat Şehri için yer tespiti yapıldıktan sonra süratli bir şekilde inşaat hazırlıklarına başlanmıştır. Kaynaklarda şehrin temelini ne zaman atıldığı, surların ne zaman tamamlandığı ve şehrin bütün işlerinin ne zaman bitirildiği konusunda bir takım farklı bilgiler bulunmaktadır. İnşaatın genel olarak 146/763 yılında tamamlanarak halîfenin şehre taşındığı, divanların da taşınmasıyla Bağdat’ın, Abbâsîlerin başşehri olduğu konusunda hemen hemen bütün kaynaklar müttefiktirler. Tarihlerle ilgili farklılık genellikle inşaatın yaklaşık 4-5 yıl sürmesi ve yapının unsurlarının aşama aşama tamamlanmasıyla ilgilidir. Bazı tarihçiler şehrin kuruluş tarihi olarak, Mansûr’un şehre taşınmasını esas alırken bazıları da surların tamamlandığı tarihi esas almakta, bir kısmı da şehrin bütün işlerinin tamamlandığı tarihi vermektedirler.¹⁷⁸

¹⁷⁶ Taberî, *age*, VII, 615; İbnü’l-Cevzî, *Menakıbu Bağdâd*, s. 7-8; Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Buldân*, I, 458-459; İbn Tiktakâ, *age*, 161-162.

¹⁷⁷ ed-Dahîl, *age*, s. 8.

¹⁷⁸ Ya’kubî, şehrin 141/758-759 yılının Rebîulevvel ayında kurulduğunu ifade etmektedir. Ya’kubî, *Kitâbu’l-Buldân*, s. 21. Belâzürî de şehrin duvarları, surları ve diğer işlerinin 147 yılında tamamlandığını belirtir. Belâzürî, *Futûhu’l Buldân*, s. 422. Hatîb Bağdâdî, şehrin inşasına dair ayrıntılı tarihi, şöyle vermektedir: Mansûr Hâşimiyyeden Bağdat’a geldi. Şehrin inşasını emretti ve hicretten 144 sene 4 ay 5 gün sonra Kûfeye geri döndü. Mansûr hicretten 145 yıl, 4 ay 8 gün sonra şehrin inşasını tamamladı,

İncelediğimiz kaynaklarda verilen bilgilerden yola çıkarak, Ebû Câfer el-Mansûr'un şehir kurmak için uygun yer aramaya 145/762 yılında başladığı, bu araştırmalar neticesinde Bağdat'ın yerinin tespit edilip aynı yıl içinde şehrin temelini atıldığı sonucuna ulaşmaktayız.¹⁷⁹ Bir yıl içinde inşaat genel olarak tamamlanmış ve halîfe 146/763 yılında Bağdat'a taşınmıştır.¹⁸⁰ Bu yıl divanların da şehre taşınmasıyla Bağdat, Abbâsî Devleti'nin başşehri olmuştur. Surların tamamlanması, hendeğin kazılması ve diğer bütün işlerin tamamlanması ise 149/766 yılında olmuştur.¹⁸¹

Bağdat'ın İslâm şehirleri arasında fizikî yönden önemli bir ayrıcalığı vardır. Müslümanlar tarafından kurulan şehirler içinde, plan bakımından en sistemli ve düzenli inşa edilen şehir Bağdat'tır. İslâm şehirlerinin taşıdığı bütün özelliklere sahip olmakla birlikte, tevarüs ettiği medeniyetlerin birikimlerini de yansıtan bir görünüme sahiptir.

Öncelikle şehir, Arap dünyasının o güne kadar pek de aşına olmadığı, dairevî bir plan üzerine inşa edilmiştir. İlk dönem İslâm tarihi kaynaklarının, "halîfenin halktan bir kısmına diğerlerinden daha yakın olmaması" için yapıldığını ifade ettikleri, Yakubî ve Hatîb Bağdâdî gibi tarihçilerin de, Bağdat'tan önce dünyada bir örneğinin bulunmadığını söyledikleri dairevî şehir planının,¹⁸² Kadîm Mezopotamya ve İran şehir geleneklerinde, eski zamanlardan beri mevcut olduğu bilinmektedir.

Kadîm medeniyetlerin mekânı durumunda olan Mezopotamya bölgesinde kurulmuş Sümerler ve Akadlar'a ait şehirlerin çoğu, tıpkı Bağdat'ta olduğu gibi dıştan oval bir çevre duvarıyla örülüyordu. Şehrin merkezinde mabed ve saray bulunmakta ve bunların etrafı da ikinci bir surla çevrilmekteydi. Asur şehirlerinin de yine oval bir duvarla çevrildiği ve birbirini dik olarak kesen iki ana yola sahip oldukları bilinmektedir. Aynı zamanda Büyük İskender'in de varisi durumunda olan İranlılara ait şehirlerinde, değişik tarzdaki başka şehir tipleriyle birlikte, dairevî şehir tipi de yaygın

askerleriyle birlikte şehre yerleşti ve Medinetü's-selam ismini verdi. Bağdat'ın duvarları ve bütün işleri hicretten 148 yıl, 6 ay 4 gün sonra tamamlandı. Hatîb Bağdâdî, I, 67; İbn Kesîr, şehrin temelini H. 144 ya da 145 yılında atıldığına dair iki farklı rivayet aktarmaktadır. İbn Kesîr, *age*, X, 97.

¹⁷⁹ Belâzürî, *Futûhu'l Buldân*, s. 422; Taberî, *age*, VII, 618; İbnü'l-Esîr, *age*, V, 557; İbn Tiktakâ, *el-Fahrî*, s. 162.

¹⁸⁰ Belâzürî, *Futûhu'l Buldân*, s. 422; Taberî, *age*, VII, 650; İbn Kesîr, *age*, X, 96-97; İbn Tiktakâ, *age*, s. 163.

¹⁸¹ Taberî, *age*, VII, 619.

¹⁸² Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 21.

olarak kullanılmaktaydı. Bölgede eskiden beri uygulanan dairevî plan Medâin, Dârâbcerd ve Firûzâbâd gibi şehirlerde görülmektedir.¹⁸³

Abbâsîlerin, Araplardan çok mevâlînin desteğiyle kurulduğu ve özellikle ilk dönemlerinde büyük ölçüde İran etkisinde kaldığı hatırlanırsa, bu etkinin idarî hayattan mimariye, sanattan musikîye kadar hemen her alanda görüldüğü fark edilecektir. İranlıların İslâm hâkimiyetinden önce bölgede oynadığı etkin rol göz önünde alındığında, Bağdat'ı kuran Abbâsîlerin sadece İran'ın değil, fethettikleri diğer medeniyet merkezleriyle birlikte, onun tevarüs ettiği medeniyet birikimlerini aldıklarını da söylemek mümkündür. İşte Bağdat, Müslümanlar tarafından kurulmuş bir şehir olarak, İslâm şehirlerinin ortak özelliklerini taşıırken, Mezoptamya ve Ortadoğu şehirlerinin birikimlerini de yansıtmaktadır.

Dairevî şehir planını Mansûr'a tavsiye eden kişinin, İranlı vezir ailesi Bermekîlerin cediti Hâlid b. el-Bermek olduğu rivayet edilmektedir.¹⁸⁴ Yakubî, şehrin ayrıntılı planını tasarlayan kimselerin Abdullah b. Muhriz, Haccâc b. Yusuf, İmran b. Vaddâh, Şihâb b. Kesîr en-Nevbaht, İbrahim b. Muhammed Fezarî ile münecim ve mühendis Taberî olduğunu ifade etmektedir.¹⁸⁵ Hatîb Bağdâdî de, Bağdat'ın planının Haccâc b. Ertât ve Kûfe ehlerinden bir grup tarafından yapıldığını ifade eder.¹⁸⁶

Kaynaklarda aktarıldığı kadarıyla Mansûr'un şehri dairevî şekilde inşa etmesinin başlıca sebebi, halktan bir kısmının diğer bir kısmına göre, halîfeye daha yakın ya da daha uzak olmasının engellenmek istenmesidir. Eğer plan dört köşeli olarak inşa edilirse, halkın bir kısmı halîfeye yakın olacak, bir kısmı da uzakta kalacaktı. Böyle bir durum ise ihtilâlî gerçekleştiren pek çok unsur arasındaki çok hassas dengeler üzerine kurulan Abbâsî idaresini zor duruma sokabilirdi. Halîfe, şehrini dairevî şekilde inşa edip, şehrin tam göbeğine sarayını koyarak bütün halka eşit mesafede olduğunu ifade etmiş oluyordu. Çok yoğun sembolik uygulamaların gerçekleştirildiği Bağdat'ın inşasında, halîfenin bu sembolik davranışının da elbette bir anlamı vardı. Şehrin kuruluşunda dikkate alınan bu denge siyaseti, ilerleyen zamanda Dicle'nin doğu

¹⁸³ Can, Yılmaz, *İslâm Şehirlerinin Fiziki Yapısı*, Ankara 1995, s. 10, 16; Salih Ali, *age*, s. 249.

¹⁸⁴ Taberî, *age*, VII, 650.

¹⁸⁵ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 24.

¹⁸⁶ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 70

yakasında Rusâfe'nin kurulmasında ve bir takım siyasî hadiselerin oluşumunda da kendini gösterecektir.

Dairevî inşa tarzının elbette başka sebepleri de vardı. Düz bir arazide ve muhkem bir kale şeklinde inşa edilen şehrin, dışarıdan yapılacak bir saldırıya karşı korunmasında, dairevî şekilde olması bazı avantajlar sağlıyordu. Merkezdeki halîfenin sarayı, etrafına iç içe yapılan çok sayıdaki sur ve yerleştirilen askerler sayesinde güvenlik altında oluyordu.¹⁸⁷ Mansûr'un, Bağdat'ı kurarken daha önce örneği olmayan, eşi benzeri görülmemiş ve kolay harap olmayacak bir şehir kurmayı hedeflediği de hatırlanacak olursa, dairevî şekilde olmasının Mansûr'un amacına muvâfık olduğu görülür.¹⁸⁸ Ayrıca Bağdat'ın kurulduğu arazideki su kanalları, harita üzerinde dikkatlice incelendiğinde, dairevî şehrin hemen yanında kavis çizerek yarım hilâl şeklinde etrafını dolaştıkları ve Dicle Nehri'ne döküldükleri görülmektedir. Kanalların akış yolu sanki önce Bağdat yapılmış, sonra da kanallar açılmış gibi bir görüntü vermektedir. Oysa bu kanalların büyük çoğunluğu Abbâsîler öncesi döneme aittir ve Bağdat'ın inşasında mevcut idiler. Şehrin dairevî şekilde inşa edilmesi, bölgenin yapısına, su kanallarının ağına uygun olmuş, bölgedeki genel ahenge uyum sağlamıştır.

Ebû Câfer el-Mansûr'un, şehri planladıktan sonra kafasındaki planı somut olarak görmek istediği anlaşılmaktadır. Bu sebeple önce kül ile şehrin planını çizdirdi ve plana göre şehrin kapılarından, kemerlerinden, meydanlarından ve duvarlarından girdi. Şehir merkezinden, uç noktalara ulaşan küllerle çizilmiş yolları ve alanları baştan sona dolaştı. Bununla da yetinmeyen halîfe, daha sonra bu çizgilerinin üzerine pamuk tohumu dökülmesini, onun üzerine de petrol dökülerek yakılmasını istedi. Pamuklar yanarken kendisi de yüksekçe bir yere çıkarak şehrini seyretti ve böylece yeni şehrin planını açık bir şekilde görme imkânı buldu.¹⁸⁹

Tabi ki bu kadar büyük bir plan üzere tasarlanan şehrin inşası için çok sayıda insana ihtiyaç duyulmuştur. Bu amaçla Halîfe Mansûr, Bağdat'ın inşasına karar verip planı tamamladıktan sonra bütün beldelere emirnameler yazarak inşaat işinden anlayan ne kadar insan varsa Bağdat'a gönderilmelerini emretti. Suriye, Musul, Basra, Kûfe,

¹⁸⁷ Taberî, *age*, VII, 651.

¹⁸⁸ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 20.

¹⁸⁹ Taber, VII, 618; İbnü'l-Esîr, *age*, V, 559.

Vâsıt ve Deylem'den mühendis, ustabaşı, usta, işçi, demirci, marangoz, hafriyatçı ve pek çok meslek grubuna mensup olan insanlar Bağdat'ta toplandılar.¹⁹⁰ Ya'kubî, inşaatta çalışmak üzere toplanan insanların sayısını yüz bine yaklaştığını aktarmaktadırlar.¹⁹¹ Bu rakam biraz mübalağalı görünse de inşa edilen yapının büyüklüğü ve inşaatın süresi dikkate alındığında toplanan insanların sayısının oldukça yüksek olduğu kabul edilebilir.

Halîfe Ebû Câfer el-Mansûr, Haccâc b. Ertât, İmrân b. Veddâh ve İmâm-ı A'zâm Ebû Hanîfe gibi ilim, adalet ve doğruluklarına, geometri ve matematik alanındaki bilgilerine güvendiği bazı önemli kimseleri inşaatın başına getirerek, şehrin onların denetiminde yapılmasını istedi.¹⁹²

Mansûr, Ebû Hanîfe'ye inşaatın denetimi ile kerpiç ve tuğlaların sayılması görevini verdi.¹⁹³ İmam-ı Azam Ebû Hanîfe gibi büyük bir âlime şehrin inşaatında bu tür bir görev verilmesi İslâm tarihinde çok rastlanılan bir durum olmamakla birlikte, bu durumun oluşmasında İmam-ı Azam'ın daha önceden halîfenin yaptığı kadılık teklifini kabul etmemesinin etkili olduğu kaydedilmektedir. Taberî'nin aktardığı bilgiye göre, halîfe daha önceden Ebû Hanîfe'ye kadılık ve mezalim mahkemesi reisliği teklif etmiş o da bu görevi kabul etmemişti. Buna kızan halîfe Ebû Hanîfe'yi bir devlet işinde çalıştırmadan bırakmayacağına yemin etmiş ve Ebû Hanîfe de resmî görev almayacağına yemin etmişti. Mansûr'un, Ebû Hanîfe'yi bu göreve yeminini yerine getirmiş olmak için tayin ettiği belirtilmektedir.¹⁹⁴ Bazı kaynaklar ise, Mansûr'un, Ebû Hanîfe'nin, Hz. Ali evlâdından Muhammed Nefsü'z-Zekiyye'yi desteklemesi sebebiyle onu, bu göreve tayin ederek gözaltında bulundurmamak istediğini söylemektedirler.¹⁹⁵

Kaynaklar İmam-ı A'zam'ın tuğla ve kerpiçleri tek tek saymak yerine pratik bir usul geliştirdiğini ifade etmektedirler. Ebû Hanîfe, büyüklükleri belli olan tuğlaları, istif edilmesinden sonra, uzunluğu sabit olan bir çubukla ölçerek pratik bir şekilde tuğla

¹⁹⁰ Taberî, *age*, VII, 618; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 8; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 458.

¹⁹¹ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 24.

¹⁹² Taberî, *age*, VII, 618; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 458.

¹⁹³ Taberî, *age*, VII, 619; İbnü'l-Esîr, *age*, V, 559; İbn Tiktakâ, *age*, s. 162.

¹⁹⁴ Taberî, *age*, VII, 619; İbnü'l-Esîr, *age*, V, 559.

¹⁹⁵ Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, s. 31-33.

sayısını hesaplıyordu. Bu da hem tuğlaların doğru şekilde sayılmasına imkân veriyor hem de zaman tasarrufu sağlıyordu.¹⁹⁶ Ebû Hanîfe'nin inşaatla ilgili vazifesinin, şehrin dış duvarının tamamlanmasına kadar sürdüğü bilinmektedir.¹⁹⁷

Şehrin inşasına başlanmadan önce, duvarlarında kullanılacak tuğla ve kerpiç üretimi için ocaklar kurulmuş ve imalata başlanmıştır. Mezopotamya bölgesinin taş bakımından fakirliği bilinen bir konudur. Bu sebeple çağlar boyunca bu bölgenin temel yapı malzemesi, toprağın çamur hâline getirilmesiyle dökülen kerpiç ve pişirilmesiyle oluşan tuğla olmuştur. Kaynaklar her ne kadar, Halife Mansûr'un, şehrin kuruluşunda Bizans'ın başkenti Kostantiniyye'yi örnek aldığını ve surlarını bu şehrinkine benzer şekilde tahkîm ettiğini ifade etseler de, yapı malzemesinden kaynaklanan farklılık sebebiyle Bağdat'ın dairevî şekilde inşa edilen asıl merkez yapısı günümüze kadar ulaşmamıştır. Aradan asırlar geçmesine rağmen, yapılan çeşitli tadilatlarla bugün hâlâ ayakta kalan İstanbul surlarına karşın, yapı malzemesinden kaynaklanan farklılık sebebiyle Bağdat surları, zamanın aşındırıcılığına dayanamamış ve tamamen kaybolmuştur.

Bağdat'ın inşasında “Câferiyye” adı verilen pişirilmemiş tuğla (kerpiç) kullanılmıştır. Bu tuğlalar Bağdat Şehri'nin inşasına has ve özel bir ebatta döküldüğü için şehrin kurucusu Ebû Câfer el-Mansûr'a nispetle “Câferiyye Tuğlası” adını almıştır. Yakubî'nin ifadesine göre bu tuğlalar iki çeşit olarak dökülmüştü. Birincisi 1x1 zira' ebadında olup 200 rıtl ağırlığında, bunun yarısı kadar olan diğer tuğla da 1x0,50 zira' ebadında olup 100 rıtl ağırlığında idi.¹⁹⁸ Hatîb Bağdâdî de, daha sonraki dönemlerde şehir surunun Muhavvel Kapısı tarafındaki bir bölümün yıkıldığını ve tuğlaların üzerinde her birinin ağırlığının 117 rıtl olduğunu belirten kırmızı yazılar bulunduğunu ifade eder.¹⁹⁹

Şehir için gerekli bütün hazırlıklar tamamlandıktan sonra, çizilen plan üzere temeller kazılmış ardından da devlet ricali, vezirler, valiler, âlimler, komutanlar ve ileri gelenlerin de hazır bulunduğu bir temel atma merasimi düzenlenmiştir. Bu tören de

¹⁹⁶ İbn Tiktakâ, *age*, 163.

¹⁹⁷ Taberî, *age*, VII, 619; İbn Kesîr, *age*, X, 97.

¹⁹⁸ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 21.

¹⁹⁹ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 72.

şehrin büyüklüğü, hedeflenen umrânı ve yapılan masraf nispetinde görkemli olmuştur. Halîfe Ebû Câfer el-Mansûr, inşaatın temelini bizzat kendisi atmış ve temele ilk kerpici koyarken şöyle demiştir: “Bismillâh ve’l-hamdülilâh! Yeryüzü Allahu Teâlâ’nındır. Onu kulları içinden dilediğine verir. Ahiret, Allah’tan hakkıyla korkup onun emirlerini yerine getirenlerindir.” Bunları söyledikten sonra da: “Allah’ın bereketiyle başlayın!” dedi ve şehrin inşasına böylece başlanmış oldu.²⁰⁰

Halîfe Mansûr’un, şehrin inşasında ve sonraki aşamalarda müneccimlerin görüşlerinden de istifade ettiği ve önemli kararlar almadan önce onlara danıştığı görülmektedir. Kaynaklar, Bağdat’ın temelini Ebû Sehl b. Nevbaht ve Mâşâ’allah b. Sâriye gibi müneccimlerce uygun görülen bir günde atıldığını ifade etmektedirler.²⁰¹ Halîfe Mansûr, Bağdat’ın temelini atarken Müneccim Ebû Sehl b. Nevbaht’a şehrin burcunu tespit etmesini de istemistir. O da güneşin yay burcunda olduğunu ifade etmiş ve yıldızların, kurulacak şehrin uzun süre devam edeceğini, ümran ve kaynaklarının bol olacağını, bütün dünyanın oraya yöneleceğini, insanların oradaki imkânlarla muhtaç olacağını gösterdiğini söylemiştir.²⁰² Ebû Sehl b. Nevbaht, halîfeye şu müjdeyi vermiştir: “Ey Mü’minlerin Emiri! Seni sevindirecek bir hususu daha haber vereyim. Yıldızlardan anladığıma göre, hiçbir halîfe bu şehirde, yatağında ölmeyecek.” Bunun üzerine gülümseyen halîfe: “Buna şükürler olsun. Bu, Allah’ın bir lûtfudur, onu dilediğine verir. Allah çok büyük ihsan sahibidir.”²⁰³ karşılığını vermiştir.

Yakût el-Hamevî, bu rivayeti aktardıktan sonra halîfelerin vefat yerlerini şu şekilde aktarır: “Mansûr hac yolunda öldü, oğlu Mehdî el-Cebel bölgesinde Masebazan’da Rûz denilen yerde; Mehdî’nin oğlu Hadî ise Bağdat’ın doğu yakasında bir köy veya kenar mahalle olan İsâbad’da öldüler. Hârûn Reşîd, Tus’ta öldü. Emîn, Dicle’nin doğu yakasına geçerken yakalandı ve doğu yakasında öldürüldü. Me’mûn ise Messisa dolaylarında Bedendûn’da öldü. Mu’tasım, Vâsik, Mütevekkil ve diğer birkaç halîfe Samarra’da öldüler. Samarra’dan tekrar Bağdat’a gelinmesinden sonra ise halîfeler Bağdat’ın doğu yakasına taşındılar.”²⁰⁴

²⁰⁰ İbn Tiktakâ, *age*, s. 163.

²⁰¹ Ya’kubî, *Kitâbu’l-Buldân*, s. 21

²⁰² Kazvinî *age*, s. 413.

²⁰³ Cum’â, 62/4.

²⁰⁴ Yakût el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Buldân*, I, 460.

Eşine az rastlanır büyüklük ve ihtişamda bir şehir inşa etmek isteyen halife büyük bir maliyetle karşı karşıya kalmış, daha ucuz ve sağlam malzeme ihtiyacını karşılamak için çeşitli arayışlara girmiştir. Yukarıda ifade edildiği üzere, Fırat ve Dicle arasındaki arazi genel olarak taşlı değildi bu sebeple dökülen tuğla ve kerpiç haricindeki malzemelerin bölge dışından getirilmesi icap ediyordu. Mansûr, Sasanîlerin eski başkenti Medâin Şehri'nin ve oradaki Kısra sarayının enkazını, Bağdat'ın inşasında kullanmayı düşündü ve bunu adamlarıyla istişâre etti. İstişâre ettiği kişilerin başında İran asıllı Hâlid b. el-Bermek geliyordu. Hâlid şöyle dedi: "Ben bunu uygun görmüyorum, orası İslâm'ın alâmetlerindedir. Orayı gören böyle bir şehrin ve sarayın sahiplerinin dünya imkânlarıyla ve dünyevî sebeplerle yok edilemeyeceğini, bunu ancak dinin yapabileceğini görür. Ayrıca orada Ali b. Ebî Tâlib'in namaz kıldığı yer vardır." Bunun üzerine halife: "Hayır ey Hâlid, sen bu fikre İranlılara karşı olan meyil ve zaafından dolayı karşı çıkıyorsun." dedi ve "Beyaz Saray"ın yıkılmasını emretti. Sarayın bir kısmı yıkıldı ve enkazı taşındı, fakat bu yıkım ve taşıma işinin malzeme olarak demir kullanılmasından daha masraflı olduğu görüldü. Mansûr Hâlid b. Bermek'i çağırıp durumu anlatınca Hâlid: "Ey Müminlerin Emîri! Ben daha önce bunu yapmanız gerektiğini söylemiştim, fakat madem ki bu işe başladın, artık bu işten vazgeçmemelisin. Vazgeçersen, "Başkasının yaptığı şeyi yıkmaya bile gücü yetmedi" derler." dedi. Fakat halife bu fikre de iltifat etmedi ve yıkımdan vazgeçti.²⁰⁵

Bağdat'ın inşaatı başlayıp, surların yüksekliği birkaç metreye ulaştığı esnada Kûfe'de Hz. Ali soyundan Muhammed b. Abdullah Nefsü'z-Zekiyye ve kardeşi İbrahim'in ayaklandığı haberi geldi. Mansûr, inşaatı ara verip Kûfe'ye gitti ve isyanı bastırdıktan sonra dönerek şehrin inşaatına kaldığı yerden devam etti. Muhammed b. Abdullah İsyân'ının inşaatın gecikmesinden başka zararlara sebep olduğu da görülmektedir. Bu zararlar arasında şehrin kuruluşu için gerekli olan ağaç, kereste ve diğer malzemelerin yakılması zikredilebilir. İsyân haberini alan Mansûr, inşaat malzemelerine nezaret etmesi için azatlısı Eslem'i görevlendirmiş ve Kûfe'ye gitmişti. Eslem'e, Mansûr'un ordularının İbrahim'e yenildiği şeklinde haber gelince o da malzemeleri yaktırdı. Bunu duyan Mansûr'un başta çok kızdığı, fakat Eslem'in

²⁰⁵ İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 9; İbnü'l-Esîr, *age*, V, 573.

malzemeleri, İbrahim'in eline geçmemesi için yaktırdığını öğrenince öfkesinin geçtiği rivayet edilmektedir.²⁰⁶

Yukarıda da belirtildiği üzere halife 146/763 yılında şehrin inşasını kısmen tamamladı ve 149/766-767 yılına kadar da inşaatla ilgili çalışmalar devam etti. Yakubî'nin verdiği bilgiye göre halife Mansûr dairevî şehrin dışında kalan yerleşim yerlerini dörde böldü ve her birine işlerin idaresinden sorumlu mühendisler tayin etti. Bu sorumlu kimseler yer sahiplerine yetecek miktarda iktâ olarak araziler verdiler ve kendilerine ait bölgedeki sosyal ihtiyaç alanlarını belirlediler. Şehrin kurulmasında mahallelerin taksimi ve sorumlu tayini ile gelişigüzel ve plansız bir şekilde büyümesinin de önüne geçmiş oluyordu. Dörde ayrılan şehirde;

Kûfe Kapısı ile Basra Kapısı arası ve Muhavvel Kapısı'ndan Kerh'e kadar uzanan Müseyyeb b. Züheyr, Mansûr'un mevlâsı Rebî' ve mühendis İmran b. Vaddâh;

Kûfe Kapısı ile Şam Kapısı arası, Enbâr yolu ve Harb b. Abdullah'ın bölgesinin sınırına kadar olan yerlerden, Süleyman b. Mecâlid, mevlâsı Vâdih ve mühendis Abdullah b. Muhriz;

Şam Kapısı'ndan Harb'ın bölgesine, Bâbu'ş-Şam Caddesi ile Dicle'deki köprüye kadar uzanan caddenin etrafından Harb b. Abdullah, mevlâsı Gazvân ve mühendis Haccâc b. Yusuf;

Horasan Kapısı'ndan, köprüye kadar Dicle'nin kenarında uzanan cadde, Bağiyân'e ve Katrabbûl Kapısı'na kadar olan yerlerden de, Hişam b. Amr Tağlibî, İmâre b. Hamza ve mühendis Şihabuddin b. Kesîr sorumlu tutuldu.

Sorumlular, kendi arazilerini çiftçiler ile beraberinde bulunanların sayısına göre tahsis ettiler. Ayrıca her bölgede dükkânların ve çarşıların yerlerini belirlediler. Bütün bölgelerde tüccarları bir arada toplayacak şekilde çarşılar geniş tutuldu ve evleri ortalayacak şekilde birbirine çıkan ya da çıkmayan sokaklar açıldı. Bu arada sokaklara, ya buraya ilk gelen komutanın veya onu inşa edenin ya da orada oturan halkın ismi verildi. Dolayısıyla genel olarak Bağdat'ta, sokak isimlerine bakılarak o bölgede kimlerin yaşadığı ile ilgili kanaat edinmek oldukça kolaydır. Caddelerin genişliği 60 zirâ,

²⁰⁶ Taberî, *age*, VII, 650; İbnü'l-Esîr, *age*, V, 560.

sokakların genişliği ise 15 zira şeklinde belirlendi. Bu dört bölgenin çarşı ve sokaklarına yeteri kadar mescit ve hamam inşa edildi.

Ayrıca halkın günlük ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla çarşıların bulunduğu yere kadar gitmelerini gerektirmeyecek şekilde sokak aralarına bakkal türü küçük alışveriş mekânları düşünüldü. Bu amaçla komutan ve askerlere iktâ olarak verilen arazilerden birer zira yer ayrıldı.²⁰⁷

4. Bağdat İsmi

Tarihçiler Bağdat isminin kökeni ve Arapça olup olmadığı konusunda farklı görüşler belirtmişlerdir. Hatta Bağdat Şehri'nin isimleri konusu müstakil bir takım kitaplara ve makalelere konu olmuştur.²⁰⁸ Kaynaklarda Farsça ya da Aramîce olduğu ifade edilen Bağdat kelimesinin i'rabı konusunda çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır. Bu değerlendirmeleri şu şekilde tasnif etmek mümkündür:

1- Bağdat ismi Farsça iki kelimededen oluşmaktadır. Bağ, Türkçeye de benzer şekilde geçtiği anlamıyla bahçe-bostan demektir. Dâd da bir adamın adıdır. Bağdat kelimesinin anlamı “Dâd'ın bahçesi” demektir.²⁰⁹

2- “Bağ” bir putun adıdır ve birinci görüşte de ifade edildiği şekliyle dâd da verdi demektir. Yakût'un verdiği bilgiye göre, Kisra bu bölgeyi doğulu bir putpereste ihsan etmişti. Doğulu bu kişi de bağ dad yani put bana verdi dedi.²¹⁰

3- Yakût'un aktardığı bir başka rivayet de yine Kisra ve doğulu arasındaki diyalogla ilgilidir. Bu rivayete göre “bağ”, bostan-bahçe anlamındadır. Dâd da verdi demektir ve anlamı “bahçe verdi” olmaktadır. Kisra bu bölgeyi o adama verince adam da bağ dâd demiş ve böyle isimlendirilmiştir.²¹¹

4- Bağdat, Farsça bir isimdir ve “Bağ-Dazeveyh” kelimesinden Arapçalaştırılmıştır. Çünkü Bağdat kurulmadan önce şehir arazisinin bir kısmı Fârisi olan Dazeveyh isimli bir şahsındı. Yakût, çeşitli kanallardan bu kelimenin Arapça

²⁰⁷ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 24-25.

²⁰⁸ Örnek olarak bkz. Avvâd Mecîd el-'Azamî, *Keyfe sâde ismu Bağdâd 'alâ ism-i Medîneti's-Selâm ve'l-Esmâi'l-Uhrâ, el-Müerrihu'l-'Arabî*, c. 19, s. 138-152.

²⁰⁹ İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 6; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 456.

²¹⁰ İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 6; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 456.

²¹¹ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 456.

olmadığını ifade etmektedir. Dâl harfinden sonra zâl harfinin gelmesinin, kelimenin Arapça kökenli olmadığına delil olduğunu belirtmektedir.²¹²

5- Bilindiği üzere Bağdat, Çinlilerin ticaret için gelip çok kâr ettikleri bir pazardı. Çin kralının ismi de “Bağ”dı. Tüccarlar, ülkelerine döndüklerinde “Bağdat” yani “elde ettiğimiz büyük kazanç kralın hediyesidir” derlerdi. Çünkü “dad” verdi anlamına gelen bir fiildir. Buna göre “Bağdat”, “Kral bize verdi” demek olur.²¹³

6- Şehrin kurucusu Ebû Câfer el-Mansûr, Bağdat’a Medinetü’s-Selâm adını vermiştir. Şehre bu adın verilmesi ile ilgili de farklı rivayetler bulunmaktadır. Bu rivayetlerden birinde, bu ismin de anlam olarak Farsça kaynaklı olduğu belirtilmektedir. Yakût el-Hamevî’nin anlattığına göre, Bağdat’ın kurulduğu yerin bir kısmında İran Kisralarından biri tarafından inşa ettirilmiş fakat sonraları harabe olmuş bir şehrin kalıntıları vardı. Eski şehrin kurucusu olan Kisra hastalandığında: “Kisra, bu şehrin İsminin ne olmasını emretmektedir?” diye soruldu ve o da “Selâmetle oradan ayrılınız” dedi. Bu olay Mansûr’a anlatılınca Halife, “Şehrin adını Medinetü’s-Selâm koydum” dedi.²¹⁴

7- Bir başka rivayette Medinetü’s-Selâm isminin verilmesinin sebebi, Allah’ın es-Selâm ismiyle ilgilidir. Bu durumda anlamı “Allah’ın Şehri” olmaktadır.²¹⁵

8- Bağdat, Mansûr tarafından, sulh, selâmet ve esenlik şehri anlamında “Medinetü’s-Selâm” olarak isimlendirilmiştir.

9- Dicle’nin bir diğer adı da Vadi’s-Selâm’dır. Şehir, Dicle kenarına kurulduğu için Medinetü’s-Selâm olarak isimlendirilmiştir.²¹⁶

10- Bağdat Şehri, cennete benzetilmesi sebebiyle “Dâru’s-selâm” olarak da anılmıştır.²¹⁷

11- Şehrin bir diğer adı da “eğimli, meyilli, yatık, eğri” anlamına gelen “Zevrâ”dır. Yakût el-Hamevî bu ismin Mansûr’un kurduğu dairevî şehre has bir isim

²¹² Yakût el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Buldân*, I, 456.

²¹³ Yakût el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Buldân*, I, 456-457.

²¹⁴ Yakût el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Buldân*, I, 456.

²¹⁵ Yakût el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Buldân*, I, 457.

²¹⁶ Yakût el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Buldân*, I, 456.

²¹⁷ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 77; İbn Tiktakâ, *age*, s. 163.

olduğunu ifade eder.²¹⁸ Bu isimle ilgili de çeşitli rivayetler aktarılmıştır. Taberî, dairevî şehrin merkezinde yapılan büyük caminin kiblesinin, Haccâc b. Ertat tarafından tespit edildiğini fakat kiblesinde bir miktar sapma olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, burada namaz kılan kişinin Basra Kapısı'na doğru hafifçe yönelmesi gerekmektedir. Kibledeki bu sapma da caminin saraydan sonra inşa edilmesinden kaynaklanmaktadır.²¹⁹ Kibledeki bu sapmadan dolayı şehre “Zevrâ” denilmektedir.

Mansûr, şehri dairevî şekilde inşa ederken en dış surdan içeri doğru açılan dört ana kapı yaptırmıştı. En dıştaki surdan şehrin merkezine doğru çeşitli kapılar bulunmaktaydı. İç sur kapıları ile dış sur kapılarının aynı hizada olamamaları sebebiyle şehre Zevra adının verildiği rivayet edilmektedir.

“Zevra” adının verilmesinin sebeplerinden birinin de, Dicle Nehri'nin şehir içindeki yatağının eğriliği olduğu ifade edilmektedir. Bağdat halkının şehrin batı yakasına “Zevrâ”, doğu yakasına da Dicle Nehri yatağının bu kısımda genişlemesi sebebiyle “Revha” adını verdikleri de nakledilmektedir.²²⁰

12- Mansûr'un adına nispetle Bağdat, “Medînetü'l-Mansûr” olarak da isimlendirilmiştir.²²¹

13- Bağdat'a Medine-i Mübâreke ya da Medine-i Mes'ûde de denilmiştir.²²²

14- Şehir dairevî bir plan esas alınarak inşa edildiği için “el-Medinetü'l-Müdevvere” olarak da anılmaktadır.²²³

15- Bağdat Şehri ayrıca, Bağdan, Bağdaz, Mağdaz, Mağdan ve Mağdad şeklinde de isimlendirilmiştir.²²⁴

5. Harcanan Para

Kaynaklarda Bağdat'ın inşasına ne kadar para harcandığı konusunda farklı bilgiler bulunmaktadır. Bağdat için harcanan paranın miktarını ilk aktaran tarihçi Taberî'dir. İsâ

²¹⁸ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 456.

²¹⁹ Taberî, *age*, VII, 652.

²²⁰ Hasan, *İslâm Tarihi*, III, 196.

²²¹ İbn Tiktakâ, *age*, s. 163.

²²² İbn Tiktakâ, *age*, s. 163.

²²³ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 24.

²²⁴ İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 6; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 456.

b. Mansûr'dan aldığı rivayette, Mansûr'un hazinelerinden birinde rastlanılan bir kayıтта halîfenin şehre, merkezdeki camiye, Kasru'z-Zeheb'e, çarşılara, meydanlara, dehlîzlere, kubbelere ve kapılara toplam 4.000.833 dirhem harcadığının yazılı olduğu ifade etmektedir.²²⁵ Taberî bu paranın 100.023.000 fels'e takabül ettiğini ifade eder.

Hatîb Bağdâdî, masrafla ilgili iki rivayet aktarmaktadır. Birincisinde Taberî'deki rivayeti almış ve rakamı küçük bir farkla 4.000.883 dirhem olarak vermiştir. 50 dirhemlik bu farkın istinsah hatasından kaynaklanmış olması muhtemeldir. Hatîb Bağdâdî ikinci rivayette ise, 18.000.000 rakamını vermekte, fakat paranın dinar mı dirhem mi olduğunu belirtmemektedir.²²⁶ Yakût el-Hamevî de, Hatîb Bağdâdî'deki bu iki rivayeti almakla birlikte birinci rivayeti 4.883.000 dirhem olarak tashih ederken, ikinci rivayette 18.000.000 olarak ifade edilen rakamın para birimini dinar olarak vermektedir. İbn Tiktakâ da masraf için 4.833.000 dirhem rakamını vermektedir.²²⁷

Daha sonraki dönem tarihçilerinden İbnü'l-Esîr, Taberî'deki 4.000.883 dirhem rakamını aynen aktarıırken²²⁸, İbn Kesîrde rivayetinde Taberî'ye atıfta bulunmakta, fakat rakamı 4.883.000 olarak vermektedir. Ayrıca para cinsini belirtmeden Hatîb Bağdâdî'deki 18.000.000 rakamını da zikretmektedir.²²⁹ İbnü'l-Cevzî de aynı şekilde para cinsi belirtmeden 18.000.000 rakamını vermekte ikinci rivayette ise yapılan masrafın 4.000.883 dirhem olduğunu ifade etmektedir.

Kaynaklarda çeşitli değişikliklerle 4.000.833, 4.000.883, 4.833.000 ve 4.883.000 şeklinde ifade edilen birinci rivayetdeki rakam takrîben 400.000 dinar veya Mısır'ın para birimi 200.000 cüneyhe denktir. İkinci rivayetdeki 18.000.000 dinar meblağı da yaklaşık olarak 9.000.000 cüneyh demektir.²³⁰

Dairevî Bağdat Şehri'nin ihtişamı, hiçbir masraftan kaçınılmadan yapılan binası ve tahkîmatı düşünüldüğünde birinci rivayetdeki 4.000.833 dirhemini böyle bir şehri inşa etmek için yetmeyeceği ve çok daha fazla paraya ihtiyacın olacağı görülmektedir. Aynı şekilde o dönemdeki hayat şartlarının ucuzluğu, halîfe Mansûr'un para harcama

²²⁵ Taberî, *age*, VII, 655.

²²⁶ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 69.

²²⁷ İbn Tiktakâ, *age*, s. 163.

²²⁸ İbnü'l-Esîr, *age*, V, 575.

²²⁹ İbn Kesîr, *age*, X, 98.

²³⁰ Hasan, *İslâm Tarihi*, III, 207.

konusunda meşhur olan sıklığı ve çalışanların ücretlerini ödeme konusunda kuruşu kuruşuna hesap yapmasından da ikinci rivayetteki 18.000.000 dinar rakamının mübalağalı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim halife inşaat masrafının ucuza gelmesi için büyük çaba sarf ediyor, kullanılan malzemelerin hesabını ve çalışanların yevmiyelerini dirhem altıda biri olan “danik”e varıncaya kadar hesaplıyordu. Bu titizliği sebebiyle Mansûr’a “Ebû’d-devânîk” ve “el-Mansûr ed-devânîkî” lakabları uygun görülmüştür.²³¹ Netice olarak, şehir için yapılan harcamanın bu iki rakam arasında olduğu ve ikinci rakama daha yakın bir miktarın harcanmış olabileceği sonucu ortaya çıkmaktadır.

6. Rusâfe’nin Kurulması

Mansûr, Bağdat’ı dairevî şekilde muhkem bir kale olarak inşa edip, iç içe sağlam surlar ve daha pek çok tedbirle dışarıdan yapılacak saldırılara karşı korunaklı hale getirmişti. Fakat farklı unsurlardan oluşan Bağdat halkının ve ordunun isyanı halinde, kendisini böyle bir tehlikeden korumaya yetecek güvenlik tedbiri bulunmuyordu. Nitekim etkisi az da olsa Ravendiyye’nin kalıntıları hâlâ devam ediyordu ve ordu içinde bazı gruplar Bağdat’ın kuruluşundan birkaç yıl geçmeden dairevî şehrin içinde, hem de sarayın kapısında halîfeye isyan etmişlerdi. Dolayısıyla Abbâsîler açısından potansiyel tehlike oluşturabilecek unsurların bir araya gelmelerinin önlenmesi gerekiyordu. Bu da toplumu oluşturan unsurlar arasında hassas bir politka izlenmesini zorunlu kılmıştır.

Bağdat’ın doğu yakasındaki Rusâfe semtinin inşası da bu durumun bir sonucudur. Halîfe, özellikle ordudaki Arap unsurun tehlikesiz hale getirilmesi için çare aramış, durumu yakın adamlarıyla istişâre ederek çözüm bulmaya çalışmıştır. Halîfenin istişâre ettiği kişiler arasında Abbâsî ailesinden olup, yaşlı, tecrübeli ve bilgili bir zât olan Kusem b. Abbâs b. Ubeydullah b. Abbâs²³² da vardı. Halîfeden bir süre müsaade isteyen Kusem b. Abbâs, Araplar arasında hassas olan kabilecilik tartışmasının kıvılcımı sayılabilecek ve Yemenîlerle Kaysîler arasında ayrılık çıkaracak bir plan yapmış ve bu planı bir mecliste uygulamıştır. Nitekim asabiyet konusu ve kabileler arası

²³¹ Le Strange, *Baghdad*, s. 40.

²³² Burada bahsi geçen Kusem b. Abbâs, Hz. Peygamberin amcası Abbâs’ın ikinci kuşak torunudur ve Semerkant’ta medfûn bulunan Hz. Peygamberin amcasının oğlu Kusem b. Abbâs’ (ö. 56/675)’la karıştırılmamalıdır.

çekişmeler²³³, Arapların en zayıf oldukları noktaydı. Neticede hem Kaysîler hem de Yemenîler, Kusem'in planladığı gibi birbirlerine düşmüşler ve aralarında eskiden mevcut olan ayrılık, bütün şiddetiyle baş göstermiştir. Bundan sonra da Kusem b. Abbâs, halîfeye gelerek, şehrin doğu yakasında Dicle'nin karşı tarafında ayrı bir şehir kurmasını ve ordunun bir kısmını oraya yerleştirmesini tavsiye ederek şöyle dedi: "Ordunu tefrikaya düşürdüm. Her grup sana karşı hareket etmek istediğinde, senin öbür gruplarla kendilerine saldırmadan korkacaklardır. Bundan sonra senin yapacağın bir iş kalıyor. Oğlun Mehdî'yi yanına bir miktar ordu vererek şehrin doğusuna, Dicle'nin karşı tarafına yerleştir. Böylece orası da ayrı bir şehir olmuş olur. Batı yakası isyan ederse, doğu yakasının adamlarıyla, doğu yakası isyan ederse de batı yakasının askerleriyle bastırırın. Mudar kabilelerine Yemenliler, Rebîa oğulları ve Horasanlılarla karşı koyarsın. Şayet Yemenliler sana karşı bozgunculuk yaparlarsa, Mudarlılar ve diğer kabilelerden sana itaat edenlerle onların isyanını bastırırın."²³⁴

²³³ Arap kabileleri arasındaki asabiyet anlayışı ve ilk dönemde cereyan eden mücadelelerle ilgili bkz. Apak, Adem, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Tarihindeki Yeri*, İstanbul 2004.

²³⁴ Taberî, IV, 500-501; İbnü'l-Cevzî, Menakıbu Bağdat, s. 13; İbnü'l-Esîr, *age*, V, 602-604; İbn Tiktakâ, s. 173-174. Taberî Mansûr'la Kusem b. Abbas arasında geçen konuşmayı ve Kusem'in Arap kabilelerini birbirine düşürme planını şu şekilde anlatmaktadır: Mansûr'un askerlerinden bir kısmı kargaşa çıkarmışlar ve Bâbu'z Zeheb'de çatışmaya girişmişlerdi. Bir gün Kusem b. Abbâs b. Ubeydullah b. Abbâs Mansûr'un huzuruna girdi. Güngörmüş, saygı duyulan bir zattı. Mansûr ona: "Ordunun bize karşı İtaatsizlik ettiğini görmüyor musun? Bu konuda birleşip kontrolümüzden çıkmalarından ve idareyi elimizden almalarından korkuyorum, ne tavsiye edersin?" diye sordu.

Kusem bu soruya: "Ey Müminlerin emiri! Bir fikrim var, fakat onu sana söylersem plan bozulur, ancak izin verir de bu planı uygulama imkânı bulursam halîfelik yine sende kalır ve ordun senden korkar" şeklinde karşılık verdi. Mansûr: "Benim halîfe bulunduğum bir sırada bilmediğim bir şey mi yapacaksın?" dedi. Kusem: "Eğer güvenmiyorsan benimle istişâre etme; yok, eğer güveniyorsan bırak planımı uygulayayım." dedi. Mansûr da bunun üzerine: "Peki, öyleyse uygula." diye karşılık verdi.

Kusem evine döndü, kölesini çağırıp: "Yarın benden önce git, Müminlerin emîrinin huzurunda otur. Benim oraya girip rütbe sahiplerinin arasına girdiğimi görünce katırımın yularından tut, Rasûlüllah'ın (s.a.v.), Abbâs'ın ve Müminlerin emîrinin hakkı için isteğini yerine getirmemi iste. Ben seni azarlarım ve ağır sözler söylerim; fakat çekinme, isteğini tekrarla. Bu sefer seni döveceğim, yine ricanda ısrar et ve: "Yemen kabilesi mi, yoksa Mudar kabilesi mi daha şerefli?" diye sor. Cevap verdiğimde katırımın yularını bırak, o andan itibaren hürsün." dedi.

Köle ertesi gün denileni yaptı. Kusem de sözü edilen şeyleri yerine getirdi. Kölenin: "Mudar ve Yemen kabilelerinden hangisi daha şerefli?" şeklindeki sorusunu: "Mudar şerefli, çünkü Rasûlüllah (s.a.v.) Mudar'dandır. Allah'ın kitabı ve Allah'ın evi onlardadır, Allah'ın halîfesi de o kabiledendir." diye cevap verdi. Kendi şereflerinden bahsedilmediği için Yemen kabilesi mensupları gücendiler. Kumandanlarından bazıları " Bu böyle olmaz, Yemenlilerin hiçbir faziletinin olmadığını ifade edilmesine göz yumamayız." Dediler. Bunlardan biri: Git onların liderlerinin katırımın gemini tut ve durdur." Dedi. Köle denileni yaptı, neredeyse hayvanı çökertecekti. Mudarlılar buna çok kızdılar ve: "Bunu liderimize nasıl yapabilir?" dediler. İçlerinden biri kölesine emretti, katırımın yularını tutan kölenin elini kestirdi, böylece de iki kabilenin arası açılmış oldu.

Kusem halîfenin huzuruna girdi, ordu içine tefrika düştü ve Mudar bir gurup, Rebîa bir gurup,

Bu esnada Masur'un oğlu Mehdî, Horasan taraflarında bulunuyordu. Mehdî'nin 151 yılı Şevval ayında Horasan'dan dönmesinin ardından Halîfe Mansûr, Rusâfe'nin yapılmasını emretti ve inşasına başlandı.²³⁵ Rusâfe Senti ayrı bir şehir olarak düşünülmüş ve orası da tıpkı Bağdat'ta olduğu gibi surlar ve hendekle tahkîm edilmiştir. Dicle sahiline inşa edilen Rusâfe'nin merkezinde, Rusâfe Câmii ve Mehdî Sarayı yapıldı. Ayrıca Bağdat'tan farklı olarak sentin orta yerinde büyükçe bir yeşil alan da oluşturuldu.²³⁶ Doğudan geçen Nehrevan Nehri'nden bir kanal kazılarak su getirildi bu kanala Nehru'l-Mehdî adı verildi. Tıpkı batı yakası gibi, Rusâfe tarafı da komutanlara ve ileri gelenlere iktâ olarak dağıtıldı. Rusâfe'ye aynı zamanda "Askeru'l-Mehdî" de denilmektedir.²³⁷

Rusâfe'de iktâ olarak verilen araziler üzerinde kısa sürede çok sayıda mahalle kuruldu. Evler, çarşılar, mescitler, hamamlar ve insan hayatının gerektirdiği yapılar çoğaldı. Yakubî, şehrin doğu yakasında da inşaatların kontrol dâhilinde yapıldığını ve herkesin istediği büyüklükte bina yapmasının engellendiğini söylemektedir.²³⁸ Rusâfe sentinin inşası 159/776 yılında bitirildi.²³⁹

Rusâfe, çok hızlı bir şekilde büyümeye başladı. Burada büyük saraylar, parklar, bahçeler, çok sayıda meydan, zenginlere ait köşkler ve çok sayıda bina yapıldı. Kuruluşundan kısa bir süre sonra doğu yakasının nüfusu ve kapladığı alan, batı

Horasanlılar ise başka bir gurup oldular. Kusem Mansûr'a: "Ordunu tefrikaya düşürdüm, her gurup sana karşı harekete geçmek istediğinde senin öbür grupla kendilerine saldırmadan korkacaklardır. Bundan sonra senin yapacağın bir iş kalıyor, o da oğluna bir birlik verip onu ayrıca şu tarafa yerleştirmen. O zaman burası bir belde, orası bir belde olacaktır. Bir beldenin halkı sana karşı fitne çıkartırsa öbürleriyle onlara saldırsın. Bir beldeyi öbür beldeyle, bir kabileyi diğer kabileyle etkisiz hale getirirsin." dedi. Mansûr bu fikri kabul etti ve işler böylece yoluna girdi. İşte bunun sonucunda Rusâfe Mahallesini inşa ettirdi, Salih Sâhib el-Musallî'yi de oraya vali tayin etti. Bkz. Taberî, IV, 500-501; İbnü'l-Esîr, *age*, V, 602-604.

²³⁵ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 82; Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s. 423; İbnü'l-Esîr, *age*, V, 602; İbnül Cevzî, *menakıbu Bağdat*, s. 13. Dairevî Bağdat Şehrini inşa tarihini H.141 olarak veren Ya'kubî, Rusâfe şehrinin inşaatına H.143 yılında başladığını ifade etmektedir. Fakat diğer kaynaklar, Rusâfe'nin kurulma çalışmalarının 151 yılında başladığı konusunda ittifak halindedirler. Bkz. Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 34.

²³⁶ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 82.

²³⁷ Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s. 423; Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 34. Muhammed Mekkiyye, Mansûr'un bu sentini, selefi Eb'u'l-Abbâs tarafından Enbar'da inşa edilen "Rusâfetü Ebu'l-Abbâs"dan ilhamla bu şekilde isimlendirdiğini ifade etmektedir. Mekkiyye, *age*, s. 22.

²³⁸ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 34.

²³⁹ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 82; İbn Kesîr, *age*, X, 109. Hatîb Bağdâdî'de Rusâfe inşaatının 154 yılında bitirildiğine dair ikinci bir rivayet daha vardır. Bkz. Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 82.

yakasıninkine yaklaşmıştır. Nahle Müdevver, *Tarihu'l-İrâk fi Asri'l-Abbâsîyyîn, (Hadâretü'l-İslâm fi Dâri's-Selâm)* adlı eserinde, Rusâfe'nin yanında Bağdat'ın sönük kaldığını ve eski bir şehre dönüştüğünü ifade etmektedir.²⁴⁰

Şehrin doğu yakası, özellikle Hârûn Reşîd ve Bermekîler'in özel ilgisiyle gelişti, görkemli binalar ve göz alıcı bahçelerle süslendi. Buradaki Şemmâsiye Semti, Bağdat'ın en lüks semtlerinden biri olarak tanınıyordu.²⁴¹

Halîfelerin mezarları da genellikle şehrin doğu tarafında bulunmaktadır ve sonraki dönemlerde bu mezarların üzerine türbeler yapılmıştır.²⁴²

İnşaatı 159/776 senesinde sona eren Rusâfe Câmii'nin, Mansûr Câmiinden daha büyük ve daha güzel olduğu bilinmektedir. Yakubî tıpkı batı yakasında olduğu gibi doğu yakasının cadde, sokak, mescit ve hamamlarını da tek tek saydığını ifade eder. Buna göre şehrin doğu yakasında bulunan Şemmâsiye ve Muharrim semtlerini de içine alan Rusâfe'de 4000 cadde ve sokak, 15.000 cami ve mescid, 5.000 hamam mevcuttur.²⁴³ Batı yakasında olduğu gibi doğu yakasıyla ilgili verilen bu rakamlarda da mübalağa olduğu gözden kaçmamaktadır.

7. Kerh'in Kuruluşu

Halîfe Mansûr Bağdat'ı inşa ederken çarşıları, dairevî şehrin meydanından kapılara doğru açılan dört ana cadde üzerinde, kemerlerin (tâkların) altında yaptırmıştı. Bağdat'ın bu yeni ve modern görümlü çarşıları, inşa edildikten kısa bir süre sonra, kalabalık tüccar ve halk kitleleriyle dolup taşmaya başladı. Dünyanın değişik bölgelerinden gelen tüccarlar şehre uğruyor ve bir süre şehirde kalarak alışverişini yaptıktan sonra ülkesine dönüyordu. Mansûr, düzenli ordular şeklinde gelecek düşmanlara karşı çok tahkîmatlı bir şehir yapmasına rağmen, sivil halk kitlelerinin arasından gelecek tehlikelerden emin değildi. Nitekim Kasru'z-Zeheb önünde bir grup asker isyan etmiş, 159/775-776 yılında bizzat çarşıları denetlemekle görevlendirdiği muhtesib Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Abdullah, isyancılarla birlikte hareket ederek, ayyârlardan bir grubu da harekete geçirmiş ve Mansûr'a başkaldırmıştı. Mansûr, Ebû

²⁴⁰ Nahle Müdevver, Cemil, *Tarihu'l-İrâk fi'l-asri'l-Abbâsîyyîn*, Kahire 2003, s. 92.

²⁴¹ Ahsan, Muhammed Manazir, *Social Life Under the Abbâsids*, London 1979, s. 165.

²⁴² Le Strange, *Baghdad*, s. 193.

²⁴³ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 36.

Zekeriyyâ'nın yakalanması için Ebû'l-Abbâs et-Tûsî'yi görevlendirdi ve bu şahıs yakalanarak idam edildi.²⁴⁴

Halîfe, şehrin merkezindeki sarayının etrafına ve ana çıkış yollarına tüccarları yerleştirmekle, bir anlamda kendisini, düşmanlarının aralarına sızabileceği tüccar taifesiyle şehre hapsedmiş oluyordu. Halifenin bu duruma dikkatini çeken ilk kişi 157/773-774 yılında Bağdat'a gelen bir Rum elçisi olmuştur. Mansûr, Hâcibi Rebî' b. Yunus'la birlikte dairevî şehri gezen elçiye, şehri nasıl bulduğunu sormuş, o da şehrin benzeri bulunmayacak güzellikte olduğunu, fakat üç kusur tespit ettiğini söylemiştir. Birinci eksiklik, şehirde suyun bulunmamasıdır. Nitekim dairevî şehir ilk yapıldığında şehrin içine giren su kanalları yoktu ve şehre su katır sırtında taşınıyordu. İkinci eksiklik, şehirde herhangi bir yeşil alanın bulunmamasıdır. Üçüncüsü de, halife ile reâyânın dairevî şehrin içinde beraber yaşamalarının, güvenlik açısından bir takım sakıncalarının bulunmasıdır.²⁴⁵

Bir başka rivayette Rum elçi şunları söylemiştir: “Çarşılar şehrin içindedir. Düşmanlarından bir kimse ticaret yapıyormuş gibi oraya girse buna engel olacak hiçbir şey yok. Ayrıca tüccarlar bütün dünyayı dolaşırlar ve senin sırlarını heryerde anlatırlar.” Kaynaklar, Mansûr'un Rum elçiye karşı şehrin kusurlarını kabullenmek istemediğini ve onun eksiklik olarak ifade ettiği şeylere şu şekilde cevap verdiğini ifade ederler: “Suyla ilgili sözünüze gelince, bize dudaklarımızı ıslatacak kadar su kafidir. İkinci eksikliğe gelince, biz oyun ve eğlence için yaratılmadık. Sırlarımla ilgili sözünüze gelince, benim halkımdan gizlediğim hiçbir sırrım yoktur.”²⁴⁶

Halîfe Rum elçiye böyle söylemiş fakat, şehrinin eksiklerini de görmüştü. Elçinin Bağdat'tan ayrılmasından hemen sonra, Dicle Nehri'nden iki kanal kazılarak dairevî şehre su getirilmesini, Abbâsîyye diye bilinen arazinin ağaçlandırılmasını ve çarşıların dairevî şehirden, Kerh Bölgesi'ne nakledilmesini emretmiştir.²⁴⁷

Taberî Mansûr'un çarşıları Kerh'e taşınmasının sebebini şu şekilde ifade eder:

²⁴⁴ Taberî, *age*, VII, 653-654. Hatîb Bağdâdî, isyan eden bu muhtesibin adını Yahya b. Zekeriyya olarak vermektedir. Bkz. Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 80.

²⁴⁵ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 78.

²⁴⁶ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 78-181.

²⁴⁷ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 78-79.

“Yabancı insanlar orada geceliyordu. Onların casus olmadıklarından ve sırlarını öğrenmek için bulunmadıklarından emin değildi. Ayrıca onların geceleyin şehrin kapılarını, çarşıların bulunduğu yerden açmayacaklarından da emin değildi. Bu sebeple çarşıların şehrin dışına taşınmasını emretti ve çarşıların bulunduğu kemerlerin (tâkların) altına bekçiler ve muhafızlar yerleştirdi.”²⁴⁸

Mansûr’un çarşıları Kerh’e taşınmasıyla ilgili, başka bazı sebepler de ifade edilmektedir. Çarşılardan çok fazla gürültünün çıkması ve saraya kadar ulaşan bu gürültülerden halifenin rahatsız olması bu sebeplerden biridir. Bu görüşü destekleyen bir örnek şu şekildedir: Bahsi geçen Rum elçinin Kasru’z-Zeheb’de, halifenin huzurunda olduğu bir günde dışarıdan üç defa, giderek daha da şiddetlenen gürültüler gelir. Halîfe Rebî’e bu gürültülerin sebebini sorar. Rebî’, çarşıda bir sığırın kasabın elinden kurtulup kaçmakta olduğunu, insanların da peşinden koşturduklarını söyler.”²⁴⁹

Çarşıların Kerh’e taşınmasının bir diğer sebebi de, halîfenin yaptırırken kusursuz olması için hiçbir masraftan kaçınmadığı ve benzeri görülmeyecek derecede intizamlı ve tertipli olan şehrinin, çarşıdaki atölye ve dükkânlardan çıkan dumanların kirletip karartması ve çarşıların karmaşık bir görüntü arz etmesidir.²⁵⁰

Kaynaklarda anlatılan ve büyük çoğunluğu güvenlikle ilgili olan yukarıdaki sebeplere ilâve olarak, Bağdat’ın coğrafi-stratejik konumu ve ticarî potansiyeli göz önüne alındığında, çarşıların dairevî şehrin dışına taşınmasının kaçınılmaz olduğu görülmektedir. Kuruluşundan çok kısa bir süre sonra yaşanan nüfus patlaması ve Bağdat’ın uluslararası ticaretten aldığı pay, şehir idarecilerini daha düzenli ve büyük çarşılar yapmaya mecbur bırakmıştır. Bağdat inşa edilmeden önce, aynı bölgede aylık uluslararası panayırların ve pazarların kurulduğu hatırlanacak olursa, bu mirası aynen devralan Bağdat’ta, sınırlı sayıda dükkân ve alana hapsedilmiş ticaret yerlerinin yeterli olmayacağı açıktır.

Taberî, Mansûr’un, Kerh çarşılarının inşası görevini, İbrahim b. Hubeys el-Kûfi’ye verdiğini, yardımcılığına da mevlâsı Cevvas b. el-Müseyyeb’i getirdiğini ifade

²⁴⁸ Taberî, *age*, VII, 653.

²⁴⁹ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 78.

²⁵⁰ Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Buldân*, IV, 448; Nâcî, *age*, s. 339;

ederken²⁵¹ Hatîb Bağdâdî de, bu görevin halîfenin Hâcibi Rebî'ye verildiğini belirtmektedir.²⁵²

Böylece 157/774 yılında dairevî şehrin içindeki bütün çarşılar Kerh Semtine nakledilmiştir. Bağdat Şehri'nin inşası son derece düzenli bir plan dahilinde yapıldığı gibi, Kerh Semti de aynı titizlikte bir planla inşa edilmiştir. Mansûr, büyükçe bir kumaş üzerine çarşıların yerlerini bizzat çizmiş ve aynı iş koluna mensup ve aynı ticaret çeşidiyle uğraşan insanlara mahsus çarşılar belirlenmiştir.

Çarşıların bir kısmı Kerh'in dışında den başka Bâbu'ş-Şaîr, Bâbu'l-Muhavvel ve Bâbu't-Tâk el-Harranî ve Şam Kapısı civarına da taşınmış ve buralarda büyük çarşılar kurulmuştur. Ayrıca Kerh'e taşınan çarşıların tamamı dairevî şehrin içinden gelmemiştir. Şarkiye bölgesinde bulunan bazı çarşılar gibi, Esâkife, Zeyd ve el-Âc caddeleri üzerinde bulunan, meyve satıcılarına ait Dâru'l-Biddîk da Kerh'e taşınmıştır.²⁵³

Mansûr, daha sonra Veddah b. Şebâ'ya, Kerh ahâlisinin Cuma namazını dairevî şehre girmeden kılabilmeleri için bir cami yapmasını emretti. O da orada Veddah sarayını ve mescidi inşa etti. Veddah'ın sarayını ve mescidi yaptığı yer, Serat'ın doğusunda olması sebebiyle Şarkiyye diye adlandırıldı.²⁵⁴

B. BAĞDAT ŞEHİRİ'NİN FİZİKÎ YAPISI

1. Dairevî Şehir

a. Kasru'z-Zeheb ve Mansûr Câmii

Kasru'z-Zeheb: Dairevî Bağdat Şehri'nin merkezinde etrafı duvarlarla çevrili büyük bir meydan bulunuyordu. Şehrin dört kapısından gelen yollar bu meydana açılıyordu. Meydanın tam ortasında ise halîfenin sarayı ve Câmii vardı.²⁵⁵ Halîfe Mansûr, sarayına "Kasru'z-Zeheb" adını verdi. Sarayın kapısına da "Bâbu'z-Zeheb" deniyordu. İslâm şehirlerinde saray (daru'l-imâra) çoğunlukla şehrin merkezinde cami

²⁵¹ Taberî, *age*, VII, 653.

²⁵² Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 79.

²⁵³ Taberî, *age*, VII, 653; Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 79-81.

²⁵⁴ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 80-81.

²⁵⁵ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 459; ed-Dineverî, *Ahbaru't-Tivâl*, s. 383.

ile birlikte yer alırken bazı şehirlerde de şehrin dışında ve halktan uzak bir noktada yapılmıştır. Bağdat'ta da Abbâsî halifeleri Dicle kenarında yaptırdıkları yeni saraylara taşınıncaya kadar “Kasru'z-Zeheb” idarî merkez olma vasfını sürdürmüştür.

Sarayın genişliği, 400x400: 160.000 zirakare idi. Sarayın ortasında 30x20zira ebadında bir eyvan bulunuyor, bu eyvanın ortasında ise 20x20 zira genişliğinde bir salon yer alıyordu. Yüksekliği 20 zira idi. Bu eyvanın üzerinde aynı büyüklükte bir salon daha vardı.²⁵⁶ Sarayın mükemmel şekilde tefriş edildiği, doğuda imal edilen en iyi halılar, perdeler ve kaba yastıklarla döşeli olduğu bilinmektedir.²⁵⁷ Üst kattaki salonun üzerini ise şehrin her tarafından görülen ve Bağdat'ın simgesi olan meşhur “Yeşil Kubbe” (Kubbetü'l-Hadrâ) örtüyordu. Eyvanın yüksekliği kubbenin başlangıcına kadar 20 zira, zeminden yeşil kubbenin tepesine kadar olan toplam yükseklik de 80 zira'ydı.²⁵⁸

Şehrin 35 zira yüksekliğindeki ana surunun, üzerindeki burçlarla birlikte toplam 40 zira'ya ulaştığı dikkate alınacak olursa, şehrin ortasında yer alan ve toplam 80 zira yüksekliğe sahip sarayın ihtişamı daha kolay anlaşılabilir. Bağdat'ın her tarafından rahatlıkla görülebilen Yeşil Kubbe'nin tepesinde, elinde mızrak bulunan ve rüzgarla yön değiştiren bir süvari heykeli vardı. Kaynaklarda anlatıldığına göre, halife eğer heykelin herhangi bir cihete döndüğünü ve mızrağını o yöne doğrulttuğunu görürse o taraftan bazı isyancıların çıkacağını anlardı. Çok geçmezdi ki o taraftan birilerinin isyan ettiği haberi gelirdi.²⁵⁹ Bağdat'ın özellikle ilk dönem tarihiyle ilgili bu türden çok sayıda efsanevi rivayete rastlamak mümkündür.²⁶⁰

Mansûr, 158 yılında Huld sarayını yaptırarak orada ikamet etmeye başlamıştır. Diğer halifeler de Huld sarayında ya da Dicle kenarındaki saraylarda ikamet etmişlerse de Abbâsîlerin ilk dönemi boyunca Kasru'z-Zeheb, idarî bir merkez olma özelliğini

²⁵⁶ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 73; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 11; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 459.

²⁵⁷ Hitti, *age*, II, 465.

²⁵⁸ Hatîb Bağdâdî, *age*, I,73; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 459.

²⁵⁹ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 73; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 11-12; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 460.

²⁶⁰ Kazvinî, *age*, 314-315; Yâkût el-Hamevî, olayı aktardiktân sonra bu rivayeti eleştirir ve bir heykelin meydana gelecek olayları bilemeyeceğini, tehlikelere de işaret edemeyeceğini ifade eder. Bu rivayetlerin doğru olmadığını ve İslâm anlayışıyla bağdaşmadığını belirtir. Bkz. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 460.

korumuştur.

Halife olmadan önce Rusâfe sarayında ikamet eden Mehdî, halife olduktan sonra Huld Sarayı'nı kullanmış, Hârûn Reşîd de Huld'u tercih etmiştir. Halife Emîn, ikâmet için Kasru'z-Zeheb'i seçmiştir. Hatta kaynaklarda Kasru'z-Zeheb'e bir takım ilâveler yaptırdığı ve sarayın çevresindeki meydana bir oyun alanı inşa ettirdiği bile rivayet edilmektedir. Emîn, 198/813 yılındaki Bağdat'ın büyük kuşatmasında Me'mûn'un askerleri tarafından sıkıştırıldığında, dairevî şehrin merkezinde bulunan Kasru'z-Zeheb'e sığınmış ve savunmasını buradan yapmıştır. Uzun süren kuşatma esnasında Tâhir b. Hüseyin'in kurdurduğu mancınıklarla dövülen Kasru'z-Zeheb, çok ağır hasar görmüştür. Bu tarihten sonra Kasru'z-Zeheb'in halîfeler tarafından kullanıldığına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Fakat Abbâsîlerin gücünün ve iktidarının simgesi olan ve şehrin her tarafından görülebilen sarayın Yeşil Kubbesi yaklaşık 180 yıl ayakta kalmayı başarabilmiştir. Hicrî 329 yılı cemaziyelahir ayının 7. gününde şiddetli yağmur, şimşekler ve yıldırımlarla dolu bir günde yıkılmıştır.²⁶¹

Mansûr Câmii: Hemen bütün İslâm şehirlerinde olduğu üzere Bağdat'ta da şehrin merkezinde büyük cami bulunuyordu ve şehrin kurucusu Ebû Câfer el-Mansûr'a nisbetle "Mansûr Câmii" (Câmiu'l-Mansûr) olarak isimlendirilmişti. Dairevî şehrin tam göbeğinde, Kasru'z-Zeheb'inbitişinde inşa edilen Mansûr Câmii, Rusâfe Câmii inşa edilinceye kadar, Cuma namazının kılındığı tek cami olmuştur. Hatîb Bağdâdî, Tarih-u Bağdat'ın bir yerinde birinci asır boyunca şehrin batı yakasında, Cuma namazının sadece Mansûr Câmii'nde kılındığını belirtiyorsa da,²⁶² başka bir bölümde Mansûr'un Kerh Senti'nde bir Cuma camii daha yaptırdığını söylemektedir.²⁶³ Ayrıca şehrin tam ortasında idarî merkezin yanında mabet inşası uygulaması, İslâm'dan önce bölgede yaşamış medeniyetlere ait şehirlerde de mevcuttu.²⁶⁴ Mansûr Câmii'nde, Abbâsîler döneminin sonuna kadar Cuma namazı kılınmaya devam edilmiştir.²⁶⁵

Abbâsîlerin dairevî şekildeki başşehrinin tam merkezinde, siyasî idarenin temsili olan sarayın ve dinî otoritenin göstergesi sayılabilecek Cuma Câmii'nin birlikte

²⁶¹ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 73; İbnü'l-Cevzî, *Menâkibu Bağdâd*, s. 12.

²⁶² Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 107.

²⁶³ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 80.

²⁶⁴ Can, *age*, s. 15-16.

²⁶⁵ Le Strange, *Baghdad*, s. 36.

bulunması, halîfenin hem idarî hem de dinî lider olduğu mesajının verilmek istendiğini akla getirmektedir.²⁶⁶

Kare şeklinde inşa edilen ve genişliği 200x200: 40.000 zirkare olan Mansûr Câmii'nin ana malzemesi kerpiç ve çamurdu. Revakları ahşap sütunlarla yapıldı. Bu ahşap sütunlar tutkal ve demir kilitlerle birbirine tutturulmuş iki parçadan oluşuyordu. Camide halîfenin namaz kılması için özel bir bölüm (maksure) de bulunuyordu²⁶⁷

Kaynaklar, planı daha önce yapılan saraya uymak zorunda kalan Mansûr Câmii'nin Haccâc b. Ertat tarafından tayin edilen kıblesinde bir miktar eğrilik olduğunu ve namaz kılan kimsenin, Basra Kapısı tarafına doğru hafifçe meyletmesi gerektiği ifade etmektedirler.²⁶⁸

192/807 yılında Hârûn er-Reşîd, Mansûr Câmii'ni tamamen yıktırarak tuğla ve kireçle yeniden yaptırdı. İnşa edilen mescidin üzerine kendi adını, mimarın, camiye yapan ustanın ve marangozun adlarını ve yapılış tarihini yazdırdı. Hatîb Bağdâdî, kendisinin yaşadığı dönemde caminin Horasan Kapı tarafındaki duvarında bu yazının mevcut olduğunu söylemektedir. Mansûr Câmii'nin genişliği şehrin kurulduğu dönemde cemaat için yeterli geliyorsa da, sonraki yıllarda özellikle cuma ve bayram namazlarında ihtiyaca cevap vermez hale gelmiştir. İlk başlarda sarayın ve caminin etrafında bulunan meydan namaz için kullanılmışsa da, sonraki yıllarda, Mu'tazid dönemi başta olmak üzere ihtiyaca bağlı olarak genişletilmiştir.²⁶⁹

Mansûr Câmii de merkezinde bulunduğu dairevî şehir gibi, yapısında kerpiç ve tuğla kullanılması ve tarih boyunca meydana gelen tahribâtlar sebebiyle günümüze kadar ulaşamamıştır. Bu camiden bugüne intikal edebilen tek bölüm camiden farklı olarak yapı malzemesinde muhtemelen mermer ya da sert bir taş kullanılmış olan mihrabdır.²⁷⁰ Mansûr Câmii'nden ayrı olarak, Bağdat'ın dört bir yanında çok sayıda

²⁶⁶ Mekkî, Muhammed, *Bağdâd*, Londra 2005, s. 20.

²⁶⁷ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 107; Mekkî, s. 20.

²⁶⁸ Taberî, *age*, VII, 652; Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 107; İbn Kesîr, *age*, X, 97.

²⁶⁹ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 108.

²⁷⁰ Kasım 2008'de İstanbul'da tertib edilen ve teziminin hazırlandığı dönemde henüz kitap olarak basılmamış olan Bağdat Sempozyumu'nda, "Symbolism in the Architecture of *Baghdad*" konulu tebliği sunan Subhî el-Azzawi ve "Bağdat el-Müdevvere 1250 ÂM" konulu tebliği sunan Bağdat Üniversitesi Öğretim Üyesi Ghade Musa Ruzukî al-Slik, Mansûr'un inşa ettirdiği şehirden bilindiği kadarıyla günümüze, sadece camii'nin mihrabının kaldığını ifade etmişler ve görüşlerini fotoğrafla da

camii ve mescit inşaa edilmiştir. Bu ve camii ve mescitlere, ‘‘Camiler’’ başlığı altında değinilecektir.

b. Surlar ve Kapılar

Bağdat’ın etrafında, biri içte diğeri dışta olmak üzere iki adet sur bulunuyordu. Daha yüksek olan iç kısımdaki ana surun yüksekliği 35 zira, dış kısımdaki es-Suru’l-Fasıl’in yüksekliği ise 30 ziradır. İç kısımdaki surun temeldeki genişliği 50 zira’ olup genişlik, tabandan yukarıya doğru azalıyordu. Üst kısmının genişliği 20 zira’ olan bu sur,²⁷¹ şehrin ana suru olarak kabul edildiği için ‘‘es-Sûru’l-Medîne’’ (şehir suru) adı verilmişti.²⁷² Yakubî, surun temelinin yaklaşık 25 ziralık bölümünün yerin altında olduğunu ve surun yüksekliğinin mazgallarla birlikte 60 ziraya ulaştığını belirtir.²⁷³ İç surla dış sur arasında ‘‘el-fasıl’’ olarak anılan 60 zira’ genişliğinde bir boşluk vardı. es-Suru’l-Medîne’nin yani içteki ana surun üzerinde, yüksekliği 5’er zira olan 163 adet burç bulunuyordu.²⁷⁴

Şehrin güvenliği için tahkîmatını güçlendiren Mansûr, yapılan bu iki sağlam sura ilâveten şehrin etrafına bir de hendek kazdırmıştır. Savunma amacıyla şehirlerin etrafına kanal ya da hendek kazılmasının örneklerini Bağdat’tan önceki bazı İslâm şehirlerinde görmek mümkündür.²⁷⁵ Bağdat surlarının etrafındaki Kanalin duvarları ve tabanı tuğla ve kireçle yapılmış ve Kerhâyâ Nehri’nden su akıtılarak doldurulmuştur.²⁷⁶ Alınan bu son tedbirle de şehri almaya çalışan ya da Abbâsî idaresine saldırı düşünenlerin, önce Dicle ve Fırat nehirlerini geçmesi, sonra bu hendeği de geçerek sağlam kapılarla donatılmış yüksek surları aşması gerekiyordu. Bunlara ilâveten herhangi bir kuşatma esnasında halîfenin düşmanlara görünmeden şehirden çıkabileceği gizli bir tünel de kazılmıştı.²⁷⁷

Kısacası halîfe Mansûr yapılacak herhangi bir saldırıyı bertaraf etmek için

belgelemişlerdir. İslâm Medeniyetinde Bağdat (Medînetü’s-Selâm), Uluslararası Sempozyum, 7-9 Kasım 2008 İstanbul.

²⁷¹ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 74; İbn Tiktakâ, *age*, s. 163.

²⁷² Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 74.

²⁷³ Ya’kubî, *Kitâbu’l-Buldân*, s. 22.

²⁷⁴ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 74.

²⁷⁵ Medine, Fustat, Basra, Kûfe gibi şehirler örnek olarak verilebilir. Bkz. Can, *age*, 98-99.

²⁷⁶ Ya’kubî, *Kitâbu’l-Buldân*, s. 22.

²⁷⁷ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 77.

alınabilecek her türlü önlemi almıştı. Fakat kısa sayılabilecek bir süre sonra, inşa edilen bu şehir, Bağdat halkına ve halfeye küçük gelecek, şehir belki kurucusunun da öngöremediği şekilde büyüyerek çok geniş bir alana yayılacak ve halîfe de çeşitli sebeplerle dairevî şehrin dışında yaşamaya başlayacaktı.

Dairevî şehirde iç ve dış surun karşılıklı dörder kapısı bulunuyordu Bu kapılar bir tekerleğin ortasına çizilen ve 90 derecelik açılarla kesişen iki çizginin karşılıklı uçları olarak düşünülebilir. Bütün kapılar dairevî şehrin merkezine doğru açılıyordu. Bu kapılar Abbâsîlerin kuruluş döneminde ilişki içinde oldukları bölgelerin isimleriyle özel olarak adlandırılmışlardır. Her kapı yerel bir isimle ya da bir şahıs ismiyle değil, açıldığı yönde bulunan şehir ya da bölgelerin isimleriyle anılmıştır. Şehrin kapıları karşılıklı olarak güneydoğu-kuzeybatı, güneybatı-kuzeydoğu düzleminde inşa edilmişti.

Hatîb Bağdâdî'nin ifadesi ile Ehvaz, Basra, Vasıt, Yemame ve Bahreyn taraflarından gelen kimselerin giriş yapacağı güneydoğu yönündeki kapı, Basra Şehri'ne nispetle "Basra Kapısı", Hicâz tarafından gelen kimselerin kullanacağı güneybatıdaki kapı, Kûfe Şehri'ne nispetle "Kûfe Kapısı" olarak isimlendirildi. Bu iki kapı, suyunu, Fırat'ın kollarından biri olan Îsâ Nehri'nden alıp geniş bir alanı suladıktan sonra Dicle'ye dökülen Serat Kanalı'na bakıyordu. Batıdan gelen kimselerin kullanacağı Enbâr yoluna açılan kuzeybatı yönündeki kapı Şam şehrinden hareketle "Şam Kapısı" şeklinde isimlendirilmişti. Şehri nehir trafiğine bağlayan kuzeydoğu yönündeki kapı ise, "Horasan Kapısı" adını almış²⁷⁸ ve Abbâsîlerin iktidarı ele geçirmelerindeki temel güç kaynağının Horasan olması sebebiyle bu kapı "devlet kapısı" olarak isimlendirilmişti.²⁷⁹

Şehrin en dıştaki surundan halîfenin sarayının ve Câmîin inşa edildiği meydana kadar iç içe 5 kapı bulunuyordu. İki kanatlı ve yaklaşık 8 zira genişliğinde olan kapılar, mızrak ve sancaklı bir süvarinin rahatça geçebileceği yüksekliğe sahipti.²⁸⁰

Surların çok sağlam ve tahkîmatlı olmasını amaçlayan ve her türlü güvenlik önleminin alınması için gayret eden halîfe Mansûr, şehirde kullanılacak kapıları da özenle seçmiş, kapıların da en az surlar kadar sağlam olmasını istemiştir. Bu amaçla

²⁷⁸ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 72.

²⁷⁹ Hasan, *İslâm Tarihi*, II, 200.

²⁸⁰ Can, *age*, s. 102.

yeni kapılar yaptırttığı gibi, ülkenin çeşitli yerlerinde sağlamlığı ile bilinen eski kapıları da Bağdat'a getirterek şehrinde kullanmıştır. Bu bağlamda halife, şehrin kapılarından beş tanesini Vâsıt şehrinde söktürüp getirtti. Bu kapılar Vâsıt'a, Haccâc b. Yusuf es-Sekafi tarafından, Süleyman Peygamber (a.s.) tarafından inşa edilen Zendeverd şehrinde getirilmişti. Bu şehir, Bağdat'ın doğu yakasında kalan bir Nastûri kilisesinin adını taşıyordu. Mansûr, geriye kalan üç kapıdan birini kendisi yaptırmış diğer ikisini yine başka şehirlerden getirtmiştir. Horasan Kapısı'nda Şam'dan getirilen ve Firavunlar döneminden kalma olduğu rivayet edilen bir kapı kullanılırken, Kûfe Kapısına da, Emevî valilerinden Hâlid el-Kasrî'nin, Kûfe'de yaptırmış olduğu bir kapı yerleştirilmiştir. Bağdat'ta yapılan ve sekiz kapının en zayıfı olduğu rivayet edilen kapı da Şam Kapısına yerleştirildi.²⁸¹

Hatîb Bağdâdî'nin naklettiği bir olay, şehir surlarının ve kapıların sağlamlığı hakkında fikir vermesi bakımından önemlidir. 307 yılında Bağdat'ta çıkan bir karışıklıkta isyancılar hapishanelere saldırır ve içerideki tüm mahkûmların dışarı çıkmasını sağlarlar. Bu tarihte şehrin kapıları ve surları aynen muhafaza edilmektedir. Kapılar kapatılır ve mahkûmların kaçması engellenir. Kolluk kuvvetleri de şehrin içine kaçan mahkûmları tek tek yakalar ve bir tek mahkûm bile şehrin dışına kaçamaz.²⁸²

Bağdat şehir kapılarının iç kısımlarında kapıları açma-kapama görevlileri ve kapıların güvenliğini sağlayan biner kişilik muhafız birlikleri bulunmaktaydı. Her birliğin başında da bir komutan bulunuyordu. Mansûr döneminde Şam Kapısı'nda Süleyman b. Mecâlid, Basra Kapısında Ebû Ezher et-Temimî, Kûfe Kapısı'nda Hâlid el-Ukkî, Horasan Kapısı'nda da Mesleme b. Süheyb el-Gassanî biner kişilik muhafız birliğinin başında bulunuyorlardı.²⁸³

Dairevî Bağdat Şehri'nin çapı 1200 zira'ydı.²⁸⁴ Şehrin inşa edildiği plana göre şehre ilk giriş kapısı, dairenin merkezine dik olarak değil, daire merkezi solda kalacak şekilde tasarlanmıştır. Yani şehre giren kimsenin hendeği geçtikten sonra ilk kapıdan girip doksan derece sola meyletmeden şehrin merkezini görmesi mümkün değildi.

²⁸¹ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 75; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 460.

²⁸² Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 75-76.

²⁸³ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 77.

²⁸⁴ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 73.

Hatîb Bağdâdî, dairevî Bağdat Şehri'ne ve surlarına ait hemen hemen bütün tafsilâtı vermiştir. Buna göre, Horasan Kapısı'ndan şehre giren bir kimse ilk önce genişliği 20 uzunluğu 30 zira olan tuğla ve kireçle örülmüş ince uzun bir dehlîze girer. Bu dehlîzin girişi, uzun tarafında çıkışı ise kısa tarafındadır. Daha sonra buradan şehrin ikinci ve ana kapısı olan Bâbu'l-Medîne'ye açılan bir alana çıkar ki buranın uzunluğu 60 zira, genişliği de 40 ziradır. Burası iki sur arasında kalan el-fasîl'in (boşluk) olduğu bölümdür. Üstü açık olan bu bölümün iki tarafında birinci surdan ikinci sura doğru iki duvar vardır. Dikdörtgen şeklindeki bu alanın ön kısmındaki kısa kenarında Bâbu'l-Medîne bulunmaktadır. Bu alanın sağ ve sol taraflarında ise iki sur arasında kalan el-fasîle açılan iki adet kapı bulunur. Sağdaki kapı Şam Kapısı tarafındaki, soldaki kapı da Basra Kapısı tarafındaki alana götürür. Bu kapıların birinden, söz gelimi sağdakinden giren kimse iki sur arasındaki el-fasilde daire çizerek önce Şam Kapısına, sonra Kûfe Kapısına uğrar, ardından da Basra Kapısına uğrayarak tekrar başlangıç noktası olan Horasan Kapısına gelir. Dört kapının her birinde kapılar, fasîller (boşluklar), meydanlar, dehlîzler ve taklar hep aynı ebatlardadır.

İki sur arasındaki fasilde bulunan bu dikdörtgen alanın ön kısmı Sûru'l-Medîne'ye ve onun altında bulunan şehrin ana giriş kapısı sayılan Bâbu'l-Medineye açılır. Bu büyük kapıdan şehrin büyük surunun altına girilir ki burada 20x12 zira ebadında ince uzun bir dehlîz vardır. Bu dehlîzin üst katında merdivenle çıkılan bir salon bulunmaktadır. Salonun üstünde yüksekliği 50 zira olan ve çatısı tezyin edilmiş bir kubbe vardır. Kubbenin tepesinde ise tıpkı şehrin merkezindeki sarayda olduğu gibi rüzgarla yön değiştiren heykeller bulunmaktadır. Şehrin dört giriş Kapısı'nın üstünde de, aynı salonlar ve kubbeler yer almaktadır.²⁸⁵

Bu salonlar Mansûr'un kendisi için yaptırdığı salonlardı. Zaman zaman bu kubbelerin altında istirahat ediyor, şehre hâkim bir noktada bulunan bu salonlarda uzaktaki mahalleleri ve şehre gelen kabileleri izliyordu. Hatîb Bağdâdî'nin ifadesine göre Mansûr, Dicle'ye bakmak ve nehir manzarası ile rahatlamak ya da Horasan tarafından gelenleri görmek isterse Horasan Kapısı'nın üzerindeki salonda otururdu. Şam istikametindeki ve Harbiye semti civarındaki mahalleleri ve varoşları görmek

²⁸⁵ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 74.

istediği zaman Şam Kapısı'nın üzerindeki salonda, Kerh tarafını ya da o taraftan gelenleri görmek istediği zaman da Basra Kapısı üzerindeki salonda kalırdı. Yeşilliği ve bahçeleri ile meşhur olan Abbâsiyye'yi ya da diğer bahçe ve çiftlikleri görerek dinlenmeyi arzu ederse Kûfe Kapısı üzerindeki salonda otururdu.²⁸⁶

Hatîb'in dairevî şehri tarifine dönecek olursak; ana surun ve kubbenin altındaki dehlîzden sonra 20x20 ebadında, kare şeklinde bir alana çıkılır. Bu alana girişin sağında ve solunda, şehrin bütün kapılarına kadar uzanan, 25 zirâ' genişliğinde daire şeklindeki bir boşluk ve bu boşluğa açılan kapılar bulunur.²⁸⁷

Kare şeklindeki bu alandan sonra tâkların (kemerlerin) olduğu bölüme girilir. Orada bu alana giriş tâkı hariç 53 tâk vardır. Ve tâkların üzerinde eşsiz ağaç kapılar vardır. Tâkların genişliği 15 zira', uzunluğu ise, başlangıcından, bu tâklar ile küçük tâklar arasındaki alana (meydana) kadar 200 ziradır. Takların yan taraflarında askeri birlikler için odalar vardır. Bütün kapılarda da durum aynıdır, yapılar birbirinin aynı şekilde inşa edilmişlerdir. Daha sonra bu taklardan (kemerlerden) ölçüleri 20x20 zira olan kare şeklinde bir alana çıkılır. Sağ tarafta Şam Kapısı'nın en uç istikametine götüren bir yol bulunur. Bu yol Kûfe Kapısı'nın ve daha sonra da Basra Kapısı'nın en uç istikametlerine doğru dönerek devam eder. Onların her biri kapıların en uç kısımlarıdır. Bu alanda bazı sokakların kapıları açılır. Daha sonra da, Saray ve Caminin bulunduğu dairevî meydana çıkılan, küçük tâklar (kemerler)'in olduğu bölüm gelir.²⁸⁸ Çarşılar, 157/774 yılında Kerh'e taşınmadan önce, dairevî şehrin ana caddeleri üzerindeki bu tâkların (kemerlerin) altında bulunmaktaydı.

c. Sur İçindeki Yerleşim Birimleri

Dairevî Bağdat Şehri'nin merkezinde yer alan sarayın ve caminin etrafında geniş bir meydan bulunuyordu. Meydanda bu iki yapıdan başka herhangi bir bina yoktu. Sadece Şam Kapısı civarında bir bina ve iki gölgelik yer alıyordu. Burası muhafız kıtalarına tahsis edilmişti ve muhafız kıtaları komutanı da burada kalıyordu. Tuğla ve alçıdan temeller üzerine edilmiş iki gölgelikten birinde emniyet amiri diğerinde de gece

²⁸⁶ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 75.

²⁸⁷ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 76.

²⁸⁸ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 76.

nöbetçileri bulunuyordu. Bu bölüm daha sonraları namaz kılmak için de kullanılmıştır.²⁸⁹

Alanın etrafında ise Mansûr'un aile fertleriyle, onların hizmetini görececek köle ve hizmetçilerin evleri bulunuyordu. Bunların gerisinde ileri gelen devlet adamları için yapılmış köşkler vardı. Ayrıca bu kısımda Beytû'l-Mâl, Hizânetü's-Silâh, Divânu'r-Resâil, Divânu'l-Harac, Divânu'l-Hâtim, Divânu'l-Cünd, Divânu'l-Havâic, Divânu'l-Ahşâm ve Divânu'n-Nafakât da bulunuyordu. Bu binalardan itibaren dört ana caddeye açılan sokaklarla birbirinden ayrılan mahallelerde, halka ait evler bulunuyordu. Bu sokak ve mahallelerin her biri, sorumlu komutanları, mevâlîsi ya da sakinlerinin adı ile anılıyordu.²⁹⁰

Meydandan başlayan dört ana cadde şehrin, kapılarına ulaşıyordu ve diğer caddeler ve yollar bu ana caddelere bağlantılı idi.²⁹¹ Ana caddelerin iki tarafına, yüksek ve görkemli binalar yapılmıştı. Aynı tip ve tarzdaki bu binaların her biri göz alıcı bir sanat eseri olarak inşa edilmişti.²⁹²

Yakubî, dairevî Bağdat Şehri'nin içinde yer alan ve sorumlu komutanları, mevâlîsi ya da sakinleri ile tanınan cadde ve sokakların isimlerini şu şekilde saymaktadır: Basra Kapısı'ndan Kûfe Kapısı'na doğru, Surât Sokağı, Heysem Sokağı, İçerisinde “*Matbak*” adlı büyük bir hapishanenin bulunduğu Matbak Sokağı, Nisâ Sokağı, Sercîs Sokağı, Hüseyin Sokağı, Atıyye Sokağı, Mucâşi' Sokağı, Abbâs Sokağı, Gazvân Sokağı, Ebî Hanîfe Sokağı ve Dayyîka Sokağı vardır.

Basra Kapısı'ndan Horasan Kapısı istikametine doğru mevcut sokak isimleri şunlardır: Haras Sokağı, Nu'aymiyye Sokağı, Süleyman Sokağı, Rabi Sokağı, Muhelhil Sokağı, Şeyh b. Arnîra Sokağı, Merverrûziyye Sokağı, Vâdîh Sokağı, Sukkâ'in Sokağı, İbn Bureyhe Sokağı, İsâ b. Mansûr Sokağı, Ebî Ahmed Sokağı.

Kûfe Kapısı ile Şam Kapısı arasındaki sokak adları şunlardır: 'Akkiyyi Sokağı, Ebû Kurra Sokağı, Abdûye Sokağı, Semeyda' Sokağı, Alâ'i Sokağı, Nâfi' Sokağı, Eşlem Sokağı ve Minare Sokağı bulunmaktadır.

²⁸⁹ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 24

²⁹⁰ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 24

²⁹¹ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 76

²⁹² Hasan, *İslâm Tarihi*, II, 199-201.

Şam Kapısı ile Horasan Kapısı arasındaki sokak isimleri de şu şekildedir: Müezzinin Sokağı, Dârim Sokağı, İsrâyl Sokağı, Kuvvârîyyi Sokağı Hakem b. Yusuf Sokağı, Semâ'a Sokağı, Sâ'id Mevlâ Ebî Câfer Sokağı, Ziyâdiyyi Sokağı Gazvan Sokağı. Bu sokaklar şehrin ve kale duvarlarının içerisinde bulunan kemerler arasındaydı. Sokakların her birinde güvenilir komutanlarla beraber yerleşen bir topluluk ile kendilerine önemli işlerde ihtiyaç duyulan kişilerden oluşan mevâlîden bir topluluk oturuyordu. Sokakların iki tarafında sağlam kapılar vardı. Meydanı çevreleyen duvarın etrafındaki yol daire şeklinde olduğu için, içerisinde sarayın da bulunduğu meydanı geçmeden bir sokaktan diğerine ulaşılmazdı.²⁹³

2. Saraylar

Abbâsîler, iktidarı ele geçirdikten sonra kurdukları yeni başşehirleri Bağdat'ta, çok sayıda saray inşa etmişlerdir. Mirasçısı oldukları İran geleneğinin de etkisiyle İran kısırlarının saraylarına benzer şekilde birbirinden görkemli, her biri birer şaheser olan binalar yaptırmışlardır. Bağdat'ın, yakınlarında kurulduğu Sasanîlerin eski başkenti Medâin'deki Beyaz Saray ve pek çok İran sarayı Abbâsîlere yapmayı düşündükleri saraylar konusunda fikir vermiştir.

Bağdat'taki ilk saray, daha önce hakkında bilgi verilen dairevî şehrin merkezindeki "Kasru'z-Zeheb"dir. 151 yılında Mehdi'nin yerleşmesi için kurulan "Rusâfe Sarayı", Kasru'z-Zeheb'e benzer özelliklerde inşa edilmiştir.

Huld sarayı

Halîfe Ebû Câfer el-Mansûr, hem şehrin kalabalık ve gürültülü olması, hem de yabancılar ve tüccarların, gece-gündüz sarayının çok yakınına kadar girebilmeleri sebebiyle çarşıların dairevî şehirden Kerh'e taşınmasını istemişti. Halîfe gerek benzeri sebepler, gerekse Dicle'nin oluşturduğu güzel atmosfer sebebiyle Dicle Nehri'nin kenarında "Huld" sarayını yaptırmıştır. Nadide bahçeleriyle birlikte Huld Sarayı, Horasan Kapısı'nın karşı tarafında, Dicle kıyısında kurulmuştur.²⁹⁴ Saray için, Kur'an'ı Kerîm'de geçen Huld cennetlerinden esinlenerek bu isim kullanılmıştır. Abbâsîlerin ilk dönemindeki yapılarda İran etkisi çok belirgin şekilde görülmekte, fakat isimlendirmede

²⁹³ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 24.

²⁹⁴ Taberî, *age*, VII, 616; Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 73; Salih Ali, *Meâlimi Bağdâd*, s. 36.

İslâm dinine ait kavramlar kullanılmaktadır. Sözelimi dairevî şehir tarzı İran geleneğinin bir ürünü iken, Mansûr, şehre “Medinetü’s-Selâm” adını koymuş, Huld Sarayı da İran kısıralarının saraylarına benzerken, Kuran’daki bir kelimeyle adlandırılmıştır. Aynı şekilde Abbâsî halifelerinin kendilerine lakap olarak Mansûr, Mehdî, Me’mûn gibi dinî bir takım tamlamalar kullanmaları, dinî sembollerin Abbâsî idarî ve toplumsal hayatında önemli bir yerinin olduğunu göstermektedir.

İnşaatına 158/775 yılında başlanan bu sarayın yerini seçme sebeplerinden biri olarak, sarayın yapıldığı yerin ve civarının Dicle yatağından yukarıda olması ve bu sebeple hastalık taşıyan sivrisinek sürülerinden etkilenmemesi gösterilmektedir.²⁹⁵ Ebû Câfer el-Mansûr, hilâfetinin son yıllarını Huld Sarayı’nda geçirmiştir. Üçüncü Abbâsî halifesi Mehdî de babasının halifeliği süresince Rusâfe’de ikamet etmişse de, halife olduktan sonra Huld Sarayı’nı tercih etmiş ve devleti oradan idare etmiştir. Kendisinden sonra halife olan oğlu Hâdî de bu sarayı kullanmıştır.²⁹⁶

Huld Sarayı, Abbâsî tarihindeki asıl şöhretini Bağdat’ta kaldığı sürenin büyük bir kısmını bu sarayda geçiren Hârûn Reşîd döneminde yakalamıştır. Halife, devleti çoğunlukla şehrin her yanına kayıkla kolay ulaşım sağlayan Nehri’n kenarındaki Huld sarayından idare etmiştir. İç savaşta şehrin doğu ve batı yakasındaki mahalleler Me’mûn’un askerleri tarafından kuşatılınca Emîn, Kasru’z-Zeheb’le birlikte Huld sarayını da savunma amaçlı kullanmıştır. Savaşın sonunda Horasan Kapısı’ndaki iskeleden bir gemiye binerek kaçmaya çalışırken de Tâhir b. Hüseyin’in askerleri tarafından öldürülmüştür.²⁹⁷

Kasru’z-Zeheb’le birlikte Huld ve Karâr Sarayları da Tâhir b. Hüseyin’in Bağdat kuşatması esnasında büyük hasar gördüler. Kuşatmadan sonra bu iki saray da birer harabe gibi görünüyordu.²⁹⁸ Me’mûn, 203/818 yılında Bağdat’a döndüğü zaman vezir Hasan b. Sehl Doğu yakasındaki Hasanî Sarayı’nı hazır hale getirinceye kadar Huld’a yerleşmiş ve idareyi buradan yürütmüştür. Mu’tasım’ın, başkenti Sâmerâ’ya taşınmasından sonra Huld sarayı tamamen harabeye dönmüştür. Başşehir, 279/892

²⁹⁵ Le Strange, *Baghdad*, s. 102.

²⁹⁶ Salih Ali, *Meâlimi Bağdâd*, s. 37.

²⁹⁷ İbnü’l-Esîr, *age*, VI, 252-260.

²⁹⁸ İbnü’l-Esîr, *age*, VI, 271-277.

Sâmerrâ'dan Bağdat'a dönünce Abbâsî halifeleri Bağdat'ın doğu yakasına yerleştiler. Huld Sarayı'nın yerine Büveyhî prensi Adudiddevle, 369 yılında büyük bir bimaristan yaptıracaktır.²⁹⁹

Karâr Sarayı

Huld Sarayı ile Serat Nehri'nin Dicle'ye döküldüğü nokta arasında “Karâr Sarayı” vardı. “Kasr-ı Zübeyde” olarak da bilinen bu saray, Hârûn Reşîd'in eşi ve Emîn'in annesi olan Zübeyde'ye nispetle bu adı almıştır. Karâr Sarayı'na ayrıca Zübeyde'nin künyesine atıfla “Kasr-ı Ümmü Câfer” de denilmekteydi.³⁰⁰

Câfer Sarayı

Abbâsî tarihi boyunca şehrin doğu yakasının güney kısmı halifelerin saraylarının yoğunlaştığı yer olarak dikkat çekmektedir. Özellikle başkentin Sâmerrâ'dan Bağdat'a tekrar intikali ile ikinci Abbâsî döneminde şehrin doğusu “Dâru'l-Hilafât” olarak bilinen, birbirinden güzel çok sayıda saray grubuna ev sahipliği yapmıştır. Yaklaşık dört asır boyunca Abbâsî halifeleri ülkeyi buradan idare etmişlerdir.

Doğu Bağdat'ın güneyindeki büyük sarayların en eskisi, Câfer el-Bermekî tarafından yaptırılan Câferî Sarayı'dır. Muharrim Semti'nin aşağı kısmında Dicle kıyısındaki açık alanda inşa edilen bu saray Rusâfe'den ve Doğu Bağdat'ın kalabalık nüfuslu kuzey mahallelerinden epeyce uzakta idi.³⁰¹ Câfer el-Bermekî'ye ait bu saray, Abbâsîlerin ikinci döneminde saraylarını inşa edecekleri “Daru'l-Hilafât”ın adeta çekirdeğini teşkil etmiştir. İlk başta “Kasr-ı Câferî” olarak bilinen bu saray, sonraları Halife Me'mûn ve vezir Hasan b. Sehl tarafından ikamet yeri olarak kullanılması sebebiyle “Kasr-ı Me'mûnî” ya da “Kasr-ı Hasanî” olarak isimlendirilmiştir.

Bu saray ilk başta “Kasr-ı Câferî” olarak adlandırılmış ve Hârûn Reşîd döneminde Bermekîlerin düşüşüne kadar Câfer'in elinde kalmıştır. Câfer'in öldürülmesinden sonra bu sarayı Me'mûn kullanmaya başlamış ve “Kasr-ı Me'mûnî” adıyla onun en gözde ikamet yerlerinden biri olmuştur. Hârûn Reşîd'in halîfeliğinin son yıllarına denk gelen dönemde Me'mûn, saraydaki binaları genişletmiş, at yarışları ve bir İran oyunu olan

²⁹⁹ Le Strange, *Baghdad*, s. 103.

³⁰⁰ Salih Ali, *Meâlimi Bağdâd*, s. 37.

³⁰¹ Salih Ali, *Meâlimi Bağdâd*, s. 23-54.

polo için bir meydan ilâve etmiştir.³⁰² Kendi yakınları ve hizmetçileri için de saray yakınlarında ileride “Me’ mûniye” olarak adlandırılacak bir mahalle oluşturdu. Saraya bu ilâveler yapıldıktan sonra Me’ mûn, babası Hârûn Reşîd tarafından, doğu vilayetlerinin idaresi için Horasan’a gönderildi.³⁰³

Bu saray, Me’ mûn Horasan’da bulunduğu süre boyunca boş kalmıştır. Yaşanan iç savaş neticesinde Emîn’in ölümünden yaklaşık 5 yıl sonra Bağdat’a dönen Me’ mûn³⁰⁴, Kasr-ı Me’ mûnî vezir Hasan b. Sehl tarafından hazırlanıncaya kadar, kuşatma esnasında büyük hasar görmüş olan Huld sarayında ikameti tercîh etti. İlk önce Irak valisi daha sonra da vezir olan Hasan b. Sehl’in kızı Bûran’la evlenen Me’ mûn, bu düğünden sonra Kasr-ı Me’ mûnî’yi kayınpederi İbn Sehl’e hediye etmiştir.³⁰⁵

Bermekîlerin Köşkleri

Bağdat’ta saray ve lüks bina yapımında Bermekîlerin emsalsiz katkıları vardır. Bina mimarîsi, iç mekânın tefrişatı, bahçe süslemeleri ve her türlü zenginlik alametinde Bermekîler Bağdat’taki diğer varlıklı kimselere örnek teşkil ediyorlardı.³⁰⁶ Muharrim’in aşağı kısımlarında bulunan Câferî sarayından başka, Şemmâsiye’de Bermekîlerin köşkleri bulunuyordu. Beradan yolunun alt kısmına denk gelen semtte Hâlid el-Bermekî, oğlu Yahyâ ve onun oğulları Câfer ve Fadl’a ait muhteşem köşkler bulunuyordu. Bu köşkerin hemen yakınında Bermekîlerin adlarını taşıyan çarşılar mevcuttu.³⁰⁷

Mu’tasım sarayı

Me’ mûn’dan sonra halîfe olan Mu’tasım, kısa bir süre “Kasr-ı Me’ mûnî” de yaşadı. Daha sonra Muharrim semtinde, Horasan Kapısı’nın güneyinde “Mu’tasım Sarayı” olarak bilinen bir saray yaptırdı.³⁰⁸ Burada birkaç yıl kalan Mu’tasım, 221/836 yılında başşehri Sâmerâ’ya taşımaya karar verdi ve buradan ayrıldı.³⁰⁹ Bundan sonraki

³⁰² Le Strange, *Baghdad*, s. 244.

³⁰³ İbnü’l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 27; İbnü’l-Esîr, *age*, VI, 173; Le Strange, *Baghdad*, s. 244.

³⁰⁴ İbnü’l-Esîr, *age*, VI, 357.

³⁰⁵ Le Strange, *Baghdad*, s. 245-246.

³⁰⁶ İbn Tiktakâ, *age*, s. 199-201

³⁰⁷ Le Strange, *Baghdad*, s. 199; Salih Ali, *Meâlimi Bağdâd*, s. 46-48.

³⁰⁸ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 114-115; Salih Ali, *Meâlimi Bağdâd*, s. 54.

³⁰⁹ İbn Tiktakâ, *age*, s. 231.

dönemde sarayla ilgili herhangi bir bilgiye rastlanılmamaktadır.

Kasr-ı Îsâ

Abbâsîlerin Bağdat'ı inşasından hemen sonra Rufeyl Nehri'nin Dicleye döküldüğü yerde kurulmuştur. "Kasr-u Sâbûr" olarak bilinen eski Sasanî sarayının kalıntılarının bulunduğu arazi Bağdat'ın kuruluşundan sonra, Abbâsî ailesinden Îsâ b. Ali'ye iktâ olarak vermişti.³¹⁰ Bağdat'taki su kanallarının ana kolu olan Rufeyl Nehri de, bundan sonra Îsâ b. Ali'ye nispetle Nehr-u Îsâ olarak adlandırılmıştır. Bir defasında Halife Ebû Câfer el-Mansûr'un maiyetindeki çok sayıda insanla birlikte bu sarayda Îsâ b. Ali'ye misafir olduğu ve sarayın o kadar insanı ağırlayabilecek kapasitede olduğu bilinmektedir.

Vaddâh Kasrı

Belâzürî'nin verdiği bilgiye göre halife Mansûr, Rusâfe'nin inşasından önce oğlu Mehdî için bir şehir kurmak istemiş ve mevlâsı Vaddah'a dairevî şehrin doğusunda bir saray ve cami yapmasını emretmiştir. Vaddah da, Kasru'I-Vaddâh, Kasru'l-Mehdî ve eş-Şarkıyye olarak da isimlendirilen sarayı inşa ettirmiştir.³¹¹ Fakat Mansûr, daha sonra çeşitli sebeplerle Dicle'nin diğer yakasındaki Rusâfe'yi inşa etmeye karar verdiği için, Mehdî burada kalmamıştır.

Bağdat'ta, bunlardan başka çeşitli büyüklüklerde ve farklı mimarî üsluplarda irili ufaklı çok sayıda köşk ve lüks bina bulunmaktaydı. Abbâsî ailesinden ya da onların yakınlarından olan kimseler, iktâ olarak aldığı arazilerin en merkezî yerine önce genellikle güzel bir köşk yaptırıyor, ardından da yakınları için bir mahalle oluşturuyordu. Ortaçağın en büyük ticarî merkezlerinden biri olan Bağdat'ta yaşayan tüccarlar da elde ettikleri servetle kendilerine birbirinden güzel binalar yaptırmışlardır.

Yukarıda bilgi verilen saraylara ilâve olarak, Bağdat'ta bulunan saray ve köşklere bir kaçını burada zikretmek istiyoruz. Şehrin batı yakasında, Horasan Kapısı'ndan Dicle'deki köprüye doğru giden yolun solunda Ebû Câfer el-Mansûr'un oğulları Süleyman b. Ebî Câfer ve Salih b. Ebi Câfer'in sarayları bulunmaktaydı. Enbâr

³¹⁰ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 92.

³¹¹ Belâzürî, *Futûhu'l Buldân*, s. 423.

Caddesi civarında Bustânu'l-Kuss içinde “Kasr-ı Hâni” vardı. Doğu yakasındaki Muharrim Senti’nde Hârûn Reşîd’in emniyet şefi Huzeyme’ye ait olan “Dâru Huzeyme” adlı saray daha vardı. Şehirdeki köşklerin sayısını tam olarak bilmek mümkün olmamaktadır.³¹²

3. Cami ve Mescitler

İslâm şehircilik anlayışında cami ve mescitlerin çok önemli bir yeri vardır. İslâm dinî bir cemaat dinidir. Ortaya koyduğu prensip ve emirlerinin çoğunun, fert olarak değil cemaat halinde yapılması gerekmektedir. İslâmiyeti bütün yönleriyle eksiksiz olarak yaşayabilmek ancak mukîm olmak ve cemaat halinde yaşamakla mümkündür. Bu durum aynı zamanda, yerleşik hayata geçişin de ilk basamağıdır. İslâm’ın toplum ve şehir hayatını gerektiren ilk önemli prensibi cami veya mescit denilen mekânda yapılan namaz ibadetidir. Câmî ve Cuma kelimeleri Arapça’da toplanmak anlamına gelen “cema” fiilinden türetilmiştir. Câmî, toplayan, Cuma ise toplanma anlamına gelmektedir. Cuma namazının ve bayram namazlarının cemaat halinde ve belde ya da belde hükmünde bir yerde kılınması farzdır. Ayrıca İslâmî anlayışta, günlük beş vakit namazın da tek başına kılınması ile cemaatle kılınması arasında sevap farkı vardır. Bu sebeple İslâm şehirlerinde, insanların ibadetlerini yapabilmeleri ve inançlarının gereğine göre bir hayat sürebilmeleri için, cami ve mescit yapımı zarurîdir. İslâm şehirlerinde cami ve mescitler, şehrin ana unsurlarından biridir.

Bağdat Şehri de kuruluşundan itibaren irili ufaklı binlerce mescide ev sahipliği yapmış, her mahallede, hemen her köşe başında bir ibadethane yapılmıştır. Zaman içinde Bağdat’ın sadece mescitlerini inceleyen müstakil eserler yazılmıştır.³¹³

Bağdat’ın kuruluşunda henüz şehir planlanırken, orta yerine sarayın bitişiğinde bir cami planlandığı ve Mansûr Cami’in şehirle birlikte var olduğu ilgili kısımda belirtilmişti.

Mansûr Câmii’nden sonra inşa edilen ilk büyük cami, Rusâfe Câmii’dir. Rusâfe’nin planlaması yapılırken de aynen Bağdat’ta olduğu gibi, hendek ve surların

³¹² Ayrıntılı bilgi için bkz. Le Strange, *Baghdad*, s. 243-262; Salih Ali, *Meâlimi Bağdâd*, s. 9-68.

³¹³ Bkz. Alûsî, Ebû'l-Meâlî, Cemaleddin Mahmûd Şükri b. Abdullah, *Târîhu Mesâcidi Bağdâd ve Asâruhâ*, Bağdâd 1927.

ortasında bir meydan ve meydanın merkezinde de Mehdî Sarayı ve Rusâfe Câmii düşünülmüştür.

Dairevî Bağdat Şehri'nde önce halife sarayı sonra cami planlandığı için, caminin kiblesinde meydana gelen yanlışlık, planlamada saraydan önce düşünülen Rusâfe Câmii'nde söz konusu değildir. Abbâsîlerin birinci dönemi boyunca Bağdat'ta Cuma namazı, Mansûr Câmii, Rusâfe Câmii ve çarşı esnafının cuma günü dairevî şehre gelmek zorunda kalmamaları için inşa edilen Kerh Câmii'nde kılınmıştır.³¹⁴ Fakat zamanla bütün İslâm şehirlerinde olduğu gibi, nüfusun artması ve camilerin de bu nüfus artışına bağlı olarak yetersiz kalması neticesinde başka büyük camiler de inşa edilmiştir.

Abbâsîler döneminde ilk inşa edilen Mansûr Câmii'nin, bitişiğindeki saraya göre biraz daha mütevazi bir formda yapıldığı anlaşılmaktadır. Sarayın yapımında ateşte pişirilmiş tuğla kullanılıp, İran saraylarına benzer tarzda çeşitli ayrıntılar varken, Mansûr Câmii, surların da yapı malzemesi olan kerpiçten yapılmıştır. Hârûn Reşîd dönemine gelindiğinde halife, kerpiçten inşa edilen camiyi yıktırarak tuğla ve kireçle yeniden inşa etmiştir.

Bağdat'ta diğer bütün İslâm şehirlerinde olduğu gibi, Cuma namazlarının kılındığı büyük camiler dışında çok sayıda mescit vardı. Bağdat inşa edilirken belirlenen sur dışındaki dört bölgenin cadde, sokak ve çarşılarına, yeteri kadar mescit ve hamam yapılması da planlandı Bu plan üzerine de, hemen her semtte, büyüklüğü mahalle sakinlerinin sayısına göre değişen mescitler yapıldı.³¹⁵

Bağdat'ta ilk iskân belirli esaslar çerçevesinde yapılmış ve insanların milliyetlerine ve kabilelerine göre yerleştirilmeleri sağlanmıştır. İktâ olarak kendisine arazi verilen kimseler evlerini, çarşuyu, hamamı ve mescidi inşa ediyorlar daha sonra da aileleri ya da kabileleri ile birlikte o semte yerleşiyorlardı. Mescit, çoğunlukla mahalleye yerleşen insanların kolaylıkla gelip gidebileceği şekilde mahallenin ortasına yapılmıştır. Bu mescitler, çeşitli şekillerde isimlendirilmişlerdir. Araziyi iktâ olarak alan ve orada mahallesini oluşturan kişinin adı hem mahalleye, hem çarşıya hem de mescide

³¹⁴ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 80. Hatîb Bağdâdî, bir başka rivayette Abbâsîlerin ikinci dönemi halifelerinden Mu'tazîd dönemine kadar Bağdat'ta sadece Mansûr Camii ve Rusâfe camiinde Cuma namazı kılınmıştır. Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 109.

³¹⁵ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 25.

verilmekteydi. Bundan başka mahalleye yerleşen kabilelerin ya da göç ettikleri eski beldelerinin adları, yakınında buldukları eski ve yeni meşhur yapılar, yakınında medfûn olan önemli insanların adlarını alan mescitler de vardır. Çeşitli mezheplere, itikadî, fikhî ve ilmî ekollere mensup insanların yoğun olarak kullandıkları, aynı zamanda bir eğitim müessesesi olarak da görev yapan ve adını bu ekollerden alan camiler de mevcuttu.

Şehirde inşa edilen ilk caminin yapı malzemesi kerpiç ve çamur iken, daha sonra yapılan camilerin yapımında genellikle tuğla ve kireç kullanılmıştır.³¹⁶ Mansûr Câmii'nde olduğu gibi Rusâfe Câmii'nde de Mehdi'nin namaz kılması için maksure bulunduğunu tahmin ediyoruz. Camilerin ve mescitlerin yanında bir şadırvan ve tuvalet yapılması da doğal bir zorunluluk olarak görülmektedir.³¹⁷ Hatîb Bağdâdî, üzerinde Hârûn er-Reşîd'in adının yazılı olduğu, Mansûr Câmii'nin eski minberlerinden birinin, el-Müttekî Billah zamanında, caminin deposundan alınarak yeniden inşa edilen Berâsâ Mescidi'ne nakledildiğini ifade eder. Bu rivayetten, Abbâsîlerin ikinci döneminde mescitlerin mimarîsinde bazı değişikliklerin yapıldığı ve mescitlerde namaz kılınan bölümden ayrı olarak bir hazine (depo) bölümünün eklendiği anlaşılmaktadır.³¹⁸

Camiler ve mescitler, dinî ilimlerin okutulduğu mekânlardı. Ayrıca büyük camiler halkın bir araya geldiği yerler olmalarının yanında, iktidar taraftarları ya da muhaliflerinin örgütlendikleri mekânlar olabiliyordu. Gösteri ya da isyanlar bazen camiden başlar, imam da isyana katılmışsa minberi ters çevirirlerdi.³¹⁹

Mahalle mescitleri çoğunlukla mahallelinin buluşma mekânıydı. Günün her saatinde açık olan bu mekânlar, ilim ve ibadet mekânı olmanın yanı sıra fakir ve evsizlerin geceledikleri yerler de olabiliyordu. Kadılar davalara burada bakar, âlimler etraflarını saran dinleyicilere camilerde ve mescitlerde ders verirlerdi. Avlusunda her türden dükkânın bulunduğu camilerde, kitap, yiyecek ve kokulu soğuk sulara kadar çeşitli şeyler satılırdı. Özellikle sıcak yaz akşamlarında halkın toplandığı cami avluları, değişik etkinlik ve gösterilere sahiplik ederken, “kassaslar” (hikâye anlatıcıları),

³¹⁶ İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 22.

³¹⁷ Can, *age*, s.

³¹⁸ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 110.

³¹⁹ Clot, *age*, s. 185.

cambazlar ve hokkabazlar hünerlerini burada sergilerlerdi. Fakat dokuzuncu asrın sonlarında cami avluları halifenin emriyle satıcılara yasaklanmıştır.³²⁰

Bağdat'ta meşhur olan mescitlere örnek vermek gerekirse, Kûfe Kapısından çıkan yolun hemen sağında, Z heyriyye Mahallesinde ‘‘Uzun Minareli Müseyyib Mescidi’’ bulunuyordu.³²¹ Kerh Kapısı yakınlarında Abdurrahman b. Rağban'a nispet edilen ‘‘İbn Rağbân Mescidi’’ vardı. Bu mescidin hemen yakınında, çok sayıda Enb rlı insanın civarında yaşaması sebebiyle ‘‘Enb rlılar Mescidi (Mescid 'l-Enb riyy n)’’ olarak meşhur olmuş bir mescit bulunuyordu. ‘‘Mescid 'l-Enb riyyin’’ ifadesi aynı zamanda mahallenin adı olarak da kullanılmaktaydı. şarkiye Mahallesiindeki ‘‘şarkiye Mescidi’’, Enbâr Caddesi civarında Buh r  Mezhebi mensuplarının yoğun olarak kullandığı ‘‘Yeşil Minareli Buh riyye Mescidi ve şiilerin, Hz. Ali'nin, mevkiinde namaz kıldığını iddia ederek sık sık ziyaret ettikleri S ku Atîka'daki ‘‘Ali b. Eb  Tâlib Mescidi’’ sayılabilir.³²²

Yakubî, Bağdat'taki sokakları, geçitleri, hamamları ve mescitleri tek tek saydığını ifade ettiği bölümde mescitlerin sayısını 30.000 olarak vermektedir.³²³ İbn Kesîr ve İbnü'l-Cevzî, Ahmed b. Tâhir'den, Bağdat'ta 60.000 hamam olduğunu aktarmaktadırlar. Bu rivayette ayrıntılı şekilde yapılan hesaba göre her hamama ortalama 5 mescit düşmekte ve bu da 300.000 mescit yapmaktadır.³²⁴ Hem ilk rivayet, hem de ikinci rivayetin oldukça abartılı olduğu malumdur. Çünkü ikinci rivayetin devamında, her bir hamam ve camide 5'er kişinin çalıştığı ifade edilmektedir ki, bu rivayete göre sadece Bağdat mescitlerinde ve hamamlarında çalışanların nüfusu iki milyona yaklaşmaktadır. Bazı kaynaklardaki abartılar bir yana, Bağdat'ta yaşayan insanların sayısı ve birkaç evin bulunduğu k uk mahallelere bile mescitlerin yapıldığı dikkate alınacak olursa şehirde irili ufaklı binlerce mescit bulunduğunu söylemek abartı olmasa gerektir.

³²⁰ Clot, *age*, s. 185-186.

³²¹ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 26-27.

³²² Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 28-30; Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 90.

³²³ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 33.

³²⁴ İbn Kesîr, *age*, X, 100; İbnü'l-Cevzî, *Men kubu Bağdâd*, s. 24.

4. Çarşılar

Bağdat'ın kuruluşundan önce bölgenin, uluslararası ticaret yapılan bir pazar olduğu kaydedilmişti. Bağdat Köyü aynı zamanda “Sûk-u Bağdat” olarak da isimlendiriliyordu. Çin ve İran tüccarlarının iştirak ettiği ticarî bir merkez konumundaydı. Ayrıca Sûku'l-Atîka'da bir ticaret merkezi olarak görev ifa ediyordu. Şehrin doğu yakasında ise, Bağdat pazarının mukabili “Sûku's-Sûlasâ” (Salı Pazarı) isimli bir köy bulunmaktaydı. Burada Kelvazâ ve Bağdat yöresi halkı için ayda bir defa, Salı günleri pazar kuruluyordu.³²⁵

Bağdat kurulurken ilk çarşılar, dairevî şehrin merkezinden dört ana kapıya doğu uzanan caddelerde yer alan tâkların (kemerlerin) altında yapılmıştı.³²⁶ On yıldan uzun bir süre burada kalan çarşılar, 157/773 yılında Kerh'in kuruluşu bölümünde izah edilen sebeplerle Mansûr tarafından dairevî şehrin dışına, Kerh Bölgesi'ne nakledildiler. Çarşıların Kerh'e nakledilmesinden sonra dairevî şehrin içinde insanların acil ihtiyaçlarını görecek, sadece bakliyat ve sirke gibi şeyler satan küçük bakkal türü dükkânların kaldığı rivayet edilmektedir.³²⁷

Bağdat'ın inşası esnasında dairevî şehrin dışında kalan bölgelerdeki çarşıların ve dükkânların yerleri de belirlenmiş, bütün bölgelerde hem düzensizliği önleyecek hem de tacirleri bir arada toplayacak şekilde çarşılar geniş tutulmuştu.³²⁸ Mahallere yerleşen iktâ sahipleri, genellikle bir mescit ve konumlarına göre çeşitli büyüklüklerde çarşılar inşa ediyorlardı. Büyüklerine “sûk” daha küçük olanlarına ise “süveyka” denilen çarşılar, şehrin dört bir yanına yayılmış durumdaydı. Kerh Bölgesi'ndeki ana çarşılar haricinde, sur dışındaki caddeler üzerinde özellikle de Muhavvel Caddesi, Enbâr Caddesi, Horasan Caddesi, Kûfe Kapısı Caddesi, Şam Kapısı Caddesi gibi şehrin dışarıya açılan yolları olan ana caddeler üzerinde, sağlı sollu sıralı dükkânlardan oluşan büyük çarşılar bulunmaktaydı. Ayrıca nehir kenarlarında ve iskeleler civarında kayıklar ve gemilerle gelen insanların rahatlıkla alışveriş yapabildiği çarşılar da yer mevcuttu.

Süveykatü Ebi'l-Verd, Süveykatü Abdü'lvâhid, Süveykatü Abdü'l-vehhâb, Şam

³²⁵ ed-Dineverî, *Ahbaru't-Tivâl*, s. 383; Fehmî, *age*, s. 22.

³²⁶ Taberî, *age*, VII, 652.

³²⁷ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 79.

³²⁸ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 25.

Kapısı Çarşısı (Sûki Bâbu'ş-Şam), Harb b. Abdullah Belhî Çarşısı, Dicle kenarındaki İskele Çarşısı, Süveykatü Heysem b. Şu'be b. Züheyr, Bâbu'l-Muhavvel Caddesi Çarşısı, Yeni Köprü (Kantaratu'l-Cedîde)'nin kenarında birbirine bitişik uzanan değişik ticaret erbabının yer aldığı büyük çarşı, Kitapçılar Çarşısı, Vaddâh Mahallesi Çarşısı ve Sûku's-Sülesâ (Salı Pazarı), Kerh dışındaki onlarca çarşıdan bazılarıdır.³²⁹ Ayrıca İbnü'l-Cevzî, Kerh'in kurulmasına sebep olduğu söylenen Rum elçinin doğu yakasındaki Süveykatü Nasr'a hayran kaldığını söylemektedir.³³⁰

Bağdat Şehri'nde nüfus yoğunluğu ve halkın alım gücü neticesinde ticarî hayat oldukça canlıydı. Bağdat'a ürünlerini getiren insanların ellerindeki malları satamama gibi bir endişeleri olmuyordu. Çeşitli düzeylerde alım gücüne sahip müşteri potansiyeli, satıcıları ziyadesi ile memnun ediyordu. Talep yoğun oldukça, arz da çeşitleniyor ve bu arz talep durumu, Bağdat'taki ticarî ve ekonomik hayatı canlandırıyor. Nehirler ve kanallar üzerindeki gemiler, çarşılara mal taşıyor, şehrin coğrafi konumunun sağladığı imkânlar neticesinde dünyanın dört bir yanında üretilen ürünler, Bağdat çarşılarında alıcıların hizmetine sunuluyordu.

İslâm şehirciliğinin temel ilkelerinden biri, şehrin merkezinde iki unsurun, cami ve çarşının bulunmasıdır. İslâm şehirlerindeki çarşılarda ilk dönemlerden beri, ticaret yapan insanların kendi aralarında, yaptıkları ticaret faaliyetine göre gruplara ayrıldıkları ve aynı ticaret çeşidiyle uğraşan insanların belirli çarşılarda toplandıkları bilinen bir konudur. Ticaret ve zanaat erbabı arasında görülen bu ayrım isimlere de yansımış ve çarşılar genellikle orada cereyan eden ticarî faaliyet türünün adıyla anılmışlardır.³³¹ İslâm şehirlerindeki bu uygulamaya Bağdat'ın ana ticaret semti Kerh çok güzel bir örnektir. Halîfe Ebû Câfer el-Mansûr, çarşıların dairevî şehrin dışına taşınmasına karar verdiği zaman önce Kerh semtinin planı çizilmiş ve her bir meslek grubu için ayrı bir çarşı yapılması kararlaştırılmıştır.³³²

Attarlar Çarşısı, Demirciler Çarşısı, Marangozlar Çarşısı, Çiçek satışı yapan Reyhancılar Çarşısı, manifaturacılar Çarşısı, Kümes hayvanları Çarşısı, sabun imalatçıları

³²⁹ Ya'kubî, *Kitabu'l-Buldân*, s. 17-37; Hatîb Bağdâdî, *age*, I, s. 51-83.

³³⁰ İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 15.

³³¹ Can, *age*, s. 127-128.

³³² İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 13.

Çarşısı, Kamış Dokumacıları Çarşısı, Yağ satıcıları Çarşısı ve Kasaplar Çarşısı Kerh bölgesindeki çarşılardan bazılarıdır.³³³

Rusâfe'de de benzer çarşı isimleri geçmektedir. Ayakkabıcılar Çarşısı, Koku Satanlar Çarşısı (Sûku'l-Itr), Sûku't-Ta'âm, Kuyumcular çarşısı, Sûku'l-Varrâkîn, hayvan satışının yapıldığı Sûku'd-Devâb ve silah satışı yapılan Sûku's-Silâh bunlardan bazılarıdır.³³⁴

Çarşılar genelde bir sokak boyunca sağlı sollu dizilmiş dükkânlardan oluşmaktaydı. Bu sokakların kapıları zaman zaman güvenlik sebebiyle sokağın başlangıç ve bitiş noktalarından kapılarla kapatılmaktaydı. Şehrin Kerh dışındaki muhtelif yerlerinde çarşılar, işlek bir cadde üzerinde, bir kavşak noktasında ya da bir meydanda kurulmuş olabiliyordu. Can, "İslâm şehirlerindeki dükkânların Ortaçağ'dan Modern döneme kadar çok az değişikliğe uğradığını" ifade eden Raymond'un, İslâm şehirlerindeki dükkân tarifini şu şekilde aktarır: "Dükkânlar geceleri ağaç kapaklarla kapatılmaktadır. Muhtemelen bu ağaç kapakların üst kısmı, kapı sundurması şeklinde yukarı kaldırılmakta, alt kısmı ise dükkânın önünde bir tezgah oluşturacak biçimde aşağı kıvrılmaktadır. Dükkânın tabanı genellikle sokak seviyesinden biraz yüksek tutulmakta ve ön kısmında bir banket bulunmaktadır."³³⁵

Bağdat'ta ticarî hayat ele alınırken, şehirde satılan ürünler ve bunların getirildikleri yerlerle ilgili tafsilâtlı bilgi verilecektir.

5. Evler

Mansûr, dairevî Bağdat Şehrini ilk inşa ederken, sur içindeki evlerin planını birbirine benzeyecek şekilde ve oldukça güzel bir mimarî ile yaptırmıştır. Buraya yerleşen insanların, evlerde değişiklik yapmasına ve yeni bir takım binalar ilâve etmelerine de izin vermemiştir. Halîfe, şehrin hem batı yakasında hem de Rusâfe'de, sur dışındaki evlerin belirli bir estetik ve mimarîye göre yapılmasını istemiştir. Fakat zamanla nüfus artmış, şehre yaşanan yoğun göç neticesinde farklı görünüm ve özelliklerde evler inşa edilmeye başlanmıştır.

³³³ Bağdat çarşıları ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. el-Kübeysî, *age*, s. 166-179.

³³⁴ Kübeysî, *age*, s. 101-104.

³³⁵ Can, *age*, s. 133.

Abbâsî toplumunun genel karakteri iskân şekline ve ev yapısına da aksetmiştir. İnsanların servetlerine ve toplum içindeki konumlarına göre, sakini oldukları mahalleler ve oturdukları evlerin şekli değişmekteydi. Bağdat'ta Zâhir, Şemmâsiye, Me'mûniye ve Dar Avn gibi halîfeler, bürokratlar ve zengin insanların yaşadığı lüks semtler varken, Katî'atü'l-Kilâb, Nehr u Decâc gibi fakir semtler de bulunuyordu.³³⁶

Zenginlerin evleri genellikle çok sayıda oda, özel banyolar, bahçeler ve başka bazı bölümler ihtiva ediyordu. Bu evler genellikle etrafı duvarla çevrilen, kadınlar, hizmetçiler ve misafirleri kabul etmek için planlanmış üç ayrı bölümden oluşurdu.³³⁷

Abbâsîlerin başkenti Bağdat'ta, her mahallede homojen bir grup yaşıyordu. Şehir sakinleri etnik olarak (Farşlılar, Araplar, Türkler, Harizmliler gibi), mesleğe göre (tüccarlar ve zanaatkârlar gibi), dinî açıdan (Müslümanlar, Hıristiyanlar, Yahudîler gibi) ya da başka bazı belirleyici faktörlere bağlı olarak belirli semtlerde yoğunlaşıyorlardı. Askerler de bir tarafta özellikle şehir duvarının dış tarafında oturuyorlardı. Böyle olunca da şehirdeki binaların yapısı ve mahallenin karakteri insanların milliyetine, dinine, kültürüne, mesleğine ya da ekonomik durumuna göre farklılık arz ediyordu.

