T.C.

BİLECİK ŞEYH EDEBALİ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TARİH ANABİLİM DALI

4/10. YÜZYILDA BAĞDAT

(TOPOGRAFYA, TOPLUMSAL YAPI, GÜNDELİK HAYAT)

DOKTORA TEZİ

Abdulhamit DÜNDAR

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Abdulhalik BAKIR

Bilecik, 2019

10056235

T.C.
BİLECİK ŞEYH EDEBALİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

4/10. YÜZYILDA BAĞDAT

(TOPOGRAFYA, TOPLUMSAL YAPI, GÜNDELİK HAYAT)

DOKTORA TEZİ

Abdulhamit DÜNDAR

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Abdulhalik BAKIR

Bilecik, 2019
10056235

BİLECİK ŞEYH EDEBALİ ÜNİVERSİTESİ	SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ DOKTORA TEZ SAVUNMA SINAVI JÜRİ ONAY FORMU	BŞEÜ-KAYSİS Belge No	DFR-149
		İlk Yayın Tarihi/Sayısı	03.01.2017 / 28
		Revizyon Tarihi	
		Revizyon No'su	00
		Toplam Sayfa	1

Öğrencinin Adı Soyadı : Abdulhamit DÜNDAR
Anabilim Dalı : Tarih
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Abdulhalik BAKIR
Tezin Özgün Adı : 4/10. Yüzyılda Bağdat (Topografya, Toplumsal Yapı, Gündelik Hayat)
Tezin İngilizce Adı : Baghdad in the 4th/10th Century (Topography, Social Structure, Daily Life)

Tez Savunma Sınavı Tarihi: 21 / 08 / 2019

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışması ilgili EYK kararıyla oluşturulan jüri tarafından OY BİRLİĞİ /~~OY ÇOKLUĞU~~ ile Tarih Anabilim Dalında **DOKTORA TEZİ** olarak kabul edilmiştir.

	Jüri Üyeleri	**İmza**
Tez Danışmanı:	PROF. DR. ABDULHALİK BAKIR	
Üye :	PROF. DR. MUSTAFA SABRİ KÜÇÜKAŞCI	
Üye :	PROF. DR. MUSTAFA DEMİRCİ	
Üye :	DOÇ. DR. AHMET ALTUNGÖK	
Üye :	DOÇ. DR. MEHMET ÖZDEMİR	

ONAY

Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun ..... / ..... / 20..... tarih ve ...../..... sayılı kararı.

İMZA/MÜHÜR

BEYAN

"4/10. Yüzyılda Bağdat (Topografya, Toplumsal Yapı, Gündelik Hayat)" adlı doktora tezimin hazırlık ve yazımı sırasında bilimsel ahlak kurallarına uyduğumu, başkalarının eserlerinden yararlandığım bölümlerde bilimsel kurallara uygun olarak atıfta bulunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, tezin herhangi bir kısmını Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunmadığımı beyan ederim.

Abdulhamit DÜNDAR

20.11.2019

İmza

ÖNSÖZ

Şehir tarihi araştırmaları, birden fazla uzmanlık alanını ilgilendiren konusu itibariyle çok yönlüdür. Bu çok yönlülük şehrin mimarisine, büyüklüğüne, nüfusuna, din, kültür ve medeniyetteki rolüne bağlı olarak değişkenlik gösterir. Abbâsî Devleti'ne başkentlik yapmış Bağdat'ın ilim, sanat ve felsefedeki etkisi ve rolü dikkate alındığında, yapılacak araştırmada zaman, mekân ve konu bakımından sınırlandırma yapmanın zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Bu amaçla çalışmanın konusu olan 4/10. yüzyılda Bağdat tarihi, topografya, toplumsal yapı ve gündelik hayat başlıklarıyla sınırlandırılmıştır.

Bu çalışma giriş ve üç ana bölümden meydana gelmektedir. Giriş bölümünde araştırmanın amacı, kapsamı, yöntemi ve kaynakları ele alındıktan sonra birinci bölümde 4/10. yüzyıl Bağdat'ının mimari yapıları ve topografik özellikleri incelenerek, şehir hayatını etkileyen bazı yapı ve kurumların geçirdikleri değişim ve dönüşümler *topografya* başlığı altında ele alındı. Toplumsal hayatı etkileyen fiziki şartların yanında, toplumu meydana getiren zümrelerin özelliklerinin de birlikte yaşama biçimini etkilediği ve farklı tercübeler ortaya çıkardığı bilindiğinden ikinci bölümde Bağdat'ın toplumsal yapısı incelendi. Üçüncü bölümde ise toplumsal hayatın tezahürleri olan bayramlar ve kutlamalar, giyim kuşam, yeme içme, avlanma, oyunlar ve yarışlar ele alındı.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında emeği bulunan kıymetli hocam Abdulhalik Bakır başta olmak üzere, ufuk açıcı tavsiyeleri ve hüsnü kabulleri dolayısıyla sâbık danışmanım, muhterem hocam Mustafa Sabri Küçükaşcı'ya ve konu tespitine dair görüşlerinden istifade ettiğim Eyyüp Sait Kaya ve Mustafa Demirci hocalarıma hürmetlerimi arz ederim. Bu vesile ile Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Tarih Bölümü'nün bütün hocalarına ve araştırma görevlisi arkadaşlarım, Kadriye Topal, Gül Güney Masalcı, Ali Okumuş, Galip Varoğlu ve Cem Görür'e çok teşekkür ederim.

"Orta Doğu ve Arfika Araştırmaları" doktora bursu kapsamında sağladığı destek dolayısıyla Türk Tarih Kurumu'na teşekkür ederim.

The School of Abbasid Studies'in (SAS) uluslararası düzeyde tertip ettiği konferanslar serisinin 13'üncüsü Leiden Üniversitesi'nde düzenlenen konferansa davet

etme nezaketinde bulunan kıymetli ilim heyetine, misafirperverliklerinden ötürü Maaike Van Berkel'e, tavsiyeleri dolayısıyla Hugh Kennedy'e teşekkür ederim. Bu kıymetli oluşumun üyesi olmam için tavsiyede bulunan Hayrettin Yücesoy'a da ayrıca teşekkür ederim.

Bağdat'taki araştırma ve incelemelerim süresince sağladığı imkânlardan ötürü Bağdat büyükelçisi Sayın Fatih Yıldız'a ve onun şahsında elçilik çalışanlarına teşekkür ederim. Seyahatin gerçekleşmesinde katkısı bulunan Bağdat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi dekanı Salâh Füleyfil 'Âyid el-Câbirî, dekan yardımcısı Mahmud Abdulvâhid el-Kaysî ve Tarih Bölümü öğretim üyesi Nâdiye Yâsin 'Abd'e teşekkür ederim.

Araştırmacı Yetiştirme Programı (AYP) kapsamında sağladığı maddi destek ve elverişli araştırma imkânları dolayısıyla Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi'ne (İSAM), idarecilerine ve özverili çalışanlarına teşekkür ederim. Araştırmanın çeşitli evrelerinde destek sağlayan İslâm Araştırmaları Merkezi başkan yardımcısı Tuncay Başoğlu, yönetim kurulu üyesi Eyyüp Sait Kaya, "İslâm Eğitim Tarihi Grubu" danışmanı Abdurrahman Atçıl, "İslâm Tarihi Grubu" danışmanı Halil İbrahim Hançabay hocalarıma ayrıca teşekkür ederim.

Üzerimde büyük emeği bulunan merhum Hâfız Halil Besler hocamı rahmetle yâd ederken, maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen muhterem Cihan Çarbaş, Kâtip Baş, Ömer Ceylan ve Mustafa Aşık hocalarıma teşekkürür ederim. Çalışmalarımı teşvik ve takip etmedeki özel gayretinin yanı sıra, güvenlik sorununa rağmen Bağdat seyahatimize eşlik etme nezaketinde bulunan Muhammed Tahir Büyükkökrükçü kardeşime teşekkür ederim. Ayrıca tezin bazı bölümlerini okuyarak öneride bulunan kıymetli dostlarım Gürzat Kami, Abdullah Taha Orhan, Üsame Bozkurt, Muhammed Fatih Büyükkörükçü, Mehmet Kavak ve S. Galip İnan'a teşekkür borçluyum.

Başta annem ve babam olmak üzere, hayat arkadaşım Leyla hanım, sevgili yavrum Muhammed Eymen ve ailemin diğer bütün fertlerine çok teşekkür ederim.

Abdulhamit DÜNDAR

Bilecik, 2019

ÖZET

Ebû Ca‘fer el-Mansûr tarafından 149/766 yıllında Dicle Nehri’nin batı sahilinde kurulan Bağdat, yüzyıllar boyunca İslâm dünyasının ilim, sanat, kültür ve ticaret merkezi olmuştur. Yarım asırlık Sâmerrâ dönemi [221-279/766-892] dışında, kuruluşundan 1258’deki Moğol işgaline kadar Abbâsîlere başkentlik yapmıştır.

Mîlâdî onuncu asrın başında Halife Mansûr’un kurduğu Dâirevî Şehir [el-medînetu’l-mudevvera], merkezî özelliğini kaybetmiş, Mu‘tazıd’dan sonra gelen halifelerin tamamı doğu yakasındaki saraylarda ikamet etmişlerdir. Bu yüzyılın başında yaşanan köklü değişim sonucunda Bağdat’ın nüfus ve iskânının ağırlık merkezi doğu yakasına kaymıştır. Bu durum, 334/946’da başlayan Bağdat’taki Büveyhî hâkimiyeti döneminde de devam etmiştir. Şehrin imar ve iskânında yaşanan bu değişim etnik, dînî ve sosyal zümreleri etkilemiştir.

Siyâsî, iktisâdî ve kurumsal yapılarda görülen gerileme toplumsal hayattaki değişikliklerin başlıca sebebini oluşturmuştur. 324/935’ten itibaren halifenin idârî, mâlî ve askerî bütün yetkilerini emîru’l-umerâlara bırakması askerî ve ekonomik güce sahip olan unsurlar arasında rekabete neden olmuş ve Büveyhîler’in Bağdat’ı ele geçirmelerine yol açmıştır. Halifelik üzerindeki bu tahakküm Abbâsî saray protokollerinde, üst düzey atamalarda ve idârî-mâlî yapıda bir kırılma noktası meydana getirmiştir. Bu sebeple Halife Râzî’nin, ordu ve mâliyeyi bizzat idare eden, nedimleriyle [nudemâ’] birlikte oturup onlara ihsanlar dağıtan ve selefleri gibi giyinen son halife olduğu vurgulanmıştır.

Bütün bu gelişmeler, giyim kuşamdan yeme içmeye, bir saray geleneği olan sürek avından oyun ve yarışlara kadar gündelik hayat pratiklerinde de önemli bir dönüşüme yol açmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ebû Ca‘fer el-Mansûr, Dicle Nehri, Bağdat, Sâmerrâ, Abbâsî Halifeliği, 4/10. Yüzyıl, Moğol İstilası, Dâirevî Şehir, Mu‘tazıd, Büveyhîler, Emîru’l-Umerâ, Râzî.

ABSTRACT

Baghdâd, which was established by Abû Ja‘far al-Manṣûr in 149/766 in the west bank of the River Tigris, had become a center of science, art, culture and trade for centuries. Except Sâmarrâ period [221-279/766-892], it remained as ‘Abbâsid capital from its establishment to the Mongol invasion in 1258.

In the beginning of the 4/10th century, the Round City [madîna al-mudawwara] established by the ‘Abbasid caliph al-Manṣûr had lost its central feature. The caliphs after Mu‘taḍid had settled in the palaces on the east side of the city. Such a radical change that occurred in the beginning of this century had resulted in the movement of the population density and the settlement to the east side, which had also continued during the Buwayhid period after 334/946. This change in the public works and the housing had affected ethnic, religious and social groups.

The decline in the political, economic and constitutional structures had formed the mother lode of these changes in the social life. From 324/935, entrusting of the administrative, financial and military powers of the caliph to commander-in-chiefs of the army [amîr al-umarâs] brought about a rivalry amongst the influential elements. Thus, this rivalry triggered the invasion of Baghdâd by the Buwayhids. This oppression over the caliphate had originated a breaking point in the many areas, such as in the rules and regulations of the ‘Abbasid court, the appointments to the high-level offices and the administrative-financial structures. Therefore, a familiar ‘Abbâsid caliph’s profile disappeared, such as the caliph al-Râḍî’s profile, who governed personally the army and finance, sat with his courtiers [nudamâ’], distributed them presents and gifts, and dressed like his predecessors.

All these events provoked an important transformation in the daily life practices, ranging from costume to food and drink, from hunting to indoor and outdoor games.

Keywords: Abû Ja‘far al-Manṣûr, Tigris River, Baghdâd, Sâmarrâ, ‘Abbâsid Caliphate,, Mongol Invasion, 4/10th Century, Round City, Mu‘taḍid, Buwayhid Period, Amîr al-Umarâ, al-Râḍî.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ ..... **I**
ÖZET ..... **III**
ABSTRACT ..... **IV**
İÇİNDEKİLER ..... **V**
KISALTMALAR ..... **IX**
TABLOLAR VE GRAFİKLER LİSTESİ ..... **X**
RESİMLER LİSTESİ ..... **XI**
HARİTALAR LİSTESİ ..... **XII**
EKLER LİSTESİ ..... **XIII**
GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM
4/10. YÜZYIL BAĞDAT TOPOGRAFYASI

1.1 DOĞU YAKASI [el-Cânibu'ş-Şarḳî] 51
1.1.1 Doğu Yakasının Surları 51
1.1.2 Saraylar 60
1.1.3 Mahalleler 85
1.1.4 Cuma Camileri 92
1.1.5 Çarşılar 101
1.1.6 Hastahaneler 107
1.1.7 Hapishaneler 109
1.1.8 Nehirler ve Köprüler 112
1.1.9 Mezarlıklar 120
1.1.10 Manastırlar 124
1.1.11 Adalar 125
1.2 BATI YAKASI [el-Cânibu'l-Ġarbî] 127
1.2.1 Batı Yakası'nın Surları 129
1.2.2 Saraylar 134
1.2.3 Mahalleler 136
1.2.4 Cuma Camileri 147

1.2.5 Hastahaneler 151
1.2.6 Çarşılar 155
1.2.7 Hapishaneler 160
1.2.8 Nehirler 162
1.2.9 Mezarlıklar 169
1.2.10 Manastırlar 172
1.2.11 Meydanlar 177
1.2.12 Adalar 178
1.2.13 Taşımacılık 178
1.2.14 Yüz Ölçümleri 182
1.2.15 Nüfus 184
1.2.16 Mîmârî 190
1.3 DOĞAL VE BEŞERÎ ÂFETLER 196
1.3.1 Yangınlar 196
1.3.2 Taşkınlar 198
1.3.3 4/10. Yüzyıl Bağdat'ının Topografik Kronolojisi 203

İKİNCİ BÖLÜM
TOPLUMSAL YAPI

2.1 TABAKA MEFHUMU 206
2.1.1 Havas 214
2.1.2 Avâm 218
2.2 ETNİK ZÜMRELER 221
2.2.1 Araplar 227
2.2.2 Farslar 230
2.2.3 Türkler 232
2.2.4 Deylemliler 235
2.3 DİNİ ZÜMRELER 241
2.3.1 Müslümanlar 241
2.3.2 Zimmîler 258
2.3.3 Diğerleri 289

2.4 SOSYAL ZÜMRELER 294
2.4.1 Büyük Aileler 294
2.4.2 Yüksek Devlet Ricali 310
2.4.3 Askerler 321
2.4.4 Âlimler 332
2.4.5 Kadılar 335
2.4.6 Kâtipler 338
2.4.7 Doktorlar 346
2.4.8 Tâcirler 347
2.4.9 Köleler 350
2.4.10 Ayyâr, Şattâr ve De'âr 352
2.4.11 Dilenciler 356
2.4.12 Deliler 356
2.4.13 Hırsızlar, Kalpazanlar ve Kaçaklar 357

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
GÜNDELİK HAYAT

3.1 BAYRAMLAR VE KUTLAMALAR 362
3.1.1 Müslümanların Bayramları 364
3.1.2 Yahûdî Bayramları 379
3.1.3 Hristiyan Bayramları 382
3.1.4 Örfî Bayramlar 384
3.1.5 Diğer Kutlamalar 391
3.2 GİYİM KUŞAM 393
3.2.1 Dokuma Merkezleri 398
3.2.2 Dokuma Türleri 403
3.2.3 Giysiler 411
3.3 YEME İÇME 449
3.3.1 Yemek Kitapları 449
3.3.2 Mutfak Malzemeleri 453
3.3.3 Yemek Malzemeleri 462

3.3.4 Yemekler 465
3.3.5 Çeşniler, Baharatlar ve Renklendiriciler 481
3.3.6 Tatlılar 483
3.3.7 Ekmekler 488
3.3.8 İçecekler 506
3.3.9 Sofra Âdâbı [Âdâbu'l-Mâide] 511
3.3.10 Yemek Edebiyatı 517
3.4 AVLANMA 525
3.4.1 Bâznâme Literatürü 527
3.4.2 Ava Düşkünlüğüyle Bilinen Abbâsî Halifeleri 532
3.4.3 Avda İstihdam Edilen Hayvanlar 536
3.4.4 Av Türlerine Göre Uygun Zamanlama 544
3.4.5 Av aletleri 545
3.4.6 Tuzaklar 547
3.4.7 Avlanan Hayvanlar 551
3.5 OYUNLAR VE YARIŞLAR 555
3.5.1 At Yarışları 555
3.5.2 Güvercin Yarışları 561
3.5.3 Savlecân (Polo) 563
3.5.4 Tabtâb 567
3.5.5 Bircâs 568
3.5.6 Okçuluk 569
3.5.7 Güreş 571
3.5.8 Hayvan Dövüşleri 571
3.5.9 Satranç 573
3.5.10 Tavla 585
3.5.11 Kumar 588
3.5.12 Çocuk Oyunları 590
SONUÇ 594
KAYNAKÇA 598
EKLER 626
ÖZGEÇMİŞ 647

