

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANA BİLİM DALI
İSLAM TARİHİ BİLİM DALI**

**CORCİ ZEYDAN'IN İSLAM MEDENİYETİ
TASAVVURU
("İSLAM MEDENİYETİ TARİHİ" KİTABI
BAĞLAMINDA)**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ömer PEKKIRBIZLI

**DANIŞMAN
PROF. DR. CEM ZORLU**



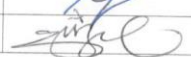
KONYA-2016

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTUSU
--	---	--

YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	ÖMER PEKKIRBIZLI
	Numarası	118110021001
	Ana Bilim / Bilim Dalı	İSLAM TARİHİ VE SANATLARI / İSLAM TARİHİ
	Programı	YÜKSEK LİSANS
	Tez Danışmanı	PROF. DR. CEM ZORLU
	Tezin Adı	CORCI ZEYDAN'IN İSLAM MEDENİYETİ TASAVVURU (İSLAM MEDENİYETİ TAARİHİ KİTABI BAĞLAMINDA)

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan *Corci Zeydan'ın İslam Medeniyeti Tasavvuru* başlıklı bu çalışma *01/08/2016* tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Cem Zorlu	
2	Doç. Dr.	A. Turan Yılmaz	
3	Doç. Dr.	Ahmet Güzel	


 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	--

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	ÖMER PEKKIRBIZLI		
	Numarası	118110021001		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	İSLAM TARİHİ VE SANATLARI / İSLAM TARİHİ		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	CORCI ZEYDAN'IN İSLAM MEDENİYETİ TASAVVURU (İSLAM MEDENİYETİ TARİHİ KİTABI BAĞLAMINDA)			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı
İmzası

Ömer Pekkırbızlı


 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	--

ÖZET


Öğrencinin	Adı Soyadı	ÖMER PEKKIRBIZLI		
	Numarası	118110021001		
		İSLAM TARİHİ VE SANATLARI / İSLAM TARİHİ		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	PROF. DR. CEM ZORLU		
Tezin Adı	CORCİ ZEYDAN'IN İSLAM MEDENİYETİ TASAVVURU (İSLAM MEDENİYETİ TARİHİ KİTABI BAĞLAMINDA)			

İslam kültür ve medeniyetinin İslam tarihi sahasında görünür hâle gelmesi, son yüzyılların en önemli çalışmaları arasında yer almaktadır. Müsteşriklerin İslam medeniyeti tarihine yoğun ilgileri ise bu önemi artıran gelişmelerdendir. XIX. yüzyılın sonları ile XX. yüzyılın başlarında Mısır'da yaşamış olan Corci Zeydan da İslam medeniyeti tarihine ilgi duyan yazarlar arasındadır.

Corci Zeydan'ın yazmış olduğu İslam Medeniyeti Tarihi adlı eser, tebriklerin yanında tenkit de almış bir kitaptır. Araştırmalarımız neticesinde; seküler bir Arap milliyetçisi profili çizen Zeydan'ın, İslam medeniyeti adına ortaya koymuş olduğu değerlendirmelerin bütüncül bir bakış açısı ile tahlil ve tenkite ihtiyacının olduğu gözlemlenmiştir. Bu ihtiyaçtan yola çıkarak eserin tamamı üzerinde bir değerlendirme yapılarak, müellifin İslam medeniyet tasavvuru ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Mensubiyeti olmayanın mesuliyeti olmaz sözünden hareketle, yazarın İslam medeniyetini benimsediği söylenemez. Zira Zeydan, İslam medeniyetinin merkezinde yaşamış olmakla birlikte oryantalistlerden çokta farklı bir anlayış ortaya koyamamıştır. Hâsılı resmettiği İslam medeniyeti, oryantalist bakış açısının bir eseridir.

Anahtar kelimeler: Corci Zeydan, Oryantalizm, İslam Kültür ve Medeniyet Tarihi, Seküler bakış açısı

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	--

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	ÖMER PEKKIRBIZLI			
	Student Number	118110021001			
		ISLAMIC HISTORY AND ARTS / ISLAMIC HISTORY			
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X		
		Doctoral Degree (Ph.D.)			
	Supervisor	PROF. DR. CEM ZORLU			
Title of the Thesis/Dissertation	CORCİ ZEYDAN'S THOUGHT OF ISLAMIC CIVILIZATION (WITHIN THE CONTEXT OF BOOK TITLED HISTORY OF ISLAMIC CIVILIZATION)				

Becoming visible the Islamic culture and civilization in the field of Islamic history takes part among the most important explorations in the recent centuries. Orientalists' great interest in the Islamic civilization history is one of these developments that enhance its importance. Corci Zeydan who lived in Egypt by the end of 19th century and the beginning of 20th century is one of the writers who're interested in Islamic civilization history.

The work so-called Islamic Civilization and History written by Corci Zeydan is a book that has taken criticism as well as congratulations. In the consequence of our researches, it has been observed that the considerations revealed by Zeydan who made an impression of a secular Arabic profile needs analysis by the holistic view. On the basis of this requirement the editor's Islamic civilization realization has been tried to be revealed by assessing and criticising entire of that work.

It can not be said that the author assimilates the Islamic civilization based upon the word "The one does not have affiliation does not have liability", Zeydan could not reveal a conception not all that different than the other orientalist' although he lives in the centre of Islamic civilization. Shortly and precisely, the Islamic civilization he depicts is a fully a work of an orientalist perspective.

Key words: Corci Zeydan, Orientalism, Islamic Culture and Civilization History, Secularist Perspective.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR.....	vii
ÖNSÖZ	viii

GİRİŞ

1. Konu ve Kaynaklar	1
2. Corci Zeydan'ın Hayatı - Kişiliği ve Eserleri	5
3. Corci Zeydan'ın Metodu ve Tarihçiliği	9
4. Corci Zeydan'ın Kaynakları ve “el-Kâmil Fi't-Târîh”, “el-Ikdü'l-Ferîd”, “el-Eğânî” Örneği	13
5. Medeniyet ve İslam Medeniyeti Üzerine Bir Değerlendirme	19

I. BÖLÜM

SİYASÎ - İDARÎ VE EKONOMİK YAPI

1.SİYASÎ YAPI	26
1.1.İslam Öncesi Araplar ve Arap Yarımadası	26
1.2.Hz. Muhammed ve İslam'ın Doğuşu	31
1.3.Raşit Halifeler Devri	36
1.4.Emevîler Devri.....	41
1.5.Abbasîler Devri	45
1.5.1 I. Fars Devri.....	45
1.5.2 I. Türk Devri.....	49
1.5.3 İslam Dünyasında Teşekkül Eden Diğer Devletler	52
2.İDARÎ YAPI	58
2.1.İslam Devletlerinde Yönetim	58
2.2.Askerî Teşkilât	60
2.3.Berid - Adliye ve Şurta Teşkilâtı	62
2.4.Bürokrasi ve Memurlar	63
3.EKONOMİK YAPI	65
3.1.İslam Devletlerinde Ekonomik Yapı.....	65
3.2.İslam Devletinin Gelirleri	68
3.3.İslam Devletinin Giderleri	70
3.4.Zenginlik ve İsrâf	72
Bölüm Değerlendirmesi	76

II. BÖLÜM

İLMÎ - KÜLTÜREL VE MİMARÎ YAPI

1.İLMÎ YAPI	79
1.1.İslam Öncesi Araplarda İlim ve Eğitim	79
1.2.İslamî Dönemde İlim ve Eğitim.....	82
1.3.İslam Tarihi Kaynakları	88

1.4. Pozitif Bilimler.....	90
1.4.1 İslam'dan Önce Pozitif Bilimler	91
1.4.2.Müslümanlar ve Pozitif Bilimler.....	92
1.4.3.Abbasîler Devrinde Mütercimler ve Yapılan Tercümeleler.....	94
1.4.4.İslam Dünyasında Pozitif Bilimlerin Gelişip Yayılması.....	96
1.4.5.İslam Dünyasında Medreseler ve Kütüphaneler	98
2.KÜLTÜREL YAPI.....	102
2.1.Edebiyat ve Şiir.....	103
2.2.Düşünce Hareketleri.....	104
2.2.1 Şuubiyye.....	105
2.2.2 İhvanü's-Safa	107
2.2.3 Diğer Mezhepler.....	109
2.3.İslam Medeniyetinde İlim ve Kültür Merkezleri	111
3.MİMARÎ YAPI.....	114
Bölüm Değerlendirmesi	118

III. BÖLÜM

İSLAM MEDENİYETİNDE SOSYAL YAPI VE AİLE

1.SOSYAL YAPI.....	121
1.1.İslam Öncesi Sosyal Yapı	122
1.2.İslam Devletlerinde Sosyal Yapı.....	126
1.3.İslam Devletlerinde Saray Hayatı	136
1.4.Törenler - Düğünler ve Diğer Kutlamalar.....	140
2. İSLAM UYGARLIĞI DEVRİNDE AİLE	141
2.1.Tesettür ve Çok Eşlilik.....	142
2.2.Ailelerin Geçim ve Yaşam Yolları.....	144
3.İSLAM MEDENİYETİNDE SOSYAL KURUMLAR.....	147
3.1.Vakıflar	148
3.2.Tasavvuf.....	150
Bölüm Değerlendirmesi	152
SONUÇ.....	155
BİBLİYOGRAFYA.....	160

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.k.	: Adı geçen kaynak
a.g.m.	: Adı geçen makale
A.Ü.	: Atatürk Üniversitesi
b.	: bin
Bkz.	: bakınız
Ç.Ü.İ.F.	: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Çev.	: çeviri
D.G.B.İ.T.	: Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi
DİA.	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
Ed.	: editör
EKEV.	: Erzurum Kültür Eğitim Vakfı
h.	: Hicri
Hz.	: Hazreti
İSTEM	: İslam Sanat Tarih Edebiyat Musikîsi Dergisi
M.Ö.	: Milattan Önce
M.Ü.	: Marmara Üniversitesi
Mn.	: Mütercim notu
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa sayısı
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	: ve benzeri
vs.	: ve sair
Yay.	: yayınları
yy.	: Yüz yıl

ÖNSÖZ

İnsanlık tarihi, asırlar boyunca kimi zaman umran, kimi zaman hadâra, kimi zaman medeniyet, kimi zaman da uygarlık adını verdiği, lâkin özünde her milletin kendi yaşam kodlarını bünyesinde barındırdığı, tarihî bir yürüyüşü gerçekleştirmiştir. Bu yürüyüşün on beş asırlık dilimine tekabül eden ve hâlâ yürüyüşüne devam eden kısmını, İslam tarihi oluşturmaktadır. Tarih yazıcılığının meşakkatli kısmını oluşturan kültür ve medeniyet tahriri ise, XIX. yy. başlarında milliyetçilik akımının da etkisiyle önem kazanmıştır. Günümüzde hayatîyetini ve iddiasını devam ettiren medeniyetlerden İslam medeniyeti de bu bağlamda araştırılmayı en fazla hak eden medeniyetlerden birisi olmuştur.

XX. yy. başlarında Corci Zeydan tarafından kaleme alınan İslam Medeniyeti Tarihi, yukarıda dile getirdiğimiz önemine binaen yazıldığı dönemde belirli çevreleri etkilemiş ve sonraki dönemlerde kaynak kitap olarak müracaat edilmiştir. Modernist, oryantalist, seküler ve milliyetçi bir çizgi takip eden Zeydan'ın İslam medeniyeti tarihine dair düşünce ve yaklaşımları, eleştiriye maruz kaldığı gibi, takdir gördüğü de olmuştur. Bu bağlamda eser, müellif ve etkileri çerçevesinde düşünüldüğü zaman mukaddem ve muahhar İslam tarihi kaynaklarımızın rehberliğinde kitap ve yazarının tahlil ve tenkiti zarureti ortaya çıkmıştır.

Medeniyet mevzuunun kapsamından ötürü uzunca bir giriş bölümü ile tezimize başlama ihtiyacı hissettik. Ardından oluşturduğumuz üç bölümle Zeydan'ın İslam medeniyeti tarihine bakış açısını değerlendirmeye tâbi tuttuk. Danışman hocamızın tavsiyesi ile bölüm sonlarında muhtasar değerlendirmeler yaptık. Nihayetinde somut ve soyut çıktılarla sonuç kısmını tamamladık.

Bu bağlamda sağlık problemleri nedeniyle danışman hocalık vazifesini bırakmak zorunda kalan değerli Prof. Dr. Ahmet Önkâl Hocama tezimin şekillenmesinde verdiği destekler için teşekkür eder, hastalığına Allah'tan acil şifalar dilerim. Yine tezimin imlâ ve mana yönünden asgarî hata düzeyine indirilmesinde bana yardımcı olan eş, dost ve yakınlarıma, özellikle tez jüri heyetine teşekkür ederim. Nihayetinde tezimin tamamlanmasında danışman hocalığına üstlenen kıymetli hocam Prof. Dr. Cem Zorlu'ya teşekkürü bir borç bilirim.

GİRİŞ

1. Konu ve Kaynaklar

İslam tarihi, dünya tarihinin son on beş asrına damgasını vurmuş en mühim tarihlerindedir. Asabiyet bağının güçlü, devlet olma istidadının zayıf olduğu Arabistan'da nübüvvet ile başlayan İslam tarihi, Peygamber Efendimizin kurduğu İslam devletiyle daha ilk asrının içerisinde dünyanın en güçlü iki devletinden birisine boyun eğdiren, diğerine diz çöktüren bir tarihin adıdır. Sonraki asırlarda da gerek siyasî, gerek sosyal ve kültürel, gerek ekonomik alanlarda ortaya koyduğu sistem ile dünya tarihine yön veren ve şekillendiren bir tarih olmuştur.

İslam tarihinin sözü edilen ehemmiyeti, Müslim olsun, gayr-ı Müslim olsun tarihçilerin her zaman ilgi alanına girmiş ve pek çok yönüyle kitaplaştırılmıştır. İslam tarihçilerimiz, özellikle de mukaddem dönem tarihçilerimizin çoğunluğu tarihi olayları olduğu gibi aktarma, yani nakil yolunu tercih etmişlerdir. Bunun yanında yine İslam tarihinin daha çok siyasal yönünü gelecek nesillere aktarmışlardır. Toplum tarihi veya kültürel tarih diyebileceğimiz medeniyet tarihi, müstakil bir şekilde ele alınmadığı gibi İslam tarihi kaynaklarında çok dağınık bir şekilde yer almıştır.

XIX. ve XX. yüzyılın baskın akımlarından olan milliyetçiliğin de rol oynaması ile toplum tarihleri bu yüzyıllarda önem kazanmış ve müstakil bir şekilde araştırma konusu yapılmıştır. Bu noktada İslam medeniyeti tarihi farklı gerekçelerle müsteşriklerin ilgi alanına girmiştir. Bu müsteşriklerden birisi de her ne kadar doğulu bir araştırmacı olsa da, metodu, düşünceleri ve oryantalist bakış açısıyla İslam medeniyeti tarihini araştıran ve kaleme alan Corci Zeydan olmuştur.

Bir milletin asıl tarihinin toplum ve uygarlık tarihi olduğu tezinden hareketle yola çıkan Zeydan, orijinali beş cilt olan bir İslam medeniyeti tarihi kaleme almıştır. Bundan bir asır evvel neşredilen bu eser, şiddetli eleştirilere uğradığı gibi takdir gördüğü de olmuştur. Müellifin kimliği, yaşadığı dönem ve ele almış olduğu konu açısından düşünüldüğü zaman, kitabın ve yazarın üzerinde yapılan değerlendirmeler önem kazanmakta ve konunun müstakil bir şekilde ele alınması icap etmektedir.

Müellifin *Târîhu Temeddüni'l-İslâmî* adlı eserine ve yazarın bu eser haricinde de kullandığı üslûbuna bazı eleştiriler yapılmıştır. Bunların en önemlisi ve öne çıkanı, Mevlâna Şiblî'nin tenkitleri olmuştur.¹ En kapsamlı eleştirilerden birisi olan bu tenkit yazısında Mevlâna Şiblî daha çok yazarın Emevîlerle ilgili iddia ve görüşlerine eleştiriler getirmiştir. Bu tenkit yazısının bir bölümü Türkçeye çevrilip Mehmet Âkif Ersoy tarafından *Sebilü'r-Reşâd* dergisinde neşredilmiş, aynı bölüm Mehmet Azimli tarafından latinize edilerek ve dipnot açıklamalarıyla makale şeklinde okuyucuya sunulmuştur.²

Söz konusu kitabın dışında yazarın diğer eserlerinden bazıları için de eleştiri kaleme alanlar olmuş ve bu eserler üzerinden Corci Zeydan'a üslup, metot ve düşünce yönlerinden tenkitler yapılmıştır. Emin b. Hasan, Zeydan'ın *Târîhu Mısır el-Hadîs* kitabını, *Neşü'l-Hezeyân min Târîhi Corci Zeydan*³ adlı kitabında eleştirmiştir. Şevkî Ebû Halil ise Zeydan'ın romanlarına eleştirilerde bulunmuştur. Ebû Halil bu eleştirilerini ve müellifin romanlarıyla ilgili değerlendirmelerini *Corci Zeydan Fi'l-Mîzân*⁴ adlı kitabında toplamıştır. Ebû Ubeyd Meşhûr b. Hasan ise Mevlâna Şiblî'nin ve Şevkî Ebû Halil'in Zeydan'a eleştirilerini ve kendi notlarını *Kütübün Hazzerâ Minhe'l-Ulema*⁵ adlı kitabında derlemiştir.

İsimlerini ve kitaplarını verdiğimiz yazarlar Corci Zeydan'ın ya *İslam Medeniyeti Tarihi* adlı kitabının haricindeki kitaplarına eleştiri getirmişler ya da İslam medeniyeti tarihinin belli bir kısmına odaklanmışlardır. Müellifin İslam medeniyet anlayışı üzerinde şümulü bir tahlilde bulunan olmamıştır. Kitabın Osmanlıcaya ve Türkçeye tercümelerini yapan Zeki Megamiz⁶ ve Nejdet Gök'ün⁷ notlarla zenginleştirdikleri çevirilerde bize göre tahlil ve tenkit açısından yeterli değildir. Bu noktadan hareketle müellifin *İslam Medeniyeti Tarihi* kitabını medeniyet tasavvuru üzerinden tez konusu edinmeyi uygun bulduk. Yazarın her iddiasına cevap

¹ Şiblî, Mevlâna, *İntikâdu Kitâbi't-Târîhi't-Temeddüni'l-İslâmî*, Kahire, H. 1330.

² Azimli, Mehmet, "Corci Zeydan'ın "İslam Medeniyeti Tarihi" Adlı Eserine Karşı Yazılmış Bir Tenkit Yazısı", *İSTEM*, Konya, Sayı:5, 2005, ss. 223-243

³ Hulvânî, Emin b. Hasan, *Neşü'l-Hezeyân min Târîhi Corci Zeydan*, Medine, 1989.

⁴ Şevkî Ebû Halil, *Corci Zeydan Fi'l-Mîzân*, Dımaşk, 1983.

⁵ Ebû Ubeyd Meşhûr b. Hasan, *Kütübün Hazzerâ Minhe'l-Ulema*, Riyad, 1995.

⁶ Zeydan, Corci, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Çev., Zeki Megamiz, İstanbul, 1971.

⁷ Zeydan, Corci, *İslam Uygarlıkları Tarihi*, Çev., Nejdet Gök, İstanbul, 2012.

vermekten ziyade İslam tarihi olaylarına, şahsiyetlerine ve medeniyet oluşumuna yaklaşımını inceleme konusu yaptık.

Eserin incelemesinde esas aldığımız tarihî kaynaklar, öncelikle klasik İslam tarihi kaynaklarından oluşmaktadır. Bu bağlamda İslam tarihini kronolojik bir sistemle ele alan İbnü'l-Esîr'in (ö.630/1233) *el-Kâmil fi't-Târih*'i⁸ ve İbn Kesîr'in (ö.774/1332) *el-Bidâye ve'n-Nihâye*'si⁹ öncelikli başvuru kaynaklarımızdan olmuştur. Bunların yanında belli dönemleri ele alan Vâkıdî'nin (ö.207/822) *Kitâbü'l Megâzî*'si,¹⁰ İbn Hişâm'ın (ö.213/828) *Siretü İbn Hişâm*'i¹¹ ve Süyûtî'nin (ö.911/1505) *Târîhu'l-Hulafâ*'si,¹² zaman zaman başvurduğumuz klasik kaynaklardan sadece bir kaçıdır.

Klasik tarihi kaynaklarımızın haricinde tabakât kitaplarından İbn Hallîkan'ın (ö.681/1282) *Vefeyâtü'l-A'yân*'i,¹³ ve Zehebî'nin (ö.748/1347) *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*'si¹⁴ İslam medeniyetinin izlerini barındıran kitaplardan Ebü'l-Ferec'in (ö.356/968) *el-Eğânî*'si,¹⁵ Kalkaşendî'nin (ö.821/1418) *Subhu'l-A'sâ*'si¹⁶ tarihî şahıslar ve olayların çokça anılmayan yönlerini ele alma konusunda yararlandığımız kitaplardan olmuştur.

Klasik İslam tarihçilerimizin eserlerinde genellikle rivayeti nakil yolunu benimsemelerinden ve İslam kültür ve medeniyetini müstakil bir başlık halinde ele almamalarından dolayı, İslam medeniyeti tarihini konu edinen çağdaş eserlerden azami derecede faydalanmaya ve zihnimize bir çerçeve oluşturmaya çalıştık. Bunlardan İbrahim Sarıçam ve Seyfettin Erşahin'in *İslam Medeniyeti Tarihi*,¹⁷ Ziya Kazıcı'nın *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*,¹⁸ Cahid Baltacı'nın *İslam Medeniyeti Tarihi*¹⁹ medeniyet anlayışımızı kökleştiren kaynaklardan olmuştur.

⁸ İbnü'l-Esîr, İzzüddîn b. Ebi'l-Hasen Ali b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-Târih*, Beyrut, 1965.

⁹ İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut, 1966.

¹⁰ Vâkıdî, Muhammed b. Ömer, *Kitâbü'l Megâzî*, Beyrut, 1984.

¹¹ İbn Hişâm, *Siretü İbn Hişâm*, Mısır, 1997.

¹² Süyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, Kahire, 1964.

¹³ İbn Hallîkan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, Beyrut, Tarihsiz.

¹⁴ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, Beyrut, 1985.

¹⁵ el-İsfehânî, Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, Beyrut, 1986.

¹⁶ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ fi Sinaati'l-İnşâ*, Beyrut, 1987.

¹⁷ Sarıçam, İbrahim-Erşahin, Seyfettin, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Ankara, 2006.

¹⁸ Kazıcı, Ziya, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, İstanbul, 2003.

¹⁹ Baltacı, Cahid, *İslam Medeniyeti Tarihi*, İstanbul, 2005.

Corci Zeydan'ın eserinde daha çok Emevîler ve Abbasîler dönemini incelemesinden hareketle o dönemin insanlarını ve sosyal hayatını mizahî bir dille ele alan ve doğu klasikleri şeklinde ünlünen eserlerden Câhız'ın (ö.255/869) *Cimriler Kitabı*,²⁰ İbnü'l-Cevzî'nin (ö.597/1201) *Zekiler Kitabı*²¹ ve Şihâbuddîn el-Akfehî'sî'nin *Oburlar ve Asalaklar*²² kitabı kaynaklarımız arasında yer almıştır. Dönemin insan ilişkilerine ışık tutan yönleriyle bu eserler, zengin bir kültür hazinesini barındırıyor olmasından ötürü ayrıca önem arz etmektedir.

Farklı bir bakış açısı oluşturması ve Corci Zeydan'ın oryantalist görüşlere yakınlığının tespiti noktasında, meselenin açığa kavuşması açısından, meşhur oryantalistlerden İslam kültür ve medeniyeti hususunda eser yazarlardan bazılarının eserleri de kaynak olarak kullanılmıştır. Hitti'nin *Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi*,²³ Hodgson'un *İslam'ın Serüveni*,²⁴ Barthold'un *İslam Medeniyeti Tarihi*²⁵ ve Ira Lapidus'un *İslam Toplumlari Tarihi*²⁶ incelediğimiz müsteşrik eserlerinden bazılarıdır.

Son olarak müellifin yaşadığı dönem, hayatı ve kişiliği hakkında bilgi edinmek ve *İslam Medeniyeti Tarihi* adlı kitabını nasıl bir anlayışla yazdığını ortaya koyabilmek için yazar hakkında yazılan kitap, madde ve makalelerden istifade ettik. Yukarıda eseri ve müellifi eleştiren bazı kitaplara yer vermiştik. Bunların haricinde Malcolm Reid'in, *Cairo University and The Making of Modern Eygpt*²⁷ adlı eserinden, editörlüğünü Juile Scott Meisami ve Paul Starkey'in Yaptığı *Encyclopedia of Arabic Literature*²⁸ adlı eserden ve İngilizceye çevirisini Thomas Philipp'in yaptığı *The Autobiograohy of Jurji Zaidan*²⁹ adlı eserden de faydalandık.

Yukarıda ismi sayılan eserler kaynakçamızın sadece bir bölümünü oluşturmakta olup öne çıkanlardan bazılarıdır. Bunların haricinde mukaddem dönem

²⁰ Câhız, Ebû Osman b. Bahr, *el-Buhalâ*, Beyrut, Tarihsiz.

²¹ İbnü'l-Cevzî, *Zekiler Kitabı*, Çev., Enver Güneç, İstanbul, 2011.

²² Akfehî'sî, Şihâbuddîn, *Oburlar ve Asalaklar*, Çev., Savaş Kocabaş, İstanbul, 2009.

²³ Hitti, Philipp K., *Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi*, Çev., Salih Tuğ, İstanbul, 1995.

²⁴ Hodgson, M.G.S., *İslam'ın Serüveni*, Çev., İhsan Durdu, Ahmet Demirkan, Ercüment Karataş, İstanbul, 1993.

²⁵ Barthold, W., *İslam Medeniyeti Tarihi*, Çev., M. Fuad Köprülü, Ankara, 1963.

²⁶ Lapidus, Ira M., *İslam Toplumlari Tarihi*, Yasin Aktay, İstanbul, 2005.

²⁷ Reid, Donald Malcolm, *Cairo University and The Making of Modern Eygpt*, Kahire, 1991.

²⁸ Ed. Meisami, Juile Scott, Paul Starkey, *Encyclopedia of Arabic Literature*, London, 1998.

²⁹ Philipp, Thomas, *The Autobiograohy of Jurji Zaidan*, Washington, 1990.

olsun, muahhar dönem olsun pek çok eser başvuru kaynağımız olmuştur. Bu eserlere ilâveten Diyanet İslam Ansiklopedisi başucu ansiklopedimiz olurken, akademik camiada üretilen konu ile alâkalı makaleler, başvurduğumuz kaynaklar arasında yerlerini almıştır.

2. Corci Zeydan'ın Hayatı - Kişiliği ve Eserleri

Corci Zeydan 14 Kasım 1861 yılında Beyrut'ta³⁰ Ortodoks mezhebine mensup fakir bir Hristiyan ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. İlk tahsilini de Beyrut'ta İlyas Hûrî, Şevvâm ve Muallim Zâhir medreselerinde görmüştür.³¹ Fakir bir ailenin çocuğu olmasından dolayı küçük yaşlarda ayakkabıcılığı öğrenmiş, babasının lokantasında ona yardım etmiştir. Ayrıca yine küçük yaşlardan itibaren İngilizce ve Fransızca'yı öğrenmiştir.³²

İlköğretim tahsilinden sonra Amerikan Üniversitesi Tıp Fakültesine başlamış, fakat bir süre sonra okulda bir boykota katıldığı için üniversiteden uzaklaştırılmıştır.³³ Zeydan birçok eğitilmiş Suriyeli Hristiyan gibi İngiliz yönetimindeki Mısır'ın özgür atmosferine göç etmiştir.³⁴ Mısıra göç ettikten sonra burada edebiyat ile meşgul olmuş ve Zaman gazetesinde yazmaya başlamıştır.³⁵ Aynı yıl Gordon Paşayı kurtarmak için Sudan'a gönderilen İngiliz birliklerine mütercim olarak katılmıştır.³⁶

Genç yaşlarında İngiltere, Fransa ve İsviçre'yi ziyaret etmiş, edebiyat ve ilim çevreleriyle tanışmıştır. Gerçekleştirmiş olduğu bu gezi onda izler bırakmıştır.³⁷ Yaptığı bu gezilerin üzerinde bıraktığı izler British Museum'un okuma odalarında keşfettiği oryantalizm olmuştur.³⁸ Mısıra döndükten sonra el Muktetaf gazetesinde ve Rum Ortodoks cemaatine ait el Medresetü'l-Ubeydiyye'de yöneticilik yapmıştır.³⁹

³⁰ Abbud, Nazir, *Corci Zeydan Hâyâtuhû A'mâluhû Ma Kile Fih*, Beyrut, 1983, s. 11; Serkis, Yusuf İlyan, *Mu'cemu'l-Matbûât*, Mısır, 1928, I, s. 985.

³¹ Çelebi, Muharrem, "Corci Zeydan", *DİA*, İstanbul, 1993, VIII, s. 69.

³² Şevki Ebû Halil, a.g.e., s. 15.

³³ Serkis, a.g.e., I, 985; Çelebi, a.g.k., s. 69.

³⁴ Ed. Meisami-Starkey, a.g.e., s. 823.

³⁵ Serkis, a.g.e., I, 985; Kürd Ali *el-Muâsırûn*, Dımaşk, 1980, s. 143.

³⁶ Ali, a.g.e., 143; Çelebi, a.g.k., s. 69.

³⁷ Abbud, a.g.e., s. 23.

³⁸ Reid, a.g.e., s. 35.

³⁹ Çelebi, a.g.k., s. 69.

1892 yılından itibaren el-Hilâl dergisini çıkaran Zeydan, ölünceye kadar bu dergide yazmaya devam etmiştir. 21 Temmuz 1914 senesinde Mısır'da ölmüştür.⁴⁰

Corci Zeydan'ın kişiliği hakkında bilgi edinmek ve İslam tarihine veya İslam medeniyeti tarihine bakış açısını ortaya koyabilmek için dönemin şartlarını bilmek gerekir. Çünkü bir toplum içerisinde doğan tarihçi, tarihsel şartlar tarafından koşullandırılır.⁴¹ Bu bağlamda Zeydan'ın düşünce anlayışının tahsil hayatının ilk dönemlerinden itibaren şekillendiği görülür. O dönemde Suriye'deki misyoner okulları Batıcı aydın yetiştirme merkeziydi. Zeydan'ın öğrencisi olduğu Suriye Protestan Kolejinin Tıp Okulu da bunlardan birisidir.⁴² Müslüman olmadığını bildiğimiz Corci Zeydan, dindar bir Hristiyan da değildir. Ailesi Yunan Ortodoks cemaati göçmeni olmakla birlikte dine bağlılık ailesinin günlük yaşamında etkin bir rol oynamamıştır.⁴³ Tam aksine seküler bir hayat Zeydan'ın hayatını şekillendirmiştir. Kaleme aldığı kitabın adı İslam Tarihi olmakla birlikte, kitap Zeydan'ın sekülerizm yorumlarını ve Arap kimliği araştırmalarını önceler.⁴⁴ Seküler bir yaşam tarzı yazarın kişisel bir tercihi olmasının ötesine geçmiştir. Mesleğinin iletişim gücünü kullanarak kendisi ve arkadaşları çeşitli dergilerde Rasyonalizm, Sekülerizm, Darwinizm, Sosyalizm ve Komünizm gibi fikirlerin meziyetlerini yaygınlaştırmaya çalışmışlardır.⁴⁵

Batı uygarlığının döneme tahakkümü Zeydan'ı derinden etkilemiştir. Aynı zamanda milliyetçilik akımının güçlü etkileri dönemin aydınlarının zihinlerinde savrulmalara yol açmıştır. Batıda yetişmiş Osmanlı aydınlarının içine düştüğü çelişkilerin benzeri Zeydan'da da görülür. Batılılaşmayı ama aynı zamanda yerel kalmayı savunan dönem aydınlarının tipik örneklerindedir. Corci Zeydan ve Hristiyan arkadaşları, bir yandan Mısır'da Müslüman mevkidaşlarından sonra batılılaşma sürecine birçok katkıda bulunurlarken, diğer yandan Zeydan Mısır milliyetçiliğine katkıda bulunan bir lider olarak öne çıkmıştır.⁴⁶ Haliyle Corci

⁴⁰ Serkis, a.g.e., I, s. 985; Şevki Ebû Halil, a.g.e., ss. 16-17; Çelebi, a.g.k., s. 69.

⁴¹ Aycan, İrfan, Söylemez, Mahfuz, *İdeolojik Tarih Okumaları*, Ankara, 1999, s. 9.

⁴² Philipp, a.g.e., 1990, s. 3.

⁴³ Ed. Philipp, Thomas, Gurgi Zaidan his Life and Thought, Beyrut, 1979, s. 12.

⁴⁴ Philipp, a.g.e., 1990, s. 13.

⁴⁵ Ed. Meisami-Starkey, a.g.e., s. 823.

⁴⁶ a.g.e., s. 823.

Zeydan için “Arap Dili ve Kültürü” milleti tanımladığı ve kapsadığı için en önemli ifadelerden⁴⁷ biri olmuştur.

Zeydan, İslam medeniyetinin, Bizans ve Pers Medeniyetinden türediği tezini reddeder ve Antik Mezopotamya Medeniyeti gibi onun da Arap olduğunu iddia eder.⁴⁸ Tezimize konu olan kitabında da göreceğimiz gibi İslam tarihinin bidayetinden sıkça Arap uyanışı olarak bahseder. Kur’an’a da Arap dilini korumaya olan katkısı sebebiyle önem veren Zeydan’ın amacı Arapça ile birlikte İslam kültürünün yükselmesi değildir. Asıl ulaşmak istediği Batı uygarlığı olup ona göre bu uygarlığa geçiş Arap kimliğine zarar vermez.⁴⁹

Corci Zeydan’ın eserleri hakkında bilgi vermeye geçmeden önce son olarak diğer kaynaklarda rastlamadığımız bir iddiaya da yer vermek istiyoruz. Şevkî Ebû Halil, *Corci Zeydan Fi’l-Mizân* adlı eserinde Corci Zeydan’ın İngiliz istihbaratının adamı olduğunu ve bu sebeple ödüller kazandığını ifade eder.⁵⁰

Corci Zeydan klasik bir şekilde ilim tahsil etmemesine rağmen üretken bir yazar olarak karşımıza çıkmaktadır. Çeşitli dallarda yazmış olduğu eser sayısı kırk civarındadır. Yirminin üzerinde yazmış olduğu tarihi romanların yanında İslam tarihi, Arap Dili ve Edebiyatı ile ilgili kitaplarda telif etmiştir. Endülüs’ün Fethi, Haccâc b. Yûsuf, Hârûnürreşid’in kız kardeşi Abbâse, Ebû Müslim Horasâni, Emin ve Me’mûn,⁵¹ Ahmet b. Tolun, Selâhaddin, Abdurrahman en Nasır, Osmanlı İnkılabı ve İstibdâdu’l Memâlik⁵² romanlarından bazılarıdır.

Zeydan’ın romanları hakkında Badawi “Arapların edebiyatını, tarihini ve geleneklerini tanıtmaya gayret ediyordu”⁵³ derken, Kürd Ali, “Corci Zeydan’ın amacı okuyucuya anlaşılır bir üslupla İslam tarihini sevdirmektir.”⁵⁴ demiştir. Ancak

⁴⁷ Philipp, a.g.e., 1990, s. 11.

⁴⁸ Reid, a.g.e., s. 36.

⁴⁹ Çelebi, a.g.k., s. 70.

⁵⁰ Şevkî Ebû Halil, a.g.e., s. 17.

⁵¹ Serkis, a.g.e., I, s. 986.

⁵² a.g.e., I, s. 987.

⁵³ Ed. Badawi, M.M., *Modern Arabic Literature*, Cambridge, 1992, s. 187.

⁵⁴ Kürd Ali, a.g.e., s. 144.

Batı tesiri altındaki seçkin tabaka arasında büyük rağbet gören bu romanların önemli bir kısmının edebî değer taşıdığını söylemek güçtür.⁵⁵

Şevkî Ebû Halil, Corci Zeydan'ın romanlarını değerlendirdiği kitabında Zeydan'ın rivayetleri bilerek tahrif ettiği, yalan söylediği ve bunu da Arapları aşağılamak için yaptığı, sonucuna varır.⁵⁶ Yine İslam kahramanlarının hayatlarını çarpıtmak, Müslümanların fetih ve kahramanlıklarını yok saymak,⁵⁷ cüz'i olanı küllî imiş gibi göstermek,⁵⁸ referans ve kaynaklar üzerinde oynamak⁵⁹ Ebû Halil'in ulaştığı sonuçlardan bazılarıdır.

Romanların haricinde yazmış olduğu diğer dallara ait pek çok eserin isimleri kaynaklarda yer almaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır. *el-Lafzu'l-Arabiyye ve'l-Felsefeti'l-Lugaviyye*, *Ensâbu'l-Arab ve'l-Kudemâ*, *el-Belâğatü fi Usû'l lil-Luga*, *Târîhu Âdâbil-Lugati'l-Arabiyye*,⁶⁰ *el-Arab Kable'l-İslam*, *İlmü'l-Firâsati'l-Hadis*, *Muhtasaru Coğrafiyyeti Mısır*.⁶¹

Tez konusu edindiğimiz kitabı *Târîhu Temedüni'l-İslâmî* ise Zeydan'ın şöhrete ulaşmış en önemli tarih kitaplarından. Zeydan'ın metodu ve kaynakları üzerinde yapacağımız değerlendirmelerde ve tezin diğer bölümlerinde söz konusu kitabı ele alacağımız için burada kitabın üzerinde fazlaca durmayacağız. Lâkin burada kitap hakkındaki şu bilginin önem arz ettiğini belirtmek gerekir. Corci Zeydan, *İslam Medeniyeti* kitabının medreselerde okutulması için Mısır Maarif Nezaretine başvurmuştur. Ancak içindekileri inceleyen bakanlıktaki ilmî heyet, kitabın çok hatasının olduğu, okunmasının ve okutulmasının uygun olmadığı görüşünü bildirmişlerdir.⁶²

Mehmet Azimli'nin kitap hakkındaki Mevlâna Şibli'nin eleştirilerini Sebilü'r Reşad'dan lâtinize ederek makale hâline getirdiğini ifade etmiştik. Eleştirilerin çoğunluğuna katıldığını ifade eden Azimli, eserin hatalarının İslam dünyasına yaptığı

⁵⁵ Çelebi, a.g.k., s. 70.

⁵⁶ Şevkî Ebû Halil, a.g.e., s. 307.

⁵⁷ a.g.e., s. 308.

⁵⁸ a.g.e., s. 309.

⁵⁹ a.g.e., s. 310.

⁶⁰ Serkis, a.g.e., I, s. 985.

⁶¹ a.g.e., I, s. 987.

⁶² Ebu Ubeyd, a.g.e., s. 98.

katkıları yanında cüzi kaldığını söylemektedir. Üzerinden bir asır geçmesine rağmen İslam dünyasında halen aşamadığını bu anlamda hâlâ en önemli başvuru kaynağı olduğunu düşünmektedir.⁶³

Eserin önemli bir kültür hizmeti ifa ettiğini ifade etmekle birlikte müellifin dinî bir gayretle veya ilmî bir boşluğu doldurma amacıyla bu kitabı yazmadığını söyleyebiliriz. İslam medeniyet alanının maddî unsurlarını çok iyi bir şekilde yansıttığını düşündüğümüz kitap, manevî unsurlarını ele almada yeterli değildir. İslam medeniyetinin dünya tarihi içerisindeki yerini vurgulama noktasında da son derece kısırdır. Bu meyanda bizatihi tez konusu yapılacak kadar tenkit ve tahlile muhtaçtır.

3. Corci Zeydan'ın Metodu ve Tarihçiliği

Corci Zeydan'ın edebî kişiliğinin yanında tarihçiliğini ön plâna çıkaran kitabı *İslam Medeniyeti Tarihi* kitabı olmuştur. Gazetecilik, roman yazarlığı ve tarih kitabı yazarlığı gibi usul açısından birbirinden farklı ilmî alanlarda eser kaleme alan müellifin takip ettiği metot da bu noktada önem kazanmıştır. Konumuzu ilgilendiren yanı sıra *İslam Medeniyeti Tarihi* kitabını ele aldığımızda kitabın muhtelif bölümlerinde metodolojiye dair ipuçları yer almaktadır. Bunun yanında kendisini eleştiren tarihçiler ve mütercim notlarında da Zeydan'ın takip ettiği usule dair bilgiler bulunmaktadır.

Corci Zeydan'ın usul noktasında en dikkat çeken yönlerinden birisi, orijinal ilk cilde gelen eleştiriler üzerine ikinci ciltten itibaren kaynaklarına dipnotta yer vermesi olmuştur. Bu değişikliğin haricinde kitabın sonuna kadar aynı üslup ve metodu korumuştur.

Kitabın giriş kısmında nasıl bir metot izlediğini vurgulayan Zeydan, öncelikle herkesin seve seve okuyabileceği kolay bir üslup seçtiğini belirtmiştir.⁶⁴ Eleştirilere maruz kalan birinci ciltteki dipnot kullanmama gerekçesini izah ederken “Metot olarak bir görüşü beyan ederken veya bir olayı yazarken bazen bir, bazen de daha

⁶³ Azimli, a.g.m., s. 243.

⁶⁴ Zeydan, a.g.e, 2012, I, s. 13

fazla kitaptan alıntı yapıyorduk”⁶⁵ demiştir. İkinci ciltten itibaren ise dipnotlarla ilgili kitabın adını, cildini, sayfasını sayfaların altına yazmayı uygun bulmuştur. Gereksiz yer işgal etmemek içinde kayıtların olabildiğince kısa tutulmasına dikkat etmiştir.

Yazar, kaynaklar üzerindeki araştırmaları hususunda nasıl bir yol takip ettiğini yine kitabın giriş bölümünde ifade etmiştir. “Gereken araştırma ve değerlendirmeleri yaparken olayların sebep ve sonuçları üzerinde duracak, bu sebeplerin kök ve etkilerini zaman ve mekân açısından belirlemeye çalışacağız”⁶⁶ diyerek, mukayeseli bir tarih yazıcılığı yapacağını ifade etmiştir.

İlk ciltte nasıl bir metot takip edeceğini belirttikten sonra benzer ifadeleri ana bölümlerden birinin başında şu şekilde yinelemiştir. “Araştırmalar sırasında takip ettiğimiz metot, tarih, edebiyat ve diğer konularla ilgili eserlerde oldukça basit bir tarzda yazılmış olan tarihî olayların kökeni ile sebep ve hikmetini, birbirleri ile olan bağlantısını araştırıp elde ettiğimiz sonuçları mantık analizi ile sosyal kural ve düzene uygulamaktır.”⁶⁷ Bu yöntem konusunda başarılı olduğunu düşünen yazar bilgileri, elden geldiğince gerçekleri göz önüne koymak amacıyla, felsefî ve akli yöntemlerle yorumlayıp bilimsel sonuçlar ortaya koyduğunu da eklemektedir.⁶⁸

Son hazırladığı ana bölümün girişinde ise birçok yerde konuyu özetleyerek ayrıntılar için kaynakları işaret ettiğini⁶⁹ ve bu kaynakların isimlerini, yazarlarını, yayın tarihlerini ve matbaalarını gösteren bir fihristi kitabın sonuna eklediğini belirtmiştir.⁷⁰

Corci Zeydan, özellikle tarih, Sâmi dilleri ve mukayeseli dil bilimi konularında Batı metoduna uygun eserler vermiştir.⁷¹ Diğer kitaplarını ayrı bir yere koyarsak *İslam Medeniyeti Tarihi* kitabının metodolojisi hususunda kendisine eleştirilerde yöneltmiştir. Mütercim Nejdet Gök tekrar latinize ederek yayınladığı kitabın girişinde maddeler halinde bazı eleştiriler sıralamıştır.

⁶⁵ a.g.e., I, s. 17

⁶⁶ a.g.e., I, s. 19.

⁶⁷ a.g.e., II, s. 202.

⁶⁸ a.g.e., II, s. 203.

⁶⁹ a.g.e., II, s. 549.

⁷⁰ a.g.e., II, s. 553.

⁷¹ Çelebi, a.g.k., s. 69.

Bu eleştirilerin ilki orijinal kaynaklar kullanılırken çeşitli rivayetler arasında yapılan tercihlerdir. Zeydan'ın kitabına aldığı bu tür bilgilerden bir kısmı tarihçilerce "İsrailiyât" adı verilen, güvenilirliğinden kuşku duyulan ve ihtiyatla kullanılan bilgilerdir.⁷² Nitekim Mevlâna Şiblî de eğlenceli ve faydalı bilgiler içeren kitaplar hususunda benzer bir eleştiri getirmektedir. Bu tür kitaplara elde başka bir kaynak bulunmaz ve usule de muhalif düşmez ise o zaman başvurulabileceğini ifade eder.⁷³

Zeydan, rivayetlerdeki tercih önceliği eleştirilerinden başka gazeteciliğin ve günlük yazı yazmanın bir gereği olan çabuk karar verme, sürekli olarak konu ve plân değişikliği yapma, okuyucunun dikkatini çekecek cümle ve klişeleri tekrarlama gibi alışkanlıklardan kendini alamadığı hususunda tenkit edilmiştir. Nejdet Gök kitabın genelini şöyle özetlemektedir: "Corci Zeydan'ın kitabına, bilimsel kıstasları ve orijinal kaynakları olabildiğince kullanan, ancak bilimsel yöntemlere çok katı bağlanmayan, okuması zevkli, öğretici, geniş kapsamlı, ansiklopedik, sorgulayıcı ve eleştirel, popüler bir uygarlık tarihi kitabı, denilebilir."⁷⁴

Müellife metot noktasında yöneltilen eleştirilere biz de katılmaktayız. Özellikle Muhammet Reşit Rıza'nın, Mevlâna Şiblî'nin Zeydan'a yönelttiği eleştirilerin tefrika edildiği yazı dizisine takdim yazısında belirttiği üzere, "Özel olaylardan genel kaideler çıkarma"⁷⁵ ameliyesinin kitabın tamamında bir metot olarak benimsenmesi tarihin doğru ve net bir şekilde anlaşılmasına gölge düşürmüştür. Bundan başka müellifin kitabın genelinde takip ettiği usullerden biri de "Nadir olanı düzenli bir şey gibi gösterme"⁷⁶ yanlışı olmuştur. Ele alınan tarihî vakıalarda genelleme yapılması ve eleştiri konusu yapılan bazı uygulamaların İslam tarihi boyunca uygulanmış gibi yansıtılması yazarı yanılttığı gibi yanlış değerlendirmelere sürüklemiştir. Bu eksikliklerde Corci Zeydan'ın tarihçiliğinin ve kitabının eleştirilmesine zemin hazırlamıştır.

Medeniyet tarihi yazmak tarih yazmaktan daha zordur. Çünkü medeniyet insan topluluklarının morfolojik yapılarından doğan faaliyetlerin bütünüdür.⁷⁷ Bu

⁷² Zeydan, a.g.e, 2012, I, s. 22.

⁷³ Şiblî, a.g.e., 1330, s. 19

⁷⁴ Zeydan, a.g.e, 2012, I, s. 23.

⁷⁵ Şiblî, a.g.e., 1330, s. 4.

⁷⁶ a.g.e., 1330, s. 21.

⁷⁷ Baltacı, a.g.e., s. 17.

noktada Corci Zeydan'ın konu ile alâkalı temel bir alt yapısı olmadan zor bir işe soyunduğunu söylemek mümkündür. Tarihçi ve tarihçilik kavramları üzerinde yapılan tanımlamalar bağlamında değerlendirdiğimizde konu üzerindeki hassasiyet daha net anlaşılacaktır.

Tarihçinin vazifelerini hatırlatmak sadedinde “Tarihçi dünün kültürel mirasını yarına aktarmanın yegâne görevlisi olduğu bilinciyle hareket etmelidir. Ancak bunu yaparken elindeki malzemenin ne tür bir malzeme olduğunu bilmesi gerekmektedir.”⁷⁸ İfadesinden hareketle Zeydan'ın kaynaklar ve metot hususundaki yaklaşımı dikkat çekilen hususta zaafı içermektedir. Zeydan'ın bir başka zaaf noktası ise şahıslar olmuştur. Hâlbuki tarihçilerin üzerinde durması gereken hususlardan biri de vakıaların gerçekliğinin araştırılması olup, kişiler hakkında söylenen abartılı sözlerden ziyade vakıalara değer vermektir.⁷⁹ Tarihçiler XX. yüzyıla kadar devletlerin siyasî yönlerini, hükümdarları, önemli şahsiyetleri ve onların icraatlarını araştırmaya yönelmişlerdir. Halkların tarihine ise hiçbir zaman gerekli önem verilmemiştir.⁸⁰ Corci Zeydan da benzer eleştiriler yapmakla birlikte şahıslar üzerinde oyalanmış ve onlar hakkındaki abartılı hikâyelerin cazibesi müellifi pek çok yerde konunun aslından uzaklaştırmıştır.

Hulvânî'nin *Nebşü'l-Hezeyân min Târihi Corci Zeydan* adlı kitabına bir takdim yazısı yazan Muhammed Seyyid Vekil, İslam tarihi ile ilgili kısa bir bilgi verdikten sonra genel bir çerçeve sunar: “İslam tarihi, yüce bir tarih olup bu duruma da dostlardan önce İslam düşmanları şahitlik eder. Hiçbir milletin tarihinin tamamı kahramanlıklarla ve faziletlerle dolu değildir. Çünkü tarih sadık bir vahiy değildir.”⁸¹ Seyyid Vekil devamla Müslüman tarihinin hakikatlerinin tahrifi ve İslam tarihine atılan iftiralar düşünülürse başka hiçbir milletin tarihinde bu kadar iftira ve tahrif yoktur. Asrımızın olaylarını yazan Corci Zeydan da İslam tarihine iftira atan ve İslam tarihinde tahrif yapanlardandır. Bunu da Arap kisvesi ve asabiyet sloganının arkasına gizlenerek yapmaktadır”⁸² diyerek, Corci Zeydan'ı sert bir dille eleştirir.

⁷⁸ Aycan-Söylemez, a.g.e., s. 13.

⁷⁹ a.g.e., s. 14.

⁸⁰ Kaşif, Seyyide İsmail, *İslam Tarihi Kaynakları*, İzmir, 1997, s. 13.

⁸¹ Hulvânî, a.g.e., s. 5.

⁸² a.g.e., s. 6.

Nakledilen eleştirilerin benzerlerini diğer bazı İslam tarihçileri de yapmakta olup biz de bu eleştirilere katılmaktayız. Zeydan'ın kaynakları kısmında bu eleştirileri yapanlardan Şiblî Numanî'nin eleştirilerine yer vereceğiz. Ayrıca bölümlere geçtiğimiz zaman öne çıkan bazı tahrif ve iftiralar konusuna da değineceğiz.

Bu kısımda Zeydan'ın tarihçiliği hususunda son sözü Fuad Köprülü'ye bırakıyoruz: “Corci Zeydan'ın eseri, okuyanlara birçok dağınık ve insicamsız malumat verebilir. Lâkin bazen hikâyeci bir tarih mahiyetinde olan bu eserden İslam medeniyetinin dünya tarihi kadrosu içindeki hakiki mevkiini ve tekâmülünü öğrenmek mümkün değildir.”⁸³ Fuad Köprülü, mütemadiyen yazar ve eseri hakkındaki düşüncelerini, “Corci Zeydan geniş malumata sahip mütebahhir bir müelliftir. Eserinde, İslam tarihi ile uğraşanlar hatta mütehassıslar için çok faydalı malumat bulunabilir. Lâkin tarihin tahlili mahiyetindeki iptidaî çalışmaları yapabilmek için lâzım gelen teknik hazırlıktan bile mahrum bu gibi adamlardan terkibî eserler beklenemez”⁸⁴ şeklinde tamamlar.

4. Corci Zeydan'ın Kaynakları ve “el-Kâmil Fi't-Târîh”, “el-Ikdü'l-Ferîd”, “el-Eğânî” Örneği

Corci Zeydan'ı diğer birçok müsteşrikten ayıran önemli hususlardan birisi kaynaklarının çeşitliliğidir. Yetiştigi muhit, ana dilinin Arapça olması ve yabancı birkaç dili biliyor olması zengin bir bibliyografya ile eserini oluşturmasına imkân hazırlamıştır. Eserin günümüz Türkçesine tercümesini yapan Nejdî Gök'ün verdiği bilgiye göre *İslam Medeniyeti Tarihi* sözlük ve ansiklopedilerin haricinde yüz yirmi küsur kaynaktan faydalanılarak hazırlanmıştır.⁸⁵ Bu kaynaklar klasik İslam tarihi kaynaklarından, Tabakât ve Terâcim kitaplarına, Arap Edebiyatından, Coğrafya kitaplarına, çeşitli ilimler anlatan kitaplardan, şarkiyatçıların eserlerine kadar geniş bir yelpaze oluşturmaktadır.

Müellif, kitabın önsözünde Arapça kaynak ve eserlerde, söz konusu uygarlık ve kültür hakkındaki bilgilerin oldukça perişan ve dağınık bulunduğunu belirttiikten

⁸³ Barthold, W., a.g.e., s. XIV.

⁸⁴ a.g.e., s. XV.

⁸⁵ Zeydan, a.g.e.,2012, II, s. 839.

sonra bazı kaynaklarının isimlerini sıralar. Bu bağlamda Corci Zeydan tarihle ilgili kitaplardan İbnü'l-Esîr, İbn Haldûn, (ö.808/1405) İbn Hallikân, el-Makrizî, (ö.845/1443) el-Belâzürî, (ö.279/892) Ebü'l Fidâ, el-Mesûdî, (ö.346/957) el-Makarrî, el-Fahrî, es-Süyûtî gibi tarihçilerin kitaplarından faydalanmıştır. Diğer yandan Zeydan'a edebiyat ile ilgili kitaplardan *el-Egânî*, *el-Ikdü'l-Ferîd*, vs. kitaplar, Hadis Tefsir ve Fıkıh alanında, Buharî, (ö.256/870) Razî, (ö.460/1068) Zemahşerî, (ö.538/1143) siyaset ve idareyle ilgili olarak Ebû Yusuf, (ö.182/789) Kudâme b. Ca'fer, Maverdî (ö.450/1058) gibi hemen her alanın otoriteleri kaynaklık etmiştir. Ayrıca yüzlerce Arapça kaynağın dışında müellif, konuyla ilgili Batıda yapılan Fransızca, İngilizce ve Almanca çalışmalardan da faydalanmıştır.⁸⁶

Daha önce kısmen ifade etmiş olduğumuz üzere Corci Zeydan eserini hazırlarken birçok kaynaktan beslenmiş olsa da birinci cildi yazarken bu kaynaklardan yaptığı alıntıları dipnot olarak belirtmemiş, kitabın giriş bölümünde kullandığı kaynakların bir kısmını belirtmiş olmanın yeterli olacağını düşünmüştür. Bu usulün doğru bir yaklaşım olmadığını bir mektupla müellife bildiren Hindistanlı âlim Mevlâna Şiblî mektubunda, yazılmakta olan eserde bilgilerin kaynağının belirtilmesi halinde gerektiğinde müracaat edebilmenin kolay olacağını ifade etmiştir. Ayrıca tarih kitaplarının güvenilir olma açısından eşit olmadığını, alıntı yapılan yer belirtilirse kaynağın ne kadar güvenilir olduğunun anlaşılacağını önemini vurgulamıştır.⁸⁷

Yazar birinci cildin sonunda gelen bu ve benzeri eleştirilerden sonra ikinci cildin önsözünde “Kalem erbabının kullandığımız kaynakları dipnotta belirtmemizi istediklerini anladık”⁸⁸ diyerek ikinci ciltten itibaren eseri dipnotlu bir şekilde yazmaya devam etmiştir.

Corci Zeydan'ın söz konusu eserinin ilk cildi için bir değerlendirme yapan, bazı eleştirilerle birlikte daha çok takdir hislerini ifade eden Mevlâna Şiblî, kitabın diğer ciltleri çıktıkça takdir hislerini değiştirmiş ve eserde gördüğü hataları tenkit eden bir yazı kaleme almıştır.⁸⁹ Bu yazıda hayli sert bir üslup kullanan Mevlâna Şiblî

⁸⁶ Zeydan, a.g.e.,2012., I, s. 15.

⁸⁷ a.g.e., I, s. 18.

⁸⁸ a.g.e., I, s. 17.

⁸⁹ Azimli, a.g.m., s. 223.

yazara pek çok noktadan eleştiriler getirmiş, müellifin rivayete hıyanet edip kelimeleri tahrif ettiğini, eğlence ve faydalı bilgiler içeren kitapları kaynak olarak kullandığını belirtmiştir.⁹⁰ Mevlâna Şiblî'nin müellife getirdiği farklı noktalardaki eleştirilere ayrıca yer verilecektir.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Corci Zeydan pek çok kaynaktan yararlanmıştı. Bu kaynakların bir kısmı yazarın ana kaynaklarını oluştururken, bir kısmı da sadece ilgili bölüm için kullandığı kaynaklardan teşekkül etmiştir. Bazı kaynakları da kitabın neredeyse tamamında çok sık bir şekilde kullanmıştır. Biz de burada çokça kullandığı kaynaklardan üç tanesini kısaca değerlendirerek, müellifin kitabını nasıl oluşturduğuna değinmek istiyoruz. Kitabının geneli için çeşitli eleştirilere muhatap olan yazarın, kullandığı kaynaklar açısından da böyle bir değerlendirilmeye tâbi tutulmasının faydalı olacağını düşünüyoruz.

İbnü'l-Esîr – el-Kâmil Fi't-Târîh: Müellifin dipnotlara yer vermeye başladığı ikinci ciltten itibaren en çok başvurduğu kaynak İbnü'l-Esîr olmuştur. *el-Kâmil fi't-Târîh* adlı eseriyle haklı bir şöhrete kavuşan İbnü'l-Esîr aynı zamanda hadiste hafızlık derecesine ulaşmış, siyer, edebiyat, ensab ve eyyamü'l-Arap'ta da üstat sayılmıştır. Hafızası çok kuvvetli, zeki ve mütevazı bir insan olan İbnü'l-Esîr makam ve mevki sahibi olmayı istememiş, Zengîlerin ve Eyyubîlerin bütün tekliflerini geri çevirmiştir.⁹¹

İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil*'i güvenilir kaynaklardan derlenen bilgilerin yer aldığı ve *Taberî Tarihi'nin* açık ve akıcı bir özeti gibidir. Bunun yanında zenginleştirilmiş bilgilerle birlikte Batı İslam dünyasına dair birçok bilgi içeriyor olması değerini artıran nedenlerdendir.⁹² İbnü'l-Esîr rivayetleri değerlendirirken ihtiyatlı davranmasıyla, tahlil ve tenkit süzgecinden geçirdikten sonra kullanmasıyla ve yalnızca güvenilir kaynaklara başvurmasıyla tanınmıştır.⁹³

⁹⁰ Şiblî, a.g.e., 1330, s. 5.

⁹¹ Özeydin, Abdülkerim, "İbnü'l-Esîr", *DİA*, İstanbul, 2000, XXI, s. 26.

⁹² Günaltay, Şemseddin, *İslam Tarihinin Kaynakları*, İstanbul, 1991, ss.154,155.

⁹³ Özeydin, a.g.k., s. 27.

İbnü'l-Esîr'e bir müddet talebe olmuş olan İbn Hallikân ise onun tarih kitabını en makbul tarih kitaplarından kabul etmiştir.⁹⁴ Şahsiyetini ise yüce ahlaklı ve tevazu sahibi bir kimse olarak nitelemiştir.⁹⁵

İbn Abdirabbih – el-Ikdu'l-Ferîd: Corci Zeydan'ın sıkça başvurduğu kaynaklardan bir diğeri de İbn Abdirabbih olmuştur. Müellif, *el-Ikdu'l-Ferîd*'e eserinde yetmiş küsur yerde kaynak olarak başvurmuştur. Dönemin yaygın kanaatinin haricinde Endülüs dışına çıkmadan ilim öğrenen İbn Abdirabbih âlim ve şair bir insandı. Endülüs emirleri ve Kurtuba eşrafının köşk ve saraylarında seçkin bir yeri vardı. Bu sayede de refah içinde yaşamıştır.⁹⁶ Kendisi hakkında bilgi veren kaynaklar onun şiirine ve şairliğine vurgu yapmışlardır. Zehebî onun hakkında güvenilir, şerefli, hatip ve şair olan bir zat demiştir.⁹⁷ İbn Hallikân ise *el-Ikdu'l Ferîd* için birçok bilgiyi ihtiva eden eğlenceli kitaplardan olup İbn Abdirabbih'in divanı ve şiiri olağanüstüdür, der.⁹⁸ Mevlâna Şiblî de *el-Ikdu'l-Ferîd*'i muhazarat yani eğlenceli ve faydalı bilgiler içeren kitaplardan kabul eder.⁹⁹

Siyaset, edebiyat, tarih, nevâdir, fıkra, musiki, eğlence gibi çok değişik konular hakkında bilgi veren *el-Ikdu'l-Ferîd*'te esas unsur şiirdir. Eser daha çok Doğu İslam dünyasına ait bilgileri Endülüslülere aktarmak için yazılmışsa da h. 750'den 961 yılına kadar ki Endülüs tarihini de kapsar. Eserde dönemin anlayışı gereği bazı hurafeler mevcut olmakla birlikte eser İslam tarihinin siyasî, içtimaî, iktisadî ve kültürel kaynaklarından olup söz konusu nakilleri doğru, tam ve sağlıklı bir biçimde aktarması sebebiyle güvenilir bir kaynaktır.¹⁰⁰

Ebü'l-Ferec el-İsfehânî – el-Eğânî: Müverrihler tarafından en çok eleştiri ve değerlendirmeye tâbi tutulan kitaplardan birisi de *el-Eğânî*'dir. Hem bu yönüyle hem de Corci Zeydan tarafından kitabı *Târîhu Temedüni'l-İslâmî*'yi oluştururken kaynak olarak en çok kullanılan ikinci kitap olması sebebiyle önemi artmaktadır. Kitabı, *el-Eğânî* ile meşhur olan Ebü'l-Ferec'in aldığı musiki ve şiir eğitimi, onun Bağdat'ın

⁹⁴ İbn Hallikân, a.g.e., III, s. 348.