Abbâsîler döneminde Bağdat'ta ev sahibi olmaya büyük önem veriliyordu. Halk arasında dolaşan bir atasözünde, "Ev, satın aldığın ilk şey, sattığın son şey olsun" deniliyordu.³³⁸ İnsanların bir kısmı kendi evlerinde oturuyorken, ev sahibi olmaya gücü yetmeyenler de kiraladıkları evlerde oturuyorlardı.³³⁹ Bundan başka bir de ne bir ev ya da kulübe sahibi olmaya ne de kiralamaya gücü yeten fakir insanlar vardı ki, bunlar, harabe haldeki evlerde ya da camilerde gecelerini geçirmek zorunda kalıyorlardı. Şehrin zengin semtlerinde yaşayan varlıklı insanlar, havuzlar, çeşitli çiçekler ve ağaçlarla tezyin edilmiş alımlı bahçeleri ve zarif mobilyaları olan evlere sahiplerdi. Bağdat'ta çok katlı bina anlayışı ilk asırda çok yaygın olmasa da zenginler tarafından tercîh ediliyordu. Fakat şehrin dış kısmındaki mahallerlerde evler genellikle tek katlıydı.

Bağdat'ta evlerin üzerine kurulduğu alan, binaların genişliği ve ev başına düşen kişi sayısı hakkında çok geniş bilgiler yoktur. Bu da, bölgenin genel yapı malzemesinin

³³⁶ Ahsan, *age*, s. 165.

³³⁷ İsfehânî, *age*, II, 73, IX, 144, XVII, 123; es-Sâbî, *age*, s. 32.

³³⁸ Ahsan, *age*, s. 166.

³³⁹ Câhız, *Buhalâ*, s. 84-91.

tuğla ve kerpiç olması ve şehirle ilgili kullanılabilir arkeolojik verilerin azlığı ile ilgilidir. Abbâsîlerin ilk dönemindeki evlerle ilgili bir kanaate ancak Sâmerâ ya da Sıraf evlerine bakılarak ulaşılabilmektedir. Bağdat'ta yoğun olarak hissedilen İran etkisine nispetle, Sâmerâ sanat ve mimarî tarzı, İran'ın Helenistik sanat anlayışından uzaklaşma olarak kabul edilmektedir.³⁴⁰

Abbâsî şehirlerindeki evlerin, belirli bir plan dahilinde yapıldığı görülmektedir. Oda sayıları zaman zaman elliye kadar ulaşan bu evler genellikle çok geniş oluyordu. Cadde ya da sokaktan girişte bulunan kapalı bir bölümden geçtikten sonra, etrafı küçük odalarla çevrili dikdörtgen şeklinde bir avluya girilirdi. Ayrıca pek çok evde kiler ya da depolarla çevrili küçük avlular bulunurdu. Bazı evlerde direkli açık salonlar ve yer altında havalandırma düzenine sahip oturma odaları (sirdâb) bulunurdu. Evler genellikle banyo ve bir çeşit su boşaltma sistemine sahiplerdi. Az bir kısmında kuyu da bulunuyordu.

Bağdat ve diğer yerlerdeki bütün büyük evlerin neredeyse tamamının bahçeleri vardı. Yağış çok olmadığı için genellikle düz şekilde ve keresteden yapılan çatılar, yaz aylarında uyku için kullanılıyordu. Kapıların neredeyse tamamının yatay pervazları vardı. Çok az da olsa kemerli olanları vardı. Abanoz ve başka değerli ağaçlardan yapılan, bazen altın yapraklarla süslenen bu kapılar oldukça görkemli oluyordu. Kapılardaki ağaç işlemeciliği ileri düzeyde idi. Kapıyı çalmak için bir halka da bulunuyordu. Pencereler 20 ile 50 cm arasında değişen çaplardaki renkli cam parçalarıyla doluydu. Bağdat'taki düz çatılı evler fırtına ve yağmurlardan, yağmur suyunu dış duvarın alt kısmındaki taştan yapılmış çukurlara taşıyan topraktan yapılmış bir dizi boru kanallarla korunmuştur. Mümkün olan dar sokaklarda ve nadiren de ana caddelerde bu çukurlardan kazılmıştı. Bağdat'ta zenginlerin evleri genellikle iki katlıydı. “Âliye” ya da “gurfe” olarak adlandırılan üst kattaki odalar, evin en beğenilen yerleri olup saygın misafirler burada ağırlanırdı. Ayrıca bu odalar özellikle yaz aylarında yatak odası olarak da kullanılmaktaydı. Tek katlı evleri olanlar ise bazen çatıda uyurlardı.³⁴¹

³⁴⁰ Creswell, *age*, s. 173-175.

³⁴¹ Bkz. es-Sâbî, *age*, s. 40; Mez, *age*, s. 433-438; Creswell, *age*, s. 282-283; Ahsan, *age*, s. 172-175; Fehmî, *age*, s. 357-362.

Bu dönemde evin en önemli bölümlerinden biri, “evin yüzü”, “misafir karşılama yeri” ya da “ziyaretçiler için bekleme odası” olarak kabul edilen “Dehlîz”lerdi. Evin kapısından iç avluya doğru uzanan koridor şeklindeki bu yapının süslemesine ve gösterişli olmasına büyük önem verilirdi. Erkekler bölümünde dehlîz’e bitişik ve ana kapıya doğru bir ya da daha fazla oda bulunurdu. Oldukça geniş ve ferah olan bu bölümde, bir çalışma ya da misafir odası yapılabilirdi. Bu dehlîzler zaman zaman öğretim ve çalışma amaçlı olarak da kullanılmışlardır.³⁴² Odalar, ferahlığı sağlayacak şekilde az eşyalı idi. Halı ve perdelerin, desen ve renkleri itibariyle zenginlik arz ediyordu. Evdeki tek mobilya parçası, içinde elbiselerin bile muhafaza edildiği sandıklardı. III. Asırda, zenginlerin evlerinde yemek koymak için akik taşından yapılmış ve porselen tabaklar kullanılırdı. Daha onra ayaklı masalar ortaya çıkmış ve ebatları yavaş yavaş büyümüştür.³⁴³

Ayrıca bazı evlerde, kapıların dış kısmının yan tarafında inşa edilen yüksekçe bir platform bulunmaktaydı. Dükkân adı verilen ve özellikle sıcak yaz akşamlarında oturmak için yapılmış olan bu platformun üzerine halılar ve kilimler seriliyordu. Zevkine düşkün kimseler ise, dükkânları daha gösterişli yapıyorlar ve gölgelikler üzerine renkli yazılarla mısralar yazıyorlardı. Ancak iki ya da üç kişinin oturabileceği “dükkân”lar, ulemâ ve öğretmenler tarafından ders okuma yeri olarak da kullanılıyordu.³⁴⁴ Ayrıca Bağdat’taki evlerde özellikle de Dicle’ye yakın olanlarında süslemeli balkonlar vardı ve insanlar burada dinlenmek için otururlardı.

Abbâsîlerin ilk döneminde kullanılan yapı malzemeleri, Mezopotamya mimarîsine uygun olarak tuğla ve kerpiçtir.³⁴⁵ Bunun yanında ahşap, moloz ve taşlar da kullanılmaktadır. Güneşte kurutulmuş olan kerpiçler, genellikle çamurla birbirine eklenirken, ateşte pişirilmiş tuğlaları tutturmak için kireçli harç kullanılırdı. Kerpiç ve tuğla sıralarının arasına Bâbil zamanından kaldığı söylenen yöntemle sazlar döşenirdi. Ateşte pişirilmiş tuğla gözenekli olmamasına rağmen, kireçli harçla birleştirildiği zaman sağlamlığı epeyce artıyordu. Bu sebeple bu ikisi binalarda, duvarların temellerinde,

³⁴² Hatîb Bağdâdî, *age*, V, 21, 281, XII, 89-90.

³⁴³ Câhîz, *Kitâbu'l-Buhalâ*, s. 62.

³⁴⁴ Hatîb Bağdâdî, *age*, VI, 29; XII, 55, 354; Ahsan, *age*, s. 176.

³⁴⁵ Ya’kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 21; Taberî, *age*, VII, 619; Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 72. İbn Tiktakâ, *age*, s. 162.

özellikle iyi yalıtımın gerekli olduğu yerlerde, tünellerde, kemerlerde ve kubbelerde kullanılmaktaydı. Tuğlalar genellikle sıva ile kapatılıyordu fakat görünür halde kaldığı da oluyordu. Bu türlü durumlarda tuğla daha dökülürken, içine çeşitli boyalar katılarak görünümü güzelleştiriliyordu.³⁴⁶

Çatılarda, kapılarda ve pencerelerde Sîrâf, Taberîstan ve Buhârâ ya da Doğu Afrika'dan ithal edilen ahşap kullanılıyordu. Mozaik ve mermer kullanımı zengin evlerle sınırlıydı. Çatıları ve duvarları Yemen'den getirilen mermerle inşa edilen evler apaydınlık olurdu. Evlerin iç badanasında genellikle sade ya da başka boylarla karıştırılmış kireç kullanılırdı. Seramik de bir yapı malzemesi olarak kullanılıyordu. Şam, "Kashanî" adı verilen kaliteli seramik endüstrisinin merkezi idi. Kare ya da altıgen şeklinde üretilen bu seramikler zaman zaman geleneksel çiçek motifleriyle süsleniyordu. Yüksek kalitedeki, sırlanmış bu seramiklerde kullanılan renkler çoğunlukla çivit mavisi, turkuaz, yeşil, az da olsa kırmızı ve sarı idi.³⁴⁷

6. Hamamlar

İslâm şehirlerindeki fizikî unsurlar arasında en belirgin olanlardan biri hamamlardır. Temizlik kendilerine farz olan Müslümanlar için hem temizlenme, hem ibadet, hem de dinlenme ve rahatlama ihtiyacı açısından önem arz ediyordu. İslâm şehirlerinde genel olarak iki çeşit hamamdan bahsedilmektedir. Birincisi sarayların yakınlarında ya da önemli ve zengin kişilerin evlerinin içinde bulunan hamamlardır ki, bu hamamlar halkın kullanımına açık olmayıp, sadece bu kişilere aittir. İkinci tür hamam ise, genellikle mescitlerin yakınlarında ve şehrin merkezi bölgelerinde kurulan ve ticarî olarak çalışan halk hamamlarıdır.³⁴⁸

Halk hamamları genellikle belirli günler ya da zaman dilimlerinde erkeklere diğer zamanlarda da kadınlara hizmet vermekteydi. Kadınlara hizmet verilen günlerde hamam çalışanlarının hepsi kadınlardan oluşuyor ve kadınlar günü olduğunu belirtmek için kapıya bir perde asılıyordu. Nadir de olsa sadece kadınlara hizmet veren hamamlar mevcuttu.³⁴⁹

³⁴⁶ Le Strange, *Baghdad*, s. 37, 78; Ahsan, *age*, s. 179; Fehmî, *age*, s. 194. ed-Dahîl, *age*, s. 27.

³⁴⁷ Bkz. Mez, *age*, s. 435; Ahsan, *age*, s. 180; Fehmî, *age*, s. 357-362.

³⁴⁸ Ahsan, *age*, s. 195; Clot, *age*, s. 184.

³⁴⁹ Ahsan, *age*, s. 196.

İslâm dünyasındaki hamamların batıdan özellikle de antik roma hamamlarından etkilenmiş olabilecekleri kabul edilmekle birlikte,³⁵⁰ İslâm'da şart olan temizlik anlayışının en önemli etken olduğunu ifade etmek gerekir.

Hamamlar, genellikle geniş merkezî bir odanın etrafına kümelenmiş, zemini mozaik, iç duvarları mermerle kaplı çok sayıda odadan oluşuyordu. Hamamda genellikle iç içe üç bölüm kullanılıyordu. İlki elbise çıkarma ve dinlenme için kullanılan, halı ve kilimlerle kapılı soğuk oda, ikincisi müşterilere peştamalların verildiği, sıcaklığa ve neme alışmak için bekledikleri ılık oda, üçüncüsü ise “harâra” denilen sıcak odaydı. Sıcak odanın tavanını, içeriye ışığın sızmasını sağlayan cam parçalarıyla kapalı küçük delikler bulunan bir kubbe kapatırdı. Kubbenin tam altında, odanın ortasında büyük bir havuz ve havuzun kenarında sıcak ve soğuk su borularının su akıttığı kurnalar bulunurdu. Hamamın sıcak odası, Buhârâ dayanıklı mermerlerle kaplı kalın duvarlarla yapılırdı. Zaman zaman duvarın aşağı kısımları, cilalanmış siyah mermer gibi görünen ziftle, üst tarafları ise kireçli beyaz harçla sıvanırdı. Rutubete karşı korumak için genellikle zemin, Kûfe ile Basra arasında bir bölgeden çıkarılan zift ile kaplanıyordu. Ayrıca duvarlarda çeşitli yazılar, hayvan ve bitki figürleri kullanılıyordu. Hamamın sıcak suyu ve buharı, ocak odasında bulunan merkezî bir su ısıtma kazanı ile sağlanırdı. Etraftaki odalar ise, uzanıp dinlenmek ya da şerbet içip serinlemek için kullanılıyordu. Hamamların temizliğine büyük bir itina gösterilirdi. Ayrıca hamamın atık suları, bu iş için özel kazılmış çukurlara boşaltılır ve kesinlikle içme suyu sağlanan kanallara ya da nehirlere boşaltılmasına izin verilmezdi.³⁵¹

Yakubî, Bağdat'taki hamamları tek tek saydığını 10.000 civarında hamam olduğunu ifade ederken,³⁵² Hatîb Bağdâdî, 60.000 hamam bulunduğunu rivayet eder. Bu rivayetlerde verilen rakamlarda abartı olduğu görülmektedir. Himyerî de, Bağdat'ın sadece doğu yakasında 4.000 cadde ve sokak, insanların daha sonra ilâve ettikleri hariç 15.000 mescit ve yine insanların daha sonra yaptırdıkları hariç 5.000 hamam bulunduğunu aktarır.³⁵³

³⁵⁰ Can, *age*, s. 142.

³⁵¹ Hamamlarla ilgili bkz. Hitti, *age*, II, 520; Keyyal, Münir, *el-Hammamatü'd-Dımaşkiyye ve Tekaliduhâ*, Dımaşk 1966; Ahsan, *age*, s. 196-201; Fehmî, *age*, s. 342-345.

³⁵² Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 33.

³⁵³ Himyerî, Muhammed b. Abdu'l-mun'im, (Tahkik İhsan Abbâsî), Beyrut 1984, s. 112.

Hatîb Bağdâdî rivayetin devamında hamam'ın görevlilerinin isimlerini de zikreder. Buna göre her hamamda 5 görevli bulunmaktadır. Bunlar: Hammâmî, kayyım, zebbâl, vekkâd ve sekâ'dır.³⁵⁴ Ahsan, hamamda düzenli olarak çalışan kişilerin sayısını hicrî 3. asır müellifi İbn Mihmandar'a dayanarak 6 kişi olarak vermektedir. Bu kimseler ve vazifeleri şöyledir:

Kayyım (reisü'l-hammam, sâhibu'l-hammam): Hamamı işleten kişidir ve görevi girişte müşterileri karşılamak, çıkışta da hamam ücretini almaktır.

Sahibu's-sunduk: Elbise değişme odasının güvenliğinden sorumludur.

Vakkâd: Hamamdaki ocağın yakılması işini yapar.

Zebbâl: Yerlerin süpürülmesi ve hamamın temizliğinden sorumludur.

Müzeyyin ya da Hallâk: Müşterileri tıraş eden kimsedir.

Heccâm: Kan alma (hacamat) işlemi yapardı

Ayrıca isteğe bağlı olarak hamamlarda tellaklar da bulunurdu.³⁵⁵

7. Hapishaneler

Kaynaklarda, Abbâsîlerin birinci asrında Bağdat'ta iki adet hapishane bulunduğu kaydedilmektedir. Ebû Câfer el-Mansûr, sur içindeki yapıların arasında, duvarları oldukça sağlam ve çok sayıda insanı içine alabilecek büyüklükte "Matbak" adında bir hapishane yaptırmıştır. Bu hapishanenin bulunduğu sokağa da hapishanenin isminden hareketle "Matbak Sokağı" denilmiştir.³⁵⁶ Mansûr'un yaptırdığı en büyük ve en sağlam hapishane olan Matbak'ın,³⁵⁷ 307 yılında hâlâ ayakta olduğu ve kullanılmaya devam ettiği bilinmektedir.³⁵⁸

Ayrıca sur dışında, Şam Kapısı'nın hemen çıkışında "Sicn-u Bâbu'ş-Şam" adıyla bilinen "Şam Kapısı Hapishanesi" vardı. Bu hapishane, Harbiye semti sınırları içinde kalıyordu ve Bağdat'ın en büyük çarşılarından biri olan "Şam Kapısı Çarşısı"nın hemen

³⁵⁴ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 117; İbnü'l-Cevzî ve İbn Kesîr ve de aynı rakamı vermektedirler. Bkz. İbnü'l-Cevzî s. 24; İbn Kesîr, *age*, X, 100.

³⁵⁵ Ahsan, *age*, s. 199.

³⁵⁶ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 24.

³⁵⁷ Mekkiyye *age*, s. 20.

³⁵⁸ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 75-76.

bitişğinde idi.³⁵⁹

8. Mezarlıklar

Kurulduğu günden itibaren önemli bir cazibe merkezi olarak, büyük göç dalgalarını üzerine çeken ve nüfusu kısa sürede hızla artan Bağdat Şehri, bu nüfus yoğunluğunun gerektirdiği tesis ve mekânlar konusunda oldukça zengindi. Bağdat'taki mezarlık ihtiyacı da şehirde yaşayan insan sayısına bağlı olarak yoğunluk arz ediyordu. Şehrin dört bir yanında eski ve yeni çok sayıda kabristan bulunuyordu.

Batı yakasındaki kabristanlar:

Kureyş Kabristanı: Bağdat'ın en meşhur kabristanlarından biri olan Kureyş Kabristanı'nın yerini 159 yılında mezarlık olarak belirleyen kişi bizzat Bağdat'ın kurucusu Ebû Câfer el-Mansûr'dur. Bu mezarlığa defnedilen ilk kişi de, kendisinin Ebû Câfer künyesini almasına sebep olan oğlu Câfer el-Ekber olmuştur.³⁶⁰ Bu kabristanın hemen yanında nüfusu epeyce kalabalık bir mahalle bulunuyordu. Kureyş kabristanı ile Ahmed b. Hanbel Kabristanı arasında bir duvar vardı.³⁶¹ Bu kabristanda ayrıca Musa b. Câfer b. Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib de medfûndur. Bu mezarda Bağdat'ta yaşamış çok sayıda önemli insanın kabri bulunmaktadır.³⁶²

Şam Kapısı Kabristanı: Bağdat mezarlılarının en eskisi olan bu kabristanda, ulemâ, muhaddisler ve fukahâdan çok sayıda kişinin kabri bulunmaktadır. Kabristana ilk defnedilen kişi, 147 yılında vefat eden Abdullah b. Ali'dir.³⁶³

Bâbu't-Tibn Kabristanı: Hendek-i Tâhir üzerinde bulunan bu mezarlık, "Katîat-ü Ümmi Câfer"ın karşısında idi. Burada Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'in kabri vardı. Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'in, "Benim elimde, Kati'a'da bir nebînin medfûn olduğuna dair sahih bir haber var. Bunun için, bir nebînin yakınında olmak, bana babamın yakınında olmaktan sevimsizdir."³⁶⁴ diyerek babası Ahmed b. Hanbel'in kabrinin yakınına defnedilmek yerine, burada defnedilmeyi tercih ettiği rivayet

³⁵⁹ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 31.

³⁶⁰ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 120; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 28.

³⁶¹ İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 28.

³⁶² Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 120

³⁶³ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 120-121; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 28.

³⁶⁴ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 121; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 29.

edilmektedir.

Bâb-u Harb Kabristanı: Bu kabristan şehrin dışında ve Hendek-i Tâhir'in arka tarafında, Katrabbûl yolu üzerindedir. Adını, Mansûr'un yakın adamlarından olan Harb b. Abdullah'a nisbetle almıştır. Bu kabristana Bişr el-Hafî ve daha sonrada Ahmed b. Hanbel defnedilmişlerdir.³⁶⁵

Şehitler Kabristanı: Ahmed b. Hanbel'in kabrinin üst tarafında bir kabristan vardı ve buraya şehitler kabristanı deniyordu.³⁶⁶

Kerh bölgesinde çok sayıda kabristan vardı. Bunlardan bazıları şunlardır:

Kunâse Kapısı Kabristanı (Bâbu'l-Kunâse): Berâsâ yolu üzerinde yer alan bu kabristanda, muhaddisler ve ilim ehlinde çok sayıda kişinin kabri bulunuyordu.³⁶⁷

Şenûzî Kabristanı: Bu kabristanda Serû's-Sakatî ve zahidlerin büyüklerinden çok sayıda kimsenin kabri bulunuyordu. Bu kabristan Tевse Mahallesi'nin arka tarafında olup, Nehr-İ İsâ'ya yakın idi.³⁶⁸ İbnü'l-Cevzî, Cüneyd-i Bağdâdî'nin kabrinin de burada olduğunu ifade etmektedir.³⁶⁹

Deyr Kapısı Kabristanı: Ma'rûf Kerhî'nin medfûn olduğu kabristandır. Hatîb Bağdâdî, Ma'rûf Kerhî'nin kabrinde yapılan duanın çeşitli sıkıntılara iyi geldiği yönünde rivayetler aktarırken,³⁷⁰ İbnü'l-Cevzî dua konusuna şüpheli yaklaşmakta, bu türlü konularda hurafelerle karışık inanışlar bulunduğunu ifade etmektedir.³⁷¹

Doğu yakasındaki kabristanlar:

Hayzuran Mezarlığı: Bu mezarlık, Mehdî'nin eşi ve Hârûn er-Reşîd'in annesi Hayzuran'ın adıyla anılmaktadır. Bağdat'ın doğu yakasındaki en eski mezarlıktır. Hatîb Bağdâdî, burasının Bağdat Şehri'nin kurulmasından önce Mecusîlere ait bir kabristan

³⁶⁵ İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 29.

³⁶⁶ Halk arasında, Hz. Ali ile birlikte Nehrevan'daki Haricîlerle yapılan savaşa katılıp yaralanan ve buraya geldikten sonra da şehit olan kimselerin bu kabristanda medfûn olduğu şeklinde bir inanış vardır. İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 29.

³⁶⁷ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 122; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 29.

³⁶⁸ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 122.

³⁶⁹ İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 29.

³⁷⁰ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 122.

³⁷¹ İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 30.

olduğunu ifade eder.³⁷² İmam-ı Azam Ebû Hanîfe ve ilk siyer (Megâzî) yazarlarından Muhammed b. İshâk'ın kabirleri burada bulunmaktadır.³⁷³ Bu iki önemli âlim, Bağdat'ı kuruluşundan sonra bu kabristana defnedilen ilk kişilerdir. Hatîb Bağdâdî başka bir rivayette buraya ilk defnedilen kişinin Mehdî'nin kızı Bânûka, ondan sonra da Hayzuran olduğunu, Hasan b. Zeyd ve Hişam b. Urve b. Zübeyr b. el-Avvâm'ın kabirlerinin de burada bulunduğunu ifade etmektedir. Fakat 146/763 yılında halîfe Ebû Câfer el-Mansûr döneminde vefat eden Hişam b. Urve'nin, Bağdat'ın batı yakasındaki Katrabbûl Kapısı civarında ya da Harp Kapısı Kabristanı'nda bulunduğu da rivayet edilmektedir.³⁷⁴

Mâlikiyye Kabristanı: Mâlikiyye diye bilinen Abdullah b. Mâlik kabristanında fukahâ, muhaddisûn, zâhidler ve sâlih insanlardan çok sayıda kimsenin kabri bulunmaktaydı.³⁷⁵

Nüzür Kabristanı: Bayram namazlarının kılınması için ayarlanmış musallâ'nın yanında bulunuyordu.³⁷⁶ Burada Hz. Ali'nin torunlarından Ubeydullah b. Muhammed'in kabrinin bulunduğu rivayet edilmektedir. İnsanlar buranın ziyaretine çok önem veriyor ve kabristana gelip ihtiyaçları için dua ediyorlardı. Hatîb Bağdâdî, insanların bu kabristana gelip adakta buldukları ve dileklerini arz ettikleri için "Adak Kabristanı" anlamında "Nüzür Kabristanı" adı verildiğini ifade eder.³⁷⁷ Özellikle Abbâsîlerin sonraki dönemlerinde, Şiiliğin de etkisiyle, halkın bazı büyük insanların kabirlerine aşırı şekilde teveccüh ettikleri ve kabirleri ziyaret etmenin ötesinde, bir takım ihtiyaçların istendiği yerler hâline getirdikleri anlaşılmaktadır.

Bâbu'l-Beradân Kabristanı: Beradan Kapısı yakınlarındaki bu kabristanda faziletli insanlardan pek çok kimsenin kabri vardı.³⁷⁸

³⁷² Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 125.

³⁷³ İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 30.

³⁷⁴ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 125.

³⁷⁵ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 123; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 30.

³⁷⁶ İbnü'l-Cevzî, bu kabristanın Rusâfe camiinin yakınlarında bulunduğunu ifade etmektedir. Doğu yakasında bayram namazı Rusâfe Camii ya da yakınlarında kılındığına göre Hatîb Bağdâdî'nin rivayeti ile uyum arz etmektedir. Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 30.

³⁷⁷ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 123-124; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 30.

³⁷⁸ İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 30.

9. Nehirler, Sulama Kanalları ve Köprüler

Mezopotamya Bölgesi'nin en verimli topraklarının bulunduğu yerlerden biri olan Bağdat arazisi, kaynağı Anadolu içlerinde olan Fırat ve Dicle nehirlerinin ortasında ve bu iki nehrin birbirine en fazla yaklaştığı yerde bulunuyordu. Hem sulama, hem ulaşım hem de güvenlik açısından Fırat ve Dicle Nehirleri, Bağdat'ın gelişmesinde ve önemli bir medeniyet merkezi hâline gelmesinde büyük önem taşımaktadırlar.

Hatîb Bağdâdî, Fırat ve Dicle'nin kaynağının Cennet olduğuna ya da bu nehirleri ilk kazan kişinin Danyal Peygamber (A.S.) olduğuna dair bir takım rivayetler aktarmaktadır.³⁷⁹ Etrafında yaşayan insanların hayatında büyük önem taşıyan ve bereket vesilesi olan nehirlere, tarih içinde bu türlü nispetlerin yapılması normal karşılanmalıdır. Hatîb Bağdâdî devamında, Fırat ve Dicle arasındaki bölgenin tarım yönünden potansiyelini ilk keşfeden kişilerin, Farslılardan önce Sevad bölgesinde hüküm süren Nabatlar olduğunu aktarmaktadır. "Mülûku't-Tavâif" de denilen Nabatlar, Fırat ve Dicle arasındaki büyük kanalları kazmışlar ve araziye verimli hale getirmişlerdir.³⁸⁰

Hatîb Bağdâdî, Nabatların hâkimiyetinin yaklaşık bin yıl sürdüğünü, bu bölge nin verimli arazisini keşfettikleri ve büyük nehirler kazdıkları için bu şekilde isimlendirildiklerinin ifade etmektedir Hatîb, Nabatlılar tarafından kazılan büyük nehirlerin adlarını; Büyük Serat, Nehru Ebbâ, Nehru Sûrâ (Sevrâ) ve Nehru'l-Melik olduğunu vermektedir. Bu nehirlerden Büyük Serat'ı Feyrûz Haşneş, Ebbâ Nehri'ni Ebâ b. Samğân, Melik Nehri'ni de son Nabat Meliki Efkûreşe kazdırmıştır. Daha sonra bölgede hâkimiyet kuran Farslılar, eski nehirlerin yataklarını ıslah ederek, diğer küçük kanalları kazdılar. Bağdat'ın doğu yakasındaki kanalların kaynağı olan ve suyunu Dicle'den alan Nehrevân Nehri'ni de Fârisîlerin ürünüdür.³⁸¹

Dolayısıyla Abbâsîler, Sevad arazisindeki kanal ve sulama sistemini de selefleri olan İranlılardan miras almışlardır. Bu arazinin tarım için son derece elverişli olan toprağı, bu sulama sistemi sayesinde daha da verimli hale gelmiş, Sevad arazisi bütün

³⁷⁹ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 55-56.

³⁸⁰ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 57.

³⁸¹ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 57.

doğunun en verimli arazilerinden biri olmuştur. Bağdat'ın batı yakası tamamen su kanallarıyla örülmüştü. Fırat'tan suyunu alan kanallar dairevî şehrin kurulduğu yere yaklaştıklarında çok sayıda kollara ayrılıyorlar ve verimli Bağdat arazisinin hemen her metrekaresini suluyordu.

Bölgenin adeta can damarları hükmünde olan bu kanal sistemine kısaca göz atmak istiyoruz. Bağdat'ın kurulduğu dönemde, Fırat'ın sularını Dicle'ye taşıyan dört büyük kanal bulunmaktaydı. Bunlar sırasıyla eski adı Rufeyl olan Nehr-i Îsâ, Nehr-i Sarsar, Nehr-i Mâlik ve Nehr Hudâ idi. Mansûr dairevî şehri inşa ettiği zaman bölgede, bu dört büyük kanaldan başka bir de Düceyl Kanalı bulunuyordu. Bu kanal Rufeyl Kanalı'nın üst kısmında ve onun paralelinde, Dicle'den Fırat'a doğru akıyordu.³⁸²

Suyunu Fırat'tan alan ve Bağdat'a su taşıyan nehirlerin en büyüğü Rufeyl Kanalı idi. Bu kanal Dicle Nehri'ne döküldüğü yerdeki Îsâ b. Mansûr'un sarayına nispetle, **Nehr-u Îsâ** olarak adlandırılmıştır. Îsâ Nehri, Bağdat'a yaklaştığında, kendisinden çok sayıda kol ayrılıyor ve bu kollar Bağdat'ın cadde ve sokaklarının arasından geçerek bütün mahallelerin su ihtiyacını karşılıyordu. Nehr-i Îsâ, suyunu Fırat'tan aldığı yerde Dimimma Köprüsü bulunuyordu. Îsâ Nehri önce Cariya bölgesine uğruyor ve Firuzabûr arazisini suluyordu. Nehrin iki tarafında verimli araziler ve çok sayıda köy bulunmaktaydı. Nehru Îsâ, Muhavvele'e geldiği zaman kendisinden Bağdat'ın içine ulaşan kollar ayrılmaya başlıyordu. Nehrin ana kolu önce Yasiriyye Köyü'ne sonra da Rumiyye'ye geliyordu. Buralarda semtlerin adını taşıyan köprüler bulunmaktaydı. Rumiyye'den sonra güneye doğru meyleden ve Zeyyatîn'e gelen nehrin üzerinde, Zeyyatîn Köprüsü olarak bilinen köprü vardı. Bu nehir, daha sonra Bağdat'ın dış kısmında bulunan Üşnân, Şevk ve Nar Satıcıları Çarşılarıyla, çok sayıda değirmenin bulunduğu Mefiz'e geliyordu ki, buralarda da semt isimleriyle anılan köprüler vardı. Bostan Köprüsü, Ma'bedî Köprüsü ve Benî Zürayk Köprülerini geçtikten sonra, Îsâ Sarayı'nın alt kısmından Dicle'ye dökülüyordu.³⁸³

Îsâ Kanalı'ndan biri Serat diğeri Kerhayâ adında iki büyük nehir ayrılmaktaydı. Muhavvel'in alt kısmında Îsâ Kanalı'ndan ayrılan **Serat Nehri**, ilk olarak Bâduryâ

³⁸² Le Strange, *Baghdad*, s. 48.

³⁸³ İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 18.

köylerini ve bahçelerini sular. Daha sonra Bağdat'a ulaşan Serat Nehri, dairevî şehre en yakın kanaldır ve şehrin etrafında kavis çizer. Sırasıyla Abbâs Köprüsü, Sîniyyât Köprüsü, Abbâsîyye civarında Patrik Köprüsü, Zebd Köprüsü, Kûfe Kapısı civarındaki meşhur Eski Köprü (Kantaratul-Âtika) ve Basra Kapısı'nın karşısındaki Yeni Köprü'yu geçtikten sonra kuzeye meyleder ve Dicle'ye dökülür.³⁸⁴

Serat Nehri'nin Îsâ Kanalı'ndan ayrıldığı yerden yaklaşık bir fersah uzaklıkta, güneye doğru, büyük bir kol olan **Tâhir Kanalı** ya da diğer bir isimle **Hendek-i Tâhir** ayrılırdı. Dairevî şehrin batısında kalan köyleri sulayan bu kanal, önce Harbiye, ardından sırasıyla Enbâr Kapısı, Yeni Kapı (Bâbu'l-Cedîd) ve Katrabbûl Kapısı'nı geçerek Zübeydiyye'de Dicle'ye dökülürdü.³⁸⁵

Hendek-i Tâhir'in doğu yönündeki Küçük Serat isimli bir kolu, Abbâsîyye diye bilinen verimli arazinin etrafında kavis çizerek, Ruhâl Batrîk (Büyük Patrik Değirmeni)'nin yanında Büyük Serat Nehri ile birleşirdi. Abbâsîyye arazisi bu iki nehir arasında kaldığı için "Abbâsîyye Adası" olarak da anılmaktadır.³⁸⁶

Nehri Îsâ'dan suyunu alan ikinci büyük nehir, **Kerhayâ'**dır. Bu nehir, dairevî şehrin güneyindeki ve Kerh bölgesindeki bütün nehirlerin kaynağıdır. Başlangıç kısmı Muhavvel'in altı olan Kerhayâ, Bâduryâ bölgesinin orta kısmından geçer, kıyısında çok sayıda köy yer almaktadır. Bâbu Ebî Kabîsa, Yahudî İktası (Katîatül Yehûd) Köprüsü, Taş Yolu Köprüsü (Kantaratü Derbu'l-Hicâra), Kantaratu Bimaristan ve Muhavvel Kapısı'ndan geçtikten sonra kendisinden Kerh nehirleri kollara ayrılırlar.³⁸⁷ Kerhayâ Nehri, başlangıcından Dicle'ye döküldüğü yere kadar uğradığı bazı semtlerde farklı isimler almaktadır. Derrabât denilen yere geldiğinde "Amûd Kanalı" adını alırken, Katîatü'l-Kilâb Kanalı'nın ayrıldığı yerden itibaren, Kerh mahallelerini sulayan kımı da "Tâbik Kanalı" olarak isimlendirilmiştir. Ardından Îsâ Kanalı ile birleşir ve sona erer.³⁸⁸

Kerhayâ Nehri'nden ayrılan Bağdat kanallarının ilki Humejd Mahallesi civarında suyunu alan ve aynı zamanda Ebû Attâb Kanalı olarak da bilinen **Reziyn Nehri'**dir.

³⁸⁴ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 112; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 18.

³⁸⁵ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 112.

³⁸⁶ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 26.

³⁸⁷ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 112.

³⁸⁸ İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 18.

Süveykat-u Ebi'l-Verd'den geçerek, Zelzele gölcüğüne ve Harranî Kemerî'ne (Tâk-ı Harranî) uğradıktan sonra, Basra Kapısı karşısında Serat'a birleşir. Reziyn Nehri, Süveykatü Ebi'l-Verde geldiği zaman, ondan Kantaratu'l-Atîka'dan geçen bir nehir kolu ayrılıyordu. Onun da bir kolu dairevî şehrin içine, diğer bir kolu da Şam Kapısı'nı geçerek Zübeydiyye civarına gidiyordu.³⁸⁹

Kerhayâ, Vasitiyyin ve el-Hafka denilen yere geldiği zaman, kendisinden doğu istikametinde “**Nehru Bezzâzîn**” ayrılırdı. Bu nehir Mansûr Caddesi'ni geçtikten sonra Dâru Ka'b ve Kerh Kapısı'na gelir, daha sonra sırasıyla Bezzâzin, Hazzâzîn ve Ashâbu's-Sabûn'a girer ve daha sonra Dicle'ye dökülürdü.³⁹⁰

Zeyyât Sempti'nde, Kerhayâ'dan **Nehru'd-Decâc** adında bir kol ayrılırdı. Tavuk satıcılarının kenarında olmasından dolayı bu adı alan kanal, Ashâbi'l-Kadab ve Kabbârîn Caddesi'nden geçer, daha sonra yiyecek ürünlerinin satıldığı büyük çarşının yanında Dicle'ye dökülürdü.³⁹¹

Kerhayâ Nehri'nin “Devvâratü'l-Himar'dan geçtiği yerde, “**Nehr-u Kafîatü'l-Kilâb**” adında güney istikametinde bir kol ayrılırdı. Bu kol Şevk Köprüsü altında İsâ Nehri ile birleşiyordu.

Kerhayâ'nın devamı olan ana nehir daha sonra **Tâbik Kanalı akmakta** ve önce Salih Mahallesi, ardından da Dâru'l-Biddîk'a (Meyve Satıcıları Çarşısı)'na uğrayarak İsâ Nehri ile birleşirdi. Salih Mahallesi'nde kendisinden ayrılan Kallâin adlı küçük bir kol, önce Sevvakîn'e daha sonra da Ashâbu'l-Kadab'a uğrayarak Decâc Nehri ile dökülürdü.³⁹²

Şehrin kuzey batı tarafındaki Harbiye Sempti'ne de dört adet kanal ulaşıyordu. Bunların suyunu Kûfe Kapısı civarında Reziyn Nehri'nden alan ilki, Şam Kapısı'na ulaşıyor, burada Harbiye nehirleri ile birleşerek Zübeydiyye'deki Yukarı Köprü yakınlarında sona eriyordu.³⁹³ Bu kanaldan ayrılan bir kol Kûfe Kapısı'ndan dairevî

³⁸⁹ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 112-113.

³⁹⁰ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 113.

³⁹¹ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 113.

³⁹² Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 113.

³⁹³ Le Strange, *Baghdad*, s. 54.

şehrin içine giriyor ve şehrin su ihtiyacını karşılıyordu.³⁹⁴

Harbiye Semti'ndeki bir diğer kanal, suyunu Düceyl Nehri'nden alan **Betâtayâ Nehri'dir**. Düceyl'den ayrıldıktan sonra çok sayıda köy ve kasabanın su ihtiyacını karşıladıktan sonra Bağdat'a ulaşır ve Harbiye içinde kaybolurdu. Bu nehirden Betâtayâ Köprüsü yakınında ayrılan küçük bir kanal, Enbâr Kapısı Caddesi'nden geçtikten sonra Kebş Caddesi'nde sona eriyordu.³⁹⁵

Harbiye Semti'nde suyunu Betâtayâ Kanalı'ndan alan nehirlerden ilki, Bağdat'a geldikten sonra Düceyl Caddesi'ndeki Fars Semtine, Dükkânu'l-Ebnâya, Ebû'l-Cevzî Köprüsüne ve Hânî Köşkü Caddesi'ne uğradıktan sonra, Leys Bahçesini geçerek Reziyn Nehri'nden gelen kanalla birleşiyordu.

Betatayâ'nın ikinci kolu ise, sırasıyla Harb Kapısı Caddesi, Ebu'l-Abbâs Semti ve en son da Şebîb semtine uğrarayarak, burada Reziyn Nehri'nden gelen kanalla birleşirdi. Bağdat'taki nehirlerin genelde üstleri açıkken, Harbiye kanallarının çoğunun üstü kapalı idi ve bir çeşit su köprüsü vasıtasıyla kanallar birbirinin altından geçebiliyordu.³⁹⁶ Bağdat'ın diğer kanallarına oranla muhtemelen daha az su taşıyan Harbiye nehirleri, bu semtin su ihtiyacını karşılarken, yoğun kullanım neticesinde Dicle'ye ya da başka bir ana su kaynağına ulaşmadan kaybolmaktaydılar.

Bağdat'ın doğu yakası da batı yakası gibi nehir ve sulama yönünden oldukça zengindi. Doğu yakasındaki nehirler, sularını Nehrevan'dan alıyorlardı. Nehrevan Nehri, Bağdat'ın 200 mil yukarısında, suyunu Dûr yakınlarında Dicle'den alıyordu. Düz bir istikamette güneye ilerleyerek, Bağdat'ın yaklaşık 100 mil aşağısında Mazhariyâ denilen bölgede Dicle'yle tekrar birleşirdi. Bu büyük nehrin ortalarında ve Bağdat'ın tam doğusuna denk gelen yerde, tarihî Nehrevan Şehri vardı.

Nehrevan Nehri'nin batıdaki Dicle'ye doğru akan iki kolu vardı. Bunlar, Bağdat'ın kuzeyinde Dicle'ye kavuşan Halis, diğeri de güneyinde Dicle ile birleşen Nehru Bîn idi. Bağdat'ın doğu yakasının bütün kanalları bu iki nehirden sularını alıyorlardı.

³⁹⁴ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 113.

³⁹⁵ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 113-114.

³⁹⁶ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 114; Le Strange, *Baghdad*, s. 54.

Halis Nehri, Nehrevan Kanalı'ndan Bâcisra Kasabası yakınlarında ayrılır ve Bağdat'ın kuzeyindeki kapılardan birine adını veren Baradan Kasabası'nın biraz yukarısındaki Raşidiye'de Dicle'ye dökülürdü. Nehr-i Bîn ise Nehrevan Şehri'nin biraz aşağısında ayrılıyor ve daha sonra da Bağdat'ın aşağı tarafındaki Kelvazâ Kasabası'nda Dicle'ye dökülüyordu.³⁹⁷

Şemmâsiye Kapısı yakınlarında Halis Nehri'nden ayrılıp, Dicle'ye dökülen Nehru'l-Fadl adı verilen bir nehir vardı.³⁹⁸ Bu nehir Şemmâsiye Kapısı'ndan girmeden hemen önce, ondan Sur Nehri ve Mehdî Nehri isimli iki kol ayrılırdı ve bu nehirler Rusâfe ile Şemmâsiye'yi sularlardı. Sur Kanalı, Şemmâsiye Kapısı'ndan itibaren Rusâfe surunun dış kısmından dolaşarak Baradân Kapısı'nı geçer ve Rusâfe'nin Horasan Kapısı'na gelirdi. Mehdî Nehri, aynı adı taşıyan caddeden şehre girer, Beradân Köprüsü'nden sonra Daru'r-Rumiyyîn'a gelir ve oradan da Süveykatü'n-Nasr b. Malik'e geçerdi. Devamında Rusâfe'ye giren ve Rusâfe Câmii'nin yanından Hafs Bahçesine kadar ilerleyen Mehdî Kanalı, Rusâfe Sarayı'nın yanındaki gölcüğe boşalırdı. Mehdî Kanalı'ndan Süveykatü'n-Nasr'da ayrılan bir kol, Horasan Kapısı'ndan dışarı çıkarak Sur Kanalı'yla birleşirdi.³⁹⁹ Ayrıca suyunu, Şemmâsiye Kapısı'nın biraz uzağında, Fazl Kanalı'ndan alan ve daha sonra Sur Kanalı'na birleşen Câferî Kanalı adlı bir nehir de bulunuyordu.⁴⁰⁰

Doğu yakasının Muharrim Senti ve Bağdat'ın doğu yakasındaki sarayların su ihtiyacını, Musâ Kanalı ve onun kolları karşılamaktadır. Nehr-u Musâ, suyunu Nehri Bîn'den almaktadır. Nehr-i Musâ'dan üç kol ayrılır. Bu kollardan birincisi "Bâbu Suku'd-Devâb"a daha sonra da "Daru'l-Bânâka"ya uğrayıp burada sona ermektedir. İkincisi de yine "Bâbu Suku'd-Devâb"a uğrayıp, daha sonra "Allafîn"e gelmektedir. Üçüncü kolu da Koyun Satıcıları Çarşısına gelmekte ve "Muharrim Kapısı'ndaki Abbâs Hendeği'ne uğradıktan sonra Dicle'ye dökülmektedir. Musâ Kanalı'nın ana kolu Ensâr Köprüsü'nü geçtikten sonra, ondan yine bir üç kol daha ayrılmaktadır. Bu kollardan biri Ensâr Havuzu'na, diğeri Haylâna Havuzu'na üçüncüsü de Dâvud Havuzu'na boşalmaktadır.

³⁹⁷ Le Strange, *Baghdad*, s. 174-175.

³⁹⁸ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 115.

³⁹⁹ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 115.

⁴⁰⁰ Le Strange, *Baghdad*, s. 175.

Bu üç kolun ayrılmasından sonra Nehru Musâ, Mu'tasım Billâh'ın sarayına kadar girmektedir. Daha sonra ondan, Suku'l-Atş'a gelen ve oradan geçtikten sonra biten bir kol daha ayrılır. Son olarak Mu'tasım'ın Sarayı'na komşu olan Amr er-Rumî caddesine uğrayan Nehru Musâ, Zâhir Bostanı'nı suladıktan sonra Dicle'ye boşalır. Musâ Kanalı, Muharrim Senti'ne girmeden önce ondan iki büyük kol ayrılıyordu. Birinci kol Muallâ Kanalı olarak bilinmekteydi. Önce Bâbu'l-Biyeyrez'den (yada Biyebrez) geçerek evlerin arasına giren Muallâ Kanalı, "Suku's-Sülâsa'ya uğradıktan sonra Dicle'ye dökülürdü. Mehr-u Musâ'dan ayrılan üçüncü kol da, Müşcîr İktası Kapısı'na kıvrılarak Dicle'ye dökülüyordu.⁴⁰¹

10. Semtler, Mahalleler ve İktâlar

a. Batı Yakası

Dairevî Bağdat Şehri'nin etrafındaki arazi Abbâsî idaresi tarafından, bazı önemli kimselere iktâ yoluyla dağıtılmıştı. İktâ sahipleri evlerini bu arazi üzerine yaparak ailesi ve yakınlarıyla birlikte oraya yerleştiği için iktâlar, zamanla, içinde insanların yaşadığı birer mahalle hâline gelmiştir. Bu sebeple kaynaklarda mahallelerle iktâlar sürekli birlikte zikredilmektedirler. Ayrıca sürekli gelişen ve nüfusu artan şehirde, yeni mahalleler kuruluyor ve iktâ araziler de mahalleye dönüşüyorlardı.

Bağdat'taki semt, mahalle, iktâ ve diğer yer isimleriyle ilgili kaynaklardaki bilgiler oldukça zengindir. Belirli bir plan dahilinde ele alınması daha uygun olacağından, şehrin batı yakasındaki semt, mahalle ve iktâları, Kûfe Kapısı'ndan başlayıp tekrar Kûfe Kapısı'na gelecek şekilde dairevî şehrin etrafını sağdan sola doğru dolaşarak ele almayı düşünüyoruz.

i. Kûfe Kapısı Civarındaki Mahalle ve Semtler

Dairevî şehrin güneybatı istikametindeki Kûfe Kapısı'nın çıkışında Şeraviler Mahallesi, Necibliler Mahallesi, Emniyet Âmiri (*Sâhibu's-Şurta*) Müseyyeb b. Züheyr Sabbiyyi'nin iktâsı olan ve aynı zamanda Bâbu't-Tibn olarak da bilinen Züheyriyye Mahallesi,⁴⁰² Vasıtlılar Mahallesi, Haylana Mahallesi ve Humeyd Mahallesi vardı.

⁴⁰¹ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 114-115.

⁴⁰² Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 85.

Ayrıca şehrin bu bölgesinde Divânu's-Sadakât başkanı olan Muhacir b. Amr'ın iktâsı, Müseyyeb b. Züheyr'in kardeşi Ezher b. Züheyr'in iktâsı da bulunmaktaydı. Bağdat'ın kuruluşundan sonra Arap kabileleri, dairevî şehrin dışında Kûfe Kapısı'nın doğu istikametinde, Serat Nehri'nin kıyısına yerleşmişlerdi. Kureyş, Ensâr, Rebî'a, Mudar, Yemen gibi değişik Arap kabilesi mensuplarıyla, ashâbın iktâları ve mahalleleri burada idi. Ayyaş, Mantûf ve daha pek çok kimsenin köşkleri de bu kısımdaydı.⁴⁰³

ii. Kûfe Kapısı Caddesi ile Basra Kapısı Arası ve Kerh

Kantaratu'l-Atîka (Eski Köprü) civarında Beytü'l-Mâl hazinedarı Ebi'l-Verd Kevser b. Yemân'ın Mahallesi vardı. Bu mahallede Kerh'e kadar devam eden cadde üzerinde Suveykat-u Ebi'l-Verd ve onun arka tarafında Habîb b. Rağbân Humsî'nin iktâsı bulunuyordu. Kerh Caddesi'nin doğu tarafında çok sayıda Enbârlının yaşadığı "Enbârlılar Mescidi Mahallesi", Mansûr'un mevlâsı ve Mansûr'un Hâcibi Rebî'nin iktâsı yer alıyordu. Rebî, ilk önce bu bölgede iktâ edinmişse de Mansûr'un emriyle Kerh çarşılarını burada kurduktan sonra şehrin doğu yakasında yeni bir araziye iktâ edinmiştir.

Kûfe Kapısı ile Kerh'in bulunduğu bölgede Kallayîn Mahallesi, Tâbîk Mahallesi, Tuthân Mahallesi, Ribâve Kirmanî ve arkadaşlarının Basra Kapısı'na kadar süren iktâsı ile Nehhâsîn Kapısı (Köleler Kapısı)'nın yanında da, Mansûr'un mevlâsı Suveyd'in iktâsı bulunuyordu.

Ticarî bir merkez olarak oluşturulan Kerh semtindeki hemen her cadde, dükkânlar ve çarşılarla doludur. Her bir ticaret ve sanat grubu için müstakil çarşıların yapıldığı bu mahallede batıdan doğuya, doğudan batıya bütün caddeler Bağdat mamulü ya da dünyanın çeşitli yerlerinden getirilmiş ürünlerin satıldığı birer ticaret alanıdır.

Kaynaklarda verilen bilgilerden anlaşıldığı üzere çalışmamızın kapsadığı dönemde tüccarlar, dünyanın Bağdat'a ulaşım imkânı olan hemen her bölgesinden bu semte gelmişler ve ticarî faaliyetlerde bulunmuşlardır. Bir kısmı alışverişini tamamladıktan sonra ülkesine dönerken, bir kısmı da Bağdat Şehri'nin hayat imkânları ve ümrânının cazibesine kapılarak buraya yerleşmiştir. Nitekim Mansûr'un mevlâsı

⁴⁰³ Ya' kubî, *Kitabu'l-Buldân*, s. 26-27.

Reb'î'nin iktâsının arka tarafında, çok sayıda tüccarın ve çeşitli ülkelerden gelen son derece karışık halk topluluklarının yaşadığı mahalleler bulunmaktadır. Bu mahallelerdeki her bir sokak orada yaşayan halkın geldiği yerlerin ya da yaşayan insanların adlarıyla anılmaktadır.

Ayrıca Kerh Semti'nde bahsi geçen çarşılar ve iktâlar arasında Arapların, ordu mensuplarının, toprak ağalarının (*Dihkân*) ve tüccarların ve muhtelif halk kesimlerinin evleri vardı. Kerh Bağdat'taki en büyük ve en hareketli semtlerden biriydi.⁴⁰⁴

iii. Basra Kapısı Caddesi ve Şarkiyye

Dairevî şehrin Basra Kapısı'ndan çıkan Basra Caddesi civarı ve Dicle sahiline kadar olan doğu tarafına Şarkiyye Semti deniliyordu. Yakubî, Şarkiyye'de insanların Cuma günü toplandığı bir cami olduğunu ve Doğu Kadısı'nın bu camide oturduğunu ifade etmektedir. Dairevî şehrin ve Serat Nehri'nin doğusunda yer alması, Yakubî'ye göre de doğu Kadısı'nın orada bulunması sebebiyle Şarkiyye olarak isimlendirilmiştir.⁴⁰⁵

Ayrıca başka bir rivayette Mansûr'un oğlu Mehdî için Rusâfe'den önce bir şehir kurmayı arzu ettiği ve mevlâsı Vaddâh'a dairevî şehrin doğusunda bir şehir inşa etmesini emrettiği ifade edilmektedir. Vaddâh da Kasr-ı Vaddâh olarak bilinen sarayı ve Câmii inşa etmiştir. Fakat Mansûr daha sonra Dicle'nin diğer yakasında Rusâfe'yi inşa etmeye karar verdiği için Mehdî burada kalmamıştır. Vaddâh'ın inşa ettiği yer, şehrin doğusunda kaldığı için Şarkiyye olarak adlandırılmıştır.⁴⁰⁶

Dairevî şehrin Kûfe Kapısı'ndan çıkan caddede, içinde yüzden fazla kitap dükkânının da bulunduğu büyük bir çarşı vardı. Bu çarşının devamında Harrânî Kemerî olarak bilinen meşhur kemerin de içinde bulunduğu Amr b. Sem'ân Harrânî'nin iktâsı olan Harrânî Mahallesi vardı. Şarkiyye'den devam eden yol, Mansûr'un oğlu Câfer'e ait Dicle sahilindeki iktâyâ ve köşküne gidiyordu. Ayrıca Îsâ Nehri'nin Dicle'ye döküldüğü yerde bu nehre adını veren Îsâ b. Ali'nin iktâsı ve meşhur Kasr-ı Îsâ bulunuyordu. Îsâ b. Ali'nin iktâsı civarında bulunan Sûku Atîka isimli eski çarşı ve manastır sebebiyle bu

⁴⁰⁴ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 27-29.

⁴⁰⁵ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 28.

⁴⁰⁶ Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s. 423.

mahalle eski adı olan “Atîka” şeklinde de anılıyordu. Hârûn Reşîd’in eşi Zübeyde’nin Dicle kıyısında yaptırdığı Karâr isimli saray da bu bölgede idi. Ayrıca Dicle kıyılarında, nehre nazır balkonları olan çok sayıda ev bulunuyordu.⁴⁰⁷

iv. Horasan Kapısı Civarındaki Mahalleler ve Şârî Senti

Dairevî şehrin Horasan Kapısı’ndan çıkan ve Horasan Caddesi diye bilinen yol, merkezî köprü üzerinden Rusâfe tarafına geçmektedir. Bu caddenin sağ tarafında Huld Sarayı bulunmaktadır. Ayrıca bu bölgede ahırlar ve merasim alanı bulunmakta olup, Köprü’nün başlangıç noktasında da Asayiş Merkezi (*Meclisü’ş-Şurta*) ve köprü inşaat merkezi vardır.

Horasan Kapısı’ndan, Dicle üzerinde Yukarı Köprü’ye kadar olan bölge Şârî Senti olarak bilinmektedir. Horasan Caddesi’nin sol tarafında Mansûr’un oğulları Süleyman ve Salih’in iktâları ve kendileri için yapılmış köşkler vardır. Ayrıca burada daha sonradan Abdullah b. Tâhir’in olan, Mansûr’un mevlâsı Necîh’in evi bulunmaktadır. Şârî Senti’nde yer alan diğer iktâlar ise, Salih’in iktâsının arka tarafında "Ebî ‘Avn" olarak bilinen Abdümelik b. Yezid Cürcânî ve Cürcanlı yakınlarının iktâ’ları, Temîmü’l-Bâzegîsî’nin, Abbâdu’l-Fergânî ve Ferganalı bazı kimselerin iktâları, "İbn Ravdâ ve Gılmâni’l-Hicâbe olarak bilinen İsâ b. Necîh’in iktâsı, Afrikalıların iktâsı, devamında da Temame’d-Deylemî’nin, Tebbânîn Köprüsü’ne doğru uzanan iktâsı yer alır. Devamında Hanbel İbn Mâlik’in iktâsı ile Hafs b. Osman’ın ashâbının iktâsı vardır.⁴⁰⁸

v. Zübeydiye (Katrabbûl)

Dairevî şehrin Kuzey batısında, Harbiye’nin üst taraflarındaki Zübeydiyye Senti, Hârûn Reşîd’in eşi ve Emîn’in annesi Zübeyde’nin iktâsının burada olması sebebiyle bu ismi almıştır. Horasan Kapısı’ndan çıkan yol, Dicle üzerindeki köprü ve Bâbu Kutrabbul üçgeni içindedir. Bu köprü yakınındaki iskelede büyük bir çarşı bulunmaktadır. Zübeydiyye olarak bilinmekle birlikte Bâbu Katrabbûl olarak da bilinen bu semt yakınlarında ayrıca, Hanefiyye Mahallesi, Burculâniyye Mahallesi ve

⁴⁰⁷ Ya’kubî, *Kitâbu’l-Buldân*, s. 28.

⁴⁰⁸ Ya’kubî, *Kitâbu’l-Buldân*, s. 32.

Zuheyriyye Mahallesi bulunmaktadır.⁴⁰⁹

Zübeydiyye’de Mansûr’un oğlu Câfer’in iktâsı vardır. Ümmü Câfer’in iktâsı olarak bilinen Bâbu Kutrabbul civarında, Abdülcabbar b. Abdurrahman Ezdî’nin iktâsı da bulunmaktadır. Mansûr döneminde şehir asayişini sağlamakla görevli olan Ezdî, bu görevden alınarak Horasan’a vali olarak görevlendirildi. Burada isyan etmesi üzerine şehzade Mehdî Horasan’a giderek onun isyanın bastırıldı ve Ezdî’yi yakalayarak Ebû Câfer el-Mansûr’a getirdi. Mansûr da Ezdî’nin boynunu vurdurarak çarpmıha gerdi.⁴¹⁰

vi. Harbiyye ve Şam Kapısı ile Kûfe Kapısı Arası

Dairevî şehrin batısında kalan bu bölge “Erbâd” diye bilinen, mahallelerin ve varoşların yoğun olduğu kısımdır. Bu bölgedeki en büyük semtlerden biri, Harb b. Abdullah el-Belhî’ye nispetle bu adı alan “Harbiye”dir. Bağdat’ta bundan daha büyük, daha geniş, mahalle ve sokağı bundan daha fazla olan bir semt yoktur. Sakinleri Belh, Merv, Huttel, Buhârâ, Esbîşâb, İştâhanc, Kâbulşâh ve Hârezm halklarından oluşur. Abbâsîlerin güç kaynağı olan mevâlînin çoğunlukta olduğu bu semtte, her ülke halkı bir mahallede yaşamakta ve başlarında bir komutan ve bir reis bulunmaktadır.

Harbiye Semti ve Şam Kapısı tarafında bulunan başlıca mahalle ve iktâlar şunlardır: Adını mahallenin komutanı olan Bûzân b. Hâlid Kirmânî’den alan Kirmâniyye Mahallesi, Ruşeyd Mahallesi, Osman b. Nuhayk Mahallesi, Harizmiye Mahallesi, Fadl b. Süleyman Tûsî’nin iktâsı. Bunlardan başka, piyade komutanı Hakem b. Yusuf Belhî’nin iktâsı, Soğd iktâsı, Mâhân Sâmegânî ve arkadaşlarının iktâsı, Ebî Esed b. Merzebân Fâreyâbî ve arkadaşları Ashâbu’l-Umûd’un iktâ’ları olan ve köprüde sona eren Merzebân Mahallesi vardı. Ayrıca Şam Kapısı civarında Dâru’r-Rakîk olarak bilinen bir mahalle vardı. Mansûr’un uzak beldelerden satın aldığı köleler bu mahallede kalıyordu. Farşlıların Avluları da buradaydı.⁴¹¹

Enbâr Caddesi tarafında ise,

Mansûr’un mevlâsı Kuss’un Mahallesi ile bu adla bilinen Bustânu’l-Kuss, Beşşâr Sûku’l-Heysem olarak bilinen Heysem b. Muaviye Mahallesi, Ebî Eyyûb Hûzî

⁴⁰⁹ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 85.

⁴¹⁰ Ya’kubî, *Kitâbu’l-Buldân*, s. 32.

⁴¹¹ Ya’kubî, *Kitâbu’l-Buldân*, s. 31.

Mûriyânî diye bilinen Ebî Eyyûb Süleyman b. Eyyûb Mahallesi ve Hattâbiye Mahallesi bulunmaktadır.⁴¹²

Halkın yerleşimine son derece müsait olan bu bölge iktâlar bakımından oldukça zengindir. Buradaki iktâlar şu şekildedir: Mansûr'un Mevlâsı Vâddah ile oğlunun iktâsı, Kûfeli Eyyûb b. Muğîre Fezan Sokağı ile Kûfiyyîn diye bilinen sokak, Yeşil Minareli Buhâriyye Mescidi'nin bulunduğu Selâme b. Sem'ân Buhârî ve arkadaşlarının iktâsı, Leclâc Mutetabbib'in iktâsı, Avf b. Nizâr Yemâmî'nin iktâsı, Yemâmiyye Sokağı, sonraları Dâvud Nabatî diye bilinen Ümmü Câfer'in kâtibi Dâvud b. Süleyman Kâtib'e geçen Fadl Ibn Ca'vene Râzî'nin iktâsı, Salih Beledî'nin iktâsı ve Kâbus b. Semeyda'nın iktâları.

Ayrıca Ebî Salih olarak bilinen ve Hârûn er-Reşîd döneminde Divânu'l-Harac başkanının kâtibi Yahyâ b. Abdurrahman'ın olan, Hâlid ibn Velîd'in iktâsı, Şu'be b. Yezid Kâbilî'nin iktâsı ve Ebî Hâlid Anbârî ailesine ait olan Merverrûziyye iktâsı ve bu adla bilinen mahalle vardır. Bu bölgedeki diğer iktâlar ise, Mansûr döneminde şehir asayişinden (Şurta) sorumlu olan Musâ b. Ka'b Temîmî'nin iktâsı, devamında Bişr b. Meymûn'un iktâsı ve Mahallesi, Said b. Da'lec Temîmî'nin iktâsı, Zekeriyâ b. Şihhîr'in iktâsı ve son olarak da Raddâd İbn Zâzâ'nın "Raddâdiyye" diye bilinen iktâsı vardı.⁴¹³

Kûfe Kapısı'ndan Şam Kapısı'na doğru,

Süleyman b. Mecâlid'in Mahallesi, Hasan b. Kahtabe'nin Mahallesi, Attabiye Mahallesi ve Nasiriyye Mahallesi, Halil b. Hâşim Bâverdî'nin Mahallesi, Hattâb b. Nâfi'i't-Tahâvî'nin Mahallesi, Hâris b. Rukâd Hârezmî ve yakınlarına ait olan Hârezmîyye Mahallesi bulunmaktaydı.⁴¹⁴

Ayrıca burada Abbâsî ailesinden olan Abbâs b. Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbâs b. Abdülmuttalib'e iktâ olarak verilen Abbâsîyye bulunmaktadır. Abbâsîye, Serat Nehri'nin ikiye ayrılıp tekrar birleştiği yerin arasında bulunan arazidir. İki nehir arasında kaldığı ve ulaşımı ancak köprüyle ya da kayıkla sağlanabildiği için yarımada

⁴¹² Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 85.

⁴¹³ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 30-31.

⁴¹⁴ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 29.

anlamında “Cezîre” olarak da anılmaktadır. Abbâs b. Muhammed, iki nehir arasında kalan, sulanabilen ve tarıma elverişli olan bu araziye verimli bir bahçe hâline getirmiştir. Abbâsîye, Bağdat Şehri’nde tarım yönünden önemli yeri olan ve yılın her döneminde ürünü eksik olmayan çok verimli bir arazi idi. Burasını bahçe hâline getiren Abbâs b. Muhammed, güney doğu yönünde, Abbâsîye arazisinin bitim yeri olan iki nehrin birleştiği kısmı da iktâ edindi. Tam bu noktada, Abbâsîler öncesi dönemden kalma “Ruha’l-Batrîk” isimli büyük bir değirmen bulunmaktaydı. Abbâs’ın iktâ edindiği bu arazi, Irak bölgesinin fethinden önce yüz evden oluşan ve bütün yıl boyunca tümünden yaklaşık yüz milyon dirhem ürün elde edilen bir yerdi. Bu ürünlerin ve gelirlerin hesabını ise bir patrik tutmaktaydı. Bu hizmeti dolayısıyla buradaki değirmen ona verildi ve kendisine nispetle değirmene de bu ad verildi.⁴¹⁵

vii. Muhavel Caddesi

Bağdat’taki önemli yerleşim alanlarından biri de Muhavel Kapısı caddesidir. Önce Bağdat’ın batı yakasındaki kanalların ana kolu olan İsâ Kanalı, ardından da ondan ayrılan Kerhaya Nehri boyunca devam eden Muhavel Caddesi, bu kanallar boyunca çok sayıda küçük Köyü ve mahalleyi de içinde barındırmaktaydı. Muhavel caddesi, Kûfe Kapısı yakınına geldiğinde Kerh Caddesi ile birleşiyor ve Eski Köprü’yü geçerek şehre giriyordu. Kûfe Caddesi’nden Muhavel Köyü’ne doğru giden yoldaki ilk mahalle İshâk b. Ali Mahallesi’dir. Büyük Serat Nehri’nin kıyısı boyunca uzanan ve lüks köşkler ve evlerden müteşekkil olan bu mahalle İshâk b. İsâ b. Ali’nin iktâsıydı.

Muhavel Kapısını geçtikten sonra, adını Humeyd b. Kahtabe et-Tâ’î’den alan Humeyd Mahallesi Büyük Serat boyunca uzanıyordu. Bu mahallede, Humeyd ve yakınlarıyla birlikte Kahtabe b. Şebîb’in soyundan gelen insanlar oturuyordu. Buranın hemen bitişiğinde Dâru’r-Rûmiyyûn olarak bilinen ve Kerhâyâ Nehri boyunca uzanan cariyeler (Ferraşîn)’in iktâsı vardı.⁴¹⁶ Ayrıca eski Sâsânî şahının yakın adamları olan Farslılara ait mahalle de buradaydı.

Rumların iktâsı ve Rûmiyyûn diye bilinen köprünün bulunduğu Kerhâyâ Nehri’nin kenarında ise Bağdat’ta hurma fidanı yetiştiren bahçıvan Ka’yûbe’nin evi ve bahçeleri

⁴¹⁵ Ya’kubî, *Kitâbu’l-Buldân*, s. 25-26.

⁴¹⁶ Ya’kubî, *Kitâbu’l-Buldân*, s. 26-27.

vardı. Ka'yûbe'l-Basrî'nin fidan yetiştirdiği bahçeler Berâsâ'ya bitişikti.⁴¹⁷ Berasa, Abbâsîlerin Bağdat'ı kurlmalarından önce Îsâ Nehri'nin kenarında ve Muhavvel Caddesi'nin yakınında bulunan eski bir köydü. Ayrıca, Îsâ Kanalı ve Kerhaya Kanalı arasındaki bölgede Yasiriyye Mahallesi de bulunuyordu.

b. Doğu Yakası

Doğu yakasının nüfusu kuruluşundan kısa bir süre epeyce arttı. Mehdî ile birlikte buraya yerleşen Abbâsî ailesi mensupları ve halîfeye yakın kişilere ilaveten, batı yakasının gürültüsünden uzaklaşmak isteyen pek çok insan için alternatif ikamet yeri olmuştur. Doğu yakasında merkezî üç semt vardı. Bunlar, Dicle'nin bu tarafında Mehdî'nin sarayı ile birlikte ilk iskâna açılan Rusâfe, Şemmâsiye ve Muharrim'dir.

i. Rusâfe

Rusâfe'deki ilk yapılar, Mehdî'nin sarayı ve Câmii'dir. Ayrıca, batı tarafından gelen yolun geçtiği ana köprünün hemen yanında, Mehdî'nin şehir asayişini sağlamakla görevli olan Huzeyme'nin iktâsı vardı. İsmail b. Ali b. Abdullah b. Abbâs b. Abdülmuttalib'in iktâsı, Abbâs b. Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbâs b. Abdülmuttalib'in iktâsı, Serrâ b. Abdullah b. Hâris b. Abbâs b. Abdülmuttalib'in yeri, Mansûr'un Yemâme valisi Kusem b. Abbâs b. Ubeydullah b. Abbâs b. Abdülmuttalib'in iktâsı buradaydı. Mansûr'un mevlâsı Rebî'nin ikinci iktâsı ve köşkü de buradaydı. Bunlardan başa Cibril b. Yahyâ Becelî, Selm b. Kuteybe Bâhilî, Süfyan b. Muaviye Mühelleb, Ravh b. Hâtim, Eban b. Sadaka el-Kâtib, Mehdî'nin mevlâsı Hamûye Hâdim, yine Mehdî'nin mevlâsı Nusayr Vasıf ve Mehdî'nin Hızâneti's-Silâh başkanı Seleme Vâsıf'ın iktâ'ları da bu semtte yer almaktaydı.⁴¹⁸

ii. Şemmâsiye

Şemmâsiye, Bermekîler'in kendilerine mekân olarak seçtikleri semtti. Şehrin diğer semtlerine nazaran, zengin ve kalburüstü insanların yaşadığı aristokratik bir semt olarak biliniyordu. Hâlid b. el-Bermek, oğlu Yahyâ ve onun oğulları Fadl ve Câfer el-Bermek'in ayrı ayrı sarayları ve evleri vardı. Bermekîlerin iktâlarında kurulan

⁴¹⁷ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 27.

⁴¹⁸ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 34-35.

mahalleler Bağdat'ın en gösterişli mahalleleri idi. Bu mahallelerde yine, her bir Bermekî ileri gelenin adıyla anılan çarşılar bulunmaktaydı. Şemmâsiye'de ayrıca Ebî Ubeyd Muaviye b. Bermek Belhî'nin Baradân Köprüsü kenarındaki iktâsı, Baradan Köprüsü'nü yapan Sarî b. Hutam'ın Hutamiye diye bilinen iktâsı ve köşkü, Umâre b. Hamza b. Meymûn'un iktâsı, Sabit b. Musa Kâtib'in iktâsı, Hicâz, Musul, Cezîre, Ermeniyye ve Azerbaycan divânı kâtibi Abdullah b. Ziyâd b. Ebî Leylâ Has'amî'nin iktâsı, Ubeydullah b. Muhammed b. Safvân Kâdî'nin iktâsı, Esed b. Mâlik b. Heysem Huzâ'î'nin iktâsı, Mehdî'nin kâtipliğini yapan Yakub b. Dâvud es-Sülemî'nin iktâsı bulunmaktaydı. Burada ayrıca Nasr Çarşısı ve etrafında çok sayıda insanın yaşadığı evler vardı.⁴¹⁹

Şemmâsiye Senti Bağdat'ta Hristiyanların yoğun olarak yaşadıkları bir bölge idi ve burada Dâru'r-Rûm adıyla bilinen Hristiyan Mahallesi vardı. Bu mahallede çok sayıda Nesturî kilisesi, Yakubî kilisesi ve daha başka kiliseler de bulunuyordu. Yahûdilerin de bu bölgede yoğun olarak yaşadıkları bilinmektedir. İkinci bölümünde "Gayr-i Müslimler" başlığı altında Bağdat'taki gayr-i Müslimler, yaşadıkları yerler ve ibadethaneleriyle ilgili bilgi verilecektir.

iii. Muharrim

İlk olarak Muharrim b. Süreyh b. Hazn el-Hârisî yerleştiği için bu adı alan Muharrim Senti, doğu yakasının güney kısmını içine alıyordu.⁴²⁰ Bu semtte, Ebû Hureyre Muhammed b. Ferruh Kâid, Muaz b. Müslim Râzî, Mehdî'nin mevlâsı Sellâm, Ukbe b. Selm Hunâî, Sa'id Haraşî, Mübarek Türkî, *Sahibu'l-Bahr* Gamr b. Abbâs Has'amî ve Mansûr'un mevlâsı Sevvâr'ın iktâ'ları ile buranın devamında Sevvâr Meydanı vardı. Ayrıca Bedru'l-Vasîf'in, Sûku'l-Atş'la beraber olan yeri vardı. Burası geniş ve büyük bir çarşıydı. Daha sonra yine sırasıyla Mehdî'nin mevlâsı Alâu'l-Hâdim'in, Yezid b. Mansûr Himyerî'nin ve Ziyâd b. Mansûr Hârisî'nin iktâ'ları vardı.⁴²¹

⁴¹⁹ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 35.

⁴²⁰ Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s. 423.

⁴²¹ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 35-36.

II. BÖLÜM

SOSYO-KÜLTÜREL VE EKONOMİK DURUM

A. SOSYAL DURUM

1. Şehirde Yaşayan Unsurlar (Etnik ve Dinî Durum)

a. Müslümanlar

i. Araplar

Abbâsîlerin birinci asrında Bağdat'taki Müslüman nüfusun önemli bir kısmı Araplardan müteşekkildi. Her ne kadar Abbâsî Devleti, Emevîler gibi Arap nüfuzuna dayalı bir devlet değilse de, idareyi elinde bulunduran Abbâsî hanedanının Arap olması ve toplam nüfus içindeki yoğunlukları sebebiyle Araplar, Bağdat Şehri'nin en önemli unsurlarından biriydi.

Bağdat'ta yaşayan Arap unsurunu, Abbâsî ailesi, sahâbe ve ensâr, diğer Araplar ve bedevîler olmak üzere dört grupta ele alabiliriz.

aa. Abbâsoğulları

Hız. Peygamberin amcası Abbâs b. Abdulmuttalib'in soyundan gelen, devletin kurucusu ve hakimi olan Abbâsî ailesi, Bağdat'taki Arap unsurun en başta gelen üyesidir. Emevîlere karşı planlanan ihtilâli çeşitli unsurların desteği ile gerçekleştiren ve yeni bir devlet kuran bu aile, yaklaşık 5 asır boyunca idareyi elinde bulundurmuştur.

Emevîlerin yıkılışı ve yeni devletin tesisinden sonra Abbâsî ailesi, ihtilâli birlikte gerçekleştirdikleri Alioğullarına idareyi kaptırmamak, hilâfetin mevâlinin eline tamamen geçmesini engellemek ya da diğer Arap kabilelerinin, Arap asabiyetine bağlı olarak problem çıkarmalarını önlemek hususunda dikkatli bir tutum sergilemişler ve iktidarı tehlikeye düşürecek tasarruflardan uzak durmuşlardır.

Dönemin siyasî yapısı analiz edildiğinde, Araplar arasında kabilecilik ve Arap asabiyetine bağlı tartışmalarla oluşan parçalanmışlık, mevcut siyasî yapı ve mevâlînin desteği devam ettiği sürece diğer Arap kabilelerinin Abbâsîlerden halîfeliği alıp kendi hâkimiyetlerini ilân etmeleri mümkün değildir. Mevâlî aynı zamanda Araplarla aralarındaki bütün mücadeleye rağmen Abbâsî ailesine bağlı kalmaya devam ediyordu.

Dolayısıyla Abbâsî halîfeleri açısından oluşabilecek en büyük tehlike, Abbâsî ailesi içinden birilerinin hilâfette hak iddia etmesi idi. Abbâsîlerin mirasçısı olduğu devlet gelenekleri de, önceki imparatorlukların yıkılışlarındaki en büyük sebebin hanedan içi saltanat kavgaları olduğunu göstermektedir. Fakat Abbâsîlerin ilk dönemindeki aile içi kavgalar, devletin bölünmesine sebep olacak düzeye ulaşmamıştır. Bu çerçevede Abbâsîlerin birinci asrı boyunca Abbâsî ailesi içinde birkaç istisna dışında aykırı bir ses çıkmamıştır. Bunlardan ilki, Abdullah b. Ali'nin, Mansûr'a karşı hilâfet iddiasıdır. Abdullah, Abbâsî ailesinden destek görmemiş ve Mansûr onu kolayca bertaraf etmiştir. İkincisi ise, Emîn ve Me'mûn arasındaki hilâfet mücadelesidir. Abbâsî ailesi başlangıçta, meşrû halîfe olan Emîn'i teyid etmişlerdi. Fakat Tâhir b. Hüseyin'in mallarına el koyması ve Me'mûn'un da, Emîn'in ölümünden sonra Bağdat'a gelmeyerek Rey'de kalması üzerine, İbrahim b. el-Mehdî'yi halîfe ilân ettiler. Fakat onların bu davranışı, Me'mûn'un tasarruflarına karşı bir tepkiydi. Me'mûn'un Bağdat'a dönmesiyle ona tekrar beyat ettiler.⁴²² Emîn-Me'mûn mücadelesinde Arap unsuru, İran unsuruna karşı kaybeden taraf olmasına rağmen, Abbâsî hanedanı yine kazanan taraf olmuş, hilâfet yine bu ailenin elinde kalmıştır. Üçüncüsü ise, Abbâs b. Me'mûn'un 223/837-838 yılında, Mu'tasım'ın halîfeliğini kabul etmeyerek halîfelik iddiasında bulunmasıdır. Mu'tasım Türkler vasıtasıyla Abbâs engelinin aşmıştır.⁴²³

Abbâsî halîfeleri, hanedan içinden kendileri için tehlikeli olabilecek kimselere karşı çeşitli tedbirler geliştirmişlerdir. Onların gönüllerini hoş tutup, refah seviyelerini artırarak, hilâfete hak iddia etmelerinin önüne geçmeye çalışmak bu tedbirlerden biridir.

Nitekim kaynaklarda halîfe Mansûr'un, Abbâsoğulları'na çok düşkün olduğunu ifade sadedinde bir takım rivayetler aktarılmakta ve onlara ihsanlarında çok cömert

⁴²² İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 341-360; Salih Ali, *Bağdâd*, s. 35.

⁴²³ İbnü'l-Esîr, *age*, VI, s. 489-493; İbn Kesîr, *age*, X, 288-289.

davrandığı kaydedilmektedir. Kendi ailesinden bir cemaate bir günde tam 10.000 dirhem ihsan ettiği, bir başka kayıttan ise, amcalarından birine bir milyon dirhem verilmesini emrettiği rivayet edilmektedir. Fehmî, onun beytülmal'den bir milyon dirhemi veren ilk halife olduğunu belirtir. Abbâsî hanedanı mensuplarının çoğu büyük zenginlik içindeydi. Devlet hazinesinden kendilerine tahsis edilen maaşlar ve atıyyelerle, çoğunluğu Dicle kenarında olan saraylarında zevk ve safa ile yaşıyorlardı. Abbâsî ailesinden olan Muhammed b. Süleyman b. Ali gibi bazılarının çiftlikler, saray ve evler hariç nakit serveti elli milyon dirheme ulaşıyordu.⁴²⁴ Abbâs b. Muhammed'in, Abbâsîye arazisinden elde ettiği gelir de o günün şartlarında çok büyük bir meblağdı.⁴²⁵ Mansûr'un Abbâsoğullarından yakın akrabalarına bu kadar büyük ihsanlarda bulunması, onlara olan düşkünlüğünü gösterdiği gibi, onların hilâfette hak iddia etmelerinin önüne geçmek için alınmış bir tedbir olarak da düşünülebilir.⁴²⁶

Nihayet halife için tehlikeli görülen kimselerin öldürülmesi de alınacak tedbirlerden biriydi. Nitekim Mu'tasım, Abbâs b. Me'mûn isyanını bastırdıktan sonra, Me'mûn'un diğer çocuklarından bazılarını da öldürtmüştür.⁴²⁷

Abbâsî ailesi, Emevîlere karşı memnuniyetsizlik içinde olan bütün unsurlarla bir araya gelerek, Emevî Devleti'ne son vermiş, daha sonra da, ihtilâl katılıp ardından beklentiye giren unsurları çeşitli yollarla teskin etmeyi başarabilmiştir.⁴²⁸ Mevâlîde olduğu gibi kimilerine siyasî, idarî ve sosyal hayatta çok önemli mevkiiler vererek ödüllendirmişler, Alioğulları gibi beklentilerinin karşılanmadığını görüp isyan eden bazılarını karşı askerî güç kullanmışlar, Arap kabileleri örneğinde olduğu gibi de, bir araya gelip Abbâsî hanedanının başına sıkıntı açabilecek ve hilâfeti ele geçirebilecek unsurların arasına ayrılık sokmak suretiyle onları pasifize etmişlerdir. Birinci asır boyunca hangi unsur gereğinden fazla ön plana çıkmış, hanedan ve halife için tehlike arz etmeye başlamışsa, Ebû Selmeme, Ebû Müslim, Bermekîler, Fazl b. Sehl, Fazl b. Rebî' örneklerinde olduğu gibi, o unsuru tehlikesiz hale getirmenin bir yolu her zaman

⁴²⁴ *Mes'ûdî, age, III, 338; Zeydan, age, V, 31.*

⁴²⁵ *Hatîb Bağdâdî, age, I, 92.*

⁴²⁶ *Salih Ali, Bağdâd, s. 35.*

⁴²⁷ *İbn Kesîr, age, X, 289.*

⁴²⁸ *Lewis, age, s. 111.*

bulunmuştur.⁴²⁹

Abbâsîler, Emevîlerin dinî hayattan uzaklaşmalarına ve yaptıkları haksız uygulamalara karşı toplumda oluşan tepkiyi, istedikleri yönde kanalize ederek daha dindar bir görüntü içinde iktidara gelmişlerdir. Bu zaviyeden bakıldığında, Abbâsî ailesi fertlerinin genellikle bu yaklaşıma paralel bir hayat tarzı sergiledikleri görülmektedir. İktidarları için zararlı olacağından endişe ettikleri unsurları ortadan kaldırırken bile, genellikle dinî bir gerekçeden hareket etmişler, hemen her zaman dinî bir sebep bulmuşlardır. Meselâ İranlıların çok ön plana çıktığı dönemlerde, eski dinlerini ihya etmeye çalışma, Şia'ya yardım etme, zındıklık gibi suçlamalarla, onlara karşı girişilen hareketleri meşrû hale getirmişlerdir.⁴³⁰

Netice olarak, devlet içinde hangi unsur ağırlık kazanırsa kazansın, hilâfet Abbâsîlerde kalmış, bu aile 1258'deki Moğol istilasına kadar -ikinci dönemde sembolik olarak bile kalsa- hilâfet hakkını sürekli elinde bulundurmıştır.

Bağdat bir şehir olarak kurulduğu zaman, Halîfe Mansûr, Abbâsî ailesi ile birlikte şehre gelip yerleşmiştir. Kaynaklarda şehrin inşasıyla ilgili ayrıntılı bilgiler ve bu esnada görev alan çok sayıda kişinin adı verilmesine rağmen, Abbâsî ailesi mensuplarının Bağdat'ın kuruluşunda herhangi şekilde aktif bir rol aldıklarından söz edilmemektedir.

Mansûr'un Abbâsî ailesi mensuplarına tahsis ettiği iktâlar genelde şehrin dışında, dairevî şehrin doğu ve güney taraflarında, en çok da Dicle kıyısında, Îsâ Nehri ile Köprü arasında kalan sahil boyundaydı. Ayrıca Mehdî'nin, Rusâfe'ye yerleşmesinden sonra, şehrin doğu yakasında da Abbâsî ailesi fertlerine iktâlar tahsis edildiğini öğreniyoruz.⁴³¹

Abbâsî ailesi fertlerinin iktâları arasında, Abdülvehhab b. İbrahim'in Küçük Serat Nehri kıyısında ve Kûfe Kapısı çıkışındaki iktâsı, Abbâs b. Muhammed'e verilen Abbâsîyye adıyla meşhur olan iki Serat Nehri arasındaki ada, Îsâ b. Ali'nin büyük Serat Nehri'nin doğu tarafında Îsâ Kanalı'nın Dicle'ye döküldüğü yerde, nehre adını veren

⁴²⁹ İbnü'l-Esîr, *age*, V, 436-437, VI, 175-180, 436-438; İbn Kesîr, *age*, X, 56, 6-67, 189-198; Bozkurt, *Me'mûn Dönemi*, s. 60.

⁴³⁰ İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 510-516; İbn Kesîr, *age*, X, 292-293; Yıldız, Hakkı Dursun, "Afsin", *DİA*, I, 441-442.

⁴³¹ Ya'kubî, *Kitabu'l-Buldân*, s. 34.

iktâsı ve Mansûr'un oğlu Câfer'in, Dicle kıyısındaki iktâsı ilk akla gelenlerdir. Abbâsî ailesi fertleri sahip oldukları iktâlar üzerinde çok sayıda köşkler ve saraylar yapmışlardır. Bağdat'ta Hâşimoğulları'ndan saray inşa eden ilk kişinin İsa b. Ali'dir. Hârûn Reşîd'in eşi Zübeyde gibi Abbâsî ailesinin önde gelen kadınları da, kendi adlarıyla anılan saraylar inşa ettirmişlerdir.⁴³²

Mansûr Abbâsî ailesinden pek çok kimseyi çeşitli yerlere komutan ve idareci olarak tayin etmiştir. Sonraki Abbâsî halîfeleri de, birinci asrın başından sonuna doğru azalan bir yoğunlukta Abbâsî ailesinden vali, kadı, nakîbu'l-eşraf ve idareci atamışlardır. Fakat daha sonraları neredeyse sadece Mansûr Câmîi ve Rusâfe Camilerinin imamlığını Abbâsîlerin yaptığı görülmektedir. Maddî değeri olmayan ama sembolik anlamı büyük olan bu görev, Abbâsî ailesine hasredilmiştir. Ayrıca hac emirliği de hicrî dördüncü asra kadar Abbâsî ailesine mahsustu.⁴³³ Abbâsî soyuna mensup Arapların sayısının 209/ 824 senesinde 33.000 civarında olduğu kaydedilmektedir.⁴³⁴

bb. Sahâbe ve Ensâr

Abbâsîlerin ilk asrında “sahâbe” ve “ensâr” kavramlarının, Hz. Peygamber dönemiyle ilgili bilinen anlamlarının dışında ve farklı kimselere işaret edecek şekilde tekrar kullanıldıkları görülmektedir. İlk Abbâsî halîfeleri, Araplardan bazı kimseleri kendilerine yakınlıkları ve yardımları nispetinde sahâbe ve ensâr isimlerini vererek sohbet ve istişâre meclislerine almışlar, onları toplumda üstün bir konuma getirmişlerdir. Bu nitelime zamanla ilk dönem Abbâsî toplumunda müstakil bir sınıfın adı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bir kısmı Hz. Peygamber dönemindeki sahâbe ve ensârın torunları olmakla birlikte, büyük çoğunluğu Abbâsî ailesi dışındaki Kureyş, Evs ve Hazrec, Rebîa ve Yemen Araplarına bağlı kabilelerden seçilmiş kimselerdir. İdarî ya da askeri kadrolarla ilişkileri olmayan bu şahıslar, geniş ilimleri, etkili sohbetleriyle tanınan ve toplumda bu özellikleriyle saygı duyulan kişilerdir.⁴³⁵

⁴³² Yakubi, *Kitabu'l-Buldân*, s. 25-26; Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 92; İbnü'l-Cevzî, *Menâkibu Bağdâd*, s. 15; Le Strange, *Baghdad*, s. 102-103; Fehmî, *age*, s. 44.

⁴³³ Salih Ali, *Bağdâd*, s. 39-40; Fehmî, *age*, s. 45.

⁴³⁴ Mez, *age*, s. 186.

⁴³⁵ Salih Ali, *Bağdâd*, s. 54. Ayrıca Abbâsîlerin ilk döneminde Abbasoğulları, Talibîler ve Hâşimîlere Hâssa'dan ayrı olarak “Eşrâf” da deniliyordu. Bu kimselere özel tahsisatlar bağlanmış ve halîfeler

Abbâsî halîfelerinin, özel olarak seçtikleri ve saraylarında kendilerine yaklaştıran ihsanda buldukları bu insanlara, Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi sahâbe ve ensâr isimlerini vermeleri, toplum nezdinde dine verdikleri önemin bir ifadesi olarak anlaşılabilir. Nitekim Abbâsîlerin iktidara gelmesiyle, Emevî idaresi boyunca inkıtâa uğramış olan İslâmî idare şeklinin tekrar hayat bulduğu şekilde bir anlayış doğmuştur. En azından ihtilâlde destek veren toplumun beklentisi bu yöndedir. Emevî hanedanını ortadan kaldırıp idareyi ele geçiren Abbâsîler de, toplumdaki bu beklentiye, idarî hayatta dinî kavram ve sembolleri öne çıkararak cevap vermişler ve bir nevi meşruiyet zemini oluşturmaya çalışmışlardır. Ayrıca bu idare tarzının bir gereği olan istişârenin sahâbe ve ensâr ile sağlanmaya çalışıldığı düşünülebilir.

Ayrıca bu uygulamanın, dönemin siyasî yapısı ile alâkalı bir yönü de vardır. İlk dönem Abbâsî devleti, toplumu oluşturan unsurlar arasında denge politikası takip edilerek yönetilmiştir. Mevâlînin ağırlık kazandığı bir ortamda bu dengenin, mevâlî lehine bozulması tehlikesine karşı Abbâsî halîfeleri, Araplardan belirli bir bölümü bir takım özel isim ve statüler vermek suretiyle kendilerine yakınlaştırmışlar, sohbet ve istişâre meclislerine alarak unsurlar arası dengeyi korumayı amaçlamışlardır.

İhtilâlde mevâlî karakteri ağırlık kazanmış olsa da, Arapların desteği de yabana atılamaz. Nitekim Horasandaki Arap dâîlerinden sadece dördü mevâlîdendi ve diğerleri Araplardan oluşuyordu. Dolayısıyla Abbâsîlerin Arapları tamamen göz ardı etme gibi bir lüksleri yoktu. Bu çerçevede ihtilâlde Emevîlere karşı Abbâsîlere yardım eden Araplardan bir kısmı, Abbâsî Devleti kurulduktan sonra oluşturulan sahâbe grubuna dâhil edildiler. Ayrıca toplumdaki Arap kabilelerinin kendi içindeki hassas dengenin de gözetilmesi ve bu kabilelerle ilişkilerin belirli bir seviyede tutulması gerekiyordu. Bu sebeple Abbâsî halîfeleri önde gelen Arap kabilelerinden, toplumda saygı duyulan âlim, fakîh ve bilgili kimseleri etraflarında toplayıp, yakınlarında bulundurarak Arap kabileleriyle irtibatı canlı tutmuşlardır.

Abbâsî halîfelerinin kendilerine sahâbe edinmeleri daha Bağdat'ın kuruluşundan önce ilk Abbâsî halîfesi Ebû'l-Abbâs es-Seffâh'la başlamıştır. Kaynaklar Seffâh'ın

tarafından özel bir muameleye tabi tutulmuşlardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mekkî, Muhammed Kazım, *el-Medhal ilâ Hadareti'l-Asri'l-Abbâsî*, Beyrut 1990, s. 92-93.

ashâbı ve sohbet arkadaşları arasında Ebû Ca'de b. Hübeyre el-Mahzumî, Süleyman b. Ebî Hâlid, İbrahim b. Mahreme el-Kindî, Hâlid b. Safvân, Ebû Bekir el-Hezelî'yi saymaktadırlar.⁴³⁶ Belezürî, Seffâh'ın İbrahim b. Cebele'yi ilim ve hadisteki yetkinliği sebebiyle seçtiğini ifade eder. Hatta Seffâh'ın şöyle dediği rivayet edilmektedir: “Biz Hicâz ve Tihâme'nin ilmini arzularsak o, Said b. Amr b. Gasîl el-Ensârî'de vardır. Temîm, Fâris ve Acem'in ilmini istersek Hâlid b. Safvân'da vardır. Dünya, ahiret, ins ve cinnin ilmini arzularsak Ebû Bekr el-Hezelî'de vardır.”⁴³⁷

Taberî, Mansûr'un sahâbelerinin sayısını ise, yedi yüz kişi olarak vermektedir. Mansûr Bağdat'ı kurarken ashâbına şehrin dışında Serat Nehri'nin üzerindeki araziyi iktâ olarak vermişti. Kûfe Kapısı ile Basra Kapısı arasında kalan bu bölge “Katîatü's-Sahâbe” olarak meşhur olmuştur.⁴³⁸ Mansûr'un ashâbı arasında adı geçen ve Katîatü's-Sahâbe'ye nispet edilen kişilerden bazıları şunlardır:

Ayyâş el-Mantûf, Abdullah b. Ayyâş el-Mentûf, Abdullah b. Rebî' el-Hârisî, Abdullah b. Zekeriyâ el-Fihri, Ahmed b. İbrâhim b. İsmâîl, Amr b. es-Sabâh, Ebû Bekir el-Hezelî, Ebû Dülâme Zeyd b. Cevn, Hâlid b. Yezîd, Hanzala b. Akkâl, Hasan b. Mübârek el-Enmatî, İbn Ebî Sa'lâ, İsâ b. Ebi'lverd, Kahtabe b. Gadane el-Ceşmî, Ma'an b. Zaide eş-Şeybanî, Muhammed b. Yezîd, Şebbe b. Akkâl. Bu kimselerin kendilerine ait mahalleleri, evleri, onlara nispet edilen yollar, caddeler ve mescitler bulunuyordu.⁴³⁹

Ayrıca Mansûr, oğlu Mehdî'nin 151 yılında Horasan'dan dönüşünde, Rusâfe'yi inşa ettirdiği zaman, onun için de ehl-i beytinden ashâb tayin etmiştir. Şam, Kûfe, Basra ve diğer şehirlerde yaşayan Abbâsî ailesi mensuplarının, şehzade Mehdî'nin Horasandan dönmesi üzerine, halîfeyi ve oğlunu tebrik için geldikleri bilinmektedir. Mansûr da bu kişilerin içinden bazılarını seçerek, oğlu Mehdî için sahâbe tayin etmiş, bu kimseleri divana kaydetmiş ve her birine beşer yüz dirhem maaş bağlamıştır.⁴⁴⁰

Kaynaklarda Mehdî'nin sahâbesinin nereye yerleştiği belirtilmemekle birlikte, sohbet ve istişâre heyetinde bulunmaları sebebiyle, onun için inşa edilen Rusâfe'ye

⁴³⁶ Salih Ali, *Bağdâd*, s. 53.

⁴³⁷ Belâzürî, *Ensabu'l-Eşraf*, III, 160; Salih Ali, *Bağdâd*, s. 53-54.

⁴³⁸ Ya'kubî, *Kitabu'l-Buldân*, s. 26-27.

⁴³⁹ Salih Ali, *Bağdâd*, s. 55-59.

⁴⁴⁰ İbnü'l-Esîr, *age*, V, 602.

yerleşmiş olma ihtimalleri yüksektir.⁴⁴¹

Abbâsîlerin ilk asrında devlet içinde nüfuz mücadelesi veren unsurlar, etkinliklerini artırabilmek için, halîfenin özel meclisine ve sahâbesi arasına kendi yakınlarını dâhil etme çabasıydılar. Bu anlamda sahâbe uygulaması sarayda ve halîfenin yanında Arap mevcudiyetinin sağlanması bakımından önemlidir. Mevâlînin halîfe Mehdî üzerinde etkisini artırmaları sebebiyle iyice zor durumda kalan ve buna çare arayan vezir Ebû Abdullah, Arap kabilelerine mensup âlimlerden dört kişiyi seçerek Mehdî'nin sohbetine dâhil etmiş ve bu sayede mevâlînin kendisi üzerinde baskı kurmalarına engel olabilmıştır. Ayrıca Mehdî'nin veziri Ya'kûb'un Basra fakîhlerinden, Kûfe ve Şam ehlinde çok sayıda kişiyi Mehdî'nin heyetine dahil ettiği kaydedilmektedir.⁴⁴²

Mehdî'den sonra, "sahâbe" unvanı kullanılmaz olmuş, onun yerini "Hâssa" kavramı almıştır. Mehdî, Hârûn Reşîd, Emîn ve Me'mûn dönemlerinde beyat alımlarıyla ilgili ve benzeri kayıtlarda, ehli beyt, komutanlar, mevâlî, ordu ve amme ile birlikte "hassa" kavramı kullanılmakta ve bununla çoğunlukla sahâbe ve halîfenin yakın sohbet arkadaşları kast edilmektedir.

Kaynaklardan sahâbenin, halîfelerin huzuruna rahatça girip çıkabildiklerini, meclislerinde fikirlerini ifade edebildiklerini hatta halîfelerin uykusunun kaçtığı gecelerde, sohbet için çağrıldıklarını öğrenmekteyiz.⁴⁴³

Taberî, toplum içinde büyük itibarı olan ve havâs sınıfı mensubu sahâbenin Bağdat toplumundaki statüsü ile ilgili üç kayıt aktarmaktadır. Bunlardan ilkinde göre sahâbenin yeri havâs sınıfında, komutanlardan sonra, halîfenin ehli beytinden önce; ikincisine göre, Benî Hâşim ve mevâlîden sonra, vezirler ve kâtiplerden önce, üçüncü kayıta ise mevâlîden önce gelmektedir.⁴⁴⁴ Taberî'nin bu ifadelerinden, sahâbenin toplumdaki konumunun ne kadar önemli olduğu anlaşılmaktadır.

Mehdî'nin, halîfe olduktan sonra kendisini, Irak'da mevâlî ve diğer Arap kabilelerinin baskılarından koruyacak, kendisine yardımcı olacak destek arayışına

⁴⁴¹ Salih Ali, *Bağdâd*, s. 60.

⁴⁴² Taberî, *age*, III, 487; Salih Ali, *Bağdâd*, s. 59-60.

⁴⁴³ Belâzürî, *Futuhu'l-Buldân*, s. 241.

⁴⁴⁴ Taberî, *age*, III, 430, 477, 770

girdiği görülmektedir. Bu anlamda 160 yılında hac ziyareti için Medine’de bulunduğu sırada, Medineli Evs ve Hazrec kabilelerinden 500 kişinin Bağdat’a getirilmesini emretmiştir.⁴⁴⁵ Taberî, bu kimselerin getiriliş amacını, “İrak bölgesinde kendisini korumaları ve Ensâr (yardımcı) olmaları”,⁴⁴⁶ Hatîb Bağdâdî de “Desteklerini sağlayarak kendisine ait yardımcıların sayısını artırmak, onların varlığı ile diğer insanlardan ayrılmak ve güvende olmak için” şeklinde açıklamaktadır.⁴⁴⁷

Mehdî, onlara “ensar” adını vermiş, atâ’lar ihsan etmiş ve maaş bağlamıştır. Ayrıca kendisiyle birlikte Bağdat’a ulaşan bu topluluğa, “Katîatü’l-Ensâr” adını taşıyan iktâları vermiştir. Ensâr’ın iktâları da şehrin doğu yakasında, Bermekîler’in, Şemmâsiye semtindeki evlerinin yakınında idi. Hatib Bağdâdî, “Katîatü’l-Ensâr”, “Rabadu’l-Ensâr”, “Derbü’l-Ensâr”, “Mahalletü’l-Ensâr”, “Kantaratu’l-Ensâr”, “Ensâr Mescidi” ve “Ensâr Kabristanı” isimlerini zikretmektedir. Hatib’in verdiği bu bilgiler, sahâbeyle birlikte Ensâr’ın özellikle halîfeye yakınlıktan dolayı, Bağdat toplumunda önemli bir yerinin olduğunu göstermektedir. Said b. Abdülhamid b. Câfer el-Hikemî, Talha b. Yahyâ ez-Zerkî, Amr b. Muhammed b. Amr b. Muaz, Musa b. Muhammed el-Evsî, Ebû’l-Yesr el-Ensârî, Mahmud ez-Zufrî bu mahallede yaşayan Ensâr’dan bazılarıdır. “Ensâr Mescidi”nin imamlığını Muhammed b. Feddâle el-Hazrecî yapmaktaydı. Aynı zamanda Ensâr’ın nakîbleri de bulunmaktadır ve Muhammed b. İshâk b. İbrahim bu nakîblerden biridir.⁴⁴⁸

cc. Diğer Araplar

Abbâsîlerin ilk asrının başlarında, idarî ve sosyal hayattaki İranlı ağırlığına rağmen Araplar tamamen saf dışı bırakılmış değillerdi. Gerek muhafız ordularında, gerekse diğer ordularda esas unsuru Araplar teşkil ediyordu. Abbâsîlerden önceki dönemlerde, ordunun çekirdeğini oluşturan hâkim unsurun varlığı bazı dönemler istisna edilecek olursa genellikle korunabilmiştir. Orduda Araplardan oluşan birlikler, Kuzey Arabistanlılar (Mudarîler, Kaysîler) ve Güney Arabistanlılar (Yemenîler, Kelbîler) olmak üzere iki grubaa ayrılıyordu. Rusâfe’nin kurulmasıyla ilgili rivayetlerdeki

⁴⁴⁵ İbnü’l-Esîr, *age*, VI, 49.

⁴⁴⁶ Taberî, *age*, VIII, 33; İbnü’l-Esîr, *age*, s. 49.

⁴⁴⁷ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 89.

⁴⁴⁸ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 88-89; Salih Ali, *Bağdâd*, s. 60-61.

bilgilerden, ordu içinde Rebâoğullarının da bulunduğunu öğrenmekteyiz.⁴⁴⁹

Bağdat'a gelen Arapların önemli bir kısmı Abbâsî ihtilâlinde Horasan taraflarında görev alan ve sonrasında Bağdat'a gelip yerleşen kimselerden oluşuyordu. Emevîler döneminde 96/714-715 yılında Horasan'daki Arap ordusunun mevcudu 54 bin idi ve 7 grubaa ayrılıyorlardı. Bunlardan biri Kûfe ehliydendi. Diğer gruplar ise Basra kabileleri ile Temîm, Bekr, Ezd, Abdü'l-Kays ve Ehl-i Âliye kabilelerinden oluşuyordu.⁴⁵⁰ Emevîler dönemindeki bu taksimatın, Abbâsîler döneminde Bağdat'ta aynen muhafaza edildiği kabul edilmektedir. Bu gruplar Bağdat'a gelerek, buradaki Abbâsî ordusunda teşkilât yapılarını ve komutanlarını aynen muhafaza etmişlerdir. Bu kimseler daha sonra askerî alandaki teşkilâtlanma şekillerini siyasî, iktisadî ve sosyal alanlara da teşmil etmişler, Bağdat'ta etkili bir unsur hâline gelmişlerdir. Ayrıca, Bağdat'ın umran ve zenginliğinin artması, ekonomik, kültürel ve ilmî açıdan büyük bir cazibe merkezi olmasıyla Kûfe, Basra, Vâsıt, Enbâr, Dimeşk, Yemâme, Suhâr ve diğer Arap şehirlerinden çok sayıda Arap gelerek Bağdat'a yerleşmiştir. Gelen bu kimseler içinde Arapların önemli ve saygın kişileri ile servet sahibi zengin tüccarlar da vardı. Onlardan bir grup Harb Kapısı tarafına yerleşti.⁴⁵¹

Kaynaklarda Bağdat'ta yaşayan Arap kabilelerinin isimleri, soy cetvelleri ve onlarla ilgili diğer bilgilerin Şam, Kûfe ya da Basra şehirlerindeki gibi çok ayrıntılı şekilde verilmediği dikkati çekmektedir. Bu durum, Bağdat'ta Arapların sayısının az olmasından değil, Abbâsîlerin kuruluşuyla birlikte değişen zihniyetin neticesi olsa gerektir. Çünkü Arap asabiyetine dayalı idare anlayışı değiştiği gibi, zaman içinde en azından pratik anlamda Arap ya da mevâlî, herhangi bir ırka mensup olmanın fazla bir önemi kalmamış, artık insanlar devlete faydalı olma, ilmî açıdan kendini geliştirip adını duyurma ya da sosyal hayattaki başarılarıyla ön plana çıkmışlardır. Artık halîfeler de insanlara belirli bir kabileye mensup oldukları için değil, kendilerine faydalı oldukları kadar değer veriyorlardı. Bu anlayışın zamanla toplumda da yerleşmeye başladığını ve Bağdat'taki Arap kabilelerine ait ensab cetvellerinin eskilerde olduğu gibi tutulmamasında etkili olduğunu pekâlâ söyleyebiliriz. Bunun yerine daha çok ilmî,

⁴⁴⁹ İbnü'l-Cevzî, *Menakıbu Bağdat*, s. 13; İbnü'l-Esîr, *age*, V, 602-604; İbn Tiktakâ, *age*, s. 173-174.

⁴⁵⁰ İbnü'l-Esîr, *age*, V, 12-21.

⁴⁵¹ Salih Ali, *Bağdâd*, s. 72; Fehmî, *age*, s. 47.

askerî, idarî ve sosyal hayatta etkili olan ve öne çıkan çok sayıda Arab'ın ismi müstakil olarak zikredilmekte, bu isimler verilirken de mensup oldukları kabileler söylenmektedir. Çeşitli sebeplerle adı geçen insanların nisbetlerine bakıldığında onlarca kabile ismi dikkat çekmektedir.⁴⁵²

Emevîler döneminde Arapların genellikle idarî ve askerî işlerle meşgul olmalarından dolayı ilim, ticaret gibi alanların mevâlîye kaldığı ifade edilmektedir.⁴⁵³ Abbâsîler döneminde Arapların da ilimler konusunda ciddi çalışmalar içine girdikleri, sanatlarda ilerledikleri ve ekonomik hayata katkı anlamında ticaret, sanayî ve ziraatta kendilerini geliştirdikleri görülmektedir.

Ordu içinde ve toplumda Araplar arasındaki çatışma, Emevîler dönemindeki kadar yoğun olmamakla birlikte hâlâ mevcuttu. Rusâfe'nin kuruluşunda olduğu gibi, aralarında kabile asabiyetini körükleyecek herhangi bir kıvılcım oluştuğunda, bu çatışma hemen alevlenecek potansiyele sahipti. Fakat Abbâsîler dönemini, Emevîlerden ayıran faklılık, bu dönemde gayr-ı Arap unsurların orduya girmesiyle Arapların, büyük oranda kendi aralarındaki çekişmeyi bırakarak İranlılar ve Türklerle çatışmaya başlamış olmalarıdır.⁴⁵⁴

Arap kabileleri, Abbâsîlerin kuruluşunu takip eden yıllarda Abbâsî ordusu içinde hâlâ aktif durumda idiler. Ebû'l-Abbâs es-Seffâh, Mansûr, Mehdî, Hadî, Hârûn er-Reşîd, Emîn dönemi ordularında Araplar sayı ve nüfuz yönünden etkinliklerini sürdürmüşlerdir. Fakat devam eden 100 sene içinde Abbâsî ordusunda hizmet eden Arapların sayısında tedricî bir azalma ve aynı zamanda bunlara ödenen ücretlerde, malî sebeplere dayanmayan ve sürekli artan bir sınırlamaya gidildiği dikkati çekmektedir.⁴⁵⁵ Me'mûn'un ordusundaki Arap unsur hakkında kaynaklarda çok az bilgi bulunmaktadır. İbnü'l-Esîr, halîfenin Musul'a, Babek el-Hürremî ve Zurayk üzerine sevk ettiği orduda, Yemenî kökenli ve Rebîaoğulları'ndan Arapların bulunduğunu belirtmektedir.⁴⁵⁶ Abbâsî ordusunun içindeki Arap unsurun sayısı Me'mûn zamanında azalmakta, Mu'tasım döneminde ise neredeyse büsbütün yok olmaktadır.

⁴⁵² Salih Ali, *Bağdâd*, s. 82-83.

⁴⁵³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 343-345; Yiğit, *agmd*, s. 426.

⁴⁵⁴ Terzi, *age*, s. 43.

⁴⁵⁵ Terzi, *age*, s. 44.

⁴⁵⁶ İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 407.

Araplar, Abbâsîlerin ilk asrı boyunca Emevîler dönemindeki gibi hâkimiyetin kendilerine geçmesi, yine kendilerine üst sınıf insan muamelesi yapılması, halîfelerin yanına ve diğer devlet kurumlarına teklifsizce girip çıkma ve devlet idaresinde önemli görevler alma düşüncesiyle sürekli eski konumlarını kazanmanın mücadelesini vermişlerdir. Emîn-Me'mûn mücadelesi ve Abbâs b. Me'mûn olaylarında olduğu gibi hâkimiyeti tekrar ele alabilme imkânlarının olduğu fırsatları değerlendirmeye çalışmışlardır. Fakat gösterilen bütün çabaya rağmen hâkimiyet önce İranlıların eline geçmiş, ardından Emîn'in halîfe olmasıyla Araplar tekrar idareye hâkim olma imkânı elde etmişlerse de Emîn'in mağlubiyeti, tekrar Arapların mağlubiyeti anlamına gelmiştir. Me'mûn döneminin sonlarından itibaren Türk unsurunun ön plana çıkmasıyla da, Araplar etkinliklerini iyice yitirmişlerdir.

Kaynaklarda aktarılan bir rivayet, halîfe Me'mûn'un Araplara bakışını özetlemektedir: Halîfe Me'mûn'un İranlıların etkisinde kalarak onları ön plana çıkarmasından rahatsız olan Şamlı Araplardan biri, Me'mûn'un huzuruna çıkarak şöyle der: “Ey Halîfe! Horasanlı Acemlere baktığın gibi Şam Bölgesi Araplarına da bak ve onlara değer ver!” Halîfe bu isteğe şu karşılığı verir: “Çok konuştun ey Şamlıların avukatı! Yemin ederim ki beytülmalde bir dirhem dahi mal gördüğüm sürece Kaysî Arapları at sırtından indirmem. Yemenî Araplara gelince, benim kendilerini sevmediğim gibi onlar da beni asla sevmemişlerdir. Huzâa kabilesi, desteklemek için bir Süfyanî'nin ortaya çıkmasını bekler. Rebîa kabilesi ise, Peygamber'i Mudar Kabilesi içinden seçip göndermesinden beri Allah'a küskündür. Onlardan iki şahsın biri muhakkak sarhoştur. Allah iyiliğini versin.”⁴⁵⁷

Netice olarak ifade etmek gerekirse Araplar, şehrin kuruluşundan sonra Bağdat'a farklı şekillerde gelmiş bulunmaktadırlar. Bir kısmı halîfeler tarafından Sahâbe ve Ensâr olarak tayin edilmiş ve Bağdat'a getirilerek havâs sınıfı içerisine dahil edilmişlerdir. Ayrıca şehrin kurulması ve umranının artmasından sonra Bağdat'a çeşitli bölgelerden çok sayıda Arap göç etmiştir. Arapların Bağdat'taki sayıları şehrin büyümesine paralel olarak artmış ve özellikle IV. asra gelindiğinde en yüksek seviyeye ulaşmıştır.⁴⁵⁸

⁴⁵⁷ İbn Tayfur, *age*, 144.

⁴⁵⁸ Fehmî, *age*, s. 47.

dd. Bedevîler

Abbâsîlerin birinci asrında Bağdat bölgesinde Bedevîlerin yaşadığı da bilinmektedir. Bedevîlerle ilgili ilk habere, halîfe Ebû Câfer el-Mansûr zamanında rastlanmaktadır. Bağdat'ın doğu yakasında şehre bir fersah uzaklıkta bulunan, komutanlardan es-Serî b. el-Hutem'e nisbetle adını almış,⁴⁵⁹ Hutemiyye (Hutame) denilen yerde Bedevî Araplar yaşamaktaydı.⁴⁶⁰ Mansûr'un, onlarla ilgilenmesi için Abbâs b. Muhammed b. Ali'yi görevlendirdiği bilinmektedir.⁴⁶¹ Ayrıca Yakût el-Hamevî de, Katrabbûl ve civarına yerleşen Hutame Bedevîlerinin, Irak Sevâdî'nin köylerinden olduklarını ifade etmektedir.⁴⁶²

Abbâsî ordusunda da, Bedevî Arapların görev aldıkları bilinmektedir. Fakat orduda ilk ne zaman istihdam edildiklerine dair bir kayıt yoktur. İlk bilgiye Emîn ile Me'mûn arasındaki mücadelede rastlanmaktadır. Buna göre Halîfe Emîn, Bağdat kuşatması sırasında, içinde Bedevîlerin de bulunduğu bir orduyu Ali b. İsâ komutasında, Tâhir b. Hüseyin'e karşı savaşmak üzere göndermiştir.⁴⁶³ Ayrıca Ali b. İsâ'nın öldürülmesinden sonra ordu içinde karışıklıklar çıkınca Abdullah b. Hâzim, içlerinde Bedevî Arapların da bulunduğu bir grup askerle müdahale etmiştir. Daha sonra Emîn, Ahmed b. Mezîd'e, Bedevîlerden 20.000 kişi alarak Hilvan'a gidip oraya yerleşmesini emretti. Bedevîlerle ilgili bilgi burada kesilmektedir. Me'mûn döneminde ise onlardan sadece, Arkû'l-A'râbî adlı bir komutanın adı geçmektedir. Bedevîlerin daha çok Şam'da istihdam edildikleri görülmekte ve buradaki Bedevîler arasında, Habîb b. Cehîm ve arkadaşlarının ismi öne çıkmaktadır. Bu Bedevîlerin, Basra, Kûfe ya da Şamlı olmadıklarını söyleyen Salih Ali'ye göre, onların varlığı, sayıları eskisinden az olsa da, Cezîre'nin devlete hâlâ savaşçılar gönderdiğinin kanıtıdır.⁴⁶⁴

Hatib Bağdâdî'deki bir kayıta, Derbû'l-A'râb'ın şehrin doğu yakasında ve Kantaratu Beradan civarında olduğu ifade edilmekte, Salih Ali de burada yaşayan

⁴⁵⁹ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, II, 273.

⁴⁶⁰ Fehmî, *age*, s. 47.

⁴⁶¹ Belzürî, *Ensabu'l-Eşraf*, III, 82-281; Fehmî, *age*, s. 47.

⁴⁶² Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Üdebâ*, V, 190; Fehmî, *age*, s. 47.

⁴⁶³ İbnü'l-Esîr, *age*, s. 242.

⁴⁶⁴ Salih Ali, *Bağdâd*, s. 71, 121-123.

kimselerin cezire Bedevîlerinden olduğunu belirtmekte,⁴⁶⁵ fakat Bedevîlerin hangi kabilelere mensup oldukları anlaşılamamaktadır.

Araplar arasında fasîh Arapça, şiir, dil ve belagat konularında Bedevîlerden istifade etme bir gelenek halini almıştı. Bu amaçla bâdiyede Bedevîlerin yanına gidip yaşamak bir tarz olduğu gibi, çölden gelerek şehirde insanlara ders veren Bedevîler de vardı. Hatta bu durum sebebiyle Bağdat'ta çok önemli mevkilere gelen, ulemâ ve üdebâ sınıfına dahil olan Bedevîler de bulunuyordu.⁴⁶⁶ Bu amaçlarla Bağdat'a gelip, daha sonra burada kalan Bedevîlerin zamanla yerleşik hayata ve medeniyete alıştıkları ve artık birer hadarî sayılmaya başladıklarını tahmin etmek güç değildir. Bu insanları köken itibariyle Bedevî olarak adlandırmak mümkünse de, hayat tarzları itibariyle gittikçe medenileşen bir topluluk olarak değerlendirmek daha doğru olacaktır.

ii. Gayr-ı Arap Unsurlar

aa. Abbâsîler Döneminde Mevâlînin Durumu

Mevâlî kelimesi sözlük anlamı olarak, “koruyucu, yardımcı, sahip, dost, azad eden efendi, azad edilen köle” anlamlarına gelen “mevlâ” kelimesinin çoğuludur. Terim anlamı olarak da, ilk İslâmî fetihlerin ardından kendi istekleriyle Müslüman olan, çoğunluğunu doğuda İranlılar ve Türklerin, Kuzey Afrika ve Endülüs'te Berberîlerin, Mısır'da Kıptîlerin oluşturduğu gayr-ı Arap Müslümanları ifade etmek üzere kullanılmaktadır.⁴⁶⁷

İslâm'ın ilk dönemlerinde mevâlî esas olarak iki kısma ayrılıyordu. Birincisi köleleştirilen savaş esirlerinin daha sonra serbest bırakılanlarını ifade eden “mevâlî'l-ıtâka” idi. İkincisi de “mevâlî'l-İslâm”, mevâlî'l-muvâlât”, “mevâlî't-tibâa” ve “mevâlî'l-ahd” gibi isimlerle anılıyordu. Bunlar ise, fethedilen ülkelerin halklarından esir ya da köle olmadıkları halde, bir Arap veya Arap kabilesi vasıtasıyla İslâm'ı kabul ederek onların mevâlîsi sayılan yahut kabile anlayışına dayalı sosyal yapıda iyi bir yer edinebilmek için, güçlü Arap kabilelerinden biriyle velâ (himaye) akdi yaparak onun

⁴⁶⁵ Salih Ali, *Bağdâd*, s. 71.

⁴⁶⁶ Çelebi, Ahmet, *İslâm'da Eğitim Öğretim Tarihi*, (Terc. Ali Yardım), İstanbul 1976, s. 44.

⁴⁶⁷ Yiğit, İsmail, “Mevâlî”, *DİA*, XXIX, s. 424. Mevâlî kavramı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Demircan, Adnan, *İslâm Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi*, İstanbul 1996.

himayesine giren gayr-ı Arap Müslümanlardan oluşuyordu.⁴⁶⁸

Emevîler döneminde mevâlî sınıfını teşkil eden gayr-ı Arap Müslüman halkların sayıları giderek çoğalınca, artık Arap kabilelerin himayesine ihtiyaç duymamaya başladılar. Ancak bu tarihten itibaren herhangi bir velâ akdi yapmadan, Müslüman olan yerli halka da mevâlî denilmiş, böylece mevâlî kavramının kapsamı genişlemiştir.

Hz. Peygamber ve ilk halîfeler hür Müslümanlarla, önceden köle olan azatlı Müslümanlar arasında hukukî bir ayırım gözetmemişler, maaş, ganimet vs. gibi konularda eşit pay ayırmışlardır. Fakat daha sonraları kendilerini diğer Müslümanlardan üstün görmeye başlayan Araplar, kölelikten gelen azatlı mevâlîyi kendilerine denk görmedikleri gibi, hür olan mevâlîyi de bu şekilde değerlendirdiler. Ülkelerini fethettikleri halde onları köleleştirmeyip serbest bırakmak ve İslâm'a girmelerine vesile olmakla övünüyorlar, kendilerini efendi, onları köle gibi görüyorlardı. Emevîlerin bazı dönemlerinde mesele o kadar vahim hale gelmiştir ki, bazı Araplar yolda mevâlî ile aynı hizada yürümüyor, alaylarda önlerine geçmelerine izin vermiyor, aynı sofraya oturmuyor, camilerini ayırıyor, onların mesleklerine aşağılayıcı gözle bakıyor, onlardan kız alıp vermeye hoş bakmıyor, arkalarında namaza durmaktan çekiniyorlardı.

Hatta Haccâc gibi bazı Emevî idarecilerinin, ihtidalar hız kazanıp da cizye ve haraç gelirlerinde azalma olduğunu gördüklerinde, bu vergileri Müslüman olan mevâlîden almaya devam ettikleri de rivayet edilmektedir.⁴⁶⁹

Arapların aşağılayıcı tavırları ve kendilerine ikinci sınıf insan muamelesi yapmaları mevâlîde ciddi rahatsızlığa ve onların da milliyet duygularını tahrike sebep olmuştur. Ayrıca Hz. Peygamber döneminde Emevî ailesinin İslâm'ın karşısında yer almış olması, Emevîler tarafından hilâfetin saltanata çevrilmesi, Kerbelâ, Harre olayları, Medine'nin yağmalanması, Mekke'nin kuşatılması ve bazı halîfelerin İslâm'a yakışmayacak davranışları mevâlînin Emevîler'e karşı tavrının sertleşmesini etkileyen faktörler oldu. Artık mevâlî, Emevîler'i İslâm hâkimiyetinin değil, Arap sultanının bir temsilcisi olarak görüyorlardı. Mevâlînin bu rahatsızlığı onların Emevî devletine karşı muhalif bir tutum almalarına yol açmış ve bu durum Emevîler'in yıkılışındaki en büyük

⁴⁶⁸ Salih Ali, *Bağdâd*, s. 64; Yiğit, *agmd*, s. 424.

⁴⁶⁹ Ebû Yusuf, *age*, 213.

etkenlerden biri olmuştur. Başta İranlılar olmak üzere mevâlî, Emevîler aleyhine gelişen pek çok isyana katılmışlardır. Mezhep ihtilâfı, bölgecilik ve çeşitli sosyal problemler mevâlînin bu isyanlara katılmasını kolaylaştırmıştır.⁴⁷⁰

Aynı şekilde Emevîlerin küçümseyici tavrı ve dinî anlayışa uymayan hareketleri, mevâlîyi, Ali evladına ve dinî söylem geliştiren diğer çevrelere yaklaştırmıştır. Mevâlî, Ali oğullarının ve Araplar karşısında eşitliği savunan çevrelerin çıkardıkları isyanlara iştirak etmişlerdir. Onların katıldıkları ve aktif görev aldıkları en büyük isyan ise, “hilâfeti ehl-i Beyt’ten birine verme”, “Allah’ın kitabı ve Peygamberin sünnetine davet” ve benzeri sloganların kendilerini tahrik ettiği Abbâsî İhtilali’dir.⁴⁷¹

Abbâsîlerin Emevîlere karşı kazandıkları zafer, aynı zamanda mevâlînin Araplara karşı zaferi olarak da kabul edilmiştir. İhtilâl döneminde mevâlînin sembol ismi, Ebû Müslim el-Horasanî’dir. Abbâsîler, devleti İranlıların desteği ile kurup, başşehir Bağdat’ı tesis ettikten sonra, kendilerine yakın duran mevâlîyi, maiyetlerinde ve vezirlik, haciplik, ordu komutanlığı gibi üst düzey mevkilerde görevlendirmişlerdir. Bu dönemde Araplarla mevâlî arasındaki statü farkını tamamen kaldırdığı hatta mevâlînin Araplardan daha üstün bir konuma getirildiği bile söylenebilir. Bu anlamda mevâlînin konumu havâs sınıfı içinde, Abbâsî ailesi, komutanlar, sahâbe ve hassa ile birlikte ya da Abbâsî ailesinden sonra ve komutanlardan önce yahut da komutanlardan sonra şeklinde ifade edilmektedir. Mevâlînin, Abbâsî hilâfet ordusunun 5 temel bölümünden birini oluşturduğu da kaydedilmektedir.⁴⁷²

Bağdat’ta mevâlî esas olarak üç gruba ayrılmaktadır. Bunlar:

1. Halîfeye Bağlı Olan Mevâlî:

Bunlar doğrudan halîfe ile yakınlık kurmuş, onun maiyetinde çok önemli idarî ve askerî işlerde görev almışlardır. Bağdat’ın kuruluşu anlatılırken, burada görev alanlardan pek çoğunun Mansûr’un mevâlîsi olduğu ifade edilmişti. Bağdat’ın kuruluşu ve onu takip eden yıllarda, mevâlî arasında çok sayıda isim sayılmakta, semt, mahalle, iktâ, cadde, sokak, saray ve ev gibi pek çok mekânın mevâlîye nispet edildiği

⁴⁷⁰ Yiğit, *agmd*, s. 424-425.

⁴⁷¹ Bkz. Bozkurt, Nahide, *Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilâli*, Ankara 2000.

⁴⁷² Salih Ali, *Bağdâd*, s. 62-63.

görülmektedir.

Kaynaklarda halîfe Mansûr'un mevlâsı olarak zikredilenlerden bazıları şunlardır:

Rebî', Vâdih, Gazvân, Ebi'l-Anbâr, Ebi's-Serrâ Şâmî, Suleym ve Eyyûb b. İsâ Şeravî, Vaddâh eş-Şeravî, Suveyd, Harb b. Abdullah, Necîh, Heysen b. Şu'be b. Züheyr, Ubeyd el-Hâdim, Cevvâs b. El-Müseyyeb, Şübeyl, Süveyd, er-Reyyân, İdris eş-Şemmâh el-Yemânî, Abbâs b. El-Leys, Ammâre b. Hamza, Merzûk Ebû'l-Hasîb, Minâre, el-'Alâ, Reziyn (Reyzen), Atıyye, Sâid.⁴⁷³ Yakubî, Mehdî'nin mevlâsı olarak da, Hamûye Hâdim, Nusayr Vâsîf, Alâu'l-Hâdim, Mansûr, Sellâm, Sevvâr, Seyisbaşı Nâzî, Ebî Gassân gibi isimleri saymaktadır.⁴⁷⁴

2. Belirli kişilerle irtibatı olan mevlâî:

Bu grup da daha çok Abbâsî ailesinin ileri gelenleri, Hâşimoğulları, sahâbe ve ensâr ve diğer itibarlı Arap kabileleriyle irtibatlı olup, bunların maiyetinde olan kimselerdi.⁴⁷⁵ Buna örnek olarak, İsâ b. Ali'nin sarayında 4.000 mevlâsı bulunduğu, Huzeyme b. Hâzim'in eli altında da 5.000 mevlâî bulunduğunu belirtilmektedir. Onların himayesi altında yaşayan bu kimseler genellikle asker idiler. Bunlar arasında devlet işlerinde görev alanlar olduğu gibi, farklı işlerle meşgul olanlar ve hizmetçilik yapanlar da vardı.⁴⁷⁶ Kaynaklarda yer alan isimlerden bazılarını burada zikretmek istiyoruz:

Ali b. Abdullah b. Abbâs'ın Mevlâsı Ebî Yezîd eş-Şeravî, Mecâlid eş-Şeravî, Mühelhil b. Safvan ve Bişr b. Meymun; Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbâs'ın mevlâsı olan Yezid eş-Şeravî, azadlı cariyeleri Ümmü Ubeyde, Münîre; Benî Dabbe'nin Mevlâsı Ebû's-Serâ ve Hakem b. Yusuf; Tâhir'in Mevlâsı İsâ b. Kîrat; Zübeyde'nin Mevlâsı Yâsir, Habîb b. Mesleme'nin Mevlâsı Abdurrahman b. Rağbân, Kusakıs el-Esedî'nin Mevlâsı Ebû Dülâme Zend b. El-Cevn, Habîb b. Mesleme el-Fihri'nin azadlısı Reysâne.⁴⁷⁷

⁴⁷³ Ya'kubî, *Tarih-i Ya'kubî*, III, 364-392; Aynı Müellif., *Kitabu'l-Buldân*, s. 24-32; Taberî, *age*, VII, 620-653; Hatîb Bağdâdî, I, 85-89; Salih Ali, Bağdâd, s. 66-67.

⁴⁷⁴ Ya'kubî, *Kitabu'l-Buldân*, s. 35-36.

⁴⁷⁵ Fehmî, *age*, s. 44.

⁴⁷⁶ Salih Ali, *Bağdâd*, s. 65-66.

⁴⁷⁷ Belâzürî, *Futuhu'l-Buldân*, s. 423-432; Ya'kubî, *Kitabu'l-Buldân*, s. 26-30; Hatîb Bağdâdî, I, 83-93.

3. Devlete Bağlı Olan Mevâlî:

Abbâsîlerden önceki uygulamaya göre eğer bir kimse halîfe, bir Arap büyüğü ya da bir Arap kabilesi ile velâ anlaşması yapmadıysa onun velâsı devlete ait oluyordu. Taberî şöyle anlatır: “Fazl b. Yahyâ, Horasan’da Acemlerden bir ordu kurdu ve onları Abbâsîye olarak isimlendirdi. Onlarla devlet adına velâ yaptı. Sayıları yaklaşık 500.000 kişi idi. Onlardan 20.000 tanesini Bağdat’a getirdi ve Bağdat’ta onlar Kernebiyye olarak adlandırıldılar. Onların geri kalan kısmını isimleri ve defterleriyle Horasan’da bıraktı.” Bu rivayetdeki sayılar konusunda mübalağa olduğu anlaşılabilir, bu bilgi devlete bağlı olan mevâlî sınıfının Abbâsîlerde de bulunduğu delildir. Irak’ta ve Bağdat’ta bu türden mevâlînin sayısı hakkında kesin bir kanaate ulaşmak zordur.⁴⁷⁸

Abbâsîlerin ilk yıllarını anlatan kaynaklarda, daha çok havâs sınıfına mensup olan, halîfe ve ileri gelen Arap büyükleriyle irtibatı bulunan mevâlîye dair bilgiler verilmektedir. Bahsi geçen mevâlînin, toplum içindeki itibarı oldukça yüksektir. Sıradan insanlar için ise, “mevâlîdendir” ifadesi yerine daha çok İranlı, Afrikalı gibi kavramlar kullanılmaktadır.

Abbâsîlerin birinci asrında Bağdat’ta, en üst mevkilerde yer alan mevâlîden bazıları sarayın içinde yaşamış, halîfelerin en yakın adamları ve sohbet arkadaşları olmuşlardır. Halîfelerin ve emîrlerin çocuklarını yetiştiren, hayata ve daha sonraki görevlerine hazırlayan “müeddib”leri çoğunlukla mevâlîdendi. Mevâlî, ordu içinde de büyük bir nüfuza sahipti.⁴⁷⁹

Mansûr, Abbâsî halîfeleri içinde, mevâlîyi sarayında özel hizmetçisi olarak kullanan ilk kişidir. Fakat hanesine hiçbir Arapın hizmetçi olarak girmesine müsaade etmemiştir. Araplarla arasında belirli bir mesafe koymuşsa da, onların kölelik, hizmetçilik gibi işlerde çalışmasına da rıza göstermemiştir. Mes’ûdî de, Mansûr’un, Araplardan üstün tuttuğu mevâlîyi ve gulamları özel işlerinde kullanan, önemli vazifelerde görevlendiren ilk kişi olduğunu söyler.⁴⁸⁰ Daha sonra gelen Abbâsî halîfelerinin de bu konuda onu örnek aldıkları görülmektedir.