KISALTMALAR

DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
EI²	Encyclopaedia of Islam, second edition, Leiden: Brill, 1960–2002.
İA	Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi
ANSMN	American Numismatic Society Museum Notes
JRAS	Journal of the Royal Asiatic Society
JAH	Journal of Asian History
IC	Islamic Culture
TM	Türkiyat Mecmuası
TTK	Türk Tarih Kurumu
MII	Mecmau'l-İlmiyyi'l-Irâkî
TSMK	Topkapı Sarayı Müzesi Yazma Eserler Kütüphanesi
BnF	Bibliothèque Nationale de France
BL	British Library
DKİ	Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye
Y.B.E.	Yazarı bilinmeyen eser
Haz.	Yayına hazırlayan
Bkz.	Bakınız
thk.	Tahkik eden
Çev.	Çeviren
S.	Sayı
C.	Cilt
ss.	Sayfa sayısı
ö.	Ölümü
vr.	Varak

TABLOLAR VE GRAFİKLER LİSTESİ

Tablo 1: Târîḫu Baġdâd'ın Zeyilleri 14
Tablo 2: Mansûr Camii'nin Mimari Gelişim Evreleri 98
Tablo 3: Bağdat'ın Farklı Dönemlerine Ait Yüz Ölçümleri 183
Tablo 4: Bağdat'taki Hamam Sayısı 186
Tablo 5: İbn Ebi'r-Rebî'in Havâs, Avâm Ayrımı 207
Tablo 6: Müslüman ve Hristiyan Din Adamları Karşılaştırması 264
Tablo 7: Dımaşkî'nin "Mallar" Tasnifi 268
Tablo 8: Yahûdî Bayramları Tablosu 381
Tablo 9: Yıllara Göre 4/10. Yüzyılda Buğday, Arpa, Un ve Ekmek Fiyatları 504

RESİMLER LİSTESİ

Resim 1: Hıristiyan Temsilciler ve Bellerinde Zünnâr Örneği 260
Resim 2: İç Giysisi Olarak Şalvar Örneği 395
Resim 3: Renkli Erkek Elbisesi Örneği 396
Resim 4: Deniyyât Adı Verilen Kalensüveler 427
Resim 5: Taylasân Örnekleri 429
Resim 6: Tarha Örneği 431
Resim 7: Elbise Bohçası Haline Getirilmiş Rayta ve Kısa Fûta [Peştamal] Örneği 432
Resim 8: Çıplak Bedene ve Elbise Üzerine Giyilen Şemle Örnekleri 434
Resim 9: Ridâ ve Mubattane Örneği 438
Resim 10: Şalvar [sirvâl] Örnekleri 439
Resim 11: İzar Örnekleri 441
Resim 12: Çorap Örneği 443
Resim 13: Sermûze 447
Resim 14: Süslü Tarzda Kadın Ayakkabısı 448
Resim 15: Sofra Örneği 459
Resim 16: Dicle Nehri'nden Çıkan Bazı Sazan Türleri 463
Resim 17: Köpek ve Horoz Dövüşü 572
Resim 18: Hint ve Bizans Satrançları 574
Resim 19: Satranç Oyunu Sahnesi 576
Resim 20: Tavla Sahnesi, Zâr Kadehi 587

HARİTALAR LİSTESİ

Harita 1: Ruṣâfe ve Çevresinin Takrîbî Haritası 54

EKLER LİSTESİ

EK 1[a]: 4/10. Yüzyıl Abbâsî Halifeleri Listesi 626
EK 1[b]: 4/10. Yüzyıl Abbâsî Halifeleri Listesi 627
EK 2: 4/10. Yüzyılda Bağdat'ta Meydana Gelen Yangınlar Listesi..... 637
EK 3: Emiru'l-Umerâlar (324-334/935-945) Listesi 638
EK 4: 4/10. Yüzyıl Bağdat Başkadıları 639
EK 5: 4/10. Yüzyıl Abbâsî Zimmî Tebaasının Câliyesine Ait Bazı Cizye Mühürleri 640
EK 6: Râzî Billâh'ın Hanbelîleri Tehdit Fermanı..... 641
EK 8: Mustafa Cevâd ve Ahmed Sûse Tarafından Hazırlanan Dâirevî Şehrin Planı.. 642
EK 9: Dâirevî Şehrin Merkezindeki Manṣûr Camii Planı 643
EK 10: Dâru'l-Ḫilâfe ve Müstâîn Surları..... 644
EK 11: 17. Yüzyılda Bağdat'ın Doğu Yakasının Planı 645

GİRİŞ

Kurulduğu tarihten (149/766) itibaren siyâsî, ticârî ve ilmî bir merkezi haline gelen Bağdat, başkent olmanın bir takım olumsuz tesirlerine de maruz kalmıştır. 4/10. yüzyıl öncesinde Bağdat, yıkıcı etkiye sahip iki büyük muhasaraya şahit olmuştur. Bu muhasaralar sırasında şehirdeki yaşam alanlarında ve toplumsal yapıda ciddî değişiklikler meydana getirmiştir. İlk muhasara, Emîn (809-813) ile üvey kardeşi Me'mûn (813-833) arasındaki mücadele sırasında (196-198/812-813) yaşanmış ve yaklaşık bir sürmüştür. Bu muhasara Bağdat'ın özellikle batı yakasında kalıcı hasarlar meydana getirmiştir. Şehrin imar ve iskânını olumsuz yönde etkileyen bir başka gelişme Sâmerrâ'nın başkent kabul edilmesidir. Halifelerin yarım asır boyunca Bağdat'ın yaklaşık yüz kilometre kuzeyinde kurdukları Sâmerrâ şehrinde ikamet etmeleri (221-279/836-892), ordu, saray ve bunlara bağlı kurum ve kadroların Bağdat'tan Sâmerrâ'ya taşınmasını beraberinde getirmiştir. Sâmerrâ'dan Bağdat'a geri dönüş süreci Müsta'în ile Mu'tez arasında yaşanan mücadele ile başlamıştır. Emrindeki birliklerle Bağdat'a sığınan Müsta'în (862-866) ile Sâmerrâ'daki Türk kumandanların biat ettikleri Mu'tez (866-869) arasında başlayan mücadele Bağdat'ın ikinci kez kuşatılmasına yol açmıştır (251-252/865-866). Kuşatma öncesinde doğu ve batı yakalarını çevreleyen surların inşa edilmesi, sur dışında kalan yapı ve ağaçların yıkılması ve muhasaranın bir yıl sürmesi, Bağdat'ın harap hale gelmesinde en büyük etkiye sahip olaylar olarak zikredilebilir.

Halife Mu'tazıd (892-902) ikinci muhasarayı takip eden yıllarda hilafet tahtına oturduğunda, Sâmerrâ dönemi öncesi Bağdat'ının mimari ve demografik yapısı büyük ölçüde değişmiş bulunuyordu. Bağdat'ın yeniden başkent kabul edilmesi, özelde Bağdat, genel de ise Abbâsî tarihi için yeni bir dönemin başlangıcını temsil ediyordu. Müsta'în'in kuşatma öncesinde inşa ettirdiği şehir surları, 4/10. asrın başında Mu'tazıd ve oğlu Müktefî zamanlarında yapılan Süreyya ve Tâc saraylarıyla Bağdat'taki bir dizi imar faaliyeti yeni dönemin başlıca işaretlerindendir. Bağdat'ın özellikle batı yakası, yukarıda ifade edilen siyâsî gelişmeler ve meydana gelen yangın ve taşkın gibi doğal afetlerin de etkisiyle büyük oranda harabe hale gelmiştir. Mu'tazıd ve oğlu Müktefî, atalarının batı yakasında kurduğu dâirevî şehir ve sarayları yeniden canlandırma yoluna gitmeyerek yeni

saraylarını [*Dâru'l-Ḫilâfe*] Abbâsî Halifeliğinin yıkılışına kadar Bağdat'ın siyâsî ve askerî merkezi olarak kalacak olan doğu yakasında inşa etmeyi tercih etmişlerdi.

4/10. yüzyılın başında doğu yakasında görülen yoğun imar faaliyetleri halifelik müessesesinin zayıflamasına bağlı olarak asrın ortalarında durmuştur. Büveyhî hâkimiyetinin başında Muizzuddevle'nin Şemmâsiye'de yaptırdığı saray ve inşasına başladığı bîmâristan dışında, Bağdat'ın imarına yönelik en kapsamlı imar faaliyeti Adududdevle zamanında yaşanmıştır. Camiler, köprüler, saraylar, köşkler, meydanlar ve caddelerin tamir edilerek şehrin su ihtiyacını karşılayacak yeni kanallar açılmıştır.

Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından garnizon şehir olarak tasarlanan fakat kuruluşundan yaklaşık yetmiş yıl sonra yönetim, ordu ve halkın bir arada yaşamasının getirdiği yükü kaldıramayan Bağdat, etnik ve dînî çeşitliliği yüksek, kalabalık bir nüfusa sahipti. Sâmerrâ dönemi öncesinde Bağdat'ın batı yakasında yoğunlaşan seyfiye ve kalemiye mensupları, 4/10. asırda hilafet merkezinin bulunduğu doğu yakasına intikal etmişti. Bununla birlikte Kerh semti ticari bir merkez olma özelliğini 4/10. yüzyıl boyunca devam ettirmiştir. Çarşılar batı yakasının ticari bir merkez olarak kalmasını sağladığı gibi Kerh ve çevresinde tacirlerin yaşadığı zengin ve kalabalık bir muhit meydana getirmişti. Kerh çarşılarında mütemadiyen meydana gelen yangınların evlere sıçraması, çarşı ve meskûn mahallerin iç içe olduğunu göstermektedir.

Nüfus ve iskânda yaşanan değişim Bağdat'ın emniyet ve asayişini de etkilemiştir. 4/10. yüzyılın başından itibaren resmî kurumların doğu yakasında bulunması, siyâsî suçluların ve firarilerin batı yakasındaki kenar mahallelerde barınmasına, mezhep kavgalarının nispeten emniyet ve asayişten yoksun Kerh semtindeki Şiîlerle Bâbu'l-Basra ahalisi Hanbelîler arasında yaşanmasına neden olmuştur. Mezhep kavgalara dair kayıtlar, şehirde mezhep esaslı bir nüfus yoğunluğunun bulunduğunu göstermektedir. Batı yakasında Kerh'te, doğu yakasında ise Bâbu't-Tâk'ta yoğunlaşan Şiî ahali Büveyhîler devrinde siyâsî bir destek bulmuştur. Şiîlere ait matemler ve kutlamalar alenen yâd edilmiş, hac emirliği gibi önemli vazifeler Tâlibî ailesi mensuplarına verilmiştir.

4/10. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren halifelerin nüfuzlarının ve hükmettikleri toprakların giderek azalmasına paralel bir biçimde, iç hesaplaşmaların artması, 4/10. yüzyıl siyâsî tarihine olan ilgiyi artırdığı gibi, gelişmelerin merkezi olan Bağdat'ın daha kapsamlı araştırmalara konu olmasına zemin hazırlamıştır. Toprak kaybıyla doğrudan

alakalı olarak vergi gelirlerinin düşmesi, mali sistemde bazı zorunlu tedbirleri beraberinde getirmiştir. Azalan gelirler, mal ve hizmet sektöründeki baskıyı artırmış, üretim mekanizmalarını işlemez hale getirerek yoksulluğun artmasına, devlet adamları arasında sonu gelmez çekişmelere ve müsadere uygulamalarının yaygınlaşmasına sebep olmuştur. Hilâfet kurumunun zayıflamasına bağlı olarak siyasî ve iktisâdî hayatta ortaya çıkan bu olumsuz sonuçtan en fazla Bağdat etkilenmiştir.

Siyaset ve ekonomideki bu manzaraya rağmen, ilmî ve kültürel sahada bununla taban tabana zıt bir gelişme kaydedilmiştir. Bir yanda bozulan Abbâsî idârî ve mali sistemi, diğer tarafta benzeri görülmemiş kültürel bir canlanma, İslâm eğitim ve kültür tarihçileri için 4/10. yüzyıl Bağdat'ını ilgi çekici hale getiren unsurlar olmuştur. Toplumsal barış ve refahı etkileyen siyasî ve iktisâdî gerilemeye rağmen ilim ve kültür sahalarında yaşanan canlılık, 4/10. yüzyıl Bağdat'ı üzerine yapılan çalışmaları teşvik etmiştir.

Diğer taraftan siyâsî ve iktisâdî gerilemenin toplumsal hayata etkilerine yönelik olarak refah düzeyi gibi genel bir çerçeveden hareketle yapılacak tespitlerin gerçeği yansıtmayacağı ortadadır. Çünkü devrin bankerleri ve onların finanse ettiği kesimler için bambaşka bir durum söz konusudur. İktisâdî gerilemeye ve giderek tehlikeli bir hal alan bürokratik kavgalara rağmen vezir İbnu'l-Furât'ın sarayında misafirlere yaz kış buzlu içecek ikram ediliyor olması fakirliğin toplumun bütün kesimlerine sirayet etmiş olmadığını gösterir. Bununla birlikte toplumun varlıklı kesiminin şatafatlı hayatları hakkındaki kayıtlar, fakir toplumların karakteristiklerinden olan zengin ile fakir arasındaki uçuruma işaret etmektedir.

Halifelerin siyâsî yetkilerinin önce emîru'l-umerâlar, ardından Büveyhî emirleri tarafından ellerinden alınması, yönetici zümrenin kıyafetinden, yeme içmesine, eğlence kültüründen idare biçime kadar bazı önemli değişiklikler meydana getirmiştir. Ayrıca Büveyhî emiriyle birlikte Bağdat'a intikal eden sivil ve askerî kadrolar, Deylemlilerin iktisâdî ve idârî kurumlara nüfuz etmelerinin önünü açmıştır. Bu tarihten sonra kaynaklarda halifelerden ziyade emirlerin siyâsî faaliyetleri, kendileri ve yakın çevrelerinin gelirleri, giyim kuşamları, yeme içme ve eğlence kültürlerine yer verilmiştir.

Araştırmanın Amacı, Kapsamı ve Yöntemi

Bu çalışma, 4/10. yüzyıl Bağdat'ının topografyasını, Bağdat toplumunun etnik, meslekî, mezhebî, dînî aidiyetlerini, giyim kuşam, yeme içme, oyun ve eğlence gibi gündelik hayatlarını kaynaklar bağlamında ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çalışmanın başlıca hedeflerinden biri, kuruluşundan yaklaşık yüz otuz yıl sonra tabii şartlar, siyaset ve ekonominin etkisiyle Bağdat'ın topografyasında, nüfusunda, iskânında ve toplumsal hayatında meydana gelen değişim ve dönüşümü tespit etmek, 4/10. yüzyıl boyunca Bağdat'ta yaşanan gelişmeleri bu değişikliklerle birlikte açıklamaktır. Çalışmanın nihai hedefi ise Bağdat özelinde, Müslümanların farklı din, dil ve etnik unsurlarla nasıl bir arada yaşama kültürü geliştirdiklerini, İslâm şehir hayatının ve şehirli Müslüman tipinin özelliklerini ortaya koymaktır. Bu amaçla Bağdat toplumunu meydana getiren muhtelif ölçekteki insan topluluklarının ortak davranışlarına ve yaşam biçimlerine dair tespitler yapılmaya çalışılmıştır.

4/10. yüzyıl Bağdat'ını böyle bir çalışmada bütün yönleriyle ele almanın imkânsızlığı döneme ait kaynak ve araştırmaların çokluğundan anlaşılmaktadır. Elbette bu çalışma, söz konusu devrin toplumsal hayatını tüm yönleriyle araştırma iddiasından uzaktır. Bunun başlıca sebepleri arasında, toplumsal hayatı tüm yönleriyle ihata etmenin teorik olarak imkânsızlığı, mevcut kaynakların sıradan insanlar (*reâyâ*) hakkında çok az bilgi vermesi, bilgilerin dağınıklığı ve bir konu etrafında bir araya getirilmesi problemi, siyâsî vukuat dışındaki meselelerin kronolojik olarak izlerinin sürülememesi, tarih, coğrafya (*buldân*) ve âdâb eserlerindeki bilgilerin sıhhat değerlerinin ortaya konmamış olması gibi maddeler sıralanabilir.

Bu çalışmada, 4/10. yüzyıl Bağdat şehrinin topografyası, etnik, dînî ve sosyal zümreleri, giyim kuşam, yeme içme ve diğer gündelik hayat pratikleri kaynaklar bağlamında incelemiştir. Üç bölümden meydana gelen çalışmanın birinci bölümünde 4/10. asır Bağdat'ının topografyası, ikinci bölümünde toplumsal yapısı, üçüncü bölümünde ise gündelik hayatı ele alınmıştır.

4/10. yüzyıl Bağdat'ının siyâsî, dînî, ilmî ve tasavvufî hayatının her biri müstakil bir araştırma konusu olduğundan çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır. Aynı şekilde kurumlar ve iktisâdî hayata dair meseleler hariç tutularak ancak konuyla alakaları düzeyinde yer verilmiştir. Araştırmanın odak noktası 4/10. yüzyılda Bağdat şehrinin

merkezidir. Bu yüzden merkeze yakın yerler, orada yaşayan insanlar ve onların gündelik hayatları kapsam dışında tutulmuş, sadece merkezle alakaları bağlamında temas edilmiştir.