⁹⁵ a.g.e., III, s. 349.

⁹⁶ Şeka, Mustafa, Muhammed, "İbn Abdirabbih", *DİA*, İstanbul, 1999, XIV, s. 281.

⁹⁷ Zehebî, a.g.e., XV, s. 283.

⁹⁸ İbn Hallikan, a.g.e., I, s. 110.

⁹⁹ Şiblî, a.g.e., 1330, s. 19.

¹⁰⁰ Şeka, a.g.k., s. 283.

aristokrat ailelerinden birine mensup olduğunu göstermektedir.¹⁰¹ Hayatı müddetince de bu aristokrat yaşam tarzı devam etmiştir. O Muizzüddevlé'nin yakın arkadaşı, Büveyh Devleti veziri İsmail b. İbad el Mühellebî ve diğer vezirlerin meclislerinde seçkinler arasındaydı.¹⁰²

Ebü'l-Ferec'in Şîî olduğuna dair rivayetler olduğu gibi Şîî zannedildiğine dair bilgilerde yer almaktadır. Nitekim Zehebî onun Şîî olduğunu ve bunun hayret verici olduğunu söyler. Fakat bunda bir beis de görmez.¹⁰³ İbn Şakir *Târîhu'l-Uyûn'un* da onun Şîîliği açıktır, demiştir.¹⁰⁴

Ebü'l-Ferec'in Şîî olduğunu rivayet eden tarihçilerin aksine bu bilginin doğru olmadığını söyleyen tarihçiler de mevcuttur. *Diyanet Ansiklopedisine* "Ebü'l-Ferec" maddesini yazan Hulusi Kılıç "Çağdaşları İbnü'n-Nedim ile Ebû Nuaym el-İsfehânî, ayrıca kendisinden hadis rivayet eden Dârekutnî, Ali er-Rezzaz ve İbn Duma gibi âlimler bu hususta herhangi bir şey söylemedikleri gibi bugüne ulaşan eserlerinde Şîîliğini gösterecek bir bilgiye de rastlanmamaktadır." demektedir.¹⁰⁵

Ebü'l-Ferec'in hayatı ve Şîîliğinden daha ziyade kitabı ve ona yöneltilen eleştiriler ön plâna çıkmıştır. Tarihe kaynaklık edip edemeyeceği yönünde sert eleştiriler alan *el-Eğânî* aynı zamanda zengin bir içeriğe sahip olduğu yönünde takdir de görmüştür.

Muhammed Nur, *Şîa ve Tarihi Rivayetler* adlı kitabında *el-Eğânî* hakkında "Genel olarak tarihi olayları nakledeken güvenilmeyecek bir yapıdadır. Çünkü tarih kitabı olmaktan çok bir sohbet kitabı ve belli çevreleri hoşnut etmek için yazılmıştır,¹⁰⁶ der. İbn Kesîr İbnü'l-Cevzî'den rivayetle "Ebü'l-Ferec gibisine güvenilmez, *el-Eğânî* kitabını inceleyen bir kimse her türlü çirkinlik ve münkerâtı görebilir."¹⁰⁷ derken yine Muhammed Nur "*el-Eğânî* yöneldiği çevreye uygun olarak şakalarla, fücurla, eğlenceyle ve abes şeylerle doludur,"¹⁰⁸ demiştir.

¹⁰¹ Kılıç, Hulusi, "Ebü'l-Ferec el-İsfehânî," *DİA*, İstanbul, 1994, X, s. 316.

¹⁰² el-İsfehânî, a.g.e., I, s. IV.

¹⁰³ Zehebî, a.g.e., XVI, s. 202.

¹⁰⁴ el-İsfehânî, a.g.e., I, s. IV.

¹⁰⁵ Kılıç, a.g.k., s. 316.

¹⁰⁶ Veli, Muhammed Nur, *Şîa ve Tarihi Rivayetler*, Ankara, 2014, s. 237.

¹⁰⁷ İbn Kesîr, a.g.e., II, s. 263.

¹⁰⁸ Veli, a.g.e., s. 236.

Mevlâna Şiblî de *el-Ikdu'l-Ferîd'e* getirdiği eleştirinin aynısını *el-Eğânî* için de tekrar eder. “*el-Eğânî* muhazarat kitaplarındandır. Bu tür kitaplara elde başka bir kaynak bulunmaz ve usule de muhalif düşmez ise o zaman müracaat edilebilir.¹⁰⁹ Yahut vakıa önemsiz, rivayette latife nev’inden olursa veya ciddiyet ile yorulan zihni dinlendirmek istenirse bu gibi eserlere başvurulabilir”¹¹⁰ der.

el-Eğânî'ye getirilen bu eleştirilere rağmen eserin özellikle musiki ve kültür tarihi bakımından son derece değerli bir hazine olduğu belirtilir.¹¹¹ İslam medeniyetinin en parlak dönemini en küçük olaylarına kadar yansıtan *el-Eğânî* aynı zamanda Arap edebiyatı tarihinin şaheserlerinden biridir. Eser hicrî ilk üç yüz yılın dinî, toplumsal ve siyasî tarihidir.¹¹² “*Kitabu'l Eğânî'nin* faydası, İslam medeniyetinin yemek, oda, mobilya gibi kapalı kalmış yönlerini öğrenme konusunda araştırma imkânı sunmasıdır.”¹¹³

Ebü'l-Ferec ve kitabı *el-Eğânî*'ye yöneltilen eleştiri ve övgüler yukarıda değindiğimiz noktalar çerçevesinde daha pek çok müverrih ve araştırmacı tarafından da dile getirilmiştir. Görüldüğü üzere eleştiri ve övgüler Ebü'l-Ferec'in eserini oluşturma gayesi, içeriği ve Şiî olup olmaması üzerine yoğunlaşmıştır. Son tahlilde bizim de katıldığımız nihaî değerlendirmeyi şöyle özetlemek mümkündür.

“Ebü'l-Ferec'in eserini oluştururken takip ettiği metot, onun titiz bir araştırmacı olmadığını, eserini tarihe ve tarihî olaylara ışık tutmak için yazmadığını göstermektedir. Bu sebeple eser tarihî bir kaynak olarak ihtiyatla kullanılmalıdır.”¹¹⁴ Bunun yanında eserin bir dönemin kültürel hayatına ışık tuttuğu da açıktır. Fakat bu ışık tutulan dönemin toplumun her kesimini yansıtmadığı, Ebü'l-Ferec'in hayatını geçirdiği aristokrat çevre olduğu gerçeği de unutulmamalıdır.

Corci Zeydan'ın söz konusu kitabını oluştururken en çok başvurduğu kaynaklardan üç tanesini özetle değerlendirmeye çalıştık. Buradan da görülmektedir ki müellif son derece güvenilir kaynaklardan beslendiği gibi eğlence ve faydalı bilgiler içeren kitaplardan da sıkça faydalanmıştır. Burada mühim olan husus titiz bir

¹⁰⁹ Şiblî, a.g.e.,1330,s. 19.

¹¹⁰ a.g.e., s. 24.

¹¹¹ Üçok, Bahriye, *İslam Tarihi Emevîler-Abbâsîler*, Ankara, 1983, s. 181.

¹¹² Günaltay, a.g.e., s. 83.

¹¹³ Veli, a.g.e., s. 237.

¹¹⁴ Kılıç, a.g.k., s. 317.

tarihçinin bu kaynakları nerede ve nasıl kullanması gerektiği bilinciyle hareket etmesi ve ışık tuttuğu alanı okuyucuya doğru kaynaklardan aktarmaya özen göstermesidir.

5. Medeniyet ve İslam Medeniyeti Üzerine Bir Değerlendirme

Genelde medeniyet, özelde ise İslam medeniyeti üzerine bugüne kadar pek çok tanım yapılmıştır. Bizim burada bu bahsi açmamızın nedeni medeniyet ve İslam medeniyetinin ıstılah anlamları üzerinde derinlemesine bir inceleme yapmak değildir. Burada iki amacımız vardır. Birinci amacımız bu terimler üzerinden bir çerçeve oluşturmak, ikincisi ise tezimizin başlığını da oluşturan Corci Zeydan'ın İslam medeniyeti anlayışını ortaya koymaktır.

Arapçada “müdûn” köküne dayanan ve şehir anlamına gelen “medîne”, medîne kelimesinden de, şehirli veya medeni hayat yaşamak anlamında türetilen “temeddün” kullanılır. Modern Arapçada medeniyetten ziyade “hadâra” yaygınlık kazanmıştır. Batıda medeniyet anlamına gelen “civilisation” kelimesinin kazandığı anlamları karşılamak üzere ise Osmanlı Türkçesinde “medeniyet” lafzı kullanılmaya başlamıştır.¹¹⁵

İbn Haldûn medeniyeti “Umran” kelimesi ile ifade etmiştir. Umran geniş manasıyla medeniyet, yani bir kavmin yaptıklarının ve oluşturduklarının bütünü, içtimaî ve dinî düzen, adetler ve inançlardır.¹¹⁶ Cemil Meriç, Ahmet Cevdet Paşa'nın toplum ve devlet görüşlerini aktardığı makalesinde “Ahmet Cevdet Paşa'nın bizce tek hatası oldu, Umran gibi kucaklayıcı bir kelimeyi medeniyet gibi müphem ve mazisiz bir lafza feda etmiştir,”¹¹⁷ diyerek medeniyet kelimesinin kullanımını eleştirmiştir.

“Belli yasalara uyararak şehirde yaşayan halk” manasındaki “Uygurdan” türetilen Uygarlık kelimesi de günümüz Türkçesinde medeniyet karşılığı olarak belli bir yaygınlığa sahiptir.¹¹⁸ Nitekim Corci Zeydan'ın tez konusu yaptığımız kitabı Osmanlı Türkçesiyle “*İslam Medeniyeti Tarihi*” şeklinde baskı yaparken, günümüz

¹¹⁵ Kutluer, İlhan, “Medeniyet”, *DİA*, Ankara, 2003, XXVIII, s. 296.

¹¹⁶ Meriç, Cemil, *Umrandan Uygarlığa*, İstanbul, 1998, s. 147.

¹¹⁷ a.g.e., s. 86.

¹¹⁸ Kutluer, a.g.k., s. 296.

Türkçesine uygun baskısı “*İslam Uygarlıkları Tarihi*” şeklinde basılmıştır. Cemil Meriç, medeniyet kelimesine koyduğu tepkiyi uygarlık kelimesine de koymuş ve uygarlık kelimesini mazisiz, musikisiz bir hilkat garibesi olarak nitelendirmiştir.¹¹⁹

Medeniyet ve uygarlık kelimelerinin yanında bugün benzer manaları ihtiva eden kültür kelimesi de kullanılmaktadır. Kültür kelimesi Latince asıllı olup modern Arapçada “sekâfe” kelimesi, kültürün karşılığıdır.¹²⁰ Geniş bir anlam zenginliğine sahip olmasından ötürü pek çok tarifi bulunan kültür, bir şahsiyeti maneviye oluşturan insan topluluğunun maddî, manevî ve içtimaî değerlerinin bütünüdür.¹²¹ Kültür karakter bakımından özel, medeniyet ise geneldir. Medeniyet kültürden doğar. Bir kültürün varlığı bir milletin veya topluluğun mevcudiyetini gösterir.¹²²

Medeniyet her biri kendi kabile yaşayış ve geleneklerini sürdüren çöl halkına karşılık farklı sayı, din, dil ve geleneklere sahip kütlerin doldurduğu şehirde ortaklaşa meydana gelen ve gelişen yaşayış birliğini ifade eder.¹²³ Dolayısıyla her medeniyet etki alanı içerisinde asgari müşteriye sahip bir toplum meydana getirir. Medeniyetin toplum dinamiklerini oluşturan içsel özellikleri yukarıda ifade edildiği gibi şekil alırken, dışa yansıyan ve daha genel bir tanımı ise şöyledir: Medeniyetin toplamı geçmişin mirası, diğer kültürlerden alınanlar ve bir toplumun kendi çağında kendi ürettiklerinden ibarettir.¹²⁴

Bedevilik ve şehirlilik üzerinde sosyal tahliller yapan İbn Haldûn medeniyet kavramına farklı bir açıdan bakmış ve devlet boyutu ile ele almıştır. Mukaddimedede medeniyetin görünümünü şöyle ifade eder: Medenilik, bir devletin büyüklüğü ve gücü ile orantılıdır. Çünkü medeniyetin dışa vurumu lüks ve rahatlık şeklinde olmaktadır.¹²⁵ Uygarlık ve medeni hayat, zaruri ihtiyaçları karşılama seviyesini aşmış toplumlarda görülen doğal bir haldir.¹²⁶

Corci Zeydan da medeniyet hususunda İbn Haldûn’la ortak görüşleri paylaşmaktadır. Medeniyetin dış görünümü ortada görülen zenginlik ve refah,

¹¹⁹ Meriç, a.g.e., s. 86.

¹²⁰ Baltacı, a.g.e., s. 21.

¹²¹ a.g.e., s. 23.

¹²² Kazıcı, a.g.e., s. 24.

¹²³ a.g.e., s. 20.

¹²⁴ Sarıçam, Erşahin, a.g.e., ss 4-5.

¹²⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, Çev., Halil Kendir, Ankara, 2004, I, s. 246.

¹²⁶ a.g.e., II, s. 503.

ihtişam, bilim, edebiyat, sanayi, ticaret ve sosyal yapının düzeni gibi göstergelerdir.¹²⁷ Kitabın başka bir yerinde benzer görüşlerini tekrarlamakta ve medeniyet veya uygarlıktan ne anladığını tekrar vurgulamaktadır. Medeniyet, bir ülke veya ulusun ilerleme yolunda ulaştığı en yüksek bilimsel ve kültürel zirve, zenginlik, bolluk ve refah seviyesidir.¹²⁸ Bu anlayışla hareket eden müellif kitabın bölümlerini oluştururken, konuları ele alırken aynı düşünce ile hareket etmiş ve İslam medeniyetinin genel olarak maddi boyutunu ele almıştır. Her ne kadar asıl ve gerçek uygarlık, söz konusu uygarlığın halkına ve tüm insanlığa saadet veya sefalet açısından getirdiği hayır ve şerlerden oluşur,¹²⁹ diyerek medeniyet tanımına ideal bir gerçeklik kazandırmaya çalışmışsa da İslam medeniyetinin manevi dinamiklerinden pek az bahsetmiştir.

Medeniyet tarihinin on beş asırlık sürecine denk gelen İslam medeniyeti ise kaynakları, unsurları, özellikleri ve değerleriyle muazzam bir zenginlik arz eder. İslam medeniyetinin bu hususlarını vurgulamadan yapılan bir tanımlama her zaman eksik kalacaktır. Hz. Peygamber İslam akâidiyle birlikte sağlıklı bir toplum yapısı için olmazsa olmaz hususlardan olan emanet, ahde vefa, tevekkül, cömertlik, kanaat sabır, cesaret, iffet, ferâset gibi pek çok değeri müslümanlara tebliğ etmiştir. Sonuçta Müslümanların karakterinde oluşan manevî değerler İslam medeniyetinin maddî unsurlarına cami, hamam, kervansaray, su kemeri gibi mücessem bir şekilde yansımıştır. Diğer yandan İslam medeniyeti, kendi mensuplarının ruhunun derinliklerinde hissettiği, insan ilişkilerine, kamu hayatına ve yüksek kültür eserlerine yansıttığı değerler sistemine sahiptir.¹³⁰

Ortaya çıkışından itibaren sistemli bir tablo ortaya koyan İslam medeniyetinin medeniyet kaynağı ise hiç şüphesiz Kur'an-ı Kerim'dir. Kur'an, İslam kültür, medeniyet ve müesseselerinin en önemli ve başta gelen kaynağıdır.¹³¹ Osmanlı münevverlerinden Şehbenderzade Ahmet Hilmi bu kaynağa Sünnet'i de ekler ve "İslam zuhuruyla beraber mübeccel bir medeniyet-i maneviyyeye ve idariyyeye

¹²⁷ Zeydan, a.g.e., 2012, I, s. 338.

¹²⁸ a.g.e., II, s. 681.

¹²⁹ a.g.e., I, s. 338.

¹³⁰ Sarıçam-Erşahin, a.g.e., s. 55.

¹³¹ Kazıcı, a.g.e., s. 44.

malik olduğunu ispat etti. Bu medeniyet Kur'an'ın emirleri, nebevî hadisler ve ameller üzerine kurulmuştur,”¹³² der.

Buradan anlaşılmaktadır ki İslam medeniyetinin ana kaynakları Kur'an ve Sünnet'tir. Medeniyetin İslam sıfatıyla mücehhez olması onun ilahî olduğunun delilidir. Nitekim İslam kimliğini kazandıran bütün unsurlarını bir araya getiren ve böylece onları medeniyet adını verdiğimiz birleşik ve organik bir gövde hâline getiren şey tevhitir.¹³³

İslam medeniyetinin farklı noktalarını vurguladıktan sonra muhtasar bir tarif yapacak olursak, İslam medeniyeti, ana kaynakları Kur'an ve Sünnet olan, maddî ve manevî unsurlarıyla insan ve toplum hayatını şekillendiren, değerleriyle ve özellikleriyle müesseseler kuran ve geliştiren, içtimaî, siyasî ve ekonomik hayata yön veren değerler manzumesinin bütünüdür. Hâsılı İslam medeniyeti şüphesiz kaynağını ilahî bir dinden alan medeniyettir. Yani İslam dinî olmasaydı bu medeniyet doğmazdı.¹³⁴

İsmet Kayaoğlu, İslam medeniyeti için yukarıdaki ifadeleri kullanırken medeniyetin genel tanımı içerisinde şu değerlendirmeyi yapar; “Hiçbir medeniyet kendi başına gelişip olgunlaşmamıştır. Kendi içine kapalı bir medeniyetin doğup gelişmesi düşünülemez.”¹³⁵ Bu noktada İslam medeniyetinin doğuşu ve bazı hususiyetleri itibarıyla diğer medeniyetlerle farklılaştığı gerçeği ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla bu farklılaşmanın bütün bir medeniyeti değerlendirme konusu yaparken göz önünde bulundurulması icap eder. Özellikle İslam medeniyetinin kaynağı durumundaki İslam dininin mensubu olmadan, ortaya koymuş olduğu değerleri özümsemeden, manevî unsurlarını ve sosyal hayata etkilerini ele almadan yapılacak değerlendirmeler her zaman için nakıs kalacaktır.

Tarihi olayları nakletmek hususunda üçüncü şahıslar tarafından bir bakış açısı oluşturmak önemli ve gereklidir. Lâkin medeniyetleri tahlil etme ve aktarma hususuna gelince farklı bir medeniyet veya düşünce mensubunun diğer bir medeniyet

¹³² Şehbenderzade, Ahmet, Hilmi, *İslam Tarihi*, İstanbul, 1971, s. 516.

¹³³ Farukî, İsmail, Raci, Luis, Lamia, Farukî, *İslam Kültür Atlası*, Çev. Mustafa Okan Kibaroglu, İstanbul, 1991, s. 89.

¹³⁴ Kayaoğlu, İsmet, *İslam Kurumları Tarihi*, Ankara, 1985, s. 5.

¹³⁵ a.g.e., s. 9.

hakkında kalem oynatması ciddi hassasiyet gerektirir. İslam medeniyeti de istisnâ ve diğer medeniyetlerle paylaştığı ortak özellikleriyle bu hassas değerlendirmeyi sonuna kadar hak etmektedir.

Medeniyet ve İslam medeniyeti bahsini tamamlamadan önce vurgulayacağımız iki nokta daha vardır ki bunların birincisi İslam medeniyetinin terkididir. Bazı şarkiyatçılar İslam medeniyetinin doğuş ve gelişimini bir Arap medeniyeti gibi gösterme gayretine düşmüşler ve İslam'ın varlığını görmezden gelmeye çalışmışlardır. Bu gayretleri zaman zaman kendi içlerinde çelişkiye düşmelerine de sebep olmuştur. Barthold *İslam Medeniyeti Tarihi* adlı eserinde İslam'ın doğuşu ve yayılışını Arap medeniyeti ve milliyetçiliğinin kuvvetlenmesi olarak görürken, aynı eserinde şunları söyler. “Araplar ve Farslarla başlamış olan medeniyet faaliyetini Türklerin taze kuvvetleriyle devam ettirdiklerini ve Müslüman medeniyetine yeni bir hayat verdiklerini düşünmek elbette mümkündür.”¹³⁶ Corci Zeydan'ın da eserinde aynı çelişkiye düştüğünü müşahede etmekteyiz. Zeydan'a göre İslam medeniyeti Arapların ortaya koyduğu birkaç medeniyetten sadece birisidir.¹³⁷ Zeydan'ın *İslam Medeniyeti Tarihi* kitabında Araplar baskın bir rol oynarken Türkler ve İranlılar yok denecek kadar az yer alır.¹³⁸ Müellifin bu yaklaşımına bölümlerde değineceğimiz için bu kadarı ile iktifa ediyoruz.

Bugün çok açık ve nettir ki İslam medeniyeti bütün Müslümanların ortak medeniyetidir. Claude Cahen bu durumu şöyle izah eder; “Bu kültür ilkin Arap'tır. Kuşkusuz bu Araplık hiçbir zaman Arap olmayanlar bu kültürde etkili bir şekilde yer almamış demek değildir.”¹³⁹ Yani İslam medeniyeti yalnızca Arap medeniyetinden ibaret olmayıp özellikle Abbasîlerle birlikte çeşitli milletlere mensup Müslümanlar bu medeniyete yeni şekil ve renk katmışlardır.¹⁴⁰ Neticede İslam medeniyeti bir bütündür. Bu büyük terkibi yalnızca Arap'ın eseri imiş gibi göstermek ya Arap'a dalkavukluk, ya misli görülmemiş bir gaflettir.¹⁴¹

¹³⁶ Barthold, W., a.g.e., s. 67.

¹³⁷ Philipp Thomas, a.g.e., 1979, s. 13.

¹³⁸ a.g.e., s. 13.

¹³⁹ Cahen, Claude, *İslamiyet I*, Çev., Esat Nermin Erender, Ankara, 2000, s. 117.

¹⁴⁰ Kayaoğlu, a.g.e., 1985, s. 6.

¹⁴¹ Meriç, a.g.e., s. 73.

Vurgulayacağımız son husus İslam medeniyetinin varlığını sürdürüp sürdürmediği veya kemal noktasını yaşayıp tarihin sayfalarında yerini alıp almadığı ile ilgilidir. Bu konu üzerinde araştırma yapan ve düşünce ifade eden müellifler ittifak hâlinde değildirler. Medeniyetlerin doğup, yaşayıp, öldüğü fikrini savunanlar olduğu gibi ruh dünyasında ve bireysel cemaat alanında medeniyet izlerinin taşındığını söyleyenler de mevcuttur.

Nureddin Topçu, “Medeniyetler ruh dünyasındaki değerleri harcayıp tükettikten sonra madde ve beden dünyasında son kuvvetlerini kullanır ve burada yıkılıp gider”¹⁴² diyerek medeniyetler için genel bir ifade kullanırken, bazı şarkiyatçılar ve tarihçilere göre ise İslam medeniyeti doğmuş, gelişmiş, kemal zirvesinden sonra tarihteki yerini almıştır. Eğer medeniyet maddi unsurlarıyla ele alınacak olursa söylenenlerin bir nebze haklılık payı vardır. Fakat İslam medeniyetinin manevi temelleri göz önünde bulundurulacak olursa bu medeniyetin her zaman canlı kalan bir yanı vardır.¹⁴³

Nedvî, İslam medeniyetinin zirvesini Hulefâ-i Raşidîn devriyle sonlandırır. “Eğer parmağımızı kemal ve zeval devrini ayıran kesin çizgi üzerine basmak istiyorsak Hulefâ-i Raşidîn devriyle Arap veya İslam hükümdarlığını yekdiğerinden ayıran tarihî çizginin üstüne basmamız gerekir,”¹⁴⁴ der. Manevî tekâmül açısından ele alındığında ise kemal evrelerinin sayısı artmaktadır. Zaman ve mekan sınırlaması olmaksızın İslam, müslüman toplumlarda bireysel alanda olsun, cemaat alanında olsun Hz. Peygamber’in örneğiyle günümüze kadar yaşanmaya devam etmiştir. Özetle Hz. Peygamber’in tebliğinden itibaren geçen bir buçuk asırlık süre İslam medeniyetinin doğuş aşaması olarak kabul edilirken, gelişme ve yükselme aşaması XIII. yy. dan XI. yy. ortalarına kadar bir bölüm, XI. yy. ortalarından XVII. yy. kadar olan kısım ise ikinci bölüm olarak zikredilebilir.¹⁴⁵

Konuyu İslam medeniyet birikimi tutarlılık ve süreklilik kriterleri açısından ele alacak olursak, İslam medeniyeti tarihini Arap yarımadası çevresindeki saltanatlar tarihi olarak görmek dar kapsamlı bir yaklaşım olacaktır. Dolayısıyla bu

¹⁴² Topçu, Nurettin, *Kültür ve Medeniyet*, İstanbul, 2014, s. 212.

¹⁴³ Kayaoğlu, İsmet, *İslam Kurumları Tarihi II*, Konya, 1994, s. 35.

¹⁴⁴ Nedvî, Ali el Hasan, *Müslümanların Gerilemesiyle Dünya Neler Kaybetti*, İstanbul, 1978, s. 233.

¹⁴⁵ Sarıçam-Erşahin, a.g.e., ss.43-44.

açından İslam medeniyetinin uzun dönemli seyri konusunda sıhhatli sonuçlara ulaşılması mümkün değildir. Tarih aslında muhtevasını yeni formlar içerisinde sürdürebilme yeteneğine sahip geleneklerin eseridir. Gelenekler öz ile form arasındaki uyumsuzluktan kaynaklanan geçici fetret dönemlerine girebilirler. Mesela Moğolların güç eksenli hızlı yayılma döneminde birey ve cemaat alanlarına çekilen İslam ve Çin medeniyetlerine ait geleneklerin kısa bir süre sonra tekrar yeni biçimlerle bu fetret dönemlerini aşarak sosyal gerçeklikleri belirleyecek bir güce ulaşması bunun en çarpıcı örneklerinden birini oluşturur.¹⁴⁶

Ahmet Davutoğlu'nun *Gelenek ve Yenileşme* konulu makalesinden derlediğimiz yukarıdaki düşünceler, İslam medeniyetinin sürekliliğine ışık tutan son derece önemli bir ayrıntıdır. Bizim de katıldığımız bu görüşe göre İslam medeniyeti sadece siyasî, iktisadî, idarî vs. alana hapsedilmemeli, medeniyet oluşumunda ve gelişiminde var olan tüm muharrik unsurlarıyla birlikte değerlendirilmelidir.

¹⁴⁶ Davutoğlu, Ahmet, “*Tarih Metodolojisi ve Geleneği Yeniden Yorumlama Sürecindeki Önemi, İslam Gelenek ve Yenileşme*” TDV, İstanbul, 1996, ss.107-115.

I. BÖLÜM

SİYASÎ - İDARÎ VE EKONOMİK YAPI

1.SİYASÎ YAPI

1.1.İslam Öncesi Araplar ve Arap Yarımadası

İslam tarih ve medeniyetini kaleme alan tarihçilerin neredeyse tamamı İslam tarihini, İslam'ın ortaya çıktığı dönemde Arap yarımadasının ve dünyanın o günkü siyasî, dinî ve sosyal yapısını yazarak kaleme almaya başlamışlardır. Corci Zeydan da bu tarihçiler arasında yer alır. Corci Zeydan “Cahiliye Çağı” olarak adlandırılan dönemi kitabın farklı ciltlerinde siyasî, ilmî ve sosyal yapı başlıkları altında incelemiştir.

Yazar öncelikle İslam öncesi Araplar ve Arap yarımadası adıyla genel bir giriş yapmıştır. İlerleyen bölümlerde İslam'dan önce Araplarda bilim ve eğitim adlı bölüme yer vermiştir. İkinci ciltte ise birinci Arap devri adını verdiği bölümde yine Cahiliye dönemine dair bilgiler vermiştir. Son olarak İslam toplumlarında gelenek görenek ve sosyal yapı adlı bölümün bir kısmında Cahiliye devrindeki Arap kültürünü yazmıştır.¹⁴⁷ Bu dağınık durum, müellifin Cahiliye devrine bakış açısını derli toplu bir şekilde ortaya koymamızı zorlaştırmıştır.

Corci Zeydan'ın biyografisini yazan araştırmacılar tarafından Corci Zeydan'ın İslam medeniyeti bağlamında öncelikle vurgulanan düşüncesi İslam uygarlığının Roma ve İran uygarlığının kalıntıları üzerine kurulduğu fikrini reddettiği vurgusudur. Tam aksine o, Arapların kendilerinden önce veya sonra uygarlaşmış halkların hiçbirinden geri kalmadıklarını, yönetim ve uygarlıkta yetenekli sayılan milletler arasında yer aldıklarını düşünür. Bu düşüncesini Himyer, Sebe, Kehlan ve Enbat devletleriyle, Ad, Semud ve Amelika kavimlerinin isimleriyle destekler ve bu devlet ve kavimlerin medeniyet izlerinden örnekler sıralar.¹⁴⁸

Daha sonra Hicaz bölgesindeki kabileler, Kureyş kabilesi ve ticaret, Mekke şehir devleti ve yönetimi hakkında genel bilgileri paylaşır. Mekke şehir yönetimine

¹⁴⁷ Zeydan, a.g.e., 2012, II, s. 619

¹⁴⁸ a.g.e., I, s. 37

dair on beş farklı görevi sıralayan yazar hangi görevlerin hangi Kureyş kabilesinin kolunda olduğunu ve görevin neyi kapsadığını açıklar.¹⁴⁹

Zeydan ve eseri hakkında değerlendirme yapan araştırmacıların eserin tertip ve düzeni ile ilgili bahsettiği olumsuz eleştiriler, daha kitabın başında kendisini göstermektedir. Cahiliye devrini anlatırken Peygamberimiz ve İslam'ın doğuşuna sözü getiren Zeydan, daha sonra geriye döner ve o dönemin iki süper gücü Rum ve Fars devletlerinin siyasî ve sosyal yapılarından kısa bir özet sunar. Konunun ilerleyen bölümlerinde tekrar Cahiliye devrine dönen yazar mezkûr konuda tekrara düşmekten kendisini alamaz.

Corci Zeydan'ın Cahiliye devri ile ilgili asıl tahlil ve tenkit edilmesi gereken düşünceleri ise asabiyetçi bir yaklaşımla dönemi bir Arap uyanışı olarak değerlendirmesidir. Zeydan Arapların bölgenin coğrafik konumundan ötürü menfaat temini için uygarlık araçlarına ulaşmayı bir zorunluluk görmediklerinden, bir ulusun iç veya dış savaşlarla toprakları tehdit edilmedikçe yükselme ve ilerleme yoluna giremediklerinden¹⁵⁰ söz açar. Fil olayını ise bu tehditlerin en büyüğü olarak önümüze koyar ve böylece Arapların uyanışına somut bir örnek verir. “İslam'ın doğuşundan önceki yüzyılda şair, hatip ve filozofların birden ortaya çıkmaları bir “Arap uyanış çağı” veya edebi yükselme devrini oluşturur, bu uyanış dinsel alanı da kapsar”¹⁵¹ diyerek Cahiliye çağını bir Arap uyanışı olarak okuyucuya sunar.

Zeydan Cahiliye devri devlet siyasetini kitabın ikinci cildinde bir buçuk sayfa gibi dar bir yere koyarak bölüm başlığı altında asıl anlatılması gereken hususlara çok az yer verir. Daha çok dönemin asabiyet bağlarından ve kölelikten bahseden Zeydan, zikrettiğimiz Arap uyanışı terimini kitabın farklı yerlerinde tekrar tekrar vurgular.

Corci Zeydan'ın Arap uyanışı düşüncesini tahlile geçmezden evvel Cahiliye tanımını ve dönemini net bir şekilde ortaya koymak gerekir. Bu şekilde hem o dönemin ahvalini ortaya koymuş, hem de İslam'ın nasıl bir topluma geldiğini kavramış oluruz. Müellifin Arap uyanışı iddiası da yerli yerini bulmuş olur.

¹⁴⁹ a.g.e., I, s. 51.

¹⁵⁰ a.g.e., I, s. 54.

¹⁵¹ a.g.e., I, s. 52.

İslamî dönemde ortaya çıkmış bir terim olan Cahiliye, gerek Kur'an-ı Kerim'de gerek hadislerde Arapların İslam'dan önceki tutum ve davranışlarını İslamî devirdeki tutum ve davranışlarından ayırt etmek için kullanılır.¹⁵² Müsteşrik Philipp Hitti'nin tanımlamasıyla "İlahî kanunların, peygamberin ve mukaddes bir kitabın bulunmadığı dönem" manasına gelmektedir.¹⁵³ Daha genel bir ifadeyle Cahiliye, itikattan amele tüm konularda İslam'a karşı değer yargıları geliştiren bütün İslam dışı dogmalardır.¹⁵⁴ Cahiliye'yi dar bir zaman ve mekâna oturtmak yanlış sonuçlara kapı aralar. Bu bağlamda Cahiliye, Allah'ın irade ve hidayetinden uzak, İslam'la net bağlantı kurulamayan çağların ortak adıdır.¹⁵⁵

Tanımlardan hareketle denilebilir ki Cahiliye devrinin varlığı İslam'ın yokluğu anlamına gelmektedir, İslam'ın zuhuru ise Cahiliyeye ait neredeyse bütün hükümleri geçersiz kılmaktadır. İslam dinin varlığını vurgulamadan, beşeriyete getirmiş olduğu nizamın kıymet ve değerini ifade etmeden anlatılan bir Cahiliye devri dönemin gerçekliğini ortaya koymaktan uzaktır. Bu gerçekliğe sadece Arap yarımadası değil dünyanın o dönemdeki hâli de şahittir.

Hız. Muhammed'in doğumundan önceki günlerde dünya, nizamın ve inanç mefhumunun kaybolduğu bir âlemdi.¹⁵⁶ Gerek genel dinî hâl, gerek medenî hâl korkunç bir şekilde duraklama, hatta gerilemeye düşer olmuştu.¹⁵⁷ Arap yarımadası ise yerleşim itibarıyla kırsal ve göçebe, siyasal açıdan dağınık ve putperestliğin hâkim olduğu bir bölgeydi.¹⁵⁸ Roma ve Sasanî devletleri ise toplumsal hayatın hemen her alanında fesada uğradığı bir çöküş dönemini yaşamaktaydı.¹⁵⁹ Özetle VII. yüzyılda yeryüzünde, ne mizacı sağlam bir millet, ne ahlak ve fazilet üzerine kurulu bir cemiyet, ne de merhamet ve adalet esaslarına dayalı bir devlet vardı.¹⁶⁰

İslam dininin zuhur ettiği Mekke şehri ve halkın Cahiliye adetleri, genel ifadelerle anlatılan yozlaşmadan farklı değildi. Putperestlik ve dinî çöküntü sebebiyle

¹⁵² Fayda, Mustafa, "Cahiliye", DİA, İstanbul, 1993, VII, s. 17.

¹⁵³ Hitti, a.g.e., I, s. 132.

¹⁵⁴ Altıntaş, Ramazan, *Bütün Yönleriyle Cahiliye*, İstanbul, 2007, s. 21.

¹⁵⁵ a.g.e., s. 20.

¹⁵⁶ Akkad, Abbas Mahmud, *Hız. Muhammed'in (a.s) Yüce Şahsiyeti*, Çev., Ali Hüsrevoğlu, İzmir, 1979, s. 21.

¹⁵⁷ Şehbenderzade, a.g.e., s. 123.

¹⁵⁸ Lapidus, a.g.e., I, s. 41.

¹⁵⁹ Nedvî, a.g.e., s. 129.

¹⁶⁰ a.g.e., s. 114.

Arapların ahlakî ve içtimaî hayatı bozulmuş, laçkalaşmış, varlığı sarsılmıştı.¹⁶¹ Dinî inanç Arapların yaşayışında önemli bir yere sahip olmadığı gibi dinî bir merkez olan Mekke’de din adamları da yoktu. Öyle ki Kureyş müşriklerinden makam ve mali nüfuz sahiplerinden bazıları ateist idiler.¹⁶²

İnsanın ferdî hayattaki konumu veya değer ölçüsü ya zenginliğine, ya soyuna, ya da makamına göre şekillenirdi.¹⁶³ Ca’fer b. Ebû Talib Habeş Kral’ı Necaşiye İslam’dan önceki hallerini şöyle tarif eder; “ Biz putlara tapardık, murdar etlerden yerdik, komşuluk hakkını gözetmezdik, mukaddesatı çiğnerdik, güçlü olanımız zayıf olanımızın kanını dökerdi.”¹⁶⁴ Kalkaşendî ise *Subhu’l-A’sâ’da* Kur’an’ı Kerim’de geçenler de dâhil olmak üzere otuzun üzerinde Cahiliye âdeti sayar ki bunların içinde ölen babanın büyük evlâdının babasının eşiyle evlenmesi, ölen eşin ardından kadının bir kulübede bir sene boyunca yas tutması, ayıplanma ve rızık korkusuyla çocukların öldürülmesi de vardır.¹⁶⁵

İslam tarihçilerinden ve hatta müsteşriklerden edindiğimiz bilgiler İslam’ın ortaya çıkışından önce insanlık âleminin değerlerini sıfırladığına yöneliktir. Elbette cemiyetin temiz kalmış tarafları veya ahlakî değerlerin yozlaşmadığı alanlar mevcuttur. Lâkin bunlar Corci Zeydan’ın ifade ettiği bir Arap uyanışını ortaya koymaktan çok uzaktır.

Gerçi Zeydan “Arap Uyanışı” iddiasında yalnız değildir. Hodgson niyet okuma diyebileceğimiz bir biçimde “Nil’den Amuderya’ya kadar uzanan toprakların İslam’ın müdahalesi olmasaydı bile VIII. ve IX. yüzyılda herhangi bir biçimde hayli kesin bir şekilde değişmiş olacağını” iddia etmektedir.¹⁶⁶ Barthold “Halifelik ve Arap medeniyetinin başlangıcı” başlığı altında “Araplar VII. ve VIII. asırda kendileriyle mukayese edilemeyecek derecede üstün olan pek çok kavmi idareleri altına aldılar,” der.¹⁶⁷ Claude Cahen ise İslam’ın sadece eline geçen zengin mirasa yön verdiğini¹⁶⁸ söyleyerek hayli küçümseyici bir tavır takınır.

¹⁶¹ a.g.e., ss. 97-98.

¹⁶² Cabirî, Muhammed, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, Çev., Vecdi Akyüz, İstanbul, 2001, s. 129.

¹⁶³ Altıntaş, a.g.e., s. 116.

¹⁶⁴ İbn İshak, *es-Sîretu’n-Nebevîyye*, Kahire, 1998, I, s. 287.

¹⁶⁵ Kalkaşendî, a.g.e., I, s. 460.

¹⁶⁶ Hodgson, a.g.e., s. 83.

¹⁶⁷ Barthold, a.g.e., s. 21.

Zeydan'ın milliyetçi tavrı, Batı etkisinde kalan düşüncesi, Cahiliye devri Araplarının bazı faziletli davranışları ve edebî alandaki gelişmeler onda bir Arap uyanışı fikrinin doğmasına zemin hazırlamıştır. Fakat görülmektedir ki Zeydan'ın değinmediği Cahiliye devrine ait diğer hususlar göz önüne alındığında Arap uyanışı fikri nakıs kalmaktadır. Bu durumu Filibeli Ahmet Hilmi “Hz. Peygamber gelmeseydi Araplar tarihte hiçbir mevcudiyet gösteremeyecek, mahsur bulunduğu Cezire haricine çıkamayacak ve bedevilikten ileri geçemeyecekti”¹⁶⁹ şeklinde ifade eder.

Filibeli'nin bu yaklaşımı da niyet okuma şeklinde değerlendirilebilir. Lâkin dönemin geçmişi ve geleceği objektif kriterlerle değerlendirildiği zaman İslam dininin Araplar üzerinde ortaya çıkardığı değişim inkâr edilemez bir şekilde aşikârdır. İnkılâbı; bir cemiyetin kendi mazisinden kuvvet alan ve cemiyet hayatını evvelkinden daha yüksek ruhî değerler plânına yükselten, içtimaî ve tabii oluşun kaydettiği sıçrayış hareketi¹⁷⁰ olarak tanımladığımız zaman, Rasûlüllah'ın Müslümanların ruhunda ve onların vasıtasıyla bütün bir beşeriyette yaptığı inkılap, insanlık tarihinde eşine rastlanmayan muazzam bir inkılâptır.¹⁷¹ Peygamber Efendimizin İslam devletinin varlığını ilan etmesi, ahlak ve dinler tarihinde yeni bir devir, siyasî ve içtimaî sahada da yeni bir doğuş olmuştur. Sonuçta İslam medeniyetinin doğuşuyla dünya medeniyet tarihinin akışı değişmiştir.¹⁷²

Tarihî kaynaklar ve döneme dair analizler gösteriyor ki Cahiliye devri siyasal ve sosyal açıdan bir çöküşü simgeliyor iken, İslam'ın gelişi ile birlikte bu çöküş, yeni bir diriliş ve medeniyete dönüşmüştür. Arap uyanışı düşüncesi ve müsteşriklerin yukarıda ifade ettiğimiz yaklaşımları, Hz. Peygamber gelmemiş olsa bile böyle bir dinin zuhur edeceği iddiaları, müsteşriklerin, İslam'ın zuhuruyla âdî bir putperestliğin zuhuru arasında bir fark görmemek sevdası, Hz. Peygamber'nin

¹⁶⁸ Cahen, a.g.e., s. 315.

¹⁶⁹ Şehbenderzade, a.g.e., ss. 113-114.

¹⁷⁰ Topçu, a.g.e., s. 119.

¹⁷¹ Nedvî, a.g.e., s. 160.

¹⁷² a.g.e., s. 221.

memuriyetindeki önemi azaltmak ve İslam'ın doğuşunu aleladediğe hapsetmek¹⁷³ için söyledikleri gerçeğini ortaya koymaktadır.

Hülâsa Corci Zeydan, Cahiliye devrini anlatırken – ileride İslam öncesi sosyal yapıyı anlatırken de görüleceği gibi – devri tüm yönleriyle yazmaktan geri durmuştur. Arapların faziletlerini, şiir ve edebiyattaki üstünlüklerini ve diğer olumlu özelliklerini cesurca kaleme alırken, İslam tarihi kaynaklarında apaçık bir şekilde yer alan Cahiliye adetlerini, siyasî sahadaki içe kapanık vaziyetlerini ve dinî buhranlarını yazma konusunda aynı cesareti gösterememiştir. Bu duruma sebebiyet verenin ise müellifin kişiliğindeki seküler anlayışın tesiri olduğu kanaati bizde oluşmuştur.

İslam dini Arapların bedevilikten gelen ahlakî meziyetlerinden iyi ve güzel olanı yüceltmiş ve bir amaca bağlamıştır. Çirkin ve kötü olanları ise İslam'ın potasında eritmiş ve izale etmiştir. Bu basit gerçeği *İslam Medeniyeti Tarihi* adını verdiği kitabında ele almaması Zeydan'ın objektifliğine gölge düşürmüştür.

1.2.Hz. Muhammed ve İslam'ın Doğuşu

Corci Zeydan bu bölümde İslam tarihi kaynaklarında anlatıldığı şekliyle Peygamber Efendimizin hayat hikâyesini muhtasar bir şekilde anlatır. Ardından vahyin gelişi, yakın akraba ve Mekke toplumunun İslam'a daveti yazar tarafından özetlenir. İşkence ve eziyetlerin ardından gelen Habeşistan hicreti ve sonrasındaki Medine hicreti detaya girmeden ifade edilir.

Müellifin kitabında zaman zaman başvurduğu metotlardan birisi de bazı müsteşriklerin katılmadığı görüşlerini tenkit etmek ve kendi düşüncelerini ortaya koymaktır. Hz. Peygamber'in hayatını özetlediği bu bölümde bazı Müslüman olmayan yazarların Hz. Peygamber'in liderlik, kibir ve dünya menfaatleri için peygamberlik iddiasında bulunduğu dair görüşlerine eleştiriler getirir.¹⁷⁴

Yazar tarihi kaynakların referansıyla Peygamber Efendimizin doğruluk ve samimiyetle herkesi İslam'a davet ettiğini, Allah tarafından gönderildiğini sağlam bir inançla, inanarak hareket ettiğini ifade eder. Aksi durumda onca işkence ve eziyete katlanamayacağını, sabır ve sebat gösteremeyeceğini sözlerine ekler ve son tahlilde

¹⁷³ Şehbenderzade, a.g.e., s. 113.

¹⁷⁴ Zeydan, a.g.e., 2012, I, s. 65.

şunları söyler: “Hz. Peygamber yaymaya çalıştığı çağrının doğruluk ve sağlamlığına ve Cenab-ı Hak tarafından bu peygamberlik ile mükellef olduğuna son derece sağlam bir inançla bağlı olmasaydı bunca eziyet ve aşağılanmaya kuşkusuz dayanamaz ve davasından vaz geçerdii.¹⁷⁵

Zeydan konunun devamında Bedir ve Uhud savaşlarından, Hudeybiye anlaşması ve Tebük seferinden bahsetmektedir. Söz konusu olaylara yazarın bazı problemlili yaklaşımları mevcuttur. Bu problemlili yaklaşımları konu konu ilerleyerek tarihi kaynaklar bağlamında değerlendireceğiz.

Corci Zeydan, Bedir savaşının sebepleri hususunda Müslümanların Mekkelilerle aralarındaki husumetten dolayı savaş hazırlığı yapmaya karar verdiklerini, yapılan bu ilk savaşların talan ve yağma amaçlı olduğunu, daha sonra ülkeleri ele geçirme gayesine dönüştüğünü, kazanılan Bedir savaşından sonra bu gaye yolunda ilerlendiğini düşünmektedir.¹⁷⁶

Oryantalistlerin yanılığya düştükleri en önemli olaylardan biri de şüphesiz İslam fütuhâtının gayesidir. Oryantalistler, İslam’ın yayılış tarihinden itibaren İslam fütuhâtını daima ülkeler ve yeni topraklar elde etme ameliyesi olarak görmüşlerdir. Hâlbuki sadece dinî ve siyasî açıdan değerlendirecek olsak bile görülecektir ki fetihleri talan ve yağma basitliğine indirgeyecek deliller noksan kalmaktadır.

Müslümanların Medine’ye hicretinden sonra Peygamber Efendimizin devletleşme yolunda attığı adımlar kaynaklarda sabittir. Mekke şehir devletinin Medine üzerindeki emellerini saklamadıkları da bilinen bir gerçektir. Tarihin tüm zamanlarında görüleceği üzere devletlerin dış düşmanların saldırısından korunmak için aldığı tedbirler gayet olağan gelişmelerdir. Nitekim Bedir savaşından önce gerçekleştirilen seriyyeler de aynı amaca matuftur. Müslümanlar seriyyelerde sadece o sıralarda savaş hâlinde oldukları Mekkelilere ait kervanlara saldırı düzenlemişlerdir. Ülkedeki diğer gayr-ı Müslim topluluklara ilişmemişlerdir. Yani ortada yağma ve çete faaliyetlerinden farklı olarak tam bir savaş hukuku söz

¹⁷⁵ a.g.e., I, s. 68.

¹⁷⁶ a.g.e., I, s. 80.

konusudur.¹⁷⁷ İslam tarihi meselelerinde öne çıkan Abdullah b. Cahş Seriyesi'nin de gayesi düşman hakkında bilgi toplamaktan ibarettir.¹⁷⁸

İslam davetinin kaynağı “akide” olsa bile Kureyş'in kendisine karşı siyaset uygulaması karşısında pasif kalması düşünülemezdi.¹⁷⁹ Kureyş'in uyguladığı siyaset ise apaçık bir şekilde Müslümanları yok etmek üzerine kuruluydu. İslam devletinin geliştirdiği siyaset ise kendi varlığını korumak ve ganimet peşinde koşmanın aksine İslam dinini yaymak¹⁸⁰ şeklinde cereyan etmiştir. Hz. Peygamber'in islam orduları savaş için yola çıkacakları zaman savaşçılara yaptığı “kadınları, süt emen çocukları ve yaşlıları öldürmeyin, hurmaları ve ağaçları kesmeyin, evleri yıkmayın”¹⁸¹ tavsiyeleri bırakın talan ve yağmayı İslam'da savaş hukukunun en ideal halini bize yansıtır.

Müsteşriklerin Bedir savaşı hakkındaki düşüncelerinden başka, Mevlâna Şiblî de Bedir savaşının kan davasına dayandığını¹⁸² iddia etmiştir. İslam tarihinin önemli meselelerinden olan Bedir savaşı hakkındaki izahlarımız bu iddia içinde geçerli olup konumuz dışında olduğu için detaylarına girmiyoruz.

Problemlili yaklaşımlardan bir diğeri Zeydan'ın Müslümanların Uhud savaşındaki mağlubiyetini Abdullah b. Übey b. Selûl'ün ihanetine bağladıklarını¹⁸³ iddia etmesidir. Bu iddia da tarihi kaynaklarla çelişmektedir. Peygamber Efendimizin savaş öncesi ve sonrası tutumu bu iddiaya cevap niteliği taşımaktadır. Uhud günü münafıklar ordudan ayrıldığında Müslümanlarda bir korku hâsıl olmamıştır. Abdullah b. Amr ayrılıp gidenlerin arkasından “Allah Peygamberini size muhtaç etmeyecektir” derken, Ensar'dan bazıları “Yahudilerden olan müttefiklerimizden yardım isteyemez miyiz ey Allah'ın Resulü” dediklerinde, Peygamberimiz: “Bizim onlara ihtiyacımız yok” demiştir.¹⁸⁴

¹⁷⁷ Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, Çev., Mehmet Yazgan, İstanbul, 2008, ss. 186-187.

¹⁷⁸ Akkad, a.g.e., s. 81.

¹⁷⁹ Cabirî, a.g.e., s. 72.

¹⁸⁰ Kayaoğlu a.g.e., 1985, s. 10.

¹⁸¹ Vâkıdî, a.g.e., II, s. 757.

¹⁸² Şiblî, Mevlâna, *Asr-ı Saadet*, Çev., Ömer Rıza Doğrul, İstanbul, 1973, I, s. 256.

¹⁸³ Zeydan, a.g.e., 2012, I, s. 83

¹⁸⁴ İbn Hişâm, a.g.e., I, s. 423

Peygamber Efendimiz savaştan sonra Hz. Ali'ye onların izini takip etmesini söylemiş ve ardından “Eğer Medine’ye yürümeyi düşünüyorlarsa Allah’a yemin ederim ki üzerlerine yürüyeceğim ve onlarla savaşacağım” demiştir.¹⁸⁵ Ertesi günü ise düşmanı korkutmak, onları yakalamak için çıktığını bildirmek, ordusunda kuvvet olduğunu zannetmelerini sağlamak ve bir gün önceki durumun kendilerini korkutmadığını bildirmek için yola çıkmıştır.¹⁸⁶

Zeydan’ın bir başka ithamı ise Hudeybiye anlaşmasının bozulması ile ilgilidir. Müellifin iddiası Ebû Süfyan’ın daha önce imzalanan barış anlaşmasını yenilemek için Medine’ye geldiği, Müslümanların barıştan yana gibi görünüp barış anlaşmasını imzalayacaklarına dair söz verdikleri yönündedir.¹⁸⁷ Lâkin bu iddia ve ithamına dair bir kaynak göstermemiştir. Diğer iddiaları gibi bu iddiası da klasik İslam tarihi kaynakları ile çelişmektedir.

Öncelikle Kureyş’in müttefiki Benî Bekr kabilesi Müslümanların müttefiki olan Huzaa kabilesine saldırmış, Kureyş Benî Bekr’e silah yardımı yapmış ve onlarla birlikte Kureyş’ten gece gizlice savaşanlar olmuştur.¹⁸⁸ Dolayısıyla Hudeybiye anlaşmasını bozan taraf Mekke olmuştur.

Ebû Süfyan Medine’ye gelerek sulhun devamı için Hz. Peygamber’e müracaat etmiş fakat bir cevap alamamıştır. Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer’in aracılığını temin için çalışmış fakat ikisi de reddetmiştir.¹⁸⁹ Mekke’ye dönüşünde Ebû Süfyan’a ne yaptığını sormuşlar o da “ Muhammed’le konuştum bana bir şeyle cevap vermedi. Sonra Ebû Kuhâfe’nin oğluna geldim onda da bir hayır bulamadım. Sonra Hattab’ın oğluna geldim onu da en yakın düşman olarak buldum” demiştir.¹⁹⁰

Zeydan’ın ithamına en yakın İbn İshak’ta geçen şu rivayet vardır. Ebû Süfyan’ın ısrarı üzerine Hz. Ali’nin “İnsanların arasında eman ver” sözü vardır ki Hz. Ali “Bunun sana bir menfaat sağlayacağını zannetmiyorum” demiştir. Ebû Süfyan da aynı şeyleri Mekkelilere söylemiştir.¹⁹¹ Lâkin bu rivayet dahi yazarın

¹⁸⁵ İbn İshak, a.g.e., I, s. 412.

¹⁸⁶ İbn Hişâm, a.g.e., I, s. 455.

¹⁸⁷ Zeydan, a.g.e., 2012, I, s. 88

¹⁸⁸ İbn İshak, a.g.e., II, s. 192.

¹⁸⁹ Şibli, a.g.e., 1973, I, s. 343

¹⁹⁰ İbn İshak, a.g.e., II, s. 196.

¹⁹¹ a.g.e., II, s. 196.

ithamını açıklamaya yetmez. Kaldı ki diğer rivayetler Corci Zeydan'ın bu iddiasını çürütmektedir. *Fütûhu'l-Büldân'da* geçen rivayette de Müslümanların barış anlaşmasını yenileyeceklerine dair bir söz verdikleri yer almamaktadır.¹⁹²

Zeydan'ın Asr-ı Saadet'le ilgili bir başka problemlili yaklaşımı Tebûk seferini küçümseyici tavrıdır. Bir sahife bile tutmayan kısa bir anlatım sonunda Müslüman askerler bu sefer sırasında Rum kentlerinden herhangi bir yer fethedemeden geri dönmüşlerdir,¹⁹³ diyerek bölümü sonlandırır. Müslümanlar açısından son derece önemli bu seferde Mescid-i Dırar, savaştan geri kalanların durumu, seferin zamanı ve mekânı gibi İslam ümmeti için derin mesajlar içeren konular vardır. Ayrıca bazı kabile ve halklarla sulh anlaşması yapılmıştır. Zeydan bu sulh anlaşmalarını birkaç satırla özetler fakat bunları bir başarı olarak görmemektedir.

Rasûlüllah Tebûk'teki ordugâhtan dört bir yana askerî birlikler sevk etmiştir. Bunun sonucunda Dumetü'l-Cendel'den, Makna'dan, Eyle Liman'ından, Cerbe'den ve Ezruh'tan heyetlerle anlaşma yapmış, onlarda cizye ödemeyi kabul etmiştir.¹⁹⁴

Corci Zeydan'ın Hz. Peygamber dönemine ait ele aldığı olayları kısaca özetleyip, izaha muhtaç noktaları kaynaklar eşliğinde değerlendirmeye tâbi tuttuk. Müellif bu bölümde temas ettiği meselelerin genelinde tarihî rivayetlere sadık kalırken, bazı meselelerde kaynaksız itham ve iddialarda bulunmuştur. Görüşlerini destekleyecek bir rivayet getirmediği gibi farazî çıkarımlarda bulunmuştur. Zeydan'ın Bedir ve Uhud savaşları, Hudeybiye anlaşması ve Tebûk seferi hakkındaki görüşleri İslam tarihini objektif ve tarafsız değerlendirme kriterleri açısından sorunludur. Bu sorunlu yaklaşım Zeydan'ın oryantalist görüşlerden etkilendiğini net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Bir diğer mesele yazarın Peygamber Efendimizin siyasetinden hiç söz etmemesidir. Bu bölümden sonra Raşit Halifeler devrine geçen Zeydan ikinci ciltte tekrar döndüğü devlet siyaseti konularında da Peygamber Efendimizin döneminden hiç bahsetmemektedir. Bu durum geçiştirilecek bir konu olmadığı gibi unutkanlığı da aşan bir yaklaşımdır. Hâlbuki Hz. Peygamber Medine'de bir devlet kurmuş ve

¹⁹² Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, Çev., Mustafa Fayda, Ankara, 1987, ss. 52-53.

¹⁹³ Zeydan, a.g.e., 2012, I, s. 94.

¹⁹⁴ Taberî, *Târîhu'l-Umem ve'l Mülûk*, Kahire, 1939, II, s. 372; İbn Kesîr, a.g.e., V, s. 16; Hamidullah, a.g.e., 2008, s. 286.

güttüğü siyaset ile vefatında Arap yarımadası bir İslam devletine dönüşmüştür. Bu gerçeği oryantalistler bile kabul etmiştir.

Rasûl-i Ekrem'in risâletinin hedefi Müslümanlığı bütün dünyaya tebliğ etmek, meşru ve dürüst vasıtalarla herkese yeni dini kabul ettirmektir.¹⁹⁵ Bu hedeften hareketle Peygamberimiz Medine'ye hicreti ile yeni bir sosyal düzen kurmuş, bu sosyal düzen Hendek savaşından sonra Mekke sisteminden daha mükemmel bir geniş toplum hâline gelmiştir. Bu siyasî yapı açıkça bir devlet düzeniydi.¹⁹⁶ Bu devlet hicretten sonra kurulmaya başlanmış olmasına rağmen devletin gerçek kuruluşu Mekke'nin fethiyle gerçekleşmiştir.¹⁹⁷ Peygamber Efendimizin güttüğü siyasetle Arap yarımadasında ortaya çıkan durumu en iyi özetleyen tespitite yine bir oryantalistten gelmiştir. "Evvelce bir tek emire katiyen itaat etmemiş olan o Arabistan birdenbire siyasî bir birlik hâline gelivermiştir."¹⁹⁸

Özetle Peygamber Efendimiz on yıllık Medine döneminde İslam devletini kurmuş ve Arap yarımadasında siyasî birliği tesis etmiştir. Devletin siyasetine yönelik geliştirdiği usuller ise ayrı bir konu başlığını teşkil etmektedir. Bu gerçekten hareketle Corci Zeydan'ın İslam Peygamberi ve İslam siyaseti açısından devletin kurucusu Peygamberimizin siyasetinden bahsetmemesi İslam medeniyeti tarihi kitabının en büyük eksiklerinden birini oluşturmaktadır.

1.3.Raşit Halifeler Devri

Corci Zeydan neredeyse hiç bahsetmediği Asr-ı Saadet devri siyasî yapılanmasını yüzeysel bir şekilde ifade ettikten sonra Raşit Halifeler devrini ele alır. Zeydan'ın kitabının tamamında görülen düzensizlik ve dağınıklık bu bölümde de karşımıza çıkmaktadır. Bu devri farklı ciltlerde ele alarak hem düzensiz bir görüntü ortaya koymuş, hem de araya aldığı farklı başlıklarla konuyu dağıtmıştır. Zeydan'ın bu dönem hakkındaki düşüncelerini tahlil ve tenkit ederken mümkün mertebe kronolojik gitmeye özen gösterip konuyu bir bütün halinde arz etmeye çalışacağız.

¹⁹⁵ Şibli, a.g.e., 1973, I, s. 411.

¹⁹⁶ Hodgson, a.g.e., I, s. 134.

¹⁹⁷ Cabirî, a.g.e., s. 195.

¹⁹⁸ Arnold, T.W., *İntişarı İslam Tarihi*, Çev., Hasan Gündüzler, İstanbul, 1971, s. 68.

Yazar konuya Peygamberimizin vefatından sonraki hilâfet tartışmalarından başlar. Tarihî gerçeklere uygun bir şekilde hilâfet tartışmalarını özetledikten sonra Hz. Ebû Bekir döneminin önemli olaylarından zekât vermekten imtina edenlere karşı halifenin tavrını ve peygamberlik iddasında bulunanlara karşı mücadelesini özetler.¹⁹⁹ Daha sonra kaleme aldığı ciltlerin birinde ise Hz. Ebû Bekir'in faziletlerinden bahsederek bu döneme noktayı koyar.²⁰⁰

Kronolojik sırayı bozmadan Hz. Ömer devrine geçen müellif, bu dönemdeki İslam'ın yayılmasından bahseder. Halifenin hızla gelişen fetihlerle ilgili temkinli yaklaşımını da ele alan yazar bu dönemde sahâbilerin Medine dışına çıkmasına izin verilmeyişinden de söz eder. Hz. Ömer'in valileriyle münasebetlerini de konuya ekleyen yazar Hz. Ebû Bekir'le benzer bir şekilde Hz. Ömer'in faziletleriyle bu dönemi de sonlandırır.