⁴⁷⁸ Salih Ali, *Bağdâd*, s. 66.

⁴⁷⁹ Fehmî, *age*, s. 44.

⁴⁸⁰ Mesudî, III, 323.

Mansûr, mevâlîsinden ve komutanlarından bir kısmına şehrin dışında büyük iktâlar verdiği gibi, onları dairevî şehrin içine de almıştır. Dairevî şehrin yolları, sokakları ve tâkları onların isimlerine nispet edilmekteydi. Ya'kubî'nin saydığı sokak isimlerinin 29 tanesi, Mansûr'un mevâlîsinin isimleriyle anılmaktadır.⁴⁸¹

Mehdî döneminde mevâlînin toplumdaki konumu daha da yükselmiş ve Araplar tarafından bir takım şikayetler gelmeye başlamıştır. Halife Mehdî, bu türlü şikâyetlere, hiç kimsenin yardım etmediği zamanlarda mevâlînin kendilerine destek olduğunu söyleyerek cevap vermiştir.⁴⁸²

Hârûn Reşîd dönemi, İranlı mevâlînin Bermekîler eliyle Abbâsîlerde idareyi neredeyse bütünüyle ele geçirdiği bir dönemdir. Bu mücadeleye ve sonuçlarına aşağıda değinilecektir.

Hârûn Reşîd döneminden başlayarak, Me'mûn dönemi ve sonrasında gayr-ı Arap unsurlar için, Emevîler dönemindeki gibi topluca mevâlî kavramı kullanılmak yerine, müstakil olarak o topluluğun milliyeti ön plana çıkarılmıştır. Mesela Emîn-Me'mûn mücadelesi Arap-mevâlî çatışması değil, Arap-İranlı mücadelesi olarak tanımlanmıştır.⁴⁸³ Me'mûn döneminden itibaren getirilen Türk askerlere de, uygulama velâ şeklinde olsa bile kaynaklarda genellikle mevâlî denilmemiş, Türkler ifadesi kullanılmıştır. Bu da Emevîler dönemindeki, Araplarla Arap olmayanlar arasında yer alan kesin ayırımın ve kalın çizgilerin, Abbâsîlerin ilk asrının sonları itibariyle ortadan kalktığına bir göstergesidir.

bb. İranlılar

Abbâsîlerde gayr-ı Arap unsurların en kalabalık nüfuslu ve devlet içinde etkinliği en fazla olanı İranlılardı. Emevîlerin mevâlîye karşı takındığı olumsuz tutum, mevâlî içinde belki de en çok, köklü bir imparatorluk geleneğinden gelen İranlıları rahatsız etmiştir. Bu sebeple, Emevîlerin bertaraf edilmesi için çalışan, Araplarla Arap olmayan unsurlar arasında eşit muamele vaadinde bulunan ve daha dindar bir görüntü sergileyen Abbâsîlerin davetine tereddütsüz iştirak etmişlerdir. Uzun mücadeleler sonunda

⁴⁸¹ Ya'kubî, *Kitabu'l-Buldân*, s. 24.

⁴⁸² Salih Ali, *Bağdâd*, s. 64.

⁴⁸³ Lewis, *age*, s. 129.

mevâlînin ve mevâlî içinde büyük oranda İranlıların desteğiyle tarihin en planlı, en iyi yönetilen ve en iyi teşkilâtlandırılmış ihtilâllerinden biri olan Abbâsî ihtilâli başarılı olmuş ve Emevî Devleti yıkılmıştır.⁴⁸⁴

Abbâsîler de devletlerini kurduktan sonra, Araplarla Arap olmayanlar arasındaki hukûkî ayrımı kaldırmakla kalmamış, başta İranlılar olmak üzere, “davet”in temel dayanağı olan mevâlîyi “devlet”in de temel dayanağı hâline getirmişlerdir. Kendileri için mallarını ve canlarını fedâ eden ve hiçbir fedâkarlıktan geri durmayan İranlılar, devletin kuruluşuyla birlikte ihtilâldeki görevleriyle orantılı olarak hem halîfelerin maiyetinde hem de devlet kademelerinde görev almışlardır.

İranlıların Abbâsîler nezdindeki konumları halîfe Mansûr’un Horasan ehline söylediği şu sözlerden açık bir şekilde anlaşılır: “Siz bizim taraftarlarımız, yardımcılarımız ve ehl-i davetimizsiniz.”⁴⁸⁵ Mansûr, oğlu Mehdî’ye vasiyetinde de şöyle demiştir “Sana Horasan ehli hakkında hayır tavsiye ederim. Onlar senin yardımcıların ve taraftarlarıdır. Onlar senin devletin için mallarını ve senin için kanlarını harcadılar. Kalplerinden sevgini çıkarmamanı, onlara iyilikte bulunmanı, hatalarını hoş görmeni ve onlardan gelecek şeylere uymanı tavsiye ederim”⁴⁸⁶ Nitekim Mansûr Bağdat’ı kurduğu zaman, şehrin resmî geçitler için kullanılan ana kapısına “Horasan Kapısı” adını vermiştir.⁴⁸⁷ Hatta Mansûr’un vefatından önce, malının üçte birini İranlı mevâlîsine bıraktığı da rivayet edilmektedir.⁴⁸⁸

Halîfe Mehdî önemli bir konunun görüşüleceği, önemli kişilerden oluşan bir istişâre meclisi tertip ettiğinde ilk sözü mevâlî söylüyordu. Diğer önemli işlerde de İranlılar hep ön planda idi. Halîfenin yakın hizmetinde çalışanlar, önemli devlet kademelerinde bulunanlar, devlet teşkilâtını düzenleyenler çoğunlukla İranlılardı. Vezirler, hacipler, komutanlar, divan başkanları gibi devlet adamları genellikle onlardan oluşuyordu. İranlıların da kendilerini bu devlette yabacı görmedikleri, adeta bir İran hükûmetindeymiş gibi hareket ettikleri söylenebilir. Bu dönemde Bağdat için Irak’ın

⁴⁸⁴ Lewis, Barnard, Tarihte Araplar, (Terc. Hakkı Dursun Yıldız), İstanbul 2000, s. 111-112; İhtilalle ilgili daha geniş bilgi için bkz. Şaban, M. A., *The Abbâsîd Revolution*, Cambridge 1979; Nahide, Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilâli, Ankara 2000.

⁴⁸⁵ Mesudî, *age*, II, 241; Mekkî, *el-Medhal ilâ Hadareti’l-Asri’l-Abbâsî*, s. 73.

⁴⁸⁶ ed-Dahîl, *age*, s. 60.

⁴⁸⁷ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 72.

⁴⁸⁸ Fehmî, *age*, s. 41

Horasan'ı tabiri bile kullanılmıştır. Bazı İranlı aileler, Abbâsîlerde önemli bir makam olan vezirlik ya da valilikle meşhur olmuştu. Bunların başında, Bermek, Vehb, Kahtabe, Sehl, Tâhir gibi aileler geliyordu. İranlıların bu göreve getirilmeleri onların devlet içindeki etkinliklerinin en üst safhaya ulaşmasını sağlamıştır.

Abbâsîlerde devlet idaresindeki en yüksek makamı ilk işgal eden İranlılar arasında, Bermekî vezirler ailesinin cediti Hâlid b. Bermek vardı. Hâlid b. Bermek, Abbâsî ihtilâlinde, Ebû Müslim el-Horasanî'nin emri altında mücadele eden komutanlardan biri olup, ihtilâl sürecindeki savaşların hemen hepsine katılmıştı.⁴⁸⁹ Müslüman olduktan sonra Ebû Müslim el-Horasanî'nin komutasında Abbâsîlere intisap etmiş, sahip olduğu yetenekler sayesinde Abbâsîlerin gözüne girmeyi başarmıştır. İlk Abbâsî halîfesi Ebû'l-Abbâs es-Seffâh, onu kendisine vezir edinmiş⁴⁹⁰ ve Hâlid, Mansûr döneminde de bu görevini sürdürmüştür. Kendisinden sonra vezirlik, oğlu Yahyâ'ya, ondan sonra da torunu Câfer'e geçmiştir.⁴⁹¹ Bermekîler devlet idaresinde eşî görülmemiş bir güce erişmişlerdi. Uzun süren vezaret hayatından sonra Halîfe Hârûn Reşîd, Bermekîleri vezirlik görevinden azletmiş ve cezalandırmıştır.⁴⁹² Onların gözden düşmelerine sebep olarak idareyi tamamıyla ellerine almak istemeleri gösterilmektedir.

Elbette İranlı unsurun devlet kademelerinde bu kadar öne çıkması Arap unsuru rahatsız etmiş, birinci asrın çeşitli dönemlerinde Arap-İranlı mücadelesi kaçınılmaz olmuştur. Bu mücadelenin iyice belirginleştiği ve savaşa dönüştüğü dönem, Halîfe Emîn dönemidir. Me'mûn İranlıların desteğiyle kardeşi Emîn'i bertaraf ederek halîfe olmuş, bu şekilde İranlılar, Abbâsî ihtilâlinde sonra, Araplara karşı ikinci kez galibiyet elde etmişlerdir. Me'mûn aslen İranlı olan ve 190/805-806 yılında İslâmı kabul eden Fazl b. Sehl'i vezir edinmiştir. Emîn'i yönlendiren Arap asıllı Fazl b. Rebî'e mukabil, kardeşiyle mücadelesinde Me'mûn'u yönlendiren, halîfeyi etkileyen ve işleri idare eden kişi Fazl b. Sehl'dir. Me'mûn'un halîfe olmasında çok büyük rolü olmuştur. Me'mûn'un, savaştan sonra Bağdat yerine Merv'de ikamet etmeye başlamasında ve devletin idare merkezi olarak burayı düşünmesinde de Fazl'ın etkisi büyüktür.⁴⁹³

⁴⁸⁹ İbn Kesîr, *age*, X, 30-40.

⁴⁹⁰ İbn Tiktakâ, *age*, s. 156.

⁴⁹¹ İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 175.

⁴⁹² İbn Tiktakâ, *age*, s. 209.

⁴⁹³ Bozkurt, *Me'mûn Dönemi*, s. 39.

Me'mûn, Merv'de kaldığı süre zarfında Irak'da olup bitenlerden kendisini yeterince haberdar etmeyen ve yanlış yönlendiren Fazl b. Sehl'i bir şekilde bertaraf edip Bağdat'a geldikten sonra, yine bir İranlıyı, Fazl b. Sehl'in kardeşi Hasan b. Sehl'i vezir tayin etti. Çok değer verdiği ve işlerinde kendisine çok güvendiği Hasan b. Sehl'in kızı Bûrân'la da evlendi.⁴⁹⁴

İranlıların Abbâsî idarî, askerî, siyasî ve sosyal hayatına çok büyük katkıları oldu. Bağdat şehir kültürünün gelişmesinde, ev yapımı, giyim kuşam, yeme içme gibi gündelik hayata dair pek çok alanda, kendi geleneklerini ve taşıyıcısı oldukları Hint kültürünü İslâm kültürü ile kaynaştırarak orijinal ürünler ortaya çıkardılar. İranlılardan pek çok ilim adamı yetişti ve Bağdat ilim ve eğitim hayatına büyük katkılar yaptılar. Abbâsîler de İranlılarla olan bağları sebebiyle onlardan hem idarî hem de sosyal hayata dair çok şey aldılar. Abbâsîlerde devlet kurumları, saray teşkilâtı, çeşitli merasimler ve idare şeklinde İran etkilerini görmek mümkündür.

Asabiyet ruhu taşıyan Araplar ise, Fârisîlerin dindarlıklarına daima şüpheyle bakmışlar, zaman zaman onları eski dinlerini ihya amacı taşımakla, Şiilere yardım etmekle ve zındıklıkla suçlamışlardır.⁴⁹⁵ Bu arada şunu da ifade etmek gerekir ki, Hârûn Reşîd'in Bermekîlerle, Me'mûn'un da Fazl b. Sehl ile yollarını ayırması örneğinde görüldüğü gibi, Abbâsî halifeleri, idareyi tamamen ellerine alan İranlıların çok ileri gittiklerini ve kendileri açısından tehlike arz etmeye başladıklarını fark ettikleri andan itibaren İranlı vezirleri cezalandırmaktan çekinmemişlerdir. Yukarıdaki iki örneğe ilâveten halife Mansûr'un, veziri İran asıllı Ebû Eyyûb el-Müryanî'yi, nüfuzunu ve güvenini suistimal ettiği gerekçesiyle öldürmesi, mallarına el koyması ve akrabalarını da cezalandırması bu çerçevede değerlendirilebilir. Ayrıca Mehdî'nin veziri Yâ'kub b. Dâvud da bu duruma örnek verilebilir. Halife, devlet işlerini ona havale etmiş ve divanları da ona teslim etmişti. Ya'kûb'un devlet içindeki yüksek konumu şu şekilde ifade ediliyordu: "Doğu ve batı Yakub'un elindedir." Fakat daha sonra Mehdî, vezirinin alevîlere taassubu olduğu, devlet içindeki bazı önemli mevkilere onları getirdiği ve kendisinin haberi olmadan bir Şî'iyi serbest bıraktığı gerekçesiyle onu azletmiş ve hapse attırıştır. Hârûn er-Reşîd dönemine kadar hapiste kalan Ya'kûb'un, hapiste gözlerinin

⁴⁹⁴ İbn Tiktakâ, *age*, s. 222; İbn Kesîr, *age*, X, 265.

⁴⁹⁵ ed-Dahîl, *age*, s. 63.

görmez hale geldiği kaydedilmektedir.⁴⁹⁶

Bağdat'ta çok defa kullanılan Horasanlılar kavramına, Horasan Bölgesi'nde asker olarak bulunmuş Araplar ve Türkler dâhil oluyorsa da, büyük bir kısmını İranlılar oluşturuyorlardı. İranlılar/Horasanlılar, Bağdat'ın hemen her bölgesine yerleşmişlerdir. Dairevî şehrin içinde meskûn olan mevâlînin büyük çoğunluğu, İranlılardan oluşuyordu. Ayrıca halîfelerin dairevî şehrin dışına taşınmalarından sonra, Bermekîlerin yerleştikleri Şemmâsiye örneğinde olduğu gibi, şehrin diğer yerlerinde de yaşamışlardır.

Mansûr döneminde, 29 tanesinin mevâlîye ait olduğu ifade edilen sokaklardan biri, adını Merverûzî'lerden alıyordu. Bu semtin sakinleri Merv Şahcân yakınlarında bulunan Merverûz Şehri'nden gelmişlerdi. Abbâsî ihtilâlinde Mansûr'la birlikte savaşan Merverûzîler, daha sonra 138 yılında Mülebbed el-Haricî ile savaşta yaklaşık 9 bin kişiyle Mansûr'un yanında yer aldılar. Ayrıca 141/758 yılında Mansûr'a karşı ayaklanan Abdülcabbar el-Ezdî'nin isyanı ve 151/768 yılında Üstaz Sis hareketinin bastırılmasında da aktif rol aldılar. Mansûr'un Merveruzîler için bir mescit inşa ettirdiği ve orada namaz kıldığı bilinmektedir.⁴⁹⁷

Dairevî şehrin etrafında Merveruzîlere ilâve olarak 20 bin Horasanlı asker bulunuyordu. Horasanlılar, ağırlıklı olarak kuzey batı tarafına, Şam Kapısı civarına yerleştiler. Burada adlarını sakinlerinin geldikleri bölge ya da şehirlerden alan yolların çıktığı, büyük bir cadde vardı. İnsanlar topluca caddenin iki yanında yaşıyorlardı. Burada Abdullah el-Belhî Mahallesi'nde Belh halkı meskûndü. Ayrıca bu bölgede Huttel, Buhârâ, İşbâb, Eştahneç, Kabilşâh, Hıvârizm yöresi halkları vardı. Her halk grubunun başında kendi içlerinden bir komutan ve bir reis bulunuyordu. Bu mahallenin hemen yakınında yine İranlılara ait Kirmaniyye Mahallesi, Soğd iktâsı, Cürcanlıların Mahallesi, Deylemîlerin Mahallesi bulunuyordu.⁴⁹⁸

cc. Türkler

Müslümanlarla Türkler arasındaki ilk münasebetler, Hz. Ömer zamanından Emevîler dönemine kadar devam eden Horasan ve Maverâünnehir Bölgesi'ndeki

⁴⁹⁶ İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 69-73; ed-Dahîl, *age*, s. 60-61.

⁴⁹⁷ Fehmî, *age*, s. 40.

⁴⁹⁸ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 30.

fetihlerle başlamıştır. Bu dönemlerde Arap askerleriyle Türkler sık sık karşı karşıya gelmiş ve Türklerin yaşadığı pek çok bölge halklarıyla birlikte Arapların kontrolüne geçmiştir.⁴⁹⁹

Emevîlerin Arap milliyetçiliğine dayalı idarî anlayışları sebebiyle, bu hanedan döneminde İslâm devletinin çeşitli kademelerinde görev alan Türklerin sayıları, diğer gayr-ı Arap unsurlar gibi son derece azdır ve genellikle askerî alanda istihdam edilmişlerdir. Abbâsî ihtilâline, yalnız Horasan sakinleri değil aynı zamanda Maverâünnehir ve diğer doğu eyaletlerinin halkları da katılmışlardı. Bu bölgelerde Türklerin yoğun olarak yaşadığı bilinmektedir. Dolayısıyla İslâm tarihi kaynaklarının ihtilâle katılan unsurlarla ilgili kullandıkları “Mevâlî” ve “Horasanlı” tabirleri sadece bir ırka delâlet etmemekte, o bölgede yaşayan bütün insanları içine almaktadır. Buradan hareketle Abbâsî ihtilâlinde, diğer gayr-ı Arap unsurlarla birlikte Türklerin de katılmış olduklarını ifade etmek mümkündür.

Nitekim Abbâsî ihtilâlinin Horasan bölgesinde gelişmeye başladığı sıralarda Abbâsîler lehine faaliyet gösterenler arasında, Tarhûn b. ez-Zâî, Ebû Müslim’in yakın adamlarından biri olan Tarhân el-Cemmâl ve Muhammed b. Sûl gibi Türkler bulunmaktadır.⁵⁰⁰

Abbâsî Devletinin kurulmasından sonra, Türkleri devlet hizmetinde görevlendiren ilk halîfe, Ebû Câfer el-Mansûr’dur. Halîfe, Ebû Müslim el-Horasanî’yi 137/754 yılında bertaraf ettikten sonra,⁵⁰¹ onun tarafını tutan Ebû Nasr Mâlik b. Heysen’in ortadan kaldırılmasını da, Zuheyr b. et-Türkî’ye havale etmiştir.⁵⁰² Ayrıca Bağdat kurulduğu zaman halîfenin iktâlar tahsis ettiği önemli kumandanları arasında Mübarek et-Türkî de vardır. Hammâd et-Türkî’nin de, halîfe Mansûr’un yakın adamları arasında olduğu⁵⁰³ ve 152/749 yılında Sevâd bölgesinin siyasî ve iktisadî kontrolünden sorumlu tayin edildiği

⁴⁹⁹ İbnü’l-Esîr, III, 29, 442-452, 489 vd. Emevîler döneminde Türk-Arap ilişkileri ve bu dönemde Türklerin İslâmlaşma sürecinin başlangıcı hakkında detaylı bilgi için bkz. Apak, Adem, “*Emevîler Dönemi Türk-Arap ilişkileri ve Türklerin İslâmlaşma Sürecinin Başlangıcı*”, Türkler, (Editörler: Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, (Salim Koca), Ankara 2002, IV, 324-331.

⁵⁰⁰ Yıldız, *İslâmiyet ve Türkler*, s. 52.

⁵⁰¹ Taberî, *age*, VII, 491; İbnü’l-Esîr, *age*, V, 476.

⁵⁰² İbnü’l-Esîr, *age*, V, 478.

⁵⁰³ Taberî, *age*, VII, 617.

bilinmektedir.⁵⁰⁴

Suğur ve Avâsım bölgelerine de, Abbâsîlerin ilk döneminden itibaren, çok sayıda Türk askeri yerleştirilmiştir. Hârûn Reşîd döneminde Ebû Süleyman Ferecû'l-Hadim et-Türkî, sınır boylarında görev alan Türklerden biridir.⁵⁰⁵ Tarsus ve diğer bazı hudut şehirlerinin tahkîm ve imarı vazifesi, Ebû Süleyman'a verilmiş, o da bu görevi yirmi beş yıl kadar sürdürmüştür.⁵⁰⁶

Abbâsîlerde Türklerin askerî, idarî ve sosyal hayatta asıl öne çıkmaları, ilk asırdaki siyasî ortam ve halifelerin izledikleri toplumu oluşturan unsurlar arası denge politikasının neticesinde olmuştur. Ebû Müslim olayı, Bermekîler hadisesi, Emîn'le Me'mûn savaşı ve sonrasında yaşananlar, Abbâsîlerin Arap ve Fars unsuruna karşı güvenlerini sarsmıştı. Me'mûn, özellikle kardeşi Emîn'le arasındaki savaşta, iki Fazl'ın (Fazl b. Sehl ve Fazl b. Rebî') şahıslarında tecessüm eden Arap-İranlı kavgasının devlete ne gibi zararının olabileceğini görmüş, iki unsurdan her birinin de idarede etkin olması durumunda hem devlet hem de kendisinin rahat edemeyeceğini anlamıştır. Devlet ya İranlı-Arap çekişmesi altında yıkılıp gidecekti. Yahut İranlılar idareyi tamamen ellerine geçirecekler ve Me'mûn'un Merv'de kaldığı süredeki teşvîkleri gibi ülkeyi yeni maceralara sürükleyeceklerdi. Yahut da Abbâsîler yeni bir unsur bulacaklar ve devletlerini muhafaza ve idarede onlara dayanacaklardı.

Bu iki unsurun iktidar hırsı uğruna ülke çöküşün eşiğine gelmiş, halife Emîn öldürülmüş, her tarafta pek çok karışıklık zuhur etmiş, bayındır Bağdat Şehri harap olmuş ve otorite boşluğunu fırsat bilen ayyârlar halkı canından bezdirmişti. Durum değerlendirmesi yapan Me'mûn, bu iki unsur arasında denge sağlayabilecek bir üçüncü unsur arayışına girmiş ve Abbâsîler bu aşamda tercihlerini Türklerden yana kullanmışlardır. Elbette bu tercihin uzun vadede önemli sonuçları ve bedeli olacak, Me'mûn döneminin sonları ve Mu'tasım dönemiyle birlikte Arap-İran etkisinden çıkan devlet, bu defa da Türklerin hegemonyası altına girecektir.

Buradan hareketle Me'mûn döneminin sonlarından itibaren Abbâsî idarî hayatında

⁵⁰⁴ Yıldız, *İslâmiyet ve Türkler*, s. 56.

⁵⁰⁵ Kitapçı, *age*, s. 184.

⁵⁰⁶ Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s. 231-233.

bir eksen kaymasından söz edebiliriz. Emevîlerin yıkılması ile nasıl ki, Arap merkezli idare anlayışı yerini ağırlık İranlılar olmak üzere, mevâlî merkezli idare anlayışına bırakmışsa, Fârisî merkezli idare anlayışı da bu dönemde Türk merkezli idare anlayışına kaymıştır.

Elbette Abbâsîlerin Türklerde karar kılmasının başka sebepleri de vardır. Abbâsîler, iyice politize olmuş, lüks ve zenginliğe alışmış, savaşlarda isteksiz davranan İranlı ve Arap askerlere mukâbil, halîfeye kayıtsız şartsız bağlı olan, Müslümanlar arasında geçmişte yaşanan iç mücadelelerden hiçbiri ile de ilişkileri olmayan, yetenekli bir orduya ihtiyaç duyuyorlardı.⁵⁰⁷ Me'mûn'un Horasan'da kaldığı dönemde yakından tanıma imkanı bulduğu Türkler, bu iş için gayet uygundu. Câhız'ın ifadesi ile, hem mertlik ve cesaret sahibiydiler hem de askerî kabiliyetleri ileri düzeyde idi. Atların üzerinde süratle ok kullanıyorlardı. Dine yeni giriyorlardı ve coşkuları vardı. İsrâf ve lüksleri yoktu. Riya bilmemeleri, entrikalarının olmaması, onların tercîh edilmelerini sağladı.⁵⁰⁸

Me'mûn döneminden itibaren, Horasan bölgesine adamlar göndererek çok sayıda Türk asker getirtmiş, bunları ordu saflarına katmış ve bunu devlet politikası hâline getirmiştir. Me'mûn devrinde, Türklerin önemli askerî faaliyetlerde rol aldıkları görülmektedir. 202/817-818 yılındaki Harûrî isyanı başta olmak üzere, bu dönemde, Basra'da ve Mısır'da ortaya çıkan çok sayıda isyanı bastıran orduların içinde Türkler de bulunmakta ve bunlar çok önemli kademeleri işgal etmekteydiler.⁵⁰⁹

Me'mûn, kardeşi Mu'tasım'ı, Türkleri yaşadıkları bölgelerden getirmek ve onlardan askerî kıtalar oluşturmakla görevlendirmiş, bu orduyu da onun maiyetine vermiştir. Halîfe Mu'tasım, Türkleri, Semarkant, Fergana gibi şehirlere adamlar gönderip satın aldirarak, valilerinden alacağı vergi karşılığında, kendisine köle ve esir hediye edilmesi suretiyle getiriyordu. Fakat getirilen Türkler normal köle statüsünde tutulmamış, özel bir muamele görmüşlerdir. Getirilen Türklerin sayısı konusunda farklı rakamlar zikredilmektedir. Bu sayının 4.000, 18.000 ve 70.000'lere kadar ulaştığı ifade

⁵⁰⁷ Azimli, Mehmet, Abbâsîler Döneminde Türklerden Oluşturulan Ordu: Hassa Ordusu, *Türkler*, (Editörler: Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca), Ankara 2002, IV, s. 365.

⁵⁰⁸ Bkz. Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri*, (Terc. Ramazan Şeşen), Ankara 1988.

⁵⁰⁹ Taberî, *age*, VIII, 558, 623; İbnü'l Esîr, VI, 342.

edilmekle birlikte son rakamın abartılı olduğu anlaşılmaktadır. Bu rakamın ancak aile ve çocuklarıyla birlikte olduğu düşünülebilir. Türklerin sayısının 25.000 civarında olduğu tahmin edilmektedir. Mu'tasım, Türkleri getirdiği zaman onlara kendi içlerinden asilzadeleri reis tayin etmiş, belirli uniformalar giydirerek, özel bir sınıf haline getirmiştir. Bir takım hocalar tayin edilerek eğitilmişler ve iyi birer Müslüman olmaları için gayret gösterilmiştir.⁵¹⁰

Gündelik hayat bölümünde anlatılacağı üzere Bağdat Şehri, Abbâsîlerin ilk sırasında kültür ve medeniyette oldukça ileri düzeyde idi. Şehir hayatının bütün incelikleri sergileniyor, insanlar giyim kuşam, yeme içme adabı, insanlar arası ilişkilerde büyük bir zarâfet ve nezâhet sergiliyorlardı. Türkler, ise kırsal kesimden gelmişler ve yeni Müslüman olmuşlardı. Şehir hayatının incelikleri konusunda yeterli bilgiye sahip olmamakla birlikte, asker olmanın verdiği cesaret ve halîfe tarafından tanınan ayrıcalıkla oldukça keyfî hareket ediyorlardı. Sonuçta Bağdat halkı ile Türk askerler arasında bir takım sıkıntılar ve çatışmalar yaşanmaya başladı.

Ayrıca Mu'tasım bu yeni askerî kuvveti, diğer unsurlarla karıştırmak istemiyordu. Hatta Türk askerlerin halkla karışmasını önlemek için Orta Asya'dan Türk kızlar getirip bunlarla evlendiriyordu. Çünkü Türklerle, Araplar ve İranlılar bu türden bir ilişkiye girerlerse onların alternatif ve bağımsız bir unsur olma özelliği tehlikeye girebilirdi.

Netice olarak Abbâsîler, yukarıda sayılan sebeplere ilâve olarak, nasıl ki devletlerini kurduktan sonra Emevî taraftarı olan Şam'dan ve orduyu ifsad edecek halkın yaşadığı Kûfeden uzaklaşmak gayesiyle yeni bir başşehir arayışına girmiş ve sonuçta Bağdat'ı kurmuşlarsa, Mu'tasım'da benzer şekilde Arap ve İranlı unsurun etkinlik alanı olan Bağdat'tan yeni ordusuyla birlikte yeni bir başkente, Sâmerâ'ya taşınmıştır.

Sâmerâ şehrini H. 220/M.835 yılında inşa etmeye başlayan Mu'tasım, Türk askerî kıtalarını ve daha önceden Bağdat'a yerleşmiş bulunan Türkleri de buraya getirdi.⁵¹¹ Halifenin Türklerle birlikte Sâmerâ'ya yerleşmesiyle İslâm tarihinde Sâmerâ devri başlamış ve Abbâsîlerde Türk nüfuzu ağırlık kazanmıştır. Bu süreç

⁵¹⁰ Yıldız, *İslâmiyet ve Türkler*, s. 76-77; Mekkî, *el-Medhal ilâ Hadareti'l-Asri'l-Abbâsî*, s. 75.

⁵¹¹ İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 451, Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, III, 17.

Türklerin idarî hayatı tamamen ele geçirmelerine kadar uzanacaktır.

Bağdat o günkü konumu ve imkânları sebebiyle kolay terk edilecek bir şehir değildir. Mansûr'un öngördüğü bütün avantajlarına ve ma'mûriyetine rağmen, Mu'tasım'ın Bağdat'ı terk ederek Sâmerâ'ya gitmesi, Türkleri sadece korumak için değil, idarî hayatta yaşanan eksen kaymasının neticesinde hem hilâfetini sağlama almak hem de devleti omuzlarına yüklediği ve kendisine başlıca dayanak yaptığı unsuru problemlerden uzak tutmak gayesini taşımaktadır.

Türk askerler, Mu'tasım, Vâsık ve sonraki halîfeler döneminde askerî alanda çok önemli görevler ifa ettiler. Afşîn, İtâh, Eşnas, Vasîf, Boğa el-Kebîr gibi önemli Türk komutanlar, emirleri altındaki savaş kabiliyeti yüksek birlikleriyle Abbâsîlerin karşı karşıya kaldıkları pek çok sıkıntıyı bertaraf ettiler. Arap komutan Uceyf'le birleşerek, halîfelik iddiasıyla harekete geçen Abbâs b. Me'mûn'un isyanı, Türklerden kurulan ordu ile bastırılmıştır. Abbâsîlerin karşı karşıya kaldıkları en büyük isyanlardan biri olan ve yaklaşık 20 yıl süren Babek İsyanı, diğer Türk komutanların da yardımı ile Afşîn tarafından bastırıldı. Mengücür İsyanı, Yemâme, Hicâz, Tiflis, Azerbaycan isyanları, Şiilerin ve Haricîlerin çıkardığı pek çok isyan, Saffarîler tehlikesi, Zenc İsyanı, Bedevî Arap kabilelerin isyanları ve daha pek çok problemin çözümünde Türk komutanlar başarılı olmuşlardır. Bizans'a karşı yapılan Amorium seferinde de Türkler büyük yararlılık göstermişlerdir.⁵¹²

Vâsık döneminde ise, Türklerin askerî ve siyasî alandaki nüfuzları artarak devam etmiştir. Daha önce de belirtildiği üzere Vâsık'ın idarî anlayışı, kendisinden önceki iki halîfenin idarî anlayışlarının devamı niteliğindedir.⁵¹³ Vâsık'ın, hilâfeti döneminde Abbâsî ordularının başkumandanlığı ve diğer önemli komutanlıklar, tamamen Türklerin eline geçmiştir. En çok göze çarpan faaliyetler, Büyük Boğa'nın bastırıldığı Hicâz ve Yemâme bölgesi isyaları ile Vasîf et-Türkî'nin bastırıldığı Kürtlerin isyanıdır.⁵¹⁴ Mu'tasım döneminde askerî sahadan idarî sahaya geçiş yapmaya başlayan Türkler,

⁵¹² İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 479-488; İbn Kesîr, *age*, X, 286-288.

⁵¹³ Vâsık dönemi için bkz. Kan, Kadir, *Abbâsî Halîfesi Vâsık ve Dönemi (h.227-232/m.842-847)*, (UÜSBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa 2003.

⁵¹⁴ Taberî, *age*, IX, 131; İbnü'l-Esîr, *age*, VII, 12-29; İbn Kesîr, *age*, X, 302-307.

Vâsık dönemiyle birlikte bu alandaki yerlerini sağlamlaştırmışlardır⁵¹⁵

Türklerin büyük bir kısmının, Abbâsîlerin ilk asrının son dönemlerinde Abbâsî toplumuna dahil olmaları sebebiyle, ilk dönemdeki hayat şekillerinden pek bahsedilmemektedir. Özel askerî birlikler olmaları ve direk halîfenin maiyetinde bulunmaları sebebiyle, halkla pek içli dışlı olmamışlardır. Hayat tarzları ile ilgili bilgi aktarılamamasının sebeplerinden biri de bu olsa gerektir. Ayrıca Orta Asya'dan kızlar getirilerek onlarla evlendirilmeleri de çoğunlukla Sâmerâ döneminde rastlamaktadır. Askerlerin dışında daha önceden Bağdat'a gelmiş bulunan ve orada hayatını sürürden Türkler varsa da bunların sayısı azdır. Bu sebeple Bağdat sosyal hayatına, Türklerin katılımını aktarma konusunda yeterli bilgiye sahip bulunmamaktayız.

dd. Afrikalılar

Afrikalılar, Emevîler ve Abbâsîler döneminde Kuzey Afrika'dan, Şam ve Irak'a büyük gruplar halinde gelmişlerdir. İbnü'l-Esîr, Musa b. Nusayr'ın 89 yılında Afrika'ya bir gaza düzenlediğini ve oradan çok sayıda esir aldığını ifade eder. Bu esirlerin beşte biri halîfenin hassası idi ve sayıları 60 bin kişiydi.⁵¹⁶ Afrikalı çocukların Bağdat'a cizye olarak gönderildikleri de ifade edilmektedir.⁵¹⁷

Abbâsîler, onların savaşçı yanlarını görüp, güç ve emniyet sahibi olduklarına kanaat getirdikten sonra kendilerini istihdam ettiler. Kuzey Afrika, 3. Asırda Bağdat'a gelen Afrikalıların kaynağı idi.⁵¹⁸ Terzi de, Abbâsîler döneminde, Kuzey Afrika'daki Abbâsî halîfeliğine bağlı bölgelerde bulunan orduların çekirdeğini Berberilerin teşkil ettiğini ifade etmektedir. Bağdat'taki Abbâsî muhafız ordusunda hizmet gören ve Mağribliler (el-Meğaribe) adıyla anılan birliklerin de bu bölgeden getirilen askerlerden oluştuğunu söylemektedir.⁵¹⁹

Yakubî, Afrikalıların dairevî şehrin kuzey batısında, Horasan Kapısı'ndan

⁵¹⁵ Abbâsîlerin ilk döneminde, devlet hizmetinde görev almış Türkler komutan ve devlet adamlarıyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Pamukçu, Ekrem, *Abbâsîlerin İlk Döneminde Siyâsî, Askerî ve Kültürel Alanlarda Türkler*, Ankara, 2002.

⁵¹⁶ İbnü'l-Esîr, *age*, IV, 540.

⁵¹⁷ Fehmî, *age*, s. 43.

⁵¹⁸ Fehmî, *age*, s. 43; Eyyûb, *age*, s. 250.

⁵¹⁹ Terzi, *age*, s. 58.

Dicle'deki köprüye kadar olan bölge arasında yaşadıklarını ifade etmektedir.⁵²⁰ Bu ifadeden Bağdat'ın kuruluş yıllarında şehirde Afrikalıların yaşadığı ve kendilerine has bir mahallelerinin olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Afrikalılar, Mansûr'un ordusunun da bir kısmını teşkil etmekte idiler.⁵²¹ Fakat kaynaklarda Afrikalıların ilk gelişleri ve orduya iştirakleri, Afrika'da hangi ülke ya da şehirlerden geldikleri ve asıllarının ne olduğu konusunda çok net bilgiler bulunmamaktadır.

Salih Ali, Araplar'ın Afrika ismini büyük ihtimalle bugünkü Cezayir ve Fas'ın bulunduğu bölgeye verdiklerini ifade etmektedir. Çünkü Mansûr halîfeliğinin ilk yıllarında, bu bölgeye hâkim olmak için çok sayıda asker göndermişti.⁵²²

Mekkî, Bağdat'ta yaşayan Afrikalı zencilerin ise, Doğu Afrika'dan Sudan ve Habeşistan taraflarından geldiklerini ifade eder. Zencilerin Abbâsî ordusunun bazı bölümlerini oluşturdukları da bilinmektedir. Ayrıca şehirde çok sayıda zenci köle de vardı.⁵²³

Afrikalılar, Bağdat'ın temelini atıldığı tarih olan 145/762 yılında İbrahim et-Tâlibî'nin Basra'daki isyanında Mansûr'un yanında savaşmışlardır. Bu bilgiden de Bağdat'ın inşa edilmesinden hemen sonra, Afrikalıların Bağdat civarında buldukları sonucu çıkmaktadır.

Abbâsîler döneminde Afrikalıların en çok öne çıktığı olay, Emîn ve Me'mûn arasındaki hilâfet mücadelesidir.⁵²⁴ Emîn tarafında mücadele eden Afrikalılar, Bağdat'ı muhasara eden Tâhir b. Hüseyin'e karşı mücadelede çok sebat göstermişlerdir. Tâhir b. Hüseyin'in, Muhammed b. İsâ'nın emrinde hapisanedekiler, ayaktakımı ve Afrikalılarından oluşan Emîn taraftarlarına karşı mücadeleden sonuç alamaması üzerine, Kasr-ı Zübeyde ve Huld civarına mancınıkları yerleştirdiği rivayet edilmektedir.⁵²⁵

Bağdat'ta Afrikalıların bu askerî mücadelelerdeki etkinlikleri dışında sosyal ve idarî hayattaki durumlarıyla ilgili ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır.

⁵²⁰ Yakubi, *Kitabu'l-Buldân*, s. 32.

⁵²¹ Fehmî, *age*, s. 42

⁵²² Salih Ali, *Bağdâd*, s. 120.

⁵²³ Mekkî, *age*, s. 82.

⁵²⁴ Fehmî, *age*, s. 42-43.

⁵²⁵ Salih Ali, *Bağdâd*, s. 120-121; Fehmî, *age*, s. 43

b. Gayr-i Müslimler

i. Hıristiyanlar

Bağdat Abbâsîler dönemi boyunca farklı din mensuplarının bir arada yaşadıkları bir merkez olmuştur. Şehrin kuruluşuyla birlikte Yahudî, Hıristiyan ve Mecûsîler Bağdat'a yerleşmişler ve Bağdat'ın aslî unsurlarından biri olarak kabul edilmişlerdir.

Bağdat bölgesinde Hıristiyanların varlığı Bağdat'ın kuruluşundan daha eskilere dayanmaktadır. Şehrin kurulduğu arazide, birbirine yakın mesafelerde çok sayıda manastır vardı. Mansûr şehrin yerini tespit için keşif yaptığı sırada, bölgedeki manastırların rahipleriyle de konuşmuş ve onların arazi hakkındaki fikirlerini almıştır. Dicle'nin batı yakası ve doğu yakasına dağılmış durumda olan bu manastırların bir kısmı, Bağdat arazisindeki köylerin halklarına hizmet veriyordu. Ayrıca içlerinde ruhban hayatı yaşayan kimselerin bulunduğu manastırlar da vardı.⁵²⁶

Mansûr dairevî şehri inşa etmeye karar verince, Hıristiyanlara ait bazı arazileri istimlâk etmişti. Şehir kurulduktan sonra Atîka olarak anılan Mar Feysûn manastırı civarındaki Sunaya köyü bunlardandır. Fakat zamanla Kerh'in güney batısında, Bâbu'l-Muhavvel yakınlarında Hıristiyanlara ait bir mahalle kurulmuştur. Ayrıca Kerh'in doğusundaki Durtâ ve Kelilyelu gibi küçük yerleşim yerleri de istimlâk edilmiştir. Bağdat bölgesinde yaşayan Hıristiyanların, arazilerinin istimlâki neticesinde buradan ayrılarak Bağdat yakınlarındaki bazı yerleşim yerlerine taşındıkları, fakat Bağdat'ın büyük bir şehir haline gelmesinden sonra tekrar buraya göç ettikleri tahmin edilmektedir. Muhtemelen yerleşmek için seçtikleri yerler de yine mevcut manastırların çevreleri olmuştur. Bağdat'taki manastırlarda Şemmâslar denilen bazı din adamları bulunuyordu ki, şehrin doğu yakasındaki meşhûr Şemmasiye semti adını bu din adamlarına nispeten almıştır.⁵²⁷

Şemmasiye, Bağdat'ın geliştiği dönemde Hıristiyanların en yoğun yaşadıkları semt olmuştur. Ayrıca burada Yahudîler de mevcuttu. Burada, içlerinde binlerce ağaç

⁵²⁶ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 28; Taberî, *age*, VII, 616-617; Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 23; İbnü'l-Cevzî, *Menakıbu Bağdâd*, s. 7-8; İbnü'l-Esîr, *age*, V, 558-559; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 458-459; İbn Tiktakâ, *age*, 161-162.

⁵²⁷ Babu İshak, Bâbu İshâk, Refâil, "Mahalletü's-Şemmâsiyye bi Bağdâd fî Ahdi'l-Hilâfeti'l-Abbâsiyye, *Sumer*, IX, Bağdâd 1952, s. 134-135; Salih Ali, Bağdâd, s. 222; Öztürk, *age*, s. 176.

bulunan geniş bahçeleri ile şehir halkının mesire yeri de olabilen çok sayıda kilise bulunmaktaydı.

Şemmasiye’de, Rumânûs (Dermâlîs), Mâsercis, Sercis (Kutâ) manastırları Bağdat’ın inşasından önce mevcuttu. Ardından Mehdî döneminde Samalû Manastırı da eklenmiştir.⁵²⁸

Ayrıca Mansûr’un Dicle kıyısında Huld sarayını inşa ettiği yerde bir manastır daha vardı. 158/775 yılında bu sarayın inşasından sonra, burada aynı adı taşıyan bir mahalle oluştu.⁵²⁹ el-Caselik Manastırı için de aynı durum geçerlidir.⁵³⁰

Belazürî, Şemmâsiye’deki Samalû Manastırı’nın yapılış sebebiyle ilgili ayrıntılı bilgi vermektedir. Buna göre, Mehdî döneminde Bizans’a karşı düzenlenen seferlerden birinde, Hârûn komutasındaki ordu, Samalû (yada Damalû) adlı bir şehri kuşattı. Şehir halkından on aile öldürülmemek, sürgün edilmemek ve birbirlerinden ayrılmamak şartıyla eman diledi. Hârûn da kabul etti. Bu aileler Mehdî’nin vereceği karara göre Bağdat’a gönderildiler. Mehdî de onları Şemmasiye bölgesine yerleştirerek, oturdukları yere Samalû adını verdi ve kendilerine her türlü imkanı tanıdı. Bu kimseler daha sonra kendilerine mahsus bir kilise inşa etmek üzere halife Mehdî’den izin aldılar.⁵³¹ Şemmâsiye’de çok sayıda kilise bulunmasına rağmen bu kiliseyi yapmak istemelerinin sebebi, onların farklı bir mezhebe bağlı olmaları ihtimalini güçlendirmektedir.⁵³²

Kaynaklar, şehrin batı yakasında Tabık Nehri yanında Katiatü’r-Rum adlı bir mahalle bulunduğunu belirtmektedirler.⁵³³ Hıristiyanların meskûn olduğu bölge, Bağdat’ın güneybatısında Kerhaya Nehri ile, ed-Decâc Nehri arasındaki bölgeyi içine almaktaydı.⁵³⁴

Hem Hıristiyanlar hem de Yahudîler Bağdat halkının bir parçası olarak hayatlarını

⁵²⁸ Bâbu İshâk, *agm*, s. 142.

⁵²⁹ Taberî, *age*, VII, 216-217, 616; Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 23; İbnü’l-Esîr, *age*, V, 558-559; İbn Tiktakâ, *el-Fahrî*, s. 162.

⁵³⁰ Öztürk, *age*, s. 178.

⁵³¹ Belâzürî, *Fütuhu’l-Buldân*, s. 244.

⁵³² Öztürk, *age*, s. 180

⁵³³ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 91; Yâkûtel-Hamevî, *Mu’cemu’l-Buldân*, IV, 143.

⁵³⁴ Şâbuştî, *age*, s. 108; Babu İshak, *agm*, 146; Öztürk, *age*, s. 177.

sürdürmüşlerdir. Abbâsî toprakları altında yaşayan Süryanî ve Nesturî Hıristiyanlar, İslâm hakimiyeti altında kalmakla, Bizans'ın hakim kılmaya çalıştığı Ortodoks Hıristiyan anlayışının baskısından korunmuş ve kimliklerini muhafaza edebilmişlerdir.⁵³⁵ Hıristiyanların açıktan olmamak şartıyla mabetlerinde ve özel merasimlerinde haç taşımalarına izin verilmiş, mabetlerinde yer alan resim, heykel ve mozaiklere de dokunulmamıştır. Rahatça ibadet edebilmeleri için gerekli anlayış ve ortam sağlanmıştır. Bununla birlikte Hıristiyan cemaatleri ve din adamları din işlerinde olabildiğince özgürdüler.⁵³⁶ Fakat patrik seçimlerinde Hıristiyan din adamları arasında yaşanan şiddetli çatışmalar nedeniyle Abbâsî halîfeleri bu seçimlere zaman zaman müdahale etmek durumunda kalmışlardır.

Bağdat'ta Müslümanlarla Hıristiyanların mahalleleri ve evleri arasında bir ayırım yapılmamış, birbirlerine komşu olarak hayatlarını sürdürmüşlerdir. Bununla birlikte Bağdat'ta adı geçen Hıristiyan mahallelerin oluşumu dinî ya da siyasî bir zorunluluk değil, sosyolojik bir vakiydir. Nitekim Bağdat'a aynı şehirden gelenler, aynı işi yapanlar, aynı millete mensup insanlar da bir araya gelerek aynı mahallede yaşamışlardır. Hıristiyanlara ya da diğer din mensuplarına yönelik herhangi bir tecrit söz konusu değildir.

Devrin sosyal ve siyasî şartları gereği, zaman zaman Hıristiyanlarla ilgili bir takım kıyafet düzenlemeleri yapıldığı görülmektedir. Hıristiyanlara, fikir özgürlüğü konusunda baskı yapıldığına dair herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Hıristiyanların dinî sebebe bağlı olarak herhangi bir isyanından bahsedilmemektedir. Abbâsî tarihi boyunca adlarının karıştığı bazı isyanlar ise, ülkedeki siyasî ve ekonomik problemlerle ilgilidir ve toplumda yaşayan unsurlarla birlikte gösterilen aynı tepkinin sonucudur.⁵³⁷

Abbâsîler döneminde Hıristiyanların hemen hemen bütün mesleklerde çalıştıkları görülmektedir. Ziraatçılık, doktorluk, şarap imalatı, dokumacılık, terzilik, sarraflık, balıkçılık, esansçılık, boyacılık ve ayakkabıcılık türü ticarî faaliyetler bu çerçevede örnek verilebilir.⁵³⁸

⁵³⁵ Gutas, *age*, s. 26.

⁵³⁶ Hitti, *age*, II, 543.

⁵³⁷ Öztrük, s. 420-421.

⁵³⁸ Hıristiyanların meslekleri için bkz. Yuzbekî, Tevfik Sultan, *Târîhu Ehli'z-Zimme fi'l-Irak*, Riyad 1983;

Abbâsî Devleti'nin idarî hayatında Hıristiyanların çeşitli görevler aldıkları görülmektedir. Abbâsîler, devlet işlerinde bilgili ve tecrübeli Hıristiyanları önemli kademelerde görevlendirmekten çekinmediler. Konuyla ilgili çok miktarda örnek bulunabilir. Abbâsîlerin ilk döneminde hesap, yazı ve vergi konularındaki bilgi ve tecrübeleri sayesinde halifelerin özel yazışmalarının kâtipliği de dahil olmak üzere, kâtiplerin bir bölümünü gayr-i Müslimlerin oluştuğu ifade edilmektedir.⁵³⁹ Bazı Hıristiyanlar Cehbez olarak atanmışlar, bazıları da teftiş vazifesiyle görevlendirilmişlerdir. Hatta Beytü'l-mal'in başına getirildikleri bile görülmektedir.⁵⁴⁰

Hatta Mansûr'a, Hıristiyanların toplumda elde ettikleri makamları kullanarak Müslümanlara yaptıkları eziyetler şikayet edilmiş, halife de bahsi geçen zımmîlerin görevlerinden el çektirilmelerini emretmiştir.⁵⁴¹ Gayr-i Müslimlerin etkilerinin iyice arttığı Mehdî döneminde de, halifeye ileri boyutlarda şikâyetler vuku bulmuş, bunun üzerine Mehdî amillerin yanında çalışan gayr-i Müslimlerin işten uzaklaştırılmalarını ve yeni Hıristiyan kâtip edinilmemesini emretmiştir. Fakat çok kısa bir süre sonra gayr-i Müslimlerin, tekrar aynı görevlere devam ettikleri görülmektedir.

Özellikle Mansûr ve Me'mûn dönemleri Hıristiyan kâtiplerin sayısının çoğaldığı zamanlardır. Me'mûn'un Mısır seyahati sırasında Bağdat Hıristiyanları, siyasî boşluktan istifade ile isyan ederler. Me'mûn, bunun üzerine devlet hizmetinde çalışan 2800 Hıristiyanı görevden alır.⁵⁴² Bu büyük rakam Hıristiyanların idarî hayattaki etkinlikleri hakkında bir kanaat vermektedir.

Hıristiyanların Abbâsî ilim ve kültür hayatına pek çok alanda katkıda bulunmuşlardır. Özellikle tercüme faaliyetlerinde ve tabiplik mesleği en önde geldikleri faaliyet alanlarıdır. Abbâsîler ilk döneminde Müslümanların tıp ilme yönelişlerinden ve katkılarından bahsedilebilirse de, bu sahanın Hıristiyanlar tarafından doldurulduğunu ifade etmek daha doğru olacaktır.

Abbâsîlerin ilk asırda Bağdat'taki tercüme faaliyetlerinde Hıristiyan tabip ve

Öztürk, *age*, s. 287-293; Mimmî, Hasan, *Ehlu'z-Zimme fi'l-Hadareti'l-İslâmiyye*, Beyrut 1998.

⁵³⁹ İbn Ebi Useybia, *age*, s. 234.

⁵⁴⁰ el-Cehşiyârî, *age*, s. 99-100; İbn Ebi Useybia, *age*, s. 234.

⁵⁴¹ Öztürk, *age*, s. 322-323.

⁵⁴² İbn Kayyim el-Cevziyye, *age*, I, 214-215.

mütercimlerin çok önemli bir yeri vardır. Çevirdikleri eserler, saraydaki tabiplik hizmetleri ve yetiştirdikleri talebelerle Bağdat merkezli olarak İslâm dünyasında tıp ilminin gelişiminde bu Hıristiyan tabipler çok büyük rol oynamışlardır. Bağdat'ta Abbâsîler döneminde görev yapan ve tercüme faaliyetlerinde aktif görev almış Hıristiyan tabiplerden en dikkat çekenleri şunlardır:

Cürcîs b. Buhtîşû, Buhtîşû b. Cürcîs, Cibrâil b. Buhtîşû, Buhtîşû b. Cibrâil, el-Mâseveyh b. Yuhannâ, Mihail b. Mâseveyh, Yuhannâ b. Mâseveyh, Hubeyş b. el-Hasîb, Sehl b. Sabûr, Cebraîl el-Kehhal, Huneyn b. İshâk, Selmuye b. Benan.⁵⁴³ Bunlardan başka saray dışında çalışan çok sayıda Hıristiyan tabip de bulunmaktadır. İlmî hayat bölümünde bu Hıristiyan tabip ve mütercimlerle ilgili bilgi verilecektir.

ii. Yahûdîler

Abbâsîler döneminde Bağdat'ta yaşayan dinî unsurlardan biri de Yahudîlerdir. Bağdat'ın kurulduğu eski Bağdat Köyü'nde hem Sasanîler döneminde hem de fetihlerden sonra Yahudîlerin yaşadığı bilinmekte ve buraya yakın bazı bölgelerde Yahudîlerin meskun olduğu anlaşılmaktadır. Zimmî statüsündeki Yahudîler, Bağdat'ın kuruluşundan sonra şehre yerleşmişlerdir.⁵⁴⁴

Bağdat'ta Yahudîlerin hangi semte yerleştikleri konusunda doğrudan kayıt yoktur. Fakat Me'mûn döneminde, şehrin doğu yakasındaki Şemmâsiye Sempti'inde bir sinagog yapıldığı göz önüne alınırsa, Hıristiyanlar gibi Yahudîlerin de Bağdat'ta bu mahallede yaşadıkları sonucu çıkarılabilir.⁵⁴⁵ Yahudîlerin de Me'mûn döneminde kurulduğu bilinen bu semte, kuruluşundan hemen sonra yerleştikleri anlaşılmaktadır. Ayrıca Hatîb Bağdâdî, şehrin güneybatı tarafında Kerhaya Nehri üzerinde, Katîatü'l-Yehûd köprüsü bulunduğunu ifade eder ki bu bilgidен, Yahudîlerin bu bölgede de meskûn oldukları sonucu çıkmaktadır.⁵⁴⁶ Kazvinî de, Kerh Sempti'nde şiiilerle birlikte Yahudîlerin de

⁵⁴³ Bkz. İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 331-436; İbn Ebî Useybia, *age*, s. 234- 240, 279-284, 473-477; Ferîd, Ahmed Rıfâî, *Asru'l-Me'mûn*, I-III, Kahire ts., I,381-393.

⁵⁴⁴ Ortaçağ boyunca İslâm toplumunda yaşayan Yahudîlerin, siyasî, hukûkî, sosyal ve dinî durumları için bkz. Arslantaş, Nuh, *İslam Toplumunda Yahudîler: Abbâsî ve Fatımî Dönemi Yahudîlerinde Hukûkî, Dinî ve Sosyal Hayat*, İstanbul 2008.

⁵⁴⁵ İbnü'n-Nedîm, *Kitâbü'l-Fihrist*, Beyrut ts., s. 383.

⁵⁴⁶ Hatîb Bağdâdî, *age*, I,112.

yaşadığını ifade etmektedir.⁵⁴⁷

Yahudîlerin devlet nezdindeki resmî temsilcisi, dinî, ahlakî, idarî ve siyasî bütün meselelerinden sorumlu ve aralarındaki meseleleri hüke bağlamakla yetkili olan⁵⁴⁸ re'sü'l-câlûtlar şehrin kuruluşundan yaklaşık yarım asır sonra Bağdat'a taşınmışlardır. Re'sü'l-câlûtlar, kendi cemaati içerisinde kısmî bir seçimle iş başına gelir ve Bağdat'taki halîfe tarafından tensip edilirdi. Re'sü'l-câlûtun Bağdat şehir merkezindeki ikametgâhı, Sûku'l-'Atfika'da idi.⁵⁴⁹

Bağdat'ta Yahudîlere ait çok sayıda sinagogun varlığı dikkat çekmektedir. Şehrin doğu yakasındaki Şemmasiye'de, Me'mûn, Yahudî münecimi Sind b. Ali'ye bir sinagog inşa ettirmiştir.⁵⁵⁰ Ayrıca Derbû'l-Yahûd (Yahudî caddesi)'nde bir sinagogun bulunduğu kaydedilmektedir.⁵⁵¹ Yahudîlerin şehre en yoğun şekilde göç ettikleri zamanın Halîfe Mehdî dönemi olduğu göz önünde tutulursa, sinagogun bu dönemde ya da sonrasında inşa edilmiş olduğu sonucuna ulaşılabilir. Ayrıca Abbâsî halîfelerinin, re'sü'l-câlûta sinagog yapma izni verdiği, onun da bu sinagogu Bar Neşla'da bir sinagog yaptırdığı kaydedilmektedir.⁵⁵²

Bağdat'a yakın şehir ve kasabalarda pek çok Yahudî ziyaretgâhı vardı. Bağdat'ın merkezinde ise iki önemli Yahudî ziyaretgâhından bahsedilir. Bunlar, Kerh Semti'nde mutasavvıf Maruf el-Kerhî'nin kabri yakınındaki Yûşâ Kohen ziyâretgâhı ve Rusâfe'deki Yahudî sinagogunda bulunan Şeyh İshâk el-Gavûnî adlı bir Yahudî din adamının mezarıydı. Bu iki mezar, Abbâsîler döneminde Yahudîlerin, Bağdat civarında en fazla ziyaret ettiği mekânlar arasındaydı.⁵⁵³

Abbâsîlerin ilk asrında Bağdat'ta yaşayan Yahudîlerin daha çok bedensel güç gerektiren işler ile boyacılık, debbağlık, kasaplık ve hacamatçılık gibi meslekleri yaptıkları görülmektedir.⁵⁵⁴ Ayrıca bankerler, sarraflar ve esir ticareti ile de yine Yahudîlerin uğraştığı kaydedilmektedir. Bağdat'ta meyhanelerin sahiplerinin çoğu

⁵⁴⁷ Kazvinî, *age*, s. 444.

⁵⁴⁸ Bîrûnî, *age*, s. 14.

⁵⁴⁹ Arslantaş, *age*, 116-121.

⁵⁵⁰ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 383.

⁵⁵¹ Bkz. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, V, 454.

⁵⁵² Arslantaş, *age*, 524.

⁵⁵³ Arslantaş, *age*, 572-573.

⁵⁵⁴ Bkz. Câhız, Ebû Osman Amr b.Bahr, *el-Muhtâr fi'r-Reddi ale'n-Nasârâ*, Beyrut 1991, s. 63.

Yahudî idi.⁵⁵⁵

Abbâsîlerde Yahudîlerin diğerk meslekler yanında devlet dairelerinde ve divanlarda da görev almışlardır. Hıristiyanların Ali b. Hamza el-Kasrî'ye isyanları neticesinde Me'mûn, devlet hizmetinde bulunan Hıristiyanları görevden aldığı gibi, Divânü'l-Ceyş ve Divânü'l Harac'ta görevli Yahudîleri de azlettiği rivayet edilmektedir.⁵⁵⁶

Abbâsîlerin birinci asrında Bağdat, Yahudîlerin kültürel anlamda gelişimlerine önemli katkılar sağlamıştır. Yahudîler, İslâm öncesi dönemde karşılaştıkları Helen Kültür'e genelde uzak durmalarına rağmen, İslâm Medeniyeti ile isteğe dayalı verimli bir birliktelik yaşamıştır.⁵⁵⁷ İşte Yahudîlerin İslâm Medeniyeti ile bu teması da büyük oranda Bağdat'ta gerçekleşmiştir.

Abbâsîler dönemi Yahudî literatürünün zirvede ve en üretken olduğu dönemdir. Şiir, dil ve edebî çalışmalar İslâm kültür ve medeniyetinin etkisinde daha çok Bağdat merkezli olarak gelişmiştir.⁵⁵⁸ VIII. ve XI. asırlar arasında Bağdatlı Yahudîler, tıp, eczacılık, astronomi, matematik ve felsefe gibi beşerî bilimlerde de rol almışlardır. Yahudî bilim adamlarının Bağdat'ta astronomi alanında önemli çalışmaları mevcuttur. Halife Me'mûn tarafından astronomi ilmine dair Hintçe bir kitabın tercümesi ile görevlendirilen Yak'ûb b. Târik,⁵⁵⁹ Mansûr ve Me'mûn döneminde astronomi çalışmaları yapmış Mâşallah el-Yahûdî,⁵⁶⁰ Halife Me'mûn'un astronomlarından Sind b. Ali Abbâsîlerin ilk asrında Bağdat'ta yaşamış meşhur Yahudî astronomlardır. Bu bilim adamlarının çok sayıda eseri de bulunmaktadır.⁵⁶¹

Ayrıca İslâm Medeniyeti'nin zirvesi olarak kabul edilen IX. ve X. asırlar, dinî ilimler açısından da Yahudîliğin tekâmülü anlamına gelmiştir. Yahudî hukuku, ibadeti, dinî şiir ve Yahudî dinî edebiyatı bu asırlarda sistematik hale getirilmiş ve bu gün dahi elden düşmeyen ve kaynak vazifesi gören klasik metinler bu asırlarda telif edilmiştir.

⁵⁵⁵ Zeydan, V, 69, 246-247; Hitti, *age*, II, 519.

⁵⁵⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, *age*, I, 214-215.

⁵⁵⁷ Goitein, *age*, s. 169.

⁵⁵⁸ Goitein, *age*, s. 180.

⁵⁵⁹ Nasr, *İslam'da Bilim ve Medeniyet*, s. 176.

⁵⁶⁰ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 388.

⁵⁶¹ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 382-384; Kıfî, *age*, s. 159.

Yahudîler ayrıca İslâm hukuku üzerine Bağdat'ta yapılan yoğun çalışmaların da etkisiyle kendi hukuklarını sistematik hale getirmeye çalışmışlar ve *Halakot* adı verilen çalışmalar, Abbâsîlerin ilk dönemine tekabül eden VIII. asırda başlamıştır.⁵⁶²

Yahudîler, Bağdat'taki genel hoşgörü ortamından istifade ile şehrin aslı unsurlarından biri olarak hayatlarını devam ettirmişler, sosyal ve dinî hayatta herhangi bir baskıya uğramamışlardır.⁵⁶³ Ticarî hayatın gelişiminde büyük rol oynamışlar, yaptıkları çalışmalarla Abbâsî ilim hayatına katkıda buldukları gibi, Yahudî kültür dünyasının gelişimini de sağlamışlardır.

iii. Mecûsîler

Mecûsîler İslâmî fetihlerle birlikte İslâm hâkimiyetine giren en kalabalık dinî gruplardan biridir. Dinin kurucusu milattan önce VII.-VI. yüzyıllarda yaşamış olan Zerdüş'tür.⁵⁶⁴ Mecûsîlik dini, tarihî gelişimi açısından genel olarak dört ana döneme ayrılmaktadır. Birinci dönem Zerdüş'te başlayan ilk inanç dönemidir. Bu dönemde Gathalar'daki öğretilere bağlı kalan Zerdüşlük, monoteist bir anlayış sergilemekte, çok tanrıcılığa ve paganist kült ve ritüellere karşı çıkmaktadır.⁵⁶⁵ İkinci dönem, Perslerin yıkılarak İran bölgesinin Yunanlıların kontrolüne geçtiği dönemdir. Bundan sonra Zerdüşlük, kendisinden önce mevcut olan İran dinî inanışlarıyla, Helenistik inanç ve ritüellerden önemli ölçüde etkilenmiş ve monoteist yapısını kaybetmeye başlamıştır.⁵⁶⁶

Mecûsîlik, geleneksel düalist yapısına tam olarak Sasanîler döneminde ulaşmıştır.⁵⁶⁷ Özellikle II. Şapur dönemi bu açıdan önem arz etmektedir. Sasanîler

⁵⁶² Arslantaş, *age*, s. 415, 645.

⁵⁶³ Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi*, III, 228-229.

⁵⁶⁴ Schimmel, Annamari, *Dinler Tarihine Giriş*, (Ed.:Recep Kibar), İstanbul 1999, s. 87; Sarıkçıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, İstanbul 2000, 107; Tümer, Günay, Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ankara 1988, s. 77; Kahraman, Ahmet, *Mukayeseli Dinler tarihi*, İstanbul 1999, s. 108.

⁵⁶⁵ Sarıkçıoğlu, *age*, s. 110.

⁵⁶⁶ Gündüz, Şinasi, "Mecûsîlik", *DİA*, XXVIII, s. 280.

⁵⁶⁷ Zerdüş, Dünyadaki çeşitli hadiselerin kaynağının hayır ve şer kuvvetlerinin yani meleklerin ve şeytanların faaliyetleri olarak görmüştür. Buna göre Tanrı Ahura-Mazda ve emrindeki melekler bütün canlıları iyiye ve güzele sevk ederken, Ehrimen ve emrindeki şeytanlar da kötülüğe ve yanlış yola sevk etmektedirler. Dünyada bu iki kuvvet mutlak hâkimiyet elde etmek için birbirleriyle mücadele halindedirler. Bu kuvvetler yalnız ahlaki değil, metafizik olarak da anlaşılırlar. Pozitif bir kuvvetle negatif kuvvet, yaratıcı kuvvetle yıkıcı kuvvet, ezelden beri karşı karşıya bulunmaktadır. Bunlar çoğu zaman tanrıdan çıkan ikiz kuvvetler olarak da gösterilirler. Bazen aydınlık ve karanlık olarak yan yana getirilirler. Aydınlığın efendisi Ahura-Mazda, karanlığın efendisi Ehrimen'dir. Bu zıt kuvvetlerin mücadelesinde nihai zafer Ahura-Mazda'nın olacaktır. Onun mutlak hâkimiyeti güneş gibi aydınlık

dönemiyle birlikte toparlanan Mecûsîlik, 272 yılında imparatorluğun resmî dini olarak kabul edilmiştir. Sasanîler döneminde Irak, Bahreyn, Uman, ve yemen gibi bölgelerde yayılmıştır. Sasanîlerin yıkılmasıyla Mecûsîliğin ana merkezleri İslâm hâkimiyetine geçmiş ve hızlı bir gerileme sürecine girmiştir. Mensuplarının büyük bir kısmı İslâm, Yahûdîlik ya da Hıristiyanlığı seçmişlerdir. Müslüman olduktan sonra mevâlfın ağırlık noktasını oluşturan Mecûsîlerin İslâm'ı seçmesinde yöneticilerin teşviki, cizyeden kurtulma, İslâm devletinde siyasal ya da sosyal açıdan bazı imkânlar elde etmenin etkili olduğu ileri sürülmektedir.⁵⁶⁸

Müslüman olan Mecûsî asıllı İranlılar Abbâsî ihtilâline en büyük desteği vermiş ve Abbâsî devleti kurulduktan sonra da devletin en önemli kademelerinde görevler almışlardır. Mevâlî başlığı altında da anlatıldığı üzere, bu kimseler Müslüman olmalarına ve devlet kademelerinde önemli görevler almalarına rağmen zaman zaman eski dinlerini ihya etmeye çalışma gibi, ithamlarla karşı karşıya kalmışlardır. Nitekim ünlü komutan Afşin bu türlü iddialarla hapsedilmiş,⁵⁶⁹ Hârûn Reşîd'in veziri Yahyâ el-Bermekî bile zaman zaman bu türlü ithamlardan nasibini almıştır.

Abbâsî halifesi Mehdî döneminde zındıklarla mücadele çerçevesinde Mecûsîlik inancını ya da ondan mülhem düşünceleri benimseyen kimseler takibata uğramış ve cezalandırılmışlardır. Müslümanların fethettikleri dönemde Irak ve İran'da çok sayıda Mecûsîlerin ibadet mekanı olan ateş mabedi mevcuttu.⁵⁷⁰ Müslümanlar bu mabetlerin bir kısmına dokunmamışlarsa da,⁵⁷¹ hem Emevîler hem de Abbâsîler döneminde zaman zaman çoğunluğu İran bölgesinde olan ateş mabetlerini ya yıkılmış ya da mescide dönüştürülmüştür.⁵⁷² Bağdat'ın kuruluşunda ya da ilk asrında, şehirde Mecûsîlere ait bir ibadethanenin bulunduğu dair bir bilgi yoktur.

Abbâsîlerin ilk dönemlerinde Mecûsîlik ve onun alt kolları olan sapık inanç ekollerine mensup kimselerin çok sayıda isyanı vukû bulmuştur. Abbâsî tarihinin en

olacaktır. Bu sebeple Mecusiler ideal temizlik ve aydınlığın sembolü olarak ateş yakarlardı. Kendilerine ateş yakan anlamına "Asravan" denirdi. Bu adet müslümanların dikkatini çekmiş ve onları ateşperest olarak vasıflandırmışlardır. Sarıkçıoğlu, *age*, s. 111-112. Ayrıca bkz. Tümer-Küçük, *age*, s. 7978-80.

⁵⁶⁸ Gündüz, "Mecûsîlik", *DİA*, XVIII, s. 280.

⁵⁶⁹ İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 510 vd.; Yıldız, Hakkı Dursun, "Afşin", *DİA*, I, 441-442.

⁵⁷⁰ İbn Havkâl, *age*, s. 273-292.

⁵⁷¹ Ebû Yusuf, *age*, s. 293; İbn Havkâl, *age*, s. 293.

⁵⁷² Gündüz, "Mecûsîlik", *DİA*, XVIII, s. 280.

ciddi isyanlarından biri olan Babek el-Hürremî hareketi bunlardan biridir.

Babek'in mensup olduğu Hürremiyye hareketi, başlangıçta Zerdüş'tün öğretilerinden hareket eden fakat daha sonra Maniheizm (Manicilik) adıyla müstakil bir din kuran Mani'nin öğrencisi Mazdek'in fikirlerini benimsemişti. Mazdek'in en göze batan düşüncesi, kadın ve mülkiyette ortaklığı savunmasıydı.⁵⁷³ Hürremiyye hareketin bir kolu daha sonra babekiyye adıyla devam etmiştir.⁵⁷⁴

İslâmî dönemde Mecûsîler, kadınlarıyla evlenmemek ve kestikleri yenmemek şartıyla ehl-i kitaptan sayılmışlardır. Diğer gayr-ı Müslimlerle beraber Mecûsîlerin Abbâsî devleti içindeki hukukî konumunu kadî'l-Kudât Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Harac*'da şu şekilde belirtmektedir:

“İslâm'dan dönmüş mürtedler ve Arap müşrikleri hariç, Mecûsîler, putperestler, ateşperestler, Sâbie ve Sâmile gibi müşriklerin hepsinden cizye alınır.” “Putperest, Ateşperest ve Mecûsîler kestiklerinin yenilmesi, kadınlarıyla evlenilmesi bakımından Ehl-i Kitap gibi değildir. Çünkü bu konuda gelen sahih hadisler onların kestiklerini yemeyi, kadınlarıyla evlenmeyi yasaklamış, İslâm âlimleri de bu konuda ittifak etmişlerdir. Bu meselede herhangi bir ihtilâf yoktur.”⁵⁷⁵

iv. Sâbiîler

Müslümanlar Mezopotamya bölgesini fethettikleri zaman karşılaştıkları dinî gruplardan biri de Sâbiîlerdi. Kur'an-ı Kerim'de 3 ayette “Sâbiî” ifadesi geçmektedir.⁵⁷⁶ Fakat ayette geçen bu Sâbiîlerin kim olduğu konusunda ihtilâf vardır. Sâbiîlerin kimliği, inanç ve ibadet şekilleriyle ilgili çok farklı rivayetler bulunmaktadır. Bazen ayrı dinî gruplar birbirine karıştırılmakta, bazılarına göre Ehl-i Kitap'tan sayılan Sâbiîler,⁵⁷⁷ bazılarına göre ise putperest olarak tanımlanmaktadırlar.⁵⁷⁸

⁵⁷³ Taplamacıoğlu, Mehmet, *Karşılaştırmalı Dinler Tarihi*, Ankara 1966, s. 116; Yıldız, Hakkı Dursun, “Bâbek”, *DİA*, IV, 376; Kahraman, *age*, s. 108.

⁵⁷⁴ Taberî, IX, 15, 43; İbnü'l-Esîr, *age*, VII, 457.

⁵⁷⁵ Ebû Yusuf, *age*, s. 210.

⁵⁷⁶ Bakara 2/62; Maide 5/69; Hac 22/17.

⁵⁷⁷ Ebû Yusuf, *age*, s. 210.

⁵⁷⁸ Sabiîler hakkında ayrıntılı bilgi için bakınız: Bağdâdî, Abdülkadir b. Tâhir b. Muhammed, *el-Fark Beyne'l-Firâk*, Kahire 1937; De Vaux, B. Cavra, “Sabiîler”, *İA*, X, 9-10; Cerrahoğlu, İsmail, “Kuran-ı Kerim ve Sabiîler”, *AÜİFD*, sayı 10, Ankara 1962, s. 103-116; Sündüz, Şinasi, “Sabiîlik”, *DİA*, XXXV, s. 341-344, Sarıçioğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, s. 114-120.

Gündüz'ün ifadesiyle ışık-karanlık düalizmine dayalı gnostik inançlarıyla tanınan bir topluluk olan Sâbiîler,⁵⁷⁹ yıldızlara ve ya da gezegenlere tapan kimseler olarak da tanımlanmışlardır.⁵⁸⁰

Genel olarak halîfe Me'mûn döneminden önce yaşayan İslâm âlimleri, Sâbiîlerin Hıristiyanlığın bir kolu, ya da Hıristiyanlık, Yahudilik ve Mecûsîliğe benzer ve bunlar arasında bir din olduğunu belirtmiş ve yaşadıkları bölge olarak da Irak'a özellikle de Musul taraflarına işaret etmişlerdir.⁵⁸¹ Aramîler ve Nabatların kalıntıları olarak da görülen bu kimseler, Dicle ve Fırat nehirlerinin aşağı bölümlerinde yaşamaktaydılar. Bugün Bağdat ve Basra bölgesinde yaşadıkları bilinen Sâbiîler, muhtemelen bu kimselerin torunlarıdır.⁵⁸²

Me'mûn'dan sonraki dönem âlimleri ise Sâbiîlerin merkezi olarak Urfa ve Harran'a işaret etmekte, aslında Keldanî olup sonradan Sâbiî adını aldıklarını ifade etmektedirler.⁵⁸³

Harranlı Sâbiîlerle irtibat kurulmadan önce, Bağdat ile Irak Bölgesi'nde yaşadıkları ifade edilen Sâbiîlerle ne türlü ilişkilerin kurulduğu bilinmemektedir. Haran bölgesinde yaşayan topluluğun gerçekte sabi olmadıkları fakat Me'mûn döneminde cereyan eden bir hadise sonucunda bu adı aldıkları rivayet edilmektedir. İbnü'n-Nedîm bu durumu şu şekilde anlatır:

“Me'mûn Bizanslılarla muharebe için Mudar (Diyarbakır civarı) diyarından geçerken, Harnani veya Harranîlerden bir grupla karşılaşır. Onların saçları uzun ve elbiseleri başka idi. Me'mûn onlara: “Ehl-i Zimmet misiniz?” diye sorduğunda Harnanîyiz diye cevap verdiler. Bunun üzerine: “Nasranî, Yahudî, Mecûsî misiniz? diye sorar, hayır cevabını alınca onlara: “Kitabınız ve nebîniz var mıdır?” Sualini tevcîh eder. Bu soruya da müspet cevap veremezler. Me'mûn onlara: “O halde siz putlara tapan zındıklarsınız, sizi öldürmek helaldir” der. Kendilerinin cizye verdiklerini söyleyince Me'mûn: “Cizye Allah'ın Kur'an'ı Kerim'de gösterdiği Ehl-i Kitaptan

⁵⁷⁹ Gündüz, *Sabiiler*, s. 342.

⁵⁸⁰ Me'sûdî, II, 246.

⁵⁸¹ Cerrahoğlu, *Kuran-ı Kerim ve Sabiiler*, s. 104-115; Gündüz, *Sabiiler*, s. 342-343.

⁵⁸² Sarıkçıoğlu, *age*, s. 115,120.

⁵⁸³ Cerrahoğlu, *Kuran-ı Kerim ve Sabiiler*, s. 104-115; Gündüz, *Sabiiler*, s. 342-343.

alınır. O halde sizin yapacağınız şey, ya Kur'an'da adı geçen Ehl-i Kitap'tan birini seçecek veya ölümü tercih edeceksiniz, size dönüncüye kadar müsaade ediyorum.” dedi. Onlar saçlarını kestirip elbiselerini değiştirdiler. Birçoğu Hıristiyan oldu. Bir kısmı da Müslüman oldular, çok az bir kısmı da eski hallerinde kaldılar.” Diğer bir rivayette onlar, Me'mûn'a. “Biz Sâbiîyiz bu bir din ismidir. Kur'an'da da adı geçmektedir.” dediler. Me'mûn'un ölümünden sonra çoğu irtidat edip saçlarını uzattılar. İşte o zamandan beri kendilerine Sâbiî denir.”⁵⁸⁴

Sâbiî adını alan Harranîlerin Bağdat'la irtibatı bu bölgede yetişen ilim adamları kanalıyla olmuştur. Harran Şehri Bağdat'ın kurulduğu yıllarda gerek Yunan gerekse Mezopotamya ilim ve düşüncesinin önemli bir taşıyıcısı durumundaydı.⁵⁸⁵ Harranlıların Sâbiî ismini almaları bir dönüm noktası olmuş, özellikle incelediğimiz dönem olan Abbâsîlerin birinci asrının sonlarından itibaren Sâbiî lakaplı ve Harran kökenli âlimler tıp, felsefe ve edebiyat sahalarında şöhret bulmuşlardır.⁵⁸⁶ Bu sebeple de bundan sonra Sâbiîler denilince de akla hep Harranlılar gelmişlerdir.

Özellikle Abbâsîlerin ikinci asrında Harranlı Sâbiîler, Sâbit b. Kurra, Sinan b. Sâbit, İbrahim b. Sinan gibi bilginler gerek tercüme gerekse ilmî çalışmalarlarıyla tercüme faaliyetlerine çok önemli katkılarda bulunmuşlardır.⁵⁸⁷ Harranlı Sâbiîlerin ilim ve kültür hayatına katkıları artınca, bu bölge ile ilişkiler de gelişmiş, gerek Harranlı âlimlerin Bağdat'a gelmesi gerekse, Farâbî'nin Metta b. Yunus (ö. 329/940)'tan felsefe ve mantık öğrenmesi gibi, Müslüman âlimler de ilim için buraya gitmişlerdir.⁵⁸⁸

Bu dönemde İslâm âlimleri, Harranlı Sâbiîler olarak adlandırılan Harranîlerle Irak'ta yaşayan gerçek Sâbiîler arasındaki farka dikkat çekseler de eserlerinde Sâbiîlik başlığı altında, Harranlıların geleneklerini tanıtmışlardır. Sâbiîlerin ibadet şekilleriyle ilgili çok farklı bilgiler bulunmaktadır.

2. Sosyal Sınıflar

Zaman içinde çok sayıda araştırmaya konu olan Abbâsî toplumu, çalışmaların

⁵⁸⁴ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 445; Cerrahoğlu, *Kuran-ı Kerim ve Sabiîler*, s. 107.

⁵⁸⁵ Nasr, *İslâm'da Düşünce ve Hayat*, s. 28.

⁵⁸⁶ Gündüz, *Sabiîler*, s. 342.

⁵⁸⁷ Ülken, *Uyumiş Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 94-95; Demirci, Mustafa, *Beytü'l-Hikme*, s. 30-31.

⁵⁸⁸ Ülken, *Uyumiş Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 79-80.

türüne, araştırmacıların çalışma alanı ve bakış açılarına göre çeşitli sınıflamalara tâbî tutulmuştur. Bu çalışmalar, toplumu siyasî konum, ekonomik durum, meslek ya da kültür seviyesine göre, çeşitli gruplara ve tabakalara ayırmışlar, toplumsal ilişkileri bu çerçevede değerlendirmişlerdir. Bu, sosyal çalışmaların bir kuralı olmanın yanı sıra, tarihî ve toplumsal bir realitedir.

Abbâsîlerin birinci asrı Bağdat’ında, sosyal, ekonomik ve ilmî açılardan büyük bir ilerleme görülmüştür. Toplumun fertleri de bu durumdan, kendi özel konumları ve imkânları ölçüsünde farklı şekillerde etkilenmişler, haliyle hem ekonomik, hem siyasî, hem de ilmî ve kültürel açılardan farklı seviyede insan grupları ortaya çıkmıştır. Abbâsîler döneminden itibaren yapılmaya başlanılan analizlerde, toplumdaki bu statü farklılıklarının nasıl ifade edileceği tartışılmış ve “sınıf”, “rütbe”, “taife”, “tabaka” gibi ifadeler kullanılmıştır.⁵⁸⁹

Özellikle Abbâsîlerin sosyal hayatından bahseden eserlerde, hemen her konuda havâs- avâm, zengin-fakir, üst tabaka-alt tabaka gibi ifadeler dikkat çekmektedir. Giyim kuşamda, yeme içmede, meslek tercihlerinde, evlerin yapısı ve mimarî tarzında, sentlerin oluşumunda, sosyal bir takım olaylara gösterilen tepkilerde ve hayatın hemen bütün alanlarında ortaya çıkan farklılıklar, toplumun bir şekilde kategorize edilmesi sonucunu doğurmuştur.

Fakat Yıldız’ın da ifade ettiği üzere, toplumdaki havâs ve avâm, alt tabaka üst tabaka gibi ifadeler, sınırları belirlenmiş ve aralarında geçiş olmayan sosyal tabakalar olarak düşünülmemelidir.⁵⁹⁰ Kurtuba ve diğer İslâm toplumlarında olduğu gibi Bağdat toplumunda da, havâs ve avâm birbirinden çok kesin sınırlarla ayrılmamış ve hiçbir zaman katı bir tabakalaşmaya dönüşmemiştir. Bunun aksine toplum içinde, çeşitli alanlarda varlık gösterebilen hemen herkes, havâs sınıfına yükselebilmıştır ve Abbâsî toplumu bunun örnekleriyle doludur. Bunun tam tersi yani önceleri havâs sınıfı mensubu olan bir kimsenin, avâm tabakasına inmesi de mümkündür.

Üstünlüğün ancak takvâ ile olduğu kaidesi gereğince,⁵⁹¹ herkesin kul olmak

⁵⁸⁹ Fehmî, *age*, s. 126.

⁵⁹⁰ Yıldız, Şevket, *Kurtuba VIII-XIII. Yüzyıllar*, (UÜSBE Yayınlanmamış Doktora Tezi), Bursa 2008, s. 165.

⁵⁹¹ Hucurat, 49/13.

bakımından Allah katında eşit olduğu, hukukî anlamda hiç kimseye ayrıcalık tanınmayacağı İslâm toplumlarında genel kabul görmüştür. Bu noktadan hareketle toplumdaki bu kategorize etme şeklini, insanların siyasî, sosyal, ekonomik ve kültürel seviyeleri açısından sosyal bir gerçek olarak ele almak ve vakayı tespit anlamında değerlendirmek gerekmektedir.

Abbâsîlerin birinci asrında Bağdat toplumuna dair en genel ayırım, havâs ve avâm şeklindedir. Havâs sınıfıyla kastedilen, başta halîfe olmak üzere siyasî ve ekonomik gücü elinde bulunduran idareci kesimdir. Sınıflamayı yapan kimselerin ilgi alanına bağlı olarak havâs sınıfı genişlemekte ya da daralmaktadır.

Abbâsî toplumu, Emevîler döneminde sadece kan bağı ve kabilecilik anlayışına bağlı olan üst sınıf anlayışının büyük oranda sona ererek, insanların değerlendirilmelerinde başka etkenlerin göz önünde bulundurulduğu bir dönem olarak öne çıkmaktadır. Artık hiç kimseye, sadece Arap olduğu için özel bir önem veriliyor ya da devlet kademelerinde diğer unsurlar karşısında tercih ediliyor değildi. Devletin kuruluşunda ve sonraki yıllarda İran nüfuzu ağırlık kazanmakla birlikte, birinci asır boyunca, zaman zaman farklı unsurlar önem kazandı ve sadece bir millete mensup olmak, toplumda önemli bir konuma sahip olmak için yeterli olmamaya başladı. Buna karşılık, devletin kuruluş ve müesseseseleşme döneminde, halfeye yakınlık ve ona gösterilen sadakat, iyi bir sosyal statünün kazanılmasının birinci şartıdır. Yani bir kimse Arap da olsa, artık halîfe nezdinde önemli sayılabilmesi için hizmeti ve sadakatiyle kendisini ispat etmesi lazımdır. Sadece Abbâsî ailesi bunun istisnası sayılabilir. Çünkü bu aile hemen her zaman Bağdat toplumunda ön planda tutulmuş, hilafetin bu aile dışından birine geçmesi düşünülmemiştir.

Abbâsî toplumunda havâs ve avâm sınıflarının varlığı husunda ittifak edilmekle birlikte, bu sınıfları oluşturanların kimler olduğu konusunda farklı kanaatler bulunmaktadır. Halîfe, ailesi, yakınları, adamları, vezirler, kadılar, kâtipler, hâcibler vs.nin havâs sınıfına girdiği kesindir. Çiftçiler, köylüler, ayyarlar ve daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan şâtırların, avâm sınıfını oluşturduğunda da ittifak edilmektedir. Fakat bu üst sınıf ile toplumun en alt kısmını oluşturan kesim arasında kalan, zaman zaman iki tabakaya da sokulabilecek ulemâ, tabipler, edîpler, şairler, sanatkârlar ve

tüccarlar gibi grupların taksiminde ihtilâf edilmiştir.

Bağdat toplumuyla ilgili yapılan sınıflamaların, genelde birbirine benzemekle birlikte, kısmen izafî olduğu dikkat çekmektedir. Konuyu ele alan kimselerin bakış açılarına göre farklı tasnifler de ortaya çıkmaktadır. Din, mezhep, ırk ya da milliyet, ekonomik seviye, siyasî konum, meslek ve kültür seviyesi gibi pek çok kriter belirlenip çeşitli sınıflamalar yapılabilir.

Bu genel bilgilerden sonra biz de, Abbâsî toplum yapısının genel olarak havâs ve avâm olmak üzere iki sınıftan oluştuğunu, ancak bu iki sınıf arasında oldukça yekûn tutan bir “orta sınıf”ın varlığını da kabul etmek gerektiğini söyleyebiliriz. Bu orta sınıf daha çok, çeşitli meziyet sahibi insanlardır ve bu kabiliyetlerini kullanarak toplum içinde avâm tabakasından sıyrılarak havâs tabakasına intisap edebilmişlerdir.

Tartışmasız havâs sınıfı, halife ve yakınlarından oluşmaktadır. Abbâsoğulları, Hâşimîler, halifelerin sahâbe ya da ensâr adıyla kendilerine yaklaştırdıkları Araplarla, eşraf ya da ahrâr adı verilen çeşitli Arap kabileleri üyeleri de bu gruba dahildir. Arap kabilelerine mensup bu kimselerin devlet içindeki konumları ve itibarları, birinci asır boyunca meydana gelen siyasî hadiseler neticesinde inişli çıkışlı bir seyir izlemiş ve Me'mûn döneminden itibaren eski konumlarını kaybetmişlerdir.

Bu grubun en önemli üyelerinden biri de mevâlîdir. Bu anlamda Bağdat'ın kuruluşunda Mansûr'un mevâlîsi çok önemli bir konumdaydı. Ayrıca vezirler, emirler, komutanlar, kadılar, hâcîpler, kâtipler gibi devlet ricali de bu grubun içindeydi. Bazı Arapların bu görevlerde buldukları bilinmekle birlikte, çoğunlukla bu çeşit önemli devlet memurluklarını İran kökenli aileler ellerinde tutuyorlardı.

Orta sınıf ise, çeşitli meziyetleri ve kabiliyetleri neticesinde toplumda yer edinen insanlardan oluşmaktaydı. İlmî ve kültürel ortamın çok canlı olduğu Bağdat'ta, hem dinî hem de müspet ilimler alanında çok verimli bir ortam oluşmuş ve çok sayıda âlim yetişmiştir. Muhaddisler, fakîhler, kelâmcılar, kârî'ler gibi pek çok Müslüman âlimin yanı sıra, pozitif bilimlerde şöhret bulmuş, Müslüman ya da gayr-i Müslim çok sayıda ilim adamı bulunuyordu. Ayrıca hâlfeler, vezirler ve havâs sınıfına mensup kimselerin etraflarında bulundurdıkları, son derece zeki ve bilgili kimseler vardı. Bu kişiler,

katıldıkları ilim meclislerinde oldukça itibarlı bir konumda idiler. Edîbler, şairler, Müslim-gayr-i Müslim tabipler, tüccarlar, ince zanâat ehli, askerler, mugannîler, sarayda ve havâsa ait diğer alanlarda hizmet vazifesi gören kimseler bu grupta sayılabilir.

Nüfus olarak en büyük kitleyi oluşturan avâm sınıfının ekonomik durumu oldukça zayıf olduğu gibi hayat standartları da düşüktür. İdari boşluk zamanlarında çıkardıkları isyanlar dışında, siyasî anlamda çok fazla bir etkinlikleri söz konusu değildir. İlmî ve kültürel seviyeleri yüksek olmayan bu insanlar, itibar anlamında da çok fazla yer tutmazlar. Büyük bir kısmı Irak bölgesinin eski sakinleri olan çiftçi köylüler ve zimmîlerdir. Küçük meslek ve zanaat sahipleri ve köleler de bu grupta sayılabilir. Ayrıca, işsizler, ayyarlar, daha sonraki dönemlerde tanınacak olan şatırlar, hilebazlar, yankesiciler, muhannisler, hırsızlar, baldırı çıplaklar, serseriler gibi toplumda hiçbir iş yapmayan ve bir takım huzursuzlukların sebebi sayılan kimseler de avâm tabakasının en alt kısmını oluştururlar.⁵⁹²

⁵⁹² Abbâsîlerdeki sosyal sınıflarla ilgili yapılmış bazı yakın dönem çalışmalarındaki tasnifleri kısaca vermek istiyoruz: “*Tabakâtü Müctemi’i Bağdat fi’l-asrı’l-Abbâsîyyi’l-evvel*” isimli kitabın müellifi **İbrahim Selman el-Kerevî**, birinci asır Abbâsî toplumunu tabakâtü’l-hâsse, tabakâtü’l-vustâ ve tabakâtü’l-âmme olmak üzere üçe ayırmaktadır. Buna göre hasse tabakası halife, vezirler, katipler, kadılar ve haciblerden oluşmaktadır. Orta tabaka, şairler, mugannîler, tüccarlar, tabipler ve müeddiblerden müteşekkildir. el-Kerevî, avâm tabakasını ise, Zanaatkârlar, çeşitli meslek sahipleri, çiftçiler, ayyarlar, şatırlardan oluştuğunu ifade etmektedir. (Kerevî, **İbrahim Selman**, *Tabakâtü Müctemi’i Bağdat fi’l-asrı’l-Abbâsîyyi’l-evvel*, İskenderiyye 1989, s. 7-10)

Emîne Baytar, genel tasnîfi esas alarak toplumun tabakâtü’l-hasse ve tabakâtü’l-âmme’den oluştuğunu ifade eder. Buna göre, havâs tabakası, halife, vezirler, emirler ile üdeba ve ulemâdan olup da halife ve saray ehline yakınlaşanlardan oluşmaktadır. Avâm tabakası ise, tüccarlar, çeşitli meslek sahipleri ve diğer insanlardan müteşekkildir. (Baytar, Emîne, *Tarîhu’l-Asri’l-Abbâsî*, Dımeşk 1996, s. 354-359.)

İbrahim Eyyûb ise, Abbâsî toplumunun beş tabakadan oluştuğunu ifade eder. İlk tabaka mensupları, Hükâm’dır. Bu gurupta halife, halîfenin ailesi, yakın adamları, vezirler, komutanlar vardır. İkinci tabakada ulemâ, üçüncüsünde tüccarlar, dördüncü tabakada çeşitli meslek sahipleri ve Zanaatkârlar, beşinci tabakada da ise halk yığınları ve ayyarlar vardır. (Eyyûb, *age*, s. 253.)

Mekkî ise, farklı bir tasnîf yapmakta ve meseleyi daha çok **etnik** bir yaklaşımla ele almaktadır ki, bu yaklaşım Emevîler dönemi tasnîflerine benzemektedir. Burada siyasî, ekonomik ya da ilmî durumdan ziyade milliyet baz alınmaktadır. Buna göre, Abbâsî toplumu, Eşraf: Hâşimîler, Ahrar: Diğer Arap kabileleri, Mevâlî ve Köleler olmak üzere dört guruptan oluşmaktadır. (Mekkî, *el-Medhal ilâ Hadareti’l-Asri’l-Abbâsî*, s. 92-94.)

Mez, Abbâsîler döneminde bir saray mensubunun insanları dört kategoriye ayırdığını ifade etmektedir. Bunlar: 1. Liyakatin en ön mevkie ittiği hükümdar, 2. Akıllı ve basiretli vezirler, 3. Zenginlikleri sayesinde yükselmiş olanlar, 4. Terbiye (teeddüb) sayesinde onlara katılan orta sınıf. Mez, buna ilâveten bir de “hür Abbâsî askerî aristokrasisi” kavramı kullanır. Bu grubaa girenler ise, Abbâsî hanedanı ile birlikte Horasan’dan gelen kabileler, Ebnâu’d-devle, Acemler ve Türk askerlerdir. (Mez, *age*, s. 185-191.)

Hittî, de Abbâsî toplumundaki sosyal tabakaların en yukarısında halife ve onun ailesinin

3-Gündelik Hayat

a. Yeme-İçme Kültürü

Abbâsîlerin birinci asrında, toplum hayatının bütün alanlarındaki gelişim, yeme içme kültürüne de yansımıştır. İslâm'ın ilk yıllarında son derece sade olan beslenme tarzı, Abbâsîler döneminde giyim-kuşam, ev süsleme, sanat ve edebiyat gibi alanlardaki gelişime paralel olarak ilerleme kaydeder. Genellikle et üzerine kurulu klasik Arap yemek geleneği, Hulefây-ı Raşidîn ve Emevîler döneminde Bizans ve İran kültürü ile tanışmış, çeşitlilik göstermeye başlamıştı. Diğer kültürlerle bir arada yaşama tecrübesinin üzerinden bir asır geçtikten sonra ortaya çıkan Bağdat mutfağında, eski Arap beslenme kültürüne ilâve olarak İran, Bizans, Hint, Kuzey Afrika ve ilerleyen dönemlerde Türk mutfağının etkilerini görmek mümkündür.

Bağdat, kuruluşundan sonraki ilk asır içinde dünyanın en büyük ve en görkemli birkaç şehrinden biri olmuştur. Nüfus yoğunluğu ilk halîfelerden itibaren kısa sürede artmış, dünyanın farklı bölgelerinden, farklı milletlere ve kültürlere mensup çok sayıda insan Bağdat'a gelerek yerleşmiştir. Bunun neticesi olarak toplumda farklı hayat tarzlarının ortaya çıkması normaldir. İlgilendikleri meseleler, sohbet konularının

mensupları, hükümet vazifelileri, Hâşimî soyuna mensup olanlar ve bütün bu zümrelere bağlı kimselerin yer aldığı ifade eder. Esasen bu tabakadan olmamakla birlikte onlara olan bağlılıklarından dolayı bu tabakaya mensup sayılan, bir "bağlı kimseler tabakası"ndan bahseder ki bunlar da, askerler, muhafız kıt'aları, gözde arkadaşlar, eğlence dostları, mevlâlar ve hizmetçilerden oluşmaktadır. Hitti, temelde toplumu iki grubaa ayırmakla birlikte çeşitli sebeplerle bir orta sınıf vurgusunu da öne çıkarmaktadır. Bu orta sınıf, esasen halk tabakasına mensup olmakla birlikte bir takım meziyetleri sebebiyle aristokrasi sınırları içinde yer almakta ve avâm tabakasından ayrılmaktadır. Bu kimseler, edipler, şairler, ilim ve kültür adamları, sanat ehli, tüccarlar, zanaat ve hîrfet ehlinden oluşmaktadır. Toplumdaki en alt sınıf ise, halkın çoğunluğunu içine alacak şekilde yerli ahâliyi temsil eden çiftçiler, sürü güdenler ve köy ahâlisi (ki bu zümre o sırada zimmî statüsünde bulunuyordu)'nden oluşuyordu. (Hitti, *age*, II, 524-526.)

Zeydan ise, Abbâsî toplumunu havâs ve avâm sınıfı olarak ikiye ayırır. Havâs sınıfında, halife, akraba ve tallukatı, devlet adamları, şürefa ve ulemâ yer almaktadır. Zeydan, havâsa olan bağlılıkları sebebiyle avâm kısmından yükselerek, bu sınıfa mensup sayılan bir guruptan bahseder. Bu gurupta, askerler, muhtaslar, dost ve zahirler, mevâlî ve hizmet vazifesi görenler vardır. Zeydan avâmları da iki gurupta değerlendirmektedir. Bunlardan birincisi, aslında avâma mensup olmakla birlikte bir takım meziyetleri sebebiyle havâsa mensup kabul edilen avâmlardır. Bunlar, ressamlar, mugannîler gibi güzel sanatlar erbabı, âlimler, edipler, fakîhler, ticaret erbabı ve sanayî ehlidir. İkinci gurup avâmları da, köylü olan çiftçiler ile şehirlerde ziraat ve sanayî erbabı, ayyarlar, hilebazlar, yankesiciler, hırsızlar, muhannisler, baldırı çıplaklar, serseriler vs. şeklinde gruplandırmaktadır. (Zeydan, *age*, V, 30-33, 54.)

Fehmî de Abbâsî toplumunun havâs ve avâm olmak üzere iki esas tabakaya ayrıldığını ifade etmektedir. Fehmî ayrıca, bir de bu iki tabakaya benzer özellikleri taşıyan bir orta gurup daha bulunduğunu ifade eder ki, bunları da havâsa benzeyenler ve avâma benzeyenler şeklinde tanımlamaktadır. (Fehmî, *age*, s. 137)

içerikleri, meslekleri, evleri, giyim kuşamları farklı olabilen bu insanların, yeme içme zevkleri ve alışkanlıkları da birbirinden oldukça farklıdır. Ayrıca insanların ekonomik durumları da sofralarının şeklini ve zenginliğini doğrudan etkilemiştir. Nitekim Bağdat'ta, sofralarını o günkü şartlarda bulunması mümkün olan her türlü yiyecek ve tarifi bilinen en nefis yemeklerle süsleyen servet sahipleriyle, sadece karnını doyurabilme derdinde olan fakirler bir arada yaşıyorlardı. Bunların arasında ortalama bir hayat süren geniş bir kitle de mevcuttu. Dolayısıyla bu ekonomik ve sosyal farklılıkları, yeme içme yelpazesini renklendiren önemli etkenler arasında sayabiliriz.

Abbâsîlerin ilk asrında, medeni hayatın her alanındaki inkişaftan, sofrada adabı ve kültürü de nasibini almıştır. Bağdatlıların hayatında yemek kültürü, beslenmenin ötesinde adeta bir sanat halini almış, sofrada adabı, yemeklerin yapımı, sofrada süsleme, sofrada yenilecek şeylerin sıralaması, yemeklerin ve sofradaki diğer unsurların birbiri ile uyumu, sofraya davet edilecek kişilerin sayısı ve özellikleri gibi konular belirli kurallara bağlanmıştır. Konusu sadece yemekler olan geniş bir külliyat oluşması da Abbâsîler döneminde yeme-içmeye ne kadar değer verildiğinin göstergesidir.⁵⁹³ Yeme-içme meselesi aynı zamanda hem görgü kuralları hem de dinî açıdan ele alınmış ve bu çerçevede değerlendirmeler yapılmıştır.⁵⁹⁴ Ayrıca sofrada adabı konusu da dinî çevrelerde üzerinde önemle durulan konulardandı.

Abbâsî halifelerinin sofralarıyla ilgili tarih kitaplarını süsleyen çok sayıda rivayet aktarılmakta ve hatta bu sofralardaki göz kamaştırıcılığın masallara bile konu olduğu görülmektedir. Bu anlatımlardan birinde, Hârûn Reşîd'in sofrası için, aşçıların günde otuz çeşit yemek pişirdikleri, halîfenin günlük yemek masrafının on bin dirhem olduğu aktarılmaktadır. Benzer başka bir rivayette, Hârûn Reşîd'in, Zübeyde ile evlendiğinde, sarayında verdiği düğün ziyafeti için 55 milyon dirhem harcadığı da söylenmektedir. Halîfe Me'mûn'un günlük masrafının 6000 dinar civarında olduğu, bunun büyük bir kısmının mutfak masrafına ayrıldığı da bu rivayetler arasındadır. Hatta yemeğe düşkün olan halîfe Mansûr'un, doktorlarının bütün uyarılarına rağmen çok yemek yemesi

⁵⁹³ Bkz: İbn Nedîm, *age*, s. 440.

⁵⁹⁴ Örneğin bkz. Câhîz, Ebû Osman Amr b. Bahr, *Kitâbu'l-Buhalâ (Cimriler Kitabı)*, (Terc. Yahya Atak), İstanbul 1999; el-Veşşâ, Ebu't-Tayyib Muhammed b. İshak b. Yahyâ, *Kitabu'z-Zarf ve 'z-Zürefâ*, Mısır 1324, s. 134-137.

yüzünden öldüğü kaydedilmektedir.⁵⁹⁵

Bağdat şehir ahalisi ve özellikle hali vakti yerinde olanlar, yemeklere ilâveten sofrayı süsleyici garnitürler ve çeşitli meyveleri sofralarına koymak için hiçbir masraftan kaçınmıyorlardı.⁵⁹⁶ Meyveleri mevsiminde yedikleri gibi, mevsimi dışında bulabilmenin gayreti içindeydiler. Hatta zaman zaman bir tabak yiyecek için, ağırlığından daha fazla para ödendiği bile oluyordu.⁵⁹⁷

Sofranın ve yemek sanatının çok değerli olduğu Bağdat'ta elbette bu işin sanatçıları da çok kıymetli oluyordu. Güzel yemek yapımlarıyla şöhret bulmuş aşçı köleler, köle pazarlarında servet değerinde paralara satılırdı. Zenci kadınlar mutfak işlerine oldukça yatkınlardı.⁵⁹⁸

Ziyafetler özellikle zengin Bağdatlıların önem verdiği konulardandı. Bu ziyafetler için pişirilen yemekler ve hazırlanan sofralardaki sanatın yanında, yemeğe davet bile benzerine başka kültürlerde az rastlanır bir merasim ve incelik içinde yapılırdı. Sofralara davet edilen farklı çevrelerden misafirlerin katılımıyla, yemekler aynı zamanda devrin önemli meselelerinin tartışıldığı ilim meclisleri haline de gelmiştir. Zaman zaman bu ziyafetlere katılan şairler, şiirlerini nazm ederken, musikişinaslar da en güzel bestelerini icra ederlerdi. Kısacası Bağdat halkı sanatı ve edebiyatı hayatın her alanına yaymış, sofralar yerine göre bir ilim meclisi, musikî meclisi ya da şiir meclisi olabilmıştır.

Bağdat'ta yaşayan halk da kendi ekonomik durumu ve imkanlarına göre beslenmekteydi. Akşam yemekleri genellikle ekmek, pekmez, safran, turşu, zeytin ya da sirkeyle birlikte bazen etli yemeklerden oluşurdu. Hurma, süt, keş ve yağla karıştırılmış hurma ezmesi, ekme ve sade yağ da bir öğün çıkarabilirdi.⁵⁹⁹ Pirinç, balık ve benzeri şeylere ilâve olarak⁶⁰⁰ fakirlerin en çok yediği yemeklerin başında “sevîk” geliyordu. Aslında bulamaç türü bir çorba olan sevîk, su, tereyağı ya da kuyruk yağıyla

⁵⁹⁵ Hasan, *İslâm Tarihi*, III, 262-263.

⁵⁹⁶ el-Veşşâ, *age*, 135-136.

⁵⁹⁷ Hasan, *İslâm Tarihi*, III, 263.

⁵⁹⁸ Clot, *age*, s. 192.

⁵⁹⁹ Câhız, *Buhalâ*, s. 79.

⁶⁰⁰ İbnü'l-Cevzî *Menâkıbu Bağdâd*, s. 37; İbnü'l-Esîr, *age*, VI, s. 83-84; Ahsan, *Social Life Under the Abbâsids*, s. 133-134.

karıştırılarak kurutulmuş arpa unu veya nohutla yapılıyordu.⁶⁰¹

Özellikle küçük balıklar, bazı pirinç türleri, ekmek ve bazı meyvelerin fiyatının genellikle ucuz olduğu bilinmektedir. Hatta darlık zamanlarında çekirgeler de yenilebiliyordu. Kaynaklarda Bağdat'ta birkaç rıtl çekirge satın alan ve hepsini tek başına yiyen insanlardan bahsedilmektedir.⁶⁰²

Bağdat ve civarındaki köylerde Bedevîlerin yaşadığı malumdur. Özellikle şehir dışında ya da çölde yaşayan Bedevîlerin başlıca gıda maddeleri ekmek, hurma, süt ve süt ürünleriydi. Hurma ve suyun karışımı olan “vaft”, hurma, tereyağı ve kaymaklı süttten hazırlanan “hais” gibi yemekler de bedeviler arasında yaygındı. Ayrıca bazı zor zamanlarda, çekirgeler ve bulabildikleri bitkilerle de beslenirlerdi.⁶⁰³

Bağdat'ta beslenen evcil hayvanlar koyun, keçi, deve ve ineği. Oğlak ve kuzuların özellikle tercih edildikleri görülmektedir. Ayrıca tavuk, ördek ve güvercin gibi kanatlı hayvanlar da yaygındı. Sıcak, soğuk, tatlı, ekşi şekilde çeşitli yemekleri yapılan evcil hayvanların içinden, insanların beslenmesi için en iyisinin koyun olduğu kabul edilirdi.⁶⁰⁴

Bağdat'ta klasik Arap geleneğinden devralınan ve pek de zengin sayılmayan et ağırlıklı yemek kültürü, yukarıda işaret edildiği üzere maddî imkânların artması ve yeni kültürlerle kurulan temas neticesinde zenginleşmiştir. Bununla birlikte et yemekleri her zaman olduğu gibi, Abbâsîlerin ilk asrında da, Bağdatlıların sofralarında önemli bir yer teşkil etmiştir.

Arap kültüründe temel maddeleri et, buğday, un ve yağ olan yemeklerin tarifleri hemen hemen birbirine benziyordu. Arapların en güzel yemeği, ekmeğin et suyuna doğranması ve onun üzerine pişirilmiş et parçalarının konması yoluyla yapılan tirit yemeğiydi.⁶⁰⁵ Yağlı ekmek anlamına gelen “lemze”, pirinç ve balık demek olan “kûtân”, un yemeği anlamına gelen “utriyye”, buğday ve hurmanın yağla karıştırılmasından yapılan “rebîke”, yoğrulmuş unun bir çömleğe konması ve üstüne et

⁶⁰¹ Câhız, *Buhalâ*, s. 209; Ahsan, s. 133-134.

⁶⁰² Ahsan, *age*, s. 133-134.

⁶⁰³ Câhız, *Buhalâ*, s. 79, 164, 208.

⁶⁰⁴ Fehmî, *age*, 181-182.

⁶⁰⁵ Câhız, *Buhalâ*, s. 208-209; el-Veşşâ, *age*, s. 134.

ya da hurma ilâve edilerek pişirilmesi ile elde edilen “ceşîş”, yağlı hamurun kurutulması manasına gelen gelen “akke”, dilim olarak kesilmiş et yemeği olan “kadîd”, etin enlemesine kesilmesi ile elde edilen “saff”, buğday ve arpadan elde edilen “savîk”, yağ ve undan yapılan bir çorba olan “hazîre”, bol suyun içine küçük et parçalarının konması ve bunun üzerine un serpilmesi anlamına gelen “hazîre” ve etsiz şekli olan “asîde” Arapların yemeklerinden bazılarıdır.⁶⁰⁶ Bu bilgilerden de anlaşıldığı üzere Arapların yemek kültüründe sebze kullanımı çok azdır. Arapların yaşadıkları yerlerin ziraate uygun olmamasının bunda etkili olduğunu düşünmek mümkündür. Ayrıca et suyu ve nohuttan yapılan “serîd” gibi, kebab da seviliyor, kelle-paça ve diğer et ürünleri de çeşitli yemeklerin yapımında kullanılıyordu.

Bağdat'ta kendine has malzemeleri ve tarifleri olan ekşi et yemekleri de oldukça yaygındı.⁶⁰⁷ Sumak suyu ile yapılan “sumâkiyye”, limon ve etle yapılan “limûniyye”, nar ve etle yapılan “rummâniyye”, ham üzümle yapılan “hisrimiyye”, elma ve başka bazı meyvelerin etle birlikte pişirilmesiyle yapılan “tuffâhiyye”, kuşüzümü ile pişirilen “ribâsiyye”, portakal ve diğer narenciyelerle yapılan “naranciyye” bunlardan bazılarıdır.⁶⁰⁸ Bağdatlı zenginler tarafından en çok sevilen ve en sık yapılan et yemeklerinden bazıları, “bezmâverd”, “dikbârîka”, “madrâ”, “sıkbâc”dır.⁶⁰⁹

Kavrulmuş et, beyaz ekmek, gül suyu, nane yaprağı, sirke, limon tuzu ve cevizle yapılan Bezmâverd Bağdatlıların en beğendikleri yemeklerden biriydi. Bu nedenle “lokma el-kadî”, “lokma el-hulefâ”, “nergisu'l-mâide” gibi isimler de verilmiştir. Kaymak anlamına gelen mâdir kelimesinden türetilen “Mâdirâ” ise, kaymak tutmuş süt ile et ya da tavuktan yapılırdı. Nabatî pırasaları, kuru kişniş, kimyon, damlasakızı ve tarçınla zenginleştirilen bu yemek Bağdatlıların en sevdiği yemekler arasındaydı.⁶¹⁰

Fârisi kökenli bir yemek olan sıkbâc yemeği, yağlı et, havuç, patlıcan, badem, kuş üzümü, kuru incir, hurma suyu karışımı, sirke ve özel bazı baharatlarla yapılırdı. Sıkbâc, bütün mevsimler ve bütün koşullara uygun bir yemek olarak kabul edilirdi. Yaz-kış, yolculukta ya da ikamet halinde insanlar bu yemeği sofralarında görmek isterlerdi.

⁶⁰⁶ Şevkî, *age*, s. 348.

⁶⁰⁷ Câhız, *Buhalâ*, s. 164.

⁶⁰⁸ İbn Seyyâr, *age*, s. 278-282; Ahsan, *age*, s. 81-82.

⁶⁰⁹ Bkz. İbn Seyyâr, *age*, s. 146-147.

⁶¹⁰ İbn Seyyâr, *age*, s. 146; Ahsan, *age*, s. 81-82.

Beyaz çorba anlamında bileşik Farsça bir adı olan İsfidbâc yemeği, badem sütü ve etten yapılırdı. Dikbârîka ise, et, nohut, kişniş, soğan, pırasa, sirke, biber ve bazen da şeker ilave edilerek yapılan bir yemektir.⁶¹¹

Tavuk, Bağdat halkının başyemeklerinden biriydi. Ziyafetlerde tavuk etinden yapılmış çeşit çeşit yemekler sofraları süslerdi. Tavuk eti Ortaçağın doktorları tarafından özellikle tavsiye ediliyordu. O dönemde kullanılan malzemelere ya da tariflere bağlı olarak adı değişen çeşitli tavuk yemekleri vardı. Bunların başlıcaları hâmidâ, masûs, mamkûr, mutacân, mablû, isfidbâc, haşhaşiyye, feludhâciyye ve halaviyyedir.⁶¹²

Bağdat'ın ana ticaret merkezi olan Kerh Senti'nde sadece tavuk satışı yapılan büyük bir çarşı vardı. "Tavukçular Çarşısı", Kerhaya Nehri'nden ayrılan ve Kerh'in içinden geçen kanallardan birinin kenarında yer alıyordu. Bu sebeple bu kanala "Nehru'd-Decâc" (Tavuk Nehri) adı verilmiştir. Şehirde başlıca satış ürünlerinden biri tavuk olan çok sayıda dükkân bulunuyordu.⁶¹³

Tavuk yumurtası da sofraların vazgeçilmezleri arasındaydı. Tavuk yetiştirme daha çok kırsal kesimde görülmekle birlikte, Bağdat'ın kenar mahallelerinde hatta merkezi mahallelerde bile taze yumurta ve eti için tavuk beslenmekteydi.⁶¹⁴

Yemeklerde karabiber, Hindistan cevizi, tarçın, misk, zencefil, karanfil, amber, zaferan, gibi baharatlar yaygın şekilde kullanılıyordu. Güneydoğu Asya ya da Afrika'dan getirtilen ve oldukça pahalıya mal olan bu baharatlara ilâveten yemeklerde, iç pazardan sağlanan maydanoz, nane, haşhaş, küsküt, gül yaprağı, gül tomurcuğu, antepfıstığı, sarımsak, soğan ve hardal gibi kokulu ya da tatlandırıcı şeyler de kullanılıyordu. Ayrıca badem, fındık, fıstık, ceviz gibi kuruyemişler de tatlarını arttırmak amacıyla yemeklere katılıyordu. Bağdat'ta, bir yemeğin içinde ne kadar fazla şey bulunur, hazırlanması ne kadar uzun sürerse yemek o kadar beğenilirdi.⁶¹⁵

⁶¹¹ Ahsan, *age*, s. 82-84. Bağdat'taki yemek çeşitleriyle ilgili bkz. el-Kerim Muhammed b. el-Hasan, *Kitabü't-tabih (Abbâsî Bağdat'ından yemekler, tatlılar, çeşniler)*, (Terc. Nazlı Pişkin), İstanbul 2009.

⁶¹² İbn Seyyâr, *age*, s. 282-284; Ahsan, *age*, s. 79.

⁶¹³ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 113.

⁶¹⁴ Câhız, *Buhalâ*, s. 130.

⁶¹⁵ ed-Dûrî, *Tarihü'l-İraki'l-İktisâdî fi'l-Karni'r-Râbi'i'l-Hicrî*, s. 45; Lewis, *age*, s. 122; Cahen, *age*, s. 151; Clot, *age*, s. 190-191.

Abbâsîler döneminde balık çok önemli bir gıda maddesi idi. Dört bir yanı nehirler ve sulama kanallarıyla çevrili olan Bağdat Şehri'nin sakinleri balığı taze ya da tuzlanmış olarak yoğun bir şekilde tüketti. ⁶¹⁶ Bağdat'taki en değerli balıklar, suyunun tatlı olması sebebiyle Dicle Nehri'nde avlananlardı ve çok kıymetliydi. Suyunun Dicle'ye benzemesi sebebiyle Fırat'ın balıkları da seviliyor ve Nil'in balıklarına tercih ediliyordu. Dicle ve Fırat'ta yakalanan büyük balıkların fiyatı yüksek oluyordu ve toplumdaki varlıklı kesimin sofralarında yer alıyordu. Daha ucuz olan küçük balıklar ise genellikle fakir halk tarafından tüketiliyordu. Bağdat halkı balığı tavada, sirkede salamura ya da çorba şeklinde pişiriyordu. ⁶¹⁷

Abbâsîler döneminde çeşitli sebze türleri tüketilirdi. Irak ve Suriye'deki bazı bölgeler özellikle de Kûfe, Basra ve Şam sebze-meyve üretiminde önemli bir yere sahiptiler. Bu dönemde bir atasözünde, “Sebzesiz bir sofraya, bilgellikten yoksun ihtiyara benzer” denilirken bir başkası da, “Sebze sofranın süsüdür” şeklindeydi. Nohut, bakla ve fasulye Bağdat toplumunda yoğun bir biçimde tüketiliyordu. **Patlıcan**, havuç pırasa, soğan, sarımsak, kuşkonmaz, tere, turp, sarımsak, pazı, marul, nane, kokulu yonca, tarhun otu, salatalık, hindiba, ıspanak gibi sebze ve bitkiler de halk tarafından seviliyordu. ⁶¹⁸

Bağdat'ta meyvelerin önemli bir yeri vardı. Hatib Bağdâdî'nin, şehrin mahalleleriyle ilgili tarifleri arasında meyve çarşıları önemli bir yer tutar. ⁶¹⁹ Bağdat'ta halk arasında en yaygın olan meyve fiyatının ucuz olması sebebiyle hurmaydı.

Bağdatlılar meyveyi genellikle yemeğin öncesinde yada sonrasında yerlerdi. Elma, üzüm, nar, kavun-karpuz ve muz ilk göze çarpanlardandı. Irak ve Suriye hem iklimi hem de sulanabilen verimli toprakları sayesinde çok kaliteli meyvelerin yetiştirildiği yerlerdi. yetiştiriyordu. Ayrıca, son derece başarılı olan Suriye bahçeciliği, tatlı elmaları, erikleri, incirleri ve kayısıları ile meşhurdu. ⁶²⁰ Yukarı Mezopotamya nar, badem, sumak ve diğer bölgelere ihracâtı yapılan çok miktarda meyveyi üretirken, Filistin taraflarından kuruyemişler geliyordu. Bağdatlılar, çoğunlukla hem fiyat

⁶¹⁶ Câhız, *Buhalâ*, s. 177.

⁶¹⁷ Ahsan, *age*, s. 84-85.

⁶¹⁸ İbn Seyyâr, *age*, s. 287-290, 433-437; Fehmî, *age*, s. 402. Ayrıca bkz. İbnü'l-Esîr, *age*, VI, s. 83-84.

⁶¹⁹ Hatib Bağdâdî, *age*, I, 81.

⁶²⁰ Miquel, *age*, s. 171.

açısından uygun hem de daha kaliteli olan Suriye meyvelerini tercih ederken, Abbâsî halifeleri de meyveleri “harac” yoluyla Suriye’den Bağdat’a getirtiyorlardı.⁶²¹

Bağdat’ta kavun karpuz çok seviliyordu. Öyle ki Bağdat’ın en büyük meyve pazarına “Dâru’l-Bıddîk” deniliyordu. En şöhretli kavun tadı ve kokusu mükemmel olan Harizm kavunuydu. Kavunlar içinde en tatlı ve kaliteli olanı da “baranc” adı verilen kavundu. Böyle bir kavun Bağdat’ta yedi yüz dirheme satılırdı.⁶²² Halife Me’mûn ve Vâsik, kavun ve karpuzları Harizm’den paketlenmiş sandıklarla getirtiyorlardı.⁶²³ Hatta uzun yolculuklara dayanabilmesi sebebiyle kavun için “yorulmaz yolcu” ifadesi kullanılmaktadır.⁶²⁴ Kavun ve karpuzun taze, kurutulmuş ve buzlu sandıklarda muhafaza edilen şekilleriyle Bağdatlıların hayatında çok önemli bir yeri vardı.

Bağdat Şehri, zengin fakir herkesin tatlıları tanıdığı ve hatta bağımlısı olduğu bir yerdi. Tatlıların yapımında kullanılan malzemelerin zenginliği ve kaynaklarda anlatılan tarifler Abbâsî toplumunda tatlı kültürünün genişliği hakkında kanaat sahibi olmamıza imkân vermektedir. Tatlıların yapımında badem, şeker, tahin, süt, susam yağı, ekmeke, meyve özleri, gül suyu, misk ve tarçın gibi malzemeler kullanılıyordu. Şeker kamışı tarımı, İslâm’ın ilk yıllarından beri bu coğrafyada biliniyor ve aktif olarak yapılıyordu. Fakat Bağdat’ta tüketilen şeker genellikle Huzistan’dan getirilirdi. Hârûn Reşîd her yıl Sistan’dan vergi olarak büyük miktarda şeker alırdı. Bu dönemde ayrıca İsfahan’dan beyaz bal gelmekteydi.⁶²⁵

Bağdat halkının en çok sevdiği ve kaynaklarda bahsi en çok geçen tatlılar arasında “Felûzec”, “Lazvînâc”, “Zalâbiyâ”, “Sabûniyyâ” ve “khabîs” öne çıkmaktadır.

İran asıllı bir tatlı türü olan Felûzec, yer bademi, şeker, gül suyu ve diğer bazı karışımlarla yapılıyordu. Düğünlerin baştatlılarından biri olan Felûzec, aynı zamanda şifa için lohusa kadınlara yedirilmekteydi.⁶²⁶ Felûzeci, Bağdat toplumunda önemli kılan yönü ise, onu misafirlerine ikram eden ev sahibinin, kibar ve kültürlü biri olarak kabul

⁶²¹ Bkz. İbn Hurdâzbeh, *age*, s. 123; Mukaddesî, *age*, s. 145; el-Kübeysî, *age*, s. 192-7; Mez, *age*, s. 491-492; Hitti, *age*, II, 538; Mez, *age*, 49; Ahsan, *age*, s. 108; Baytar, *age*, s. 363.

⁶²² Hitti, *age*, II, 538.

⁶²³ İbn Seyyâr, *age*, s. 626.

⁶²⁴ Miquel, *age*, s. 172.

⁶²⁵ Clot, *age*, s. 191-192.

⁶²⁶ Altınay, Altınay, Ramazan, *Emevîlerde Günlük Yaşam*, Ankara 2006, s. 291-292.

edilmesinden kaynaklanıyordu. Öyle ki bu tatlıya “*Ebû'l-mada (ferasetin babası-zekanın babası)*” adı verilmiştir.⁶²⁷

Bir badem şekerlemesi olan Lazvînac, ezilmiş badem, ekmek kırıntıları, gülsuyu şurubu, şeker ve susam yağından yapılırdı. Zengin karışımı ve mükemmel lezzeti sebebiyle bu şekerleme, “*helvaların kâdî'l-kudât*”ı adıyla anılırdı. Ana malzemesi şekerle badem olan Zalâbiyâ, gül suyu, misk ve kafûrla lezzetlendirilir, çeşitli kalıplar içinde pişirilirdi. “*Sâbuniyya*” ise, çözülmüş şeker ve yer bademi ile hazırlanıyor ve kalıplara dökülüyordu. Bir çeşit marmelat olan khabis, susam yağı ya da süt, somun ekmeği içi, şekerle yapılırmaktaydı. Halk arasında bunlardan başka süt tatlıları ve çeşitli helvalar da yapılıyor, bazen tatlı niyetine yağlı bir takım çöreklerin yendiği de oluyordu.⁶²⁸

Bağdatlıların en başta gelen içeceği Dicle suyudur. Özellikle yemeklerden sonra Dicle suyundan içilmesi adettendi. Bağdatlıların kullandığı diğer içecekler, genellikle meyveler, süt, şeker, pekmez, bal, su kabağı ve havuç gibi sebzelerle, gül ve misk gibi malzemelerden yapılıyordu. Bu içecekler genelde buzla soğutulularak içilmekteydi. Meyve suları, içindeki meyve ve onu yapan kişinin adını belirten etiketlerin bulunduğu mühürlenmiş şişeler içinde satılıyordu. Bağdat'taki içeceklerin büyük bir kısmı, İsfahan'dan ithal edilmekteydi. Abbâsîlerin birinci asrında en çok konuşulan içeceklerin başında “*nebîz*” gelmektedir.⁶²⁹ Ulemâ arasında *nebîz*'in alkollü içkiler sınıfına dahil edilip edilmeyeceğine dair yoğun bir tartışma mevcuttu. *Nebîz*'in, “*en-nebîzu'l-a'nabî*”, “*en-nebîzu'z-zabîbî*”, “*en-nebîzu't-tamarî*”, “*en-nebîzu'l-asalî*” ve “*dushabî*” gibi çeşitleri vardı.⁶³⁰

“*Fukka*” isimli bir içeceğin yemeklerden sonra içilmesi sağlık açısından tavsiye ediliyordu. Ayrıca halk arasında “*dûshâb el-mahsûrî*” adı verilen bir içecek çok sevilirdi.⁶³¹

Sade sütün Abbâsî toplumunda gıda olarak kullanıldığına dair bir kanıt

⁶²⁷ Câhız, *Buhalâ*, s. 208; Ahsan, *age*, s. 99.

⁶²⁸ İbn Seyyâr, *age*, s. 401-403.

⁶²⁹ Câhız, *Buhalâ*, s. 124.

⁶³⁰ İbn Seyyâr, *age*, s. 470-471.

⁶³¹ İbn Seyyâr, *age*, s. 453-459; Ahsan, *age*, s. 111.

bulunmamaktadır. Hatta sütün doğrudan içilmemesi tavsiye edilmektedir.⁶³² Süt daha çok içecekler, ekmek, yemek, tatlı ve çeşnilerin hazırlanmasında dolaylı olarak kullanılmaktaydı. Sütle hazırlanan yemekler arasında “mâdirâ” ve “lebeniyye” ilk akla gelenlerdir. Sütle karıştırılan hurma Abbâsîlerin yiyecekleri içinde önemli bir kalem teşkil ediyordu. Zaman zaman insanlar sütle ekmeği karıştırarak ya da yoğunlaştırılmış sütü ekmeğe sürerek de yiyorlardı.

Bağdat'ta genellikle koyun, keçi, inek ya da deve sütü kullanılmaktaydı. Abbâsîler döneminde tereyağ hem doğrudan yeniliyor, hem de yemeklerde kullanılıyordu. Peynir önemli gıda maddeleri arasında bulunurken, ekşi süttten yapılmış başka bir peynir türü de tüketilmekteydi.⁶³³

b. Giyecekler

Bağdat toplumu, kurulduktan sonra nüfusu hızla artan ve 40-50 yıl içinde dünyanın en kalabalık şehirlerinden biri hâline gelen bir metropolde yaşıyorlardı. Bağdat'ta, dünyanın hemen her bölgesi ile kurulabilen aktif iletişim; çok sayıda dinî, etnik, bölgesel ve sosyal unsurdan oluşan sosyal yapı; ekonomik alandaki büyük inkişâf; farklı medeniyetlerden devralınan kültürel miras; ülkeyi kültürel anlamda belirli bir noktaya taşımayı amaçlayan idareciler ve daha pek çok faktörün bir araya gelmesiyle, medeniyet tarihi araştırmacılarına ziyadesiyle yetecek düzeyde zengin bir malzeme ortaya çıkmıştır.

Müslüman toplum, hicrî ilk asırdan itibaren Hz. Peygamber ve Hulefây-ı Râşidîn dönemindeki sadelikten gittikçe uzaklaşmış, çeşitli alanlarda hissedilen İran ve Bizans etkisi sayesinde bir imparatorluk havasına bürünmeye başlamıştır.

Abbâsîler döneminde kılık kıyafet konusu, hem devlet hem de halk tarafından çok önemsenmiş, sosyal hayatın en canlı alanlarından biri haline gelmiştir. Bu dönemde iyi yaşamak, konuma ve statüye uygun güzel kıyafetler giyinmekle mümkündür.⁶³⁴ Bağdat'taki sosyal sınıfların her birinin kendine mahsus kıyafetleri vardı. Sadece

⁶³² Câhız, *Buhalâ*, s. 118.

⁶³³ Câhız, *Buhalâ*, s. 40, 118-119, 164.

⁶³⁴ Mez, *age*, 521.

kıyafetinden yola çıkarak bir kimsenin hangi sosyal tabakaya mensup olduğu, devlet memuriyetinde çalışıp çalışmadığı ve çalışıyorsa görevinin ne olduğu anlaşılabilirdi. Herkesin konumuna uygun kıyafet giymesinin gerekliliği toplumda genel kabul görmüştür.⁶³⁵ Hatta buna uygun hareket etmeyen kimselerin sosyal baskıyla karşılaştıkları ya da bir takım cezalar aldıkları kaydedilmektedir.⁶³⁶

Halîfeler açısından da kıyafetler çok önemliydi. Her meclisin ve törenin kıyafeti ayrıydı. Bazen elbiseler maddî değerinin ötesinde sembolik anlamlar da taşıyorlardı. Sözelimi halîfeler önemli törenlerde diğer aksesuarlarının yanında, Hz. Peygamberin bürdesini de üzerlerine alıyorlardı. Ayrıca üstün başarıları sebebiyle onurlandırmak istedikleri kimselere “hil’at” giydirerek çeşitli elbiseler veriyorlar, düğün, sünnet gibi törenlerde elbiseler dağıtıyorlar ve diğer ülke hükümdarlarıyla birbirlerine elbiseler hediye ediyorlardı.⁶³⁷

Devlet memurları kendilerine has resmî kıyafetleri giyerlerdi. Üç yüksek memur sınıfının kıyafetleri birbirinden farklıydı. Kadılar, dâniyyâ (uzun başlık) ve taylasan giyerlerdi. Vezirler ise dura’a giyerlerdi. Dura’a giyen diğer bir grup ise, kâtiplerdi. Ulemâ taylasan, askerler de muayyen saray kıyafeti giyerlerdi. Bir hatip için imâme ve miksara (asa) zorunluydu. Ayrıca zaman zaman hutbeye çıkarken sirvâl yerine i’zâr da giyerdi. Saray mensuplarının camiye giderken siyah ceket giymesi önemli bir kuraldı. Bir defa durraa giymiş bir halde, caminin saraya mahsus maksuresine girmek isteyen birisi, siyahî kapıcılar tarafından kovulmuştur. Bütün camilerde uygulama böyleydi.⁶³⁸

Her sosyal sınıfın kendine has kıyafetleri olduğu gibi, aynı zamanda sınıflar arası farklılığı ortaya koyan renkler de vardı. Abbâsî devletine bağlı olarak çalışan kimselerin siyah giymesi zorunlu idi. Siyah kıyafet giyinmek devlet memuriyetine delalet ederdi. Bu renkleri ve zorunlulukları beğenmeyenler devlet görevi alamazlar hatta Emevî yanlısı olmakla itham edilirdi.⁶³⁹

Yeşil renk Alioğullarını temsil ediyordu. Nitekim Me’mûn, Horasan’da kalıp

⁶³⁵ Öztürk, *age*, s. 197.