Sosyal tarih araştırmalarında *tematik metot* eleştirilmekle birlikte hala yaygın olarak kullanılmaktadır. İnsanlar arasındaki ilişkilerin karakteri, kentsel düzen, demografik yapı, sosyal ve kültürel olguların bir bölgeden diğerine değişiklik göstermesi, hatta aynı şehirde bir yüzyıldan diğerine önemli farklılıkların görülmesi, tematik metoda yönelik eleştirilerin odak noktasını oluşturmaktadır. Bununla birlikte din ve devletten temel yaşam formlarına, ekonomik yapılardan toplumsal alışkanlıklara kadar insanların belli bir kurumsal/kültürel devamlılık içinde hayatlarını sürdürdükleri dikkate alındığında, toplumların sosyal tarihlerini tematik olarak çalışmanın mümkün olduğu anlaşılır.

Bağdat tarihi üzerine yapılan araştırmaların daha çok şehrin topografyası ve toplumsal yapısına yoğunlaştığı görülmektedir. Müslümanların yaşadığı bir şehirde, genel olarak camiler, yönetici zümreye ait saraylar, surlar, hendekler, kapılar, çarşılar, mezarlıklar, türbeler, zengin ve fakirlerin oturduğu muhitler ve evlerin varlığı ilk bakışta akla gelen özelliklerdir. Şehrin bu özelliklerinin yanında, tabii şartlarını, mimari gelişimini ve hangi mimari geleneği temsil ettiğini ortaya koymak, insan ve mekân ilişkisine daha sağlıklı bir bakış açısı kazandırmaktadır.

4/10. yüzyılda Bağdat'ta yaşayan bir insanın doğumundan ölümüne kadar geçirdiği bütün evrelerin takip edilebilmesi mümkün değildir. Haklarında en fazla yazılıp çizilen halifeler, vezirler, emirler ve âlimlerin hayatları hakkında dahi böylesine kapsamlı bilgiler bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu çalışmada devrin insanına dair genel bir bakış açısı kazanmamızı sağlayacak veriler, yüz yıllık zaman dilimiyle sınırlandırılarak, giyim-kuşam, yeme-içme, inanç ve eğlence gibi temel insan fiillerini tanımlamak üzere bir araya getirilmiştir.

Araştırmanın bölümlere ayrılmasında mekân, insan ve hayat üçlüsü temel alınmıştır. Bu düşünceden hareketle "*4/10. Yüzyılda Bağdat (Topografya, Toplumsal Yapı, Gündelik Hayat)*" başlıklı çalışma, "Topografya", "Toplumsal Yapı" ve "Gündelik Hayat" olmak üzere üç bölümde mütalaa edildi. Araştırmanın bölümlerinin birbirinden farklı konulara odaklanması tüm çalışmanın tek bir kronolojik anlatı içinde sunulmasını

güçleştirmektedir. Bununla birlikte ele alınan konular bağlamında sunulan örnekler kronoloji bir düzende verilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın Bölümleri

Birinci bölümde topografya başlığı altında temel olarak 4/10. yüzyılda Bağdat'ın doğu ve batı yakalarındaki yerleşim birimleri, mimari yapıları, nehir/kanal sistemleri, yüz ölçümleri ve nüfusu gibi konular ele alınmıştır. Bu bağlamda şehrin surları, sarayları, mahalleleri, Cuma camileri, hastaneleri, çarşıları, hapishaneleri, nehirleri, manastırları, mezarlıkları, meydanları, köprüleri ve adaları incelenmiştir. Ayrıca Dicle ve Sarât nehirleri üzerindeki taşımacılık faaliyetleriyle bu amaçla kullanılan muhtelif büyüklükteki gemi, tekne ve sal gibi su taşıtlarına temas edilmiştir.

Topografya bölümünde ayrıca, 4/10. asrın başında Bağdat'ın silueti tasvir edilip, yüzyıl boyunca şehirde meydana gelen değişim takip edilmiştir. Yüzyılın başında Ebû Ca'fer el-Mansûr'un kurduğu dairevi şehrin kullanımda olan camisi ve hapishanesinin yanında, harap vaziyette olduğu anlaşılan sarayının (باب الذهب) 4/10. asırdaki durumuyla alakalı bilgi verildiği gibi kuruluşu ve tarihi seyrine de kısaca temas edilmiştir. Çeşitli dönemlere ait Bağdat'ın yüzölçümleri, nüfus kayıtları topografya başlığı altında incelenmiştir. Ayrıca araştırılan dönem boyunca şehrin mâmûriyetine olumlu ve olumsuz anlamda tesir eden imar, iskân, tabiî ve beşerî afetlere temas edilerek bölümün sonuna 4/10. yüzyıl Bağdat'ının topografik gelişimi hakkında kronolojik bir liste eklenmiştir.

Toplumsal yapı bölümünde, 4/10. yüzyıl Bağdat'ında yaşayan insanlar, başlıca etnik, dînî ve kazanç esasına göre ele alınmıştır. Bunun yanında yönetenler ve yönetilenler açısından, havas ve avam tasnifi gibi çeşitli toplum nazariyeleri ele alınarak, sosyal zümreler hakkında bilgi verilmiştir. Kurulduğu günden itibaren muhtelif kavimleri, dinleri ve kültürleri kendine çeken Bağdat'ta farklı din, ırk, mezhep ve mesleğe mensup kozmopolit bir toplum meydana gelmiştir. Karmaşık bir yapı arz eden Bağdat halkı etnik, dînî ve sosyal zümreler bağlamında ikinci bölümde ele alınmıştır. Bu bölümde ayrıca avam, havâs ayrımı gibi tabaka mefhumlarına temas edilerek, sosyal zümreler başlığı altında orta sınıf kavramı üzerinde durulmuş, bunların kimlerden oluşabileceği hususu ele alınmıştır.

Gündelik hayat bölümü, araştırmanın en kapsamlı ve aynı zamanda en hacimli bölümünü oluşturmaktadır. Bu bölümde bayramlar, giyim-kuşam, yeme-içme, avlanma, oyunlar ve yarışlar ele alınmıştır. "*Gündelik Hayat*" bölümünde siyâsî vukuatı ihtiva eden örnekler verilmekle birlikte devrin siyâsî tarihine dair kapsamlı bir bilgi verilmemiştir.

Araştırmanın Kaynakları

Kaynakların Eleştirisi

Araştırmada kullanılan kaynakların tanıtımına geçmeden önce, sosyal tarih araştırmalarında kullanılan malzemenin mahiyeti hakkında kısa bir değerlendirme yapılacaktır. Kaynaklarda sunulan bilginin mahiyeti hakkındaki bu değerlendirme toplumsal tarih araştırmalarında sıklıkla müracaat edilen hikâye mecmuaları özelinde olmakla birlikte benzer mahzurların diğer kaynaklar için de geçerli olduğu görülmektedir.

Yirminci yüzyılın başından itibaren genelde İslâm şehirleri, özelde ise Bağdat tarihine giderek artan ilgi, şehir tarihi araştırmalarına farklı yaklaşımlar getirdiği gibi araştırmalarda kullanılan kaynakların çeşitlenmesine de etki etmiştir. İslâm şehirleri ve bu şehirlerin sakinlerinin hayatlarına dair kısıtlı ayrıntılar içeren kroniklerin yanında, hisbe eserleri, fıkıh kitaplarının furû bahisleri, dostlar arasındaki edebî konuşmalar [*nişvâr*], şehirli bir beyefendi veya hanımefendinin giyim kuşamı ve davranışlarının nasıl olması gerektiğine dair anlatılar [*zurefâ'*], cimriler [*buhalâ'*], zekiler [*ezkiyâ'*], ahmaklar [*hamkâ'*], dolandırıcılar ve hilebazlara dair hikâyeler, yemek sanatları [*tibâha*], avcılık [*mesâyid*] ve eğlence [*melâhî*] türünde kaleme alınmış eserlerin sunduğu fırsatlar, bu kaynakları sosyal tarih araştırmalarının temel kaynakları haline getirmiştir.

Tarih yazımında kullanılabilecek kaynakların çeşitlenmesi ve sayıca artması toplumsal tarihin araştırma sahalarını genişletmekle birlikte bazı problemleri de beraberinde getirmiştir. Çünkü her kaynağın bir amacı, gündemi ve bu bakımdan bir muhatap kitlesi vardır. Fakat eserlerin gündemleri zamanla kaybolduğu gibi muhatap kitlesi için taşıdığı anlam da değişikliğe uğramıştır. Örneğin Tenûhî'nin Nişvâr'ında "قد يجمع الله الشتيتين" başlıklı hikâye, çok sevdiği cariyesini maddi sıkıntıları yüzünden satmak zorunda kalan bir aşığın çektiği ıstırap dolu günleri ve sevdiğine kavuşmak için verdiği mücadeleyi konu almaktadır. Cariyenin satışından elde edilen parayı çalan bir hırsız, İbnu'l-Cevzî'nin *Kitâbu'l-Ezkiyâ'* adlı eserinde zeki hırsızlara örnek olarak

gösterilmiştir. Tenûhî'nin hikâyesinin derbeder kahramanı köle pazarında sattığı sevgilisinin parasını hırsıza kaptırdığı için kendisini Dicle'nin sularına bırakarak intihara kalkışırken, İbnu'l-Cevzî onu bu hale getiren hırsızı adeta yücelterek akıllılar sınıfına dâhil etmektedir (Tenûhî, 1995:5/274-283; İbnu'l-Cevzî, 2003:253). Toplumsal tarih yazımında takip edilen yöntem esasen İbnu'l-Cevzî'nin yaptığından çok da farklı değildir. Çoğunlukla zaman ve mekân bütünlüğü olmayan, biri diğerinden ayrı şartlar altında vukû bulan olayların anlatısından yapılan derlemeler bir kurgu etrafında toplanmaktadır.

Kaynak Kullanımı ve Transliterasyon

Tez yazımında metin içi kaynak gösterim yöntemi [APA] uygulanmıştır. Fakat ana metni açıklayıcı mahiyetteki uzun bilgilerde ve kaynak gösterme yönteminin yetersiz kaldığı durumlarda dipnot yöntemi de kullanılmıştır.

Müracaat edilen el yazmalarının kaynak gösteriminde, müellifin adı, hicrî/mîlâdî istinsah tarihi ve varak numarası (Harîrî, 634/1237:94b) usulü benimsenmiştir. Kaynakçada ise müellifin adı, parantez içinde hicrî/milâdî istinsah tarihi, kitabın adı, varsa müstensihin ismi ve istinsah edildiği şehir kaydedilmiştir.

Müellifi bilinmeyen kaynaklara yapılan referanslar eser adının kısaltılması şeklinde verilmiştir. Dipnotlara yapılan referanslar ise sayfa numarasının sağ alt köşesine dipnot numarası eklenerek [45_2 gibi] gösterilmiştir.

Hicrî ve milâdî tarihler 334/945 şeklindeki gösterilmiştir. Gün ve/veya ay belirtilmeden sadece hicrî yıl bilgisi verilen tarihlerin miladi karşılıkları ise 334/945-946 şeklinde gösterilmiştir. Gün, ay ve yıl bilgisi verilen önemli olayların tarihlerinde ise hicri tarih verildikten sonra parantez içinde miladi karşılığı kaydedilmiştir. Cümle akışını bozan durumlarda ise hicrî ve miladi tarihler parantez içinde verilmiştir.

Arapça kelimelerin Türkçe imlası ve transkripsiyonunda genel olarak *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nin "Transkripsiyon İşaretleri"[1] tablosu dikkate alınmıştır. Yer adları ve kitap isimlerinin imlasında tam transkripsiyon uygulanmıştır.

[1] Transkripsiyon İşaretleri

ḍ ض	ṣ ص	s̱ ث	ḳ ق	ġ غ	‘ ع		
ḫ خ	ḥ ح	ṭ ط	ẓ ظ	ẕ ذ	’ ء		

Terim niteliği taşıyan bazı ıstılahların transkripsiyonları Türkçe karşılıklarının yanında parantez içinde gösterilmiştir. Konuyla ilgilenen araştırmacıların kaynaklarda daha hızlı tarama yapmalarını kolaylaştırmak amacıyla, bazı şiir, deyim ve atasözü gibi alıntıların orijinal imlaları dipnotta verilmiştir.

Altın ve gümüşün gram cinsinden karşılıkları ve güncel kura göre tutarları, gıda ve çeşitli emtia fiyatlarının günümüzle mukayesesini sağlamak amacıyla dipnotta gösterilmiş, fakat altın ve gümüşün ayarı dikkate alınmamıştır.

Genel Tarihler

Yıl esaslı tarihi kayıtlar, daha çok saray entrikaları, siyâsî, idârî ve iktisâdî meselelere odaklanmıştır. Bununla birlikte, sosyal hayata dair azımsanamayacak miktarda bilgiyi ihtiva ederler. İncelenen dönem Bağdat'ının toplumsal hayatına ışık tutan yıllık olaylar, kronolojik olarak aşağıdaki eserlerden takip edilebilir. Taberî'nin (ö. 310/923) *Târîẖu'r-Rusül ve'l-Mülûk*'ü, 4/10. yüzyılın ilk on beş yılı için faydalıdır. Muktedir'in halifeliğinin ilk yedi yılını özet bir biçimde ele alır ve 22 Zilhicce 302/8 Temmuz 915 tarihinde, Mekke'den dönen Hac kervanına yapılan bir saldırı ile sona erer.

Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ es-Sûlî'nin (ö. 335/946), 322-333 yılları arasını ihtiva eden *Kitâbu'l-Evrâḳ*'ı, diğer adıyla *Aẖbâru'r-Râḍî Billâh ve'l-Muttaḳî Lillâh*'ı, Büveyhîlerin Bağdat'ı işgallerinin hemen arefesinde hilafet merkezinin 11 yıllık siyâsî tarihini ihtiva eder. Mu'tazıd, Müktefî, Muktedir ve Râzî dönemlerinde sarayda nedim olarak bulunması, Ebû Bekir es-Sûlî'nin verdiği tarihi bilgilerin kendi şahitliğine dayanması bakımından önemlidir. Sûlî'nin eseri Halife Kâhir'e biat edilmesi ile (322/934) başlar, Müstekfî'nin tahta geçirilmesiyle (333/944) sona erer.

Mes'ûdî'nin (ö. 345/956) *Murûcu'ẕ-Ẕeheb ve Me'âdinu'l-Cevher*'i Halife el-Mutî' Lillâh devrinin sonuna kadar, Abbâsî halifelerinin tarihini kronolojik olarak anlatmasının yanı sıra, sosyal hayata dair detaylara yer verir. Onun eserini sıradan bir tarih kitabından farklı kılan husus, siyâsî olayların dışında, halifelerin ilgi alanlarına ve bunların detaylarına dair verdiği bilgilerdir. Eserde çalgı aletleri, raks ve türleri, satranç, tavla ve hipodromlar (*halbe*), muhtelif yemek ve tatlı tarifleri, bunlar üzerine güzelleme sadedinde söylenmiş çok sayıda şiire yer verilmiştir.

Endülüslü tarihçi Arîb b. Sa‘d’ın (ö. 369/979-80), Taberî tarihine zeyl olarak yazdığı ve 291/903-320/932 yılları arasında vuku bulan olayları ihtiva eden *Ṣılatu Târîḫi’ṭ-Ṭaberî* isimli eserinde, Muktedir dönemi siyâsî olaylarının detaylarını bulmak mümkündür. Arîb’in eseri, 4/10. yüzyılın ilk çeyreğinin kronolojik tarihi için müracaat ettiğimiz kaynaklardandır.

Muktedir döneminin ve bütün yüzyılın en kapsamlı tarihi Miskeveyh’in (ö. 421/1030) *Tecâribu’l-Umem ve Te‘âkıbu’l-Himem*’inde kaydedilmiştir. Eser, 295 senesinde çocuk yaşta tahta oturtulan Muktedir Billâh’a biat edilmesi ve hemen öncesinde vezir Abbâs b. el-Hasan’ın bir grup divan kâtibiyle bu mesele hakkındaki istişaresi ile başlar. Adududdevle’nin 369 senesinde çıktığı Cibâl seferi, sefer dönüşünde Musul’da hastalanması ve bunun ordudan gizlenmesi haberiyle sona erer (295-369/907-980).

Taberî’nin aksine, Miskeveyh’in *bürokrat-kâtip* sınıfından olması, devlet idaresine dair detayları dikkatle kaydetmesi, tarihini kaleme alırken Sâbit b. Sinan gibi hem olaylara şahit olup hem de arşiv belgelerine dayanarak eser telif edenlerin kayıtlarını incelemesi, onun eserini kıymetli hale getirmektedir. Miskeveyh, Büveyhîler devri siyâsî gelişmelerini kendi müşahedelerine ve güvendiği kimselerin gözlemlerine dayanarak nakleder. Diğer yandan Büveyhî emirlerinin himayesinde olduğundan, Miskeveyh’in eserinde bu tesir açık bir biçimde görülmektedir. Yüksek devlet ricali arasındaki mektuplaşmaları, konuşmaları, askerî, siyâsî, ekonomik muhtevalı birçok yazışma suretlerini Tecârib’de bulmak mümkündür. Özellikle siyâsî vakaların baş aktörleri, kişilikleri, iktisâdî hayat ile alakaları canlı bir biçimde betimlenmektedir.

Hilâl b. Muhassin es-Sâbî (ö. 448/1056), *Tuḥfetu’l-Umerâ’ fî Târîḫi’l-Vüzerâ’* isimli eserinde, Halife Muktedir’in vezirlerinden İbnu’l-Furât ve Ali b. Îsâ’nın dönemlerini işler. Sâbî’nin bu eseri, Abbâsî vezirlerinin yönetimde en güçlü oldukları dönemi ele almasının yanında, yüksek devlet ricalinin maaşları, iltizam edilen vilayet gelirlerinin miktarları, iltizam şartları gibi çok sayıda resmi evrakı da ihtiva eder. Halifelere ve vezirlere yazılacak mektuplardaki hitap usulleri, onlar tarafından yazılan mektuplarda devlet ricaline nasıl hitap edileceği gibi bürokratik detaylara yer verir.