Zeydan Hz. Osman'ın dönemini, şehit edilmesi ve fitne olayı şeklinde ele almıştır. Detaya girmeyen yazar Hz. Osman akrabalarına düşkünlüğünü ve yumuşak huylu olmasının²⁰¹ altını çizer. İlk iki halifeye göre onun zengin bir insan olduğunun, devrinde de zengin sahâbilerin sayısının arttığının vurgusunu yapar. Döneminde artan karışıklıkların ardından şehit edildiğini sözlerine ekler.

Müellif, Raşit Halifeler'in sonuncusu Hz. Ali'nin hilâfetinden de muhtasar bir şekilde söz eder. Sıffîn ve Cemel savaşları, Muâviye ile mücadelesi ve ardından gelen Tahkîm olayı rivayetlere uygun bir şekilde anlatılır. Son olarak Hz. Ali'nin faziletlerinden bahseden Zeydan, Hz. Ali döneminde insanların değiştiğinden niyetlerin bozulduğunu ve bundan ötürü Hz. Ali'nin hilâfetinin uzun ve etkin olmadığını belirtir.

Raşit Halifeler'i tek tek anlattıktan sonra Zeydan, dönemin siyaseti ve halifeler hakkında kısa bir değerlendirmede bulunur. Zeydan "Raşit Halifeler'in devletleri zühd, takva, salah ve diyanet üzerine kurulmuş, hakkaniyet ve adalet ile desteklenmiş bir hükümet idi"²⁰² diyerek hakkaniyetli bir değerlendirmede bulunur. Ancak bu sistemin diğer dönemlerde uygulanamayacağını ileri sürerek adeta Raşit

¹⁹⁹ Zeydan, a.g.e., 2012, I, s. 99.

²⁰⁰ a.g.e., II, s. 258.

²⁰¹ a.g.e., I, s. 120.

²⁰² a.g.e., I, s. 127.

Halifeler devrini o döneme hapseder. “Raşit Halifelerin yönetim anlayışı ve uygulamaları kendine özgü bir sistem ve tamamen dinî sadakat üzerine kurulmuş bir hilâfetten ibaretti. Dolayısıyla takip ettikleri siyaset o devrin dışında uygulanması mümkün ve uygun olmayan bir tarzı,”²⁰³ der.

Zeydan’ın bu düşünceleri Raşit Halifeler devrinin dünya siyaset tarihinde uygulanmış mümtaz ve ideal bir devir olduğunun kabulüdür. O kadar ki bu siyasetin bir daha uygulama zemininin oluşmayacağı aczi ve itirafında bulunmuştur.

Corci Zeydan Raşit Halifeler devri siyasetini ele alırken bazı konulara da değinmiştir. Arap birliği, Arap toplumu, Arapların yayılışı gibi başlıklar altında bazı asabiyetçi ve kısır yaklaşımlarda bulunmuştur. Bunun yanında İslam fütuhâtı ile ilgili kafasının karışık olduğu gözlemlenmektedir. Kimi yerde objektif bir yaklaşım sergilerken, kimi yerde ilk söyledikleriyle çelişen ifadeler kullanmaktadır.

Zeydan İslamiyet’in Arapları birleştiren bir bağ olduğunu, Irak ve Şam fetihlerinde bölge halkının kabilecilik duygularıyla Müslüman Araplara yardım ettiğini, Hz. Ömer’in bazı icraatlarının Arap birliğini koruma amaçlı yürüttüğünü düşünmektedir. Her ne kadar satır aralarında İslamiyet’in kazandırdığı ruhtan, İslamî devirle birlikte din uğruna takva ve cihadın öne çıktığından bahsetse de “Hz. Ömer hilâfeti boyunca Arapları birleştirmek ve kabileler arasındaki bağları güçlendirmek için gayret sarf etmiştir,”²⁰⁴ de diyebilmiştir.

Corci Zeydan’a kitabın geneli için yöneltilen eleştirilerden birisi de gazetecilik refleksiyle anlık konu ve plân değişikliğine gitmesi olduğunu daha önce belirtmiştik. Bu anlık değişimlerin Zeydan’ın aynı konu üzerinde birbirine zıt iki farklı değerlendirme yapması gibi çelişkiler ortaya çıkardığını görmek mümkündür. Siyasî ve idarî yapılanmaya giriş yaparken yazarın şunları söylediğini görüyoruz. “Gayr-ı Müslim halkın Hz. Ömer zamanından Emevîlerin yıkılışına kadar karşılaştıkları çeşitli baskı ve horlamalar hakkında uzun bir bölüm ayırdık.”²⁰⁵ Daha sonra Hz. Ömer’in faziletlerini sayarken müellifi aynı konu üzerinde farklı şeyler söylerken buluyoruz. “Hz. Ömer’in tüm halka karşı adalet dolu tavrı, gayr-ı

²⁰³ a.g.e., II, s. 264.

²⁰⁴ a.g.e., II, s. 264.

²⁰⁵ a.g.e., II, s. 206.

Müslümlere bile hilm ve merhamet ile davranması sonucu, halk ile aralarında kuvvetli bir bağ oluşmuştu.”²⁰⁶

Zeydan’ın tenkit edilmesi gereken bir başka yaklaşımı Hz. Ömer’in Müslümanlara ziraatı yasakladığı hususundadır. Bu konuyu kitabın farklı bölümlerinde birkaç kez tekrarlayan yazar yasağın gerekçesini ilgili bölümde değil, çok daha sonra yapmıştır. Dolayısıyla yazar yasağın gerekçesini gizleyerek okuyucunun zihninde farklı bir algının oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Corci Zeydan’ın benzer çelişki ve yaklaşımları kitabın tamamında görülebilir. Zeydan’ın İslam hukukuna, toprak sistemine, Müslümanların zimmîlere karşı tutumuna, kölelik, mevalî ve benzeri uygulamalarının bilgisine hâkim olmadan uygulamaların zahirine bakarak veya özel uygulanmış hükümlerden yola çıkarak ortaya koyduğu değerlendirmeleri noksan değerlendirmeler olup Zeydan’ın objektif ve tarafsız davranmadığının neticelerindedir. Örneğin Hz. Ömer’in toprağın işlenmesi, boş bırakılmaması²⁰⁷ ile ilgili pek çok mektup ve tavsiyesi varken, halifenin tarımı Müslümanlara, cihattan geri kalmamaları sebebiyle yasaklamasını kuru bir bilgi olarak, diğer rivayetlere yer vermeden sunmak okuyucuyu doğru bilgilendirmemektir.

Yine tarihî kaynaklarda Hz. Ali’nin halife seçilmesinde Medine halkı ve ashabın çoğunun bîatı varken²⁰⁸ Zeydan’ın bu rivayetlere hiç değinmeden “Hz. Ali’nin hilâfete seçimi sahâbînin büyüklerinden birçoğunun görüşüne aykırıydı”²⁰⁹ diyerek konuyu dar bir bakış açısıyla değerlendirmesi yazarın objektif davranmadığı konulardan bir diğeridir.

Zeydan’ın bu bölümde çelişkili ve dar bir bakış açısıyla değerlendirdiği hususlardan sonuncusu, İslam fütuhata yaklaşımıdır. Yazarın İslam fetihlerine bakış açısını ilk olarak Bedir savaşında görmüştük. Lâkin bu defa Zeydan’ı İslam’ın ilk yıllarında yapılan fetihlerin değerlendirmesi gayet hakkaniyetli bir şekilde ifade ederken buluyoruz. Zeydan fetihler konusunda “Müslümanların kendilerine asıl

²⁰⁶ a.g.e., II, s. 260.

²⁰⁷ Belâzürî, a.g.e., ss. 380, 546

²⁰⁸ İbn Kesîr, a.g.e., VII, ss. 225-226; yıldız, hakkı dursun, D.G.B.İ.T., İstanbul, 1986, II, s. 224; Clot, Andre, *Harun Reşit ve Abbasîler Dönemi*, İstanbul, 2007, s. 3.

²⁰⁹ Zeydan, a.g.e., 2012, I, s. 169.

cesaret ve kuvvet verenin İslam olduğuna inandıklarını, onların sadece Allah'ın adını ve kelimesini yüceltmek uğruna ülkeleri ele geçirdiklerine inandıklarını”²¹⁰ belirtmektedir.

Buradan çıkardığımız sonuç müellifin Müslümanların hangi gaye ile fetihler gerçekleştirdiğini doğru bir şekilde ifade ettiğidir. Fakat fetihleri kolaylaştıran sebepleri açıklarken müellif tekrar ilk görüşüne döner ve “Ele geçirmek istedikleri şehre yağmalamak üzere –kimi kez asıl amaçları fetihde olmazdı- önce aralarından bir grup gönderirlerdi”²¹¹ diyerek çelişkilerine bir yenisini ekler.

İslam fütuhatının hedefleri meselesi tahlile tabi aslı meselemiz değildir. Maksadımız müellifin düştüğü çelişkiyi ortaya koymaktır. Yazarın mezkûr yaklaşımı bilerek benimsediğini söyleyemesek bile, meseleyi derli toplu bir şekilde ortaya koyamadığını söylemek icap eder. Zeydan'ın bu yaklaşımı eline geçen her rivayette farklı bir tavır sergilediği intibasını bizde uyandırmaktadır. İslam fütuhatına yaklaşımda T. Arnold'ın şu sözleri, müellifin çelişkilerine cevabî bir nitelik taşımaktadır. İslamiyet'in ilk hâkimiyet devrelerinde tebaaya teşmil edilen inanç hürriyetine bakıldığında, İslam kılıcının Müslüman olmada bir amil olduğu hakkında genel olarak cari olan nazariyenin hiç de kabul edilemeyeceği açıktır.”²¹²

Hâsılı Raşit Halifeler devri siyasî yapısını Zeydan'ın ele alış biçimine baktığımızda, yazarın daha çok tali meselelerle uğraştığını görüyoruz. İslam devletini kuran Peygamberimiz'den sonra, takip ettikleri siyasetle İslam tarihi kronolojisinde “Hulafâ-i Raşidîn” olarak isimlendirilerek yekdiğerlerinden ayrılan dört halifenin siyaseti hakkında kapsamlı bilgiler edinemiyoruz. İslam tarihinin en önemli iki devresi Asr-ı Saadet ve Raşit Halifeler devrine yönelik bu görmezlikten gelen tavır İslam medeniyeti tarihinin sadece maddi unsurlarıyla ele alındığının önemli delillerindedir. Bu durum da İslam medeniyetinin oluşumuna seküler yaklaşımın en bariz örnekliliğini teşkil etmektedir.

²¹⁰ a.g.e., I, s. 101.

²¹¹ a.g.e., I, s. 108.

²¹² Arnold, a.g.e., s. 116.

1.4.Emevîler Devri

Kronolojik sıralamayı bozmadan siyasî yapılanmayı anlatan Zeydan'ın kitabın medeniyet tarihi olması nedeniyle siyasî yapılanmaya çok detaylı bir şekilde girmedigini görüyoruz. Emevîler'in devlet siyasetini anlatırken de aynı tarzda hareket eden yazar, konuya hilâfetin Emevîlere intikalinden giriş yapar. Geçmiş dönemlerde yaşanmış olan Ümeyye Oğulları ve Haşim Oğulları arasındaki rekabeti yazan Zeydan, daha sonra Hz. Ali ve Muâviye arasında gelişen mücadeleyi ele alır. Muâviye'nin halife olması, siyasî rakiplerine karşı tutumu, devlete getirdiği yenilikler ve hilâfetin saltana dönüşmesi Muâviye döneminin özetlenen konuları arasındadır.

Yezîd b. Muâviye'yi sadece Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi konusunda -birkaç satır- zikreden müellif ardından gelen II. Muâviye ve Mervan b. Hakem'i muhtemelen hilâfetleri çok az sürdüğü için sadece isimlerini anarak geçer. Abdülmelik b. Mervan'a diğer Emevî halifelerine nispeten daha fazla yer açan Zeydan onun özellikle Arapçayı resmi dil yapması ve Arapça para bastırmasının üzerinde durur.²¹³

Süleyman ve Velid b. Abdülmelik'ten bahsetmeyen yazar bu iki halifeyi atlayarak Ömer b. Abdülaziz'in Raşit Halifelere benzeyen uygulamalarını ve şehit edilmesini kısaca anlatır. Daha sonra Yezid b. Abdülmelik'in sefahat ve eğlence âlemlerini hikâyeci bir üslupla ele alan müellif, sonraki halifeleri yarım sayfada özetleyerek konuyu tamamlar.

Corci Zeydan Emevîler'in ön plâna çıkan asabiyet politikalarından olsa gerek bölümde bazı başlıklar açmıştır. Araplar ve Kureyş Kabilesi, Arap Şovenizmi, Araplar ve Mevalî, Yemen ve Mudar Kabileleri gibi başlıklar altında genel bir asabiyet değerlendirmesi yapmış ve örnekler vermiştir. Bu başlıkların yanında bölümle ilgisi olmayan İslam fetihlerinden sonra şehirleşme, İslam şehirlerinin birbiri aleyhine taraftarlığı, devlet hazinesinden ödenen maaşlar, Hz. Ali'nin titizliği,

²¹³ Zeydan, a.g.e., 2012, I, s. 136

Abdullah b. Zübeyr'in tutumluluğu, İslamiyet ve cizye, sadaka ve rüşvet²¹⁴, gibi pek çok gereksiz konuya da değinmiştir.

Corci Zeydan Emevîler dönemi siyasetini, bölümün sonunda özetlerken genelde hakkaniyetli bir çizgi takip etmiştir. Zeydan asabiyetin ön plânda oluşu ve olumsuz tesirleri, bazı halifelerin eğlence ve içkiye düşkünlükleri, baskı, sindirme ve şiddeti temel siyaset hâline getirmeleri gibi menfi durumların Emevîler'in yıkılışına sebep olduğunu dile getirmiştir. Ancak bu hakkaniyetli değerlendirmelere rağmen bölüm içerisinde tenkit ve tahlil gerektiren bazı yargılama ve yaklaşımlarda bulunmuştur.

Müellifin Emevîler dönemi ile ilgili Araplar ve mevalî ilişkisi, Emevî valilerinin baskıcı tutumları, Kur'an'ı Kerim ve Haremeyn'e saygısızlık, şiddet ve kan dökücülük, Haccâc-ı Zalim gibi şahıs ve konularda kaynaksız, ölçüsüz ve duygusal değerlendirmelerine karşılık, Zeydan'ın çağdaşlarından Hintli âlim Mevlâna Şiblî bir tenkit yazısı kaleme almıştır.²¹⁵ Zeydan'ın iddialarına karşı detaylı bir çalışma yapan Şiblî'nin tenkitlerine konuyu dağıtmamak açısından yer vermiyoruz. Bu tenkitleri makale hâline getiren Mehmet Azimli son tahlilde Mevlâna Şiblî'nin tenkitlerinin çoğunluğuna katıldığını belirttikten sonra Şiblî'nin de zaman zaman ölçüyü kaçırdığını ve Emevîleri savunma pozisyonuna düştüğünü ifade eder.²¹⁶

Zeydan'ın ortaya koyduğu bütün iddia ve ithamlara karşı bir değerlendirme yapmak müşkül gözükmektedir. Müellifin Emevîler dönemiyle ilgili öne çıkardığı olaylar ve şahıslar hakkında kaynaklarda geçen rivayetlerle döneme daha farklı bir bakış açısı da kazandırılabilir. Bununla birlikte müellifin döneme yaklaşımında kaynaksız iddiada bulunma, özel olaylardan genel hüküm çıkarma, nadir uygulamaları genel uygulama gibi kabul etme, aynı konu üzerinde zıt görüş bildirme gibi hususlarda ısrar ettiğini söylemek mümkündür. Elindeki bir veya birkaç rivayetle genel hükümler veren Zeydan'ın bölüm sonundaki hakkaniyetli

²¹⁴ Bu başlıklar Corci Zeydan'ın kendi konu başlıkları olup, her biri için ayrı ayrı bir tahlil ve tenkit, konunun dışına çıkmak gerektireceği için sadece gereksizliği vurgulanmıştır.

²¹⁵ Mevlâna Şiblî'nin tenkitleri bir kitap hâline getirilmiş olup ayrıca tenkitlerinin bir kısmı makale olarak Türkçeye tercüme edilmiştir. Detaylar için bkz. Şiblî, a.g.e., 1330; Azimli, a.g.m., ss.223-243

²¹⁶ Azimli, a.g.m., s. 243.

değerlendirmelerine rağmen, bölüm içerisinde objektif davrandığını söylemek son derece güçtür.

Corci Zeydan için yukarıda soyut bir şekilde ifade ettiğimiz yaklaşımlarını örneklerle somut hale getirmek icap eder. Yazarın “Emevîler genel olarak İslam’ın yayılması için çok fazla çaba sarf etmiyorlardı. Amaçları yalnızca galip gelme, yağma, talan ve hazineyi doldurmaktan ibaretti.”²¹⁷ “Emevîler düşmanlarını yok etmek ve sınırlarını güçlendirmek için zulüm ve tecavüzde ileri gitmişlerdi.”²¹⁸ İfadeleri genellemelerinden sadece birkaçıdır. Zikrettiğimiz bu genellemelerin haricinde, aynı konu üzerinde çelişkili ifadeleri de dikkat çekmektedir. Örneğin bir yerde “Emevî valilerinin gayr-ı Müslimlere yaptığı baskı ve şiddet onların hızla Müslüman olmaları sonucunu doğurdu”²¹⁹ derken, kitabın başka bir yerinde “Ehli kitap bazen Müslüman olmadıkları için takatlerinin üstünde baskı ve hakarete duçar oluyorlardı”²²⁰ demiştir.

Yazarın yukarıdaki sözlerinde Emevîler döneminde gayr-ı Müslim vatandaşların eziyet gördüklerini baskıcı bir tutumla karşılaştıklarını anlıyoruz. Fakat bu kez aynı bölümde yazarın şu ifadeleri karşımıza çıkıyor. “Emevîler genel olarak İslam’ın yayılması için çok fazla çaba sarf etmiyorlardı.”²²¹ “Hristiyanlar Emevî döneminde tam bir hürriyet içerisinde camilere giriyor, kimse kendilerine bir şey demiyordu.”²²²

Örneklerini verdiğimiz bu genelleme ve çelişkiler kitabın geneline yayılmış vaziyettedir. Bunun nedenlerinden birisi, yazarın mektebî bir eğitim almamış olup okumalar sayesinde kendisini yetiştirdiğidir. Bir diğer nedeninin de gazetecilik refleksiyle anlık karar değiştirmeler olduğunu daha önce belirtmiştik. Bu noktadan itibaren Emevîler dönemiyle ilgili tarihî kaynaklardaki bazı olumlu rivayetlere yer vererek dönemin sadece kan ve gözyaşından ibaret olmadığını ortaya koymaya çalışacağız.

²¹⁷ Zeydan, a.g.e., 2012, II, s. 336.

²¹⁸ a.g.e., II, s. 339.

²¹⁹ a.g.e., II, s. 328.

²²⁰ a.g.e., II, s. 371.

²²¹ a.g.e., II, s. 336.

²²² a.g.e., II, s. 372.

Emevîler'in ilk halifesi Muâviye ile ilgili olarak Abdullah b. Abbas, "Ben melikliğe Muâviye'den huyu daha yatkın bir kimse görmedim"²²³ demiştir. Üçok ise "Onun hakkında yansız bir yargı vermek isteyenlerin, hatalarına rağmen çalıştığı çevrenin bedevilerin içine işlemiş bireyciliğin direncini hesaba katmaları gerekir. Muâviye onları yüksek kültürlü çok eski uygarlıkların varisi olan milletlere hükmedecek fatihler hâline getirmiştir,"²²⁴ demiştir. Her ne kadar dönemin ve şahısların olumlu yönlerini aktaracağımızı belirtmiş olsak da dönemi temize çıkarmak gibi bir niyetimiz yoktur. Dolayısıyla dönemle ilgili farklı rivayetlere de yer vererek tenkit ettiğimiz hataya düşmemeye gayret edeceğiz. Yumuşak huy ve insanları idare etmedeki becerisine rağmen Muâviye'de eleştirilerden muaf değildir. Bu eleştirilerden en önemlisi ise İslam tarihinin önemli şahsiyetlerinden Hasan Basrî tarafından dile getirilmiştir. "Muâviye'nin dört özelliği vardır ki her biri onu helak etmeye yeterdi. Hilâfeti kılıç zoruyla alması, içkici oğlunu veliaht tayin etmesi, Ziyad'ı kendi nesebine katması, Hucr ve adamlarını öldürmüş olmasıdır."²²⁵

Zeydan'ın Muâviye'den sonra bahsettiği halife olan Abdülmelik b. Mervan ise akıllı, kararlı, zeki ve bilgili bir kişiydi. O halife olmadan önce Medine'nin dört fakihinden biriydi.²²⁶ Bunun yanında verdiği sözü, ahdi ve eman'ı bozan ilk kişidir. İyiliğin emredilmesini yasaklayan ilk kişi de odur.²²⁷ Abdülmelik b. Mervan'ın ölüm döşeğinde şunları söylediği rivayet edilir. "Keşke ben maişetimi gün be gün kazansaydım ve Allah'a itaatle vakit geçirseydim."²²⁸

Abdülmelik b. Mervan'ın ardından gelen halifeler içerisinde en uzun halifelik yapan Hişam b. Abdülmelik ise halktan kopuk ve hevesine düşkün bir halife değildi. Bilakis o tüm devlet işlerini titiz bir şekilde takip eden ve gerekli tedbirleri alan ciddi, tecrübeli ve iyi bir devlet adamıydı.²²⁹ İç siyasette takip ettiği ılımlı politikalarla birlikte, Horasan'a tecrübeli, olgun ve mücadeleci valiler göndermesi bölgenin sorunlarını hafifletmiştir.²³⁰ Şahsiyetleri ile öne çıkan halifelerden başka

²²³ İbnü'l-Esîr, a.g.e., IV, s. 13.

²²⁴ Üçok, a.g.e., s. 38.

²²⁵ İbnü'l-Esîr, a.g.e., III, s. 487.

²²⁶ a.g.e., IV, s. 520.

²²⁷ a.g.e., IV, s. 522.

²²⁸ a.g.e., IV, s. 521; İbn Kesîr, a.g.e., IX, s. 68.

²²⁹ Atçeken, İsmail Hakkı, *Hişam b. Abdülmelik*, Ankara, 2001, s. 45.

²³⁰ a.g.e., s. 165.

kaynaklarda geçen rivayetleri incelediğimiz zaman aldıkları karar ve tavırları ile etkili olmuş halifeler de mevcuttur. Muâviye b. Yezid, aldığı karar ile “İşiniz artık benden çok size düşüyor, arzu ettiğiniz kişiyi halife seçebilirsiniz” diyerek hilâfetin Ümeyye oğullarının Mervanî koluna geçmesine zemin hazırlamıştır.²³¹

Emevî hükümdarlarının tamamının dine saygı duymadıklarını ya da hepsinin dindar olduğunu öne sürmek oldukça zordur. Her halife ne Ömer b. Abdülaziz kadar dindar olabilmiş, ne de Velid b. Yezid kadar içki ve eğlence düşkününü bir hayat sürmüştür.²³² Emevîler dönemi de halifelerin tek bir yaşam tarzına sahip olmadığı gibi içerisinde farklı dönemleri barındırır. Bir yandan Endülüs’e kadar ulaşılmışken diğer yandan Azerbaycan bölgesinde halkı aşağılayan Emevî yönetimi o bölgedeki meseleyi yıllarca zorba yöntemlerle çözmeye çalışmıştır.²³³

1.5.Abbasîler Devri

1.5.1 I. Fars Devri

Corci Zeydan Abbasîler dönemi siyasetini, biri kısa bir özet, diğeri genel bir değerlendirme olmak üzere, her iki ciltte de konu başlığı yapmıştır. Birinci ciltte h. IV. yüzyıla kadar olan devri kısaca özetler ve dört asır sonra artık halifelerin hükmünün Bağdat dışında geçmediğini belirtir. O yüzyıldaki İslam ülkesinin hangi bölgesinde kimlerin hâkim olduğunu ifade ettikten sonra hilâfetin Memlûklere ve sonra Osmanlı devletine geçişi hakkında bilgiler verir.²³⁴ İkinci ciltte ise Abbasîler devrini, devlet idaresini elinde tutan ve siyasetini yönlendiren milletler noktasından hareket ederek sınıflandırır. Bu sınıflandırmada I. Fars devri, I. Türk devri, II, Arap devri gibi başlıklar ortaya çıkar.

Abbasîler devri siyasî yapılanmasını ele aldığı ikinci cildin bu bölümünde Corci Zeydan devletin halifeler, lisan ve diyanet açısından Arap olmasına rağmen siyaset ve idare cihetinden İranlı olmasından dolayı bölüm başlığına I. Fars devri adını vermeyi uygun görür.²³⁵ Bu girizgâhtan sonra tarihte Abbasî propagandası olarak bilinen devre dikkat çeken müellif, hilâfetin Emevîlerden Abbasîlere intikal

²³¹ İbnü'l-Esîr, a.g.e., IV, s. 130.

²³² Atçeken, a.g.e., s. 233.

²³³ Azimli, Mehmet, *Abbasîler Dönemi Babek İsyanı*, Ankara, 2004, s. 27.

²³⁴ Zeydan, a.g.e., 2012, I, s. 145.

²³⁵ a.g.e., II, s. 379.

sürecini özetledikten sonra Haşimoğulları arasında cereyan eden kimin halife olacağı meselesini kaleme alır. Ardından Abbasîlerin hâkimiyetlerini güçlendirmek için uyguladıkları baskı ve şiddet politikasını Ebû Ca'fer el-Mansûr üzerinden anlatır.

Bölüm başlığından da hareketle yazar daha sonra kısaca İslam öncesi İran ve uygarlığından bahseder. İran bölgesinde hâkimiyeti ele geçiren Abbasî devletinin tecrübeleriyle öne çıkan İranlıların devlet dairelerinde istihdamını, mevzunun devamı olarak da gayr-ı Müslimlerin devlet teşkilâtında vazifelendirilmeleri ve toplum nezdindeki konumlarını da konuya ekler. Zeydan siyasî yapılanmayı anlattığı bu devirde gayr-ı Müslimlere yapılan baskılardan da söz eder ve çeşitli örnekler verir.

Hârûnürreşid devri siyasetinden ve o dönemin güçlü vezir ailesi Bermekîlerden bahseden Corci Zeydan, yine Bermekîlerin gözden düşmesi ve başlarına gelen durumu felâket olarak adlandırarak okuyucuya aktarır. Hârûnürreşid'in çocukları Emin ve Me'mûn'un iktidar mücadelelerinden ve onların mensup oldukları Arap ve İran ırkı üzerinden değerlendirmelerde bulunur. Daha sonra yönetime gelen halifeleri Türk ırkının etkisi altında değerlendirdiği için Abbasîler devrinin bu kısmını I. Fars devri olarak sonlandırır.

Corci Zeydan'ın Abbasîlerin siyasî yapılanmasını ele aldığı bu devri tam olarak yansıtmadığını söyleyebiliriz. Gayr-ı Müslimleri anlattığı kısımda mübalağalı anlatımlarıyla dikkat çeken Zeydan, romancılığının da etkisiyle zaman zaman hikâyeci bir üslup benimsemiştir. Yine diğer bölümlerde gördüğümüz üzere yazarın aynı konu üzerinde çelişkiye düştüğü hususlar da olmuştur. Bermekî vezirlerin gözden düşmesi, idamları gibi konularda kapsamlı bir değerlendirme ortaya koyamayan Zeydan, anlık fikir değişiklikleri yüzünden bu konuda da tenakuza düşmekten kaçamamıştır.

Corci Zeydan'ın I. Fars devri olarak vurguladığı dönem, Abbasîlerin ilk dönemi olarak kabul edilen, devletin kuruluş tarihinden başlayarak Mütevekkil'in tahta geçişine kadar olan ilk yüzyılı kapsar. Bu dönem devletin altın çağı olarak kabul edilir.²³⁶ Abbasîler ikinci halife Ebû Ca'fer el-Mansûr'un attığı güçlü temeller

²³⁶ Yılmaz, Saim, *Mu'tazid ve Müktefi Döneminde Abbasîler*, İstanbul, 2006, s. 36.

üzerinde sağlam bir devlet kurmuşlar ve bu devlet Hârûnürreşid ile ortaçağın belki de en güçlü ve sınırları en geniş devleti olarak tarihteki yerini almıştır.²³⁷

Abbasî devletinin ilk yüzyılının altın çağ olarak tanımlanması o dönemin siyasî, sosyal ve kültürel açıdan tam bir huzur ve sükûn içinde geçtiği anlamını taşımamalıdır. Özellikle Abbasîlerin devletlerini kurmada büyük güç aldıkları Horasan bölgesi çalkantıların hiç eksik olmadığı bir bölge olmuştur. Siyasî olanlarının yanında diğer pek çok sebepten ötürü ortaya çıkan isyanlar Abbasî devletinin uğraşmak zorunda olduğu problemlerin başını çekmiştir. Abbasîlerin ilk dönem siyasî yapılanmasını ele alan Zeydan ise bu gerçekliği yeterince ortaya koyamamıştır.

İran halkı İslam'ı kabul etmesine rağmen özümseyemediklerinden dolayı eski dinleri Mecusiliğe son verdiği için İslam'a, siyasî hâkimiyetlerine son verdikleri için Araplara değişik platformlarda gizli veya aşikâr mücadelelerini sürdürmüşlerdir.²³⁸ Köklü bir medeniyet ve dine sahip olan bölge halkının Müslümanlar karşısında aldıkları mağlubiyeti daha önce hiç almamış olmaları bu isyanların altında yatan gerekçelerden birisini oluşturmaktadır.²³⁹ Horasan ve çevresinde ortaya çıkan isyanları tek bir gerekçe ile açıklamak mümkün değildir. Bu isyanların varlığı bölge insanının çözüm bekleyen çok önemli ve köklü sosyal, ekonomik ve siyasal problemlerinin bulunduğunu göstermektedir.²⁴⁰ Nitekim Irak, İran ve Horasan bölgesinin karmaşık toplumsal, dinî ve kültürel yapısı Abbasî iktidarının siyasî ve kültürel politikalarını ciddi bir biçimde etkilemiştir.²⁴¹

Abbasîlerin İran etkisine açık olduğu dönemi daha detaylı bir şekilde tahlil etmek mümkündür. Lâkin bir çerçeve çizme gereksiniminden dolayı bu kadarıyla iktifa ediyoruz. Müellifin de diğer konularda benimsemiş olduğu tarihî vakıanın kökenine inme ameliyesinin bu konuda eksik bırakılmış olmasını ortaya koymuş olmak bizim için yeterlidir.

²³⁷ Azimli, a.g.e., s. 115.

²³⁸ Zorlu, Cem, *Abbasîlere Yönelik Dinî ve Siyasî İsyenlar*, Ankara, 2001, s. 123.

²³⁹ Azimli, a.g.e., s. 34.

²⁴⁰ Zorlu, a.g.e., s. 116.

²⁴¹ Tanrıverdi, Eyyüp, "Abbasîlerin Kültürel Politikaları Açısından Mehdî'nin Zındıklık Mücadelesi", *İSTEM*, Sayı: 12, Konya, 2008, s. 107.

Corci Zeydan'ın özellikle Ebû Ca'fer el-Mansûr dönemini anlattığı baskı ve şiddet politikası tüm halifeler tarafından uygulanan bir yöntem olmadığı gibi toplumun tamamına da uygulanan bir siyaset değildir. Bu gerçeği müellif kendisi de vurgulamaktadır. “Baskı ve şiddet politikası onlara karşı duran şahıslara uygulanıyordu. Oysa Abbasîlerin diğer insanlara karşı olan icraat ve davranışları hakkaniyet ve adalet esasları üzerine kurulmuştu.”²⁴² Abbasîlerin üçüncü halifesi olan Mehdi ilk iki halifeyle kıyas edildiğinde şiddet, intikam ve baskıyı devlet idaresinden uzaklaştırmakla ve devlet idaresinde meydana getirdiği ıslahat ile tanınır.²⁴³

Zeydan'ın bu bölümde zaman zaman mübalâğalı ve hikâyeci bir anlatım tarzı benimsediğini söylemiştik. Gayr-ı Müslimlere özellikle Hristiyanlara fazlaca yer ayıran Zeydan kimi yerde onlara yapılan baskılardan söz etmiş, kimi yerde ise halife ve valilerin Hristiyanlara Müslümanlardan daha fazla iltifat ettiğini söylemiş, sıradan halkın Hristiyanlara karşı mutaassıp davrandığını ve onları devlet idarecilerinin gözünden düşürmeye çalıştığı bilgisini de kaynaksız olarak paylaşmıştır.²⁴⁴

Müellifin Emevîler döneminde gayr-ı Müslimler konusundaki çelişkilerini paylaşmıştik. Bu bölümde de Zeydan'ın duygusal davrandığı, kaynaksız bilgi ve mübalağalı yaklaşımlarıyla konuya bütüncül bir bakış açısı getiremediğini görüyoruz. Yoksa Abbasîler döneminde zimmiler kendilerine ait dinî merasimleri örf ve adetlerini koruyabildikleri gibi liderleri, ruhbanları ve bayramları da vardı.²⁴⁵

Son olarak bu bölümde Corci Zeydan'ın Bermekî vezirler hususundaki yaklaşımını tahlil edeceğiz. Zeydan bu kısımda Bermekî vezirlerinin siyasî yapıdaki yerlerini okuyucuya aktarmak yerine bazı tarihi rivayetleri ele alarak hikâyeci bir üslup ve çoğu yerde kaynaksız bir anlatımla konuya yaklaşmıştır. Gerçi satır aralarında Bermekîlerin başına gelen durumun nedenlerini açıklamıştır fakat bu gerçekler tartışmalı rivayetlerin içinde boğulmuştur. Aynı duruma Hârûnürreşid dönemini yazan şarkiyatçı Andre Clot'un da düştüğünü görüyoruz. Bir yandan masalımsı bir anlatımla Bermekîler ve Hârûnürreşid'in kız kardeşi Abbâse'yi anlatan

²⁴² Zeydan, a.g.e., 2012, II, s. 398.

²⁴³ Algül, Hüseyin, *İslam Tarihi*, İstanbul, 1987,III, s. 251.

²⁴⁴ Zeydan, a.g.e., 2012, II, s. 414.

²⁴⁵ Zorlu, a.g.e., s. 21.

Clot,²⁴⁶ diğer yandan Hârûnürreşid'in kadınlar ve Bermekîler elinde oyuncak olmadığını bilakis onların düşündüklerinin aksine kararlar alabildiğini söylemiştir.²⁴⁷

Bermekî vezirlerin devletin zirvesinden hapis ve idamları ile sonuçlanan durumlarını Hüseyin Algül gayet derli-toplu bir şekilde özetlemiştir: “Bermekîlerin nüfuz, şan ve şöhretinin çok artması, Bermekîlerin ehli beyti himayesi ve bunun Hârûnürreşid tarafından yanlış anlaşılması, Bermekîleri çekemeyenlerin iftira ve jurnalleri ve halifeyi tahrikleri onların sonunu hazırlamıştır. Abbâse olayı ise bir sürü vezirin idamına veya hapsedilmesini izaha yetmez.”²⁴⁸

Özetle Zeydan'ın ilk dönem Abbasî devleti siyasî yapılanmasını kapsayıcı bir tarzda ortaya koyamadığını görüyoruz. Daha çok konunun çevresinde dolaşan ve tali konularla iştigal eden Zeydan, okuyucuya İslam medeniyetinin siyasî yapılanmasından ziyade, dönemin tartışmalı konularından kesitler sunmaktadır. Kitabın tamamına yayılmış olan genelleme metodu, kaynaksız iddialarda bulunma ve hikâyeci anlatım tarzı bu bölümde de karşımıza çıkmaktadır.

1.5.2 I. Türk Devri

Corci Zeydan'ın Abbasîler devrini devlet siyasetine etki eden milletler açısından sınıflandırdığını belirtmiştik. Bu bağlamda Zeydan Mütevekkil'in hilâfetinden itibaren yaklaşık bir asırlık bir dönemi I. Türk devri olarak tanımlar. Konuya da Türklerin tarih sahnesine çıkışları ve İslamiyet'in doğuşundan sonra İslamlaşma süreçleri ile giriş yapan müellif, halife Mu'tasım'la birlikte Türklerin devlet idaresinde nüfuzlarının arttığını ifade eder.

Devlet idaresinde etkileri artan Türklerin askerî vasıflarından da kısaca bahseden Zeydan daha sonra halife Mütevekkil'in öldürülmesiyle Türklerin sarayın kontrolünü tamamen eline geçirdiklerinden, istedikleri kişiyi halife yapmalarından, Bağdat'ta Türk nüfusun ve asker sayısının artışından ve bu yüzden Bağdat'ın dirliğinin bozulduğunu iddia eder.²⁴⁹

²⁴⁶ Clot, a.g.e., s. 97.

²⁴⁷ a.g.e., s. 68.

²⁴⁸ Algül, a.g.e., III, s. 278.

²⁴⁹ Zeydan, a.g.e., 2012, II, s. 463.

Corci Zeydan bu devirden bahsederken nispeten yanlı bir tutum takınır ve zaman zaman öznel ifadelerle kaynaksız bir şekilde Türkleri eleştirir. Müellif Türklerin nadiren Arapça öğrendiklerinden kibirlerinden dolayı Arapça konuşmak istemediklerinden bahseder. Yine Bağdat'ta halkın evlerine zorla misafir olduklarını, haremle ve çocuklara taarruzda bulduklarını belirtir.²⁵⁰ Abbasî devletinin büyük bir anarşi içine düşmesini, Türklerin hükümet işlerini kontrolleri altına almalarına bağlar.²⁵¹ Hatta Türk kökenli askerlerin Bağdat'taki Abbasî devletini yıkılışa sürüklediğine inanır.²⁵²

Zeydan I. Türk devrini kaleme aldığı bu devirde Saray hizmetlileri, hademe bölükleri, devlet idaresinde kadın etkisi, müsadere çeşitleri gibi konularda değerlendirmelerde bulunmuş, zaman zaman da konu başlığı haricinde farklı mevzulara değinmiştir. Metodumuz gereği müellifin her iddiasını tenkit etmediğimiz gibi tahlil süzgecinden de geçirmemekteyiz. Bununla birlikte tarihî rivayetlerde yer alan konuyla ilgili farklı rivayetler ve araştırmacıların farklı bakış açılarını sunarak dönemin sadece müellifin bakış açısıyla şekillendirilemeyeceği hususunu ortaya koymaya çalışmaktayız.

Zeydan'ın iddia ettiği gibi dönem sadece olumsuz yönleriyle öne çıkmış bir dönem değildir. Elbette altın çağ olarak adlandırılan I. Dönem ile kıyaslanamaz lâkin bu dönemde de başarılı bir siyaset izleyen halifeler olmuştur. Örneğin siyasî kargaşanın eksik olmadığı bir dönemde halife Mu'tazîd Musul ve Cezire bölgesinin hâkimiyetini sabırlı ve zorlu bir mücadelenin sonunda tesis etmiştir.²⁵³ Ayrıca yine kendisi ve oğlu Müktefî dönemi Abbasî devleti tarihinde siyasî, askerî ve iktisadî, alanlarda kısa süreli de olsa yeniden bir canlanma ve toparlanma dönemi olmuştur.²⁵⁴

Halife Mühtedî de yaşamıyla, siyasetiyle diğer halifelerden ayrılan bir halifedir. Emevî halifeleri arasında II. Ömer'in sade ve disiplinli hayatı, dindarlığı ve adaleti ile nasıl ayrı bir yeri varsa, Mühtedî'nin de parlak ilk Abbasî halifelerinden

²⁵⁰ Zeydan, a.g.e., 2012, II, s. 469.

²⁵¹ a.g.e., II, s. 479.

²⁵² a.g.e., II, s. 522.

²⁵³ Yılmaz, Saim, a.g.e., s. 175.

²⁵⁴ a.g.e., s. 371.

sonra gelen aciz ve müsrif halifeler arasında öyle ayrı bir yeri vardır.²⁵⁵ Halife Kâdirbillah ise halife olmadan önce halifelik, Deylemliler ile Türklerin vesayeti altında iken Kâdirbillah Halife olunca bu makama layık olduğu ciddiyeti iade ile, şeref ve itibarını yeniden tesis etmiştir.²⁵⁶

Türklerin etkili olduğu bu devirde olumlu icraat sahibi halifelerin varlığından kısaca söz ettikten sonra Zeydan'ın bu bölümde ele aldığı devlet idaresinde kadınların etkisi konusunda da kısa bir tahlilde bulunmak gerekmektedir. Müellif bu hususta halife anneleri veya eşlerinin devlet idaresine karışmaları durumunu sadece saray entrikaları, hile ve oyunları gibi bir gözle aktarmaktadır. Hâlbuki kadınlar o devre gelinceye kadar sadece hükümet çevrelerinde değil birçok alanda kendilerini göstermekteydiler.²⁵⁷ Abbasîler devrinde de kadınlar idarî hayatta, ilim ve kültür hayatında hatta savaşlarda kendilerini gösteriyorlardı. Toplumda kendilerine düşen görev ve hizmette bulunuyorlardı.²⁵⁸

Abbasî devletinin altın çağ halifelerinden Hârûnürreşid'in hanımı Zübeyde, güzellik, terbiye, fesahat, işleri çekip çevirme kabiliyeti, güçlü, kararlı ve basiretli yapısı, ileri görüşlülüğü, bilgisi, dindarlığı, ince zevkleri gibi özelliklerinin yanı sıra zenginliği ve asaleti bakımından öne çıkmakta ve Abbasîler döneminin en güçlü kadını olarak tanımlanmaktadır. O hem halife torunu, hem halife yeğeni, hem halife eşi, hem de halife annesidir. Zübeyde bir halife eşi olmaktan öte devlet içinde belli konulardaki yetkileri ve gücü neredeyse kocası Hârûnürreşid'e denk bir Emire'dir. Dolayısıyla onun devlet işlerindeki tasarruflarını “Bir halife eşinin haremdeki entrikalarından ziyade iktidar ortağı bir Emire'nin etkisi” şeklinde değerlendirmek daha doğru olacaktır.²⁵⁹

Devlet işlerine etki eden tüm kadınların Zübeyde binti Ca'fer gibi sıfatlara malik olduklarını ve her birinin devlet işlerine müdahalede kendilerine göre bir mazereti olduklarını iddia etmiyoruz. Sarayda dönen hile ve desiselerin masum

²⁵⁵ Üçok, a.g.e., s. 112.

²⁵⁶ İbnü'l-Esîr, a.g.e., IX, s. 415.

²⁵⁷ Asr-ı Saadet ve Hulefa-i Raşidin devrinde kadınların toplum nezdindeki yeri konusunda daha detaylı bilgi için Rıza Savaş'ın Hz. Muhammed Devrinde Kadın ile Raşit Halifeler Devrinde Kadın kitaplarına bakılabilir.

²⁵⁸ Algül, a.g.e., III, s. 432.

²⁵⁹ Kan, Kadir, “Emiretü'l-Mü'minin Zübeyde Binti Cafer”, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Kayseri, Cilt:11, Sayı:2, 2011, s. 174.

olduğu iddiasını da taşımıyoruz. Lâkin Corci Zeydan'ın ortaya koyduğu değerlendirmelerin haricinde aynı döneme ait farklı rivayet, tahlil ve tenkitlerin varlığı tarihî vakıalara tek bir bakış açısıyla yaklaşp değerlendirmenin doğru olmadığını bize göstermektedir. Dolayısıyla amacımız tarihî vakıaların, yaşandığı zaman ve mekân gerçekliğinden kopmadan ele alınmaları gereğini ortaya koymaktan ibarettir.

1.5.3 İslam Dünyasında Teşekkül Eden Diğer Devletler

Corci Zeydan I. Türk devri başlığı altında Abbasî halifeleri üzerinde Türklerin etkisini anlattıktan sonra biraz düzensiz bir vaziyette ve asabiyetçi bir yaklaşımla o devirde ortaya çıkan ve yıkılan devletler ve onların siyasetinden de bahseder.

Öncelikle İran asıllı valilerin kurduğu devletlerden bahseden Zeydan bu devletlerin adlarını, hüküm sürdükleri zaman dilimini, idare merkezlerini ve kurucularını yazarak detaya girmez. Büveyhiler Devletine ayrı bir başlık açan müellif daha sonra Abbasîlerin siyasî egemenliği altında kurulan Türk devletlerini de aynı İranlıların kurduğu devletler gibi tanıtır.

Selçuklu devletine birkaç sayfa ayıran Zeydan, Selçuklu devletinin kendisinden ve kollarından söz ederken Selçuklu devleti'nin kurucusu Selçuk beyin Abbasîlerin zayıfladığını anlayarak hâkimiyeti ele geçirmeye karar verdiğini bunun yolunun da İslamiyet'i kabulden geçtiğini²⁶⁰ düşündüğünü iddia etmiştir ki bu konuda herhangi bir kaynak da zikretmez. Daha sonra devletin atabeyler eline geçmesini anlatan müellif Anadolu Selçuklularına da muhtasar bir şekilde değinir.

Abbasîlerin hâkimiyeti altında kurulan küçük Kürt hükümetlerinden söz açan ve Eyyubîler devleti'ne de kısaca değinen Zeydan ardından Arap unsurların kurduğu devletleri de kurucusu, merkezi, hâkimiyet müddetiyle listeler. Endülüs Emevî devleti, Fatımîler devleti ve bu devletlerin siyasî metotlarını da konu başlığı yapan Zeydan daha sonra Moğolların ortaya çıkışı, hâkimiyet alanlarını genişletmeleri, Harzemşahlarla giriştikleri mücadelelerini ve Hülagu'nun Bağdat'a girerek Bağdat'ı yıkmasını, İslam'ın yıkılışı başlığı altında toplar.

²⁶⁰ Zeydan, a.g.e., 2012, II, s. 490.

Bu noktada İslam tarihini iki devreye ayıran Corci Zeydan ilk devrin sonuncusu olarak Timurlenk ve devletini kısaca tanıtır. Timurlenk'in ölümüyle de Moğol veya Tatar devrinin son bulduğunu ve İslam tarihinin ilk devresinin tamamlandığını söyler.

İkinci devri Osmanlı devletinin kuruluşundan günümüze kadar – 1900'lü yıllar – olan devir olarak tanımlayan müellif Osmanlı devletini gayet özet bir şekilde anlattıktan sonra “Bugün İslam dünyası biri doğuda Şif devleti, diğeri batıda Osmanlı devleti olmak üzere iki büyük devlet tarafından temsil edilmektedir.” diyerek siyasî yapılanmayı sonlandırır.

Corci Zeydan hilâfet makamının siyasî boyutunu da bu bölüm içerisinde ele almıştır. Biz konunun bütünlüğünü bozmamak adına bu konunun tahlilini sona bıraktık. Konuyu hilâfet ve saltanat veya diyanet ve siyaset temelli değerlendiren yazar dinî ve siyasî görevlerin birbirinden ayrı olduğunu düşünmekte buna da Hz. Peygamber'in aynı bölgeye valiyi ayrı, imamı ayrı tayin etmesini delil göstermektedir.²⁶¹ Buna rağmen İslam da din ile siyasetin Hristiyanlığa nazaran daha sıkı bağlar ile birbirine bağlı olduğunu düşünmektedir. Bunun sebebini ise Hristiyanlığın önce halk arasında yayılıp daha sonra yöneticiler tarafından kabul edilmesine, İslam'ın ise tersine önce yöneticiler sonra halk tarafından kabul edilmesine bağlamaktadır. Bu iddia Zeydan gibi bir araştırmacının en vahim hatalarından ve temelsiz iddialarından kabul edilebilir. Tüm tarihî kaynaklar İslam'ın doğuşu ve yayılışı konusunda ittifak hâlinindedir ki İslam Kureyş kabilesinin ileri gelenleri, soyluları ve zenginlerinin direnişine, İslam'ı kabul edenlere yaptıkları işkencelere ve engellemelerine rağmen daha alt seviyedeki halk ve köleler arasında öncelikle kabul edilmeye başlanmıştır.²⁶² Meşhur müsteşriklerden Hitti dahi “Esas

²⁶¹ a.g.e., II, s. 495.

²⁶² Burada alt seviyedeki halktan kasıt köle veya mevalî statüsü değildir. Bu grup Kureyş uluları arasında yer almamakla birlikte toplumda saygı gören kimselerden oluşmaktadır. Muhammed Emin Yıldırım Darü'l Erkam üzerine yapmış olduğu özel çalışmasında ilk Müslüman olanların zenginliği, sosyal statüsü ve okuryazarlığı ile ilgili önemli bilgiler paylaşır. Her ne kadar İslam Kureyş'in yönetici kadrosu tarafından dirençle karşılanmışsa da ilk Müslüman olan insanlar arasında zenginler, sosyal statü sahibi olanlar ve okuryazarlar mevcuttur. Hatta Darü'l Erkam'ın ilk talebeleri arasında özgür ve zengin kimseler çoğunluktadır. Detaylı bilgi için bkz. Muahmmmed Emin Yıldırım, *Nebevî Eğitim Modeli Darü'l Erkam*, Siyer Yay., İstanbul, 2013, 84-92.

itibariyle köleler ve alt tabaklardan kazanılan yeni Müslümanlar müminlerin saflarını genişletmeye başlamıştı”²⁶³ diyerek gerçeği vurgulamıştır.

Zeydan daha sonra hilâfetin Emevîlerle birlikte saltanata dönüşmesini özetledikten sonra Abbasîler döneminde ise halifenin aşırı yüceltilmesi, hilâfet makamının siyasî gücü ele geçirmek için bir araç olarak kullanılması gibi konulara değinmiştir. Müellifin Abbasî devletinin siyasî hâkimiyetinin zayıfladığı dönemlerde dahi kendi bölgelerinde hüküm süren devletlerin hilâfet makamını korumaya özen göstermelerini, halifelerin dinî hâkimiyetini tanıdıklarını söylemesi önemlidir.

Corci Zeydan’ın sürekli başvurduğu metotlardan birisi olan bir vakıayı ele alıp onu İslam tarihine şamil bir olay gibi anlatma ameliyesini, halifeler ve fukaha başlığı altında da yaptığını görüyoruz. Yazar ilk halifelerle fakihlerin saygı ve hürmet çerçevesinde olan ilişkisinin daha sonra değiştiği ve hâkimiyeti elinde bulduran sınıfla âlimler arasında ortak bir menfaat ilişkisinin ortaya çıktığını delilsiz bir şekilde iddia etmektedir.²⁶⁴ Yazarın iddia ettiği gibi menfaat odaklı hareket eden âlimler dönem dönem elbette olmuştur. Fakat bu durumu muğlak bir ifadeyle ve kaynaksız ileri sürmek objektiflik kriterleri ile bağdaşan bir tutum değildir.

Raşit Halifeler’in seçilmesinden yönetimlerine kadar emsalsiz bir yönetim sergilediklerini, uygulanan sistemlerin günümüz sistemleri de dâhil en ideal sistem olduğu gerçeğini Corci Zeydan da vurgulamaktadır. Yine Emevî halifelerinden itibaren hilâfetin saltanata dönüşmesi müellifin de belirttiği bir gerçektir ki bu dönüşümde değişen yönlendirici unsurdur. Önceden din olan bu yönlendirici unsur daha sonra asabiyet ve kılıç olmuştur.²⁶⁵ Fakat bu gerçek hilâfet makamına çıkan tüm halifelerin hilâfet makamının gerektirdiği keyfiyetten mahrum olduğu anlamına gelmemektedir. Halifelik makamını dolduracak saygınlıkta şahısların o makama geldikleri gibi keyfiyetsiz pek çok kişinin de halife olduğu olmuştur. Biz bunlardan bazı örnekler vererek konuyu sonlandırmak istiyoruz.

²⁶³ Hitti, a.g.e., I, s. 169.

²⁶⁴ Zeydan, a.g.e., 2012, II, s. 503.

²⁶⁵ İbn Haldûn, a.g.e., I, s. 291.

Abbasî halifelerini sadece olumsuz davranışlarıyla anmak onlara yapılan bir haksızlık olacaktır. Halifelerin hata, günah vb. olumsuz davranışlarının yanında pek çok güzel hasletleri de vardır ve bunları dile getirmek tarafsızlığın icaplarındandır. Bu olumlu hasletlerin ilki Ebû Ca'fer el-Mansûr da görülmektedir. Halife Mansur hadis, fıkıh gibi dinî ilimlerin yanında astronomi, tıp gibi fennî ilimlere de ilgi duyan bir devlet adamıydı.²⁶⁶ Hârûnürreşid ise Mansur'un prensiplerini uygular ve ondan cömertlik hususunda ayrılırdı. Kendinden önce daha cömert bir halifeye rastlanmamıştır.²⁶⁷

Hz. Ali evladına karşı sert tutumu ve siyasî rakiplerine karşı acımasız tavrına rağmen²⁶⁸ Mütevekkil, halk tarafından sevilen Ehli Sünnet âlimlerinin yanına koşan bir kimseydi.²⁶⁹ Halife Mühtedî, saraydaki bütün eğlenceleri kapı dışarı etmiş, şarkı söylenmesini ve şarap içilmesini kesinlikle yasaklamış ve görevlilerini zulüm yapmaktan alıkoymuştur.²⁷⁰ Dicle nehrinden ceset parçalarının çıkması üzerine Mu'tazid, "Benim memleketimde biri insanları öldürüp azalarını kesiyor ve ben onu bilmiyorum" diye o gün hiçbir şey yiyip içmemiştir.²⁷¹ Halife Müktefî yumuşak huylu, cömert, adil, güzel ahlaklı, çok zeki ve ileri görüşlü bir zat idi. Deylemlilerin ilk zamanlarından h. 555 yılına kadar Irak'ı yanında sultan olmadan tek başına idare eden ilk halifedir.²⁷²

Halifelerle ilgili zikredilen olumlu hasletlerin yanında elbette onlardan olumsuz davranışlarda sadır olmuştur. "Hilâfet makamına ehliyetsiz, liyakatsiz, hazırlıksız, deruhte ettiği vazifenin mesuliyetini idrakten aciz kimselerin geçmesi insanlık için büyük bir talihsizliktir."²⁷³ diyen Nedvî'yi, İbnü'l-Esîr'in halife Muktedir ile ilgili rivayetinde görülebileceği gibi haklı çıkaran halifeler de olmuştur. "el Muktedir, hilâfetin gerektirdiği otoriteyi ihmal etmiş, kadınları ve saray hizmetçilerini yönetime sokmuş, mal toplama konusunda bir hayli ifratta bulunmuş, iyi

²⁶⁶ Yüksel, Ahmet Turan, *İslam'da Bilim Tarihi*, 2002, Konya, s. 45.

²⁶⁷ İbn Kesîr, a.g.e., VI, s. 217.

²⁶⁸ Kırkpınar, Mahmut, "Mütevekkil-Alellah, Cafer b. Muhammed", *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII, s. 213.

²⁶⁹ İbn Kesîr, a.g.e., X, s. 351.

²⁷⁰ İbnü'l-Esîr, a.g.e., VII, s. 235.

²⁷¹ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., 2011, s. 52.

²⁷² İbnü'l-Esîr, a.g.e., II, s. 256.

²⁷³ Nedvî, a.g.e., s. 240.

vezirlerini görevden azlederek başa gelmelerinde kendi çıkarları olan kimseleri vezirliğe tayin etmiştir.”²⁷⁴

Abbasî devletinin en kudretli halifelerinden olan Hârûnürreşid hakkında günümüze intikal eden iki farklı rivayet ise eldeki tek bir kaynakla yetinmemek gerektiğini aynı mevzuda farklı rivayetlerin olabileceği gerçeğini bize göstermektedir. İbn Kesîr’in kaydettiği rivayette Hârûnürreşid’in Bermekî vezir Cafer’i ve kız kardeşi Abbâse’yi yanından hiç ayırmadığı, içki meclislerinde onları da hazır bulundurduğu²⁷⁵ ifade edilirken İbn Haldûn bu iddia ile ilgili “Hârûnürreşid’in içki içmesi kız kardeşi ve vezirinin ona eşlik etmesi şeklindeki söylenti Allah’a sınımlanacak bir iftiradır. Dindarlık ve adaletle görevlerini yerine getiren Hârûnürreşid âlimlerle ve muttakilerle beraber olur, ibadetlerini vaktinde yapmaya özen gösterirdi,”²⁷⁶ demiştir.

Corci Zeydan’ın İslam devletlerindeki siyasî yapılanmayı ele aldığı bölümün sonuna gelmiş bulunuyoruz. Bu kısmın her ne kadar kitabın tamamında ciddî bir yekûn tuttuğu görülürse de aslında müellif siyasî yapılanma hakkında çok detaylı bilgiler vermemiştir. Medeniyet unsurlarından maddi unsurları ve bir konunun tarihî seyrini inceleme hususunda detaycı yaklaşımını gördüğümüz Zeydan siyasî yapılanma hakkında aynı titizliği gösterememiştir. Bunun yanında siyasî yapılanma başlığı altında haricen farklı mevzulara giren müellif bölümün bütüncül yapısını koruyamamıştır.

Siyasî yapılanma mevzuunda muhtevanın çoğunu Abbasî devletinin siyasî yapılanmasına harcayan Corci Zeydan diğer dönem ve devletlere çok az yer açmıştır. Bunun sebebini de “Uygarlık alanında ilk ve en çok şöhret bulan İslam devleti Abbasîler olduğu için çoğunlukla bu devletin uygarlık tarihi üzerinde duracağız”²⁷⁷ diye açıklamıştır. Bir başka konu girişinde Abbasî devleti ve uygarlığını İslam’ın Rönesans’ı kabul ettiğini²⁷⁸ bu sebepten dolayı asıl göz önüne alacağı dönemin Abbasîler dönemi olacağını söylemiştir. İslam medeniyeti tarihine Abbasîler kadar

²⁷⁴ İbnü’l-Esîr, a.g.e., VIII, s. 243.

²⁷⁵ İbn Kesîr, a.g.e., VI, s. 175.

²⁷⁶ İbn Haldûn, a.g.e., I, s. 43.

²⁷⁷ Zeydan, a.g.e., 2012, I, s. 148.

²⁷⁸ a.g.e., I, s. 339.

damga vurmuş, hatta onların ötesine geçmiş İslam devlet ve toplumlarını neden kaleme almadığının bir izahını da yapmamıştır. Bu durum Zeydan'ın İslam medeniyetini sadece belirli devirlere hasrettiği ve medeniyet anlayışını dar bir çerçeveye oturttuğu gerçeğini önümüze koymaktadır.

Zeydan'ın eleştirilecek noktalarından bir diğeri ise siyasî yapılanmaya asabiyetçi yaklaşımıdır. İslam'ın ana çatısı altında farklı siyasî mülâhazalardan dolayı ortaya çıkan devletçik ve devletleri milliyetlerine göre sınıflandırma gayreti hep ön plânda olmuştur. Bu tutum zaman zaman tarafsızlığını yitirmesine ve öznel anlatımlara kaymasına zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla Arap asabiyetini sürekli göz önünde tutması ve Türk milletine karşı olumsuz hissî tutumu dikkatlerden kaçmamıştır.

Corci Zeydan'ın şimdiye değin tahlil ve tenkitini yaptığımız konularında İslam genel hatlarıyla hiçbir zaman muharrik unsur olarak yer almamaktadır. Bu durum ise Zeydan'a getirilebilecek en büyük eleştirilerden birisidir.

Diğer yandan müellif siyasî yapı başlığı altında tarihî rivayetlere genelde sadık kalmıştır. Bölüm sonlarında veya konunun gerektirdiği yerlerde hakkaniyetli değerlendirmeler yapmaktan da geri kalmamıştır. Bu değerlendirmelerden birisi "İslam'ın doğu milletleri üzerinde özel bir tesir icra etmiş olması ve onları adım adım uygarlığa yönlendirdiği"²⁷⁹ gerçeğini ifade etmiş olmasıdır. Gerçi Arapları bu milletlerden ayrı tutmuşsa da bu hususu daha önce eleştiri konusu yaptığımız için ayrıca bir daha değinmiyoruz.

Zeydan'ın İslam adına hakkaniyetli değerlendirmelerinden bir diğeri ise İslam orduları ile Moğol ordularını kıyasında görüyoruz. Zeydan İslam ordularının girdiği memleketleri yıkmayıp bilakis mamur ettiğini, o bölgenin medeniyet unsurlarından kendilerine uygun olanları aldıklarını ve üstüne kendi medeniyetlerini inşa ettiklerini, Moğolların ise tarihin kaydettiği en vahşi ve barbar topluluklardan biri olduğunu ifade edebilmiştir.²⁸⁰

²⁷⁹ a.g.e., II, s. 494.

²⁸⁰ a.g.e., II, s. 542.