⁶³⁶ Abbâsîlerin bu uygulaması Sasanî devletinin uygulamasına benzemektedir. Bkz. Cehşiyârî, *age*, s. 134.

⁶³⁷ es-Sâbî, *age*, s. 93-94; İbnü’l-Esîr, *age*, VII, 24; İbn Kesîr, *age*, X, 307, 285.

⁶³⁸ Mez, *age*, s. 441.

⁶³⁹ İbnü’l-Esîr, *age*, VI, 326, 357; Ahsan, *age*, s. 51-42.

Bağdat'a gelmediği ve Ali er-Rızayı veliaht tayin ettiği dönemde, Abbâsîlerin resmî rengi olan siyahı yasaklamış ve yeşil sarık giyilmesini emretmişti. Fakat bu değişim siyasî ve sosyal sebeplerle çok kısa sürmüştü ve siyah renge geri dönmüştür.⁶⁴⁰

Halk arasında renkli elbiseler asil kimseler için pek münasip görülmez, köle ve kadınlara mahsus kabul edilirdi. Erkekler bunları olsa olsa evlerinde, hacamat yaptırdıkları günlerde ve eğlence ortamlarında giyerlerdi. Dışarıda bunu giymesi ise, seviyesini düşürme şeklinde yorumlanırdı. Asil bir adamın kıyafeti beyaz olurdu. Zaten ulemânın tavsiyesi de bu yöndeydi.⁶⁴¹

Gelişen üretim imkânları neticesinde her türlü kumaş Bağdat'ta üretilebildiği gibi,⁶⁴² Uzak Doğu, Orta Asya, Afrika ve Avrupa'nın en nadide kumaşları şehre getirilebiliyordu.⁶⁴³ Bağdat'ta ekonomik refahın artması, kılık kıyafet konusunda ayrıntılara inilmesini ve sanat yönünün gelişimini beraberinde getirmiştir. Elbette ki farklı ekonomik seviyelerdeki insanların kıyafetleri de durumlarıyla orantılı olarak değişiklik arz etmekteydi.

Abbâsîler döneminde varlıklı ve beyefendi tanımına uyan insanların giydiği başlıca kıyafetler ve kullandığı aksesuarlar şunlardı: İyi bir jilala (iç gömleği), yumuşak ve saf renkli, güney İran'dan gelen dabıkî ya da jannabî gibi çok kaliteli ketenden iyi dokunmuş bir gömlek (kamis), Tahktanc'dan mamul astar (mubattanât), Darabcerd ve İskenderiyeden durra'a, mulham, Hazz ipeği ve Horasanî malzemelerden mamul ve kuhî malzeme ile astarlanmış kıyafetler, Aden'den ridâ, Nişabur mulhamından tek renkli, dabıkî başlıklı taylasan, kalın (sık) dokunmuş i'zâr, Nişabur'dan cübbeler, Tiraz yazılı diğer elbiseler, Kûfe'nin Hazz ipeği, Sus'un pelerini (mitrâf), Fars'ın cübbesi, ipek ibrişimden ve Hazz ipeğinden kuşak ve Ermeni malzemeleriyle süslenmiş pelerindi.⁶⁴⁴

Yıkanmış ile yıkanmamış, yeni ile kullanılmış, keten veya yün ile ipeği beraber giymek zarafete aykırı telakki edilmekteydi. En güzel elbise parçaları birbirine uygun

⁶⁴⁰ İbn Tiktakâ, *age*, 217.

⁶⁴¹ Mez, *age*, s. 440.

⁶⁴² el-Kübeysî, Hamdân Abdülmecîd, *Esvâku Bağdâd hattâ bidâyeti'l-asri'l-Büveyhî*, Bağdat 1979, s. 219.

⁶⁴³ Hatîb Bağdâdî, I, 102; Mez, *age*, 522; el-Kübeysî, *age*, s. 196-198.

⁶⁴⁴ el-Veşşâ, *age*, s. 128-132.

elbiseydi.⁶⁴⁵ Şairler vaşhi, mukatta'a ve ridâ, şarkıcılar ise genellikle parlak renkleri giyerlerdi. İshâk el-Mevsîlî'nin dura'a, kabâ ve hazz ipekten ve mulham malzemesinden yapılan giysilerinin olduğu ifade edilmektedir.

Abbâsîler dönemindeki sufiler ise, yünden yapılmış elbise ve yamalı kaftan giyerlerdi. Zaman zaman farklı renklerde elbiseler giydikleri de vakidir. Fakat onları diğer insanlardan ayıran en belirgin kıyafetler ise, "yün cübbe" ile iki ya da üç farklı renkte malzemedan oluşan "hırka"dır. Hırka, ayrıca sufilerin şeyhlerinden aldıkları icazet kaftanı olarak da kullanılıyordu. Sufiler bazen ridâ, taylasan, Kamis ve üzerinde yamalar bulunan i'zâr da giyiniyorlardı. Elbise anormal şekilde ağır oluncaya kadar, yama üstüne yama vuran sufiler de vardı. Bir keresinde 11 kilo gelen çok yamalı bir elbise kolunun bulunduğu rivayet edilmektedir. Yamalı ağır elbiselere "el-kabl" deniliyordu.⁶⁴⁶

Abbâsîler döneminde halife Mu'tasım'ın, Türk askerleri getirdiği zamana kadar, ordudaki askerlerin kıyafetleriyle ilgili bilgi alınmamaktadır. Kaynaklarda bu konudaki ilk bilgi, onlara halife tarafından özel ve kaliteli uniformalar giydirildiği şeklindedir. Ordudaki her kıta kendine ait özel işaretler ve rumuzlar kullanıyordu. Türk askerler bu gösterişli kıyafetleri giyerlerken, ebnâ sarık takıyor, kenarları süslü bir üniforma ve üzerine genellikle zırh giyiyorlardı. Horasanî askerler, bâzbakand ya da bâzfakand denilen özel bir apolet takıyorlardı. Ayrıca tepesi sivri uçlu başlıkla beraber devlete has satenden yapılmış özel kıyafetler giyen bir grup asker daha vardı.⁶⁴⁷

Abbâsî halifelerinin ordu komutanlarına sunduğu hil'at şunlardan oluşuyordu: Siyah tek renkli bir sarık, tek renkli, altın işlemeli yakası ve astarı olan kaftan, yakasız benzer bir kaftan, Sus'un altın işlemeli Khaz ipeği ve mulhamdan mamul ipek (vashi muhadhab) ve mulham, tek renkli Hazz; Dabıkî kabâ, gümüşle süslenmiş kırmızı kabzası bulunan kılıç ve semeriyle birlikte bir binek hayvanı.⁶⁴⁸ Muharebe meydanında kahramanlık göstermiş bulunan komutanlar bunlara ilâve olarak gerdanlık, bileklik, kılıç ve kemer alırlardı. Gerdanlık ve bileklik genellikle mücevherlerle bezeli olurdu.

⁶⁴⁵ el-Veşşâ, *age*, s. 128.

⁶⁴⁶ Ahsan, *age*, s. 55-59.

⁶⁴⁷ Kalkaşendî, *age*, III, 272; Câhız, *Resâil*, I, s. 19; Ahsan, *age*, s. 60.

⁶⁴⁸ es-Sâbî, *age*, s. 93-94.

Mu'tasım'ın ordu komutanı Afşîn'a⁶⁴⁹, Vâsık da Vasîf et-Türkî'ye hil'at giydirmiştir.⁶⁵⁰

Abbâsîler döneminde kadınların kıyafetleri, renk ve çeşit olarak erkeklerinkinden ayrılmaktaydı. Arapçada “*fe cema'tu aleyye siyâbî (elbisemi giydim)*” ifadesi, eğer bir erkek için kullanılırsa, genel olarak bir i'zâr, bir ridâ, bir imame (başlık), bir durra'a ve bir khimar'ı ifade ederdi. Eğer bir bayan için kullanılırsa, bir dir', milhafa ve khimar'a işaret ederdi.⁶⁵¹

Abbâsîler döneminin zarif bir bayanı, ipek ibrişimden mamul olmadıkça bir pantolon ipi kullanmazdı. Aynı şekilde, beyaz giyinmek erkeklere has bir durum olduğu için, tek renkli değilse, doğal ve kendi türüne göre bir boyayla boyanmamışsa, misk ya da sandal ağacıyla kokulandırılarak erkeklerin kıyafetinden farklılaştırılmamışsa ketenden yapılan bir elbiseyi giymezi.⁶⁵²

Kadın kıyafetlerinin ayırıcı özelliği renk ve süsleme zenginliğiydi. Dul kadınlar ve matem tutanlar çivit mavisi veya siyah, dansçılar, şarkıcılar ve Nabatî kadınlar, kırmızı, yeşil ya da gül rengi elbise giyerlerdi. Erkeklerden başka, boşanmış kadınlar da beyaz giyerler, diğer kadınlar ise, beyaz şalvarlar hariç, beyaz giymezi. Kıyafetlerin renkleri mutlaka tabî renkler olmalıydı. Boyama suretiyle elde edilen renkler, köylü kadınlarla cariyelerin kıyafetine aitti.⁶⁵³

Hârûn Reşîd'in şarkıcılarından biri, parlak gül rengi kamis, sirvâl ve kina giymiş ve onun bu hali, “gülün üzerine konmuş bir sümbül” şeklinde ifade edilmiştir.⁶⁵⁴ Bunlara ilâveten hür kadınların ve cariyelerin kıyafetleri farklıydı. Bu kıyafetlerden kadınların hangi tabakaya ait oldukları anlaşılırdı.⁶⁵⁵ Hali vakti yerinde olan kadınlar,

⁶⁴⁹ İbn Kesîr, *age*, X, 285.

⁶⁵⁰ İbnü'l-Esîr, *age*, VII, 24; İbn Kesîr, *age*, X, 307.

⁶⁵¹ Khimar: Kadınların başlarını ve yüzlerini örttükleri bir başörtüsü ya da peçe idi.

Dir': Bayanlara ait bir giysi olan “dir”, kamis (gömlek) olarak ya da onun üzerine kaftan olarak giyilebiliyordu. Yünden mamul olan bu kıyafet dura'a gibi de kullanılabilir.

Milhafa: Genellikle soğuk havalarda giyilen bir dışarı elbisesiydi. Soğuk havalarda giyilen bütün dış giysiler lihaf ya da milhafa olarak adlandırılabilir. “Lihaf” bir çeşit örtüydü ve kürkle ya da başka bir materyalle astarlanırsa milhafa deniliyordu. Bkz. Ahsan, *age*, s. 66.

⁶⁵² el-Veşşâ, *age*, s. 130-131.

⁶⁵³ el-Veşşâ, *age*, s. 128.

⁶⁵⁴ Ahsan, *age*, s. 66.

⁶⁵⁵ Öztürk, *age*, s. 197.

asla ikinci defa boyanmış elbise giymezlerdi.⁶⁵⁶

Zarif zevk sahibi ve üst tabakada yer alan bayanların başlıca eşyaları arasında, fûme rengi jilala (jilala duhaniya), Raşidî ridâsı, Taberî ridâları, harîr muayyen (etrafi işlemlerle çevrili ipek), “Nişabur peçesi, “izâru’l-mulham el-Horasanî gibi kıyafetler yer alırdı.⁶⁵⁷ Başlarını örtmek için khimâr (başörtüsü), mikna ya da nikab (peçe) kullanırlardı. Peçe genellikle dışarı giderken kullanılırdı. Başın süslenmesi için, isâba adı verilen, dantel işlemeli geniş bir şerit kullanılırdı. Zengin hanımlar, güzel nakışlar işlenmiş, çeşitli taş ve incilerle süslenmiş isâbalar kullanırlardı. Yine zarafetine düşkün bayanlar, alımlı şekilde süslenmiş, üzerinde tiraz yazıları bulunan ve saçı bir yerde toplamaya yarayan bir bant olan “vikâye” de kullanırlardı. Kadınlar zaman zaman, kamislerin kollarını tiraz bantları ve lüks nakışlarla da süslerlerdi. Zenginlerin cariyelerinin, başlık olarak süslenmiş kalensüveleri kullandıkları da bilinmektedir. Ayrıca kadınların kıyafetleri arasında “itb”, “sıdar”, “şavdar”, “karkûr”, ve “karkal” gibi iç giysiler ve bulüzler de bulunuyordu.⁶⁵⁸

Bağdat halkı konumuna, ekonomik durumuna ve sosyal statüsüne uygun ayakkabı giyinmeye özen gösterirdi, çünkü ayakkabı insanların sosyal statülerini gösteren önemli unsurdur. İnsanlar yaz kış çeşitli ayakkabılar ve terlikler giyerlerdi. Ayakkabıların derileri, süslemeleri, astarları ve yapılış şekilleri kişiye göre değişiklik arz ederdi.⁶⁵⁹

Abbâsîler döneminde Müslümanların geçmişten beri giyindikleri kıyafetlerin yanında, tanışılan farklı kültürlere ait kıyafetler de belirli ölçüler içinde kullanılmıştır.⁶⁶⁰

⁶⁵⁶ Mez, *age*, s.

⁶⁵⁷ el-Veşşâ, *age*, s. 128.

⁶⁵⁸ Ahsan, *age*, s. 68.

⁶⁵⁹ Câhız, *Buhalâ*, 43; el-Veşşâ, *age*, s. 129.

⁶⁶⁰ Abbâsîler döneminde giyilen başlıca kıyafet çeşitleri şunlardır:

Kalensüve: Araplara İranlılardan geçen bir başlık olup, Bağdat’ta giyilmesi halife Mansûr tarafından teşvik edilmiş ve yaygınlık kazanmıştır. Abbâsîlerin hâkimiyeti boyunca, kumaşları ve renkleri farklı, çeşitli şekil ve uzunluklarda olan ve giyinenlerin sosyal sınıflarını gösteren kalensüveler kullanılmıştır.

Sarık: Araplar arasında eski dönemlerden beri kullanılan ve büyük ihtimalle de Abbâsîler döneminde dinî bir nitelik kazanana sarığa, Abbâsî halifeleri büyük önem vermişler ve kullanılmasını zorunlu kılmışlardır. Siyah sarık sarmak devlet memuriyetine işaret etti. Her sınıfın kendine mahsus sarığı vardı.

İ’zâr: Vücudun göbekten aşağı kısmına giyilen ve toplumda hemen herkesin kullandığı bir giysi çeşidi idi. Renk, çeşit, biçim ve süslemeleriyle pek çok türü bulunan i’zâr, hem iç hem de dış giysisi olarak evde, iş yerinde, eğlence meclislerinde, yarışmalarda, avda, tarlada, balık avlamada ya da denizcilikte kullanılırdı. İ’zâr kadınlar tarafından etek ve baş örtüsü olarak da kullanılırdı. Toplumun alt tabakasındaki insanlar, mi’zâr adı verilen, i’zârdan daha kısa ve ancak dizlere kadar inen bir çeşidini de kullanırlardı.

Kamîs: Bugünkü bildiğimiz anlamda gömleğe çok yakın bir elbise olan Kamîs, Abbâsîler döneminde pek çok renk, çeşit ve uzunluklarıyla toplumunda bütün kesimler tarafından kullanılan bir kıyafettir. Ön düğmelerle kapatılan kamisler hem erkekler hem de kadınlar tarafından giyiliyordu. Kumaş kalitesi ve süslemeleri kişilerin ekonomik durumlarına göre zenginlik arz eden kamisler, cep olarak da kullanılabilen uzun kollara sahipti.

Sirvâl: Halk arasında yaygın olan ve hem kadınlar hem de erkekler tarafından kullanılan bir iç giysisidir. İki parçadan oluşan ve pantolona benzeyen sirvâlin kadınlar için olanı daha geniş yapılırdı. Sirvâl, genellikle ipek ibrişimden yapılan ve tikka adı verilen bir kuşakla bağlanırdı.

Jilala: Kadınlar ve erkekler tarafından diğer elbiselerin altına giyilen sirval gibi bir iç giysisi idi. belden bir iple bağlanan bu elbise, ev içi kıyafeti olarak da kullanılıyordu.

Mitrâf: Havas tabakası, zenginler ve yüksek mevki sahibi kimseler tarafından giyilen bir kaftan çeşididir. Genellikle ipek ya da pamuktan yapılan ve üzerinde zengin işlemler bulunan bir giysi olup, giyinen kimsenin neredeyse bütün vücudunu sarardı.

Taylasan: Baş ve omuzları örtecek şekilde başa giyilen kapşon türü bir kıyafettir. Taylasan kalensüve ve sarığın üzerine de giyiliyordu. Kadî'l-kudât Ebû Yusuf tarafından kadınların resmî kıyafeti haline getirilmiş, bu sebeple kadınlar ve hukukçular "erbâbu't-tayalisa" olarak da adlandırılmışlardır. Zamanla toplumda yaygın olarak kullanılmaya başlanmıştır.

Cübbe: Bağdat'ta halifeden, en sade vatandaşa kadar hemen herkesin giydiği önu açık bir dış kıyafettir. Her tabakadan halkın giydiği bu giysinin kalitesi, rengi, işlemesi, süsü, biçimiyle çok değişik çeşitleri vardı. Kışın daha çok kürk astarlı ve kalın kumaşlardan dikilip giyilirdi.

Ridâ: İ'zar'ın üstüne giyilen arka tarafı ön tarafından uzun bir çeşit cübbe, palto ya da kaftandır. Kadınlar da özel günlerde cilbâb adı verilen bir tür ridâ giyerlerdi. Abbâsîler döneminde halifeler, hatipler, kadınlar ve şairler tarafından da giyilmiştir.

Durrâ'a: Uzun kollu, önu açık bir cübbe olan durrâ'a, hem toplum içinde hem de sarayda çok yaygın olarak kullanılıyordu.

Bürde: Erkeklerin, diğer elbiselerin üzerine dışarı çıkarken giydikleri cübbe/palto türü bir kıyafetti. Hz. Peygamber'in en bilinen elbiselerindendir. Konuyla alakalı olarak "Kaside-i Bürde" hatırlanabilir.

Kabâ: Erkekler tarafından diğer kıyafetlerin üstüne giyilen ve üzerinde bol miktârda süsleme ve nakışlar bulunan bir çeşit palto idi. İran kaynaklı olduğu tahmin edilen bu kıyafet, değişik renklerdeki çeşitli kumaşlardan üretilmekteydi.

Kisa: Genellikle yünden yapılan ve soğuk havalarda vücuda sarılan bu kıyafet, özellikle bedevilerin kullandığı bir çeşit battaniye ya da kumaş parçasıdır. Şamla adlı bir çeşidi de bulunmaktadır.

Abâ: Geleneksel Arap kıyafetlerinden biri olan ve bedevilerle özdeşleşen abâ, kaba kumaştan yada değişik renklerdeki yünlerden üretilirdi. Mantoya benzeyen, önu açık ve kolları olmayan bir çeşit kaftan olan abânın, yan taraflarında kolların içinden geçmesi için iki delik bulunurdu. Abâ, Bağdat'ta hatırı sayılır bir değişim göstermiş, güzel ve pahalı bir şekle bürünmüştür. Bağdatlılar yazın ince kumaştan yapılmış abâ giyerlerdi. Kadınlar ise bazen abânın yerine i'zâr giyerlerdi.

Tubbân: Tubbân, vücudun göbekte diz kapağı arasındaki bölümü kaplayan kısa bir çeşit iç pantolondur. Günlük hayatta halk tarafından kullanıldığı gibi hamam çalışanları, avcılar, balık satıcıları ve Bağdat nehirlerinde taşımacılık yapan kayıkçılar tarafından da kullanılırdı.

Sudra: Polo gibi, açık hava oyunlarında giyilen özel bir yelecti. Sudranın diğer elbiselerle birlikte iç çamaşırı olarak giyilmiş olması da muhtemeldir.

Mendîl: Bugünkü bildiğimiz anlamıyla mendîl, hem ihtiyaç hem de aksesuar olarak toplumda çok yaygın şekilde kullanılmaktaydı. Büyük mendîller, bazen sarık, ya da bohça olarak kullanılırdı. Güzel şekilde işlenmiş, üzerine mısralar yazılmış ve kokulandırılmış mendîller her zaman iyi bir hediye idi.

Burnûs: Erkekler ve kadınlar tarafından dış giysisi olarak kullanılan burnûs, yağmurluk ya da cübbe gibi elbiselerin başa giydirilen kısmına deniliyordu. Bir dönem kurrâ tarafından muayyen elbise olarak giyildiği de bilinmektedir.

Kıyafetler çeşitleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Câhız, *Buhalâ*, s. 38-39, 67, 115; el-Veşşâ, *age*, 128-133; ez-Zebidî, Seyyid Muhammed Murtazâ, *Tâcu'l-Arûs*, I-X, Beyrut ts.; İbnü'l-Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Muharrem, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Beyrut ts.; Dozy, Reinhart Pieter Anne, *Dictionnaire Detaille des Noms des Vetements Chez les Arabes = Mu'cemu Mufassal fi Esmâ'l-Elbise İnde'l-Arab*.

c. Bayramlar ve Önemli Günler

i. Müslüman Bayramları

aa. Ramazan ve Kurban Bayramları

İslâm tarihinin bütün dönemlerinde olduğu gibi Abbâsîlerin birinci asrında da, Müslümanların iki büyük bayramı olan Ramazan ve Kurban bayramları büyük bir coşku ile kutlanıyordu. Bizzat halifenin katılımıyla gerçekleşen bayram merasimleri Abbâsî Başkenti'nin en ayrıcalıklı günleri olarak kabul edilirdi. Ramazan bayramı gününde güneşin doğmasından sonra, insanlar en güzel elbiselerini giyerek camide toplanırlar ve sadaka-i fitr dağıtırlardı.

Bayram sabahında halife, yolun iki tarafında kendisini selâmlamak için bekleyen halkın arasından geçerek, saray erkanı ve silahlı askerler eşliğinde, ışıltılı elbiseler ve büyük ihtimalle peygamber hırkası giymiş halde camiye gelirdi. Bayram namazını ya kendisi ya da tayin ettiği birisi kıldırırdı. Diğer merasimlerden farklı olarak halîfeler dinî bayramlara ayrı bir önem atfederlerdi.

Namaz çıkışı umumî bir bayram havası hissedilir, halk kucaklaşır, birbirinin bayramını kutlar, ardından da bayram ziyaretlerine geçilirdi. Bağdat sokakları en kalabalık ve hareketli günlerini bayramlarda yaşardı. Şehirde bayram etkinlikleri, yoğun olarak düzenlenmekteydi. Etrafa tekbir ve kelime-i tevhid sesleri yayılırken, bir taraftan da davullar çalınır, borulara üflenir ve parlak renkleriyle bayrak ve sancaklar sokakları süslerdi.⁶⁶¹ Çocuklar bayramlık elbiseleriyle kendilerine ikram edilecek tatlılar ve oyuncakları almak için sokaklara dolardı. Hazırlanan yiyecekler, bayram ziyareti için gelen misafirlere ikram edilir, bir ibadet neşvesiyle herkes imkânına göre üç gün bayram ederdi.

Ramazan Bayramında Abbâsî ailesi mensupları, üst düzey memurlar, hizmetçiler, halk, yani hemen bütün şehir ahalisi bayram yürüyüşüne iştirak ederdi. En güzel kıyafetlerini giymiş bu insanlar, yürüyüşlerine vezirin ve ordu komutanının evinden başlar, şehrin bir ucundan diğer ucuna geçit töreni yaparak “musallâ”ya gelirlerdi.

Beyrut 1883; Abidî, Salâh Hüseyin, *el-Melabisü'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye fi'l-asri'l-Abbâsî*, Bağdat 1980; Ahsan, *age*, s. 29-75; İbrâhim, Receb Abdülcevad, *el-Mu'cemü'l-Arabi li-Esmai'l-Melabis*, Kahire 2002.

⁶⁶¹ Şevkî, *age*, s. 345.

Bayram gecelerinde Bağdat'taki birbirinden görkemli saraylar lambalarla aydınlatılırdı. Ana caddelerde fener alayları düzenlenir, başta Dicle Nehri olmak üzere Bağdat'ın her tarafına yayılmış olan kanallar, süslenmiş ve ışıklandırılmış kayıklarla dolardı. Nehirlerin kenarlarına yerleştirilen kandiller vasıtasıyla Bağdat, masallara konu olacak bir güzelliğe kavuşurdu.⁶⁶²

Kurban Bayramı da aynen Ramazan Bayramı gibi büyük bir coşku ve görkemle kutlanırdı. Bağdat meydanlarında kurbanlar kesilir ve etler ihtiyaç sahiplerine dağıtılırdı. Halîfeler genellikle kurbanlarını sarayın avlusunda kestirirdi. Kurban etinin bir kısmı, bazı yakınlarla gönderilir, geri kalan kısmı da fakirlere dağıtılırdı.

ii. İran Kökenli bayramlar

aa. Nevrûz

Hakkındaki ilk bilgilere, eski İran kaynaklarında rastlanan nevrûz, hemen bütün doğu toplumlarında kutlanan ortak bir bayramdır. Nevruz, tarıma bağlı dünyada, sıcak günlerin ve ziraî faaliyetlerin başlangıcını ifade etmesi sebebiyle antik çağlardan beri önemli bir gün olarak kabul edilmiş ve çeşitli merasimlerle kutlana gelmiştir.

Nevrûz, Farslılara göre yılın ve baharın ilk günü kabul edilirdi. Bu günde güneş koç burcuna giriyor ve gece ile gündüz eşitleniyordu. Nevrûz Bayramı da, güneş yılının ilk günü ile başlıyor ve ayın altıncı gününe kadar devam ediyordu. Son gün yeni yılın büyük günü (en-Nevrûzu'l-Ekber) olarak bilinirdi.⁶⁶³

İranlılar, Müslüman olduklarında Nevrûz, Mihricân ve Sadak gibi bayramları kutlamayı bırakmışlardı. Fakat Abbâsîlerin iktidara gelmesiyle güç kazanan İran temayülü neticesinde bu bayramlar tekrar kutlanmaya başlandı. İran kisraları dönemindekiler kadar büyük kutlamalar yapılmıyorsa da, Abbâsîler döneminde Nevrûz, Ramazan ve Kurban bayramlarından sonra en önemli bayramlardan biri olarak kabul edilmiş, hem idare hem de halk düzeyinde kutlanmıştır. Kutlamaların içeriğine de, İran geleneğine ait unsurlar hâkimdi.⁶⁶⁴

Nevrûz bayramının, insanların binlerce yıldır taşıdığı kültür değerlerinden

⁶⁶² Nahle Müdevver, *age*, s. 22.

⁶⁶³ Birûnî, *age*, s. 201-202

⁶⁶⁴ Eyyûb, *age*, s. 250.

beslenen ve sembolik anlamları olan kendine has ritüelleri vardı. Bu günle ilgili en dikkat çeken adet, sabahın erken saatlerinde kalkılarak kuyular, su kanalları ve nehirlerin kenarına gidilmesi ve insanların hem kendilerinin hem de diğerlerinin üzerine su serpmesiydi. Bu davranışın sebepleriyle ilgili kesin bir tespitte bulunma imkânı yoksa da, bu uygulamanın belalardan korunma gayesiyle yapılan sembolik bir hareket olduğu ya da salgın hastalıklar üreten etkenleri havadan kaldırma amacını taşıdığı ifade edilmektedir.⁶⁶⁵

Eski İnan geleneğinin bir parçası olarak, bu bayramda hükümdara hediye takdim etmek adettendi. Abbâsîler döneminde ise, İnan hükümdarları dönemindekine benzer uygulamaların yapıldığı görülmektedir. İnan krallarında olduğu gibi, Abbâsî halîfeleri hediyeleri bizzat kabul etmek için, göz alıcı elbiseler giymiş bir şekilde sarayın salonunda otururlardı. Halifenin huzurunda çeşitli gösteriler ve oyunlar düzenlenirdi. Bunlardan en meşhuru maskeli kişiler (ashâbu'l-semaca) tarafından oynanan “semaca” idi. Halîfe, huzurundakilere ihsanlarda bulunurdu.⁶⁶⁶

Nevruz akşamlarında, saraylar ve evler aydınlatılır, insanlar altı gün boyunca, caddelerde toplanırlar ve ateş yakarlardı. Nevruz günlerinde zımmîlerden bazıları, çeşitli yemekler, özellikle sabûniye ve lazvinâj başta olmak üzere, gülsuyu özlü, şekerli ve bademli özel tatlılar hazırlarlardı. Hazırlanan bu yemekler ve tatlılar, düzenlenen ziyafetlerde arkadaşlara, dostlara ikram edilirdi. Bu ziyafetlerde kavun karpuz, erik, şeftali, hurma da ikram edilenler arasındaydı. Kadınlar bu gün için kokular ve süs eşyaları satın alırlardı.⁶⁶⁷

Nevruz bayramının hem İnanlılarda hem de daha sonraki Emevî ve Abbâsî idareleri zamanında devlet işlerinin takvime bağlanması açısından önemli bir gün olduğu anlaşılmaktadır. Nevruz, aynı zamanda çiftçilerin, vergilerini devlete ödeme zamanıydı. Bu tarihte de mahsuller henüz yeşil olduğundan ve mahsul alınmadığından hububat ve tahılların vergisini ödemek kolay olmuyordu. Bu sebeple Emevîler döneminde çiftçiler, Nevruz gününün ileri alınmasını istemişler, fakat Emevî idarecileri

⁶⁶⁵ Birûnî, *age*, s. 202-203.

⁶⁶⁶ Mez, *age*, s. 482; Ahsan, *age*, s. 287-288.

⁶⁶⁷ Birûnî, *age*, s. 200-201; Clot, *age*, s. 195.

meselenin, Kur'an'daki "Nesi' Ayeti"nde⁶⁶⁸ işaret edilen duruma benzerliği sebebiyle bu isteğe karşı çıkmışlardır. Emevîler dönemi boyunca uygulama bu şekilde devam etmiştir.

Abbâsîlerin idareyi devralmasından sonra da bu konuda bir değişiklik yapılmadı. Hârûn Reşîd döneminde arazi sahipleri bir kere daha toplanarak vezir Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî'ye müracaat ettiler ve Nevrûz gününün iki ay geriye alınmasını istediler. Yahyâ da bu konuda onlarla hemfikirdi. Fakat devlet içinde Arap-İranlı mücadelesi sürmekteydi. Birbiriyle rekabet halinde olan taraflar, diğer unsuru alt etmek ve halifelerin gözünden düşürmek amacıyla bütün fırsatları değerlendiriyorlardı. Nevrûzla ilgili uygulamalar İran kaynaklı idi ve eski İran geleneklerinden önemli izler taşıyordu. Çiftçilerin Nevrûz günü isteklerine, İran asıllı Yahyâ'nın yaklaşımı hakkında dedikodular gecikmedi. Düşmanları, onun eski İran geleneklerine ve Mecusîliğe bağlılığının devam ettiği söylentilerini dillendirmeye başladılar. Bunun üzerine vezir, Nevrûz gününün değiştirilmesi ile ilgili yaklaşımından vazgeçti ve uygulama eskiden olduğu gibi devam etti.⁶⁶⁹

bb. Mihricân

Abbâsîler, Nevrûzdan başka İran kaynaklı, "Rûz-mehr" ya da "Mihricân" olarak bilinen bir bayram kutlardı. Mihricân ismi, bu bayramın kendisi boyunca kutlandığı mihr-mâh ayı ile ilgilidir. Her ayın 16. günü de mihr-rûz olarak adlandırılmaktadır. Mihr-mâh ayının mihr-rûz'unda, Mihricân olarak bilinen bayram kutlanmaktadır. Mihricân kelimesi "ruhun aşkı", "ruhun muhabbeti" gibi anlamlara gelmektedir. Kışın habercisi olan Mihricân, Nevrûz'dan sonra kutlanan en büyük bayramdı. İranlılar, Nevrûz'u yeni yılın başlangıcı, Mihricân'ı da bitişi kabul ederlerdi. Mihricân bayramının ilk günü, kış mevsiminin de ilk günü oluyordu.⁶⁷⁰

Nevrûz, baharın başlangıcına işaret ederken, Mihricân ise kışın başlangıcını gösteriyordu. İnsanlar yazlık eşya ve elbiselerini, kışlık olanlarla bu günde değiştirmeye başlardı. Yataklarına kışlık yorgan ve örtüler sererler ve kendilerini soğuk mevsime

⁶⁶⁸ Tevbe Sûresi, 9/ 37.

⁶⁶⁹ Hasan, *İslâm Tarihi*, III, 266- 277.

⁶⁷⁰ Birûnî, *age*, s. 207-209.

hazırlarlardı. Saray ve ordu mensuplarına kışlık elbiseler bu gün dağıtılıyordu.⁶⁷¹

Mihricânda da Nevruz günündekine benzer şekilde evler kandillerle aydınlatılır, davullar çalınır, şarkılar söylenir, spor müsabakaları ve renkli eğlenceler düzenlenirdi. İnsanlar birbirlerine karşılıklı hediyeler verirler, iyi dileklerini sunarlardı.⁶⁷² Halifeler ve vezirlere hediyeler takdim edilmesi bu bayramın da adetleri arasındaydı. Nevruz ve Mihricân bayramı kutlamalarıyla ilgili önemli bir nokta da, Me'mûn döneminde ilk defa bu bayramlarda diğer hediyelerin yanında, tebrik kartı gönderme geleneğinin de başlamış olmasıdır.⁶⁷³

cc. Sadak

Sadak, Abbâsîler döneminde kutlanan eski İran bayramlarından biridir. Kışın ateşler yakılarak kutlandığı için bu bayram, "leyletü'l-vukûd" (ateşlerin gecesi) olarak da anılmaktaydı. Sadak Bayramı, İran aylarından Bahman'ın 5. ya da 10. gününde kutlanırdı. Bu bayramda insanlar, Dicle Nehri'nin kıyılarında toplanırlar, sandallarda ateş yakarak renkli elbiseler içinde eğlenirlerdi. Halifelerin, vezirlerin ve yüksek rütbeli memurların kayıkları da süslenir ve ışıklandırılırdı. Halk bayram vesilesiyle aydınlatılan şehzade ve vezir kayıklarını seyretmek için Dicle kıyısına koşardı. Bazı kimseler bütün geceyi bayram şenlikleri yaparak ve eğlenerek orada geçirirdi. Kötülükleri, hastalıkları ve musibetleri kovmak inancıyla bu gece evler tütsülenirdi. Ayrıca bu şekilde kirli havanın kovulduğu, kışın islerinin temizlenip bedeninin arındırıldığına da inanılıyordu.⁶⁷⁴

Bağdat'ta Hıristiyanlara ait bayramlar ve bazı kiliselere ait yortular şehirde yaşayan Hıristiyanlar tarafından kutlanmaktaydı. Halktan bazı kimselerin de zaman zaman bu kutlamalara eğlence maksadıyla katıldıklarına dair rivayetler bulunmaktadır.⁶⁷⁵

iv. Diğer kutlamalar

Bağdat'ta bu bayram günlerinden başka pek çok vesileyle çeşitli kutlamalar yapılıyordu. Mesela saray ailesinden bir çocuğun doğumu önemli bir olaydı. Halife ve

⁶⁷¹ Birûnî, *age*, s. 209.

⁶⁷² Mez, *age*, s. 483.

⁶⁷³ Ahsan, *age*, s. 290.

⁶⁷⁴ Birûnî, *age*, s. 213-217; Ahsan, *age*, s. 291-292.

⁶⁷⁵ Bkz. Şâbuştî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *ed-Diyârât*, (Thk. Kurkis Avvâd), Beyrut 1986.

ailesi, halka hediyeler dağıtırdı. Bebeğin doğumu sebebiyle Bağdat'ta evler aydınlatılır, dükkânlar süslenir, halk davullar ve trampetler eşliğinde caddelerde yürürdü. Bazen tören kapıları ya da tâklar dikilir ve kutlamalar birkaç gün devam ederdi.

Sünnet törenlerinin gündelik hayat içinde çok önemli bir yeri vardı. Halîfe ailesinden bir şehzadenin sünneti ihtişamlı kutlamalara vesile olurdu. Halîfelerin, oğullarının sünnetindeki en önemli adetleri, yetimleri ve fakirlerin çocuklarını saraya davet ederek oğulları ile birlikte sünnet ettirmeleri idi. Böyle günlerde halîfelerin bir günde yüzlerce çocuğu sünnet ettirmeleri sık rastlanan durumlardandır. Sünnet kutlamaları bazen bir hafta sürer, çeşitli törenler düzenlenir, tâklar kurulur ve halk Bağdat'ı adeta bir gelin gibi süslerdi.⁶⁷⁶

Halîfenin çocuklarından birinin Kur'an okumayı öğrenmesi de büyük kutlamalara vesile olan durumlardandı. Halîfe bu vesile ile bazı kimselere hil'atler giydirir, davetlilere inciler, altınlar dağıtır ve köle azat ederdi. Halîfe Mehdî, oğlu Hârûn 167 yılında Kur'an okumayı öğrendiğinde 500 köle azat etmiş, çok miktarda sadaka dağıtmıştır. Halk da bu günü meşaleler yakarak, evlerine süsler asarak kendine göre kutlamıştır.⁶⁷⁷

Halîfelere beyat günleri de önemli kutlamalara sahne olurdu. Toplumun her kesiminden insanlar bu günde sarayda toplanır, yeni halîfeyi tebrik ederek ona bağlılıklarını arz ederlerdi. Yeni halîfe de, ileri gelen devlet adamlarına ziyafetler verir, hediyeler takdim eder ve önemli bazı kimselere hil'atler giydirirdi. Mesela Mehdî'nin 158 yılında halîfe olduğu gün verdiği ziyafet çok görkemli olmuş,⁶⁷⁸ Vâsık da, halîfe olduktan sonra halka çok büyük ihsanlarda bulunmuştur.⁶⁷⁹

Vezirler de, atanma günlerinde tebrikleri kabul ederler ve kendisini hediyelerle ziyaret edenleri ağırlarlardı. Ayrıca veliaht tayini törenleri de, halîfe ailesi ve halk için kutlama sebeplerinden biriydi.⁶⁸⁰

Bir zafer yolculuğundan dönen halîfe ya da ordu komutanı, halka bir bayram ve

⁶⁷⁶ Mez, *age*, s. 484.

⁶⁷⁷ Ahsan, *age*, s. 296; Clot, *age*, s. 195.

⁶⁷⁸ İsfehânî, *age*, Egânî, VIII, 94.

⁶⁷⁹ Ya'kubî, Tarihi Ya'kubî, II, 483; İbnü'l-Esîr, *age*, VII, 31.

⁶⁸⁰ İsfehânî, *age*, IX, 32.

gurur vesilesi sunardı. Bütün Bağdat baştanbaşa süslenir, halife ve askerî kıtaların geçmesi için tâklar dikilir, geceleri göz alıcı aydınlatmalar yapılırdı. Halife, muzaffer ordu komutanlarına hil'atler giydirir ve kıymetli hediyeler verirdi.⁶⁸¹ 223/837 yılında Afşîn, devleti yirmi yıla yakın bir süre uğraştıran Babek isyanını bastırdığı zaman çok büyük kutlamalar yapılmıştı. Halife Mu'tasım, muzaffer komutanı için büyük bir karşılama töreni düzenlemiştir.⁶⁸²

Abbâsî halifelerin alay ve merasimleri ihtişam ve gösteriş bakımından Emevîler dönemindeki uygulamaları geride bırakmıştır. Daha çok eski İran hükümdarlarının alay ve merasimlerindeki şaşaa ve debdebeyi anımsatmaktadır. Nitekim cuma günlerinde ya da diğer önemli zamanlarda, yollarda davullar ve borular çalınır, insanlara halifenin geçeceği haber verilirdi. Meydanlar kalabalıklaşır, halk halîfeyi ve devlet erkânını görmek için yolların kenarlarına dizilirdi. Kır bir ata binmiş olan halife bu alaylarda siyah bir kaftan giyer, mücevherler ile işlenmiş bir kuşak bağlar, üzerine siyah bir kürk alırdı. Başına son derece pahalı mücevherlerle süslü uzun bir fes geçirirdi. Elinde Hz. Peygamberin asası ve yüzüğü, göğsünde mücevherlerle nakışlı altın bir zincir bulunurdu. Halife bazen üzerine Hz. Peygamber'in bürdesini de alırdı. Bu protokol şeklini ilk uygulayan halifenin Hadî olduğu ifade edilmektedir.⁶⁸³ Abbâsîlerde alaylarında fil bulunduran ilk halife Mansûr'dur.⁶⁸⁴

Yabancı elçileri kabul merasimleri de, sarayın sahip olduğu servet ve haşmetin bütünüyle ortaya serilmesine vesile olan durumlardandı. Halifeler elçilerin, Abbâsî başşehri ve sarayının ihtişamına şahit olmalarını isterlerdi. Nitekim halife Mansûr, Bağdat'a gelen bir Rum elçiyi gezdirmesini hâcibi Rebî'e emretmiş ve ardından da elçiye şehri nasıl bulduğunu özellikle sormuştur.⁶⁸⁵

Hac alayı, Abbâsî halifelerinin en büyük alaylarındanıdır. Abbâsîler bu uygulamaya çok önem vermişlerdir. Klasik İslâm tarihi kaynaklarında olaylar yıllara göre aktarılırken, o yıl hac emirliğini kimin yaptığı mutlaka ifade edilir. Hac alayları büyük organizasyonlara sahne olmaktadır. Doğu İslâm dünyasının muhtelif

⁶⁸¹ İbnü'l-Esîr, *age*, VII, 24; İbn Kesîr, *age*, X, 307.

⁶⁸² İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 477.

⁶⁸³ Hâşimî, *age*, s. 242.

⁶⁸⁴ Nahle Müdevver, *age*, s. 54.

⁶⁸⁵ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 78.

bölgelerinden gelen hacılar, Bağdat'ta toplanırdı. Bu kabileler, hac yoluna koyulunca alayın önünde, sırtlarında altınla nakışlanmış, ipeklerle süslü mahfeller bulunan develer yürürdü ki, Hac Emiri bunların birinde olurdu. Hac farızası tamamlanıp, çıkılan şehre geri dönülünce Hac Emiri'nin de vazifesi bitmiş olurdu. Ayrıca Mehdî tarafından başlatılan Kabe'ye her yıl yeni örtü örtme uygulaması da, bir takım etkinliklere vesile olmaktadır.⁶⁸⁶

Halifeler dışında vezirlerin yola çıkış ve dönüşleri de görkemli oluyordu. Cömertliği ile ün yapmış olan Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî'nin yola çıkacağı zaman, içinde yüzlerce dirhem bulunan keseler hazırlatıp halka dağıttığı ifade edilmektedir.⁶⁸⁷

Düğünler de en büyük eğlence sebeplerinden biriydi. Kaynaklarda Abbâsîler dönemiyle ilgili çoğunlukla halifelerin, çocuklarının ve yakınlarının düğünleriyle ilgili bilgiler verilmektedir. Bu sebeple toplumun diğer kesimlerinin ve sıradan halkın düğünleriyle ilgili aynı zenginlikte bilgiye ulaşmak zordur.

Sarayların en hareketli ve en parlak günlerini geçirdiği kutlamalar arasında, düğünlerin önemli bir yeri vardır. Abbâsî saraylarında yapılan düğünlerin en büyük özelliği harcamaların çok yüksek olması ve ihtişamı artıracak hiçbir faaliyetten kaçınılmamış olunmasıdır.

Halife Mehdî, oğlu Hârûn'un Zübeyde ile evlenmesi şerefine, çok büyük bir ziyafet vermiştir. O gün halka gümüş dolu altın kaplar, altın, misk ve amber dolu gümüş kaplar dağıtıldığı, gelin Zübeyde'nin üzerindeki mücevher ve gerdanlıkların ağırlığından yürüyemediği kaydedilmektedir. Bu düğünde 50 milyon dirhem harcandığı, bir başka kayıta ise, Hârûn'un bizzat yaptığı bazı harcamalar hariç, babası Mehdî'nin yaptığı harcamaların, 1.388.000 dinara ulaştığı ifade edilmektedir.⁶⁸⁸

Hârûn Reşîd'in, Zübeyde ile olan düğünü o tarihe kadar benzerine rastlanmayacak ihtişama sahiptir.⁶⁸⁹ Me'mûn'un, veziri Hasan b. Sehl'in kızı Buran'la düğünü ise kendisinden en çok söz ettirendir. 210 yılında Vasıt'taki Femu's-Silh'de yapılan ve 40 gün süren bu düğünde yapılan masrafın, 35-70 milyon dirhem arasında olduğu

⁶⁸⁶ İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 49; Hasan, *İslâm Tarihi*, III, 282; Hâşimî, *age*, s. 242

⁶⁸⁷ İbn Tiktakâ, *age*, 201.

⁶⁸⁸ Mez, *age*, s. 485; Hasan, *İslâm Tarihi*, III, 284-285.

⁶⁸⁹ Hâşimî, *age*, s. 240.

kaydedilmektedir. Me'mûn'un Buran'a verdiği mehir miktarı ise, yarım milyon dinardan fazladır. Hasan b. Sehl de, bu düğün için milyonlarca dirhem harcamıştır.⁶⁹⁰

Tabi ki sıradan halkın düğünleri bu kadar gösterişli değildir. Herkes kendi imkânlarına göre eğlenceler düzenliyordu. Bağdat halkının düğünlerde daha zengin görünmeye çalıştıkları ve düğünler için halı, mücevher gibi şeyleri kiralayabildikleri ifade edilmektedir.⁶⁹¹

d. Oyun ve Eğlenceler

At yarışları

At yarışları insanlığın ilk dönemlerinden beri uygulanan bir etkinlik olup, tarihte yer alan bütün toplumlarda bu türden yarışların düzenlendiği bilinmektedir. Cahiliye döneminde de ata büyük önem verilir, tıpkı insanlar gibi atların da ensab cetvelleri tutulurdu. Düzenlenen at yarışlarında birinci gelen atlar ile iftihar edilirdi. Hatta bu yarışlar yüzünden kabileler arasında savaşların çıktığı bile olurdu. İslâm'dan sonra da atlara verilen önem azalmamış, atların yetiştirilmesi ve iyi ata binme, hem ihtiyaç hem de dinî bir gereklilik olarak önem arz etmiştir.

Bu çerçevede koşu meydanlarının ayarlanması, iyi terbiye edilmiş çok sayıda at yetiştirilmesi, bu amaçla yeni yöntemlerin icadı ve atların ırklarının muhafaza edilmesi gibi hususiyetler önem arz etmiştir. At yarışlarıyla, çevgan, cirit, at üzerinde ok atma ve kılıç kullanma gibi yarışların aslında iyi bir cihat talimi olarak değerlendirilmesi de bu sporların Müslümanlar arasında daha da sevilmesine yol açmıştır.

Abbâsîler döneminde de at yarışları toplumun itibar ettiği etkinliklerden biriydi. Özellikle halifeler, valiler, vezirler, komutanlar, servet sahipleri ve toplumun önde gelenleri bu yarışlara büyük ilgi gösterirlerdi. Bu kimseler yarış atı satın alma ve besleme konusunda birbirleriyle gizli açık yarış halindeydiler.

Abbâsîlerin birinci asrında at yarışları özel olarak düzenlenmiş alanlarda yapılırdı. Bu dönemde Bağdat'taki ilk at yarışı alanı, şehrin kuruluşundan 30 yıl sonra Mehdî

⁶⁹⁰ Mes'ûdî, *age*, III, 443; İbnü'l-Esîr, *age*, VI, s. 395-396; İbn Kesîr, *age*, X, 265; Ahsan, *age*, s. 293; Hâşimî, *age*, s. 240-241.

⁶⁹¹ Mez, *age*, s. 485.

tarafından tarafından yaptırılmıştır.⁶⁹² Burası aynı zamanda askerlerin eğitim alanı olarak da kullanılmaktaydı. Daha sonra Bağdat'ta çoğunluğu sarayların yakınında olmak üzere çeşitli yarış alanları da yapılmıştır. Bağdat'ta dört bin atın koştuğu yarışların yapıldığı söylenmektedir.⁶⁹³

Abbâsî halîfeleri içinde at yarışlarına düşkün halife, Hârûn Reşîd'dir. el-Me'sûdî bize, Rakka şehrinde yapılan ve Halife Hârûn Reşîd'in atının birinci, oğlu Me'mûn'un atının da ikinci olduğu ve yarış izleyen halifenin heyecanla bağırduğu bir at yarışının tavsîfini yapmaktadır.⁶⁹⁴ Yine bir yarış esnasında kendi atını, Ca'fer b. Yahyâ el-Bermekî'nin atı geçince halifenin oldukça öfkelenildiği ve ancak vezir atını halifeye hediye ettiği zaman halifenin öfkesinin geçerek rahatladığı aktarılmaktadır.⁶⁹⁵

Arap edebiyatında yarışları kazanan atların övüldüğü ve özelliklerinin anlatıldığı çok geniş bir şiir literatürü oluşmuştur. Bu şiirler yarışmalardaki coşkuyu artırmak için de kullanılmaktaydı.⁶⁹⁶

Abbâsîlerin birinci asrında çoğunlukla halk kesimi içinde katırlar, develer ve eşeklerin de yarıştırdığı görülmektedir.⁶⁹⁷ Ayrıca bu dönemde kadınların da ata binmeye meraklı oldukları gözlenmektedir. Sözelimi, Halife Mehdî'nin kızı Yakutâ, erkek elbiseleri içinde babasının yanında at koşturmayı alışkanlık hâline getirmişti.⁶⁹⁸

Avcılık

Kadîm zamanlardan beri bir harp sporu olarak bilinen ve bütün büyük imparatorluklarda yaygın olan avcılık, Abbâsîlerin de vazgeçilmez faaliyetleri arasındaydı. İslâm dünyasında, avcılık, avcılıkta kullanılacak hayvanlar, av hayvanları, avlama teknikleri, av aletleri vs gibi konuları içine alan geniş bir av literatürü bulunmaktadır.⁶⁹⁹ Yazılan kitaplara ilâveten dönemin şairleri, şiirlerinde kuşların ve av hayvanlarının türleri, şekilleri, hareketleri, hızları ve diğer özelliklerini konu alan

⁶⁹² Salih Ali, Ahmed, "The Foundation of Baghdad", *The İslâmic City*, Oxford 1970, s. 93, 101.

⁶⁹³ Durant, Will, *İslâm Medeniyeti*, (Terc. Orhan Bahaeddin), ts, s. 66.

⁶⁹⁴ Mes'ûdî, *age*, III, 362.

⁶⁹⁵ Hasan, *İslâm Tarihi*, III, 288.

⁶⁹⁶ İbn Abdirabbih, *age*, I, 63-65.

⁶⁹⁷ Clot, *age*, s. 197.

⁶⁹⁸ Ahsan, *age*, s. 271.

⁶⁹⁹ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 440.

şiiirler nazmediyorlardı.

Abbâsîler döneminde ceylan, tavşan, keklik, yaban kazı, ördek ve yaban tavuğu gibi çeşitli kuşlar, yaban eşekleri, yaban domuzu, aslan ve başka bazı yabanî ve yırtıcı hayvanlar avlanıyordu.⁷⁰⁰ Küçük hayvanların avlanmasında kuşlar kullanılırken, daha uzun süren büyük avlarda ise av köpekleri kullanılıyordu.⁷⁰¹

Abbâsî halifelerinin hemen hepsi av konusuna son derece ilgili idiler. Birinci asırda yaşayan hemen hemen bütün halîfelerin ava düşkünlükleriyle ilgili renkli hatıralar ve anekdotlar tarih kitaplarını süslemektedir. Av partileri genellikle Dicle Nehri boyunca uzanan, kuşların toplandığı, ceylânların yayıldığı yeşilliklerde yapılıyordu. Gerçekten de son derece verimli, sulanabilen ve yeşilliği bol olan Dicle havzası av maceraları için uygun bir ortam oluştuyordu. Taberî'deki bazı kayıtlar, Abbâsîlerin Bağdat'ı kurmalarından önce, Bağdat arazisinde tavşan ve ceylan gibi av hayvanlarının bulunduğunu göstermektedir.⁷⁰²

Ava düşkünlükleriyle bilinen Abbâsî halifeleri, av için gerekli bütün hazırlıkları yapmışlar, bu işler için özel görevliler tayin etmişler, hatta oklarının demirlerini altından yaptıracak kadar işi büyütmüşlerdir. Aynı şekilde, av için şahin ve doğan kullanmaya önem vermişler, av köpekleri beslemişlerdir. Av köpeklerinin her birinin bakım ve eğitimiyle ilgilenecek birer görevli de tayin edilmiştir. Mansûr'un avcılığa bakışıyla ilgili bilgiler bulunmamakla birlikte, oğlu Mehdî'nin ava olan ilgisini biliyoruz. Mehdî, kılıçlarını kuşanmış süvariler eşliğinde muntazam av partileri düzenlemekten çok zevk alırdı. Bu partilerde bir grup asker ve köleler de avcılarının peşinden geliyordu. Onun şahin, doğan ve av köpekleriyle Dicle havzasında kuş ve ceylan avına düşkün olduğu kaydedilmektedir.⁷⁰³

Hârûn Reşîd'in de ava meraklı olduğu bilinmektedir. Kendisinden sonra halîfe olan oğlu Emîn, aslan, Me'mûn bazı vahşi hayvanlar, diğer oğlu Salih de yabanî domuz avına meraklıydı. Me'mûn'un yırtıcı hayvanları, "Keçeciler" adıyla bilinen özel eğitilmiş adamları vasıtasıyla avlıyordu. Hârûn Reşîd'in çocuklarından birinin yaban domuzu

⁷⁰⁰ Zeydan, *age*, V, 310; Hitti, *age*, II, 523.

⁷⁰¹ Hitti, *age*, II, 523.

⁷⁰² Taberî, *age*, VII, 616-620.

⁷⁰³ Hasan, *İslâm Tarihi*, III, 289.

sürek avında iken hayatını kaybettiği de söylenmektedir. Abbâsî halîfeleri içinde ava en meraklı olan halîfe Mu'tasım'dı. Halîfe, Dicle kenarına, sadece av için kullanılan bir duvar yaptırmıştı. Atlar, av köpekleri ve parsların kullanıldığı bu av tekniğinde halîfe, adamları ile birlikte yabanî hayvanları kovalıyor, yarım halka şeklinde duvarla Dicle kıyısı arasında sıkıştırıyor, sonra da halkayı iyice daraltarak bu hayvanları avlıyordu. Yine Mu'tasım döneminde sürek avının uygulandığı da bilinmektedir. Halîfelerin çocukları, komutanlar ve ileri gelen devlet adamlarıyla halîfenin yakın dostları da avlara meraklıydılar. Halîfelerle birlikte av partilerine katıldıkları gibi kendileri de av partileri düzenliyorlardı. Nitekim daha Mansûr zamanında, Ebû Müslim el-Horasanî'nin avcılıkta bir çeşit ehlî pars hayvanı kullandığı bilinmektedir.⁷⁰⁴

Hayvan Besleme

Abbâsî halîfelerinin eğlenceleri arasında vahşi ve yırtıcı hayvan besleme de yer almaktadır. Bu hayvanlar arasında filler, aslanlar, kaplanlar, maymunlar, köpekler ve başka bazı yabanî hayvanlar yer alıyordu. Bağdat'ta yabanî hayvan besleyen ilk halîfenin şehrin kurucusu Mansûr olduğu rivayet edilir. Fillere çok önem veren halîfe, çok sayıda fil satın almış ve onların terbiye edilmeleri için gayret göstermiştir. Hârûn Reşîd, kafesler içinde aslan, kaplan gibi çok sayıda yırtıcı hayvanı barındıran bir hayvanat bahçesi kurmuştu.⁷⁰⁵

Bağdat toplumunda güvercin besleme ve güvercin yarışlarının ayrı bir yeri vardır. Toplumun hemen hemen bütün kesimlerinin ilgi gösterdiği ve tutkunu oldukları bu eğlence, değeri oldukça yüksek bir güvercin sektörünün oluşmasına sebep olmuştur. Bir güvercinin fiyatı bazen 500 dinara, yumurtası bir dinara kadar çıkabiliyordu. Bu hayvanların yetiştirilmeleri çok masraflı ve külfetli olmasına karşın bu yolla çok da iyi paralar kazanılabiliyordu. Bir güvercin sahibinin, toprak sahibi bir çiftçi kadar kazanabildiği söylenmektedir. Bu dönemde güvercin yarışına meraklı insanlar arasında diğer halîfelerle birlikte özellikle Hârûn Reşîd'in adı geçmektedir. Kendisinin de yarışçı kuşları olan halîfe, bu yarışları seyretmekten ve kuşlarının yarışlarda birinci

⁷⁰⁴ Hitti, *age*, II, 522-523; Zeydan, *age*, V, 311; Durant, *age*, 66.

⁷⁰⁵ Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Tarihu'l-Hulefâ*, Kahire 1969, s. 116; Zeydan, *age*, V, 317.

gelmesinden büyük bir zevk alırdı.⁷⁰⁶

Okçuluk

En sevilen sporlardan biri de, yetenek istemesinin yanı sıra iyi bir savaş talimi olan okçuluktur. Çoğunlukla mızrak tepesine dikilen sabit hedefe ok atma yarışları yapıldığı gibi, hareketli hedefler üzerinde de yarışılırdı.⁷⁰⁷ Hareketli hedeflere yapılan atışlarda, okçu ayaklarını kımıldatamaz, sadece sırtını döndürebilirdi. Emevîlerin ilk döneminde ortaya çıkan ve demir, taş, kurşun mermi gibi cisimlerin atılmasına imkân sağlayan kundaklı yayla yapılan atışlar da halkın oldukça ilgisini çekmekteydi.⁷⁰⁸

Çevgan

Çevgan oyunu, Abbâsîlerin hayatına diğer kültürlerden geçmiş oyunlardan biridir. Bu oyunu ilk oynayan Abbâsî halîfesinin Hârûn Reşîd olduğu ifade edilmektedir.⁷⁰⁹

Bugün bilinen anlamda poloya denk gelen çevgan oyunu, mantar gibi hafif maddelerden yapılmış topa, uç kısımları eğik olan uzun sopalarla vurmak suretiyle at üzerinde oynanıyordu. Halîfeler çevgan oyununu yakın adamları ve komutanlarıyla birlikte bizzat oynamışlardır.⁷¹⁰ Me'mûn, Bermekîler'in azlinden sonra, Hârûnî sarayının sınırları içinde çevgan oyunu için bir meydan yaptırmıştır. Emîn, halîfe olunca dairevî şehrin ortasındaki Kasru'z-zeheb'de ikamet etmeye başlamış ve yaptığı ilk icraatlardan biri de çevgan ve diğer oyunlar için sarayın yanında bir meydan düzenlemesi olmuştur.⁷¹¹

Tenis ve kriket

Abbâsîlerin birinci döneminde bugünkü kriket ve tenise benzeyen ve "tabtab" denilen bir tahtayla topa vurulan ve bugünkü tenisi anımsatan bir oyundan da bahsedilmektedir.⁷¹²

Tavla ve satranç

⁷⁰⁶ Clot, *age*, s. 197-198.

⁷⁰⁷ Zeydan, *age*, V, 308.

⁷⁰⁸ Clot, *age*, s. 198.

⁷⁰⁹ Zeydan, *age*, V, 308, 314.

⁷¹⁰ Hitti, *age*, II, 522.

⁷¹¹ İbnü'l-Esîr, *age*, VI, s. 293-295; Zeydan, *age*, V, 314-315; Ahsan, *age*, s. 263.

⁷¹² Mesûdî, *age*, VIII, 296.

Tavla ve satranç, Abbâsîler döneminde oynanan kapalı salon oyunlarının en önemlileridir.⁷¹³ Aslında Hind menşeli olan bu oyunlar,⁷¹⁴ Araplara fetihler sonrası İranlılar vasıtasıyla ulaşmış ve Abbâsîler döneminde halk arasında yaygınlık kazanmıştır. Tavla oyunu, Abbâsîlerin birinci asrında üzerine 12 ya da 24 kare çizilmiş tahta tabla, 30 pul ve iki zarla oynanıyordu.⁷¹⁵

Sanskrit asıllı bir kelime olan satranç, Arapçaya “sitranç” şeklinde geçmiştir. Araplar satrancı, deriden yapılmış kırmızı renkli, kare bir satranç tablası üzerinde oynuyorlardı. Abbâsî halifeleri içinde tavla ile birlikte satranç oynayan ve bunu teşvik eden ilk halifenin Hârûn Reşîd olduğu bilinmekle beraber,⁷¹⁶ tavlânın Abbâsî sosyal hayatına satrançtan daha önce girdiği kanaati ağır basmaktadır. Fakat daha çok zeka ve teknik gerektiren ve tavlaya göre daha çok anlam yüklenebilen satranç, zamanla tavla ile diğer zar oyunlarının yerini almıştır.

Bağdat'ta birinci Abbâsî asrında büyük satranç ustaları yetişmiş, devlet adamları ve halifeler tarafından ikrama mazhar olmuşlardır. Halife Me'mûn, Horasan'dan Bağdat'a dönüşünden sonra satranç oyununa ilgi duymuş ve büyük satranç ustalarını sarayına davet etmiştir. Abbâsîlerin sonraki dönemlerinde satranç oyununun farklı şekilleri ortaya çıkmıştır. Abbâsîlerin birinci asrında, tavla ve satranç gibi salon oyunlarına kadınların da oldukça ilgi gösterdikleri bilinmektedir.⁷¹⁷

Diğer Sporlar

Güreş de çok sevilen ve yaygın sporlar arasındaydı. Halife Emîn, güreşleri izleyip kazanan pehlivanları ödüllendirmesiyle ünlüdür. Ayrıca zaman zaman koşu yarışları da düzenlenirdi.⁷¹⁸

Ağırlık kaldırma, toplumun her kesimi tarafından sevilirdi. Halife Mu'tasım'ın bin rıtlı kaldırdığı ve bu ağırlıkla yürüebildiği ifade edilmektedir.⁷¹⁹

Ayrıca iyi kılıç kullanan insanların birbirlerine karşı maharetlerini gösterdikleri ve

⁷¹³ Câhız, *Buhalâ*, s. 48.

⁷¹⁴ Me'sûdî, *age*, I, 95-96.

⁷¹⁵ Hasan, *İslâm Tarihi*, III, 288.

⁷¹⁶ Mes'ûdî, *age*, III, 363-364.

⁷¹⁷ Ahsan, *age*, s. 271.

⁷¹⁸ Clot, *age*, s. 198.

⁷¹⁹ İbn Tiktakâ, *age*, s. 229.

bugünkü eskriime benzer şekilde müsabakaların yapıldığı bilinmektedir. Bu spor dalı, savaşlarını daha çok kılıçla yapan askerlerin yoğun olarak yaşadığı Bağdat toplumunda, özellikle rağbet edilen oyunlar arasındaydı.

Dicle Nehri ve sulama kanalları Bağdat halkının su ile iç içe yaşamasını sağlamış, dolayısıyla da halk su sporlarına ilgisiz kalmamıştır. Bu çalışmanın konusu olan dönemde, nehirlerde yüzmenin geniş kitlelere mal olmuş bir spor dalı olduğundan bahsedilmiyorsa da, Bağdat'taki sosyal ihtiyaçların, en azından bazı insanlar için yüzme öğrenmeyi gerekli kıldığı muhakkaktır. Nitekim zaman zaman yüzme yarışlarının tertip edildiği bilinmektedir. Dicle üzerinde kayak yarışları da düzenlenmekteydi.⁷²⁰

Aşağı tabakadaki halkın eğlence vesileleri arasında cambazlar, kukla gösterileri ve sihirbazlık gibi faaliyetler de vardı.⁷²¹

B. EKONOMİK YAPI

1. Ticaret

a. Bağdat'ın Dünya Ticaretindeki yeri ve Ticaret Yolları

Ortaçağda Müslümanların hâkim olduğu coğrafya, Basra Körfezi, Hint Okyanusu, Kızıldeniz, Karadeniz, Hazar Denizi, Akdeniz ve Atlas Okyanusu ile irtibatı mümkün kılıyordu. Ayrıca, tarihleri insanlık tarihi kadar eski olan kadîm ticaret yollarının büyük bir kısmını bünyesinde bulunduran İslâm hâkimiyet alanı, çeşitli ulaşım vasıtalarıyla çok geniş bir alanda seyahat ve ticaret imkânı sağlıyordu. Bu dönemde bütün Ortadoğu, Irak, Şam, İran, Arap Yarımadası, Mısır, Bizans, Orta Asya, Hindistan, Çin ve Uzakdoğu'nun en uzak bölgeleri ve Kuzey Afrika, Avrupa, Rusya hatta İskandinav ülkeleri ile ticarî münasebetler sağlanmış, başta Bağdat olmak üzere İslâm şehirlerinde bütün bu coğrafyaların etiketlerini taşıyan ürünler, çarşı pazarları süslemişlerdir.

Ortaçağ İslâm dünyasının ticarî hayatında denizciliğin çok önemli bir yeri vardı. Müslüman denizciliğinin faaliyette olduğu en önemli sahalar Akdeniz ve Hint Okyanusu'dur. Nitekim İslâmî fetihler öncesinde Bizans-Sasanî sınırının kapalı olması sebebiyle, Akdeniz'le Hint Okyanusu arasındaki ticarî faaliyetlerde ciddi sıkıntılar

⁷²⁰ Clot, *age*, s. 198.

⁷²¹ Durant, *age*, s. 65.

yaşanmaktaydı. Müslümanların Ortadoğu'daki hâkimiyetlerinden sonra bu bağlantı çok daha rahat sağlanmış, Akdeniz ve Hint Okyanusu, dolayısıyla da Batı ve Uzak Doğu arasındaki ticarî faaliyetler daha rahat ve kapsamlı hale gelmiştir.⁷²²

VIII. asrın sonlarında dünya ticaret trafiğinin asıl yönetim merkezi Irak'tı. Basra Körfezi'nden, Hint Okyanusu'ndaki ya da uzak kuzeydoğu ve doğudaki ülkelere uzanan yollar, birinci dereceden önemli ticaret bölgelerini birbirine bağlıyorlardı⁷²³

Bağdat'ın kuruluşundan önce daha yer seçiminde, mekânın ticaret için uygun bir yer olmasına büyük bir gayret gösterilmişti.⁷²⁴ Kara, deniz ve nehir yoluyla dünyanın zenginliklerinin şehre akacağı, burasının bir cazibe merkezi olacağı ve bu ulaşım imkânlarına sahip olduğu sürece de, şehrin sıkıntı çekmeyip umranının geniş olacağı vurgulanmıştı.⁷²⁵ Şehri inşa edenler de bölgenin stratejik ve coğrafi konumunun farkında olarak, ulaşımın çok alternatifli olmasını sağlamak için çaba göstermişlerdi. Nitekim Bağdat, karayoluna ilâveten, nehirler ve kanalların su ulaşımını mümkün kılması sebebiyle, çok kaliteli bir ticarî hareketliliğe sahne olmuştur. Bu ulaşım imkânları ve diğer etkenler neticesinde Bağdat, incelediğimiz dönemden itibaren dünya ticaretinin kontrolünü büyük oranda elinde tutan, çok önemli bir merkez konumuna yükselmiştir.⁷²⁶

Bağdat'ın dünya ticaretindeki yeri ve sahip olduğu ticarî potansiyelin anlaşılabilmesi için şehrin, dünya ile irtibatını kuran ticaret yollarının ele alınması yararlı olacaktır. Bunu yaparken de, Le Strange'in, *The Lands of Eastern Caliphate (Buldânu'l-Hilâfeti'ş-Şarkiyye)* adlı eserinde yaptığı üzere, Bağdat yollarını, şehirden çıkış istikametlerini takip ederek, dünyanın farklı yerlerine ulaştıkları şekliyle ele almayı uygun buluyoruz. Bu yollar anlatılırken, yol güzergâhında cereyan eden ticarî faaliyetlerle ilgili bilgi de verilecektir.

Bağdat'ın merkezi yol sistemine bakıldığında, şehirden başlıca 5 yolun başladığı

⁷²² Durant, *age*, s. 38; Cahen, Claude, *İslâmiyet, Doğuşundan Osmanlı Devleti'nin Kuruluşuna Kadar*, (Terc. Esat Necmi Erendor), İstanbul 1990, s. 149; Miquel, *age*, s. 167; Gutas, *age*, s. 26.

⁷²³ Cahen, *age*, s. 151.

⁷²⁴ Nâcî, Abdülcabbar, *Dirasât fî Tarihi'l-Müdüni'l-Arabiyye'l-İslâmiyye*, Beyrut 2001, 311.

⁷²⁵ Taberî, *age*, VII, 616-617; İbn Tiktakâ, *age*, s. 162; Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 23; İbnü'l-Esîr, *age*, V, 558-559.

⁷²⁶ es-Sayhî, Muhammed İbrahim, *el-Fen ve'l-İmâra inde'l-Arab*, Kahire 1964, s. 54.

görülmektedir.

1. Horasan Kapısından Başlayan Doğu Yolu: Dairevî Bağdat Şehri'nden çıkan yolların en meşhur olanı, kuzey doğu tarafındaki Horasan Kapısı'ndan başlayan yoldu ve bu yol, Büyük Horasan Yolu olarak biliniyordu. Dicle üzerindeki köprüden geçen bu yol, önce Hulvan'a daha sonra da İran dağlarını geçerek, Cibâl bölgesine ulaşıyor, devamında da, Kirmanşâh, Hemedân ve Rey'e varıyordu. Rey'den sonra Kûmis'i geçerek, Horasan Bölgesi'ne giren Büyük Horasan Yolu, daha sonra Tus ve Merv'e, buradan da Buhârâ ve Semerkant'a ulaşmaktaydı.⁷²⁷

Büyük Horasan Yolu üzerinde bulunan şehirlerden de, farklı yerlere giden bir takım tâlî yollar bulunmaktaydı. Mesela Kirmanşâh'dan Tebriz'e giden bir yol, Rey'den Zencân'a giden bir yol, Nişabur'dan ise Huzistan'daki Tıbs'a ve Sicistan'daki Herat ve Zerenc'e giden iki yol, Merv'den, Belh ve Ceyhun ötesine giden bir yol ayrılmaktaydı.⁷²⁸ Büyük Horasan Yolu'na aynı zamanda Çin yolu da denilmekteydi. Aslında bu yol eski adıyla bilinen İpek Yolu güzergâhını takip ediyordu. Ayrıca bu bölgede Nişabur'dan Belh'e bir yol uzanıyor ve Bamiyon, Kabil ve Multan üzerinden İndus'u izleyerek Hindistan'a ulaşıyordu. Çin'e ise iki farklı şekilde gidilebilirdi. Biri Taşkent ve Talas üzerinden İli Nehri'ne tırmanmak, diğeri de Kaşgar'a yönelip, Tarim'in iki yanındaki vahalar boyunca ilerlemektir. Bunlardan Aksum ve Tufan yolu kuzeye, Yarkent ve Hotan yolu güneye yönelir ama iki yol Çin içlerinde Kan-Sou ve Şangay doğrultusunda birleşirlerdi.⁷²⁹

Bu güzergâhtaki yollar vasıtasıyla bütün Orta Asya ve İran'ın dağlık bölgelerinde yaşayan Müslümanlar ile Aral ve Hazar denizlerinin kuzeyindeki ülkelerde yaşayanların hepsine ulaşılabilmiştir.⁷³⁰ Aynı şekilde kuzeyde Volga bölgelerinde yaşayan halk zümreleriyle karşılıklı canlı bir kara ticâreti dikkat çekmektedir. Hazar Denizi de İran'daki merkezlere, Semerkant, Buhârâ gibi şehirlere yakınlığı sebebiyle yoğun bir ticarete sahne olmaktadır. Semerkant ve Doğu Türkistan hattı üzerinde hareketli olan tarihî ipek yolunda ticaret, çoğunlukla bu hat üzerinde kurulu menziller arası aktarma

⁷²⁷ İbn Hurdâzbeh, *age*, s. 19-20; İbn Havkâl, *age*, s. I, 256-258; Mukaddesi, *age*, s. 400-402; Le Strange, *Buldânu'l-Hilâfeti's-Şarkiyye*, s. 23.

⁷²⁸ Le Strange, *Buldânu'l-Hilâfeti's-Şarkiyye*, s. 23-24; Yüksel, *age*, s. 102.

⁷²⁹ Clot, *age*, s. 224-225.

⁷³⁰ Yüksel, *age*, s. 103.

yoluyla yapılıyordu. Baştanbaşa bu yolu kat eden kervan sayısı çok azdı.⁷³¹

2. Bağdat'tan Musul ve Cezire'ye giden Kuzey Yolu: Bağdat'tan Musul'a giden Kuzey Yolu, Bâbu'l-Baradân'dan başlayarak Sâmerâ'yı geçip, Tikrit'e kadar gidiyordu. Bu yol karadan Dicle'nin batı tarafından ilerliyordu. Aynı zamanda Dicle Nehri de aktif olarak kullanılıyordu. Bu yol Tikrit'te, başlangıç noktası Bağdat'taki Harbiye semti olan kervan yolu ile birleşmekteydi.⁷³² Kafkaslar ve Rusya bağlantısının önemli bir kısmı bu yoldan sağlanıyordu. Nitekim Rusya'da Volga Nehri civarında ve İskandinav bölgelerinde yapılan kazılarda ele geçirilen bazı İslâmî paralar, bu bölgelerde yaşayanlar ile Müslümanlar arasındaki karşılıklı ticarete, bu paralardan bazılarının Bağdat sikkeleri olması da Bağdat ile Rusya arasındaki karşılıklı ticaretin varlığına işaret etmektedir.⁷³³

3. Vasıt ve Basra'ya giden Güney Yolu: Bağdat'ı Basra Körfezi'ne dolayısıyla deniz yoluna bağlayan en önemli yoldu. Bağdat'ın Basra Kapısı'ndan başlayarak önce Vasıt'a, buradan da hem kara yolu hem de Dicle Nehri vasıtasıyla Basra'ya ulaşmaktaydı. Ayrıca Vasıt'tan sonra Huzistan içlerine kadar uzanan bir kolu da bulunuyordu.⁷³⁴ Basra ise, nehir yoluyla Körfez'e bağlanıyordu. Basra Körfezi, deniz yolu anlamında Bağdat'ın Uzak Doğu'ya açılan kapısıdır.⁷³⁵ Abbâsîlerin, Dicle kenarındaki Bağdat'ı başkent yaparak, etkinlik merkezini Şam'dan Mezopotamya'ya kaydırmaları, Uzak Doğu ticareti açısından büyük bir sıçramaya sebep olmuştur.

Basra Körfezi'nin başlıca limanları, Basra, Siraf, Suhâr, Arabistan burnunda Maskat ve İndus ağzı yakınında Daybul'dü. X. yüzyılın sonlarına kadar Basra ile Siraf, Körfez'deki en önemli yükleme limanlarıydı. Basra Körfezi'nden açılan gemilerin ilk hedefi Hindistan olurdu. Bağdat ve Basra'nın ticaret merkezi olarak gelişmelerinden sonra, daha önceleri Kızıldeniz yoluyla yapılan Uzak Doğu ve Hindistan ticareti, Basra Körfezi ve dolayısıyla da Bağdat ve Basra yoluyla yapılmaya başlanmıştır.⁷³⁶

⁷³¹ Hitti, *age*, II, 528-529.

⁷³² İbn Hurdâzbeh, *age*, s 93; Mukaddesî, *age*, s. 135, 148-150; Le Strange, *Buldânu'l-Hilâfeti's-Şarkiyye*, s. 113.

⁷³³ Lewis, *age*, s. 123; Yüksel, *age*, s. 109.

⁷³⁴ Le Strange, *Buldânu'l-Hilâfeti's-Şarkiyye*, s. 23.110-111.

⁷³⁵ Bkz. Ebu'l-Fidâ, *age*, s. 291-311.

⁷³⁶ Miquel, *age*, s. 177-178; el-Kübeysî, *age*, s. 207.

Hindistan yönünde, Malabar kıyılarındaki Mandjapur (Mangalore) limanına ulaşmak için Basra ve Siraf'tan demir alan gemiler, Umman kıyılarında Maskat'ta konaklayıp, sonra doğrudan Malabar'a yelken açarlar ya da Sind ve Markan kıyılarını izleyerek yol alırlardı.⁷³⁷ Ayrıca bu dönemde Basra Körfezi'nden açılan Müslüman gemileri, Afrika'da Mozambik'e kadar ulaşıyordu.⁷³⁸

Hint Okyanusu'nda kalmayıp da Çin yoluna devam eden gemiler, Seylan, Arap Serendib'i, "Yakut Adası" yönüne dümen tutarlar, bazı gemiler buradan Sumatra, Java ya da başka baharat adalarına geçerlerdi. Bir kısmı da, Malaga Boğazı üzerinden geçerek Kamboçya'ya ulaşırdı. Sanf ve Kanfu (Kanton) öncesi ya da Paracel adalarına kadar uzanan bazı gemilerin bu adalar öncesi son durakları Lukuin (Hanoi) limanı idi. Araplar Kanton'dan ötesine nadiren geçmişlerdir. Kore'den sonrası ise bilinmezdi. Her şey yolunda gittiğinde Uzakdoğu yolculuğu bir yıl ile on sekiz ay arası sürerdi. Uzak Doğuya yapılan ticaret çok riskli ve zahmetliydi. Tüccarlar ancak çok büyük kazançlar elde edebileceklerse, böyle bir yolculuğa çıkıyorlardı. Bu alışverişlerde nakledilen mal; değerli ve lüks eşyalar, besin maddeleri ya da diğer gündelik ihtiyaçlara yönelik olduğu zamanlarda yolculuğun zahmetini karşılayacak kadar kar elde edilebiliyordu.⁷³⁹

Abbâsîler döneminde Çin ve diğer Uzak Doğu ülkelerine Basra limanından hareketle halife Mansûr zamanında ulaşılmıştı. Çin ile miladî sekizinci asrın ortalarından itibaren karşılıklı olarak çok sayıda elçilik heyetleri gönderilmeye başlanmıştır.⁷⁴⁰

Çin'den gelen mallara karşı Bağdat'ta büyük bir ilgi gösterilmekteydi. Fakat Çin'le Bağdat arasındaki mesafenin uzaklığı ve gemi yolculuğunun pek çok tehlikeyi barındırması sebebiyle gelen mallar oldukça yüksek fiyata satılıyordu.⁷⁴¹ Sind ise, her türlü ticaretin yapıldığı ve fiyatların çok ucuz olduğu bir bölgeydi. Endonezya adalarına İslâm'ı ilk taşıyanların Müslüman tüccarlar olduğu bilinmektedir.

4. Kûfe üzerinden Ceziretü'l-Arab ve Yemen'e giden Güney Batı Yolu: Bu

⁷³⁷ Clot, *age*, 222.

⁷³⁸ Mez, *age*, s. 575; Miquel, *age*, s. 183-184.

⁷³⁹ Cahen, *age*, s. 157; Clot, *age*, 223.

⁷⁴⁰ Miquel, *age*, s. 183.

⁷⁴¹ el-Kübeysî, *age*, s. 208-209.

yol, Bağdat'ın Kûfe Kapısı'ndan başlamakta idi ve Hicâz Bölgesi'ne ulaştığı için, "Hac Yolu" olarak da biliniyordu. Bağdat'ın Kûfe Kapı'sından çıkan bu yol, Kerh'den geçerek, Kasru İbn Hubeyre'ye ve buradan da Kûfe'ye gelirdi. Kûfe yakınında Fırat'ı geçen yol, Uzeyb civarında çöle giriyor, daha sonra da Kadisiyye'ye uğrayarak devam ediyordu. Aynı şekilde Hicâz'dan Bağdat'a gelenler de şehre Kûfe Kapısı'ndan girmektedirler.⁷⁴²

5. Rakka üzerinden Suriye, Mısır ve Kuzey Afrika'ya giden Batı Yolu: Bağdat'ın Şam Kapısı'ndan başlayıp, Mısır ve Kuzey Afrika'ya giden Batı yolu, Bağdat'tan çıktuktan sonra "Bâbu'l-Muhavvel"den geçerek Enbâr şehrine ulaşırdı. Buradan Fırat Nehri vasıtasıyla, Rakka'ya ve deniz yoluyla Mısır ve Kuzey Afrika'ya kadar giderdi.⁷⁴³ Bu güzergâhta Fırat Nehri, Samosata'dan itibaren gemiciliğe müsait hale geliyor ve Bağdat ile Suriye arasındaki trafiği temin ediyordu. İsteyen bir kimse Şam'dan, Cisir Mendemic üzerinden Fırat'a ve Fırat üzerinden Bağdat'a gidebilirdi. Ermenistan dağlarından ve Suriye'den gelen mallar, Fırat üzerinde seyreden gemilerle kitle halinde nakledilir, sallar üzerinde aşağıya doğru yüzerlerdi.⁷⁴⁴

Batı Yolu, Bağdat'ın Akdeniz, Kızıldeniz, Suriye, Mısır, Kuzey Afrika ve İspanya ile ticarî ilişkilerini sağlıyordu. Kuzey Afrika'nın, Atlas Okyanusu ve Akdeniz'deki limanları, Avrupa'dan getirilen malların İslâm dünyasına ulaştırılmasında başrolü oynuyorlardı. İşte Bağdat'a ulaşan Kuzey Afrika Karayolu, bu limanlarla İslâm dünyası arasındaki bağlantıyı sağlıyor ve doğu-batı ticaretini mümkün kılıyordu. Akdeniz'in başlıca limanları İspanya'da Almeria, Polermo, Tunus, İskenderiye, Tyr, Akra, Trablus ve Suriye'ydiler.⁷⁴⁵

Akdeniz'den Hint Okyanusu'na Kızıldeniz yoluyla geçmek isteyenler için, Süveyş berzahı irtibata mani oluyordu.⁷⁴⁶ Hârûn Reşîd'in, halîfeliği döneminde Süveyş Kanalı'nı açmak istediği fakat Yahyâ el-Bermekî'nin uyarıları ve başka bazı sebeplerle bundan vazgeçtiği bilinmektedir.⁷⁴⁷ Kızıldeniz'deki başlıca limanlar, el-Kulzüm, Eski

⁷⁴² İbn Hurdâzbeh, *age*, s. 125-145; Le Strange, *Buldânu'l-Hilâfeti's-Şarkiyye*, s. 25-49, 111.

⁷⁴³ Le Strange, *Buldânu'l-Hilâfeti's-Şarkiyye*, s. 25.

⁷⁴⁴ Mez, *age*, s. 550.

⁷⁴⁵ Miquel, *age*, s. 175.

⁷⁴⁶ İbn Hurdâzbeh, *age*, s. 153; Mez, *age*, s. 571.

⁷⁴⁷ Me'sûdî, III, 255.

Klisma, Câr, Cidde ve Hindistan'a doğru en büyük durak yeri olan Aden'di.⁷⁴⁸

Abbâsîlerin ilk dönemlerinde ticarî hayat, mensuplarına çok büyük servetler kazandırmaktaydı. Bu konuda bir fikir vermesi açısından Bağdatlı, Basralı ya da Siraf'lı bazı tüccarların yıllık gelirlerinin, bir milyon dirhemden fazla olduğunu hatırlamak yeterli olacaktır.⁷⁴⁹

Karadan mal taşınması için hayvanlardan özellikle de develerden faydalanılıyordu. Kervanların konaklaması ve güvenlikleri için kervansaraylar yapılmıştı. Ticarî ürünler genellikle muayyen zamanlarda, büyük kervanlar tertip edilerek topluca nakledilmeye çalışılıyordu. Hac seferleri bu işler için güzel vesilelerdendi. Hac alaylarında güvenliği sağlamak için bir grup asker de bulunuyordu.⁷⁵⁰

Halîfeler, Abbâsî ekonomisinin ve Bağdat'ın en önemli dayanaklarından biri olan ticaretin kusursuz bir şekilde devam etmesine büyük önem vermişlerdi. Kervanların güvenliği, tüccarların konaklama ve yiyecek-içecek gibi çeşitli ihtiyaçlarının giderilmesi ve sorunsuz bir şekilde yollarına devam edebilmeleri için her türlü tedbiri almışlardı. Emîn ve Me'mûn arasındaki saltanat mücadelesi gibi otorite boşluğu ve siyasî istikrarsızlık dönemlerinde, ülke genelindeki ticarî seferler de tehlike altında kalmıştı. Kübeysî, siyasî istikrarın olmadığı dönemlerde ticarete ağırlığın, nehir ve kanal taşımacılığına verildiğini ifade etmektedir.⁷⁵¹

Tüccarlar İslâm topraklarında bir liman, bir sınır kasabası ya da Bağdat gibi büyük bir şehre varınca mallarını diledikleri gibi boşaltıp satışa sunamazlardı. Mallar önce ardiyeye (funduk) götürülür, tek tek kaydedilir ve vergisi belirlenirdi. Malları halka çarşı ve pazarlarda dışarıdan getiren tüccarlar değil, perakendeciler arz ederdi.

Ortaçağda ticarî seferlerde para taşımının zorluğu ve güvenlik endişesinden dolayı, bunu gerektirmeyecek çeşitli yöntemlerde geliştirilmiştir. Antik çağda ortaya çıkan kredi yöntemi bunlardan biriydi. Nakit para olmadan yapılan ödeme işlemlerinde en önemli araçlardan biri, poliçe mektubu benzeri bir uygulama idi. Arapça adı

⁷⁴⁸ Miquel, *age*, s. 175.

⁷⁴⁹ İstahrî, *age*, s. 154.

⁷⁵⁰ Cahen, *age*, s. 157.

⁷⁵¹ el-Kübeysî, *age*, 182-183.

“havâlâ”, daha sık kullanılan Farsçası da “suftaca” idi. Vergi memurlarının “sakk” denilen ödeme belgeleri de bunlardan biriydi ki, çek sözü buradan çıkmıştır.⁷⁵² Hârûn Reşîd döneminde sakk, hakiki bir çek gibi kullanılmaya çoktan başlamıştı.⁷⁵³

İncelediğimiz dönemde dünyanın nüfusu en kalabalık şehirlerinden biri olan Bağdat, her şeyden önce çok büyük bir pazardı. Bu özelliği ile ticaret açısından her zaman bir cazibe merkezi olmuştur. Bağdat, ihracâttan daha çok ithalâta dayalı bir yapıya sahipti. Ülkenin ve dünyanın farklı bölgelerine bir takım mallar gönderiyorsa da, aldığı sattığından fazla idi. Yani günümüz iktisadî tabiriyle ithalât fazlası olan bir şehir konumundaydı.⁷⁵⁴ Kübeysî’nin Bağdat için kullandığı, “Kânûnu Gılleti’l-Mütenakis” (aldığı sattığından fazla olma) ifadesi de bu kanaati doğrulamaktadır.⁷⁵⁵

Bağdat’ta ticarî hayat çok canlıydı. Bu büyük ticaret merkezinde alım satım işlemlerini kolaylaştırmak ve işlerin daha hızlı yürümesini sağlamak amacıyla bugünkü bankacılık benzeri faaliyetlerin yürürlükte olduğu görülmektedir. Ayrıca Basra gibi büyük ticaret merkezleri ile Bağdat arasındaki ticarî faaliyetleri kolaylaştırmak amacıyla, bu şehirlerde yaşayan tüccarların, Bağdat’ta vekillerinin bulunduğu da bilinmektedir. Bu vekiller diğer şehirlerdeki tüccarlar adına alım ve satım yapıyorlardı.⁷⁵⁶ Çünkü ticarî maslahat aynı anda birden fazla şehirde bulunmayı gerektirebiliyordu. Bağdat gibi bir fırsatlar şehrinde her an yeni bir pazar tespit edilebilir, varlıklı bir müşteri denk gelebilir ya da Uzak Doğu’nun kaliteli ve cazip ürünlerini taşıyan bir gemi Dicle üzerinde görünebilirdi. Bu sebeple tüccarın her yerde gözünün ve harcamaya hazır kesesinin olması şarttı.

Şehre dışarıdan mal getiren yabancı bir tüccar, şehirdeki yerli satıcılara mallarını pazarlarken, ona satışında yardımcı olan bir çeşit aracı (simsar) görev yapıyordu. Simsarın varlığı ülkeyi, şehri, halkın dilini, törelerini ve fiyatlarını bilmeyen yabancı tüccar için hemen hemen zorunluydu.⁷⁵⁷

Konuyu bitirmeden Ortaçağ ticaretinde etkili olan ve İbn Hurdazbih’in,

⁷⁵² Cahen, *age*, s. 160; Durant, *age*, 40.

⁷⁵³ Lewis, *age*, s. 125.

⁷⁵⁴ Yüksel, *age*, s. 105-106.

⁷⁵⁵ el-Kübeysî, *age*, s. 184.

⁷⁵⁶ el-Kübeysî, *age*, s. 185-186.

⁷⁵⁷ Cahen, *age*, s. 159.

“Rahdaniyye” olarak adlandırdığı, bir grup Yahudî tüccarından bahsetmek de yerinde olacaktır. Bu kimseler, ticarî amaçlar doğrultusunda Batı Avrupa’dan yola çıkarak dört değişik yoldan tüm İslâm dünyasını geçiyorlar ve Çin’e kadar gidiyorlardı. Rahdanîler, çeşitli malları deniz yoluyla İstanbul’dan Antakya’ya, ardından kara yoluyla Câbiye’ye ve oradan da Fırat yoluyla Bağdat’a kadar getiriyorlardı.⁷⁵⁸

b. Bağdat Pazarlarının Kaynakları ve Ürünler

Bağdat çarşılarıyla ilgili ayrıntılı bilgi birinci bölümde verildiği için, burada Bağdat ticarî hayatında alım-satımı yapılan ürünlere geçmek istiyoruz.

Şehirde ticarî bakımdan değer ifade eden mallar çeşitli şekillerde sınıflandırılabilir. Temel tüketim malları, ham maddeler, zanaatçıların imalât yapmasına yarayan gereçler, iş gücü ve transit ticaret malları. Şehrin devasa alım gücü karşısında, satışa çıkarılan her ürün kendisine göre alıcı bulabilmiştir.

Bağdat’a yakın yerlerden daha çok temel gıda maddeleri ve kısa yolculuklara dayanabilecek ürünler gelmekteydi. Buna ilâveten yukarıda saydığımız yollar ve ulaşım vasıtalarıyla, Bağdat’a, Irak’ın diğer şehirleri, Çin, Sind, Hindistan, Bizans, Afrika, Suriye, Filistin, Rusya, Anadolu, Horasan, İran’ın farklı bölgeleri, Kafkasya, Orta Asya, Avrupa’nın farklı şehirleri, Arap yarımadası, Mısır ve daha pek çok yerden ürünler geliyordu.

Bağdat’ta dokumacılık oldukça gelişmişti. Fakat yüksek talep karşısında farklı bölgelerden kumaşlar da getiriliyordu. Pamuklu kumaşlar çoğunlukla İran’ın doğu kısmından, Merv, Nişabur ve Bemm (Doğu Kirman)’den getirilirdi. Bağdat’a Türkistan bölgesinden ve Re’y’den pamuk ile kalın dokuma kumaşlar geliyordu. Kaliteli pamukluların getirildiği bir diğer yer de Mısır’dı.⁷⁵⁹

Tekstil ve keten dokumacılığının ileri düzeyde yapıldığı Mısır’dan, Bağdat’a yıllık değeri otuz bin dinara ulaşan ürünler getiriliyordu. Bukumaşlar Bağdatlı zenginler tarafından oldukça tutuluyordu.⁷⁶⁰

⁷⁵⁸ İbn Hurdâzbeh, *age*, s. 153-154.

⁷⁵⁹ Mukaddesî, *age*, s. 202-203.

⁷⁶⁰ Yüksel, *age*, s. 106.

Yün kumaşlar, Mısır'dan,⁷⁶¹ yün dokuma elbiseler İran'dan getirilmekteydi.⁷⁶²

Abbâsîlerin ilk asrında Halîfe Me'mûn ile Bizans hükümdarının karşılıklı yazışmaları sonucu ticarî ilişkiler gelişmiş, Bilâdu'r-Rûm'dan ipek kumaşlar ve elbiseler gelmeye başlamıştır.⁷⁶³

Çin'den Bağdat'a gelen mallar arasında, ipekli kumaşlar ve elbiseler önemli bir yer tutuyordu.⁷⁶⁴ Ayrıca Huzistan Eyaleti'nde de çok sayıda ipek tezgahı bulunuyordu. Dımeşk, atlas pelüş ve ham ipek kumaşları imal ediyordu. Merv ve özellikle Hazar Denizi'nin güneyinde bulunan Taberîstan dağlık bölgesinde, ipek ipliği bükülüyor ve her yere ihraç ediliyordu. Rum atlasları Bağdat'ta ve dünyanın her tarafında beğeniliyordu.⁷⁶⁵

Bağdat'ta genellikle İran, Ermeni ve Buhârâ halıları üstün tutulurdu.⁷⁶⁶ Ayrıca Vasıt'tan da çok miktarda halı ve kilim türü yer döşemesi ürünleri getirilmekteydi.⁷⁶⁷ Mısır'ın dokumacılıkta meşhur olan iki şehri ise Tinnis ve Dimyat'tı.⁷⁶⁸

Boya Hindistan'dan, mürekkep Çin'den Bağdat'a gelen ürünler arasındaydı.⁷⁶⁹ Bir boya maddesi olan çivit en çok Kabil'de üretiliyordu. Kermez, Ermenistan'da, sarı renk vermek için kullanılan safran, Yemen, Suriye, Güney İran ve özellikle Medya'da üretiliyordu. Anorganik maddelerden olan, Mezopotamya ve Irak'ta simit ve çöreklerin parlatılması amacıyla fırıncılar tarafından kullanılan boraks, Van Gölü'nde bulunuyordu.⁷⁷⁰

Kürk genellikle Avrupa'dan alınırdı. Kaplan derisi⁷⁷¹, Hindistandan, işlenmiş deri ve keçe gibi mallar Kuzey Afrika'dan getirilirdi.⁷⁷² Ayrıca tavşan ve tilki derileri

⁷⁶¹ Mukaddesî, *age*, s. 203.

⁷⁶² el-Kübeysî, *age*, s. 196-198.

⁷⁶³ Taberî, *age*, VIII, 629; İbn Havkâl, *age*, 246.

⁷⁶⁴ ed-Dûrî, *age*, s. 136; Lewis, *age*, s. 122;

⁷⁶⁵ Mez, *age*, s. 524.

⁷⁶⁶ Mukaddesî, *age*, 323-326.

⁷⁶⁷ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 102.

⁷⁶⁸ Câhız, *Kitabu't-Tabassur bi't-Ticâre*, s. 36; Mukaddesî, *age*, s. 203.

⁷⁶⁹ Câhız, *Kitabu't-Tabassur bi't-Ticâre*, s. 34.

⁷⁷⁰ Mez, *age*, s. 494-495.

⁷⁷¹ Câhız, *Kitabu't-Tabassur bi't-Ticâre*, s. 34.

⁷⁷² Mukaddesî, *age*, s. 239; İbn Hurdâzbeh, *age*, s. 153.

Rusya'dan Bağdat'a gelen mallar arasında idi.⁷⁷³

Abbâsî Devleti sınırları içinde sebze ve meyve yetiştirmeye uygun pek çok bölge bulunuyordu. Semerkant ve Buhârâ arası, Fâris eyaletindeki Şi'b Bevvân (Bevvân Geçidi), Basra Şehri'nden güneydoğuya doğru uzanan Ubulle suyolu bahçeleri, Dimeşk'in meyve bahçeleri, Fırat ile Dicle arasında yer alan Sevâd arazisi gibi, tarım ve bahçelik için müsait pek çok yer vardı.

Bu bölgeler ve ziraata uygun diğer yerlerde, hurma, elma, kayısı, şeftali, erik, incir, üzüm, zeytin, badem, nar, patlıcan, turp, salatalık, gül, reyhan gibi meyve, sebze ve çiçeklerin çok farklı çeşit ve cinsleri yetiştirilmekteydi. Bu sebze ve meyveler, Bağdat'a getirilerek, şehrin dört bir yanındaki dükkânlarda ve pazarlarda halka arz ediliyordu. Yakın bölgelerde yetişen ürünler taze olarak satılırken, uzak bölgelerden gelenler kurutulmuş, tuzlanmış ya da dondurulmuş olarak satılıyordu.

Buğday, Irak'ta çok yoğun olarak yetiştiriliyordu. Ayrıca bölgede arpa ve daha az olmak üzere pirinç de üretiliyordu. Irak'ta en çok yetiştirilen meyvelerden biri üzümdü.⁷⁷⁴ Yemen üzümleri salkımlarının büyüklüğü ile meşhurdu. Bağdat çarşılarına, Suriye'den incirle birlikte kuru üzüm de gelmekteydi.⁷⁷⁵

En yaygın ticaret meyvelerinden biri karpuzdu. Şehirlerin meyve depolarına ve meyve satılan çarşılarına karpuz evi anlamına gelen "daru'l-biddik" denilirdi ki, Bağdat'taki meyve çarşısı da bu isimle anılıyordu.⁷⁷⁶ Kuzey İran karpuzları en meşhur olanlardı. Merv'de yetiştirilenler dilimler halinde kesilmiş olarak Irak'a gönderilirdi. Bu, başka yerlerde bilinen bir uygulama değildi. Bu karpuzlar, dilim dilim kesilip kurutulduktan sonra satılması için büyük miktarlarda komşu memleketlere gönderiliyordu. Bazıları da taze olarak buz üstünde ve kurşun kaplarda Halîfe Me'mûn ve Vâsık'ın saraylarına gönderiliyordu. İyi durumda olanların tanesine 700 dirhem ödeniyordu.⁷⁷⁷ O günkü şartlarda, taze karpuzun Bağdat'taki Abbâsî halîfelerinin

⁷⁷³ ed-Dûrî, *age*, s. 152-153.

⁷⁷⁴ Mez, *age*, s. 490.

⁷⁷⁵ el-Kübeyşî, *age*, s. 192.

⁷⁷⁶ Hatîb Bağdâdî, I, 81.

⁷⁷⁷ Mez, *age*, s. 491-492; Hitti, *age*, II, 538.

saraylarına Hıvarizm bölgesinden getirilebilmesi, çalıştığımız dönemdeki meyve sebze ticaretinin durumunu göstermesi açısından önemlidir.

Nar, Abbâsîler döneminde Bağdat halkının en çok değer verdiği meyvelerden biri idi. En çok getirildiği yerler İran ve Musul'du.⁷⁷⁸

En iyi elma, Suriye'den geliyordu. Şam bölgesi şehirleri, güzellikte darbı mesel olan elmalarıyla meşhur olmuştu. Yılda otuzbin elmanın Bağdat'a halîfenin huzuruna geldiği belirtilmektedir.⁷⁷⁹

Bir Akdeniz bitkisi olan zeytin ve zeytinyağı ihtiyacı Suriye, Filistin ve Kuzey Afrika'dan karşılanıyordu. En iyi zeytinyağı da Suriye'den, Fırat üzerindeki gemiler ve sallarla geliyordu.⁷⁸⁰

Bağdat ticarî hayatında hurma ticareti büyük bir yer tutuyordu. Zengin fakir herkesin alabildiği onlarca çeşit hurma vardı. Irak'ta bol miktarda hurma üretildiği gibi, Kirman ve Kuzey Afrika'dan da hurma geliyordu.⁷⁸¹

Basra, Kûfe, Musul gibi Bağdat'ta yakın şehirlerden, daha çok gıda maddeleri gelmekteydi.

Bağdat çarşılarına yeşil sebzeler Suriye'den naklediliyordu.⁷⁸² Başta Hindistan olmak üzere,⁷⁸³ Baharat Adaları, Çin, Güney Arabistan ve Uzak Doğu'nun diğer bölgelerinden de baharat getiriliyordu.⁷⁸⁴

Bağdat insanının hayatında güzel kokuların önemli bir yeri vardı. Bu sebeple Bağdat'ta büyük bir koku sektörü oluşmuştur. Güzel koku ihtiyacı büyük oranda başta İran olmak üzere, Çin, Hindistan ve Dımeşk'den karşılanmıştır.⁷⁸⁵

⁷⁷⁸ Mukaddesî, *age*, s. 145; el-Kübeysî, *age*, s. 197.

⁷⁷⁹ el-Kübeysî, *age*, s. 192; Baytar, *age*, s. 363.

⁷⁸⁰ el-Kübeysî, *age*, s. 192.

⁷⁸¹ İbn Hurdâzbeh, *age*, s. 123; Mez, *age*, s. 496.

⁷⁸² el-Kübeysî, *age*, s. 191, 197.

⁷⁸³ ed-Dürî, *age*, 45.

⁷⁸⁴ Lewis, *age*, s. 122; Cahen, *age*, s. 151.

⁷⁸⁵ İbn Havkâl, *age*, 298-299; İstahrî, *age*, 152-155; Mukaddesî, *age*, s. 145; ed-Dürî, *age*, s. 136.

İran'da Sabûr, Şîraz, Cûr yahut Fîrûzâbâd ve diğerk şehirlerde güzel koku ve esans imalâtı oldukça gelişmişti. Fâris bölgesinden ödenen haraç vergisinin içinde Bağdat'taki halîfeye her yıl gönderilen 30.000 şişe gülyâğı da bulunuyordu.⁷⁸⁶

Hindistan'dan Bağdat'a gelen ticaret malları arasında çeşitli madenler vardı. Bakır, Buhârâ'dan geliyordu. En çok demir üreten ve demir sanayî bulunan yer Fars idi. Fakat Beyrut, Kirman ve Kabil'de demir madenleri vardı. Fergana'nın demir alet ve edevatının Bağdat'ta büyük bir şöhreti vardı. Ayrıca Afrika'dan da demir gelirdi. Kalay, Sumatra ve Java gibi adalardan getirilirdi.⁷⁸⁷

Abbâsî Devleti sınırları içinde altın, Yukarı Nil'in doğusunda el-Ulakkî denilen bölge başta olmak üzere, Sudan ve Kuzey Afrika'dan Bağdat'a gelen en önemli ticaret malları arasındaydı.⁷⁸⁸ O dönemde İslâm aleminin en zengin gümüş madeni, devletin doğu ucunda, Hindikuş'taki Bencehir'de bulunuyordu.⁷⁸⁹ Gümüş eşyalar ise, Çin'den gelmekteydi.⁷⁹⁰

Abbâsîler döneminde kıymetli taşlara çok önem veriliyordu. Bu kıymetli taşlar Bağdat'a dünyanın birbirine uzak farklı bölgelerinden getiriliyordu.

Turkuaz Nişabur'dan, inci Umman'dan, zümrüt Doğu Mısır Çölü'nden, yakut ise San'a, Seylan ve Afganistan dağlarından geliyordu. Sanat işlerinde tercih edilen, levha, kılıç ve bıçak kabzaları, kâse yapımında kullanılan karışık renkli ve damarlı akik, Yemen'den geliyordu. Mercan Kuzey Afrika ve Septe'den, inci ise Basra Körfezi'nden çıkarılıyordu.⁷⁹¹ Kırmızı yakut ve bazı kıymetli taşların getirildiği bir diğerk yer de Hindistan'dı.⁷⁹²

Bağdat ve genel olarak Ortadoğu'da ormanların azlığı sebebiyle bölge dışından yoğun bir ağaç ve kereste nakliyatı yapılıyordu. Gemi ve diğerk deniz araçlarının yapımı için kereste, Avrupa, Venedik ve Yukarı Mısır'dan geliyordu. Ermenistan dağları kerestelerin getirildiği bir diğerk yerdi ve nakliyatta Fırat Nehri kullanılıyordu. Bağdat ve

⁷⁸⁶ İbn Havkâl, *age*, 298-299; Mukaddesî, *age*, s. 442-443; Hitti, *age*, II, 539.

⁷⁸⁷ İbn Havkâl, *age*, 260, 384; Mukaddesî, *age*, s. 184, 324,470; ed-Dûrî, *age*, s. 136.

⁷⁸⁸ Lewis, *age*, s. 120; el-Kübeysî, *age*, s. 196.

⁷⁸⁹ Mez, *age*,497.

⁷⁹⁰ Câhız, *Kitabu't-Tabassur bi't-Ticâre*, s. 34-35.

⁷⁹¹ Mez, *age*, s. 500.

⁷⁹² Câhız, *Kitabu't-Tabassur bi't-Ticâre*, s. 34.

bütün Doğu'da, Hint meşesi (sâc), ev yapımında kullanılabilecek en kıymetli kereste idi.⁷⁹³ Uzak Doğu'ya açılan tüccarlar, en iyi kalite tik ağacı, iyi boya tutar keresteler getirilerdi. Özellikle Sumatra ve Java gibi adalar sandal ve tik ağaçları için iyi birer kaynaktı. Beyaz sandal ağacı, Hindistan da getiriliyordu.⁷⁹⁴

Kağıt, Çin'den Bağdat'a gelen ticaret malları arasında yer alıyordu. Ayrıca Mısır'dan da bol miktarda ithal edilmekteydi.⁷⁹⁵ Fakat 3. Asır'da kağıdın merkezi Semerkant'tı.⁷⁹⁶

Irak bölgesinde bol miktarda koyun, inek ve manda yetiştirmekle beraber, Mısır'ın, bütün bölgenin kasaplık hayvan ihtiyacını karşılama noktasında iyi bir kaynak olduğu söylenebilir. Tek hörgüçlü develer genellikle Arabistan'dan, çift hörgüçlü develer ise Belh'den getirilirdi. "Falic" denilen ve normal develerden daha büyük olup, zenginler tarafından satın alınabilen damızlık aygır ise Sind'den geliyordu.⁷⁹⁷

En önemli binek hayvanı atı. Orta Asya, İran ve Arap atı başlıca çeşitleriydi. Safkan atlar Bağdat'a Arabistan, diğerleri ise genellikle Musul'dan getiriliyordu.⁷⁹⁸

Metaller, Avrupa'dan alınırdı. Müslümanlar, Katolik Avrupa'da üretilen dövme demir silahları beğenirlerdi. Bu konuda üstünlük en iyi kılıçları üreten Alman'lardaydı. Ayrıca, esneklik ve dayanıklılıklarından dolayı İskandinav silahları da tercîh edilirdi. Uzak Doğu'ya açılan tüccarlar da, çeşitli silahlar getirirlerdi.⁷⁹⁹

Zaman içinde Uzak Doğudan, Çin porselenleri de gelmeye başlamış ve kısa sürede Bağdat saraylarında moda olmuştur.⁸⁰⁰ Bu arada masalar, divanlar, kandiller, şamdanlar, vazolar, seramik kaplar ve mutfak eşyaları, Suriye'de ve Mısır'da üretiliyordu.⁸⁰¹ Dinî inançları yıldızlarla ilgili olan insanların yaşadığı Harran'da, hassas astronomi ve matematik aletleri imalâtı yapılıyordu. Ayrıca Harran'da yapılan

⁷⁹³ Mez, *age*, s. 503.

⁷⁹⁴ ed-Dûrî, *age*, s. 136.

⁷⁹⁵ Câhız, Kitabu't-Tabassur bi't-Ticâre, s. 36.

⁷⁹⁶ Miquel, *age*, s. 173;

⁷⁹⁷ İstahrî, *age*, 279-281; Mukaddesî, *age*, 479-486.

⁷⁹⁸ Miquel, *age*, s. 171.

⁷⁹⁹ Clot, *age*, s. 222-223.

⁸⁰⁰ Lewis, *age*, s. 122.

⁸⁰¹ Hitti, *age*, II, 531.

terazilerin hassasiyeti de darbı mesel olmuştur.⁸⁰²

Elbette ki ticarî faaliyetler karşılıklı oluyordu. Müslüman tüccarlar, gittikleri yerlerden çeşitli ticarî ürünleri alırken, kendileri de boş gitmiyorlar, İslâm coğrafyasında ya da diğer beldelerde üretilen malları buralara götürüp pazarlıyorlardı. Bağdat'a ürünlerin getirilmesini sağlayan yollar, aynı zamanda buradan ve İslâm coğrafyasının farklı bölgelerinden ürünlerin dünyanın en uzak bölgelerine taşınmasını da sağlıyorlardı.

Uzak Doğu'ya açılan gemiler giderken tuz, tabaka halinde bakır ve gümüş, ipekli ve pamuklu kumaş, tiraz, dokuma, Irak kokuları, porselenler ve Umman atları götürürlerdi. Ayrıca Bağdat'ın ılıman ikliminin ve verimli topraklarının ürünleri olan çeşitli meyveler de Basra Körfezi yoluyla Uzak Doğu'ya iletilirdi. Arap ve İranlı tacirler aldıkları mallara karşılık Çin'e, koku, inci, mercan, günlük, bazı lüks dokumalar, halı, bakır ve gümüş eşyalarla, Güneydoğu Asya'dan aldıkları altın, inci, gergedan boynuzu ve fildişi taşırlardı. Müslüman tacirler, kuzeydeki Volga bölgeleri, Hazar Denizi, Semerkant ve Buhârâ gibi yerlere hurma, pamuklu ve yünlü kumaşlar, demirden mamul âlet edevat ve cam eşya götürmekte idiler.⁸⁰³ Orta Asya Türkleri ise Araplardan ipekliler, madeni küçük paralar alırlardı. Avrupa'ya dokuma başta olmak üzere, sınırlı miktarda baharat, ilaç yapımında kullanılan otlar, fildişi, altın ve gümüş tabaklar ihraç edilirdi.

2. Sanayî

Abbâsîler döneminde, ticaretteki kadar ihtişamlı olmamakla birlikte, sanayî alanında da dikkate değer bir ilerleme kaydedilmiştir. İslâm dünyasının bazı bölgeleri, çeşitli sanayî dallarında temayüz etmişlerdi. Ortaçağda, Müslüman Arap sanayîi, Avrupa için bir kalite ölçütü idi. Üzerinde Dımeşk, Bağdat, Kahire ya da Kurtuba yazılı bir mal başka yerde üretilenlere tercîh ediliyordu.⁸⁰⁴

Bağdat şehir ekonomisi ise, temelde sanayîden ziyade ticaret ve ziraata dayanıyordu. Bununla birlikte, ev eşyaları, el sanatları ve halkın günlük ihtiyaçlarının

⁸⁰² Mukaddesî, *age*, 141-142.

⁸⁰³ Hitti, *age*, II, 529; Clot, *age*, 223-226.

⁸⁰⁴ Şevkî, *age*, s. 324.

üretiminde önemli bir aşama kaydedilmişti. Aynı şekilde, diğer şehirlerden getirilmeye müsait olmayan ve çabuk tüketilmesi gereken ürünler de Bağdat'ta üretilmekteydi. Buradaki atölyelerde üretilenler Bağdat'ta kullanıma sunuluyor, bir kısmı da dış pazarlara gönderiliyordu.

Abbâsî halifeleri Bağdat'ta sanayînin gelişmesi ve çalışma şartlarının iyileştirilmesi için özellikle gayret ettiler. Zaten Bağdat kurulurken, dairevî şehrin ana caddeleri üzerinde, ticarî ürünler satan dükkânların yanı sıra, üretim yapan atölyeler de inşa edilmişti. Çarşıların buradan Kerh'e nakledilmelerinin sebepleri arasında, buradaki atölyelerden çıkan gürültülerin çevreye verdiği rahatsızlık ile ocaklardan çıkan dumanların şehrin duvarlarını kirletmesi de zikredilir. Bağdat'ın iktisadî merkezi olan Kerh kurulduktan sonra, her bir satıcı ve zanaat erbabına ayrı bir bölüm tahsis edilmiştir. Dolayısıyla Kerh semti, Bağdat'ın ticarî merkezi olmasının yanında, aynı zamanda sanayî ve üretim merkezi olarak da düşünülmelidir.

Halîfelerin teşvîki ile bir takım imalâthaneler kurulduğu gibi, arz talep dengesindeki uçurumu fark eden ve bu durumu fırsata çevirmeyi beceren gönüllü müteşebbisler ve üreticiler de her zaman mevcut olmuştur.

Bu bölümde Bağdat'ta öne çıkmış olan bazı sanayî ürünleri ve bunların imal edildikleri yerlerle ilgili bilgiler verilecektir.

a. Mensucat (Dokumacılık) ve kumaşlar: Tekstil ortaçağ İslâm dünyasının en önemli sanayî kollarından biridir. Bu dönemde dünyanın en kaliteli, en beğenilen ürünleri Müslümanlar tarafından dokunduğunu söylemek abartı sayılmaz. Tekstil üretimi, Abbâsîlerin sınırları içinde kalan hemen bütün bölgelerde yaygındır ve bu bölgeler, hem Müslüman dünyanın hem de neredeyse bütün dünyanın giyim ihtiyacını karşılamışlardır. Bağdat da ipekli ve lüks kumaşlardan en ucuz kumaşlara kadar, her türlü dokumanın yapıldığı en büyük merkezlerden biri olmuştur.

Giyim kuşama büyük önem veren Abbâsî toplumunun başşehri Bağdat'ta dokuma tezgâhları şehrin hemen her tarafına yayılmış olmakla birlikte, büyük atölyeler belirli semtlerde toplanmıştı. En büyük dokuma atölyelerinin bulunduğu yerlerden biri Tüsteriyyin Mahallesi idi. Diğerleri ise, genellikle Kûfe ile Şam Kapısı arasındaki

bölgede yer alıyordu. Bu bölgedeki meşhur tekstil mahalleleri, Attabiyye mahallesi, Dâru'l-Kuzz, Sûku'l-Heysen ya da Şiharu Sûk adlarıyla bilinmektedir. Bu dört merkez, dünyanın her tarafında bilinmekteydi. Nasriyye mahallesinde de dokuma atölyeleri bulunmaktaydı.⁸⁰⁵

Tüsteriyyin Mahallesi, tekstil imalâtında meşhur olan Tüster şehrinden - ki burada imal edilen ağaç desenli güzel ipekli dokumalar dünyanın her tarafına gönderilmekteydi- getirilen ustaların buraya yerleştirilmeleri ve atölyelerinin burada kurulması sebebiyle bu adı almıştır.⁸⁰⁶ Attabiyye mahallesinde üretilen ve pamukla ipek ipliğinden mamul çizgili “attabî” kumaşı, dünyaca üne sahipti. “Seklatûn” ise, Bağdat'ta üretilen ve kalın ipekten dokunan bir çeşit kumaştı.⁸⁰⁷

Bağdat aynı zamanda ipekli ve nadir bulunur elbiseleriyle de meşhurdur. Kerh semtinde, Sûku Bezzâzîn'de elbise ve kumaş satıcıları faaliyet gösteriyorlardı.⁸⁰⁸ Kalensüve Bağdat'ın doğu yakasında Rusâfe'de üretiliyordu ve bu sebeple “er-Rusâfiyye” olarak adlandırılmaktaydı.⁸⁰⁹ Ayrıca şehirde yüksek kalitede sarıklar da imal edilmekteydi. Halı dokumacılığı da, Bağdat'ta çok yaygındı. Halı, yatak, yastık, oturma gibi çeşitli şekillerde kullanılıyor ve çok büyük ebatlarda olabiliyordu. Çadır dokumacılığı da önemli bir yer tutuyordu. Seccade dokumacılığının da önemli bir yeri vardı.⁸¹⁰

Halı, kilim ve seccadelerin en önemli yapım malzemesi yündü. Bazı halı ve kilimler pamuk ve ketenden yapılıyordu. Bağdat'ta yün eğirme işlemi genellikle evlerde yapılıyordu ve daha çok kadınlar meşgul oluyorlardı. Bazı özel tekniklerle, ipliklerin arasına değerli taşlar serpiştirilebilir, dokumada altın ya da gümüş iplikler kullanılabilir. VIII. yüzyıl sonundan itibaren başka bir ipe sarılmış, özellikle inceltmiş altın gibi değerli metal tellerin kullanılmaya başladığı görülmektedir. Bağdat ve çevresinde pamuk, ipek ve yün farklı biçimlerde işleniyordu. Şehirde çeşitli renklerde ipekli dokumalar, pamuklu kumaşlar, ince sarıklar ve mendiller üretiliyordu.

⁸⁰⁵ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 29-30; ed-Durî, *age*, s. 88-90.

⁸⁰⁶ el-Kübeysî, *age*, s. 219.

⁸⁰⁷ el-Kübeysî, *age*, s. 219; ed-Dahîl, *age*, s. 27.

⁸⁰⁸ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 113.

⁸⁰⁹ Taberî, *age*, X, 154.

⁸¹⁰ Fehmî, *age*, s. 187-189.

Bağdat dokumaları o kadar şöhret bulmuştu ki, Bağdat dışında üretim yapan insanlar bile, ürünlerinin üzerine Bağdat'ta mamuldür etiketi basıyorlardı.⁸¹¹

Bağdat'ta dokumanın yanı sıra insanların çeşitli zevklerini karşılayacak şekilde boyama da yapılıyordu. Ağartma işini nehirlerin kenarında bulunan özel ağartıcılar yapıyorlardı.⁸¹² Abbâsîlerin birinci asrında, dokuma teknolojisi her türlü hayvan ve bitki figürünün işlenmesine imkân sağlıyordu. Bu dönemde dokumalardaki güzellik ve uyum dikkat çekicidir.

Emevîlerin Şam'da yaptıkları gibi Abbâsîler de Bağdat'ta resmî kumaş ve armaların üretildiği “Dâru't-Tirâz”ı kurdular. Burada üretilen kumaşlarda, askerlerin ve devlet adamlarının elbiselerine isimler ya da devlete ait bazı sembolleri nakşediyorlardı. Ayrıca burada halı, elbise, bayrak, sancak ve çeşitli sergiler ürettiyordu Dâru't-Tirâz'ın başında “Sâhibu't-Tirâz” vardı.⁸¹³

b. Madenî eşyalar: Maden kaynaklarının başkente yakın olmaması, nakliye zorluğu ve madenlerin eritilmesinde kullanılacak yakıt azlığı gibi bir takım zorluklar olsa da, Abbâsîlerin birinci asrında maden sanayî oldukça gelişmişti. Madenler çeşitli bölgelerden ham madde olarak ya da yarı işlenmiş olarak getiriliyor ve başkentteki atölyelerde işleniyordu. Bağdat'ta madeni eşyaların işlendiği, üretildiği ve satıldığı “Demirciler Çarşısı”, “Marangozlar Çarşısı”, “Bakırcılar Çarşısı” gibi özel çarşılar bulunuyordu.⁸¹⁴

Çeşitli ev eşyaları, kapılar, zincirler, kılıçlar ve diğer savaş aletleri üretilen başlıca ürünlerdi. Zanaatkârlar, bu aletlerin yapımında bakır, demir pirinç, bronz ve çelik kullanıyorlardı. Üretilen silahlar arasında kılıcın önemli bir yeri vardı. Bağdat'ta “Bâbu't-Tâk” civarında kılıç yapan atölyeler bulunuyordu ve askerler silahlarını “Sûku's-Silah”dan satın almaktaydılar. Bağdat'ta diğer silah çeşitleri de yapılıyordu.⁸¹⁵

Bağdat, altın, gümüş ve değerli taşların işlenerek ziynet eşyalarının yapıldığı

⁸¹¹ Mez, *age*, 526; Fehmî, *age*, s. 187.

⁸¹² Abbâsîler döneminde Bağdat'ta, iplik ve kumaş boyamak için kullanılan malzemeler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Fehmî, *age*, s. 189-190.

⁸¹³ ed-Dahîl, *age*, s. 28.

⁸¹⁴ Le Strange, *Baghdad*, s. 68; Kübeysî, *age*, s. 101-104.

⁸¹⁵ Fehmî, *age*, s. 192.

kuyumculuk sanatında da şöhret kazanmıştı. İnci, safir, yakut, zümrüt, elmas, turkuaz ve akik Bağdatlıların en çok rağbet ettikleri taşlardı.⁸¹⁶

Kuyumculukla uğraşanların çoğu da İranlıydı. Bağdatlı sanatkârlar camları mücevherle süslüyorlar ve üzerine altınla kabartma yazı yazıyorlardı.⁸¹⁷ Bağdat'ta "Mücevherciler Çarşısı", Bâbu't-Tâk'da idi.⁸¹⁸

Altın ve gümüş, zinet eşyası olmalarının yanında çeşitli süsleme ve işlemlerle, bazı alet edevatların yapımında da kullanılıyordu. Bu madenlerden tabak, kupa, mineli işler, pahalı mücevherlerle süslü çeşitli eşyalar üretilirdi. Ayrıca şamdanlar, duvar lambaları, hayvan ve bitki figürleri, müzik aletleri, vahşi hayvan ve kuş heykelleri gibi sarayları süsleyen şeyler de üretilmiştir.⁸¹⁹

c. Kağıt sanayî: Abbâsîlerin ilk yıllarında genellikle papirüs ya da parşömen kullanılıyordu.⁸²⁰ Araplar 751 yılındaki Talas Savaşı'nda Çinlileri yendikleri zaman kağıt yapımını bilen Çinlileri esir almışlar ve bunlarla Semerkant'ta bir kağıt fabrikası kurmuşlardı. Bundan sonra da kağıt yapım tekniği batıya doğru kaymıştır. Kardeşi, Horasan valisi Fadl'ı dinleyen Câfer el-Bermekî, 794-795 yıllarında Bağdat'ta Arap dünyasının ilk kağıt fabrikasını kurmuştur.⁸²¹

Halife Mu'tasım da, muhtelif şehirlerde kağıt imalâthaneleri inşa ettirmiş ve bu imalâthanelere ustalar ve sanatkârlar getirtmiştir.⁸²² Bağdat'ta kağıt imalâtı Daru'l-Kuzz'da yapılmaktaydı.⁸²³ Biri, Basra Kapısı çıkışında Vaddâh sarayı yanında diğeri, Rusâfe'de olmak üzere iki tane büyük kitapçılar çarşısı bulunmaktadır ki, buralarda kitap ciltlemesi ve kırtasiye ürünleri imalâtının yapıldığı da bilinmektedir.⁸²⁴

d. Çanak-çömlekçilik ve cam sanayî: Çanak-çömlekçilik Mezopotamya bölgesinin kadîm sanatlarından biridir. Bağdat'ın kuruluşundan itibaren bu sektör de yoğun bir faaliyet sahası kazanmıştır. Abbâsîlerin ilk asrında binlerce imalathane

⁸¹⁶ Hitti, *age*, II, 533.

⁸¹⁷ Nahle Müdevver, *age*, s. 25.

⁸¹⁸ İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 26.

⁸¹⁹ Clot, *age*, s. 213.

⁸²⁰ Miquel, Andre, *İslâm ve Medeniyeti*, (Terc. Ahmet Fidan-Hasan Menteş), Ankara 1991, s. 173.

⁸²¹ el-Kübeyşî, *age*, s. 218-219.

⁸²² Hasan, *İslâm Tarihi*, III, 134; Fehmî, *age*, s. 198.

⁸²³ el-Kübeyşî, *age*, s. 219; Kazvinî, *age*, s. 444.

⁸²⁴ Ya'kubî, *Kitabu'l-Buldân*, s. 28.

olduğu kaydedilmektedir.⁸²⁵

Bu imalâthanelerde üretilen ürünler arasında lamba, fincan, şişe ve testiler ilk sırada yer alıyordu. Testi imalâtında Bağdat'ın şöhreti büyüktü ve bu ürünler Bâbu't-Tâk civarında, Mahalletü'l-Hudariyye de satılıyordu. Bağdat'ta çanak çömlek işinde uğraşanların süsleme, renk çeşitliliği ve yapım üslubu bakımından kendine has orijinal buluşları vardı.⁸²⁶

Bağdat'ta çok sayıda cam imalât atölyesi vardı. Hatta sayılarının dört bine ulaştığı bile söylenir. Abbâsîler, Finikeliler, Suriyeliler, Mısırlılar ve Farşlılardan aldıkları cam işleme sanatında büyük bir maharet kazanmışlardı. Camı bir takım mücevherlerle süslüyorlar, altınla yazılar yazıyor ve çeşitli nakışlar işliyorlardı. Bu üretim genel olarak şişe, vazo ve kadeh imalâtını kapsıyordu. Bunların yapılış şekilleri ve ebatları da çeşitlilik arz etmekteydi. Bağdat'ın “muhkem” ve “mahrût” camları meşhur olmuştur. Mansûr'un, Bağdat ve Basra'da cam atölyeleri inşasını teşvîk ettiği rivayet edilmektedir.⁸²⁷

e. Zeytinyağı ve sabun imalâtı: Zeytinyağı ihtiyacı, büyük oranda Suriye'den karşılanmasına rağmen, Bağdat'ta da zeytinyağı imalâtı oldukça gelişmişti.⁸²⁸ Şehrin çeşitli kısımlarında zeytin ağaçları yetişiyordu ve özellikle de Dakûk ile Deyru'l-Atîk bölgeleri zeytin ağaçlarının en yoğun olduğu yerlerdi. Fakat tüccarlar zeytini çoğunlukla Rakka'dan getiriyorlardı. Yaygın olarak “dehn” de denilen ve toplumda çok rağbet edilen bir ürün olan zeytinyağı, yemeklerde, sofralarda, aydınlatma için lambalarda, sabun imalâtında kullanılmasının yanında yakıt olarak da kullanılıyordu. Bağdat'ta, Derbû'z-Zeyt isimli bir cadde vardı.⁸²⁹

Müslümanların temizliğe verdikleri önem ve dolayısıyla hamamların sayısındaki artış sabun imalâtını da etkilemiştir. Bağdat'ta çok sayıda sabun imalâthanesi açılmıştır. Kerh Bölgesinde, Sabun imalâtçıları ve satıcıları (Ashâbu's-Sabûn) için özel bir çarşı

⁸²⁵ ed-Dahîl, *age*, s. 27.

⁸²⁶ Fehmî, *age*, s. 190.

⁸²⁷ Hâşimî, *age*, 233; Baytar, *age*, s. 364; Fehmî, *age*, s. 191; ed-Dahîl, *age*, s. 27.

⁸²⁸ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 75.

⁸²⁹ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 81; Kübeysî, *age*, s. 192.

bulunmaktaydı.⁸³⁰ Halîfe el-Mu'tasım'ın, Bağdat ve diğer Abbâsî şehirlerinde yeni sabun, yağ ve koku (esans) atölyeleri açtığı da bilinmektedir.⁸³¹ Bağdat'ta petrol imalatı ve satışı "Neffatîn Caddesi"nde yapıyordu.⁸³²

f. Gemi ve kayık sanayî: Dicle ve Fırat ile bu ikisi arasındaki çok sayıda kanalın ortasında kurulan Bağdat'ta su taşımacılığı oldukça gelişmişti. Şehir içi taşımacılığının en önemli vasıtalarından biri nehirler ve kanallardı. Bağdat halkı, şehir içindeki ulaşımda ve malların bir yerden başka bir yere aktarılmasında kayık ve sandalları yoğun olarak kullanıyordu. Evleri Dicle'nin ya da kanallarının kenarında bulunan kimselerin kapılarında birer kayık bağlı olurdu.⁸³³

Ayrıca bu nehirler vasıtası ile uluslararası taşımacılık yapılabilir ve Basra Körfezi üzerinden okyanuslara açılmak mümkün oluyordu. Taşımacılık ve ticaret alanında su ile bu kadar irtibatlı olan Bağdat toplumunda savaş, seyahat ve konfor amaçlı gemi ve kayık imalatı gelişmiştir. Birkaç kişiyi taşımaya mahsus küçük sandallardan, büyük denizlere açılacak ve tonlarca yük taşımaya müsait gemilerin inşası, Abbâsîlerin birinci asrının önemli sanayî kollarından birini oluşturur.⁸³⁴

Halîfe Emîn'in, Dicle üzerinde aslan, fil, kartal, yılan ve at şeklinde beş adet kayık yaptırdığı ve bunun için servet ödediği ifade edilmektedir. Aynı şekilde daha büyük gemilerin yapılmasını da istemiş, bunlardan her biri için üç bin dirhem ödemiştir.⁸³⁵

h. Ayakkabı ve deri: Bağdat'ın kalabalık nüfusu ve ekonomik refahına paralel olarak ayakkabı ihtiyacı ve talebi de büyük oluyordu. Bu ihtiyacı karşılanması amacıyla, her seviyeden insana ayakkabı, terlik ve nalın üreten çok sayıda imalâthane kurulmuştur. Kerh'de ayakkabıcılar için büyük bir çarşı bulunuyordu. Bağdat'ta deri tabaklama işi de oldukça gelişmişti ve bununla genellikle Yahudîler uğraşıyorlardı.⁸³⁶

⁸³⁰ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 113.

⁸³¹ ed-Dahîl, *age*, s. 27.

⁸³² İbnü'l-Fakîh, *age*, s. 57.

⁸³³ Fehmî, *age*, s. 195.

⁸³⁴ Fehmî, *age*, s. 194-195.

⁸³⁵ ed-Dahîl, *age*, s. 27.

⁸³⁶ Fehmî, *age*, s. 197.