Ebû Şücâ’ er-Rûzrâverî’nin (ö. 488/1095), *Ẕeylü Tecâribu’l-Umem* ismiyle Miskeveyh’in kitabına zeyl olarak kaleme aldığı eseri, 369-389/980-999 yılları arasını kapsamaktadır. Rûzrâverî’nin zeyli ve Hilâl’in kayıp tarihinin 8. Cüzü ile birlikte, 4/10.

yüzyılın siyâsî tarihini kesintisiz olarak Miskeveyh ve zeyilleri üzerinden okumamıza imkân sağlar.

Muhammed b. Abdülmelik el-Hemedânî (ö. 521/1127) de, *Tekmiletu Târîḫi'ṭ-Ṭaberî* ismiyle Taberî'nin tarihine bir zeyl yazmıştır. Muktedir'e biat edilmesiyle (295/908) başlayan, 367/978'de sona eren, Hemedânî'nin tarihi, 4/10. yüzyılın ilk 70 yılı için müracaat ettiğimiz kaynaklardan olmuştur.

İbnu'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *el-Muntaẓam fî Târîḫi'l-Mülûk ve'l-Ümem*'i, İbnu'l-Esîr'in (ö. 630/1233) *el-Kâmil fi't-Târîḫ*'i, Sıbt İbnu'l-Cevzî'nin (ö. 654/1256) *Mir'âtu'z-Zamân fî Tevârîḫi'l-A'yân*'ı müracaat ettiğimiz genel tarihlerdendir. Zamanımıza ulaşmayan eserleri görüp istifa etmeleri ve devrin siyâsî vukuatını bir bütün olarak vermelerinin yanında, Bağdat'taki yangınlar ve taşkınları kronolojik olarak bu eserlerden takip edildi.

İbnu't-Tıktakâ'nın (ö. 709/1309'dan sonra), *el-Fâḫrî fi'l-Âdâbi's-Sulṭâniyye ve'd-Düveli'l-İslâmiyye*'si halifeler tarihi olarak tanımlanabilecek ansiklopedik bir eser görünümündedir. Halifelerin müsrif, tutumlu, kan dökmeyi seven ve benzeri özelliklerini kaydetmeye önem verir. Vezirler konusunda da dikkatlidir. Onun eseri, son derece geniş bir külliyatın içinden çıkarılmış özet bir eser mahiyetindedir. Halife Muktedir'in hilâfet protokollerini hiçe saydığından, bol bol hil'at ve bahşişler dağıttığından, sarayındaki Rum ve zenci toplam 10.000 hizmetçisinin bulunduğundan birer cümleyle söz eder. Ayrıca hazinedeki kıymetli mücevherlerden, bunlar arasında Hârûn er-Reşîd'in 300.000 dinara satın aldığı yakut yüzük taşından, 3 miskal ağırlığındaki *el-Yetîme* incisinden ve Muktedir'in Hallâc'ı idam ettirmesinden kısa bir şekilde söz eder.

Şehir Tarihleri

Bağdat Tarihleri

Bağdat tarihine dair bilinen ilk eserin Sâmerrâ dönemi sonrasına ait olması dikkat çekicidir. Muhtemelen daha önceki dönemlerde Bağdat tarihi üzerine çeşitli eserler kaleme alınmıştır. Fakat bu eserler ya ilk muhasara sırasında yok olmuş veya Sâmerrâ'ya taşınan saray arşiviyle birlikte nakledildikten sonra bir daha geri getirilmemiştir. Zira en-Nedîm (ö. 385/995?), Bağdat hakkında Sâmerrâ dönemi öncesine ait hiçbir esere atıfta bulunmamıştır.

Bağdat'ın kuruluşundan yaklaşık 200 yıl sonra kaleme alınan Nedîm'in (ö. 380/990) *el-Fihrist*'inde, Bağdat'ın tarihi ve fezâiline dair kaleme alınmış sadece 3 eserden söz edilir. Bunlardan ilki, Bağdat'ın kuruluşundan yaklaşık 130-140 yıl sonra kaleme alınmıştır. Bu eser, Halife Mu'tazıd döneminde (892-902) yaşamış olan Ebû Sehl Yezdicerd b. Mehbendâr el-Kisrevî'nin (ö. 290/902-3), *Kitâbu Feḍâili Baġdâd ve Ṣıfâtihâ*[2] adlı eseridir. İktibas edilen bazı pasajları dışında eser günümüze ulaşmamıştır. İkincisi, İbn Tayfûr Ahmed b. Ebî Tâhir'in (ö. 280/893) *Kitâbu Baġdâd*'ıdır. Bu eser, Dâirevi şehrin Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından kurulmasından 145-149/762-766, Halife Mühtedî (255-6/869-70) zamanına kadar Bağdat'ın tarih ve topografyasını ele almaktadır. Eserin sadece Me'mun dönemi siyâsî vukuatını ihtiva eden altıncı bölümü[3] günümüze ulaşmıştır. Üçüncüsü ise Mu'tazıd Billâh'ın öğretmeni ve nedimi olan Ahmed b. et-Tayyib es-Serahsî'nin[4] (ö. 286/899) *Kitâbu Feḍâili Baġdâd ve Aḫbârihâ* adlı eseri olup, günümüze ulaşmamıştır. Tenûhî'nin kaydına göre, onun kitabı Kisrevî'nin eserindeki bilgilerden fazlasını ihtiva etmiyordu. *Îḍâhu'l-Meknûn* müellifi, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Habîb en-Neysâbûrî'nin[5] (ö. 245/860) *Târîḫu Baġdâd* adlı bir eserinden

---

[2] Yâkût el-Hamevî, Kisrevî'nin bu eserini '*risâle'* şeklinde nitelemektedir. Bkz. Yâkût el-Hamevî (1995), *Mu'cemu'l-Buldân*, C. 5, s. 74. Fakat Ebû Ali el-Muhassin et-Tenûhî'nin ifadeleri bunun tersini göstermektedir. Büveyhî emiri Ruknüddevle Bağdat'ı anlatan bir kitap sipariş etmiş, bu amaçla içlerinde Tenûhî'nin de bulunduğu bir grup mütehassıs vazifelendirilmişti. Kisrevî'nin eserinin parçaları vezir Ebû Muhammed el-Mühellebî'nin uhdesinde Tenûhî ve diğer görevlilere teslim edilmişti. *Nişvâr*'daki bu kayıt dikkate alındığında, Kisrevî'nin eserinin formalar halinde görevlilere taksim edildiğini, dolayısıyla risale boyutundaki bir eserin formalar halinde dağıtılma ihtimali bulunmadığı için Yâkût'un risale dediği şeyin aslında *Fezâil*'in bir parçası olması ihtimalini akla getirmektedir. Bkz. Tenûhî (1995), *Nişvâr*, C. 1, s. 128. Eserin hacmi hakkındaki tartışmalar bir yana, Bağdat tarihine ilgi duyan muahhar müelliflerin çoğunun Kisrevî'nin eserinden faydalandığı anlaşılmaktadır. İbnu'l-Fakîh, Hilâl b. Muhassin es-Sâbî ve Hatîb el-Bağdâdî gibi müellifler Kisrevî'nin eserini gördüklerini söyleyerek ondan nakilde bulunurlar. Bkz. İbnu'l-Fakîh (2009), *Kitâbu'l-Buldân*, s. 339; Hilâl es-Sâbî (1986), *Rusûm*, s. 18. Kisrevî bu eserde Bağdat şehrinin nüfusu, gemileri, gemicileri, nüfusun ihtiyaç duyduğu günlük arpa, buğday ve yiyecek miktarı hakkında bilgiler vermiştir. İbnu'l-Fakîh'in *Kitâbu'l-Buldân*'ı söz konusu maddeler bakımından Kisrevî'nin eserinin bir benzeri mahiyetindedir.

[3] Yazmanın bilinen tek nüshası British Museum'da ADD23318'de kayıtlı olup, başlangıç sayfasında, eserin ana metnindeki yazıdan farklı bir yazı ile

الجزء السادس من كتاب بغداد تأليف أبي الفضل أحمد بن أبي طاهر الكاتب فيه أخبار المأمون

"*Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ebî Tâhir el-Kâtib'in Me'mûn'un siyâsî faaliyetlerine dair eseri olup Kitâbu Baġdâd'ın 6. cüzüdür*" ibareleri yer alır. Bkz. İbn Tayfûr (2009), *Kitâbu Baġdâd*, s. 66.

[4] Ahmed b. et-Tayyîb es-Serahsî'nin hayatı ve eserleri için bkz. İlhan Kutluer (2000), "İbnü't-Tayyib es-Serahsî", *DİA*, C. 21, ss. 230-2.

[5] İsmail Paşa'nın zikrettiği *Târîḫu Baġdâd* müellifi Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Habîb en-Neysâbûrî ile *el-Muḥabber* ve *el-Munemmaḳ* müellifi Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb'in isimleri ve vefat tarihleri benzerlik göstermekte, fakat künyeleri ve nispetleri birbirine uymamaktadır. Fakat İsmail Paşa, onun eserleri arasında *Risâle fî Esmâi'l-Ḳabâil* adlı bir risaleden söz ediyor ki, bu eser meşhur ensab alimi, râvî ve edip Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb'in telifleriyle benzerlik göstermektedir. Oldukça erken tarihli bu Bağdat tarihinin kime ait olduğu meselesi şimdilik açık değildir. Bkz. Babanzâde İsmail Paşa (1951), *Hediyyetu'l-'Ârifîn*, C. 2, s. 13.

söz etmektedir. Günümüze ulaştığı bilinmeyen bu eserin Bağdat hakkında yazılmış en erken tarihli eserler biri olması iktiza eder.

Erken döneme ait bu eserlerin dışında, Bağdat tarihi üzerine kaleme alınmış diğer eserler şöyledir: Ahmed b. Muhammed b. Hâlid el-Berkî'nin (ö. 274/887), *Kitâbu't-Tibyân*'ı[6], Niftaveyh'in (ö. 323/935)[7] *Kitâbu Baġdâd*'ı, İbnu'l-Cî'âbî'nin (355/966)[8] *Aḫbâru Baġdâd ve Ṭabaḳâtü Aṣḥâbi'l-Ḥadîṯ*'i[9], Hilâl es-Sâbî'nin (ö. 448/1056) *Kitâbu Baġdâd*'ı bu cümleden olup hiçbiri zamanımıza ulaşmamıştır. Ardından Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *Târîḫu Baġdad/Medîneti's-Selâm*'ı ve onun zeyilleri gelir. Hatîb'in 14 ciltlik[10] eseri, Bağdat tarihi hakkındaki en kapsamlı kaynaklardandır. Sonraki yerel tarihçiler tarafından bir başucu eseri olarak kabul edilmiştir. Biyografik şehir tarihi

---

[6] Mes'ûdî (2005), *Murûcu'ẕ-Ẕeheb*, C. 1, s. 12; el-Hamevî (1993), *Mu'cemu'l-Udebâ'*, C. 1, s. 432; Keza aşağıdaki kaynaklarda da eserin ismi zikredilmekle iktifa edilmiştir. Safedî (2000), *el-Vâfî bi'l-Vefayât*, C. 7, s. 255; Kâtip Çelebi (1941), *Keşfu'ẓ-Ẓunûn*, C. 1, s. 288; Hayreddin ez-Zirikli onun vefat tarihini 274/887 olarak verir. Bkz. ez-Zirikli (2002), *el-A'lâm*, C. 1, s. 205; Tam adı Ebû Ca'fer, Ahmed b. Ebû Abdillâh Muhammed b. Hâlid b. Abdurrahman b. Muhammed el-Berkî olup Şîa fukasındandır. Aslen Kûfeli olup dedesi Berka'ya göçmüş, kendisi henüz küçük yaşından itibaren orada büyümüş, 376 [276 olmalıdır, zira babası 190 senesi civarında vefat etmiştir] senesinde vefat etmiştir. Bkz. Babanzâde İsmail Paşa (1951), *Hediyyetu'l-'Ârifîn*, C. 1, s. 67; Orhan Çeker (1992), "Berkî", *DİA,* C. 5, s. 509.

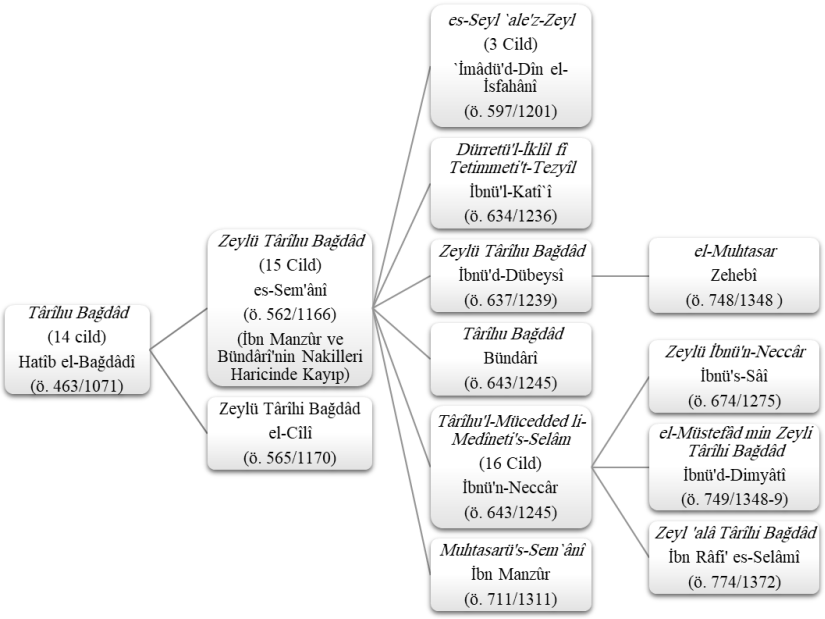
[7] Nahivci, edîb, hadis hafızı, Aḫbârî ve kıraat âlimi olan Niftaveyh'in tam adı Ebû Abdillâh İbrâhim b. Muhammed b. Arafe b. Süleyman el-Atekî el-Ezdî el-Vâsıtî'dir. Bkz. İbn Hallikan (1978), *Vefayâtu'l-A'yân* C. 1, ss. 47-49; Zehebî (1983), *Siyer*, C. 15, ss. 75-77; Zülfikar Tüccar (2007), "Niftaveyh", *DİA*, C. 33, s. 82-83.

[8] Tam adı, Ebû Bekr Muhammed b. Ömer b. Muhammed b. Sâlim b. el-Berâ' b. Sebre b. Seyyâr et-Temîmî'dir. Musul kadısı ve İbnu'l-Ci'âbî adlarıyla bilinirdi. İbnu'l-Ci'âbî'nin, 284 senesi Safer ayında (Safer 284/Mart-Nisan 897) doğduğu ve 14 Receb 355/6 Temmuz 966 tarihinde Bağdat'ta vefat ettiği kaydedilmiştir. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C. 3, s. 236. Cenaze namazı Mansûr Camii'nde kılınıp, Kureyş Mezarlığı'na defnedilmiştir. Rivayete göre vefatından sonra kitaplarının yakılmasını vasiyet etmiş, vasiyeti gereğince kütüphanesi imha edilmiştir. İbnu'l-Ci'âbî'nin eserlerinin günümüze ulaşmamasına vasiyetinin sebep olduğu kaydedilmiştir. Meşhur hattat İbnu'l-Bevvâb, İbnu'l-Ci'âbî'de emanet olarak bulunan kendisine ait 150 cüzün de bu yangın sırasında yandığını söylemiştir. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C. 3, s. 241.

[9] Hatîb el-Bağdâdî, İbnu'l-Ci'âbî'den çok sayıda rivayet nakleder. Ayrıca İbnu'l-Ci'âbî'nin bizzat eserine de birkaç yerde atıfta bulunur. Bunlardan biri de Hz. Ali'nin Bağdat'ın kurulduğu yere yakın bir mevki olan Nehrevan'a inip, orada namaz kılmasıyla alakalı rivayet hakkındadır. Hatîb'in bu mevzuda iki farklı kaynaktan naklettiği haberde, İbnu'l-Ci'âbî'nin Bağdat'a gelen ve burada ilim tahsil edenlerin biyografilerinin derlediği esere işaret edilir. İbnu'l-Ci'âbî'nin eseri hakkındaki çarpıcı bir rivayet İbn Rizkaveyh'ten şöyle nakledilmiştir *"Birgün Ebû Bekr b. el-Ci'âbî'nin yanındaydım. Şîadan bir grup insan ona gelip selam verip dirhemle dolu bir kese verdiler. Sonra ona "Ey kadı! Bağdatlı hadisçilerin isimlerini derledin ve bu şehre uğrayan meşhurları da zikrettin. Mü'minlerin emiri Ali b. Ebî Tâlib de buraya gelmişti, kitabında bunu da zikretmeni isteriz dediler. İbnu'l-Ci'âbî, evet diye karşılık verdi ve ardından, "Köle kitabı getir bakalım!" dedi, o da getirdi. Hemen orada kitabına, "Müminlerin emiri Ali b. Ebî Tâlib'in buraya (Bağdat'a) gelmiş olduğu söylenir" ibaresini ekledi. İbn Rızkaveyh, İbnu'l-Ci'âbî'nin misafirleri oradan ayrılınca, "Ey kadı! Kitabınıza ilave ettiğiniz şeyi kim zikretmiştir?" diye sorunca, İbnu'l-Ci'âbî, "İşte o gördüğün kimseler söyledi" şeklinde karşılık vermişti". Bkz.* Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C. 1, s. 107-108.

[10] Kâtip Çelebi, *Târîḫu Baġdâd*'ın 14 ciltlik müellif nüshasının bir zamanlar Mustansıriye Medresesi vakfında bulunduğunu kaydediyor. Buna göre eserin bizzat müellifi tarafından 14 cilt olarak tanzim edildiği anlaşılır. Bkz. Kâtip Çelebi (1941), *Keşfu'ẓ-Ẓunûn*, C. 1, s. 288.

yazımının en önemli örneklerinden sayılan Hatîb'in *Târîḫu Medîneti's-Selâm*'ına çok sayıda zeyil[11] yazılmıştır. Bağdat'ın tarihine hasredilmiş bir diğer eser Zahîrüddîn Ali b. Muhammed b. el-Kâzerûnî'nin (ö. 697/1297-98) 27 ciltten meydana geldiği ifade edilen *Ravḍatu'l-Erîb*'idir.