2.İDARÎ YAPI

Corci Zeydan'ın bu bölümden itibaren araştırmacı kimliği görünürlük kazanır. İslam tarihi kaynaklarında dağınık bir vaziyette bulunan bölüme dair bilgileri toparlayıp kendi zaviyesinden bir değerlendirmeye tabi tutar. Siyasî yapılanmayı anlattığımız bölümün sonunda da ifade ettiğimiz gibi Zeydan her ne kadar çoğunlukla değerlendirmelerini Abbasî devletinde yoğunlaştırmış olsa da, bu bölümde okuyucuya resimlerle zenginleştirilmiş detaylı bilgiler sunar. Ayrıca İslam devletlerinde idarî yapılanmaya ayrılan bu bölüm Zeydan'ın dipnotsuz hazırladığı ilk ciltte yer almakta olup yazarın ifadesi ile İslam uygarlığına dair yazacaklarının ilk bölümlerini kapsamaktadır.

2.1.İslam Devletlerinde Yönetim

Corci Zeydan idarî yapılanmayı hicretten sonra İslam devletinin Medine kurulmasıyla başlatır. Hz. Peygamber'in kurduğu devletin sınırlarının onun vefatından sonra Raşit Halifelerin tarafından genişletildiğini, idarî merkezin Medine olarak devam ettiğini ve fethedilen bölgelerin valiler eliyle yönetildiğini anlatarak konuya devam eder. Emevîler ve Abbasîler devrinde sınırların genişlemeye devam ettiğini ifade eden Zeydan daha sonra İslam devletinin ulaştığı coğrafi sınırları, bölgeleri ve eyalet valiliklerini listeler.

O dönemde İslam devletinin nüfusunun bilinmediğini ama günümüzle (1900'ün başları) kıyasla bir tahmin yürütülebileceğini söyleyen Zeydan bu kıyası da yapmaktan geri kalmaz. Çağındaki İslam devletlerinde yaşayan toplam nüfusu yetmiş iki buçuk milyon olarak bulan Zeydan, tarihî kaynaklarda geçen rivayetlerde Musul ve Bağdat gibi şehirlerin yaşadığı döneme kıyasla geçmişte daha mamur olduğunu belirtir. Bu noktadan hareketle Zeydan İslam ülkesinin en mamur döneminde nüfusunun yaklaşık 200- 250 milyona ulaştığı sonucuna varır.²⁸¹

Zeydan daha sonra İslam devletindeki memuriyetleri ve devlet dairelerini kurulmasından itibaren incelemeye alır. Hz. Peygamber zamanındaki zekât kurumu ve Hz. Ömer zamanında kurulan divan, incelenen memuriyetlerin ve dairelerin ilkinin oluşturur. Yazar, Raşit Halifeler devrinin sonunda hükümet memurlarını Halife,

²⁸¹ a.g.e., I, s. 158.

Valiler, Kâtip, Hacib, Hazinedar ve Kadı olarak sıralar. Zeydan bu devlet dairelerinin ve memurlukların Emevîler ve Abbasîlerle birlikte gelişip çoğaldığını sözlerine ekler.

İslam devletlerinin idarî yapısına giriş diyebileceğimiz bu başlangıçtan sonra Zeydan Hilâfet müessesini kaleme alır. Halifeliğin mahiyetinden ve şartlarından bahseden Zeydan halifelerin Kureyş soyundan geldiğini bunun ilk istisnasının Yavuz Sultan Selim olduğunu yazar. Ayrıca -Sultan Selim'in hilâfetinin meşruluğu- diye bir başlık açan müellif son halifenin halifeliği Yavuz Sultan Selim'e vasiyet ettiğini iddia eder.²⁸²

Halifelere bîat ve daha sonra gelişen bîat törenlerini de özetleyen Corci Zeydan, bu kısımda Raşit Halifelerin uyguladığı seçim metotlarının kendi yaşadığı çağa kıyasla en ideal metotlardan olduğunu vurgular.

Hilâfet müessesesi ile ilgili son olarak halifeliğin alâmetlerini kısa açıklamalarla kaleme alan yazar bu alâmetlerin Hırka, Mühür, Sikke, Sancak ve Tıraz olduğunu söyler. Özellikle halife adına bastırılan sikkeler ve Emevîler döneminde İranlılar ve Rumlardan İslam devletine geçen Tıraz üzerinde duran Zeydan bu alâmetlerin tarihî gelişim sürecini de ortaya koyar.

Zeydan hilâfet kurumunun ardından valilik makamını kaleme almıştır. İslam'dan önce valilik kavramına kısaca değinen yazar Rum devletindeki ve Şam bölgesindeki vali örnekleriyle konuyu örneklendirir. Ardından İslamî dönemde valilik sürecini anlatan yazar Ebû Ubeyde b. Cerrah'ın Şam'a genel vali olmasını İslam'dan önceki idarî yapılanmaya benzetmiştir. Müellif, Raşit Halifeler devrinde valilerin yaptığı görevlerden de kısaca bahseder.

Valilik makamının çeşitlerinden de mevzu açan müellif halife tarafından geniş yetkilerle görevlendirilen (Emareti Tefviz) valilerden ve onların görevlerini yazdıktan sonra özellikle Emevîlerin meşhur tefviz valilerinin isimlerini zikreder. Zeydan benzer örnekleri Abbasîler devrinden de anlatarak İstila Emaireleri olarak adlandırdığı yarı bağımsız valilere geçer. Merkezî hükümetin zayıflayıp valinin güç

²⁸² Bu konu hakkında kitabın ilk tercümesini yapan Zeki Megamiz bu noktaya dipnot düşmüştür. "Son halife Mütevekkil'in halifeliği vasiyet etmediğini kendi isteği ile hilâfeti daha layık olduğu düşüncesiyle Yavuz Sultan Selim'e teslim etmiştir", Zeydan, a.g.e., 2012, I, ss. 167-168.

kullanarak vilayeti ele geçirmesi ve halifenin bunu onaylaması şeklinde gerçekleşen valilikler ve bunlara örneklerle (Tahirîler, İhşidîler, Tolunoğulları, vb.) valilik kurumunu sonlandırır.

İslam devletinin sınırlarının genişlemesiyle ortaya çıkan vezirlik makamının tarihî süreci ile konuya devam eden Corci Zeydan vezir sıfatını kullanan ilk vezirin Ebû Seleme Hafs b. Süleyman Hemedânî olduğunun notunu düşer.²⁸³ Emîru'l-Ümerâ lâkabı ve ilk bu lâkabı kullanan kimse, Vezâreti Tefviz, Vezâreti Tenfiz, vezir maaşları ve sultan lâkabının kullanılması gibi konulara da kısaca değinen Zeydan, verdiği örneklerle konuyu zenginleştirmeye çalışır.

Corci Zeydan İslam devletinde yönetim bölümünü burada sonlandırmaktadır. Daha sonra diğer idarî yapılara yer veren Zeydan'ın Abbasî devletine kadar olan süreci özetleyip diğer İslam devletlerine değinmemesi göze çarpmaktadır. Hâlbuki valilik kurumu olsun, vezirlik kurumu olsun tüm kurumlar Abbasî devletinden sonra da gelişme göstermeye devam etmiş ve son derece kurumsal bir yapı kazanmıştır. Neticede Zeydan siyasî yapıda kısa da olsa değindiği Endülüs Emevî, Fatımî, Selçuklu ve Osmanlı devleti gibi büyük devletlerin idarî yapısından hiç bahsetmemiştir.

2.2.Askerî Teşkilât

Corci Zeydan'ın İslam'da devlet yönetiminden sonra askerî teşkilâta geçtiği görülür. Konuya askerlik, askerlik tarihi ve askerî düzenlerin kurulmasıyla giriş yapan Zeydan daha sonra Araplarda askerlik kavramını ve İslamiyet'le birlikte Müslümanların askerî birlik oluşturma süreçlerini yazar. Hz. Peygamber ve Raşit Halifeler devrinde tüm Müslümanların asker oluşu, Hz. Ömer'in askerlikle ilgili tedbirleri, ilk düzenli ordu kurma çalışmaları ve Emevîler döneminden itibaren zorunlu askerlik oluşumu, yazarın değerlendirmeleri arasında öne çıkan mevzulardır. Müellif Abbasîler devrinde Arap olmayan askerleri, orduya katılım sebeplerini ve halifelerin kurduğu özel birlikleri de mevzu bahis eder.

Ordu divanının kurulması Zeydan'ın sırasıyla yer verdiği diğer konu başlıklarındandır. Hz. Ömer'in divana neden ihtiyaç duyduğu, hangi metodu takip

²⁸³ a.g.e., I, s. 202.

ettiği, asker maaşları, maaş miktarları, Emevîler döneminde maaşların artması, Abbasîler devrinde azalması, bunun sebepleri ve değerlendirmesi müellifin tahlil ettiği ve hakkaniyetli değerlendirmelerde bulunduğu konulardandır. Selçuklu devletinde askere maaş yerine İhta verilmesi yazarın askerlik teşkilâtının İslam devletlerindeki seyri ile ilgili verdiği son bilgileri oluşturur.

Bu noktadan itibaren Corci Zeydan İslam devletlerindeki askerî teşkilâtın içyapısına dair zengin bir içerik sunmaya başlar. Müellifin askerlik sayısı ve artışı, rütbeler ve askerlik çeşitleri, geçit törenleri, askerî ikametgâh ve kışlalar, sancak ve bayrak, sancakların rengi, sancak teslim törenleri, silahlar, kalkan ve zırhlar, kuşatma araç ve gereçleri, savaşlarda taktik ve plânlar, taburlar ve gelişim süreçleri, askerî komutlar ve parolalar hakkında okuyucuya sunduğu malumat onun ne kadar detaylı bir araştırma yaptığının ve gayret ettiğinin bir göstergesidir. Öyle ki konu hakkında verdiği bilgiler araştırmacılar tarafından kaynak olarak kullanılabilir seviyededir.

Zeydan'ın bu kısımdaki eksigi bu malumatın kaynaklarını dipnot olarak zikretmemiş olmasıdır. Bir başka eksik yanı ise yer yer mübalağalı ve asabiyetçi yaklaşımı²⁸⁴ olmuştur. Bunların yanında barutun icadıyla ilgili Avrupa'da bilinen gerçeği²⁸⁵ eleştirmesi ve gerçeği ortaya koyma çalışması hakkaniyetli yaklaşımına gösterilebilecek bir örnektir.

Corci Zeydan daha sonra bize İslam devletinin sınırlarını, karada ve denizde nerelere ulaştığı bilgisini verir. Ardından Allah yolunda cihad ve önemine de kısaca değinir.

Müellif askerî teşkilât hususunda okuyucuya son olarak İslam donanmasına ait bilgileri aktarır. Öncelikle deniz seferi fikrinin oluşumu, Hz. Ömer'in deniz seferine karşı çıkışı ve Hz. Osman zamanında bu iznin alınarak deniz seferlerinin başlangıcı anlatılır. Daha sonra Müslümanların donanma oluşturması, çıktığı seferler törenler ve devletin genişlemesine etkisi özetle bahsedilir. Tersaneler, savaş gemilerinin çeşitleri ve donanımları yazarın konu ile alakalı verdiği son bilgilerdir.

²⁸⁴ a.g.e., I, s. 239.

²⁸⁵ Corci zeydan barutun icadı ile ilgili avrupadaki en yaygın söylentinin Miladî 1320 yılında şuvartez adlı kimse tarafından bulunduğunu belirtir. A.g.e., I, s. 250.

Zeydan, bu bölümde askerî teşkilât çerçevesinde ve kavramların tarihî seyriyle ilgili yaptığı açıklamalarla konuya dair teferruatlı bir araştırma yaptığını ortaya koymuştur. Fuad Köprülü'nün deyimini ile mütebahhir bir müellif²⁸⁶ olduğu bu bölümlerde açıkça ortaya çıkmaktadır. İslam medeniyetinin maddî unsurlarına yönelik yaptığı araştırmalar ve ortaya koyduğu bilgiler, kanaatimizce kendisine ve kitabına şöhreti getiren çalışmalardandır. Araştırmalarını yaptığı dönem (1900'li yıllar) dikkate alınırsa Corci Zeydan'ın zorlu bir işi başardığı gayet aşikârdır ve İslam dünyasında hâlâ aşılamamış olmasının düşünülmesi makul görülebilir.

2.3.Berid - Adliye ve Şurta Teşkilâtı

Corci Zeydan'ın idarî yapılanmada bir sonraki aşama olarak berid, adliye ve şurta teşkilâtlarına muhtasar bir şekilde değindiği görülür. Konu başlığının kısa bir tarihî seyrini özetleme geleneğini sürdüren Zeydan, Berid (Posta) teşkilâtını Müslümanlarda ilk kuran kişinin Muâviye olduğunu söyleyerek Evâil'den bahsetme metoduna burada da devam eder. Berid teşkilâtının sadece merkez ile taşra arasında bir haberleşme teşkilâtı olmadığını, aynı zamanda bir istihbarat teşkilâtı olduğunu da vurgular. Halifelerle valiler arasında iletişimi sağlayan Berid teşkilâtına Abbasîlerin ayrı bir önem verdiklerini belirtir ve Berid teşkilâtının istihbarat faaliyetlerinden kısa notlar aktarır. Ardından Berid yolları, posta katarları, haberleşme metotları hakkında bilgiler vererek posta teşkilâtı hakkındaki değerlendirmelerini bitirir.²⁸⁷

Posta teşkilâtının ardından yargı teşkilâtını kaleme alan müellif İslam'dan önce yargı ve yargılama faaliyetleri, müteakiben İslam'da yargı ve yargılama faaliyetlerinden söz eder. Abbasî devrindeki Kadı'l-kudat makamı ve bu makama gelen ilk kişi, kadınların vazifeleri ve maaşları yazarın teşkilât hakkında verdiği diğer bilgilerdendir. Yargı teşkilâtının bir uzantısı olan Divanü'l Mezalim ve gelişim süreci, halkın şikâyetlerini bizzat dinleyen halifeler, Abbasîlerde Halife Mühtedî'den sonra bu işin vezirlere intikali yazarın değindiği diğer konulardandır. Son olarak adliye binaları, Hisbe teşkilâtı ve Şurta (polis) teşkilâtı Zeydan'ın kısaca bilgi verdiği teşkilâtlardandır.²⁸⁸

²⁸⁶ Barthold, a.g.e., XV.

²⁸⁷ Zeydan, a.g.e., 2012, I, s. 304.

²⁸⁸ a.g.e., I, s. 315.

Zeydan'ın değindiği teşkilâtların ortaya çıkış ve gelişim süreçlerinde Asr-ı Saadet ve Raşit Halifeler devrine çok az temas etmesi onun kitabın genelinde sürdürdü geldiği bir gelenek hâlini almıştır. Sözü geçen dönemlerdeki yapılanmayı dikkate almamak, Zeydan'ın övgüyle söz ettiğimiz, kavramların tarihi oluşum süreçlerine konuların başında yer verme metoduna ters düşmektedir. Bu yaklaşım ise İslam medeniyeti tarihinin köksüz bir tarih gibi anlaşılmasına sebebiyet vermektedir ki hiçbir hakkaniyetli tarihçinin kabul edemeyeceği bir anlayıştır.

Müellif, Berid teşkilâtını sadece iç istihbarat ve güven kavramı üzerinden değerlendirmiştir. Abbasî devletinin coğrafi sınırları ve bu coğrafyadaki insan çeşitliliği düşünülürse bu coğrafyasının tek bir merkezden sağlıklı bir şekilde yönetimi, farklı meşrepten insanlar arasında istikrarın sağlanması ancak halifenin hükmettiği alanda neler olup bittiğinden haberdar olması ile mümkündür.²⁸⁹ Dolayısıyla posta ve istihbarat teşkilâtına yaklaşımın yazarın değerlendirmelerinin yanında devletin bekası cihetinden de ele alınması daha makul bir seçenektir. Siyasî yapılanmada görüldüğü üzere Abbasî devletinin siyasî, dinî ve ekonomik sebeplerle maruz kaldığı isyanlar düşünülürse bu teşkilâtın önemi daha iyi anlaşılacaktır.

Diğer yandan zikri geçen teşkilâtların idarî yapıda doldurdukları boşluk ve ifa ettikleri görevler düşünülürse, müellifin genel ifadelerle bir anlatımı tercih ettiği söylenebilir. Müellifin araştırmacı kimliğinin yansıması olması beklenen detaylı anlatım ve zengin bir içerik, bu bölümde yer almamaktadır. Dolayısıyla yazarın Berid, Adliye ve Şurta teşkilâtı değerlendirmesi sığ kalmış bir alandır.

2.4.Bürokrasi ve Memurlar

Corci Zeydan'ın bu başlık altında da İslam medeniyetinin detaylarına dair bilgiler verdiğini görmekteyiz. Öncelikle Arap yazısı ve yazının kökeni hakkında bilgileri bize aktaran yazar Arapça yazının nebatî yazıdan alındığını düşünmektedir. İslam'ın ilk yıllarında okuma ve yazma bilenlerin sayısından, Hz. Peygamber ve sonrasındaki Raşit Halifeler'in kâtiplerinden bahseden Zeydan devamla Emevîlerle birlikte kâtip sayısının artırılıp sınıflandırılmasından bahseder. Bunlar tahrirat kâtibi, haraç kâtibi, asker kâtibi, şurta kâtibi ve kadı kâtibi olmak üzere beş sınıftır. Müellif

²⁸⁹ Yılmaz. Metin, "Emevî ve Abbasî Dönemi İç İstihbaratı", *İSTEM*, Sayı:12, Konya, 2008, s. 191.

Abbasîlerin son devirlerinde kâtiplik görevinin bağımsız bir memurluk yapısına kavuşturulduğunu ve Divanü'l-İnşâ olarak adlandırıldığını sözlerine ekler.

İmza, derkenar ve paraflar diye bir başlık açan müellif bu kısımda devlet idaresindeki mektuplaşmalar ve mektupların üzerine düşülen notlardan ve cevabî yazılardan bahseder. Bu konuda Raşit Halifelerden Abbasî Halifelerine kadar bir hayli örnek veren müellif vezir ve valilerden derkenar veya tevki yazan devlet adamlarının olduğunu bize aktarır. Derkenar yazma konusunda işin belagatine de dikkat çeken yazar edebiyat kitaplarında bunların pek çok örneğine rastlanabileceğini ifade eder.

Halifelerin yazışma formül ve yöntemleri, yazışmalarda kullanılan işaret alamet veya remiz Zeydan'ın kısaca mevzu bahis ettiği diğer konulardandır. Daha sonra yazı araç ve gereçlerini kaleme alan Zeydan Arapların kullandığı yazı gereçlerine, kâğıdın İslam dünyasında kullanılmaya başlamasına ve o günden günümüze kalan en eski tarihli birkaç kopyaya değinir.²⁹⁰

Zeydan bu kısımdan sonra sırasıyla Haciblik görevinden, Nakibü'l Eşraflık kurumundan ve tarikat şeyhliği makamından kısaca söz eder. Bunların ortaya çıkışı, gelişimi ve görevlerinden özet bir şekilde söz eden Zeydan bu başlıklarla birlikte idarî yapılanmayı sonlandırır.

Her ne kadar bölüm içerisinde tahlil ve tenkit gerektiren noktalarda ve konuların sonlarında değerlendirmelerimizi sunmuş olsak da özetle söylemek gerekirse idarî yapılanma Zeydan'ın ilk olarak medeniyet uygulamaları noktasında bilgi verdiği alanı oluşturur. Diğer bölümlere nazaran daha özet ifadelerle ele aldığı idarî yapılanmayı daha çok Abbasî devleti üzerinden anlatır. Tarihî rivayetlerden derlediği zengin içeriği kendi yorumlarıyla harmanlayarak okuyucuya aktarır. Kitabını kaynak kitap mesabesine yükselten bilgilerin bir kısmı bu bölüm içerisinde yer almaktadır.

Müspet yönlerine rağmen bölümde Asr-ı Saadet ve Raşit Halifeler'e çok az yer açan Zeydan'ın bu eksikliği en fazla göze çarpan hususlardandır. Kendisinin daha çok Abbasî devleti üzerinden konuları işleyeceğini söylemiş olması bu

²⁹⁰ Zeydan, a.g.e., 2012, I, s. 329.

eksikliğini kapatmaya yetmez. İslam medeniyeti Raşit Halifeler'in uygulamaları ve getirdikleri yeniliklerle yükselmeye başlamış bir yapıdır. Peygamber Efendimiz ise sadece bir vahiy taşıyıcısı değildir. Bilakis O (s.a.v.) İslam medeniyeti tarihi açısından değerlendirildiği zaman bizzat İslam medeniyetinin kurucusudur. Dolayısıyla Asr-ı Saadet ve Raşit Halifeler'in yer almadığı bir medeniyet tarihi noksan bir tarihtir.

3.EKONOMİK YAPI

İslam devletlerinin devlet yapılanmasında en önemli sacayaklarından birini ekonomik yapılanma oluşturur. Corci Zeydan da konunun önemine binaen detaylı bir araştırma yapmış ve okuyucuya konu hakkında zengin bir içerik sunmaya çalışmıştır. Konunun ağırlık merkezini yine Abbasî devleti oluşturmakta olup diğer devirler veya devletler kısa özetlerle geçilmiştir. Bu bölümde de Zeydan konuya bütüncül bir yaklaşım sergileyememiştir. Zengin bir araştırmanın ürünü olduğu görülen malî yapıya dair bilgiler ise kitabın genelinde dağınık bir vaziyette bulunmaktadır.

Konunun derli toplu bir şekilde değerlendirilmesinin sağlıklı olacağı düşüncesiyle mümkün merteye alt başlıkları değiştirmeden konuyu ana hatlarıyla dört üst başlıkta topladık. Abbasî devletinin sonuna kadar genel bir değerlendirmeyi İslam devletlerinde ekonomik yapı başlığı altında, devletin gelirlerini farklı, giderlerini farklı bir başlık altında ve lüks, israf, hediyeler ve bağışlar gibi harcamaları zenginlik ve israf başlığı altında toplayarak ekonomik yapıyı bütüncül bir yaklaşımla değerlendirmeye tabi tuttuk.

3.1.İslam Devletlerinde Ekonomik Yapı

Hz. Peygamber zamanındaki malî yapıya, bütçe ve gelirlere toplamda bir sayfa kadar değinen Zeydan daha sonra Raşit Halifeler devrine geçer. Raşit Halifeler'in Asr-ı Saadet iklimini devam ettirmeleri ve dünya malına karşı müstağni davranışları müellifin takdir hislerini gizlemediği bir devirdir. Beytü'l Mal'in Kurulmasını Raşit Halifeler devrine bırakan Zeydan o dönemi ve Raşit Halifeler'in yaşamlarını, idare biçimlerini ve ekonomik yaklaşımlarını överek "İslamiyet'in altın çağı işte bu dönemdir"²⁹¹ der. Hz. Ömer zamanında gelirlerin artmasıyla Divan'ın

²⁹¹ a.g.e., I, s. 340.

kurulmasından ve dağıtım şeklinden bahseden müellif halifenin valileriyle ekonomik ilişkisinden de ayrıca söz eder. Hz. Osman devrinde gelen ganimetlerin hızla artması, Müslümanların servet sahibi olmaları, halifenin valileriyle olan münasebeti ve gelirlerin artmasıyla İslam toplumunda görülen dönüşüm müellifin özetle değindiği konulardandır.

Zeydan Emevîler devrinin en bariz farkının dinî hilâfetin siyasî saltanata dönüşmesi olduğunu söyler. Bu durumun doğal sonucu olarak Emevîlerin devlet gelirlerini, yani parayı iktidarlarını güçlendirme aracı olarak kullandıklarını ifade eder. Yine mevalîye karşı tutumları ve onlara yapılan ekonomik baskılar, cizye ve haraç noktasında fevri uygulamalar örneklerle anlatılır. Valilerin halka ve mevalîye yaptığı ekonomik baskılar yazarın dikkat çektiği diğer hususlardandır.

Abbasîler devrini ikiye ayıran Zeydan birinci devri ihtişam ve yükseliş devri, ikinci devri ise duraklama ve gerileme devri olarak nitelendirir. Abbasî devletinin kuruluşunda etki eden ekonomik sebepleri zikreden Zeydan bu birinci devrede malî yapılanmanın mükemmelleştiğini ifade eder.²⁹² Devletin refah ve zenginliğinin zirveye ulaştığını söyleyen müellif bu refah ve zenginliğe örnekler verir. Müellif devletin ulaştığı noktanın daha açıklayıcı olması için devlete gelir getiren vilâyetlerin coğrafi anlamda kapsamlı bir listesini bölge bölge paylaşır.

Vilayetlerin başkent Bağdat'la olan ekonomik ilişkilerinden de kısaca söz eden Zeydan ikinci devir olarak zikrettiği gerileme devrine sebep olan ekonomik nedenleri başlıklar hâlinde sıralar.

Abbasîler devrindeki bazı ekonomik uygulamalar olan arazinin halife veya yakınları adına kaydettirilmesi, sultan mülkleri, vergiyi peşin veya toptan olarak araziye haraçtan muaf tutma gibi konulara da değinen yazar vali, vezir, kadı ve diğer devlet memurlarının maaşlarını zikreder. Öyle ki bu maaşları sadece zikretmekle kalmaz ayrıntılı listeleri paylaşır ve ardından kendi çağındaki memur maaşları ile kıyas yapar. Hârûnürreşid'in hekimbaşısı Cibril b. Bahtîşu'ya ödenen maaşın

²⁹² a.g.e., I, s. 372.

ayrıntılı listesi²⁹³ ve Zeydan'ın çağında Osmanlı ve Mısır askerlerinin aldıkları maaşların Abbasî devriyle kıyası Zeydan'ın ortaya koyduğu önemli tespitlerdendir.

Zeydan devletin zenginlik ve refahını anlattıktan sonra Abbasî devri şehir ve köylerinin ekonomik durumlarından kısaca bahseder. Son olarak İslam şehirleri Basra, Kûfe, Füstât ve Bağdat'tan kuruluşu, halkının zenginliği, refahı ve şehirlerin gelişmişliğine değinerek konuyu bitirir.

Corci Zeydan'ın ekonomik yapının özetini sunduğu değerlendirmeleri İslam hukuk sistemi ve toprak sistemi düşünüldüğü zaman yetersiz kalmaktadır. Zeydan'ın ekonomik yapılanmada daha çok gelir ve giderler üzerinde durduğu ve değerlendirmelerini bu tablo üzerinden yaptığını görüyoruz. Yazar sürdürüldüğü usulü olan Asr-ı Saadet devrini konu dışı bırakma metoduna bu bölümde de devam etmektedir. Hâlbuki İslam devlet yapılanmasında her uygulama, sistem veya teşkilâtın Asr-ı Saadet devrine uzanan bir bağı vardır. Örneğin Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden sonra başlayan arazi taksimi ve buna bağlı olarak alınan vergiler sonraki dönemlerde isim, miktar ve alış şekilleri farklı evreler geçirerek devam etmiştir.²⁹⁴

Emevîler devrinde Abdülmelik b. Mervan'ın iktisadî uygulamaları, bu bölümde yer alması gereken önemli faaliyetlerdendir. Yine Emevîlerin büyük halifelerinden Hişam b. Abdülmelik'in ekonomiye verdiği önem, devlet bütçesini tanzim etmesi, valileri vasıtasıyla vergileri düzene koyması ve üretimi artırması²⁹⁵ ekonomik yapılanmada dile getirilmesi gereken düzenlemelerdendir. Aynı şekilde Abbasîlerde Halife Mu'tazid döneminde uygulanan vergi takviminin değiştirilmesi, Divânü'l Mevaris'in ortadan kaldırılması gibi düzenlemeler devletin gelirlerini artıran, bürokrasideki külfeti azaltan uygulamalar²⁹⁶ olup ekonomik yapılanmada vurgulanması gereken noktalardandır.

Zikrettiğimiz düzenlemelerin pek çok örneği yine adı geçen dönemlerde halifeler veya devlet yöneticileri tarafından uygulamaya konulmuş olup ekonomik yapılanmada anlatılması gereken faaliyetlerdendir. Yazarın siyasî yapılanmada

²⁹³ a.g.e., I, s. 490.

²⁹⁴ Kazıcı, Ziya, a.g.e., s. 424.

²⁹⁵ Atçeken, a.g.e., s. 204.

²⁹⁶ Yılmaz, Saim, a.g.e., s. 266.

nispeten değindiği diğer İslam devletlerine ise ekonomik yapılanmada hiç değinmediği, tüm araştırma ve tahlillerini Abbasî devletinde yoğunlaştırdığı görülmektedir.

3.2.İslam Devletinin Gelirleri

Corci Zeydan İslam devletinin gelirleri bahsinde öncelikle gelirlerin tanımını ve tanıtımını yapar ve ardından Abbasî devletinin gelirlerine geçer. Tanımlarına Beytü'l Mal'den (devlet hazinesi) başlayan Zeydan, devlet hazinesini oluşturan gelirleri açıklayarak konuya devam eder. Ele aldığı ilk gelir zekât olup kısaca hayvanların, paranın ve hububatın zekât miktarlarından bahseder.

Savaş ganimetleri ve bunların neler olduğunu anlattıktan sonra Fey'in tanım ve çeşitlerine değinen Zeydan öncelikle cizyeyi ve tarihî seyrini kaleme alır. Devamla haraç ve tarihi gelişimi, haracın miktarı ve toplânması ile ilgili bilgileri aktaran Zeydan devletin haraçtan topladığı yıllık geliri de okuyucuyla paylaşır. Zeydan Emevîler devrinde Irak'ın toplam haracını 100 milyon dirhem, Mısır'ın haracını 12 milyon dinar Şam bölgesinin haracını ise 1 milyon 720 bin dinar olarak verir.²⁹⁷

Müellif bu bölümde cizyenin tarihî seyrini ele alırken cizyenin İran'daki uygulamasından örnek verdikten sonra şöyle demektedir. “Müslümanlarda devlet büyükleri, soylular ve askerler Müslümanlardan oluştuğundan bu gibi kişileri, Araplar cizye ödemenin dışında bırakmışlardır.”²⁹⁸ Hâlbuki cizyenin tanımını yaparken cizyenin gayr-ı Müslimlerden alındığını belirtmektedir. Bu cümle Müslüman toplum içinde yaşayan ve Hristiyan bir Arap olan müellif için son derece çelişkili bir cümledir. Zeydan'ın devlet büyükleri, soylular ve askerlerden bahsediyor olması, onun, tarihte sonradan Müslüman olanlardan cizye alınıp alınmaması tartışmasına atıf yapıyor şeklinde düşünmemize engeldir. Gayet sarihtir ki Cizye, Tevbe sûresinin 29. âyetine göre İslam topraklarında yaşamayı kabul edip kendi dininde kalmak isteyenlerden yılda bir defa alınan baş vergisidir.²⁹⁹ Cizye'nin “Cizyetü'l-Arz” ve “Harâcü'r-Re's” terkiplerinde görüldüğü üzere haraç kelimesi

²⁹⁷ Zeydan, a.g.e., 2012, I, s. 293.

²⁹⁸ a.g.e., I, s. 283.

²⁹⁹ Belâzürî, a.g.e., s. 707.

gibi mutlak vergi manasında kullanıldığı da olmuştur. Ancak müstakil kullanıldıkları zaman cizye ile baş vergisi haraç ile arazi vergisi kastedilir.³⁰⁰ Buradan da anlaşılmaktadır ki yazar cizye konusunda bilinçli bir karartma uygulamaktadır.

Müellifin cizye mevzuuna benzer yanlış ikinci bir değerlendirmesi arazinin mülkiyeti hususunda ortaya çıkmaktadır. Yazar arazinin mülkiyeti noktasında şu cümleyi sarf etmektedir. “Arazi, yani boş toprak İslam’ın ilk yıllarında olduğu gibi Müslümanların imamının yani devlet başkanının mülkü olarak devam etti.”³⁰¹ Bu cümle yazarın İslam’da toprak ve vergi sistemi konularında, konunun üstünü örtme ameliyesi gerçekleştiriyorsa, yeterince bilgi sahibi olmadan değerlendirmede bulunduğuna işaret etmektedir. Bütün İslam hukukçuları arazinin hem özel hem de kamu mülkiyetinin konusu olabileceğinde ittifak etmişlerdir. Yine ahali Müslüman olan arazinin savaş söz konusu olmaksızın üzerinde yaşayan tebaanın özel mülkleri olduğunda ittifak etmişlerdir.³⁰² İslam’da toprak sistemi müstakil bir konu olması hasebiyle bu kadarıyla iktifa ediyoruz.

Corci Zeydan’ın yukarıda örneklerini verdiğimiz yanlış değerlendirmelerine kitabın genelinde sıklıkla rastlanmaktadır. Bu yanlış analizin nedenleri arasında günlük yazı yazmanın verdiği acelecilikle birlikte konu hakkında yeterli malumat sahibi olmadığı akla gelmektedir.

Zeydan bu noktadan sonra devletin gelirlerine değinmektedir ki devletin gelirlerinden kastının da Abbasî devleti ve yükselme devri olduğu verdiği bilgilerden anlaşılmaktadır. Müellif Abbasî devletinin toplam gelirlerini İbn Haldûn, Kudame b. Ca’fer ve İbn Hurdazbih’in listelerinden okuyucuyla paylaşmaktadır. İbn Haldûn’un listesine tashih yapan Zeydan, diğer listeler arasında ise karşılaştırma yapmaktadır.³⁰³ Listeler arasında kıyas ve değerlendirmelerden sonra devlet gelirlerinin çok olmasının sebeplerine başlıklar hâlinde değinir.

Abbasî devletinin zenginliğinin nereden geldiği hususunu maddeler hâlinde inceleyen müellif bu maddeleri, ülkenin genişliğinden dolayı haraç gelirlerinin çok olması, halkın tarım ile meşgul olması, vergilerin ağırlığı ve vergilerin

³⁰⁰ Erkal, Mehmet, “Cizye”, *DİA*, İstanbul, 1993, VIII, s. 42.

³⁰¹ Zeydan, a.g.e., 2012, I, s. 290.

³⁰² Cin, Halil, “Arazi”, *DİA*, İstanbul, 1991, III, s. 343.

³⁰³ Zeydan, a.g.e., 2012, I, s. 396.

toplanmasında ve hazineye ulaştırılmasında valilerin doğruluktan ve dürüstlükten ayrılmamaları şeklinde sıralar. Bu başlıkları örnekleriyle açıklayan Zeydan ilk Abbasî halifelerinin halka karşı adalet ve merhametini belirtir. Verimli tarım arazileri, su kanalları ile artan verimlilik ve ülkenin mamur hâli yine Zeydan'ın vurguladığı hususlardandır. Raşit Halifeler devri, Emevîler devri ve Abbasî devri arasında Sevad bölgesinin vergi uygulamalarından ve değişen miktarlardan bahseden Zeydan özetle Abbasîlerin ilk döneminde haracın ağır olmasına rağmen halkın şikâyetçi olmadığını ve toplanmasında sıkıntı yaşanmadığını belirtir.

Müellifin haraç gelirlerinin haricinde diğer gelir kalemleri olarak bahsettiği gelirler, deniz araçlarından alınan vergi, madenlerden alınan vergi, kara ve deniz ticaretindeki ürünlerden alınan vergi ve darphane gelirleridir. Corci Zeydan müstakil bir şekilde Sevad bölgesinin gelirlerine de değinir. Bu bölgenin ayrıntılı dökümlerini paylaşan Zeydan yine doğu bölgesinin, batı bölgesinin ve emval-i hassa gelirlerinin ayrıntılı listelerini araştırmacıların dikkatine sunar. Son olarak II. Devre olarak nitelendirdiği gerileme devrinde gelirlerin azalma sebeplerini başlıklar hâlinde okuyucuyla paylaşır.

3.3.İslam Devletinin Giderleri

Corci Zeydan bu konu hakkında Arapça kaynaklarda bir bilgiye rastlayamadığını ifade ederek söze başlar. Batıda yapılmış bir araştırmanın neticesinde halife Mu'tazıd Billâh dönemindeki günlük harcama listesine ulaşan Zeydan bu liste üzerinden Abbasîlerin yükseliş devri giderlerini tahmin eder ve kendi çağındaki devletlerin bütçeleriyle bir kıyaslama yapar. Söz konusu devirde devletin giderlerini 60 milyon dirhem olarak tahmin eden müellif, devletin gelirlerinden bu rakamı çıkarttığı zaman Abbasîlerin ulaştığı zenginlik karşısında hayretini gizleyemez. 1900'lü yılların İngiltere'si ile de bu kıyası yapan Zeydan, Abbasîlerin dehşet verici bir refah seviyesine ulaştığını tekrarlar.³⁰⁴

Müellif zenginliğin nedenlerini açıkladıktan sonra giderlerin neden az olduğu bilgisini de başlıklar hâlinde ve kısa açıklamalarla notları arasına düşer. Zeydan'a göre harcamaların az olmasının sebebi devlet memurlarının az olması, devletin

³⁰⁴ a.g.e., I, s. 406.

borçlu olmaması, ilk halifelerin tutumlu ve tedbirli olmasından kaynaklanmaktadır. Açıklamalarını Osmanlı devleti ve İngiltere devletinin memuriyet sayıları ile zenginleştiren Zeydan ilk halifelerin tutumlu hallerine örnekler verir. Yazar giderlerin az olması durumunun yükseliş dönemine ait olduğunu, gerileme devrinde bu durumun değiştiğini de sözlerine ekler.

Abbasîlerin gerileme devrinde giderlerinin artmasını başlıklar hâlinde inceleyen Zeydan bunları halife ve eşlerinin savurganlığı, devletin masraf kalemlerinin çoğalması, maaşların artması, cülus giderleri ve devlet adamlarının gelirleri kendi ceplerine atmaları şeklinde sıralar. Bu başlıklara kısa kısa değinen ve açıklamalar yapan Zeydan özetle harcamaların ve israfın artmasına bağlı olarak giderlerin çoğaldığından söz eder. Raşit Halifeler devriyle Abbasîler devrini maaşlar üzerinden kıyaslayan müellif vezirlerin kâtiplerin ve kadıların maaşı üzerinden bir değerlendirmede bulunur.³⁰⁵

Raşit Halifeler devrinde başlayan müsadere uygulamasından da söz eden Zeydan Abbasîler döneminde vali ve vezirlerden mallarına el konulanlardan örnekler vererek uygulamayı anlatmaya çalışır.

Corci Zeydan son tahlilde Abbasî devletinin Türk komutanların baskısı altına girmesiyle devletin malî yapısının bozulmaya başladığını düşünmektedir. Yükseliş devrinde vergilerin ağır olmasına rağmen halkın şikâyetçi olmadığını, gerileme devrinde vergilerin azaltılmasına rağmen halkın memnun olmadığını dile getiren Zeydan, devletin idarî ve malî durumunun bozulmasını devlet adamlarının hırsı ve tamahına bağlar. Bu durumun da ahlakî erdemlerin yozlaşmasıyla birlikte ortaya çıktığını belirtir.³⁰⁶

Müellif devletin gelir ve giderlerine ilişkin değerlendirmelerini iç içe geçmiş bilgiler yumağı hâlinde okuyucuya aktarmaktadır. Aynı şekilde zenginlik ve israf, kerem ve cömertlik gibi konuları devletin giderleriyle birlikte ifade ettiği gibi müstakil bir başlık hâlinde ele aldığı da olmuştur. Malî yapılanmayla ilgili bu değerlendirmeleri yaparken genellemelerden kendini alamamış, halifeler, valiler, vezirler ve diğer devlet memurlarıyla alâkalı iddia ve ithamlarda bulunmuştur. Bu

³⁰⁵ a.g.e., I, s. 488.

³⁰⁶ a.g.e., I, s. 529.

gerekçelerle yazarın ekonomik yapıya bakış açısını kapsamlı bir şekilde ele alabilmek ve aynı zamanda başlıklarına dokunmadan düşüncelerini tahlil edebilmek için nihai değerlendirmemizi bölümün sonuna bırakıyoruz. Zeydan'ın ayrı başlıklar hâlinde ele aldığı devletin diğer giderlerini zenginlik ve israf başlığı altında birleştirerek ekonomik yapılanmanın son başlığına geçiyoruz.

3.4.Zenginlik ve İsrâf

Corci Zeydan bu başlıkla halife, halife yakınları ve devlet adamlarının zenginlikleri ve çeşitli gerekçelerle yaptıkları harcamaları anlatmak istemiştir. Yazar yapılan harcamaları sadece israf boyutu ile değil, cömertlik penceresinden de değerlendirmiştir. Zeydan'ın vurgulamak istediği, Abbasî devletinin ulaştığı refah seviyesi ve bu seviyenin ortaya çıkardığı toplum yapısıdır.

Zeydan öncelikle halife, eşleri, akrabaları ve yakınlarının servetlerinden örnekler verir. XVII. Abbasî halifesi Müktefi'nin öldüğünde miras bıraktığı 100 milyon dinara ulaşan serveti, IX. Abbasî halifesi Vasık'ın Karâtîs adındaki eşinin yıllık 10 milyon dinara ulaşan geliri, Hârûnürreşid'in annesi Hayzuran'ın yıllık 160 milyon dirheme ulaşan serveti müellifin verdiği çarpıcı örneklerdendir.³⁰⁷ Diğer devlet adamlarının da servetlerine örnekler veren Zeydan o dönemin savurganlığına zevk ve eğlenceye düşkünlüğüne tarihî kaynaklardan çeşitli örnekler getirerek konuyu genişletir.

Cariye ve gulamlara yapılan harcamalar, şairlere, fakir fukaraya ve sanatkârlara cömertçe yapılan ödemeler, hibe ve bağışlar kimi yerde israf, kimi yerde kerem ve cömertlik olarak anlatılır. Zeydan servet ve refahın artmasıyla zevk ve eğlence duygularının güçlenmesini, yeme ve içmede, giyim ve kuşamda israf ve harcamaların artmasını uygarlaşmanın doğal bir sonucu olarak görür. Yeme ve içme konusunda tatminsizlik ve seçicilik, giyeceklerde bolluk ve israf, mefruşat, ev dekorasyonu ve mücevherler konusunda toplumun değişen yapısına dair değerlendirmelerde bulunan Zeydan, Abbasî devletinin haricinde okuyucuya Fatımîler ve Endülüs Emevî devletinden de israf ve savurganlık örnekleri verir.³⁰⁸

³⁰⁷ a.g.e., I, s. 472.

³⁰⁸ a.g.e., II, ss. 708-727.

Cömertlik konusunda ayrı bir başlık açan Zeydan, cömertliğin Arapların Cahiliye âdetlerinden olup İslam'a taşıdıkları güzel huylardan olduğunu ifade eder. Emevîlerden itibaren cömertliğin derecesine dair örnekler veren müellif, Abbasî devrinin ünlü vezir ailesi Bermekîleri cömertlik hususunda ayrı bir yere koyar. Şair ve şarkıcılara verilen caizelerden bahseden yazar, sonraki dönemlerde kurulan diğer İslam devleti yöneticilerinin hiçbir zaman Abbasîler kadar cömert olmadığını belirterek konuyu noktalar.³⁰⁹

Ekonomik yapılanmanın bu son kısmında Corci Zeydan'ın vali ve vezirler hakkında ileri sürdüğü iddia ve ithamları tahlile tâbi tutacağız. Müellif bu iddia ve ithamlarını kitabın geneline yaymış olsa da, daha çok malî konuları içerdiği için bu bölümün sonunda değerlendirmeyi uygun gördük. Müellif, vali ve vezirlerin hata ve günahlarını ortaya koyarken nadir olanı düzenli olan bir şey gibi göstermesi sıklıkla başvurduğu bir yöntem olmuştur. Valilerin ve vezirlerin tamamını aynı karakteristik davranışları sergiliyormuş gibi sunması ve genellemelerini tek bir delille örneklendirip okuyucuya aktarması Zeydan'ın objektifliğine zarar veren metotlarından biridir.

Öncelikle müellifin sözünü ettiğimiz iddia ve ithamlarından bazı örnekler yer verelim. Zeydan, kaynak vermeden olarak Emevî valileri için şunları söylemektedir: “Emevî valilerinin Fey ve ganimet mallarından çaldıkları meblağ pek çoktu.” Abbasîler içinse “Valiler, vezirler ve diğer idareciler haklı haksız birçok köy ve binaya sahip oldular.” der. Yine Abbasî vezirleri için “Abbasîlerde vezirlerin gelir kapılarını rüşvetler, hediyeler, gasp ettikleri köy ve çiftlikler ve haraç gelirlerinden çaldıkları mallar teşkil ederdi” iddiasında bulunur. Bir başka iddia kâtipler hakkındadır: “Kâtipler vergilerin toplanması işine baktıkları için zimmetlerine para aşırımda güçlük çekmezlerdi.” Yine Emevîler hakkında şu iddialarda bulunur: “Emevî valileri topladıkları paraların bir kısmını ceplerine atıyorlardı.” “Emevîler çoğu kez paraya ihtiyaç duyduklarında vilâyetleri rüşvet karşılığında satmaktan çekinmemişlerdir.”³¹⁰

³⁰⁹ a.g.e., II, s. 742.

³¹⁰ Corci Zeydan'ın örneklerini verdiğimiz iddia ve ithamları pek çoktur. Hepsine ayrı ayrı dipnot vererek gereksiz yer işgal etmeyi uygun görmediğimiz için sadece yukarıdaki iddiaların sayfa numaralarını burada veriyoruz. Zeydan, a.g.e., 2012, I, 429, 466, 519, 526; II, 327, 331.

Müellifin zikrettiğimiz bu iddialarının ve ithamlarının tamamen gerçek dışı olduğunu söylemek insafsızlık olur. Bilakis bazı iddialarının gerçeklik payı vardır. Fakat yazarın takip etmiş olduğu metot, bütün devlet ricalini zan altında bıraktığı gibi sadece kötü yönleriyle anıldıkları gibi bir durumu da ortaya çıkarmaktadır. Yazar üslubuyla vali, vezir ve diğer devlet görevlilerinin bütün meşguliyetlerinin çalmak ve gasp etmek olduğu izlenimini doğurmuştur. Mevlâna Şiblî, Zeydan'a yönelttiği tenkitlerinin giriş kısmında bu durumu şöyle özetliyor: "Müellifin aradığı gaye Ümmeti Arabiyye'yi tahkir etmekten onun seyyiatını meydana koymaktan başka bir şey değildir. Lâkin fitne ayaklandırmaktan korktuğu için mecrayı kelâmı değiştirmiş, hakkı batıl kisvesinde göstermiştir."³¹¹

Müellifin anlayışını ortaya koyduktan sonra bizim amacımız vali ve vezirlerin hata ve günahları olduğu gibi güzel işleri ve olumlu yönlerinin de olduğunu tarihî rivayetler ve araştırmacıların değerlendirmeleri üzerinden aktarmak, Şahısların ve olayların yanında veya karşısında yer almak yerine, övgü ve yergide dengeli olmanın sorumluluğuyla hareket edebilmektir. Öncelikle tarihî rivayetlerde Emevî valileriyle alakalı övgü ve yergilerden notlar aktararak her iki durumun da mevcut olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

Misal olarak Emevîler döneminde Berberîlerin şikâyetçi oldukları noktalar dinî, siyasî ve iktisadî alanlarda yoğunlaşıyordu. Halk valilerin ganimet ve vergi politikalarına başkaldırıyorlardı. İktisadî problemler sadece Berberîlerde değil, devletin doğu eyaletlerinde de görülen bir sıkıntıydı.³¹² Zikredilen problemlerle birlikte Emevîlerin meşhur valilerinden Halid el Kasrî ve Ziyad b. Ebîh gibi şahısların olumlu icraatları da araştırmacılar tarafından ortaya konulmuştur. Öyle ki Ziyad b. Ebîh valisi olduğu toprakları ölünceye kadar yetenekli bir şekilde yönetmiştir. Zimam ve Mühürdarlık dairesi onun tarafından kurulmuştur.³¹³ Yine Halid el Kasrî iktisadî ve ziraî faaliyetlere çok önem vermiş ve bölgenin gelirini artırmıştır. Seçtiği tecrübeli ve güvenilir görevliler sayesinde Irak Eyaleti'ni on beş yıl sulh ve sükûnet içerisinde yönetmiştir.³¹⁴

³¹¹ Şiblî, a.g.e., 1330, s. 3.

³¹² Atçeken, a.g.e., s. 101.

³¹³ Üçok, a.g.e., s. 33.

³¹⁴ Atçeken, a.g.e., s. 49.

Emevîlerin meşhur valisi Haccâc-ı Zalim hakkında naklettiği tarihi bilgiler ile bize tarihçilik dersi veren İbn Kesîr onun sevabını da günahını da yazmaktan çekinmemiştir. Haccâc'ın asla içki içmediğini, Kur'an'ı çokça okuduğunu, haramlardan sakınıp cihada ve memleketler fethetmeye hırslı olduğunu, Kur'an ehline para ve mal verme hususunda cömert olduğunu³¹⁵ nakleden İbn Kesîr aynı zamanda onun kılıcında zulüm olduğunu, Allah'ın öldürülmesini haram kıldığı birçok canları basit sebepler ve küçük şüphelerle öldürdüğü³¹⁶ rivayetlerine de yer vermiştir.

Emevî halifesi Hişam b. Abdülmelik valileri görevlendirirken onların adaletten ve istikametten ayrılmamalarını ister, icraatları halk tarafından hoş karşılanmayan valileri ise görevden alırdı.³¹⁷ Emevîlerin Basra valilerinden Abdullah b. Amir son derece yumuşak huylu, cömert, halim selim bir insandı.³¹⁸

Benzer özellikler Abbasîler devri devlet adamları içinde geçerlidir. Uygulamaları ile halkı canından bezdiren idareciler olduğu gibi halkın iyiliği yönünde çalışmalarıyla takdir gören yöneticiler de mevcuttur. Bunların örneğini kaynaklarda bulmak da mümkündür. Misal olarak Abbasî devri vezirlerinin hemen hepsi maaşlarının yanında iktalarının olması sebebiyle büyük servet sahibi olmuşlardır.³¹⁹ Muktedir dönemi vezirlerinden Hamid b. el Abbas'ın karaborsacılığı yüzünden Bağdat'ta pahalılık meydana gelmiştir.³²⁰ Öyle ki Halifelerle samimiyeti yüzünden vezirlerin şerrinden emin olmak için kendilerine ahmak görünümü veren insanlar bile olmuştur.³²¹

Yukarıdaki paragrafta kusurlarını gördüğümüz Abbasî devleti idarecilerinin yanı sıra güzel hasletleri ile öne çıkan vali ve vezirler de tarih sayfalarında yerlerini almışlardır. Örneğin Hişam b. Abdülmelik'in valilerine tavsiyelerinin bir benzerini Ebû Ca'fer el-Mansur'da da görüyoruz. O bir valisine yazdığı fermanda "Eğer adaleti seçersen esenlik ve selamet seninledir. Şayet zulmü seçersen pişmanlık

³¹⁵ İbn Kesîr, a.g.e., IX, s. 133.

³¹⁶ a.g.e., IX, s. 118.

³¹⁷ Atçeken, a.g.e., s. 46.

³¹⁸ İbnü'l-Esîr, a.g.e., III, s. 440.

³¹⁹ Kazıcı, Ziya, a.g.e., s. 148.

³²⁰ İbnü'l-Esîr, a.g.e., VIII, s. 116.

³²¹ İbnü'l-Cevzî, *Ahmaklar ve Dalgınlar*, Çev., Enver Gönenç, İstanbul, 2013, s. 67.

yakanı bırakmaz,”³²² demiştir. Vezir Hasan b. Furat’ın ince düşüncesi ise takdire şayandır. İbnü’l-Mutez’e tâbi muhaliflerin isimlerinin olduğu sandıklar getirildiğinde o, muhaliflerin kimler olduğunun bilinmemesi için sandıkları açtırmadan yaktırmış, muhaliflerin halifeye karşı niyetlerinin bozulmasına fırsat vermeden genel bir af çıkarmıştır.³²³ Horasan valiliği yapan Abdullah b. Tahir ise insanlara mal dağıtmayı çok seven, ilim sahibi, marifet ehli ve gayet tecrübeli bir kimse idi.³²⁴

Zikredilen örneklerden de anlaşıldığı üzere hemen hemen her toplumda görülmesi muhtemel insan davranışları Emevî ve Abbasî toplumunda da görülmüştür. Devletin idarecileri de eşyanın tabiatından istisna değildir. Her iki devrin idarecileri hatadan münezzeh olmadığı gibi, sapkınlık ve yanlışlıkların içinde de boğulmuş değillerdir.

Bölüm Değerlendirmesi

Corci Zeydan’ın muhtelif ciltlerde kaleme aldığı siyasî, idarî ve ekonomik yapı başlıklarını bir bölümde toplamış bulunuyoruz. İlgili başlıklar Zeydan’ın kitabının yaklaşık olarak yarısını ihtiva etmekte olup kitabın omurgasını oluşturmaktadır. Defaaten vurguladığımız gibi Zeydan, İslam medeniyeti hususunda Abbasî devrini esas almıştır. Zeydan bu durumu bölüm girişlerinde ifade etmiş olmakla birlikte İslam medeniyetini neden sadece Abbasî devleti ile sınırlandırdığının kapsamlı ve doyurucu bir açıklamasını da yapmamıştır. Bu noktada yazarın en önemli yaklaşımı İslam medeniyetinin Abbasî devletiyle zirveye ulaştığı düşüncesidir.

Zeydan’ın yukarıda zikredilen yaklaşımının yansımaları Cahiliye devrini anlattığı bölümden itibaren başlamaktadır. Cahiliye devrinin siyasî bunalımlarını yeterince dile getiremeyen Zeydan, aynı zamanda devri bir Arap uyanışı şeklinde değerlendirerek klasik anlayışın tersine Cahiliyeden kültürel bir devrim çıkarmıştır. Daha ilginç olanı bu kültürel devrimde Hz. Peygamber’in vaz ettiği İslam dininin yeri neredeyse hiç yok gibidir. Zeydan’a göre Arap uyanışı İslam’ın doğuşundan önce başlamış İslam dini bu uyanışın üstüne gelmiştir.

³²² İbn Kesîr, a.g.e., VI, s. 29.

³²³ İbnü’l-Cevzî, a.g.e., 2011, s. 57.

³²⁴ İbnü’l-Esîr, a.g.e., VII, s. 15.

İslam medeniyetinin kurucu güçleri olan Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn devirleri, yazarın medeniyet bağlamında tahlil etmesi gereken en önemli devirler olması lâzımken bilakis en sığ kaldığı dönemleri oluşturmaktadır. İlgili dönemlerin İslam medeniyetinin oluşumuna, kavramsallaşma ve kurumsallaşmasına, ortaya çıkmakta olan medeniyetin İslam dini ile maddî ve manevî illiyet bağına gerekli itinayı göstermeyen müellif, basit bir anlatım ve anlayışla o devirleri yazıya dökmüştür. İdarî yapılanmayı anlattığı bölümde de aynı çizgisini koruyan yazar, öyle ki bilinçli bir karartma yapıldığı algısı oluşturmaktadır.

İslam fütuhatına oryantalist bir anlayışla yaklaşan Zeydan fetihlerin gayesi ile alâkalı çelişkili ifadeler kullanmıştır. Bir yandan Müslümanların Allah rızası için fetihler yaptıklarını ifade ederken, diğer yandan yağma amaçlı hareket ettiklerini söyleyebilmiştir.

Emevî devri, halifeleri ve idarecileri ile ilgili olumsuz yaklaşımı daha belirgin olan Zeydan, bu devre dair genellemelere sıkça başvurmuştur. Corci Zeydan Abbâsî devri siyasî yapısını ise tali bir şekilde ele almıştır. Bunun yanında hikâyeci anlatım, zaman zaman kaynaksız iddia ve ithamlarda bulunmak yazarın metodu hâline gelmiştir. Türklere karşı yaklaşımı ise tarihçilikten azade öznel ve hissîdir. Tarihte kurulan ve büyük addedebileceğimiz İslam devletleri, müellif için birkaç sayfa ile özetlenebilen devletlerden olmuştur.

Corci Zeydan siyasî yapılanmanın sonunda İslam tarihini ikiye bölmüş, Osmanlı devletinden itibaren dönemi ikinci dönem olarak adlandırmıştır. Bu durum da göstermektedir ki Zeydan, İslam medeniyetinin sadece ilk devrinden bahsetmekte, ikinci devri tarihsel olarak ele alma imkânı varken atlamaktadır. İslam medeniyetine ise sadece maddî unsurlarıyla yer vermekte, manevî dinamiklerini göz ardı etmektedir.

Ekonomik yapılanmada genel değerlendirmelerde bulunan yazar, harcamalar konusunda Abbâsî devleti saray çevresine sıkışıp kalmıştır. Tüm tahlil ve tenkitlerini bu noktadan hareketle yapan Zeydan hâliyle vali, vezir ve diğer idarecilerin tutum ve davranışlarında da bütüncül bir yaklaşım sergilemiştir.

Şu ana kadar olumsuz yönlerine işaret ettiğimiz yazarın elbette takdire şayan yönleri de mevcuttur. Bunların ilki genelde tarihî kaynaklara bağlı bir anlatımdır. Yine müellif hilâfet, valilik, Raşit Halifeler, Emevî devleti'nin yıkılış sebepleri gibi konularda hakkaniyetli değerlendirmeleri ile öne çıkmıştır. Askerî teşkilât, Abbasî devletinde gelir gider tabloları gibi konularda ise verdiği zengin malumat ile kitabını kaynak kitap seviyesine taşımıştır.



II. BÖLÜM

İLMÎ - KÜLTÜREL VE MİMARÎ YAPI

1.İLMÎ YAPI

Corci Zeydan'ın özel bir önem atfettiği bu bölüm onun için uygarlığın temeli mesabesindedir. Bilim ve eğitimin devlet idaresi ile doğrudan ilintili olmasından dolayı da önemli olduğunu düşünen Zeydan, özellikle Müslümanların yapmış oldukları çevirilerden dolayı Fenikeliler, Eski Mısırlılar, Hintliler ve Yunanlılar gibi milletlerin mirasçıları olduğunu düşünmektedir. Müslümanların söz konusu milletlerle bilim, kültür ve eğitim açısından bağlantısı, müellif için konunun önemini daha da artıran hususlardandır.

Zeydan konuya girmeden önce günümüzde bile hâlâ devam eden bir probleme değinmektedir. Bu problem müsteşriklerin Müslümanların bilim ve eğitime yapmış oldukları katkıları görmezden gelmeleridir. Müellifte bu görmezden gelinen durumu eleştirmekte, müsteşriklerin bu düşüncelerinin yanlış olduğu fikrini savunmaktadır. Yazar, bu problemin araştırılması ve eleştirilmesi noktasında Arapların veya Müslümanların bilimsel araştırma yapmamasını da şaşkırtıcı bulur.

Bununla birlikte Zeydan, bazı insafli şarkiyatçıların, İslam medeniyetinin bilimlere ve diğer gelişmelere yapmış olduğu katkıları dile getirmekten çekinmediklerini belirtir. Son dönemlerde müsteşriklerin Arapça kaynakların basım ve yayınında sarf ettikleri gayretleri de hatırlatmaktan geri kalmaz.

Zeydan bu bölümde dinî ilimleri ve fennî ilimleri ayrı ayrı ele aldığı gibi İslam öncesi ve sonrası ayrımı da yapmaktadır. Konuyu farklı ciltlerde ele alan yazarın konu başlıklarına dokunmadan, ama bütüncül bir yaklaşım yakalayabilmek açısından da bölümde zaman zaman bazı birleştirme ve ayrıştırmalara gideceğiz. Birinci bölümde tahlil ve tenkit noktasında sürdürdüğümüz usulü, bu bölümde de devam ettireceğiz.

1.1.İslam Öncesi Araplarda İlim ve Eğitim

Corci Zeydan bu bölümde Arapların Cahiliye devrinde sahip olduğu bazı ilimlere değinmiştir. Arap milletinin yaşadığı coğrafya sebebiyle sahip olduğu veya

geliştirdiği on kadar ilmi derlemiş ve bunlar hakkında kısa açıklamalarda bulunmuştur. Bu ilimlerden bazıları; yer ve yön belirleme, iz sürme, hava tahmini ve nesep ilmi gibi ilimlerdir. Arapların göçebe ve ilkel bir toplum görüntüsü arz etmelerinin altında yaşadıkları coğrafyanın etkisinin olduğunu ifade eden yazar, -eğer Nil vadisi gibi verimli bir bölgede- yerleşmiş olsalardı geçmiş milletlerin kurdukları uygarlığın benzerini Araplar da kurabilirdi düşüncesindedir.

Yukarıda zikredilen günlük yaşamı kolaylaştıran bilgileri diğer uygarlıklardaki ilim ve eğitimle benzerlik göstermelerinden dolayı aynı adla adlandırdığını da belirten yazar, Arapların bu ilimleri okullarda öğrenmediklerini, Arapların genelde ümmî insanlar olduklarını, söz konusu ilimlerin nesilden nesile aktarılan şifahi bilgiler olduğunu sözlerine eklemiştir.