Kerh Semti'nde Sûku'd-Debbâğîn'de, dericiler faaliyet gösteriyorlardı.⁸³⁷

i. Değirmenler ve unlu mamuller: Bağdat'ta un sanayîi, hamur işleri ve tatlı imalâtı da çok yaygındı. Şehrin dört bir yanında, su kanalları üzerinde tahılların öğütüldüğü değirmenler boy gösteriyordu. Bağdat'ta dört yüz su değirmeni olduğu rivayet edilmektedir.⁸³⁸ Söz gelimi Îsâ Kanalı üzerinde Mefiz bölgesinde çok sayıda değirmen yer alıyordu. Katrabbûl Kapısı civarındaki Ümmü Câfer Değirmeni, Derrabât'taki Ebû'l-Kâsım Değirmeni, Abbâsîyye'deki Ruhâ'l-Batrîk, Bağdat'taki değirmenlerden sadece birkaçıdır. Değirmenler, sahipleri için büyük bir gelir kaynağıydı.⁸³⁹ Bağdat'ın büyük değirmenleri, Dicle Nehri ve kanallar üzerinde bulunuyordu.

Şehrin doğu yakasındaki Sûk-u Yahyâ'da olduğu gibi, Bağdat'ın her tarafında ekmek, hamur işleri, tatlılar, pastalar yapan çok sayıda fırın ve tatlıcılar bulunuyordu.⁸⁴⁰

İlaç imalâtı da Bağdat'ta yaygın olarak yapılan bir faaliyetti. Şehirde, Bâduryâ'daki nehirlerin kenarında yetişen otlardan ilaç üreten çok sayıda imalâthane mevcuttu.⁸⁴¹

j. Marangozluk ve bina malzemeleri: Bağdat Şehri'nin kurulduğu coğrafyanın taş bakımından fakir olduğu bilinmektedir. Bu yüzden kadîm zamanlardan beri bölgenin temel yapı malzemesi, kerpiç ve tuğla olmuştur. Bu sebeple şehirde çok sayıda tuğla ve kerpiç ocağı mevcuttu. Kerh semtinde, Tâbık Nehri kenarındaki, bir caddenin adı "Tuğla Yolu"dur. Ahşap, Bağdat evlerinin temel yapı malzemelerinden biridir. Evlerin birçok bölümünün yanında, çatıları da ahşapla yapılıyordu ve genellikle kamışla kapatılıyordu.⁸⁴² Ayrıca Bağdat'ta marangozlar çarşısında, ahşap aletlerin yapımı önemli gelişme göstermiştir.⁸⁴³

Ayrıca Dicle Nehri'nin kenarında kurulan ve bünyesinde onlarca su kanalını barındıran Bağdat Şehri civarında, bol miktarda saz ve kamış yetiyordu. Bu kamışlar ve

⁸³⁷ Ya'kubî, *Kitabu'l-Buldân*, s. 27.

⁸³⁸ ed-Dahîl, *age*, s. 27.

⁸³⁹ Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 92

⁸⁴⁰ Kübeysî, *age*, s. 103-104.

⁸⁴¹ Fehmî, *age*, s. 198.

⁸⁴² Fehmî, *age*, s. 194.

⁸⁴³ ed-Dahîl, *age*, s. 27.

sazlardan ürünlerin yapıldığı yerler de mevcuttu.⁸⁴⁴

3. Ziraat

Abbâsîlerin başkenti Bağdat, “Bereketli Hilal” içinde yer alan Mezopotamya arazisinin merkezinde bulunuyordu. Bu bölge, Dicle ve Fırat’ın suladığı geniş bir havzada, alüvyal ve humuslu topraklar yönünden zengin, çok verimli bir coğrafyaydı. Müslümanlar tarafından fethinden binlerce yıl önce başlayan tarım faaliyetleri, VII. asra geldiğinde, dönemin en ileri teknikleriyle yapılar hale gelmişti. Müslümanlar, bölgeyi fethettikleri zaman, ziraî üretimi selefleri olan Sasanîler, Nabatlılar ve diğer eski kavimlerden tevarüs etmişlerdir.

Hız. Ömer döneminde fethedilen bu coğrafya, o zamana kadarki uygulamalardan farklı olarak, fethedilen bölgelerde yaşayanlar arasında dağıtılmamış, ziraat işini çok iyi bilen bölgenin yerlilerinin ellerinde bırakılarak haraç vergisi alınması kararlaştırılmıştır.⁸⁴⁵ Bu uygulama, bölgenin yapısını ve tarım tekniklerini çok iyi bilmeyen Müslümanların toprağı işlemeye başlamalarıyla ortaya çıkabilecek verim kaybını ve diğer riskleri de önlemiştir.

İlk İslâmî dönemde, ağaçları, ekinleri ve çayırılarıyla yemyeşil görüldüğü için bu bölge “Arzu’s-sevâd” adıyla anılmaktaydı. Sevâd Bölgesi’nin sınırlarının, uzunluğuna Musul’dan Abadan’a; enine ise Kâdisiye’deki Azib’ten, batıda Hulvan’a kadar uzandığını söylenmekte, bir başka kayıta ise bölgenin alanının, 36.000.000 cerîb olduğunu ifade edilmektedir.⁸⁴⁶

Mezopotamya’da, Fırat’la Dicle’yi birbirine bağlayan ve bölgede ziraî üretim açısından büyük önem taşıyan kanallar açılmadan önce, arazinin sulanmasında Fırat Nehri’nden istenilen ölçüde yararlanılamıyordu. Dicle Nehri sularından da ancak nehrin batı kıyısında ve Basra Körfezi sahilinde yer alan arazinin sulanmasında istifade edilebiliyordu. Kadîm zamanlarda bölgenin ziraî potansiyeli fark edilmiş, Fırat ve Dicle arasındaki araziye sulamak amacıyla kanallar açılmıştı. Abbâsîler de, kendilerin önce Nabatlılar tarafından kazılmış, Sasanîler döneminde ıslah edilerek geliştirilmiş olan bu

⁸⁴⁴ Le Strange, *Baghdad*, s. 78.

⁸⁴⁵ Hız. Ömer dönemindeki bu uygulamanın ayrıntıları için bkz. Fayda, Mustafa, *Hız. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, İstanbul 1989.

⁸⁴⁶ Hasan, *İslâm Tarihi*, III, 128; Baytar, *age*, s. 360.

sulama sistemini ve büyük kanalları değerlendirdiler. Bu kanalları ıslah ettikleri gibi, yeni bir takım kanallar açarak, verimli Mezopotamya arazisini suladılar.⁸⁴⁷ Mevcut kanal sistemi o kadar etkili idi ki, Birinci Dünya Savaşı'ndan önce, Osmanlılar tarafından Irak'ın sulama meselesini incelemekle görevlendirilen Sir William Willcocks, İstanbul Hükûmeti'ne sunduğu raporda, yeni su kanalları açmak yerine eski suyollarının temizlenmesinin gerekli olduğunu ifade etmiştir.⁸⁴⁸

Doğru bir tarım politikası, verimi artırıcı tedbirler ve üreticilerin teşvîk edilmesi sayesinde Abbâsîlerin ilk asrında bu bölgede tarım, çok büyük bir gelişme kaydetmiştir. Bölgedeki kanalların ihyası ve yenilerini açılmasıyla ilk ilgilenen halîfe, Ebû Câfer el-Mansûr'dur.⁸⁴⁹ Sonraki Abbâsî halîfeleri de, gayretlerini ziraatı teşvîke yöneltmişler, kanal açılması ve ıslahının yanında baraj, köprü ve su kemeri yapımına öncelik vermişlerdir.⁸⁵⁰ Bu arazinin idaresini devlet, doğrudan kontrol ediyor ve o bölgedeki ziraatın geliştirilmesi ve mahsulün artırılması için çalışıyordu.⁸⁵¹

Ülkenin çeşitli bölgelerinde bataklık hâline gelmiş araziler kurutularak yeniden tarıma açılmış, çöl hâline gelen çiftlikler ve harabeye dönen köyler yeniden inşa edilerek iskân edilmiş, bölge çiftlik ve bahçelerle dolmuştur.⁸⁵² Bu gayretler neticesinde bölgenin, halkına bolluk ve bereket yağdıran, güzel bir mıntıka hâline getirilmesi mümkün olmuştur.⁸⁵³

Abbâsîlerin birinci dönemi halîfeleri, ziraat konusunda önemli ilâve tedbirler aldılar. Müslüman halkın aydınlatılmasında büyük bir tesiri olan ziraat okullarını yayarak, ziraata ve pratik araştırmaya dayanan bahçe ziraatçılığına önem verdiler. Araştırmalarını genişleten Abbâsîler, bitki çeşitlerini ve toprağın ziraata elverişli olup olmadığını incelediler. Bitkiler için muhtelif gübreler kullandılar. Ayrıca, çiftçilerle ilişkiler ve vergi uygulamalarında da ziraatı teşvîk edici bir politika uyguladılar. Çiftçileri vergi yükü altında ezmemek için çaba gösteren Abbâsî halîfeleri, ürünün

⁸⁴⁷ Hâşimî, Abdu'l-Mun'im, *el-Hilâfetü'l-Abbâsîyye*, Beyrut 1973, s. 233.

⁸⁴⁸ Hitti, *age*, II, 537.

⁸⁴⁹ Baytar, *age*, s. 360.

⁸⁵⁰ ed-Dahîl, *age*, s. 23.

⁸⁵¹ Baytar, *age*, s. 360.

⁸⁵² Lewis, *age*, s. 120; Hasan, *İslâm Tarihi*, III, 128.

⁸⁵³ ed-Dahîl, *age*, s. 23.

çeşidine ve arazinin verimine göre toprak vergisi usûlünü benimsediler. Herhangi bir sebeple mahsul az olduğu zaman, vergilerin indirilmesi esasını göz önünde bulundurdular. Halife Mansûr, buğday, yulaf gibi ürünlerden nakdî vergi sistemini kaldırmış, yerine üründen belirli bir oranda alınan “mukâseme” sistemini getirmiştir. Nakdî vergi sistemi, hurma ağaçları, meyveler ve diğer ürünlerde devam etti. Ancak bu sistem vergilerin toplanması konusunda, vergi memurlarının sert davranmalarına sebep olunca halife Mehdî, bazı değişiklikler yaparak Mansûr’un getirdiği sistemin uygulama alanını genişletti. Artık vergiler hep mahsule nispetle toplanıyordu. Toprak verimliyse ve çok çalışmaya ihtiyaç yoksa çiftçi arazisinin gelirinin yarısını hükûmete vermeye mecburdu. Fakat araziye güçlkle sulayabiliyorsa, o zaman yerin durumuna göre ürünün üçte bir, dörtte bir veya beşte birini verirdi. Bağlar, bahçeler ve hurmalıklarda, mahsulün yarısı veya üçte biri vergi olarak ödeniyordu. Bu sisteme “muhâsebe” adıyla bilinen ve arazinin alanına oranla vergi toplanmasını gerektiren eski sistemden ayırmak için “mukâseme” sistemi adı veriliyordu. Halife Me’mûn, 204/819 yılında yeni bir düzenleme yaparak arazi vergilerini hafifletti. Buna göre daha fazla ürün veren topraklarda bile vergi oranı 1/2’den, 1/5’e indirildi.⁸⁵⁴

Irak’ın başlıca toprak ürünleri, arpa ve buğday, pirinç, hurma, susam, pamuk ve ketendir. Fakat güney taraflara doğru, alüvyonlu Sevâd Bölgesi’nde bereket artmakta, buralarda meyve ve sebze üretimi yoğun olarak yapılmaktadır. Ceviz, fındık gibi kabuklu yemişler, patlıcan, bakliyat çeşitleriyle, gül ve menekşe gibi çiçekler bölgede bol miktarda çıkarılırdı.⁸⁵⁵

Bağdat ismi zaten “Bağ” ve “Dâd” isimlerinin birleşmesinden meydana gelmektedir. Kaynaklarda “dâd”ın ne olduğu ile ilgili çeşitli rivayetler bulunmakla birlikte “bağ” kelimesinin bildiğimiz anlamda bağ, bahçe olduğu kesindir. Dolayısıyla Bağdat’ın adından bile ziraat ve bahçecilik yapılan bir yer olduğunu tahmin etmek mümkündür.

Çok verimli olan Bağdat arazisi, bereketli anlamına gelen “Mübâreke” adıyla

⁸⁵⁴ Hasan, *İslâm Tarihi*, III, 130; Baytar, *age*, s. 361. Abbâsîlerde toprak sistemiyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Demirci, Mustafa, *İslâm’ın ilk Üç Asrında Toprak Sistemi*, İstanbul 2003.

⁸⁵⁵ İbn Havkâl, *age*, s. 230-247;

anıliyordu ve ziraata çok elverişliydi.⁸⁵⁶ Abbâsîlerin şehri kurmalarından önce bölgede çok sayıda çiftlik ve çiftçilikle geçimini sağlayan köyler bulunmaktaydı. Hatta “Şerafaniyye” ve “Hattâbiye” gibi köylerin hurma ağaçları, Bağdat kurulup bu köyler şehrin içinde kaldıkları dönemlerde bile duruyorlardı.⁸⁵⁷ Fırat’tan ayrılan nehirler ve kanallarla Bağdat’ın etrafındaki bütün köyler ve araziler sulanıyordu. Bağdat’ta sulama imkânlarının uygunluğu sebebiyle kuru tarımdan çok bahçecilik yapılmıştır.

Bağdat’ın kuruluşundan itibaren, başta Mansûr olmak üzere bütün Abbâsî halîfeleri, büyüyen şehir içinde bağ, bahçe ve çiftliklerin kaybolmaması ve ziraatın yok olmaması için çaba sarf ettiler. Bu çerçevede halîfe Mansûr, Bağdat’ı kurduktan sonra, Ka’yûbe el-Basrî’yi, şehirde hurma fidanı dikmekle görevlendirdi. O da Bustanu’l-Kuss ve Berasâ taraflarına çok sayıda fidan dikti.⁸⁵⁸ Kerhayâ Nehri kenarında yer alan Ka’yûbe’nin evi ve hurma bahçeleri, Berâsâ Köyü’ne kadar uzanıyordu.⁸⁵⁹ Hatib Bağdâdî de şehirdeki bahçeler ve çiftliklerin yoğun olduğu kesimin, Kûfe Kapısı tarafına düşen Kerhaya Nehri ve Berâsâ civarı olduğuna işaret etmektedir.⁸⁶⁰

Bu tedbirler sayesinde Bağdat, hurma üretiminde o dönemde önemli bir yeri olan Basra’yı geride bırakmıştır. Bağdat’ta hurmanın pek çok çeşidi üretiliyordu. Pazarlarda en iyi kalite hurmalardan, çok ucuza satılanlara kadar her türlüünü bulmak mümkündü. Hurma, Bağdat’ın hemen her yerinde yetiştiriliyordu. Hurma ağaçları Bağdat’ın genel görüntüsü içinde çok önemli bir unsurdu ve onun karakteriyle bütünleşmişti. Bâbu’l-Hadîd Mahallesi, en çok hurma yetiştirilen semtlerden biriydi. Bu bölgede hurmadan başka çeşitli türlerde ağaçlar da vardı ve kokulu bitkiler yetiştiriliyordu.⁸⁶¹

Bağdat halkı da şehrin dört bir yanına bağ ve bahçelerin tanzimi ve bakımında gayretli idiler. Evlerin bahçeleri, çiftlikler ve boş arazilerde ziraat üretim yapılıyordu. Bağdat’ta zenginler ve büyük iktâ sahipleri de, kendilerine ait arazileri bostanlara dönüştürdüler. Halkın bahçecilik konusundaki bilgileri oldukça gelişmişti. Bağdat’ta

⁸⁵⁶ Taberî, *age*, VII, 619; Hatib Bağdâdî, *age*, I,112; İbnü’l-Cevzî, *Menâkıbu Bağdâd*, s. 7; Nacî, *age*, 316.

⁸⁵⁷ Taberî, *age*, VII, 619-620.

⁸⁵⁸ Fehmî, *age*, s. 178.

⁸⁵⁹ Yakubi, *Kitabu’l-Buldân*, s. 27.

⁸⁶⁰ Hatib Bağdâdî, I, 75.

⁸⁶¹ Fehmî, *age*, s. 179

yeşillik ve güzel bahçe tanzimi konusunda kiliselerin önemli bir yerinin olduğu görülmektedir. Câhız, Kerh bölgesinde su kanallarının kenarında geniş üzüm ve hurma bağları olduğunu ifade eder.⁸⁶²

Bağdat'taki kiliselerin ve manastırların etrafında çok geniş ve bakımlı, bağ ve bahçeleri bulunuyordu. Deyr-i Durtâ'da 120.000'den fazla hurma ve başka türden ağacın bulunduğu rivayet edilmektedir.⁸⁶³ Dermayus Kilisesi de sık ağaçlarla kaplıydı ve halk, gezinmek ve temiz hava almak için de bu kiliseye gidiyorlardı.⁸⁶⁴

Üzüm, Abbâsî devletinin her tarafında çokça yetiştirilirdi. Bağdat, üzümleri ve mensurları ile de meşhur olmuştu. Bağdat'ta daha çok Zendeverd mıntıkasında üretiliyordu. Bağdat'ta, sıkılan üzümlerin en kalitesi burada yetişenlerdi. Zeytin ise Dakûkâ bölgesinde ve Deyru'l-Akûl civarında yetişiyordu.⁸⁶⁵

Bağdat, elma üretiminin de yaygın olarak yapıldığı bir şehirdir. İbnü'l-Fakîh'den gelen ve biraz mübalağalı olduğu anlaşılan bir rivayette, Bağdat'ta 70'den fazla elma çeşidinin bulunduğu ifade edilmektedir. İbnü'l-Fakîh devamında, çok sayıda ağaçtan, hurma, bakliyat ve meyve çeşitlerinden bahseder. Narenciye, fıstık, badem, muz, şehlabut, ceviz ve fındık bunlar arasındadır. Tıp alanında, ilaç yapımında kullanılan otlar da, Bağdat'ta Bâduryâ Nehirleri civarında yetişmektedir.⁸⁶⁶

Dairevî şehrin hemen güneybatısında, Serat Nehri'nin ikiye ayrılıp tekrar birleştiği yerin arasında bulunan ve Abbâsî ailesinden Abbâs b. Muhammed'e iktâ olarak verilen "Abbâsîyye" de, tarıma çok elverişli bir araziydi. İki nehir arasında kalması sebebiyle rahatlıkla sulanabilen bu arazi, Irak bölgesinin fethinden önce, yüz evden oluşan ve bütün yıl boyunca tümünden yaklaşık yüz milyon dirhem ürün elde edilen bir yerdî. Abbâs b. Muhammed, bu araziyi iktâ olarak aldıktan sonra, verimli bir bahçe hâline getirmiş ve burası Bağdat'taki önemli tarım alanlarından biri olmuştur.⁸⁶⁷

⁸⁶² Câhız, *Buhalâ*, s. 40.

⁸⁶³ Fehmî, *age*, s. 179

⁸⁶⁴ Hasan, *İslâm Tarihi*, III, 228.

⁸⁶⁵ Fehmî, *age*, s. 179

⁸⁶⁶ Fehmî, *age*, s. 179-180.

⁸⁶⁷ Yakubi, *Kitabu'l-Buldân*, s. 25-26.

Bahçecilik sadece meyve ve sebze üretimi ile sınırlanmamıştı. Bağdat'ta zenginler, saray ve köşklarinin bahçelerini güzelleştirmek için birbirleriyle yarışıyorlardı. Köşkların bahçelerinde, havuzların etrafında ağaçlar, çeşit çeşit güller ve çiçekler vardı. Süs bahçeciliği de önemli bir aşama kaydetmişti. Ticarî maksatlarla bol miktarda çiçek yetiştiriliyordu.⁸⁶⁸

⁸⁶⁸ Hitti, *age*, II, 539.

III. BÖLÜM

İLMÎ DURUM

A. TERCÜMEL FAALİYETLERİ

Bağdat'ı İslâm Medeniyeti açısından önemli kılan hususlardan biri hiç şüphesiz, onun büyük bir ilim ve kültür merkezi olmasıdır. Dünya tarihinde eşine az rastlanır bir ilmî-fikrî hareketliliğe sahne olan Bağdat'ta, astronomi, matematik, tıp, kimya ve felsefe gibi bilimlerde bugün bile gıpta ile bakılan çalışmalar, gözlemler ve analizler yapılmış, batıda asırlarca ders kitabı olarak okutulacak eserler kaleme alınmış, şehir, dünya bilim tarihine adını altın harflerle yazdırmıştır. Bağdat'taki bu göz kamaştırıcı bilimsel faaliyetlerin inkişâfında ve kemale ulaşmasında, kadîm medeniyetlerin birikimlerinden istifadeyi sağlayan tercüme faaliyetlerinin çok önemli bir yeri vardır. Müslümanlar, fetihlerle devraldıkları ilmî ve tefekkürî mirası önce tercüme edip tanımışlar, ardından anlayarak tatbik safhasına dökmüşler ve kısa bir süre sonra da kendileri aynı alanlarda şaheserler koymuşlardır. Bağdat'ın dünya bilim tarihindeki ve İslâm Medeniyeti'ndeki yerinin daha iyi anlaşılabilmesi için, Abbâsîlerin birinci asrında bu şehirde gerçekleşen tercüme faaliyetleri üzerinde durmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

İnsanlığın ortak ürünü olan düşünce ve kültürlerin birbiriyle bağlantı kurmasında ana yol olan tercüme, kültür ve medeniyet mirasının sadece bir millete ya da belli bir döneme ait olmadığını, bütün insanlığın katkılarıyla şekillenip zenginleştiğinin ispatıdır.

İnsanlığın bilinen tarihinde üç büyük tercüme ve kültür intikâli vardır. Birincisi, M.Ö. VI-IV yüzyıllar arasında Batı Asya kıyıları ile Ege adalarında gerçekleşmiştir. Pythagoras'tan Platona kadar pek çok Grek düşünürü Antik Mısır, Mezopotamya, Hind

ve İnan düşüncelelerini yakından tanıma imkânı bulmuşlar ve bunları kendi ülkelerine taşıyarak yeni ve özgün bir Grek düşüncesi meydana getirmişlerdir. Bu sebeple Grek düşüncesinin sadece Grek zekasının ürünü ya da Grek mucizesinin sonucu olduğu şeklindeki anlayışlar değerini yitirerek, onun Antik düşüncelerin bir bileşimi olduğu tezi geçerlilik kazanmıştır.

İkinci büyük geçiş ise, VIII. Asrın başlarından itibaren, adı geçen antik düşüncelerden arta kalan malzemeler ile Grek düşüncesinin ana ürünlerinin hemen hemen hepsinin Arapçaya tercüme edilmesiyle gerçekleşmiş olan geçiştir. Bu geçişte Müslüman olmayan pek çok eleman görev almış ve bunun neticesinde gerçekten özgün bir İslâm düşüncesi ortaya çıkmıştır.

Nihayet üçüncü ve son büyük kültür geçişi de XI. Asırdan başlayıp XIII. Asrın sonuna kadar devam eden, Arapçadan, Latince ve İbranice başta olmak üzere batı dillerine yapılan tercümelemlerle gerçekleşmiştir.⁸⁶⁹

Bu üç büyük kültür intikâlinin ikincisinin zamanı, çalışma konumuz olan Abbâsîlerin birinci asrına tekabül etmektedir. Bu büyük kültür geçişinin mekânı da tezimizin ana konusunu oluşturan Bağdat Şehri'dir. Bu intikâli sağlayan insanlar ise, çalıştığımız dönem ve şehrin sakinleri olan kimselerdir.

Bağdat'ın bir medeniyet şehri olmasında önemli rolü olan bu faaliyet ile insanlığın o güne kadar ki ilmî birikimi Arapçaya çevrilmiş, bu çeviriler antik dünyanın üzeri küllenmiş mirasını gün yüzüne çıkardığı gibi, İslâm Medeniyeti'nin gelişimine de önemli katkılarda bulunmuştur.

1. Tercüme Faaliyetinin Arka Planı

Şüphesiz çeviri hareketlerinin Abbâsîlerin birinci asrında Bağdat Şehri'nde başlamasının ve sahiplenilerek asırlar boyunca devam ettirilmesinin çok önemli sebepleri vardır. Bu bölümde çok fazla ayrıntıya girmeden tercümelemleri hazırlayan, bir kısmı genel bir kısmı da Abbâsîlere özel sebepler üzerinde durmak istiyoruz.

⁸⁶⁹ Karlığa, *age*, s. 205.

a. İslâmî Fetihlerin Tercüme Faaliyetlerine Etkisi

Hz. Peygamber döneminde başlayan, Hulefay-ı Râşidîn ve Emevîler döneminde devam eden fetihler neticesinde Mezopotamya, Suriye, Mısır, İran, Kuzey Afrika, Filistin vs. gibi önemli bölgeler Müslümanların eline geçmişti. Bilinen en eski medeniyetlere ev sahipliği yapmış bulunan Mısır ve Bereketli Hilal coğrafyası, aynı zamanda büyük İskender'in doğu seferiyle Antik Yunan düşüncesi ve doğu kültürlerinin izdivacından doğan Helenistik kültürün hâkim olduğu bölgeydi. İslâmî fetihlerle hem Helenistik kültürün taşıyıcılığını yapan bölgelerin, hem de diğer bazı önemli medeniyet merkezlerinin birbiriyle ilişkiye girmesi mümkün oldu. Özellikle İslâmî fetihlerden önce, 570-630 Bizans-Pers savaşlarıyla harabeye dönen ve birbiriyle irtibatı kopan Mısır-Bereketli Hilal bölgeleri ile İran-Hindistan'ın ilişkiye geçmesi mümkün oldu. Böylece hem kültürel hem de ticarî anlamda etkileşim gerçekleşme imkânı buldu.

Sınırların kaldırılması bir taraftan Büyük İskender'den beri bin yıldır Helenleşmeye tabi tutulmuş insanları ve bölgeleri birleştirirken diğer yandan Ortodoks Hıristiyan Bizans'ı siyasî ve coğrafi olarak izole etmiştir. Bu sayede Kostantinapolis "Ortodoksluğu" nun baskıcı dinî politikalarıyla dışlanan Hıristiyan gruplar, İslâm hâkimiyeti altında birbirleriyle rahatlıkla kültürel ilişki kurabilmişlerdir.

Daha da önemli olanı, Bizans'ın siyasî ve coğrafi olarak tecrit edilmesi, VII. ve VIII. yüzyıllarda bu Hıristiyan halkları ve diğer Helenleştirilmiş halkları Ortodoks Bizans'ın Helenizm düşmanı olan fikirlerinden korumuştur. Yani Helenistik fikirlerle kalmalarını sağlamıştır.⁸⁷⁰ Ortodoks Hıristiyanlar pagan geleneklerin reddedilmesi ve antik Yunan düşmanlığı konusunda birbiriyle yarışırken Süryanîce konuşan Hıristiyanlar, Bizans'la inançta ayrı olmalarına ilâveten İslâmî fetihlerle siyasî olarak da ayrılınca farklı bir kültürel doğrultuda gelişmeye başladılar. Ve Abbâsîlerin birinci asrı Bağdat'ında, antik Yunan bilimlerinin Arapçaya aktarılmasında çok büyük bir rol oynadılar.

b. Kadîm Medeniyet merkezlerinin ele geçirilmesi

Büyük İskender'in doğu seferi (M.Ö) doğu ve batı kültürlerinin kaynaşması

⁸⁷⁰ Gutas, *age*, s. 26.

sonucunu doğurmuştur. İskender'in hâkimiyet kurduğu coğrafyada yayılan bu Helenistik düşünce, İslâm dünyasına doğrudan Grekçeden yapılan tercümelemler ile birlikte intikâl ettiği gibi, Helenleşmiş dünyada yayıldıktan sonra Grekçenin dışındaki başka yollardan da İslâm dünyasına geçmiştir. Müslümanlar antik düşünce geleneğinin yoğun olarak yaşadığı İskenderiye, Antakya, Harran, Urfa (Edessa), Nusaybin ve Cündişapur gibi merkezlerin bulunduğu yerleri fethedince burada yaşamakta olan kültürleri tanıma gereği duydular. Bu amaçla o kültürlerle ait eserleri Arapçaya aktarmak üzere harekete geçtiler. Ayrıca Hindistan ve Maveraünnehir bölgesinin fethi ile birlikte eski Hint bilimine dair eserleri de Arapçaya aktarmaya çalıştılar. Bu çerçevede Müslümanlar antik düşüncenin ürünlerini sadece Grek metinleriyle tanımakla kalmamış, aynı zamanda Süryanîce, Kıptice, Farsça ve Hinçte aracılığıyla da bu kültürün değişik açılımlarını tanıyıp, ortak bilim ve kültür dili olan Arapçaya aktarmışlardır.⁸⁷¹

c. Bağdat'ın Kuruluşunun Tercüme Faaliyetlerine Etkisi

Abbâsîlerin iktidara geldikten sonra hilâfet merkezini Şam'dan Bağdat'a taşınmaları, uzun vadede çeviri hareketine yol açan çok önemli sonuçlar doğurmuştur.

Emevîlerin merkezi Suriye-Filistin, başkentleri de Şam'dı. Bu bölgenin gayr-i Müslim sakinleri Bizans kaynaklı Ortodoks Hıristiyan kültürü benimsemişlerdi. Emevîler Şam'ı başkent yaptıktan sonra devlet kurumlarında bu Hıristiyanları çalıştırmışlar, Abdülmelik zamanında divanlar Arapçaya çevrilinceye kadar, bu insanların lisanı olan Yunancayı yazışma dili olarak kullanmışlardı. Nitekim Emevîlerin idarî müesseselerinde Bizans etkilerini görmek mümkündür. Emevîlerin idarî hayatında ve müesseselerinde çok etkin durumdaki Ortadoks kültürü benimsemiş bu Hıristiyanlar, tıpkı Bizans gibi pagan-Yunan bilimlerine ve dolayısıyla da Helenizm'e düşmanca bir tavır sergiliyorlardı.

İşte böyle bir ortamda Şam bölgesinde yaşayan Hıristiyanların ve idarî sistemde onlarla sıkı etkileşim halinde olan Emevîlerin, çeviri hareketini ve de antik Yunan ilmine ait eserlerin Arapçaya tercümesini desteklemesi mümkün değildi. Abbâsî ihtilâli

⁸⁷¹ Garaudy, Roger, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, (Terc. Cemal Aydın), İstanbul 1995, s. 81; el-Behiy, Muhammed, *İslâm Düşüncesinin İlahi Yönü*, (Terc. Sabri Hizmetli), Ankara 1992, 69-176; Gutas, *age*, s. 25-27; Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 29-33; Karlığa, *age*, s. 212-218.

ve Bağdat'ın kurularak devlet merkezinin Irak'a taşınması İslâm devletinin kültürel yönelimini baştan aşağı değiştirdi. Şam'daki Bizans etkisinden çok uzakta, tamamen farklı bir demografik bileşim oluşturan Bağdat'ta kısa sürede çok kültürlü yeni bir toplum oluştu. Bu bölgede Şam'dakinin aksine Helenleşmiş halklar yaşıyorlardı ve Ortodoks Bizans çevrelerinde görülen Yunan bilimi düşmanlığı bunlar arasında yoktu. Sonuç olarak hilâfet merkezinin Şam'dan Irak merkezine taşınması, Bizanslıların, kökünü kurutup yok ettikleri klasik Yunan mirasının korunmasını ve sonraki nesillere aktarılmasını sağlamıştır.⁸⁷² Netice olarak ifade etmek gerekirse Abbâsîler iktidara gelmemiş, Bağdat başkent yapılmamış olsaydı Şam'da Yunanca Arapça çeviri hareketi diye bir şey ortaya çıkmazdı.

Ayrıca Bağdat'ın kurulduğu bölgenin, İbranilerin başşehri Ur, Asurluların başşehri Bâbil ve Sasanîlerin başşehri Medâin (Ktesifon) gibi önemli medeniyet merkezlerinin yer aldığı bir havza olması, onun bir ilim ve kültür merkezi olmasına önemli katkısı olmuştur. Şehir kurulduktan sonra uzak ve yakın hemen her bölgeden ilim adamları şehre göçmüşler, ilmî hayatın inkişâfına katkıda bulunmuşlardır. Bağdat'ta tercüme faaliyeti ve ilmî hayatın gelişimine etki eden daha pek çok faktör bir araya gelmiştir. İleride yeri geldikçe bu hususa tekrar temas edilecektir.

d. Toplumsal ve idarî İhtiyaçlar

Yaşayan canlı bir organizma olan toplumlar da gelişmek, hayatlarını devam ettirmek ve ihtiyaçları karşılamak zorundadırlar. Toplumların mevcut ihtiyaçlarının karşılanması, yeni eklenen ihtiyaç ve problemlere çareler bulmaya çalışılması bir takım arayışlara sebep olacaktır. Çünkü daha önce yaşamış ve medenî bir seviye yakalamış olan toplumların yaşadıkları tecrübeler, diğer toplumlar için de çözüm sebebi olabilirler. Aralarında farklılıklar bulunmakla birlikte insan unsuruna dayanan toplumların ihtiyaçları ve problemleri de birbirine benzerlik arz etmektedir. O halde kendi kimliği oluşturmuş olan toplumların, bütün insanlığın ortak mirası sayılan ilmî birikimi belirli bir sistem dahilinde alması kadar doğal bir durum yoktur.

Arap Yarımadası'nda, genel olarak büyük medeniyet merkezlerine kapalı, sade bir hayat yaşayan, İslâm'dan önceki yakın tarihte teşkilâtli bir devlete sahip olamamış

⁸⁷² Gutas, *age*, s. 31.

Araplar, fetihlerle dışa açılıp çok büyük kitleler hâkimiyetleri altına girince daha önce karşılaşmadıkları türde problemlere yüz yüze geldiler. Her şeyden önce bu kadar büyük bir coğrafya ve insan kitlesi çok sistemli bir devlet organizasyonunu gerektiriyordu. Emevîler döneminde devletin politik yapısı gereği geleneksel Arap anlayışına göre düzenlemeler yapıldığı görülmekte⁸⁷³ ve devlet müesseselerinin yapılanmasında Bizans etkileri hissedilmektedir.

Abbâsîler dönemine gelindiğinde ise artık bir Arap devleti olmaktan öte büyük bir dünya devleti olmanın etkisiyle ihtiyaçlar ve problemler daha da artmıştır. Daha önceki dönemde karşılaşılan yeni unsurlarla aradaki yabancılık ve husumet yerini bir arada yaşamaya ve karşılıklı istifadeye bırakmış, medenî hayatın yükselmesi ve Bağdat gibi büyük metropollerin oluşumuyla ihtiyaçlar, Müslümanların o güne kadarki ilmî birikimleriyle çözülemeyecek bir hal almıştır. Yabancı unsurların devlete bu kadar yaklaştığı bir dönemde, devlet organizesinin ve sosyal hayatın problemlerinin ilmî usullere göre çözümlenmesi için onlardan istifade yoluna gidilmiştir.

Nitekim Abbâsî halifeleri de, hem devletin kuruluşundaki başarıları hem de idarî hayattaki tecrübeleri sebebiyle özellikle İranlıları devlet idaresinde yetkili kılmışlar, vezirlik, haciplik, devlet memurlukları gibi pek çok göreve onları getirmişlerdir. Bu aynı zamanda onların tecrübe ve ilmî birikimlerine duyulan ihtiyacın da göstergesidir. Eski çağlara dayanan İran devlet geleneği, giyim kuşam kültürü, saray hayatı gibi hususlar Abbâsîlerin ilk yıllarında kendini fazlasıyla göstermiştir.

Malî hesaplar, arazi ölçümleri, şehir planlamaları gibi gündelik problemleri çözmek için tıp, matematik, astronomi gibi ilimlere ihtiyaç duyulmuştur. Mansûr'la birlikte bu birikime sahip insanların getirilerek istihdam edilmeleri ve ardında da konuyla ilgili eserlerin tercümeyle başlanmasıyla bu ihtiyaçlar giderilmeye çalışılmıştır. Tercümelerin giderek çoğalması ve toplum tarafından sahiplenilmesi de profesyonelleşme ve sistemli hale gelmeyi zorunlu kılmıştır. Beytü'l-Hikme'nin bir kurum olarak teşekkülünü, bu durumun bir sonucu olarak değerlendirebiliriz.

Bağdat'ın kuruluşunu takip eden yıllarda tercüme edilmeye başlanan ilk eserlerin astronomi, tıp, matematik gibi alanlara ait kitaplar olması da, Abbâsîler

⁸⁷³ Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, I-III, Beyrut ts, I, 265; Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 35.

dönemi tercüme faaliyetinin ana Saiklerinden birinin devletin ve toplumun ihtiyaçları olduğunu göstermektedir.

e. İslâm'ın ilim ve hikmet anlayışı

İslâm dünyasındaki bütün ilmî faaliyetler gibi, Bağdat merkezli tercüme faaliyetlerinin gelişimindeki en önemli sebeplerinden biri İslâm'ın ilim ve hikmet anlayışıdır.

Müslümanlar kendilerini Hz. Adem'den beri süregelen nebevî hikmet geleneğinin devamı olarak gördükleri için, önceki insanların bilim ve düşünceye katkılarını kendi eserleri sayarak, hadiste ifadesini bulan “Hikmet mü'minin yitik malıdır, onu nerede bulursa alır.” kaidesi gereğince faydalı olanları alıp kolayca benimsemişler, faydalı olmadığını kabul ettikleri şeylere de itibar etmemişlerdir. Nitekim Grek bilim ve düşüncesini en ince ayrıntısına kadar alıp korumaya özen gösteren bu insanlar, söz Yunan mitolojisine gelince onu sadece politeizmin bir şekli olarak niteleyip dikkate almamışlardır.⁸⁷⁴

İslâm Medeniyetini bir ilim medeniyeti hâline getiren, ilmî faaliyetlerin ve müesseselerin toplumda benimsenmesini sağlayan ana faktör Kur'an'ın ilme bakışıdır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de ilimle ilgili bine yakın kelime geçmekte, “hikmet”, “kitap”, “anlamak”, “akletmek” gibi terimler de ilimle ilgili olarak kullanılmaktadır.⁸⁷⁵ İnsan Allah'ın kevnî ve kitabî ayetleri üzerinde düşünmeye teşvik edilmekte, kâinattan, tarihten ve çevresindeki varlıklardan örneklerle zihni canlı tutulmaktadır.

Eğer Kur'an'ın ilme yaklaşımı bu şekilde olmasaydı, ilim sadece vahyedilen bilginin anlaşılması ve yorumlanmasıyla sınırlı olup, tabiat, kozmik alem, insanın yaratılışı ve fitratı bilgi dairesinin dışında tutulsaydı, İslâm Medeniyetinin kültürel bakımından “Altın çağı” diye adlandırılan dönem belki de oluşamazdı. Bu bakımdan bilgi üzerine kurulu bir dinin, tabiatın ve nesnelere yorumlanmasında diğer bilgi ve felsefelerle kayıtsız kalması mümkün değildir.⁸⁷⁶ Herhangi bir inanç ya da düşünceye ait veri, bilgi açısından doğruysa İslâm kültür anlayışına katılacak yanlışa reddedilecektir.

⁸⁷⁴ Karlığa, *age*, s. 211.

⁸⁷⁵ Sezgin, Fuat, “Müslümanların İlim Tarihindeki Yeri”, *İlim ve Sanat*, İstanbul 1985, sayı:3, s. 66.

⁸⁷⁶ Nasr, *Modern Dünyada Geleneksel İslâm*, s. 142. Ayrıca bkz. Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 40-43.

Bu her iki durumda da, bilginin incelenmesi gerekmektedir.⁸⁷⁷

Tercümelerin başladığı döneme kadar geçen sürede, İslâm toplumu kültürel anlamda kendi içindeki dinamiklerin katkısı ve problemlerle baş edebilme becerisi sayesinde önemli gelişmeler sağlamıştı. Geldiği noktada yabancı kültürler ile karşılaşmasında endişe duyacağı ve çekineceği bir sebep yoktu.⁸⁷⁸ Çünkü bu dönemde büyük fıkıh imamları, muhaddisler, dilciler, tarihçiler yetişmişler ve eser vermeye başlamışlardı. Benzerine az rastlanır türde rihleler yapılıyor, camilerde halkalar teşkil ediliyor, Kur'an ve sünnet eksenli meseleler en ince ayrıntısına kadar tetkik ediliyordu. Müslümanlar kendi dinlerinin hak din olduğuna, bütün kalpleriyle inanıyorlardı. Onlar diğer dinlere mensup olan insanları düşünce dünyalarında tanımlamışlar ve hukûkî anlamda statülerini belirlemişlerdi. İslâm en son gelen ve en mükemmel dindi. Kendinden önce gönderilmiş olan, Yahudîlik ve Hıristiyanlığı tasdik edici olmakla birlikte, onların tahrif edildiğini ve Allah'ın bu sebeple İslâm'ı indirdiğini biliyorlar ve böyle inanıyorlardı. Gündelik hayata ya da tarihe ait hususlarda kendilerinden bazı bilgileri alıyor olsalar bile, bunu, onların itikadlarını alma ya da tasdik etme şeklinde değil, sadece kendi dinlerinin öğretilerini daha iyi anlama ve açıklama amacıyla kullanıyorlardı. Yani Müslümanların itikadî-dinî anlamda Yahudî ve Hıristiyanlardan hele de kitabî olmayan dinlerden alacağı bir şey yoktu. Diğer alanlarda olan şeyleri de Kur'an ve sünnete uygunluğu açısından gözden geçirilerek alınmasında ise bir mahzur yoktu. Müslümanların dinlerine olan bu imanı ve sağlam duruşları kendilerine büyük bir özgüven vermiş, dolayısıyla başka din ve kültürlerle ait bilgi birikimini tercüme ederek öğrenmekten çekinmemişlerdir.

Bu güven duygusu aynı zamanda, bütün kültürlerle ve düşüncelere kendini ifade hakkı tanınmasına sebep olmuştur. Eğer bu güven duygusu olmasa içinde Budizm, Zerdüştlük, Hinduizm, Yahudîlik, Hıristiyanlık ve pagan dinlerinden izler taşıyan yüzlerce eserin tercüme edilip içerdikleri fikirlerin serbest bir şekilde tartışılabilmesi ve bunun bir asırdan fazla devam etmesi mümkün olamazdı.

Bunun yanında eğer herhangi bir düşünce şekli ya da din, İslâm'da olduğu gibi

⁸⁷⁷ Nasr, *İslâm'da Düşünce ve Hayat*, s. 83.

⁸⁷⁸ Ahmet Çelebi, *Tarihu'l-İslâm ve Hadarati'l-İslâmiyye*, Kahire 1966, III, 214-216; Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 40.

vahye dayanmıyorsa, Kur'an ve sünnet gibi iki sağlam temel üzerine kurulmuş değilse, bu kadar yabancı dinî ve felsefî tesire maruz kaldıktan sonra duru, saf ve sağlam bir şekilde mevcudiyetini devam ettirmesi mümkün değildir. Mutlaka bir takım bozulmalar, özünden kaymalar, ana ekseninde sapmalar yaşanabilir. İslâm'ın ve Müslümanların bu tercüme faaliyetinden özünü ve eksenini muhafaza ederek çıkması, onların dinlerine güven konusundaki haklılıklarını göstermektedir. Yoksa bu baş döndürücü tercüme hareketlerine ve yabancı dinî-felsefî fikirlere karşı sağlam bir duruş sergilemek her sistemin ve ideolojinin harcı değildir.

Bu noktada Bağdat'taki selef ulemâsının bir kontrolör olduğunu ve savrulmayı önleyici rolünün bulunduğunu da hatırlamak gerekir. Kuran ve sünnete aşırı bağlılıkları, tavizsiz ve katı tutumlarıyla tam da çevirilerin en popüler olduğu dönemde yaşamış olmaları önemli bir zamanlamadır. Onların bu tavizsiz ve katı tutumlarının tercüme faaliyetlerine engel olmamakla birlikte, bunun neticesinde toplumda ortaya çıkabilecek aşırılıklar ve savrulmalar karşısında bir fren rolü oynadığını söyleyebiliriz. Onların bu tutumları, tercümelemleri ya da sonrasında elde edilen bilgi ve fikirlerin tartışılmasını engellememiş, fakat tartışılan fikirlerin ana çerçevesinin çizilmesi ve klasik İslâmî anlayışın özünün korunmasında etkili olmuştur.

Buna ilâveten Müslümanların özlerinde taşıdıkları tevhid mesajını kültürel ve entelektüel sahada da ifade etme arzusu ve İslâm'ın ilmi teşvîk edici birçok unsurun bulunması, onların bu kültürel mirasa yönelmelerinde etkili olmuştur. Çünkü tevhidi ispatlayan her şey İslâmî'dir ve Müslüman birey dünyadaki mevcut bütün bilgi dairesiyle bu manada ilişki kurmalıdır. Bu yüzden Müslüman bilginler hiçbir görüşü sınırlama yoluna gitmemişlerdir.⁸⁷⁹

Kendinden önceki dinlerin aynı kaynaktan geldiğini kabul eden İslâm, kendini hem eski din hem de son din olarak görmektedir. En eski din oluşuyla, insanlığın elinde şekillenen bilgi ve felsefenin nübüvvetin etkisiyle geliştiğini savunur.⁸⁸⁰ Dünyadaki ilk bilimsel faaliyetlerin ortaya çıktığı yer olarak kabul edilen Mezopotamya bölgesi, aynı zamanda bütün büyük peygamberlerin ilahî tebliği ve hikmeti yeşerttikleri yerdir.

⁸⁷⁹ Nasr, *İslâm'da Düşünce ve Hayat*, s. 83.

⁸⁸⁰ Corbin, Henry, *İslâm Felsefesi tarihi*, (Terc. Hüseyin Hatemi), İstanbul 1986, s. 39.

Öyleyse hikmet, herkesten ve her yerden çok bu coğrafyada yaşayanların malıdır. İlim ve hikmet burada peygamberlerin mesajlarının etkisinde doğmuş, Çin, İran, Mısır, Yunan gibi merkezlere dağılmıştır.⁸⁸¹ Peygamberlerin rehberliğinde gelişen bu ilmî ve fikrî birikimin, özünde İslâmî öğretiye aykırı olması mümkün değildir. İşte Müslümanların dünya bilim mirasına bu bakışları, onu sahiplenmelerine ve özümsemelerine sebep olmuştur.

Bahsedilen hususlar sonunda, pek çok batılı araştırmacının yaptığı gibi, tercüme faaliyetlerinin başlamasını ve İslâm Medeniyetinde bu dönemde yaşanan inkişâfı, sadece tarihî, siyasî, sosyal ve iktisadî sebeplere bağlamanın yanlış olacağını,⁸⁸² listenin en başına İslâm'ın ilim ve hikmet anlayışını koymak gerektiğini düşünüyoruz. Yukarıda da ifade edildiği gibi, eğer İslâm'ın ilim ve hikmet anlayışı tam tersi istikamette olsaydı, İslâm tarihinde bu manada herhangi bir entelektüel ve ilmî etkinliğin meydana gelmesi mümkün değildi. Bahsedilen sebepler hazırlayıcı ve süreci hızlandırıcı mahiyette etkili olmuşlardır. Bu sebeple İslâm ilim ve kültür hayatı incelenirken, toplumun dinî hayatı, İslâm'ın ilim ve hikmet anlayışı dikkate alınmadan yapılacak her açıklamanın eksik olacağını ifade etmek iddialı bir tutum sayılmaz.

f. Halîfelerin Teşvîki

Mansûr'dan başlayarak Abbâsîlerin birinci dönem halîfelerinin gösterdikleri büyük ilgi ve sarfettikleri çabalar, tercümeleri ve ilmî faaliyetleri teşvîk eden ana unsurlardan olmuştur. Halîfelerin tercümeleri destek çerçevesindeki faaliyetleri ve onları bu desteği vermeye sevk eden sebepler, ilerleyen sayfalarda "Halîfeler ve Tercüme" başlığı altında müstakil olarak ele alınacağından burada konuya atıf sadedinde kısaca değinilmiştir.

g. Tercümelerin Toplum Tarafından Sahiplenilmesi

Abbâsîler döneminde tercüme faaliyetlerinin bu kadar ileri düzeyde bir boyut kazanması ve asırlarca devam etmesi, onun idarecilerden almış olduğu siyasî desteğe ve ilim adamlarının bu konudaki gayretlerine ilâveten, ciddi bir toplumsal taban elde ettiğini göstermektedir. Çünkü bir ülkeyi idare edenler ne kadar isterlerse istesin, bir

⁸⁸¹ Bulaç, Ali, *İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe Vahiy-Akıl İlişkisi*, İstanbul 1995, s. 38.

⁸⁸² Konuyla ilgili analiz için bkz. Nasr, *Modern Dünyada Geleneksel İslâm*, s. 142.

uygulama toplum tarafından benimsenip onaylanmamış ve destek bulamamışsa, onun yerleşmesi ve uzun süre devam etmesi mümkün değildir. Eğer toplumsal bir tabanı olmasaydı çeviri hareketleri birkaç halîfenin entelektüel bir gayretle destekledikleri ve yine birkaç ilim adamının çabalarıyla bazı kitapların tercümesine yarayan sınırlı bir faaliyet olarak kalacaktı. Bağdat'ta özellikle havas tabakasına mensup insanlar tarafından tercüme hareketleri çok ciddi destek bulmuştur. Halîfeler, halîfe ailesi, vezirler, itibarlı aileler, üst düzey devlet memurları, zenginler, çoğunluğu Süryanî ve Nesturilerden oluşan tabipler, pozitif bilimlerle uğraşan bilim adamları ve daha pek çok kesim, tercüme hareketlerini desteklemişlerdir. Çoğunluğu ailelerden oluşan bu ilim ve tercüme hamîlerinin desteğinin kuşaklar boyunca sürmesi, tercümelerin uzunca bir süre devam etmesinde etkili olmuştur.

Bağdat'ın kuruluşundan sonra dünyanın hemen her bölgesinden çeşitli bilgi seviyelerinde insanlar Bağdat'a gelmişlerdir. Araplar, Süryanîler, Keldanîler, Nebatiler, Nesturîler, Hireliler, İranlılar ve Hintliler gibi değişik etnik kökenlere mensup bilginler, Bağdat'ta ilmî ve kültürel ortamı zenginleştirmişler, ilmî faaliyetlere sahip çıkarak Bağdat'ın kısa süre bir ilim merkezi hâline gelmesine yardım etmişlerdir.

Bilimsel ve felsefî faaliyetlerin hamileri arasında halîfelerin yanısıra sarayda iyi bir eğitim alan prenslerin de adı geçmektedir. Bilim adamı ve filozof Kindî'nin eğittiği Mu'tasım'ın oğlu Ahmed bunların en meşhurlarındandır. Nitekim Ahmed, hocasından, Aristoteles'in teoloji anlayışıyla ilgili olup, Platinus'un son üç *Ennad*'ından derlenmiş olan bir kitabın İbn Naimâ tarafından yapılmış tercümesini tashih etmesini istemiştir. Diğer mütercimler ve bilim adamlarından da benzer isteklerde bulunduğu bilinmektedir.

Halîfelerin ve Abbâsî ailesinin yakın dostları arasında yer alan, ilim sahibi, nüktedan ve saray hayatının gerektirdiği incelikleri bilen saray mensuplarının da, ilmî ve felsefî faaliyetleri, dolayısıyla da tercüme faaliyetlerini desteklediklerini ifade etmek mümkündür.

Abbâsîlerde devlet memurları ve kâtipler ilk dönemlerden itibaren çevirileri ve bunlar temel alınarak hazırlanan eserleri teşvîk ve himaye ediyorlardı. Abbâsîlerin kuruluşunu takip eden yıllarda bu devlet memurlarının büyük çoğunluğunun İranlılardan müteşekkil oldukları hatırlanacak olursa, onların Sasanî devlet geleneğinde

önemli bir yeri olan tercüme faaliyetlerine yabancı olmadıklarını anlamak ve onu desteklediklerini tahmin etmek zor değildir. Bu çerçevede en dikkat çekici örneklerden biri olarak Abbâsîlerin ilk asrında devlet idaresine damgasını vurmuş olan Bermekî ailesini hatırlamak gerekir. Bermekîler, tercüme hareketlerinin en önde gelen hamîlerinden biri olmuşlardır. Onların en çok ilgi gösterdikleri alanlar, astronomi, tıp ve tarım alanlarındaki eserlerdir. Ayrıca Hint metinlerine ilgi duyan Bermekîler, bazı Hint metinlerini tercüme ettirmişlerdir. Bir Hint elçisinin Sindh'in tercüme edilmesine vesile olan 154 ya da 156 yılındaki ziyaretinde halife Mu'tasım'la görüşmesine aracı oldular.⁸⁸³

Abbâsîlerdeki vali hanedanlarından biri olan ve daha sonra Horasan'da yarı bağımsız bir devlet kuran⁸⁸⁴ Tâhiroğulları'nın da tercüme hareketlerine destek verdikleri bilinmektedir. Me'mûn'un ordu komutanı ve Emîn'le yaptığı savaşı kazanmasında en büyük rolü oynayanlardan biri olan Tâhir b. Hüseyin, çeviri hareketinin en önemli destekçilerinden biriydi ve çok sayıda tercüme yaptırmıştı. Tâhirî ailesinin diğer fertleri de ilim ve tercüme faaliyetini desteklemişlerdir.⁸⁸⁵

Ayrıca Gutas'ın Tâhir b. Hüseyin'in yeğeni olduğunu söylediği, Bağdat valisi,⁸⁸⁶ aynı zamanda Me'mûn'un yakın arkadaşı ve danışmanı olan İshâk b. İbrahim de tercümeyle dayanan ilmî faaliyetlere önem vermiştir. İshâk b. İbrahim, Huneyn b. İshâk'dan beslenme üzerine bir kitap istemiş, bunun üzerine Huneyn, Galenos ve diğer Yunan yazarların eserlerine dayanarak yazdığı *Besinlerin Özellikleri Hakkında (fi'l-Kuvve'l-agziye)* adlı Arapça kitabını kaleme almıştır.⁸⁸⁷

Abbâsîlerin ilk asrının en kudretli vezirlerinden biri olan, şiir,⁸⁸⁸ edebiyat, nahiv, lügat, kitabette ve belagatte otorite sayılan,⁸⁸⁹ Muhammed b. Abdülmelik ez-Zeyyât da ilim ve tercüme faaliyetlerinin önemli destekçilerinden biriydi. Mu'tasım, Vâsık ve

⁸⁸³ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 244; Gutas, *age*, s. 124-127.

⁸⁸⁴ Tahiroğulları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Kurt, Hasan, *Türk-İslâm Dönemine Geçişte Tahiroğulları*, Ankara 2002.

⁸⁸⁵ Gutas, *age*, s. 128.

⁸⁸⁶ Ya'kubî, *Tarih-i Ya'kubî*, II, 479; Bağdâdî, *Tarîhu Bağdâd*, XIV, 16; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 171.

⁸⁸⁷ Gutas, *age*, s. 128.

⁸⁸⁸ İbn Hallikân, *age*, V, 101.

⁸⁸⁹ Bağdâdî, *Tarîhu Bağdâd*, II, 342; İbn Hallikân, *age*, V, 94; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 173.

Mütevekkil'in vezirliğini yapmış olan İbn Zeyyat,⁸⁹⁰ mütercim ve nasihlere her ay bin dinar ihsan etmekteydi. Yuhannâ b. Mâseveyh, Cibrâîl b. Buhtîşû, Buhtîşû b. Cibrâîl b. Buhtîşû, Dâvud b. Serabiyîyûn, Süleyman b. Benân, Elyesa', İsrâîl b. Zekeriyâyâ b. et-Tayfûr, Hubeş b. el-Hasen gibi mütercim tabipler onun adına pek çok Yunanca eser tercüme etmişlerdi.⁸⁹¹

Abbâsîlerin resmî kurumlarında çalışan kâtipler de beceri ve kültürleri sayesinde tercüme faaliyetlerine önemli katkılarda bulunmuşlardır. Çok sayıda Farsça ve Süryanîce kitabın tercümesini yapan ve Fars kültürünün tanınmasında önemli bir yere sahip olan Mansûr'un katibi Abdullah b. Mukaffâ' ve Me'mûn'un katibi Amr b. Mes'ade'yi hatırlamak gerekir. Bu türlü kimseler daha önceden Sasanî devletinde memurluk yaptıklarından, belli bir idare tecrübesine sahip bulunuyorlardı. Bu sebeple pek çok İranlı, Abbâsî devletinde tecrübelerinden istifade edilmek üzere memur olarak görevlendirilmiştir.⁸⁹²

Tercüme faaliyetleri için elbette en fazla gayreti gösterenler tercüme yapan bilginler ve bilim adamlarıdır. Abbâsîlerin kuruluşunu takip eden yıllardan itibaren bu noktada öne çıkanlar, özellikle Cündîşapur kökenli hekimlerdi. Buhtîşû, Mâseveyh ve Tayfûrî aileleri bunların önde gelenleridir. Tıp bölümünde haklarında daha geniş bilgi verilecek olan bu hekimler, Abbâsî sarayında çeviri hareketi boyunca tıp konusunda belirleyici oldukları gibi, çeviri sorumluluğunu da üstlenmişlerdir. Bu aileler kendileri tercüme yaptıkları gibi, Huneyn ve diğer mütercimlere Galenos'un pek çok kitabının tercümesini yaptırdılar.⁸⁹³

Bağdat'ta tercüme faaliyetlerini ve ilmî faaliyetleri, destekleyen ve kendileri de çok büyük çalışmalara imza atan bir diğer aile Benû Musa olarak ünlenen Musa b. Şâkir'in oğullarıdır. Muhammed, Ahmed ve Hasan adındaki bu üç kardeş, IX. yüzyılda geometri ve astronomi alanlarında önemli çalışmalara imza atmışlardır.⁸⁹⁴ Mûsâ b. Şâkir, Me'mûn'un Merv'de bulunduğu süre içinde kendisiyle dostluk kurmuş, ardından

⁸⁹⁰ Bağdâdî, *Tarîhu Bağdâd*, II, 342; Mes'ûdî, *age*, IV, 65; İbn Hallikân, *age*, V, 101; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 173-174; İbn Abdirabbih, *age*, V, 121-122.

⁸⁹¹ İbn Ebî Useybia, *age*, s. 280.

⁸⁹² Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 39.

⁸⁹³ İbnü'n-Nedîm, *age*, 411 vd.; İbn Ebî Useybia, *age*, s. 283-215, 242-245.

⁸⁹⁴ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 378-379.

da 198/813 yılında halîfe olması üzerine üç oğlunu da yanına alarak Bağdat'a gelmiştir. Astronomi ve astroloji ile meşgul olan Mûsâ b. Şâkir'e, "el-Müneccim" unvanı verilmiştir. Başına bir şey gelmesi hâlinde oğullarına Me'mûn'un sahip çıkmasını isteyen Mûsâ ölünce, Me'mûn onların yetiştirilmesini üstüne almıştır. Bağdat valisi İshâk b. İbrahim'e bu çocukları himaye etmesini emretmiş, Beytü'l-Hikme'nin başında bulunan Yahyâ b. Ebû Mansûr'a da eğitimlerini havale etmiştir. Böylece Beytü'l-Hikme'de bilgi yönüyle yetişen Benî Mûsâ kardeşler, burada bulunan rasathanede de çalışma imkânı bulmuşlardır.⁸⁹⁵

Tam bir bilim aşığı olan Benû Mûsâ kardeşler, Bizans'a Huneyn b. İshâk başkanlığında bir heyet göndererek kitaplar getirtmişler ve bu kitapları Huneyn b. İshâk ve Sabit b. Kurre'ye ayda beş yüz dinar ödeyerek tercüme ettirmişlerdir. Birçok ilim adamını Bağdat'a getirtmişler ve servetlerinin büyük bir kısmını ilimlerin gelişmesi için harcamışlardır.⁸⁹⁶ Kendileri de özgün eserler kaleme alan Benû Mûsâ kardeşler, bu çalışmalarıyla ve yaptıkları keşiflerle İslâm aleminde müspet ilimlerin gelişmesine önemli katkıda bulunmuşlardır.

Tercümelerin, ilmî ve felsefî çalışmaların hamîliğini yapma noktasında hiç kimse, Feylesofu'l-Arab Kindî kadar önem kazanmamıştır. Bağdat'ta aristokrat ve zengin bir aileden gelen Kindî mütercimlere büyük meblağlar vererek tercüme yaptırmış ve kendisi de özgün eserler kaleme almıştır. İlk İslâm filozofu unvanını alan Kindî, felsefeye duyduğu ilgiyi derinleştirmek için etrafına bu metinler hakkında konuşabilecek ve onları çevirebilecek kişilerden oluşan geniş bir çevre topladı.⁸⁹⁷

Tercüme hareketinin hamileri arasında mütercimlerin kendilerini de sayabiliriz. Bağdat'ta başta Süryanî ve Nesturî hekimler olmak üzere gayr-ı Müslim-Müslim mütercimlerin büyük gayretleri ve fedakârlıkları olmasaydı tercümelerin bu noktalara gelmesi mümkün olmazdı.

Hemen hemen bütün etnik gruplar; dilleri Arapça, Farsça, Süryanîce olanlar; Müslümanlar, Hıristiyan mezheplerin mensupları, Zerdüşter (Mecûsîler) ve paganlar

⁸⁹⁵ İbnü'n-Nedîm, *age*, 378-379; Hunke, Sigrid, *İslâm'ın Güneşi*, İstanbul 1975.

⁸⁹⁶ Hitti, *age*, II, 480; Çelebi, *age*, s. 174.

⁸⁹⁷ İbn Ebî Useybia, *age*, s. 285-286; Çubukçu, İbrahim Agâh, *İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar*, Ankara 1983, s. 13-15; Gutas, *age*, s. 131.

çeviri hareketini destekliyordular. Şüphesiz çeviriler konusunda en büyük teşviki yapanlar, halifeler ve onların yakınlarında bulunanlardı. Fakat yukarı da ifade edildiği gibi toplumun bu saydığımız kesimlerinin desteği olmasaydı tercümelerin bu kadar gelişmesi ve etkilerinin de bu şekilde olması mümkün olmazdı.

h. Yahudî ve Hıristiyanlarla İlahiyâta Dair Yapılan Tartışmalar

Müslümanların fetihler neticesinde karşılaştıkları ve birlikte yaşamak zorunda oldukları din, mezhep ve fikir gruplarıyla aralarında yoğun tartışmalar meydana gelmiştir. Mezhebî bölünmeler ve teolojik tartışmalarla bu konuda epeyce bir metot sahibi olmuş ehl-i kitab ile yapılan tartışmalar dikkat çekmektedir. Emevî sarayında çalışan Hıristiyan Şamlı John (Yuhannâ ed-Dımeşkî)⁸⁹⁸ ile ilk örnekleri yaşanan tartışmalar, Abbâsîler dönemine kadar artarak devam etmiştir. Toplumda büyük bir yekun tutan gayr-i müslim unsurlarla ve yeni Müslüman olmuş fakat eski düşüncelerini kısmen de olsa muhafaza eden insanlarla yaşanan tartışmalar da mevcuttur. Abbâsîlerin iktidara gelişiyle birlikte tam bir fikir hürriyeti içinde, iyi eğitim görmüş, Yunan felsefesinden, Hint tıbbından, Bâbil Astrolojisinden, Aristo mantığından bahseden papazlar ve sosyal statü peşinde koşan çevirmenler ile Müslüman âlimler arasında Bağdat, Kûfe, Şam ve Basra'da herkesin önünde daha çok ilâhiyât konuları tartışılmaya başlanmıştır.

Bu tartışmalar neticesinde Müslümanlar kendilerini savunmak için hasımlarının kullandığı mantık ve felsefe delillerini kullanmak durumunda kaldılar. Tabii ki Şamlı Jonh gibi birine ancak benzer bir tarzla ile karşı konulabilirdi. Bu yüzden Müslümanlar sistemli bir şekilde Yunan mantığını, Felsefesini ve bilimini kullanmak durumunda kalmışlardır.⁸⁹⁹ Bunun en bariz örneği, halife Mehdî'nin bir tartışma sanatı olan cedel'i sistematik temelde öğretmek için yazılmış olan Aristoteles'in *Topika* adlı eserini tercüme ettirmesinde görülmektedir.

Ayrıca gayr-i Müslimlerle bu türden ilk tartışmaya giren kesim olan Mu'tezile'nin, onların iddialarını çürütmek için kullandıkları metodoloji ile Mu'tezileye

⁸⁹⁸ Câhız, *Resâil*, III, 347; İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ, *Kitâbu Tabakâti'l-Mu'tezile*, Beyrut 1961, s. 124; Yavuz, "Halku'l-Kur'an", *DİA*, XV, s. 371; Akoğlu, Muharrem, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İstanbul 2001, s. 104.

⁸⁹⁹ Nasr, *İslâm'da Düşünce ve Hayat*, s. 85.

yakınlığıyla bilinen Me'mûn'un, tercüme faaliyetlerini kurumsallaştıran Beytü'l-Hikme'yi tesis etmesi arasında yakın bir ilişki vardır. Nitekim Mu'tezile âlimleri, yabancıların hücumlarına karşı savunma geliştirirken akılcı yöntemleri kullanmışlardır. Mu'tezile'yi devletin resmî mezhebi hâline getiren Me'mûn'un rasyonalist söylemleriyle kendisini haklı çıkaracak her türlü bilgiyi kullanmak istemesi, onun Beytü'l-Hikme ve tercüme faaliyetleri üzerinde özellikle durmasına sebebiyet vermiştir.⁹⁰⁰

Mu'tezile'nin aklı öne çıkararak yaklaşımlarıyla, insan aklının ürünü olan felsefi düşünce ve eserlerin tercüme edilmesi arasında önemli bir bağ vardır.

i. Medeniyetlerin tekâmülünün izlediği süreç

Medeniyetlerin izlediği genel tekâmül sürecine bakıldığı zaman, İslâm Medeniyetinin de gelişme aşamasında tercüme faaliyeti tecrübesini yaşamak zorunda olduğu anlaşılacaktır. Bütün medeniyetler gelişimlerini tamamlarken diğer medeniyet birikimlerinden istifade ederler. Hiçbir medeniyet tek başına mükemmele ulaşamaz. Tercüme de bu tekâmülün en önemli vasıtalarının biridir. Tarihteki hemen bütün büyük medeniyetlerin oluşumunda tercüme faaliyetleri vardır. Medeniyetler, kuruluş ve yükselme aşamasında tercümelemlerle başka kaynaklardan beslenirken, kemale ulaştıkları ve kendilerini ispat ettikten sonra yine tercümelemler yoluyla öteki medeniyetleri beslerler. Yani tercümelemlerin ortaya çıkışı, biraz da medeniyetlerin tekâmülü ve tabiatıyla alâkalı bir durumdur.

Nitekim tarihin başlangıcından beri insanlığın ortak ürünü olan düşünce ve kültürlerin birbiriyle bağlantısını sağlayan en önemli yol, tercümedir. Aynı ayrı medeniyetlerin ortaya çıkışları, aslında gittikçe genişleyen sürekli tefekkürle birbirine bağlıdır. Bu tefekkürü temin eden şey ise özellikle tercümedir.⁹⁰¹

2. Abbâsî Halifeleri ve Tercüme

İslâm tarihinde antik düşünce mirasından Arapçaya ilk tercümenin, Abbâsîlerden önce Emevîler döneminde başladığı bilinmektedir. Bu dönemin ilk ve en dikkat çekici

⁹⁰⁰ Bkz. Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 36-37.

⁹⁰¹ Karlığa, *age*, s. 211-212.

örneği, Mervanoğullarının filozofu olarak anılan, Emevî prenslerinden Hâlid b. Yezîd b. Muaviye (ö. 704)'dir. Hâlid b. Yezid, Mısır'da yaşayan ve Arapçayı iyi öğrenmiş Yunan felsefecilerinden bir heyeti Şam'a getirtmiş, Yunanca ve Kıptîce kimyaya dair bazı kitapları Arapçaya çevirmelerini istemiştir. Bu mütercim heyetinin başında İskenderiye'li Stephanus (İstefan el-Kadîm) bulunmaktaydı.⁹⁰² Stephanus ayrıca Hâlid için tıpla ilgili bazı Grekçe eserleri Arapçaya aktarmıştır.

Emevîler döneminde Halîfe I. Mervan'ın doktoru Süryanî hekim Maserceveyh el-Basrî el-Yahudî, İskenderiye akademisine mensup tabiplerden Ahron (Hârûn)'un tıba dair bir eserini Süryanîceden Arapçaya tercüme etmiştir. Halîfe Ömer b. Abdülaziz, bu kitabın çevirisinin halka sunulmasının uygun olup olmadığını uzun süre düşünmüş ve ardından halkın hizmetine sunulmasına karar vermiştir.⁹⁰³

Ayrıca Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervan devrinde, o güne kadar Irak'da Farsça, Şam'da Yunanca, Mısır'da da Kıptîce tutulan mali divanlar Arapçaya tercüme edilmiştir.⁹⁰⁴ Yine bu devirde Horasan fatihi Kuteybe b. Müslim'nin, Haccâc'a gönderdiği İran coğrafyasına dair bir eser Farsça'dan Arapçaya tercüme edilmiştir.⁹⁰⁵ Aristo'nun İskender'e yazdığı mektuplar da, Hişam b. Abdülmelik'in kâtibi Sâlim tarafından Arapçaya kazandırılmıştır.⁹⁰⁶

a. Mansûr

Emevîlerin tarih sahnesinden silinişi ve ardından Abbâsîlerin iktidara gelmesi tercüme faaliyetleri açısından büyük bir sıçramayı da beraberinde getirdi.

Mansûr dönemi, devlet hizmetinde bulunan yeni unsurların, diğer hizmetleriyle birlikte tercümelere katıldıkları bir zaman dilimidir. Devlet hizmetinde çalışan kâtipler, tabipler, müneccimler vs. aynı zamanda birer mütercim olarak karşımıza çıkmaktadır.

Mansûr döneminin bahsi geçen tanıma uyan ve onun sarayında çalışan mütercimleri arasında akla ilk gelenleri, Ermeni Yahyâ b. El-Batrîk, Abdullah b.

⁹⁰² İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 497; Şeşen, Ramazan, "Tercüme Faaliyetleri", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, (Redaktör: Hakkı Dursun Yıldız), İstanbul ts., s. 457; Karlığa, *age*, s. 218.

⁹⁰³ İbn Cülcül, Ebû Davud Süleyman b. Hayyân el-Endülüsî, *Tabakâtü'l-Etubbâ ve'l-Hukemâ*, (thk.Fuâd Seyyid), Kahire 1955, s. 65; İbn Ebî Useybia, *age*, s. 232; Sezgin, *GAS*, IV, 127.

⁹⁰⁴ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 338-339.

⁹⁰⁵ Şeşen, "Tercüme Faaliyetleri", s. 458.

⁹⁰⁶ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 171.

Mukaffâ', Nesturî Buhtîşû ailesi, Hindli Sindbâd, Rahhâk el-Hindî, ünlü astronom Fazl b. Nevbaht, İbrahim b. El-Fezarî, Yahudî Mâşallah'tır.

Halîfenin ilme ilgi duyması, henüz kurulmuş olan devletin ilmî temeller üzerinde yükselmesini arzulaması, hayallerinin şehri Bağdat'ın bir ilim ve medeniyet merkezi olmasını istemesi, toplumun ihtiyaçlarının karşılanması ve bunlara ilâveten daha pek çok sebep, tercüme faaliyetlerinin başlamasına sebep olmuştur.

Mansûr Bağdat'ı kurduktan sonra, aklî ve tabîî ilimleri ilgilendiren Farsça, Yunanca, Hintçe pek çok eseri Arapçaya tercüme ettirmiş ve bunun için her türlü imkân ve teşvîki sağlayarak haleflerince takip edilecek bir ilmî gelenek başlatmıştır.⁹⁰⁷

Mansûr döneminden itibaren Cündîşapur akademisindeki Süryanîler, Hintliler, daha sonra Harranîler ve Nabatlılar tercümelere katılacaklar, Yunanca, Farsça, Hintçe, Süryanîce ve diğer bazı dillerden Arapçaya tercüme yapacaklardır.⁹⁰⁸

Mansûr, tercüme faaliyetlerindeki kaynak ihtiyacını karşılamak amacıyla Bizans imparatoruna elçiler göndererek matematik ve mantık ile ilgili kitapları istemiş,⁹⁰⁹ Hindistan'dan da bazı bilginleri Bağdat'a davet etmiştir.⁹¹⁰ Bağdat'a gelen Hindistanlı âlim heyetinin *Sind-Hind* ve *Erkund* adlı kitapları da yanlarında getirdikleri bilinmektedir.⁹¹¹

Mansûr çeşitli yerlerden getirttiği kitapları tercüme etmeleri için heyetler oluşturmuştu ki, bu heyetlerden biri Hasan b. Sehl, Yahyâ b. Batrik ve oğlu İsa'dan oluşmaktadır. Mansûr'un ilgisinin sadece pozitif bilimlerle sınırlı kalmadığı, aynı zamanda dinî ilimlerle ilgili de bir kütüphane kurmayı hedeflediği anlaşılmaktadır. Dinî ilimlerin tedvîn ve tasnîfinin devam ettiği bu dönemde tıp, hendese ve matematiğe dair kitapları tercüme ettirdiği gibi, tarih, hadis, tefsir ve lügat kitaplarını da toplattır.⁹¹²

Mansûr döneminin -daha sonra bir şekilde idam edilecek- İranlı büyük katibi

⁹⁰⁷ Gutas, Mansûr'un pek çok nedenden ötürü Sasanî imparatorluğu ideolojisini benimsemesinin, bu ideolojinin bir parçası olan çeviri kültürünü de benimsemesini zorunlu kıldığını iddia etmektedir. Bu iddianın doğruluğu tartışmaya açıktır. Bkz. Gutas, *age*, s. 51-53.

⁹⁰⁸ Şeşen, "*Tercüme Faaliyetleri*", 460.

⁹⁰⁹ Barthold, W., *İslam Medeniyeti Tarihi*, (Terc. Fuad Köprülü), İstanbul 1984, s. 15.

⁹¹⁰ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 45.

⁹¹¹ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 342; İbn Ebî Useybia, *age*, s. 183, 474.

⁹¹² Said Diveci, "*Beytü'l-Hikme*", Musul 1954, s. 33; Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 45.

Abdullah b. Mukaffâ, *Kelile ve Dinme*, *Hudaynâme*, *Ayinnâme* gibi İran tarihi ve edebiyatına dair çok sayıda eseri Arap literatürüne kazandırmıştır. Ayrıca Aristoteles'in *Organon*'unun ilk üç kitabı ile, *Porphyrius*'un *Eisagoge (İsagoji)*'sini tercüme eden de İbnü'l-Mukaffâ'dır.⁹¹³

Mansûr'un hastalığını tedavi için Bağdat'a gelen Cürcîs b. Cibrâîl Buhtîşû (ö. 152/769)'nun,⁹¹⁴ Bağdat'ta kaldığı süre içinde özellikle tıpla ilgili bazı eserleri tercüme ettiği tahmin edilmektedir.⁹¹⁵

Yahyâ b. Batrîk ve oğlu İsâ b. Yahyâ, Hippokrat'ın, Calinos'un eserleri ile Batlamyus'un *Mecisti*'sini Yunanca'dan Arapçaya çevirdiler.⁹¹⁶

Mansûr dönemi, İbrahim b. el-Fezarînin, Sindhanta başta olmak üzere Hindistan'dan getirilen kitapları tercüme ettiği bir zaman dilimi olmuştur.⁹¹⁷

Tercümelerin ilk başladığı yıllarda yapılan çalışmalar elbette bir takım zorluklar ve acemilikler de barındırıyordu. Bu sebeple ilerleyen zamanlarda, bu çevirilerin bir kısmı konuya hâkim mütercimler ve ilim adamları tarafından tashih edilmiştir.⁹¹⁸ Ayrıca daha önceden çevirisi yapılan bir kitabın başka âlimler tarafından tekrar tercüme edildiği de oluyordu.

b. Mehdî

Mehdî'nin hilâfeti, genel olarak Bağdat'taki tercüme faaliyetlerinin yavaşladığı ve Mansûr dönemindeki parlaklığını kaybettiği bir dönem olarak öne çıkmaktadır. Bu durum, babasının ısrarlı tavsiyelerine rağmen Mehdî'nin bu ilimlere olan ilgisizliğiyle alâkalı olduğu kadar, devrin sosyo-politik ve dinî ortamıyla da ilgilidir.

Bilindiği gibi Mehdî döneminin ana gündem maddelerinden biri zenadika ile mücadeledir. Nitekim Halife Mehdî, Manicilik, Bardesancılık ve Markionculuk gibi İran kaynaklı fikirleri anlatan kitapların, Farsçadan çevrilmesi ve toplumda yaygınlık kazanması üzerine ulemâyı bunlara karşı kitap yazmaları için görevlendirmiş ve onlarla

⁹¹³ İbn Ebî Useybia, *age*, s. 413.

⁹¹⁴ İbn Ebî Useybia, *age*, s. 183-186.

⁹¹⁵ Karlığa, *age*, s. 219.

⁹¹⁶ Oelary, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, s. 73-75; Şevkî dayf, *age*, s. 111.

⁹¹⁷ Ferîd, *age*, I, 390; Hitti, *age*, II, 572; Nasr, *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*, s. 176.

⁹¹⁸ el-Behiy, *age*, s. 177-178; Karlığa, *age*, 207-209.

mücadele etmelerini istemiştir. Kendisi de siyasî otoritesi ve askeri gücünü kullanarak bu düşünce ve inanç sahibi olan topluluklarla mücadele etmiştir.⁹¹⁹ Bu şiddetli mücadele döneminde, İslâm dünyasının dışından, yeni fikirlerin gelmeye devam etmesi demek olan tercüme faaliyetini aynı hızla devam etmesini beklemek pek mümkün değildir.

Bu arada Mehdî'nin, Nasturî patriği I. Timotheos'tan Aristoteles'in *Topika* kitabını tercüme etmesini istediği görülmektedir. Patrik, kitabı 782 yılı civarında Musul valisinin Hıristiyan katibi Ebû Nuh'un yardımıyla Yunancası ile de karşılaştırarak Süryanîceden çevirmiştir. *Topika*, bir tartışma sanatı olan cedel'i sistematik temelde öğretmek için yazılmış bir eserdir. Kitabın amacı insanların, tartışmalarda genel kabullere dayanarak bir tezi savunmalarını veya çürütmelerini sağlayacak bir yöntem geliştirmektir. Mehdî döneminin siyasî ve dinî şartları dikkate alındığında bu eserin çevirisini neden istediği anlaşılmaktadır. Zındıklıkla mücadele sürecinde cedel ve tartışma metodunun öğrenilmesi ve uygulamasının zorunluluğu ortaya çıkmıştır. Aristoteles'in bu kitabı ise, bu ihtiyaç için en uygun eserdir ve Halîfe Mehdî bu eserin tercümesini ve tefsirinin yapılarak ulemâ tarafından iyice öğrenilmesini emretmiştir. Hatta bu kitabı okuyarak uygulama fırsatı yakalayan ilk kişinin bizzat halîfenin kendisi olduğu görülmektedir. Tartıştığı kişi de kitabın mütercimi olan Hıristiyan Nasturi patriği I. Timotheostur.⁹²⁰

Mehdî döneminin şartları daha sonra, kozmolojiyle ilgili Yunanca eserlerin çevrilmesini gerektirmiştir. Kelâmî tartışmaların giderek yaygınlık kazanması, atom, uzay, boşluk gibi soyut kavramların tartışma konusu hâline gelmesiyle, bu tartışmalar için gerekli olgusal bilgiye duyulan ihtiyaç da yine kozmolojiyle ilgili Yunanca eserlerin çevrilmesi sonucunu doğurmuştur. Yine Aristotelesin fizik kitabı bu çerçevede başvurulan diğer bir kaynak olmuştur. Eserin ilk çevirisini, Bermekîler döneminin ilk mütercimlerinden biri olan Sellâm el-Abraş yapmıştır.

Ayrıca şahin avcılığına ilgi duyan Mehdî'nin tecrübeli bir şahin avcısı olan el-Gassanî'yi yabancı ve Arapça kaynakları tarayarak bir kitap derlemekle görevlendirdiği

⁹¹⁹ Bkz. Chokr, Melhem, *İslâmın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar* (Terc. Ayşe Meral), İstanbul 2002.

⁹²⁰ Gutas, *age*, s. 66-72.

bilinmektedir.⁹²¹ Bu çalışmanın sonucunda ortaya çıkan eser, klasikler arasına girmiştir.

c. Hârûn Reşîd

İslâm tarihinde hikâyelere ve masallara konu olacak kadar parlak bir dönem olma özelliği gösteren Hârûn Reşîd'in hilâfeti, ilim ve tercüme faaliyetleri açısından da aynı ihtişamı gösterir. Halîfe, ilme ve kültürel faaliyetlere büyük ilgi duymuş, âlimler, edipler, şairler, hatipler, oyuncular ve diğer üstün vasıf sahibi insanlarla yakın ilişki içinde bir idare sürdürmüştür.

Aklî ilimler ve edebiyatın yanında dinî ilimlere de değer veren halîfe, ulemâyı Bağdat'taki sarayında misafir etmiş, onlara büyük hürmet göstermiştir. İlim meclislerinde ulemânın münazaralarını dinleyen halife, en doğru bilginin hangisi olduğunu öğrenme yolunda oldukça gayretli görünmektedir.

Hârûn Reşîd, ülke sınırları içinde bulunan bütün kültürel çevrelerin bilginlerini ve eserlerini Bağdat'ta toplamış, aynı zamanda tercüme faaliyetlerinin yeniden başlamasını sağlamıştır. Hatta halîfe daha da ileri giderek ehl-i kitabın cizye olarak kitap verebileceklerini bile belirtmiştir.⁹²²

Bu çerçevede Bizans'la yapılan savaşlarda Küçük Asya'daki Ankara, Amuriyye ve diğer Bizans şehirlerinden, çoğu Yunan bilginlerine ait matematik, tıp, felsefe gibi ilimlere dair kitapları Bağdat'a getirmiştir.⁹²³ Bu eserlerin tercümesi ile Yuhannâ b. Mâseveyh'in başkanlığını yaptığı ve içinde Ebû Sehl Fazl b. Nevbaht'ın da bulunduğu bir mütercimler heyeti görevlendirilmiştir. Abbâsîler döneminde büyük halîfe Hârûn Reşîd'e nispetle Hârûnî adını taşıyan çok büyük bir tercüme eser koleksiyonu bulunmaktadır.⁹²⁴

d. Me'mûn

Me'mûn'un halîfeliği, Bağdat'taki tercüme faaliyetlerinin en ileri noktaya ulaştığı dönem olarak öne çıkmaktadır. Hatta Me'mûn'un bu kadar öne çıkması tercümelerin Me'mûn dönemine münhasır bir durum olduğu şeklinde yanılığa da yol açabileceği

⁹²¹ Gutas, *age*, s. 77.

⁹²² Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 47.

⁹²³ İbn Ebî Useybia, *age*, s. 246; Şevkî Dayf, *age*, s. 112.

⁹²⁴ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 45-47.

için, bu faaliyetin Abbâsîlerde daha halîfe Mansûr zamanında başladığını bir kere daha hatırlamak gerekir.

İlk zamanlarda diğer beldelere elçiler gönderilerek ya da farklı girişimlerle, ulaşılan yerdeki bütün kitapların getirilmesi yolu tutulurken, tercümelerin çoğalması, fikirlerin tanınması ve fikrî olgunlukla birlikte artık özellikle bulunması istenen “eserler”in peşine düşülmüş ve onların tercümesi hedeflenmiştir. Mesela Huneyn b. İshâk, Calinus’un “*Nabz*” üzerine yazılan eserini elde bulabilmek için Irak, Suriye, Filistin ve Mısır’ı dolaşmış ve aradığı kitabı Halep’te bulmuştur.⁹²⁵ Aynı zamanda bu bilgi incelediğimiz dönemde ilmin ve tercümelerin ne derece önemsendiğine ve ne türlü fedakârlıkların gösterildiğine de işaret etmektedir.

Bağdat’ta yaşayan unsurları ele aldığımız “Sosyal Yapı” bölümünde, Me’mûn’un kardeşi Emîn’le yaptığı savaşı kazanıp Bağdat’a dönüşünden sonra, İranlılara ve Araplara güvenemeyeceğini anladığını, bu sebeple hilâfetinin son yıllarında orduyu Türklerden oluşturma yönünde bir girişimde bulunduğunu ve bunun Abbâsî devlet politikasında bir eksen değişikliği olduğunu ifade etmiştik. İşte siyasî alandaki bu eksen kaymasına benzer şekilde Me’mûn’un, Bağdat’ta döndükten sonra ilmî ve felsefî olarak da İran istikametinden ayrıldığı, yüzünü Yunan ilim ve felsefesine döndüğü görülmektedir. Nitekim Bağdat’a gelişinden hemen sonra antik Yunan eserlerinin tercümesi için girişimde bulunmuştur.

Me’mûn’un tercüme alanında özellikle Yunan mantık ve felsefesine önem vermesinin sebebi olarak, ilme ve düşünceye ilgi duyması, yetişme tarzı itibarıyla rasyonaliteye yatkın olması, Mu’tezile’nin aklî düşüncesini benimsemiş olması ve Mu’tezile’nin yabancı dinî akımlarla tartışmalarda kullandığı üslubun halîfe tarafından tercüme eserlerle desteklenmek istemesi, özellikle de toplumdaki muhalefeti simgeleyen muhaddislerle mücadelesinde kaynak ihtiyacını karşılama düşüncesi gösterilebilir.

Mu’tezile âlimlerinin ağırlıkta olduğu ilmî meclislerde yapılan tartışmalar, Me’mûn’un felsefî ve aklî meselelere duyduğu ilgiyi daha da artırmış, bu çerçevede felsefî eserlerin tercümesi büyük bir hız kazanmıştır. Aklî düşüncenin ön plana çıkarıldığı ve felsefî tercümelerin yoğunluk arz ettiği Me’mûn devrinin genel özellikleri

⁹²⁵ Demirci, *Beytü’l-Hikme*, s. 213.

ve halîfenin tutumu dikkate alındığında, İbnü'n-Nedîm'in felsefî tercümelerin sebebi olarak gördüğü meşhur rüyanın, halîfeye izafesi normal karşılanmalıdır. Me'mûn'un rüyasında gördüğü Aristoteles'le arasındaki diyalog şu şekilde gelişmiştir:

- Güzel nedir?
- Akla uygun olandır.
- Sonra nedir?
- Çoğunluğun uygun bulduğudur.⁹²⁶

Me'mûn'un rüyası, Aristoteles'e sorduğu sorular ve cevaplarla ilgili farklı ilâveler de bulunmaktadır.⁹²⁷

Me'mûn'un dinî ve siyasî meselelere yaklaşımı ile, rüyada Aristo'ya sorulan sorular arasında büyük bir paralellik vardır. Rüyanın gerçeklik payı olabileceği gibi, devrin şartları ve genelde büyük hükümdarları yüceltmek amacıyla bu türlü rüyaların onlara atfedilmesinin yaygınlığı gibi hususlar dikkate alınarak bu rivayete ihtiyatla yaklaşılması gerektiği kanaatindeyiz. Ayrıca İslâm Medeniyetine ciddi katkılarda bulunan tercüme faaliyetini bir rüyaya bağlamak da uygun bir yaklaşım olarak görünmemektedir. Nitekim Abbâsîlerde tercüme faaliyeti ilk olarak Me'mûn döneminde başlamış da değildir. O, devletin kuruluşundan itibaren Abbâsîlerce önem verilen tercüme faaliyetlerini yürütmüş ve bu tercümelerin ilgi alanını Yunan düşüncesine kaydırarak hızını artırmıştır.

Me'mûn'la ilgili bütün bu değerlendirmelerin yanında, onun ilmî ve felsefî eserlerin tercümesi konusundaki gayretini takdir etmemek imkânsızdır.

Me'mûn, Bizans'tan Yunan filozoflarının eserlerini getirmeleri için Yuhannâ b. Mâseveyh'in de aralarında bulunduğu bir heyeti Kostantinapolis'e gönderir.⁹²⁸ Fakat bu dönemde Bizans antik felsefe ile bütün bağını koparmış olduğu için bu kitaplardan kimsenin haberi yoktur. Çeşitli müracaatlar sonunda, şehre üç günlük mesafede yer alan bir mabedin gizli bölümleri arasında toprağa gömülmüş eserler alınıp Bağdat'a

⁹²⁶ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 339; İbn Ebi Useybia, *age*, s. 259.

⁹²⁷ Bu rüya ile karşılaştırmalı tahili için bkz. Gutas, *age*, s. 99-100.

⁹²⁸ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 339.

getirilir.⁹²⁹

Ayrıca Me'mûn, Bizans'a karşı yapılan seferler çerçevesinde Kostantin, Kıbrıs, Efes ve Bergama gibi şehirlerden Yunan felsefe kitaplarını getirtir ve Beytü'l-Hikme'de tercüme ettirir;⁹³⁰ Kıbrıs Emiri'nden de savaş tazminatı olarak elindeki kitapları ister.⁹³¹

Me'mûn dönemindeki tercüme faaliyetlerine gösterilen bu yoğun ilgi çerçevesinde Beytü'l-Hikme yeniden düzenlenerek en teşkilâtlı halini almıştır. Halife, Yahyâ b. Mansûr'u görevlendirerek burasını yeniden düzenletir, ardından da Şemmâsiye'deki rasathaneyi kurarak buraya bağlar. Beytü'l-Hikme'ye geniş bir okuma salonu ilâve edilir ve kütüphanenin bir kısmı halka açılır. Me'mûn, Beytü'l-Hikme'nin çalışması ve sisteminin kurulması için o kadar çok emek ve para harcamıştır ki, bu durum tarihçilerin bir kısmını, onu Beytü'l-Hikme'nin kurucusu zannettirecek boyutlara ulaşmıştır. Me'mûn Beytü'l-Hikme'ye ve eserlerin tercümesine kendisi çok miktarda ödeme yaptığı gibi, bu kuruma pek çok vakıf da tahsis ederek devamlı surette çalışmasını sağlamayı amaçlamıştır.⁹³²

Me'mûn'un hilâfeti, İslâm tarihinde tercüme hareketinin altın çağı, felsefî ve kelâmî düşüncenin gelişimi açısından da önemli bir dönüm noktası olarak değerlendirilmektedir.

e. Mu'tasım

Me'mûn'dan sonra, pek çok konuda onun politikalarını devam ettiren Mu'tasım zamanında çeviri hareketleri bütün yoğunluğuyla devam etti. Zaten Me'mûn döneminin mütercimlerinin çok büyük bir kısmı hayattaydı ve çalışmalarına devam ediyorlardı. Hatta bu mütercimlerin olgunlaştıkları ve iyice uzmanlaştıklarını söylemek de mümkündür. Me'mûn'un gayretleri neticesinde Beytü'l-Hikme ile kurumsal bir kimlik kazanan tercüme faaliyeti, halîfenin birinci derecede teşvîki olmadan da devam etmiştir.

Bununla birlikte, Mu'tasım ve kendisinden sonra gelen halîfelerin isimleri kaynaklarda tercümelerle alâkalı olarak çok öne çıkarılmamıştır. Muhtemelen bu

⁹²⁹ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 340; Karlğa, *age*, s. 219-220.

⁹³⁰ İbnü'n-Nedîm, *age*, 339-340.

⁹³¹ Çelebi, *İslâm'da Eğitim-Öğretim Tarihi*, s. 179.

⁹³² Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 50-51.

durum, tercüme konusunda Hârûn Reşîd ile Me'mûn'un isimlerinin çok öne çıkması ve tercüme onlarınla özdeşleştirilmesiyle ilgilidir. Mu'tasım, Vâsık ve sonraki Abbâsî halîfelerin adlarının tercüme literatüründe çok geçmemesi, onların dönemlerinde çeviri yapılmadığı anlamına gelmez.

Bu arada devam eden tercüme faaliyetleri ve bütün ilmî yoğunluğa rağmen Mu'tasım'ın, babası Me'mûn kadar ilmî birikiminin olmadığı bilinmektedir. Onun Me'mûn kadar meselelerin içeriğine vakıf olmaması ve huzurunda yapılan ilmî tartışmalara onun gibi katılamaması da onun ilmî hayat ve tercüme faaliyetleriyle ilgili olarak öne çıkarılmayışının sebeplerinden biri olarak ifade edilebilir.

Bu arada Mu'tasım döneminde Amorium (Ankara) seferinde, bazı değerli kitapların ele geçirildiği ve Bağdat'a getirildiği bilinmektedir.⁹³³

f. Vâsık

Kişiliği, ilmî seviyesi ve politikaları yüzünden Me'mûn'a benzemesi sebebiyle "Küçük Me'mûn" olarak adlandırılan Vâsık da,⁹³⁴ tercüme hareketlerine ve ilmî faaliyetlere büyük ilgi gösteren halîfelerdendir. Vâsık, halîfeliği boyunca, ilim adamlarıyla iç içe olmuş, sarayında ilmî meclisler ve oturumlar düzenlemiş, devrinde yaşayan âlimleri ve hikmet sahibi kişileri bu meclislere davet etmiştir. Bu oturumlarda kendisi de hazır bulunmuş ve tartışmalara bizzat katılarak onların görüş ve fikirlerine vakıf olmayı istemiştir.⁹³⁵ Aynı zamanda kabiliyetli bir şair ve iyi bir bestekâr olan Vâsık'ın⁹³⁶ ev sahipliği yaptığı bu meclislerde, felsefe ve tıp gibi aklî ilimlerin yanı sıra ilâhiyat ilimlerine dâir münazaralar da yapılmaktaydı. Halîfe, Sâmerâ'daki sarayına çağırıtığı Huneyn b. İshâk gibi mütercim, ilim adamı ve filozoflardan, bazı konularda tercümelere dayanarak eserler yazmalarını istemiştir.⁹³⁷

Vâsık'ın vefatı ve Mütevekkil'in hilâfetiyle başladığı kabul edilen Abbâsîlerin ikinci döneminde, tercüme faaliyetlerinin hiçbir zaman ilk asırdaki kadar göz

⁹³³ Şeşen, "Tercüme Faaliyetleri", s. 462.

⁹³⁴ Süyûtî, *age*, s. 343.

⁹³⁵ Mes'ûdî, *age*, III, 489-93; İbn Tiktakâ, *age*, 206 vd.

⁹³⁶ Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, X, 306; Süyûtî, *age*, s. 343. Ayrıca, Vâsık'ın şahsiyetiyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Kan, *agt*, s. 23-25.

⁹³⁷ Mes'ûdî, *age*, III, 493.

kamaştırıcı olmadığı ve bir miktar yavaşlamanın gerçekleştiği kabul edilmektedir. Fakat bu devirdeki mütercim ve tercüme eser listelerine bakıldığında, tercüme faaliyetlerinin duraksadığını ve hemen bittiğini söylemek pek mümkün değildir. Yukarıda da ifade edildiği gibi tercümelere siyasî destek nispeten azalmışsa da, tercüme faaliyetleri çoğunlukla ilim adamlarının inisiyatifinde, zaman zaman da devlet adamları ve halîfelerin desteğiyle Beytü'l-Hikme merkezli olarak uzun bir süre devam etmiştir. Söz gelimi, Huneyn b. İshâk tercüme çalışmalarının bir kısmını Vâsık'ın hilâfetinden sonra yapmış, oğlu İshâk, Kusta b. Luka, Sabit b. Kurre ve onun oğlu Sinan, Hubeyş b. el-A'sam, Yahyâ b. Adî gibi onlarca mütercim, X. yüzyılın sonuna kadar tercüme faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Tercümelerin Yahyâ b. Adî (ö. 363/974), İbn Zur'a ve İbn Hammar ile sona erdiği kabul edilmektedir. Bu devirden sonra tercüme yapıldığına dair bir kayıt yoktur.⁹³⁸

Tercüme faaliyetlerinin zayıflaması ve giderek kaybolmasıyla ilgili Abbâsî devletinin eski gücünü yitirmesi, sonraki halîfelerin hepsinin ilme karşı aynı seviyede ilgi duymuyor olmaları, iktidar yetkisinin Türk komutan ve emirlerin denetimine geçerek halîfelerin geri planda kalması, ilk dönemlerdeki çalışmalarla çeşitli ilimlere dair ana kitapların büyük bir kısmının Arapçaya tercüme edilmiş olması, Bağdatlı âlimlerin tercüme edilmiş kitaplara muttali olduktan sonra ileriki devirlerde ilmî ve felsefî eserleri artık kendi dilleri ile ortaya koymaya başlamaları gibi daha pek çok sebep sayılabilir.⁹³⁹

3. Beytü'l-Hikme

Abbâsîler döneminde tercümelerin ve bilimsel faaliyetlerin gelişimde en etkili kurumlardan biri Beytü'l-Hikme'dir. Cündişapur'daki akademi örnek alınarak kurulduğu anlaşılan bu kurumla ilgili klasik kaynaklardaki bilgiler oldukça sınırlıdır. Kuruluş tarihiyle ilgili de kesin bilgi veren bir kayıt bulunmamaktadır. Mansûr dönemindeki faaliyetler dikkate alındığında Beytü'l-Hikme'nin ilk nüvesinin halîfe Mansûr tarafından oluşturulduğu,⁹⁴⁰ Hârûn Reşîd döneminde daha geniş bir mekâna ve daha düzenli bir yapıya kavuştuğu anlaşılmaktadır. Yeni açılan faaliyet alanları, yapılan

⁹³⁸ Şeşen, "Tercüme Faaliyetleri", s. 461.

⁹³⁹ Bkz. Çelebi, *İslâm'da Eğitim-Öğretim Tarihi*, s. 159; Gutas, *age*, s. 123.

⁹⁴⁰ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 51.

ilâveler ve artan personel sayısı dikkate alındığında ise, tam teşekküllü ve düzenli işleyen bir kurum hâline gelmesinin Me'mûn döneminde olduğunu söylemek mümkündür.⁹⁴¹

Hizanetü'l-Kütüb, Hizanetü'l-Hikme ve Beytü'l-Hikme şeklinde isim değişimleriyle ilerleyen bu kurum, başlangıçta saraya bağlı bir kütüphane olarak kurulmuş, daha sonra tercüme faaliyetlerinin yapıldığı ana merkez konumuna yükselmiştir.⁹⁴² Bu çerçevede Beytü'l-Hikme "İlk önce kütüphane iken, daha sonra gelişerek birkaç kütüphaneden oluşan, kitaplarının çoğunluğunu felsefe, tıp, matematik, astronomi gibi eserlerinin oluşturduğu, içinde çok sayıda mütercim ya da yazarın çalıştığı, yüksek seviyeli ilmî araştırmaların yapıldığı ilmî bir müessese" şeklinde tanımlanabilir.

Beytü'l-Hikme, Me'mûn dönemindeki en teşkilâtli haliyle temel olarak kütüphane bölümü, tercüme bölümü ve rasathane bölümü olmak üzere üç bölümden oluşuyordu.

Kütüphane bölümü: Saray bünyesinde faaliyet gösteren Beytü'l-Hikme'de, Hizanetü'l-Hikme li'r-Reşîd, Hizanetü'l-Hikme li'l-Beramike ya da Hizanetü'l-Hikme li'l-Me'mûn gibi kütüphaneler vardı. Kitapların muhafaza edildiği bu bölümde, kitapların kolay kullanımı için listeler tutuluyor, yeni gelenler bu listelere kaydedilerek uygun bölümlere yerleştiriliyordu. Kitapların uygun bölümlere yerleştirilmesi, okuyuculara verilmesi, teslim alınması, kitapların dizilişi, mütercimlere kitapların getirilmesi gibi hizmetleri yapan görevliler vardı.

Tercüme Bölümü: Me'mûn dönemindeki düzenlemelerle kütüphaneden, daha geniş ölçekli bir faaliyet alanına kavuşan Beytü'l-Hikme'yi, bu şekilde teşkilâtlandırması istenen kişi Sehl b. Hârûn'dur. Bu dönemde daha önce getirilen Yunanca, Süryanîce, Farsça, Hintçe ve İbranice eserlerin Arapçaya çevrilmesi için iş bölümü ve organizasyon yapılmıştır. Kütüphaneye bağlı olarak çalışan tercüme bölümünde iki birim iç içe çalışmaktaydı. İlim dallarına ve dillere göre ayrılmış, yan yana sıralanmış odalarda tercüme faaliyetleri yapılmıyordu.⁹⁴³ Beytü'l-Hikme'nin bu

⁹⁴¹ O'leary, *age*, s. 72; Goldziher, *age*, s. 104; Bozkurt, *Me'mûn Dönemi*, s. 118-119.

⁹⁴² Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 52.

⁹⁴³ Zeydan, *age*, III, 419; Demirci, *age*, s. 71-88.

bölümünde hazinler, mütercimler, müstensihler çalışıyordu.

“Hazin”ler, her bölümün başında o bölümün işlerinden sorumlu, görevi tercüme ve işleyişi kontrol etmek olan bilgin kimselerdi. Ebû Sehl Fazl b. Nevbaht, Yuhannâ b. Mâseveyh, Yahyâ b. el-Bitrîk, Huneyn b. İshâk hazin olarak çalışmış kişiler arasındadır.

Mütercimler, eserleri tercüme ediyor, müstensihler ise tercüme yapıyor. Sahibu Beytü'l-Hikme de, en üst seviyede işleyiş ve idareyi yürütüyordu. Yine Yuhannâ b. Mâseveyh, Selm b. Harranî, Sehl b. Hârûn ve Huneyn b. İshâk kimseler de bu görevi yürütenlerden bazılarıdır.

Ayrıca Beytü'l-Hikme'de, bu ilmî personelden başka bir de hizmet personeli vardı ki, kitapların ciltlemesini ve bakımını yapan mücellidler, kitap okumak için gelenlere kitapları sunmak, kitapları okuyucuya verip sonra teslim almak gibi hizmetleri yürüten münaviller, kütüphanelerin temizliği ve diğer ara işleri yapan hizmetçiler bu gruba girerler.

Üçüncü bölüm ise, rasathane bölümüdür. İlerde kendisinden ayrıntılı olarak bahsedilecek olan Bağdat Şemmâsiye Rasathanesi'nin Beytü'l-Hikme'ye bağlı olarak çalıştığı yönünde güçlü bir kanaat bulunmaktadır. Bu rasathanede çalıştığı bilinen astronomların büyük bir kısmının aynı zamanda Beytü'l-Hikme'de de görev almış olması bu kanaati güçlendirmektedir.

Beytü'l-Hikme'nin birinci derecede finansörü halîfeler ve dolayısıyla Beytü'l-Mal'dir. Me'mûn, bu kurumun halîfelerin ve vezirlerin insafına kalmaması için masraflarını karşılayacak, çalışanların maaşlarını ödeyecek malzemelerin alınmasını sağlayacak bol geliri tahsis etmiştir. Halîfeler, Beytü'l-Hikme bünyesinde görev yapan kimselere oldukça cömert davranmışlar ve ilmî faaliyetlerin devamı için hiçbir fedakârlıktan çekinmemişlerdir.⁹⁴⁴ Ayrıca ekonomik anlamda Beytü'l-Hikme'deki tercüme faaliyetlerine ciddi toplum desteği de mevcuttur. Tercüme edilen eserleri, zenginler, ilim adamları, bazı tabipler ve daha pek çok kimse satın alıyorlar ve değerinin

⁹⁴⁴ İbn Ebî Useybia, *age*, s. 259-260, 271; Remziye Muhammed, “Beytü'l-Hikmeti'l-Bağdâdî ve Eseruhû fî hareketi'l-İlmiyye”, “*Müerrihü'l-Arab*”, sayı: XIV, Bağdat 1980, s. 317-355; Ferîd, *age*, I, 377; Hitti, *age*, s. I, 482.

çok üstünde meblağlar ödüyorlardı. Şâkiroğulları bu konuda başı çekiyorlardı.⁹⁴⁵

Beytü'l-Hikme'ye Mısır, Filistin, Suriye, Irak, Yukarı Mezopotamya, Küçük Asya, Kostantiniyye, İran, Horasan, Harezm, Hint ve Sudan'dan kitaplar getirilmiştir. Bu şekilde antik çağdan kalma kitaplar korunmuş ve daha sonra insanlığın hizmetine sunulmaları mümkün olmuştur. Burada Yunanca, Hintçe, Süryanîce, Grekçe, Nebatîce, Kıptîce ve Farsçadan tercüme yapılmış,⁹⁴⁶ bu tercümelerde, çoğunluğu Süryanîlerden olmak üzere Harran Sâbiîleri, Yakubî ve Nasturî Hıristiyan papazları, İranlı Zerdüştiler ve bu dillere vakıf olan Araplar görev almışlardır. Buradaki bilginlerden zaman zaman üst devlet görevlileri de seçilmiş, halîfelerin istişâre heyetlerinde yer almışlardır. Beytü'l-Hikme saray bünyesinde çalıştığından, burada çalışanlar saray erkanından sayılmışlar ve havas sınıfına dahil edilmişlerdir.

Beytü'l-Hikme, yüksek seviyede araştırmaların yapıldığı bir kurum olarak görev yapmıştır. Burası felsefe ve bilim alanında asırlarca insanlığın düşüncesini etkileyen Kindî, Harezmî, Benû Musa, Battanî, Razî, Farabî gibi evrensel şahsiyetlerin yetişmesine zemin hazırlamış, ayrıca İslâm felsefesi ve bilimi alanında ilk eserler burada yazılmıştır.⁹⁴⁷

Beytü'l-Hikme ile ilgili özet olarak vermeye çalıştığımız bu bahsi kapatmadan önce Dimitri Gutas'ın, Beytü'l-Hikme ile ilgili değerlendirmelerine kısaca işaret etmek istiyoruz. Gutas, Beytü'l-Hikme'nin, Mansûr döneminde Sasanî örgütlenmesini örnek alan Abbâsî yönetim mekânizması içinde, Farsçadan Arapçaya çevirilerin yapıldığı bir kütüphane olduğunu ve Me'mûn döneminden itibaren de astronomi ve matematik alanlarında araştırmalar yapılmaya başlandığını söylemektedir. Gutas devamında, Beytü'l-Hikme'de Yunancadan Arapçaya tercüme yapılmadığını, son dönem bazı çalışmalarda yer aldığı şekliyle de bir akademi ya da konferans merkezi olmadığını iddia etmektedir.⁹⁴⁸

⁹⁴⁵ İbn Ebî Useybia, *age*, s. 260; Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 74; Remziye Muhammed, *agm*, 326-331; Hunke, *age*, s. 68-115; *Beytü'l-Hikme, age*, s. 92-93.

⁹⁴⁶ Çelebi, *age*, s. 178.

⁹⁴⁷ Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 243.

⁹⁴⁸ Gutas'ın bu konudaki ifadeleri şu şekildedir: "...Beytü'l-Hikme, Yunanca eserlerin Arapçaya çevrildiği bir merkez değildi. Yunanca Arapça çeviri hareketi ile Beytü'l-Hikme'de yürütülen çalışmalar arasında hiçbir bağlantı yoktu. Yunanca eserlerin Arapçaya çevrilmesi hakkında elimizde bulunan düzinelerce belge arasında bir teki dahi Beytü'l-Hikme'den bahsetmiyor. Aksine Farsçadan yapılan

Gutas'ın dipnotta aynen aktardığımız; “Beytü'l-Hikme'de Yunanca çeviri yapılmadığı ve Yunanca kitapların bulunmadığı” iddialarıyla ilgili delillerinin yeterli olmadığını ve bu iddialarına ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini düşünüyoruz. Buna karşılık, Beytü'l-Hikme'de öğretim, büyük toplantılar ve konferanslar yapılmadığı şeklindeki iddiaları kabul edilebilir nitelik taşımaktadır. Çünkü sonraki dönemde yazılan bazı eserlerde, Beytü'l-Hikme'nin Abbâsîler dönemindeki göz kamaştırıcılığından hareketle, İslâm tarihindeki ilk ve en teşkilâtli kurum olarak kabul edilip, bütün ilmî faaliyetler için adres gösterilmiş olması muhtemeldir.

Ayrıca Abbâsîlerin ilk asrında büyük bir ivme kazanan ve tarihin en büyük ilmî faaliyetlerinden biri olarak değerlendirilen tercüme faaliyetlerinin tamamını Beytü'l-Hikme çerçevesinde değerlendirmenin doğruluğu da yoruma açık bir durumdur. Beytü'l-Hikme'nin tam teşekkülünün, ilk tercüme faaliyetinden yaklaşık yarım asır sonra olduğu, toplumdaki ilim sever kesimlerin desteğiyle bu kurum dışında da tercümelerin yapıldığı düşünüldüğünde, tercüme faaliyetinin, Beytü'l-Hikme kurumunun sınırları dışına taşmış olabileceği de gözden uzak tutulmamalıdır.

çeviriler hakkında az da olsa bazı referanslar var. Üstelik az önce aktardığımız *Fihrist*'te geçen iki referansta Beytü'l-Hikme kelimesi geçer. En şaşırıcı olanı büyük Huneyn (b. İshâk)'in bile çeviri hareketi üzerine incelemesinde Beytü'l-Hikme'den söz etmemesidir.

Dahasını söyleyelim, kütüphanede Yunanca yazmalar bulundurulmuyordu. Huneyn Yunanca yazmaları bulmak için çok çaba harcadığından söz eder de, Bağdat'ta burnunun dibindeki Beytü'l-Hikme'ye baktığına dair bir şey söylemez. Himyeri ve Etiyopya el yazmalarını Me'mûn'un kütüphanesinden aldığını söyleyen İbn en-Nedîm, çeşitli Yunanca eserlerden söz ederken böyle bir yerin adını bile anmaz. Beytü'l-Hikme, kadîm bilimlerin çeviri yapılırken öğretildiği bir akademi değildi kesinlikle. Böylesine akıl dışı bir iddia, bu bilimler sayesinde öğrenilenlerin aktarılması üzerine yazılmış, aldatici raporların yazarları tarafından bile öne sürülmemiştir.

Son olarak Me'mûn'un himayesi altında dahi bilim adamlarının toplantı yaptığı bir “konferans” merkezi değildi. Hiç şüphesiz Me'mûn (ve bütün erken Abbâsî halifeleri) bilimsel toplantılara ve konferanslara ev sahipliği yapıyordu; Fakat kütüphanede değil. Halife açısından sosyal bir gaf sayılabilecek böyle bir tutum düşünülemezdi bile. Oturumlar (mecâlis), elimizdeki birçok tasvirde de açıklandığı gibi, halife katılıyorsa onun ikametgâhında, yoksa özel konutlarda yapılırdı. Beytü'l-Hikme'nin Yunanca Arapça çeviri hareketine katkısına gelince, çeviri için bir talebin ve bu talebe cevap verebilecek koşulların olduğu bir atmosferin yaratılmasında teşvik edici bir rol oynadığına değinmek gerekir. Eğer Beytü'l-Hikme gerçekten Abbâsî yönetiminin dairelerinden biri idiyse, demek ki Pehlevice'den Arapçaya çeviri kültürünü kurumsallaştırmıştı...” Bkz. Gutas, *age*, s. 64-65.

4. Mütercimler ve Tercüme Edilen Eserler

Bağdatlı mütercimleri, çeviri yaptıkları dillere göre şu şekilde tasnif edebiliriz:

Yunanca'dan çeviri yapanlar:

Cürcîs b. Cibrâîl,
Huneyn b. İshâk,
Yuhannâ b. Mâseveyh
Haccâc b. Yusuf b. Matar,
Hubeyş b. el-Hasen b. el-A'sam
İsâ b. Yahyâ b. İbrahim
Abdülmesih b. Nâimâ el-Hımsî
İbn Tumâ
Yuhannâ b. Buhtîşû
İsâ b. Mâsercîs
Sellâm b. el-Ebreş
Bâsil b. Metrân
Bağdat Patriği Sergios
Yahyâ b. el-Bitrîk
Kindî
Cibrâîl b. Buhtîşû
Buhtîşû b. Cibrâîl b. Buhtîşû
Dâvud b. Serabiyûn
Süleyman b. Benân
Elyesa'
İsrâîl b. Zekeriyâ b. et-Tayfûrî
Sâlim el-Harranî
Nasturi Patriği I. Timotheos
Abdülmesih b. Nâimâ el-Hımsî

Farsçadan tercüme yapanlar:

Abdullah b. Mukaffâ,
Fazl b. Nevbaht,
Cürcîs b. Cibrâîl,
Hasan b. Sehl b. Nevbaht,
Ömer b. Ferruhân et-Taberî,
İbrahim b. el-Fezarî,
Ebân el-Lâhikî
Bişr b. el-Mu'temir
Sehl b. Hârûn
Ebû Ma'ser el-Belhî
Yahudî Mâşallah

Hintçeden tercüme yapanlar

Kenkehü'l-Hindî,
Senchelü'l-Hindî,
Şânâku'l-Hindî,
Cevderu'l-Hindî,
Menkehü'l-Hindî,
Sâlih b. Behlet el-Hindî,
İbn Dehn el-Hindî,
Hindli Sindbâd,
Rahhâk el-Hindî⁹⁴⁹

⁹⁴⁹ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 331-436; İbn Ebî Useybia, *age*, s. 279-284, 473-477; Ferîd, *age*, I,381-393; A. Çelebi, *Tarihu'l-İslâm*, III, 226-227; Oleary, *De Lasy, İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, (Terc. Hüseyin Yurdaydın-Yaşar Kutluay), Ankara 1971, s. 72-82; Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm* I, 179; Şeşen, "Tercüme Faaliyetleri", 453-478; Ferîd, *age*, I, 387-390; Demirci, *age*, s. 81-83; Karlığa, *age*, s. 220-222.

BAĞDAT'TA TERCÜME EDİLMİŞ OLAN ESERLER

Kaynaklar, Bağdat'ta Abbâsîler döneminde tercüme edilen eserlerle ilgili çok geniş bir liste sunmaktadırlar. Bu eserlerin Abbâsîlerin ilk asrında tercüme edilmiş olanlarının bir listesini burada vermek istiyoruz.⁹⁵⁰

Farsça'dan yapılan tercümeler

Kelile ve Dimne, Hudeyname, Âyinnâme, Mazdek, et-Tâc fî Sîret-i Anuşirvân, Edebü'l-Kebîr ve Ya'rifu bimâ Karacisnes, Edebü's-Sağîr, el-Yeîme fî Resâil, Sindhanta, Efîsta, Hezar Efsane, Hurafe ve Nuzhe, ed-Dîb ve Sa'leb, Ruzbe'l-Yetîm, Nemrud, Ahd-i Erdeşir fî'tt-Tedrîb, Kârmanek, İtab Zemzeme, Kitab Karvend, Kitâb eş-Şahî, Rustem ve İsfendiyâr- Ceebe b. Saim, Behram Şus- Ceebe b. Saim, İhtiyar Name-İshâk b. Yezîd.

Hintçe'den yapılan Tercümeler

Siddhanta, Şirk-i Hindî, Sesrid, Sindheşân, Sûretü'n-Neceh, ilacâtu Cibâlu'l-Hindî, Kitâbu Baytara, İlmü'n-Nücûm, Mutehilu'l-Cevhe, Kitâbu Semûm, Kitâbu'l-Mevâlid, Esmâu Akâkiru'l-Hindî, İstankeru'l-Camî, Muhsaru Hind fî'l-Akair, Tevehhüm fî'l-Emrâz ve İ'lac, Ra'yü Hindî fî'l-ecnasu'l hayyât ve Sumûmiha, Rusâu'l-Hindiyye fî'l-İlacâtu'n-Nisâ, Sindbâd-ı Sağîr, Sindbâd-ı Kebîr, el-Bedd, Yuzâsîfu Müfred, Edebü'l-Hind ve Sind, Hâbil fî'l-Hikme, Hindî fî Kıssatu fî Hubûtu Adem, Turuk, Debki'l-Hindîfi Rasul ve Mes, Hududu Mantık-ı Hind, Sadirem, Hukuku'l-Hindi'l-kital ve Sabbah, Beydeba fî'l-Hikme, Erkand, Ercebher, Neşel.

Yunancadan tercüme edilen eserlerden bazıları şunlardır.

Eflatun'un eserleri: *Devlet, Münasebat, Timaios, Eflatun ile Ekratan, Nevamis (Kamunlar)*

Aristonun Eserleri: *Makûlât, Bari Ermanyas (İbare), Analitikler, Abodiktika (Burhan), Physique, De Coelo et Munda (Sema ve Alem) De Anima (Nefs), Historia*

⁹⁵⁰ Bu eser listeleri için bkz. İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 331-436; İbn Ebî Useybia, *age*, s. 279-284; Ferîd, *age*, I, 381-393; A. Çelebi, *Tarihu'l-İslâm*, III, 226-227; Hitti, *age*, s. I, 474; Oleary, *age*, s. 72-82; Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm* I, 179; Şeşen, "Tercüme Faaliyetleri", s. 455-480; Ferîd, *age*, I, 387-388; Demirci, *age*, s. 95-114; Karlığa, *age*, s. 223-230.

Aniamlium (Hayavan), Metaphysiqu,

Batlamyus'un eserleri: *Mecistî (Almageste), Hypothescis ton Palenomenon, Tashîhü'l-Küre; Armullar Sphere (Zatu'l-halak); Kanûn fî İlmi'n-Nücûm, Usturlab, Envâ, Makalâtu'l-Erba'a, Coğrafya fî'l-Ma'mure mine'l-Arz (Coğrafya Kılavuzu)*

Calinus'un eserleri: *Hace ile'n-Nabz, Kitâbu'l-Meniv, Mevlüd li sebat-i Eşruhîn, Mürretü's-Sevdâ, Redâetü't-teneffüs, Takdimetü'l-Ma'rife, Kitâbu'z-Zübûl, Kitâbu'l-Fasd, Tedbirü'l-Mülettef, Kuvve'l-Ağdiye, Tedbirü Bukrât li emrazu'l-hadde, Fî Kütübü Bujrat es-Sahîha, Kitâbu Mihneti't-Tabîb Esbâb-ı Muttasıla bi'l-Maraz, Fî Hilel-i Hıfzıssıhha, Tebirü'l-esihha, Teşhirü'l-Kebîr, İhtilafu't-Teşrîh, Teşrihu'l-Hayavânu'l-Meyyit, Teşrihu'l-Hayavânu'l-Hayy, İlm-i Bukrat fî't-Teşrîh, İlm-i Aristo fî't-Teşrîh, Teşrihu'r-Rahm, Harekâtu's-Sadr ve'r-Rie, İlelü'n-Nefs, Harekâtu'l-Adel, Hace ile'n-Nefs, Ârâi'l-Bukrât ve'l-Eflatun, Menâfii'l-Âzâ, Sûi'l-Mizâcü'l-Muhtelif, Edviyetü'l-Mukabele li'l-Edivva, Terkibu'l-Edivve, Kitab fî Eczâi't-tıp, Hisbu'l-Beden, Kitab fî enne Kuvan Nefs Tabiat li Mizaci'l-beden, Rivaze bi'l-Kretü's-Sahîha, Kitab fî Â'dâd, Kitâbu'l-Kimus, Ma Zekere Eflatun fî Timavus, Fi ennel Muharriki'l-Evvel La yeteharrek, Savt, Firak, Sana'at, Kitab ile Tasren fî'n-Nabz, Makalâtu'l-Hams fî't-Teşrîh, Üskutussât (Unsurlar), Mizaç, Kuvve-i Tabiiyye, Kitâbu'l-İlel ve'l-Â'raz, Ta'arruf ilelü'l-Âzâu'l-Batına, Nebzü'l-Kebîr, Hummavât, Evvâmu'l-Burhan, Hiletü'l-Bür veya hamletü'l-Bir', Kitab ile Serasabalos, Tiryâk ila Kevser, Tarifu'l-Mer'uf Uyubehu, Kitâbu'l-Ahlak, Adedü'l-Mekâyis, Harekâtu'l-Mechûk.*

Bunlardan başka çoğunluğu tıp konusunda olmak üzere, *Ahdi Hipokrat, Fusûl, Takdimeti'l-Mearife, Katitriyon, Ahlat, el-Ma've'l-Hevâ, Emrazu'l-Hâdde, Alâmetü'l-Gazavâ Eczacılık ve beslenme alanında Fi'l-Gidâ, parmaklara dair Esâbî ve Tabiatü'l-İnsan* gibi kitaplar da tercüme edilmiştir.

B. AKLÎ BİLİMLER

1. Matematik

Mansûr'dan itibaren ilk asır Abbâsî halifeleri tarafından desteklenen tercüme faaliyetlerinin beşiği Bağdat Şehri, dünya mirasının önemli bir parçası olan aklî ilimlerin gelişmesinde özel bir yere sahiptir. İslâm tarihinde pek çok bilim ve düşünce ilk defa Bağdat'ta tanınmış, burada tartışılmış ve ardından da bu ilimlerde uzmanlaşan kişiler Bağdat'ta yetişmiştir. Matematik, astronomi, tıp, hendese, kimya gibi pek çok bilim dalının ilk Müslüman temsilcilerinin ortaya çıktığı yer, Bağdat'tır. Bağdat, kurulduktan hemen sonra, daha Abbâsîlerin birinci asrında, bilimsel anlamda tarihinin en parlak dönemini yaşamıştır.

Bağdat'ın dünya bilim tarihine yaptığı en büyük katkılardan biri matematik alanında olmuştur. Matematik, geometri, cebir ve trigonometri bilimleri, bütün dünyada asırlarca okutulacağı şekliyle Bağdat'ta sistemleşmiş, kadîm dünyadan modern dünyaya geçiş öncesinde olgunluk devresini burada yaşamıştır.

Kible tayini, namaz vakitlerinin tespiti, mirasın paylaşılması gibi, iktisadî, mimarî, sosyal ve dinî bir takım ihtiyaçlar sebebiyle, Müslümanların ilk ilgi duydukları ve en çok meşgul oldukları bilimlerden biri matematik olmuştur. Hatta bu dönemde matematik, hendese, ilm-i nücûm (astronomi), musikî ve riyazî ilimler okunmadan iyi bir filozof ya da hâzık bir hekim olunamayacağı kanaati hâkimdir.

Bu pratik ihtiyaçların ötesinde İslâm sanat ve edebiyatında matematiğin manevî bir yönü de vardır. İslâm sanat ve mimarîsindeki geometrik ve kristal özellikler, şiir ve müzikteki rakam sembolizmi ve aritmetik sevgisi, Arapçada apaçık ifadesini bulan düşünce ve dil “cebr”i, geleneksel matematiğin İslâm Medeniyetindeki manevî yerini gösteren örneklerdir. Bu matematik, geometri ve sayı sevgisi, doğrudan doğruya İslâm'ın tevhid inancına dayalı olan mesajıyla ilgilidir. Allah bir'dir, dolayısıyla “Bir” sayısı, sayı dizileri içinde Asl'ın en doğrudan ve en mâkul sembolüdür. Matematikteki sayı dizileri, duyulur alemde düşünülür aleme ulaştıran bir geçit, değişmeler dünyasından ayanu's-sabiteye ve çokluk aleminden “Bir”e yükselten bir merdivendir.⁹⁵¹

⁹⁵¹ Nasr, *İslâm ve İlim*, s. 75.

İslâm dünyasında ilk matematik çalışmaları Emevîler devrine kadar gitmekteyse de, dikkate değer çalışmalar Abbâsîlerin birinci asrında başlamıştır. Bu dönemden itibaren yetişmeye başlayan Müslüman matematikçiler, önce diğer medeniyetlerin mirasını tercüme ederek anlamış, farklı matematiksel yaklaşımları birleştirmiş ve sonrasında matematik ilminin çeşitli konularında yepyeni teoremler ve sistemler geliştirerek, dünya bilim tarihine ışık tutacak değerde orijinal eserler ortaya koymuşlardır. Bu dönemde telif edilen bu eserler, Batı-Latin dünyası matematiğinin doğmasına sebep olacaktır. Nitekim bugün kullanılan trigonometri, cebir ve uzay geometrisi gibi ilimler Müslüman matematikçilerin eseridir.⁹⁵²

Bağdat'ta filizlenen İslâm matematiğinin başlıca kaynakları Grek, İran ve Hint kültürleridir. Bu üç ana kaynak aynı zamanda insanlığın ilk dönemlerinden beri devralınan matematik mirasını da bünyesinde barındırmaktadır. Nitekim özellikle Grek kaynağı, atmışlık sayı sistemini bulmuş olan zengin Bâbil matematik geleneğini de ihtiva ediyordu. İran kaynakları ise daha çok Hint matematiğini yansıtıyor ve astronomi risalelerinde yer alıyordu. Aynı şekilde Müslümanların matematik sahasında Hintlilerden aldığı bilginin büyük bir kısmı, “*Siddhanta*”lar olarak bilinen derleme astronomi risalelerinde bulunuyordu.⁹⁵³ Müslüman kaynaklarda *Sindhindler* olarak ifade edilen bu risaleler içinde İslâm matematik ve astronomisi için belki en önemli olanları, Brahmagupta'ya ait *Brahmasphutasiddhanta* ile daha önceki *Siddhanta*'ların sistemleştirilmiş hali olan Aryabhata'nın *Aryabhatiya*'sıdır.⁹⁵⁴

Bağdat'ta matematik ilminin gelişimi astronomiyle iç içedir. Yunancadan tercüme edilen Ptolemy'nin *Almagest*'i ve Sanskritçe'den tercüme edilen *Siddhanta*'lar İslâm dünyasında matematiğin gelişimini sağladığı gibi aynı zamanda astronomi ilminin gelişiminde de büyük katkı yapmışlardır. Zaten astronomi çalışmalarında ve gözlemlerinde, hesapların doğru yapılabilmesi için matematiği kullanmak zorunludur, yani her astronom aynı zamanda biraz da matematikçidir. Çevirilerle yetinmeyen Müslüman astronomlar göklerin hareketlerini daha kesin ve doğru hesaplayabilmek için, kendilerinin geliştirdikleri küresel trigonometri ilmini uygulamak suretiyle

⁹⁵² Bayraktar, Mehmet, *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, Ankara 1992, s. 31.

⁹⁵³ Goldziher, *age*, s. 113; O'leary, *age*, s. 74;

⁹⁵⁴ Nasr, *İslâm ve İlim*, s. 77.

Ptolemy'nin astronomi okulunu sürdürmüşlerdir.⁹⁵⁵

Bağdat'ta tercümelerin başlamasından kısa bir süre sonra Grek matematiğinin başlıca eserleri Arapçaya çevrildi. Bunlar arasında Öklides'in *Elemanlar* ve *Data'sı*, Apollonius Pergaeus'un *Konikler*, *Oranın Kesitleri* ve *Sınırlı Oran* adlı eserleri, Geressalı Nichomachus'un *Aritmetiğe Giriş* adlı eseri Pythagoras'ın,⁹⁵⁶ Melanaus'un *Küreler*'i ve Heron, Theon ve diğer önemli İskenderiyeli matematikçi ve şârihlerin eserleri yer alır. Arşimed'in de Bağdatlı Müslüman matematikçiler için özel bir önemi vardır. Yapılan bu çevirilerden hareketle Müslümanların, kadîm Mezopotamya, Mısır, Yunanistan ve Helenistik dünyanın yanı sıra İran ve Hindistan'da geliştirilen bütün önemli matematik mirasını aldıkları ve bu geniş mirası İslâm matematiğinin gelişimine temel yaptıklarını söyleyebiliriz.

Bağdat'ın dünya bilim tarihine katkısı bağlamında vurgulanması gereken en önemli hususlardan biri, hem trigonometri hem de cebir ilminin temellerinin Abbâsîler döneminde ve bu şehirde atılmış olduğu gerçeğidir. Ayrıca cebir denklemlerinde, bugün de bilinmeyi ifade etmek için kullanılan "X", İspanyolca aracılığıyla Arapça "şey" kelimesinden türetilmiştir. Bu kelime ilk dönem Arapça cebir risalelerinde bilinmeyen yerine kullanılıyordu.⁹⁵⁷

Cebir biliminin geliştirilmesi ve sistematize edilmesinde başlıca kaynak Hint düşüncesidir. Müslümanlar, kökeninde Hint matematiğinin bulunduğu cebiri, Grek yöntemleriyle bir senteze ulaştırmışlar ve geliştirmişlerdir. Metafizik temellerini koruyan ve daima geometri ile ilişkilendirilen cebir, Abbâsîler döneminde ve Bağdat Şehri'nde olgunluğa ulaşmıştır.

İslâm dünyasında matematik tarihinin, eserlerinde Grek ve Hint matematik geleneklerini birleştiren Muhammed b. Musa el-Harezmi ile başladığı kabul edilmektedir. Bağdat'ta ilk olarak Me'mûn dönemlerinde görülen Harezmi, Beytü'l-Hikme'nin bölümlerden birinin başında görev almıştır.⁹⁵⁸ Me'mûn'un, Beytü'l-Hikme

⁹⁵⁵ Nasr, *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*, s. 153.

⁹⁵⁶ De Boer, *İslâm Felsefe Tarihi*, (Terc. Yaşar Kutluay), İstanbul 2001, s. 97-105; Hasan, *İslâm Tarihi*, III, 180.

⁹⁵⁷ Nasr, *İslâm ve İlim*, s. 77, 84.