Tablo 1: Târîḫu Baġdâd'ın Zeyilleri[12]

Ortak noktaları Bağdat olmak dışında, amaç, muhteva ve metot bakımından birbirinden tamamen farklı türde eserlerin Bağdat tarihi adını taşıması, şehir tarihi olarak görülen eserlerin esasında böyle bir amaca hizmet için ortaya konulmadıklarını göstermektedir. Hatîb el-Bağdâdî'nin hadisçi kimliği diğer tüm özelliklerinin üzerinde bir yerdedir. Bu sebeple bugün *"Bağdat Tarihi"* olarak isimlendirilen eserin ilk cildi hariç tamamı, hadis ilminin usullerine göre tertip edilmiş biyografik bir derlemeden (*tabakât*) ibarettir.

Hadis dinlemek için Bağdat gibi ilim merkezlerine yerleşen veya belirli bir süre ilim tahsil edip sonra memleketine dönen meşhur hadisçilerin biyografilerinin derlendiği,

[11] Hatîb el-Bağdâdî henüz hayatta iken şöhret bulan eserine çok sayıda zeyiller yapılmıştır. Fakat bu zeyillerin ancak bir kısmı günümüze ulaşmış olup, *Târîḫu Baġdâd*'ın muhtelif baskılarına ilave edilmişlerdir. Hatîb'in tarihinin zeyilleri için bkz. Kâtip Çelebi (1941), *Keşfu'ẓ-Ẓunûn*, C. 1, s. 288; Beşşâr Avvâd Ma'rûf'un eserin neşrine yazdığı mukaddimesindeki *"Hatîb'in Tarihi Üzerine Yapılmış Zeyiller"* kısmı için bkz. Hatîb el-Bağdâdî (2001), *Târîḫu Medîneti's-Selâm*, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî: Beyrut, C. 1, s. 124-134; ayrıca bkz. Franz Rosenthal (1968), *A History of Muslim Historiography*, s. 462-463.

[12] Bu zeyillerin büyük bir kısmı kayıp yahut dağınık halde olup, mevcut parçalar Târîḫu Baġdâd'ın muhtelif baskılarında Hatîb'in metnine ek olarak yayımlanmıştır.

şehir merkezli tabakât literatürü, İslâm tarihçiliğinin önemli bir şubesi haline gelmiştir. Tabakât eserleri, kronolojik siyâsî-askerî tarihten toplumsal tarihe yönelen sosyal tarih araştırmacılarının temel kaynakları haline gelmiştir. Zira bu tür biyografi eserleri sayesinde, Şîa'ya yakın olmakla yaftalanan Bağdatlı bir hadisçinin (*İbnu'l-Ci`âbî*), Şiîlerin yoğun olarak bulundukları Basra Kapısı (*Bâbu'l-Basra*) Mahallesi'ndeki bir sokakta oturduğunu öğrenmemiz mümkün olmaktadır (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:3/237).

İbnu'l-Cevzî'ye atfedilen *Menâḳıbu Baġdad*[13] bu bağlamda değinilmesi gereken eserlerdendir. Moğollar dönemi Bağdat'ı hakkında son derece önemli bilgiler ihtiva eder. Oldukça özet bir biçimde, Irak iklimi, sınırları, Irak'ın üstünlüklerinin övülmesi, Bağdat adının menşei, Bağdat'ın inşa edilişi ve kapıları, Bâbu'ẕ-Ẕeheb ve Huld saraylarının inşa edilmesi, Ruṣâfe'nin inşa edilmesi, Bağdat'ın mahalleleri, Dâru'l-Ḫilâfe, Dâru'l-Memleke, Müsta'în surunun inşa edilişi, Bağdat'ın nehirleri, köprüleri, camileri, hamamları ve mezarlıkları gibi çok sayıda başlık ihtiva eder. Selçuklular devrinde yapılan binalara da atıfta bulunan eser, Melikşâh'ın Muḥarrim Mahallesi'nde inşa ettirdiği Câmiü's-Sultân'a özel bir yer verir (İbnu'l-Cevzî, 1924:23).

Coğrafya Eserleri

Kuruluşundan yaklaşık 150 yıl sonra Bağdat'ın hangi değişikliklere uğradığını anlayabilmek için öncelikle erken dönem tarih ve coğrafya eserlerini tetkik etme zorunluluğu vardır. Hicri dördüncü asra kadar Bağdat'ın topografyasında meydana gelen değişiklikleri ve dördüncü asra intikal eden yapıları bu sayede tespit ettikten sonra, araştırılan dönemde, şehrin imar ve iskânında meydana gelen gelişmeleri kronolojik

[13] *Menâḳıbu Baġdâd*, Muhammed Behcet el-Eserî tarafından 1342/1924'te İbnu'l-Cevzî'nin eseri olarak neşredilmişti. Bkz. İbnu'l-Cevzî (1924), *Menâḳıbu Baġdâd*, Matbaatü Dâri's-Selâm: Bağdad; Fakat eserin muhtevası incelendiğinde İbnu'l-Cevzî'nin vefatından sonraki vukuatı da ihtiva ettiği tespit edilmiş, böylece eserin İbnu'l-Cevzî'ye nispeti zayıflamıştı. Eserin İbnu'l-Cevzî'ye nispeti hakkındaki şüpheye ilk defa dikkat çeken Yûsuf Ğanîme olmuştu. "Müellifü Menâḳıbu Baġdâd" başlıklı makalede bu eserin pek çok açılardan İbnu'l-Cevzî'ye ait olamayacağının delillerini ortaya koymuştu. Bkz. Yûsuf Ğanîme (1926), "Müellifü Menâḳıbu Baġdâd", *Mecelletü Luġatu'l-Arab*, C. 4, s. 274. Tartışmayı bir ileri safhayat taşıyan Ya'kûb Serkîs, *Menâḳıb*'ın müellifinin İbnu'l-Cevzî'nin torunlarından, künyesi ve lakabı dedesininkiyle aynı olan Cemâluddîn'e ait olduğunu ileri sürmüştü. Bkz. Ya'kûb Serkîs (1928), "İbnu'l-Cevzî ve Hafîduhû Müellifi Menâḳıbu Baġdâd", *Mecelletu'l-Mecmai'l-İlmiyyi'l-'Arabî*: Dımaşk, C. 9, s. 631; İbnu'l-Fuvatî, Kemâlüddîn Abdurrezzâk b. Ahmed b. Muhammed (2008), *Menâḳıbu Baġdâd*, (thk. Muhammed Abdullah el-Kadehât), Dâru'l-Fârûk: Amman; Eserin 2008 yılında Muhammed Abdullah el-Kadehât tarafından neşrinde, yukarıdaki tartışmalar ve metin içindeki atıflar dikkate alınarak eserin İbnu'l-Fuvatî'ye ait olduğu iddia edilmiş ve İbnu'l-Fuvatî'nin telifi olarak yayınlanmıştır. Menâḳıb'ın İbnu'l-Cevzî'ye ait olamayacağını ileri süren muhakkik, önsözde eserin müellifinin kim olduğu konusunda bir tartışmaya yer vermiştir. Kadahât'in önsözü için bkz. İbnu'l-Fuvatî (2008), *Menâḳıbu Baġdâd*, s. 15-20.

olarak takip etmek gerekiyordu. 4/10. yüzyıl Bağdat'ının topografyasında meydana gelen değişiklikleri izlemek için, öncelikle muasır kaynaklar olan İbn Havkal'ın *Ṣûretu'l-Arḍ*'ı, Mukaddesî'nin *Aḥsenu't-Teḳâsim fî Ma'rifeti'l-Eḳâlim*'ine müracaat edildi.

Bağdat'ın kuruluş dönemi topografyası hakkında geniş bir malumat bulunduğundan Bağdat'ın fiziki yapısını çalışan araştırmacıların çoğu haklı olarak bol miktarda bilginin bulunduğu kuruluş dönemini tetkik etmişlerdir. Kuruluşu takip eden asırlarda şehrin nasıl bir dönüşüm yaşadığı konusu ise araştırmacıların pek ilgisini çekmemiştir. Bunun sebebi, yerleşim birimlerinde meydana gelen değişim ve dönüşümü takip edecek sistematik bilginin kaynaklarda yer almaması, var olan bilginin ise dağınık halde bulunmasıdır. Bu sebeple 3/9. yüzyıldan itibaren Bağdat'ın şehrinin topografyasını inceleyen araştırmacılar, şehrin hem kuruluş dönemine ait bilgileri tetkik etmek, hem de sonradan meydana gelen değişiklikleri takip etmek zorundadır.

Arsın hemen başlarında vefat ettiği tahmin edilen Ya'kûbî'nin (ö. 292/905'ten sonra) *el-Buldân*'ı Bağdat'ın Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından kurulduğu devre dair detaylı bilgiler ihtiva eder. Dâirevî şehrin kurulduğu yerin tarihçesi, fiziki yapısı, şehrin surları, sokakları, saray, cami, çarşı, kanal ve diğer özellikleri hakkında bilgiler verir. Bununla birlikte Ya'kûbî'nin eseri, 4/10. yüzyıl Bağdat'ı için, sadece bu çağa ulaşan yapılar ve fiziki özelliklerin önceki durumlarını tespit bakımından kıymet taşır.

Hayatı hakkında hiçbir bilgi bulunmayan ve 4/10. asrın ilk yarısında vefat ettiği tahmin edilen İbn Serapion[14], Bağdat'ın nehirleri, kanalları ve suyolları hakkında detaylı bilgiler verir. Ya'kûbî'ye benzer bir biçimde, onun eseri de bir önceki asrın Bağdat'ının nehirlerini, kanallarını ve suyollarını resmeder.

[14] İbn Serapion'un eserinin British Library'de bulunan tek nüshası bir mecmua içinde olup, 11 varaktan (22 sayfa) ibarettir ve 709/1309 istinsah tarihlidir. Bu eser, 1895 yılında İngilizce tercümesiyle birlikte ilk defa Guy Le Strange tarafından neşredilmiştir. Le Strange, eserde en son, Halife Müktefî'nin 289/902 yılında tahta çıkışının hemen akabinde tamamlanan Ḳasru't-Tâc'ın anlatılmasından ve Büveyhîler devrine ait herhangi bir yapının adının geçmemesinden hareketle, eserin 4/10. asrın ilk yarısında yazıldığı tahmininde bulunmuştur. Bkz. Le Strange, "Description of Mesopotamia and Baghdad, written about the year 900 A.D. by Ibn Serapion", *JRAS*, Ocak 1895, s. 2. İbn Serapion'un verdiği ayrıntılı bilgiler Ya'kûbî'nin eserini tamamlar mahiyettedir. Ya'kûbî merkezden dışa doğru ana yolları tarif ederken, İbn Serapion nehirleri, kanalları, onların geçtiği yerleri ve Dicle'ye döküldükleri noktaları anlatmaktadır. Le Strange, İbn Serapion'un tariflerine dayanarak Dicle ve Fırat kollarının yatak değiştirdiğini, dolayısıyla 4/10. yüzyılda bu kolların günümüzdekinden farklı bir mecrada aktığını iddia etmiştir. Bkz. Le Strange (1895), *Baghdad During the Abbasid Caliphate,* s. 2.

4/10. asır coğrafyacılarından İbnu'l-Fakîh el-Hemedânî'nin (ö. 4/10. asrın başı) *Kitâbu'l-Buldân*'ında en son 290/903 yılına ait bir olaydan söz edilmesi, eserin yaklaşık bu yılda tamamlanmış olduğunu göstermektedir. Bağdat'taki hamam sayısı, işçiler ve kazanç durumları, hamamlarda tüketilen ortalama sabun miktarı, yakılan kandil ve bunun gibi verilerden Bağdat'ın nüfusuna dair kimi zaman kabul edilmesi mümkün olmayan ilginç hesaplar ihtiva eder. İbnu'l-Fakîh, Bağdat'taki hamam ve bu hamamların çevresindeki mescit sayısı, mescit başına düşen hane sayısı, bir hanede yaşayan ortalama insan sayısı üzerinden şehrin nüfusunu tespit etmeye çalışır.

İbn Rüste'nin (ö. 300/913'ten sonra) *el-A'lâḳu'n-Nefîse* eserinde Bağdat hakkındaki kayıtları oldukça sınırlıdır. Şehrin Dicle üzerindeki eski Bâbil topraklarında kurulduğu, Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından kurulan şehrin batı yakasında bulunduğu ve şehrin surları, kapıları, kapılar üzerindeki kubbeleri ve meclislerini tariften ibaret olup son derece özettir (İbn Rüste, 1892:108-109).

İstahrî'nin (ö. 340/951-52'den sonra) *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*'inde, Bağdat'ın kuruluşundan, Halife Mehdî için kurulan doğu yakasındaki ordugâhtan (*Askeru'l-Mehdî*) ve Hilafet sarayının Dicle'nin doğu yakasına taşınmasından kademeli olarak söz edilir fakat bu değişimler için herhangi bir tarih verilmez. Daha sonra doğu yakasında Muḫarrim'in altında, Hilafet saraylarının bulunduğu bölgenin sınırlarını çizer. İstahrî ayrıca, Bağdat'ın nehirlerinden, kanallarından, köprülerinden, camilerinden ve daha pek çok özelliklerinden kısa bir şekilde söz eder.

İbn Havkal'ın (ö. 367/977'den sonra) *Ṣûretu'l-Arḍ*'ındaki Bağdatla ilgili bilgiler büyük ölçüde İstahrî'den iktibas metinler olmakla birlikte, şehrin batı yakasının harap durumu hakkında verdiği bilgiler kendi gözlemlerine dayanmaktadır.

> *Bizim zamanımızda (yani 4/10. asırda) iki yaka arasında sadece bir köprü bulunur, o da Bâbu't-Tâk yakınındadır. Eskiden bir yakadan diğerine geçenler için iki tane köprü varmış. Şehrin her iki yakasındaki meskûn mahal azalınca, köprülerden biri iptal edilmiş. Şehrin pek çok mahallesi helak olmuştur. Eskiden batı tarafındaki mâmur yerler, [kuzey güney istikametinde] Horasan Kapısı'ndan köprüye ve Yâsiriyye Kapısı'na kadar uzanıyordu. Şehrin [doğu batı yönündeki] genişliği de yaklaşık aynı miktardaydı. Şimdi şehir her iki cihetten 5 mil kadar küçüldü. Şehrin büyük bir kısmı mahvoldu…* (İbn Havkal, 1996:216-217).

Mukaddesî'nin (ö. 390/1000 civarı), *Aḥsenu't-Teḳâsim fî Ma'rifeti'l-Eḳâlim*'i 4/10. yüzyıl Bağdat tarihi için birçok yönden ehemmiyet arz etmektedir. Mukaddesî Bağdat'ı görmüş, böylece kendisinden önce yazılanlarla kendi müşahedelerini

karşılaştırma imkânı bulmuştur. Bağdat'ın yaşadığı parlak devrin artık mazide kaldığını, şehrin bazı kısımlarının adeta harabeye döndüğünü söylemesi son derece önemlidir. Özellikle batı yakasındaki Mansûr'un bina ettiği Dâirevî şehrin harabe haldeki durumundan üzülerek söz ettikten sonra, Bağdat'ın, bir gün Sâmerrâ gibi terkedilmesinden duyduğu endişeyi dile getirir[15]. Mukaddesî ayrıca şehrin nüfusunun azaldığından da söz ediyor ki bu oldukça önemlidir. Ayrıca başkent olmanın tesiriyle, Bağdat halkının güzel konuşan, kültürlü, zarif ve kibar kimseler olduğunu not ediyor (Mukaddesî, 1991: 120).

Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) eseri hakkında kapsamlı bilgi, tabakat ve terâcim kısmında verildi. Burada, *Târîḫu Baġdâd/Medîneti's-Selâm*'ın 4/10. asır Bağdat topografyası için öneminden söz edeceğiz. Hatîb, kendisinden önceki kaynakların verdiği bilgileri, bir hadisçi titizliğiyle rivayetlerin senetlerini ve farklı versiyonlarını kaydederek eserinde bir araya getirmiştir. Metodolojik olarak Bağdat'ın kurulduğu coğrafyanın Müslümanlar tarafından ilk defa hangi tarihlerde tanındığına işaret ettikten sonra, Bağdat'ın menakıbı, adının kökeni, şehrin kuruluşu gibi yaklaşık 20 başlık altında mülahaza edilebilecek şehir tarihi ile 14 ciltlik biyografik bir derleme olan eserine bu ilk cildi mukaddime yapmıştır[16]. Hatîb'in Bağdat hakkında bir araya getirdiği bilgi, hacim itibariyle İbnu'l-Fakîh'ten kısa olmakla birlikte, kendi zamanının bilgisini önceki

---

[15] وكانت (بغداد) أحسن شيئ للمسلمين و أجل بلد و فوق ما وضعنا حتى ضعف أمر الخلفاء فاختلت و خف أهلها. فأما المدينة (مدينة أبي جعفر المنصور) فخراب، و الجامع فيها يعمر في الجُمع ثم يتخلى بعد ذلك الخراب، أعمر موضع بها قطيعة الربيع و الكرخ... و هي في كل يوم الى وراء، و أخشى أنها تعود كسامراء. Bkz. Mukaddesî (1991), *Aḥsenut't-Teḳâsim,* s. 120.