Zeydan Arapların Cahiliyede sahip oldukları ilimlerden öne çıkanlarını listelemiş ve bu ilimlerin tarihî seyriyle birlikte Araplardaki gelişimi hakkında bilgiler vermiştir. Öncelikle astronomi diyebileceğimiz yıldız ilminden bahseden Zeydan, bu ilmin temelini Keldâniler tarafından atıldığını, zamanla gelişim gösterdiğini ve Arap topraklarına göç eden Keldâniler tarafından Araplara öğretildiğini kısaca açıklamıştır. Müellif aynı konuyla bağlantılı olarak burçların Arapça ve Keldâni dilindeki isimlerini, o dönemde bilinen yıldız isimlerini, ayın hareketlerini ve durak isimlerini de okuyucuya aktarmaktan geri kalmamıştır.³²⁵

Zeydan daha sonra sırasıyla astronominin bir dalı olarak meteoroloji ve mitolojiden söz açmıştır. Bu ilimlerle ilgili o dönemdeki inanışlardan, inanca göre davranışlardan ve hikâyelerden örnekler vermiştir.

Kehanet ve kıyafet ilmini aynı başlık altında değerlendiren Zeydan kahinliğin Araplara Keldânilerden geçtiğini düşünmektedir. Toplumda kâhinlere verilen önem kehanetle alâkalı inanışlar, kâhinlerin yaptığı işler ve ünlü kâhinler kehanet ilmi başlığı altında kısaca işlenen konulardandır. Yine kehanetin İslamiyet'le birlikte son bulduğu bilgisi de konunun sonunda yer almaktadır. Kıyafet ilmine³²⁶ de değinen

³²⁵ Zeydan, a.g.e., 2012, I, s. 565.

³²⁶ Arapça kavf kökünden türeyen kıyâfe(t) "iz sürüp gitmek, takip etmek, peşi sıra gitmek" anlamına gelir. Kelimenin Türkçede ve Farsçada ayrıca "kılık, kıyafet, elbise, şekil, görünüş" manaları da vardır. Eskiden Arabistan'da yerdeki ayak izlerine bakarak iz sahibi hakkında bazı tespitlerde bulunan, kişiler arasındaki benzerliklerden özellikle ayak benzerliklerinden akrabalık derecesini

müellif, kıyâfet ilmini tanımlamış, ortaya çıkış sebeplerini işlemiş, bu ilimle meşgul ünlü kabilelerden bahsetmiş ve ustalıklarından da örnekler vermiştir.

Zeydan'ın Cahiliye Araplarında ele aldığı ilimlerden bir diğeri de tıp ilmidir. Yazar tıp ilminin eski milletlerdeki görünümünden bahsettikten sonra Arapların çağdaş komşularından bilgi ve deneyimlerini artırdıklarını, kâhinlerin kullandıkları okuma ve üfürme metodunun yanında, gerçek ilâçla tedavi metodunun da Araplarda var olduğunu belirtmektedir. Müellif müteakiben meşhur tabiplerin isimlerini zikrederek konuyu toparlamaktadır.

Zeydan'ın ilim olarak değerlendirdiği konulardan birisi de hitabettir. Hitabette Arapları yücelten yazar, hitabetin gelişim gösterme dinamikleri, hitabet konuları ve ünlü hatipler üzerinde değerlendirmelerde bulunur. Zeydan, o dönem hitabet sanatının sergilendiği alanlar olan panayırlardan da söz açarak, şair ve hatiplerin atışma ve yarışmalarından misaller verir.

Corci Zeydan son olarak nesep ve tarih ilmine değinir. Nesep ilminin eski milletlerdeki görünümü ve bu milletler için önemini anlattıktan sonra Arapların soylarından bahseder. Arap nesebinin altı derecesinden örnekler veren Zeydan, nesep ilminin ve Arapların nesepleriyle övünmelerinin İslamiyet'ten sonra da devam ettiğini ifade eder. Tarih ilmi ise, Zeydan'a göre bugünkü anlamıyla o dönemde mevcut değildir. Araplar, eyyamü'l Arap olarak bilinen geçmiş döneme ait hikâyeleri birbirlerine anlatarak tarihe karşı ilgilerini ayakta tutmuşlardır. Yemen'de Ma'rib barajının yıkılması, Zûnuvâs ve Ashabı Uhdud hikâyeleri, zezem kuyusunun kapanması, Mekke hâkimliğini ele geçirme mücadelesi ve Hılfu'l Füdûl, eyyamü'l Arap'ın meşhur hikâyelerinden bazılarıdır.

Zeydan, konunun sonunda kısa bir değerlendirme yapmış ve bu ilimlerden bazılarının İslamiyet'in gelmesiyle terkedildiğini, bazılarının ise meraklılarınca devam ettirildiğini, İslam uygarlığı çağında yeni bazı ilimlerin doğduğunu, Cahiliye devrindeki bazı ilimlerin ise Kur'an'ı Kerim'in desteğiyle geliştiğini ifade etmiştir.

belirlemeye çalışan kimselere kâif denmekteydi. İlm-i kıyâfet zamanla bir bilim dalı hâline gelmiştir. İnsanın görüne dış özelliklerine bakarak görünmeyen iç özelliklerini anlamaya çalışan kimseye de kâiyif veya kıyâfet-şinas denilmiştir. Detaylı bilgi için bkz. Mengi, Mine, "Kıyâfetnâme", *DİA*, XXV, s. 513, Ankara, 2002.

1.2.İslamî Dönemde İlim ve Eğitim

Corci Zeydan Cahiliye devrinde, Araplarda ilim ve eğitimi muhtasar bir şekilde özetledikten sonra, mevzu bahis konuya nispetle İslamî dönemdeki ilim ve eğitime daha fazlaca yer ayırmıştır. Bu devirdeki ilimleri üç ana gruba toplayan Zeydan bunları dinî ilimler, edebî ilimler ve pozitif ilimler şeklinde isimlendirmiştir. Risalet'in başlangıcıyla birlikte İslamî ilimlerin başladığını ve öncelikli ilmin Kur'an ilmi olduğunu ifade eden müellif, Kur'an'ı Kerim'i yücelterek onun fesahat ve belagatinden hayranlıkla bahsetmiştir. Müellif, diğer İslamî ilimlerin ortaya çıkışları hakkında kısa bilgiler vererek konuyu genişletirken, Arapların Kur'an'ı Kerim ve İslamiyet'le olan bağlarından da söz etmiştir.

Zeydan bu noktadan sonra, asabiyetçi bir yaklaşımla, eski milletlerde ilimlerle İslamî dönemdeki ilimler arasında bir mukayese yapma gereğini hissetmiştir. Araplara karşı "Araplar ilim ve eğitimle uğraşmamışlar, hâkimiyetleri altına aldıkları milletler ilimle uğraşmışlardır. Hâlbuki Yunanlı ve Romalılar bizzat kendileri ilimle uğraşmışlar yeni ilim dalları kurmuşlardır." iddiasında bulunanlara karşı çıkmış ve aksini savunan fikirler öne sürmüştür.

Zeydan, bir karşılaştırma yapılacaksa bunun Romalılarla İslamiyet arasında yapılması gerektiğini, Romalılarda ilim ve eğitimle uğraşanların tamamının Romalı olmadığı gibi Araplarda da ilim ve eğitimle uğraşanların tamamının Arap olmadığını belirtmiştir. Müellif müteakiben Romalıların büyük fatihler ve hâkimler, Yunanlıların tasavvur ve hayal gücüne sahip kimseler, Arapların ise her iki özellik ve yeteneği bir arada toplayan bir millet olduğunu ifade etmiştir.³²⁷

Zeydan, yukarıda ifade ettiğimiz düşüncesine ilâveten mevzu bahis iddiaya farklı bir bakış açısıyla da cevap verme gereği duymuştur. "Araplar İslamiyet'in ilk yıllarında tüm gayretlerini İslam'ın yayılmasına verdikleri için bilim ve eğitimle ilgilenememişler, bundan başka yöneticilik gururları baskın geldiği için bilimsel çalışmalarda bulunmaya tenezzül etmemişlerdir"³²⁸ diyerek Arapları savunmaya devam etmiştir. Müellif son tahlilde "Mevalînin Müslüman olmalarından dolayı

³²⁷ a.g.e., I, s. 623.

³²⁸ a.g.e., I, s. 629.

İslamî ilimlerle uğraşmaları garip ve tuhaf görülmez” diyerek, ilginç bir yaklaşımda bulunmuştur.

Corci Zeydan’ın İslamiyet’in ilk yıllarını bir “Arap uyanışı” olarak nitelendirmesiyle, Arapların ilim ve eğitimle diğer milletlere nazaran daha az uğraşmış olmaları iddiasına getirmiş olduğu değerlendirmeler, müellifin içine düştüğü derin çelişkinin bir işaretidir. Eğer Araplar ilim ve eğitimle yeterince meşgul olmadılar ise “Arap uyanışı” hangi devrime ve döneme tekabül etmektedir. Müellifin kastı sadece edebî ilimler ise, bu ilimler, İslam medeniyeti gibi on dört asra şamil bir medeniyeti ortaya koymak için ne kadar sığdır.

Corci Zeydan konuya devamlı ilimlerin kayıt altına alınması ve düzenlenmesini ele almıştır. Sahâbînin Hadis-i şerifleri kaydetme hususunda titiz davranışlarını, ezberin terk edilmesinden korktukları gibi bir sebebe bağlayan Zeydan, ilk asırda ilimlerin nakil yoluyla bir sonraki nesle aktarıldığını dile getirmiştir. İslam’ın geniş coğrafyalara yayılmasından sonra ise yazılı ilme geçildiği görüşünü savunmuştur.³²⁹ Zeydan konuyu kısaca özetledikten sonra İslam’ın ilk yazılı eserlerinden örnekler vererek Arap yazısıyla alâkalı notlara geçmiştir.

Arap yazısının tarihî süreci hakkında değerlendirmelerde bulunan Zeydan, İslam’ın ilk yıllarında okuma yazma bilenlerin azlığı, Arap yazı çeşitleri, harekeler, harfleri noktalamanın gerekliliği, yazı araç ve gereçleri gibi hususlara değinerek kısa bilgilendirmelerde bulunmuştur.³³⁰ Bu kısımdan sonra müellif, şer’i ilimler olarak zikrettiği Kur’an’ı Kerim, tefsir, hadis ve fıkıh hakkında okuyucuya detaylı bilgiler sunmaya çalışmıştır.

Zeydan, Kur’an’ı Kerim’in kitap hâline getirilmesi ve çoğaltılması ile ilgili gereklilikleri, tartışmaları ve konu ile alâkalı öne çıkan sahâbîlerin davranışlarını tarihî kaynaklardaki şekliyle anlatmıştır. Daha sonra Kur’an’ı Kerim’in okunuşu ve ortaya çıkan farklı kıraatler hakkında bilgi veren Zeydan, meşhur kıraat âlimlerinin isimlerinden de söz etmiştir.³³¹ Hadis-i şeriflerin nakledilmesinde uygulanan rivayet zinciri metodunun Kur’an’ı Kerim’in kıraatinde de uygulandığını ayrıca ifade

³²⁹ a.g.e., I, s. 631.

³³⁰ a.g.e., I, s. 642.

³³¹ a.g.e., I, s. 648.

etmiştir. Son olarak yazar, Kur'an'ı Kerim'in birey ve toplum üzerindeki etkisine dair değerlendirmelerde bulunmuş, okunması, ezberlenmesi ve anlaşılması hususundaki gayretlerden bahsetmiştir.

Kur'an'ı Kerim'in belağati ilim ehline hatta halka bile o kadar tesir etmiştir ki; günlük hayatta hatta yemek bahislerinde bile isteklerini Kur'an'dan âyetlerle ifade edenler çıkmıştır.³³² Mezkûr örnek, Zeydan'ın ifade ettiği Kur'an'ı Kerim'in birey ve toplum üzerindeki etkisine verilebilecek en iyi misallerden birini oluşturmaktadır.

Yazar, Kur'an'ı Kerim'den sonra tefsir ilmine dair gelişimlerden söz açmıştır. Hz. Peygamber'in sağlığında Kur'an'ı Kerim'in yorumlanması ve Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan durum arasında mukayese yapan Zeydan, bundan başka, İsrailiyata dair açıklamalarda bulunmuştur. Bu noktada yazarın düşüncesi birinci asırda kaleme alınan tefsirlerin içinde İsrailiyata dair pek çok bilgilerin mevcut olduğudur.

Üçüncü olarak hadis ilmini kaleme alan yazar, öncelikle hadislerin öneminden mevzu açmış ve daha sonra tedvin sürecini aktarmıştır. Bu noktadan sonra hadis uydurma meselesine değinen Zeydan, hadis uyduranların mazur görülmesi,³³³ uydurma gerekçeleri ve hadis uyduran kişilerin kimler olduğu gibi hususları değerlendirmiştir. Zeydan mutadî üzere burada yine bir genelleme yapmış ve hadis uydurulmasını tüm Müslümanların mazur gördüğü gibi bir anlayışı ortaya koymuştur. Müellif devamla, tarihî kaynaklara uygun bir şekilde hadis isnadından ve öneminden, güvenilir hadisçiler ve Kütüb'ü Sitte'den, zincirleme isnadın Müslümanlara özgü bir metot olduğundan ve hadislerin sayısı hakkındaki rivayetlerden söz etmiştir.³³⁴

Şer'i ilimlerin sonuncusu olarak fıkıh ilmine yer veren Zeydan, fıkıhın kaynakları olarak Kur'an ve Sünnet'i zikretmiş, sahâbînin meşhur fıkıhçılarının isimlerini kitabına almış ve fıkıhın öneminden söz etmiştir. Müteakiben Rey ve Kıyas başlığı altında değerlendirmelerde bulunan Zeydan, İmam Malik ve Ebû Hanife

³³² Akfehî, a.g.e., s. 69.

³³³ Zeydan, a.g.e., 2012, I, s. 658.

³³⁴ a.g.e., I, s. 664.

üzerinden dört mezhep imamı ve görüşlerinden bahsetmiştir. Nispeten biraz daha farklı bir alan olmakla beraber müellif, âlimlerin halifeler yanındaki mevkilerinden, halifelerin onlara hürmetinden ve âlimlerin halifelere nasihatlerinden kısa bahisler açmıştır.

Corci Zeydan, şer'i ilimlerden sonra dil bilimleri bahsini ele almıştır. Öncelikle nahivden, ortaya çıkışı ve gelişiminden söz eden müellif, metodu üzere nahiv ilminin ilk bilginlerine de yer vermiştir. O, nahiv ilminin düzenlenmesi ve bu düzenlemeyi gerektiren yanlış telâffuzlara örnekler vermeyi de ihmal etmemiştir. Aynı bağlamda edebiyat ve dil başlığını açan Zeydan, bu başlık altında Arapçanın korunması, Basra, Kûfe ve Bağdat'taki edebiyat bilginleri, çöl Arapçasının muhafazası gibi konulara değinmiştir.³³⁵

Güzel söz söyleme ve yazma sanatı, mektup yazıcılığına örnekler, derkenar ve paraflar, ünlü edebiyatçılar ve edebiyatçı idareciler, müellifin dil ilimleri bahsinde dile getirdiği konular arasındadır.³³⁶ Zeydan'ın ele aldığı dönem tabii ki Emevîler ve çoğunlukla Abbasîlerdir. Edebî, ilmî ve tarihî konularda yazılan kitaplar ve bu kitapların yazım edebi, ilmî üslupları, çevirilerden elde edilen üslup ve Arap edebiyatına dair örnek kitaplar, yazarın, konuya öznel ilâveleri arasında yer almaktadır. Nihayetinde Zeydan, düz yazıda uyak, ortaya çıkışı, çoğalması, abartılıp tatsızlaşması ve tekrar düz yazı ile kitap yazımına dönülmesi hususlarını ifade ettikten sonra dil bilimlerine son vermektedir.³³⁷

Corci Zeydan'ın bir Arap milliyetçisi olması ve edebiyatla, diğer alanlara nazaran daha fazla meşgul olması bu son bölüme de sirayet etmiştir. Edebî ilimler konusunda yazdığı meselelerden daha fazla zevk aldığı, onun satırlarına yansımaktadır. Öyle ki bu yaklaşımdan dolayı tekrara düştüğü alanlar bile olmuştur.

Müellifin bu bölümdeki düşüncelerine tahlil ve tenkit açısından yaklaştığımız zaman, iki husus öne çıkmaktadır. Birincisi yazarın pozitif bilimleri, İslamî ilimlere nispetle çok daha fazla ön plâna çıkarmasıdır. Farklı mevzularda da göre geldiğimiz bu husus, yazarın ya seküler yaklaşımından ya da pozitif bilimlere merakından

³³⁵ a.g.e., I, s. 683.

³³⁶ a.g.e., I, s. 691.

³³⁷ a.g.e., I, s. 697.

kaynaklanmaktadır. “Hâlbuki Müslümanların pozitif ilimlerde kaydettikleri ilerleme hiçbir zaman diğer ilmî sahalardaki geniş fütuhatta mütenasip değildir. Diğer sahalarda gelişen mütehasıs ve dâhiler kadar müspet ilimlerde mütehasıs ve dahi yetişmemiştir.”³³⁸

Nedvî'nin şer'î ve pozitif ilimlere dair yukarıdaki değerlendirmesi açıkça durumu özetlemektedir. Müslüman ilim adamlarının tefsir, hadis, fıkıh, kelâm vb. ilim dallarında ortaya koydukları muazzam eserler, ilmî metotlar, içtihatlar, mülahâzalar vs. çalışmalar birkaç sahife ile özetlenebilecek bir mevzu değildir. Misalen; Muahhar dönemde hazırlanan çalışmalarının birinde İslamî ilimlere ait altı ana başlıkta otuz altı dal sayılmaktadır ki, bunların arasında İslam Adap ve Ahlakı, Kur'an Belagati, İsnad İlmi, Usulü'd Din, Fıkıh Usulü, Tasavvuf ve Felsefe³³⁹ gibi ilim dalları mevcuttur. İkinci bir örnek olarak el-Fihrist'te yer alan Kur'an'ı Kerim'e dair kitaplar kaynak olarak kullanılabilir. İbnü'n-Nedim, (ö.385/995) Kur'an İlimlerine dair yirmi başlıkta yaklaşık olarak iki yüz kitabın adını sayar ki;³⁴⁰ bunlar sadece hicrî dördüncü asra kadar yazılmış olanlardır. Buradan kıyasla İslamî ilimlerin ulaştığı nokta tahayyül edilebilir. Dolayısıyla verdiğimiz örneklerden hareketle müelliften İslamî ilimlerin çerçevesini çizen bir anlayış ortaya koyması beklenirdi. En hafif tenkit ölçütüyle ifade etmek gerekirse, objektifliğin icabı olarak, Zeydan'ın pozitif ilimlere ayırdığı yer kadar Şer'î ilimlere de yer ayırması gerekirdi.

İkinci husus ise İskenderiye kütüphanesinin yakılması meselesidir. Corci Zeydan, İslamî dönemde bilim ve eğitim başlığı altında konuları işlerken İskenderiye kütüphanesinin yakılması mevzuna da değinmiştir. Zeydan daha önceleri zikredilen kütüphanenin Müslümanlar tarafından yakılmadığı düşüncesine sahip iken araştırmaları neticesinde fikrinin değiştiğini bize aktarmaktadır.³⁴¹ Müellifin düşüncelerinin değişmesine sebep olan araştırmalar Ebü'l-Ferec,³⁴² Abdüllâtif Bağdâdî ve Kâtip Çelebi gibi şahısların rivayetleridir.

³³⁸ Nedvî, a.g.e., s. 245.

³³⁹ Mar'aşlı, Yusuf, b. Abdurrahman, *Masadrü'l-Diraseti'l-İslamiyye*, Beyrut, 2006, s. 26, 27.

³⁴⁰ İbnü'n-Nedim, *El-Fihrist*, Kahire, 1348, ss. 51-58.

³⁴¹ Zeydan, a.g.e., 2012, I, s. 613.

³⁴² Cemalettin Ebü'l-Ferec b. Taceddin Marun ünlü tarihçilerden olup Ebü'l-Ferec, onun künyesidir. 624'te Malatya'da doğmuş ve 685'te Maraga'da ölmüştür. En ünlü eseri farklı dillerde yazılmış olan genel tarihçidir. (Mütercim notu)

Yazar, öncelikle İslam'ın ilk yıllarında Kur'an'ı Kerim'in lâfzının korunması amacıyla oluşan titizliği diğer tüm kitapların imha edilmesi şeklinde yorumlayarak düşüncelerini bu yaklaşıma oturtmuştur. Daha sonra, yukarıda zikredilen tarihçilerin rivayetlerine dayanarak önceki fikrini değiştirmiş ve Hz. Ömer'in emriyle Amr b. el-Âs'ın İskenderiye kütüphanesindeki tüm kitapları yaktığı fikrini benimsemiştir. Zeydan daha başka gerekçeler de öne sürdükten sonra, bu konudaki düşüncelerini Müslümanların "İslam'ın ilk yıllarında, İslam'ı güçlendirmek için eski bilimsel kitapları yaktıkları, zamanla güçlendikten sonra ilim ve kültüre ağırlık verdikleri ve yaktıkları kitapların kat kat fazlasını ilim ve irfan âlemine hediye ederek kayıplarını telâfi ettikleri"³⁴³ şeklinde özetler.

Daha önce tezin farklı yerlerinde tenkitlerine yer verdiğimiz Mevlâna Şiblî müellifin bu düşüncelerine de eleştiri getirmiştir. Şiblî, eleştirilerini "Güvenilir İslam tarihî kaynakları olan Taberî, İbnü'l-Esîr ve el-Belâzürî gibi kaynaklarda bu olay yer almamaktadır. Bu olayı ilk zikredenler hicrî VI. ve VII. asırda yaşamış şahıslar olup kaynaksız ve senetsiz zikretmişlerdir. İkinci olarak İskenderiye kütüphanesi İslam'dan önce kaybolmuştur. Bu ise inkârı mümkün olmayan delillerle ispatlanmıştır,"³⁴⁴ diyerek ifade eder.

Konuyla alâkalı bir risale kaleme alan Mehmed Mansur düşüncelerini "İskenderiye kütüphanesi M.Ö. 40 senesinde kaza ile yakılmıştır. İkinci defa ise yaklaşık hicretten iki yüz sene evvel İskender'in piskoposu ile papaz ve rahipleri tarafından bilerek tahrip edilmiştir. Bu kütüphanenin İslam'ın zuhuru esnasında herhangi bir izi kalmamışken muahhar dönemde bazı müverrihler tarafından Müslümanlar tarafından yakıldığı iftirası ortaya atılmıştır"³⁴⁵ şeklinde ifade eder. Claude Cahen ise "İskenderiye kütüphanesinin Araplar tarafından yakılması bir efsanedir. Haçlı seferleri sırasında Müslümanlara karşı Hristiyan halkı galeyana getirmek amacıyla uydurulmuştur"³⁴⁶ der.

İslam Uygarlıkları Tarihi mütercimi Nejdet Gök de konuyla alâkalı dipnot paylaşma ihtiyacı hissetmiştir. Kütüphanenin yakılmasıyla ilgili ilk haberlerin VIII.

³⁴³ Zeydan, a.g.e., 2012, I, s. 623.

³⁴⁴ Şiblî, a.g.e., 1330, s. 66.

³⁴⁵ Mansur, Mehmed, "Meşhur İskenderiye Kütüphanesine Dair Risale", İstanbul, H. 1330, 53.

³⁴⁶ Cahen, a.g.e., s. 125.

yy. yazarlarının kitaplarında geçmesine değinen mütercim, bu rivayetlere güvenmenin oldukça zor olduğunu ifade eder ve verilen bilgilerdeki yanlışlara dikkati çeker. Ayrıca Gök, VII. yy. gelinceye kadar ne Müslüman tarihçilerin, ne gayr-ı Müslim tarihçilerin ne de Mısır tarihçilerinin eserlerinde kütüphanenin yakılmasından bahsettiklerini sözlerine ekler. Nejdet Gök de Mehmed Mansur gibi kütüphanenin İslam'dan önce M. 390 yıllarında tahrip edildiği görüşünü savunmaktadır.³⁴⁷

Hâsılı “Birbirinden faydalandığı anlaşılan bazı 13. yy. müellifleri, İskenderiye kütüphanesinin Müslümanlar tarafından yakıldığını naklederlerse de konuya 19. yy. vâkif olan Batılı bilim adamları bu rivayetin tarihî gerçeklere uymadığını ortaya koymuşlardır. Rivayetin haçlı seferleri sırasında Müslümanları kötülemek amacıyla uydurulmuş olabileceğini, her şeyden önce kütüphanenin M.Ö 47 yılında Sezar’ın şehri tahribi sırasında yandığının kesinlikle bilindiğini ifade etmişlerdir.”³⁴⁸

İskenderiye kütüphanesinin tahribi ile alâkalı araştırmalardan anlaşılmaktadır ki kütüphane tarihte birincisinde kazaen ikincisinde bilerek tahribata uğramıştır. Lâkin hangi halde olursa olsun bu tahrip Müslümanlar tarafından yapılmamıştır. Konuyu ayrı bir başlık altında değerlendirmemizin gayesi Corci Zeydan’ın tarih tasavvurunu ortaya koyabilmektir. Tarihçinin araştırmaları neticesinde fikrinin değişmesi elbette mümkündür. Fakat bu değişimin gelgite dönüşmesi, böyle önemli bir konuda mukaddem kaynakların yerine muahhar kaynakların tercih edilmesi, kabul edilebilir bir durum değildir. Sonuçta Zeydan’ın tarihçiliğini gazetecilik reflekslerinin üzerine inşa etmiş olması mezkûr konuda aşikâre görülmektedir.

1.3.İslam Tarihi Kaynakları

Corci Zeydan, İslam tarihindeki ilmî çalışmalarla ilgili değerlendirmelerde bulunurken İslam tarihi kaynaklarına da değinir. Yazar mutadî üzere tarihin yazılı kayıt altına alınması ile alâkalı olarak öncelikle bir süreç değerlendirmesi yapar. Genel bilgilerden sonra İslam tarihinin kitabî hâle dönüşümünü ele alan müellif, aynı zamanda bazı tarih sever halifelerden ve onların tarihe olan ilgisinden bahseder.

³⁴⁷ Zeydan, a.g.e., 2012, Mn., I, s. 612.

³⁴⁸ es-Seyyid, Eymen Fuad, “İskenderiye”, *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, s. 574.

Zeydan daha sonra İslam tarihinin ilk yazılı eserleri olan Tabâkat ve Megazî kitaplarına ve bu kitapların yazılış gerekçelerine değinir. Zeydan'ın vurguladığı meselelerden bir diğeri Vehb b. Münebbih ve Urve b. Zübeyr gibi tarihçilerin eserlerinin kaybolmuş olmasıdır. Zeydan, mütemadiyen, genel tarih kaleme almış İslam tarihçilerinden ve kitaplarından da kısaca bahsettiği görülür. Bu tarihçilerden bazıları Yakûbî, Taberî, (ö.310/922) İbnü'l-Esîr ve İbn Haldûn gibi büyük tarihçilerdir.

Genel tarih kitapları ve yazarlarından sonra biyografi ve sözlükleri değerlendiren Zeydan “Biyografi konusunda ilk eser yazanlar Müslümanlardır. Uygur devletler tarih sözlükleri ve ansiklopediler yazmayı Müslümanlardan öğrenmişlerdir”³⁴⁹ diyerek, hakkaniyetli değerlendirmelerine bir yenisini daha ekler.

Zeydan'ı farklı kılan noktalardan birini burada görmek mümkündür. Araştırmacı kimliğinin bir getirisi olarak yazar, Müslümanların tarihle ilgili ne kadar eser telif ettiklerinin peşine düşmüş ve öznel bazı çıkarımlarda bulunmuştur. *Keşfü'z Zünûn* kitabındaki bilgilerden yola çıkarak kaybolan tarihi eserlerle birlikte Müslümanların beş-on bin arasında eser telif ettikleri değerlendirmesini yapmış ve “XX. yüzyıl medeniyetinden önce hiçbir millet Müslümanların tarih biliminde ulaştıkları dereceye ulaşamamıştır” demiştir.

Corci Zeydan, tahlillerine “İslam tarihçilerinin kusurları” başlığı altında devam etmiştir. O İslam tarihçilerinin tenkit veya tahlile girmeden sadece nakil yolunu tercih ettiklerini ve bütün dikkatlerini savaşlar, fetihler, azil ve nasb, ölüm ve doğum gibi olaylara yoğunlaştırdıklarını ifade etmiştir. Bu durumla ilgili bazı örnekler de veren müellif, İbn Haldûn gibi farklılaşan tarihçilerden de söz etmiştir.

Müellifin İslam tarihçileri ile alâkalı olarak dile getirdiği tenkitler, genel kabul görmüş değerlendirmelerdir. Lâkin tarihçilerin tahlil ve tenkite girmeden tarihî vakıaları bize doğrudan nakletmeleri olumlu neticeler de doğurmuştur. Bu olumlu neticelerin en önemlisi, tarihî olayların tarihçilerin şahsi değerlendirmelerine tâbi olmadan yalın bir şekilde bize ulaşması olmuştur. Bu yalın gerçeklik bugünkü araştırmacıların daha sağlıklı tahliller yapmasına zemin hazırlamıştır. İslam

³⁴⁹ Zeydan, a.g.e., 2012, I, s. 711

tarihçilerinin doğrudan nakil meselesinde ortaya çıkan bu olumlu yönlerinin de vurgulanması ayrıca önem arz eden bir gelişmedir.

Zeydan'ın bu bölümde son olarak ele aldığı konu Coğrafya ve Müslümanlarda Coğrafya bahsidir. Coğrafyanın genel tarihi seyrinden muhtasar bir şekilde bahsettikten sonra yazar, Müslümanların coğrafya ilmine katkıları ve yazdıkları bazı coğrafya kitaplarından söz ederek konuyu tamamlar.

1.4. Pozitif Bilimler

Corci Zeydan'ın kitabını kaynak kitaplar mesabesine çıkaran en önemli bölümlerden birisi de Müslümanların bilim tarihine yaptığı katkıları konu alan bu bölümdür. Zeydan'ın özellikle Abbasîler devrinde başlayan tercüme faaliyetlerini, tercüme edilen kitapların listelerini, halifelerin bilimsel faaliyetlere desteklerini, kütüphaneleri ve diğer bilimsel çalışmaları titiz bir şekilde ele almış olması onun İslam dünyasında şöhretinin artmasına da etkisi olmuştur.

Batı düşünce biçime göre eğitim almış bir araştırmacının, bilimler tarihinin tarihî seyri ve medeniyetlerin birbirlerine tesirleri hususunda çağının düşünce kalıplarının dışına çıkabilmiş olması, müellifin konu hakkında yazdıklarını daha önemli hale getirmektedir. Günümüzde bile İslam medeniyetinin bilimler tarihine olan katkısı hâlâ tam olarak ortaya çıkarılmamışken, hatta Müslüman bilim adamlarının İslam medeniyetinin dünya kültür ve uygarlığına yaptığı katkılardan bihaberken, Zeydan'ın ortaya koyduğu çalışma takdire şayandır. Bilimler tarihi sahasında günümüzün otoritelerinden kabul edilen Fuad Sezgin, müellifin konu ile çalışmasından çok daha sonra bu gerçeği şöyle ifade etmektedir. “Batılılar hatta Müslümanlar, İslam medeniyetinin Batıya tesirini anlayamıyorlar; ya da farkında değiller veya küçümsüyorlar. En insafılları bile çok cüzi bir tesiri kabul ediyorlar. Problemin başlangıcı yanlış bir Rönesans tarifine kadar gidiyor.”³⁵⁰

Özetle İslam medeniyetinin dünya bilim ve kültür hazinesine yaptığı katkıların dayatmacı bir tarih anlayışıyla ele alındığı dönemde Corci Zeydan okuyucuya kaynaklarıyla farklı bir tez sunmuştur. Yazarın övgüye değer bu yaklaşımı elbette ki tenkit ve tahlilden berî değildir. Her ne kadar kalıplaşmış algıdan

³⁵⁰ Yılmaz, İrfan, *Yitik Hazinesinin Kâşifi Fuat Sezgin*, İzmir, 2009, s. 63

siyirilarak farklı bir anlayış ortaya koymaya çalışmış olsa da, Zeydan, Batı düşünce sisteminden tamamen de kopmamıştır. Konunun sonunda müellifin tasavvuru tahlile tâbi tutulacağı için bu noktadan itibaren metodolojik üslubumuza geri dönmek uygun görünmektedir.

1.4.1 İslam'dan Önce Pozitif Bilimler

Zeydan, alışageldiğimiz usulünü bu konuda da devam ettirmektedir. İslamî dönemde gelişen bilimsel çalışmaları ele almazdan önce dünya tarihinde yapılmış çalışmaları kendi zaviyesinden özetlemektedir. Öncelikle bilimsel ve kültürel birikimin insanlığın ortak mirası olduğuna dair görüşlerini ifade eden yazar, sonra sırasıyla Yunanlılar, İranlılar, Süryaniler ve Hint toplumunun bilimsel faaliyetlerinden kısaca bahseder. Bu bölümde ayrıca tahlil edilmesi gereken bir durum olarak Yunanlılara diğer milletlere nazaran fazlaca yer verir.

Corci Zeydan, Yunan ilim ve kültürünün ortaya çıkışı ve gelişim tarihinden, edebiyatı ve şiirinden, felsefî düşüncesinden, Yunan milletinin savaş dönemlerinden sonra ilmî ve siyasî uyanışlardan özet anlatımlarda bulunur. Herodot, Sokrates, Platon ve Aristo'nun düşünceleri, halk üzerindeki tesirleri, geleceğe etkileri ve Aristo'nun eserlerinden söz ettikten sonra benzer şekilde tıp ve astronomi, Hipokrat ve Tales hakkında bilgilendirme yapar.³⁵¹

Zeydan, bu kısımdan sonra İskenderiye şehri, medresesi ve kütüphanesine ilgisini yoğunlaştırır. Şehrin ve medresenin kuruluşunu, bilimsel faaliyetlerini, kütüphaneye katkıda bulunan bilim adamlarını ve şehrin dünyada şöhret kazanıp bilim merkezi hâline dönüşmesini kısaca anlatır.³⁵² Müellif İskenderiye'nin üç devir geçirdiğini, bu devirlerin Yunan, Roma ve Bizans dönemi olduğunu, Yunan devrinde İskenderiye'nin zirveye ulaştığını, bu dönemde Öklid, Arşimed, Batlamyus, Hirafileus ve Galien gibi bilim adamlarının yetiştiğini ve bu merkezde bulduklarını anlatır. İskenderiye'nin Roma devrinden itibaren zayıflamaya başladığını da sözlerine ekler.

Müellif, Yunanlıların ilim ve edebiyat alanındaki çalışmalarından sonra İranlıların ilme yaptıkları katkılarını okuyucuyla paylaşır. Yazar, İranlıların Babilliler

³⁵¹ Zeydan, a.g.e., 2012, II, s. 39.

³⁵² a.g.e., II, s. 44.

ve Asurluların halefi olduklarından da söz eder. Ayrıca Cündişabur bilim merkezinden, Nuşirevân-ı Adil'den ve onun ilmî faaliyetlere desteğinden bahsederek İranlılarla ilgili anlatımlarına son verir.³⁵³ Konuya Süryanilerle devam eden müellif, Süryani âlimlerin çalışmalarından, Nusaybin Bilim Evi'nden, astronomi, tıp ve edebiyat alanında yaptıkları çalışmalardan örnekler vererek Hint ilim ve edebiyatına geçer. Hintlilerin tarihin en eski milletlerden olduğu, tıp alanındaki şöhretleri, astronomi ve hesap ilminde kendilerine özgü çalışmaları bulunduğu, Zeydan'ın kısaca vurguladığı noktalardandır.³⁵⁴

İslam öncesi çeşitli milletlerin bilim ve edebiyatlarından kesitler sunan Zeydan son olarak kısa bir özet yapar. Özetinde söz konusu birikim ve kültürün temelini eski Yunan'a dayandığını, Hristiyanlığın bu bilimsel faaliyetler ve kültüre yeni bir yön verdiğini iddia eder. Mezopotamya'nın bilimsel bir merkez olduğunu bu merkezin tercüme ve bilimsel faaliyetler hususunda İslam halifelerinin işini kolaylaştırdığını da ifade eder.³⁵⁵

Corci Zeydan'ın asıl konu olan Müslümanlarda bilimsel faaliyetler konusuna giriş babında geçmiş dönemde yapılmış olan bilimsel çalışmaları özetlemesi hem takip ettiği usul açısından, hem de konunun sıyak ve sibakı açısından önemlidir. Konunun detaylarına inmesi, konuyu zenginleştirmesi ve kaynak bilgiler sunması mezkûr önemi daha da artırmaktadır. Tüm bunlara rağmen İslam öncesi bilimsel faaliyetleri anlattığı bu bölümde Eski Yunan hayranlığı öne çıkmaktadır. Eski Yunanlılara diğer milletlerden daha fazla yer ayırması ve öznel yaklaşımları bu durumu ele vermektedir. Yine yazarın Mısır'da yaşayıp Mısır'dan neşet etmesi İskenderiye ve kütüphanesine karşı duygusal ve öznel bir yaklaşım sergilediği hissiyatını bizde oluşturmaktadır.

1.4.2.Müslümanlar ve Pozitif Bilimler

Corci Zeydan, pozitif bilimlere dair muhtasar bir girişten sonra Müslümanların pozitif bilimlerle tanışmasını ve bu bilimsel çalışmaların seyrini bize uzunca bir bölümle aktarır. Asr-ı Saadet, Hulefa-i Raşidin ve Emevîler Devri

³⁵³ a.g.e., II, s. 54.

³⁵⁴ a.g.e., II, s. 60.

³⁵⁵ a.g.e., II, s. 61.

Zeydan'ın bu bölümde neredeyse hiç değinmediği devirlerdendir. Müellif okurlarına gerekçe olarak İslam'ın ilk devirlerinde fetih hareketlerinin yoğunluğunu ve o dönemde İslam'ın kendisinden önce her şeyi yıkıp iptal ettiği düşüncesinin, Müslümanlarda hâkim olduğunu sunar. Zeydan, İskenderiye ve Fars ülkesindeki kitapları da bu yüzden yakmakta bir sakınca görmemişlerdir, diyerek tezini örneklendirir.³⁵⁶

Yukarıda sıraladığımız devirleri ilk dönem olarak toparlayan yazar, bu devirde daha çok İslam kaynaklı bilimlere meşgul olduğunu, devrin halifelerinden bazılarının bilimsel faaliyetleri teşvik edip özendirdiğini, bazılarının ise bu çalışmalara iltifat etmediğini ifade eder. Evâil'den³⁵⁷ örnekler vermeyi âdet hâline getirmiş olan Zeydan, Arap dünyasında pozitif bilimlerin öncüsü olarak Peygamber Efendimize düşmanlığıyla da öne çıkmış olan Nadir b. Haris'in ismini zikreder. Yine ilk tercüme faaliyetlerinin h. 85 yılında Muâviye'nin torunu Hâlid b. Yezid tarafından tercüme edilen bir çalışmayla başladığını belirtir.³⁵⁸

Yazar bu noktadan sonra Abbasîler devrinin yükseliş halifelerinden bir kısmı üzerinden Abbasî devrindeki pozitif bilimlere olan ilgiyi ele alır. Yazar, Cafer el Mansûr'un astronomi ve tıp ilmine olan merakının, çevre ülkelerden müneccim,³⁵⁹ bilim adamı ve bilimsel eserleri istemesiyle sonuçlandığını ifade eder. Dönemin meşhur müneccimlerinden Nevbaht ve İbrahim Fezâri'nin halife ile olan ilişkilerinden de bahseden müellif, ayrıca o dönemde halkın astronomiye ilgisinin arttığından da söz etmiştir.³⁶⁰

Tıp ilmine dair ilk eserlerin Emevîler döneminde yazılıp nakledilmiş olmasını belirten Zeydan, yine Cafer el Mansûr'un Cündişabur'un meşhur doktoru Corcis bin Bahtîşu'yu Bağdat'a davet ettiğini, doktorun Halifenin teveccüh ve sevgisine mazhar

³⁵⁶ Corci Zeydan'ın İskenderiye kütüphanesinin yakılmasıyla ilgili tezine ayrı bir başlıkta cevap verdiğimiz için tekrar burada tahlile ihtiyaç duyulmamıştır. Fars ülkelerinde yakıldığını iddia ettiği kitaplar hususu da izahtan varestedir.

³⁵⁷ Arapça'da "ilk, birinci" anlamındaki evvel kelimesinin çoğulu olan evâil, yaygın olarak İlmü'l-evâil adlı tarihî ve edebî disiplin çerçevesinde "tarihte ilkler" üzerine yazılmış eserler mânasında kullanılmaktadır. Bkz. Açıkgenç, Alparlan, "Evâil", *DİA*, XI, İstanbul, 1995, 513.

³⁵⁸ Zeydan, a.g.e., 2012, II, s. 65.

³⁵⁹ Yazar, müneccim tabirini halk arasında bilinen anlamıyla değil, gök bilimci, astronom anlamıyla kullanmıştır.

³⁶⁰ a.g.e., II, s. 68.

olduğunu zikreder. Yazar Corcis'in Bağdat'ta bazı kitaplar telif ettiğini ve tercüme faaliyetlerinde bulunduğunu da, sözlerine ekler.³⁶¹

Mehdî ve Hârûnürreşid dönemini birlikte ele alan yazar, Mehdî döneminde dinî bidatlerin çoğaldığını, dolayısıyla Mehdî'nin daha çok batıl inançlarla uğraştığını, kelâm âlimlerinden batıl fikirler ileri süren grupların iddialarını çürütmeleri için kitap yazmalarını emrettiğini ve pozitif bilimlere vakit ayırlamadığını ifade eder. Zeydan, Hârûnürreşid döneminde ise Bağdat'ta pek çok tabip ve âlimin toplandığını, halkın da bilimsel çalışmalara meylinin arttığını söyler. Savaşlar neticesinde ele geçirilen kitapların Bağdat'a nakli ve bu kitapların Yuhanna b. Maseveyh tarafından tercüme edilmesi müellifin Hârûnürreşid zamanında yapılan çalışmalara verdiği diğer örneklerdendir. Bunların yanında yazar "Öklid'in kitabı - *Kitab-ı Öklides*- Hârûnürreşid zamanında ilk kez tercüme edilmiştir"³⁶² diyerek Evâil'den örnekler vermeye devam eder.

Zeydan üçüncü olarak Halife Me'mûn döneminden bahseder ki bu dönemde tercüme faaliyetlerinin arttığını, Me'mûn'un halkı bilimsel faaliyetlere teşvik ettiğini, kendisinin de özel sohbetlere ve bilimsel toplantılara katıldığını zikreder. Müellif ayrıca Me'mûn'un çevre il ve ülkelerden bilim adamlarını Bağdat'ta topladığını, bilim adamları tarafından çeşitli kitapların Arapçaya tercüme edildiğini, bilimsel uyanışın Me'mûn devrinde en yüksek seviyesine ulaştığını özellikle belirtir.³⁶³

Corci Zeydan bu kısımdan itibaren ana başlık açmadan, ara başlıklarla konuya devam etmiştir. Biz, daha anlaşılır olması ve tertip açısından Müslümanlar ve pozitif bilimler bölümünü alt başlıklara bölerek ilerleme kaydetmeye çalışacağız. Metodumuz gereğince bölümün nihai değerlendirmesini konunun sonuna bırakıyoruz.

1.4.3. Abbasîler Devrinde Mütercimler ve Yapılan Tercüme

Corci Zeydan, pozitif bilimlerin anlatımına Abbasîler devrinde yapılan tercüme faaliyetleriyle ve bu tercümeleri yapan mütercimlerle devam etmiştir. Zeydan, bu tercüme faaliyetleri için daha çok Nastûri Süryaniler, İranlı ve Hintli

³⁶¹ a.g.e., II, s. 70.

³⁶² a.g.e., II, s. 72.

³⁶³ a.g.e., II, s. 78.

âlimlerin görevlendirildiğini söyleyerek söze başlar. Daha sonra tercüme konusunda öne çıkan bazı aileler ve kişilerden kısa kısa bahisler açar.

Zeydan, tercüme faaliyetlerinde bulunan ailelerden ilkinin Bahtışu Ailesi olduğunu, lâkin bu aileden sadece Corcis b. Bahtışu'nun tercüme ile uğraştığını, diğer aile fertlerinin daha çok tercüme konusunda yönlendirici pozisyonda bulduklarını ifade eder. İkinci olarak Me'mûn devrinde yaşayan Huneyn b. İshak ve oğulları İshak ve Davud'dan söz eden yazar, Huneyn b. İshak'ın tercüme hususundaki şöhretini de kayda geçirir. Müellif daha sonra sırasıyla Hubeş b. A'sam Dimeşki, Kısta b. Luka el Baalbekî, Masercuye Ailesi, Kerhi Ailesi, Sabit Ailesi ve Haccâc b. Matar hakkında kısa bilgilendirmeler yapar.³⁶⁴

Üst paragrafta isimleri geçen aile ve şahısların Yunanca ve Süryaniceden Arapçaya tercüme yapan kimseler olduğunu belirten yazar, diğer dillerden Arapçaya tercüme yapanlardan da İbnü'l-Mukaffa, Ali b. Ziyad Temimî, Cebele b. Salim, Hintli Menge ve İbn Dühn-i Hindî gibi zatların isimlerini aktarır.

Yazar, tercüme edilen kitaplara geçmezden evvel mezkûr mütercimlerin pek çoğunun Şam, Cezire ve Irak halkı arasından çıktığını, Suriyelilerin bilim ve kültürel faaliyetlerin yayılması konusunda önemli gayretler sarf ettiklerini, yaratılışlarından kaynaklanan zekâ, azim ve cesaretle çalıştıklarını ifade eder. Corci Zeydan'ın da aslen Suriye'den göçme bir aileye mensup olduğu hatırlanırsa yazarın zaman zaman içine düştüğü asabiyetçi yaklaşımın bu konuda da tezahür ettiği görülmektedir. Zeydan'ın zaman zaman tarafgir bir yaklaşım sergilediğini belirtmiş olsak ta hakkaniyet gösterdiği birçok mevzu da bulunmaktadır. Müellifin hakkaniyetli yaklaştığı hususlardan biri de çevirilerin halifelerin büyük gayret ve destekleri altında yapıldığını belirtmesidir.

Müellif, halifeler dışında toplumun önde gelenlerinden de tercüme faaliyetlerini destekleyenler olduğunu vurgulamış, bunlardan "Beni Musa" olarak bilinen kardeşlerin şöhretinden bahsetmiştir.³⁶⁵ Ayrıca Mu'tasım'ın vezirlerinden Muhammed b. Abdülmelik b. Ziyad'ın bu konuda gayet cömert davrandığını da notlarına eklemiştir.

³⁶⁴ a.g.e., II, ss. 80-86.

³⁶⁵ a.g.e., II, s. 89.

Zeydan'ın kitabında yer verdiği konular arasında takdirle ifade edilmesi gereken konuların başında, yapılan tercümelerin listesini ve mütercimlerini vermesi hususu gelir. Öyle ki çeşitli konuları kapsayan ve Yunancadan Arapçaya, hangi kitabı, kimin tercüme ettiğini belirten bir liste yayımlar. Bu liste yaklaşık yüz kitabı kapsayan bir listedir. Yine Yunancaya nispetle daha az olmakla birlikte Farsçadan tercüme edilen kitapların da bir listesini okuyucuya sunar. Yine o dönemde Hintçe ve Nebatiçeden çeviriler yapıldığını, bazı tercümelerin kimler tarafından yapıldığının bilinmemekte olduğunu söyleyerek, konuyu kapatır.³⁶⁶

Corci Zeydan özetle Müslümanların ağırlıklı olarak Yunanca, Farsa ve Hintçeden çeviriler yaptıklarını, fakat sadece nakil ve çeviri ile yetinmediklerini, birçok keşif ve terakkiyat vücuda getirdiklerini, kendi bulgu ve birikimlerini söz konusu bilim ve kültürel mirasa katarak pozitif bilimlere yeni bir hüviyet kazandırdıklarını ifade eder.³⁶⁷ Zeydan, Müslümanlar çok sayıda eseri bir asır gibi kısa bir sürede gayet başarılı bir şekilde tercüme ederek hayret ve şaşkınlık verici bir medeniyet oluşturmuşlardır, diyerek sözlerini tamamlar.

1.4.4.İslam Dünyasında Pozitif Bilimlerin Gelişip Yayılması

Corci Zeydan'ın Müslümanlarda pozitif bilimler olarak adlandırdığı geniş bölümünü, alt başlıklar altında tertip ettiğimizi daha önce belirtmiştik. O, konuya devamlı İslam dünyasındaki gelişmelerden mevzu açmaktadır.

Konuya girmezden evvel Müellif halifelerin gayr-ı Müslim ilim adamlarına gösterdikleri saygıdan, özellikle tabiplere olan ilgilerinden, dinî vecibelerini yerine getirmeleri hususunda gösterdikleri müsamahadan ve birçok ihsanda bulunmalarından bahseder. Daha sonra uyanış devrinin zirvesi olarak kabul ettiği Me'mûn devrinden sonraki gelişmeleri zaman zaman hikâyeci bir üslupla dile getirir.

Mevzu bahis gelişmeler arasında Bağdat'ın bir ilim merkezi hâline dönüşmesi, siyasî birliğin bozulmaya başlamasıyla ilim erbabının diğer İslam beldelerinden Endülüs, Horasan, Maveraünnehir ve Azerbaycan gibi merkezlere dağılması, devlet idarecilerinin ilim ehlini himayeleri ve bu himaye ile kendi başkentlerini bir ilim merkez hâline dönüştürme siyasetini gütmeleri gibi konular yer

³⁶⁶ a.g.e., II, ss. 92-97.

³⁶⁷ a.g.e., II, s. 109.

alır.³⁶⁸ Ayrıca halife ve valilerin bilimsel anlayışı, bizzat kendilerinin ilim ehlerinden olmaları, yine halife ve vali adlarına nispetle kitap yazımı, nedenleri ve örnekleri müellifin pozitif bilimlere dair bahsettiği gelişmelerdendir. Yazarlar ve eserleri, kaç çeşit ilim dalı olduğu, ne kadar kitap telif edildiği, kitapların hacimleri ve yazarların üretkenliği Zeydan'ın okuyucuyla paylaştığı malumatlarındandır.

Yazarın konu devam ederken verdiği önemli bilgilerden biri, İslam medeniyetinin pozitif bilimlere katkısını vurgulamaktır. Çok fazla detaylandırmaya da Zeydan, özet olarak bugünkü Batı Medeniyetinin bilimsel temelini İslam medeniyetinden kaynaklandığını söylemektedir.³⁶⁹

Zeydan, konuya İslamiyet ve felsefe ile devam eder. Ana hatlarını betimlediği İslam felsefesinin filozoflarından ve eserlerinden kısaca bahseder. Ardından Endülüs filozofları İbn Rüşd, İbn Semuh Gırnatî, İbn Tufeyl ve İbn Hud gibi şahıslardan ve eserlerinden söz eder.

İslamiyet ve tıp, müellifin ele aldığı bir diğer husustur. Yunancadan yapılan çeviriler ile tıp ilminin gelişmesi, meşhur tabipler, uzmanlık alanları, Bağdat'taki tabip sayıları, imtihan ile doktor olabilmeleri, müellifin değerlendirmeleri arasındadır. Müslüman tıp adamlarının yaptıkları buluş ve metotları, çeviri eserlere yaptıkları ilâveler ve onları daha mükemmel hâle getirmeleri, yeni tedavi metotları geliştirmeleri ve Evâil'den verdiği örnekler Zeydan'ın tıp alanındaki gelişmeleri aktardığı diğer bilgilerdendir.³⁷⁰

Yazar, tıp alanındaki gelişmelerin ardından eczacılık alanındaki gelişmelerden bahseder. Bu alanda Müslüman ilim adamlarının gayretleri, bugünkü eczacılığın temellerini atmaları, ilâç üretme konusunda kimya ilmine vukûfiyetleri, asit terkipleri kullanmaları ve botanik ilmindeki yerleri Zeydan'ın eczacılık alanında anlattığı gelişmelerdendir.³⁷¹

İslam dünyasındaki hastaneler, yazarın tıp ve eczacılıktan sonra ara vermeden ele aldığı hususlardandır. Hastane modelinin İran'dan tevarüs ettiği, İslam

³⁶⁸ a.g.e., II, s. 120.

³⁶⁹ a.g.e., II, s. 133.

³⁷⁰ a.g.e., II, s. 146.

³⁷¹ a.g.e., II, s. 150.

dünyasında kurulan ilk hastane ve diğer İslam beldelerinde kurulan hastaneler kısa kısa okuyucuya aktarılır. Yine hastanelere ayrılan ödenekler, yönetim şekilleri ve her alanda hasta kabul edebilmeleri, yazarın dikkat çektiği noktalardandır.³⁷²

Corci Zeydan Müslümanlarda pozitif bilimler konusunun başında bahsetmiş olmakla birlikte astroloji ve astronomiyi bu kısımda tekrar ele alır. Bazı tekrarlara düşmesine rağmen astronominin İslam dünyasına girişi, bu alanda yapılan çalışmalar ve İslam âlimlerinin bu alanda maharetli olmaları Zeydan'ın kısaca değindiği mevzulardandır.

Son olarak müellif rasathaneler, rasathanelerde kullanılan âletlerin tanıtımı, İslam dünyasındaki diğer gözlem evleri, hesap, cebir, hendese, güzel sanatlar ile musiki ilimlerinden ve müzik âletlerinden bahsederek konuyu tamamlar.

1.4.5.İslam Dünyasında Medreseler ve Kütüphaneler

Corci Zeydan, pozitif bilimlere dair son olarak İslam dünyasındaki medreseler ve kütüphanelerden bahseder. Öncelikle Müslümanlarda eğitim ve öğretim hakkında genel bilgiler verir. İlk verilen eğitimin Kur'an eğitimi olduğu, eğitim mekânı olarak camilerin kullanıldığı ve misal olarak Ezher caminin eğitim öğretim alanındaki yerinden örneklerle söz eder.

Zeydan, mütemadiyen medreselerin kuruluş tarihinden, ilk kurulan medrese ve bunun etrafında dönen tartışmalardan, Nizamülmülk'ün (ö.485/1092) eğitim öğretime verdiği önemden ve ortaya koyduğu çalışmalardan, Nizamiye medreselerinin işleyişinden ve Eyyubîlerin eğitim alanında yaptıkları çalışmalardan kesitler sunar.³⁷³ Yazar medreseler bahsini kapatmadan evvel Osmanlı ve Endülüs medreselerinden, bu medreselerin ve eğitim gören öğrenci sayılarından söz eder.

İslam dünyasında kütüphaneler Zeydan'ın kitabında yer bulan bir diğer konudur. Mutat usulü üzere müellif kütüphanelerin tarihî seyrinden kısa bilgiler paylaşır. Asur, Eski Mısır, Eski Yunan ve İskenderiye kütüphanesine dair özet bilgiler bu notlar arasındadır. Zeydan ardından Müslümanlarda kütüphanenin gelişimi ve ilk devir âlimlerin şahsi kütüphanelerine değinir. Kütüphanelerle ilgili

³⁷² a.g.e., II, s. 154.

³⁷³ a.g.e., II, s. 181.

girizgâhtan sonra yazar İslam dünyasındaki ilim merkezlerinin kütüphanelerinden bilgiler aktarır.

Bağdat kütüphaneleri, kuruluşu, kitap çeşitliliği, idare biçimi, kütüphane olarak gerçekleştirdiği faaliyetler müellifin öne çıkardığı hususlardandır. Yine halifelerin teşviki ve saraylarda oluşturulan kütüphaneler, kütüphaneler için kitap toplama faaliyetleri, halkın kitap ve kütüphaneye olan rağbeti Zeydan'ın Endülüs kütüphaneleri için yazdığı bilgiler arasındadır.³⁷⁴ Mısır kütüphanelerinin de diğerlerinden geri kalmadığı, kütüphaneler için servet harcandığı, kitapların kopyalarıyla birlikte toplam adetleri ve bunların gerçekliğine dair tahlil yazarın vurguladığı hususlardandır. Zeydan, Şam ve diğer İslam beldelerindeki kütüphanelerden de kısaca bilgi vermekten geri kalmaz.

Müellif, İslam dünyasındaki ilim merkezlerinin kütüphaneleri hakkında bilgi verdikten sonra ünlü İslam kütüphanelerindeki kitapların cilt sayısı ile Avrupa kütüphanelerinde (kitabın yazıldığı dönem) bulunan cilt sayılarını liste şeklinde verir ve bunlar arasında kısa bir tahlile girişir. Son olarak İstanbul kütüphanelerinde bulunan kitap sayılarını liste halinde sunduktan sonra bölümü sonlandırır.³⁷⁵

Corci Zeydan'ın devrindeki ilmî yapıya dair ele aldığı mevzular farklı açılarla değerlendirmeye tâbi tutulabilir. Bunlar öncelik verdiği ve geri plânda bıraktığı konular, pozitif bilimlerin Batıya aktarımı, Yunan kültürüne dair mülâhazalar ve Müslümanların dünya bilim mirasına yaptıkları katkıların çerçevesi olarak sıralanabilir.

Öncelikle Corci Zeydan'ın İslam medeniyeti tarihi kitabında değindiği en önemli konulardan biri ilmî yapı bağlamında ele aldığımız hususlardır. Müellifin birinci bölümde nasıl ki idarî yapıya dair düşünceleri zengin bir malumat içermekteyse, ikinci bölümde de ilmî yapıya dair düşünceleri aynı zenginliktedir. Bu derinlemesine inceleme ve araştırma aynı zamanda bilimsel çalışma metotlarına da o kadar yakındır. Hikâyeci anlatımın çok nadir ortaya çıktığı, tertip ve düzenin diğer bölümlere nispetle görünür olduğu ve başlıkların konuyla uyumlu bir görünüm sergilediğini bölüm, “ilmî yapı” bölümüdür, diyebiliriz. Batı düşünce metotlarına

³⁷⁴ a.g.e., II, s. 191.

³⁷⁵ a.g.e., II, ss. 185-200.

göre eğitim almış bir kişinin, özellikle Müslümanların pozitif bilimlere ve dünya bilim mirasına katkıları konusunda tarafsız vurgular yapması önem arz etmektedir. Muhtemelen yazarın bu yaklaşımı da kitabının kaynak kitaplar seviyesine çıkmasına zemin hazırlamıştır.

İlmî yapıya dair genel bir tahlilden sonra birkaç noktanın vurgulanması gerektiğini düşünmekteyiz. Bunlardan ilki, İslamî dönemde eğitim faaliyetlerinden bahsedildiği zaman, Hz. Peygamber'in mescidi ilk anlatılması gereken eğitim müessesesi olduğu, hususudur.³⁷⁶ Çünkü Peygamber Efendimizin mescidi, Müslümanlara din, siyaset, eğitim, ekonomi, sosyal yaşantı, harp, sulh ve İslam sanatlarının öğretildiği bir okul vazifesini görmektedir.³⁷⁷ Bir başka açıdan Mescid-i Nebvî üç bölümden oluşmaktadır ve okul olarak kullanılan Suffe bölümü İslam'ın ilk üniversitesi mesabesinde.³⁷⁸ Her ne kadar Zeydan camilerin bir eğitim yuvası olmasına değiniyor olsa da Peygamber Efendimizin döneminden ve sonraki gelişmelerden bahsetmemesi siyak ve sibak açısından uygun düşmemektedir.

Bir başka vurgulanması gereken husus, yazarın Eski Yunan'a karşı aşırı ilgisidir. Bilimler Tarihi açısından Eski Yunan'ın yeri inkâr edilemez bir gerçektir. Örneğin Nedvî bu durumu şöyle ifade eder. "Eski Yunan milleti ilim ve edebiyattaki istidadı, tefekkürdeki üstünlüğü, zekâ ve kabiliyetinin üstünlüğü ile dünyanın en nadide milletlerinden biriydi."³⁷⁹ Zeydan da Eski Yunan'a karşı benzer hisleri taşımaktadır ve bu hisleri Zeydan'ın kalemine yansır. Fakat yukarıda Eski Yunan'a karşı övgülerini paylaştığımız Nedvî, Eski Yunan'ın diğer yönünü de ortaya koymaktan geri kalmaz ve "Öyle ki Eski Yunan'da cumhuriyetçilerin yegâne gayesi azgın şehvetlerinin arkasından koşmak, eğlence ve sefahat âlemlerine dalmak, hayata doymak bilmeyen bir hırsla bağlanmaktı"³⁸⁰ der.

Zeydan'ın bir konunun olumlu yönlerini yüceltip olumsuz yönlerini örtmesi daha önce karşılaştığımız bir durumdur. Eski Yunan milletine karşı da benzer bir tavır takınan yazar burada tarafsızlığını kaybetmektedir. Nitekim müellifin bilimler

³⁷⁶ Muhammed Emin Yıldırım'ın *Nebevî Eğitim Modeli Dâru'l Erkam* çalışması, İslam'da eğitim faaliyetleri kapsamında Mekke döneminin de dikkate alınması gerektiğini ortaya koymaktadır.

³⁷⁷ Kazıcı, a.g.e., s. 45.

³⁷⁸ Hamidullah, a.g.e., 2008, s. 634.

³⁷⁹ Nedvî, a.g.e., s. 281.