⁹⁵⁸ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 383.

bünyesinde kurdurduğu ve başına Yahyâ b. Mansûr'u getirdiği rasathanede ilmî çalışmalar yapmak üzere toplanan uzman araştırmacılar arasında Hârizmî de vardır.⁹⁵⁹

Astronomi, coğrafya ve tarihle ilgili de önemli çalışmalara imza atan Hârizmî'nin,⁹⁶⁰ matematik alanında tanınmasını sağlayan en önemli eseri cebire dâir, “*Kitâbü'l-Muhtasar fî Hisâbi'l-Cebr ve'l-Mukâbele*” adlı eseridir. “*Cebir İlmi*” adını bu kitaptan almıştır. Düzenli biçimde te'lif edilmiş ve “*Cebir*” ismini taşıyan ilk matematik kitabıdır. Eser, Latinceye tercüme edilerek cebirin Batıya girmesine yol açmış, ve Rönesans dönemine kadar, Avrupalı matematikçilerin çalışmalarında ana kitap vazifesi görmüştür. *Kitabü Hisâb el-'a'dâd el-Hindî* ise, İslâm dünyasında rakamlara dayanılarak yazılan ilk hesap kitabıdır. “*Logaritma*” kavramı, Latince kaynaklarda adı “Alkarismi”, “Algoritmi”, “Algorismi” ve “Algorism” olarak geçmekte olan Hârizmî'nin adının bozulmuş şeklidir.⁹⁶¹

Bağdat'ta matematik ve geometri ilimlerinin şekillenmesinde Benû Musâ olarak anılan Musa b. Şâkir oğulları (Muhammed, Ahmed ve Hasan)'nın, Abbâsîlerin ikinci asrına da sarkan çalışmaları etkili olmuştur. Onların yazdığı *Kitab Ma'rife Misahat el-Eşkal* (*Şekillerin Alanı Hakkında Bilgi Kitabı*), dönemin geometri alanındaki en temel eseri kabul edilir. Ayrıca, Apollonious'un *Konikler*'inden önemli bir derleme metin de hazırlamışlardır.⁹⁶²

İlerleyen sayfalarda kendisinden bahsedilecek olan İslâm dünyasının ilk filozofu Kindî de, hem kimyacı hem de yetenekli bir matematikçidir.⁹⁶³ Bağdat'ta matematikte tamayüz eden kimseler arasında İmran b. Veddah ve Şihab b. Kesir'in, geometride de halîfe Mansûr zamanında Bağdat'taki Mansûr Câmiinin planını çizen Haccâc b. Ertat'ın adları zikredilebilir.

2. Astronomi ve Astroloji (İlm-i Nücûm)

Yukarıda da ifade edildiği gibi, Müslümanlar tarafından matematik bilimler içinde değerlendirilen astronomi, Bağdat'ta üzerinde en yoğun çalışılan alanlardan biri

⁹⁵⁹ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 383; Goldziher, *age*, s. 114; Demirci, *age*, s. 124.

⁹⁶⁰ Colin, A. Ronan, *Bilim Tarihi-Dünya Tarihinde Bilimin Tarihi ve Gelişmesi*, Ankara 2005, s. 249.

⁹⁶¹ Barthold, *age*, s. 32; Nasr, *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*, s. 154; Fazlıoğlu, *a.g.md.*, s. 225.

⁹⁶² İbnü'n-Nedîm, *age*, 378-379.

⁹⁶³ Nasr, *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*, s. 154.

olmuştur. Çünkü bu ilim entelektüel cazibenin yanında hem dinî hem de dünyevî açıdan pek çok faydayı beraberinde getirmektedir. Bu anlamda kible ve namaz vakitlerinin tayini, Ramazan ayının başlama ve bitişinin kesin bir olarak belirlenmesi, kara ve denizde gidilecek yönün ve yolculuk için uygun zamanın seçimi, ziraat işlerinin zamanlaması gibi pek çok alan astronominin verileriyle hareket etmeyi zorunlu kılmaktadır. Ayrıca Kuran'ın pek çok ayetinde insanın dikkatinin gökyüzüne çekilerek bu konuda düşünmeye teşvîk edilmesi, Müslümanları, gökyüzünün esrarını ve yaratılış hikmetlerini araştırmaya itmıştır.⁹⁶⁴

Bu fayda ve ihtiyaçlar sebebiyle Arapçadaki ilk geniş ilmî metinler, “İlmü'l-Hey'e”, İlmü'l-Eflâk” ve ilmü'n-Nücûm” adları verilen astronomi ve astrolojiyle ilgili olmuştur.⁹⁶⁵

Astronomi ile ilgili ilk çalışmaların Emevî halîfesi Abdümelik b. Mervan zamanında yapıldığı ve II./VIII. yüzyılda, bu alandaki Sasanî eserlerinin Arapçaya çevrilmeye başladığı bilinmektedir.⁹⁶⁶

İslâm astronomisi de tıpkı matematik gibi, İran, Hint ve Grek kaynaklarından beslenmiştir. Bu arada, geçmişten beri gökyüzünü inceleme konusunda köklü bir geleneğe sahip İslâm öncesi Arap geleneğini de unutmamak gerekir.

Müslümanların ilk irtibat kurdukları astronomi geleneği İran'a ait olandır. Sasanî astronomi ve astrolojisinin kendisi de Grek ve özellikle de Hint kaynağından etkilenmiştir. Sasanî astronomisinin en büyük eseri M. VI. yüzyılda Anuşirvan'ın yönetimi esnasında, daha önceki tablolarla dayanılarak derlenmiş *Zic-i Şâh* veya *Zic-i Şehriyâr* (*Şahlık Astronomi Cetvelleri*)'di. Bu cetveller, Ebu Ma'ser el-Belhî'nin şerhiyle birlikte Ebu'l-Hasan et-Temîmî tarafından tercüme edilmiş, yine Mâşallah, Ebu Ma'ser el-Belhî ve Harezmi gibi daha sonraki astronomlar tarafından geniş ölçüde iktibas edilerek, İslâm astronomisine büyük etkide bulunmuştur. Bağdat'ta astronomi ilminin doğuşu ve gelişiminde uzun yıllar etkisini sürdürmüştür.⁹⁶⁷

⁹⁶⁴ Farukî, *age*, s. 360; Nasr, *İslâm ve Bilim*, s. 96; Lewis, Lambton, Holt, *age*, IV, 331; Bayraktar, *age*, s. 75.

⁹⁶⁵ Bayraktar, *age*, s. 75.

⁹⁶⁶ Nasr, *İslâm ve Bilim*, s. 96.

⁹⁶⁷ Nasr, *İslâm ve Bilim*, s. 97.

Bağdat'ın kuruluşunda ise, ilk bölümde de anlatıldığı üzere, İslâm kaynaklarında müneccim olarak anılan İbnü'n-Nevbaht ve Mâşallah görev almışlar, şehrin kuruluşundaki astronomik hesapları onlar yapmışlardır. Halîfe Mansûr, şehrin inşası sürecinde neredeyse attığı her adımda bu müneccimlere danışmıştır.⁹⁶⁸

155/771 yılında bir Hintli heyetinin Bağdat'a gelerek Mansûr'un sarayında ağırlandığı, Hint ilimlerini öğretme ve Hint eserlerinin Arapçaya tercümesi konusunda halîfe tarafından teşvîk edildiği zikredilmiştir.⁹⁶⁹ Bu kimseler Bağdat'taki Hint etkisinin artmasında etkili olmuşlardır. Fakat astronomideki Hint etkisini asıl artıran kişiler, Abbâsîlerin ilk resmî astronomu olan Muhammed el-Fezarî ve Hintli bir bilginin öğrencisi olan Yakub b. Târik'tir. 771 yılında Brahmagupta'nın *Siddhanta*'sını tercüme eden el-Fezarî, bu eserdeki astronomik tabloları hicrî takvime uyarlamış, ardından da onu temel alarak kendi zîc'ini oluşturmuştur. *es-Sind Hind el-Kebîr* adı verilen eseri, Me'mûn döneminde Batlamyus astronomisinin tanınmasına kadar IX. yüzyıl astronomi ilminde tek hâkim eser olarak kalmıştır.⁹⁷⁰ el-Fezarî'nin astronomiyle ilgili başka eserleri de vardır. Bu çalışmalar neticesinde Me'mûn dönemine kadar, Hint astronomisi İran astronomisinin etkisini neredeyse tamamen silmiştir.

Bağdat'ta hicrî ikinci asırda atılan temeller üzerinde üçüncü asırda büyük astronomlar ortaya çıkmaya başladı. İlerleyen dönemde Bağdat'a gelen Harranlı Sâbiîler de astronomi ilmi açısından önemli hizmetler yapacaklardır. Astronomi konusunda asıl sıçramanın yaşandığı ve en büyük simaların yetişmeye başladığı dönem Me'mûn zamanıdır. Bu dönemde Grekçeden ve Süryanîceden yapılan diğer tercümelemlerle İslâm astronomisinin yükselişinin temelleri atılmış ve 3./9. yy'da büyük simalar yerlerini almaya başlamıştır.

Hicrî 3. Asırda Batlamyus'un eserlerinin tercümesi İslâm astronomisinin gelişiminde çok etkili bir adım olmuştur. Bu adımla, kendine özgü bir ekol olan İslâm astronomisine yeni bir unsur katıldığı gibi, sağlam bir zemin de teşkil edilmiş oluyordu. Bugün batı dünyasında Arapça formuyla *Almagest* adıyla tanınan Batlamyus'un başlıca astronomik eseri *Megale Syntaxis Mathematike*, Huneyn b. İshâk ve diğer bazı

⁹⁶⁸ Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 21; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 460.

⁹⁶⁹ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 342, 424; İbn Ebî Useybia, *age*, 473-477.

⁹⁷⁰ Goldziher, *age*, s. 115; Hitti, *age*, II, 572; Nasr, *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*, s. 176.

mütercimler tarafından Arapçaya birkaç kez tercüme edildi. Ayrıca Batlamyus'un aynı zamanda astronomiyle de ilgili olan *Coğrafya* adlı eseri, *Tabulae manuales*, *Hypotheses planetarum*, *Planispherium* ve astrolojik bir metin olan *Tetrabiblos* gibi öteki eserleri de Arapçaya tercüme edildi. Batlamyus'tan başka, Hipparchus, Aristarchus, Geminius, Antolycus, Theodosius, Hypicles, Theon ve diğerlerinin eserleri de ya kısmen ya da bütün olarak Arapçaya kazandırıldı.

Bütün bu çalışmalar sonucunda Bağdatlı Müslümanların İran, Hint, Grek ve bunlar aracılığıyla Eski Mısır ve Bâbil astronomi geleneklerinin birikimlerini elde etmeleri sonucunda, kendi eserlerini ortaya koymaları için uygun zemin oluşmuştur.⁹⁷¹ Bu dönemde Yunan astronomi cetvelleriyle, Hint cetvellerinin farklı sonuçlar göstermeleri, Müslüman astronomları bu iki geleneğin verilerini kullanarak en doğru sonuca ulaşabilmek için çalışmalar yapmaya sevk etmiştir. Astronomi kitaplarının en sıhhatlisinin hangisi olduğuna dair Me'mûn'un emriyle yapılan çalışma neticesinde, Batlamyus'un *Mecisti*'si esas alınmış ve bundan sonra Bağdat astronomi çalışmalarındaki Hint etkisi yerini Yunan etkisine bırakmaya başlamıştır.⁹⁷²

Bağdat'ta astronomi çalışmalarının yaygınlaştırılmasında Latin dünyasında "Albumasar"⁹⁷³ adıyla tanınan Ebû Ma'sher el-Belhî'nin önemli bir yeri vardır. Kindî, Sind b. Ali ve Bettânî gibi dönemin ünlü âlimleriyle ilişki içinde olan Ebû Ma'sher, astronominin müspet verilerine dayanarak, astrolojiyi temellendirmeye çalışmıştır.⁹⁷⁴

171 yılında Belh'de doğan Ebû Ma'sher, Me'mûn döneminde Bağdat'a gelerek 47 yaşına kadar hadis ilmiyle meşgul olmuş, daha sonra astronomiyle uğraşmaya başlamıştır. Araştırmaları büyük ölçüde Sasanî materyaline ve İslâm dünyasının çeşitli kültür çevrelerinde derin yankılar uyandırmış olan ünlü *Kitâbu'l-ulûf* (*Binler Kitabı*) adlı esere dayanmaktaydı. Ebû Ma'sher el-Belhî'nin, astronomi ve atrolojiyle ilgili "*İsbatu'l-ulum*", "*Hey'etü'l-felek*", "*el-Medhalü'l-Kebîr ilâ İlmi Ahkâmi'n-Nücûm*" ve "*el-Medhalü's-Sağîr* (*Kitâbü Muhtasari'l-Medhâl*)" başta olmak üzere çok sayıda eseri

⁹⁷¹ Nasr, *İslâm ve Bilim*, s. 97-98.

⁹⁷² Demirci, *Beytü'l-Hikme*, 191.

⁹⁷³ Goldziher, *age*, s. 116.

⁹⁷⁴ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 386-387; O'leary, *age*, s. 74; Dizer, Muammer, "Ebû Ma'sher el-Belhî", *DİA*, X, 182.

bulunmaktadır.⁹⁷⁵

Bu dönemde astronomi alanında çalışmalar yaptığı bilinen kişiler arasında Sind b. Ali de bulunmaktadır. Yahûdî asıllı olan Sind b. Ali, Me'mûn'un teşvikiyle Müslüman olmuş ve onun müneccimliğini yapmıştır.⁹⁷⁶ Vâsık'ın hastalığı esnasında yanında bulunarak, onun emriyle vefat tarihi hakkında tahminlerde bulunan heyetin içindedir.⁹⁷⁷ Sind b. Ali'nin astronomiyle ilgili çok sayıda eseri bulunmaktadır.⁹⁷⁸

Ayrıca, Hasan b. Sehl, Fadl b. İshâk el-Hâşimî ve İsmail b. Nevbaht da bu dönemde astronomi alanında çalışmalar yapmışlardır.⁹⁷⁹

Muhammed b. Musa el-Harezmi, matematik ve coğrafyaya katkılarının yanında astronomide de önemli bir sima idi. Arkasında biri büyük diğer küçük iki *Zîc* bıraktı. Daha sonra Latinceye tercüme edilen el-Harezmi'nin eserleri hem Müslüman hem de Hıristiyan dünyasına önemli etkilerde bulundu.

Bu zîclerden biri, *Zîcü's-Sind-Hind (Zîcü'l-Hârizmî)'dir.*⁹⁸⁰ Bu eser günümüze ulaşan ilk astronomi eseri olma özelliği taşır. Me'mûn döneminde hazırlandığı tahmin edilen ve astronomiyle ilgili çok önemli tablolar ihtiva eden bu eser, daha sonra çeşitli itirazlara uğramış ve Birûnî yazdığı iki risaleyle eserin savunmasını yapmıştır. *Zîcü'l-Hârizmî*, XII. yüzyılda Latinceye çevrilerek, batıda astronomi ilminin gelişmesinde çok önemli bir etkiye sebep olmuştur.⁹⁸¹

Me'mûn dönemine sarayın önde gelen astronomlarından olan Habeş b. el-Hasîb, aynı zamanda gözlem, ölçüm ve daha önceki zîclerin tashihiyle uğraşan bir astronom grubun başkanıydı. Bu büyük bilim adamı, ömrünün büyük bir kısmını astronomik

⁹⁷⁵ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 386-387.

⁹⁷⁶ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 383.

⁹⁷⁷ Hastalığı şiddetlendiği zaman Vâsık müneccimleri çağırılmış, kendisinin doğum tarihine bakarak astroloji ilmine göre halîfelik süresinin ne kadar olduğunu ve daha ne kadar yaşayacağını tespit etmelerini istemiştir. Aralarında Hasan b. Sehl, Fadl b. İshak el-Hâşimî, İsmail b. Nevbaht, Muhammed b. Mûsâ el-Harezmi, Muhammed b. Heysem'in arkadaşı Sind'in de bulunduğu bir grup müneccim toplanarak durum tespiti yapmış ve Vâsık'ın elli yıl daha halîfelik yapacağını söylemişlerdir. Ancak Vâsık, onların bu sözlerinden on gün sonra ölmüştür. Taberî, IX, 151; İbnü'l-Esîr, *age*, VII, 30-31; İbn Kesîr, *age*, X, 308-309.

⁹⁷⁸ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 383.

⁹⁷⁹ Taberî, IX, 151; İbnü'l-Esîr, *age*, VII, 30-31; İbn Kesîr, *age*, X, 308-309.

⁹⁸⁰ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 383; İbn Ebî Useybia, *age*, s. 483.

⁹⁸¹ Hitti, *age*, II, 573; Fazlıoğlu, *agmd*, s. 225-227.

çalışmalar için beldeler arasında seyahatle geçirmiştir.⁹⁸²

Abbâsîler döneminin en önemli astronomlarından biri de, İslâm astronomi araştırmalarında yeni bir döneme işaret edecek derecede önemli olan *Kitâb fi'l-hareketi's-semâviyye ve cevâmî ilmu'n-nücûm (Astronominin Prensipleri)* adlı eserinin müellifi el-Fergânî'dir. Me'mûn, Mu'tasım Vâsık ve Mütevekkil dönemlerinde astronomi alanında çalışmalar yapam Fergânî, adı geçen son halîfenin emriyle Fustat'ta, Nil Nehri'nin su seviyesini tespit etmek için inşa edilen "*el-Mikyâsü'l-Cedîd*" (*el-Mikyâsü'l-Kebîr*)'in yapımıyla vazifelendirilmiştir. Batı da "Alfraganus" diye tanınmakta olan Fergânî'nin en önemli eseri, "*Cevâmî'u İlmi'n-Nücûm*" ve "*Usûlü'l-Harekâti's-Semâviyye*"dir. Kısaca "*Elementa Astronomika*" adıyla Latince'ye çevrilen bu kitap, Fergânî'nin, İslâm dünyasından çok Batı dünyasında üne kavuşmasını sağlamıştır. Batlamyus'un, "*el-Mecistî*" adlı eserinin bir özeti mahiyetinde olmakla birlikte, muhtevasının yanı sıra, sistematığının ve üslubunun da mükemmelliği sebebiyle büyük önem arz etmektedir. Eserde astronomiyle alakalı ayrıntılı bilgiler bulunmaktadır. Kitabın, XII. yüzyıldan itibaren birçok batı diline tercümesi yapılmıştır. *Cevâmî*, XII. yüzyıldan itibaren, XV. yüzyılın sonlarına kadar, Avrupa'da astronomi alanındaki çalışmalar için vazgeçilmez bir kaynak olmuş ve Batlamyus'un astronomik sistemi onun vasıtasıyla yayılmıştır.⁹⁸³

Fergânî'nin çağdaşı olan Neyrizî de, astronomi problemlerinin çözümünde küresel trigonometrinin kullanımına özel önem veren bir *el-Mecestî* şerhi yazmış ve batıda bu şerhle meşhur olmuştur.⁹⁸⁴

Abbâsîler döneminde İslâm astronomisine en büyük katkıyı yapanlar şüphesiz Benû Musâ'dır.⁹⁸⁵ Mûsâ b. Şâkir, Me'mûn Merv'de bulunduğu zaman diliminde onunla dostluk kurmuş, 198/813 yılında halîfe olması üzerine üç oğlunu da yanına alarak Bağdat'a gelmiştir. Astronomi ve astroloji ile meşgul olması sebebiyle "el-Müneccim" denilen Mûsâ b. Şâkir, ölünce Me'mûn, çocukların eğitimini Beytü'l-Hikme başkanı, Yahyâ b. Ebû Mansûr'a havale etmiştir. Böylece Beytü'l-Hikme'de bilgi yönüyle

⁹⁸² İbn Ebî Useybia, *age*, s. 276; Nasr, *İslâm ve Bilim*, s. 98-99.

⁹⁸³ Goldziher, *age*, s. 115-116; Kaya, Mahmut-Sâmî Şelhûb, "Fergânî", *DİA*, XII, s. 377-378.

⁹⁸⁴ Nasr, *İslâm ve Bilim*, s. 99.

⁹⁸⁵ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 378-379.

yetişen Benî Mûsâ kardeşler, buraya bağlı olan Şemmâsiye Rasathanesi'nde çalışma imkânı da bulmuşlardır.⁹⁸⁶

Benû Mûsâ kardeşler, Bağdat'ta bilim hayatının gelişmesine çok büyük katkılarda bulunmuşlardır. Bizans'a adamlar göndererek çok büyük meblağlar ödemek suretiyle, oradan kitaplar getirtmişler ve bu kitapları Huneyn b. İshâk ve Sabit b. Kurre'ye ayda beş yüz dinar ödeyerek tercüme ettirmişlerdir. Birçok ilim adamını Bağdat'a getirtmişler ve servetlerinin büyük bir kısmını ilimlerin gelişmesi için harcamışlardır.⁹⁸⁷ Astronomi alanında uzun seyahatler ve gözlemler yapan bu üç kardeşin, enlem ve boylamlar üzerinde de çalışmaları bulunmaktadır. Aklî bilimler alanda çok sayıda eser kaleme alan Benû Musa'nın günümüze ulaşan başlıca eserleri, mekânîk ilmine dâir “*Kitâbü'l-Hiyel*” ve kürelerle ilgili olan “*Kitâbü Ma'rifeti Mesâhâti'l-Eşkâli'l-Basîta ve'l-Küriyye*”dir.⁹⁸⁸

Abbâsîlerin ilk asrında, astronomi çalışmalarında daha uzun ve hassas gözlemler yapmak amacıyla Bağdat merkezli olarak rasathaneler inşa edilmiştir. Bünyesinde çok sayıda astronomun çalışma yapmasına imkân veren ve içinde kütüphane de barındıran bu kurumların, teorik ve pratik çalışmaların birlikte yapılmasına imkân verdiğini ifade etmek yerinde olur. Bilimsel ve idarî işleri yürüten bir müdür, bilim adamları ve bazı hizmetliler bulunduğu rasathanelerin malî ihtiyacı ya doğrudan devlet tarafından yahut da vezirler, devlet adamları ve ilim seven zenginlerce karşılanırdı⁹⁸⁹

Bu çerçevede İslâm dünyasındaki ilk rasathane halîfe Me'mûn'un emriyle Bağdat'ta kurulmuştur. Bağdat'ın doğu yakasında Şemmâsiye Kapısı yakınlarında yer alan bu rasathanenin kuruluş tarihi kesin olarak tespit edilememektedir. Beytü'l-Hikme'nin bir bölümü kabul edilen bu rasathanenin ilk idarecileri Sind b. Ali ve Yahyâ b. Ebî Mansûr'du.⁹⁹⁰ Rasathanede, “Me'mûn'un astronomları” adıyla görev yapan el-Abbâs b. Said el-Cevherî, Ebu Abdullah b. Musa el-Harezmi, Abdülmelik el-Merveruzî ve Ali b. İsâ el-Usturlabî gibi 60'a yakın astronom vardı. Şemmâsiye Rasathanesi astronomları, hem gökyüzünü, güneşi ve ayı gözlemliyorlar, hem de tercüme edilen

⁹⁸⁶ Hunke, *age*, s. 98.

⁹⁸⁷ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 78-379; Hitti, *age*, II, 480; Çelebi, *age*, s. 174.

⁹⁸⁸ Çeçen-Bir, *a.g.md.*, s. 451.

⁹⁸⁹ Bayraktar, *age*, s. 100.

⁹⁹⁰ İbn Nedîm, *age*, s. 384.

eserlerdeki tablo ve cetvellerin doğruluklarını kontrol ediyorlardı. Yaptıkları gözlemler ve çalışmalar sonucunda yeni astronomik tablolar ve cetveller (zic) hazırlıyorlardı. Buradaki astronomların yaptıkları rasatların sonuçları, Rasat-ı Me'mûnî adıyla kitap hâline getirilmiş, düzenlenen astronomik cetveller ve tablolar da yine Me'mûn'a nispetle Zîc-i Me'mûnî olarak meşhur olmuştur.⁹⁹¹

Rasathane çalışanlarından Yahyâ b. Ebû Mansûr ve Hubeş b. el-Hasîb gibi büyük astronomların başkanlığındaki bir heyet, dünyanın çapı, bir boylam derecesinin uzunluğunu, iki boylam arasındaki derece farkı ve dünya ile güneş arasındaki uzaklık gibi konularda ölçümler yaptılar. Fırat Nehri'nin kuzeyindeki Sincar ovasında gerçekleştirilen bu çalışmalara Benû Musa ve el-Harezmi'nin de katıldığı bilinmektedir. Yapılan çalışmalar sonucunda bugünküne oldukça yakın oranlarda sonuçlar elde edilmiştir. Dünyanın yuvarlak olduğu varsayılarak yapılan bu gözlemler sonucunda bir boylam derecesinin uzunluğu 56 2/3 mil olarak ölçülmüştür ki bu ölçüm aynı yerde bugünkü imkânlarla elde edilen gerçek uzunluktan sadece 900 metre fazladır. Bu durumda yeryüzünün en büyük boylam dairesinin uzunluğu 33600 metre ve çapı da 10.700 metre olmaktadır. Bu çalışmaların neticesinde Müslüman alimlerce meydana getirilen astronomik çizelgeler (zicler), daha önce Grekler ve Hintliler tarafından yapılmış olanların yerlerini almış ve Çin'de bile kullanılır olmuştur.⁹⁹² Bu çalışmalar neticesinde meşhur *Me'mûniyye* haritası hazırlanmıştır.

Halife Me'mûn Şemmasiyye'deki bu rasathanenin kuruluşundan hemen sonra Şam'daki Kasıyyûn Dağı'nın tepesinde, Deyr-i Murrân manastırının yanında bir başka rasathane daha kurdu muştur.⁹⁹³

Astronomi çalışmalarının bu kadar ileri bir düzeye ulaştığı Bağdat'ta Me'mûn tarafından kurulan rasathaneden başka özel bir takım rasathaneler ve gözlem evleri de oluşturulmaya başlanmıştır. Benû Musâ'nın Bağdat'taki evlerinde kurdukları rasathane, bunun en güzel örneklerinden biridir. Muhammed, Ahmed ve Şâkir isimli kardeşlerin kurdukları bu rasathane 840-869 yılları arasında faaliyet göstermiş ve İslâm dünyasındaki özel rasathanelerin ilk örneğini teşkil etmiştir. Benû Mûsa astronomi

⁹⁹¹ Bayraktar, *age*, s. 101.

⁹⁹² Hitti, *age*, II, 572-573.

⁹⁹³ Yakıt-Durak, *age*, s. 71.

çalışmalarını bu rasathanede yürütmüşlerdir. İslâm dünyasında Grek modelini esas alarak usturlabı ilk yapan kişi, İbrahim el-Fezarî (ö. 777)'dir. Usturlab'ın özellikleriyle ilgili en eski Arapça eser Ali b. İsâ el-Usturlabî'ye aittir.⁹⁹⁴

Fakat genel olarak İslâm dünyasında rasathanelerin çok uzun ömürlü olmadıkları görülmektedir. Bunun sebeplerinden biri, aşağıda bahsedileceği şekilde Müslümanların astrolojiye karşı oluşan menfî tutumlarının, onunla çoğu zaman aynı başlık altında değerlendirilen astronomi çalışmalarını da kapsamış olmasıdır. Nitekim kaynaklarda, müneccim kavramıyla ifade edilen şeyin astronom mu yoksa astrolog mu olduğunu kesin olarak tespit etmek her zaman mümkün olamamaktadır. Bu durum rasathanelerin bir hayır müessesesi çerçevesinde değerlendirilmemelerine sebep olmuş, medrese, sebîl, imaret ve hastane gibi bir vakfa bağlanması, yani süreklilik kazanması için maddî imkânlarla kavuşmasının önünde bir engel teşkil etmiştir.⁹⁹⁵

Temelde evreni tek bir bütün olarak kabul eden astroloji ilmi, yıldızların ay altı alemi doğrudan etkilediklerini ya da onların hareketleriyle yeryüzündeki değişiklikler arasında belli bir tekabüliyetin olduğunu iddia etmektedir. Buna göre yıldızların gözlemlenmesi, aşağıdaki alemde olan veya olacak olan, şu andaki ya da gelecekteki olayların nereye varacağını önceden kestirmeyi, bu işaret ve alametleri okumasını bilenlere mümkün kılmaktadır.⁹⁹⁶

İnsanı kozmik güçlerin basit bir aleti olarak gören astrolojideki bu determinizm, Müslüman ulemânın çok sert eleştirilerine sebep olmuş, ilm-i nücûm, ilmü'l-hey'e ve ilmü felek gibi astrolojiyle aynı isimleri alan astronomi de, bu eleştirilerden nasibini almıştır. Ehl-i Sünnet ulemâsı bu ilimlerle uğraşan kimselere hep mesafeli durmuşlardır.

Mansûr, Me'mûn, Vâsık, Fazl b. Sehl, Hasan b. Sehl gibi halîfeler ve devlet adamlarının, astroloji ilmine ve bu ilmin verilerine duydukları bütün ilgiye rağmen,⁹⁹⁷ Müslümanların bilimlerdeki seçiciliği astrolojinin İslâm dünyasında gelişmemesine sebep olmuştur. Fakat astroloji kıyasıyla eleştirilip bu alandaki çalışmalar gittikçe zayıflarken, ilk başlarda astrolojiyle birlikte değerlendirilen astronominin yavaş yavaş

⁹⁹⁴ Bayraktar, *age*, s. 106.

⁹⁹⁵ Yakıt-Durak, *age*, s. 72-73.

⁹⁹⁶ Lewis, Lambton, Holt, *age*, IV, 337.

⁹⁹⁷ Taberî, IX, 151; İbnü'l-Esîr, *age*, VII, 30-31; İbn Kesîr, *age*, X, 308-309.

bu ilimden ayrıldığı ve Müslüman dünyada kabul görerek, önemli simaların yetişmeye devam ettiği görülmektedir.

3. Tıp

Bağdat'taki tıp biliminin doğuşu ve gelişimi, İslâm tıbbının doğuş ve gelişimiyle aynı anlama gelmektedir. Çünkü bugünkü bilinen anlamıyla tıba dair ilk kayda değer çeviriler ve uygulamalar, Abbâsîlerin birinci asrında Bağdat'ta yapılmış, buna bağlı olarak ilk hekimler de burada yetişmişlerdir. İslâm tıbbı Grek-İskenderiye, Ortadoğu (Süryanî), İran ve Hint geleneklerine ait geniş birikimin İslâm'ın genel perspektifi içinde bütünleştirilmesiyle varlık kazanmıştır. Bu uyarılama sürecinde Kur'an-ı Kerim ve hadislerin genelde yönlendirici bir rolü olmuştur.⁹⁹⁸

Abbâsîlerin kurulduğu yıllarda kadîm medeniyet merkezlerindeki tıbbî birikim, Müslümanlar açısından birkaç istisna dışında henüz el değmemiş durumda idi. Abbâsîlerden önce Cündişapur'la tıbbî anlamda ilk diyalogun, ilk Müslüman hekim olarak kabul edilen ashaptan Hâris b. Kelede ile başladığı bilinmektedir. Cündişapur'da tıp eğitimi alan ve Sasanî hükümdarı Anuşirvan ile de sağlık konusunda bir sohbette bulunan Hâris b. Kelede'nin, daha sonra Medine'ye dönerek Hz. Peygamber tarafından hastaları tedavi etmekle görevlendirildiği bilinmektedir. Fakat dış kaynaklı tıp ile bu kadar erken tanışılmasına rağmen, ilk Müslümanların bu yolu takip etmedikleri ve ilk dönem hekimlerinin genellikle Hıristiyan, Yahudî ya da İranlı olduğu görülmektedir. Ayrıca Emevî halîfesi I. Mervan zamanında Basralı Yahudî hekim Mâserceveyh'in, Ahron'un *Pandects*'ini tercümesi de dış kaynaklı tıpla iletişimde sürekliliği sağlamaya yetmemiş, istisna örneklerden biri olarak kalmıştır.⁹⁹⁹

Abbâsîlerin ilk dönemine gelindiğinde Müslümanların önünde Grek-İskenderiye,¹⁰⁰⁰ Ortadoğu (Süryanî), İran ve Hint geleneklerinin birikimleri

⁹⁹⁸ Farukî, *age*, s. 355; Bayraktar, *age*, s. 205.

⁹⁹⁹ Nasr, *İslâm ve İlim*, s. 174.

¹⁰⁰⁰ Müslümanlar Pisagor ve Eflatun dahil bütün grek flozoflarının aynı zamanda bir hekim olduğu düşüncesineydiler. Bunun sebebi filozof ve hekimi tek bir hakîm imajında aynileştirmiş olmalarıydı. Fakat en önemli **Grek-İskenderiye** kaynakları her şeyden önce **Hipokrat ve Galen'e** aitti. Bunlara başta Tralles'li Aleksandar, Aegina'lı Paul gibi isimler, Ahron'un *Pandects*'i gibi ünlü risaleler, Hermes ve Asclepius'a nispet edilen eserler olmak üzere neredeyse bütün önemli grek tıp literatürü dahildi. Arapçada Bukrat olarak bilinen Hippocrates, henüz erken bir dönemde Câbir b. Hayyan tarafından zikredilecek ve daha başından itibaren Grek tıbbının babası olarak tanınacaktır. Ona ait birçok eser,

kullanılabilir durumdaydı.¹⁰⁰¹ Özellikle faaliyetinin zirvesinde olan Cüdişapur başta olmak üzere, bahsi geçen tıp mekteplerinin ün yapmış hazık hekimleri, Müslümanların istifadesi için hazırıldılar. Bu tıp geleneklerinin yetiştirdiği hekimlerin Bağdat'a getirilmesi ve eserlerin tercüme edilmesi sayesinde Hipokrat okulunun pratik yaklaşımıyla Calinos'un teorik ve felsefî yönlerini birleştiren Müslümanlar, bu yapıya bir de İran ve Hint tıbbının verilerini katarak İslâm tıbbının temellerini çok sağlam bir şekilde atmışlardır.¹⁰⁰²

Bu noktada Müslümanların kendi birikimi olan bir tıp geleneğinden de bahsetmek gerekir ki bu da et-Tıbbu'n-Nebevî'dir. Hz. Peygamberin insan sağlığı konusunda etrafındakilere tavsiyeleri ve bazı uygulamaları da et-Tıbbu'n-Nebevî adıyla toplanmıştı ve Bağdat'ın kurulduğu yıllarda Müslümanlar arasında biliniyordu. Ana hatlarıyla beslenme düzeni, hangi yiyeceklerin yenmesi, içilmesi, nelerden kaçınılması gerektiği, uyulması gereken temizlik kuralları gibi konuları ihtiva eden Nebevî tavsiyeler, Buharî başta olmak üzere bu dönemde tasnîf edilen hadis kitaplarında müstakil bir başlık altında yer almaktaydı. Bağdat'ta yaşayan, selefî düşünceye ve sünnete çok bağlı olan büyük bir kitlenin varlığı hatırlanacak olursa, daha sonra üzerinde müstakil kitapların yazılacağı et-Tıbbu'n-Nebevî'nin Bağdat toplum hayatı açısından ne derece önemli olduğu görülecektir.

tercüme faaliyetinin başlamasıyla Arapçaya çevrildi. Galen (Callinûs)'e gelince, eserleri Grekçeden daha çok Arapça'da varlığını sürdürdü ve Müslüman alr onu tıp felsefesiyle özdeşleştirdiler.¹⁰⁰⁰ Çünkü İskenderiyeli Aristo şarihlerinin tartışmaları yanı sıra Eflatrun diyaloglarının özetlerini Galen kanalıyla tanımışlardı.İslâm tıbbı, Hipokrat-Galen külliyatını kendisi de ünlü bir hekim olan Huneyn b. İshak'ın kusursuz tercümesiyle tanıdığı için özellikle şanslıydı. Ayrıca o, Arapça tıp terminolojisinin mükemmelleşmesinde başka mütercimlerden daha çok önemli katkılara sahipti. Gerek nitelik, gerekse nicelik açısından Gallen'e ait eserlerin tercümeleri İslâm tıbbının kaynakları arasında mümtaz bir mevkiye sahip olmuştur. Bkz. Nasr, *İslâm ve İlim*, s. 173.

¹⁰⁰¹ **Süryanî eserlere gelince, Cüdişapur'da** eğitim görmüş olan Re'sü'l-ayn (Reş'aynâ)'lı Sercîs'in eserlerinin yanı sıra Yarbûka'nın zehirler hakkındaki eserleri türünden başka risaleler Müslüman yazarları etkiledi. Cüdişapur İslâm tıbbı üzerindeki İran etkisinin odak noktasıydı. ancak bugüne ulaşan yazılı metin çok az oldu. Bunların en önemlisi Burzoe'nin Kelile ve Dimne'ye yazdığı girişti. Cüdişapur veya Bağdat'ta tercüme edilmiş en etkili hint kaynakları ise, zehirler üzerine olan olan *Cânakya* (Arapça *Susrud* ve *Caraka samhita*(*Saharik el-Hindî*) idi. Bu eserler topluca pratik bilgiler ihtiva eden kayıtlardan oluşuyordu. Bunun yanı sıra Cüdişapur, İskenderiye ve öteki beldelerdeki sözlü gelenek de İslâm Medeniyetine aktarılarak 2./8. Yüzyılda İslâm tıbbının oluşumunu mümkün kıldılar. Bkz. Nasr, *İslâm ve İlim*, s. 173.

¹⁰⁰² Nasr, *İslâm ve İlim*, s. 174; Nasr, *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*, s. 195; Demirci, *age*, s. 195.

Daha önceden çevirisi tam olarak yapılmayan ve tabipleriyle gerekli anlamda irtibata geçilmeyen bu merkezlerdeki eserler, Bağdat'ın kuruluşunun hemen akabinde Müslümanlar tarafından yoğun bir ilgi görmüş, tabipler getirilmeye ve eserler tercüme edilmeye başlanmıştır. İlk olarak Halife Mansûr, yakalandığı mide hastalığını tedavi etmesi için Cündişapur Tıp Okulu'nun hocası ve oradaki hastanenin başhekimisi olan Cürçîs b. Cibrâîl b. Buhtîşû'yu Bağdat'a getirmiş ve özel hekimi olarak tayin etmiştir. Bağdat'ta kaldığı sürede, Süryanîce ve Yunancadan çok sayıda tercüme yapan, pek çok öğrenci yetiştiren Cürçîs, 769 yılında hastalanması üzerine halifeden izin isteyerek Cündişapur'a dönmüş ve kısa bir süre sonra vefat etmiştir. *Künnâş* adında Süryanîce bir tıp kitabı yazdığı ve bu eserin daha sonra Huneyn b. İshâk tarafından Arapçaya tercüme edildiği bilinmektedir.¹⁰⁰³

Buhtîşû ailesinin Abbâsîlere ve İslâm tıbbının gelişimine hizmetleri Cürçîs'le sınırlı kalmamış, onun ölümünden sonra oğlu Buhtîşû b. Cürçîs, Cibrâîl b. Buhtîşû, Buhtîşû b. Cibrâîl ve onların çocukları vesilesiyle yaklaşık 250 yıl boyunca sürmüştür. Cürçîs, Mansûr'un rahatsızlığı için Bağdat'a gelirken Cündişapur hastanesine başhekim olarak oğlu Buhtîşû'yu bırakmıştı. Cürçîs'in vefatından sonra Halife Mehdî'nin oğlu Musâ el-Hâdî çok ağır bir hastalık geçirince Buhtîşû b. Cürçîs Bağdat'a çağrılmış fakat o gelmeden, Musa vefat etmiştir. Bağdat'ta kalan Buhtîşû, Mehdî döneminin diğer tabipleri Ebû Kureyş İsâ, Abdullah et-Tayfûr ve Dâvud b. Serabiyyûn'un kıskançlıkları ve karısı Hayzuran'ın isteği yüzünden Cündişapur'a tekrar gönderilmişse de, Hârûn Reşîd devrinde halifenin hastalığını tedavi için Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî tarafından tekrar çağrılmıştır. Hizmetlerinin yanında eserleriyle de İslâm tıbbının gelişimine önemli katkılar yapmıştır.¹⁰⁰⁴

Fakat Abbâsîlerin birinci asrında Bağdat'ta tıbbî hayatın gelişimine katkıda bulunan Buhtîşû tabip ailesinin en meşhur mensubu Cibrâîl b. Buhtîşû'dur. Babası Buhtîşû tarafından yetiştirilen ve Hârûn Reşîd, Emîn ve Me'mûn dönemlerinde

¹⁰⁰³ Doğruyol, "Cürçîs b. Cibrâîl", *DİA*, VI, 378. Ayrıca bkz., Kıfî, *age*, s. 122-124; İbn Ebî Useybia, *age*, s. 183, 186, 286-287; Sezgin, *GAS*, III, 209-210.

¹⁰⁰⁴ Kaya, Mahmut, "Buhtîşû b. Cürçîs", *DİA*, VI, 378. Ayrıca bkz. İbn'n-Nedîm, *age*, s. 413; Kıfî, *age*, s. 81-82; İbn Ebî Useybia, *age*, s. 186-187; 209, 276-277; Zirikli, *age*, II, 44; Sezgin, *GAS*, III, 210-211, 226-227, 243; Brockelman, C., "Bahtîşû", *İA*, II, 239-240; Nasr, *İslâm ve İlim*, s. 175; Bayraktar, *age*, s. 231.

hekimlik yapan Cibrâîl'in, Abbâsî sarayındaki itibarı, hayatının sonuna kadar inişli çıkışlı bir seyir izlemiştir. Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî tarafından Hârûn Reşîd'e saray hekimi olarak takdim edilmiş, halîfenin cariyelerinden birini tedavi ederek saraya girmiş, fakat halîfenin İran'daki son hastalığı sırasında keyfi davrandığı gerekçesiyle gözden düşerek ölüme mahkûm edilmiş, vezir Fazl tarafından cezası infaz edilmeyerek Emîn döneminde tekrar saray hekimliğine getirilmiştir. Me'mûn'un hilâfetiyle tekrar hapse atılmış, ardından vezir Hasan b. Sehl'i tedavi etmesi için tekrar göreve çağrılmış, sonra yine gözden düşerek servetine el konulmuş, son olarak da halîfe Me'mûn'u tedavideki başarısı üzerine servet ve itibarı iade edilmiş fakat bir yıl sonra ölmüştür. Kaynaklarda Cibrâîl b. Buhtîşû'nun çok sayıda eserinin adı geçmektedir.¹⁰⁰⁵

Buhtîşû ailesinin Abbâsîlerin birinci asrında tıp hizmeti veren son üyesi babasının ölümü üzerine halîfe Me'mûn tarafından saray başhekimliğine getirilen ve büyük bir servete sahip olan Buhtîşû b. Cibrâîl'dir. Buhtîşû'nun büyük servet ve itibarı, vezir Muhammed b. Abdülmelik ez-Zeyyat ve Kadî'l-Kudat Ahmed b. Ebi Duad'ın kıskançlığına sebep olmuş ve onların kışkırtmasıyla 844 yılında bütün servetine Vâsık tarafından el konulmuştur. Bu olayda dedeleri gibi Cündişapur'a sürgün edilen Buhtîşû, Vâsık'ın hastalığı üzerine tekrar Bağdat'a çağrılmış fakat o gelmeden halîfe vefat etmiştir. Mütevekkil döneminde tekrar büyük bir itibar ve servete kavuşan Buhtîşû, Huneyn b. İshâk'a olan kıskançlığı sebebiyle onun gözden düşmesini sağlamış, fakat kendisi de bir süre sonra gözden düşerek ömrünün son yıllarını sürgünde geçirmiştir. Buhtîşû'nun tıp literatürüne giren 6 adet eserinden bahsedilmektedir.¹⁰⁰⁶ Buhtîşû b. Cibrâîl'den sonra da bu ailenin fertleri Bağdat'ta uzun yıllar tıp hizmeti vermeye devam etmişlerdir.

Buhtîşû ailesinin yanı sıra Mâseveyh ailesi ve daha başka tabip aileler de Bağdat'ta tıp ilminin gelişimine çok büyük katkılarda bulunmuşlardır. Cündişapur'daki tıp geleneğini Bağdat'a taşıyan bu aileler, İslâm tıbbının temellerinin atılmasında hayatî

¹⁰⁰⁵ Doğruyol, Hasan, "Cibrâîl b. Buhtîşû", *DİA*, VI, 379. Ayrıca bkz., Kıfî, *age*, s. 106-115; İbn Ebî Useybia, *age*, s. 187-201; Ebu'l-Ferec, *Tarihu'l-Muhtasari'd-Düvel*, ts, yy, s. 131; Sezgin, *GAS*, III, 226-227.

¹⁰⁰⁶ Bayat, Ali Haydar, "Buhtîşû b. Cibrâîl", *DİA*, VI, 378. Ayrıca bkz. Kıfî, *age*, s. 82-84; İbn Ebî Useybia, *age*, s. 201-210; Zirikli, *age*, II, 44; Sezgin, *GAS*, III, 209-210; Corci Zeydan, *İslâm Medeniyeti*, III, 307-308; Y. Kumeyr, *İslâm Felsefesinin Kaynakları*, (terc, Fahrettin Olguner), İstanbul 1976, s. 160-161; Brockelman, *agm*, 239-240.

rol oynamış ve şehrin, döneminde dünyanın en önemli tıp merkezi hâline gelmesini sağlamışlardır. Bu aileler Bağdat'ta sağlık hizmeti vermenin yanında, tıpla ilgili eserlerin tercümelerini yapmışlar, kıymetli eserler te'lif etmişler, pek çok öğrenci yetiştirerek bir tıbbî geleneğin oluşumunu ve sürekliliğini sağlamışlardır.

Mâseveyh ailesinin en önemli ferdi, Yuhannâ b. Mâseveyh hicrî II. asrın en başta gelen tıp simalarından biridir. Babası Cündişapur'dan göç etmiş olan Yuhannâ, Beytü'l-Hikme başkanlığı ve Bağdat'ta kurulan hastanenin başhekimliğinin yanısıra Me'mûn, Mu'tasım ve Vâsık'ın özel doktorluklarını da yapmıştır. Yunanca kitapların tercümesini yapan Yuhannâ b. Mâseveyh aynı zamanda Arapça tıp eseri kaleme alan ilk Hıristiyan yazardır. Bağdat'ta tıp ilmine katkıları bunlarla kalmayan İbn Mâseveyh'in, Hârûn Reşîd'in Bizans'la Ancyra ve Amorium'da yaptığı savaşlardan sonra beraberinde getirdiği el yazmalarını Arapçaya tercüme ettiği de bilinmektedir. Batıda Mesüe Senior olarak tanınan, oftomoloji ve farmakoloji alanlarında yetkin bir tabip olan İbn Mâseveyh, gerçekten üretken bir müelliftir. Tıbbâ dair yüz'e yakın eser yazdığı bilinmektedir.¹⁰⁰⁷

Bağdat tıp literatüründe önemli yeri olan tabip/mütercimlerin başında şüphesiz Yuhannâ b. Mâseveyh'in de öğrencisi olan Huneyn b. İshâk gelmektedir.¹⁰⁰⁸ Arapça, Grekçe ve Süryanîce'ye büyük bir hâkimiyeti bulunan bu Hıristiyan Arap, Grek tıp üstatlarının, özellikle de Hipokrat ve Gallen'in eserlerinin tercümelerini yapmış, herhangi bir mütercim olmaktan öte bir simadır. Huneyn sadece metinleri tek tek tercüme etmekle kalmamış, *İskenderiyelilerin Metinleri İçin Toplu Özet (Cevâmî el-İskenderiyyûn)* adlı tercümenin gösterdiği gibi, toplu eserleri de Arapçaya çevirmişti. Bu sebeple tıbbın uygulanması kadar öğretiminde de etkili oldu.¹⁰⁰⁹ Tercümelerinin yanı sıra, tercüme ettiği eserlere şerhler de yazan Huneyn'in, felsefe, tıp, tarih gibi konularda çok sayıda eseri bulunmaktadır.¹⁰¹⁰

Aynı zamanda çok başarılı bir hekim olan Huneyn, oftomoloji alanındaki iki temel eserin de yazarıdır. Bunlardan *Kitâbu'l-aşr makalât fi'l-ayn (Göz hakkında on*

¹⁰⁰⁷ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 411-412; İbn Ebî Useybia, *age*, s. 246-256; İbn Cülcül, *age*, s. 65-66; Nasr, *İslâm ve İlim*, s. 175.

¹⁰⁰⁸ İbn Cülcül, *age* s. 68.

¹⁰⁰⁹ Nasr, *İslâm ve İlim*, s. 175.

¹⁰¹⁰ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 409-410; İbn Ebî Useybia, *age*, s. 272-273.

makale), gözün anatomik çizimlerini de ihtiva eden en eski sistematik oftomaoloji risalesidir. Diğer eseri ise, *Kitâbu'l-mesâil fi'l-ayn* (Gözle ilgili meselelere dair kitap) adını taşımaktadır. Ayrıca temel tıp temaları hakkında etkili olmuş başka eserler de vererek İslâm tıp tarihinde silinmez izler bırakmıştır.¹⁰¹¹

Bağdat'ta Huneyn'in çağdaşı olan filozof Kindî tıpla ve özellikle eczacılıkla uğraşmıştır. *Akrâbâzîn*, Kindî'nin sahip olduğu bilginin derecesi ve farmakoloji alanındaki uzmanlığını gösteren önemli bir eseridir. Kindî, astronomi-astroloji ile tıp arasındaki ilişki konusunda yazan ilk Müslüman yazarlardan biridir.¹⁰¹²

Kindî (ö. 873) ayrıca, fizikî etkenlerin insan ruhunda ortaya çıkardığı etkiyi ölçen psikofizyoloji biliminin de kurucusudur.¹⁰¹³ Kindî tıp ve eczacılık konusunda çeşitli risaleler ve kitaplar kaleme almıştır. *Kitabün fi Menfaati't-Tıb* (Tıbbın Faydası Hakkında Kitap), *Uddatu'l-Kelbi'l-Kelîh* (Kuduz Köpeğin ısırması), *et-Tıbbu'l-Bukrâtî* (Hipokrat Tıbbı) eserleri bunlar arasındadır. *Ma'rifetü'l-Kurvei'l-Adeviyyeti'l-Mürekkebe* adlı risalesinde kullanılan ilaçların insan vücudunda yan etkilerinin ortaya çıkabileceğini, fakat dozun hastalığın durumuna göre ayarlanmasıyla bu yan etkilerin ortadan kaldırılabileceğini ifade eder.¹⁰¹⁴

İslâm dünyasında ve Bağdat'ta, ilk kayda değer Müslüman hekim, III/IX. yüzyılın ilk yarısında görülür. İslâm'ı kabul ederek Kuzey İran'dan Bağdat'a göç eden bir aileye mensup olan Ali b. Rabbân et-Taberî, IX. yüzyılın en önemli hekimi olarak kabul edilmektedir. Hastalıkların teşhis ve tabiatlarını incelediği, çeşitli tedavi metotlarını anlattığı tıp alanındaki ilk Müslüman sistematik eseri olan ve 360 bölümden oluşan kitabı *Firdevsü'l-Hikme* (Hikmet Cenneti) tıp ve eczacılık tarihi açısından büyük bir önemi haizdir.¹⁰¹⁵ Taberî, Huneyn'in tercümelerine ihtiyaç hissetmeden Süryanî ve Grek kaynaklarından, ayrıca Sanskritçe'den yapılan tercümelerden bütünüyle yararlanmıştır. Onun eseri sadece genel kozmolojik prensipler hakkında bölümler ve tüm tıp branşlarını ihtiva etmekle kalmıyor, aynı zamanda Hint tıbbı hakkında da özel bir kısım ihtiva ediyordu. Bu eser özellikle anatomi konusunda verdiği kapsamlı

¹⁰¹¹ İbn Nedîm, *age*, s. 409-410; İbn Ebî Useybia, *age*, s. 271-273.

¹⁰¹² İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 358-367; İbn Ebî Useybia, *age*, s. 285-292; Nasr, *İslâm ve İlim*, s. 176.

¹⁰¹³ Yakıt-Durak, *age*, s. 87.

¹⁰¹⁴ İbn Nedîm, *age*, s. 361-362; İbn Ebî Useybia, *age*, s. 290-291; Yakıt-Durak, *age*, s. 89.

¹⁰¹⁵ İbn Nedîm, *age*, s. 361-362; İbn Ebî Useybia, *age*, s. 290-291.

bilgilerle tanınmaktadır.

Tıp alanında yapılan tercümeleler, yazılan eserler ve yapılan çalışmalarla kısa bir süre içinde kadîm dünyanın temel mirası, İslâm dünyasına dahil oldu ve bir yandan Taberî'nin, öte yandan Huneyn'in attığı temel üzerinde İslâm tıbbı altın çağına girdi. Bu arada diğer medeniyetlerden tıp eserlerini çeviren mütercimlerin yeni ilimlere tam bir mana kazandırabilmek için icat ettikleri yeni kelime ve kavramlarla zenginleşen Arap dili, yeni bilgiyi geliştirmek için olduğu kadar anlaşma için de bir zemin teşkil etti. Kaynakları o kadar genişti ki, tıp risaleleri kısa bir süre sonra bir asır önceki gramer eserleri gibi manzum olarak yazılmaya başlamıştır. İslâm dünyasında tıp ilmi eczacılığın, o da botanik, kimya, psikoloji ve cerrahi ilimlerin gelişmesini sağladı.¹⁰¹⁶

İslâm dünyasında ilk hastanenin Emevî halîfesi Abdülmelik b. Mervan zamanında 787 yılında kurulduğu bilinmektedir. Fakat hastanelerin en teşkilâtlı olduğu devir Abbâsîler dönemidir. Halîfe Mansûr körler, yetimler ve aciz kadınlar için bir çeşit darulaceze olarak nitelendirilebilecek bir müessese kurdu muştur. Fakat Abbâsîlerdeki ilk hastane, Halîfe Hârûn Reşîd tarafından Cündişapur hastanesinin bir benzeri olarak Bağdat'ta Kerhaya Kanalı'nın kenarında kurulmuştur. Hârûn, hastanenin başhekimisi olarak Cündişapur geleneğinin en önde gelen temsilcilerinden biri olan Buhtîşû'yu getirmiş ve bu görevi daha sonra Nesturi hekim Yuhannâ b. Mâseveyh devralmıştır. Hastanenin kazandığı büyük şöhret sebebiyle diğer şehirlerde de hastane yapımına başlanmıştır. Bu ilk hastaneden başka Bermekîler de Bağdat'ta kendi adlarına bir hastane kurmuşlar ve başına Hindistan'dan İbn Dehn adında bir hekimisi getirmişlerdir.¹⁰¹⁷

4. Kimya

Abbâsîlerin birinci asrı modern anlamda kimya ilminin başladığı dönemdir. Kadîm zamanlardan beri ruh ile gök cisimleri arasında bağ kurma, madenlerin değişimini ve özelliklerini inceleme, onlardan ruh ve bedene faydalar sağlama amacı taşıyan simya ile birlikte ele alınan kimya bilimi, bu dönemde Câbir b. Hayyân ve ardından da Muhammed Zekeriyâ er-Razî tarafından kurulmuştur. Kimyanın bugünkü

¹⁰¹⁶ Farukî, *age*, s. 355.

¹⁰¹⁷ Nasr, *İslâm ve İlim*, s. 154-155; Terzioğlu, Arslan, "Bimaristan", *DİA*, VI, 164.

anlamda bağımsız, müstakil bir ilim halini alması ise miladî XVIII. asırda olacaktır.

İslâm'ın ilk dönemlerinde, çağın karakteristik anlayışı gereği simya ile iç içe geçmiş olan kimya alanında çalışma yapan ilk kimseler, İmam Câfer-i Sâdık ve Emevî prensi Hâlid b. Yezîd (ö. 708)'dir. Câfer-i Sâdık aynı zamanda, Abbâsîler döneminde kimyada zirveyi temsil eden Câbir b. Hayyân'ın hocasıdır. Tercümeler başlığı altında, kendisiyle ilgili bilgi verilen Hâlid b. Yezîd ise, tercüme ettirdiği kimya eserlerine ilâveten, kendisi de bu alanla ilgilenmiş ve 15'e yakın müstakil kitap yazmıştır.¹⁰¹⁸

Temel olarak eski Çin ve Helenistik dönem Mısır'ında ortaya çıkan simya, Grekçeden yapılan çeviriler neticesinde İslâm dünyasında felsefî bir zihniyet olarak etkili olmuş, ardından Ortaçağ Avrupa'yı etkisi altına almıştır. İslâm kimyası başlangıcından itibaren biri Câfer-i Sâdık'a dayanan, pek çok âlim ve musavvıf tarafından temsil edilen "Ruhî Kimya" ya da "Simya", diğeri de bugünkü modern anlamda kimya bilimi manasına gelen fizikî kimya olmak üzere iki ana ekol halinde gelişmiştir. Câbir b. Hayyân'ın kurucusu olduğu birinci ekolün temel özelliği, madenlerin, minerallerin ve diğer varlıkların sadece fizikî ve kimyasal özellikleriyle değil, aynı zamanda her şey de bir ruh olduğunu kabul etmesidir. Buradan hareketle, ruhlarla kimyasal özellikler arasında bağ kurmak; ruhun terbiyesiyle maden ve eşyaların fizikî ve kimyevi yapılarının değişebileceğini, her maddenin özü bir olduğu için, madenlerin çeşitli ruhî ve kimyasal ameliyeler geçirdikten sonra birbirine dönüştüğünü savunmaktadır. Madenleri ve metalleri hayvanlar gibi tam bir canlı kabul ederek sembolizme yer veren bu ekol, Câbir'in talebeleri ve bazı mutasavvıflarca devam ettirilmiştir.

İkinci ekol ise, hicrî dördüncü asrın ilk çeyreğinde vefat eden er-Razî (ö. 313) tarafından kurulmuş ve daha çok maddenin kimyasal özellikleriyle ilgilenip, bu günkü kimya manasında tecrübeye dayanan bilimsel ekoldür.¹⁰¹⁹

Abbâsîlerin ilk asrında kimya alanında çalışma yapan ve İslâmî simyanın kurucusu kabul edilen en büyük ilim adamı Câbir b. Hayyân'dır. Daha doğru ifade etmek gerekirse bu dönemde kimya demek aslında Câbir b. Hayyân demektir.

¹⁰¹⁸ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 497; Sezgin, GAS, IV, 127.

¹⁰¹⁹ Bayraktar, *age*, s. 149-150.

Câbir'in kimya ilmine katkısı o dereceye ulaşmıştır ki, bu disiplin, "Câbir'in mesleği" diye de isimlendirilmiştir.¹⁰²⁰ Ezd kabilesinden olan ailesinin, İslâm'ın ilk yıllarında Güney Arabistan'dan Kûfe'ye geldiği bilinmektedir. Bir şîî olan babası Horasan'da Emevî aleyhtarı bir tertibe karışmıştır. Bu dönemde Tus'ta doğan Câbir'in çocukluğu da burada geçmiştir. Önce Arabistan'a ardından Kûfe'ye gelen Câbir, ömrünün büyük kısmını burada geçirmiş, daha sonra Bağdat'a yerleşmiştir. Onun Bağdat'ta simyacı kişiliğiyle öne çıkması, Hârûn Reşîd'in maiyetinde Bermekîlerle ilişki kurması neticesinde olmuştur.¹⁰²¹ Bermekîlerin yıldızının sönmesiyle gözden düşen Câbir'in, Me'mûn'un hilâfetine kadar sakin bir hayat sürdüğü bilinmektedir.

Asırlar boyu simya/kimya ilminde aşılmaz olarak kalan Câbir b. Hayyân'a, çoğunluğu kısa risalelerden oluşan ve sayısı üç bin esere ulaşan büyük bir külliyyat nispet edilmektedir. Bu eserlerin bir kısmının kendisine ait olmayıp, onun öğretilerini sıkı şekilde takip eden daha sonraki simyacılar ait olması muhtemeldir. Hem Şîî hem de mutasavvîf olması ve altıncı imam Câfer-i Sâdık'ın da talebeliğini yapması sebebiyle, bu eser ilâvelerini yapanların İsmailîler olduğu tahmin edilmektedir.¹⁰²² Avrupalılar tarafından Geber diye tanınan Câbir b. Hayyân'ın en önemli eserleri Bermekîlere ithaf edilen yüz on iki kitap, büyük bölümü Latinceye çevrilmiş olan yetmiş kitap ve bütün Câbirî simyasının temelini oluşturan, denge teorisini özetleyen *Kitâbu'l-Mizan*'dır. Ortaçağın simya konusundaki en büyük otoritesi olmasının yanı sıra, mantık, felsefe, tıp, gizli ilimler, fizik, mekânîk gibi hemen hemen bütün ilim dallarında eserler yazmıştır.¹⁰²³

Câbir, dönemindeki genel telakkiye bağlı olarak iksir elde etmek için bazı deneyler yapmış ve iksir formülleri vermiştir. Câbir, "iksir" konusunda daha önceki simyacıların aksine onun sadece minerallerden değil, aynı zamanda bitkisel ve hayvansal maddelerden elde edilebileceğini belirtmiştir. Ona göre, cıva ve kükürdün gök cisimlerinin etkisi altında belirli oranlarda karışması ile metaller oluşmaktadır. Buradan hareketle simya ile değerli metallerin oluşmasını mümkün görmektedir.¹⁰²⁴

¹⁰²⁰ Faruki, *age*, s. 359.

¹⁰²¹ Lewis, Lambton, Holt, *age*, IV, 330-331.

¹⁰²² Nasr, *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*, s. 40-41, 260; Lewis, Lambton, Holt, *age*, IV, 347.

¹⁰²³ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 498-500; Nasr, *İslâm'da Bilgi ve Medeniyet*, s. 41; Corbin, *age*, s. 246.

¹⁰²⁴ Yakıt-Durak, *age*, s. 92-93.

Câbir'in kimya bilimine kattığı pek çok yenilikten en önemli iki tanesi, ilk defa nitrik asidi bulması ve modern kimyada hâlâ kullanılan asit-temel teorisinin esasını teşkil edecek olan civa-sülfür teorisini ortaya atmasıdır. Câbir, yanmayı, yanan maddedeki görünmeyen enerjinin açığa çıktığı ve sonuçta ardında yanamayan atık bıraktığı bir olay olarak gayet doğru bir şekilde tarif etmiştir. Hocası Câfer Sâdık'ın isteği üzerine ateşe dayanıklı bir kağıt ve yazısı gece okunan bir mürekkep icat etmiştir. Ayrıca demire uygulandığında paslanmayı önleyen, kumaşa uygulandığında da su geçirmez hale getiren bir madde keşfettiği de söylenmektedir. Kimyanın daha pek çok alanında fikirler ileri sürmüş, araştırma ve deneylerinin sonuçlarını izah eden çok önemli kitaplar yazmıştır.¹⁰²⁵

Maddenin her zaman saf halde bulunmayacağını söyleyen Câbir'e göre, damıtma metoduyla onu saflaştırmak mümkündür. Gerçekleştirdiği damıtma deneyleriyle, çeşitli yağları, tuzları ve boyaları elde etmiştir. Çalışmalarıyla element fikrinin gelişimine katkıda bulunan Câbir'in, ölçü ve tartı üzerinde durması nicelik kavramının oluşmasına katkı sağlamıştır. İcat ettiği aletlerle kimyanın teknolojik gelişimine katkı sağlayan Câbir, ayrıca *Kitâbu'l-Hudâd* adlı eserinde bir ilimler tasnifi yapmıştır.¹⁰²⁶

Kûfe'deki laboratuvarında pratik çalışmalar yapan Câbir, kimya bilimini tecrübî bir bilim olarak tarif etmiş ve kimyada ilk esaslı şeyin pratik çalışma ve deneylere yer verilmesi olduğunu ifade etmiştir.¹⁰²⁷

Kindî de kimya alanında araştırmalar yapan ilim adamlarından biridir. Câbir b. Hayyân'ın özellikle simya konusundaki görüşlerine karşı çıkan Kindî'ye göre, tabiatta meydana gelen minerallerin her biri kendine has niteliklere sahiptir. Kindî, bunların birbirine dönüşmesini, yani daha az değerli metallere altın gibi değerli metallere elde edilmesini mümkün görmemektedir.¹⁰²⁸

Büyük mutasavvıf Zünnûn-ı Mısrî'nin de kimya alanında bir takım çalışmalar yaptığı bilinmektedir.¹⁰²⁹

¹⁰²⁵ Faruki, *age*, s. 359.

¹⁰²⁶ İbnü'n-Nedîm, *age*, 498-500.

¹⁰²⁷ Bayraktar, *age*, s. 149.

¹⁰²⁸ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 358-367; İbn Ebî Useybia, *age*, s. 285-292; Yakıt-Durak, *age*, s. 91.

¹⁰²⁹ Bayraktar, *age*, s. 147.

5. Felsefe

İslâm dünyasında felsefî düşüncenin, felsefî bir kimlik görüntüsü olmadan tercümelerden önce başladığını söylemek mümkündür. Ancak gerçek anlamıyla felsefe, Abbâsîlerin ilk iki asrında Grek felsefesinin Arapçaya tercümesiyle ortaya çıkmıştır.¹⁰³⁰ Tercüme hareketleriyle birlikte ilk Müslüman filozofları yetiştiren Bağdat Şehri de, felsefenin İslâm dünyası ile buluşmasına ev sahipliği yapmıştır.

Beytü'l-Hikme'de toplanan eski Yunan, İran, Hint ve diğer kültürlerle ait eserler bir taraftan tercüme edilirken, bir taraftan da şerhleri ve tefsirleri yapılmıştır. Metafizik, tabiat felsefesi, psikoloji, mantık, matematik, astronomi, siyaset, ahlâk ve mûsikî gibi alanlarda pek çok eser Arapçaya çevrilmiştir. Bu çerçevede felsefenin gelişimi ve rağbet görmesinde, pratik bilimlerle olan yakın ilişkisinin etkili olduğu da düşünülebilir. Nitekim ilk çeviriler arasında yukarıda sayılan bilimlere dair risaleler önemli bir yer tutmaktadır. Bu bilimlerden sağlanacak pratik ve gündelik hayata dair faydalar Grek bilimlerine ilginin başlıca sebeplerinden olmuştur. Nitekim İslâm filozoflarının çoğunun başta tıp olmak üzere, pek çok bilimle yoğun şekilde ilgilendikleri bilinmektedir.¹⁰³¹

Genel olarak bakıldığında İslâm felsefesinin doğuşunda, kelâm ilminin de doğuşunu hazırlayan, Müslümanların kendi aralarındaki problemler ile, Hıristiyanlar ve Yahudîlerle yapılan kelâmî konulardaki tartışmaların etkili olduğu da söylenebilir. İlahiyât alanındaki bu tartışmalar neticesinde kelâm ilmi ortaya çıkmış, ancak problemlerin çözümü, tartışmaların bir sonuca bağlanması için Kur'an, hadis, kelâm ve tefsire ek olarak İslâm kültür çevrelerinde felsefî kavram ve yöntemlere gerek duyulmuştur. Söz konusu kavram ve yöntemleri İslâm felsefesine, kendisinden önceki büyük felsefe gelenekleri, özellikle de İlkçağ Yunan felsefesi sağlamıştır.¹⁰³²

Abbâsîlerin ilk asrında Bağdat'ta, tercümelerin de etkisiyle, sistemli bir felsefenin başlamasını mümkün kılacak şartlar hazırlanmıştır. Müslümanlar eski kültürlerle ait kitapları tercüme ederken, doğal olarak da bunlar üzerinde düşünmeye başlamışlardır. Müelliflerin çoğunun hem mütercim hem de filozof olmaları, tercüme ile te'lifin

¹⁰³⁰ Nasr, *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*, s. 293;

¹⁰³¹ el-Behiy, *age*, s. 181; Lewis, Lambton, Holt, *age*, IV, 355-358; Demirci, *age*, s. 162.

¹⁰³² el-Behiy, *age*, s. 181; s. 182; Cevizci, Ahmet, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa 1999, s. 79.

beraber yürüdüğünün göstergesi sayılabilir. Nitekim isimleri Beytü'l-Hikme'nin mütercimleri olarak sayılan kişiler aynı zamanda, orijinal düşünce ve te'lifleriyle tanınan ünlü âlimlerdir. Beytü'l-Hikme'deki âlimler tercümelerin hemen akabinde yaptıkları çalışmalarla eski konulara yeni boyutlar kazandırmışlardır. Diğer kültürlerle ait düşünceleri öğrenmekle kalmamışlar, bu düşünceleri kendi düşünceleri içinde eritmeyi başarmışlardır.¹⁰³³

Tercüme faaliyetleri yoğun bir şekilde devam ederken, mütercimler çok kısa bir süre içinde daha önce Arapçada kullanılmayan yeni bir felsefî dil oluşturdular. Bu dil söz konusu tercümeleri kullanan filozoflar tarafından zenginleştirilip tashih edildi, fakat tamamıyla değişikliğe uğramadı. Bu felsefî terminoloji geniş ölçüde Süryanîceyi örnek aldı. Grekçeden ödünç alınma bazı kelimelerin aslında Arapça karşılıkları genel olarak mevcuttur. Aynı şekilde cevher (töz) gibi Farsça kelimeler terimin tam anlamıyla felsefî dil içinde benimsenmişlerdir.¹⁰³⁴

O devre kadar haşiye ve şerhlerle yetinilip, üzerinde pek değişiklik yapılmamış eserler, Bağdat'ta değişik medeniyetlerin ve kültürel geleneklerin verileriyle karşılaşarak Müslüman bilginlerin kaleme aldığı birçok esere kaynaklık etmiş ve İslâm felsefesinin temelleri atılmıştır. Bundan sonra da yüzyıllar boyu ilim ve düşünce dünyasını etkileyecek Müslüman filozoflar yetişmeye başlamıştır. Müslümanlar nezdinde felsefenin, Grek temeller üzerine oturmakla birlikte, mirası devralınan düşünce sistemleri ve diğer doğulu tesirler altında değişikliklere tabi tutulduğu, İslâm'ın kendine has mantıkî eğilim ve havasına uydurularak, Arapça aracılığıyla ifade edildiği söylenebilir. İslâm felsefesi, mirasını devraldığı bölgelerin aksine, sadece ferdî ve zihinsel bir faaliyet olarak kalmamış, sosyal ve siyasî bir veçhede de sahip olmuştur. Tercümelerin, bilim adamlarının yanı sıra halîfeler, zenginler ve zümrelerce himaye görmesi ve desteklenmesi bunun kanıtıdır.

Bu yardım ve destek sayesinde kadîm medeniyet merkezlerindeki felsefî miras toplanabilmiştir. Felsefe açısından bakıldığında III/IX. asrın ilk yarısından V/XI. yy.'ın ilk yarısına kadar geçen zaman zarfında, Grek felsefî ve ilmî literatürünün hatırı sayılır

¹⁰³³ Hitti, II, 555-556; Demirci, *age*, s. 162.

¹⁰³⁴ Lewis, Lambton, Holt, *age*, IV, 357-358.

bir kesimi tercüme edilmiş ve Arapça yorumları üretilmiş oldu. Aristo'nun belli başlı bütün eserleri tercüme edildi, bazıları da şerhleriyle birlikte Arapçaya kazandırıldı. Eflatun'un *Diyaloglar*'ından çoğu, Platinus'a ait eserlerin büyük bir kısmı ve onun eserlerinden türetilmiş metinlerin şerhleri, Arapçaya tercüme edildi. Proclus'a ait ürünlerin hacimli bir tutarı ve belirli bazı Yeni Eflatuncu metinler de Arap aydınları tarafından da tanınmaktaydı.¹⁰³⁵

İslâm dünyasındaki felsefi ekollerin tamamı Abbâsîler döneminde ortaya çıkmıştır. Bu durumun oluşumunda, ilk Abbâsî halifelerinin İran, Hint ve özellikle Helenistik ilim ve düşünce ürünlerinin Arapçaya kazandırılması için, gereken zemini hazırlamaları ve bu alandaki çalışmaları maddî-manevî desteklemiş olmalarının etkisi büyüktür.

Felsefi eserlerin tercüme edilip, İslâm dünyasında mayalanmasından sonra Müslüman yazarlar, kendi aralarında olup da, görüş ve faraziyelerini din ile sınırlandırmayan düşünürlere “felâsife” (filozoflar) yahut “hukemâ” şeklinde hitap etmeye başladılar. “Mütekellim” ya da “ehlu'l-keâm” terimi ise, filozoflarla benzer metotları kullanan ama vahye dayalı din çerçevesi içinde kalan düşünce sistemine mensup kişiler için kullanılıyordu.¹⁰³⁶ Akıllarına çok güvenen, bu filozoflar, düşüncelerini oluştururken İslâm'ın temel esaslarına ters düşmemek şartıyla metot olarak kendilerini nasslara bağımlı hissetmeyen serbest düşünceli kimselerdi. Kendilerini iyi Müslüman saysalar da metodoloji, fikir ve yaşantı olarak ters düştükleri ulemâ ile aralarında önemli fikir mücadelelerin yaşandığı bir gerçektir. Hatta onların kendilerine uygun bir sosyal ortam oluşturmak amacıyla saraya yakın olmaya çalıştıkları ve kendilerini tabii bilimlerde ispat etmek amacıyla felsefenin yanında tıp, matematik ve astronomi gibi ilimlerle uğraştıkları da iddia edilmektedir.¹⁰³⁷

Bu yeni filozof tipi ve felsefi geleneğin ortaya çıkışı, İslâm düşüncesinin önemli dönüm noktalarından birini oluşturmaktadır. İlk olarak Kindî, Yunan felsefesini Müslümanların istifade edebileceği bir hale getirdikten sonra İslâm felsefesi alanında önemli bir çığır açmış oluyordu. Bu çerçevede İslâm felsefesi özellikle metot ve

¹⁰³⁵ el-Behiy, *age*, s. 189-196; Oleary, *age*, s. 73; Lewis, Lambton, Holt, *age*, IV, 355.

¹⁰³⁶ Oleary, *age*, s. 90;

¹⁰³⁷ Demirci, *age*, s. 164

problem bağlamında Yunan felsefesinden faydalandı ve ondan pek çok nakiller yaptı. Ardından da İslâm filozofları birbirinden ayrı Yunan sistemlerinin arasını bulmaya çalıştıkları gibi, en çok da İslâmî hükümler ile felsefe arasındaki tezadı uzlaştırmaya çalıştılar.¹⁰³⁸

Felsefenin ortaya çıkışıyla birlikte entelektüel camiada başlayan ayrışma, zamanla daha da derinleşerek devam etti. Aralarındaki bütün ihtilâflı konulara rağmen Abbâsîlerin ilk asrında ortaya çıkmaya başlayan filozoflarla ulemâ arasındaki diyalog kısmen de olsa devam etmiştir. Fakat bu asrın bitimiyle birlikte başlayan kopukluk, fikrî, siyasî ve hayat tarzlarına bağlı olan farklılıklar sebebiyle bütün İslâm tarihi boyunca sürecektir.¹⁰³⁹

Ayrıca Müslüman filozofların tabiat bilimleriyle de ilgilenmeleri, Platon, Eflatun ve diğer Yunan filozoflarınca oluşturulan geleneğin uzantısı gibi görünmesine rağmen, Müslüman filozoflar, kozmik alemleri bir bütün olarak yorumlayarak Yunan filozoflarından ayrılmışlar, bu inancı da İslâm'ın tevhid akidesinden almışlardır.¹⁰⁴⁰

Abbâsîlerin ilk asrının ve aynı zamanda da İslâm dünyasının ilk filozofu unvanına sahip kişi, Ebû Yusuf Ya'kûb b. İshâk el-Kindî'dir. İslâm dünyasında sistematik felsefenin ilk temellerini atan Kindî, muhtemelen 810 ya da 801 yılında Kûfe'de dünyaya gelmiştir. Önce Kûfe'de ardından da Basra ve Bağdat'ta eğitim görmüştür.¹⁰⁴¹ Arap asıllı olduğu için "Feylesofu'l-Arab" adıyla da tanınan Kindî,¹⁰⁴² Me'mûn ve Mu'tasım dönemlerinde özellikle Yunanca eserlerin tercümesi ve tercüme edilmiş eserlerin kontrolüyle görevlendirilmiştir.¹⁰⁴³ Aristo'nun "*Metafizik*"ni, Batlamyus'un "*Mecistî*"sini, tercüme etmiş ve Öklid'in *Elementler*'inin tashihini yapmıştır. Ayrıca Kindî, birçok Yunan filozofunun ve tabiat bilimcisinin kitaplarına da şerhler yazmıştır.¹⁰⁴⁴ Grek felsefesinin temel konularını iyi kavrayan Kindî, "*Ennead*"ların da özet bir tercümesini yapmıştır. Ayrıca bu felsefeyi İslâm öğretileriyle yeniden

¹⁰³⁸ Y. Kumeyr, *İslâm Felsefesinin Kaynakları*, s. 148.

¹⁰³⁹ Watt, M. *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 259.

¹⁰⁴⁰ Nasr, *İslâm Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, s.

¹⁰⁴¹ İbn Ebî Usaybia, *age*, s. 286; Hitti, II, 565-566; T. J. De Boer, "Kindî", *IA*, VIII, 813.

¹⁰⁴² İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 357; Goldziher, *age*, s. 108; el-Ehvânî, Ahmed Fuad, "Kindî", *İslâm Düşüncesi Tarihi*, (editör. M. M. Şerif), I-IV, İstanbul 1996, II, 37.

¹⁰⁴³ Barthold, *age*, s. 150.

¹⁰⁴⁴ Hitti, *age*, II, 566; O'Leary, *age*, s. 91; Demirci, *age*, s. 163.

düzenlemiş ve bir Arapça felsefî teknik terimler sözlüğü hazırlama çalışmalarını o başlatmıştır.¹⁰⁴⁵

Bu çalışmalarla düşünce evrenini genişleten Kindî, felsefî konuları İslâmî temele dayalı olarak, kelâm, fıkıh usûlü ve tasavvuf gibi düşünce disiplinlerinin kullandığı metotlardan ayrı olarak felsefî bir tarzda ele alan ilk kişidir. İlk İslâm filozofu olarak nitelendirilmesinin sebebi bu olsa gerektir.¹⁰⁴⁶ Eklektik bir sisteme sahip olarak Kindî, Platon (Eflatun) ve Aristo'nun görüşlerini bir araya getirmek üzere Neo-Platonik bir tarzda çalışmalarını yürütmüştür. Kindî'yi, filozof olmanın yanında astrolog, kimyacı, optikçi ve musikî nazariyecisi olarak tanımlamak mümkündür. Öklid'in *Opticler* adlı eserine dayanan, geometrik ve fizyolojik optikler konusunda yazdığı kitap, uzun müddet alanındaki en büyük eser olma unvanını korumuştur.¹⁰⁴⁷

Kindî, mütercimlerin zengin bir hamisi olup, aynı zamanda onların ürünlerini tashih etmekteydi. Bir felsefe müellifi olarak Kindî, İslâm dünyasında tercümelemlerle başlayan entelektüel faaliyetin en iyi ürünlerinden biridir. Kindî, Aristo'nun çeşitli fizik öğretileri ve bunlardan bazılarının temellendirildiği, mekânîk nedensellik (illiyet) kavramı hakkında oldukça geniş bir müktesebata sahipti. Ayrıca, bir risalesinde Grek felsefesine yabancı olan evrensel ışımaya teorisini ileri sürmüştür. Eflatun, Aristo ve diğer antik filozofların görüşleri olduğunu söylediği nefis üzerindeki bir risalesinde, nefsin ölümsüz olduğunu ileri sürer. Ona göre nefis, Yüce Allah'ın cevherinden türeyen bir cevherdir. Bedenden ayrılıp onun pisliklerinden arındığında bütün hakikatleri kavramaya müsait hale gelmektedir. Kindî'nin felsefesinde Allah, prensip itibariyle selbî sıfatlarla tavsîf edilmektedir. Fakat onun bu tavrı selbî teolojinin mutedil bir şeklidir.¹⁰⁴⁸

İslâm düşünce tarihinde “meşşâîlîğin” ilk temsilcisi sayılan¹⁰⁴⁹ Kindî ile birlikte İslâm felsefesinin sistemli bir hâle gelmesi neticesinde, İslâm düşünce tarihinde çok önemli bir çığır açılmış, bunun bir devamı olarak da kısa bir zaman sonra İslâm

¹⁰⁴⁵ Nasr, *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*, s. 293.

¹⁰⁴⁶ O'leary, *age*, s. 90.

¹⁰⁴⁷ Hitti, *age*, s. 565.

¹⁰⁴⁸ Lewis, Lambton, Holt, *age*, IV, 359.

¹⁰⁴⁹ Çubukçu, *age*, s. 7.

dünyasının en büyük filozofları yetişmeye başlamıştır.¹⁰⁵⁰ Onunla birlikte Helen kökenli fikirler ve temalar, İslâmî temele dayalı olarak düşünölmeye başlanmış, Eflatun, Aristo, Yeni-Eflatunculuk, Stoacılık, Hermetistler, Pisagorcular, antik çağ filozofları ve tabiat bilimcileri, İslâm düşünce evrenine taşınmış, Kindî ile başlayan “İslâm Meşşailiği”ne katkıda bulunmuştur.¹⁰⁵¹ Kindî’nin, felsefenin çeşitli alanlarıyla ilgili iki yüzden fazla eseri bulunmaktadır.¹⁰⁵²

Bazı kimseler Kur’an’ı yorumlama metodunun benzerliğı sebebiyle, Mu’tezile kelâmının Kindî üzerinde ciddi bir etkisinin olduğunu iddia etseler de, bu konuda açık bir delil mevcut değildir.¹⁰⁵³ Netice olarak söylemek gerekirse İslâm felsefesi, bir gelenek olarak Abbâsîler döneminde Kindî ile başlamıştır.

6. Coğrafya

Coğrafya Müslümanların üzerinde en çok çalıştıkları ilim dallarından biridir. Bilimsel ilgilerinin yanı sıra Müslümanları bu bilimi öğrenmeye ve üzerinde çalışma yapmaya teşvîk eden dinî, siyasî, iktisadî pek çok faktör bulunmaktadır. İlk olarak Kur’an’ı Kerim’in müminlere yeryüzünü dolaşmaları, Allah’ın eserlerini ve geçmiş ümmetlerin akıbetlerini görmelerini emreden buyruklarını hatırlamak gerekir. Aynı şekilde Hz. Peygamberin seyahati teşvîk eden hadislerini de bu çerçevede değerlendirmek icap eder. Buna ilâveten Müslümanların buldukları her mekânda kibleye yönelme ihtiyaçları, her yıl dünyanın farklı bölgelerinde yaşayan insanların ortak bir noktada, Mekke’de buluşmak üzere çıktıkları hac yolculukları gibi başka dinî sebepler de coğrafya bilgisini zorunlu kılmaktadır. Çalışma konumuz olan Abbâsîlerin birinci asrında bütün yoğunluğu ile devam etmekte olan “talebü’l-hadis” çerçevesindeki “rıhleler”, Bağdat, Basra Kûfe, Mısır, Hicaz, Horasan bölgesi şehirleri gibi önemli ilim merkezleri arasında ilim tahsili için yapılan yolculuklar da coğrafya ilminin gelişiminde etkili olmuştur. Abbâsîlerin ilk asrı ve Bağdat ölçeğinde düşündüğümüzde çok geniş bir coğrafyayı kapsayan devlet sınırlarının idareciler tarafından kontrol edilebilir olması ve yönetilmesi, iyi bilinmesine bağlıdır. Süreklilik arz eden askeri seferler, patlak veren

¹⁰⁵⁰ O’leary, *age*, s. 90 vd.

¹⁰⁵¹ Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, s. 23; Demirci, *age*, s. 165-166.

¹⁰⁵² Kindî’nin çeşitli ilimlere dâir kaleme aldığı çok sayıda eseri bulunmaktadır. Bu eserlerle ilgili detaylı bilgi için bkz. İbnü’n-Nedîm, *age*, s. 357-365; İbn Ebî Usaybia, s. 289-293.

¹⁰⁵³ Lewis, Lambton, Holt, *age*, IV, 359.

isyanlar, toplanması gereken vergiler çerçevesinde, şehirlerin yerleri ve halkın durumlarının tespitine duyulan ihtiyaç, kurulması gereken posta sistemi ve benzeri unsurlar da devlet açısından coğrafi bilgiyi zorunlu kılmaktadır.¹⁰⁵⁴

Ayrıca ikinci bölümde “Ticaret” başlığı altında ele aldığımız üzere, o dönemde bilinen dünyanın hemen her bölgesi ile yapılan kara, deniz ve nehir ticareti, coğrafya bilgisine ihtiyaç hissettirmenin yanında, veri toplama imkânı da sunmuştur. Nitekim Hârûn Reşîd zamanında Müslüman tüccarlar ile seyyahların Hindistan, Seylan, Malaka Yarımadası, Çin ve Küba’ya kadar ulaştıkları bilinmektedir. Doğuda Hindistan ve Asya ortalarına, batıda Kuzey Afrika ve Avrupa’ya kadar ulaşan İslâmî fetihler, Müslümanların bu ülkelerin iktisadî, siyasî ve ictimâî durumlarıyla ilgili bilgilerin genişlemesinde ve ticaret potansiyellerinin artmasında büyük ol oynamıştır.

İslâm’ın dünyaya bakışıyla belirlenen ve çoğunlukla İslâm ülkesinin geniş sınırlarını esas alan coğrafya ilmi, Bâbil, Grek, Hint ve özellikle İran gibi birçok kaynaktan beslenmiştir.¹⁰⁵⁵ Coğrafya tabiri Abbâsîlerin ilk asrında henüz kullanımda olan bir kelime değildir. Bu tabir Grekçede, “*yeryüzünü anlatan yazı*” anlamındaki “*geographia*” kelimesinden Arap diline geçmiş ve “*cuğrafyâ*” şeklinde X. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Büyük bir matematikçi ve astronom olan ve aynı zamanda ilk İslâm coğrafyacılarından kabul edilen Harezmi, eserlerinde coğrafya kavramına karşılık, “*sûretü’l-arz*” tabirini kullanmıştır.¹⁰⁵⁶ İlk dönemlerde yapılan coğrafi çalışmalar genel olarak tasvirî bir nitelik taşımaktadır.

Müslümanlarda ilmî anlamda coğrafya ilk defa tercümelemlerle başlamış, daha sonra bu konuda orijinal eserler yazılmıştır. İlk tercüme edilen eserin Emevîler döneminde Kuteybe b. Müslim tarafından Horasan’da bulunup, Haccâc’a gönderilen İran coğrafyasına dair bir eser olduğu kaydedilmektedir. Bu eseri Haccâc’ın, Divânu’l-Mâl başkanı Zâdenferrûh b. Perî Arapçaya tercüme etmiştir.¹⁰⁵⁷

Abbâsîlerde tasvirî ve nicelik temelli coğrafya asıl itibariyle Hint, İran ve Grek

¹⁰⁵⁴ Bkz. Farukî, *age*, s. 362-363; Nasr, *İslâm’da Bilim ve Medeniyet*, s. 97; ed-Dahîl, *age*, s. 159-161; Muhasene, Muhammed Hüseyin, *Edvâü Alâ Tarihu’l-Ulûm İnde’l-Müslimîn*, yy 2001, s. 190; Yakıt-Durak, *age*, s. 96.

¹⁰⁵⁵ Nasr, *İslâm ve İlim*, s. 36.

¹⁰⁵⁶ Yakıt-Durak, *age*, s. 95.

¹⁰⁵⁷ Şeşen, *Müslümanlarda Tarih Coğrafya Yazıcılığı*, s. 94.

coğrafi metinlerinin tercümeleriyle başlar. Tercüme edilen çok sayıdaki Hint astronomi metinlerinin yanı sıra Siddhanta'larının Arapçaya çevrilmesi, Müslümanları Hint coğrafyasıyla tanıştırdı ve daha sonraki coğrafi çalışmalarında bu kaynaktan önemli ölçüde faydalandılar.

Bu dönemde tercüme edilen İran kaynakları arasında her ne kadar coğrafyaya sahasına ait hiçbir eserin adı geçmiyorsa da, Müslümanların Sasanî coğrafyası hakkındaki bilgileri oldukça geniştir. Özellikle güçlü bir coğrafya bilgisi gerektiren denizcilik alanında, İran etkisini açıkça görmek mümkündür. Hint Okyanusu'nu Sasanîler döneminde olduğu şekilde Bahru'l-Fars (Fars denizi) olarak adlandırmaları ve denizcilik literatürüyle ilgili Arapça coğrafya eserlerinde yer alan “bender” (liman) ve “nâhudâ” (gemi kaptanı) gibi çeşitli Farsça kelimelere bu duruma işaret etmektedir.¹⁰⁵⁸

Dünyanın kuzey yarım küresini yedi iklime ayırma düşüncesi İran ve Hint kaynaklarının etkisiyle İslâm alemine girmiştir. Yedi iklime dair bilgi veren en eski kitaplarda her iklimin doğudan batıya doğru anlatılması, meridyenlerin doğudaki bir başlangıç meridyenine göre sayılması ve bir yer kubbesinin varlığına dair inanç Hint menşelidir. Yine coğrafyada enlem ve boylam cetvellerine verilen zîc adı, İslâm coğrafyasındaki İran ve Hint etkisini göstermektedir.

Müslümanlar ilk dönem Grek kaynaklarından Tyre'li Marinus'un *Coğrafya'sının* yanı sıra Arapçaya birkaç kere tercüme edilmiş bulunan Batlamyus'un *Coğrafya'sını* yakından tanımışlardı. Batlamyus'un *Coğrafya'sını* ilk tercüme edenler cebir ilminin kurucusu Muhammed b. Musa el-Harezmi ve filozof Kindî'dir. Daha sonra İbn Hurdazbih ve Sabit b. Kurre de tercümesini yaptılar. Fakat bu tercümelerin hiçbiri günümüze ulaşmamıştır. Ayrıca, coğrafi bilgiler ihtiva eden Platon'un *Timaeus'u* ve Aristo'nun *De Caelo* ve *Meteorologica'sını* da bilmekteydiler.

Müslümanlar, kadîm medeniyetlerden elde ettikleri bu coğrafi mirası, çok geniş bir alanda seyahat etme özgürlüğü, malzeme toplama imkânı ve uygun şartlar sayesinde geliştirerek, varislerinin çok ötesinde bir noktaya taşıdılar. Bunun sonucunda İslâmî coğrafya Greklerin, Romalıların ve Ortaçağ Latin müelliflerinin bildikleri coğrafyayı çok aşmıştır.

¹⁰⁵⁸ Nasr, *İslâm ve İlim*, s. 38.

İslâm dünyasında coğrafya alanındaki ilk eserler, Me'mûn döneminde görülmeye başlar. Bu anlamda Müslüman coğrafyacılar tarafından en çok kullanılan ve bu ilmin temel taşı hâline gelen eser, Batlamyus'un *Coğrafya*'sıdır. Dikkate değer ilk coğrafyacı Arap yarımadasıyla ilgili çalışmalarıyla tanınan Hişam el-Kelbî'dir. Onu ünlü matematikçi ve astronom Muhammed b. Musa el-Harezmi izler. el-Harezmi, *Sûretü'l-Arz* adlı eseriyle hem Abbâsîler hem de İslâm tarihinde coğrafya ilminin temellerini atmıştır. Bu kitap, metni ve kullandığı haritalar bakımından Batlamyus'un eserinin tashih edilmiş, kısmen de geliştirilmiş şeklidir.¹⁰⁵⁹

İslâm dünyasında coğrafyaya dair yazılan ilk orijinal kitap özelliği taşıyan bu eserde, yeryüzündeki şehirler, dağlar, denizler, göller, ırmaklar üç kısım halinde gösterilmekte ve bunlar hakkında kısa bilgiler verilmektedir. Eser Me'mûn için hazırlanan dünya haritasına göre yazılmış, başlıca şehirlerin adları verilmiştir. Kitabın cetvelleri yedi iklim sistemine göre tertiplenmiştir. İçinde çok kıymetli haritalar vardır. Bu haritaların en önemlisi üzerinde iklimlerin hudut çizgilerinin bulunduğu Nil Nehri haritasıdır. Kitaptaki yer isimleri genellikle Batlamyus'un eserindeki yer isimleriyle benzerlik gösterir. Meridyen ve paraleller hakkında verilen bilgiler bir dünya haritası yapmayı kolaylaştırır.¹⁰⁶⁰

Yine bu dönemde eser verenlerden biri *Dünyanın Meskûn Kısımları*'nı yazan el-Kindî'dir.¹⁰⁶¹

Abbâsîlerin ilk döneminde, Atlantik kıyılarından Pasifik kıyılarına kadar hemen hiçbir sınırla karşılaşmadan seyahat edebilme imkânı, seyyah ve kaşiflerin yollarını açtığı gibi, seferlerinin kolaylaştırılmasında da büyük etkisi oldu. Çoğunluğunu tüccar ya da ilim adamlarının teşkil ettiği bu seyyahlar, yolculuk maceraları ve gördükleri yerlerle ilgili hatıralarını önce sözlü olarak anlatmışlar, ardından da müşahedeye dayanan zengin bir anlatımla kaleme almışlardır. Bu durum İslâm dünyasında "*tasvirî coğrafya*"nın gelişmesine önemli katkılarda bulunmuştur.¹⁰⁶² Bu asırda uzak doğuya

¹⁰⁵⁹Nasr, *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*, s. 99.

¹⁰⁶⁰Kramers, J. H., "Coğrafya", *İA*, III, s. 205-206; Hitti, *age*, s. 586-587; Sezgin, *GAS*, V, 228-241; Şeşen, *Müslümanlarda Tarih Coğrafya Yazıcılığı*, s. 97.

¹⁰⁶¹İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 359-361; İbn Ebî Useybia, *age*, s. 290; Nasr, *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*, s. 99.

¹⁰⁶²Yakıt-Durak, *age*, s. 96.

gemilerle seyahat edenlerin büyük çoğunluğu Basralı, Siraflı ve Bağdatlı tüccarlardır. Bu tüccarlardan hatıraları yazıya dökülen ilk şahsiyet, Siraflı Süleyman et-Tâcir'dir. Hatıralarını anlattığı başka biri tarafından 851 yılında kaleme alınan bu eserde, Çin ve Hindistan'ın sahil bölgeleri anlatılmaktadır.¹⁰⁶³

İlk dönem Abbâsî halifeleri coğrafyaya çok ilgilidiler. Özellikle Me'mûn, hem astronomi hem de coğrafi araştırmaları teşvik etmiştir.

Şemmâsiye rasathanesindeki astronomik çalışmalar çerçevesinde dünyanın enlem, boylam uzunlukları ve dünyanın çapı hakkında çalışmalar yapılmıştı. Bu çalışmalarda elde edilen veriler doğrultusunda Me'mûn'un emriyle bir dünya haritası çizilmiştir. Me'mûniyye adı verilen bu haritanın Batlamyus ve diğer Yunan âlimlerinin çizdikleri haritalardan daha iyi olduğu ifade edilmektedir.¹⁰⁶⁴ Me'mûn ayrıca aralarında Harezmi'nin de bulunduğu haritayı hazırlayan bilim adamlarından, bir coğrafya kitabı yazmalarını da istemiştir. Hazırlanan bu kitap, Abbâsî devletindeki muhtelif beldeler ve insan toplulukları hakkında bilgiye ihtiyaç duyan valiler ve diğer idareciler tarafından kullanılmıştır.¹⁰⁶⁵

Halife Vâsık'ın düzenlediği ilmî meclislerde de, coğrafi münazaraların yapıldığı kaydedilmektedir. Bu münazaralarda sıcaklık üzerinde yükselti, denize yakınlık ya da uzaklık ve mevsimlerin etkileri, rüzgarların oluşumu ve çeşitleri gibi konular tartışılmaktaydı.

Abbâsîlerin ilk asrının sonlarına doğru, farklı kaynaklarda dolaylı ve dağınık olarak yer alan coğrafi malumatın, seyahatler neticesinde elde edilen tecrübî bilginin ve diğer medeniyetlerden tercüme edilen eserlerdeki coğrafya metodolojinin mezc edilmesi ile, ardı ardına coğrafya eserleri te'lif edilmeye başlanacak ve çok zengin bir coğrafya literatürü oluşacaktır.

7. Tarih

Abbâsîler döneminde ortaya çıkan ilimlerin herhangi birinin gelişimini, diğerlerinden ayırmak mümkün değildir. Pek çok ilim aynı süreci yaşamıştır. Çoğunun

¹⁰⁶³ Şeşen, *Müslümanlarda Tarih Coğrafya Yazıcılığı*, s. 97.

¹⁰⁶⁴ Nasr, *İslâm ve İlim*, s. 40; ed-Dahîl, *age*, s. 159-161.

¹⁰⁶⁵ ed-Dahîl, *age*, s. 159-161.

ortaya çıkış ve gelişmesinde aynı etkenler söz konusu olmuş, bu dönemde yaşayan ulemânın büyük bir kısmı, sadece bir alanda değil, ilmî hayatın farklı dallarında çalışmalar yapmış ve eserlerini de bu çeşitlilikte yazmışlardır. İslâm tarihçiliğinin doğuşu öncelikle, kaynağını İslâm toplumunun kendi içinde bulan sebeplerden beslenmektedir.

Bu çerçevede, İslâm dininin doğuşu, sınırları o dönemdeki medenî dünyayı içine alacak büyüklükte bir Müslüman devletinin kurulması, toplumda yeni bir takım ihtiyaçların doğması ilk akla gelenlerdir. Müslümanların kendilerine indirilen kitabı ve dinin ikinci kaynağı olan hadisleri anlama çabaları tarih çalışmalarının başlamasında önemli bir etkidir. Ayetlerin tefsiri, hadislerin açıklanması, bunların nüzul ve söyleniş sebeplerinin bilinmesini gerektirdiğinden, Hz. Peygamber dönemine ait haberlerin çok erken bir zamanda toplanıp kayıt altına alınması mecburiyeti doğmuştur. Ayrıca Kur'an'da yer alan önceki peygamberlerin hayatlarına dair ayetler, peygamberler tarihi çalışmalarına zemin hazırlamıştır. Tefsir, hadis, fıkıh gibi ilimler çerçevesinde Hz. Peygamberle birlikte, Râşid halîfeler döneminin ve onların uygulamalarının da bilinmesi gerekmiştir. Özellikle fikhî içtihatlar başladıktan sonra ilk halîfelerin idarî, siyasî, askerî ve ibadet hayatlarının da incelenmesi gerekmiştir.¹⁰⁶⁶

Bunlara ilâveten, 328 tarihli *İmriü'l-Kays Kitabesi* gibi kitabeler, cahiliye döneminde Araplar arasında meydana gelen savaşları anlatan *Eyyâmu'l-Arab* edebiyatı, kabilelerin soy kütüklerini tutan Ensâb ilmi, cahiliye dönemi Araplarının sosyal hayatları ve tarihi hakkında geniş malumat ihtiva eden Arap Şiiri, Şuubiyye hareketi ve buna karşı Arapların tepkisi, siyasî hizipleşmeler ve imamet meselesi gibi çok sayıda sebep sayılabilir.¹⁰⁶⁷

İslâm tarih geleneğinin oluşumunda etkili olan bir diğer faktör de, fetihler sonucu hâkimiyetleri altına geçen veya komşu oldukları milletlerin tarihlerine duydukları ilgidir. İranlılar, Yahudîler, Hıristiyanlar ve diğer milletlerin tarihlerine ait eserler Bağdat'ta Arapçaya tercüme edilerek Müslümanların tarih müktesebatına eklenmiştir.

¹⁰⁶⁶ Kaşif, Seyyide İsmail, *İslâm Tarihinin Kaynakları ve Araştırma Metodları*, (Terc. Meşmet Şeker-Rıza Savaş- Ramazan Şimşek), İzmir 1997, s. 21-48; Günaltay, Şemsettin, *İslâm Tarihinin Kaynakları Tarih ve Müverrihler*, İstanbul 1991, s. 17-18; Hizmetli, Sabri, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, Ankara 1991, s. 42-47.

¹⁰⁶⁷ Şeşen, *Müslümanlarda Tarih Coğrafya Yazıcılığı*, s. 16-17.

Destanlar, efsaneler, kronikler ve kralların devirlerini anlatan kitaplar Arapçaya çevrilmiş, farklı kültürlere ait sözlü tarihi anlatımlar Müslüman tarih arşivine zenginlik katmıştır.¹⁰⁶⁸

Başa dönecek olursak, genel bir ifadeyle, İslâm dünyasında tarih yazıcılığının siyer ve megâzî ile başladığını söylemek mümkündür. İslâm tarihçiliğinin ortaya çıkışında ilk dönemlerde teşekkül eden iki önemli ekolün rol oynadığı kabul edilmektedir: Medine Tarih Ekolü ve Irak Tarih Ekolü.

Medine Tarih Ekolü'nün mensupları, genellikle hadis, fıkıh, tefsir, sahalarda çalışan ve Mekke-Medine şehirlerinde oturan din âlimleridir. Bunlardan bir kısmının, Emevîler döneminde hilâfet merkezi Şam'da oturdukları da bilinmektedir. İslâm dünyasında tarih yazıcılığının, siyer ve megâzî yazımı şeklinde, bu ekol mensuplarının çalışmaları sayesinde başladığını ifade etmek mümkündür. Emevîler döneminden itibaren Hz. Peygamber'in hayatına, ahlakına, savaşlarına ait haberler, diğer hadisler gibi belirli bir isnad zinciri ile toplanmıştı. İlk önceleri tedvîn ve tasnîf edilen hadis kitapları içinde müstakil bir başlık olarak yer alan bu hadisler, daha sonra müstakil kitaplar olarak ele alınmaya başlamışlar, siyer ve megâzî kitaplarının ilk örneklerini teşkil etmişlerdir.¹⁰⁶⁹ Bu arada Hz. Peygamberin hadislerindeki senetleri, ravilerin hayatlarını inceleme mecburiyeti, siyer ve megâzî yazımına ilâve olarak İslâm tarih geleneğinde tabakât türünü ortaya çıkarmıştır.

Medine geleneği çerçevesinde siyer ve megâzî alanında ilk eser yazan kişinin Urve b. Zübeyr (ö. 94) olduğu kabul edilmektedir. Medine tarih ekolünün diğer önemli simaları, Abdullah b. Abbâs, İbn Şihab ez-Zührî (ö. 124), Abdullah b. Ebû Bekr el-Hazm, Musa b. Ukbe el-Esedî, İbn İshâk (ö. 150), Vehb b. Münebbih (ö. 114/732), Şürahbil b. Said, el-Vakidî ve talebesi İbn Sa'd'dır.

Siyeri ilk tedvîn eden kimseler, bu faaliyetleriyle dinin doğru anlaşılmasını hedef edindikleri için siyer ve megâzî yazımı dinî ve tarihî içeriği birlikte taşımaktadır. Medine ekolüne mensup âlimlerin ve daha sonraki tarihçilerin, Hz. Peygamberin hayatıyla ilgili haberlere uyguladıkları sıkı metin ve isnad tenkidine karşılık,

¹⁰⁶⁸ ed-Dahîl, *age*, s. 155.

¹⁰⁶⁹ ed-Dahîl, *age*, s. 155.

peygamberler tarihi, cahiliye devri ve eski milletlerle ilgili verdikleri bilgiler efsanelerle karışiktır. İslâm tarihi konusunda verdikleri bilgiler kadar sağlam değildir.

İslâm tarih yazımında önem arz eden ikinci ekol ise, Irak Tarih Ekolü'dür. Bu ekole mensup olan tarihçiler, hadisin yanında genellikle şiir, dil, folklor ve Arap kabileleri arasında dolaşan haberlerin toplanıp tedvîn edilmesiyle uğraşan ve Basra ile Kûfe'de oturan âlimlerden oluşmaktadır. Irak'ta ilmî sahalarda yetişenler çoğunlukla mevâlîdendi. Tarihle uğraşan kimseler de aynı zamanda başka ilim sahalarıyla da ilgilenen insanlardı. Bu sebeple Irak'da tarih ilmi, dinî ilimler ve filoloji ilimleriyle beraber doğmuş ve gelişmiştir.¹⁰⁷⁰

Irak Ekolü'nün başlıca tarihçileri, el-Şa'bî Ebû Amr b. Şerâhil, Avâne b. Hakem, Ebû Mihnef Lut b. Yahyâ, Seyf b. Ömer et-Temimî, Ebu'l-Mu'temir Süleyman b. Tarhan et-Teymî, Ebû Ma'ser es-Sindî, Muhammed b. es-Sâib el-kelbî ve oğlu Hişam, Heysem b. Adî, Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsenna, Nasr b. Müzahim, Ali Muhammed el-Medâinî, Ebû Câfer Muhammed b.Habîb, Ebû Ubeyd Kasım b. Selâm, Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, el-Ezrakî, Yahyâ b. Maîn ve mütercim Abdullah b. Mukaffâ sayılabilir.

Aslen Medine Tarih Ekolü'ne mensup olan İbn İshâk ve talebesi Vakıdî'nin, Abbâsîlerin kuruluşundan sonra Bağdat'a gelmeleriyle, miladî VIII. asrın başlarında Medine Tarih Ekolü ile Irak Tarih Ekolü birleşmiş ve bu birleşim İslâm tarih geleneğini doğurmuştur.¹⁰⁷¹ Bağdat Şehri, bu iki önemli tarih ekolünün birleştiği, III./IX. asırda büyük tarihçilerin ortaya çıktığı ve günümüze kadar ulaşan kitapların yazıldığı mekân olmuştur.

Abbâsîlerin ilk asrında Bağdat'ta yapılan tercüme neticesinde diğer ilimler gibi tarih ilminin yapısında da bir takım değişiklikler meydana gelmiştir. Farsça, Süryanîce, Yunanca ve Hintçe gibi dillerden yapılan tercüme, tarih ilminin ele alınışı ve tarihi hadiselerin aktarılışıyla ilgili çeşitli gelişmelere yol açmıştır. Bu dönemde, eski İran tarih ve destanlarına ait birçok şey Arapçaya çevrilmiştir. Fakat İskenderiye ve eski Yunan'ın ilim ve felsefesine dair eserler hemen bütünüyle Arapçaya çevrildiği halde,

¹⁰⁷⁰ Şeşen, *Müslümanlarda Tarih Coğrafya Yazıcılığı*, s. 19-20.

¹⁰⁷¹ Şeşen, *Müslümanlarda Tarih Coğrafya Yazıcılığı*, s. 20.

Yunan ve Mısır mitolojisi ve tarihlerine ilişkin hiçbir şeyin çevrilmemiş olması dikkat çekicidir. İslâmî dönemde yazılan eski eserlerde, eski İran tarihinden ayrıntılı olarak bahsedilmiş ve hatta bütün efsaneler aktarılmıştır. Buna rağmen aynı eserlerde Yunan, Roma, Mısır ve Fenikeliler hakkında hiçbir şey bulunmamaktadır. Abbâsîler üzerinde saltanat kurdukları Mezopotamya'nın tarihini bile merak etmemiş, Akadlar, Sümerler, Elamlar, Keldanîler ve hatta Asurlular hakkında ilmî hiçbir çalışmada bulunmamışlardır.¹⁰⁷²

Medine tarih ekolüne mensupken Bağdat'a gelerek İslâm tarih geleneğinin oluşumuna önemli katkıda bulunan Muhammed b. İshâk, İslâmiyet'in ortaya çıktığı dönemde Hicaz Bölgesi'ne dair bilgi veren en önemli kaynaktır. Önceleri Medine'de yaşayan İbn İshâk, bazı hasımlarının kendisini rahatsız etmeleri üzerine Peygamber şehrinde ayrılarak Irak bölgesine gelmek zorunda kalmış ve eserini burada kaleme almıştır. Medine'den ayrıldıktan sonra İskenderiye, Kûfe, Re'y ve Hire'ye giden, Irak'ta bulunduğu sırada Halîfe Mansûr'la görüşen İbn İshâk, halîfe tarafından yeni inşa edilen Bağdat'a davet edilir. Halîfe Mansûr, İbn İshâk'a Hz. Peygamberin hayatına dair topladığı malzemeyi burada kitap hâline getirmesini teklif eder. Teklifi kabul eden İbn İshâk meşhur eserini de bu vesileyle kaleme alır ve tamamladıktan sonra da önce halîfe Mansûr'a, daha sonra da ilâveli şeklini oğlu Mehdî'ye takdim eder. İbn İshâk, 151/768 yılında daha inşaatı henüz tamamlanmış olan Bağdat Şehri'nde vefat eder.¹⁰⁷³

İbn İshâk, *es-Siretü'n-Nebeviyye* adlı eserini yazmış ve bu eser, en muteber siyer kitaplarından biri olarak kabul edilmiştir. İbn İshâk'ın eserinin aslı ancak İbn Hişam'ın kendi yazdığı *es-Siretü'n-Nebeviyye* isimli eserine almış olması sebebiyle günümüze kadar ulaşmıştır. Fakat İbn İshâk'ın eserine dair orijinal bir bölümü asrımızda bulunarak, Muhammed Hamidullah tarafından 1976 ve 1978 yıllarında yayınlanmıştır.¹⁰⁷⁴

¹⁰⁷² Günaltay, *age*, s. 20-21.

¹⁰⁷³ Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 215; Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 214-234; İbn Hallikân, *age*, III, 405-406; İbn Hâcer, *age*, IX, 38-46; Sezgin, *GAS*, I, 288-290; ed-Dahîl, *age*, s. 156.

¹⁰⁷⁴ İbn İshak, Ebû Abdullah Muhammed b. İshak b. Yesar *Siretu İbn İshak*, (Thk. Muhammed Hamidullah), Konya 1981.

Abbâsîlerin ilk asrında, İbn İshâk'ın Megâzîsini ihtisar ederek ona ayrı bir değer kazandıran “es-Sire” yazarı Mısırlı Ebû Muhammed Abdülmelik İbn Hişam (ö. 218) öne çıkmaktadır.

İbn İshâk'ın, Medine tarih ekolünü zirveye ulaştıran öğrencisi Vakıdî'dir. 130/823 yılında Medine'de doğan Vakıdî pek çok büyük âlimden ders almıştır. Kırk yaşlarında iken siyer ve megâzî okumaya başlayan Vakıdî'nin ünü etrafa yayılmış, 170 yılında hacca gelen Hârûn Reşîd ve veziri Yahyâ el-Bermekî'ye kutsal yerler için rehber olarak tavsiye edilmiştir. Ardından 180/796 yılında Bağdat'a gelen Vakıdî, Hârûn Reşîd ve veziri Câfer el-Bermekî ile yakın ilişkiler kurmuş ve Bağdat'ın batı yakasındaki mahallelerin kadılığına tayin edilmiştir. 204/819 yılında Me'mûn tarafından Bağdat'ın doğu yakasının kadılığına atanmış ve 207/823 yılında burada vefat etmiştir. *Fütuhu's-Şam, Kitâbu'l-Megazî, Mevlidü'n-Nebî ve Kitâbu'r-Ridde ve'd-dâr, Ahbâru Mekke, Kitâbu't-Tabakât, et-Tarihu'l-Kebîr*, Vakıdî'nin ilk dönem İslâm tarihine ışık tutan çok sayıda eserlerinden bazılarıdır.¹⁰⁷⁵

Dönemin en önemli tarihçisi olarak Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd'ı zikredebiliriz. 160/777 yılında Basra'da doğan İbn Sa'd,¹⁰⁷⁶ Basra, Medine, Mekke ve Şam'da da ilim almıştır.¹⁰⁷⁷ 200/815 yılı civarında Bağdat'a gelen İbn Sa'd, burada hocası Vâkıdî ile tanışarak, onun kâtipliğini yapmaya başlamış ve bundan dolayı “Kâtibü'l-Vâkıdî” olarak tanınmıştır.¹⁰⁷⁸ İbn Sa'd, Vâsık'ın hilâfeti döneminde, 230/845 yılında vefat etmiştir.¹⁰⁷⁹

İbn Sa'd'ın günümüze ulaşan en önemli eseri, “*et-Tabakâtü'l-Kübrâ*”dır.¹⁰⁸⁰ İslâm dünyasında biyografi alanında yazılmış ilk önemli eser kabul edilen “*Tabakâtü'l-Kübrâ*”, İbn İshâk'ın, İbn Hişam yoluyla elimize ulaşan “*es-Sîretü'n-Nebeviyye*”si¹⁰⁸¹

¹⁰⁷⁵ İbn Kuteybe, *Maârif*, s. 226; İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 144-145; İbn İmâd, *age*, II, 18; Hatîb Bağdâdî, *age*, III, 3-21; İbn Hallikân, *age*, III, 470-473; İbn Hâcer, *age*, IX, 363-368; İbn Kesîr, *age*, X, 261; Sezgin, *GAS*, I, 294-297.

¹⁰⁷⁶ Zehebî, *Siyeru 'Alâmi'n-Nübelâ*, X, 664.

¹⁰⁷⁷ Zehebî, *Siyeru 'Alâmi'n-Nübelâ*, X, 664-665.

¹⁰⁷⁸ Zehebî, *Siyeru 'Alâmi'n-Nübelâ*, X, 664; İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 128; Goldziher, *age*, s. 135; Günaltay, *age*, s. 27.

¹⁰⁷⁹ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 145.

¹⁰⁸⁰ Zehebî, *Siyeru 'Alâmi'n-Nübelâ*, X, 664; Goldziher, *age*, s. 136; Günaltay, *age*, s. 24.

¹⁰⁸¹ İbn Hişam, Ebû Ahmed b. Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I-V, Beyrut 1971.

ve Vâkıdî'nin, “*Kitâbü'l-Megâzî*”sinden¹⁰⁸² sonra kaleme alınmış elde mevcut eserlerin üçüncüsüdür. İlk ciltlerde Hz. Peygamber'in hayatını ayrıntılı bir şekilde kendine has bir üslupla derleyen İbn Sa'd, Ashâbı Kiram, Tâbiûn, etbâu't-tabîîn ve ondan sonra gelenleri tabakalara ayırarak sistemli bir şekilde incelemiştir.¹⁰⁸³

Irak Tarih Ekolü'ne mensup olup da araştırma dönemimiz olan Abbâsîlerin birinci asrında Bağdat'ta yaşayan önemli tarihçiler ve eserleri şunlardır:

Seyf b. Ömer et-Temimî: Aslen Kûfeli olup Medine'de yetişen Seyf, daha sonra Irak'a gelerek Halife Mansûr'la görüşmüş ve Bağdat'ta 180/796 yılında vefat etmiştir. *Kitâbu'l-Futûhu'l-Kebîr ve'r-Ridde ve Kitâbu'l-cemel ve Masîru Aişe ve Ali* adlı iki eseri vardır.¹⁰⁸⁴

Ebû Ma'sher es-Sindî: Hint asıllı bir Müslüman olan ve Abbâsîlerin hizmetinde çalışmış bulunan Ebû Ma'sher es-Sindî'nin *Meğâzî ve Târihu'l-Hulefâ* adlı iki kitabı vardır.¹⁰⁸⁵

Hişam b. Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî (ö. 294/819): Irak Tarih Ekolü'nün en önemli temsilcilerinden olan Hişam, Halife Me'mûn ve Bermekîler'le irtibat kurmuş ve desteklerini görmüştür. En önemli eserleri *Kitâbu'n-Nesebü'l-Kebîr, Kitâbu Nesebi Fühû'l-Hayl fi'l-Cahiliyye ve'l-İslâm, Kitâbu'l-Esnâm ve Kitâbu'l-Kulâb*'dir.¹⁰⁸⁶

Heysem b. Adî: Tarih, neseb, edebiyat, biyografi ve coğrafya alanlarında çok sayıda eser yazan Heysem, Bağdat'ta yaşamış ve 207/822 tarihinde burada vefat etmiştir. *Kitâbu'd-devle'l-Kebîr, Tarihu'l-acem ve Benî Ümeyye, Tarihu'l-Eşrafu'l-Kebîr, Tabakâtu'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisîn, Hitatu Kûfe, Vülatu Kûfe, Kudatu Kûfe* önemli eserlerinden bazılarıdır.

Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ: Dil, şiir ve tarih alanlarında büyük bir ilim adamı olan Ma'mer, Basra'da doğmuş ve aynı şehirde 211/826 yılında vefat etmiştir. Hârûn Reşîd ve Vezir Fazl b. Rebî'nin himayelerini görmüştür. İslâm tarihindeki önemli

¹⁰⁸² Vâkıdî, Muhammed b. Ömer, *Kitâbu'l-Megâzî*, (thk. Madrsden Jones), Beyrut 1984.

¹⁰⁸³ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-VIII, Beyrut ts.

¹⁰⁸⁴ Sezgin *GAS*, I, 311-312.

¹⁰⁸⁵ İbn Hâcer, *age*, X, 419-422; Sezgin, *GAS*, I, 285; Câhız, *Türklerin Faziletleri*, s. 29-30; Zirikli, *age*, VIII, 14.

¹⁰⁸⁶ İbnü'n-Nedim, *age*, s. 140-143; Günaltay, *age*, s. 23-24; Zirikli, *age*, VIII, 87-88; Sezgin, *GAS*, I, 268-271.

olaylar hakkında kitaplar yazan Ebû Ubeyde'nin eserlerinden bazıları şunlardır: *Fütuhu'l-Ehvaz*, *Fütuhu Ermeniyye*, *Kitâbu'l-Horasan*, *Kitâbu's-Sevad*, *Ahbaru'l-Haccâc*, *Makatil-i Fursan*.

Ali b. Muhammed el-Medâinî: 135/752 yılında Basra'da doğan Medâinî, Bağdat'ta meşhur musikîşinas İshâk b. İbrahim el-Mevsilî le tanışmış ve onun himayesini görmüş ve burada vefat etmiştir. Biyografi, şiir ve kültür tarihi konularında eserler yazmıştır. Çok sayıda kitabı bulunmaktadır. En önemli eserleri *Kitâbu Ahbari'l-Hulefâ el-Kebîr*, *Ahbâru'l-Basra* ve *Fütuhu Horasan*'dır.¹⁰⁸⁷

Ebû Câfer Muhammed b. Habîb: Abbâsîlerin ilk asrında Bağdat'ta yaşayan dil, neseb ve tarih âlimidir. 245 yılında vefat eden ve çok sayıda kitabı bulunan İbn Habîb'in en önemli eserleri, *Târihu'l-Hulefâ*, *Mekâtilü'l-Fursân*, *Kitâbu'l-Mü'telif ve'l-Muhtelif*, *Kitâbu'l-Münemmâk fî Ahbâri Kureyş*, *Kitâbu'l-Kabâili'l-Kebîr*, *Kitâbu'l-Muğtalîn min Eşrâfi'l-Câhiliyye ve'l-İslâm ve esmâü men kutile mine 'ş-Şuârâ*'dır.

Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız: Abbâsîler döneminin en önemli edîb ve âlimlerinden biri olan Câhız'ı, aynı zamanda bir tarihçi olarak değerlendirmek mümkündür. *Kitâbu'l-Beyân* başta olmak üzere onun eserleri, İslâm'ın ilk iki asrındaki siyasî, edebî, kültürel ve sosyal tarih açısından bol malzeme ihtiva etmektedirler. *Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri* adlı eseri de Türklerin karakter antropolojisi üzerine yazılmış ve Türklerin İslâm'la ilişkilerini anlatan en önemli eserlerden biridir. Câhız, ayrıca Mu'tasım, Vâsık ve Mütevekkil dönemlerinin kâdı'l-kudât'ı olan Ahmed b. Ebî Duâd'ın oğlu Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed'e takdim için "*Risâle fî Benî Ümeyye*" adlı eserini kaleme almıştır.¹⁰⁸⁸ Tarih alanındaki diğer eserleri ise "*Kitâbu Cemheretü'l-Mülûk*", "*Kitâbu'l-Mülûk ve'l-Ümemi's-Sâlife ve'l-Bâkiyye*" ve "*Kitâbu'l-Arab ve'l-Mevâlî*"dir.

Ezrakî (ö. 223/838) de dönemin önemli bir tarihçisidir. Onun *Ahbâru Mekke* adlı bir eseri bulunmaktadır.

Abdullah b. Mukaffâ: Emevîlerin sonu ve Abbâsîlerin başlarında yaşayan ve siyasî bir sebeple Mansûr tarafından öldürülen Abdullah b. Mukaffâ, tercüme ettiği İran

¹⁰⁸⁷ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 147-152.

¹⁰⁸⁸ Aycan, İrfan-Söylemez, M. Mahfuz, *İdeolojik Tarih Okumaları*, Ankara 1999, s. 17.

tarihine dair önemli eserler sebebiyle tarihçi olarak anılmayı hak etmektedir. İbnü'l-Mukaffâ, Sasanî hükümdarı Anuşirvan zamanında Sanskritçe'den Farsçaya tercüme edilmiş olan Kelile ve Dimne'yi Arapçaya tercüme etmiştir. Ayrıca İran hükümdar tarihinden bahseden *Hüdayi-nâmek*, Sasanî devlet teşkilâtından ve idare sanatından bahseden *Ayin-nâmek*, Anuşirvan'ın menkıbelerinden bahseden *Kitâbu Sagiseran*'ı da tercüme etmiştir. *Kitâbu'l-Perkâr* ve *Kitâbu Mazdek* tercüme ettiği diğer eserlerdir.¹⁰⁸⁹

C. DİNİ İLİMLER

1. Hadis

İlk vefat eden tabii Horasan'da bir başka görüşe göre de Azerbaycan'da H. 30 yılında ölen Ebû Zeyd Ma'mer b. Zeyd, en son vefat eden tabii ise, H. 180 yılında ölen Halef b. Halife'dir.¹⁰⁹⁰ Bu bilgiden anlaşıldığı üzere, çalışma konumuz olan Abbâsîlerin birinci asrı hem tabiûn döneminin sonlarını hem de H. 220 yılında sona erdiği kabul edilen etbâu't-tabiûn dönemi ve sonrasındaki on yılı içine almaktadır. Böyle olunca da bütün ilimlerin tasnifinde kullanılan "tabiûn dönemi" ve "etbâu't-tabiûn" dönemine ait çalışmalar konumuz içine girmektedir. Sadece hadis için değil, diğer dinî ilimlerle ilgili de konumuz açısından aynı durum geçerlidir. Dolayısıyla İslâm tarihinin İslâmî ilimler alanında en velûd dönemi diyebileceğimiz bir zaman aralığı, çalışma konumuzun kapsamı dahilinde bulunmaktadır. Elbette ki bu yoğun ve bereketli ilmî ortamı bütünüyle aksettirmek mümkün olmamakla birlikte, en azından bu ilimlerin doğup geliştiği ve sistemleştiği ortamı ve yaşanan süreci ele alıp değerlendirmek ve örneklemeler yoluyla müellifler ve eserleri hakkında bilgiler vermek imkân dahilindedir. Bu çalışmanın bir ilimler tarihi olmadığı bilincinde olarak, İslâmî ilimlerin doğuş ve gelişimini çok ayrıntılı olarak ele almak yerine genel bir çerçeve çizilmeye çalışılacaktır.

Öncelikle hadislerin toplanmasına temas etmek gerekmektedir. Hz. Peygamberin söz, fiil ve takrirleri demek olan hadisin yazılmasına ilk zamanlarda, büyük ihtimalle

¹⁰⁸⁹ Bahsi geçen tarihçilerle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Şeşen, *Müslümanlarda Tarih Coğrafya Yazıcılığı*, s. 36-42.

¹⁰⁹⁰ Okiç, Tayyib, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler*, İstanbul 1959, s. 77; Çakan, İsmail Lütfi, *Hadis Usulü*, İstanbul 1990, s. 88; Başaran, Selman-Sönmez, Mehmet Ali, *Hadis Tarihi ve Usulü*, Bursa ts., s. 67.

Kur'an ayetleriyle karışmasını önlemek amacıyla Hz. Peygamber tarafından izin verilmemişti. Fakat O'nun, vefatından kısa bir süre önce buna izin verdiği bilinmektedir. İlk zamanlar hadislerin aktarılması daha çok şifahi yolla yapılmıştır. Emevî halîfesi Ömer b. Abdülaziz dönemine kadar durum bu şekilde devam etmiştir. Bununla birlikte bazı sahâbeler ve tabîlerin küçük toplamalar (sahifeler) yaptıkları bilinmektedir. Ömer b. Abdülaziz'in talimatıyla daha büyük toplamalar başladı ise de bunlar sınırlı sayıda idi ve ayrıca ilk ravileri esas tutularak senetlerine göre toplanmıştı.¹⁰⁹¹

Hadis ilminin ortaya çıkışı ve gelişiminde Tabiûn ve Etbâu't-tâbiîn kuşaklarının katkılarını özellikle vurgulamak gerekmektedir. Tabiûn, Hz. Peygamberin hadislerinin sahâbeden derlenmesinde büyük gayret sarf etmiş, bitmez tükenmez bir azimle hadisleri toplamaya çalışmışlardır. Toplanan hadislerin yazıya geçirilmesi de büyük çapta tabîlerin eseridir. Hadislerin rivayet zincirlerinin araştırılması, sağlam (sahih) ve zayıf olarak ikiye ayrılması da tabîler döneminde olmuştur. Hadislerin sonraki kuşaklara en emin biçimde ulaştırılmasında tabiûnun rolü çok büyüktür.¹⁰⁹² Hz. Peygamberin hadislerini aktaran üçüncü nesil olan Etbau't-Tabiun dönemi ise hadis alma ve nakletme usullerinin en mükemmel şekle girdiği devir sayılır. Tabiiler döneminde derlenen ve yazılan, ancak belli bir metotla tasnîf edilmeyen hadisler bu dönemdeki hadisçiler tarafından konularına göre ayrılarak düzenli bir şekilde tertip ve tanzim edilmiştir. İmam Malik'in Muvatta'ı bu konuda örnek teşkil eder. Bu dönemde yazılmaya başlanan eserler, sonraki çalışmalara da esas teşkil etmiştir. Ravilerin güvenilir olup olmadıklarını araştıran cerh ve tadil ilmi de bu dönemde sistemleşmiştir.¹⁰⁹³

Netice olarak hadis tedvîninin, hicrî birinci asrın sonu ile ikinci asrın başında Emevîler döneminde başladığını, fakat kemale ulaşmasının ve asıl hadis eserlerinin ortaya çıkışının da Abbâsîler döneminde, ikinci asrın ortalarında olduğunu söylemek

¹⁰⁹¹ Subhî Salih, *Hadis İlimleri ve İstulahları*, (Terc. M. Yaşar Kandemir), Ankara 1971, s. 35-36; Karaman, Hayrettin, *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1975, s. 64; Umerî, Ekrem Ziya, *Hadis Tarihi*, (Terc. İsmail Kaya), Konya 1990, s. 44; Ünal, Yavuz, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeni Bir Bakış*, Samsun 2001, s. 172.

¹⁰⁹² Subhî, *age*, s. 37-38; Sıddıkî, Muhammed, *Hadis Edebiyatı Tarihi*, (Terc. Yusuf Ziya Kavakçı), İstanbul 1996, s. 61; Okiç, *age*, s. 77-78. Başaran-Sözmez, *age*, s. 65.

¹⁰⁹³ Sıddıkî, *age*, s. 71; Başaran-Sözmez, *age*, s. 89.

mümkündür.¹⁰⁹⁴

Tedvîn olarak adlandırılan ilk eser yazma usûlü Hz. Peygamber'den rivayet edilen hadislerin belirli bir sistem gözetilmeden ve alt alta yazılması şeklinde oluyordu. Bu yazım şeklinde hadisler konularına göre tasnîf edilmiş değildi. Bu şekilde meydana getirilmiş bir kitapta aranılan hadisin bulunmasının ne kadar güç olacağı açıktır. İşte bu güçlük tedvîn döneminin başlangıcından çok kısa bir süre sonra fark edilmiş ve gerek hadisleri bir araya getirmek gerekse bu kitapların daha kolay kullanılmasını sağlamak amacıyla hadislerin konularına göre tertip ve tasnîf edilmesi cihetine gidilmiştir. Bu suretle meydana getirilen kitaplarda her hadis, konusu ile ilgili bölümde yer alıyor ve aranılan bir hadisi bulmak mümkün oluyordu. Bu tarzda yazılmaya başlanan eserlere musannef denilmiştir.¹⁰⁹⁵

Tasnîf edilen hadis kitaplarındaki müstakil “bab” ve “kitab” adı verilen bu bölümler, fıkıh, tefsir ve siyer, megâzî gibi ilimlerin ilk nüvesini oluşturmuştur. Dolayısıyla hadis tedvîni ve hadis ilminin gelişmesi, diğer faktörlerle birlikte öteki İslâmî ilimlerin doğuş ve gelişimine büyük katkıda bulunmuştur.

Tabiûn dönemi musanneflerinin çok az bir kısmı günümüze kadar ulaşabilmiştir. Bununla birlikte bu eserlerdeki hadisler, daha sonraki dönemlerde yazılan kitaplara girmiş, böylece orijinal kitaplar yok olsa bile içindeki hadisler günümüze kadar ulaşabilmiştir.¹⁰⁹⁶

İşte çalışma konumuz olan Abbâsîlerin birinci asrı tabiûn döneminin sonları ile Etbâu't-tabiun dönemini içine almakta büyük hadis külliyatlarının doğumundan hemen önceki zamana rastlamaktadır. Abbâsî idaresi altındaki siyasî, dini, ilmi, kültürel ortam ve toplum yapısı hadis ilminin ve tasnîfinin kemal noktaya ulaşmasına zemin hazırlamıştır. Çok geçmeden bugün de elimizde bulunan ve Kur'an'dan sonra ikinci müracaat kaynağı sayılan sahih hadis kitapları zuhur etmeye başlayacaktır.