[16] *Târîḫu Baġdâd*'ın ilk cildinde, şehrin fiziki yapısı hakkındaki konu başlıkları şöyledir: Müellifin Önsözü; Bağdat beldesi, gelirleri, arazilerinin satılmasına cevaz verilmesi veya çirkin bulunması hakkında söylenenler bahsi; Bağdat sevadı hakkında Hz. Ömer'in nasıl davrandığı ve fethedenler arasında pay edilmesinin hangi sebeple terk edildiği hakkında; Sevad arazisini satmanın hükmü ve bunu yapmanın sahih veya bâtıl olduğu hususlarında rivayet edilenler hakkında; Yedi iklim ve kısımları ile bunların göbeği olan Bağdat'ın bulunduğu iklim bahsi; Irak adının Arapçalaşması, anlamı, sınırları ve Sevâd'ın ulaştığı son nokta hakkında; Müslümanların Sûḳu Bağdâd'ı basmaları hakkında; Bağdat'ı kötülemek ve halkını kınamak sadedinde rivayet edilmiş hadisler hakkında; Bağdat'ın menâkıbı ve faziletleri ile ahalisinin güzel ahlakı hakkında; Bağdat'ın iki nehri Dicle ve Fırat, Allah'ın bu ikisi ile sağladığı faydalar ve bereketler hakkında; Bağdat adının Arapçaya girmesi bahsi; Ebû Ca'fer el-Mansûr'un faaliyetleri hakkındaki haberler; Medînetu's-Selâm'ın inşası hakkında; Medînetu'l-Mansûr'un planının çizilmesi ve sınırlarının tayini hakkında; Kerh'in kurulması hakkında; Ruṣâfe'nin kuruluşu hakkında; Bağdat'ın mahalleleri, tâkâtları, caddeleri, sokakları ve kenar mahalleleri ile bu mahallelerin kimlere nispet edildiği hakkında; Batı yakasının mahalleleri ve isimlerinin kimselere nispet ettiği hakkında; Doğu yakasının mahallelerinin isimlerinin kimlere nispet ettiği hakkında; Dâru'l-Ḫilâfe, el-Ḥasenî ve Tâc Sarayları hakkında; El-Muḥarrim'in yukarısındaki Dâru'l-Memleke hakkında; Bağdat'ın iki yakasında Cuma ve Bayram namazları kılmaya mahsus camilerin isimleri hakkında; Bir zamanlar Bağdat'ın mahalleleri ve meskun yerleri arasından akan Bağdat'ın kanalları, isimleri ve hangi mevkide son buldukları hakkında; Eski zamanlardan bu yana Medînetu's-Selâm'ın köprülerinin sayısı hakkında; Bağdat'ın iki yakasının (zirâ' hesabıyla) yüzölçümü hakkında; Bağdat'ta ulema ve zâhitlere mahsus mezarlıklarla ilgili söylenenler hakkında. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî, (2004), *Târîḫu Baġdâd,* C. 1, s. 33-138

rivayetlere eklemesi, sistematiği ve rivayetlerin sıhhat dereceleri hakkındaki görüşleri itibariyle onun eseri Bağdat'ın yaklaşık 300 yıllık topografik gelişimi için adeta bulunmaz bir hazinedir.

Yâkût el-Hamevî'nin (ö. 626/1229) *Mu'cemu'l-Buldân*'ı, Bağdat hakkında en detaylı bilgilerin kaydedildiği eserlerdendir. Sadece Bağdat maddesi 12 sayfa tutar ve şehrin Moğollar tarafından işgalinden önceki durumu hakkında iyi bir fikir verir. Yâkût'un Bağdâd maddesi başlıca, Bağdat'ın isminin kökeni, şehrin kurulduğu coğrafyanın Batlamyus gibi antik dönem yazarlarının eserlerinde nasıl zikredildiği, daha önceden bu mevkide herhangi bir yerleşimin olup olmadığı bilgisini ihtiva eder. Ayrıca Bağdat'ın inşası ile Bağdat'ı öven ve yeren şiirler kaydedilmiştir (Yâkût el-Hamevî, 1977: 1/456-467). Alfabetik yer adları sözlüğü şeklinde tanımlanabilecek bu eserde ayrıca, Bağdat'taki mahalle, saray, cadde, sokak, çarşı, pazar, cami, kapı gibi mekân adları ve tanımları, ilgili başlıklar altında ele alınarak açıklanmıştır.

Moğollar Bağdat'ı işgal ettiğinde Vâsıt kadısı olan Zekeriyyâ el-Kazvînî'nin (ö. 682/1283), *Âṯâru'l-Bilâd ve Aḫbâru'l-'İbâd*'i Sâmerrâ sonrası Bağdat'ının gelişimi hakkında önemli bir kaynaktır. Şehrin kuruluşuna kısa bir şekilde yer verdikten sonra Kazvînî, Halife Mu'tazıd'ın Süreyyâ, Tâc gibi saray inşaat projelerine temas eder. Ayrıca *Ḥarîmu Dâri'l-Ḫilâfe* ve kapılarıyla Muktedir'in *Dâru'ş-Şecere*'sinden söz ettikten sonra, Bağdat'taki meşhur âlim, zâhid, âbid, edib, şairler ve sanatkârların hayatlarından kısa pasajlar nakleder (Kazvînî, 1960:314-328).

Ebu'l-Fidâ (ö. 732/1331) *Taḳvîmu'l-Buldân*'ında, Bağdat'ın adları bahsine özet bir şekilde yer verdikten sonra, Yâkût el-Hamevî'nin *el-Harîm* (*Ḥarîmu Dârî'l-Ḫilâfe*) maddesini olduğu gibi nakleder. Ardından es-Sindiyye, el-Muhavvel, Sûḳu's-Sülesâ' gibi Bağdat'ın birkaç mahallesine atıfta bulunur. Ebu'l-Fidâ'nın Bağdat hakkındaki kayıtları, Yâkût'un *Mu'cemu'l-Buldân*'ının çok gerisinde kaldığından ve büyük oranda ondan iktibas edilen özetlerden meydana geldiğinden, son derece kısa ve kayda değer olmayan bilgiler ihtiva eder.

Tabakât Eserleri

Kıftî'nin (ö. 646/1248) *İḫbâru'l-'Ulemâ' bi-Aḫbâri'l-Ḥukemâ'*[17] adlı eseri, Bağdat'taki hastaneler ve tıbbî uygulamaların yanında, özellikle saray çevresinin takdirini kazanmış Sinân b. Sâbit gibi meşhur doktorların faaliyetleri hakkında detaylı bilgiler verir. 4/10. asırda Bağdat'ta kurulmuş çok sayıdaki hastaneden ancak Kıftî ve İbn Ebî Usaybia'nın kayıtları sayesinde yeterli bilgi elde edilebiliyor. Hastanelerin açılış tarihleri, binaları, bulundukları bölge, kurum ve personeline tahsis edilen ödenekler hakkında verdiği detaylar Kıftî'nin eserini bu alanın en temel müracaatlarından biri haline getiriyor. 1 Muharrem 306'da açılışını Sinân b. Sâbit'in yaptığı Sûḳu Yahyâ'daki es-Seyyide Bîmâristan'ından, kurumun ilmî sorumluluğunun Sinân'a verildimesinde ve dolayısıyla 4/10. yüzyıl Bağdat hastaneleri ve sağlık personelinin tarihi açısından Kıft'nin eserini önemli bir kaynak haline getirmektedir (Kıftî, 2005:151).

'Uyûnu'l-Enbâ' fî Ṭabakâti'l-Eṭıbbâ'[18] adlı eserin müellifi İbn Ebî Usaybia (ö. 668/1269), Bağdat hastaneleri ve bu hastanelerde görev yapmış meşhur doktorların hayat hikâyelerini eserinde kaydetmiştir. Eserin dokuzuncu ve onuncu bölümleri, Abbâsîler devri tıp tarihinin en mühim kaynaklarındandır. Bu iki bölümde Yunanca'dan Arapçaya tıp kitabı tercüme eden tabipler ve tercüme ettikleri kitaplar kitap hakkında bilgi verildiği gibi Iraklı tabiplerin biyografilerine de yer verilmiştir. Mu'tazıd'ın veziri el-Kâsım b. 'Ubeydillâh ile yakın irtibatı olan doktorlarından İshâk b. Huneyn'den (ö. 298/910), Büveyhî emiri Bahâüddevle'nin yanından ayırmadığı el-Hasen el-Fesevî'ye kadar çok sayıda tabipten ve onların tedavi yöntemlerinden, halife, vezir, emir ve diğer yüksek devlet ricali için muhtelif dillerden yapılan tercümelerden söz eder (İbn Ebî Usaybia, 1995:274, 435).

Seâlibî, *Yetîmetu'd-Dehr fî Meḥâsini Ehli'l-'Asr*'ında[19] kendi zamanına kadar yaşamış şairlerin biyografilerini ve onlara ait bazı şiirleri nakletmiştir. Seâlibî, Büveyhî

[17] Cemâlüddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Yûsuf b. İbrahim eş-Şeybânî el-Kıftî (2005), *İhbâru'l-'Ulemâ' bi-Aḫbâri'l-Ḥukemâ'*, (thk. İbrahim Şemsüddîn); DKİ: Beyrut.

[18] İbn Ebî Usaybia, Ahmed b. el-Kâsım b. Halîfe b. Yûnus el-Hazrecî (t.y.), *Uyûnu'l-Enbâ' fî Ṭabakâti'l-Eṭıbbâ'*, (thk. Nizar Rızâ), Dâru Mektebeti'l-Hayât: Beyrut.

[19] Seâlibî, 209 şairin biyografisini, siyâsî muhtevalı mektuplaşmaları, çeşitli konularda söylenmiş şiirleri derleyerek eserini sıradan bir tabakât eserinden farklı hale getirmiştir. Ebû Mansûr Abdülmelik es-Seâlibî en-Neysâbûrî (1983), *Yetîmetu'd-Dehr fî Mehâsini Ehli'l-'Asr* (thk. Müfîd Muhammed Kumeyha), DKİ: Beyrut.

emirleri ile halifeler arasındaki mektupları kaydetmeye özel bir önem verir (Seâlibî, 1983:2/369).

Fihristler ve Sözlükler

4/10. yüzyılda Bağdat'ta yaşayan *el-Fihrist* müellifi Nedîm, muhtelif ilimlere dair kendi zamanına kadar kaleme alınmış eserlerin isimlerini, yazarlarını, ilgili ilim dalına ait başlıklar altında kaydetmiştir. Nedîm'in eseri, fihrist geleneğinin mevcut olduğunun göstergesidir ve günümüze ulaşan eserlerin yazarlarının tespitinde, ulaşmayanların ise izinin sürülmesinde en temel müracaatlardan biridir.

Kâtip Çelebi'nin, *Keşfu'ẓ-Ẓunûn*'ü, İslâm dünyasında ikinci büyük barışı tesis eden Osmanlı'nın, İslâm medeniyetinin ilmi mirasını koruma ve geleceğe taşıma mücadelesinin bir ürünüdür. Özellikle birinci cihan harbinden sonra Devlet-i Aliyye'nin inkırazı neticesinde Mısır, Suriye ve Irak coğrafyalarındaki kayıpları tespit edebilmemiz için elimizde bulunan senet hüviyetindedir. Babanzâde Bağdatlı İsmail Paşa'nın, *Hediyyetu'l-'Ârifîn*'i ve *Îḍâhu'l-Meknûn*'u, Kâtip Çelebi'nin (Hacı Halife) *Keşf*'inin zeyli olup, Bağdat kütüphanelerindeki eserlere özel bir önem vermesi bakımından Bağdat tarihi araştırmalarında önemlidir.

Franz Rosenthal'in *A History of Muslim Historiography*'si Müslümanlarda tarih yazıcılığının geçmişine dair genel bir bakış açısı sağlamanın yanında, fihrist geleneğinin temsilcileri olan Ebu'l-Muzaffer Muhammed b. İbrâhîm el-Îcî'nin *Tuḥfetu'l-Faḳîr ilâ Ṣâḥibi's-Serî*r'i[20], Muhyiddîn el-Kâfiyeci'nin (ö. 879/1474) *el-Muḫtasar fî 'İlmi't-Târîḫ*'i[21], Şemsüddîn es-Sehâvî'nin *el-İ'lân bi't-Tevbîḫ li-men Ẕemme Ehli't-Târîḫ*'inin[22] İngilizce çevirilerini ihtiva eder.

Hamilton A. R. Gibb'in İslâm tarih yazımının gelişimine dair kaleme aldığı bir dizi makalenin konularına göre tasnif edilmesiyle oluşan *Studies on the Civilization of*

[20] Yazması Süleymaniye Kütüphanesi, Hatice Turhan Valide Sultan no. 231'de bulunan bu eser 2010 yılında neşredilmiştir. Bkz. Muhammed b. İbrâhîm el-Îcî (2010), *Tuhfetu'l-Faḳîr ilâ Ṣâhibi's-Serîr fî 'İlmi't-Târîḫ*, (thk. Hâlid Ahmed el-Melâ es-Süveydî), Dâru Kinân: Dımaşk.

[21] Eserin tahkikli neşri 1990 yılında yapılmıştır. Bkz. Muhyiddîn el-Kâfiyeci (1990), *el-Muhtasar fî 'İlmi't-Târîḫ*, (thk. Muhammed Kemâleddîn İzzeddîn), Âlemu'l-Kutub: Beyrut.

[22] Eser Sâlih Ahmed el-Ali tarafından Arapçaya aktarılmıştır. Bkz. Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed Şemsüddîn es-Sehâvî (1986), *el-İ'lân bi't-Tevbîh li-men Zemme Ehle't-Târîḫ*, (Çev. thk. Sâlih Ahmed el-Ali), Müessesetu'r-Risâle: Beyrut.

Islam'ı[23] ile R. Stephen Humphreys'in *Islamic History: A Framework for Inquiry*[24] adlı eseri İslâm tarihinin kaynaklarını tarihi bağlamları, işlevleri ve hitap ettiği kesimleri bütüncül bir yaklaşımla ele almanın yanında, modern dönemde İslâm tarihinin muhtelif şubeleri üzerine yapılmış araştırmalar, ortaya çıkan sorular, önerilen çözümleri de değerlendirmektedir. Özellikle Humphreys'in araştırması, güncel araştırmaları da genel bir değerlendirmeye tabi tutması bakımından son derece faydalıdır. Ayrıca M. Şemseddin Günaltay'ın *İslâm Tarihinin Kaynakları: Tarih ve Müverrihler*'i[25] ve Ramazan Şeşen'in *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*[26] adlı eseri, kaynak taraması sırasında müracaat ettiğimiz eserlerden olmuştur.

4/10. yüzyıl Abbâsî halifelerinin darp ettirdikleri sikkeler için İsmail Gâlib'in, *Müze-i Hümâyun Meskûkât-ı Kadîme-i İslâmiyye Kataloğu*'na müracaat edilmiştir[27]. Ayrıca, Vilayetlerde gayrimüslim tebaadan tahsil edilen vergilerin gönderildiği torbaların ağızlarını mühürlemede kullanılan ve genellikle halifeler ile âmilin adını ihtiva eden kurşun mühürler için Halil Edhem'in *Müze-i Hümâyun Kurşun Mühür Kataloğu*'na[28] müracaat edilmiştir.

Araştırmanın birçok aşamasında sözlüklere müracaat etmek gerekiyordu. Sözlük kullanımında öncelikle 4/10. yüzyıl Bağdat sözlükçülerinin eserlerini tercih etmeye özen gösterildi. Böylece ıstılahların çağdaş kaynaklardaki karşılıkları, zamanla anlam kaymasına veya genişlemesine uğramış tanımların mahzurları giderilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda hicri dördüncü asır sözlükçülerinden İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b.

---

[23] Hamilton A. R. Gibb (1962), Studies on the Civilization of Islam, Beacon Press: Boston; Gibb'in eseri Türkçeye aktarılmıştır. Bkz. Hamilton A. R. Gibb (1991), *İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar* (Çev. Kadir Durak, Atilla Özkök, Hayretin Yücesoy, Kenan Dönmez), Endülüs Yayınları: İstanbul.

[24] R. Stephen Humphreys (1991), Islamic History A Framework for Inquiry, (Revised Edition), Princeton University Press: Princeton; Bu çalışmanın Türkçeye çevrilmiş olması Türkçe okurlar için büyük bir şanstır. Bkz. R. Stephen Humphreys (2004), *İslâm Tarihi Metodolojisi: Bir Sosyal Tarih Uygulaması* (Çev. Murtaza Bedir, Fuat Aydın), Litera Yayıncılık: İstanbul.

[25] M. Şemseddin Günaltay (1991), *İslâm Tarihinin Kaynakları: Tarih ve Müverrihler*, Endülüs Yayınları: İstanbul.

[26] Ramazan Şeşen (1998), *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İsar Vakfı Yayınları: İstanbul.

[27] Mu'tazıd, Müktefî, Muktedir, Kâhir, Râzî, Muttakî, Müstekfî ve Mutî' adlarına darp edilmiş sikkeler için bkz. İsmail Gâlib (1312/1894), *Müze-i Hümâyun Meskûkât-ı Kadîme-i İslâmiyye Kataloğu; Sâsâniyân ve Beyzantîn Tarzındaki Sikkeler, Hulefâ-i Emeviye ve Abbâsîye Meskûkâtı, Furû-ı Abbâsîye'den Benî Tolun, Benî İhşid, Âl-i Sâmân, Benû Hamdân, Âl-i Büveyh, Benî Mervân Meskûkâtı*, Mihrân Matbaası: Kostantiniye, C. 2, s. 223-267.