³⁸⁰ a.g.e., s. 285.

tarihi alanında çok az yer açtığı uzak doğu milletlerinin Eski Yunan ve Batıya karşı bariz üstünlükler kurduğu da olmuştur. Misal olarak Hindistan, matematikte Eski Yunan'ı çok gerilerde bırakmakla kalmamış, Batı biliminin yüzyıllarca sonra yapabildiği birçok buluşları da gerçekleştirmiştir.³⁸¹ Yine “Çinli matematikçiler XII. yy. dan XIV. yy.’a kadar dünyaya denklemleri çözmeyi öğretmişlerdir. 1300 yılında Batıda “Pascal Üçgeni” denilen üçgen Çin’de çoktan bilinmektedir.”³⁸²

Tahlile tabi mevzulardan bir diğeri de dünya kültür ve mirasının tevarüsüdür. Örneğin bilimler tarihinde Yunanlıların olağanüstü yeri genel olarak kabul ve takdir edilirken, Yunanlıların daha önceki komşu ve kültürlerden aldıkları miras hususunda bir kapalılık mevcuttur.³⁸³ Zeydan, bugünkü Batı Medeniyetinin ilmî temellerinin İslam medeniyeti tarafından atıldığını söyler, ama bu ilimlerin batıya nasıl geçtiği noktasında detaya girmez. Görülmektedir ki İslam medeniyeti tarihini yazan tarihçiler ve müsteşrikler İslam medeniyetine tesir eden diğer medeniyetleri ince izahlarla anlatırken İslam medeniyetinin diğer medeniyetlere tesirini daha genel ifadelerle geçiştirmişlerdir. Bu hususta birkaç yazarın düşüncesini paylaşarak konuyu tamlamak istiyoruz.

Üçok, “Araplar İspanya’yı baştanbaşa bir gülistana çevirdiler. Sadece tarım ve ticaret değil, bilim bakımından da İspanya çok ileri bir ülke oldu”³⁸⁴ derken, Lapidus, ilmin nasıl bir yol izlediğini şöyle ifade eder: “İspanya İslam uygarlığı, Yunan felsefesinin, Arap dünyasından Avrupa dünyasına nakledildiği odak noktasıdır.”³⁸⁵

Haçlı seferleri İslam dünyasından Batıya ilmin aktarımının bir başka yolu olmuştur fakat Zeydan bu noktaya da değinmekten kaçınmıştır. Hâlbuki haçlı seferlerine katılanlar karşılaştıkları İslam medeniyetinden oldukça fazla etkilenmişlerdir. Arapçayı öğrenmelerinin yanında haçlılar, Ortaçağ Avrupası’na doğunun kültürünü taşımakta etkili olmuşlardır.³⁸⁶

³⁸¹ Garaudy, a.g.e., s. 81.

³⁸² a.g.e., s. 91.

³⁸³ Sezgin, Fuat, İslam’da Bilim ve Teknik, Ter., Abdurrahman Aliy, İstanbul, 2008, Giriş, s. 15.

³⁸⁴ Üçok, a.g.e., s. 62.

³⁸⁵ Lapidus, a.g.e., C, I, s. 511.

³⁸⁶ Yüksel, a.g.e.,s. 89.

Özetlemek gerekirse Corci Zeydan'ın zihninin en berrak olduğu ve bu zihin berraklığını yazıya döktüğü en önemli konulardan biri, İslam medeniyetinin ilmî yapı bahsi, özellikle Müslümanların dünya bilim mirasına pozitif katkıları bahsidir. Yaptığı araştırmalar, verdiği listeler, kısmen mukayeseli yaklaşımları takdire şayan ve kaynak niteliğinde çalışmalardır. Buna rağmen bugün, (Müellifin yaşadığı çağ da dâhil) İslam medeniyetinin ilmî alanda ortaya koyduğu çalışmalar sadece bir yazarın altından kalkamayacağı devasa bir büyüklüğe ulaşmıştır. Zeydan da bu bilimsel faaliyetleri yeterince ortaya koyamamış sadece bu devasa alandan okuyucularına muhtasar bilgiler aktarmıştır.

2.KÜLTÜREL YAPI

İkinci bölümün ikinci kısmı olarak ele alacağımız kültürel yapı, daha çok ilmî yapının devamı niteliğinde olan mevzulardır. Zeydan'ın kitabında dağınık bir vaziyette yer alan edebiyat ve şiir, Şuubiyye, İhvanü's-Safa ve diğer düşünce akımları bu kısımda değerlendireceğimiz konulardandır. Burada kültürden anlaşılması gereken daha çok ilmî kültür olup, edebiyat ve şiirle birlikte Abbasîler devrinde neşet etmiş ve kimisi günümüze kadar devam etmiş olan fikir akımlarıdır. Kültürün; maddi ve manevi değerlerin bütünü olarak özetleyebileceğimiz birincil anlamıyla ilgili değerlendirmeler, tezin son kısmında İslam medeniyetinde sosyal yapı başlığı altında incelenecektir. Bir başka açığa kavuşması gereken husus da kültürel yapı başlığı altında değineceğimiz konuların sadece Zeydan'ın bir başlık altında incelediği ve bilgi verdiği konular olduğu meselesidir.

Zeydan'ın ilgili başlık altında inceleyeceğimiz ilk konuları edebiyat ve şiirdir. Zeydan bu konuda aşırı detaycı bir görüntü sergilemektedir. Bunun sebebi de yazarın bir yönünün edebiyatçı olmasından kaynaklanmaktadır. Hayatını anlatırken de değindiğimiz üzere o sadece bir tarihçi değildir. Yazmış olduğu yirminin üzerinde roman ile edebiyatçı kimliği de bilinmektedir. Lâkin müellifin *İslam Medeniyeti Tarihi*'ni yazarken edebiyatçı kimliği ile tarihçi kimliğinin iç içe geçtiği gözlenmektedir. Edebiyat ve şiir başlığı altında ele aldığı mevzularda da bu karışık durum göze çarpmaktadır. Kitabın geneli ile bir uyum problemi yaşadığı belirgindir. Şiir ve edebiyata dair ele aldığı hususlar aşırı detaylı, fakat konuyla alâkası

bakımından faydalı değildir. Konuya dair söyleyebileceğimiz bir başka olumsuzluk da kitabın genelinde görmeye alıştığımız tertip ve düzen itinasızlığıdır. Örneğin düşünce hareketlerinden olan Şuubiyye akımının siyasî yapıda değil kültürel yapı başlığı altında incelenmesi daha doğru olacaktır.

2.1.Edebiyat ve Şiir

Cahiliye çağıının şiiri ile girizgâh yapan Zeydan, İbranî şiiri ve Arap şiirine dair bilgiler vererek mezkûr milletlerin şiirlerinde uyak ve vezin farklarından bahseder. Zeydan bu noktada konuyla ilişkisi olmamakla birlikte İbranî şiirlerinde uyak ve vezin olmadığından İbranîlerin Kur'an'ı Kerim'i şiir sanmalarından söz açar.³⁸⁷ Bu konuda herhangi bir kaynak paylaşmayan Zeydan, konunun devamı niteliğinde başka bir değerlendirme de yapmaz.

Tekrar Arap şiirinde nazım başlığı ile bazı bilgilendirmeler yapan yazar İmrü'l Kays ve atası Mühelhel'in şiire katkılarına değinir. Yunan ve Hint manzum eserleriyle Arap şiirini kıyaslayan müellif, ardından şiirin konuları, bölümleri, şairlerin toplumdaki konuları ve şiirin topluma etkisi, edebiyat meclisleri, şairlerin lakapları, hatiplik ve hitabet konuları gibi mevzularda bilgiler verir.³⁸⁸ Zeydan'ın yukarıda başlıklarını verdiğimiz konulardaki düşüncelerinde yoğun bir asabiyet hissedilir. Arapların edebiyat ve şiir hususunda yaratılıştan gelen bir yetenekleri olduğunu sıklıkla vurgulayan müellif, Cahiliye devrindeki edebî akımı "İslamiyet'ten önceki son uyanış" şeklinde resmeder.

Cahiliye devrindeki edebî anlayışın ardından İslamî devirdeki gelişmelerden söz eden Zeydan, hitabet ve şiirin İslam'la birlikte daha da güzelleştiğini ifade eder. Özellikle hitabet sanatında Kur'an'ı Kerim'in kullanılmasının örneklerini verir. Devamla meşhur hatiplerden ve onların nutuklar örnekler sıralar ki aralarında Hz. Ali, Haccâc ve Abdülmelik b. Mervan gibi şahıslar ve îrat ettikleri nutuklardan bazı misaller vardır.³⁸⁹

Asr-ı Saadet ve Raşit Halifeler devrinde şiire ilginin az olmasını Kur'an'ı Kerim'in etki ve gücüne bağlayan müellif, Emevîlerde halifelerin teşviki ve şairlere

³⁸⁷ Zeydan, a.g.e., 2012, I, s. 582.

³⁸⁸ a.g.e., I, ss. 583-595.

³⁸⁹ a.g.e., I, s. 597.

verdikleri ihsanlarla şiire ilginin tekrar arttığını belirtir. Hatta Emevîlerin, şiiri halkın desteğini sağlamak amacıyla siyasî amaçları için kullandıklarını vurgular. Ünlü şair Ferezdak'ın devrin siyasetine karşı tavrına değinerek Emevîlerle ilgili bilgileri noktalar. Abbasî devrinden de kısaca söz eden yazar, Ebû Ca'fer el-Mansûr ve diğer halifelerin şair ve şiirlere karşı tutumlarından misaller verdikten sonra edebiyat ve şiire dair daha genel konulara geçer.³⁹⁰

Abbasîlerden sonra diğer devlet idarecileri nezdinde şairlerin durumundan bahis açan Zeydan, daha sonra şiir ve edebiyata dair detaylı bilgiler verir. Bu detaylı bilgiler arasında Cahiliye devri şiirlerinin toplanması, râvileri, şairlerin sınıfları ve dereceleri, şairlerin ifade tarzları, ustalıkları, hayal güçleri, İslamî devirde yetişen şairler, şiirleri ve beyit sayıları gibi konular yer almaktadır. Ayrıca şiirde aruz, bölüm ve türleri, toplumların kendilerine özgü şiir çeşitleri, Müslüman Arapların devletleşme sürecinde şiirin etkisiyle duygu ve hislerinin incelenmesi, halife ve valilerin şiirle münasebetleri, Mu'tez, Münebbih ve Hammad gibi şairlerden örnekler, şiirin devlet yönetimi ve toplum üzerindeki etkisi gibi konular da Zeydan'ın detaylandığı konular arasındadır.³⁹¹

Konunun başlangıcında belirttiğimiz üzere Zeydan edebiyat ve şiir konusunda aşırı detaya girmekten kendini alamamıştır. Arap edebiyatı, şiir ve hitabet sanatı veya benzer başlıklı bir kitabın konuları arasında olması gereken pek çok husus bu bölümde zikredilmiştir. Bunun yanında bölüm, Arapların şiir ve hitabette mahir bir millet oldukları, hayal güçleri, hürriyet aşığı oldukları gibi vurgular sıkça tekrarlanarak asabiyetçi yaklaşımın en yoğun hissedildiği bir bölüm olmuştur.

2.2.Düşünce Hareketleri

Hicri II. asırda oluşmaya başlayan siyasî ve itikadî mezheplerin temeli Hz. Ali dönemine kadar uzanır. O dönemdeki siyasî ve fikri tartışmalar Mutezile, Haricilik, Şîa ve Ehli Sünnet gibi düşüncelerin alt yapısını oluşturur. Bu bağlamda Corci Zeydan da şer'i ilimleri anlatırken itikadî mezheplerin oluşumuna kısaca değinir. Ayrıca o, siyasî ve idarî yapılanmayı anlattığı bölümlerin kendince uygun

³⁹⁰ a.g.e., II, ss. 725-736.

³⁹¹ a.g.e., I, s. 738-758.

yerlerinde Mutezile, Şîa, Şuubiyye ve İhvanü's-Safa gibi mezhep ve düşünce akımlarından da bahseder.

Sözü geçen fikrî akımların neredeyse tamamı Abbasîler döneminde etkin rol oynamış yapılardır. Öyle ki bazıları devlet idaresinin siyaseti hâline gelmiş, bazıları da devlet için varlığı tehlikeli bulunarak yok edilmeye çalışılmıştır. İtikadî mezhepler ise devlet siyasetini zaman zaman etkilemekle birlikte İslam'ın daha çok muamelât kısmında yer almışlardır. Günümüzde bahse konu mezheplerin hala hayatîyetini sürdürdüğünü, bazılarının devletlerin siyasetini etkilediğini söylemek mümkündür.

Konuyu bu denli önemli kılan düşünce hareketleri de Zeydan'ın dikkatini çekmiş, muhtelif konu başlıkları altında fikrî yapılarından, etkilerinden ve öne çıkan şahsiyetlerinden bahisler açmıştır. İslam uygarlığı bahsinde yazarın ağırlıklı olarak ele aldığı devrin Abbasîler devri olması, ayrıca mezkûr hareketlerin devlet idaresine ve topluma etkileri göz önüne alındığında konunun tahlili mücbir bir hal almıştır. Çerçevemiz yazarın konuyu ele alış biçimiyle sınırlı olup metodumuz konuyu dağıtmamak üzerine kuruludur.

2.2.1 Şuubiyye

Corci Zeydan, Şuubiyye'nin Arapların üstün yeteneklere sahip bir millet oldukları iddiasına tepki olarak ortaya çıktığını belirterek konuya başlar. Şuubiyye'nin temelini oluşturan saiklerin Emevîler dönemine dayandığını, Emevîler döneminde mevalînin hor görüldüğünü ve sosyal hayattan dışlanması sonucu muhalif bir grubun oluştuğunu, lâkin Halife Me'mûn devrinde toplum nezdinde görünür olduklarını ifade ederek konuya devam eder. Ayrıca Sehl b. Hârûn, Ebû Ubeyde Nahvî ve Allan Şuubî gibi grubun önde gelen şahıslarının da isimlerini verir.³⁹²

Müellif, Şuubiyye hareketine mensup kimselerin, Arapların üstün oldukları iddiasına karşın Kur'an'ı Kerim'den âyetler ve Hz. Peygamber'in Hadis-i şerifleriyle cevap verdiklerine değinir. Yine grup mensuplarının Arapların eksik ve kusurlarını ortaya koyan kitaplar kaleme aldıklarından, Arapların bunlara karşılık vermesiyle geçmiş kavimlerin hükümdar ve peygamberleriyle övünme yarışına girildiğinden

³⁹² a.g.e., II, s. 429.

bahseder. Şiirin bu kavmiyetçilik yarışında önemli bir yer tuttuğuna değinen yazar, bazı Şuubiyye mensuplarının ölçüyü kaçırdıklarından da söz eder.

Zeydan'ın Şuubiyye hareketine dair verdiği bilgiler yukarıda özetlediğimiz çerçevenin dışına çıkmamaktadır. Şuubiyye hareketinin ilmî ve edebî bir yönünün olmasına rağmen zamanla bünyesinde farklı unsurları taşıması ve geniş bir coğrafyada etkili olması mevzuyu başka kaynaklardan da değerlendirmemizi gerekli kılmaktadır. Hareketin doğu İslam dünyasında yayılmasının yanı sıra Suriye, Mısır, Kuzey Afrika ve Endülüs'te de kendisini göstermesi, Farslıların yanında Rum, Türk Süryanî, Nebatî, Kıptî, Berberî, İspanyol ve Slav kökenli edip ve şairlerin de hareketin içinde yer alması³⁹³ konuyu daha da önemli hâle getirmektedir.

Şuubiyye başlangıçta eşitlik iddiasında bulunan ancak güç kazanınca Araplarla rekabete başladıkları gibi eski idare ve medeniyetlerin canlandırılmasına çalışan bir topluluk halini almıştır.³⁹⁴ Öyle ki hareketin içerisinde aşırıya gidip bu hareketi paravan olarak kullanan Zerdüştlük, Meniheizm ve Mezdekizm gibi eski İran dinî ve kültürünün canlandırılmasını isteyen bir grup da ortaya çıkmıştır.³⁹⁵ Yine bu hareket Arap tahakkümüne karşı diğer Müslüman topluluklarda kavmiyetçilik suurunun uyanmasına sebebiyet vermiştir.³⁹⁶

Şuubiyye hareketinin neden olduğu aşırılıklardan bir tanesi de hadis uydurma girişimlerinin bu yapıyla bağlantısıdır. Dolayısıyla hareketin kendi hedefleri doğrultusunda ve muhtelif konularda hadis uydurma yoluna gittiği görülmektedir.³⁹⁷

Üçok; Şuubiyye hareketinin İslamî çevreye kuvvetli bir özgürlük havası getirdiğini, Araplardan başka diğer milletlerin de dillerine, geleneklerine ve tarihlerine değer vermeye başladıklarını böylece İslam kültürünün yükselmesine Şuubiyye'nin büyük etkisinin olduğunu³⁹⁸ dile getir. Köprülü ise Şuubiyye'nin İslam

³⁹³ Apak, Âdem, "Şuubiyye", *DİA*, İstanbul, 2010, XXXIX, s. 245.

³⁹⁴ Apak, Âdem, "Şuubiyye Hareketinin Tarihi Arka Plânı ve Tezahürleri, Asabiyeden Şuubiyyeye" *İSTEM*, Sayı:12, Konya, 2008, s. 18.

³⁹⁵ a.g.e., s. 38.

³⁹⁶ Barthold, A.g.e., 100; Cihan, Sadık, "Şuubiyye Hareketi ve Uydurma Hadislerle Münasebeti", *A.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.6, Erzurum, 1986, s. 55.

³⁹⁷ Cihan, a.g.m., s. 56.

³⁹⁸ Üçok, a.g.e., s. 57.

kültürüne olumlu etkilerini ifade ettikten sonra dinî-siyasî bakımlardan İslam birliğini zayıflatmak gibi bir neticesinin de olduğunu³⁹⁹ ayrıca vurgular.

Muhtelif kaynaklardan derleyerek zenginleştirdiğimiz değerlendirmemiz göstermektedir ki Şuubiyye sadece edebî ve kültürel bir akım olarak kalmamış zamanla İslam dini ve medeniyetine zarar verebilecek boyutlara taşmıştır. Öyle ki Asr-ı Saadet ve Raşit Halifeler devrinde görülmeyen kavmiyetçilik öncelikle Emevîler dönemi ardından ise Şuubiyye akımı tarafından sürekli canlı tutulmuştur. Dolayısıyla İslam siyasî birliğinin Hulefa-i Raşidin devrinden sonra bir daha bütüncül bir yapı arz edememesinin ardında Şuubiyye akımının etkisi ayrı bir araştırma konusu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Corci Zeydan'ın Şuubiyye hareketinin üzerinde fazla durmamasının nedenleri arasında kitabını yazdığı dönemin yine milliyetçilik akımlarının yoğunlaştığı bir devir olması ve kendisinin Mısır milliyetçiliğinin önde gelen mensuplarından olması etkili olmuş mudur? Yoksa tahlil ve tenkite değer görmemesinden mi kaynaklanmaktadır? Zeydan'ın edebî yönü ve araştırmacı kimliği göz önüne alınırsa bu konu yazarın muallakta bıraktığı bir husus olarak karşımızda durmaktadır.

2.2.2 İhvanü's-Safa

Düşünce hareketleri içerisinde Şuubiyye'den sonra ele alacağımız bir diğer akım İhvanü's-Safa cemiyetidir. Corci Zeydan bu cemiyetten İslam ve felsefeyi anlatırken bahsetmiş, konuyu, Şuubiyye akımı gibi çok fazla detaya girmeden muhtasar bir şekilde ele almıştır.

Cemiyetin h. IV. asırda Bağdat'ta felsefeyi kendilerine yol olarak seçmiş kimseler tarafından kurulduğuyla söze başlayan Zeydan, kaynaklarda cemiyetin üyesi olarak geçen şahısların isimlerini de ekleyerek konuya girer.⁴⁰⁰ Yazar cemiyet üyelerinin felsefî konular üzerinde müzakereler yaptıklarını, Yunan, Fars ve Hint bilimlerini inceleyip, daha sonra da İslamî ölçülere göre yorumlayıp felsefî fikirlerine

³⁹⁹ Barthold, a.g.e., s. 101.

⁴⁰⁰ Zeydan, a.g.e., 2012, II, s. 136

yeni bir şekil verdiklerini belirtir. Bu iş için özel bir grup ve sekreteryaya kurduklarını da sözlerine ekler.⁴⁰¹

Cemiyet mensuplarının düşüncelerini elli risalede topladıklarına ve bu risalelerin pek çok konuyu içerdiğine değinen müellif, insafı bir gözle bakıldığında mevzuların iyice incelendikten sonra kaleme alındığını, bazı düşüncelerin kendi çağında dahi yazılamayacağını vurgular. Ayrıca yazar eline ulaşan risalelerin toplandığı bir nüshanın sonunda İhvanü's-Safa cemiyetinin kuruluş amacının “dinî yardımlaşma ve birlikten” ibaret olduğunu belirtildiğini ifade eder.

Mutezile ve benzer mezheplerin, risaleleri diğer İslam şehirlerine gizlice ulaştırdıklarını belirten müellif nihayetinde risalelerin Endülüs'e kadar ulaştığını, oradaki ilim ve kültür erbabının bu risalelerin mütalâasıyla meşgul olduklarını söyleyerek konuya nokta koyar. Ayrıca Endülüs filozoflarına değindiği başka bir başlıkta yazar Endülüs filozoflarının İhvanü's-Safa risalelerinden sonra kendilerini göstermeye ve sivrilmeye başladıklarını kaleme alır.

Zeydan, konunun içinde cemiyet mensuplarının düşüncelerini şu şekilde özetler. “İslamiyet, cehalet ürünü düşüncelerle karıştırılmıştır. İslamiyet'i bunlardan temizlemek ancak felsefe ile mümkündür. Çünkü felsefe hikmeti, itikadî hikmetleri ve felsefî içtihatları içine alacak genişliktedir. Bu yüzden Yunan felsefî düşüncesiyle İslam şeriatı bir araya gelirse neticede mükemmel bir oluşum ortaya çıkacaktır.”⁴⁰²

Konunun tahliline sondan başlayacak olursak müellif cemiyet mensuplarının görüşlerini özetlemek isterken, klasik bir şarkiyatçı yaklaşımına düşmüştür. Mensubu olmadığı bir dinin şeriatıyla, künhüne vâkıf olmadığı bir bilimin bir araya gelmesinin mükemmel bir oluşum olacağını ifade etmek ve ummak, müellifin Batı düşünce sistemiyle yetiştiğinin açık bir tezahürüdür. Konunun farklı bir yönü de Zeydan'ın bu özeti kaynaklı bir şekilde okuyucuya sunmasıdır. Bunların yanında Zeydan'ın kasıtsız içine düştüğünü düşündüğümüz bir hatası da, mevzu bahis cemiyetinin Bağdat'ta kurulduğunu söylemesidir. Hâlbuki konuyla ilgili makaleler İhvanü's-Safa cemiyetinin Basra'da kurulduğunu açıklamaktadır.⁴⁰³

⁴⁰¹ a.g.e., II, s. 137.

⁴⁰² a.g.e., II, s. 137.

⁴⁰³ Çetinkaya, Bayram Ali, “Bilimler Ansiklopedisi Olarak İhvanü's-Safa Risaleleri”, *Dinî*

Zeydan'ın bir önceki paragrafta kısaca tahlil ettiğimiz düşünceleri haricinde konuya dair söylenebilecek çok fazla bir söz yoktur. Bu duruma bizzat cemiyetin sırlı çalışmalarının sebebiyet verdiğini söylemek mümkündür. Muhtemeldir ki Zeydan da aynı nedenden dolayı fazla detaylı bir çalışma yapamamıştır. Cemiyetin kimlerden oluştuğu, kaç kişi oldukları, ne zaman ve nerede yaşadıkları, amaçları ve mezhepleri gibi konular hakkında Doğuda ve Batıda birçok araştırma yapılmış olmasına rağmen bin yılı aşkın süredir üzerlerindeki esrar perdesi hâlâ kalkmış değildir.⁴⁰⁴ İhvanü's-Safa Cemiyetine dair söylenebilecek muhtelif yaklaşımlar olmasına rağmen usulümüzde yazarın noksan bıraktığı meseleleri tamamlamak olmadığı için bu kadarıyla iktifa ediyoruz.

2.2.3 Diğer Mezhepler

Diğer mezheplerden kasıt Zeydan'ın kitabında yer verdiği Şîa, Mutezile ve dört büyük mezheptir. Müellif böyle bir başlık oluşturup mezhepler hakkında bilgi vermiş değildir. Kendi usulünce kitabın muhtelif yerlerinde bu mezheplerden kısa kısa bahisler açmıştır. Bu mezheplerin hem birer ekol olmaları hem de Zeydan'ın düşünceleri tahlil gerektirdiği için tezin bu kısmında mevzu edilmiştir.

Öncelikle Şîa'dan bahis açan Zeydan, Hz. Hasan'ın hilâfetten çekilişi ile konuya başlar. Muâviye'nin oğlu Yezid'i veliaht tayin etmesi ile Şîa taraftarlarının Muâviye'ye ses çıkarmayan mevcut tutumlarının değiştiğini belirten yazar, daha sonra Kerbelâ hâdisesi, Muhtar es-Sekafi isyanı, “Keysaniye” fırkası, on iki imam ve Ehli Beyt'in Emevîler dönemindeki genel ahvalinden kısa bilgiler aktarır.⁴⁰⁵

Daha sonra Şîa-i Abbasîye olarak tanımladığı Abbasîler devrinin başlangıcı hakkında değerlendirmelerde bulunan müellif, Şîa'nın gizli faaliyetlerinden, Ebû Müslim Horasânî'nin hilâfetin Abbasîlere geçişindeki etkisinden, Ebû Ca'fer el-Mansûr'un Şîa'ya bîatinden ve sonraki gelişmelerden özetler sunar.⁴⁰⁶ Yine farklı bir konunun alt başlığı altında Hârûnürreşid ve Şîa'ya karşı tutumuna, Bermekîlerin

Araştırmalar, 2005, VIII, Sayı: 22, s. 263; Uysal, Enver, “İhvanü's-Safa”, *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, s. 1.

⁴⁰⁴ Meçin, Mahmut, “İhvân-ı Safâ'da Bilgi, Bilim ve İlimlerin Sınıflandırılması”, *Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, XVI, Sayı:1, s. 428.

⁴⁰⁵ Zeydan, a.g.e., 2012, II, s. 383.

⁴⁰⁶ a.g.e., II, ss. 383-390.

Şîa'ya karşı ılımlı tavırlarına ve Horasan bölgesindeki Şîi faaliyetlere değinir.⁴⁰⁷ İlerleyen bölümlerde Mısır'daki Şîilik, Fatımi devletinin siyaseti ve geçirdiği evreler de yazar tarafından muhtasar bir şekilde kaleme alınır.

Zeydan'ın Şîa mezhebine dair paylaştıkları, özet olarak yukarıda ifade edilen bilgiler kadardır. Yazarın bu noktada Şîa mezhebinin ortaya çıkışı, gelişimi, savunduğu ilkeler, itikadî meseleleri gibi konuları dile getirdiği söylenemez. O daha çok hilâfetin Abbasîlere intikal sürecini nakleder ki konunun üst başlığı da bu şekildedir. Lâkin mevzu Şîa'yı anlatmaktan ziyade, kurgusal bir roman havasında ilerler. Hikâyeci anlatımın yoğunlaştığı, şahıslara bağlı bir Şîa portresi çizildiği görülür.

Corci Zeydan, Mutezile mezhebiyle ilgili de ayrıntıya girmez. Mezheplerin ortaya çıkışı ile ilgili şu ilginç temellendirmeyi yapar: “İslam'ın ilk yıllarında Müslümanlar söz ve düşünce hürriyetine alışmışlardı. Bu yüzden Raşit Halifeler devri sona erer ermez mezhep ayrılığına düştüler ve h. II. yüzyıla girince Mutezile başta olmak üzere çeşitli mezhep ve fırkalara ayrıldılar.”⁴⁰⁸ Bu açıklamadan anlaşılmaktadır ki dönemin sosyal, siyasî, itikadî ve daha pek çok problemini görmezden gelen Zeydan akılcı bir açıklama ile durumu idare etmektedir. Kaldı ki birinci ciltte İslamî ilimleri anlatırken mezheplerin oluşumu ile ilgili ilmî yaklaşımıyla bu açıklaması tezat oluşturmaktadır.

Mezheplerin ortaya çıkışına dair zikredilen açıklamasının ardından Zeydan, Mutezile'nin aklı ön plâna çıkararak bir mezhep oluşunu, görüşlerini güçlendirmek için dayandıkları en önemli esasın akıl olduğunu, bidat ve zındıklara karşı Yunan mantık ve felsefesine ihtiyaç hissettiklerini belirtir. Mütemadiyen Mutezile mezhebinin Halife Me'mûn devrinde güçlendiğini, Me'mûn'un yetişme tarzına uygun olarak akılcılığı ve kıyas metodunu savunduğunu, bu sebeple Mutezileye bağlandığını ve Mutezile mensuplarını himaye ettiğini ifade eder.⁴⁰⁹

Corci Zeydan, Halife Me'mûn'un Kur'an'ı Kerim'in mahlûk olduğu iddiasını “Halife kendi vaktine kadar açıklanmasına cüret edilemeyen bir takım söz ve

⁴⁰⁷ a.g.e., II, s. 440.

⁴⁰⁸ a.g.e., II, s. 73.

⁴⁰⁹ a.g.e., II, s. 75.

düşünceleri açıktan açığa söylemekten çekinmemiştir”⁴¹⁰ cümlesiyle örneklendirerek âlimlerin tartıştığı bir konuya kendince yorum getirmekten çekinmemiştir. Fukaha ve halkın çoğunluğunun bu düşünceye destek vermediğini bu nedenle Me'mûn'un şiddete başvurduğunu da sözlerine eklemiştir. Yine halife Me'mûn'un mezhebi güçlendirmek için felsefe ve mantık kitaplarını Arapçaya tercüme ettirdiğini, mezhep mensuplarının felsefe eserlerinin etrafında toplandığını dile getirmiştir.

Zeydan'ın akılcılığı temel alan düşüncesinden dolayı Mutezile mezhebine karşı hissî bir yaklaşımı vardır. Bu yaklaşımı konunun satır aralarında görmek mümkündür. “Mutezile mensuplarının susuzluktan yanan insanların suyu gördüklerinde sergiledikleri arzuya benzer bir çabayla tercüme olunan felsefî eserlerin etrafında toparlandıkları”⁴¹¹ ifadesi, bu hissî yaklaşımı aşikâr olarak ortaya koyan bir örnektir.

Zeydan dört Mezhep ile alâkalı olarak İslam hukukçuları, rey ve kıyas başlıkları altında çok kısa değerlendirmelerde bulunmuştur. Günümüz İslam dünyasında yaygın olarak bu mezheplerin bulunmasına rağmen Zeydan aynı oranda bu mezheplere yer açmamıştır. Bununla beraber Dört Mezhep imamının dünya Müslümanları tarafından saygın bir şekilde anıldığını ve mezheplerinin İslam dünyasının genelini kapsadığını ifade etmekten de geri kalmamıştır.

2.3.İslam Medeniyetinde İlim ve Kültür Merkezleri

İkinci bölümün birinci ve ikinci ana başlıklarının sonunda İslam dünyasında diğer medeniyet merkezleri diyebileceğimiz bir bahsi özellikle açmak istedik. Corci Zeydan'ın İslam medeniyeti tarihi kitabının genelinde gördüğümüz belirli bir döneme yapılan vurgu, ilmî ve kültürel yapı konularında da istikamet değiştirmemektedir. Yazar ilmî ve kültürel yapı mevzusunda kayda değer bilgiler sunmuş olsa da, Abbasîler devrinin dışına haricen çıkmaktadır. Bölge tercihlerini de kendi yaşadığı Mısır ve çevresi için kullanan Zeydan'ın İslam medeniyetinin ulaştığı noktalarda teberrüz etmiş ilim ve kültür merkezlerinden bahsetmemesini sığ bir yaklaşım olarak değerlendirmek mümkündür. Dolayısıyla müellifin bu açığını

⁴¹⁰ a.g.e., II, s. 75.

⁴¹¹ a.g.e., II, s. 77.

detaylarına girmeden ve hususiyetlerine inmeden İslam medeniyetinde görülen diğer ilim ve kültür merkezleri şeklinde ele almak konuya tamamlayıcı bir etki yapacaktır.

“Miladî 945’ten sonra beş yüz yıl sürecek eski hilâfet toplumunun yerini, çok sayıda bağımsız idarecilerin yönetimi altında bulunan, devamlı genişleyen dil ve kültür yönünden uluslararası mahiyet arz eden bir toplum almıştır.”⁴¹² Üç kıtaya yayılmış olan İslam toplumu aynı zamanda dünya bilim ve kültürel mirasının da taşıyıcılığını üstlenmiştir. Kesintisiz sekiz asır süren bilimsel faaliyetler sırasında Harran, Şam, Bağdat, Basra, Kahire, Meraga, Semerkant, Bursa, Konya, İstanbul, Kurtuba, Toledo ve Sevilla gibi şehirler çeşitli dönemlerde önde gelen bilim ve kültür merkezlerinden olmuşlardır.⁴¹³

Tarihî kaynak veya ilgili makaleler incelendiği zaman bir önceki paragrafta genel mahiyette ifade ettiğimiz ilim ve kültür merkezlerine dair daha özel bilgiler bulmak mümkündür. Bu araştırmalar içinde müsteşriklerin verdiği bilgiler de kayda değer görünmektedir. Lapidus, Hindistan’daki fetihlerin, ayırt edici bir İslam medeniyet tipini üretme sürecini başlattığını ifade ederken,⁴¹⁴ Cahen “Hiç kuşkusuz Samânîler dönemi Müslüman Orta Asya tarihinin altın çağıdır”⁴¹⁵ demiştir.

Diğer İslam şehirlerinin yanında ismi pek anılmayan Belh şehri İslamiyet’in kabul edilip yerleşmesinden sonra birçok ilmî alanda bilginler yetiştirmiştir. Böylelikle Belh de diğer İslam merkezleri gibi İslam medeniyeti içerisindeki yerini almıştır.⁴¹⁶ Timur’un oğlu Şahruh’un güttüğü siyaset ile Herat dinî ilimlerin merkezi hâline gelirken, diğer yandan onun oğlu Baysungur’un gayretleri ile Herat bir edebiyat ve sanat şehri hâlini almıştır.⁴¹⁷ Güzel sanatların her şubesinden anlayan ve ince bir zevke sahip olan Sultan Hüseyin Baykara devri ise Herat’ın fikir ve sanat alanında inkişaf ettiği bir devirdir.⁴¹⁸

⁴¹² Hodgson, a.g.e., II, s. 3.

⁴¹³ Göker, Lütfi, “Bilimin Gelişiminde Buhara, Semerkant ve Basra’nın Önemi”, *Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarih Enstitüsü*, Yayın No:22, Kayseri, 1987, s. 20

⁴¹⁴ Lapidus, a.g.e., I, s. 589.

⁴¹⁵ Cahen, a.g.e., s. 225.

⁴¹⁶ Mahdi, Muhammed Yasir, “Türk-İslam Kültür Merkezlerinden Biri Olarak Belh Şehri” *İSTEM*, Sayı:18, Konya, 2011, s. 240.

⁴¹⁷ Fazlıoğlu, İhsan, *Derin Yapı*, Papersense Yay., İstanbul, 2015, s. 20.

⁴¹⁸ Barthold, a.g.e., s. 216.

Asırlar boyunca İslam sancaktarlığını üstlenmeleri ile tarihte haklı bir şöhrete kavuşmuş olan Selçuklu ve Osmanlı devletleri sadece fütihat ruhunu yaşatmakla kalmamış, etki alanı içerisinde muazzam bir medeniyet oluşumuna da imkân hazırlamıştır. Selçuklu devletinde özellikle Sultan Alpaslan,⁴¹⁹ Sultan Melikşah ve vezir Nizamülmülk devirleri huzur ve emniyetin yanında iktisadî ve ilmî çalışmaların⁴²⁰ yoğunlaştığı dönemlerdendir. Osmanlı devleti ise kendi dönemine kadar ortaya konulan medeniyet esaslarını bünyesinde toplayarak âdeta insanlık tarihine mükemmel bir medeniyet şahikası⁴²¹ sunmuştur. Bu bağlamda bir beylik olarak ortaya çıkan Osmanlı devleti yapısında gerekli değişiklikleri yapmaktan çekinmemiş, kendisinden önceki Müslüman devletler ile komşu Müslüman devletlerin müessese ve teşkilâtlarından da istifade etmiştir.⁴²² Neticede Osmanlı devleti XVI-XVII. asırlarda yalnız askerî kuvvetiyle şöhret kazanmakla kalmamış, İstanbul'da İslam dünyası için büyük medenî merkezlerden biri hâline gelmiştir.⁴²³

Son olarak yazar her ne kadar Endülüs İslam medeniyetine⁴²⁴ dair bazı örnekler vermişse de aşağıda vereceğimiz iki örnekle konuyu pekiştirmek istiyoruz. Endülüs'teki ipekli kumaşlar, Çin, İran ve Irak ürünleriyle rekabet ediyor ve bu kumaşlar Finlandiya, Bolonya ve Venedik'e pazarlanıyordu.⁴²⁵ Endülüs'ten ticarî bir faaliyet paylaşmamızın gerekçesi toplumdaki canlılığa dikkat çekmek ve coğrafi konumun verdiği stratejik önemi vurgulamak içindir. Diğer yandan X. yy. ikinci yarısından itibaren Endülüs, bölgenin en güçlü devleti, başkent Kurtuba da Avrupa ve Akdeniz havzasının yegâne diplomasi merkezi hâline gelmiştir.⁴²⁶ Bugün bile hâlâ Endülüs muhteşem İslam kültür ve medeniyetinin izlerini taşımakta ve cazibe merkezi özelliğini korumaktadır.

İslam medeniyetinin ilmî ve kültürel yapısına dair çeşitli şehir ve dönemlerden bazı misaller getirerek hem İslam medeniyetinin yayıldığı coğrafyaya

⁴¹⁹ İbnü'l-Esîr, a.g.e., X, s. 74-75.

⁴²⁰ a.g.e., X, s. 208-213.

⁴²¹ Topbaş, a.g.m., s. 34.

⁴²² Kazıcı, a.g.e., s. 428.

⁴²³ Barthold, a.g.e., s. 75.

⁴²⁴ Endülüs İslam medeniyetine dair ayrıntılı bilgileri Mehmet Özdemir'in Endülüs Müslümanları II (Medeniyet Tarihi) adlı eserinde bulmak mümkündür. Kitap zarafet, giyim kuşam, sosyal zümreler, gırnata medeniyeti vb. konularda detaylı bilgiler sunmaktadır.

⁴²⁵ Özdemir, Mehmet, *Endülüs Müslümanları II*, TDV Yay., Ankara, 1997, s. 97.

⁴²⁶ a.g.e., I, s. 3.

işaret etmek, hem de ilmî ve kültürel etkileşime dikkat çekmek istedik. Bu misaller elbette ki İslam medeniyetinin ulaştığı zirveyi ve etkisine aldığı coğrafyayı bütün yönleriyle ifade etmekten uzaktır. Maksadımız Zeydan'ın değinmediği veya gerektiği kadar ele almadığı kültür ve medeniyet merkezlerimizin varlığını ortaya koymaktır. Yoksa her bir dönem ve şehir kendi içinde makale, hatta tez kapsamında zenginlikler barındırmaktadır.

Özetleyecek olursak İslam medeniyeti Hindistan'dan Endülüs'e kadar çok geniş bir coğrafyaya yayılmış ve bu coğrafyada genelde medeniyet, özelde ilim ve kültür alanında pek çok müessese, ilim adamı ve eser üretmiştir. Dolayısıyla İslam medeniyeti Arap yarımadasına ve Ortadoğu coğrafyasına hapsedmek onu anlama ve anlamlandırma noktasında büyük bir eksiklik olacaktır. İslam medeniyetini efradını cami ağyarını mani bir şekilde takdim etmeye çalışmak bir yazarın en önemli vazifelerinden olmalıdır. Bu konu Corci Zeydan'ın noksanlığını tekrar eden bir başka mevzu olarak karşımızda apaçık durmaktadır.

3.MİMARÎ YAPI

Tezimizin ikinci bölümünün üçüncü alt başlığı altında işleyeceğimiz kısmını mimarî yapı oluşturmaktadır. Corci Zeydan mimarî yapıya ayrı bir bölüm açmış olmakla birlikte burada sadece Mısır ve Endülüs bölgesinin mimarî yapıları hakkında değerlendirmelerde bulunur. Dolayısıyla mevzu içerisinde İslam medeniyetine şamil bir mimarî yapı anlatımı bulunmaz. Konunun mukaddimesinde İslam mimarisinin gerekli ölçüde işlenemediğini ifade ederken, kendisi de yüzeysel bir değerlendirme ile konuyu geçiştirir. Bu durumun sebepleri arasında ağırlıklı olarak ele aldığı Abbasîler devrinden geriye çok az mimarî eserin günümüze ulaşmış olmasının etkisi olabileceği gibi konunun uzmanı olmamasının da tesiri değerlendirmelerine yansımış olabilir. Buna rağmen Selçuklu ve Osmanlı mimarisinden hiç söz etmemesinin bir izahı da satırlarda mevcut değildir.

Zeydan'ın yine giriş kısmında dikkat çektiği hususlardan birisi de uygarlığın yansımaları hakkındaki değerlendirmesidir. Mimarî yapıları uygarlaşma ile birlikte zikreden Zeydan, "Uygarlığın iki temel göstergesinden biri mamuriyet vasıtaları olan

şehir, köy, kule, sur, köşk ve saray gibi abidevî eserlerin inşasıdır”⁴²⁷ der. Diğer temel esasları servet ve zenginlik olarak gören Zeydan’ın İslam mimarisine yaklaşımının temelini yukarıdaki düşünce oluşturur.

Zeydan’ın İslam mimarisine dair değerlendirmelerini farklı ciltlerde bulmak mümkündür. Öncelikle Zeydan bize İslam şehirleri başlığı altında İslam’ın ilk devirlerinde kurulmuş olan Basra, Kûfe, Füstât ve Bağdat’tan bilgiler aktarır. Şehirlerin kurulduğu bölgeler, kurucuları, inşa edilen evlerin yapı malzemeleri, cadde ve sokak genişlikleri, bahçeleri, meydanları ve sulama kanalları yazarın bize aktardığı notları arasındadır. Diğer yandan müellif ismi geçen şehirlerin nüfusları, mescit ve hamam sayıları, yapım maliyetleri ve kat yükseklikleri, bina ve bahçelerin yüz ölçümleri gibi bilgileri de okuyucuyla paylaşır.⁴²⁸

Yukarıda geçen notları giriş sadedinde kabul eden Zeydan, ikinci ciltten itibaren İslam medeniyetinde mimarî yapı hakkında bilgiler sunar. İslam uygarlığında görülen mimarî yapıların üç dönemde toparlanabileceğini ifade eden yazar, bunları Bizans etkisindeki dönem, Arap mimarî dönemi ve karma dönem olarak adlandırır. Müellifin kendi içinde de çeşitlendirdiği bu dönemler arasında Selçuklu ve Osmanlı mimarisini görmek mümkün değildir. Eyyubîlerin ve Memlûklerin mimarî yapısından kısada olsa söz açan Zeydan’ın Selçuklu ve Osmanlı mimarisine değinmemesinin nedenleri arasında muhtemelen Osmanlı devletine karşı olumsuz hissiyatı etkili olabilir.

Bölgesel mimarîden bahisler açan Zeydan, ilk önce Mısır bölgesinde görülen mimarî uygulamalara değinir. Kendi dönemi ile Abbasîler dönemi arasında tarım arazileri üzerinden bir mukayese yapan yazar, Mısır bölgesinin bayındırlık açısından verimliliğine işaret etmeye çalışır. Mısır’ın nüfusu, tarım arazileri, Kahire’nin evleri, sayıları, kat yüksekliklerinden bilgiler veren müellif, Kahire’nin Eyyubîlerle birlikte gelişme gösterdiğini ifade eder.⁴²⁹

Mısır bölgesine ait değerlendirmelerden sonra Endülüs bölgesine geçen Zeydan Endülüs’ün fetihle birlikte şehirleşmeye başladığını ve gelişme kaydettiğini

⁴²⁷ Zeydan, a.g.e., 2012, II, s. 681.

⁴²⁸ a.g.e., I, ss. 538-548.

⁴²⁹ a.g.e., II, 688.

belirtir. Sonra sırasıyla Kurtuba şehri, yüz ölçümü, imar edilen kâşaneler, camiler, köprüler, saraylar ve sayıları hakkında bilgi veren yazar aynı şekilde Gırnata şehrinin bahçe, çarşı ve saraylarından özetler sunar.

İbn Haldûn'un İslam medeniyetinin yüceliğinin yanında mimarî yapılarının aynı oranda yükselmediği tezine eleştiri getiren Zeydan, İslam mimarisinin muhteşem eserler vücuda getirdiği tahlilini yapar. Ardından Şam Emevî mimarisinden kısa bilgiler aktaran yazar Emevî Camii örneğinden sonra Abbasîler devrinde ve Endülüs'te inşa edilen saraylardan ve yapılan harcamalardan söz açar. Bunlar Arasında Tac, Süreyya, Şecre, Kasrı Kebir, Zehra, Zahir ve El Hamra gibi saraylarla Kurtuba Camisi ve Kurtuba Köprüsünün isimleri geçer.⁴³⁰ Zeydan bu mimarî yapıların genişlikleri, süslemeleri, işlemeleri, harcanan para miktarları, tarzları, içlerinde yer alan bahçeleri, havuzları ve kemerleri hakkında özet bilgiler verir.

Corci Zeydan, Tolunoğulları devrine ait Kahire Camisi ve Humareveyh Sarayı'ndan, Fatımîler devrine ait Dârü'l Fıtra, Dârü'l Dibâc Saraylarından, Gazale ve Sekre Köşklerinden, son olarak da Eyyubîler ve Memlûkler devrine ait mimarî yapılardan kısa notlar aktararak mevzuya son verir.⁴³¹

Corci Zeydan'ın geçmiş konulardan askerî teşkilâtta olsun, edebiyat ve şiirde olsun mevzuyu derinleştirmesi, zenginleştirmesi ve detaylandırması göz önüne alınırsa, mimarî yapı bahsinde takip etmiş olduğu bu usulü görmek mümkün değildir. Zeydan'ın konuyu işleyiş metodu ve medeniyet anlayışı dikkate alınırsa mimarî yapı üzerinde detayla durulması gereken konulardandır. Çünkü yazar uygarlığın iki temel esasından birinin mimarî eserler olduğunu mukaddimede vurgulamıştır. Kendisinden beklenen de temel iki esastan biri olan mimarî yapıyı geniş bir çerçevede ele almasıdır. Lâkin Zeydan, konuyu son derece dar bir çerçevede ele alarak usulüne tezat bir görüntü çizmiştir.

Zeydan'ın bize aktardığı bilgilerden Hz. Peygamber ve Raşit Halifeler devrine veyahut Cahiliye devrine dair bir bilgi edinemediğimiz gibi İslam mimarisinin zirveye ulaştığı Osmanlı devrine ait de bir not bulamıyoruz. Tam aksine

⁴³⁰ a.g.e., II, s. 700.

⁴³¹ a.g.e., II, ss. 701-704.

yazarın yaşadığı çevreye yoğunlaştığını ve Mısır üzerinde hâkimiyet kurmuş devletlerin mimarî yapılarından bahisler açtığını müşahede ediyoruz. İslam mimarisine dair bir fikir verebilmesi açısından genelde sanat, özelde ise mimarî yapı hakkında birkaç cümle paylaşarak konuyu toparlamak istiyoruz.

Batılı yazarların “Arapların ilk devirlerde sanat adı verilebilecek herhangi bir esere sahip olmadıkları bilinen bir gerçektir,”⁴³² sözüne en azından mimarî yapı noktasında hak vermek icap eder. İbn Haldûn bunun sebebini “Araplar tamamen bedeviliğe gömülmüş bir topluluk olup sanatlara ve diğer hususların ortaya çıkışına zemin hazırlayan medenî duruma en uzak noktada olmalarıdır,”⁴³³ sözleriyle ifade eder. Bununla birlikte fetihlerle genişleyen topraklarda, Arap ve mahallî anelerin karışımı ile meydana gelen İslam şehir tipi,⁴³⁴ şehirleşme ve sanatla birlikte mimarî yapının da gelişme kaydettiğini bize göstermektedir.

Diğer yandan sultan ve halifelerden sıklıkla bahsettiğini bildiğimiz Zeydan’ın mimarî yapı hakkında da benzer değerlendirmelerini beklemek objektifliğin bir icabıdır. İbn Haldûn’un “Sanatlar ve en güzel şekilde icra edilmeleri ancak devletin onlara rağbet etmesiyle olur,”⁴³⁵ düşüncesinden hareketle devletin ve halifelerin mimarî yapılara destekleri, teşvikleri ve inşa ettirdikleri eserlerin daha detaylı bir şekilde mevzu edilmesi yazarın usulüne de uygun düşen bir konu olurdu.

Zikredilen hususlar bakımından mimarî yapının tarihî süreç tahlilini yapmak ve gelişim seyrini ele almak okuyucuya zihin açıcı bir egzersiz olacaktır. İslam medeniyetinin anlatıldığı bir kitapta bahse konu detayların ele alınması hakkaniyetin bir gereğidir.

Dile getirdiğimiz noktalardan başka İslam mimarisinin Batıya etkisi ve ulaştığı zirvede vurgulanması gereken hususlardandır. “Batı dünyası, sanatının canlanışını ve zenginleşmesini İslam sanatının örneklerine borçlu olduğunu asla unutmamalıdır”⁴³⁶ sözü, yine Batılı bir düşünürü aittir. Yine Batılı düşünür ve

⁴³² Ed. Holt, M., Lambton, K.S, Lewis, Bernard, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, Çev. Kurul, İstanbul, 1989, IV, s. 245.

⁴³³ İbn Haldûn, a.g.e., II, s. 561.

⁴³⁴ Barthold, a.g.e., s. 22.

⁴³⁵ İbn Haldûn, a.g.e., II, s. 559.

⁴³⁶ Cahen, a.g.e., s. 315.

yazarların “Osmanlılar döneminde mimarî yapılar, hat ve minyatür sanatından başka dokumacılık ve halıcılık alanlarında büyük gelişmeler kaydedildi,”⁴³⁷ sözleri medeniyetlerin etkileşimi ve sanatların gelişimine verilebilecek örneklerdendir.

Bu son tahlillerimizde İslam medeniyetinin mimarî yapısı hususunda çizilmesi gereken çerçevenin fikrini vermeye çalıştık. Gayemiz yazarın şimdiye kadar irdelediğimiz konulardaki usulünden hareketle bu mevzunun da hakkının verilmesi gerektiğini söylemektir. İslam medeniyetin etkilendiği medeniyetler, etkilediği medeniyetler, yayıldığı coğrafya ve sosyal hayata etkileri gibi konular etrafında bir değerlendirme yapılacak olursa konunun ne kadar derinlik ve genişlik ifade ettiği açığa çıkacaktır. Zeydan’ın mimarî yapı bölümünü bu derinlik ve genişlikten mahrum bıraktığını söylemek kendisine yapılmış bir haksızlık olmayacaktır.

Bölüm Değerlendirmesi

Corci Zeydan’ın *İslam Medeniyeti Tarihi* kitabına ve usulüne ilişkin getirilen eleştirilerin en asgari seviyede seyrettiği bölümün ilmî ve kültürel yapı bahsi olduğunu söylemek mümkündür. Konunun derinliği ve yazarın kendisine yöneltelen eleştirileri dikkate alan tavrı takdire şayan bir bölümün ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Araştırmalarının kaynaklarını belirtmesi, öznel değerlendirmelerden ziyade nesnel değerlendirmelere yer vermesi, dönemsel kıyaslarla konunun anlaşılmasını sağlamaya çalışması gibi hususlar müellifin öne çıkan olumlu yönlerindedir.

Uygarlığın en temel göstergelerinden olduğuna inandığı bilimsel faaliyetler Zeydan için ayrı bir önem arz etmektedir. Bu doğrultuda İslam tarihi kaynakları, bilimsel faaliyetler ve bilimsel miras gibi konularda hakkaniyetli değerlendirmeler yapmış, kaynak mesabesinde liste ve bilgiler paylaşmıştır. Bunların yanında İslam medeniyetinin gelişiminde kilometre taşları diyebileceğimiz Evâilden bilgiler aktararak önemli bir vazifeyi ifa etmiştir. İlgi ve alâkasının yoğunlaştığı konularda bir hayli detaylı bilgiler vererek kitabına ansiklopedik bir görüntü de kazandırmıştır. Çoğu müsteşrikin görüşünün aksine dünya bilim mirasına Müslümanların yaptığı

⁴³⁷ Ed. Holt, Lambton, Lewis, a.g.e., IV, s. 277.

katkıları vurgulamaktan çekinmemiş hatta müsteşriklere bu konuda bazı eleştirilerde bulunmuştur. Muhtemeldir ki yaşadığı dönem itibariyle Zeydan'ın en önemli düşüncelerinden biri dünya bilimsel mirasına İslam medeniyetinin yaptığı katkıları vurgulamak olmuştur.

Yukarıdaki satırlarda olumlu yönlerini paylaştığımız Zeydan'ın elbette tenkit edilmesi gereken bazı yönleri ve değerlendirmeleri de olmuştur. Yazarın tenkite tâbi yaklaşımlarının en önemlilerinden biri bölüme sinmiş kavmiyetçilik anlayışıdır. Cahiliye devrine ait ilmî mülâhazalarda, edebiyat ve şiir mütalâalarında ve bölgesel mimarî yapı anlatımlarında asabiyetçi yaklaşımı görmek mümkündür.

Bir başka husus müellif pozitif bilimleri gayet başarılı bir şekilde işlerken, İslam medeniyetinin en başarılı alanlarından olan İslamî ilimleri yüzeysel bir şekilde ele alması konuya gerekli önemi vermediğinin bir kanıtı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Zeydan'ın İskenderiye Kütüphanesi hakkındaki yaklaşımı ise ulaşabildiği onca İslam tarihi kaynakları çerçevesinde değerlendirildiğinde başarılı yönlerini gölgeleyen bir duruş hâlini almıştır.

Bir diğer problemlili alan ise yazarın ısrarla Asr-ı Saadet ve Raşit Halifeler devrini görmezden gelen tavrıdır. Bu durumu bizim ısrarla eleştirmemizin nedeni yazarın usulünden kaynaklanmaktadır. Konuların tarihî seyrini okuyuculara aktarmayı ve temeline inmeyi metot olarak benimsemişken tam aksi bir tutumla mezkûr dönemleri devre dışı bırakmak ve sathî bir değerlendirmeye tâbi tutmak masum bir yaklaşım değildir. Özellikle İslamî ilimlerin menşei ve İslam'ın kültür hayatına kazandırdığı değişiklikler temelinde düşündüğümüz zaman Asr-ı Saadet ve Raşit Halifeler devrinden bu bölümde de yeterince söz edilmemesi Zeydan'ın en noksan yanlarından biridir.

Son olarak İslam düşünce sisteminin temel yapı taşlarını oluşturan akımlar, mezhepler, fikirler Zeydan'ın yaşadığı döneme gelinceye kadar mecrasını bulmuşken müellifin bu yapılardan ziyade netameli akımlardan sayılabilecek Şuubiyye, İhvanü's-Safa, Mutezile gibi akımlara yer vermesi düşündürücüdür. Nitekim bugün bile hala mezkûr konularda makale ve tez seviyesinde araştırmalar devam

etmektedir. Şuubiyye'nin İslam siyasî birliğine zararları, İhvanü's-Safa'nın felsefî yaklaşımları ve Mutezile'nin itikadî problemleri göz önüne alınırsa İslam düşünce yapısına zarar veren akımların konu malzemesi yapılması oryantalist düşünceye yakın durmaktır. Ehli Sünnet omurgayı temsil eden fikrî yapılara yer verilmemesi bu düşüncemizi güçlendirmektedir.

İlmî ve kültürel yapı bahsinde zaman ve mekân sınırlaması İslam medeniyetinin süreklilik sınırlarına sığmayacak gereksiz bir gayretkeşliktir. İslam coğrafyasına yayılmış ilim ve kültür merkezlerinin varlığına değinmemek, eser, müessese ve ilmî canlılıktan bahsetmemek nakıs bırakılmış konulardandır. Özellikle İslam medeniyetine Selçuklu ve Osmanlı tesirini göz ardı etmek kabul edilebilir bir yaklaşım değildir. Benzer noksanlık mimarî yapıda da devam etmiş olup müellif bir tarafı yaparken, diğer tarafı yıkmıştır. Yazar bir taraftan takdire şayan bir bölüm ortaya koymuşken, diğer yandan kendisini tenkit eden mütefekkirlerin vurguladığı şekliyle, “Terkibî eserler beklenemez” ifadesinin yine bu bölümde tezahür etmesi yazar için tarif edilemez bir talihsizliktir.

III. BÖLÜM

İSLAM MEDENİYETİNDE SOSYAL YAPI VE AİLE

1.SOSYAL YAPI

Corci Zeydan'ın İslam uygarlıkları tarihi kitabının tezimize konu olan son bölümü İslam medeniyetinde ve toplumlarındaki sosyal yapı hususudur. Kendisi de son ciltte son konular olarak ilgili mevzuları kaleme almıştır. Yazar bu bölümde Cahiliye devri sosyal yapısı, İslamî devirde toplumsal yapı, aile yapısı, saray hayatı ve çevresi gibi konular hakkında bilgiler verir. Her konuda mutad olduğu üzere Abbasîler devrine yoğunlaşır. Klasik kaynaklarda konuyla alâkalı müstakil bir başlık ve alan olmadığından dem vurarak konunun kendisi açısından zorluğuna değinir.

Tahlil ve tenkite tâbi tutulacak en zorlu alanların başında sosyal yapı gelmektedir. Özellikle İslam medeniyetinin yayıldığı coğrafi alan göz önüne alınarak bir değerlendirme yapılacak olursa bu zorluğun derecesi daha iyi anlaşılacaktır. Toplumsal yapının bağdaşık bir özellik göstermediği ve kronolojik tarih açısından son derece geniş bir zaman dilimini içine aldığı da düşünülürse konu üzerinde hassasiyetle çalışmak gerektiği ortaya çıkacaktır.

Müellifin diğer ilmî alanlarda yapılan çalışmalarda ve kaynaklarda düzensiz bir şekilde bulunan sosyal yapıya dair bilgileri toplamaya çalışması ve mevzu edinmesi, takdir hisleri ile karşılanması gereken bir durumdur. Özellikle giriş kısmında tahlile tâbi tuttuğumuz *el-Ikdu'l-Ferîd*, *el-Eğânî* gibi eserlerden faydalanarak sosyal yapıya dair bilgileri okuyucuyla buluşturması son derece önemlidir. Lâkin bunların yanında yukarıda da bahsettiğimiz gibi İslam toplumunun çeşitlilik arz etmesi, dönemsel değişimler yaşaması ve toplumun bir kısmında görülen vakıanın toplumun tamamına teşmil edilemeyeceği gibi hususları da göz önünde bulundurmak icap eder. Maalesef Zeydan bilgiyi ortaya çıkarma konusunda başarılı iken, değerlendirmeye gelince aynı başarı ve hakkaniyeti gösterememiştir. İslam'ın topluma kattığı değerler, çeşitli milletlerle karışmanın getirdiği kültürel geçişler ve İslamî değerlerden uzaklaşmış olmanın ortaya çıkardığı problemler yeterince işlenebilmiş değildir. Diğer yandan Zeydan'ın seküler bakış açısının,

İslam'ın tesir ettiği en yoğun alanlardan sosyal yapıya yansımış olduğu görülmektedir.

Değerlendirme ve eleştiri gerektiren konular bölüm ilerledikçe işlenmeye devam edilecektir. Tüm bunların yanında müellifin İslam toplumunda önemli yer tutan bazı kurumlara hiç değinmediği görülmektedir. Bunlar vakıf müesseseleri ve tasavvuf gibi kurumlardır ki bunlar İslam toplumunda ilk asırlardan beri yer alan gayet önemli sosyal yapı taşlarıdır. Zeydan'ın her iki kurumdan hiç bahis açmamasını yadırgadığımızı da belirtmek gerekir. Bu kurumlarının toplum için öneminden hareketle ayrı bir başlık altında değerlendirmeyi uygun bulduk. Yazarın İslam devletlerinde sosyal yapı değerlendirmesinden sonra son olarak vakıf ve tasavvuf kurumlarını ele alarak konuyu tamamladık.

1.1.İslam Öncesi Sosyal Yapı

Corci Zeydan İslam devletlerinde toplumsal yapıya girmezden evvel İslam'ın zuhuru sırasında Hicaz ve Hicaza komşu bölge halklarının sosyal yapısına kısa bir göz atmaktadır. Öncelikle Şam ve Irak halklarına değinen yazar bölgenin tarih boyunca saldırılara uğramasından dolayı bölgede ırkların, dinlerin, gelenek ve göreneklerin karışmış ve değişmiş olmasından bahis açar. Bu bölgede Aramîler, Nebatîler ve Sâmi Arap kabilelerinin yaşadığını ifade eden Zeydan, bu halkların dinlerinden, dillerinden, ticaret mallarından, geçim kaynaklarından ve sosyal tabakalarından birkaç cümle ile söz eder.⁴³⁸

Ardından Mısır bölgesinin sosyal yapısına geçen müellif bölgede hâkimiyet kuran istilâcılara, yerli halkla karışmayan hâkim zümreye ve halkın geçim kaynaklarına değinir. İslam'ın ortaya çıktığı dönemde Mısır halkının Romalılar ve Kıptîler olmak üzere iki sınıftan oluştuğunu ifade ederek Mısır bölgesine nokta koyar. Afrika'nın kuzey bölgesinden de söz eden Zeydan, Fenikelilerin göçleri ve ticaret ile uğraşan şehirlilerden bahseder. Bölgede sosyal yapının şehirliler ve bedevilerden oluştuğunu sözlerine ekler.