¹⁰⁹⁴ Bkz. Zehrâni, Muhammed b. Matar, *Tedvinü's- Sünneti'n- Nebeviyye: Neş'etuhu ve Tatavvuruhu Mine'l- Karni'l- Evvel İla Nihayeti'l- Karni't- Tasi' el- Hicri*, Cidde 2005; Keylani, Munazır Ahsen, *Tedvinü'l- Hadis*, Beyrut 2004; A'zamî, M.M., *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, (Terc. Hulusî Yavuz), İstanbul ts., s. 32-33; Başaran-Sözmez, *age*, s. 88-89.

¹⁰⁹⁵ Koçyiğit, Talat, *Hadis Tarihi*, Ankara 1988, s. 229.

¹⁰⁹⁶ Başaran-Sönmez, *age*, s. 88-89.

Hadis tasnîfinin altın çağı olarak tavsîf edilen hicrî III. asırda Hz. Peygamberin söz fiil ve davranışlarından oluşan sünneti öğrenerek başkalarına da ulaştırma düşüncesi, siyasî durum, ilhad olarak ifade edilen zındıklar, Ravendiyye, Mukannaiyye, Hurramiyye gibi hareketler ile Cebriye, Kaderiye, Mürçi'e, Mu'tezile gibi anlayışların ve itikadî mezheplerin zuhur etmesi, çeşitli sebeplerle hadis uydurmacılığının ileri bir boyut kazanması, beşerî zafiyetler sebebiyle hadislerin sıhhatine zarar verebilecek durumların ortaya çıkması, hadisin teşrii değeri üzerine yapılan şiddetli münakaşalar gibi sebepler Abbâsîler döneminde hadis ilminin teşekkülünde önemli rol oynamıştır.¹⁰⁹⁷

Özellikle hicrî III. asırda hadis tasnîfine hız veren amillerin başında Mu'tezile ile mücadele gelmektedir. Mu'tezile Mezhebi kuruluş gayesi itibariyle hadisi ve hadisçileri hedef olarak seçmemiş olsa bile, müdafaa etmeye çalıştığı prensipler yüzünden hadis ve muhaddislerle ters düşmüştür. Bunun neticesinde iki taraf arasında ithamlara varan sert tartışmalar çıkmış, Me'mûn döneminden itibaren Mu'tezilî anlayışın iktidara hâkim olmasıyla hadis ehli baskı ve işkence altında kalmıştır.¹⁰⁹⁸

Mu'tezile aklî ve felsefî görüşlerini halka telkin etmek için çalışırken, hadisçiler de sünnete dayalı inançlarını yaymak için gayret göstermişlerdir. Aslında hadisçilerin dinî konularda sahip oldukları inanç, Mu'tezileden farklı olarak Kur'an ve hadiste buldukları nassların ifade ettikleri manalardır. Çünkü nassın sıhhati onlar için sabit olduktan sonra, o nass mutlak surette inanç hasıl eder. Bu bakımdan hadisçiler için yapılması gereken ilk iş, her biri bir amel ya da inanç gerektiren hadis metinlerinin rivayeti ve daha kolay istifade edilmesi için kitaplarda bir araya getirilmesidir. Halbuki Mu'tezileye göre durum farklıdır. Onlar için nassın sıhhati, manasının prensiplerine uygun olarak gelmesi halinde değer ifade eder. Aksi halde nassı inkâr etmekte tereddüt etmezler.¹⁰⁹⁹

İşte II. asırda hadisçilerle Mu'tezile arasında ortaya çıkan ve üçüncü asrın başında en şiddetli şeklini alan bu görüş ayrılığı hadisçilerin, Hz. Peygamberin sünnetine dayalı

¹⁰⁹⁷ Sıddikî, *age*, s. 63-73; Yücel, Ahmet, *Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, İstanbul 1996, s. 27-51.

¹⁰⁹⁸ Taberî, *age*, VIII, 637-642; İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 423-427.

¹⁰⁹⁹ Bkz. Kadı Abdülcabbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Mısır 1988.

amel ve itikadı, kelâmcıların eski Yunan felsefesi ile terbiye edip geliştirdikleri akli muhakemelerinden ve onun tahripkâr etkilerinden korumak için yoğun bir tedvîn ve tasnîf faaliyetine girişmelerine sebep olmuştur. Bu suretle meydana getirilen kitaplarda, sıhhatleri tespit edilmiş, gerek Mu'tezile'nin gerekse diğer mezheplerin görüşlerini çürütecek hadislerin bir araya getirilmesine bilhassa dikkat edilmiştir. Nitekim bu asırda telif edilen ve sıhhati genel kabul görmüş *Sahih-i Buhari*'deki iman, tevhid, kader, kitap ve sünnete sarılma, haberi ahad gibi bölümler içinde yer alan hadisler,¹¹⁰⁰ eser hazırlanırken, İslâm dinini Mu'tezile ve benzeri mezheplerin tasallutundan koruma gayesinin güdüldüğüne işaret etmektedir. Benzeri durum Müslim'in *Sahih*'i ve İbn Mace'nin *Sünen*'i için de geçerlidir.¹¹⁰¹

Hicrî I. asırda görülmeye başlanan hadis uydurmacılığının Abbâsîler döneminde artması da hadis tedvîninin önemli sebepleri arasında yer almaktadır. Hadis uydurmacılığı çeşitli sebeplerle ortaya çıkabilmiştir. Bunlar arasında siyasî ve itikadî ihtilâflar, İslâm düşmanlığı, ırk, belde ve mezhep taassubu, hikâyeciler ve bazı vaizlerin kendilerine haklılık kazandırmak için bu yolu tercihi ile terğib ve terhib önemli sebeplerdir.¹¹⁰² Mesela Abbâsî halîfesi Mehdî döneminde zındıklık karşıtı yaklaşım çerçevesinde çok sayıda sözü Hz. Peygambere isnad eden kimseler tespit edilmiştir. Bizzat halîfe Mehdî'nin şöyle dediği rivayet dilmektedir: “Zındıklardan biri dört yüz hadis uydurduğunu benim yanımda itiraf etti.”¹¹⁰³ Yine Hârûn Reşîd bir zındığı yakalamış ve öldürmek istediği sırada bu kişi ona, “Peygamber adına uydurduğum bin hadisi ne yapacaksın?” demiştir.¹¹⁰⁴

Sahih hadislerin belirli kitaplarda toplanması halinde bu kitaplar dışında kalan hadislere itibarın azalacağı tabiidir. Her ne kadar bir muhaddis kitabında bütün sahih hadisleri toplama imkânına sahip değilse de, en azından toplamış olduğu hadislerin arasına sahih olmayanları almaya bilir ve bu da o eserdeki hadislere güven içinde

¹¹⁰⁰ Bkz. Buhari, Ebû Abdillâh M. b. İsmail, *Sahihu Buhari (el-Cami'u's-Sahih)*, I-VIII, İstanbul 1296.

¹¹⁰¹ Müslim, Ebu'l- Hüseyin b. Haccac, *Sahihu Müslim (el-Cami'u's-Sahih)*, Mısır 1374; İbn Mace, Ebû Abdillâh M. b. Yezid, *Sünenü İbn Mâce*, Mısır 1373.

¹¹⁰² Hadis Uydurmacılığı konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. İbnü'l- Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *el-Mevzuat*, Beyrut 1995, I, 37-38; Siddikî, *age*, s. 63-68; Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, s. 135-166; Umerî, *age*, s. 44-71; Çakan, *age*, s. 153-158; Sönmez-Başaran, *age*, s. 79-87; Yücel, *age*, s. 39-43.

¹¹⁰³ İbnü'l- Cevzî, *el-Mevzuat*, I, 37-38.

¹¹⁰⁴ Süyûtî, *age*, s. 149; Başaran-Sönmez, *age*, s. 82.

yaklaşmaya imkân verir. Bu bakımdan hicretin üçüncü asrı sahih hadis kitaplarının vücut bulduğu, müteakip asırlara da bu konuda artık yapılması gereken fazlaca bir işin bırakılmadığı bir devir olarak görülmektedir. Hadis hafızı büyük imamların çoğunluğu bu dönemde yaşamış, hadislerin isnadlarına, illetlerine, ricalin cerh ve ta'dil yönünden mertebelerine vâkıf meşhur üstadlar yine bu asırda yetişmiş ve sahih hadis mecmuaları onların eliyle vücut bulmuştur.¹¹⁰⁵

Abbâsîler ilk asırları toplumda çok kalabalık bir muhaddis tabakasının olduğu bir dönemdir. Hepsi müstakil büyük bir eser yazmamışlarsa da, muhtemelen hemen hepsinin belirli bir ya da birkaç konuda derledikleri küçük risaleler veya belirli ravilerden gelen hadisleri topladıkları pek çok risaleleri vardı. Halîfe Me'mûn'un 218/833 yılında gönderdiği mektuplarda sorguya çekilmesini istediği ve bu kapsamda bir kısmı bizzat halîfe bir kısmı da Bağdat valisi İshâk b. İbrahim başkanlığındaki heyet tarafından sorgulanan muhaddislerin oldukça geniş bir listesi vardır. Sadece bu listeden bile Bağdat'taki hadisçilerin durumu hakkında bilgi elde etmek mümkündür. Mihne hadiseleri çerçevesinde sorgulanan Bağdatlı muhaddislerden bazıları şunlardır:

Yahyâ b. Maîn Ebû Zekeriyâ el-Bağdâdî (233/847), Vakidi'nin kâtibi ve Tabakât müellifi Muhammed b. Sa'd (230/814), Ahmed b. İbrahim ed-Devrakî (246/860), Züheyr b. Harb Ebû Heyseme(234/849), Ebû Müslim, İsmail b. Dâvud ve İsmail b. Ebî Mes'ud,¹¹⁰⁶ Ebû Hasan ez-Ziyâdî, Bişr b. Velîd el-Kindî, Ali b. Ebî Mukâtil, Fazl b. Gânim, ez-Zeyyâl b. Heysem, Seccâde, Kavâirî, Ahmed b. Hanbel, Kuteybe b. Saîd, Sa'deviyye el-Vâsıtî, Ali b. Ca'd, İshâk b. Ebî İsrâîl, İbnü'l-Herş, İbn Uleyye el-Ekber, Yahyâ b. Abdurrahman el-Umerî, yine Ömer b. el-Hattab'ın torunlarından Rakka kadısı olduğu bilinen bir kişi, Ebû Nasr et-Temmâr, Ebû Ma'mer el-Katî'î, Muhammed b. Hâtim b. Meymûn, Muhammed b. Nûh el-Madrûb, İbnü'l-Ferruhân, Nadr b. Şumeyl, İbn Ali b. Âsım, Ebu'l-Avvâm el-Bezzâz, İbn Şucâa, Abdurrahman b. İshâk.¹¹⁰⁷

Dolayısıyla ele aldığımız dönemde İslâm dünyasının kalbi durumuna gelmiş olan

¹¹⁰⁵ Koçyiğit, *age*, s. 230.

¹¹⁰⁶ Taberî, *age*, VIII, 634; İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 423. Ahmed b. Hanbel de Me'mûn tarafından imtihan edilmek üzere huzuruna gönderilecekler arasındaydı. Ancak Ahmed b. Ebi Duâd'ın isteği üzerine listeden çıkarılmıştır. Bkz. Wensinck, *agmd.*, s. 292.

¹¹⁰⁷ Taberî, *age*, VIII, 637; İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 423-424.

Bağdat Şehri, hadis ulemâsının toplandığı, büyük hadis kitaplarının tasnîf edildiği ve artan kelâmî düşünce ve ekollere karşı en güçlü muhalefeti sergilediği şehir olmuştur. Bu noktada iki hususa işaret etmek gerekmektedir. Birincisi aşağıda kendilerinden bahsedeceğimiz muhaddislerin Bağdat'ta yaşamış olanlarını büyük oranda tespit imkânı bulunmaktadır. Fakat o dönemin bereketli ilim ortamında Kûfe, Basra, Hicaz, Mısır, Suriye ve Horasan bölgesi gibi önemli ilim merkezleri bulunmakta olduğundan pek çok âlim hadis ya da diğer bilgileri elde etmek ya da başka bazı sebeplerle bu şehirler ve ilim merkezleri arasında seyahatlerde bulunmuş, zamanının bir kısmını bu şehirlerde geçirmiş olabilmektedir. Bu çerçevede özellikle başkent Bağdat, çok çeşitli sebeplerle ulemâyı değişen sürelerde misafir etmiş bir şehirdir. Bu sebeple çeşitli ilim alanlarında isimleri verilen ulemâdan bazıları hayatlarının tamamını Bağdat'ta geçirmemiş olsalar da, Bağdat muhitinde buldukları ya da o muhitte yetişen kimselerle münazaralarda ve bilgi alışverişinde bulunmuş oldukları için onların adı da konu bütünlüğünü sağlama açısından zikredilecektir. Bunun yanında Bağdat'a hiç uğramamış âlimlerle ilgili de önemlerine ve ilmî ortamın sürekliliğini ifade etme zorunluluğuna binaen yeri geldikçe bilgiler verilecektir.

İkinci bir husus da şudur ki, İslâmî ilimlerle ilgili malumat verilirken bir alanda adı geçen âlimin adı diğer bir ilim dalında da geçebilmektedir. Çalışma konumuz olan dönem, dinî ilimlerin henüz gelişimlerini tamamlamayıp, tedvîn ve tasnîf aşamasında oldukları, aralarındaki ayrımların tam olarak çizilmeyip, müstakil birer ilim olarak sistemleşmedikleri bir zaman dilimidir. Bu sebeple bahsi geçen ulemânın yaptıkları çalışmalar ve yazdıkları eserler, birden fazla ilmin konusu olabilmektedir. Örneğin Ebu Hanîfe'yi hem bir fıkıhçı, hem bir kelâmcı hem de bir muhaddis olarak tanımlamak mümkündür. Yine İmam Şafîî, İmam Malik, Ahmed b. Hanbel ve daha pek çok kimseyi hem muhaddis hem de fakih olarak tanımlamak imkân dahilindedir. Bu sebeple aynı müellif ve ilim adamı daha sonradan ayrılan farklı ilim dallarında öne çıkmış olabilmektedir.

Çalışma alanımız olan dönemde ve öncesinde yazılmış ve en mükemmel örnekleri hicrî üçüncü asrın ikinci yarısında görülen hadis kitaplarını ve müelliflerini şu şekilde belirtmek mümkündür:

a. *Siyer ve Megâzî kitapları*: Tarih ilmi başlığı altında bilgi verildiği üzere, tedvîn döneminde diğer hadislerin yanı sıra Hz. Peygamberin ahlakına, şemailine, Mekke-Medine hayatına ve gazvelerine ait haberleri de toplanmıştı. Diğer hadisler gibi başında bir isnad zinciri bulunan bu haberler, kitap hâline getirilmişler ve daha sonraki dönemlerde yazılacak hacimli İslâm tarihi eserlerinin ilk denemeleri sayılmıştır. Hicrî birinci asrın sonlarına doğru Urve b. Zübeyr (ö. 94)'le başlayan siyer ve megâzî yazımı, II. asırda İbn Şihab ez-Zührî (ö. 124), megâzîsinin yanında Kitâbu's-Sîre'si de bulunan İbn İshâk (ö. 150)¹¹⁰⁸, Ma'mer b. Râşid gibi örneklerle devam etmiştir. Bu asırda daha pek çok siyer ve megâzî eserinin yazıldığına şahit olunmaktadır. III. Asra gelindiğinde ise tarihe dair diğer eserlerinin yanında “*Kitâbu'l-Megazî*” ve “*Kitâbu's-Sîre*” eserlerinin müellifi Muhammed b. Ömer el-Vakîdî (ö. 207)¹¹⁰⁹ ve İbn İshâk'ın *Megâzî*'sini ihtisar ederek ona ayrı bir değer kazandıran “*es-Sîre*” yazarı Ebû Muhammed Abdülmelik İbn Hişam (ö. 218) öne çıkmaktadır.¹¹¹⁰

b. *Müsned*: Öteki hadis kitaplarındaki gibi hadisleri konularına göre değil de, ravilerinin isimlerine göre tasnîf eden eserlere denilmektedir. Müsned türü kitaplar musanneflerin hazırlanışından çok kısa bir süre sonra, hicrî III. asırda ortaya çıkmıştır. Nuaym b. Hammad (ö. 228) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241)'in “*Müsned*”lerinin yanı sıra bu dönemde yazılmış yüzlerce müsned türü eser bulunmaktadır.¹¹¹¹

c. *Sünen*: Fıkıh bablarına göre tasnîf edilmiş, ahkam hadislerini ihtiva eden hadislere denilmektedir. Bu kitaplarda yer alan hadisler Hz. Peygamberin söz, fiil ve takrirlerinden ibaret olan ve merfu sayılan haberlerdir. İbn Ata' el-Havvâf (ö. 204), Ebu Câfer Muhammed ed-Dülabî el-Bağdâdî (ö. 227), Said b. Mansûr (ö. 227) gibi Abbâsîlerin birinci asrında yazılan çok sayıda eserin yanında, bu dönemin hemen sonrasında kaleme alınan *Kütüb-i Sitte*'nin dört adet kitabı sünenlerden oluşacaktır. Bunlar, İbn Mace (ö. 273), Ebû Dâvud (ö. 275), Tirmizî (ö. 279) ve en-Nesaî (ö.

¹¹⁰⁸ İbn Sa'd, *age*, VII, 321-322; İbn Kuteybe, *Maârif*, s. 215; İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 142; Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 214-234; İbn Hallikân, *age*, III, 405-406; İbn Hâcer, *age*, IX, 38-46; Sezgin, *GAS*, I, 288-290.

¹¹⁰⁹ İbn Sa'd, *age*, VII, 334-335; İbn Kuteybe, *Maârif*, s. 226; İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 144-145; İbn İmâd, *age*, II, 18; Hatîb Bağdâdî, *age*, III, 3-21; İbn Hallikân, *age*, III, 470-473; İbn Hâcer, *age*, IX, 363-368; İbn Kesîr, *age*, X, 261; Sezgin, *GAS*, I, 294-297.

¹¹¹⁰ Subhî, *age*, s. 97.

¹¹¹¹ Bu eserlerin geniş listesi için bkz. Koçyiğit, *age*, s. 234-238.

303)'nin *Sünen*'leridir.¹¹¹²

d. *Cami'ler*: II. asırda tasnif edilen bazı hadis kitapları sünenler gibi ibadât, muamelât ve ukubâta dair hadisleri toplamanın yanında, bunlara ilâveten Kur'an'ın faziletleri, tefsiri, yaratılışın başlangıcı, siyer ve megâzî, halîfeler ve ashâbın faziletleri gibi konulara da yer verir. Hemen her konuda hadis bölümleri bulunmaktadır. Bu eserlere cami' denir.¹¹¹³ Hicrî II. asırda cami'lerin ilk örneğini Ma'mer b. Raşid (ö. 153)Ebu Abdullah Süfyan es-Sevrî (ö. 161), Rebî' b. Habîb (ö. 170), Abdullah b. Vehb (ö. 197) ve Süfyan b. Uyeyne (ö. 198) vermişlerdir. Üçüncü asra gelindiğinde ise Abdürrezzak el-Himyari (ö. 211)den sonra bu asrın ikinci yarısında hadis literatürünün en güvenilir iki kaynağı olan Buharî (ö. 256) ve Müslim (ö. 261)'n *Cami'leri Kütüb-i Sitte*'nin ilk iki kitabı unvanını alacaklardır.¹¹¹⁴

e. *Musannefler*: Sünenlere benzemekle birlikte birtakım küçük farklılıklarla onlardan ayrılırlar. Musannefler câmî' denilen eserler gibi her konudaki hadisleri ihtiva etmemekle beraber, sünenlerden farklı olarak câmî'lerde yer alan konuların bazılarıyla ilgili hadislere yer verirler. Hammad b. Seleme (ö. 167), Vekî' b. el-Cerrah (ö. 197), el-Himyari (ö. 211)'nin, ez-Zehranî (ö. 234)'nin İbn Ebî Şeybe (ö. 235), İbn Yezid el-Kurtubî (ö. 276) musanneflerini bu kitap türüne örnek olarak verebiliriz.¹¹¹⁵

f. *Cüzler*: Tek bir sahabinin ya da daha sonrakilerden bir ravinin hadislerini toplayan kitaplardır. Bazen belirli bir konuya tahsis edilmiş olan hadisleri ihtiva eden mecmualara da cüz denilmiştir.¹¹¹⁶ Bu tür eserlerin hicrî III. asırdan itibaren ortaya çıkmaya başladığı ve binlerce cüzün telif edildiği bilinmektedir. Bu dönemde cüz yazan bazı kimseler arasında Ebû Asım ez-Zahhâk eş-Şeybanî (ö. 212), Muhammed b. Abdullah el-Ensârî (ö. 215), Ebû Müshir el-Gassanî (ö. 218), Ebû Ali el-Hasen b. 'Arafe el-Bağdâdî (ö. 257), Ahmed b. el-Furat er-Razî (258), Muhammed b. Yahyâ ez-Zuhlî (ö. 258) ve daha başkaları sayılabilir.¹¹¹⁷

¹¹¹² Bu eserlerin listesi için bkz. Koçyiğit, *age*, s. 210-211, 243-244.

¹¹¹³ Subhî, *age*, s. 96.

¹¹¹⁴ Koçyiğit, *age*, s. 212, 251.

¹¹¹⁵ Koçyiğit, *age*, s. 213, 250.

¹¹¹⁶ Subhî, *age*, s. 99.

¹¹¹⁷ Cüz müelliflerinin ayrıntılı listesi için bkz. Koçyiğit, *age*, s. 213-214.

g. Belirli bir konuya tahsis edilmiş kitaplar: Hicrî II. asırda camilerde yer alan konulardan bazılarında yer veren başka bazı hadis kitapları da bulunmaktaydı. Bu konular sünen ve camilerde kitap adıyla tasnîf edildiği için bu konuları ihtiva eden müstakil eserlere de “kitap” adı verilmiştir. Süfyan-ı Sevrî'nin *Kitâbu'l-Feraiz* ve *Kitâbu't-Tefsîr*'i, Zaide b. Kudame es-Sekafî'nin *Kitâbu'l-Menâkıb*, *Kitâbu'z-Zühd* ve *Kitâbu't-Tefsîr*'i, Abdullah b. Mübarek'in *Kitâbu'z-Zühd ve'r-Rakâik*, *Kitâbu'l-Birr ve sîla'sı*, *Kitâbu't-Tefsîr* ve *Kitâbu'l-Cihad*'ı, Abdurrezzak b. Hemmâm'ın *Kitâbu's-Salât*'ı, Nuaym B. Hammad'ın *Kitâbu'l-Fiten*'i, Ali b. el-Medînî'nin *Kitâbu'l-Eşribe*'si, İbn Ebî Şeybe'nin *Kitâbu'l-İman*, *Kitâbu'l-Edeb* ve *Kitâbu't-Tefsîr*'i Ahmed b. Hanbel'in *Kitâbu's-Sünne*, *Kitâbu't-Tefsîr*, *Kitâbu'z-Zühd*, *Kitâbu'l-Feraiz*, *Kitâbu'l-Menasik*, *Kitâbu'l-İman*, *Kitâbu'l-Eşribe* ve daha pek çok risalesi bulunmaktadır.¹¹¹⁸

h. *Hadis ilminin çeşitli konularına tahsis edilmiş kitaplar*: Hadis ilminin usûlünü ve bütün konularını içine alan büyük kitaplar IV. asırdan itibaren yazılmaya başlanmışsa da II. ve III. asırda da bu konuları içine alan ve sonraki eserler için örnek teşkil eden çok önemli eserler kaleme alınmıştır. İmam şafî'nin *er-Risale*'si fıkıh usûlü kadar hadis usûlü kaynağı da sayılabilir. Aynı şekilde *Kitâbu'l-Umm* ve *İhtilâfu'l-Hadis*'i çeşitli hadis meslelelerini de içine almaktadır.¹¹¹⁹ Garibu'l-hadis'le ilgili eserler arasında ilk olanlar, İbn Şümeyl(ö. 203, 203) ve Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (ö. 210)'dır. Bunun yanında ilk eserin Ebû Ubeyd el-Kasım b. Selâm el-Bağdâdî (ö. 224) yazdığı *Kitâbu Garibu'l-Hadis ve'l-Asâr* olduğu da söylenmektedir.¹¹²⁰

Nasih ve mensuh hadislerle ilgili Ahmed b. Hanbel (ö. 241) ve Ebû Bekr el-Esrem (ö. 261)'in eserleri bulunmaktadır. İlelü'l-hadis konusunda da çok kıymetli eserler yazılmıştır. Ali b. el-Medînî (ö. 234), Ahmed b. Hanbel, Buharî (ö. 256), Ebu Bekr el-Esrem, Müslim b. Haccâc (ö. 261)'nin konuyla ilgili eserleri vardır.

Hadis ricaline dair yazılmış kimseler arasında ise, Ali b. el-Medînî, Muhammed İbn Sa'd (ö. 230), Yahyâ b. Maîn el-Bağdâdî (ö. 233), İbn Ebî Şeybe (ö. 239), Halîfe b. Hayyât (ö. 240), Ahmed b. Abdullah el-İclî (ö. 261) gibi çok sayıda muhaddis

¹¹¹⁸ Listenin devamı için bkz. Koçyiğit, *age*, s. 213, 261-264.

¹¹¹⁹ Bkz. Ebû Zehrâ, Muhammed, *İmam Şafî*, (Terc. Osman Keskioglu), Ankara 1969.

¹¹²⁰ Koçyiğit, *age*, 266.

vardır.¹¹²¹

2. Tefsir

Abbâsîler dönemi tefsirin tedvîn edildiği ve ilk eserlerin kaleme alındığı dönem olma özelliği taşır. Diğer hadislerle birlikte Hz. Peygamberin Kur'an tefsiri niteliğindeki hadisleri ve bazı müfessir sahâbelerin sözleri ilk dönemlerde şifahî yolla aktarılıyordu.

Fakat Tabiûn'a şifahi yola aktarılan bu bilgiler Bağdat'ın kurulduğu yıllara tekabül eden hicrî ikinci asrın ortalarından itibaren yavaş yavaş yazıya geçirilmiştir. Rivayetler derlenip toparlanmış, garip lafızlarla ilgili bilgiler yanında esbâbu'n-nüzûl, nasih-mensûh ve Kur'an'ın icaz yönüyle alâkalı nakiller bir araya getirilmiştir. Bahsi geçen dönemde İslâmî ilimlerin diğer disiplinlerinde olduğu gibi, tefsirde de ilk dönem özelliğini taşıyan eserler ortaya çıkmıştır.¹¹²²

İlk tefsirlerin başlangıçta hadis ilminin bir şubesi olarak hadislerle birlikte tedvîn edildiği malumdur. Hârûn es-Sülemî, (ö. 117/735), Şube b. Haccâc (ö. 160/776), Süfyan-ı Sevrî (167/777) gibi muhaddisler tedvîn maksadıyla çeşitli İslâm beldelerini dolaşarak hadisleri toplamaya çalışırken, Hz. Peygamber ve sahâbeden nakledilen tefsirle ilgili rivayetleri de bir araya toplamışlardır. Maksatları hadislerin tedvîni olmakla beraber, tefsire dair rivayetleri de eserlerinde "*Kitâbu't-tefasîr*" başlığı altında topluyorlardı. Hadis kitaplarının içindeki bu bölümler, Kur'an'ın tamamı için yapılmış tefsirler olmayıp, müstakil bir hadis kitabı oluşturacak hacme de sahip değillerdi. Fakat daha sonra ilk dönem müfessirleri hem hadis ilmiyle birlikte tedvîn edilen malzemeyi kendi alanına taşımak, hem de daha sonradan farklı bir açılımla elde edilen tefsir malzemesini kayıt altına almak üzere müstakil bir te'lif hareketi başlattılar. İlk başlarda hadis ilminin bir kolu halinde tedvîn edilen tefsir, çok kısa bir süre sonra müstakil bir ilim hâline getirildi.¹¹²³ Bu çerçevede Kur'an'a dair dokümanları toplayarak Kur'an'ı baştan sona tefsir eden ilk kişi *et-Tefsîru'l-Kebîr* müellifi Mukatil b. Süleyman (ö. 150/767)'dir. Ayrıca Kur'an'ın bazı ayetlerini tefsir eden ve aktardığı bilgilerin tamamı

¹¹²¹ Koçyiğit, *age*, 267-268.

¹¹²² Demirci, Muhsin, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, İstanbul 1998, s. 239.

¹¹²³ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, I-II, Ankara 1996, I, 75; II, 133; Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, s. 242.

İbn Abbâs'a isnad edilen rivayetlerden oluşan bir eser kaleme alan Ali b. Ebî Talha (143/760) bu dönemde yaşamıştır. Bunlardan başka, müstakil tefsir te'lif eden ilk müfessirler ve eserleri şunlardır:

Süfyanu's-Sevrî (ö. 161/ 778): *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Yahyâ b. Sellâm (ö. 200/815): *Tefsîru Yahyâ*, el-Ferrâ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyad (ö. 207/822): *Meâni'l-Kur'an*, Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ (ö. 210/825): *Mecâzu'l-Kur'an*, Abdürrzzak b. Hemmâm (ö. 211/827): *Tefsîru'l-Kur'an*.¹¹²⁴

Bağdat Şehri "Irak Re'y Ekolü"nü merkezinde kurulmuştur. Hz. Ömer tarafından Kûfe'ye muallim olarak tayin edilen ve etrafında büyük bir halka oluşan Abdullah b. Mes'ud, kendisinden ilim almak üzere toplanan insanlara daha verimli olabilmek için bir tefsir medresesi/ekolü kurmuştu. Ekseriyeti mevâlîden oluşan bu ekolün yetiştirdiği tabiûn tabakasına mensup pek çok âlim vardır. Zaten tabiûn döneminde de tefsirle iştigal edenlerin büyük çoğunluğu mevâlîdendi.¹¹²⁵ Bu bölgede mevâlînin tefsirle iştigal etmesi, farklı sosyal çevre, din, dil ve kültür çevresinden gelmiş olmaları sebebiyle Kur'an tefsirine yeni bir soluk, anlayış ve yorum katmıştır. Sahâbe döneminde genellikle icmalî mana ile yetinme söz konusu iken, tabiûn döneminde ayetlerle ilgili tafsilâtı manaların görülmesi bu hususu doğrular mahiyettedir.¹¹²⁶ Daha çok rasyonel bir temel üzerine bina edildiği bilinen bu medrese, icihadî hareketlerin ilk nüvesi olarak kabul edilmekte ve bu münasebetle ona "Irak Re'y" Ekolü" denilmekteydi.¹¹²⁷ Bağdat'ta oldukça etkili olan bu ekolün düşünceleri ilerleyen zamanlarda dirayet tefsirini ortaya çıkmasında da etkili olacaktır.

Çalışma konumuz olan Abbâsîlerin birinci asrında henüz kesin sınırlarıyla ayrılmış bir şekilde rivayet tefsiri- dirayet tefsiri ayrımı yoktur. Fakat Bağdat'taki ilmî, felsefî ve kültürel ortam, hem dirayet tefsiri hem de bunun karşısında rivayet tefsirinin gelişmesi için oldukça uygundu. Bu dönemde Bağdat'ta başlayan tercüme hareketi

¹¹²⁴ Bkz. Süyûti, Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Tahran 1960; Adenevi, Ahmed B. M., *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Medine 1997; Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Ankara 1960.

¹¹²⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 343-345; Ebû Zehrâ, Muhammed, *Ebû Hanîfe*, (Terc. Osman Keskioglu), Konya 1984, s. 321-322.

¹¹²⁶ Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, s. 235.

¹¹²⁷ Kırca, Celal, "Tabiûn Döneminde Tefsir Faaliyeti", *EÜİF Dergisi*, Kayseri 1987, s. 225.

neticesinde İslâm âlimlerinden bir kısmı bu yolla gelen çeşitli fikir, düşünce ve bilgileri aynen alıp kabul ediyor ve onları dinî akidelerle uydurmaya çalışıyordu. Bir kısmı ise, dinî inançlarla çelişen kısımlarını tenkit ederek İslâm'ı müdafaa sadedinde görüşler beyan ediyordu. Doğal olarak da bu faaliyet Müslüman âlimleri Kur'an'ı düşünmeye, özellikle ilmî istilahları ve tabiat olaylarıyla ilgili ayetleri anlamaya ve mahiyetlerini araştırmaya sevk ediyordu.

Dirayet tefsir tarzının ortaya çıkışı açısından çok önemli bir faktör olan bu durumun yanında, tercüme vasıtasıyla İslâm dünyasına girerek Müslümanlar arasında bir canlılık ve yeniliğe yol açan felsefe, astronomi, matematik, tıp, fizik ve kimya gibi ilimler, Kur'an'daki kevnî ayetlerin tefsirinde ve dolayısıyla "ilmî tefsir" denilen bir yazım şeklinin ortaya çıkmasında etkili olmuştur.¹¹²⁸ Temeli Abbâsîlerin birinci asrında atılmaya başlanan ilmî tefsir tarzı, Gazalî tarafından sistemleştirilecek ve en güzel tatbik şeklini Fahreddin er-Razî'de bulacaktır.

Ayrıca Abbâsîlerin ilk asrı Bağdat'ında, sonraki dönemlerde sistemleşerek, es-Sülemî ve yine Gazalî gibi müfessirlerce temsil edilecek olan tasavvufî/işarî tefsirin ilk nüveleri de görülmeye başlanmıştır.¹¹²⁹ İslâm'ın ilk asrından itibaren çeşitli dinî ve siyasî anlayışlarla ortaya çıkan mezheplerin varlığı da, tefsir faaliyetlerine hız veren etkenlerdendir. Bu mezheplere mensup kimseler, ortaya koydukları görüşlerin doğruluğunu göstermek amacıyla Kur'an'a başvuruyorlardı. Çünkü her mezhep Kur'an ve sünnete dayandığı aranda güçleniyor ve taraftar topluyordu. Fakat bu kimselerin bir kısmı mensup olduğu mezhebin veya ekolün görüşlerini ölçü kabul edip, Kur'an ayetlerini o ölçüye göre tefsir ediyordu. Şayet görüşlerini doğrulayacak mahiyette ayet bulamazlarsa, o zaman da anlam itibarıyla ona en yakın olan bir ya da birkaç ayeti zorlama te'villerle yorumlama cihetine gidiyorlardı. Bu mezheplere mensup âlimler, ister siyasî, ister amelî ya da itikadî görüşleri bakımından olsun zaman zaman kendi düşünce tarzlarını Kur'an'ın önüne geçirerek ayetleri o düşüncelere uygun şekilde yorumlayabiliyorlardı. Böyle olunca kendi mezhebini Kur'an'la test etmeye çalışan bir müfessir, mensubu bulunduğu mezhebin herhangi bir görüşü, Kur'an'a muhalif de olsa,

¹¹²⁸ Kırcı, Celal, *Kur'an'ı Kerim ve Modern İlimler*, İstanbul 1982, s. 54-62; Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, s. 278.

¹¹²⁹ Ateş, Süleyman, *İşarî Tefsir Okulu*, Ankara 1974, s. 91-92.

onu savunmak zorunda kalıyordu.¹¹³⁰

Bağdat'ın sahip olduğu fikrî ve içtimaî yapı, bu türden mezhebî tefsirlerin yazımına uygun bir zemin teşkil eder. Şehir kurulduktan sonra buraya göç eden çok farklı itikadî ve amelî görüşlere sahip ulemâ, Yunan felsefesi ve kadîm medeniyetlere ait ilimlerden yapılan tercüme, aklî düşüncenin ön plana çıkması ve Mu'tezile'nin en parlak dönemini yaşaması gibi sebeplerle mezhebî tefsirlerin ortaya çıkmasına uygun bir ortam oluşmuştur. Fakat kemale ulaşmış Mu'tezilî, Şîî ve Haricî tefsirler Abbâsîlerin ilerleyen dönemlerinde yazılacaktır. Yine de erken sayılabilecek bir dönemde bazı Mu'tezile âlimlerinin Kur'an tefsiri te'lif ettiklerini görüyoruz. İbnü'n-Nedîm'in, bir Kur'an tefsiri te'lif ettiğini belirttiği Ebû Bekr Abdurrahman b. Keysan (ö. 249/854) bunlardan biridir.¹¹³¹

Yukarıda da ifade edildiği üzere müstakil tefsir kitabı te'lif eden ilk müfessir olan Mukatil b. Süleyman, Belh Şehri'nde doğmuş, Merv, Bağdat ve Basra'da ilim tahsil etmiş ve tedriste bulunmuştur. Pek çok eserde hadis ilmi ve siyasî fikirleri yüzünden epeyce tenkide uğrayan Mukatil, tefsir ilmî açısından herkesçe kabul edilmiş bir şahsiyet olarak öne çıkmaktadır.¹¹³² Tefsirde otorite kabul edilmesine rağmen, hadis ilminin kriterleri açısından zayıf kabul edilen Mukatil b. Süleyman'dan, Buharî, Nesaî, İmam-ı Azam ve daha pek çok kimse hadis almamıştır. Ahmed b. Hanbel de onun hadis yönünü değil, Kur'an ilmi konusundaki yönünü kabul etmektedir.¹¹³³ İmam Şafîî de, "Bütün insanlar şu üç kişinin ıyâlidir: Tefsirde Mukatil, şiirde Züher b. Sülmâ ve kelâmda Ebû Hanîfe" demiştir.¹¹³⁴

Mukatil b. Süleyman'ın çok sayıda eseri bulunmakla birlikte günümüze sadece "*Kitâbu't-Tefsîru'l-Kebîr*", "*Kitâbu'l-Vücûh ve'n-nezâir*" ve "*Kitâbu tefsîru'l-Hamsi Mi'e Ayeh mine'l-Kur'an*" adlı eserleri ulaşabilmiştir.¹¹³⁵

Bağdatlı kıraat-i seb'a imamlarından Kisaî'nin talebesi el-Ferrâ'nın, "*Meâni'l-*

¹¹³⁰ Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, s. 265.

¹¹³¹ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 51; Cerrahoğlu, *age*, I, 298.

¹¹³² Cerrahoğlu, *age*, I, 178-182.

¹¹³³ İbn Hâcer, *age*, X, 281-284; Hatîb Bağdâdî, *age*, XIII, 161-169; İbn Hallikân, *age*, IV, 342; Cerrahoğlu, *age*, s. I, 178-183.

¹¹³⁴ Hatîb Bağdâdî, *age*, XIII, 161; İbn İmâd, *age*, I, 227; İbn Hâcer, *age*, X, 279; İbn Hallikân, *age*, IV, 341.

¹¹³⁵ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 253-254; Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 459.

Kur'an” adlı eseri de lügavî tefsirlerin en önde gelenlerinden biridir. *Tefsîru Müşkili İ'râbi'l-Kur'an* diye de adlandırılan bu eser, daha sonraki lügat, gramer ve tefsir çalışmalarına esas tekil eder. el-Ferrâ bu kitabında, ayetlerdeki dil özelliklerinden hareketle Arapçanın sarf ve nahvini tespit etmiştir.¹¹³⁶

Kur'an-ı Kerim'i indirildiği şekilde aslına uygun olarak okumayı amaçlayan ve bu okuyuşun keyfiyeti üzerinde çalışan Kıraat ilmi de, Abbâsîlerin ilk asrı Bağdat'ında, üzerinde en çok çalışan ilimlerden biri olmuştur.

Bağdat Şehri kurulduktan elli yıl sonra yedi önemli kıraat tariki oluşmuş bulunuyordu ve şehir pek çok kurra'nın yanı sıra bu tariklerin sonuncusunun imamı olan Kisâî'yi de yetiştirmiş bulunmaktaydı.

120 yılında doğan ve önce Kûfe ardından Basra'da eğitim gören Ebu'l-Hasen Ali b. Hamza b. Abdullah el-Kisâî el-Kûfî (189/805), kıraat ilmini esas itibariyle Hamza b. Zeyyat'tan almasına rağmen daha sonra müstakil bir kıraat tarzı benimsemiş ve kendi ekolünü kurmuştur.¹¹³⁷ Hârûn Reşîd'in halîfeliğine denk gelen bu dönemde, Kisâî'nin kıraati insanlar arasında rağbet görmüş ve yedi büyük kıraat imamının birisi kabul edilmiştir.¹¹³⁸

Halîfe Mehdî, Kisâî'yi Bağdat'a davet etmiş ve Hârûn Reşîd'in eğitimiyle görevlendirmiştir. Ardından Hârûn Reşîd de oğulları Emîn ve Me'mûn'un eğitimini kendisini yetiştiren Kisâî'ye havale etmiştir. Hârûn Reşîd döneminde Re'y'de 189/805 yılında vefat eden Kisâî, Me'mûn döneminde yapılan seçimlerde yedinci imam olarak yerini almıştır. İmam Şafîî, nahivde derinleşmek isteyen kişilerin Kisâî'ye muhtaç olduğunu söyler. Çok sayıda eser kaleme almış olan Kisâî'nin en meşhur kitapları, *Müteşâbih fi'l-Kur'an*, *Müteşâbihâtü'l-Kur'âni'l-Azîm*, *Mâ telhânü fi'l-Avâm*, *el-Bed'u fi Kasasi'l-Enbiya Aleyhimü's-Selâm*, *Ta'likât alâ Siyâki't-Talâk fi Beyt mie's-Şi'r'*, *Meâni'l-Kur'an*, *Kitâbu'l-Kirâe*, *en-Nevâdiru'l-Kebîr*, *en-Nevâdiru'l-Evsat*, *en-Nevâdiru'l-Esgar*, *Maktû'ul-Kur'an* ve *Mevsûluhû'dür*.¹¹³⁹

¹¹³⁶ Bkz. El-Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyad, *Meâni'l-Kur'an*, Beyrut ts.

¹¹³⁷ Altıkulaç, Tayyar, “Kisâî, Ali b. Hamza”, *DİA*, XXVI, 69; ed-Dahîl, *age*, s. 131.

¹¹³⁸ ed-Dahîl, *age*, s. 131.

¹¹³⁹ Kisâî hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Buharî, *et-Tarihu'l-Kebîr*, IV, 268; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 237; İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 44, 97-98; Hatîb Bağdâdî, *age*, XI, 403-415; İbn Hallikân, *age*, II, 457;

Ebu'l-Hâris Leys b. Hâlid el-Bağdâdî (ö. 240/854), Kisâin'in Bağdat'taki en meşhur iki talebesi ve ravisinden biridir.¹¹⁴⁰

Kisâi'nin bir diğer talebesi de Ebû Hafs Ömer b. Abdülaziz el-Ezdî el-Dûrî el-Bağdâdî' de, Kisâi'nin kıraatini bizzat kendisinden öğreniş, Ebû Amr'ın kıraatini de Yahyâ b. Yezid'den almıştır. Dûrî kıraattteki senedinin 7 imama doğrudan ulaşması sebebiyle kıraat âlimlerinin etrafında toplandığı bir üstad olmuştur. Pek çok eseri bulunmakla birlikte, günümüze ulaşan en meşhur eseri *Kıraatü'n-Nebî*'dir.¹¹⁴¹

Bağdat'lı meşhur kâriyelerden biri de Kıraat-i aşere imamlarından Ebû Muhammed Halef b. Hişam b. Sa'leb el-Esedî, el-Bağdâdî el-Bezzâr'dır. Halef, 7 büyük kıraat imamından biri olan Hamza b. Habib'in kıraatini bizzat kendisinden dinlememiş olmasına rağmen, onu takipteki ve kıraat ilmindeki yeterliliği sebebiyle onun iki ravisinden biri olarak kabul edilmektedir.¹¹⁴²

Kıraat-i Seb'a imamlarından Asım b. Bedele'nin iki ravisinden biri olan Ebû Ömer Hafs b. Süleyman el-Muğîre el-Esedî (ö. 180/976) bir süre Bağdat'ta bulunmuş ve Asım'ın kıraatini okutmuştur.¹¹⁴³

3. Fıkıh

Fıkıh konusunda özellikle durulacaktır çünkü araştırma konumuz olan Bağdat Şehri ve Abbâsîlerin ilk asrı, fıkıh ilmi açısından çok önemli bir çağdır. Abbâsîlerin birinci asrı zaman olarak, Bağdat Şehri de mekân olarak fıkıh ilminin gelişimi, konularının genişlemesi, tedvîni, nitelikli fukahânın yetişmesi, mezheplerin ortaya çıkması gibi pek çok hususta büyük katkılarda bulunmuşlardır. Şehir tarihi çalışmalarında şehrin diğer yönlerinin yanında sosyal ve ekonomik hayatı da incelenmek durumunda olduğu için, hayatın bu yönlerini düzenleyen ve kurallarını belirleyen fıkıh ilminin de hayatın bir parçası ve gerçeği olarak özellikle ele alınması gerekmektedir. Çalışmamız bir fıkıh tarihi olmamakla birlikte, Abbâsîlerin birinci

Brockelmann, *GAL*, I, 117-118; Altıkulaç, "Kisâi, Ali b. Hamza", *DİA*, s. 67-69.

¹¹⁴⁰ Hatîb Bağdâdî, *age*, s. XIII, 16; İbn İmâd, *age*, II, 95.

¹¹⁴¹ Hatîb Bağdâdî, *age*, s. II, 284-285; Zehebî, *Siyeru A'l'ami'n-Nübelâ*, XI, 541-542.

¹¹⁴² İbn Sa'd, *Tabakât*, VII, 347; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 231; Hatîb Bağdâdî, *age*, s. VIII, 322-328; Altıkulaç, Tayyar, "Halef b. Hişam", *DİA*, XV, 237-238.

¹¹⁴³ Hafs b. Süleyman'ı ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Hatîb Bağdâdî, *age*, s. VIII, 186-188; Altıkulaç, Tayyar, "Hafs b. Süleyman", *DİA*, XV, 118-119.

asrında ve özellikle Bağdat'ta fıkıh ilminin izlediği seyir, siyasî idare ile ilişkisi ve toplum hayatına etkileri gibi hususlar, tarihi gelişimiyle birlikte değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Abbâsîler dönemini fikhın olgunluk çağı olarak nitelemek mümkündür. Kuruluşundan itibaren ilk 200 yıllık devresi, fikhın büyük oranda tedvîn edildiği, inkişâfın gerçekleştiği, büyük müctehitlerin yetiştiği ve mezheplerin şekillendiği bir zaman dilimidir. Yukarıda da ifade edildiği gibi, bu süre İslâm nesilleri bakımından tabiûn devrinin sonu ve etbau'-tabiîni ihtiva etmektedir.¹¹⁴⁴ Özellikle Abbâsîlerin ilk asrında fikhın sahasının genişlemesi ve her alanda inkişâf etmesinin pek çok sebebi vardır. Bu bölümde Abbâsîlerin birinci asrında Bağdat ve Irak merkezli olarak fikhın gelişimi, sebepleriyle birlikte tarihi süreç içinde maddeler halinde verilecektir.

- Abbâsî Devleti'nin İdarî Karakteri ilk asırda fikhın gelişimine büyük oranda etki etmiştir. Emevîler'den sonra kurulan Abbâsîler, kuruluş felsefeleri gereği dine ve din âlimlerine yakın ilgi göstermişler, onları teşvîk etmişler ve ilmî faaliyetlerin rahat yürütülebilmesi için uygun ortam hazırlamışlardır. Çünkü Abbâsîler dinî anlamda lakayt davranan, Hulefây-ı Râşidîn'in izinden gitme noktasında gevşeklik gösteren ve dolayısıyla dindar ulemâ tarafından pek de sevilmeyen Emevîlerin yerine, hilâfeti Ehl-i Bey'ten birine verme, Kur'an ve sünnete yönelerek Hz. Peygamber ve Râşid Halîfeler dönemindeki gibi dinî bir yaşantı imkânı sağlama vaadiyle iktidara gelmişlerdi. Bunun neticesi olarak da I. asır boyunca idarî hayatta hep dinî semboller ve uygulamalar ön plana çıkarılmış, çeşitli kurumlarda dinî kavramlar kullanılmış, halîfeler siyasî bir lider olmanın yanında aynı zamanda Hz. Peygamberin halîfesi olarak dinî bir lider olduklarını da ifade eden bir tutum sergilemişlerdir.¹¹⁴⁵

¹¹⁴⁴ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 58.

¹¹⁴⁵ Goldziher de, Emevîlerin yerine kuruluş gerekçelerine bağlı olarak Abbâsîlerde dinî kanunların fıkıhda, ibadetlerde, muhakemelerde, devletin düzen ve gelen şeklinde kısacası her şeyde yürünecek biricik yol olması gerektirğini ve böylece fikhın toplum hayatında hâkim bir hukuk sistemi olarak gelişip ilerlediğini ifade etmektedir. Musa, ve Goldziher kaynağa bakılmalı. Halîfelerin dini ve dindarlığı ön plana çıkarmalarını beyan sadedinde örnek vermek gerekirse, Mansûr'un dindar ulemaya gösterdiği çok yakın ilgi, Mehdî'nin bazı camilerin mahfelerinin kaldırılıp minberlerin alçaltılarak Hz. Peygamber dönemindeki seviyeye getirilmesi yönündeki emri, halîfeler es-Seffah, Mansûr ve Mehdî dönemlerinde kendi yakın arkadaşlarına ve yardımcılara Hz. Peygamber dönemine atıfla "sahâbe" ve "ensâr" isimlerini vermeleri, merasimlerde halîfelerin üzerlerine Hz. Peygamber'in hırkası ve kılıcını almaları, divanlarında Hz. Osman'ın mushafını bulundurmaları, Mehdînin dinî bakımdan zındık olarak nitelenen

Bu yaklaşımın bir sonucu olarak da, dinî ilimlerin inkişâfı, hadislerin, Kur'an yorumları ve fikrî malumatın tedvîni için teşvîkte bulunmuşlardır. Seçkin ulemâyı kadılık gibi görevlere getirerek, kadı'l-kudatlık makamını kurmuşlar ve yaptıkları işlerde onların tavsiyelerine göre hareket etmişlerdir. Elbette fıkıh ile idarenin birbirine bu kadar yaklaşması hem siyaseti hem de fikhî etkilemiştir. Fıkıhın denetiminde yürütülen siyasî faaliyet alanı, genel olarak şer'î ölçüler içinde cereyan etmiş, aynı zamanda fıkıhın siyasî idareye bağlı olan kısmı da Hârûn Reşîd-Ebû Yusuf örneğinde olduğu gibi temelde Kur'an ve sünnete bağlı kalmanın yanında kısmen hükümlerdeki insiyatif hakkını ve te'vil payını siyasî iradenin muradına uygun şekilde kullanmıştır.¹¹⁴⁶

- Fukahânın verdikleri hükümler için kaynaklarının genişlemesi ve çeşitlenmesi de bu devir fıkıhının ilerlemesine sebep olmuştur. Daha geniş bir ifade ile sahâbe döneminde fukahâ tarafından hüküm verirken Kur'an-ı Kerim ve sünnete başvurulurken, tabiûn döneminde sahâbenin sözleri de kaynaklar arasına eklenmiştir. Etbau't-tabiûn devrinde ise, bu üç unsura ilâveten tabiûn sözleri de katılmıştır. Buradan hareketle, fıkıh için yeni bir takım açılımların ve üzerinde düşünülecek malzemenin arttığını ifade etmek mümkündür.

kişilere karşı uyguladığı büyük tazyikat, Harun Reşîd'in muhaddisler, fakihler ve diğer din büyükleriyle oturup kalkması, onlarla yoğun şekilde ilgilenmesi ve Ebû Yusuf'u kadı'l-kudât tayin ederek kendisinden hem bir danışman hem bir denetleyici olarak istifade etmesi sayılabilir. Bkz. Ya'kubî, *Kitabu'l-Buldân*, s. 26-27; Belâzürî, *Ensabü'l-Eşraf*, III, 160; İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 54-56; Hatîb Bağdâdî, *age*, I, 88-89; Musa, *age*, s. 237-242; Salih Ali, *Bağdâd*, s. 53-61; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 59; Fehmî, *age*, s. 46.

¹¹⁴⁶ Harun Reşîd ve Ebû Yusuf arasındaki bu türlü diyalogun örnekleri için bkz. Musa, M. Yusuf, *Fıkhu'l-İslâm Tarihi*, (Terc. Ahmet Meylanî), İstanbul 1973, s. 244-246. Nitekim bu durum hasıl olmadığında yani fıkıhçılar halifelerin muradı dışında tavır sergilediklerinde, Ebû Hanîfe'nin Mansûr tarafından kadılık teklifini kabul etmemesi sebebiyle kırbaçlanması ve Bağdat'ın inşasında çalıştırılması Süfyan-ı Sevrî'nin yine Mansûr tarafından takibata uğraması, İmam Mâlik b. Enes'in "zorla yaptırılan biatın geçerli olmadığını söylemesi" ya da İbn Abbas'ın caiz gördüğü mut'a nikahını onaylamaması gibi idarecilerin hoşuna gitmeyen görüşleri ve Abbâsî hilâfetinin aleyhinde olması sebebiyle Medine valisi Cafer b. Süleyman tarafından dövülmesi,¹¹⁴⁶ Me'mûn'un mihne sürecinde muhaddislerle birlikte fakihlerin de sorguya çekilmelerini istemesi ve devam eden 17-18 yıllık süreçte bu kimselere baskı yapılması gibi örneklerde görüldüğü üzere, cezalandırılmaktan da kurtulamamışlardır. Nitekim Halife Ebû Cafer el-Mansûr'un aşağıdaki ifadesinde karşılığını bulduğu şekilde devlet, iktidarı korumak, ona karşı duran ve eleştirenlere müsamaha etmemek ilkesi gereği fakihler, muhaddisler ve diğer ilim adamlarıyla ilişkilerini şekillendirmiştir. Abbâsî halifelerinin din âlimleriyle ilişkileri ve onlara karşı tutumları, dini-ilmî yaklaşımlarının yanında siyasî ortam ve hadiselerle göre değişiklik arz etmektedir. Yukarıda verilen örnekleri bu çerçevede değerlendirmek daha isabetli olur. Mansûr şöyle demiştir: "Hükümdarlar 3 şey dışında her şeye göz yumabilirler: Sırlarını ifşa etmek, haremlerine el uzatmak ve idarelerini çekiştirip kınamak." (Tarihu Bağdâd, I, 321; Teşrî Tarihi, s. 320; Miftahu's-Saade, I, 321; Tezkiretü'l-Huffâz, I, 160; Musa, *age*, s. 233-234; Bkz. Musa, *age*, s. 234; Keskiöglü, *age*, s. 133; Uzunpostalcı, Mustafa, "Ebû Hanîfe, *DİA*, X, 131-138.

- Kûfe merkezli “Irak Re’y Medresesi”nin Bağdat’ın inşasından önce kurulduğu bilinmektedir. Bağdat’a en yakın ilim merkezi Kûfe’dir ve Bağdat Irak Re’y ekolünün merkezinde kurulmuştur. Şehrin tesisinden sonra İmam-ı A’zam örneğinde kurulduğu gibi, Kûfe’li re’y ehlinen pek çok âlim Bağdat’a gelmiş, burada tedrisatta bulunmuş, talebe yetiştirmiş ve görüşlerini yaymıştır.¹¹⁴⁷ Bu durum Bağdat’ta fıkıh açısından bir açılım sağlamıştır.

- Elbette İslâmî fetihler neticesinde yeni milletler ve din mensuplarıyla bir arada yaşama İslâm toplumunun fikhî meselelerini çeşitlendirmiş ve yeni alanlar açılmasına sebep olmuştur. Farklı kültür ortamlarından gelen, farklı hayat tarzlarına sahip insanlar İslâm dinine girdikçe, onların kendilerine mahsus bazı problemleri de ele alınmak durumunda kalınmıştır. Ayrıca onların eski müktesebatlarının, örf ve adetlerinin da İslâm’a uyan kısımlarının alınması, uymayan kısımlarının ayıklanması ameliyesi de fikhî âlimlerine düşmüştür.¹¹⁴⁸

- Tercüme vasıtasıyla yeni bir takım ilimlerin ve ilmî meselelerin İslâm dünyasına girmesi de fikhî genişlemesi ve konuların çeşitlenmesinde etkili olmuş olabilir. Bu husus üzerinde tercüme faaliyetleriyle ilgili bahiste durulmuştur.

Ayrıca, İslâmî ilimlerin geldiği nokta, hadislerin, Kur’an yorumlarının, sahâbe ve tabiûna ait kavî ve içtihatların tedvîn edilmesinde gelinen aşama, Arap toplumunun eski ümmîlik havasından çıkarak okur yazar hale gelmesi ve ilimlerle meşgul olması, daha önceleri dinî ilimlerle yoğun biçimde meşgul olan mevâlinin Abbâsîler döneminde Araplarla aralarındaki toplumsal farklılaşmanın kaldırılması neticesinde onlarla daha iyi ilişkiye geçerek, ilmî birikimlerini aktarabilmeleri, daha önce benzeri görülmeyen tarzda Bağdat’ın nüfusunun çok artmasıyla şehir hayatının problemlerinin zuhur etmesi ve bunlara çözüm arama mecburiyeti gibi sebepler fikhî ilminin gelişmesi ve konularının çeşitlenmesinde etkili olmuştur.

Daha sahâbe devrinde başlayan ve tabiûn devrinde de görülen içtihat farklılıkları ve ihtilâfları, Abbâsîlerin ilk döneminde problemlerin çoğalmasıyla ve değişen hayat şartları sebebiyle artarak devam etmiştir. Kur’an ve hadislerde geçen bazı kelime ve

¹¹⁴⁷ Ebû Zehrâ, Muhammed, *Ebû Hanîfe*, s. 43.

¹¹⁴⁸ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 60.

cümlelerin farklı şekillerde tefsir edilmeleri, sözlerin hakiki ya da mecazî anlamlarda kullanılabilirmeleri, aynı mevzulardaki ayet ve hadislerin bir araya getirilerek farklı şekillerde değerlendirilmeleri ve te'vili, hadisin bilinip bilinmemesi, sıhhat derecesi, sıhhat ölçüsü, tam veya kısmen zaptı gibi hadisle alâkalı meseleler, içtihat, bilgi ve usul gücünün farklılığı, tabiî ve sosyal çevrenin farklılığı gibi konular hem mahiyeti itibariyle tabii olan hem de ümmet için rahmet olarak kabul edilen içtihat farklılığının önemli sebeplerindendir.¹¹⁴⁹

Abbâsîlerin ilk asrı yine bundan önceki dönem gibi içtihat hürriyetinin hâkim olduğu bir devredir. İlmî kudreti olan her Müslüman'ın önünde içtihadın kapıları sonuna kadar açıktır. İlmî kudreti içtihat için yeterli gelmeyen kimseler için de, istediği müctehidden sonuna kadar faydalanma, sorma ve ona tabi olma hürriyeti vardır. Bu re'y ve muhakeme ortamında hiç kimse belirli bir görüşe ya da mezhebe uymaya zorlanmazdı. Her istediği gibi elindeki veriler ışığında düşünür, delilini arardı. Fikirler ve kanaatler üzerinde tahakküm yoktu. Hakikatin aranması ulemâ için en büyük gaye idi. bir mesele ortaya atılır, onun hakkında her müctehid, içtihat ve kanaati neye götürürse ona karar verirdi. İlmî mübâheseler iyice artmış, mecaz ve hakikat manalarına gelmek, sahâbelerin amelini ya da kıyası alıp almama hususlarındaki tartışmalar çok yoğun şekilde yapılmıştır.¹¹⁵⁰

Ulemâ arasında tartışılan konular, birbirinin benzeriydi. Bu dönemde kavramlaştırma ve ıstılahların oluşum aşaması idrak edildiği için,¹¹⁵¹ çeşitli meseleler gündeme geldikçe onunla ilgili deliller araştırılıyor, görüşler beyan ediliyor ve tartışmalar yapılıyordu. Ele alınan bu konular yeni içtihat kapılarını araladığı gibi, yeni bir takım kavramlar fıkıh literatürüne mal oluyordu. Kelimenin tam anlamıyla “canlı bir fıkıh hareketi” vardı. Fıkıh henüz tedvîn edilmeye başlandığı, içtihat yetkinliğine sahip ulemânın sayısının çok oluşu, kalıplaşmış fikhî görüşler ve mezheplerin temel kanaatleri henüz şekillenmekte olduğu için fıkıh çok hareketli bir ilim alanı görüntüsü içindeydi.

¹¹⁴⁹ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 60.

¹¹⁵⁰ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 61; Keskiöglü, Osman, *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*, Ankara 2003, s. 97.

¹¹⁵¹ Mezheplerin kurulma aşamasında fıkıh ıstılahları da ortaya çıkmaya ve şekillenmeye başladı. Farz, vacip, sünnet, mendup, helal, haram, mekruh manaları tarif edildi. Rükün ile şart, illet ile sebep, fasid ile batıl arasındaki farklar belirlendi. Bu ıstılahların bir kısmı müctehid ya da mezhebe göre farklı manalara gelebiliyordu. Ayrıntılı balumat için bkz. Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 67; Keskiöglü, *age*, s. 103.

Fakihler hayatın içinde bulunuyorlar, Bağdat toplumunda revaçta olan bütün tartışmalar ele alınıyor ve ulemâ tarafından değerlendiriliyordu.

Çok hızlı bir şekilde büyüyen Bağdat'ta, şehir hayatının getirdiği problemler, yüz binlerce insanın bir arada yaşama zorunluluğuyla muamelata ilişkin konular, insanların ibadet şekilleri, günlük hayattaki helal ve haramlar, artan sınaî ve ticarî faaliyetlerde ihtiyaç duyulan iktisat fihhına dair çeşitli konular, sulama nizamı, vergiler, kanalların açılması, divanlara ait hususlar vs. hepsi ulemânın düşünmesi, çözüm bulması ve dinî kurallara göre nizamlaması gereken meselelerdi.¹¹⁵² Bütün bu ihtiyaçlar fukahâyı yoğun bir çalışma içine çekmiş, zaten devam eden tedvîn faaliyeti, ilmî geleneklerin etkisi ve hulefânın da teşvikiyle fıkıh açısından birinci Abbâsî asrının Bağdat'ı, en canlı ve hayatın merkezinde olduğu dönemlerden birini yaşamıştır.

Bu döneme kadar gerek kadı gerekse müftüler önlerine konulan meseleleri belirli bir kanun ya da mezhebe bağlı olmaksızın kendi içtihatlarına göre çözüyorlardı. Ayrıca resmî görevi olmayan âlim ve müctehidler de kendilerine arz edilen meseleleri kendi içtihatlarıyla çözüme kavuşturuyorlardı.

Abbâsîlerin birinci asrı fikhî mezheplerin oluştuğu dönemdir. Bu asırda fikhî mezheplerin doğmasının elbette ki çok çeşitli sebepleri vardır. Mesela Abbâsî öncesi dönemde yaşayan müctehidler, genel olarak, gerektiğinde karşılarına çıkan meselelerle ilgili konularda içtihat ederlerken, bu asır müctehidlerinin fikhın bütün konularına içtihatlarını teşmil etmeleri bu sebeplerden biridir. Bu husus, fikhî konular üzerinde tartışmalar yoğunlaştıkça doğal olarak gelinen bir aşamadır. İnsanların hakikati bütün yönleriyle öğrenme ihtiyacı, karşılaşılabilecek benzer problemler ve ihtimaller üzerine yapılan çapraz düşünceler ve alana hâkimiyet faktörü de bu durumun sebepleri arasında sayılabilir. İmam-ı Azam gibi fakihlerin halkalarında, etraflarındaki yüzlerce öğrencileriyle derslerin soru-cevap ve tartışma şeklinde işlenmesi de çeşitli açılımlara sahne olmuştur. Re'ye önem verme ve akıl yürütme de, meydana gelmesi muhtemel hadiseler üzerinde hüküm vermenin sebeplerinden biri olarak düşünülebilir.

Hayatın her alanına giren meseleler fikhın da alanına girmiş, böyle olunca hayata dair ne varsa fikhın konusu hâline gelmiştir. Fıkıhta öne çıkan âlimlerin içtihatlarının

¹¹⁵² Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s.

tedvîn edilerek kitaplarda toplanması ve bu sayede müçtehidin çeşitli konulardaki görüşlerinin kolayca öğrenilmesi mezheplerin şekillenmesinde etkili olmuştur.

Fıkıh mekteplerinin (re'y ve hadis medreselerinin) doğması ve bu mektep mensuplarının karşılıklı sözlü ve yazılı münakaşaları da bu etkenlerden biridir.

Ashap döneminde daha çok muhit, üstad ve malzeme farkına dayanan Hicaziyyûn ve Irakiyyûn gibi bir gruplaşma vardı. Hz. Ömer döneminde Kûfe'ye öğretici olarak atanan Abdullah b. Mes'ud, tıpkı Hz. Ömer gibi re'y ve içtihadı göre hüküm veriyordu. Aynı zamanda Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbâs ve Zübeyr gibi bunlardan kaçınanlar da vardı. İbn Mes'ud'un bulunduğu Kûfe'nin re'y taraftarı bir yapısının bulunduğu ifade edilmişti. Helenistik düşüncenin merkezlerinden biri olan ve çoğunluğunu mevâlînin oluşturduğu Mezopotamya bölgesinde bulunan Irak'da, re'yin ön plana çıkması doğal karşılanabilir. Ayrıca çeşitli medeniyet ve kültürlerin kaynaştığı bir muhitte elbette Hicaz Bölgesi'nde karşılaşılmayan pek çok yeni meselenin ortaya çıkması mümkündür. Bunların hepsini kitap ve sünnette bulmaya imkân yoktu. Çoğunluğu mevâlîden oluşan Irak ulemâsının bulunduğu Irak Ekolü hükümleri çoğunlukla re'y ve muhakeme yoluyla verdiler. Bu sebeple Irak ve çevresinde re'y ve kıyas ile hüküm verme yolu işlenmiştir.¹¹⁵³

Hicaz ulemâsı ise çok yeni hadiselerle karşılaşmıyorlardı. Hicaz bölgesinde hadis bilen çok fazlaydı. Karşılaşılan problemlere hadislerden çözüm bulma imkânı yüksekti. Bu ve daha başka sebeplerle Hicaz ulemâsı fazla re'y kullanmadılar. Ashâbın fetvalarını topladılar ve hadis ile hüküm verme yolunu tuttular.¹¹⁵⁴

Abbâsîler devrine girerken ortaya çıkan ve uzun süre devam edecek bu prensip ihtilâfî çerçevesinde hadis ve re'ye verilecek değer hususunda dört temel yaklaşım ortaya çıktı. Bunlar, tamamen Kitab'a ve re'ye dayanan ve sünneti kabul etmeyen müfrit re'yciler; Ebu Hanîfe, İmam Ebû Yusuf, İmam Muhammed gibi Hanefî ulemâsıyla, Evzaî, Süfyânı Sevrî ve Malik gibi sünneti reddetmeyip hüccet kabul etmekle birlikte hadisin sıhhati üzerinde titiz davranan mutedil re'yciler; Mu'tezile imamları ve Ehli Sünnet'ten Dâvud b. Ali gibi müfrit esercilerle; çoğunluğunu

¹¹⁵³ Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, s. 321-322.

¹¹⁵⁴ Keskiöglü, *age*, s. 106.

hadisçilerin oluşturduğu kıyası kabul etmekle beraber ona çok az başvuran, farazi meselelerde hüküm vermeye sıcak bakmayan ve hadise hiçbir re'yi tercih etmeyen mu'tedil esercilerdir. Münakaşa ve münazaralar, müctehidlere mahsus usul ve kaidelerin, yani usul-i fikhın telif edilmesine sebep olmuştur. Fukahâ arasındaki ihtilâflar ve tartışmalar, tedvînden çok önce meydana gelmiştir. Bu ihtilâfin fikh tedvînine akseden neticelerinden birisi daha başlangıçta reddiye ve münakaşa tarzında kitapların yazılması, ikincisi de fikh usûlü ilminin doğmasına zemin hazırlamasıdır. Müctehid imamlar, münakaşa ve mübahaselerini dağınıklıktan kurtarmak, bir temele oturtmak, içtihat metotlarını tespit etmek için bazı kaideler ve prensipler vaz'etmişler, bunların mecmûu fikh usûlünü meydana getirmiştir.¹¹⁵⁵ Hanefî ulemâsından İmam Yusuf ve İmam Muhammed'in, usul-i fikh kitabı yazdıkları bilinmesine rağmen bu kitaplar günümüze ulaşmamıştır. Bu manada İmam Şafiî'nin "*er-Risale*" adlı eseri bugün mevcut olan en eski usul kitabıdır.

İşte bu ve benzeri amiller Abbâsîler devrinde mezheplerin yani müctehidlere ait müstakil içtihat usul ve yollarının ve bu yollar ile varılan ahkam mecmualarının doğmasını sağladı. Fakat dördüncü asra gelinceye kadar, mezheplerin sayısı bugünkü gibi dört tane değildi. Sözgelimi Hasan-ı Basrî, Ebû Hanîfe, Evzaî, Süfyan-ı Sevrî, Leys b. Sa'd, Süfyan b. Uyeyne, Şafiî ve daha sonra İhak b. Raheveyh, Ebu Sevr, Ahmed b. Hanbel, Dâvud ez-Zahirî gibi kimselerin mezhepleri vardı. Bu mezheplerin bir kısmının zaman içinde çeşitli sebeplerle takipçisi kalmadı ve tarihe karıştılar.¹¹⁵⁶

Bu mezheplerin her birinin farklı içtihat sistem ve usulleri, bunlarla varılmış re'yleri, çeşitli bölgelere yayılmış tâbi'leri vardı. Bu kimselerin yaşadığı dönemde âlimler, kendilerini muayyen bir mezhebe bağlanmaya mecbur hissetmiyorlar, bağlananlar da başkalarından istifadeye devam ediyorlardı.¹¹⁵⁷

Temelleri Abbâsîlerin ilk asrında atılan ve tesisine ilk dönem Bağdat'ının şahitlik ettiği fikh mezheplerine geçmeden önce fikhın tedvînine dair kısa bir malumat vermek

¹¹⁵⁵ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 64-67.

¹¹⁵⁶ Bu mezheplerle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Zehrâ, *İslâm'da Fikhî Mezhepler Tarihi*, (Terc. Abdülkadir Şener), Ankara 1969; Hudarî, Muhammed, *İslâm Hukuku Tarihi*, (Terc. Haydar Hatiboğlu), İstanbul 1974; Şekerci, Osman, *Fikh Mezheplerine Giriş*, İstanbul 1999; Kılıç, Yusuf, *İslâm'da Fikh Mezheplerinin Doğuşunu Hazırlayan Sebepler*, İstanbul 1997.

¹¹⁵⁷ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 62.

yerinde olacaktır. Diğer İslâmî ilimler gibi fikhın tedvîni de Abbâsîlerin birinci asrına yani, Bağdat'ın kuruluş dönemine tekabül etmektedir. Abdullah b. Mübarek, Ebû Sevr, İbrahim en-Nehaî, Hammad b. Süleyman gibi kimselerin biraz daha önceleri yaptıkları tedvînlerin varlığı biliniyorsa da, bunlar günümüze ulaşmamıştır.¹¹⁵⁸ Bize ulaşan ilk eserler arasında imam Malik'in hadislerle beraber sahâbe ve tabiûn fetvalarını ve kendi re'yelerini içeren *el-Muvatta'*ı İmam Muhammed'in *el-Mebsût*, *el-Âsar* gibi kitapları, Ebû Yusuf'un *el-Harac*'ı ve İmam Şafî'nin *el-Umm* külliyatı vardır.¹¹⁵⁹

Bağdat'ta fikh alanında en fazla öne çıkmış kişi hiç şüphesiz İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe Numan b. Sabit'tir. 80/699 yılında Kûfe'de doğan Ebû Hanîfe, mevâlidendir ve çocukluğundan itibaren iyi bir tahsil görmüştür. Kumaş ticareti ile de uğraşan Ebû Hanîfe daha sonra ilme yönelmiş ve devrin önemli üstadlarında dersler almıştır. Ömrünün büyük kısmını küfür ve bidatçılarla mücadele ile geçiren Ebû Hanîfe ilk dönemlerde akaid ve cedel konularına ilgi duymuş fakat daha sonra fıkha yönelmiştir.

40 yaşına kadar 18 yıl, hocası Kûfe Re'y ekolünün üstadı kabul edilen Hammad b. Ebî Süleyman'ın derslerine katılan Ebî Hanîfe, onun vefatından sonra derslerini kendisi devam ettirmiştir. Talebelerinin sayısının binleri bulduğu, bunlardan 560'ının fıkhta şöhret olduğu ve kırk tanesinin de içtihat edecek dereceye ulaştığı kaydedilmektedir. Ebû Hanîfe'nin ilmi, Hammad b. Ebî Süleyman vasıtasıyla İbrahim Nehaî ve Ebû Amr eş-Şabî'den, dolayısıyla Mesrûk b. Ecdâ, Kadı Şüreyh, Esved b. Yezîd ve Alkame b. Kays'dan, bunların ilimleri de ashâbın fukahâsınan olan Hz. Ömer, Hz. Ali Abdullah b. Mes'ud ve Abdullah b. Abbâs'dan gelmektedir.¹¹⁶⁰

Emevîler döneminde Ehl-i Beyt'e yapılan zulümleri tenkit ettiği için hapsedilmiştir. Emevîler'in son döneminde Mekke'ye Ebu Hanîfe, Abbâsîlerin iktidara gelmesiyle Kûfe'ye dönmüş, Bağdat kurulduktan sonra da bu şehre yerleşmiştir. Muhammed b. Nefsüzzekiyye isyanını desteklemesi ve Abbâsî idaresini tenkit etmesi üzerine Mansûr tarafından bağlılığı sınanmak amacıyla kendisine Bağdat kadılığı teklif edilmiştir. Bu teklifi kabul etmediği için Mansûr tarafından hapsedilen Ebu Hanîfe, işkence edilmiş, dövülmüş ve hapse atılmıştır. Ebu Hanîfe hapisten çıktıktan kısa bir

¹¹⁵⁸ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 257-319.

¹¹⁵⁹ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 65.

¹¹⁶⁰ Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, s. 31-33.

süre sonra 151 yılında vefat etmiştir.¹¹⁶¹

Fıkıhî görüşlerini ifade eden bir eser kaleme almaya Ebû Hanîfe'nin usûlü talebeleri vasıtasıyla aktarılmıştır. Ebu Hanîfe fıkıh usûlünü bizzat şu sözyle açıklamaktadır: “Rasulullah'tan gelen baş üstüne, sahâbeden geleni seçer birini tercîh ederiz. Fakat toptan terk etmeyiz. Bunlardan başkalarına ait olan hüküm ve fetvalara gelince biz de onlar gibi -ilim- adamlarıyız.” “Allah'ın kitabındakini alır kabul ederim. Onda bulamazsam, Rasulullah'ın mu'temed âlimlerce malum meşhur sünnetiyle amel ederim. Onda da bulamazsam ashâbından dilediğim kimsenin re'yini alırım. Fakat iş İbrahim, Şa'bî, el-Hasen (Basrî), 'Ata' gibi zevata gelince ben de onlar gibi içtihat ederim.¹¹⁶²

Ebu Hanîfe'nin fıkıhta dayandığı deliller, Kitab, sünnet, sahâbe kavli, icma, kıyas, istihsan ve örftür.¹¹⁶³ Hadisi, ancak sıhhati sabit olunca alan Ebû Hanîfe,¹¹⁶⁴ nassın bulunmadığı ve men etmediği yerlerde halkın örf, adet ve teamüllerine göre hüküm verirdi.¹¹⁶⁵

İmam-ı A'zam'ın fıkıh ilmine dair yazdığı bir eser bulunmamaktadır. Fakat akaid ve kelâma dair kitapları günümüze kadar ulaşmıştır. Kendisine nispet edilen müsnedler de talebeleri tarafından yazılmıştır. *Fıkh-ı Ekber*, *Fıkh-ı Ebsât*, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, *er-Risale*, *Vasiyyet*, *Kasîde-i Nûmâniyye*, *Marifetü'l-Mezâhib*, *el-Müsned* ona izafe edilen eserlerdir.¹¹⁶⁶

Ebu Hanîfe'nin Mezhebini tedvîn eden, görüşlerini yayan, kendi içtihadlarıyla zenginleştirerek Hanefî mezhebini tesis eden bazı önemli talebeleri arasında Ebû Yusuf Yakub b. İbrahim el-Ensârî (ö. 182-798), Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybanî (ö. 189/805), Züfer b. Hüzeyl (ö. 158/775), Hasan b. Ziyad el-Lü'lûf (ö. 204/819), İsa b. Eban (ö. 220/835), Muhammed b. Semaâ (ö. 233/847), Hilal b. Yahyâ er-Re'y, Ahmed Hassâf b. Ömer (261/874), Ahmed b. Muhammed et-Tahavî (ö. 229/844)'yi

¹¹⁶¹ İbn Kesîr, *age*, X, 84, 107-108; Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, s. 31-33.

¹¹⁶² Hatîb Bağdâdî, *age*, XIII, s. 368; el-Mekkî, Muhammed b. Ahmed, *Menâkıbu Ebî Hanîfe*, Beyrut 1981, I, 74-78; Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, s. 272.

¹¹⁶³ Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, s. 273.

¹¹⁶⁴ Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, s. 321-322; Keskiöglü, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 111.

¹¹⁶⁵ Mekkî, *Menâkıbu Ebî Hanîfe*, I, 82; Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, s. 383; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 89.

¹¹⁶⁶ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 97; Keskiöglü, *age*, s. 114

sayabiliriz.¹¹⁶⁷

Şafî mezhebinin kurucusu İmam Şafî, Hârûn Reşîd döneminde Bağdat'a gelmiş, Ebû Hanîfe'nin talebesi Muhammed b. Hasan'dan ders almış ve onunla ilmî müzakereler yapmıştır. İraktaki içtihatlarını *el-Hücece* isimli kitapta toplayan Şafî, 199 yılında Mısır'a geçmiş, burada karşılaştığı yeni hadisler neticesinde yörenin icaplarına göre yeni içtihatlarda bulunmuş ve bunları *el-Umm* isimli kitabında toplamıştır. Bu sebeple içtihatları “Mezheb-i Kadîm” ve “Mezheb-i Cedîd” olmak üzere iki devreye ayrılan Şafî, hem imam malikten, hem de İmam Muhammed'den ders aldığı için hadis fikhıyla re'y fikhı arasında bir ittisal halkası sayılmaktadır.

Hanefî fikhıyla Hicaz fikhı arasında bir köprü olarak kabul edilen Şafî, ile bu iki fikh arasındaki derin uçurum biraz kapanmış, her iki taraf birbirine yaklaşmıştır.¹¹⁶⁸

Şafî usûlü fıkha dair ilk eser yazan kimsedir. Onun Mısır'da iken yazdığı bu eserinin adı *er-Risale*'dir. Çok açık bir Arapçayla kaleme alınmış olan kitabında Şafî, fıkıhda kullandığı kaideleri tespit etmiştir. *el-Umm* kitabı ise, o devirde benzeri yazılmamış bir fikh kitabıdır. Bu eserde fikhî meseleler ele alınır. Bu eserde sadece mesaili ve içtihatlarını sıralayıp geçmez, muhaliflerin içtihat ve delillerini de geniş bir şekilde verir ve kendi içtihadını savunur. Şafî'nin bu eseri kendisinin yazmadığı, talebeleri tarafından derlendiği bilinmektedir. Yedi cilt olan bu eserin son cildinde Şafî'nin diğer eserleri de basılmıştır. Bunlar, *el-İstihsân*, *Beyânu'l-Ferâiz*, *Sıfatu'l-Emr ve ve'n-Nehy*, *ihtilâfu Malik ve's-Şafî*, *İhtilafu'l-İrakiyyîn*, *el-ihtilâf maa Muhammed b. el-Hasen*, *İhtilafu Ali ve İbn Mes'ûd*, *Siyaru'l-Evzâi*, *İhtilafu'l-Hadis*, *Müsned*'dir.¹¹⁶⁹

İçtihad usûlünü bizzat kaleme almış olan ilk fakih İmam Şafî'dir. Şafî fikhının dayandığı deliller, kitap, sünnet, kıyas ve icmadır. Sünnetin bütün çeşitlerini delil olarak kabul eder. Mürsel hadisleri almaz. İstihsanı kabul etmeyen İmam Şafî, re'y içtihadını kıyastan ibaret olarak telakki etmiş, kıyası da “delalet yoluyla ilahî beyan” şeklinde tarif etmiştir.¹¹⁷⁰ Şafî'nin bazı içtihat örnekleri ve mensuplarının beyanlarından onun maslahat prensibini kullandığı anlaşılmaktadır. Haber-i vahidle amel eder. Sahâbe

¹¹⁶⁷ Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, s. 502.

¹¹⁶⁸ Ebû Zehrâ, Muhammed, *İmam Şafî*, (Terc. Osman Keskiöglü), Ankara 1969, s. 74.

¹¹⁶⁹ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 101.

¹¹⁷⁰ Şafî, *er-Risale*, s. 21-22, 477; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 84.

kavlini hadise muhalif olmamak ve aralarında ihtilâf bulunmamak şartıyla kabul eder.¹¹⁷¹

Şafîî, hayatı boyunca çok seyahat etmiş olduğu için gittiği her yerde talebeleri vardır. Onun daha Mekke’de iken kendisinden ders alan talebeleri olduğu gibi, Bağdat’ta ve daha sonra gittiği Mısır’da pek çok talebesi bulunmaktadır. Bunların bir kısmı zamanla müstakil mutlak müctehid olmuş, bir kısmı da bağlılığını devam ettirmişlerdir. Biz burada Şafîî’nin Bağdat’ta ve Irak bölgesindeki talebelerinden çalışma dönemimiz içinde burada yaşayanlarla ilgili malumat vereceğiz.

Ebû Sevr İbrahim b. Hâlid (ö. 246/860 veya 240/854), Dâvud b. Ali, Ahmed b. Hanbel, el-Hasen b. Muhammed ez-Zeferanî (ö. 260/874), Ebû Ali Hüseyin b. Ali Kerabisî (ö. 256), Ebû Abdurrahman Ahmed b. Muhammed Yahyâ Eş’arî, Ebû Yakub Yusuf b. Yahyâ el-Büveytî (ö. 231/845).¹¹⁷²

164/780 yılında Bağdat’ta doğan Ahmed b. Hanbel, Hadis fikhının en önde gelen temsilcisidir. Bağdat’ta mihne hadiseleri patlak verdiği zaman, takibata uğrayan kimseler arasında adı en çok öne çıkan ve yapılan bütün zorlama, işkence ve hapis cezalarına rağmen görüşlerinden dönmemesi sebebiyle sembolleşen kişidir. Mu’tezile Mezhebinden ve mihne hadislerinden bahsedilirken bu yönüyle ilgili bilgi verilecektir.

Ahmed b. Hanbel, yaşadığı dönemde sözü geçen bir zattı. Özellikle Mu’tezilî düşünce ile özdeşleşen Abbâsî idaresine muhalif tavır alan toplumun diğer kesiminin doğal bir önderi durumundaydı. Ahmed b. Hanbel bir kimse için “kötüdür” dedi mi, insanlar onun cenazesine bile gitmezlerdi. Bir âlim için iyi dedi mi artık o makbul ve muteber sayılırdı.¹¹⁷³

Ahmed b. Hanbel, sadece hadisleri toplayıp ayırmaya önem vermiş ve bunu kendisine gaye edinmiştir. Dolayısıyla kendi metodunu ihtiva eden bir usul kitabı bulunmayıp, usûlü talebelerinin nakilleri ile fetvalarından çıkarılmıştır. Ahmed b. Hanbel, fikhında Kur’an ya da sünnetten bir nass bulduğu zaman bunların dışında hiçbir hüküm ve şahsa itibar etmezdi. Sahih hadisi hiçbir re’y, amel ve kıyas karşısında terk

¹¹⁷¹ Ebû Zehrâ, *İmam Şafîî*, 207, 293.

¹¹⁷² Ebû Zehrâ, *İmam Şafîî*, s. 137-138.

¹¹⁷³ Keskiöglü, *age*, s. 155.

etmezdi. Daha kuvvetli bir delil bulamazsa, mürsel ve zayıf (batıl ve münker olmayan) hadisleri kıyasa tercîh ederdi. İbn Hanbel için üçüncü kaynak sahâbe re'yidir. Hiçbir re'y, kıyas ve ameli sahâbe görüşüne tercîh etmezdi. Eğer bir konuda farklı sahâbe görüşleri varsa, Kur'an ve Sünnete yakınlık durumuna göre bunlardan birini tercîh eder ya da tercîhte bulunmadan ikisini de naklederdi.¹¹⁷⁴

Herhangi bir fıkıh kitabı bulunmayan Ahmed b. Hanbel'in topladığı hadisleri oğlu Abdullah *el-Müsned* adlı eserde toplamıştır. Yaklaşık 40.000 hadisi ihtiva eden Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i hadis alanındaki en kıymetli eserlerden biridir.¹¹⁷⁵

Ahmed b. Hanbel'in mezhebini ve görüşlerini yayan en önemli talebeleri arasında İshâk et-Temimî (ö. 251/965), Muhammed b. Abdullah (272/885), Ebu Bekir el-Esrem, Ahmed b. Muhammed (ö. 273/886) vardır.¹¹⁷⁶

Medine halkının imamı ve Malikî Mezhebi'nin kurucusu İmam Malik'de şüphesiz Abbâsîler döneminin en büyük fakihlerinden biridir. Abbâsî halifelerinin bazılarıyla zaman zaman diyalogunun olduğu ifade edilmektedir. Muhammed Nefzû'z-Zekiyye'yi desteklemesi ve Abbâsî idaresini meşrû kabul etmemesi sebebiyle işkence görmüştür.¹¹⁷⁷

4. Kelâm

Abbâsîlerin kuruluşundan yaklaşık çeyrek yüzyıl önce doğduğu kabul edilen "Kelâm"ın, bir ilim olarak ortaya çıkışını hazırlayan sebepler, Hz. Peygamberin vefatı ve Hulefay-ı Raşidîn dönemine kadar uzanmaktadır. Bu sebepleri, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanların halife seçiminde düştükleri ihtilâf; Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle sonuçlanan fitne hadisesi; Cemel, Sıffin savaşları, fetihler neticesinde çeşitli din ve kültürlerle mensup insanlarla ilişki kurulması ve bu kimselerin Müslüman olduktan sonra önceden sahip oldukları inanç ve düşüncelerin bir kısmını devam ettirmeleri; felsefenin tercüme edilerek İslâm dünyasında yayılması; sebebiyle ortaya

¹¹⁷⁴ Bkz. Ebû Zehrâ, Muhammed, *İbn Hanbel*, Mısır, ts., s. 244-288.

¹¹⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I-VI, Beyrut 1389.

¹¹⁷⁶ Ebû Zehrâ, *İbn Hanbel*, s. 168-199.

¹¹⁷⁷ Bkz. Kettanî, Muhammed el-Muntasır, *el-İmam Mâlik*, Dımeşk 1960; Ebû Zehrâ, Muhammed, *İmam Mâlik, Hayatı, Görüşleri, Fıkhi*, (Terc. Osman Keskioglu), Ankara 1974; Şek'â, Mustafa, *İmam Mâlik b. Enes*, Kahire 1983; Dekkâr, Abdülğani, *el-İmam Mâlik b. Enes*, Dımeşk 1990.

çıkan fikir ayrılıkları; dini tam olarak idrak edemeyen kimselerin duydukları ve alıştıklarıyla amelde ısrar etmeleri; müteşâbih ayetlerin farklı manalara yorumlanabilmeleri ve İslâm'ın insanlara tanıtmış olduğu fikir hürriyeti şeklinde özetlemek mümkündür.¹¹⁷⁸

Mezheplerin ortaya çıkışı ve aralarındaki ihtilâflar, muhaliflerine karşı ileri sürdükleri aklî ve naklî deliller, önceleri siyasî ağırlık taşıyan ama zamanla itikadî meselelere dönüşen tartışmalar, İslâm akaidinin müdafaasına tahsis edilen kitapların çoğalması kelâmın inkişâfına yardım etmiştir.

İtikadî anlamda üzerinde ihtilâf edilen ilk konular Allah'ın sıfatları, kader, büyük günah işleyen kimsenin durumu ve imamet meselesi olmuştur. Kelâmî konularda ilk görüş beyan eden kimselerin, Ma'bed el-Cühenî (ö. 80/699, Gaylan ed-Dimeşkî (ö. 126/743), Ca'd b. Dirhem (ö. 118/736) ve Cehm b. Safvân (ö. 128/745)¹¹⁷⁹ olduğu kabul edilmektedir. Bu itikadî ihtilâflar neticesinde ilk dönemlerde Mürci'e, Cebriyye, Kaderiyye ve Mu'tezile gibi itikadî mezhepler doğmuştur.

Fakat kelâmın ilim olarak teşekkülünün Mu'tezile ve Kaderiyye'nin ortaya çıkışıyla hicrî II. asrın başında olduğu genel kabul görmüştür. Kelâm ilminde tedvîn hareketi ise, Vâsıl b. Atâ (ö.131/748)'nın *el-Menzile Beyne'l-Menziletyn, Kitâbu'l-Futyâ ve Kitâbu't-Tevhîd* gibi kitaplarıyla başlamış, Me'mûn devrine vefat eden Şia kelâmcılarından Hişam b. Abdülhak'ın, *er-Red 'Ala Mu'tezile* adlı eseri ile Haricîler ve diğer fırkalara mensup kelâmcıların telifleriyle devam etmiştir. Yine bu dönemde Ehl-i Sünnet akaidine dair Ebû Hanîfe'nin, konularının büyük bir kısmı kelâm mevzularıyla ilgili olan *el-Fıkhu'l-Ekber* ve *el-Alim ve'l-Müteallim* adlı kitaplarını zikretmek gerekir.

Kelâm ilmi, hicrî II. asrın başından IV. asrın başlarında Eş'arî'nin ortaya çıkışına kadar, Mu'tezile ile özdeşleşmiştir. Bu dönemde kelâmcılar denilirken genellikle Mu'tezile kastedilmiş, hadisçilerle kelâmcılar arasındaki mücadele ile de, Ehl-i Sünnet

¹¹⁷⁸ Kelam ilminin oluşumuna etki eden sebepler için bkz. Taftazanî, Sadüddin Mesut b.Ömer, *Kelam İlmi ve İslâm Akaidi=Şerhu'l- Akâid*, (Terc. Süleyman Uludağ) İstanbul 1980; Bilmen, Ömer Nasuhi, *Muvazzah İlmi Kelam*, İstanbul 1972; Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi Giriş*, İstanbul 1996; Uludağ, Süleyman, *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler*, İstanbul 1998; Kılavuz, A. Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelam'a Giriş*, İstanbul 1998; Bağçeci, Muhittin, *Kelam İlmine Giriş*, Kayseri1994; Tunç, Cihat, *Kelam İlminin Tarihçesi ve İlk Kelam Okulları*, Kayseri 2001.

¹¹⁷⁹ Topaloğlu, *age*, s. 170; Kılavuz, *age*, s. 26, 262.

ile Mu'tezile arasındaki mücadele kastedilmiştir. Birinci Abbâsî asrı Bağdat'ında dinî, siyasî, ilmî ve sosyal hayattaki etkisiyle birlikte, Kelâm'daki önemi sebebiyle Mu'tezile Mezhebi üzerinde durmakta fayda görüyoruz.

Mu'tezile, kavram olarak, “uzaklaşmak, ayrılmak ve bir tarafa çekilmek” gibi manalar ifade eden “A-Z-L” kökünden türemiştir. Mu'tezilî kavramı ise, toplumda görülen siyasî ve fikrî ayrışmalara, firkalaşmalara itibar etmeyen, bunların içinde yer almayan, firkalaşma türündeki bütün oluşumlardan ayrılan ve tarafsız kalmayı tercih eden kimseyi ifade etmektedir.¹¹⁸⁰

Mensupları tarafından, Mezhebin temeli, köklü bir dayanak bulmak amacıyla Hz. Peygamber ve Hulefâyı Raşidin dönemlerine kadar dayandırılmaya çalışılmışsa da¹¹⁸¹ Mu'tezile'nin, ilmî manada hicrî II. asırda Vâsıl b. Atâ' (ö.131/748) ve Amr b. Ubeyd (ö.144/ 761)'le ortaya çıktığı kabul edilmektedir.¹¹⁸² Mu'tezile'nin ortaya çıkışıyla ilgili çok sayıda rivayet bulunmakla birlikte bunların en meşhur olanı, Vâsıl b. Atâ'nın mürtekb-i kebre konusunda hocası Hasan-ı Basrî'ye muhalefet ederek onun meclisinden ayrılmasıyla ilgili olandır.¹¹⁸³ Bununla birlikte Mu'tezile'nin yapısı ve İslâm düşünce tarihindeki yeri göz önünde bulundurulduğunda, onun oluşumunda hicrî

¹¹⁸⁰ İbnü'l-Manzûr, *age*, XI, 440; ez-Zebidî, *age*, VIII, 14.

¹¹⁸¹ Işık, *age*, s. 50; Topaloğlu, *age*, s. 170.

¹¹⁸² Cârullah, Zühdi, *el-Mu'tezile*, Beyrut 1990, s. 20; el-Mu'tik, Avvâd b. Abdullah, *el-Mu'tezilî ve Usulühüm el-Hamse ve Mevkifu Ehli's-Sünne*, Riyad 1414, s. 27-28; Işık, Kemal, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara 1967, s. 50; Koçyiğit, *age*, s. 64; Topaloğlu, *age*, s. 169; Akoğlu, *age*, s. 33-34.

¹¹⁸³ Bu rivayete göre, bir şahıs Hasan-ı Basrî'nin meclisine gelerek ona büyük günah işleyen kimsenin durumunu sormuş, Vâsıl b. Atâ hocasının cevap vermesini beklemeden ileri atılarak “büyük günah işleyen kimse ne mü'min ne de kafir olduğunu fakat ikisi arasında (el-menzile beyne'l-menzileteyn) kalmış bir fâsiktır” cevabını vermiştir. Bunun üzerine Hasan-ı Basrî, “Kad i'tezele annâ Vâsıl” (Vâsıl bizden ayrıldı) demiş, bu olaydan sonra da Vâsıl b. Atâ, arkadaşı Amr b. Ubeyd'le birlikte, Hasan-ı Basrî'nin meclisinden ayrılarak ayrı bir meclis oluşturmuşlardır. Bkz. Kadı Abdülcabbar, Ebü'l- Hasan Abdülcabbar b. Ahmed, Şerhu'l- Usuli'l-Hamse, Mısır 1988, **38**; Hayyât, Ebu'l-Hüseyin Abdürrahim b. Muhammed, *el-İntisar ve'r-red ala İbni'r-Ravendi el-mülhid, Kitabü'l-İntisar*, Beyrut 1957, s. 118-120; eş-Şehristanî, *age*, I, 40-43; Bağdâdî, Abdülkadir b. Tâhir b. Muhammed, *el-Fark Beyne'l-Firâk*, Kahire 1937, s. 118; Cârullah, *age*, s. 10; el-Mu'tik, *age*, s. 27; Koçyiğit, *age*, s. 64; Topaloğlu, *age*, s. 169; Uludağ, *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler*, s. 357; Sarıkaya, Saffet, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Isparta 2001, s. 136; Akoğlu, *age*, s. 33-34.

Hasan-ı (Watt, Montgomery, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, s. 264). Ayrıca mezhebe bu adı verilmesi, Vâsıl b. Atâ' ve arkadaşlarının daha önce büyük günah işleyenler hakkında ileri sürülen bir takım yanlış düşünce ve görüşlerden ayrılmış oldukları, (İbnü'l-Murtazâ, *age*, s. 5; Akoğlu, *age*, s. 35) ya da gözleri görmeyen Katâde b. Diâme es-Sedûsî'nin, yanlışlıkla Amr b. Ubeyd'in meclisine girmesi ve durumu fark edince de “Bunlar Mu'tezilîdir” diyerek meclisten çıkmasıyla da irtibatlandırılmaktadır. (Işık, *age*, s. 52-53).

ilk iki asırda İslâm dünyasında ortaya çıkan dinî, fikrî, siyasî ve sosyal hadiselerin etkisi açıkça görülmektedir.

Vâsıl ve Amr tarafından ilk fikrî teşekkülü sağlanan Mu'tezile akidesi, Abbâsîlerin birinci asrında Ebu'l-Hüzeyl ve Nazzâm gibi mezhebin büyük düşünürleri tarafından tanımlanmış ve sisteme kavuşturulmuştur. Mezhebin ilk teşekkülünden o döneme kadar, üzerinde fikir yürütülen ama dağınık halde bulunan ve üzerinde ittifak edilmiş bulunulan konular, yine bu kimseler tarafından beş prensip halinde tespit edilmiştir.¹¹⁸⁴ Mu'tezile'nin bütün kolları tarafından kabul edilen bu prensipler şunlardır: Tevhîd, Adl, Va'd ve Vaîd, el-Menzile Beyne'l-Menzileteyn ve Emr-i bi'l-Ma'rûf ve Nehy-i Ani'l-Münker.¹¹⁸⁵

Düşünce olarak olarak Basra'da ortaya çıkan ve kendisine taraftar toplayan Mu'tezile, Bişr b. el-Mu'temir (ö. 210/825)'in Abbâsîlerin ilk yıllarında i'tizâlî düşünceyi Bağdat'a taşımasıyla birlikte, burada da yayılma imkânı bulmuş ve mezhep, bu tarihten itibaren "Basra Mu'tezilesi" ve "Bağdat Mu'tezilesi" olmak üzere iki büyük ekole ayrılmıştır. Daha sonra her iki ekolü takip eden yirmiye yakın fırka ortaya çıkmıştır.¹¹⁸⁶ Aşağıda Basra ve Bağdat Okullarıyla ilgili bilgi verilecektir.

İlk dönemlerden itibaren Mu'tezile'nin siyasetle ilişkisi, dönemin şartlarına, siyasîlerin tutumlarına ve Mu'tezile temsilcilerinin yapısına göre değişiklik arz etmiştir. Emevîler döneminde yapılan haksız uygulamalara olumlu bakmamışlarsa da Haricîler gibi açık bir tavır da almamışlardır. Mezhebin kurucusu Vâsıl b. Atâ, bu dönemde yöneticilerden uzak durmayı tercih ederek, İslâm dünyasının çeşitli bölgelerine gönderdiği davetçilerle birçok taraftar toplamıştır.¹¹⁸⁷ Mu'tezilîler, Emevîlerin olumsuz

¹¹⁸⁴ Hansu, Hüseyin, Mutezile ve Hadis, Ankara 2004.

s. 62.

¹¹⁸⁵ Cârullah, *age*, s. 59-112; Işık, *age*, s. 67-73; Koçyiğit, *age*, s. 76-82; Topaloğlu, *age*, s. 174-177; Sankaya, *age*, 143-150.

¹¹⁸⁶ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Firâk*, s. 117-201; Watt, *age*, s. 274-282; Tritton, Arthur, *İslâm Kelâmı*, (trc. Mehmet Dağ), Ankara 1983, s. 83; Çağatay Neşet-Çubukçu İbrahim Agâh, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1965, s. 113-133; Işık, *age*, s. 5; Topaloğlu, *age*, s. 178-180; Akoğlu, *age*, s. 39.

¹¹⁸⁷ Çelebi, *agmd*, s. 392.

politikalarına son veren Ömer b. Abdülaziz'i desteklemiş, Yezîd b. Velîd¹¹⁸⁸ ve Mervân b. Muhammed¹¹⁸⁹ halîfelerle de yakın ilişki içinde olmuşlardır.¹¹⁹⁰

Abbâsîler dönemine gelindiğinde ise, Mu'tezile'nin siyasetle ilişkisi tarihteki en yüksek noktasına ulaşmıştır. Vâsıl b. Atâ'nın vefatından sonra Mu'tezile'nin başı kabul edilen Amr b. Ubeyd ile halîfe Mansûr arasındaki dostluk dikkati çekmektedir.¹¹⁹¹ Bununla birlikte Amr, Mansûr'un siyasî anlamdaki bütün yakınlaşma tekliflerine uzak durmuş, ardından Mu'tezile'nin Nefsüzzekiyye isyanının desteklemesi ise, Mansûr döneminde bir müddet duraklama yaşanmasına sebep olmuştur. Muhaliflere, özellikle de Zenâdika'ya karşı büyük bir hareket başlatan Mehdî döneminde, pek çok fikrî oluşum gibi Mu'tezile de sıkıntılı ve sessiz bir dönem geçirmiştir.¹¹⁹²

Hârûn Reşîd'in halîfe olmasından sonra Mu'tezile âlimleri halîfenin ilim meclislerinde itibar görmeye başlamışlar, onun tarafından İslâm'ı anlatmak üzere uzak beldelere gönderilmişlerdir.¹¹⁹³ Fakat Hârûn Reşîd'in, halku'l-Kur'an görüşüne sıcak bakmadığı ve bu görüşü yaymaya çalışan Bîşr b. Gıyâs el-Merîsî'yi öldürmekle tehdit ettiği kaydedilmektedir. Bîşr de, bunun üzerine ortadan kaybolmuş ve muhtemelen onun ölümüne kadar yirmi yıl müddetle saklanmak zorunda kalmıştır.¹¹⁹⁴ Bununla birlikte Hârûn Reşîd'in hilâfeti, Mu'tezile'nin saraya kadar nüfuz edebildiği bir dönem olarak değerlendirilebilir.¹¹⁹⁵ Ayrıca Bağdat Mu'tezilesi'nin kurucusu Bîşr b. el-Mu'temir'in, halîfenin veziri Fazl b. Yahyâ el-Bemekî ile temas halinde olduğu da bilinmektedir.¹¹⁹⁶

Arapların desteğiyle halîfe olan ve Mevâli kaynaklı bütün oluşumlara tavrı alan Emîn, Cehmiyye, Mu'tezile gibi oluşumlara şiddetle karşı çıkmış ve çok sert bir politika izleyerek pek çok kişiyi cezalandırmıştır.¹¹⁹⁷

¹¹⁸⁸ Patton, *age*, s. 47; Chokr, *age*, s. 31.

¹¹⁸⁹ Chokr, *age*, s. 263.

¹¹⁹⁰ Çelebi, *agmd*, s. 392.

¹¹⁹¹ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, I, 308; Mes'ûdî, *age*, III, 302-303.

¹¹⁹² Taberî, *age*, VIII, 142-154; Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, I, 140-141; Chokr, *age*, s. 25,35 vd.

¹¹⁹³ Çelebi, *agmd*, s. 392.

¹¹⁹⁴ Patton, *age*, s. 48.

¹¹⁹⁵ Işık, *age*, s. 60.

¹¹⁹⁶ Çelebi, *agmd*, s. 394.

¹¹⁹⁷ Işık, *age*, s. 60; Koçyiğit, *age*, s. 84.

Me'mûn'un halîfe olmasıyla Mu'tezile, tarihinin en parlak dönemine girmiştir. Özellikle Me'mûn'un son yılları, Mu'tezile'nin iyice siyasîleştiği ve devlet yönetimini tamamen ele geçirdiği bir dönem olmuştur.¹¹⁹⁸

Kişiliği itibariyle de ilmi seven ve kültürlü bir halîfe olan Me'mûn, sarayında tertib ettiği ihtişamlı ilim meclislerinde Mu'tezilî âlimleri ön plana çıkarmış, onların görüşlerine büyük önem vermiştir. Me'mûn'un meclislerine katılan Mu'tezile ileri gelenleri arasında Sümâme b. Eşres, Ebû Hüzeyl el-Allâf, Bişr b. Gıyâs el-Merîsî ve Ahmed b. Ebî Duâd'ın isimleri öne çıkmaktadır. Halîfenin huzurunda yaptıkları tartışmalarda onunla fikir alışverişinde bulunan ve görüşleriyle onu etkileyen Mu'tezile âlimlerinin, Me'mûn'a Mu'tezilî düşüncüyü benimsettikleri kabul edilmektedir.¹¹⁹⁹ Me'mûn'un, Mu'tezilî düşüncüyü kabul etmesinde ve özellikle de bu akideyi insanlara zorla kabul ettirmek için uygulamaya koyduğu mihne politikasında en büyük pay, Ahmed b. Ebî Duâd'a aittir.¹²⁰⁰

Mu'tezile Mezhebi'nin gelişiminde ve sistemleşmesinde Abbâsîlerin birinci asrının ve Bağdat Şehri'nin çok önemli bir yeri vardır. Mezhebin şehirli entelektüel bir harekete dönüştüğü bu dönemde, başkent in entelektüel atmosferinin yanısıra Abbâsî halîfelerinin bir devlet politikası olarak desteklemelerinin de Mu'tezile'nin gelişiminde önemli etkisi olmuştur. Özellikle farklı mezhepler arasındaki iç çatışmalar sebebiyle İlahiyât alanında tecrübe kazanmış ve tartışma metodlarını iyi bilen Yahudî ve Hıristiyanlar'a karşı, diyalektik metotlarının yanında rasyonel bir din anlayışını da savunan Mu'tezile, bu tartışmalar karşısında diğer İslâmî gruplara göre, en azından entelektüel kesim için cazibe merkezi olmuştur.¹²⁰¹

Abbâsîlerin ilk asrında başlangıçta coğrafi ayrılığa işaret eden Basra ve Bağdat Mu'tezilesi ayrımı, zamanla farklı iki fikir okulunu ifade eder olmuştur. Bu iki okul arasında, mezhebin ana prensiplerinde ittifak olmakla birlikte teferruatla ilgili çok sayıda konuda ihtilâf vardır.

¹¹⁹⁸ Taberî, *age*, VIII, 632 vd.

¹¹⁹⁹ İbn Kesîr, *age*, X, 275; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Firâk*, s. 147-173.

¹²⁰⁰ Patton, *age*, s. 52.

¹²⁰¹ Hansu, *age*, s. 62.

Basra Okulu'nun ilk temsilcisi, aynı zamanda mezhebin kurucusu da olan Vâsıl b. Atâ'dır. Hasan-ı Basrî'nin halkasından ayrıldıktan sonra kendi halkasını kurmuş, Maniheistler, Dehrîler ve zındıklarla yoğun bir mücadele içine girmiştir. Mezhebin tevhîd, el-menzile beyne'l-menziyleyn, ve emr-i bi'l-ma'rûf nehyi ani'l-münker görüşlerini geliştirmiştir. Vâsıl ile beraber Hasan-ı Basrî'nin meclisinden ayrılan ve onun vefatından sonra hareketin idaresini yürüten Amr b. Ubeyd'in Mu'tezile'ye en büyük katkısı, "adalet" ve "va'd ve'l-vaîd" esaslarını geliştirmesidir.¹²⁰²

Vâsıl ve Amr, Mu'tezile'nin ana prensiplerini geliştirmiş olmalarına rağmen, usul-i hamse adı verilen beş esasının teşekkülü, Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849)'ın *el-Usûlü'l-Hamse* adlı kitabıyla tamamlanmıştır. Bu anlamda Mu'tezile'nin kelâmî ve felsefî anlamda bir okul olarak teşekkülü de bir asırdan fazla yaşamış olan Ebu'l-Hüzeyl döneminde olmuştur.¹²⁰³ Ebu'l-Hüzeyl'e çok sayıda kitap nispet edilmektedir. Basra Mu'tezilesi'nin diğer önemli şahsiyetleri, Ebu'l-Hüzeyl'in en meşhur öğrencisi olan İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm (ö. 221/835), Muammer b. Abbâd es-Sülemî (ö. 215/829), büyük edib Câhız (ö. 255/869), Hişam b. Amr el-Fuvatî (ö. 227/842), Ebû Ya'kub eş-Şahnâm ve Ebû Ali Muhammd b. Abdullah el-Cubbaî (ö. 303/915)'dir.¹²⁰⁴

Bağdat Mu'tezile Okulu ise, Abbâsîlerin birinci asrında Bağdat'ın kuruluşundan kısa bir süre sonra oluşmuştur. Bağdat Mu'tezile okulunun kurucusu Bişr b. el-Mu'temir (ö. 210/825)'dir. Bişr b. el-Mu'temir, Bağdat'a geldikten sonra vezir Fazl b. Yahyâ el-Bermekî ile temas kurarak Mu'tezilî fikirleri saray çevresine benimsetmeye çalışmıştır.¹²⁰⁵ Kimilerince Mu'tezile âlimlerinin en faziletlisi sayılan Bişr,¹²⁰⁶ Bağdat'ta yaşadığı süre içinde pek çok öğrenci yetiştirmiştir. En önemli talebeleri arasında Ebû Musâ el-Midrâr ile mihne sürecinin ortaya çıkmasında en etkili kimseler olan Sümâme b. Eşrâs ve Ahmed b. Ebî Duâd vardır. Fakat kendisi mihne uygulamalarının başladığı zamana yetişememiştir.

¹²⁰² Çelebi, *agmd*, s. 393.

¹²⁰³ Hansu, *age*, s. 66; Çelebi, *agmd*, s. 393.

¹²⁰⁴ Basra Mu'tezilesi kelamcılarını için bkz. Hayyun, Reşîd, *Mu'teziletü'l-Basra ve'l-Bağdâd*, London 1997.

¹²⁰⁵ Çelebi, *agmd*, s. 394.

¹²⁰⁶ Şehristânî, *age*, s. 50.

Bağdat okulunun diğer önemli simalarından biri, zekası ve tartışmalardaki üstünlüğü ile temayüz etmiş olan Sümâme b. Eşrâs'tır.¹²⁰⁷ Hârûn Reşîd döneminde hapse atılmış fakat Me'mûn döneminde üstün meziyetleri ve diğer Mu'tezile âlimlerin desteği sayesinde halîfenin yakın adamları arasına girmeyi başarmıştır.¹²⁰⁸ Halîfe Me'mûn'un ilim ve münazara meclislerinin en önemli üyelerinden biri olan Sümame'ye, halîfenin vezirlik teklif ettiği fakat onun bundan kaçındığı rivayet edilmektedir.¹²⁰⁹

Bağdat Mu'tezilesi'nin önemli simaları arasında Ebû Musâ İsâ b. Sabîh el-Midrâr (ö. 226/841), Câfer b. Mübeşşir, ö. 234/848), Câfer b. Harb Ebû'l-Fadl, (236/850), Ebû Câfer Muhammed b. Abdullah el-İskafî (ö. 240/854), Ebû Musa İsâ b. Heysem, Ebu'l-Huseyn Abdurrahman b. Muhammed el-Hayyât (ö. 300/913) da bulunmaktadır.¹²¹⁰

Usul ve furû'da akli ve vahyi birlikte değerlendiren Basra Mu'tezile Okulu daha çok fikrî mücadeleden yana iken, Bağdat Mu'tezile Okulu daha çok amelî ve siyasî alanda temâyüz etmiş, mezhebin görüşlerinin “*emri bi'l-Ma'rûf*” çerçevesinde devlet eliyle etkili bir şekilde yayılması taraftarı olmuşlardır. Bu sebeple eserlerinde imamete daha çok vurguda bulunmuş, yöneticilerle iyi ilişkiler kurmaya çalışmışlardır. Bağdat Mu'tezile Okulu'nu Basra okulundan ayıran bir diğer fark da, Bağdat'ta devam eden yoğun felsefî tercümelemler sebebiyle onların, felsefenin etkisinde daha çok kalmış olmalarıdır.¹²¹¹

Bağdat Mu'tezile okulunun en çok öne çıkardığı konu halku'l-Kur'an meselesidir. Halku'l-Kur'an tartışmaları Me'mûn döneminden Mütevekkil dönemine kadar Abbâsî düşünce hayatına damgasını vurmuş, Mu'tezilî görüşleri benimseyen idareciler tarafından toplumda bir baskı aracı olarak kullanılmıştır.

¹²⁰⁷ Mes'ûdî, *age*, III, 460-461; İbnü'l-Murtazâ, *age*, s. 62.

¹²⁰⁸ Çelebi, *agmd*, 394.

¹²⁰⁹ İbn Tayfur, *age*, s. 118.

¹²¹⁰ Hayyât, *age*, s. 81-100; Hansu, *age*, 72; Çelebi, *agmd*, s. 394.

¹²¹¹ Çelebi, *agmd*, s. 394. Özellikle bazı oryantalistler, Mu'tezilenin ortaya çıkışında felsefî tercümelerin önemli etkisinin olduğunu iddia etmekteyseler de, Mu'tezilenin ortaya çıktığı hicri II. asrın başlarında henüz felsefî tercümelerin başlamamış olması ve Mu'tezilenin temel prensipleri arasında felsefî temelli bir prensibin bulunmaması sebebiyle bu iddia temelsiz kalmaktadır. Bkz. Hansu, *age*, s. 62. Bununla birlikte, Mu'tezile'nin Abbâsîler dönemindeki gelişim sürecinde felsefî tercümelerden etkilenmiş olduğu kabul edilmektedir. Fakat burada da karışıklıklı bir durum söz konusudur. Mu'tezilî düşünce, tercümeleri desteklemiş ve yönlendirmiş, felsefe de Mu'tezile'yi etkilemiştir.

İlk defa hicrî II. Asrın ilk yarısında Ca'd b. Dirhem tarafından ortaya atılıp, Cehm b. Safvân tarafından devam ettirilen halku'l-Kur'an görüşünün kaynağı ile ilgili çeşitli görüşler bulunmaktadır. Me'mûn dönemine kadar ideolojik ve siyasî bir tartışma konusu hâline getirilmediğinden, daha çok tefekkürî ve itikadî bir konu olarak ele alınan halku'l-Kur'an düşüncesinin kaynağıyla ilgili ilk görüş, onun, Yahudî kaynaklı olduğu şeklindedir. Buna göre Tevrat'ın yaratılmış olduğu düşüncesinden hareketle Kur'an'ın da yaratılmış olduğu düşüncesini ilk defa ortaya atan kişi Hz. Peygambere sihir yaptığı da iddia edilen Yahudî asıllı Lebîd b. A'sam'dır. Daha sonra onun öğrencisi Talût vasıtasıyla bu düşünce Beyân b. Sem'an'a, ondan da Ca'd b. Dirhem, Cehm b. Safvan, Bişr b. Gıyas el-Merisî gibi Mu'tezile âlimlerine ulaşmıştır.¹²¹²

İkinci görüş halku'l-Kur'an konusunun Hıristiyan kaynaklı olduğu şeklindedir.¹²¹³ Buna göre, Emevîler döneminde sarayda kâtiplik yapan Hıristiyan ilâhiyâtçılarından Yuhannâ ed-Dimeşkî, Hz. İsâ'nın ulûhiyeti kanıtlamak, için Kur'an'da Hz. İsâ için kullanılan Allah'ın kelimesi ifadesinden yola çıkarak ilahî kelimelerin yani Kur'an'ın mahlûk olmadığını iddia etmiştir. Cad b. Dirhem ve Cehm b. Safvân gibi âlimler de bu iddiayı reddetmek amacıyla hem kelimetullâh olan İsâ'nın, hem de ilahî kelimelerin mahlûk olduğunu ifade etmişlerdir.¹²¹⁴

Halku'l-Kur'an düşüncesinin kaynağıyla ilgili üçüncü görüş, bu fikrin ortaya çıkışında Grek felsefesinin etkili olduğu şeklindedir. Zira bu tartışma, Heraklitos ve Anaxagoras'ın felsefesinde önemli bir yer tutan "logos" kelimesine dayanmaktadır. Logos kelimesinin Arapçaya kelâm şeklinde tercüme edilmesiyle, Müslümanlar arasında "*ilahî kelâmın ezeliliği*" ve buna bağlı olarak halku'l-Kur'an meselesi tartışılmaya başlanmıştır.¹²¹⁵

Dördüncü görüş ise, halku'l-Kur'an konusunun ortaya çıkışında yabancı düşüncelerin etkili olmadığı, İslâm toplumunda gelişen düşünce yapısı ve kelâmî

¹²¹² İbnü'l-Esîr, *age*, VII, 75.

¹²¹³ O'Leary, *age*, s. 58-59.

¹²¹⁴ İbnü'l-Murtazâ, *age*, s. 124; Yavuz, "Halku'l-Kur'an", *DİA*, XV, s. 371; Akoğlu, *age*, s. 104.

¹²¹⁵ Yavuz, *agmd*, s. 371; Akoğlu, *age*, s. 105.

tartışmaların ürünü olduğu şeklindedir. Buna göre mesele, İslâm düşüncesinin gelişim süreci içinde ortaya çıkan bir konu olarak ele alınmış ve bu çerçevede tartışılmıştır.¹²¹⁶

Nihayet Bağdat Mu'tezile Okulu âlimlerinin halife Me'mûn'la yoğun mesailerini ve dönemin sosyal, siyasî ve dinî şartlarının etkisiyle mihne olayları zuhur etmiştir.

İşte Mu'tezile'nin, başlangıçta fikrî ve itikadî bir mesele olarak tartışılan halku'l-kur'an düşüncesi, Me'mûn döneminin son yıllarından itibaren aynı zamanda siyasî bir mesele hâline gelmiş ve İslâm tarihinde benzerine az rastlanır türde bir fikrî/dinî/siyasî sürecin yaşanmasına sebep olmuştur. Mihne diye adlandırılan bu süreçte büyük çoğunluğu hadisçi ve fakihlerden oluşan çok sayıda âlim, halku'l-Kur'an'ı kabul edip etmeme konusunda sorgudan geçirilmiş, kabul etmeyenler, kabule zorlanmış ve çeşitli cezalara çarptırılmışlardır. Toplumda yoğun bir baskı politikası uygulanmış ve bu baskı ortamı yaklaşık 17-18 yıl devam etmiştir.

'Mihne' uygulamalarının resmen başladığı tarih olarak 218/833 yılı kabul edilmektedir.¹²¹⁷ Me'mûn'un mihne dönemini başlatması ve toplumda öne çıkan muhaddis ve fakihlerin sorgulanıp cezalandırılmalarını istemesinin sebepleri üzerinde, sürecin yaşandığı dönemden beri çeşitli tartışmalar yapılmaktadır. Özellikle de bu tartışmalar Me'mûn'u bu uygulamaya sevkeden amillerin dinî mi siyasî mi olduğu konusunda yoğunlaşmaktadır.

Bu çerçevede Bağdat'ta mihne uygulamalarının başladığı ortama kısaca göz atmak faydalı olacaktır.

Abbâsîler döneminde devam eden Arap-İranlı çekişmesi, Arapların desteklediği Emîn ve İranlıların desteklediği Me'mûn mücadelesinde bir defa daha gün yüzüne çıktı. Neticede Me'mûn, İranlıların desteğiyle zafer kazanarak halife oldu. Fakat halife olduktan sonra Me'mûn'un Bağdat'a gelmemesi üzerine, Bağdat'ta ve ülke genelinde büyük karışıklıklar ve otorite boşluğu ortaya çıktı.

Me'mûn'un Bağdat'a gelmemesi ve Ali er-Rıza'yı veliaht tayin etmesi üzerine Abbâsî ailesi, onu halîfelikten hal' ederek, İbrahim b. Mehdî'ye beyat etti. Me'mûn

¹²¹⁶ Watt, *İsam Düşüncesinin Teşekül Devri*, s. 224, 306-307; Yavuz, *agmd.* 371-373.

¹²¹⁷ Taberî, *age*, VIII, 631; İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 423.

bunun üzerine, Merv'den ayrılarak Bağdat'a geldi. Yıllarca süren savaş, halife Emîn'in öldürülmesi ve Me'mûn'un Horasan'da kaldığı süre içindeki bazı tasarrufları sebebiyle Bağdat halkı ve Abbâsî ailesi ile ilişkileri de yıpranmıştı. Ülkenin her tarafındaki otorite boşluğundan kaynaklanan karışıklıklar da cabasıydı.

Buna ilâveten karışıklığın hüküm sürdüğü dönemde Bağdat'ta, hadisçiler ve fakihlerden oluşan bir lider grubu ortaya çıkmıştı ve bunlar halife Bağdat'a döndükten sonra da güçlerini devam ettiriyorlardı. Halifenin otoritesini ve gücünü tehdit eden ve arkasında yoğun bir halk desteği olan bu lider grubunun etkisi ve gücünün bir şekilde kırılması gerekiyordu. Ayrıca devletin kuruluşundan beri bazen gevşek bazen sıkı belirli orandaki fikir hürriyeti, toplum içinde pek çok fikir akımının ortaya çıkmasına sebep olmuştu. Hermetik ve Gnostik fikirler toplumda yayılmış, itikadî ve fikrî alanda heretik bazı oluşumlar da ortaya çıkmıştı. Kısacası Me'mûn'un hilâfet otoritesini herkese kabul ettirecek ve iktidarını sağlamlaştıracak bir formül bulması gerekiyordu.

Bu çerçevede Me'mûn Bağdat'a döner dönmez, çoğunluğunu Mu'tezilî âlimlerin oluşturduğu bir ilim meclisi kurarak fikrî tartışmalara bizzat katılmış ve Bağdat'taki fikrî hayatı kontrol altında tutmayı amaçlamıştır. Kendisiyle aynı düşünceleri paylaşan bir ulemâ sınıfı oluşturmaya çalışmış, onlarla birlikte bu meclislerde başta halku'l-Kur'an meselesi olmak üzere itikadî konularda Ehl-i Sünnet âlimleriyle tartışmıştır. Halku'l-Kur'an prensibi ilk önce bu meclislerde olgunlaşmış ve şekillenmiştir.

Gutas, Me'mûn'un Bizans'a savaş ilân etmesininin de, iç politikada meşruiyet sağlamak ve güç kazanmak için yapılmış bir hamle olduğunu, tercüme faaliyetleriyle de muhalifi olan hadisçilerle mücadele açısından gerekli fikrî malzemeyi sağlamayı amaçladığını belirtmektedir.¹²¹⁸

Mihne uygulamalarını da bu sürecin bir parçası olarak ele almak mümkündür. Bu süreci de dikkate alarak mihneye yol açan hususları maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

¹²¹⁸ Gutas, *age*, s. 78-85.

1. Arap-İranlı mücadelesinin en yoğun şekilde yaşandığı Abbâsîlerin birinci sırasında, Emîn-Me'mûn mücadelesinde galip gelen İran unsurunun, mevâlî tabanlı Mu'tezile eliyle Araplardan intikam almayı amaçladığı ifade edilebilir.

2. Me'mûn'un kardeşi Emîn'le mücadeleyi kazanıp Bağdat'a geldikten sonra, otorite boşluğu döneminde büyük güç kazanmış ve birer lider durumuna gelmiş olan muhaddis ve fakihlerin gücünü kırmak istemesi. Halku'l-Kur'an konusu, Me'mûn tarafından bu lider grubunun direncini kırmak için dinî bir gerekçe olarak kullanılmıştır. Nitekim mihne politikasını devam ettiren Vâsık'ın, siyasî bir isyanın önderliğini yapan Ahmed b. Nasr'ı sorgularken, planlanan isyanla ilgili sorular yerine "Kur'an'ın mahlûk olup olmadığını" ve "ruyetullah" meselesini sorması ve aldığı cevaplar sebebiyle onu kendi eliyle öldürmesi de bu kanaati güçlendirmektedir.

3. Me'mûn'un hilâfet gücünü kullanarak, toplumdaki dinî gelişmeleri kontrol altına almak ve toplumdaki bölünme tehlikesini ortadan kaldırmak istemesi. Bu çerçevede Araplarla İranlılar arasında denge unsuru olması için Türkleri getirdiği gibi, Ehl-i Sünnet ile Şia arasında denge unsuru olmak üzere Mu'tezileyi öne çıkarmıştır.

4. Me'mûn'un, yetişme tarzı ve kişiliğinin gereği olarak ilmi ve rasyonaliteyi sevmesi. Nitekim Me'mûn aklî düşünceye ve felsefî tartışmalara önem vermiş, İslâm dünyasında tercümelere en çok destekleyen halife ünvanını almıştır.

5. Me'mûn'un, toplumunda yayılmış olan Maniheiztik, Hermetik ve Gnostik fikirleri kontrol altına almak istemesi. Nitekim bu fikirlerden bazı hadisçilerin etkilendikleri, bir takım hadislerden yola çıkarak Allah hakkında, O'nu, bir insan imajı içinde sunan antropomorfik motiflerle süslü hikâyeleri anlatarak etraflarında binlerce insanı toplayacak hale geldikleri görülmektedir.¹²¹⁹

6. Halku'l-Kur'an fikrinin Kur'an'ın dili olan Arapçayı kutsallaştıran Arap anlayışı karşısında bir anti-tez sunuyor olmasının da Mu'tezile'nin bu fikri benimsemesi ve devlet politikası hâline getirmesinde etkili olduğu düşünülmektedir. Çünkü halku'l-

¹²¹⁹ Ay, Mahmut, *Mu'tezile-Siyaset ilişkisi*, İstanbul 2002, s. 217; Akoğlu, *age*, s. 97.

Kur'an fikri kabul edildiği takdirde, aslında Arapların eskiden beri hep övünç vesilesi olarak kullandıkları dillerinin üstülüğü de sona erecektir.¹²²⁰

7. Mu'tezile'nin fikrî anlamda kendilerine karşı en çok muhalefet eden hadisçilere karşı siyasetin de desteğini elde ederek galip gelmeyi amaçladıkları da düşünülebilir. İlginç olan şudur ki, ferdiyetçilikten, düşünce ve ifade özgürlüğünden yana olan Mu'tezile bu prensiplerinin hilafına siyasî gücün desteğiyle muhaliflerine karşı baskı uygulanmıştır. Bu da Mu'tezile'ye karşı çok yoğun bir tepkinin oluşmasına, toplumda sünnete karşı sahiplenme ve savunmacı bir refleks oluşmasına yol açmış, 18 yıllık uygulamanın sonunda Mu'tezile, büyük bir güç ve itibar kaybına uğramıştır. Bir manada sonunu hazırlamıştır.

Me'mûn 218 yılı Rebûlevvel ayında (Mart 833) çıktığı Rum seferinde Bağdat'taki vekili İshâk b. İbrahim'e gönderdiği mektuplarla mihne sürecini başlatmıştır. Tarsus'a doğru yol alırken Rakka'dan gönderdiği mihne uygulamalarının gerekçelerini ve fikrî alt yapısını açıklayan ilk mektubunda,¹²²¹ Bağdat'taki hadisçi ve fıkıhçıların halku'l-Kur'an konusunda sorgulanmalarını ve bunu ikrar etmelerinin sağlanmasını emretmiştir.¹²²² Bu mektupla imtihanlar başlamıştır. İlk mektubundan kısa bir süre sonra gönderdiği ikinci mektupta, halku'l-Kur'an görüşünü kabul etmeyen 7 hadisçinin kendisine gönderilmesini emretmiştir. Bu kişiler, Yahyâ b. Maîn, Ebû Zekeriyâ el-Bağdâdî (233/847), Muhammed b. Sa'd (230/814), Ahmed b. İbrahim ed-Devrakî (246/860), Züheyr b. Harb Ebû Heyseme(234/849), Ebû Müslim, İsmail b. Dâvud ve İsmâil b. Ebî Mes'ûd'dur.¹²²³ Me'mûn'un Tarsus'taki karargâhına götürülen bu yedi kişi, halîfenin yaptığı sorgulamada Kur'an'ın mahlûk olduğu yönünde görüş bildirmişlerdir.¹²²⁴

Me'mûn kısa bir süre sonra üçüncü mektubunu göndermiş, bu mektubunda Kur'an'ın mahlûk olduğunu kabul etmeyenlerin 'tevhîd ehli' olmadıklarını

¹²²⁰ Akoğlu, *age*, s. ?

¹²²¹ Bkz. Taberî, *age*, VIII, 631-634.

¹²²² Taberî, *age*, VIII, 631; İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 423.

¹²²³ Taberî, *age*, VIII, 634; İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 423. Ahmed b. Hanbel de Me'mûn tarafından imtihan edilmek üzere huzuruna gönderilecekler arasındaydı. Ancak Ahmed b. Ebi Duâd'ın isteği üzerine listeden çıkarılmıştır. Bkz. Wensinck, *a.g.md.*, s. 292.