[28] Halîl Edhem (1321), *Müze-i Hümâyun Kurşun Mühür Kataloğu*, Mahmud Bey Matbaası: Kostantiniye, s. 14-20, 29.

el-Hasan'ın (ö. 321), *Kitâbu Cemheratu'l-Lüġa*'sı[29], Ebû Ali İsmail b. el-Kâsım el-Kâlî'nin (ö. 356), *el-Bâri' fi'l-Lüġa*'sı[30], Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî el-Herevî'nin (ö. 370), *Tehẕîbu'l-Luġa*'sı[31], es-Sâhib b. 'Abbâd, Ebu'l-Kâsım İsmail'in (ö. 385), *el-Muḥît fi'l-Lüġa*'sı[32], Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ'nın (ö. 395), *Mu'cemu Meḳâyîsi'l-Lüġa*'sı[33], Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî'nin (ö. 399), *eṣ-Ṣıhâh Tâcu'l-Lüġa ve Ṣıḥâḥu'l-Arabiyye*'si[34] temel müracaatlarımızdan olmuştur. Bunların yanı sıra özellikle kıyafetler, yemek adları, yarışlar, oyunlar ve sair ıstılahlar için Zebîdî'nin *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûṣ*'u[35], Fîrûzâbâdî'nin *el-Kâmûsu'l-Muḥît*'i, İbn Sîde'nin *el-Muḫhassas*'ı[36] ile *el-Muḥkem ve'l-Muḥîti'l-A'zam*'ı[37] da müracaat edilen eserlerden olmuştur.

Ayrıca R. P. A. Dozy'nin *Tekmiletu'l-Me'âcimi'l-Arabiyye*[38] adıyla Arapçaya tercüme edilen sözlüğüne teknik tabirlerin açıklaması için müracaat edilmiştir. Muhammed Selîm en-Nu`aymî ve Cemâl el-Hayyât tarafından 10 cilt halinde Arapçaya aktarılan sözlük, İslâm medeniyeti ve tarihine dair çok sayıda teknik terimin açıklaması için hala temel müracaatlardandır.

---

[29] Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan b. Düreyd (1987*), Kitâbu Cemheratu'l-Luġa* [3 cilt] (thk. Remzi Munîr Ba'bekî), Dâru'l-`İlm li'l-Melâyîn: Beyrut.

[30] Eser 1972 yılında Bağdat Üniversitesi Arap Dili Bölümü'nde yüksek lisans tezi olarak çalışılmış, 1975'te tab edilmiştir. Bkz. Ebû Ali İsmail b. el-Kâsım el-Kâlî el-Bağdâdî (1975), *el-Bâri' fi'l-Luġa* (thk. Hâşim et-Ta`ân), Mektebetu'n-Nehda, Dâru'l-Hadârati'l-Arabiyye: Bağdat-Beyrut.

[31] 1964-67 yılları arasında bir grup ilim adamı tarafından tahkikli neşri yapılan eserin Muhammed 'Ivaz Mur'ib tarafından neşredilen 2001 nüshasını kullanıldı. Bkz. Ezherî (2001), *Tehẕîbu'l-Luġa* (thk. Muhammed 'Ivaz Mür'ib), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî: Beyrut.

[32] Kâfiyyu'l-Küfât es-Sâhib İsmâîl b. Abbâd (1994), *el-Muhît fi'l-Luġa* [fihrist ile birlikte 11 cilt] (thk. Muhammed Hasan Âl Yâsîn), Âlemu'l-Kutub: Beyrut.

[33] Ahmed b. Fâris b. Zekerriyyâ el-Kazvînî er-Râzî (1979), *Mu'cemu Meḳâyîsi'l-Luġa* [6 cilt] (thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn), Dâru'l-Fikr: Beyrut.

[34] Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî (1990), *eṣ-Ṣıhâḥ Tâcu'l-Luġa ve Ṣıḥâḥu'l-'Arabiyye* (thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr), Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn: Beyrut.

[35] Murtazâ ez-Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzâk el-Hüseynî (1994), *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Ḳâmûs*, Dâru'l-Fikr: Beyrut.

[36] Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâîl b. Sîde el-Mürsî (1996), *el-Muhassas* [5 cilt] (thk. Halîl İbrâhîm Ceffâl), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî: Beyrut.

[37] Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâîl b. Sîde el-Mürsî (2000), *el-Muḥkem ve'l-Muḥîti'l-A'zam* [fihristle birlikte 11 cilt], (thk. Abdulhâmid Hendâvî), DKİ: Beyrut.

[38] Reinhart Pieter Anne Dozy (1980), *Tekmiletu'l-Me'âcimi'l-Arabiyye* (Çev. Muhammed Selîm en-Nu'aymî ve Cemâl el-Hayyât), Dâru'r-Reşîd: Bağdat-el-Âzamiyye; 1 ve 2. ciltler (1980), 3 ve 4. ciltler (1981), 5 ve 6. ciltler (1982), 7. cilt (1992), 8. cilt (1997), 9. cilt (1999), 10. cilt (2000).

Diğer

Bağdat'taki kiliseler, manastırlar, bulundukları çevre ile bunlara mahsus yortular hakkında bilgi veren Şâbuştî'nin (ö. 390/1000) *Kitâbu'd-Diyârât*'ı, Bağdat'taki manastırlar için müracaat ettiğimiz en temel kaynaklardan olmuştur. Hristiyanların dînî bayramlarının yanında, kiliselere mahsus yortulara, Bağdatlı eğlence düşkünlerinin eğlencelere katılmalarına, kiliselerin bahçelerindeki etkinlikler ve daha pek çok betimlemeye Şâbuştî'nin eserinde rastlamak mümkündür. Bu özellikleriyle 4/10. yüzyıl Bağdat'ının sosyal ve dînî hayatı hakkında müracaat ettiğimiz temel referanslardan olmuştur.

Nestûrî müellifi Mari b. Süleyman'ın (ö. 1140 yaklaşık) *Aḫbâru Feṭârikatü Kürsiyyu'l-Meşriḳ min Kitâbi'l-Micdel'*i Büveyhîler devri Bağdat ve Irak Hristiyanlarının emirler ve yüksek devlet ricali ile irtibatlarına yer verir. Merkezî hükümet tarafından atamaları onaylanan rahiplerle, Hristiyan cemaatinin önde gelenlerinin kararlarının aynı yönde olmadığını gösteren örnekleri kaydetmesi dikkat çekicidir. Mari'nin kayıtları, gayrimüslim cemaat liderlerinin Abbâsî bürokrasisi ile ilişkilerinin yanında, Bağdat'taki Hristiyanlarla Müslümanlar arasındaki kavgalara da yer verildiği görülür.

Ebu'r-Reyhân el-Bîrûnî'nin (ö. 453/1061?) *el-Cemâhir fî Ma'rifeti'l-Cevâhir*'i, Abbâsî halifelerinin kıymetli taş tutkuları hakkında müracaat edilebilecek başlıca kaynaklardandır. Erken dönem İslâm mineralojisi üzerine kaleme alınmış ve günümüze ulaşmış nadir eserlerden olan *el-Cemâhir*, Abbâsî halifelerinin özel koleksiyonları hakkında başka bir yerde bulunmayan kayıtlar ihtiva eder. Ayrıca Sâsânîlerden intikal eden meşhur parçaların, Müslüman hânedânlar arasında elden ele dolaştığının tarihini ortaya koyar. Abbâsî halifelerinin elmas, yakut, pırlanta gibi çok kıymetli taşlardan oluşan özel koleksiyonlarının, 4/10. yüzyılın başlarına kadar büyük oranda korunduğunu, halifelerin İbnu'l-Cessâs gibi mücevher işinden anlayan uzmanlar çalıştırdıkları bu eser sayesinde anlaşılmaktadır.

Bîrûnî'nin *el-Âṯâru'l-Bâḳiyye mine'l-Ḳurûni'l-Ḫâliyye*'si Müslüman toplumların ve onlarla iç içe yaşayan gayrimüslimlerin bayramları hakkında değerli bilgiler ihtiva eder. Bîrûnî, Müslümanların hicri takvimin yanında, Fars takvimi, İbrânî takvimini kullandıklarını kaydeder. Abbâsî yönetimi kamerî-hicrî ve şemsî-Farsî olmak üzere iki farklı takvim sistemini benimsemişti. Özellikle mali takvim güneş [şemsî] esaslı Fars

takvimine göre düzenlenmişti. Halife Mu'tazıd'ın benimsediği ve kendi adına izafe edilen Mu'tazıd ay sistemi [şuhûru'l-Mu'tazıd][39] hakkında ulaşılabilen en açık referansları bu eser ihtiva etmektedir.

Hisbe Eserleri

Hisbe, fıkıh kitaplarında bir bölüm halinde mütalaa edilmiştir. Müstakil hisbe eserlerinin ilk defa hangi tarihte kaleme alındığı açık olmasa da, günümüze ulaşan ilk örnek 6/12. yüzyılda yaşayan Şâfiî bir fakihe aittir.

Şeyzerî'nin (ö. 589/1193?), *Nihâyetu'r-Rutbe fî Ṭalebi'l-Ḥisbe*'si[40] ortaçağ İslâm şehrinde karşılaşılabilecek temel aksaklıklar hakkında sağlam bir bakış açısı verir. Sokak, cadde ve altyapı aksaklıklarından, çarşı, pazar, esnaf halleri ile muhtelif gıda ve emtiada yapılan hile ve sahtekarlıklara kadar şehir hayatının temel problemlerini bu eser sayesinde görmek mümkündür. Çoğunlukla olanı değil de olması gerekeni kaydettiği için bu literatürde tarihi örnek vakalara rastlanmaz.

İbn Uhuvve'nin (ö. 729/ 1329), *Kitâbu Me'âlimu'l-Ḳurbe fî Aḥkâmi'l-Ḥisbe*[41] adlı eseri, çarşı pazar adabından, dinen yasaklanmış fiillerin kamusal alanda icrasına, ölçü ve tartı aletlerinden bilumum esnafın sattığı ürünlere kadar kontrol yetkisi bulunan muhtesibin görevlerini yetmiş başlık altında mütalaa eder.[42]

Âdâb Eserleri

Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ es-Sûlî'nin *Edebu'l-Küttâb*'ı kâtiplik mesleğini icra edenlerin hem mesleki hem de gündelik hayatları hakkında başka bir yerde rastlanılmayan ayrıntıları ihtiva eder. Ebu't-Tayyîb el-Veşşâ'nın (ö. 325/937) *el-Müveşşâ*

---

[39] el-Bîrûnî'nin kaydına göre Mu'tazıd takviminin ay düzeni ile ayların isimleri Fars takvimi ile aynı özelliklere sahipti. Tek farklılık günlerin isimleri olup Fars takvimine göre adlandırılmıyordu. Zira her dört yılda bir gün takvime ilave ediliyordu. Kebîse adı verilen bu ekleme dönemleri Rum ve Süryâni kebiseleriyle aynı tarihlere denk geliyordu. Bkz. Ebu'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed el-Bîrûnî (2008), *el-Âsâru'l-Bâkıyye mine'l-Kurûni'l-Hâliyye*, Mektebetu's-Sekâfetu'd-Dîniyye: Kahire, s. 82.

[40] Abdurrahman b. Nasr eş-Şeyzerî (1993), *Nihâyetu'r-Rutbe fî Talebi'l-Hisbe: İslâm Devletinde Hisbe Teşkilatı,* (Çev. Abdullah Tunca), Marifet Yayınları: İstanbul.

[41] İbn Uhuvve, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî (1976), *Kitâbu Meâlimu'l-Kurbe fî Ahkâmi'l-Hisbe*, (thk. Muhammed Mahmûd Şa'bân, Sıddîk Ahmed İsa el-Mutî'î), el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb: Kahire.

[42] 8/14. yüzyıl müellifi olmasına rağmen, 4/10. yüzyıl Bağdat Şafiîler'inin zühd ve takvasına dair kayıtları dikkatli bir biçimde kaydeder. Ebu'l-Hasan en-Nûrî adlı Şâfiî bir âlimin Halife el-Mu'tazıd'a götürülmekte olan şarap küplerini kırması hikâyesine yer veren müellif, 4/10. yüzyıl Bağdat'ı hakkında müracaat edilebilecek kaynaklardandır. Bkz. İbn Uhuvve (1986), Meâlimu'l-Kurbe, s. 68-7).

*eẕ-Ẓarf ve'ẕ-Ẓürefâ'*sı Bağdat toplumundaki ince zevk sahibi kesimlerin karakteristiklerini, davranış biçimlerini canlı bir biçimde betimler. Kısmen kültürlü ve elit tabakanın, duygu, düşünce ve hislerine tercüman olması bakımından, edebiyat ve şiirin önemine, devrin toplumsal hafızasında sembolik dili olan malzemeler hakkında da bilgiler verir[43].

Bağdat'tan oldukça uzakta Kurtuba'da yaşayıp orada vefat eden İbn Abdurabbih (ö. 328/940), *'Ikdu'l-Ferîd*'inde Bağdat hakkında son derece detaylı bilgiler verir. Fakat bu bilgiler çoğunlukla Hârûn er-Reşîd ve oğulları Emîn ile Me'mûn devrine ait anlatılardır. İslâm dünyası için Bağdat'ın hala önemli bir medeniyet merkezi olarak takip edildiğini göstermesi bakımından değerlidir. *'Ikdu'l-Ferîd*'in sekizinci cildi yemekler ve içkiler üzerine olup, Arapların yemekleri, sofra adabı, beslenme rejimi ve beden için faydalı gıdaların alınması gibi konuların yanı sıra yemek vakitleri, muhtelif yemek ve içkilerin tarifi hakkında son derece kapsamlı bilgiler ihtiva eder[44].

---

[43] Ebu't-Tayyib Muhammed b. İshâk b. Yahyâ el-Müveşşâ'nın eserinin konu başlıkları kısaca şu şekildedir: Edebin sınırlarının ifade edilmesi hakkında; ergenlerin davranışlarından kaçınmak, dostlara şaka yapmaktan sakınmak hakkında; dost seçmek ve akranlar ve yarenler edinmek hakkında; kardeşlerin sohbetine önem vermek, gerçek dostlara muhabbeti teşvik etmek, doğru yol ve iman sahibi kimselere rağbet etmek hakkında; Allah için birbirlerini sevenlerin vasıfları hakkında; dostlarla şen şakrak olmak, kindarların kalplerinde biriktirdiklerine sabretmek hakkında; dostun muhabbeti ve yoldaşla ihtilaf etmenin azlığı üzerine kalplerin ittifak etmesi; dosta muhabbette aşırıya gitmekten sakınmak hakkında; dostu gün aşırı ziyaret etmek, yoldaşları sürekli ziyaretten bunaltmanın nehy edilmesi hakkında; mürüvvet sahibi olmanın yolları ve mürüvvet sahiplerinin sıfatları; edeb sahiplerinin dostluğunu kazanmanın değeri ve akıl sahiplerine yalan söylemenin çirkinliği hakkında; sözünden dönmenin çirkinliği hakkında; sır saklamaya ehemmiyet vermek hakkında; kibarlığın kuralları hakkında; kaybettiğinin acısıyla ölenler hakkında; zürefânın kıyafeti hakkında; zürefânın kullandığı takke, terlik ve ayakkabı hakkında; elbiseleriyle uyumlu yüzük ve kıymetli taş kullanmaları hakkında; güzel kokmaları ve kullandıkları parfümler hakkında; zarif kadınlar hakkında; zarif kadınların erkeklerden farklı giyinmeleri hakkında; yemek yerken ve içerken giyindikleri kıyafet hakkında; zarif kimselerin hediye ettikleri eşya üzerine hoş kokular sürmeleri hakkında; gülün vasfı; zarif kimselerin elma yemeyi çirkin bulması hakkında; misvak hakkında söylenenler; zerafet sahibi kimsenin nitelikleri hakkında; edebi zevk sahibi kimselerin mektuplarında ve yazışmalarında tercih ettikleri kelime kalıpları ve lafızlar hakkında; yüzük taşları üzerine yazılanlar hakkında; fistanların eteklerinde, bayraklar, sancaklar ve elbise yenlerinde yazılanlar hakkında; bele bağlanan kuşak (*zünnâr*) üzerine yazılanlar hakkında; örtüler ve minderler üzerine yazılanlar hakkında; çekingenlik ve utangaçlık hakkında; meclisler ve kapılar üzerine yazılanlar hakkında; terlikler (*niâl*) ve ayakkabılar (*hifâf*) üzerine yazılanlar hakkında; ellere, ayaklara ve kadehler üzerine kına ile yazılanlar hakkında; alın ve yanaklar üzerine yazılanlar hakkında; şamdanlar ve kaseler üzerine yazılanlar hakkında; gümüş ve altın kaplar üzerine yazılanlar hakkında; çubuklar, mızraplar, davullar, çalgılar, defler ve neyler üzerine yazılanlar hakkında; kalemler üzerine yazılan zarif sözler hakkında; saraylardaki melikler için kesilen dirhem ve dinarlar üzerine yazılanlar hakkında. Bkz. Ebu't-Tayyib el-Veşşâ (1953), *El-Müveşşâ ez-Zarf ve'z-Zurefâ'*, (thk. Kemâl Mustafa), Mektebetu'l-Hanci: Kahire, s. 1-254.

[44] Yemekler ve içkiler hakkındaki 8. cildin başlıkları kısaca şöyledir: Araplar'ın yemekleri, yemek adları, yemeğin tavsifi ve üstünlükleri, yemek ve sofra adabı, göbeklilik ve bunun üzerine söylenmiş sözler, beslenme rejimi ve bunun üzerine söylenmiş sözler, vücut siyaseti ve ona iyi gelen şeyler hakkında, Kur'ân'da haram kılınan içkiler, şarabın afetleri ve zararları… Siyâsetu'l-ebdân başlığı altındaki bazı başlıklar şu şekildedir: sağlıklı beslenme, gıdaların iyi geldikleri durumlar, yemekten evvel hareket etmek

Hilâl es-Sâbî'nin *Rusûmu Dâri'l-Ḫilâfe*'si[45], Hilafet sarayı protokollerine dair son derece detaylı bilgiler ihtiva eder. Hilâl'in 4/10. asır bürokrasisine dair verdiği bilgiler, Muizzuddevle ve halefi İzzuddevle zamanında Dîvanu'l-İnşâ başkâtipliği yapan dedesi Ebû İshâk İbrahim b. Hillîl[46]'e dayanmaktadır. Hilâfet Sarayı'nın anlatılması, hizmet âdâbı, hâcipliğinin kuralları, resmigeçitler ve merasimlerde uyulması gereken kurallar gibi, dikkate değer bir siyâsî gücü bulunmayan halifenin olağanüstü protokolleri hakkında detaylı malumat ihtiva eder. Hilâl, eserinde zikrettiği her bir bilgiyi, resmi bir evrak ile desteklediğini bizzat kendisi ifade eder (Hilâl es-Sâbî, 1986: 6).