Bölge halklarından dördüncüsü olarak Farşlılara değinen yazar bölgenin genişliğinden ve çeşitli milletlerin varlığından bahseder. Sâsanîlerin bu topraklarda

⁴³⁸ Zeydan, a.g.e., 2012, II, s. 560.

birleştirici bir rol oynadıklarını ve İslamiyet'in doğumuna kadar böyle devam ettiğini ifade eder. Zeydan bölgenin sosyal statüsünde çiftçiler, esnaflar, sanat ve zanaat erbabının avamdan sayıldığını, hükümdar ailesinin, devlet ve din adamlarının havas sınıfı oluşturduğunu belirtir. Bunların yanında “Şeharce” ve “Dehhaklar” gibi sosyal zümrelere ve Zerdüşt din adamlarına da kısaca değinir.⁴³⁹ Son olarak Arap halkını daha önce detaylı bir şekilde açıkladığını ifade eden Zeydan, burada sadece Arapların Kahtanlı ve Yemenli olarak ayrıldıklarını belirterek Raşit Halifeler devrine geçer.

İslamiyet'in doğduğu havza ve çevresindeki halkların sosyal yapılarından kısa bahisler açan Zeydan'ın bu kısımda detaya girmediğini ifade etmek gerekir. Hatta halkların sosyal yapılarından ziyade, çok kısa değindiği yaşam şartları haricinde halk tabakalarından bahseder. Bölüm ilerledikçe tekrar Arapların sosyal yapılarına dönen müellif burada bahsettiği konularla nispeten mevzuyu toparlar. Netice itibariyle yazar konunun bu giriş kısmında sosyal yapı kavramından sadece sosyal tabakaların anlaşıldığı gibi bir intiba uyandırır.

Zeydan ilgili döneme dair genel bir toplumsal yapı analizinden sonra İslam öncesi Arapların sosyal yapısına giriş yapar. Sıcak ve soğuk ikliminin insan karakterine etkileri üzerine bir değerdendirmeyle başlayan yazar, daha sonra Araplarda bedeviliğin getirmiş olduğu bazı meziyetler üzerinde durur. Asabiyet, yiğitlik, cömertlik, vefakârlık, bağımsızlık, alicenaplık, intikam sahibi olmak ve ihtiyarlara hürmet gibi özellikleri sıralayan müellif, Arapların bu meziyetleri hakkında kısa açıklamalarda bulunur.

Kadınların sosyal hayata etkilerinin tahmin edilenden daha fazla olduğunu, onların iffetlerine düşkün, necip vasıfları olan insanlar olduğunu belirten yazar, kız çocukların öldürölme hadisesinin ise yaygın bir âdet olmadığını vurgular. Öyle ki bu âdetin nasıl başladığının muhtemel bir hikâyesini okuyucularla paylaşır. Mütemadiyen yazar Cahiliye devrinin ünlü kadınlarından Selma binti Ömer, Umre

⁴³⁹ a.g.e., II, s. 564.

binti Alkame el Harisiye, Ebû Süfyanın hanımı Hind, Ümmü Ümare binti Ka'b, şair Hansa ve Hz. Hatice'den⁴⁴⁰ bahseder.

Zeydan'ın Cahiliye devrinden bu ilk bahsedışı değildir. Dolayısıyla konu ile alâkalı bilgileri kısa tutmuş ve diğer devirlere geçiş yapmıştır. Fakat bu durumda dahi tahlil ve tenkit edilmesi gereken noktalar mevcuttur.

Yazarın seküler bir anlayışla hareket ettiği, şimdiye değin ifade ettiğimiz bölümlerden bilinen bir durumdur. Fakat İslam medeniyetini anlatıyor olmasının vermiş olduğu sorumluluk duygusu ile zaman zaman İslâmî kavramlarla meramını anlatmak veyahut Hz. Peygamber ve sahâbîlerden bahsetmiştir. Zeydan'ın bu gibi durumlarda da ifadelerinde bazı hoyratça yaklaşımlar görülür. Müellif, Hz. Hatice'nin Peygamber Efendimize desteğini anlatmak isterken kullandığı "Hz. Peygamber görevini yaparken ne zaman nefret ve bıkkınlık ifade eden bir duruma düşse, bütün bunları Hz. Hatice'ye anlatırdı"⁴⁴¹ ifadeleri yazarın kabalığın verilebilecek bir örnektir. Peygamber Efendimizin zor ve çetin bir vazife icra ettiği aşikârdır. Uğramış olduğu işkence ve eziyetlerde aynı şekilde bilinmektedir. Lâkin İslam'ı tebliğ sürecinde Peygamber Efendimiz nefret ve bıkkınlığa düşmediği gibi tam tersine bütün zorluklara ve düşmanlıklara rağmen şefkat ve merhametle insanlara muamelede bulunmuştur. Peygamber Efendimizin hemen hemen bütün münasebetlerinde örnek alınabilecek iletişim modeli İslam tarihi kaynaklarında apaçık bir şekilde yer almaktadır. Yazarın bu ifade tarzı ise bizce gayr-ı İslâmî bakış açısından kaynaklanmaktadır.

Zeydan'ın Cahiliye devrine dair sakat bir bakış açısı da daha evvelce belirttiğimiz üzere dönemi sadece bir "Arap uyanışı" olarak görmesidir. Claude Cahen de müellifin bu bakış açısını destekleyen benzer bir yaklaşıma sahiptir. Cahen "Müslümanlar Cahiliye dedikleri İslam öncesi devri asla inkâr etmemişler, tersine bu dönemi Arap tarihinin bir altın çağı ve ırklarına özgü erdemlerin en etkin biçimde geliştiği bir evre olarak görmüşlerdir,"⁴⁴² der. Hem Zeydan'ın, hem de Cahen'in Cahiliye devrine bu yaklaşım tarzları İslâmî bakış açısına göre problemlidir. Çünkü

⁴⁴⁰ a.g.e., II, ss. 627, 628.

⁴⁴¹ a.g.e., II, s. 628.

⁴⁴² Cahen, a.g.e., s. 11.

Cahiliye kavramı gerek Kur'an-ı Kerîm'de gerekse hadislerde Arapların İslam'dan önceki inanç, tutum ve davranışlarını İslâmî devirdekenden ayırt etmek için kullanılmıştır.⁴⁴³ Kur'an-ı Kerîm'de Allah cc. Cahiliye tutum ve davranışlarına atıflar yaparak o dönemi zemmeden ifadelere yer vermiştir.⁴⁴⁴ Yine Peygamber Efendimiz Veda Hutbesi'nde vaz ettiği hükümler arasında kaldırıldığını ifade ettiği bazı Cahiliye adetleri yer almaktadır. Ashâb-ı kirâm ise İslâmiyet'in Cahiliye örf ve âdetlerini kaldırdığını söylerken Cahiliye kibir ve taassubunu, sürekli çekişmelere ve savaşımlara sebep olan kabilecilik anlayışını, kan davasını, affa yer vermeyen barbar âdetlerini, vahşet zihniyetini ve putperestliğin bütün unsurlarını kastederlerdi.⁴⁴⁵

Görülmektedir ki Cahiliye devri İslam nazarında İslam'ın getirdiği hükümler noktasında birbiri ile tezat bir durumu ifade etmektedir. Dönemi “Arap Uyanışı”, “Altın Çağ” gibi ifadelerle nitelendirmek başta İslam'ın nüzul sebebine ters düşmektedir. Elbette Zeydan'ın satırlarına yansıyan Arapların meziyetleri, Cahiliye devrinde karşılığı olan bir toplumsal olgudur. Bu durum zaten kaynaklarda da açıkça yer almaktadır. İbn Haldûn “Bedeviler lüks hayatın çarpıklıklarından ve kötü ahlakından korunmuş olduğundan hayrı kabul etmeye daha yatkın ve hazır dılar”⁴⁴⁶ derken, Nedvî “Araplar dünya milletleri arasında fesahatte, ifade gücünde, hürriyet, binicilik, yiğitlikte ve buna benzer birçok konularda temayüz ederek üstün bir noktaya ulaşmışlardır,”⁴⁴⁷ demiştir. Her halükarda İslam'ın varlığı karşısında Cahiliyeyi Devrini yüceltmek modernist bir bakış açısının yansımalarından ibarettir.

Benzer şekilde Arap toplumunda kadının varlığı da kabilecilik anlayışına göre şekillenmiştir. Bedevî Arap toplumunda kadının, toplumun bir uzvu olarak kabul görmediği bir anlayış hâkimse de sosyal hayatta başarılı hatta etkinlik, itibar ve nüfuz kurma yönüyle erkeklerden daha ileri bir düzeye yükselebilmiş kadınların varlığı da bilinmektedir.⁴⁴⁸

⁴⁴³ Fayda, a.g.k., s. 17.

⁴⁴⁴ Âli İmran 154, Maide 50, Ahzap 33, Fetih 26, Mümtebine 12, Tekvir 8-9

⁴⁴⁵ Fayda, a.g.k., s. 18.

⁴⁴⁶ İbn Haldûn, a.g.e., I, s. 207.

⁴⁴⁷ Nedvî, a.g.e., s. 97.

⁴⁴⁸ Altıntaş, Ramazan, “Cahiliye Arap Toplumunda Kadın”, *Diyanet İlmî Dergi*, Sayı:1, Ankara, 2001, s. 63.

Cahiliye çağında Arap toplumunda hürler, esirler ve mevalî olmak üzere üç sınıf vardı.⁴⁴⁹ Toplumun imtiyazlı sınıfı hürler olduğu gibi yeterince kabile güç ve nüfuzu bulunmayan hürler de zayıf halkada addedilirdi. “Beşeriyeti ise yerinde saymaktan veya geri gitmekten kurtaracak veyahut insanlığa yeni bir gelişme ve ilerleme sağlayacak bir fikir de ortada yoktu.”⁴⁵⁰

Yukarıda ifade edilmeye çalışıldığı üzere toplumların sosyal dokusu homojen bir yapı arz etmemektedir. Övgü ve takdirle bahsedilebilecek kültür öğeleri yer aldığı gibi, yerilmesi ve terkedilmesi gereken davranış problemleri de mevcuttur. Bu kısmı vurgulamayan Zeydan, İslam’ın nasıl bir toplum üzerine geldiği gerçeğini gölgelemektedir. Siyasî yapılanma bahsinde de benzer örneklerini verdiğimiz Cahiliye toplumu, iyilik ve güzelliklerin azaldığı insanlığın ahlakî erdemler noktasında son derece zayıfladığı bir devreye girmiştir. Toplum içerisinde çok az sayıdaki şuurlu insan yeni bir din ve anlayışın beklentisini yıllardır taşımaktadır. İslam dini ise Cahiliye toplumuna hayat nizamı olmanın gerçeği ile zuhur etmiştir.

Hâsılı Zeydan’ın okuyucuya sunduğu dönem profilinin mefhumu muhalifine örnekler vermek suretiyle eksikliği gidermeye çalıştık. İslami bakış açısıyla konuyu dağıtmadan tahlil etmenin gayreti içinde olduk. Müellifin Cahiliye tasavvurunu ortaya koyarak döneme dair değerlendirmemizi tamamladık.

1.2.İslam Devletlerinde Sosyal Yapı

Corci Zeydan, üst başlık olarak bizim de kullandığımız başlığı tercih etmiş olmakla birlikte siyasî yapılanmada izlediği gibi bir dönemlendirmeye gitmemiştir. Çok kısa değerlendirmelerle Raşit Halifeler ve Emevîler devrini anlattıktan sonra Abbasîler dönemi ve genel sosyal yapıyı resmetmeye çalışmıştır. Daha öncede ifade ettiğimiz gibi Zeydan sosyal yapı kavramını toplumsal sınıflar olarak ele almış ve öncelikle ele aldığı toplumların sosyal tabakalarını anlatmıştır. Aynı usulünü Raşit Halifeler devri içinde sürdürmüştür. Zeydan İslamiyet’le birlikte “ Ensar, Ehli Bedir, Ehli Kâdisiye” gibi çeşitli sınıfların oluştuğunu, yine Hz. Ömer’in bu sınıf ve tabakaları göz önüne alarak Müslümanlara maaş bağladığını ifade etmiştir.⁴⁵¹

⁴⁴⁹ Altıntaş, a.g.e., s. 165.

⁴⁵⁰ Şehbenderzade, a.g.e., s. 124.

⁴⁵¹ Zeydan, a.g.e., 2012, II, s. 566.

Fetihlerle birlikte Rum ve İranlı vatandaşların Müslümanların diline alışmakta zorluk çekmediklerini ve Raşit Halifeler devrinde halk nezdinde önemli bir değişimin olmadığını belirten Zeydan, dönemi sonlandırmadan bu devirde mevalî adı verilen sosyal sınıfın oluştuğunu ve bu sosyal sınıfa “Araplar seviyesinde hak ve mevki verilmediğini” de dile getirmiştir.

Konuya dair değerlendirmeyi genelde mevzunun nihayetinde yapmayı metot olarak benimsemiş olsak da bazı tahlillerin yerinde yapılmasının önemine inanıyoruz. Burada da yazarın iddialarına bazı yorumlar yapmak icap etmektedir. Geçmiş bölüm değerlendirmelerimizde müellifin bazı kavramları hoyratça kullandığını, künhüne vakıf olmadığı olayları yüzeysel bir şekilde ele aldığını ve Batılı bir zihinle tahlil ettiğini ifade etmiştik. Zeydan’ın benzer yaklaşımlarını bu konuda da görmekteyiz.

Asr-ı Saadet ve Raşit Halifeler devrinde gerçekleşen bazı tarihî vakıalar nedeniyle o olayın adı ile isimlendirilerek çağrılan grupları sosyal tabaka gibi sunmak en hafif tabirle İslamî kavramların sırrına vâkıf olmamakla açıklanabilir. Özellikle Peygamber Efendimizin ve Raşit Halifelerin toplumun bütün fertlerini kapsayıcı uygulamaları ve bizzat toplumun en önde gelen şahsiyetleri olmalarına rağmen yaşam biçimleri dikkate alındığında her iki devir içinde sosyal sınıflardan bahsetmek imkânsızdır. Bahsi geçen devirlerden sonra oluşmuş olan sosyal statüler dahi yazarın sözünü ettiği sosyal bir zümreyi ifade etmekten uzaktır. Nitekim İslam toplumu sosyal statü itibarıyla “Havas” ve “Avam” olarak ikiye ayrılmış olsa da, bu taksim tabakalaşmadan çok farklıdır. Zira avamdan bir kimsenin havasa yükselmesi veya tersi imkânsız değildir.⁴⁵²

Cemil Meriç’te havas ve avam kavramlarının mevcudiyetini ifade eder lâkin “İslam cemiyeti muhtelif içtimaî ve iktisadî menfaatlerin çatıştığı bir topluluk değildir. Kaynaşmış bir bütündür,”⁴⁵³ vurgusunu yapmaktan geri kalmaz. Claude Cahen ise “İslam toplumunu bir bütün olarak ele alırsak kişiyle cemaat, bireyle mümin topluluğu arasında hiçbir aracı organ tanımaması ve bütün Müminlere yasa

⁴⁵² Özdemir, a.g.e., s. 33.

⁴⁵³ Meriç, a.g.e., s. 51.

karşısında eşitlik bahsettiğini görürüz,”⁴⁵⁴ diyerek bize İslam toplumunun genel yapısını izah eder.

Yazarın mevalî kavramı üzerindeki değerlendirmesine gelecek olursak doğru tespitlerinin olduğunu ifade etmek gerekir. Fakat Zeydan’ın dönemsel hataya düşmesinin yanında olguyu tüm yönleriyle ortaya koymadığı da görülmektedir. Şöyle ki Hz. Peygamber ve ashabının köleleştirme yerine özgürleştirmeyi tercih ettikleri bilinmektedir. Dört halife devri de köle ve azatlılar açısından Hz. Peygamber döneminin devamı niteliğindedir.⁴⁵⁵ Sözlük anlamıyla azatlı köle anlamındaki Mevla kelimesi dost, müttefik, arkadaş, köle, efendi gibi çeşitli anlamlarda da kullanılmıştır. “Mevla” kelimesinin çoğulu olan “Mevalî” kelimesi ise Emevîler döneminde siyasî bir anlam kazanarak Araplar dışındaki her Müslüman için kullanılmıştır.⁴⁵⁶

Zeydan’ın olay ve olguların açıklanması elzem olan yönlerini ele almayıp tek bir bakış açısıyla değerlendirmeye gitmesi, işlenen vakıa veya kavramı noksan bıraktığı gibi okuyucunun zihninde yanlı bir algı da oluşturmaktadır. Bu durum ise müellifin neredeyse hiç dikkate almadığı bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Zeydan sosyal yapı bahsinde Asr-ı Saadet devrine hiç girmedığı gibi Raşit Halifeler devrini de çok yüzeysel bir şekilde ele almıştır. Daha sonra Emevîler dönemine geçen yazar genişleyen topraklarla birlikte farklı milletlerin İslam toplumunun bünyesine katıldığını belirtir. Fetihleri sadece askerî bir işgal olarak gören müellif, bu devirde İslamiyet’in bir devlet hâline dönüştüğünü iddia eder.

Devletin ileri gelen ricalinin giyim ve kuşam noktasında Rum ve İranlılara benzediğini ifade eden yazar halk seviyesinde ise herhangi bir değişimin gözlemlenmediğini belirtir. Toplumda Müslim gayr-ı Müslim ayrımının olduğuna, Müslümanların ise Arap ve mevalî Müslümanlar olarak sınıflandığına değinen Zeydan hizmetli sınıfa giren Zimmîlerin de özel bir sınıfı oluşturduğunu bizlere aktarır. İslam toplumunun çevre toplumlarla ilk temasının Emevîler döneminde

⁴⁵⁴ Cahen, a.g.e., s. 131.

⁴⁵⁵ Hatalmış, Ali. “İslam’ın İlk Dönemlerinde İdari Hayatta Köle ve Mevalî”, *Ç.Ü. İ.F., Dergisi*, Sayı:2, XIII, 2013, s. 152.

⁴⁵⁶ a.g.e., s. 153.

gerçekleşmiş olmasına rağmen Emevîlerin bedevilik hallerini sürdürmeyi tercih ettiklerini, dolayısıyla yeni bir sosyal değişimin görülmediğini ifade eder.

Yazar konuya Abbasî devri sosyal yapısı ile devam eder. Bu devirde sosyal sınıf ve tabakaların İslamî bir kimlik kazandığını ifade eden Zeydan, toplumun havas ve avam adlı iki büyük sınıftan oluştuğunu belirtir. Bu iki sınıfı ayrı ayrı inceleyen müellif, havas sınıfının da halife ve akrabaları, devlet adamları, şürefa ve ayan olmak üzere dört gruptan oluştuğunu dile getirir. Zeydan bu kimseler hakkında kısa açıklamalar da bulunur, lâkin bu noktada gereksiz ve kaynaksız bir genelleme yapar ve “Tüm mutlakiyet yönetimlerinde olduğu gibi o zamanki halife sarayları da birer fitne ve fesat ocağıdır” der.⁴⁵⁷

Havas sınıfından olmamakla birlikte bu sınıfa tâbi olan askerler, muhtaslar, mevalî ve hademe gruplarından bilgiler aktaran Zeydan, hademelerin de köleler, esirler, haremağaları ve cariyelerden oluştuğunu ifade eder. Daha sonra esirler hakkında bazı bilgiler veren yazar o devirdeki esirlerin çokluğu, esirlere yapılan muameleler, esir mübadelesi, genel esir hükümleri ve esirlerin yaptıkları işlerden muhtasar bilgiler aktarır.

Hademe sınıfının bir başka grubu haremağalarına da değinen müellif kısaca tarihî süreci değerlendirdikten sonra kıskançlık ve tesettür gibi sebeplerle haremağası uygulamasının arttığını, bunun için özel ameliyathaneler kurulduğunu belirtir. Son olarak Cariyelerden bahseden müellif, cariyelik hükümlerine, eğitimlerine, çeşitlerine sanatsal yönde yetiştirilmelerine, nüfuz ve tesirlerine değinerek havas sınıfına tâbi gruplar hakkındaki bilgilerini sonlandırır.⁴⁵⁸

Havas sınıfından sonra avam sınıfını okuyucuya aktaran Zeydan bu sınıfı da iki grupta inceler. Avamın birinci sınıfını; havasın lütuf ve himayesindeki sanat erbabı, ticaret erbabı, edipler ve sanayiciler olmak üzere dört grupta toplar. Sanat erbabını oluşturan kimseleri de ressam, şarkıcılar, âlimler, edebiyatçılar ve fakihler olarak tanıtır. Bunlar hakkında kısa özetler sunan yazar sanatların gelişimi, toplumdaki karşılığı, musiki karşısında halifelerin tavırları gibi durumlardan bahseder. Müellif, benzer şekilde ticaret erbabından, esnaflık çeşitlerinden, satılan

⁴⁵⁷ Zeydan, a.g.e., 2012, II, s. 571.

⁴⁵⁸ a.g.e., II, ss. 580-587.

malların menşeiinden, İslam tüccarlarının iktisat alanındaki varlıklarından ve deniz ticaretinden söz eder.⁴⁵⁹

Bu noktada yazar ticaret erbabının ticareti sadece büyük servetler elde etmek veya saraya sırtını dayamak gibi bir amaçla yaptıkları genellemesini yapmıştır. Lâkin bu gaye ile hareket edenlerin varlığı böyle bir genelleme yapmaya imkân vermemektedir. Son olarak üretici sınıf ve imalathanelerden bahseden Zeydan ardından avamın ikinci sınıfını anlatmaya geçer.

Zeydan avamın ikinci sınıfı olarak ziraat ve sanayi erbabını, yankesicileri, hilekârları ve sokak insanlarını zikreder. Bu grupların toplumun çoğunluğunu oluşturduğunu da iddia eden Zeydan, bunlar hakkında kısa bilgiler paylaşır. Yazarın sarayın fitne ve fesat ocağı ithamından sonra bir başka kaynaksız ithamı; Hz. Ali'ye avamın kim olduğu sorulduğunda “Her bağırmanın davetine tâbi olan cahil ve kültürsüz insanlardır” cevabıdır. Benzer yaklaşımların halife ve devlet adamlarından da sadır olduğunu belirten müellif, bu sınıfla kurulan münasebetlerden de bahsederek konuyu tamamlar. Son olarak kendi düşüncelerini kısaca özetleyen yazar, bu tabakanın cahil ama gönlü alınması gereken bir kitle olduğunu ifade eder. Yine bu sınıfın vergi ve asker kaynağı olduğu gerçeğinin de göz önünde bulundurulması gerektiğini belirtir.⁴⁶⁰

Mevzunun bu noktasında genel bir tahlilden önce bazı soyut değerlendirmeler yapmak gerekmektedir. Yazarın sosyal yapıdan ve toplumdaki anladığı ve okuyucuya aktardığı meseleler karmaşık bir durum arz etmektedir. Doğru ifade ettiği ve tespitlerinde isabet kaydettiği konular elbette mevcuttur. Lâkin sosyal yapıdan sadece sosyal sınıfları anlaması, topluma durağan bir olgu gibi yaklaşması, geniş halk kitlelerinin bütün bir İslam toplumunda benzer bir reaksiyona sahip olduğu gibi bir izlenimi okuyucuya sunması bahsettiğimiz karmaşık durumu ifade etmektedir.

İslam toplumu Asr-ı Saadet'ten itibaren sürekli bir değişimin öznesi durumundadır. Bu değişim ahlakî boyuttan siyasî boyuta, adetlerden sanatsal boyuta kadar çok geniş bir yelpazeyi içermektedir. Müslüman toplumlar, Hz. Peygamber'in vefatından yaklaşık otuz sene kadar sonra, büyük bir fitnenin içine düşebildiği gibi

⁴⁵⁹ a.g.e., II, ss. 588-602.

⁴⁶⁰ a.g.e., II, s. 617.

siyasî birliğin olmadığı dönemlerde, toplumsal vakarını koruyabildiği zamanları da yaşamıştır. Yani her toplumda görülebilen canlılık, değişim, buhranlar, gelenekçi ve yenilikçi yaklaşımlar vb. sosyolojik vakıalar Müslüman toplumlarda da ortaya çıkmış gerçekliklerdir. Bu gerçekliği dikkate almadan yapılacak olan tüm tahliller eksik kalmasının yanında yanlış bir tavrın ifadesi olmaktan öteye geçmeyecektir.

Değerlendirmemizi İslam toplumu üzerinde yapılmış bazı somut tespitlerle zenginleştirmeye çalışalım. Bu tespitler toplumun olumlu ve olumsuz yönlerini de kapsayacak şekilde satırlarımıza yansıtacaktır ki yukarıda ifade ettiğimiz hataya biz de düşmeyelim.

İslam'ın ilk asırlarında fetihlerle birlikte devrin iki büyük devleti, dolayısıyla toplumu ile karşılaşan Müslümanlar, apansız bir değişimin içine düşmüşlerdir. Medine'de Sünnet-i Nebeviye ve saf İslam adetleri muhafaza edilmekte iken diğer meşhur merkezlerde İran ve Roma sosyal hayatından sefahat, zevki hayat ve servet sevgisi İslam'a eklenmiştir.⁴⁶¹ Toplumun bir kısmının içine düştüğü bu durum ileriki yüzyıllarda da farklı sosyal vakıalar olarak tezahür etmiştir. Örneğin İslam ümmeti İmam Nevevî'nin yaşadığı dönemde birtakım karışıklık ve fitneye dûçar olmuş, Müslümanların bir kısmı servet ve şehvet peşine düşmüş, İslam'ın prensiplerini yerine getirmekten uzaklaşmıştır. Diğer bir kısmı ise tasavvuf ve zühde yöneldikleri iddiasıyla dünyadan yüz çevirmiş, sanki dünyada hiçbir sorumlulukları yokmuş gibi hareket eder hale gelmişlerdir.⁴⁶²

İslam toplumunun genelinde dönemsel olarak ortaya çıkan bu problemlere ek olarak aşağıda verilen öznel örnekler dikkat çekicidir. Câhız iki asil arasında geçen mektuplaşmadan bize şu notları aktarmaktadır. Bir asil diğer bir asile cevabi yazısında “Avamın sözleriyle hükmedecek olursanız, avam örnek alınmaz. Düşünmesini, kazanmasını, tefekkür etmesini ve anlamasını bilmeyen kimse nasıl olur da örnek alınabilir,”⁴⁶³ der. Taberî vefat ettiğinde ise halk onu Rafizilik ve Mülhidlikle itham etmiştir. Bu durum üzerine Ali b. İsa “Vallahi bu adamlara Rafizilik ve İlhadın ne demek olduğunu sorsanız kesinlikle cevap veremezler, bunun

⁴⁶¹ Şehbenderzade, a.g.e., s. 330.

⁴⁶² Nevevî, Riyazu's-Salihin, Çev., Komisyon, Erkam Yay., İstanbul, 1997, Mütercim ve Şarihlerin Notu, s. 67.

⁴⁶³ Câhız, a.g.e., s. 183.

ne olduğunu bilmez ve anlamazlar.”⁴⁶⁴ demiştir. Verilen örneklerde elitlerin halka bakış açısı ve halkın belirli bir dönemdeki bilgi düzeyine işaret vardır. Mevzu bahis misallerden genel kaideler çıkarılamayacağı izahtan varestedir. Abbasîler devrinde içki, eğlence vb. uygunsuz yaşantıların daha ziyade o günün zengin ve aristokrat kesiminde görüldüğü gerçeği,⁴⁶⁵ sözünü ettiğimiz bozulmaların toplumun geneline şamil olmadığına açık bir delildir.

Şimdiye kadar vermiş olduğumuz örnekler toplumun bozuk ve aksayan yönlerine dair misallerden oluşmaktadır. Bakış açımızı ve yaklaşımımızı sosyal yapının işleyen ve saf yönüne çevirdiğimiz zaman bu alanda da pek çok misal karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Lapidus, havas ve avam ayrımına farlı bir bakış açısı getirir ki son derece makul bir yaklaşımdır. Lapidus yaşanan İslam’ı imparatorluk elitinin İslam’ı ve şehir İslam’ı diye iki ayrı başlıkta tanımlar ve şehir İslam’ı için şöyle der: “Hiçbir resmî makama sahip olmayan bilgili ve imanlı kimseler Müslümanlar tarafından İslam’ın gerçek otoritesi olarak kabul edilirler.”⁴⁶⁶ Ünlü müsteşriklerden Hodgson ise toplumun harcını oluşturan yapıyı şöyle ifade eder: “Müslümanlar kurumları, sanat ve edebiyatı, ilim ve fenni, sosyal ve siyasî teşekkülleri ile İslam inancın taşıyan yeni bir toplum vücuda getirmeyi başardılar. Bunların tamamı açıkça İslamî bir mühür taşıyordu.”⁴⁶⁷

Halkın içinden daha somut birkaç örnek ile mevzuyu detaylandıralım. İyiliği emretmek, kötülükten sakındırmak amacıyla “mescitliler” adıyla bilinen grup mescitte toplanırlardı. Toplandıklarında cimriliği tartışır, fikir teatisinde bulunur ve bunu kapsamlı bir şekilde müzakere ederlerdi. Bu toplantıları hem zevk, hem faydalanmak için yaparlardı.⁴⁶⁸ Toplumun yaşam tarzından bize örnekler aktaran Câhız, Bağdat’ın bir mahalle idarecisinden şöyle bahseder. “Dürüst bir adamdı. Kötülükten, rüşvetten, keyfi hüküm vermekten uzak bir insandı.”⁴⁶⁹ İbnü’l-Cevzî’nin toplumun duygularını yansıtan hikâyesi ise gayet çarpıcıdır. “Toplumun çoğunluğunu oluşturan halk kitlelerinin saf ve temiz niyetlerini kullanarak onları

⁴⁶⁴ İbnü’l-Esîr, a.g.e., VIII, s. 134.

⁴⁶⁵ Akfehîsî, a.g.e., s. 92.

⁴⁶⁶ Lapidus, a.g.e., I, s. 156.

⁴⁶⁷ Hodgson, a.g.e., I, s. 1.

⁴⁶⁸ Câhız, a.g.e., s. 25.

⁴⁶⁹ a.g.e., s. 22.

çeşitli yollarla kandırmak, niyeti bozuk kişilerin mesleği hâline gelmiştir. Bir dalavereci Humus halkını din ile aldatarak onları soymuştur.”⁴⁷⁰

İslam toplumunun saf ve duru hâlini korumak, sosyal yapının fesada uğramasını engellemek ve adalet duygusunu diri tutmak için oluşturulan kurumlarda toplumun refahına örneklik teşkil eder. Çarşıdan, mahallelere ve eğitim kurumlarına kadar geniş bir alanda ta'zir yetkisine sahip Hisbe Teşkilâtı,⁴⁷¹ zulümden yakınanların işlerine bakan bir türlü Yargıtay ve Danıştay olan Divanü'l Mezalim⁴⁷² toplumun selâmeti için oluşturulmuş kurumlardandır.

Son olarak “İslam toplumunda kadın” çalışmalarıyla bilinen Rıza Savaş'ın cariyelik hususundaki özeleştirilerine yer vererek sosyal yapı bahsini tamamlayalım. “Cariyelik ve esaret geçici bir durumdur. Hz. Peygamber'den sonra İslam'ın hiç de tasvip etmediği tarzda cariyeliğin sürdürülmesi anlayışı toplumu esir almıştır.”⁴⁷³

Sosyal yapı bahsinde genelde İslam toplumu, özelde Abbasî devri toplumu hakkında bazı somut değerlendirmelerle konuya farklı bir bakış açısı getirmeye çalıştık. Zeydan'ın içine düştüğü özel olaylardan genel kaide çıkarma ve nadir olanı düzenli bir uygulama gibi gösterme hatasına düşmemeye çalışarak ilerledik. İslam toplumunun karakteristik özelliklerine nihai değerlendirmemizde yer vereceğimiz için müşahhas örnekleri sunmakla yetindik.

Corci Zeydan, İslam devletlerinin sosyal yapısı hakkında genel bir değerlendirmeden sonra İslam toplumunun örf ve âdetlerinden konu açar. Bunu da tekrar Cahiliye devrinden başlayarak Fatımîlere kadar bazı örnekler vererek yapar. Genel değerlendirmelerine nispeten daha spesifik bilgiler vermeye gayret eden yazar, kimi zamansa ilgili konularda tekrara düşer. Diğer yandan bu kısım yazar açısından genellemelerin ve hikâyeci anlatımın arttığı bir bölüm olarak karşımıza çıkar.

Asr-ı Saadet'in toplum yapısına hiç değinmeyen yazar, Raşit Halifeler devrinin karakteristik özelliğinin adalet, takva ve sorumluluklar üzerine kurulu bir yaşam tarzına ve düzene sahip olduğunu ifade eder. İlgili devirde öne çıkan

⁴⁷⁰ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., 2011, s. 109.

⁴⁷¹ Kazıcı, a.g.e., s. 224.

⁴⁷² Üçok, a.g.e., s. 138.

⁴⁷³ Savaş, Rıza, *Hz. Muhammed Devrinde Kadın*, Ravza Yay., İstanbul, 1991, s. 271.

hanımlardan Hz. Aişe, Aişe binti Talha b. Ubeydullah, Sekine ve Esmâ binti Ebû Bekir'den özetle bahseder.

Yazarın bu konuda öne çıkan yaklaşımlarından bir tanesi aynı paragrafta içine düştüğü çelişkidir. Zeydan, konunun girişinde “İslam’ın getirdiği birtakım ahval hariç Arapların bedevilik ve kabilecilik yaşamında çok fazla bir şey değişmemiştir” derken hemen alt satırlarda “Hz. Ömer tarafından ortaya konulan adil yönetim ve düzen eski bedevi yaşam geleneklerini unutturmuş veya değiştirmiştir”⁴⁷⁴ ifadesini kullanır. Konunun sonunda ise Raşit Halifeler devrinde eşitlik, hürriyet ve adalet gibi meziyetlerin önemli bir mevki işgal ettiğini, Müslümanların halifeyi rahat ve cesur bir şekilde uyarabildiklerini belirten müellif, “Aksi takdirde işi onu katletmeye kadar götürebiliyorlardı” diyerek, Hz. Osman’ın şehit edilmesini yukarıdaki düşüncesine örnek vermiştir. Zeydan’ın bu yaklaşımı da gösteriyor ki Batı düşünce biçimi ile İslam tarihini okumak, tahlil ve tenkitte bulunmak pek çok yanlış değerlendirmenin önünü açmaktadır.

Mütemadiyen Emevîler dönemine geçen Zeydan, Emevîlerin yönetimi ele geçirmelerine hizmet edecek örf ve âdetleri muhafaza ettiklerini, aykırı olanlarını terk ettiklerini iddia etmiştir. Öyle ki vefakârlık, kadirşinaslık veya sadakat gibi sıfatları zayıflatmak amacıyla yoğun çaba sarf ettiklerini, bunların yerine fırsatçılık, bencillik ve iş bitiricilik gibi karakterlerin hâkim olmasına çalıştıklarını kaynaksız ve delilsiz bir şekilde ileri sürmüştür.⁴⁷⁵ Yine Emevîler döneminde düşünceye yapılan baskılar ve bu baskılara cesurca direnen şahıslara dair bazı örnekler vermiştir. Kadınların da eski kültür ve âdetleri terk ettiklerini ve hızla yozlaşmaya başladıklarını belirtmiştir. Emevîler devrinin sonunda ise güzel sanatlardan olan gazel ile ilgili bazı değerlendirmeler yaparak Abbasîler devrine geçmiştir.

Zeydan, Abbasîlerin devletin kuruluş ve teşkilâtlanmasında en büyük yardımcıları İranlıların, gönlünü hoş tutma ve onları memnun etme gayretleriyle Arap toplumunu ihmal ettiklerini, yozlaşma ve baskılarla birlikte saf Arap kimliğiyle beraber vefa, hürriyet ve yiğitlik gibi pek çok meziyetten çok azının korunabildiğini dile getirmiştir. Yine aynı dönemde cariyeliğin artması sonucunda kadınların

⁴⁷⁴ Zeydan, a.g.e., 2012, II, s. 629.

⁴⁷⁵ a.g.e., II, s. 635.

erkeklerle bakış açılarının değiştiğini ve geleneklerin muhafazasının zayıfladığını ifade etmiştir.

Yazar, zenginlik ve israf bahsinde de başlıklarına değindiğimiz cömertlik ve alicenaplık, kazanç usulleri, halka ziyafet vermek, hibe ve hediyeleşme, hatır ve vefa, yemek - içmekte tatminsizlik ve seçicilik, giyim - kuşamda bolluk ve israf, içkiye düşkünlük ve açık saçıklık gibi konularda bazen detaylı bazen yüzeysel bilgiler paylaşmıştır.⁴⁷⁶ Zeydan, devamla Abbasîlerde, Fatımîlerde ve Endülüs Emevî devletinde mefruşat, ev malzemeleri, mücevherat kullanımı, israf ve boyutlarına değinmiş, ayrıca bu konularla ilgili muhtasar bilgiler aktarmıştır.

Müellif yukarıda başlıklarını verdiğimiz konular hakkında sosyal yapıya kaynaklık eden detaylar paylaşmış olsa da, pek çok zaman genelleme yapma hatasına düşmüştür. İslam toplumunun bir kısmında, belirli bir dönem veya bölgede ortaya çıkan sağlıklı yapı ve düzensiz olguların toplumun genelinde meydana gelen bir problem gibi algılanmasına sebebiyet vermiştir. Örneğin hibeler başlığı altında yöneticilerin toplumun önde gelen şahıslarına ihsanlarını anlatırken “Zamanla huyu bozulan halk, sırf geçinme ve günlük yaşamını sürdürme düşüncesi ile zenginlere yaklaşmak zorunda kalmıştır”⁴⁷⁷ genellemesinde bulunmuştur. Bu cümlede toplumun kahir ekseriyetinin asalakça bir hayat yaşadığına dair ciddi bir algı yanılması ortaya çıkmıştır. Bir başka genelleme vefa bahsinde dile getirilmiştir. Konunun sonunda Zeydan “Halk arasında kin ve hasetle beraber casusluğunda bu derece yayılması, yardımlılığın ve münafıklığın daha da artmasına neden olmuştur”⁴⁷⁸ cümlesini kurabilmiştir.

Misallerini verdiğimiz genellemelerin haricinde Zeydan’ın kitabın genelinde hiç değinmediği Harzemşahlardan, Celaleddin Harzemşah’ı içkiye düşkünlük bahsinde örnek vermesi, açık saçıklık ve fuhuş bahsinde her daim yücelttiği Cahiliyede “Gayr-ı meşru yaşamın yaygın olması” durumunu zikretmesi ve toplumun tamamını zan altında bırakan yaklaşımlarıyla, müellif sosyal yapı bahsinde

⁴⁷⁶ a.g.e., II, s. 748.

⁴⁷⁷ a.g.e., II, s. 656.

⁴⁷⁸ Zeydan’ın verdiğimiz misaller haricinde pek çok genellemesi olmuştur. Gayemiz yazarın İslam medeniyeti tasavvurunu anlatmak olduğu için verdiğimiz misallerin amacımıza hizmet ettiğini düşünmekteyiz. Müellifin konu içerisinde farklı konu başlıklarında genellemeleri, Zeydan, a.g.e., 2012, II, 639-649-664-665-666 ve 711. sayfalarda da devam etmiştir.

son derece savruk bir profil çizmektedir. Asr-ı Saadet'le birlikte Cahiliye devrinden sonra İslam toplumunda kurulmuş olan faziletler medeniyetine, neredeyse hiç değinmeden toplumun sosyal yapısında sadece aksayan yönlerine vurgu yapmak, bu vurguyu da genel ifadelerle toplumun tamamına şamil kılmak, objektifliğin kriterlerinden değildir. Bu bağlamda Zeydan'ın hangi niyetle olursa olsun, İslam toplumunu anlama, anlamlandırma ve anlatma hususunda problemleri bir yaklaşım sergilediği açıkça ortadadır.

1.3.İslam Devletlerinde Saray Hayatı

Corci Zeydan'ın fihristinde böyle bir başlık bulunmamaktadır. Kendisi bu bölüme İslam Devletinin İhtişam ve Debdebesi başlığını vermiştir. Lâkin konunun girişinde anlatmak istediğinin halife meclisleri, menkıbeleri, oyun, eğlence ve giyim kuşama dair hususlar olduğunu ifade etmiştir. Yazarın konuya sosyal yapı bahsinin devamında yer vermesi, edebiyat ve şiir, cariyeler, pozitif bilimler, zenginlik ve israf gibi konularda saray hayatı ve çevresine dair bilgiler paylaşması ve bu başlık çerçevesinde bütüncül bir tahlil yapma ihtiyacı, ilgili başlığı koymamıza neden olmuştur. Bu hususta da metodolojik hareket edip Zeydan'ın yaklaşımından sonra değerlendirmemizi sunacağız.

Raşit Halifelerin meclislerinden konuya başlayan Zeydan, mescidi devlet işlerinin görüldüğü meclis olarak kullandıklarını, halkın rahatça derdini halifeye arz edebildiğini ve halifelerin her konuda sade bir yaşamı tercih ettiklerini belirtir. Aynı dönemde Rum ve İran bölgelerindeki valilerin İran ve Rum adetlerine meyil gösterdiklerine, zamanla da sade yaşamın yerini ihtişam ve gösterişe bıraktığına böylece âdetlerin değişmeye başladığına değinen Zeydan farklı adlarla oluşturulan meclislerin İran ve Rum merasim âdetlerine göre tanzim edilmeye başlandığını ifade eder. Yazar bahse konu meclislerin devlet işlerinin görüldüğü meclisler olduğunu vurgulamayı da ihmal etmez.⁴⁷⁹

Emevî ve Abbasî halifelerinin çoğunun İran ve Rum âdetlerinden alınma ihtişam ve gösterişe düştüğünü söyledikten sonra, Muâviye ve Ebû Ca'fer el-Mansûr

⁴⁷⁹ a.g.e., II, s. 755.

gibi vakitlerinin tamamını siyaset ve idare ile dolduran halifelerin mevcudiyetinden de bahseder.

Raşit Halifelerden sonra meclislerin saraylara taşındığını belirten yazar, meclislerin taht, kürsü, halı vb. eşyalarla süslendiğini, devlet işlerinin şubeleştiğini ve farklı binaların tahsis edildiğini ifade eder. İleriki dönemlerde ise meclislerin resim, mum ve şamdanlarla, kapı ve pencerelerin ise âyet, hadis ve hikmetli sözlerle süslendiğinden bahseder.

Konuya halifelerin huzura girişi ile devam eden müellif, Raşit Halifeler devrinde selam vererek ve izin isteyerek yanlarına girilirken nadiren mabeynci kullandıklarından söz eder. Muharrir daha sonra mabeynci kullanımının zorunlu hâle getirilmesinden, protokol kurallarını ilk uygulayanın Ziyâd b. Ebîh olmasından, bu kuralların yaygınlık kazanmasından, selam verme uygulamasına bir müddet sonra son verilmesinden, yerine dua etme uygulamasının getirilmesinden, el, etek ve eşik öpme âdetlerinden bahseder. Bunlarla birlikte dönemin din ve takva ehlinin bu merasimlere tâbi olmadığını vurgular.⁴⁸⁰

Zeydan, Halifelerin huzurunda adap kurallarına riayetin Raşit Halifeler devrinde sade ve rahat iken, farklı kültürlerin İslam dairesine girmesiyle vali ve halifelere saygı ve merasimlerin abartıldığını düşünür. Adaba riayet, huzura giriş, konuşma adabı, huzurda emir verme yetkisi gibi konularda muhtasar örnekler sıralar. Yine müellif halifelerin perde arkasına çekilmeleri, huzurdan çıkma adabı, edebiyat ve şiir meclisleri, halifelerin âlimlere saygı ve hürmetleri, şairlere ikram ve iltifatlar, münazara ve ilim meclisleri, musiki ve sohbet meclisleri ve halife alaylarından kısaca bahislerle konuyu tamamlar. Lâkin müellif burada her ne kadar sözü geçen meclislerin farklılıklarından söz etmiş olsa da, musiki ve sohbet meclislerine tamamen bir eğlence meclisi şeklinde baktığını da ifade etmek gerekir.

Mevzuya dair birkaç teknik değerlendirmeden sonra konuyu sosyal yapıyı da kapsayan tamamlayıcı bir tahlil ve tenkite tâbi tutacağız. Yazarın bu konuda da gayretini Abbasîler dönemine yoğunlaştırdığı artık okuyucunun malumudur. Nadiren birkaç cümle veya satır ile Fatımîler, Selçuklular ve Endülüs Emevîlerinden de söz

⁴⁸⁰ a.g.e., II, s. 759.

etmiştir. Bir diğer husus müellifin bir kaynakta gördüğü bilgiyi bazen hiç karşılaştırma ihtiyacı hissetmeden kullanmasıdır. Bu duruma örnek “Haccâc b. Yûsuf dışında Emevî valilerinin de dilleri çok düzgündü”⁴⁸¹ ifadesidir. Hâlbuki Haccâc’ın hitabet ve hutbeleri, ilgilileri için meşhur olup çok fasih ve belîğ bir dili vardır.⁴⁸² Haccâc’ın hutbeleri üzerinde araştırma yapan bir araştırmacının “Haccâc’ın dil ve üslup üzerinde geniş bir hâkimiyeti vardır”⁴⁸³ ifadesi durumu özetler niteliktedir. Konuyla ilgili misaller çoğaltılabilir lâkin maksat malumdur. Gaye yazarın kimi zaman meşhur araştırmacılığın vazgeçtiği veya yorgun düştüğü gerçeğidir. Bu duruma Zeydan’ın anlık karar değişikliklerinin de eşlik ettiğini söylemek mümkündür.

Zeydan’ın sosyal yapıyı son derece sığ bir şekilde ele aldığı satırlarına yansıyan konulardan bellidir. Hâlbuki sosyal yapı toplumun bütün yaşamsal hareketlerini içine alan geniş bir kavramdır. Siyasî, iktisadî, ilmî, dinî, vb. tüm içtimâî kaide ve kurumların bütünüdür. Yazar bu yapının sadece belirli kısımlarına değinmiştir. İslam toplumunun Coğrafi sınırları ve etkileşim halinde olduğu toplumlar da düşünülürse konunun derinliği ortaya çıkacaktır. Yazarın bu durumun aksine olgu ve olayları dar bir çerçevede ele alıp değerlendirmesi ve toplumun genelinde görülen bir hal gibi sunması, onun sıkça içine düştüğü bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Konunun genişliğini ve kaynaklarda dağınık bir vaziyette yer almış olmasını mukaddimelerinde belirten yazara biz de hak vermekteyiz. Bundan başka İslam tarihî kaynaklarında daha çok siyasî vakıaların yer alması da araştırmayı zorlaştırmaktadır. Öyle ki meşhur müsteşriklerden Hitti de “Arap tarihçileri alâka ve dikkatlerini halifelerin etrafında cereyan eden meselelere kullandıkları için halkın iktisadî ve sosyal hayatını gösteren elverişli tasvir ve anlatımlardan biz bu gün mahrum bulunuyoruz”⁴⁸⁴ diyerek bu noktaya vurgu yapmıştır. Bununla birlikte Zeydan’ın İslam medeniyeti değerlendirmelerini, pek çok kez “İslam hükümeti veya idaresi”

⁴⁸¹ a.g.e., II, s. 764.

⁴⁸² Aycan, İrfan, Haccac b. Yusuf es-Sekafi, *DİA*, İstanbul, 1996, XIV, s. 428.

⁴⁸³ İpek, Muhammet Selim, “Hatip Olarak el-Haccac b. Yusuf”, *EKEV Akademi Dergisi*, Sayı:57, 2013, s. 29.

⁴⁸⁴ Hitti, a.g.e., II, s. 513.

diye tabir ettiği, halife ve çevresine dair örnekler üzerine kurduğu ve sözünü ettiğimiz dar çerçeveden çıkamadığı söylenebilir. Müellifin değindiği pek çok mevzunun değerlendirmesi ve örneklendirmesi saray hayatı ve çevresiyle alâkalı gelişmeleri anlatmaktadır. Bu durumun istisnaları ve zengin bir içerikle ele alınan konular elbette mevcuttur. Lâkin toplumun geniş kesimlerine dair anlatımların kısırlığı bizi haklı çıkaran bir gerçektir.

Konuya bir başka açıdan pencere açarak tezimizi kuvvetlendirmek mümkündür. Yazarın en çok faydalandığı eserlerden olan *el-Eğânî*'yi incelediğimiz zaman, karşımıza çıkan tablo saray hayatı ve çevresidir. Daha çok saray çevresinde geçen olayları ele alan Ebü'l-Ferec saray içinden de kıssalar aktarmıştır. Bunlardan biri Abdülmelik b. Mervan ile eşi arasında geçen bir ihtilâftır.⁴⁸⁵ Bir diğeri Şair Nâbiğa'nın Halife Abdülmelik'i methettiği bir şiirinde oğullarını da övdüğü, kendisinden sonra oğullarının hilâfete geçmelerini arzu eden ifadeler kullandığı, Halifenin de buna ses çıkarmadığı kıssasıdır.⁴⁸⁶ Kitapta ismi geçen pek çok şahıstan bir tanesi künyesi Ebû Halid olan Yezîd Havra'dır. O, pek çok şarkısı bulunan ve Halife Mehdi zamanında Halifeye şarkı söyleyen bir şarkıcıdır.⁴⁸⁷ Yine ünlü musikişinaslardan Abdullah b. Tahir, halifeler nezdinde yüksek bir mevkie, lütuf ve değere sahip bir zattır.⁴⁸⁸

el-Eğani'yi eğlence kitabı olarak değerlendirip başka kaynaklara gözettiğimiz zaman da durum pek fazla değişmemektedir. İnşa sanatına dair seçkin bir kitap hazırlayan Kalkaşendî, örneğin; kitabında Eyyubîlerin sultanlık alâmetlerinden tek tek bahseder.⁴⁸⁹ Benzer şekilde Memlûkler devletinde Mısır ileri gelenleri olan askerler, kadılar, ulema, sûfi meşayih ve diğeri üyelerin giyim kuşamına dair bilgiler verir.⁴⁹⁰

Tarihî kaynaklardan paylaştığımız bilgiler bizi Hitti'nin sözünü haklı çıkarır bir durumla karşı karşıya bırakmıştır. Asıl mesele İslam tarihî kaynaklarının nasıl kullanılacağına dair idrakini taşıyor olmaktır.

⁴⁸⁵ el-İsfehânî, a.g.e., II, s. 376.

⁴⁸⁶ a.g.e., VII, ss. 122,123.

⁴⁸⁷ a.g.e., III, s. 248.

⁴⁸⁸ a.g.e., XII, s. 121.

⁴⁸⁹ Kalkaşendî, a.g.e., IV, ss. 6,7.

⁴⁹⁰ a.g.e., IV, s. 41.

Burada belirtmemiz gereken önemli bir ayrıntı da Memlûk tarihçisi Kalkaşendî'nin kitabı *Subhu'l-A'şâ*'nın Zeydan'ın kaynaklarında yer almamasıdır. Kitabını zengin bir kaynakçadan oluşturduğunu bildiğimiz yazarın mezkûr kitaptan habersiz olması mümkün görünmemektedir. Çünkü kendisi Mısır'da yaşıyor olmaktan dolayı Mısır tarihine son derece alâka duymaktadır. Buna rağmen XV. yüz yılın önemli Mısır tarihçilerinden Kalkaşendî'nin inşa⁴⁹¹ sanatının en mükemmel ansiklopedik⁴⁹² değer taşıyan kitabı *Subhu'l-A'şâ*'sı Zeydan'ın kaynakları arasında bulunmamaktadır. Buradan da Arap milliyetçiliğini defaaten gördüğümüz müellifin Memlûklerin bir Türk devleti olmasından dolayı Memlûk tarihçisi Kalkaşendî'yi görmezden geldiği akla gelmektedir.

Şimdiye değin verdiğimiz örneklerden kastımız, bir yandan yazarın İslam toplumuna dair ele aldığı konularda yaşadığı zorluğa dikkat çekmek iken, diğer yandan idealize ettiği kavramların içini boş bıraktığı gerçeğidir. Hâsılı Zeydan İslam toplumu bahsinde ve devamında toplumun geniş kesimlerini oluşturan halkın yaşamına dair değerlendirmelerden ziyade devlet kademesinin yaşam tarzını ele almış, örneklerini kaynaklardan bu anlayış çerçevesinde seçmiş, tenkit ve tahlillerini de bu anlayış üstüne kurmuştur. Bu anlayışın ise genelde İslam medeniyetini, özelde İslam toplumunu layık-ı veçhile yansıtmadığı aşikârdır.

1.4.Törenler - Dügünler ve Diğer Kutlamalar

Sosyal yapı bahsinin son alt başlığı İslam medeniyetinde görülen dügünler, törenler ve diğer kutlamalardır. Zeydan, mevzuya Müslümanların kutladığı günler ve bayramların adlarını belirterek başlamıştır. Daha sonra Fatimîler, Harzemşahlar ve diğer bazı devletlerde görülen kutlamalardan misaller getirir. Müslümanların tarihinde yer alan iki meşhur kutlama olarak adlandırdığı Halife Me'mûn'un evliliği

⁴⁹¹ İnşâ kelimesinin zamanla “yazmak, yazma sanatı ve kompozisyon” gibi anlamlar kazanarak resmî ve özel yazışmaların belirli bir usule göre yapılmasının inceliklerini ve mektup yazma sanatını ifade eden edebî bir sanattır. Bu sanatı konu edinen disipline İlmü'l-İnşâ, İslâm devletlerinin bürokratik bir yapı kazanması ile birlikte görülmeye başlanan ve muhtelif devletlerde değişik isimler verilen dîvâna da Dîvân-ı İnşâ denilmiştir. Detaylı bilgi için bkz. Durmuş, İsmail, “İnşâ”, *DİA*, XXII, ss. 334,335, İstanbul, 2000.

⁴⁹² İpşirli, Mehmet, “Kalkaşendî”, *DİA*, XXIV, s. 263, İstanbul, 2001.

ve Mütevekkil'in oğlu Mu'tez'in kazandığı savaş sonrası yapılan kutlamaları detayları ile okuyucuya aktarır.⁴⁹³

Halifelerin vezir ve sultanlara hilat bağış törenleri, özel heyet kabul törenleri gibi merasimlerden de söz eden yazar, bu törenlerde kullanılan mücevherlerden, işlemeli eşyalardan, hediyelerden ve görevlilerin sayılarının çokluğundan bahseder. Bu noktadan itibaren biraz konu dışına çıkan Zeydan, halifeler ve çağdaş hükümetler, Çin tarihinde İslamiyet ve Müslümanlar, Avrupa ile kurulan ilişkiler, Endülüs Avrupa ilişkileri gibi konulardan özet bir şekilde söz eder. Burada bahsedilen hususlar ticaret ve elçilik faaliyetlerine ilişkin bilgilerdir.⁴⁹⁴

Son olarak halifelerin oyun ve eğlencelerine değinen müellif, okuyucularına av partilerinden, at yarışlarından, top ve çevgan oyunundan, fındık atma oyunundan ve yırtıcı hayvan besleme âdetinden bilgiler sunar. Eğlence ve oyunların gelişim seyrine ve yaygınlaşmasına da değinen yazar, bunlar hakkında kısa özetler yapar.⁴⁹⁵ Kimi zaman kaynaklı kimi zaman kaynaksız notlar paylaşan Zeydan'ın bazı anlatımlarında ise mübalâğa göze çarpmaktadır.

Özetleyecek olursak bu kısımda muharririn paylaştığı notlar, bizi İslam medeniyetinin bir döneminde görülen törenler, düğünler ve kutlamalar hakkında kısmen malumat sahibi yapmaktadır. Diğer yandan bu bölüm oyun ve eğlencelere dair bazı detayları da barındırmaktadır.

2. İSLAM UYGARLIĞI DEVRİNDE AİLE

Sosyal yapı bahsinden ayrı düşünülemez bir başka mevzu da aile kavramıdır. Toplumun nüvesini teşkil eden aile hakkında Zeydan da benzer düşünceler içindedir ki toplumsal yapının hemen ardından İslam uygarlığında aile olgusunu ele almıştır. İslam medeniyetinin temelini aile olduğunu belirten Zeydan ailenin temelini de kadın olduğunu söyler. Bununla beraber İslam medeniyeti çerçevesinde işlediği diğer konulara nazaran aile bahsine çok az yer ayırmıştır. Bunun sebebini de diğer bölümlerde konuya dair ayrıntılı bilgiler verdiği

⁴⁹³ Zeydan, a.g.e., 2012, II, s. 786.

⁴⁹⁴ a.g.e., II, ss. 787-794.

⁴⁹⁵ a.g.e., II, ss. 795-805.

gerekçesiyle açıklamıştır. Tekrara düşmemek için bu bölümde tesettür, çok eşlilik, geçim ve yolları gibi konuların üzerinde durduğunu ifade etmiştir.

2.1. Tesettür ve Çok Eşlilik

Tesettürün sadece İslam dini ile ortaya çıkmış bir uygulama olmadığını belirterek konuya başlayan Zeydan, Hristiyanlıktan önce de tesettürün mevcut olduğunu, Hristiyanlığın da bu duruma müdahale etmediğini ve aynen uyguladığını söyler. Avrupa’da da örtünmenin varlığına işaret eden yazar, tesettürü; tesettürden kastın insanlardan kaçınmak ve eve kapanmak olarak anlaşılacaksa bu İslam’ın getirdiği yeni bir durumdur, şeklinde tanımlar. Uygarlığın bir sonucu olarak insanların birbiri ile iletişiminin çoğalması neticesinde bir ihtiyaç olarak ortaya çıktığını sözlerine ekler. Bir diğer nedeni cariyeliğin artması sonucunda aile içi problemlerin baş göstermeye başlaması ile açıklar. Mütemadiyen Kur’an’ı Kerim’in ilgili emirlerinin tesettüre dair katı bir uygulama ve aşırılığı değil, tam aksine hafifletmeyi ve uygulanabilir kılmayı amaçladığını vurgular.⁴⁹⁶

Müellif erkeklerin keyfi bir şekilde kadınları tesettüre zorladığını, bu hususta baskıcı ve zorba bir yöntem benimsediklerini ileri sürer. Hâlbuki kadınlara karşı İslam’ın emirlerinin açık olduğunu, buna rağmen kadınlara karşı zulüm, baskı ve haksızlıkların İslam dünyasında devam ettiğini ve kadınların da kaderlerine teslim olduğunu belirtir.

Zeydan, tesettür mevzuundan sonra alt başlık olarak çok eşliliği ele alır. Çok eşliliğin aileyi olumsuz bir şekilde etkilediğine, zaten İslamî hükümlerde de çok eşliliğin ağır şartlara bağlandığına değinir. Bu durumun neticesinde de İslam dünyasında çok eşliliğin oranının çok düşük yüzdelerde kaldığını söyleyerek talak bahsine geçer.⁴⁹⁷

Muharrir çok eşlilik gibi talak yani boşanmanın da tavsiye edilen ve özendirilen bir durum olmadığını söyler. Olağanüstü durumlarda ve son çare olarak boşanma işleminin gerçekleştiği vurgular. Son olarak çok hanımla evlenen birkaç

⁴⁹⁶ a.g.e., II, s. 665.

⁴⁹⁷ a.g.e., II, s. 668.

sahâbînin ismini zikrederek ve boşanmaya dair bazı genel kuralları hatırlatarak konuyu noktalar.

Corci Zeydan, tesettür ve kadına dair ele aldığı bölümde herkese malum bazı durumları ilân etmiştir. Fakat asıl göze çarpan husus ise İslam fikhını ilgilendiren mevzular hakkında kendisini otorite yerine koymasındır. Tesettüre dair İslam'ın hükümlerini yorumlayan bakış açısı, âyet ve hadislerle öğüt verir pozisyonu, tezimize delil niteliğindedir. İslam medeniyetinde kadınların eve kapatıldıkları, sürekli baskı ve zulme uğradıkları gibi genellemeler, Zeydan'ın hemen her konuda saplantı hâline dönüşmüş usulüne ilâve örnekten bir kaçıdır. Soyut olanı somutlaştırmak sadedinde vereceğimiz şu iki örnek tenkitlerimizi daha görünür yapacaktır. Zeydan tesettür hususunda “Müslümanlar çok sayıda cariyeye sahip olup kendileriyle eşleri arasında uyumsuzluk, güvensizlik sorunu ortaya çıktıktan sonra kadınları baskı altına almak ve keyiflerine göre tesettür uygulamak istemişlerdir” diyebilmiştir. İkinci örnekte ise yazar “Âlimler ayet ve hadisleri asıl anlam ve hükümlerine ve tarihî karinelere bakmayarak dar bir alana, kendi meyil ve menfaatlerine göre tevil ve tefsir ediyorlardı”⁴⁹⁸ demiştir.