¹²²⁴ Taberî, *age*, VIII, 634; İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 423.

vurgulayarak, bütün kadıların imtihana tabi tutulmasını emretmiştir.¹²²⁵ Bağdat valisi İshâk b. İbrahim, halîfenin mektubu kendisine ulaşır ulaşmaz, hadis ve fıkıh ulemâsından kalabalık bir cemaati toplayarak, önce halîfenin mektubunu anlamaları için iki defa okumuş, daha sonra da hepsini teker teker sorgulamıştır.¹²²⁶ Kaynaklarda verilen bilgilerden Bağdat'ta yaşayan muhaddis ve fakîhlerin çoğunun imtihana çekildikleri anlaşılmaktadır. Kaynaklarda isimleri zikredilen âlimlerden bazıları şunlardır:

Ebû Hasan ez-Ziyâdî, Bişr b. Velîd el-Kindî, Ali b. Ebî Mukâtil, Fazl b. Gânim, ez-Zeyyâl b. Heysem, Seccâde, Kavâirî, Ahmed b. Hanbel, Kuteybe b. Saîd, Sa'deviyye el-Vâstî, Ali b. Ca'd, İshâk b. Ebî İsrâîl, İbnü'l-Herş, İbn Uleyye el-Ekber, Yahyâ b. Abdurrahman el-Umerî, yine Ömer b. el-Hattab'ın torunlarından Rakka kadısı olduğu bilinen bir kişi, Ebû Nasr et-Temmâr, Ebû Ma'mer el-Katî'î, Muhammed b. Hâtim b. Meymûn, Muhammed b. Nûh el-Madrûb, İbnü'l-Ferruhân, Nadr b. Şumeyl, İbn Ali b. Âsım, Ebu'l-Avvâm el-Bezzâz, İbn Şucâa, Abdurrahman b. İshâk,¹²²⁷ Ubeydullah b. Muhammed b. Hasan, İbnü'l-Bekkâ, Abdülmün'im b. İdris, Muzaffer b. Muraccâ¹²²⁸ ve Yahyâ b. Maîn.¹²²⁹

Bu sorgulama sonucunda dokuz kişi, halîfenin görüşüne yakın cevaplar vermek suretiyle, Kur'an'ın mahlûk olduğunu söylemiştir. Diğerleri ise, Kur'an'ın mahlûk olduğunu kabul etmeyerek, 'kelâmullah' olduğunu söylemişler ve yapılan tüm zorlamalara rağmen bu görüşlerinde ısrar etmişlerdir.¹²³⁰

Sorgulamanın sonucunun kendisine iletilmesi üzerine, dokuz gün sonra İshâk b. İbrahim'e dördüncü mektubunu gönderen Me'mûn, bu mektubunda tavrını daha da sertleştirmiştir. 'Kur'an mahlûk değildir' diyenlerin yeniden imtihan edilmelerini ve kendi görüşü doğrultusunda görüş beyan etmeyenlerin boyunlarının vurularak kendisine gönderilmesini emretmiştir.¹²³¹ Ayrıca, bu çerçevede Kur'an'ın mahlûk olduğunu kabul

¹²²⁵ Taberî, *age*, VIII, 636.

¹²²⁶ Taberî, *age*, VIII, 637; İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 423.

¹²²⁷ Taberî, *age*, VIII, 637; İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 423-424.

¹²²⁸ Koçyiğit, *age*, s. 200.

¹²²⁹ Akoğlu, *age*, s. 136.

¹²³⁰ Taberî, *age*, VIII, 637-642; İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 423-427.

¹²³¹ Taberî, *age*, VIII, 644; İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 426

etmeyen fakîh ve muhaddisler, gizli ve açık olarak fetva vermekten ve hadis öğretmekten de men edilmişlerdir.¹²³²

Tekrar sorgulanan bu şahıslardan dördü hariç diğerleri, halku'l-Kur'an'ı kabul etmişlerdir. Kabul etmemekte ısrar eden, Ahmed b. Hanbel, Seccâde, Kavâirîf ve Muhammed b. Nuh, İshâk b. İbrahim'in emri üzerine zincire vurulmuşlar ve birkaç gün devam eden sorgulamalar esnasında önce Seccâde, sonra da Kavâirîf ısrarlarından vazgeçip halîfenin görüşüne uygun cevap vererek serbest bırakılmışlardır. Ahmed b. Hanbel ve Muhammed b. Nuh ise zincirlere bağlanarak Tarsus'a, halîfenin yanına doğru yola çıkarılmışlardır. Fakat onlar ulaşmadan halîfenin vefat etmesi üzerine Rakka valisi Anbese b. İshâk, onları Bağdat'a geri göndermiştir.¹²³³ Bağdat dönüşü Muhammed b. Nuh yolda vefat etmiş ve Ahmed b. Hanbel Bağdat'a yalnız dönmek zorunda kalmıştır.¹²³⁴

Me'mûn, halefi Mu'tasım'a halku'l-Kur'an görüşünü devam ettirmesini ve Ahmed b. Ebî Duâd'ı yanından ayırmamasını tavsiye etmiştir.¹²³⁵ Mu'tasım, Ahmed b. Ebî Duâd'ı kadı'l-kudât tayin etmiş ve devlet idaresinde büyük bir imtiyaz sağlamıştır.¹²³⁶

Me'mûn'un ölümü üzerine Bağdat'a getirilen Ahmed b. Hanbel, Mu'tasım halîfe olduktan sonra da serbest bırakılmayarak hapsedilmiştir. Yaklaşık 14 ay hapisshanedede kalan Ahmed b. Hanbel,¹²³⁷ 219 yılı Ramazan ayında (Eylül 834) Mu'tasım'ın huzuruna getirilerek, Ahmed b. Ebî Duâd, Abdurrahman b. İshâk ve diğer Mu'tezile ileri gelenleri tarafından üç gün süreyle sorgulanmıştır.¹²³⁸ Bütün baskılara rağmen halku'l-Kur'an görüşünü kabul etmemesi üzerine halîfe, onun kırbaçlanmasını emretmiştir. Şiddetli şekilde kırbaçlanan Ahmed b. Hanbel'in derisi parçalanmış ve buna bayılıncaya kadar devam edilmiştir. Yapılan işkenceden sonra Ahmed b. Hanbel evine gönderilmiştir.¹²³⁹

¹²³² Bozkurt, *Me'mûn Dönemi*, s. 115.

¹²³³ Taberî, *age*, VIII, 645; İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 427.

¹²³⁴ İbn Kesîr, *age*, X, 332.

¹²³⁵ Taberî, *age*, VII, 649.

¹²³⁶ Mes'ûdî, *age*, IV, 14-16; Bağdâdî, *Târihu Bağdat*, IV, 141 vd.; İbnü'l-Cevzî, XI, 273-274; Cârullah, *age*, s. 171.

¹²³⁷ İbn Kesîr, Ahmed b. Hanbel'in hapiste 28 ay kaldığını belirtmektedir. Bkz: İbn Kesîr, *age*, X, 332.

¹²³⁸ İbn Kesîr, *age*, X, 332 vd.

¹²³⁹ İbn Kesîr, *age*, X, 334.

Ahmed b. Hanbel'in sorgulandığı ve işkenceye tâbi tutulduğu süre boyunca, onu seven ve durumunu merak eden halk, sarayın etrafında toplanarak büyük bir kalabalık meydana getirmiştir. Bu kalabalığı gören halifenin, halkın isyan etmesinden ve önü alınamayacak karışıklıkların çıkmasından endişe ederek Ahmed b. Hanbel'i serbest bıraktığı rivayet edilmektedir.¹²⁴⁰

219 yılında Ahmed b. Hanbel'in kırbaçlanıp serbest bırakılmasından sonra Mu'tasım, halku'l-Kur'an imtihanını sona erdirmiş ve valilere de haber göndererek, bu uygulamayı terk etmelerini emretmiştir.¹²⁴¹ Zaten halku'l-Kur'an konusunun inceliklerini bilecek kadar ilmî bir derinliğe sahip olmayan Mu'tasım, bu uygulamayı selefi Me'mûn'un kendisine vasiyeti üzerine devam ettirdiğini itiraf etmiştir.¹²⁴² Dolayısıyla Mu'tasım dönemindeki mihne faaliyetlerini, Me'mûn'un vasiyetini yerine getirme arzusuna ve Ahmed b. Ebî Duâd'ın etkisinde kalmasına bağlayabiliriz. Ayrıca Mu'tasım'ın ordusunda Türk unsurları çoğaltıp, ardından da Sâmerâ Şehri'ni kurarak başkenti buraya taşıması, liderliğini muhaddislerin yaptığı Bağdat'taki toplumsal muhalefetten uzaklaşma çabası olarak da değerlendirilebilir.

Mu'tasım'dan sonra halîfe olan Vâsık'ın hilâfetinin üçüncü yılına kadar, mihne uygulamalarına rastlanmamaktadır. Fakat hilâfetinin üçüncü yılından itibaren kendisinden önceki iki halîfe döneminde olduğu gibi, Ahmed b. Ebî Duâd'ın yoğun gayreti ve teşvîkleriyle, mihne uygulamalarını tekrar başlatmıştır. Hatta Mu'tezile mezhebi'nin, tarihî gelişim süreci içerisinde, idarî anlayışı Ahmed b. Ebî Duâd'ın etkisiyle şekillenen Vâsık'la birlikte güç ve kudretinin zirvesine ulaştığını söylemek mümkündür. Bölge valileri ve kadılarına emirnameler gönderen halîfe, ilim adamlarının ve özellikle de hadisçilerle fıkıhçıların halku'l-Kur'an konusunda imtihana çekilmelerini emretmiştir.¹²⁴³

Vâsık'ın hilâfeti, mihne uygulamalarının muhaddisler ve fakîhler gibi ilim adamlarının dışında, sıradan halka teşmîl edildiği bir dönemdir. Bu durumun

¹²⁴⁰ Koçyiğit, *age*, s. 209

¹²⁴¹ Koçyiğit, *age*, s. 210.

¹²⁴² İbn Kesîr, *age*, X, 334.

¹²⁴³ Ya'kubî, *Tarihi Ya'kubî*, II, 482; İbnü'l-Cevzî, XI, 122.

örneklerinden birini 231/845 yılında¹²⁴⁴ Bizans'la yapılan esir mübadelesinde görmek mümkündür. Halîfe, bu mübadelede teslim alınan Müslüman esirlerin, halku'l-Kur'an konusunda imtihan edilmelerini, kabul edenlerin kurtarılmasını ve kabul etmeyenlerinse Bizans'ın elinde bırakılmasını emretmiştir.¹²⁴⁵

Vâsık döneminde Ahmed b. Hanbel'in ders vermesine müsaade edilmemiş, İmam Şafî'nin talebesi Ebû Ya'kûb Yusuf el-Büveyfî ile Nuaym b. Hammâd da, halku'l-Kur'an görüşünü kabul etmedikleri için hapsedilmişlerdir. el-Büveyfî 231/845 yılında,¹²⁴⁶ Nuaym b. Hammâd da 228/ 842 yılında vefat edinceye kadar hapiste kalmışlardır.¹²⁴⁷ Muhaddis Ali b. Medîni de, yapılan baskılar neticesinde halku'l-Kur'an görüşünü kabul ettiğini ifade etmiş ve bu nedenle ehl-i sünnet çevrelerinde itibar kaybı yaşamıştır.¹²⁴⁸

Yukarıda da ifade edildiği üzere, Ahmed b. Nasr el-Huzaî de Vâsık döneminde bir isyana önderlik ettiği için tutuklanmış, ardından halku'l-Kur'an konusunda imtihan edilerek bizzat Vâsık tarafından öldürülmüştür.¹²⁴⁹

Ahmed b. Nasr'ı öldürdükten sonra Vâsık'ın pişman olduğu,¹²⁵⁰ kendisini Mu'tezilî düşünceyi kabul etmeyenlere baskı yapmaya ve Ahmed b. Nasr'ı öldürmeye teşvik eden Ahmed b. Ebî Duâd'ı azarladığı bildirilmektedir.¹²⁵¹ Vâsık bu olaydan sonra mihne uygulamalarını sona erdirmiştir.¹²⁵² Mütevekkil döneminde ise Mu'tezile, siyasî gücünü tamamen yitirecektir.

Mihne hadiselerinin sona ermesinde, Abbâsî halifelerini mihne uygulamasına yönelten siyasî ve dinî ortamın değişmesi; Mu'tezile'nin eski gücünü kaybetmesi; kuvvetli bir toplumsal bir tabana sahip Ehl-i Sünnet muhalefetinin galip gelmesi; halkın ortak aklı ve sağduyusunun, haklı bile olsa zalimden yana tavır almaması ve baskıya

¹²⁴⁴ Ya'kubî, *Tarihi Ya'kubî*, II, 482.

¹²⁴⁵ İbnü'l-Esîr, *age*, VII, 24; İbnü'l-Cevzî, XI, 164; İbn Kesîr, *age*, X, 307; Patton, *age*, s. 120.

¹²⁴⁶ İbnü'l-Cevzî, XI, 175; Algül, *age*, III, 333.

¹²⁴⁷ Bağdâdî, *Tarîhu Bağdâd*, 306 vd.; Koçyiğit, *age*, s. 210-211.

¹²⁴⁸ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 59; Sönmez, *a.g.md.*, s. 411.

¹²⁴⁹ Ahmed b. Nasr'la ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Taberî, IX, 135-139; İbnü'l-Esîr, *age*, VII, 22-23; İbnü'l-Cevzî, XI, 169; İbn Kesîr, *age*, X, 305-306; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 167; Ahmet Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, İstanbul 1971, III, 98-99; Muir, *age*, s. 524.

¹²⁵⁰ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, X, 307.

¹²⁵¹ Patton, *age*, s. 121.

¹²⁵² İbnü'l-Cevzî, XI, 169; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, X, 307; Süyûtî, *age*, s. 342; Patton, *age*, s. 21.

karşı nefret oluşması gerçeği; mihne süreciyle ulaşılmak istenen hedefin tam olarak gerçekleşmemesi; devlet ve halkın arasının açıldığı ve bu durumun devamının devlet için iyi sonuçlar getirmeyeceğinin görülmesi; bu türlü fikrî tartışmalara çok önem vermeyen Türklerin, Mu'tasım'ın son dönemlerinden itibaren iktidarda etkili olmaya başlamaları; Vâsık'ın yumuşak fıtratı ve Mütevekkil'in Mu'tezilî düşünceye karşı olması gibi sebeplerin etkili olduğunu ifade etmek mümkündür. Ayrıca olağandışı bir durum olan baskı sürecinin, tarihteki bütün örneklerde olduğu gibi bitmeye mahkûm olması da bir sebep olarak zikredilebilir.

Mu'tezile'nin ortaya çıkışı ve yaşanan tartışmalar sonucunda Ehl-i Sünnet akaidi kendini tanımlamak durumunda kalmış ve bu durum Ehl-i Sünnet kelâmının oluşmasını netice vermiştir. Başta hadis kitapları olmak üzere, tasnîf edilen eserlerinin konuların belirlenmesinde, Mu'tezile ile yapılan tartışmaların büyük etkisi vardır.

Mu'tezile İslâm dünyasında aklî düşüncenin ve nasları bu doğrultuda yorumlamanın öncülüğünü yapmıştır. Diğer dinlere ait teoloji ve ilâhiyât gelenekleri karşısında İslâm ilâhiyâtının oluşumunun taşıyıcı unsuru da Mu'tezile olmuştur.

Mu'tezile, bilimsel dünya görüşü ile İslâm düşüncesinin yakınlaşmasında etkili olmuştur. Abbâsîlerin ilk asrında tercümelere en büyük desteği Mu'tezile vermiş, aklî bilimler Mu'tezilenin kanatları altında gerçekleşmiştir.

Siyasî gücü yanına alarak uyguladığı baskı dönemi, Mu'tezile'nin aleyhine sonuçlanmış ve bu durum bir ekol olarak devamını engellemiştir.

5. Tasavvuf

Abbâsîler dönemi diğer İslâmî ilimler gibi tasavvuf ilminin de sistemleşip, prensiplerinin şekillendiği ve en önemli temsilcilerinin yetiştiği dönem olma özelliğini gösterir. Abbâsîlerin birinci asrı, tasavvuf tarihinde genel kabul gören tasnîf şekline göre, hicrî ikinci asrın sonuna kadar süren “Zühd Dönemi”nin sonlarını ve üçüncü asrın ilk yarısında teşekkül eden “Tasavvuf Dönemi”nin başlarını içine almaktadır.¹²⁵³

¹²⁵³ Tasavvuf ile ilgili geniş bilgi için bkz. Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynü'lislâm Abdülkerim b. Hevazın, *Kuşeyri Risalesi: Tasavvuf İlmine Dair*, (Terc. Süleyman Uludağ) İstanbul 1981; İbnü'l-Arabî, Ebu Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali, *Tasavvuf* (Terc. İbrahim Aşki Tanık), İstanbul 1955; Kelabazî, *Doğuş devrinde Tasavvuf-Taarruf*, (Haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1992; Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü, Istilahat-I İnsan-I Kamil*, (Yay. Haz. İhsan Kara) İstanbul 2008; Massignon, Louis,

İslâm toplumundaki ruhanî ve manevî hayatın İslâm'ın ilk iki asrında aldığı şeklin adı olan “zühd hayatı”nın temsilcilerine “zahid”, “abid” ve “nasik” gibi adlar verilmekteydi. Zühd, maddeye, eşyaya ve dünyaya karşı bir tavır ortaya koyma ve bunlara karşı isteksiz olarak, ruhu mana alemine hazırlama faaliyetinin İslâm tasavvufundaki adıdır. Derunî ve ruhani hayatın birinci safhası olarak kabul edilen zühd anlayışında, meseleye tamamen ayet ve hadisler açısından yaklaşımış; zühd, sabır tevekkül, rıza, mücadehede gibi esaslara bu açıdan izah ve yorumlar getirilmiştir.¹²⁵⁴ Zühd döneminin en belirgin özelliği, marifetten çok amele, ilhamdan fazla ibadete, keşiften ziyade ahlaka, çok kısaca nazariyeden ziyade amele önem verilmiş olmasıdır.¹²⁵⁵

Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), İbrahim b. Edhem (ö. 161/777), Fudayl b. İyâz (ö. 187/802), Dâvud Tâî (ö. 165/781), Şakîk Belhî (ö. 164/780), Veysel Karanî (ö. 37/657), Câfer Sâdık (ö. 148/765), Ebû Hâşim Sûfî (ö. 150/767), Süfyan-ı Sevrî (ö. 161/777), Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797) ve Râbiatü'l-Adeviyye (ö. 185/804) zühd döneminin meşhur zahidleridir.

Hulefâyı Raşidîn ve Emevîler dönemindeki dinî, siyasî ve sosyal pek çok faktörün etkisiyle şekillenen zühd hareketi, Abbâsîlerin kurulmasından sonra, devrin şartlarıyla da olgunlaşarak tasavvuf hareketine dönüşmüştür. Üçüncü asrın başlarında Bağdat merkezli olarak ortaya çıktığı kabul edilen tasavvuf devri, zühd dönemine göre önemli farklılıklar arz etmektedir. Zühd döneminde ikinci planda olan ilim, marifet ve vecd halleri bu dönemde ön plana çıkarırken, amel, taat ve zühd geri planda kalmıştır.

Ma'rûf Kerhî (ö. 200/815), Bişr Hafî (ö. 227/841), Ebû Süleyman Dârânî (ö. 215/830), Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857), Zünnûn Mısrî (ö. 245/859), Bâyezid Bistâmî (ö. 234/848), Cüneyd Bağdâdî (ö. 297/909), Ebû Said Harrâz (ö. 272/885), Serî Sakatî (ö.

Doğuş *Devrinde İslam Tasavvufu*, (Terc. Mehmed Ali Ayni) İstanbul 2006; Sahmerânî, Esad, et-Tasavvuf Menşeuhi ve Mustalahatuhu, Beyrut 1987; Şerkavî, Hasan, *Usulü't-İslâm Tasavvufi'l-İslâmî*, İskenderiye 1991; Bedevî, Abdurrahman, *Tarihü't-İslâm Tasavvufi'l-İslâmî*, Kuveyt 1978; İz, Mahir, *Tasavvuf*, İstanbul 1969; Ateş, Süleyman, *İslâm Tasavvufu*, Ankara 1972; Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1981; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991; Kara, Mustafa, *Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul 1990; Casim, Aziz, *Mutasavvifetu Bağdâd*, Beyrut 1997.

¹²⁵⁴ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1999, s. 126; Yılmaz, H. Kamil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1997, s. 83-99.

¹²⁵⁵ Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, s. 124-125.

257/870), Hamdûn Kassâr (ö. 271/884), Hakîm Tirmizî (ö. 285/898), Sehl Tüsterî (ö. 273/886), Ebû Hüseyin Nurî (ö. 295/907) ve Ebu Hafs (ö. 260/873) hicrî III. asırda yaşamış ve tasavvufu kurmuş büyük Sufilerdir.

Bağdat'ın dinî ve toplumsal hayatında tasavvufî düşünce ve yaşantının önemli bir yeri vardı. Kuruluşundan kısa bir zaman sonra şehrin hayat standardının yükselmesi, insanların refah ve zenginlik içinde dünyaya dalması takva ehlini bu hayat tarzına karşı bir tavır almaya itmiştir. Şehirdeki dünyevî imkânların cazibesi karşısında, bunlara iltifat etmeden sade bir hayat yaşayan, toplumu, dünyanın geçici zevklerinden ve mâlâyâniyattan uzaklaştırıp nefsini ve Rabb'ini bilmeye çağıran sufilerin daveti büyük teveccüh görmüştür. Nitekim Bağdat'ta, camilerde halka açık tasavvufî içerikli dersler yapıldığı gibi, tekke ve dergahların ilk örnekleri sayılabilecek hususî mekânlarda tasavvufî düşünce olgunlaştırılıyordu.

Abbâsîlerdeki erken dönem tasavvufî düşünce iki farklı şekilde gelişmiştir: Birincisi sekre, cezbeye ve vecd hâline ağırlık veren, Bâyezid Bistâmî tarafından temsil edilen "Sekr Tarikâtı"dır. Bu yolda taşkınlıklar, aşırılıklar, şathiyeler ve zahirî ahkâma aykırı gibi görünen hususlar çoktur.

İkincisi sahve, temkine ve marifet ağırlık veren ve Cüneyd-i Bağdâdî tarafından temsil edilecek "Sahv Tarikâtı". Bu yolda itidale, vasata ve zahirî ahkâma riayet etmeye daha fazla ağırlık verilmektedir.¹²⁵⁶

Abbâsîlerin ilk asrında Bağdat'ta, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet arasında tartışılan akla değer verme konusu devrin tasavvufî anlayışını da etkilemiş, kelâmî düşünceye karşı aldıkları tavra bağlı olarak, iki türlü tasavvuf anlayışı ortaya çıkmıştır.

İlki, Hâris el-Muhâsibî, Serrâc, Ebû Tâlib Mekkî, Kuşeyrî, Kelabazî, Hücvirî ve Gazalî tarafından temsil edilen tasavvuf anlayışıdır. Bu anlayışta, tasavvufta akılcılığa önem vermek ne kadar mümkünse, o kadar akla önem vermektedirler. İsimleri verilen mutasavvufklar aynı zamanda kelâm âlimleridir. Akla son derece önem vermekle beraber, bunlarda da keşf ve ilham, nazar ve istidlalden daha önemli bir yer tutmaktadır. Hatta Hâris el-Muhâsibî'nin bir ara halku'l-Kur'an görüşünü benimsediği, fakat

¹²⁵⁶ Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, s. 125.

Selefiyye'nin baskıları yüzünden bu görüşünden döndüğü iddia edilmektedir. Muhâsibî, Mu'tezilî düşünceye yakın görüşleri sebebiyle, Hanbelîlerin baskısına dayanamayarak Bağdat'tan ayrılmak zorunda kalmıştır.¹²⁵⁷

Diğer anlayış ise, nazar ve istidlâli adeta hiçe sayanlar veya dinî işlerde akla fazla önem vermeyenlerinkidir. Bayezid Bistamî, Hallac, Sühreverdî-i Halebî, Ebû Said Ebu'l-Hayr, Hâkim Tirmizî, Nifferî, Attâr ve Mevlana gibi mustaavvuflarda bu hal açıkça görülür.

Dönemin en belirgin özelliklerinden biri olan kelâmcı hadisçi münakaşalarında sufiler genel olarak meseleye farklı bir açıdan yaklaşmışlar hem kelâmcıları hem de hadisçileri tenkit etmekten uzak durmamışlardır. Buna göre, sufiler akıl ve nakli belli ölçülerde bilgi kaynağı kabul etmekle beraber, en ulvi ve en kudsî dinî bilgilerin, keşf ve ilhamla yani sezgi ile elde edileceğini ifade etmişlerdir. Keşf ve ilham insana, Allah ve sıfatları hakkında doğrudan bilgi verdikleri halde -ki Sufiler bu nevi bilgilere ilim değil marifet ve irfan gibi isimler verirler- akıl ve nass vasıtalı bilgiler verirler.¹²⁵⁸

Çalıştığımız dönem hadis tedvîn ve tasnîfinin zirvede olduğu bir zamandır. Muhaddisler kılı kırk yararcasına hadis rivayetlerini tetkik ediyor bir hadisin sıhhatini tespit için uzun yolculuklar yapıyorlardı. Özellikle hadis uydurmacılığının artması karşısında rivayetlerin güvenilirliğini sağlamak için çalışıyorlardı. Hadis ehli, rivayetlerle gelen bilgiyi mutlak doğru kabule ederek, sıkı şekilde bağlanıyorlardı. İşte bu nokta hadisçilerin nassın rivayeti konusundaki ısrarlarına mutasavvuflar farklı bakmışlar, keşf ve ilhama dayalı bilginin rivayetle gelen bilgiden daha değerli olduğunu vurgulamışlardır. Sufiler nakli inkâr etmemekle birlikte onun, bilginin doğruluğunu tespit için yeterli olmadığını, keşf ve ilhamla desteklenmesi gerektiğini ifade etmektedirler.

Abbâsîlerin ilk döneminde Bağdat, tasavvufun ana kaidelerinin belirlendiği, genel çerçevesinin çizildiği ve meşhur tarikat silsilelerine yeni sufilerin eklendiği bir şehir olmuştur. Bu dönem, daha sonra Hallac-ı Mansûr, Cüneyd Bağdâdî, İbn Arabî ve İmam

¹²⁵⁷ Zehebî, Şemsü'd-din Abdullah b. M. b. Ahmed, *Mizanü'l-İtidal, fi Nakdi'r- Rical*, I-VI, Mısır 1382, II, 165; Erginli, Zafer, "Muhâsibî", *DİA*, XXXI, 13-14.

¹²⁵⁸ Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, s. 125-128.

Gazalî ile kemalini bulacak tasavvufî düşüncenin olgunlaşma ve gelişme dönemidir. Tasavvufî düşüncenin bu dönemde henüz gelişme aşamasından olduğunu ve kaidelerinin henüz tam olarak oturtulmadığını gösteren önemli bir husus, mihne döneminin ana tartışma konusu olan Halku'l-Kuran'la ilgili görüşleridir. Bu dönemin büyük sufilerinden Bişr Hafî ve Ma'rûf Kerhî, halku'l-Kur'an'ı kabul etmeyerek Ahmed b. Hanbel'e yakınlaşırken, Serîü's-Sakatî ve Hâris el-Muhâsibî Kur'an'ın kelimelerinin yaratılmış olduğunu kabul etmişler ve Ahmed b. Hanbel'in tepkisine maruz kalmışlardır. Hatta Muhasibi'nin cenazesinde sadece 4 kişinin olması onun, hayattayken Ahmed b. Hanbel'in tepkisini çekmiş olmasıyla izah edilmektedir.¹²⁵⁹

Abbâsîlerin ilk döneminden itibaren, dinî ve aklî ilimlerin müstakil birer disiplin olarak şekillenmeye başladığını biliyoruz. Bu dönemde sistemleşen disiplinler üzerinde yabancı unsurlarla karşılaşma ve tercüme faaliyetlerinin ne kadar etkili olduğu hep tartışıla gelmiştir.

Aynı şekilde tasavvufî düşüncenin ortaya çıkışı ve gelişiminde, yabancı kültürlerden etkilenip etkilenmediği ya da etkilendiyse bu etkinin hangi boyutta olduğu konusunu da tartışılan bir durumdur. Sufiler genelde, Kur'an ve hadislere dayandırmak ve Asr-ı Saadet'ten örnekler vermek suretiyle, tasavvufun kaynağının İslâm düşüncesinin kendi içinde aranması gerektiğini ifade ederler. Fakat tasavvufî düşünce ile Abbâsîler döneminde tanışılan kültürel çevreler arasındaki dikkat çekici benzerliklerden yola çıkan bazı araştırmacılar da, İslâm tasavvufunun Hind, Fars Grek ve Helen kültürleriyle etkileşim neticesinde ortaya çıktığını ve şekillendiğini iddia etmektedirler. Oryantalistlerin çoğu tasavvufu doğrudan diğer kültürlerin bir devamı olarak tanımlarken, daha makul bir takım değerlendirmeler de bulunmaktadır.

Bu değerlendirmelerden birine göre, Ebû Zerr Gıfârî ile İslâm'ın ilk döneminden gelen şehre ve lüks yaşantıya tavır alış düşüncesi, Hasan-ı Basrî örneğinde; Budizm'in dünyayı kınayan ve el etek çekmeyi tavsiye eden anlayışı, İbrahim b. Edhem'de örneğinde, Helen Gnostisizm'i de Zünnûn-ı Mısırî örneğinde görüldüğü gibi İslâm tasavvufu üzerinde etkili olmuştur.¹²⁶⁰

¹²⁵⁹ Erginli, *agmd*, 14.

¹²⁶⁰ Farukî, *age*, s. 323-325; Karlığa da, İskender'in doğu seferine katılan guruplardan bir bölümünün

İslâm toplumunda tasavvufun temellerinin yabancı din ve medeniyet temsilcileriyle karşılaşmadan ve yabancı kültür unsurlarının İslâm dünyasına dahil olmasından çok önceleri teşekkül etmeye başladığı genel olarak kabul edilmektedir. Fakat daha sonraki dönemlerde tasavvufa yeni bir takım kültürel unsurların girmiş olabileceği,¹²⁶¹ başlangıçta olmasa bile tasavvuf ilminin gelişim ve şekillenmesinde bu unsurların etkili olabileceği kabul edilebilir.

Tasavvuf ilmi, sadece bu örneklerden yola çıkılarak, tamamen yabancı unsurların etkisiyle oluştuğunu söylemeye imkân vermeyecek kadar derinliklidir. Bu yabancı tesirler hiçbir zaman önceki mistik düşüncelerdeki gibi aynen kalmamış olup, İslâm tasavvufu ile gerek doğu, gerek batı mistisizmi arasında önemli farklar bulunmaktadır. İlk dönem mutasavvıfları yabancı kültürlerle ait unsurlara Kur'anî kavramlarla geçerlilik kazandırarak İslâmî bünyeye uygun hale getirmişlerdir. Tasavvuf ilminin derinliği, şümulü ve tevhid ilkesinin bağlayıcılığı, tamamen hiçbir yabancı etkiyle izah edilemeyecek kadar büyüktür.¹²⁶²

Bağdat'ta tasavvuf Ma'rûf Kerhî, (ö. 200/815), Bişr-i Hafî, (ö. 227/841) tarafından geliştirilip yaygınlaştırılmıştır. Tasavvufun Bağdat mektebinin en önemli simalarından biri de Hâris el-Muhâsibî'dir. Bu mektepde Harrâz, Ebu'l-Hasen en-Nurî ve Cüneyd-i Bağdâdî gibi büyük sufiler yetişecektir. Cüneyd, tasavvuf ilmini

Belh ve çevresinde kalarak Budist kültür ile Mezopotamya ve Grek kültürlerini mezcettiklerini ve ilk İslâm sufilerinin bu bölgeden yetişmelerinin de buradaki mistik kültür sentezinin İslâm dünyasına taşınmasında önemli rol oynadığını ifade etmektedir. Bkz. Karlığa, *age*, s. 218.

¹²⁶¹ İslâm tasavvufunun diğer mistik anlayışlardan etkilendiğini kabul sadedinde örnek gösterilen benzerliklerden bazıları şu şekildedir: Tasavvufçuların faal akıl ve vahdet-i vücud gibi konuların izahını yaparken, yeni-Eflatunculara ait metotları kullanmaları, Zünnûn-u Mısırî'nin Allah'a ait gerçek bilginin ancak vecd yoluyla bilinebileceğine dair düşüncesinin İskenderiye okulunun etkisini hissettirmesi, Cüneyd-i Bağdâdî'nin tevhid akidesi yorumunda vahdet-i vücudculuk ve Agnoztisizmin metotlarını kullanımının, dönemin felsefî cereyanlarını çağrıştırması, (Oleary, *age*, 119-121); Yeni Eflatunculuk ve Hint düşüncesinin mistik unsurlarının zaman içinde tasavvufu etkilemiş olduğunu ifade etmek mümkündür. (Kumeyr, K., *İslâm Felsefesinin Kaynakları*, (Terc. Fahrettin Dolguner), İstanbul 1992; Farukî, *age*, s. 323-325). Ayrıca İsrakî felsefenin kelimeleri gibi Sufileri de etkilediği kabul edilmektedir. (Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 22) İbn Teymiye, tasavvuftaki Hz. Muhammed'in nur olduğu düşüncesini, tasavvuf üzerindeki gnostik felsefenin tesirlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Gnostik felsefe de ontolojik hakikatin Allah'tan sonra gelen unsurunu demek olan nur, İbn Arabî'nin fikirleriyle Sufiliğin ana doktrini haline gelmiştir. (Fazlu'r-Rahman, *İslâm*, s. 198) Yine tasavvufta görülen nefsin bileni Rabb'ini bilir, prensibinin Sokrates'in (M.Ö. 470-399) bir düsturu olarak Delf Mabedi'nin kapısında yazılı olduğu bilinmektedir. bu söz Hz. Ali'ye nispet edilerek tasavvuf geleneğinde önemli bir yer tutmuştur. (De Boer, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 19; Sunar, Cavid, *İslâm Felsefesinin Kaynakları ve Farabî*, Ankara 1972, II, 51.)

¹²⁶² Demirci, *Beytü'l-Hikme*, s. 180.

sistemleştiren kişi olarak tanınmaktadır.

150/767 yılında Bağdat'ta ya da Merv'de doğan Bişr-i Hafî, önceleri hadisle meşgul olmuş, daha sonra bütün kitaplarını toprağa gömerek tasavvufa yönelmiştir. Devrin sufilerinden dayısı Ali b. Harşam, Fudayl b. İyaz, Seriü's-Sakatî, Ahmed b. Asım el-Antakî, Ebû Ali ez-Cüzcânî, ve Ebû Said el-Harrâz'la görüşmüştür. Yolda bulduğu besmele yazılı kağıt parçasına gösterdiği hürmet neticesinde zühd ve tasavvuf yolunun kendisine açıldığına dair menkıbeler meşhurdur. Hadisçilikten tasavvufa yönelmesinin temelinde, çalışmamıza konu olan dönemde büyük itibar gören hadis rivayetçiliği neticesinde kalbinde hissettiği kibir, gurur ve şan endişesinden kurtulma düşüncesinin etklili olduğu ifade edilmektedir. Rıza, tevekkül ve teslimiyet gibi terimlere tasavvufî yorum getiren ilk Sufilerdendir. Bişr Hafî'nin Ahmed b. Hanbel ile özel bir dostluğu vardır. Halku'l-Kur'an meselesinde Ahmed b. Hanbel tarafını tuttuğu bilinmektedir. Bişr'e *Kitâbu'z-Zühd* adlı bir eser ve bazı manzumeler isnat edilmiştir. 227/842 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir.¹²⁶³

Tasavvuf tarihinin en büyük şahsiyetlerinden biri olan ve meşhur tarikatların pek çoğunun silsilesinde adı geçen Ma'rûf Kerhî,¹²⁶⁴ Bağdat'ın Kerh semtinde doğmuştur. Ailesi Hıristiyan olan Ma'rûf'un, İmam Ali er-Rıza ile tanışarak Müslüman olduğu ve onun etkisiyle tasavvufa yöneldiği bildirilmektedir.¹²⁶⁵ Dâvud et-Taî ile görüştüğü de rivayet edilen Kerhî'nin, önemli talebeleri arasında Seriü's-sakatî, Şehabeddin Ahmed Tebrizî, İsrâfil el-Mağribî, Ebû Hamza Muhammed el-Bağdâdî bulunmaktadır.

Ahmed b. Hanbel, Bişr-i Hafî gibi Kerhî'yi de ziyaret etmiş, kendisiyle bazı konuları istişâre etmiştir. Hatta Ahmed b. Hanbel'in ilimle elde edilmek istenen şey Ma'rûf'un ulaştığı mertebedir" demiştir. Eser te'lif ettiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Ona nispet edilen *Erbaîn* adlı ilahî aşkı konu alan ve 40 bölümden oluşan bir risale vardır.¹²⁶⁶

¹²⁶³ İbn Kesîr, *age*, X, 297-298; Kara, *agmd*, 221-222.

¹²⁶⁴ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 260.

¹²⁶⁵ Özgören, *agmd*, s. 67.

¹²⁶⁶ Özgören, *agmd*, s. 60.

Bağdat'ta vefat eden Kerhî, zaviyesinin bulunduğu yere defnedilmiş ve kabrinin çevresinde birinci bölümde de işaret edildiği üzere bir kabristan oluşmuştur.¹²⁶⁷

Bağdat okulunun önemli mutasavvıflarından biri olan Ebu Said el-Harrâz, Bağdat'ta doğmuş, Serîü's-Sakatî, Bişr-i Hafî, Ahmed b. Mansûr et-Tusî gibi sufilerin öğrencisi olmuştur. Tasavvufun bütün meselelerinde bilgi ve derin tecreübelere sahip olan Harrâz, fena ve beka ilmi hakkında konuşan ilk sufi olarak kabul edilir.¹²⁶⁸ Bugün mevcut olmayan “*Kitâbu's-Sır*” adlı eserindeki görüşleri yüzünden Bağdat'ta tenkitlere uğrayınca Buhârâ, Mekke, Mısır ve Basra'yı dolaşmıştır. Harâz, tevhid konusundaki işaretleriyle Cüneyd-i Bağdâdî'ye, Allah-kul ilişkisine dair görüşleriyle de Hallâc-ı Mansûr'a tesir etmiştir. *Kitâbu's-Sıdk* adlı bir risalesi ve *Kitâbu'l-Ferağ* adlı bir kitabı bulunmaktadır.¹²⁶⁹

İmam-ı A'zam'ın öğrencisi olması, Ma'rûf Kerhî'yi yetiştirmesi ve Ebû Yusuf kanalıyla halîfe Hârûn Reşîd'le tanışması gibi sebeplerle Dâvud Taî'nin Bağdat sufileri arasında değerlendirilebileceğini düşünüyoruz. Kûfe'de, İmam-ı A'zam'ın yanında uzun yıllar hadis ve fıkıh okumuş, fıkıhta yüksek bir seviyeye ulaşmış,¹²⁷⁰ daha sonra kitaplarını Fırat Nehri'ne atarak ibadete çekilmiştir.¹²⁷¹ Dâvud Taî, tasavvuf hayatında az yemek, az konuşmak, az uyumak, Allah korkusu ve ahiret kaygısıyla ağlamak gibi prensiplerin sahibidir. Ölümü, dünya zindanından bir kurtuluş olarak gören Taî'nin,¹²⁷² Allah'tan cenneti istemeyecek kadar ince düşünceli olduğu ifade edilmektedir.¹²⁷³

İslâm tasavvufunun en büyük sufilerinden biri olan Serîü's-Sakatî'nin, 251/865-257/870-871 yılları arasında vefat ettiğine dair bilgiler bulunmaktadır. Ma'rûf Kerhî ve Hâris el-Muhâsibî'nin öğrencisi, Cüneyd-i Bağdâdî'nin de dayısı ve hocasıdır. Elbise ticaretiyle meşgul olurken, Hocası Kerhî'nin getirdiği bir yetim çocuğu giyindirmesi üzerine hocasının duasıyla mesleğini bırakarak, tasavvufa yönelmiştir.¹²⁷⁴

¹²⁶⁷ İbnü'l-Cevzî, *Menakıbu Ma'ruf Kerhî ve Ahbaruh*, Beyrut 1985, s. 200.

¹²⁶⁸ Altıntaş, Hayranî, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara 1986, s. 96; Demirci, Mehmet, “Ebû Said el-Harrâz”, *DİA*, X, 222.

¹²⁶⁹ Demirci, Mehmet, *agmd.* s. 222-223.

¹²⁷⁰ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, VII, 422, Kara, “Davut Taî”, *DİA*, IX, s. 48.

¹²⁷¹ Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 123-124.

¹²⁷² Kara, “Davut Taî”, *DİA*, IX, s. 49.

¹²⁷³ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 116-117.

¹²⁷⁴ İbn Kesîr, *age*, XI, 43-45; Yazıcı, Tahsin, “Serîü's-Sakatî”, *İA*, X, 521.

Bağdat'ta tevhid ve tasavvufî hallerden bahseden ilk Suffilerden biridir. Serû's-Sakatî'nin Kur'an harflerinin yaratılmış olduğunu kabul etmesi sebebiyle Ahmed b. hanbel tarafından tenkit edildiği bilinmektedir. Ayrıca Ehl-i Sünnet akidesine bağlılığı, ibadetlerdeki titizliği, riyazeti ve dünya malına karşı duyduğu nefretle tanınmaktadır.¹²⁷⁵ Akide bakımından Hâris el-Muhâsibî'nin öğrencisi olan Serû's-Sakatî'nin, ilahî aşka çok değer verdiği bilinmekteydi.¹²⁷⁶

D. EDEBİYAT

Nesir

Abbâsîler dönemini, İslâm-Arap edebiyatının altın çağı olarak nitelemek mümkündür. Bağdat Şehri, ilmî ve fikrî hayatın merkezi olduğu gibi, edebî hayatın da merkezi olmuştur. Şehir kurulduğu zaman Basra, Kûfe ve İslâm dünyasının farklı bölgelerinden çok sayıda âlim ve edîb Bağdat'a gelmiş, edebî hayatın inkişâfına katkıda bulunmuşlardır. Halîfeler de, diğer ilim adamları gibi, edebiyatçıları da teşvîk etmişler, nadide eserlerini yazmaları için siparişler vermişler ve onları cömertçe ödüllendirmişlerdir.

Abbâsîlerin ilk asırları, hem nesir, hem de şiir bakımından çok verimli bir dönemdir. Fakat bu dönemde nesrin şiire göre biraz daha öne çıktığını kabul etmek gerekir.

Abbâsîler döneminde, edebî hayata yön veren yeni âmiller devreye girerken, yeni yazım şekilleri ve birtakım özellikler de ortaya çıkmıştır. Özellikle ilk asırda Bağdat'ta ekonomik refahın artması, hayat standardının yükselmesi ve kültürel seviyedeki yükselişle birlikte edebiyatta ele alınan konular da büyük ölçüde değişikliğe uğramıştır. Ayrıca, bu alandaki İran etkisinin de tesiriyle, klasik Arap edebiyatındaki az sözle çok anlam ifade eden anlatım yerine, daha dokunaklı, süslü, zarif, edebî yönü ağır basan ve sosyal konulara daha çok yer veren bir edebiyat anlayışı ortaya çıkmıştır.¹²⁷⁷

Bu dönemde edebiyat sadece Arap yarımadası ya da Arapların yaşadığı yerlerle kalmayıp, Orta Asya'dan, Akdeniz'in en uzak kıyılarına kadar uzanan coğrafyaya

¹²⁷⁵ Kuşeyrî, *age*, 11 vd.; Yazıcı, *agmd*, 521.

¹²⁷⁶ Yazıcı, *agmd*, 521.

¹²⁷⁷ Lewis, Lambton, Holt, *age*, IV, 207.

yayılmıştır. Abbâsî edebiyatına katkıda bulunanlar sadece Araplar değil, çok çeşitli unsurlardan gelen kimselerdir ve bütünü itibariyle bu edebiyat bir milletin olmaktan çok bir medeniyetin bir eseridir.¹²⁷⁸

Emevîler zamanında sade bir Arap kültürünün lisanı olan Arapça, Abbâsîler döneminde zengin bir medeniyetin, İslâm Medeniyeti'nin dili olmuştur. Bu medeniyeti meydana getiren bütün disiplinler, kendilerine has terminoloji ve ifade kalıpları geliştirdiler ve bu disiplinlerin kendilerini ifade ediş biçimi, Arap nesrini de etkiledi.¹²⁷⁹

Abbâsîler dönemi edebiyatında Yunan etkisi çok sınırlıdır. Fakat Abbâsî idarî ve sosyal hayatının her alanında belirgin olan İran etkisi, edebiyat alanında da çok açık bir şekilde görülmektedir. Hem sayı itibariyle, hem de Sasanî saray edebiyat geleneği ve Hint edebiyatının tanınmasına aracılık etmesi sebebiyle etkisi oldukça büyüktür. Okumuşların ve kâtiplerin çoğunlukla İran asıllı oluşlarının bu durumda büyük etkisi vardır.

Abbâsî nesir edebiyatının gelişmesine katkıda bulunan ilk grup yazarlar, küttâb yani devlet kâtipleridir. Kâtiplerin ilk ve en önemli temsilcisi, Farsçadan yaptığı tercümelemlerle İslâm kültür ve edebiyatına önemli katkılarda bulunan Abdullah b. Mukaffâ' (ö. 139/757)'dir. Hem Arapçanın hem de Farsçanın inceliklerine vakıf bir edip olan İbn Mukaffâ, çok sayıda kitap tercüme etti. Onun Farsçadan tercüme ettiği Beydeba'ya ait Hint fabllarından olan *Kelile ve Dinme*, İslâm edebiyatında bir klasiktir. Arap edebiyatındaki en eski nesir kabul edilen bu eser, daha sonra yazılacak pek çok kitap için ilham kaynağı olmuştur. Ayrıca Arapçaya çevirdiği “*Kitâbu Mazdek*”, “*Siyeru Anuşirvan*” ve “*el-Edebü'l-Kebîr*” isimli kitaplar tarih, hikâyecilik, ahlak ve daha pek çok alanda Arap-İslâm kültürünü etkilemiştir.¹²⁸⁰ İbnü'l-Mukaffâ'nın dili Abbâsîlerin başlangıç edebiyatındaki serbest ve süssüz üslubunun en iyi örneğidir. Bu dil ondan sonra, giderek zenginleşecek ve süslü bir hal alacaktır.

Abbâsî nesir edebiyatının zirvesi hiç şüphesiz Câhız'dır. Hatta Abbâsî nesrinin Câhız (ö.255) ile başladığını söylemek abartı olmaz. Nesir usûlü, nesir edebiyatı ve

¹²⁷⁸ Hitti, *age*, II, 617-618.

¹²⁷⁹ Lewis, Lambton, Holt, *age*, IV, 208.

¹²⁸⁰ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 172; ed-Dahîl, *age*, s. 147.

kültürü, Arap nesrine çok büyük bir atılım kazandıran Câhız'a ve onun takipçilerine çok şey borçludur. Câhız'la başlayan yazım şekliyle, edeb kavramı zenginleşmiş, Sasanî geleneğindeki gibi, dar bir grubaa ait ahlak anlayışının ifadesi olmaktan çıkarak, daha geniş ve yoğun bir anlama kavuşmuştur. Abbâsî öncesi Arap-İslâm geleneğinde olduğu şekilde, harflere önem verilmeye başlanmış ve neticede, Ortaçağ İslâm anlayışında edeb kavramına imtiyazlı bir mevki sağlanmıştır.¹²⁸¹

Fikir hürriyeti ve Mu'tezile'ye meyli ile tanınan Câhız, Basra'da doğmuş, hayatının büyük bir bölümünü Bağdat'ta geçirdikten sonra doksanlı yaşlarda ölmek için topraklarına dönmüştür.¹²⁸² Kelimenin tam anlamıyla okuma tutkunu olan Câhız'ın eline aldığı bir kitabı bitirmeden bırakmadığı, kitapçı dükkânlarını kiralayarak, bütün geceyi kitap okuyarak orada geçirdiği rivayet edilmektedir. Câhız, yalnızca Arapçayla yetinmemiş, Yunan ve Fars kültürünü de öğrenmiştir.¹²⁸³

Hayatı boyunca seyahat etmiş olması sebebiyle dönemin sosyal hayatıyla çok iyi gözlemler yapan Câhız, eserlerinde kendi asrının açık bir fotoğrafını sunmaktadır.¹²⁸⁴ Bilim, tarih, etnoloji, kelâm ve dilbilgisi alanlarında ikiyüz kadar eseri vardır. “*Kitâbu'l-Buhalâ*”da toplumun bir görüntüsünü çizerek İran cimriliğine karşı Arap cömertliğini göklere çıkaran Câhız, “*Kitâbu'l-Hayavân*”ı doğal tarih, “*el-Beyan ve't-Tebyîn*”i de güzel konuşma üzerine yazılmıştır. Câhız, “*Fezâilü'l-Etrâk*”de başta Türkler olmak üzere döneminde yaşayan insanların karakter tahlillerini yapar ve tanıtır. Ansiklopedik bir yaklaşımla zamanının bilgilerini birbirine ular, sentezler yapar. Onun diğer meşhur eserleri, *et-Tâc fî Ahbâri'l-Mülûk*, “*et-Tebassur bi't-Ticâre*”, “*Kitâbu'n-Nebât*” ve kelâm ilmiyle ilgili “*Halku'l-Kur'an*”dır.¹²⁸⁵

Abbâsîlerin ilk asrında Bağdat'ta dil, nahiv ve edebiyat alanlarında pek çok âlim yetişmiştir. Bağdatlı ediblerin en meşhurlarından biri de, Esmâî'dir. Basra'nın ilmî ortamında iyi bir yetişme süreci yaşayan Esmâî, daha sonra badiyeye giderek, “*akvâlû'l-Arab*”, “*nevâdir*” ve “*Arap şiiiri*” konularında kendini geliştirmiş, ardından Bağdat'a gelmiştir. Edebiyattaki eşsiz birikimi ve kabiliyetiyle kısa sürede saray nezdinde değer

¹²⁸¹ Ferrûh, Ömer, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, II, 51-59; Lewis, Lambton, Holt, *age*, IV, 209.

¹²⁸² Ferrûh, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, II, 304-305.

¹²⁸³ İbn Hallikân, IV, 302; ed-Dahîl, *age*, s. 148.

¹²⁸⁴ ed-Dahîl, *age*, s. 148.

¹²⁸⁵ Ferrûh, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, II, 314-317.

kazanan Esmâî, Hârûn Reşîd'in yakın arkadaşları arasına girdi. Saraydaki ilmî ve edebî meclislerin en kıymetli konukları arasında yer alan Esmâî, lügat ve edebiyat alanlarında çok sayıda öğrenci yetiştirdi. Ayrıca ulemâ ile pek çok münazaraya katıldı. İmam Şafîî, ifade bakımından Esmâî'den daha üstün bir kimsenin olmadığını söylemektedir.¹²⁸⁶ Çöl hayatını, ilmî ortamları ve halîfe ile yakınlık kurması sebebiyle de saray hayatını çok iyi gözlemlemiş, Arapların, Irak halklarının ve diğer insanların toplumsal hayatı konusunda en önemli kaynaklardan biri olmuştur.¹²⁸⁷

Basra'da eğitim görüp, Mehdî döneminde Bağdat'a gelen Ebû Yezid el-Ensârî, *Ahbâru'l-Arab* konusunda güvenilir bir kaynaktır ve Abbâsî edebiyat ve kültür hayatına önemli katkılarda bulunmuştur.¹²⁸⁸ “*Kitâbu'l-Mufaddaliyyât*” adlı eseri kaleme alan ve halîfe Mehdî'ye hediye eden Ebû'l-Fazl ed-Dâbî' de, edebiyat çevrelerinde kabul görmüştür.¹²⁸⁹

İlk dönem muhaddis, müfessir ve tarihçilerinden olan Ebû Ubeyde Ma'mer el-Müsennâ Bağdat edebî hayatının önemli üyelerinden biridir. Aslen İranlı bir Yahudî olup, daha sonra İslâm'a giren Ebû Ubeyde, *Eyyâmu'l-Arab* ve *Ahbâru'l-Arab* konularında büyük ilim sahibiydi. Hârûn Reşîd döneminde Bağdat'a gelmiş, İshâk b. İbrahim vasıtasıyla saraya girmiştir. İranlı oluşu sebebiyle milliyetini çok fazla öne çıkarmış, yazıları ve sözlerinde zaman zaman Arapları küçümseyen ifadeler kullanmıştır. Bağdat'taki İranlıların kendisini çok yücelttikleri ve Arap asıllı Esmâî'den üstün tuttıkları kaydedilmektedir.¹²⁹⁰

Yukarıda hakkında bilgi verilen Kıraat-ı Seb'a imamlarının sonucu olan Kisaî de, Abbâsî ve İslâm edebiyat tarihi açısından çok önemli bir yere sahiptir. Halîfelerle çok sıkı ilişkisi bulunan Kisaî, “Müeddibîn” tabakasından “Nedîmler” tabakasına yükselmiştir.¹²⁹¹

Kisaî'nin talebesi olan el-Ferrâ'nın Abbâsîler dönemi edebî hayatındaki yeri çok önemlidir. Denilir ki “Eğer el-Ferrâ olmasaydı, Arapça olmazdı, çünkü o, Arapçayı

¹²⁸⁶ İbn Hallikân, *age*, I, 322; ed-Dahîl, *age*, s. 145-146.

¹²⁸⁷ ed-Dahîl, *age*, s. 146.

¹²⁸⁸ Ferrûh, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, II, 182-186.

¹²⁸⁹ ed-Dahîl, *age*, s. 146.

¹²⁹⁰ ed-Dahîl, *age*, s. 146.

¹²⁹¹ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 97-98; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, V, 189.

tahlîs ve zabt etti. Eğer o olmasa Arapça sükut ederdi.” el-Ferrâ, nahiv ilmîni, havâs ve avâmın anlayabileceği, çok açık ve anlaşılır bir şekilde şerh ediyordu. Fıkıh ve nahiv yanında, ilm-i nücûm, tıp, eyyâmu'l-Arab ve Arap şiirinde de ilim sahibiydi.¹²⁹²

Şiir

Şiir, Arapların kadîm zamanlardan beri en iyi ve en iddialı oldukları alanlardan biridir. Arap tarihi bakımından şiirler çok önemli bir kaynak değeri taşımakta, bu sebeple günümüzde de hâlâ master ve doktora seviyesinde çalışmalara konu olmaktadır.¹²⁹³

Arapların şiir konusundaki bu kendine güvenlerinden olsa gerek, fetihlerle karşılaştıkları medeniyetlerin bilim ve felsefeleriyle ilgilenmişler ama şiir literatürüne ilgi göstermemişlerdir. Bu sebeple Arap şiiri üzerinde Antik Yunan, İran ve Hint etkisi çok sınırlıdır. Abbâsîlerin birinci asrında Bağdat'ta, Yunan ilmî literatürüne ait astronomi, matematik, kimya, tıp, teknoloji ve felsefeye dair, bulunan hemen bütün eserler büyük bir ilgiyle tercüme edildiği halde Grek şiir ve belagatına ilgi gösterilmemiştir.¹²⁹⁴

Câhız'ın deyimiyle, zaten şiir çevrilebilir bir şey de değildir. Câhız, tercüme edilmeye çalışıldığında şiirin dokusunun bozulacağını, ölçüsünü şaşacağını ve güzelliğinin kaybolarak düzyazı gibi bir şeye benzeyeceğini ifade etmektedir.¹²⁹⁵

Cahiliye devrinden gelen ve Emevîler döneminde de devam eden, lirik bir karaktere sahip klasik Arap şiir geleneği, Abbâsîler döneminde önemli bir takım değışikliklere uğrar. Abbâsîlerin ve Bağdat'ın kuruluşuyla hayat şekillerinin değışmesi, ekonomik refahın ve medenî seviyenin yükselmesiyle şiir yazımında ilgi duyulan konular da farklılaşmaya başlar. Çok eski zamanlardan beri şiire konu olan tabiat, kahramanlar, bedevînin çöldeki yalnızlığı, hayvanlar gibi konular, Abbâsîler dönemine gelindiğinde üzerinde şiir yazmaya değer görülmemeye başlar.¹²⁹⁶

¹²⁹² İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 98-100; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, V, 386.

¹²⁹³ Örnek olarak bkz. Durmuş, İsmail, *Cahiliyye Şiirinde ve Kur'ân-ı Kerim'de Benzetme*, (DEÜSBE Yayınlanmamış Doktora Tezi) İzmir 1988; Kadri Yıldırım, *Cahiliyye ve İslâmî dönem şiir mevzularınının mukayesesi (Hicri Birinci Asır itibariyle)*, (HÜSBE Yayınlanmamış Doktora Tezi) Şanlıurfa 1998.

¹²⁹⁴ Lewis, Lambton, Holt, *age*, IV, 355.

¹²⁹⁵ Clot, *age*, s. 239.

¹²⁹⁶ Hasan, *İslâm Tarihi*, III, 167.

Arap hayat biçiminin giderek değişmesi ve ekonomik refahın artışına bağlı olarak, duyguların ifade ediliş biçimi de değişir, gelişir. Konular giderek dünyevîleşir, günlük hayatın içine dalar. Şehirli süzölmüş bir edebiyat, geniş alanları işleyen eski edebiyatın yerini almaya başlar. Bedevi hayatı artık anılarda kalmış ve yeni bir şiir anlayışı doğmuştur. Daha hafif ölçülerde bahçeler, yemekler ve şarkıcılar gibi konularda şiirler nazmedilmeye başlar. Hatta Ebû Nuvâs gibi şairler, eski olan şeyleri tenkit ettikleri gibi, önceki şairlerin kasidelerinin giriş beyitlerinde övmeyi adet edindikleri yıkılmış yurtlar ve harabeleri de alay konusu edinmişlerdir. Bu yeni şiir tarzının oluşumunda, İran etkisinin izlerini görmek mümkündür. Fakat bütün bunlara rağmen, Arapçada kafiye ve vezinler gibi, eski şiirin şekillerinden bazı kalıntılar hâlâ varlığını devam ettirmektedir. Bu çerçevede Abbâsîler döneminde edebî sahada şiir üslupları, vezinleri ve manaları hususunda yeni prensip ve kaideler ortaya koymuş çok sayıda şair yetişmiştir. Ayrıca bu dönemde Arap-İranlı mücadelesinin ve Şuûbiyye hareketinin etkisiyle olsa gerek Arapların şanını düşürmek, şiirlerini ve şiirlerinin manalarını tenkit etmek için şiirler yazılması da dönemin bir özelliğidir.¹²⁹⁷

Fakat Abbâsîler döneminde edebî sanatlar, kullanılan metotlar, üslup gibi yönlerden zenginlik arzeden şiirin, saraya olan bağımlılığının artmasıyla İslâm Medeniyetinin diğer ilmî ve edebî unsurları kadar gelişemediği, hatta zayıfladığı kaydedilmektedir. Ayrıca bu bağımlılık, felsefe ve tasavvuf gibi alanlardan şiire yapılacak olumlu katkıyı engellemiştir.¹²⁹⁸

Bunun sebebi de, kısa ara dönemler müstesna Abbâsîler devri boyunca şairlerin sadece, komutanlar ve büyük devlet adamlarının teşvîkine dayanmalarıdır. Manzum kitapların ticaretinin olmayışı, kitaplarının maraflarını karşılayacak yayıncı bulamamaları, şairleri maişetlerini kazanmak için hoş giden kasideler yazarak bahşiş ve ihsan ümidiyle halîfelere ve onlara yakın devlet büyüklerine yaklaşmak zorunda bırakmıştır. Bu çerçevede Abbâsîler devri şiirinin en belirgin vasfı, övgüde aşırı gidilmesidir. Övgüde aşırı gitmek, halîfelere ve devlet adamlarına yaklaşmanın tek yolu olmuştur.¹²⁹⁹ Abbâsî halîfelerinin, vezirlerinin ve devlet adamlarının kendilerini öven

¹²⁹⁷ Hasan, *İslâm Tarihi*, III, 169-170.

¹²⁹⁸ Lewis, Lambton, Holt, *age*, IV, 209.

¹²⁹⁹ Hasan, *İslâm Tarihi*, III, 169-170.

şairlere gösterdikleri himaye, şiir nazmında bir tarz olan medih çeşidinin doğmasına, bu da şairleri bir takım kötü amaçlar için şiir yazmaya sevk ederek,¹³⁰⁰ dolaylı olarak Abbâsî şiirinin olumsuz etkilenmesine yol açmıştır.

Abbâsîler dönemindeki şehrli, gündelik hayatı ve dünyevî konuları işleyen ve halîfelere yakın olan şiir anlayışının en büyük temsilcisi Ebû Nuvâs'tır. Hârûn Reşîd ve Emîn'in sohbet arkadaşı olan Ebû Nuvâs, Basra'da yetişmiş ve ardından parlayan kültür merkezi Bağdat'a gelmiştir.¹³⁰¹ Sibeveyh'in halkasından ders almış, "*Garîbu'l-Elfâz*"ı öğrenmiş ve şiir çeşitlerinde mütehassıs olmuştur. Özellikle içki, aşk ve av konularında şiirler yazan Ebû Nuvâs'ın usûlü, meânideki istinbâtı ve yeni yaklaşımı edebî çevreleri derinden etkilemiştir. Bu sebeple yukarıda özellikleri sayılan birinci Abbâsî asrı şiir üslubunun kurucusu sayılabilir.¹³⁰²

Sarayla ve zenginlerle yakın irtibatı olan Ebû Nuvâs'ın şiirleri devrin aristokratik hayatını anlamak için bir ışık mahiyetindedir. Beşten onbeşe kadar uzanan beyitler halindeki kısa aşkî gazelleri, onun İranlılardan etkilendiğini göstermektedir.¹³⁰³ Doğaçlama dizelerle insanların kendilerini ifade etmelerinin çok gözde olduğu bir devirde, başarılı bir doğaçlama ustası olan Ebû Nuvâs, Arap edebiyatının en verimli dehalarından biri kabul edilir. Ebû Nuvâs'ın bazı şairler ve âlimlerle tartışmalar yaptığı ve bazı önemli ailelerle ilgili yergi niteliği taşıyan şiirler yazdığı için gözden düştüğü söylenmektedir.¹³⁰⁴

Hârûn Reşîd'den önce Mehdî'nin de yakın adamı olan şair Ebû'l-Atâhiye (ö. 828), şiir sanatlarında üstün bir yere sahip olup, gazelde büyük bir şöhreti vardır. Özellikle Mehdî'nin cariyesi olan maşûkası Utbe hakkında söylediği gazellerle meşhur olmuştur. Onun şiiri ayrıca hikmet ve mev'iza ile de temayüz eder.¹³⁰⁵ Özellikle Hârûn Reşîd'le yakın diyalogu olmuş ve halîfe tarafından kendisine maaş bağlanmıştır.¹³⁰⁶

Bedevi asıllı olan Ebû'l-Atâhiye, Kûfe'de yetişip ardından Bağdat'a gelen

¹³⁰⁰ Hitti, *age*, II, 625.

¹³⁰¹ İbn Hallikân, *age*, II, 311; Ferrûh, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, 158-159.

¹³⁰² ed-Dahîl, *age*, s. 148.

¹³⁰³ Hitti, *age*, II, 623-624.

¹³⁰⁴ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 228; Clot, *age*, s. 241-242.

¹³⁰⁵ Mes'ûdî, *age*, III, 315-320; İsfahânî, *age*, IV, 4-113; Ferrûh, Ömer, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, II, s. 190-194.

¹³⁰⁶ Mes'ûdî, *age*, III, 356-357.

şairlerdendir. Asıl mesleği çömlekçilik olan şair, daha sonra şiirdeki gücünü göstermiş ve Bağdat edebî hayatında önemli bir konuma yükselmiştir. Beşşar b. Bürd ve Ebû Nuvâs tabakasında kabul edilen Ebû'l-Atâhiye, zühd ve emsal konusunda manası güzel ve lafızları kolay pek çok şiir yazmıştır.¹³⁰⁷

Ebu'l-Atâhiye, Bağdat'ta artan zenginlik ve refahla birlikte insanların kendini kaptırdığı gösterişli ve aristokratik hayata tavır almış, dinî bir bakış açısıyla bu yaşantıyı eleştiren şiirler yazmıştır. Daha sonraları, yine bu ekseninde ama daha çok zühd ve takvaya dair şiirler nazmedecek, İslâmî mukaddesatla ilgili şiirin en önemli temsilcilerinden biri olacaktır.¹³⁰⁸ Hârûn Reşîd'in Heraclea (Konya Ereğlisi) savaşında Bizanslılara karşı kazandığı zaferinin akabinde nazmettiği şiiri de meşhur olmuştur.¹³⁰⁹

Şamlı bir Hıristiyanın oğlu olup, Müslüman olduktan sonra Evs adını almış olan Ebû Temmam(ö. 231/846), Bağdat'ta şiir alanının parlak şahsiyetlerindendir. Zerafet, güzel ahlak ve cömertlikle tavsîf edilmiş, aklî ve felsefî ilimlerdeki yetkinliği ile tanınmıştır. Halîfe Mu'tasım'la irtibat kuran Ebû Temmâm, onu çeşitli kasidelerle methetmiş ve halife tarafından ödüllendirilerek bütün şairlerinin önüne geçirilmiştir.¹³¹⁰

Abbâsî neo-klasizminin temsilcisi olarak kabul edilen Ebû Temmam'ın, Amorium'un 223/838'de halife Mu'tasım tarafından fethini konu alan "Divânü'l-Hamâse"si usul ve tekniğini göstermesi bakımından önemlidir.¹³¹¹

Bu dönemde öne çıkan şairler arasında Ebû Temmâm'ın öğrencisi Buhturî ile meânî konusunda üstün bir yeteneğe sahip olan İbnü'r-Rûmî'yi zikretmek gerekir.¹³¹²

Âmâ Beşşar b. Bürd (ö. 167/783), Abbâsîlerin ilk döneminde yaşayan şairlerin en önde gelenlerindendir. Mehdî'nin sarayının gözdelerinden olan bu İran asıllı şair, şiirlerinde atalarının Mazdekçi inançlarına atıflar yapmaktadır. Bu sebeple çok tepki çekse de büyük yeteneği ve hamîleri sayesinde hoş görülür. Fakat sonunda zındıklık olarak tanımlanan bu türlü fikir ve ideolojilere savaş açan Mehdî'nin de gözünden düşer

¹³⁰⁷ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 227; İbn Hallikân, I, 198; ed-Dahîl, *age*, s. 149

¹³⁰⁸ Hitti, *age*, II, 624; Ferrûh, Ömer, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, II, 191.

¹³⁰⁹ Hasan, III, 170-171.

¹³¹⁰ İbn Kesîr, *age*, X, 300; ed-Dahîl, *age*, s. 149

¹³¹¹ İsfehânî, *age*, IX, 99-108; İbn Hallikân, *age*, I, 214-218; Ferrûh, *Ebû Temmâm*, Beyrut 1978, s. 32-33.

¹³¹² İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 235-236; İbn Kesîr, I, 300.

ve 783 yılında idam edilir.¹³¹³

Bağdatlı edibler arasında Hârûn Reşîd'in yakın dostları arasında yer alan İran asıllı Abbâs b. Ahnef'in adını da zikretmek gerekmektedir.¹³¹⁴

Bu dönemde Şia ve Mu'tezile gibi, hicrî I. asırda doğup, Abbâsîlerin ilk döneminde gelişmiş olan dinî grupların da şairleri vardı. Bunlar mezheplerinin ilkelerini savunur, kendilerine gelecek her türlü saldırıya karşı mukavemet göstererek tâbiîlerini sevk ve idare ederlerdi. Bu çerçevede, Şia'nın Keysaniyye kolundan olup, Muhammed b. Hanefiyye hakkındaki inançlarını şiire döken Seyyid Hımyerî (173/789)'yi örnek olarak verebiliriz.¹³¹⁵

Netice olarak Abbâsîlerin ilk döneminde ortaya çıkan ve gündelik hayata ait konuları işleyen, kadınla mistisizmi, şarap aşkıyla tanrı aşkını birbiri içinde eriten, dünya hayatına sınımsız sarılan şiir tarzı, Arap edebiyatı üzerinde derin izler bırakır. Fakat bu tarz, çok kısa bir sürede de yıpranır, sonraki asırlarda ise tamamen kaybolur. Eski, daha otantik, insanî duygulara daha yakın olan tarz yeniden doğar.

¹³¹³ İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 74; Hitti, *age*, II, 623; Ferrûh, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, II, 304-305.

¹³¹⁴ Ferrûh, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, II, s. 141-143.

¹³¹⁵ Bkz. Ferrûh, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, II, s. 141-143.

SONUÇ

Abbâsîlerin ilk asrında Bağdat'ı ele aldığımız bu çalışmamızda, şehrin 145-232 762-847 yılları arasında kuruluşu, fizikî yapısı ile sosyo-ekonomik ve ilmî durumunu incelemiş bulunuyoruz.

Mezopotomya'da, İbranîlerin başşehri Ur, Asurluların başşehri Bâbil ve Sasanîlerin başşehri Medâin (Ktesifon) gibi önemli medeniyet merkezlerinin yer aldığı bölgede kurulan Bağdat, coğrafi konumu, iklimi, kara, deniz ve nehir taşımacılığına uygunluğu ve diğer özellikleriyle büyük bir şehrin oluşumu için gerekli pek çok avantajı bir arada bulundurmaktadır. Şehrin kuruluşundan önce bölgede, irili ufaklı çok sayıda köy, çiftlikler, tarım arazileri ve manastırlar vardı. Aynı zamanda Dicle'nin doğu ve batı yakasında dünyanın çeşitli bölgelerinden gelen tüccarların bulunduğu pazarlar bulunuyordu. Emevîlerin merkezi Şam Bölgesi'nden uzaklaşarak, ordusu için güvenli bir yer arayan ve görkemli bir başkent kurmak isteyen Mansûr, coğrafi konumu, iklim ve arazi yapısı, suya yakınlık ulaşım gibi sebeplerle Bağdat'ın yerinde karar kılmıştır.

Bağdat, fizikî yapı itibariyle Abbâsîlerin ekonomik ve siyasî gücü altında, Müslümanların o güne kadar ki birikimlerini yabancı medeniyetlerin mirasıyla birleştirdikleri, İslâm şehirciliğinin en güzel örneğini teşkil etmektedir. Dairevî şekilde inşa edilen şehrin merkezinde halîfenin sarayı ve camii bulunmaktadır. Şehrin mimarî yapısında, Mezopotamya ve İran şehir geleneklerinin etkilerini açıkça görmek mümkündür. Dairevî şehir, surları, burçları ve diğer unsurlarıyla normal bir şehre göre çok korunaklı ve muhkem, sıradan bir kaleye göre de çok teşkilâtlıdır. Fakat çok kısa bir süre sonra sınırlı dairevî yapı, baş döndürücü bir hızla gelişen şehre yetmeyecek ve Bağdat geniş bir alana yayılacaktır.

Şehirde kullanılan ana malzemelerinin klasik Mezopotamya mimarîsine uygun olarak kerpiç ve tuğla olması ve tarih boyunca uğradığı istilalar, dairevî yapının ya da ilk dönem Bağdat mimarîsine ait eserlerin günümüze ulaşmasına engel teşkil etmiştir.

Mansûr, kurduğu şehre Medinetü's-Selâm adını vermişse de Bağdat ismi yaygınlık kazanmıştır. Şehrin inşasına harcanan para miktarıyla ilgili ihtiyatla yaklaşılması gereken farklı bilgiler bulunmakla birlikte, yapılan masrafin hayli yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Şehrin sur dışında kalan bölümlerinin plansız yapılaşmasına izin verilmemiş, arazi dört kısma ayrılarak yolların, caddelerin ve mahallelerin belirli bir plana göre oluşturulması için mühendisler tayin edilmiştir.

Şehirdeki fizikî yapının gelişiminde siyasî, sosyal, ekonomik ve dinî yapının etkili olduğu açıkça görülmektedir. Arap-İranlı çekişmesinin yoğun olarak hissedildiği bu dönemde ordudaki ve toplumdaki Arap unsurun Abbâsî idaresi karşısında birleşme tehlikesine karşı, kökeni çok eskilere dayanan Kaysî-Yemenî çekişmesi bizzat Abbâsî idaresi tarafından ateşlenmiştir. Bu çerçevede orduyu ikiye ayırmak amacıyla şehrin doğu yakası Rusâfe adıyla yerleşime açılarak, doğu ve batı yakası, dolayısıyla da toplumu ve orduyu oluşturan unsurlar arasında denge sağlanmaya çalışılmıştır. Rusâfe Semti daha sonra genişleyerek, merkezî batı yakası ile boy ölçüşecek bir konuma gelmiştir. Başlangıçta dairevî şehrin içinde ana yollar üzerinde yer alan ticaret mekânları ve imalathaneler daha Mansûr döneminde şehrin dışına, Kerh Semti'ne taşınmıştır. Artan ticarî faaliyet karşısında mevcut yerin yetersiz kalması, şehrin güvenliği ve halîfenin dairevî şehri gürültü ve kargaşadan uzak tutmak istemesi bunun sebepleri arasındadır. Kerh Semti tam bir ticaret ve sanayî merkezi olarak planlanmış ve çok kısa bir sürede dünya ticaret ve ekonomi piyasasını belirleyen en büyük merkez olmuştur.

Bağdat'ın kuruluşunu takip eden yıllarda bizzat Mansûr tarafından Dicle kenarında Huld Sarayı inşa edilmiş, ardından nehir manzaralı saray inşası geleneği başlamıştır. Şehirde cuma ve bayram namazları birkaç büyük camide kılınırken, beş vakit namaz için irili ufaklı binlerce cami ve mescit yapılmıştır. İbadethanelerin yakınlarında çok sayıda hamam bulunmaktadır. Bağdat'ta ilk dönemdeki evlerin mimarîsi hakkında bilgi edinme yolları çok kısıtlı olup, bu konuda ancak Sâmerâ ve

Sırf evlerine bakılarak kanaat sahibi olunabilmektedir. Bununla birlikte Bağdat'ın ekonomik dokusunun evlerin ve mahallelerin yapısına etki ettiğini, görkemli saraylarla süslü mahalleler olduğu gibi, fakir halkın yaşadığı semtlerin bulunduğunu da ifade etmek mümkündür. Bağdat cadde ve sokakları intizam, düzen ve genişlik gibi hususlar bakımından İslâm şehirciliğinin en güzel örneklerinden birini teşkil etmektedir.

Bağdat'a hayat veren nehirler Dicle ve Fırat'tır. Abbâsîlerden çok önce Nabatlılar tarafından açılıp, Sasaniler tarafından geliştirilen kanallar, gerek sulama, gerekse ulaşım amaçlı olarak kullanılmıştır. Su ile medeniyet arasındaki ilişki göz önüne alındığında, şehrin dört bir yanını ağ gibi ören kanalların Bağdat'ın büyük bir şehir ve aynı zamanda medeniyet merkezi olmasında katkısının bulunduğunu ifade etmek gerekir.

Bağdat sosyal hayatı çok büyük bir hareketliliğe ve canlılığa sahiptir. Şehri oluşturan insan unsurunu tek bir ırk, millet ya da dinle açıklamak mümkün değildir. Araplar, İranlılar, Türkler, Berberîler, Zenciler, Nabatlılar, Keldanîler, Müslümanlar, Hıristiyanlar, Mecusîler, Sâbiîler vs. pek çok unsur bulunmaktadır. Şehrin kuruluşundan kısa bir süre sonra refah, zenginlik ve medeniyet anlamında cazibe merkezi olması, dünyanın hemen her yerinden, her seviyede göç almasına sebep olmuştur. Bu yönüyle Bağdat, İslâm'ın hoşgörüsü altında farklı din ve millete mensup insanların bir arada yaşama tecrübesi açısından çok güzel bir örnektir.

Şehirde yaşayan Araplar; Abbâsî ailesi başta olmak üzere, Kuzey Arapları (Mudarîler, Kaysîler) ve Güney Arapları (Yemenîler, Kelbîler) ve Rebî'aoğullarından oluşmaktadır. Araplar arasında Abbâsî ihtilâlinde Horasan'da görev almış ve sonrasında Bağdat'a gelmiş Arap kabilelerinin mensupları da vardı. Ayrıca Bağdat'ın büyük bir şehir ve cazibe merkezi olması, onun pek çok Arap şehriden göç almasına sebep olmuştur. Bununla birlikte Abbâsîlerde, Emevîler dönemindeki Arapların üstünlüğü anlayışının değişmesi sebebiyle, insanlara Arap ya da başka bir millete mensup oldukları için değil, devlete ve topluma faydaları oranında değer verilmiştir. Bu anlayışın neticesi olarak da kaynaklarda, Bağdat'taki Arap kabilelerinin isimleri ve soy cetvelleri Şam, Kufe ya da Basra'da olduğu kadar tafsilâtli verilmemekte, bunun yerine daha çok şahıs isimleri öne çıkmaktadır.

Emevîler karşısında iktidarı mevâlînin özellikle de Horasan ahalisi ve İranlıların

desteği ile ele geçiren Abbâsîler, Bağdat kurulduktan sonra devletin önemli kademelerine, memurluklara ve diğer önemli işlere mevâlîyi özellikle de İranlıları getirmişlerdir. Köklü bir devlet geleneği ve kültürel birikime sahip olan İranlılar, Abbâsî siyasî, idarî, sosyal ve kültürel hayatına etki ederek, Bağdat'ın bir medeniyet merkezi olarak yükselmesine önemli katkılarda bulunmuşlardır. İdarî ve askerî görevlerde bulunan İranlıların bir kısmı, dairevî şehrin içinde yaşarken, bunların haricindeki İranlı nüfusun çoğunluğu ise, daha çok şehrin batı yakasında Şam Kapısı civarına yerleşmişler ve Harbiye Senti'nde yoğunluk kazanmışlardır.

Abbâsîlerin ilk dönemi ciddi ölçüde Arap-İranlı mücadelesiyle geçmiştir. Abbâsî idaresi tarafından öne çıkarılan İranlı unsur ile bu durumu hazmedemeyen ve eski güçlerini tekrar elde etmeye çalışan Arap unsuru arasında yoğun bir mücadeleye sahne olmuştur. İranlıların gücü, Mansûr'dan sonra özellikle Harun Reşîd döneminde Bermekiler eliyle zirveye ulaşmış, Me'mûn döneminin sonlarından itibaren etkisini yitirmiştir. Emîn-Me'mûn arasındaki hilâfet mücadelesi, bir anlamda Arap-İranlı mücadelesidir. Sonuçta İranlılar galip gelmiş, Arap unsur gücünü bütünüyle kaybetmiştir. Yıllarca süren bu mücadelenin devlete zarar verdiğini gören Me'mûn, yaşadığı tecrübelerin neticesinde hem Araplara hem de İranlılara güvenemeyeceğini anlamış ve bu iki unsur arasında denge sağlayabilecek bir alternatif arayışına girmiştir.

Bu probleme çözüm olarak, Me'mûn döneminin sonundan itibaren Türkler asker olarak getirilmeye başlanmış, Mu'tasım döneminde muhafız orduları Türklerden oluşturulmuştur. İmtiyazlı bir sınıf olarak Bağdat'a getirilip, özel üniformalarla bozkır kültürü içinde şehirde serbest hareket eden Türkler, Bağdat halkı arasında rahatsızlık ortaya çıkarmış ve bir takım olumsuzluklar yaşanmaya başlamıştır. Buna ilaveten Türklerin diğer unsurlarla karışmasını istemeyen ve Arap-İranlı ağırlığındaki Bağdat'tan uzaklaştırmayı amaçlayan Mu'tasım, Sâmerriâ şehrini kurarak başkenti oraya taşımış ve böylece Abbâsîlerde Sâmerriâ devri başlamıştır. Aslında başşehrin taşınması zikredilen sebeplerin ötesinde, devletin dayandığı unsurun değişmesiyle ilgili olup, köklü politik bir değişimin sonucudur ve Abbâsîlerin, İran ekseninden çıkışının neticesidir. Bağdat'ın kuruluşu Şam'daki Araplardan uzaklaşma gayesine yönelik iken, Sâmerriâ'nın kuruluşu ise, İran unsuru ve gücünü zaten kaybetmiş olan Arap unsurdan

uzaklaşma amacı taşımaktadır. Fakat başkentin Sâmerâ olması, Bağdat'ın ihtişam ve cazibesinde herhangi bir eksilmeye sebep olmamıştır.

Bağdat toplumunda Hindistan'daki kast sistemi ya da ortaçağ Avrupa'sındaki katı tabakalaşma şeklinde olmamakla birlikte, toplumdaki insanların ekonomik durumları, sosyal statüleri, hayat şekilleriyle ilgili farklılıklara işaret eden çeşitli sınıfların olduğu kabul edilmektedir. Klasik ve çağdaş kaynaklar incelendiğinde genel olarak toplumun havas ve avam olmak üzere ikiye ayrıldığı ve ikisi arasında çeşitli meziyetleriyle öne çıkan bir orta sınıfın yer aldığı görülmektedir.

Bağdat'ta yaşanan ekonomik gelişme ve medeni inkişaf mutfak kültürüne de aksetmiştir. Sınırlı boyuttaki Arap mutfak kültürü, bu dönemde farklı milletlere ait mutfak kültürleriyle tanışmış ve zengin bir Bağdat mutfağı oluşmuştur. Giyim-kuşam konusu da, Bağdat sosyal hayatında ihtiyacın ötesinde bir zevk ve medeni hayatın bir parçası olarak algılanmıştır. Her sosyal sınıfın, her meslek grubunun kendine has kıyafetleri vardır. Bağdat'ta Müslümanlara ait bayramlar kutlandığı gibi, İranlılara ait bazı bayramlar da hem saray hem de halk seviyesinde kutlanmıştır. Ayrıca doğum, sünnet, Kur'an öğrenme, halifelere beyat, zafer dönüşleri, evlenme merasimleri gibi vesilelerle çeşitli kutlamalar ve şenlikler yapılmaktaydı. Bağdat'ta insanların eğlence vesileleri arasında çeşitli oyunlar, etkinlikler yer alıyordu. Şehir hayatı, aynı zamanda bir eğlence kültürünün de oluşmasına yol açmıştır.

Bağdat, kuruluşundan itibaren dünya ticaretinin en önemli şehirlerinden biri olmuştur. Coğrafi konumu, kara, nehir ve deniz ulaşımının kolaylığı sebebiyle dünyanın hemen her yeriyle ticarî ilişkiye geçebilme potansiyeli, Abbâsî devletinin güçlü siyasî yapısı, artan zenginlik ve büyüyen nüfusla birlikte ticarî hayat, Ortaçağın en yüksek seviyesine çıkmıştır. Bu dönemde dünya ticaretinin kalbi Irak'ta, Bağdat'ta atmaktadır. Kerh Senti, dünya ticaretinin merkez üssü hâline gelmiş, ileri düzeyde ticarî ve ekonomik faaliyetlere ev sahipliği yapmıştır. Bağdat'ta sanayî üretimi de artan ihtiyaç, getirilen hammadde ve halifelerin teşviki nispetinde gelişme arz eder. Ticaret kadar göz kamaştırıcı olmasa da şehirde dokumacılık başta olmak üzere, pek çok alanda imalat yapan ve genelde iç pazara hitap eden binlerce irili ufaklı atölye mevcuttur.

Bereketli Hilâl ve verimli Sevâd arazisinin merkezinde kurulan Bağdat, nehirler

ve sulama kanalları vasıtasıyla ileri seviyede ziraat yapılan bir şehirdir. Fırat ve Dicle'nin binlerce yıldır alüvyon taşıdığı verimli bir araziye sahip Bağdat bölgesi, sulama imkânları sebebiyle bahçecilik konusunda öne çıkmıştır. İklim ve toprak özellikleri bakımından pek çok ürünün yetişmesine müsait olan şehrin etrafı sebze-meyve bahçeleri ve çiftliklerle doludur. Halîfelerin teşvîk edici politikalarıyla ziraat, Bağdat'ta en önemli gelir kalemlerinden biri olmuştur.

Bağdat'ı İslâm Medeniyeti açısından en önemli kılan yönü şüphesiz onun, İslâm ilim ve kültür dünyasına yaptığı katkılardır. Bağdat, İslâm dünyasında eşine rastlanmayacak zenginlikte ilmî ve fikrî faaliyetlere ev sahipliği yapmış, hem dinî ilimlerin hem de pozitif bilimlerin gelişimine en çok katkı sağlayan şehir olmuştur. Fetihler neticesinde tanışılan kadîm medeniyetlere ait birikimin, tercüme vasıtasıyla bünyeye dâhil edildiği, ilk olarak tartışıldığı ve ardından da bu alanlarda söz sahibi kişilerin yetiştiği şehirdir. İslâm'ın ilim ve hikmet anlayışının ete kemiğe büründüğü bir merkezdir. Mansûr'dan itibaren halîfeler çok çeşitli sebeplerle tercüme faaliyetlerini desteklemişler, çeşitli bilim dallarında uzmanlaşmış kişileri davet ederek, Bağdat'ın bir ilim merkezi haline gelmesi için çalışmışlardır. Tercüme faaliyetlerine destek verilmiş, mütercimlere büyük ihsanlarda bulunulmuş, Beytü'l-Hikme kurularak tercüme faaliyetleri kurumsal bir yapıya kavuşturulmuştur. Bağdat'ta tercüme boyunca devam edebilmesi, onun aynı zamanda toplumsal bir tabanın olduğunu da göstermektedir.

Tercüme faaliyetleri neticesinde, antik dünyanın neredeyse bütün birikimi Arapçaya aktarılmış, İran, Hint, Grek ve Mezopotamya kültürlerinin mirası Arapça vasıtasıyla sonraki nesillere aktarılabilmiştir. Bu miras daha sonra Endülüs yoluyla Avrupa'ya taşınacak ve Avrupa'da Aydınlanma, Rönesans ve Reform hareketlerinin alt yapısını oluşturacaktır.

Bağdat, tercüme faaliyetlerinin akabinde tercümesi yapılan alanlarda ilk ve esaslı çalışmaların yapıldığı şehir olmuştur. Tercümelerden kısa bir süre sonra bunlara dayanılarak eserler yazılmaya başlanmış, ardından yeni gözlem, deney ve çalışmalarla tercüme geride bırakan orijinal eserler ortaya çıkmıştır. Matematik, astronomi, tıp, kimya, felsefe, coğrafya, tarih ve daha pek çok bilim dalında Bağdatlı bilim adamlarının

kaleme aldıkları eserler, asırlarca Avrupa’da ve dünyanın pek çok yerinde ders kitabı olarak okutulmuştur. İlk Müslüman filozof, ilk Müslüman astronom, ilk büyük Müslüman tabip, ilk büyük Müslüman kimyacı, ilk Müslüman matematikçi Abbâsîlerin birinci asrında Bağdat’ta yetişmiştir. İslâm tarihinde ilk resmî kütüphane, ilk tercüme kurumu, ilk hastane, ilk rasathane yine bu dönemde ve bu şehirde tesis edilmiştir.

Tercüme ve toplumsal ihtiyaçların birleşmesinden doğan ilk coğrafi çalışmalar Bağdat’ta yapılmıştır. İlk dünya haritası Me’mûn döneminde Bağdat’ta çizilmiş ve ilk coğrafya kitabı da burada yazılmıştır. Bağdat, Medine Tarih Ekolü ile Irak Tarih Ekolü’nün izdivacına ve bunun neticesinde İslâm tarih geleneğinin doğuşuna ev sahipliği yapmıştır. İlk büyük siyer kitabı, ilk büyük megâzî kitabı, ilk büyük tabakât kitabı Abbâsîlerin birinci asrında Bağdat’ta yazılmıştır.

Aklî bilimlerde olduğu gibi dinî ilimlerin gelişimi açısından da Bağdat Şehri ve Abbâsîlerin birinci asrı, İslâm tarihinde benzeri olmayan bir hususiyet arz etmektedir. Tabiûn ve etbau’t-tabiîn kuşaklarını içine alan bu dönemde hadis, fıkıh, kelâm, tefsir, tasavvuf gibi ilimlerin tedvininin tamamlanmasına, birer ilim dalı olarak teşekkül edip, sistemli hale gelmelerine Bağdat mekân, Abbâsîlerin birinci asrı da zaman olarak ev sahipliği yapmıştır. Bağdat kurulduktan kısa bir süre sonra hadis rivayeti, tedvin ve tasnifi alanında çok önemli çalışmalar başlamış, binlerce hadis risalesi ve kitabı yazılmıştır. İlk tefsir çalışmalarının yapıldığı Bağdat Şehri, Ebû Hanîfe, İmam Şafî ve Ahmed b. Hanbel gibi mezhep imamlarına ev sahipliği yapmış; fikhın alanın genişlemesi, konularının çeşitlenmesi ve yeni delillerin ortaya çıkmasına, toplumsal yapısı ve fikri ortamıyla katkıda bulunmuştur.

Bağdat aynı dönemde Mutezilenin en önemli iki kolundan birine de ev sahipliği yapmış ve mezhebin sistemleştiği yer olmuştur. Mezhebin, siyasîleri etkisi altına alarak gücünün zirveye ulaştığı, kelâmî tartışmaların en üst seviyede yapıldığı, mihne sürecinin yaşandığı şehirdir. Mutezile’nin Bağdat’taki etkinliği, faaliyetleri ve yapılan tartışmalar, Sünnî kelâm anlayışının kendini tanımlamasına yol açmış ve “Ehl-i Sünnet Kelâmî”nin teşekkülüne zemin hazırlamıştır. Kelâmın tercüme vasıtasıyla felsefeden etkilenmesi de yine bu dönemde, Bağdat’ta olmuştur. Zühd döneminden, tasavvuf dönemine geçiş Bağdat’ta yaşanmış, tasavvuf ilmi, felsefe, kelâm ve diğer bilimlerle

etkileşimini Bağdat merkezli olarak gerçekleştirmiştir.

Bağdat Şehri edebî açıdan büyük bir zenginliğe sahiptir. İslâm dünyasında nesir tarzının ortaya çıktığı ve geliştiği yer Bağdat'tır. Özellikle İran edebiyatının da etkisiyle Arap edebi hayatı çok büyük bir zenginlik arz eder. Arapların sağlam bir geleneğe sahip oldukları şiir, Abbâsîlerin ilk asrında toplumda yaşanan siyasî, sosyal ve ekonomik değişimle birlikte daha dünyevî, gündelik hayata daha yakın bir hal almıştır. Şiirdeki bu dünyevîleşmeye tepki olarak, daha sonra zühd ve manevî ağırlıklı şiir ortaya çıkmıştır. Abbâsîlerin ilk dönemindeki şiirin bir başka özelliği de devlet adamlarına bağlılık sebebiyle övgü ve medih türü yaklaşımın ağırlık kazanmasıdır.

Netice olarak Bağdat, fizikî yapısı, sosyal ve ekonomik durumu, canlı ve bereketli ilmî ortamıyla, İslâm tarihinde benzersiz bir ihtişama kavuşmuştur.

Bağdat'ın bir medeniyet merkezi olarak yükselmesinde pek çok faktörün bir araya gelmesi etkili olmuştur. Abbâsîlerin siyasî ve ekonomik gücü şehrin coğrafî ve stratejik konumu, yabancı medeniyet mensuplarıyla bir asra yaklaşan birliktelik ve karşılıklı ilişkilerin gelişmesi, Arap, İranlı, Türk, Afrikalı gibi çok farklı etnik kökene ve İslâm, Yahudîlik, Hıristiyanlık, Mecusîlik, Sabîlik gibi dinî inanca sahip insanlardan oluşan toplum yapısı, ev sahipliği yaptığı ilmî ve kültürel faaliyetler, Abbâsîlerin ve döneminde İslâm dünyasının bütün birikimi ve zenginliklerini bünyesinde toplayan ve yansıtan bir şehir olması Bağdat'ı pek çok yönden benzersiz kılmıştır. Bütün bu anlatılanlardan yola çıkarak, çalışmamızın sonunda, "İslâm Medeniyeti'nin teşekkülünde en fazla katkı yapan şehrin Bağdat olduğunu" rahatlıkla söyleyebiliriz.

BİBLİYOGRAFYA

- ABİDÎ, Salâh Hüseyin, *el-Melabisü'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye fi'l-asri'l-Abbâsî*, Bağdat 1980.
- ADENEVÎ, Ahmed B. M., *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Medine 1997.
- AHBARU'd-Devleti'l-Abbâsîyye, Müellifi Meçhul, (Thk. Abdülaziz ed-Dûrî-Abdulcabbar el-Muttalibî), Beyrut 1971.
- AHMED b. Hanbel, *Müsned*, I-VI, Beyrut 1389.
- AHMED EMİN, *Duhâ'l-İslâm*, I-III, Beyrut ts.
- AHMET CEVDET PAŞA, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, I-VI, İstanbul 1971.
- AHSAN, Muhammed Manazir, *Social Life Under the Abbâsids*, London 1979.
- AKOĞLU, Muharrem, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İstanbul 2006.
- ALGÜL, Hüseyin, *İslâm Tarihi*, I-IV, İstanbul 1991.
- ALTIKULAÇ, Tayyar, Tayyar, "Hafs b. Süleyman", *DİA*, XV, 118-119.
-, "Halef b. Hişam", *DİA*, XV, 237-238.
-, "Kisâî, Ali b. Hamza", *DİA*, XXVI, 69-70.
- ALTINTAŞ, Hayrânî, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara 1991.
- ALÛSÎ, Ebü'l-Meâlî, Cemaleddin Mahmûd Şükri b. Abdullah, *Târîhu Mesâcidi Bağdâd ve Asâruhâ*, Bağdâd 1927.
- APAK, Adem, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Tarihindeki Yeri*, İstanbul 2004.
- APAK, Adem, "Emevîler Dönemi Türk-Arap ilişkileri ve Türklerin İslâmlaşma Sürecinin Başlangıcı", *Türkler*, (Editörler: Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca). Ankara 2002, IV, 324-331.
- ARSLANTAŞ, Nuh, *İslâm Toplu Yahudiler: Abbâsî ve Fatimî Dönemi Yahudilerinde Hukûkî, Dinî ve Sosyal Hayat*, İstanbul 2008.

- ATEŞ, Süleyman, *İslâm Tasavvufu*, Ankara 1972.
-, *İşarî Tefsir Okulu*, Ankara 1974.
- ATTALLAH, H. A., *Beytü'l-Hikme fi'l-Asri'l-Abbâsiyyîn*, Kahire ts.
- AVVÂD Mecîd el-'Azamî, "Keyfe sâde ismu Bağdâd 'alâ ism-i Medîneti's-Selâm ve'l-Esmâi'l-Uhrâ", *el-Müerrihu'l-Arabî*, c. XIX, s. 138-152.
- AY, Mahmut, *Mu'tezile-Siyaset İlişkisi*, İstanbul 2002.
- AYCAN, İrfan-Söylemez, M. Mahfuz, *İdeolojik Tarih Okumaları*, Ankara 1999.
- A'ZAMÎ, M.M., *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, (Terc. Hulusî Yavuz), İstanbul ts.
- el-AZZAWÎ, Subhi, "Symbolism in the Architecture of Baghdad", *İslâm Medeniyetinde Bağdâd (Medînetü's-Selâm)*, Uluslararası Sempozyum, İstanbul 7-9 Kasım 2008.
- BÂBU İSHÂK, Refâil, "Mahalletü's-Şemmâsiyye bi Bağdâd fî Ahdi'l-Hilâfeti'l-Abbâsiyye", *Sumer*, IX, Bağdâd 1952.
- BAĞÇECİ, Muhittin, *Kelam İlmîne Giriş*, Kayseri 1994.
- BAĞDÂDÎ, Abdülkadir b. Tâhir b. Muhammed, *el-Fark Beyne'l-Firâk*, Kahire 1937.
- BARTHOLD, W., *İslâm Medeniyeti Tarihi*, (Terc. Fuad Köprülü), İstanbul 1984.
- BAŞARAN, Selman-Sönmez, Mehmet Ali, *Hadis Tarihi ve Usulü*, Bursa ts.
- BAYAT, Ali Haydar, "Buhtîşû b. Cibrâil", *DİA*, VI, 379.
- BAYRAKTAR, Mehmet, *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, Ankara 1992.
- BAYSUN, M. Cavid, "Bagdad", *İA*, II, 195-211.
- BEDEVÎ, Abdurrahman, *Tarihü't-İslâm Tasavvufi'l-İslâmî*, Kuveyt 1978.
- el-BEHİY, Muhammed, *İslâm Düşüncesinin İlahi Yönü*, (Terc. Sabri Hizmetli), Ankara 1992.
- BELÂZÜRÎ, Ahmed b. Yahya, *Futuhu'l-Buldân, (Ülkelerin Fetihleri)*, (Terc. Mustafa Fayda), İstanbul, 1987.

- BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Ankara 1960.
- BÎRÛNÎ, Abdurreyyân, *el-Âsâru'l-Bâkiyye ani'l-Kurûni'l-Hâliyye*, (*Vestiges of the Past*), (İng. Terc. Edward Sachau), London 1879.
- BOZKURT, Nahide, *Mu'tezile'nin Altın Çağı -Me'mûn Dönemi-*, Ankara 2002.
-, *Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilâli*, Ankara 2000.
- BROCKELMAN, C., "Bahtişû", *İA*, II, 239-240.
-, *Geschichte der Arabischen Litteratur Ester Supplementband (GAL)*, Leiden 1937.
- BUHARÎ, Ebû Abdillâh M. b. İsmail, *Sahihu Buhari (el-Cami'u's-Sahih)*, I-VIII, İstanbul 1296
-, *et-Tarihu'l-Kebîr*, I-V, Haydarabad 1360.
- BULAÇ, Ali, *İslâm Düşüncesinde Din ve Felsefe*, Akıl-Vahiy İlişkisi, İstanbul 1994.
- CÂBİR b. Hayyân, *Kitâbu'l-Havâs*, Kahire 1943.
- CAHEN, Claude, *İslâmiyet: Doğuştan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar*, (Terc. Esat Nermi Erendor), İstanbul 1990.
- CÂHİZ, Ebû Osman Amr b. Bahr, *Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri*, (Terc. Ramazan Şeşen), Ankara 1998.
-, *Kitâbu'l-Buhâlâ (Cimriler Kitabı)*, (Terc. Yahya Atak), İstanbul 1999.
-, *el-Muhtâr fi'r-Reddi ale'n-Nasârâ*, Beyrut 1991.
-, *Resailü'l-Câhız*, (Thk. Abdüsselâm M. Harun), I-IV, Kahire 1979.
-, *Kitâbu't-Tabassur bi't-Ticâre*, (Thk. Hasan Hüsnî Abdülvehhab), Beyrut 1983,
- CAN, Yılmaz, *İslâm Şehirlerinin Fizikî Yapısı*, Ankara 1995.
- CÂRULLAH, Zühdi, *el-Mu'tezile*, Beyrut 1990,
- CERRAHOĞLU, İsmail, "Kuran-ı Kerim ve Sabîiler", *AÜİFD*, sayı 10, Ankara 1962, s. 103-116.

-, *Tefsir Tarihi*, I-II, Ankara 1996.
- CEVİZCİ, Ahmet, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa 1999,
- CEYLAN, Ebubekir, *Ottoman Centralization And Modernization in The Province of Baghdad, 1831-1872*, (BÜSBE yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 2006.
- CHOKR, Melhem, *İslâm'ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar* (Terc. Ayşe Meral), İstanbul 2002.
- CLOT, Andre, *Harun Reşid ve Abbâsiler Dönemi*, (Terc. Nedim Demirtaş), İstanbul 2007.
- COLİN, A. Ronan, *Bilim Tarihi-Dünya Tarihinde Bilimin Tarihi ve Gelişmesi*, (Terc. Ekmeleddin İhsanoğlu-Feza Günergün), Ankara 2005.
- CORBİN, Henry, *İslâm Felsefesi Tarihi*, (Terc. Hüseyin Hatemi), İstanbul 1986.
- CRESWELL, Keppel, *A Short Account of Early Muslim Architecture*, Middlesex 1958.
- ÇAĞATAY-ÇUBUKÇU, Neşet-İbrahim Agah, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1985.
- ÇAKAN, İsmail Lütfi, *Hadis Usulü*, İstanbul 1990.
- CASİM, Aziz, *Mutasavvifetu Bağdâd*, Beyrut 1997.
- el-CEHŞİYÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdus el-Kûfî, *el-Vüzera ve'l-Küttâb*, (Thk. Mustafa Sakka), Kahire 1980.
- ÇEÇEN, Kazım-Bir, Atilla, "Benî Mûsâ", *DİA*, V, 450-451.
- ÇELEBİ, Ahmet, *İslâm'da Eğitim-Öğretim Tarihi*, (Terc. Ali Yardım), İstanbul 1976.
-, *Tarihi'l-İslâm ve Hadarati'l-İslâmiyye*, Kahire 1966.
- ÇUBUKÇU, İbrahim Agâh, *İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar*, Ankara 1983.
- DE BOER, T. J., "Kindî", *İA*, VI, 813-815.
-, *İslâm Felsefe Tarihi*, (Terc. Yaşar Kutluay), İstanbul 2001.
- DEKKÂR, Abdülganî, *el-İmam Mâlik b. Enes*, Dimeşk 1990.

- DEMİRCİ, Mehmet, “Ebû Said el-Harrâz”, *DİA*, X, 222-223.
- DEMİRCİ, Muhsin, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, İstanbul 1998.
- DEMİRCİ, Mustafa, *Beytü'l-Hikme*, İstanbul 1996.
- DE VAUX, B. Cavra, “Sabiîler”, *İA*, X, 9-10.
- DİZER, Muammer, “Ebû Ma’ser el-Belhî”, *DİA*, X, 182-184.
- DOĞRUYOL, “Curcis b. Cibrâil”, *DİA*, VI, 378.
-, Hasan, “Cibrâil b. Buhtîşû”, *DİA*, VI, 379.
- DOZY, Reinhart Pieter Anne, *Dictionnaire Detaille des Noms des Vetements Chez les Arabes/Mu'cemu Mufassal fî Esmâ'l-Elbise İnde'l-Arab*, Beyrut 1883.
- ed-DÜRÎ, Abdülaziz, “Bağdat”, *DİA*, IV, s. 425-433.
-, *Tarihü'l-Iraki'l-İktisâdî fi'l-Karni'r-Râbi'i'l-Hicrî*, Bağdat 1948.
- DURMUŞ, İsmail, *Cahiliyye Şiirinde ve Kur'an-ı Kerim'de Benzetme*, (DEÜSBE Yayınlanmamış Doktora Tezi), İzmir 1988.
- EBÛ YUSUF, *Kitâbu'l-Harac*, (Terc. Ali Özek), İstanbul 1973.
- EBÛ ZEHRÂ, Muhammed, *Ebû Hanîfe*, (Terc. Osman Keskiöglü), Konya 1984.
-, *İbn Hanbel*, Mısır, ts
-, *İmam Mâlik, Hayatı, Görüşleri, Fıkhı*, (Terc. Osman Keskiöglü), Ankara 1974.
-, *İmam Şafîi*, (Terc. Osman Keskiöglü), Ankara 1969.
-, *İslâm'da Fikhî Mezhepler Tarihi*, (Terc. Abdülkadir Şener), Ankara 1969.
- EBU'L-FEREC, *Tarihu'l-Muhtasari'd-Düvel*, yy ts.
- EBU'L-FİDÂ, İmâdüddîn el-Meliki'l-Müeyyed İsmail b. Ömer, *Takvîmü'l- Buldân* (Terc. M. Reinaud) Beyrut ts.

- eI-EHVÂNÎ, Ahmed Fuad, “Kindî”, *İslâm Düşüncesini Tarihi*, (Editör. M. M. Şerif), I-IV, İstanbul 1996,
- ERAYDIN, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1981.
- ERGİNLİ, Zafer, “Muhâsibî”, *DİA*, XXXI, 13-16.
- FARUKÎ, Luis-Lamia, *İslâm Kültür Atlası*, (Terc. Mustafa Okan Kibaroglu-Zerrin Kibaroglu), İstanbul 1991.
- FAZLIOĞLU, İhsan, “Hârizmî”, *DİA*, XVI, 224-227.
- FEHMÎ, Sa’d, *el-Ammetü fî Bağdâd fî ’l-Karneyni’s-Sâlis ve ’r-Râbi’i li ’l-Hicreti*, Beyrut 1993.
- FERÎD, Ahmed Rıfâî, *Asru ’l-Me’mûn*, I-III, Kahire ts., I,381-393.
- eI-FERRÂ, Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyad, *Meâni ’l-Kur’ân*, Beyrut ts.
- FERRÛH, Ömer, *Ebû Temmâm*, Beyrut 1978.
-, *Tarihu ’l-Edebi ’l-Arabî*, I-VI, Beyrut 1992.
- GARAUDY, Roger, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, (Terc. Cemal Aydın), İstanbul 1995.
- GOLDZİHER, Ignace, *Klasik Arap Literatürü*, (Terc. Azmi Yüksel-Rahmi Er), Ankara 1993.
- GUTAS, Dimitri, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür, Bağdat’ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbâsî Toplumu*, (Terc. Lütfü Şimşek), İstanbul 2003.
- GÜLCÜ, Erdinç, *Osmanlı İdaresinde Bağdat (1534-1623)*, (FÜSBE Yayınlanmamış Doktora tezi), Elazığ 2006.
- GÜNALTAY Şemsettin, *İslâm Tarihinin Kaynakları Tarih ve Müverrihler*, İstanbul 1991.
- GÜNDÜZ, Şinasi, “Mecûsîlik”, *DİA*, XXVIII, s. 279-284.
-, “Sabiîlik”, *DİA*, XXXV, s. 341-344.
-, *Son Gnostikler Sabiiler: İnanç Esasları ve İbadetleri*, Ankara 1995.

- HAKYEMEZ, Cemil, *Bişr b. el-Mu`temir ve Mu`tezile`nin Bağdat Ekolünün Doğuşu*, (AÜSBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1998.
- HANSU, Hüseyin, *Mutezile ve Hadis* Ankara 2004.
- HASAN, Hüseyin Hâc, *Hadâretü'l-Arab fi'l-Asri'l-Abbâsî*, Beyrut 1994.
- HASAN, İbrahim Hasan, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*, I-IV, (Terc. İsmail Yiğit-Sadreddin Gümüş), İstanbul 1985.
- HÂŞİM, Sâlih Mehdî, *el-Fikrî'l-Felsefî fî Bağdâd : Dirase fi'l-Usul ve'l-İtba'*, Kahire 2005.
- HATİB BAĞDÂDÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *Târih-u Bağdâd*, Dâru'l-Kitâbu'l-A`rabî, I-XIV, Beyrut ts.
- HAYYÂT, Ebû'l-Hüseyin Abdürrahim b. Muhammed, *el-İntisar ve'r-Red ala İbni'r-Ravendi el-Mülhid, Kitabü'l-İntisar*, Beyrut 1957.
- HAYYUN, Reşîd, *Mu`teziletü'l-Basra ve'l-Bağdâd*, London 1997
- HITTİ, Philip, K., *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, (Terc. Salih Tuğ), I-IV, İstanbul 1980.
- HİZMETLİ, Sabri, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, Ankara 1991.
- HOROVİTZ, Josef, *İslâmî Tarihçiliğin Doğuşu*, (Terc. Ramazan Altınay-Ramazan Özmen), Ankara 2002
- HUDARÎ, Muhammed, *İslâm Hukuku Tarihi*, (Terc. Haydar Hatiboğlu), İstanbul 1974.
- Hunke, Sigrid, *Avrupa'nın Üzerine Doğan İslâm Güneşi*, (Terc. Servet Sezgin), İstanbul 1975.
- İŞİK, Kemal, *Mu`tezile`nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara 1967.
- İBN ABDİRABBİH, Ebû Ömer b. Ahmed b. Muhammed, *el-Ikdü'l-Ferîd*, I-VII, Kahire ts.
- İBN CÜLCÜL, Ebû Dâvud Süleyman b. Hayyân el-Endülüsî, *Tabakâtü'l-Etubbâ ve'l-Hukemâ*, (thk.Fuâd Seyyid), Kahire 1955

- İBN EBÎ USAYBÎA, Muvaffikuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. el-Kâsım, *Uyûnu'l-Enbâ fi Tabakâti'l-Etibbâ*, (thk. Nizar Rıza), Beyrut ts.
- İBN HÂCER, Ebu'l-Fazl Şehabeddin Ahmed el-Askalani, *Tehzibü't-Tehzib*, Haydarabad 1925.
- İBN HALLİKÂN, Ebu'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-A'yân*, I-VIII, Beyrut ts.
- İBN HAVKÂL, Ebu'l- Kâsım el-Bağdâdi, *Sûretü'l-Arz*, Beyrut 1938.
- İBN HİŞAM, Ebû Ahmed b. Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I-V, Beyrut 1971.
- İBN HURDÂZBEH, Ebu'l- Kasım Ubeydullah b. Abdullah, *el-Mesâlikü'l-Memâlik*, (Thk. Ebi'l- Ferec Kudâme b. Cafer) Beyrut 1889.
- İBN İMÂD, Ebu'l-Felâh Abdü'l-Hay el-Hanbelî, *Şezeretü'z-Zeheb*, I-VIII, Beyrut ts.
- İBN KAYYİM, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed el-Cevziyye, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, (Thk. Subhi es-Salih) I-II, Beyrut 1983.
- İBN KESÎR, Ebu'l-Fida' el-Hâfiz, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XIV, Beyrut 1966..
- İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-Maârif*, Beyrut 1970.
-, *Uyûnu'l-Ahbâr*, I-IV, Beyrut ts.
- İBN MACE, Ebû Abdillâh M. b. Yezid, *Sünenü İbn Mâce*, Mısır 1373.
- İBNÜ'L-MURTAZÂ, Ahmed b. Yahyâ, *Kitâbu Tabakâti'l-Mu'tezile*, Beyrut 1961.
- İBN SA'D, *Tabakâti'l-Kübrâ*, I-VIII, Beyrut ts.
- İBN SEYYÂR, Ebû Muhammed el-Muzaffer İbn Nasr el-Varrâk, *Kitâbu't-Tabîh ve İslâhu'l-Agziyeti'l-Me'külât ve Tayyibeti'l-et'imesi'l-Masnûât*, (*The Book of Cookery Preparing Salubrious Foods and Delectable Dishes*), (İng.Terc. Nawal Nasrallah), Helsinki 1987.
- İBN TAĞRİBERDÎ, Cemâleddîn Ebu'l-Mehâsin Yusuf el-Atabekî, *en-Nücûmu'z-Zâhire fi Mülûk-i Mısır ve'l-Kâhire*, I-XVI, Beyrut 1992
- İBN TİKTAKÂ, Muhammed b. Ali b. Tabatabâ, *el-Fahrî fi'l-Âdâbi's-Sultâniyye ve'd-Düveli'l-İslâmiyye*, Beyrut ts.

- İBNÜ'L-ARABÎ, Ebu Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali, *Tasavvuf*, (Terc. İbrahim Aşki Tanık), İstanbul 1955.
- İBNÜ'L ESÎR, İzzüddin Ebu'l-Hasen, *el-Kâmil fi't-Tarih*, I-XII, Dâru's-Sâdir, Beyrut 1982.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Menâkıbu Bağdâd*, Bağdat 1923.
....., *Menakıbu Ma'rûf Kerhî ve Ahbaruh*, Beyrut 1985.
....., *el-Mevzûât*, Beyrut 1995.
....., *Muntazam fî Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülûk*, I-XVIII, Beyrut 1992.
- İBNÜ'L-FAKÎH, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed el-Hemedanî, *Bağdâd Medînetü's-Selâm*, Paris 1977.
- İBNÜ'L-MANZÛR, Cemâlüddîn Muhammed b. Muharrem, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Beyrut ts.
- İBNÜ'N-NEDÎM, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak, *el-Fihrist*, Berut 1978.
- İBNÜ'L-MURTAZÂ, Ahmed b. Yahyâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, Beyrut 1961.
- İBRÂHİM, Receb Abdülcevad, *el-Mu'cemü'l-Arabi li-Esmai'l-Melabis*, Kahire 2002.
- İSFEHÂNÎ, Ebu'l-Ferec Ali. b. Hüseyin, *el-Egânî*, I-XXV, Beyrut 1959.
- İSTAHRÎ, Ebu İshâk İbrahim b. M. el-Farisî el-Kerhî, *Mesâlikü'l-Memâlik*, (Ed. M. J. de Goeje) Beyrut 1927.
- İZ, Mahir, *Tasavvuf*, İstanbul 1969.
- KADI ABDÜLCABBÂR, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Mısır 1988.
- KÂDI ABDÜLCEBBÂR, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, I-XX, Kahire 1961.
- KAN, Kadir, *Abbâsî Halîfesi Vâsık ve Dönemi (227-232 / 842-847)*, UÜSBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2003.
- KANDEMİR, M. Yaşar, "Ahmed b. Hanbel", *DİA*, II, 75-80.
- KARA, Mustafa, "Davut Taî", *DİA*, IX, s. 48-49.

-, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, İstanbul 1999.
-, *Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul 1990.
- KAHRAMAN, Ahmet, *Mukayeseli Dinler Tarihi*, İstanbul 1999.
- KALKAŞENDÎ, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Ali b. Ahmed, *Subhu'l-A'şâ fî Sinâati'l-Înşâ* (Thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin), I-XIV, Beyrut 1987.
- KARAMAN, Hayrettin, *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1975.
- KAŞİF, Seyyide İsmail, *İslâm Tarihinin Kaynakları ve Araştırma Metodları*, (Terc. Meşhmet Şeker-Rıza Savaş- Ramazan Şimşek), İzmir 1997.
- KAYA, Mahmut, "Buhtişû b. Cürçîs", *DİA*, VI, 378.
- KAYACIK, Ahmet, *Bağdat Okulu ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, İstanbul 2004.
- KELABAZÎ, *Doğuş devrinde Tasavvuf-Taarruf*, (Haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1992.
- KEREVÎ, *Tabakâtü Müctemi 'i Bağdâd fî 'l-Asrı 'l-Abbâsîyyi 'l-Evvel*, yy. 1989.
- eL-KERİM Muhammed b. el-Hasan, *Kitabü't-Tabih (Abbâsî Bağdat'ından yemekler, tatlılar, çeşniler)*, (Terc. Nazlı Pişkin), İstanbul 2009.
- KESKİOĞLU, Osman, *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*, Ankara 2003.
- KETTANÎ, Muhammed el-Muntasır, *el-İmam Mâlik*, Dimeşk 1960.
- KEYLANÎ, Munazir Ahsen, *Tedvinü 'l- Hadis*, Beyrut 2004.
- KEYYAL, Münir, *el-Hammamatü'd-Dımaşkiyye ve Tekaliduha*, Dımaşk 1966.
- KIFTÎ, Ebu'l-Hasen Cemaleddin Ali b. Yusuf, *İhbârü'l-Ulemâ bi-Ahbâri'l-Hukemâ*, Beyrut 2005.
- KILAVUZ, A. Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelam'a Giriş*, İstanbul 1998.
- KILIÇ, Yusuf, *İslâm'da Fıkıh Mezheplerinin Doğuşunu Hazırlayan Sebepler*, İstanbul 1997.
- KIRCA, Celal, "Tabiûn Döneminde Tefsir Faaliyeti", *EÜİF Dergisi*, Kayseri 1987.

-, *Kur'an'ı Kerim ve Modern İlimler*, İstanbul 1982.
- KOÇYİĞİT, Talat, *Hadis Tarihi*, Ankara 1997.
-, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara 1989.
- KRAMERS, J. H., “Coğrafya”, *İA*, III, s. 205-206.
- KUMEYR, K., *İslâm Felsefesinin Kaynakları*, (Terc. Fahrettin Dolguner), İstanbul 1992.
- KURT, Hasan, *Orta Asya'nın İslamlaşma Süreci (Buhara Örneği)*, Ankara 1998.
-, *Türk-İslâm Dönemine Geçişte Tâhiroğulları*, Ankara 2002.
- KUŞEYRÎ, Ebü'l-Kâsım Zeynülslâm Abdülkerim b. Hevazin, *Kuşeyri Risalesi: Tasavvuf İlmine Dair*, (Terc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1981.
- KUTLUER, İlhan, “Hubeyş b. Hasan”, *DİA*, XVIII, 267-268.
- LASSNER, Jacob, *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages*, Detroit 1970.
- LE STRANGE, Guy, *Baghdad During the Abbâsîd Caliphate*, Oxford 1900.
-, *Buldnü'l- Hilafeti'- Şarkıyye*, (Terc. Beşir Fransız), Beyrut 1985.
- LEWİS, Bernard, *Tarihte Araplar*, (Terc. Hakkı Dursun Yıldız), İstanbul 2000.
- MASSIGNON, Louis, *Doğuş Devrinde İslâm Tasavvufu*, (Terc. Mehmed Ali Ayni) İstanbul 2006.
- el-MEKKÎ, Muhammed b. Ahmed, *Menâkıbu Ebî Hanîfe*, Beyrut 1981.
- MEKKİYYE, Muhammed, *Bağdâd*, Londra 2005.
- MES'ÛDÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. Hasen, *Murûcu 'z-Zeheb*, I-IV, Beyrut 1965.
- MEZ, Adam, *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*, (Terc. Salih Şaban), İstanbul 2000.
- MİMMÎ, Hasan, *Ehlü 'z-Zimme fî'l-Hadâreti 'l-İslâmiyye*, Beyrut 1998.
- MİQUEL, Andre, *İslâm ve Medeniyeti*, (Terc. Ahmet Fidan-Hasan Menteş), I-II, Ankara 1991.

- MUHASENE, Muhammed Hüseyin, *Edvâü Alâ Tarihu'l-Ulûm İnde'l-Müslimîn*, yy 2001.
- MUKADDESÎ, Şemsüddin Ebû Abdillâh M. b. Ahmed, *Ahsenü't-Tekâsim, fî Marifeti'l-Ekâlim*, Beyrut 1906.
- MUSTAFA RASİM EFENDÎ, *Tasavvuf Sözlüğü, İstilahat-ı İnsan-ı Kamil*, (Yay. Haz. İhsan Kara), İstanbul 2008.
- MÜSLİM, Ebu'l- Hüseyin b. Haccâc, *Sahihu Müslim (el-Câmi'u's-Sahîh)*, Mısır 1374.
- el-MU'TİK, Avvâd b. Abdullah, *el-Mu'tezilî ve Usulühüm el-Hamse ve Mevkifu Ehli's-Sünne*, Riyad 1414.
- NAHLE MÜDEVVER, Cemîl, *Tarihu'l-İrâk fî'l-Asri'l-Abbâsîyyîn*, Kahire 2003.
- NASR, Seyyid Hüseyin, *İslâm ve İlim, İslâm Medeniyetinde Akli İlimlerin Tarihi ve Esasları*, (Terc. İlhan Kutluer), İstanbul 1989.
-, *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*, (Terc. Nabi Avcı-Kasım Turhan-Ahmed Ünal), İstanbul 1991.
-, *İslâm'da Düşünce ve Hayat*, (Terc. Fatih Tatlıhoğlu), İstanbul 1988.
-, *Modern Dünyada Geleneksel İslâm*, (Terc. Hüsamettin Aslan-Şâkir Barkçın), Ankara 1989.
-, *Üç Müslüman Bilge*, (Terc. Ali Ünal), İstanbul 1985.
- O'LEARY, De Lasy, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, (Terc. Hüseyin Yurdaydın-Yaşar Kutluay), Ankara 1971.
- OKİÇ, Tayyib, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler*, İstanbul 1959.
- ÖZTÜRK, Levent, *İslâm Toplumunda Birarada Yaşama Tecrübesi*, İstanbul 1995.
- PAMUKÇU Ekrem, *Bağdat'ta ilk Türkler*, Ankara 1994.
- PATTON, Walter M., *Ahmed İbn Hanbal And The Mihna*, Leiden 1897.
- REMZİYE Muhammed, "Beytü'l-Hikmeti'l-Bağdâdî ve Eseruhû fî hareketi'l-İlmiyye", "*Müerrihü'l-Arab*", sayı: XIV, Bağdat 1980.

- es-SÂBÎ, Hilal b. Muhassin b. İbrahim, *Rusûm Dari 'l-Hilâfe*, Bağdat 1964.
- SARIKAYA, Saffet, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhaplar*, Isparta 2001.
- SARIKÇIOĞLU, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, İstanbul 2000.
- SEZGİN, Fuat, *Geschichte Des Arabischen Schrifttums (GAS)*, Leiden 1967.
....., "Müslümanların İlim Tarihindeki Yeri", *İlim ve Sanat*, İstanbul 1985
- SAHMERÂNÎ, Esad, *et-Tasavvuf Menşeuhi ve Mustalahatuhu*, Beyrut 1987.
- SALİH ALİ, Ahmed, *Bağdâd Medînetü's-Selâm İnşâuhâ ve Tanzîmu Sükkânihâ fi'l-Uhudi 'l-Abbâsîyyetü 'l-ûlâ*,
....., *Meâlimi Bağdâd el-İdâriyye ve 'l-Umrâniyye*, Bağdat 1988
....., "The Foundation of Baghdad", *The İslâmic City*, Oxford 1970, s. 87-101.
- SAMERRÂÎ, İbrâhim, *Mecâlisu Bağdâd*, Bağdâd 1985.
....., *Târîhu ulemâi Bağdâd*, Bağdâd 1982.
- SCHİMMEL, Annamarie, *Dinler Tarihine Giriş*, (Ed.:Recep Kibar), İstanbul 1999.
- SİDDİKÎ, Muhammed, *Hadis Edebiyatı Tarihi*, (Terc. Yusuf Ziya Kavakçı), İstanbul 1996.
- al-SLİK, Ghade Musa Ruzukî, "Bağdâd el-Müdevvere 1250 ÂM", *İslâm Medeniyetinde Bağdâd (Medînetü's-Selâm)*, *Uluslararası Sempozyum*, İstanbul, 7-9 Kasım 2008.
- SÖNMEZ, Mehmet Ali, "Ali b. Medîni", *DİA*, II, 411.
- SÖYLEMEZ, M. Mahfuz, *Bedevilikten Hadariliğe Kufe*, Ankara 2001.
- SUBHÎ, Salih, *Hadis İlimleri ve İstılahları*, (Terc. M. Yaşar Kandemir), Ankara 1971.
- SUNAR, Cavid, *İslâm Felsefesinin Kaynakları ve Farabî*, Ankara 1972.
- SÜYÛTÎ, Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Târîhu 'l-Hulefâ*, Kahire 1969.
....., *Tabakâtü 'l-Müfessirîn*, Tahran 1960.

- ŞABAN, M. A., *The Abbâsîd Revolution*, Cambridge 1979.
- eş-ŞEHRİSTANÎ, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, (thk. Fehmî Muhammed), Beyrut 1992
- ŞEK'Â, Mustafa, *İmam Mâlik b. Enes*, Kahire 1983.
- ŞEKERCİ, Osman, *Fıkıh Mezheplerine Giriş*, İstanbul 1999.
- ŞENDEB, Muhammed Hüseyin, *el-Hadaretü'l-İslâmiyye fî Bağdâd:476/512*, Beyrut 1984.
- ŞERKAVÎ, Hasan, *Usulü'l-İslâm Tasavvufi'l-İslâmî*, İskenderiye 1991.
- ŞEŞEN, Ramazan, "Câhız", *DİA*, VII, 20-24.
-, "Tercüme Faaliyetleri", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, (Redaktör: Hakkı Dursun Yıldız), İstanbul ts.
-, *Müslümanlarda Tarih Coğrafya Yazıcılığı*, İstanbul 1998.
- ŞEVKÎ, Ebu Halil, *İslâm ve Dünya Medeniyetleri Tarihi*, (Çev. Atik Aydın- Abdulhadi Demirtaş), İstanbul 2005.
- TABERÎ, Ebu Câfer Muhammed b. Cerîr, *Tarîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, I-XI, Beyrut 1967.
- TAFTAZANÎ, Sadüddin Mesut b. Ömer, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi=Şerhu'l- Akâid*, (Terc. Süleyman Uludağ) İstanbul 1980.
- TAPLAMACIOĞLU, Mehmet, *Karşılaştırmalı Dinler Tarihi*, Ankara 1966
- TAYLAN, Necip, "Ali b. Rabben et-Taberî", *DİA*, II, 434-436.
- TERZİ, Mustafa Zeki, *Abbâsîler Döneminde Askeri Teşkilât*, (AÜSBE Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1986.
- TERZİOĞLU, Arslan, "Bimaristan", *DİA*, VI, 163-178.
- TOPALOĞLU, Bekir, *Kelâm İlmi Giriş*, İstanbul 1996.
- TRİTTON, Arthur, *İslâm Kelâmı*, (Terc. Mehmet Dağ), Ankara 1983.
- TUNÇ, Cihat, *Kelâm İlminin Tarihçesi ve İlk Kelâm Okulları*, Kayseri 2001.

- TÜMER, Günay-Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ankara 1988.
- ULUDAĞ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı Kelam Tasavvuf Felsefe*, İstanbul 1994.
-, *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler*, İstanbul 1998.
-, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991.
- UMERÎ, Ekrem Ziya, *Hadis Tarihi*, (Terc. İsmail Kaya), Konya 1990.
- UZUNPOSTALCI, Mustafa, "Ebû Hanîfe, *DİA*, X, 131-138.
- ÜÇOK, Bahriye, *İslâm Tarihi Emevîler Abbâsîler*, Ankara 1968.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul 1935.
- ÜNAL, Yavuz, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeni Bir Bakış*, Samsun 2001.
- VÂKIDÎ, Muhammed b. Ömer, *Kitâbu'l-Megâzî*, (thk. Madrsden Jones), Beyrut 1984.
- WATT, W. M., *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (Terc. Ethem Ruhi Fırlalı), İstanbul 1981.
- WENSİNCK, A.J., "Mihne", *İA*, VIII, 292-294.
- WIET, Gaston *Baghdad Metropolis of the Abbâsîd Caliphate*, (ing. Terc. Seymour Feiler), Oklahoma 1973.
- YAK'UBÎ, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Câfer b. Vehb, *Tarih-i Ya'kubî*, I-II, Beyrut 1960.
- YAKUBÎ, *Kitâbu'l-Buldân (Ülkeler Kitabı)*, (Terc. Murat Ağan), İstanbul 2002.
- YAKIT, İsmail-Durak, Nejd, *İslâm Bilim Tarihi*, Isparta 2002.
- YÂKÛT EL-HAMEVÎ, Şihabüddîn Ebû Abdullah, *Mu'cemu'l-Buldân*, I-V, Beyrut 1957.
-, *Mucemü'l- Üdeba İrsadü'l-Erib İla Marifeti'l-Edib*, I-VII, Mısır 1925.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Halku'l-Kur'an", *DİA*, XV, s. 371375.
- YAZICI, Tahsin, "Serü's-Sakatî", *İA*, X, 521.

- YILDIRIM, Kadri, *Cahiliyye ve İslâmi Dönem Şiir Mevzularının Mukayesesi (Hicri Birinci Asır İtibariyle)*, (HÜSBE Yayınlanmamış Doktora Tezi) Şanlıurfa 1998.
- YILDIZ, Hakkı Dursun, “Abbâsîler”, *DİA*, I, 31-48.
....., “Afşin”, *DİA*, I, 441-442.
....., *İslâmiyet ve Türkler*, İstanbul 1980.
- YILDIZ, Şevket, *Kurtuba VIII-XIII. Yüzyıllar*, (UÜSBE Basılmamış Doktora Tezi), Bursa 2008.
- YILMAZ, H. Kamil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1997.
- YÜCEL, Ahmet, *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, İstanbul 1996.
- YUZBEKÎ, Tefvik Sultan, *Târîhu Ehli'z-Zimme fi'l-Irak*, Riyad 1983.
- ez-ZEBİDÎ, Seyyid Muhammed Murtazâ, *Tâcu 'l-Arûs*, I-X, Beyrut ts.
- ZEHEBÎ, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mizanu'l-İtidal, fi Nakdi'r-Rical*, I-VI, Mısır 1382.
....., *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XIII, Beyrut 1985.
....., *Târîhu'l-İslâm*, I-XX, Beyrut 1991.
- ZEHRÂNÎ, Muhammed b. Matar, *Tedvinü's-Sünneti'n-Nebeviyye: Neş'etuhu ve Tatavvuruhû Mine'l-Karni'l-Evvel ilâ Nihâyeti'l-karni't-tâsi el-hicrî*, Cidde 2005.
- ZETTERSTEN, K.V., “Ahmed b. Ebî Duâd”, *İA*, I, 169.
- ZEYDAN, Corci, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, (Terc. Zeki Megamiz), I-V, İstanbul 1976.
- ZİRİKLİ, Hayreddin, *el-A'lâm Kamûsu Terâcim li Eşhuri'r- Ricâl ve'n-Nisâi mine'l-Arabi ve'l-Müsteir beyne ve'l-Müsteşrikîn*, I-VII, Beyrut 1997.

ÖZGEÇMİŞ

Doğum Yeri ve Yılı : Develi - 1979

Öğr.Gördüğü Kurumlar	Başlama Yılı	Bitirme Yılı	Kurum Adı
Lise	1990	1996	Develi İmam Hatip Lisesi
Lisans	1996	2001	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2001	2003	U.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora	2003	2010	U.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü
Medeni Durum	Evli		

Bildiği Yabancı Diller ve Düzeyi : İngilizce (İyi), Arapça (İyi)

Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama	ve Ayrılma Tarihleri	Çalışılan Kurumun Adı
1.	2005	2008	U.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü
2.	2009	-	Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yurtdışı Görevleri :

Kullandığı Burslar :

Aldığı Ödüller :

Üye Olduğu Bilimsel ve Meslekî Topluluklar :

Editör veya Yayın Kurulu Üyelikleri :

Yurt İçi ve Yurt Dışında katıldığı Projeler :

Katıldığı Yurt İçi ve Yurt Dışı Bilimsel Toplantılar:

Yayımlanan Çalışmalar :

Diğer :

Kadir Kan