Kitabın genelinde benzer örneklerini verdiğimiz genellemeler hakkında vurgumuzu belirtmek gerekirse yazarın ifade ettiği hususların İslam dünyasında hiç gerçekleşmediği iddiasını taşıyor değiliz. Elbette sözü edilen olgu ve olaylar yaşanmıştır ve yaşanmaya devam etmektedir. Örneğin Zeydan'ın artan cariye sayılarının ailede problemler oluşturmaya başladığı tezine, çağdaş yazarlardan Bahriye Üçok da “Abbasîler döneminde Müslüman erkeklerin cariyeleleri o kadar çoğaldı ki nikâhlı eşlerine karşı duydukları ilgi kayboldu. Bu durum sıkı aile bağlarının gevşemesine neden oldu”⁴⁹⁹ diyerek yazarı desteklemiştir. Diğer taraftan olumsuz örneklerin aksine Abbasî toplumunda kadınların sosyal hayatın içinde yer aldıkları, ilim ve zekâları ile zaman zaman öne çıktıkları da aşikâr bir durumdur.⁵⁰⁰

⁴⁹⁸ Zeydan, a.g.e., 2012, II, s. 666.

⁴⁹⁹ Üçok, a.g.e., s. 144.

⁵⁰⁰ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., 2011, s. 201.

İfade etmeye çalıştığımız durum bütün bir toplumu ve medeniyeti zan altında bırakan yaklaşım ve değerlendirmelerin nesnellikten hayli uzak bir tutum olduğudur. Bu tutumu ısrarla devam ettirmek ise masum bir davranış değildir.

2.2.Ailelerin Geçim ve Yaşam Yolları

Zeydan, İslam öncesi Arapların yediği yiyeceklerden bazılarının isimleri sayarak konuya giriş yapar. Besin çeşitliliğinin az ve sade olduğunu belirtir. Zenginlerin sofrası ile fakirlerin sofrasının farklılığına dikkat çeker. Fetihlerle birlikte gelişmiş uygarlıklarla temasa geçen Müslümanların pek çok farklı gıda ile tanıştığına değinen müellif, Müslümanların haram yiyecekler haricinde her türlü yiyecek ve içeceği almakta beis görmediklerini ifade eder.⁵⁰¹

Giyim-kuşam konusuna gelince yazar Arapların giyimlerinin Cahiliye devrinde gayet sade olduğunu, gömlek, hırka, aba ve sarık gibi giyecekleri tercih ettiklerini belirtir. Bununla birlikte bazı zengin tüccar takımının Irak ve Şam modasını takip ettiğini vurgular. İranlılar ve Rumlarla karşılaşıldıktan sonra giyim ve kuşamında ciddi değişimler geçirildiğine değinen Zeydan, zamanla gösterişli ve işlemeli elbiselerin giymeye başlandığını söyler. Abbasilerde daha çok İran kültürünün etkili olduğunu söyleyen muharrir, giyim ve kuşamdaki değişimin halife ve devlet adamlarından başlayarak halkın içine kadar girdiğini aktarır. Şalvar, kaftan, çorap ve çizme gibi giyim malzemelerinin tercih edildiğini, elbiselerin kokuyla zenginleştirildiğini, saç ve sakal boyama ile tamamlandığını anlatarak giyim-kuşam bahsini de tamamlar.⁵⁰²

Zeydan çok kısa bir şekilde Arapların meskenlerinden de söz açar. Arapların göçer bir toplum olduğuna değinen yazar, bu sebeple daha çok çadırlarda kaldıklarını ifade eder. Yeni toprak ve şehirlerin fethi sonrasında Müslümanların ilk önce şehirlerin dışında geçici bir şekilde konaklamayı tercih ettiklerini, daha sonra ise taştan evler yaparak ikamet etmeye başladıklarını belirtir. Zamanla Müslümanların yaşadıkları şehirleri mamur bir hâle getirdiklerini söyleyerek konuyu noktalar.

⁵⁰¹ Zeydan a.g.e., 2012, II, s. 673.

⁵⁰² a.g.e., II, s. 677.

Konunun mukaddimesinde Zeydan'ın bu bölümü çok kısa tuttuğunu belirtmiştik. Yazarın araştırmacı kişiliğini düşünerek kendisinden konuyla ilgili çok daha fazla bilgi paylaşması beklenirdi. Birkaç detay paylaşmış olmakla birlikte diğer detaylı bilgiler paylaştığı konularla mukayese edilince bu mevzu hayli güdük kalmaktadır. İslam toplumunda ise aile geçiştirilemeyecek kadar önemlidir. İslam medeniyetinin ve kültürünün zenginliğinin temelinde yer alan aile Zeydan'ın ele alış biçiminden çok daha fazlasını bünyesinde barındırmaktadır.

Bu kısımdan itibaren aile yapısını da içine alacak şekilde toplum hayatını müellifin noktazarından tahlile tâbi tutacak olursak, öncelikle, Zeydan toplumsal yapının dinamik bir durum arz ettiğini gözden kaçırmaktadır. Abbasîler devrinde üç kıtaya yayılmış olan İslam toplumunu sadece dar bir coğrafi alan üzerinde yaşayan halklar nezdinde değerlendirmeye tâbi tutmak sağlıklı sonuçlar vermeyecektir. Bu geniş coğrafyada yaşayan halkları sırf homojen veya heterojen bir ayrıma tâbi tutmak da toplumsal yapının tabiatına aykırı bir tutum olacaktır. İlâveten toplumun ayrıştığı ve bağdaştığı özelliklerine vâkıf olmadan yapılacak yorum ve değerlendirmeler nakıs kalacaktır. Dolayısıyla Corci Zeydan'ın kendisi ve eseri, şimdiye değin ortaya koyduğumuz değerlendirmeler neticesinde bizde mezkûr konuya vâkıf bir telif ve müellif algısı oluşturmamıştır.

Bu noktada İslam toplumunun dinamik ve değişken sosyal yapısına dikkat çekmek icap eder. Çünkü Arap toplumu Cahiliye hayatı üzere iken, İslam'ın zuhuruyla birlikte kısa zamanda sarsıcı değişimlere sahne olmuştur. Hz. Peygamber için Cahiliye toplumundan Asr-ı Saadet toplumu oluşturmak değişimlerin en büyüğünü oluştururken, Raşit Halifeler devrinde ise devrin iki büyük gücü ile karşılaşmanın İslam toplumunda ciddi tezahürleri olmuştur. Emevî ve Abbasî toplum yapısı, değişimde tekâmül geçirirken, İslam'ın yayıldığı geniş coğrafyada ise toplumların farklı sosyal ihtiyaçları ortaya çıkmaya başlamıştır. Sıraladığımız bu değişimler için Filibeli Ahmet Hilmi'nin "Bütün bu değişim ve gelişmeler hiçbir tedrice tâbi olmaksızın, hiçbir geçit evresi geçirmeksizin vukua gelmişti"⁵⁰³ tespiti önemlidir. Diğer yandan değişimlere önderlik eden amillerden birini İbn Haldûn "Toplumların hallerinin ve geleneklerinin değişmesinin en yaygın sebebi, her neslin

⁵⁰³ Şehbenderzade, a.g.e., s. 303.

gelenek ve âdetlerinin, hükümdarın âdetlerine bağlı olmasıdır”⁵⁰⁴ şeklinde açıklayarak sosyal değişimin bir başka boyutuna dikkati çekmektedir.

Şimdiye değin kavramlar üzerinden dile getirdiğimiz değişim olgusuna bazı müşahhas örnekler getirilebilir. Örneğin, Barthold İran’ın fethini “Arap istilası, Sasanî Devletini yıkmakla kalmadı aynı zamanda İslam’dan önceki İran sınıf nizamını ve dinini ortadan kaldırdı”⁵⁰⁵ şeklinde değerlendirirken, Filibeli bu duruma “Son derece basit bir maişetle hayatlarını idame ettiren Araplar en sefih, ziynet ve alayış düşkün olan iki komşu milletle temas ederek, eski hâle yeni maişeti tercih etmişlerdi”⁵⁰⁶ şeklinde yaklaşmıştır. Bu farklı bakış açılarından da anlaşılan değişimin mihenk taşının değerler üzerinden farklılaşabildiği gerçeğidir.

Toplumsal yapının dinamik yönüne dikkat çekebileceğimiz bir başka örnek şehirleşme ve İslamlaşma üzerinden verilebilir. “Emevîler dönemi Arapların göçebelikten yerleşikliğe geçiş dönemi idi. Abbasîler devrinde bu göç ve yerleşme tamamlanmış Arap-İslam şehirleri meydana gelmiştir.”⁵⁰⁷ Üçok’un şehirleşme üzerine yaptığı bu değerlendirme Ortadoğu ve yakın coğrafyası için geçerlilik arz ederken, aynı zaman dilimlerinde İslamlaşmanın devam ettiğini söylemek mümkündür. Öyle ki sahra altı Afrika’ında İslam toplumlarının oluşumu Endonezya’ninkine benzer bir şekilde, Müslüman tüccarların, öğretmenlerin ve yeni yerleşimcilerin göçleriyle yayılmaya⁵⁰⁸ devam etmiştir.

Hâsılı İslam etkisi altına aldığı geniş coğrafyada kültürel farklılara izin verirken kendi medeniyetini de oluşturmaktan geri kalmamıştır. Devlet kurumları, hukuk ekolleri, kelam mezhepleri ve tasavvuf tarikatlarının teşekkülü yoluyla İslam Ortadoğu kent ve kır toplumlarının dokusunun bir parçası hâline gelmiştir.⁵⁰⁹ Bir tek siyasî birliğin bulunmadığı 1100 ile 1250 yılları arasında bile İslam medeniyeti Endülüs’ten Hindistan’a ortak İslamlaşmış sosyal kalıp sayesinde bütünlüğünü korumuştur.⁵¹⁰

⁵⁰⁴ İbn Haldûn, a.g.e., I, s. 60.

⁵⁰⁵ Barthold, a.g.e., s. 43.

⁵⁰⁶ Şehbenderzade, a.g.e., s. 302.

⁵⁰⁷ Üçok, a.g.e., s. 141.

⁵⁰⁸ Lapidus, a.g.e., I, s. 657.

⁵⁰⁹ a.g.e., I, s. 275.

⁵¹⁰ Hodgson, a.g.e., II, s. 10.

Şimdiye değin ifade etmeye çalıştığımız toplumsal yapıya ve aileye dair tahliller konunun derinliğine işaret etmek içindir. Çünkü toplumlar tarihleriyle yaşarlar. Sosyal yapı ise toplumun yaşam kodlarını içeren unsurları bünyesinde taşımasıyla kültür ve medeniyet idrakinin gövdesini oluşturur. Bütün yönleriyle bu yaşam kodlarını ortaya çıkarmak, tahlil ve tenkit etmek zorluğunun yansırı meşakkatli bir meseledir. Dolayısıyla zikre konu yönleriyle bu meselenin altından kalkmak tek bir şahsın harcı değildir. Müellifin de meselenin altından kalkamadığı değerlendirmelerimiz neticesinde aşikâr olarak görülmektedir.

3.İSLAM MEDENİYETİNDE SOSYAL KURUMLAR

İslam medeniyetinin toplumsal yapısının ayrılmaz parçalarından olan sosyal kurumlar, tezimizin son bölümünde, üçüncü alt başlık olarak yerini almaktadır. Lâkin bu noktadan itibaren işleyeceğimiz konular maalesef Zeydan'ın kitabında yer almamaktadır. İslam medeniyetinin hemen hemen tüm zamanlarında ve yayıldığı bütün coğrafyada toplumun kılcal damarlarına kadar işleyen tasavvuf ve vakıf gibi sosyal yapının dinamik yönünü oluşturan unsurları ele almamak Zeydan'ın kendisi ve kitabı için en büyük eksikliklerden birini oluşturmaktadır. Mezkûr konulara küçük bir başlık dahi açmamak, kendisini zaman zaman -araştırmacı yazar- diye tanımladığımız müellif için büyük bir kusurdur. Bu noksanlığın kasıt değil de kusur olarak addedilmesi iyi niyet temennimizdir. Bu hüsnü zannımıza rağmen şimdiye değin Zeydan'ın İslam medeniyetinin hassas mevzularına dair yaklaşımı bizde kusurdan ziyade kasıt ihtimalini güçlendirmektedir.

İlâveten müellifin kitabına *İslam Medeniyeti Tarihi* adını verip Osmanlı tecrübesini hiç dikkate almaması da dikkat çekici bir durumdur. Hâlbuki Osmanlı devleti İslam devletlerinde var olan medeniyet birikimini almış, kendi bünyesinde geliştirmiş ve tekrar zirveye taşımıştır. İlk örnekleri Peygamber Efendimiz zamanında görülen vakıf müesseseleri bu duruma verilebilecek en iyi örneklerdendir. Bu konuda son söz olarak Fazlıoğlu'nun şu değerlendirmesi önemlidir. "İslam medeniyetine ilişkin olumlu ve olumsuz yönleriyle Osmanlı tecrübesini dikkate almayan her teori ve değerlendirme eksik kalmaya mahkûmdur.⁵¹¹ XIX. yüzyılın

⁵¹¹ Fazlıoğlu, a.g.e., s. 263.

başlarında yaşamış olan Corci Zeydan'ın Osmanlı medeniyet tecrübesine hiç yer vermemesi bu haklı tenkitimize sebebiyet vermiştir.

Özetle muharririn kasıt, kusur veya başka bir sebeple ele almadığı sosyal kurumlar ve Osmanlı tecrübesi bizim için geçirilemeyecek kadar önemli hususlardandır. Osmanlı medeniyet bahsini hem uzmanlık alanımız olmadığı, hem de tez konusu kitabın çerçevesinin dışına fazlaca taşmamak gerektiği için yukarıdaki tenkitimizle iktifa ederek geçiyoruz. Vakıf ve tasavvuf kurumları da başlı başına bir mevzu olması hasebiyle detaylarına inmeden zikre konu kurumların Müslüman toplumların sosyal hayatına etkilerinden muhtasar bir şekilde bahsederek tezimizi tamamlamayı plânlıyoruz.

3.1.Vakıflar

Müslüman toplumların sosyal hayatına damga vurmuş en önemli kurumlardan olan vakıflar için yukarıda her ne kadar sosyal hayata etkilerinden bahsedeceğimiz demiş olsak ta konuya terim anlamı ile başlamak mevzunun sıhhati açısından elzemdir. Bu bağlamda sözlükte “Durmak, durdurmak, alıkoymak” anlamındaki “Vakıf” kelimesi terim olarak “Bir malın mâliki tarafından dinî, içtimaî ve hayrî bir gayeye ebediyen tahsisi” şeklinde özetlenebilecek hukukî bir işlemle kurulan ve İslâm Medeniyetinin önemli unsurlarından birini teşkil eden hayır müessesesini ifade eder.⁵¹²

Kur'an-ı Kerîm'de vakıf kavramını ve kurumunu doğrudan çağrıştıracak bir ifade yer almamakla birlikte Allah yolunda harcama yapmayı, fakir, muhtaç ve kimsesizlere infakta bulunmayı, iyilik yapma da ve takvada yardımlaşmayı, hayır ve yararlı işlere yönelmeyi öğütleyen birçok âyet Müslüman toplumlarda vakıf anlayış ve uygulamasının temelini oluşturmuştur.⁵¹³ Burada şu önemli hususu ifade etmek gerekir ki Kur'an-ı Kerîm'de manasını bulan vakfın, İslam toplumunda cisme bürünmesi ve müesseseleşmesi İslam Medeniyetinde mananın maddeden önce geldiğine önemli bir delildir. İslam Medeniyetini tanımlarken “Maddi ve manevi unsur” şeklinde ifade ettiğimiz kavramı doldurabilecek en önemli kurumlardan bir

⁵¹² Günay, Hacı Mehmet, “Vakıf”, *DİA*, İstanbul, 2012, XXXXII, s. 475.

⁵¹³ Günay, a.g.k., s. 476.

tanisi vakıftır. Hatta vakıf müessesesinde her iki unsurun mündemiç olduğunu, birbirini tamamladığını belirtmek gerekir.

Vakıfların terim anlamına ilişkin bu girizgâhtan sonra asıl işlevleri olan yönlerine değinmek gerekirse sosyal hayatın hemen her alanını kapsayan hizmetleri ifa ettiklerini söylemek mümkündür. Öyle ki dinî sahada cami, tekke... Eğitim alanında mektep, kütüphane... Sivil ve askerî sahada kışla, saray... İktisadî sahada dükkân, bedesten... Sosyal sahada hastane, imaret, kervansaray... gibi çok geniş bir sahada hizmet vermiştir.⁵¹⁴ Vakıfların gördüğü bu hizmetler Allah rızasını kazanmanın yanı sıra toplumsal huzur ve barış, sosyal ve kültürel ihtiyaçlar gibi pek çok sosyal dinamikten hareketle ortaya çıkmıştır.⁵¹⁵

Vakıfların çok geniş bir sahada hizmet vermeleri ve toplumun ihtiyacı olan pek çok soruna çözüm bulmaları devletin elini rahatlattığı gibi toplumsal dayanışmayı etkileyen ve artıran en önemli faktör olmuştur. İslam Medeniyetinin yayıldığı muazzam genişlikteki coğrafyada siyasî birliklerin bozulmasına rağmen toplumsal yapının İslamî bir bütünlük arz etmesi, vakıf kurumunun yerine getirdiği sorumluluk ile daha anlamlı bir hal almaktadır. Ebû Zehra vakıfların sosyal dayanışma üzerine etkisini şöyle açıklamaktadır. “Vakıf, Mısır, Şam, Irak ve diğer İslam memleketlerinde asırlar boyunca içtimai dayanışma babında büyük bir rol oynamıştır. Yalnızca insanlar için değil hayvanlar için bile düşünülmüş vakıflar vardır.”⁵¹⁶

Nihayette vakıf kurumu Osmanlı devleti elinde zirveye taşınmıştır. İslam medeniyet birikimini ve tecrübesini çağının ihtiyaçları ile birleştirerek, insanlığa sunan Osmanlı, akla gelebilecek her sahada vakıf tesis etmiştir.

Vakıflar hususunda misaller çoğaltılabilir. Lâkin verdiğimiz örnekler vakıfların sosyal yapıya etkilerini ve çeşitliliğini ortaya koyma noktasında kâfi miktardadır. Muahhar dönemde yapılan vakıflara dair müstakil çalışmalar mevzunun bütün detaylarını içeren bir zenginliğe sahiptir. İlgili kimselerin bu çalışmaları incelemesi daha doğru bir tutum olacaktır. Bizim burada ortaya koymaya çalıştığımız

⁵¹⁴ Kazıcı, a.g.e., ss. 302-303.

⁵¹⁵ Sarıçam-Erşahin, a.g.e., ss. 226-227.

⁵¹⁶ Ebu Zehra, Muhammed, *İslam'da Sosyal Dayanışma*, İstanbul, 1969, s. 196.

gerçek, vakıf kurumunun İslam toplum hayatına etkilerinin İslam medeniyeti çalışmalarında gözden kaçırılmayacak kadar dikkat çekici ve önemli olduğudur.

3.2.Tasavvuf

Müslüman toplumların sosyal hayatına derinden etkisi olan unsurlardan bir diğerini tasavvuf kurumu oluşturmaktadır. Vakıf müessesesi ile sıkı bir ilişkisi olan tasavvufun toplumun en ücra noktalarına nüfuz etmede vakıflardan geri kalır bir tarafı yoktur. Tasavvuf kurumunun vakıf müesseselerinden ayrılan yanı, tarihî seyri, kurumsallaşması, kavramsal boyutu, terim ve sözlük anlamlarındaki farklılaşmadır, denilebilir. Burada konumuz bizzat tasavvuf kurumunun kendisi olmayıp, onun sosyal hayata etkilerinden muhtasar bir şekilde bahsetmek olduğu için detaylı süreç tahliline girmiyoruz. Bununla birlikte İbn Haldûn'un konu hakkındaki düşüncelerini paylaşarak terimsel bir çerçeveye de yer vermek istiyoruz. "Tasavvuf ehlinin tutmuş oldukları yol Sahâbî, Tabiîn ve onlardan sonra gelen ümmetin selefi ve büyükleri tarafından hiçbir zaman terk edilmemişti. H. II. yy.'dan itibaren insanlar dünyaya meyledince eskisi gibi ibadetlere yönelenlere Sufiye ve Mutasavvıfa isimleri verildi."⁵¹⁷ Daha özet ve sade terim anlamıyla ifade etmek gerekirse "İslam'ın zahiri ve batını hükümleri çerçevesinde yaşanan manevî ve derunî bir hayat tarzıdır,"⁵¹⁸ denilebilir.

Tasavvufun terim anlamına dair bir çerçeve çizdikten sonra sosyal yapıyı ilgilendiren boyutlarından söz edilebilir. Bunları İslam'ın yayılmasındaki rolü, fikrî ve sosyal boyutu şeklinde sıralayabiliriz. Öncelikle Raşit Halifeler ve Emevîler döneminde hızla gelişen fetih hareketleri aynı hızda toplumların İslamlaşmasını sağlamamıştır. Abbasîler dönemi ise fetihlerden ziyade İslam medeniyetinin maddî unsurlarının geliştirilmesi ile geçmiştir. Tam da bu dönemde tasavvuf kurumunun ortaya çıktığı ve toplumların İslamlaşmasında büyük rol oynadığı müşahede edilmektedir. Hamidullah, bu konuda "Müslümanlar işlerini zahiri ve batını olarak ikiye ayırdılar. Tarihî bir vakıa olarak görüyoruz ki İslamiyet'in neşri ikinci grup yani dervişler vasıtasıyla olmuştur"⁵¹⁹ görüşünü paylaşır. Toplumsal analizlerine yer

⁵¹⁷ İbn Haldûn, a.g.e., II, s. 669.

⁵¹⁸ Öngören, Reşat, "Tasavvuf", *DİA*, İstanbul, 2011, XXXX, s. 119.

⁵¹⁹ Hamidullah, Muhammed, *İslam Müesseselerine Giriş*, Çev., İhsan Süreyya Sırma, İstanbul, 1980, s. 126.

verdiğimiz yazarlardan Lapidus da bu gerçeği ifade etmektedir. “Sufiler alternatif bir toplumsal ilişki biçimini temsil ediyorlardı. Tasavvuf Kuzey Afrika, Orta Asya ve Hindistan’daki İslam’ın yayılma cephelerinde daha da önemliydi.”⁵²⁰

Tasavvufun yukarıda sıraladığımız boyutlarından bir diğeri sosyal boyutudur ki Hodgson gibi bir şarkiyatçı bile tasavvufu uluslararası sosyal düzenin bir dayanağı olarak kabul etmekte ve kaynağı şeriat olan medreselerin bunu somut bir şekilde muhafaza ettiği, güçlü bir bağ olarak görmektedir.⁵²¹ Yine Lapidus tasavvufun kolektif bir dinî hareket hâline gelmesiyle birlikte, toplumsal örgütlemesini tamamladığını ve halk içindeki gayesinin ilk esaslarını yerine getirmeye başladığını belirtmektedir.⁵²² Tasavvufun sosyal boyutuna vereceğimiz son örnek de daha önce sözünü ettiğimiz vakıf-tasavvuf birlikteliği göze çarpmaktadır. Tespit ise Kazıcı hocadandır: “Müslüman toplumların hemen her bakımdan gelişmesine yardımcı olan ve vakıflara bağlı bulunan tekkeler, ekonomik ve sosyal yapının teşekkülünde harç vazifesi görmüştür.”⁵²³

Tasavvufun bir başka yönü ise fikri yönüdür. Tasavvuf bir yandan sosyal yapıyı dinamizme ederken, diğer yandan fikrî bir akım olarak başat bir rol oynamıştır. Dolayısıyla İslam düşüncesinin doğuşundan bahsedilirken tasavvuftan da bahsetmek gerekir. Zira tasavvuf önceleri bir yaşayış biçimi olarak görünüyorsa da fikir seviyesinde de meyvelerinin ortaya çıktığı müşahede edilmiştir.⁵²⁴ Kayaoğlu zikri geçen tespiti yaparken, Garaudy tasavvuf; “İslam kültür ve medeniyetini özellikle VIII. ve XIV. yüz yıllar arasında İslam düşüncesinin doruklarından biri yapmıştır”⁵²⁵ der. Son devrin mütefekkirlerinden Topçu ise “İslam dininin bütün tarihi içinde onun fikir ve ruh davasını yaşatan mücahitler, mutasavvıflardır”⁵²⁶ diyerek, düşüncesin iddialı bir şekilde vurgulamıştır.

İslam medeniyetinde sosyal kurumları incelerken Zeydan’ın gözden kaçırdığı veya görmezden geldiği vakıflar ve tasavvuf kurumunu muhtasar bir şekilde ele

⁵²⁰ Lapidus, a.g.e., I, s. 249.

⁵²¹ Hodgson, a.g.e., II, s. 240.

⁵²² Lapidus, a.g.e., I, s. 176.

⁵²³ Kazıcı, a.g.e., s. 307.

⁵²⁴ Kayaoğlu, a.g.e., 1994, II, s. 40.

⁵²⁵ Garaudy, a.g.e., s. 108.

⁵²⁶ Topçu, a.g.e., s. 31.

aldık. Konumuzla alâkalı kısmının sadece sosyal hayata etkileri olması hasebiyle çerçeveyi sınırlı tuttuk ve özellikle son dönem düşünürlerinin tespit ve tahlillerinden faydalanmaya çalıştık. Böylece her iki kurumun da İslam medeniyeti tarihi içerisindeki reddedilemez varlığını belirtmeye çalıştık. Zeydan'ın kitabına dair pek çok eksikliğin yanına zikre konu eksikliği de ifade ederek konuyu tamamladık.

Bölüm Değerlendirmesi

İslam medeniyetinde sosyal yapı bahsini ikisi Zeydan'a biri bize ait olmak üzere üç ana başlık altında incelemiş bulunmaktayız. Şimdiye kadar incelediğimiz her bir ana başlık kendi etki alanı içerisinde önemlilik arz etmektedir. Fakat sosyal yapı bahsinin, geçmiş tahlillerimizde de ifade etmeye çalıştığımız gibi İslam toplumunun nüvesini teşkil etmesinden, kültür ve medeniyete dair olguları bünyesinde muhafaza ediyor olmasından dolayı, ehemmiyet derecesi artmaktadır. Bu gerçeklik “İçtimaî hayatta nizam, tabiatta olduğundan daha mühimdir”⁵²⁷ tarzında da ifade edilebilir.

Arap toplumunun İslam'ın zuhuru ve tebliği ile birlikte kısa bir dönem içerisinde toplumsal boyutta hızlı değişimler geçirmesi, İslam'ın farklı din ve milletten toplulukları kendi bünyesinde mezcetmesi, çevre ve komşu toplumların bu gelişmelere olumlu veya olumsuz tepkileri, İslam toplum yapısını, salt bir bakış açısıyla veya tarafsız bir yaklaşım metoduyla çözmeyi neredeyse imkânsız kılmaktadır. Dolayısıyla müellifin öne çıkan araştırmacı kimliği ve İslam toplumu içerisinde yaşıyor olması tek başına bu konuyu tahlil etmede yetersiz kalmıştır. Onun yetersizliğini Cahiliyeden Asr-ı Saadet'e geçen toplumu dikkate almamasında, Raşit Halifeler devri toplumsal değişimleri yeterince iyi okuyamamasında, çoğunlukla Abbasîler dönemine takılı kalmasında, saray hayatı ve çevresini sosyal yapının geneli gibi sunmasında görmek mümkündür.

Bu noktada toplumsal değişimlerin muharrik unsurlarına kısaca değinmek icap ederse değişimleri yönlendiren unsur kimi zaman din olabildiği gibi kimi zaman da toplumun önderleri olmuştur. Hatta bu durumu Abbasî halifesine bir risale yazan İbnü'l-Mukaffâ şöyle ifade eder: “Kesin olarak biliyoruz ki hiçbir toplum kendi

⁵²⁷ a.g.e., s. 70.

kendine düzelmez ve kurtulamaz. Ancak seçkinler tarafından ıslah edilir. Bu seçkinler de kesinlikle kendiliğinden ıslah olmaz ve kurtuluşa eremez. Ancak önderleri tarafından ıslah olunurlar.”⁵²⁸ Dolayısıyla Asr-ı Saadet ve Raşit Halifeler dönemine bir de bu gözle bakıldığı zaman bu devirlere sosyal yapı konusunda neredeyse hiç değinmeyen yazarın noksanlığı daha açık bir şekilde ortaya çıkacaktır.

Diğer yandan toplumun çekirdeği olan aileye çok az yer açması, toplumdaki konum ve öneminden neredeyse hiç bahsetmemesi önemli ayrıntılardandır. İslam toplumun en gözde ve hayatın içine müdahale eden kurumlarından vakıflar ve tasavvufa hiç değinmemesi yazarın İslam toplumunun sadece belli bir dönem ve sosyal tabakasına yoğunlaştığının ve tahlillerini bu dar çerçeveden elde ettiğinin göstergelerindedir.

Tüm bunlara ilâveten özellikle Abbasîler dönemi sonlarında ve sonraki dönemlerde İslam toplumunda büyük toplumsal vakıalar da yaşanmıştır. Moğol istilâsı ve Haçlı Seferleri söz konusu vakıaların en önemlilerinden ikisidir. Siyaseten bağımsız irili ufaklı İslam devletlerinin birbiri ile mücadelesinin doğurduğu siyasî, iktisadî, ilmî ve kültürel problemler ayrıca ele alınması gereken hususlardandır. Mevzu bahis durumu iki şarkiyatçının yaklaşımı ile değerlendirirsek Bartold, Moğol istilâsını “Birkaç İslam şair ve müellifinin izhar ettikleri teessür bir kenara bırakılırsa İslam dünyasında Moğol istilâsı hiçbir şekilde büyük bir akis uyandırmamıştır,”⁵²⁹ şeklinde değerlendirirken; Cahen, “İslam dünyası tarihin bütün devirlerinde felaketlerden sonra her şeye yeniden başlamak konusunda şaşılacak derecede bir yetenek göstermiştir”⁵³⁰ şeklinde görmüştür. Tarihî vakıaları araştıranların bakış açılarındaki bu farklılık değerlendirmenin başında ifade ettiğimiz toplumsal yapının tek bir noktadan hareketle çözümlenemeyeceğine işaret etmektedir.

Neticede şimdiye değin İslam toplum yapısı üzerinde serdetmeye çalıştığımız tahlil ve tenkitlerimiz bir çerçeve oluşturmaya yönelik bir çabanın ürünüdür. Corci Zeydan’ın konuyla alâkalı eksik bıraktığı yönler, konunun hangi yöntemle ele alınması gerektiğine dair yaklaşımlar, mevzu ile alâkalı mütefekkirlerin düşünceleri

⁵²⁸ Demirci, Mustafa, “Abdullah İbnü’l-Mukaffâ’nın “Risâletü’s-Sahâbe” Adlı Risâlesi: Takdim ve Tercüme”, *İSTEM*, VI, Sayı: 12, Konya, 2008, s. 239.

⁵²⁹ Barthold, a.g.e., s. 171.

⁵³⁰ Cahen, a.g.e., s. 314.

ve şahsi değerlendirmelerimiz bu çerçevenin çeşitli unsurlarını oluşturmaktadır. Tenkitimizi teklifsiz bırakmadığımızı, alternatifi ile sunduğumuzu bu değerlendirme sonucunda söylemek mümkündür.



SONUÇ

Corci Zeydan'ın kaleme aldığı İslam Medeniyeti Tarihi adlı eserinin mukaddem ve muahhar dönem kaynaklar ışığında tahlil ve tenkidini bitirmiş bulunmaktayız. Tezimizin sonuç kısmını, mücerret ve müşahhas çıktılar şeklinde bir usule tâbi tutmak faydalı olacaktır. Yazarın metodolojisi, kaynak kullanımı, eserin tertibi, tarihî rivayetlerin yorumlanış biçimi, takdire şayan ve eleştirilmesi icap eden yönleri gibi konularda dile getireceğimiz hususlar somut sonuçları oluşturacaktır. İslam medeniyetinin mana yönü, sürekliliği, vakıalara oryantalist veya modernist yaklaşımın nedenleri gibi konularla ilgili ifade edeceğimiz görüşler de soyut çıktılarımız olacaktır.

Çalışkan ve üretken bir yazar olan Zeydan'ın kaynakçası geniş, verdiği malumat ise bir hayli zengindir. Bibliyografyasında güvenilir kaynaklar bulunduğu gibi dikkatli kullanılması gereken kaynaklar da mevcuttur. Çalışkanlığı ile pek çok konuyu derinlemesine incelemeye çalışmış, bazı konularda çağı ile yapmış olduğu kıyaslarla, mukayeseli bir tarih anlayışını ortaya koymuştur.

Kısmen yer verdiği Asr-ı Saadet devrinde genel olarak tarihî rivayetlere sadık kalmış, Raşit Halifeler devrinin siyasetine hakkaniyetli değerlendirmelerde bulunmuştur. Yine Emevîlerin asabiyet siyasetinin sonuçları hakkında hakkaniyetli bir yaklaşım sergilemiştir.

İdarî ve ekonomik yapı bahsinde ayrıntılı bilgilerle mukayeseli anlatımını gördüğümüz Zeydan, okuyucuya askerî teşkilât hakkında gayet doyurucu bilgiler vermektedir. Ciddi bir araştırmanın ürünü olan Abbasîler devriyle alâkalı vergi listeleri, yazarın araştırmacı kimliğinin yansımalarındandır. Abbasî devletinin gelirleri ile yaşadığı zamanın büyük devletlerinin gelirlerini karşılaştıran yazar, refah ve zenginliğin artmasıyla Abbasî toplumunun yaşam tarzındaki değişimlerden de bahsetmiştir.

Zeydan'ın en verimli çalışmaları ilmî yapı bölümünde yer almaktadır. Yazarın konunun tarihî seyrine dair yaptığı derinlemesine çalışmalar, İslamî ilimlerin ortaya çıkışı ve gelişimine değinen hususlarla devam etmiştir. Kur'an'ı Kerim'in belâğatine yapılan övgü Zeydan'ın edebiyat ve şiire ayrı bir önem atfetmesinden ileri

gelmektedir. Yazarın İslam tarihi kaynaklarına dair yaptığı hakkaniyetli ve mukayeseli değerlendirmeler, Müslümanların dünya bilimsel mirasına yaptıkları katkılarda da vurgulanır. Abbasîler devrinde meydana gelen pozitif bilimlerin gelişimi, tercüme faaliyetleri, İslam medeniyetinin pozitif bilime katkıları, Batıya tesiri, İslam dünyasındaki medrese ve kütüphanelerle ilgili değerlendirmeler Zeydan'ın takdire şayan yönlerinin başında gelmektedir. Özellikle tercüme edilen kitaplar ve mütercim listeleri, kitabın kaynak kitap olarak anılmasına zemin hazırlamıştır.

Corci Zeydan'ın *İslam Medeniyeti Tarihi* kitabının sonuç değerlendirmesinde olumlu yönlerini ifade edebileceğimiz son konular mimarî ve sosyal yapı bahsinde yer almaktadır. Mimarî yapıda ele aldığı dönem ve bölgelerle ilgili kısmen detaylı malumatlar veren Zeydan, törenler, düğünler ve diğer kutlamalarla ilgili de benzer bir çabayı sarf etmiştir.

Yukarıda eserin ve müellifin takdir edilmesi gereken yönlerini ifade ettikten sonra hakkaniyet gereği olumsuz yönlerine de değinmek gerekmektedir. Öncelikle somut sonuçlardan başlarsak Zeydan'ın eser içinde takip ettiği tertip, kaynak tercihi ve kullanımı, tez içerisinde de sıklıkla eleştirdiğimiz hususlardan olmuştur.

Kronolojik bir metotla ilerleyecek olursak Zeydan'ın Cahiliye Devrini bir Arap uyanışı olarak tasvir etmesi, dönemin dinî, ahlakî ve siyasî çöküşünden bahsetmemesi, öncelikli eleştirilmesi gereken bir tavidir. Bu tavrı katlayan davranışı ise Hz. Peygamber'in devlet siyasetinden hatta Asr-ı Saadetten neredeyse hiç bahsetmemesidir. Bedir ve Uhud savaşları, Hudeybiye antlaşması ve Tebük seferi ile ilgili kaynaksız iddiaları ve bunların ardından gelen zannî yaklaşımları ise müellifin tarihçiliğinde noksanlık oluşturduğu gibi bizde yanlı bir tutum sergilediği intibayı uyandırmıştır. Raşit Halifeler devri siyasetiyle ilgili de yazar daha çok talî meselelerle meşgul olmuş, devrin kapsamlı bir siyasî yapı analizini yapamamıştır.

Emevîler devrini genel geçer ifadelerle değerlendiren Zeydan, Abbasîler devrini de kapsamlı bir tahlile tabi tutmaz. Mevzuya hikâyeci bir üslupla yaklaşan müellif, gereksiz tarihî anekdotlar da paylaşmıştır. Siyasî yapı bahsini bütüncül bir şekilde ele alamayan Zeydan, İslam dünyasında teşekkül eden diğer devletlere

neredeysse hiç yer vermemiştir. Müellifin burada dile getirmemiz gereken en önemli eksikliği, İslam'ı konunun genelinde özne değil nesne konumunda bırakmış olmasıdır.

İdarî yapı bölümünde de İslam dünyasında görülen diğer devletlere hiç değinmeyen Zeydan, Emevî ve Abbasî devlet teşkilatlanmasının bidayeti olan Asr-ı Saadet ve Raşit Halifeler devrine de yer vermemiştir. Yine Emevî ve Abbasî devletlerindeki önemli gelişmelerden sayılan para ve bütçe politikaları okuyucuya aktarılamamıştır. Son derece cesur bir girişim olarak değerlendirdiğimiz bir başka sonuç, yazarın fikhî yeterlilik ve ilgili alanda uzmanlık isteyen İslam toprak sistemine dair sıhhatli olmayan tahlilleridir. Abbasî devletinin Türk komutanların baskısı altına girmesiyle devletin maliyesinin bozulmasını eş değer gören Zeydan'ın hissî yaklaşımını, aynı devletin vali ve vezirlerini genellemelere tâbi tutan ve sadece hatalarını ortaya koyan açıklamaları takip eder.

Her ne kadar ilmî yapı bahsi Zeydan'ın en verimli tahlil ve tenkitlerini sunduğu bölüm olsa da, eleştiriden muaf değildir. Arapların ilmî çalışma yapmadıkları iddialarına karşı asabiyet duygularıyla karşılık veren Zeydan, pozitif bilimlerin karşısında İslamî ilimlere çok az yer açmasıyla da objektifliğini yitirmiştir. Yine pozitif bilimleri değerlendirirken Eski Yunan ve Mısır milletlerine karşı hissî meyli gözle görünür bir hal almıştır. Edebiyat ve şiir konusunda aşırı detaycı bir profil çizen müellif, medeniyet bahsinden ziyade dil ve edebiyat mevzuuna kaymıştır. Ayrıca edebiyat ve şiir kavmî duyguların yoğun olarak hissedildiği bir bölüm olmuştur. Şuubiyye, İhvanü's-Safa, Ehli Sünnet, Şîa gibi mezhep ve düşünce akımları yüzeysel bir şekilde ele alınmasının yanında, Batı düşünce sistemi içerisinde incelenmiştir.

İslam medeniyetinin yayıldığı coğrafya dikkate alınmaksızın medeniyet merkezleri ve eserleri dar bir zaman ve mekâna hapsedilmiş, diğer ilim ve sanat merkezleri yok sayılmıştır. Mimarî yapı bahsi de ele alınması gereken derinlik ve genişlikte ele alınmamış, Endülüs ve Mısır bölgesi haricindeki mimarî eserlerin tanıtımı yapılmamıştır.

Son bölüm olan sosyal yapı konusuna toplumdaki sosyal tabakalar şeklinde yaklaşan Zeydan, sadece Abbasî toplumuna yönelik değerlendirmelerde bulunmuştur. Yazarın bu değerlendirmelerinde toplumun dinamik yapısını göz ardı eden bir bakış açısı vardır. Tarafgir bir yaklaşım sergileyerek İslam toplumunun sadece aksayan yönlerine işaret eden müellif, toplumunun faziletlerine hiç değinmemiş ve üç kıtaya yayılmış İslam toplumunu son derece dar bir çerçevede ele almıştır. Aile kurumu da bu sığ yaklaşımdan nasibini alırken, yazarın kendisini fikhî otorite yerine koyan tarzı, aile mevzuunda da kendisini göstermiştir.

Nihayetinde İslam toplumunun olmazsa olmaz kurumlarından olagelmış vakıf ve tasavvuf kurumları, Zeydan'ın sosyal yapı bölümünde kendilerine hiç yer bulamamışlardır. İslam toplumunun yaşadığı bütün badirelerden sonra ortaya koymuş olduğu medeniyet zirvesi olan Osmanlı tecrübesi de müellifin medeniyet tasavvurunda tasvir edilmemiştir.

Hâsılı Asr-ı Saadet ve Raşit Halifeler devrini son derece yüzeysel biçimde ele alması, Cahiliye devrini yücelten anlayışı, Emevî ve Abbasî toplumunu daha çok saray ve çevresiyle sınırlandırması, asabiyetçi yaklaşımı, birçok iddia ve ithama kaynaklı yer vermesi, hikâyeci bir anlatımı benimsemesi, genel ifadelerle toplumun bütün kesimlerini zan altında bırakması ve İslam medeniyetini zaman ve mekân yönüyle dar bir havzaya hapsedmesi, Zeydan'ın kuvvetle tenkit edilmesi gereken yönlerini oluşturur. Tüm bu eleştirilerin yanına kitabın tertibinde görülen düzensizlik ve gazetecilik refleksi yansımaları da eklenmelidir.

Şimdiye değin dile getirdiğimiz somut çıkarımlardan sonra Corci Zeydan'ın tasvir etmeye çalıştığı İslam medeniyetini layık-ı veçhile resmettiğini söylemek mümkün değildir. Çünkü ideal bir medeniyet tasavvurunun yolu o medeniyeti benimsemekten geçer. Müellifin oryantalist ve modernist bakış açılı düşünceleri üzerine inşa etmeye çalıştığı milliyetçi yaklaşım, onun parçalı bir zihin yapısına sahip olduğunun göstergelerindedir. Burada Zeydan'ın araştırmacı yönü ve üretken bir yazar olması da sonucu değiştirmeyecektir. Zira bir mefhumun nazarı bilgisine sahip olmak o mefhumun özünü idrake imkân vermez, nitekim vermemiştir.

Corci Zeydan'ın tahlil ve tenkite tabi tuttuğumuz kitabı *İslam Medeniyeti Tarihi*, bu haliyle -İslam medeniyetinin maddi unsurları- veya -Abbasîler devrinde maddî İslam kültürü- niteliklerini barındırmaktadır. Diğer yandan Zeydan'ın kitabında dile getirdiği refah ve zenginlik unsurlarının, yani maddî medeniyet müesseselerinin İslam düşüncesinin mücessem yansımalarından ibaret olduğunu ayrıca belirtmek gerekir. Lâkin yazar İslam medeniyet oluşumunda İslam'ın tesirine neredeyse hiç değinmez. Seküler bir anlayışın sahibi olan yazar için İslam dini kitabın genelinde tali bir mevzu mesabesinde dir.

Dinî bir gayret veya ilmî bir boşluğu doldurma gayesi ile yazılmadığı aşikâre görülen kitapta, Zeydan için medeniyet tasviri, maddî zenginlik ve ihtişamdan ibarettir. Dolayısıyla tezin giriş kısmında da tanımını vermeye çalıştığımız şekliyle, Kur'an ve Sünneti önceleyen, İslam medeniyetinin maddî ve manevî bütün yönlerine şamil bir değerlendirmeyi mevcut kılan, İslam medeniyetinin tutarlılık ve sürekliliğine yapılmış bir vurgu ve derinlemesine tahlil içeren bir terkip kitabın muhtevasında mevcut değildir.

BİBLİYOGRAFYA

- ABBUD, Nazir, *Corci Zeydan Hâyâtuhû A'mâluhû Ma Kîle Fih*, Daru Marun Abbud, Beyrut, 1983.
- AKFEHSÎ, Şihâbüddîn, *Oburlar ve Asalaklar*, Çev., Savaş Kocabaş, Şule Yay., İstanbul, 2009.
- AKKÂD, Abbas Mahmûd, *H. Muhammed (a.s) Yüce Şahsiyeti*, Çev., Ali Hüsrevoğlu, Akyol Neşriyat ve Matbaacılık, İzmir, 1979.
- ALGÜL, Hüseyin, *İslam Tarihi*, Gonca Yay., (I-IV), İstanbul, 1987.
- ALTINTAŞ, Ramazan, "Cahiliye Arap Toplumunda Kadın", *Diyanet İlmi Dergi*, Sayı:1, Ankara, 2001, ss. 61-86.
- Bütün Yönleriyle Cahiliye*, Pınar Yay., İstanbul, 2007.
- APAK, Âdem, "Şuubiyye Hareketinin Tarihi Arka Plânı ve Tezahürleri, *Asabiyeden Şuubiyyeye*", İSTEM, Sayı:12, Konya, 2008, ss. 17-52.
- "Şuubiyye", *DİA*, XXXIX, İstanbul, 2010.
- ARNOLD, T.W., *İntişar-ı İslam Tarihi*, Çev., Hasan Gündüzler, Akçağ Yay., Ankara, 1971.
- ATÇEKEN, İsmail Hakkı, *Devlet Geleneği Açısından Hişam b. Abdülmelik*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2001.
- AYCAN, İrfan, "Haccâc b. Yûsuf es-Sekafi", *DİA*, XIV, İstanbul, 1996, 427-428.
- AYCAN, İrfan - Mahfuz Söylemez, *İdeolojik Tarih Okumaları*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1999.
- AZİMLİ, Mehmet, "Corci Zeydan'ın İslam Medeniyeti Tarihi Adlı Eserine Karşı Yazılmış Bir Tenkit Yazısı", İSTEM, Sayı:5, Konya, 2005, ss. 223-244.
- , *Abbasîler Dönemi Babek İsyanı*, İlahiyat Yay., Ankara, 2004.
- BADAWÎ, M.M., *Modern Arabic Literature*, Cambridge University, Cambridge, 1992.
- BALTACI, Cahid, *İslam Medeniyeti Tarihi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 2005.
- BARTHOLD, W., *İslam Medeniyeti Tarihi*, Çev., İzah ve Düzeltmeler, M. Fuad Köprülü, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1963.
- BELÂZÜRÎ, Ahmed b. Yahya, (ö.279/892), *Fütûhu'l-Büldân*, Çev., Mustafa Fayda, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1987.
- CABİRÎ, Muhammed Abid, *Arap-İslam Siyasal Akli*, Çev., Vecdi Akyüz, Kitabevi Yay., İstanbul, 2001.
- CAHEN, Claude, *İslamiyet I*, Çev., Esat Mermi Erender, Bilgi Yay., Ankara, 2000.
- CÂHİZ, Ebû Osman b. Bahr, (ö.255/869), *el-Buhalâ*, Dâru'l Ahyai el Arabî, Beyrut, Tarihsiz.
- CİHAN, Sadık, "Şuubiyye Hareketi ve Uydurma Hadislerle Münasebeti", *A.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:6, Erzurum, 1986, ss. 53-62.
- CİN, Halil, "Arazi", *DİA*, III, İstanbul, 1991, 342-346.
- CLOT, Andre, *Harun Reşit ve Abbasîler Dönemi*, Çev., Nedim Demirtaş, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 2007.
- ÇELEBİ, Muharrem, "Corci Zeydan", *DİA*, VIII, İstanbul 1993, 69-71.
- ÇETİNKAYA, Bayram Ali, "Bilimler Ansiklopedisi Olarak İhvanü's-Safa Risaleleri", *Dinî Araştırmalar*, Sayı: 22, VIII, 2005, ss. 263-286.

- DAVUTOĞLU, Ahmet, “*Tarih Metodolojisi ve Geleneği Yeniden Yorumlama Sürecindeki Önemi, İslam Geleneği ve Yenileşme*”, TDV, İstanbul, 1996, ss. 107-115.
- DEMİRCİ, Mustafa, “*Abdullah İbnü'l-Mukaffâ'nın “Risâletü's-Sahâbe” Adlı Risâlesi: Takdim ve Tercüme*”, İSTEM, Sayı: 12, Konya, 2008, ss. 217-240.
- DURMUŞ, İsmail, “*İnşâ*”, DİA, XXII, İstanbul, 2000, 334-337.
- EBÛ UBEYD, Meşhûr b. Hasan Âlü Selman, *Kütübün Hazzera minhe'l-Ulema, Dârü's Sume'yî*, Riyad, 1995.
- EBÛ ZEHRÂ, Muhammed, *İslam'da Sosyal Dayanışma*, Çev., E. Ruhi Fıçlalı, Osman Eskicioğlu, Yağmur Yay., İstanbul, 1969.
- EBÛ'L-FEREC, el-İsfehânî, (ö.356/968), *el-Eğani*, Dârü'l Kütüb, (I-XXIV), Beyrut, 1986.
- ERKAL, Mehmet, “*Cizye*”, DİA, VIII, İstanbul, 1993, 42-45.
- FARUKÎ, İsmail Raci, Luis Lamia El Faruki, *İslam Kültür Atlası*, Çev., Mustafa Okan Kibaroglu, Zerrin Kibaroglu, İnkılap Yay., İstanbul, 1991.
- FAYDA, Mustafa, “*Cahiliye*”, DİA, VII, İstanbul, 1993, 17-19.
- FAZLIOĞLU, İhsan, *Derin Yapı*, Papersense Yay., İstanbul, 2015.
- GARAUDY, Roger, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, Çev., Cemal Aydın, Pınar Yay., İstanbul, 1995.
- GÖKER, Lütfi, “*Bilimin Gelişiminde Buhara, Semerkant ve Basra'nın Önemi*”, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarih Enstitüsü, Yayın No:22, Kayseri, 1987, ss. 19-38.
- GÜNALTAY, M. Şemseddin, *İslam Tarihinin Kaynakları*, Endülüs Yay., İstanbul, 1991.
- GÜNAY, Hacı Mehmet, “*Vakıf*”, DİA, XXXXII, İstanbul, 2012, 475-479.
- HAMİDULLAH, Muhammed, *İslam Müesseselerine Giriş*, Çev., İhsan Süreyya Sırma, Bir Yay., İstanbul, 1980.
- , *İslam Peygamberi*, Çev., Mehmet Yazgan, Beyan Yay., İstanbul, 2008.
- HATALMIŞ, Ali, “*İslam'ın İlk Dönemlerinde İdari Hayatta Köle ve Mevalî*”, Ç.Ü.İ.F., Dergisi, Sayı:2, XIII, 2013, ss. 151-171.
- HİTTİ, Philip K., *Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi*, Çev., Salih Tuğ, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., (I-IV), İstanbul, 1995.
- HODGSON, M.G.S, *İslam'ın Serüveni*, Çev., İhsan Durdu, Ahmet Demirhan, Ercüment Karataş, İz Yay., İstanbul, 1993.
- HOLT, M., Ann. K.S. Lambton, Bernard Lewis, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, Çev., Kurul, Hikmet Yay., İstanbul, 1989.
- HULVANÎ, Emin b. Hasan, *Neşü'l-Hezeyân min Tarihi Corci Zeydan*, Mektebetü İbni'l Kayyim, Medine, 1989.
- İBN HALDÛN, Abdurrahman b. Muhammed, Hadramî, (ö.808/1405), *Mukaddime*, Çev., Halil Kendir, Yenişafak Kültür Armağanı, (I-II), Ankara, 2004.
- İBN HALLİKÂN, Ebü'l Abbas, (ö.681/1282), *Vefeyatu'l-A'yan ve Enbau Ebnai'z-Zemân*, Daru's Sekafe, (I-VIII), Beyrut, Tarihsiz.
- İBN HİŞAM, (ö.213/828), *Siretü İbn Hişâm*, el Meclisü'l A'la li Şuuni'l İslamiyye, (I-II), Mısır, 1997.
- İBN İSHÂK, Ebü Abdullah Muhammed b. İshak b. Yesâr b. Cebbâr, (Ö.151/768), *es-Sîretu'n-Nebevîyye*, Dâru Ahbari'l-Yevm el-Kitau's-Sekâfiyye, (I-II), Kahire, 1998.

- İBN KESİR, Ebü'l-Fidâ el Hafız, (ö.774/1332), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mektebetü'l-Maârif, (I-XIV), Beyrut, 1966.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebû Abdurrahman b. Ebi'l Hasan, (ö.597/1201), *Ahmak ve Dalginlar*, Çev., Enver Gönenç, İstanbul, 2013.
- , *Zekiler Kitabı*, Çev., Enver Gönenç, Şule Yay., İstanbul, 2011.
- İBNÜ'L-ESİR, İzzuddin Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvâhid, (ö.630/1233), *el-Kâmil fi't-Târih*, Dârû Sâdir, (I-XIII), Beyrut, 1965.
- İBNÜ'N-NEDİM, Ebü'l-Ferec Muhammed, (ö.385/995), *el-Fihrist*, Kahire, h. 1348.
- İPEK, Muhammet Selim, “*Hatip Olarak el-Haccac b. Yusuf*”, EKEV Akademi Dergisi, Sayı:57, 2013, ss. 23-31.
- İPŞİRLİ, Mehmet, “*Kalkaşendî*”, DİA, XXIV, İstanbul, 2001, 263-265.
- KALKAŞENDÎ, Ahmed b. Ali, (ö.821/1418), *Subhu'l-A'sâ fi Sınâati'l-İnşâ*, Dârü'l Kütüb el-İlmiyye, (I-XIV), Beyrut, 1987.
- KAN, Kadir, “*Emiretü'l-Mü'minin Zübeyde Binti Cafer*”, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Kayseri, Sayı:2, 2011, ss. 167-198.
- KAŞIF, Seyyide, İsmail, *İslam Tarihinin Kaynakları ve Araştırma Metotları*, Çev., Mehmet Şeker, Rıza Savaş, Ramazan Şimşek, İl-Vak Yay., İzmir, 1997.
- KAYAOĞLU, İsmet, *İslam Kurumları Tarihi II*, Selçuk Üniversitesi Yay., Konya, 1994.
- , *İslam Kurumları Tarihi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1985.
- KAZICI, Ziya, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul, 2003.
- KILIÇ, Hulusi, “*Ebü'l-Ferec el-İsfehâni*”, DİA, X, İstanbul, 1994, 316-318.
- KIRKPINAR, Mahmut, “*Mütevekkil-Alellah, Cafer b. Muahammed*”, DİA, XXXII, İstanbul, 2006, 212-214.
- KUTLUER, İlhan, “*Medeniyet*”, DİA, XXVIII, Ankara, 2003, 296-297.
- KÜRD ALİ, *el-Muasırûn*, Matbûatu Mecmail-Lugati'l Arabiyye, (I-II), Dımaşk, 1980.
- LAPİDUS, Ira M., *İslam Toplumları Tarihi*, Çev., Yasin Aktay, İletişim Yay., İstanbul, 2005.
- MAHDİ, Muhammed Yasir, “*Türk-İslam Kültür Merkezlerinden Biri Olarak Belh Şehri*”, İSTEM, Sayı:18, Konya, 2011, ss. 219-241.
- MANSUR, Mehmed, *Meşhur İskenderiye Kütüphanesine Dair Risale*, Cerideyi Askeriye Matbaası, İstanbul, h. 1330.
- MAR'AŞLÎ, Yusuf b. Abdurrahman, *Masadrü'l -Dirâseti'l-İslamiyye*, Beyrut, 2006.
- MEÇİN, Mahmut, “*İhvân-ı Safâ'da Bilgi, Bilim ve İlimlerin Sınıflandırılması*”, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:1, XVI, 2014, ss. 427-458.
- MEİSAMÎ, Juile Scott-Paul Starkey, *Encyclopedia of Arabic Literature*, Routledge, London, 1998.
- MENGİ, Mine, “*Kıyafetnâme*”, DİA, XXV, Ankara, 2002, 513-514.
- MERİÇ, Cemil, *Umrandan Uygurluğa*, İletişim Yay., İstanbul, 1998.
- NEDVÎ, Ali el Hasenî, *Müslümanların Gerilemesiyle Dünya Neler Kaybetti*, Çağ Yay., 1978.
- NEVEVÎ, Muhyiddin, *Riyazu's-Salihin*, Çev., Komisyon, Erkam Yay., İstanbul, 1997.

- ÖNGÖREN, Reşat, “*Tasavvuf*”, DİA, XXXX, İstanbul, 2011, 119-126.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim, “*İbnü'l-Esîr*”, DİA, XXI, İstanbul, 2000, 26-27.
- ÖZDEMİR, Mehmet, *Endülüs Müslümanları I*, TDV Yay., Ankara, 1994.
- , *Endülüs Müslümanları II Medeniyet Tarihi*, TDV Yay., Ankara, 1997.
- PHİLİPP, Thomas, Franz Steiner Verlag, *Gurgi Zaidan His Life and Thought*, Beyrut, 1979.
- PHİLİPP, Thomas, *The Autobiography of Jurji Zaidan*, Three Continents Press, Washington, 1990.
- REİD, Donald Malcolm, *Cairo University and The Making of Modern Egypt*, American University in Cairo, Kahire, 1991.
- SARIÇAM, İbrahim, Seyfettin Erşahin, *İslam Medeniyeti Tarihi*, TDV Yay., Ankara, 2006.
- SAVAŞ, Rıza, *H. Muhammed (Sav) Devrinde Kadın*, Ravza Yay., İstanbul, 1991.
- SERKİS, Yusuf İlyan, *Mu'cemü'l-Matbûâtî'l-Arabiyye ve'l-Muarrabe*, Matbûâtü Serkis, Mısır, 1928.
- Es-SEYYİD, Eymen Fuad, “*İskenderiye*”, DİA, XXII, İstanbul, 2000, 574-576.
- SEZGİN, Fuat, *İslam'da Bilim ve Teknik*, Çev., Abdurrahman Aliy, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay., İstanbul, 2008.
- SÜYÛTÎ, Celalüddîn Abdurrahmân, (ö.911/1505), *Târîhu'l-Hulefâ*, Matbaatü'l Medenî, Kahire, 1964.
- ŞEBBENDERZADE, Ahmet Hilmi, *İslam Tarihi 1-2*, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1971.
- ŞEKA, Mustafa Muhammed, “*İbn Abdirabbih*”, DİA, XVIV, İstanbul, 1999, 281-283.
- ŞEVKÎ EBÛ HALİL, *Corci Zeydan Fi'l-Mizân*, Dârü'l Fikr, Dımaşk, 1983.
- ŞİBLÎ, Mevlâna, *Asr-ı Saadet*, Çev., Ömer Rıza Doğrul, Sadeleştiren, Osman Zeki Mollamehmetoğlu, Toker Matbaası, İstanbul, 1973.
- , *İntikâdu Kitâbi't-Tarihi't-Temedüni'l-İslâmî*, Matbatü'l Menar, Kahire, H., 1330.
- TABERÎ, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir, (ö.310/922), *Târîhu'l-Umem ve'l-Mülûk*, Matbaatü'l İslamiyye, (I-VIII), Kahire, 1939.
- TANRIVERDİ, Eyyüp, “*Abbasîlerin Kültürel Politikaları Açısından Mehdî'nin Zındıklık Mücadelesi*”, İSTEM, Sayı: 12, Konya, 2008, ss. 105-126.
- TOPÇU, Nurettin, *Kültür ve Medeniyet*, Dergah Yay., İstanbul, 2014.
- UYSAL, Enver, “*İhvanü's-Safa*”, DİA, XXII, İstanbul, 2000, 1-6.
- ÜÇOK, Bahriye, *İslam Tarihi Emevîler-Abbasîler*, Milli Eğitim Basım Evi, Ankara, 1983.
- VÂKIDÎ, Muhammed b. Ömer, (ö.207/822), *Kitâbü'l-Megazi*, Âlimu'l-Kitâb, Beyrut, 1984.
- VELİ, Abdulaziz Muhammed Nur, *Şîa ve Tarihi Rivayetler*, Çev., Mücahit Yüksel, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2014.
- YILDIRIM, Muahmmmed Emin, *Nebevî Eğitim Modeli Darü'l Erkam*, Siyer Yay., İstanbul, 2013.
- YILDIZ, Hakkı Dursun, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ Yay., (I-XV), İstanbul, 1986.

- YILMAZ, İrfan, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin*, Yitik Hazine Yay. İzmir, 2009.
- YILMAZ, Metin, “*Emevî ve Abbasî Dönemi İç İstihbaratı*”, İSTEM, Sayı:12, Konya, 2008, ss. 175-194.
- YILMAZ, Saim, *Mu'tazid ve Müktefi Döneminde Abbasîler*, Kayıhan Yay., İstanbul, 2006.
- YÜKSEL, Ahmet Turan, *İslam'da Bilim Tarihi*, Kitap Dünyası Yay., Konya, 2002.
- ZEHEBÎ, Şemseddin b. Ahmed, (ö.748/1347), *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, Müessesetu'r Risale, (I-XXV), Beyrut, 1985.
- ZEYDAN, Corci, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Çev., Zeki Megamiz, Doğan Güneş Yay., (I-V), İstanbul, 1971.
- , *İslam Uygarlıkları Tarihi*, Çev., Nejdet Gök, İletişim Yay., (I-II), İstanbul, 2012.
- ZORLU, Cem, *Abbasîlere Yönelik Dinî ve Siyasî İsyandar*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2001.