Mâverdi'nin, Büveyhîler devrinde kaleme aldığı meşhur eseri *el-Aḥkâmu's-Sultâniyye*[47], Hilafet kurumunun yaşadığı sıra dışı tecrübeyi, şer'î siyaset (*es-siyâsetu'ş-şer'iyye*) içinde yeniden kurgulaması bakımından önemlidir. Halifelerin yetki ve sorumluluklarındaki değişimden, kurumsal yapıdaki dönüşüme kadar var olanı meşru bir zeminde açıklama çabasından ibarettir. Din, devlet ve toplum tanımlamasında bir bütün olarak, 4/10. asrın getirdiği yenilikleri yansıtır.

Râğıb el-İsfahânî'nin (ö. 400/1010 civarı) *Muḥâḍarâtu'l-Udebâ' ve Muḥâverâtu'ş-Şu'arâ' ve'l-Bülaġâ*'[48] adlı eseri sosyal hayata dair kıymetli bilgiler ihtiva eder. Eserini *el-hadd* adını verdiği bölümlere ayıran Râğıb, onuncu bölümde yemekler, yemek adabı ve davetlere, on birinci bölümde içecekler ve içkilere, on sekizinci bölümde elbiseler ve güzel kokulara yer vermektedir[49]. Râğıb'ın bu çağda yaşamış olması

---

ve sonrasın uyumak hakkında, sıcak ve soğuk yemeklerin sırası hakkında, yemek yemeye uygun vakitler, hafif yemekler, hafif olmakla birlikte bedene ağır gelenler, ağır yemekler, orta ağırlıktaki yemekler, sıcak, soğuk, sulu ve nemli yemekler, besleyici değeri yüksek olan yemekler, hazmı kolay ve zor olan yemekler, mideye zararlı yemekler, mideyi bozan yemekler, ishal ve kabızlık yapan yemekler, bozulan yemekler…. Bkz. İbn Abdurabbih (1983), *el-'Ikdu'l-Ferîd*, C. 8, s. 18-65.

[45] Ebu'l-Hüseyn Hilâl b. el-Muhassin es-Sâbî (1986), *Rusûmu Dâri'l-Ḫilâfe*, (thk. Mihail Avvâd), Dâru'r-Râidi'l-'Arabî: Beyrut.

[46] Ebû İshâk İbrâhîm b. Hillîl b. İbrâhîm b. Zehrûn es-Sâbî el-Harrânî (ö. 12 Şevval 384 Perşembe) edip ve şair kâtiplerin meşhurlarındandır. Bkz. Yâkût el-Hamevî, Şihâbüddîn Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdullah er-Rûmî (1993), *Mu'cemu'l-Udebâ'* (thk. İhsan Abbâs), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî: Beyrut, C. 1, s. 130-131.

[47] Ebu'l-Hasen Habîb el-Mâverdî (?), *el-Ahkâmu's-Sultaniyye: İslâm'da Devlet ve Hilâfet Hukuku*, (Çev. Ali Şafak), Bedir Yayınları: İstanbul.

[48] Râğıb el-İsfahânî (1999), *Muhâdarâtu'l-Udebâ ve Muhâverâtu'ş-Şuarâ' ve'l-Bülağâ*, Dâru'l-Erkam: Beyrut.

[49] Râğıb el-İsfahânî'nin Muhâdarât'ının yemekle ilgili bölümünün konu başlıkları kısaca şu şekildedir: ekmek, sevîk, etin övülmesi ve yerilmesi, es-sikbâc ve ez-zirbâc, es-serîd, el-marak, el-kadîd, yumurta ve omlet, el-bezmâverd, bakla, sirke, pilav, et-tabâhice, el-herîse, kelle, ilik ve beyin, el-madîre, el-masliye, eş-şîraz, el-kişk, el-kâmih, yoğurt, peynir, balık, patlıcan, el-müzevver. Bir sofraya bulunması gereken şeyler: tuz, bal, helva, el-fâlûzec ve el-habîs, el-levzînec, el-asîde, el-kadayıf, hurma, hurma yemişi, rutab, üzüm, erik pestili, nar, incir, kuru üzüm, kuşüzümü, toprak, muz, ceviz ve badem, fıstık, kestane (eş-

sebebiyle, onun eserini 4/10. yüzyıl Bağdat sosyal hayatı için temel müracaatlardan biri haline getiriyor.

Yâkût el-Hamevî'nin (ö. 626/1229) *Mu'cemu'l-Udebâ'* veya diğer adıyla *İrşâdu'l-Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb*'i[50], devrin pek çok edip, şair ve devlet adımının biyografisini ihtiva etmesi bakımından kıymetlidir. Memlüklüler devri tarihçilerinden ve devlet adamlarından olan Nuveyrî'nin (ö. 733/1333) *Nihâyetu'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*'i Abbâsîler devri siyâsî hayatını kronolojik olarak kaydetmesi bakımından önemlidir. Fakat bu eser aynı zamanda âdâb literatüründeki pek çok bahsi ihtiva eder. Nuveyrî'nin eserinin önemli bir kısmı da güzel, kokular, bitkiler, silahlar, terkip edilmiş yağlar, ilaç reçeteleri, yemek tarifleri tıp ve eczabilimi sahalarına ait bilgiler ihtiva edip, bu bakımdan ansiklopedik bir görünüm arz eder.

Makâmât Eserleri

Makâmât eserleri edebî üslup ve dil özellikleri bakımından müstakil bir tür olmalarının yanı sıra Müslüman toplumların şehir hayatlarını anlamamız için vazgeçilmez kaynaklardır. Makâme yazıcılığı edebiyat mahfillerinde adeta bir saygınlık göstergesi haline gelmiştir. Dil ve belağattaki ustalığını göstermek isteyen edipler, bu akımın birer temsilcisi olmuştur. Sahtekârlık ana teması üzerine kurgulanan kısa hikâyelerden meydana gelen bu eserler, kimi zaman güldüren aynı zamanda düşündüren mizahi bir karakter taşınmasının yanında, diğer yönüyle toplumsal bir eleştiri niteliği taşır. Mâkâme yazarlığı yüzyıllar boyunca ilim dili olarak kullanılan Arapçayı üst düzeyde tahsil edebilmenin, mecaz, teşbih, istiâre gibi dil ve belağat sanatlarına vakıf olmanın bir vesilesi olarak görülüyordu. Bu bakımdan 19. yüzyıla kadar bu türde verilmiş örneklere rastlamak mümkündür[51].

şâhbalût), hünnap, ahlat, kayısı, karadut, ayva…. Bkz. Râğıb el-İsfahânî (1999), *Muhâdârtu'l-Üdebâ ve Muhâverâtu'ş-Şuarâ ve'l-Buleğâ'*, (thk. Ömer et-Tâbbâ'), Dâru'l-Erkam: Beyrut, C. 1, s. 704-721.

[50] Yâkût el-Hamevî, Şihâbüddîn Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh er-Rûmî (1993), *Mu'cemu'l-Udebâ'; İrşâdu'l-Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb*, (thk. İhsan Abbâs), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî: Beyrut.

[51] İbnu'l-Âlûsî, Mahmûd b. Abdillâh el-Hüseynî'nin (ö. 1270/1854), *Maḳâmâtu'l-Âlûsî*'si Sultan II. Mahmud devrinde Kerbelâ'da 1273/1856'da yayımlanmıştır; Şeyh Nâsıf el-Yazıcı'nın (ö. 1287/1871), *Mecmau'l-Bahreyn*'inin, 8. makâmesi "Bağdâd" başlığını taşır ve bir medresede şehyh ile öğrencilerinin yanına ansızın giren belağat ustası bir kadın ile aralarında geçen konuşmayı ihtiva eder. Bkz. Nâsıf el-Yazıcı (1995), Mecmâu'l-Bahreyn, Dâru Sâdır: Beyrut, ss. 46-50.

Edebi bir tür olarak, makâmât adı verilen secili-mensur hikâye mecmualarının ilk defa 4/10. asırda ortaya çıktığı bilinmektedir[52]. Bedîüzzamân el-Hemedânî'nin (ö. 398/1008)[53], *Maḳâmâtu Bedî'uzzamân el-Hemeẕânî* adlı eserinin Bağdat'ta geçen "*el-Ezâẕiyye*", "*el-Baġdâdiyye*", "*el-Ḳırdiyye*", "*el-Maḍîriyye*", "*el-Mücâ'iyye*" ve "*er-Ruṣâfiyye*" bölümleri, 4/10. yüzyıl Bağdat toplumunun ve toplumsal değerlerinin mükemmel bir portresidir[54]. Hikâyelerin kahramanı olan *Ebu'l-Feth el-İskenderî* adlı bir belagat dehası, kılıktan kılığa girip insanları kandırmasına rağmen, sahip olduğu üstün dil becerisiyle yaptığı düzenbazlıkları unutturur.

Bağdat edebi muhitlerinde yetişen İbn Nâkiyâ'nın (ö. 485/1092)[55], *Makâmât*'ının dördüncü makâmesi, Bağdat sokaklarında dilenci numarası yaparak insanların iyi niyetlerini istismar eden dil ustasını konu edinir. Yine Hemedânî'nin izini takip eden Harîrî'nin (516/1122), 50 bölümden meydana gelen *Maḳâmâtu Ḥarîrî*'sinin 13. makâmesi "el-Bağdâdiyye" başlığını taşır. Harîrî'nin eserinin günümüze ulaşan en erken tarihli nüshalarından biri olan 643/1237 tarihli nüsha pek kıymetlidir. İhtiva ettiği görseller, devrin insanının giyim kuşamı hakkında günümüze ulaşan en değerli malzemelerdir.

Tabip İbn Mari'nin (ö. 589/1193) *el-Maḳâmâtu'l-Mesîḥiyye*'sinin[56] 12. makâmesi Bîmâristân-ı Adudî'de geçmesi bakımından dikkat çekicidir. İbn Mari'nin *Makâmât*'ının kahramanı olan *Ebû Amr el-Basrî*'nin, hasta numarası yaparak kurumun çeşitli imkânlarından faydalanması üzerine kurgulanmış bu makâmede hastanedeki hücreler,

---

[52] Nevzat Âşık (1985), "Hicrî IV. Asırdan Sonra Makâmât Yazanlar", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2, s. 55. (55-74)

[53] Bedîüzzaman el-Hemezânî, Hâfız Ebu'l-Fadl Ahmed b. el-Hüseyn b. Yahya b. Sa'îd, 13 Cemâziyelâhir 358/4 Mayıs 969 Salı tarihinde Hemedan'da dünyaya gelmiş, 11 Cemâziyelâhir 398/23 Ocak 1008 tarihinde Herat'ta vefat etmiştir. Bkz. İbn Hallikân (1900), Vefayâtu'l-A'yân ve Enbâi Ebnâi'z-Zamân, (thk. İhsan Abbâs), Dâru Sâdır: Beyrut, C. 1, s. 127.

[54] Ebu'l-Fadl Ahmed b. el-Hüseyn b. Yahyâ (2005), *Maḳâmâtu Bedîüzzamân el-Hemeẕânî*, (Haz. Muhammed Abduh), DKİ: Beyrut, ss. 12-15; 71-74; 113-114; 122-136; 147-150; 181-189.

[55] "Ebu'l-Kâsım Abdullah (Abdulbâkî) b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Dâvud b. Nâkiyâ, edib, şair, lügatçi ve nesir ustasıdır (müteressil). Bağdat'ın batı yakasındaki Ḥarîmu't-Ṭâhirî ahalisinden ve zamanının fâzıl ve önde gelenlerindendi. Güzel ve faydalı eserleri vardır. "Milhu'l-Memâliha" olarak isimlendirdiği mecmua, "el-Cumân fî Teşbîhâti'l-Kur'ân" onun eserlerindendir. Ayrıca meşhur edebî makâmâtı vardır… 410 senesinde Zilkâde'nin ortalarında doğmuş, 4 Muharrem 485 Pazar gecesi (15 Şubat 1092) Bağdat'ta vefat edip, Bâbu'ş-Şam Mezarlığı'na defnedildiği kaydedilmiştir". Bkz. İbn Hallikan (1900), *Vefayâtu'l-A'yân*, C. 3, s. 98-99; Zülfikar Tüccar (1999), İbn Nâkıyâ", *DİA* (C: 20, ss. 224-25), TDV Yayınları: İstanbul.

[56] Kâtip Çelebi (1941), *Keşfu'ẓ-Ẓunûn*, C. 2, s. 1791.

hastaların aciz durumları gözler önüne serilir[57]. Yine Zahîrüddîn el-Kâzerûnî'nin (697/1298), *Maḳâme fî Ḳavâidi Baġdâd fi'd-Devleti'l-Abbâsîyye*'si, İbn Saykal el-Cezerî'nin (701/1301), *el-Maḳâmatu'z-Zeyniyye*'sinin[58] "el-Bağdâdîyye" başlığını taşıyan birinci makâmesi bu türün Bağdat'a yer ayıran örneklerindendir.

Seyahatnâmeler

Bir ilkbahar gününün ikindi vaktinde Bağdat'a ulaşan (3 Safer 580/16 Mayıs 1184) İbn Cübeyr, Fırat üzerinden gelerek şehrin batı yakasının bağ ve bahçeleriyle mamur güzel yüzüyle karşılaşmıştı. Endülüs'teyken bu şehir hakkında yeteri kadar övgü dolu sözler duymuş olması, seyyahın şehri görmeye olan iştiyakını artırdığı görülmektedir. Abbâsî halifeliğinin Moğollar'ın elinde inkıraza uğramasından önce halifeliğin başkentini dünya gözüyle gören ve gördüğü manzarayı resmeden İbn Cübeyr *er-Rihle* adını verdiği seyahat notlarında, Bağdat şehir araştırmacıları için kıymetli bilgiler kaydetmiştir. Şehrin topografyasından sakinlerinin dînî ve ahlaki durumuna, ilim ve vaaz meclislerinden halifenin şehirdeki faaliyetlerine kadar gördüğü ve önemli bulduğu bilgileri dikkatle kaydetmiştir. Kendisinden 143 yıl sonra Bağdat'ı ziyaret eden İbn Battûta'nın şehir hakkındaki gözlemleri, *Tuhfetu'n-Nuẓẓâr fî Ġarâibi'l-Emṣâr ve 'Acâibi'l-Esfâr* adını verdiği seyahat notlarında verilmiş olup, Bağdat'ın Moğol işgali sonrası durumu hakkında fikir verir. İbn Battuta şehirde birkaç defa bulunmuş ve hac kafilelerinin şehirden geçişleri, Ma'rûf el-Kerhî gibi meşhur zahitlerin türbelerini ziyaret ettiklerinden söz etmiştir. Şehrin doğu ve batı yakasında Cuma namazı kılınan 11 caminin bulunduğunu, bunlardan sekizinin batı yakasında, üçünün doğu yakasında olduğunu not etmiştir. Cuma camilerinin dışında çok sayıda mescidin bulunduğu, medreselerin de sayıca fazla olduğu fakat harap durumda olduğundan söz eder.

[57] İbn Mari'nin eserinin neşredildiğine dair herhangi bir bilgiye ulaşamadık. Irak Müzesi Kütüphanesi 320 numarada kayıtlı olduğu söylenen (Sâdık, 1979:571), bir nüshasının Bağdatla ilgili kısmı, Sâbîh Sâdık tarafından el-Mevrid dergisinin 1979 Bağdat özel sayısındaki makalesine ek olarak yayımlamıştır. İbn Mari'nin 12. Makâme'si için bkz. Sabîh Sâdık (1979), "Bağdâd min Hilâli'l-Makâmât; Mülhak", *el-Mevrid*, C. 8, S. 4, ss. 585-588. Ayrıca Lüey Selmân Râzî, Abdu Ali Ubeyd Ali, İbn Mari'nin Irak Hazânetü Dâri'l-Mahtûtât'ta *Edeb26664* tasnif numaralı nüshasının "el-Makâmetu'l-'Irâkıyye" bölümünü tahkik ederek yayınlamışlardır. Bkz. Lüey Selmân Râzî, Abdu Ali Ubeyd Ali (2010), "el-Makâmetu'l-'Irâkıyye min Nusûsi'l-Makâmâti'l-Mesîhiyye li'bni Mari", *Mecelletü Vâsıt li'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye*, C. 6, S. 13, ss. 45-64.

[58] 673/1273-74 senesinde tamamlanan eser, 'Alâuddîn Ata Melik el-Cüveynî'ye sunulmuş, el-Cüveynî bu eseri Harîrî'den üstün tutatarak 1000 dinarla mükâfatlandırmıştır. Tahkik edenin önsözü için bkz. İbn Saykal el-Cezerî (1980), *el-Makâmâtu'z-Zeyniyye*, Dâru'l-Mesîre: Bağdat, s. 38.

Kıssa, Hikâye, Atasözü ve Deyim Mecmuaları

Câhız'ın, *el-Buḫalâ', el-Burṣân ve'l-'Urcân ve'l-'Umyân ve'l-Ḫûlân, el-Beyân ve't-Tebyîn, et-Tâc fî Aḫlâḳı'l-Mülûk, el-Ḥayevân, er-Resâil* gibi eserlerine de müracaat edilmiştir. Câhız, araştırlan dönemin öncesinde yaşamış olsa da (ö. 255/869), eserleri, 4/10. yüzyıl Bağdat'ının toplumsal hayatını bir öncesi asırla mukayese imkânı sağlıyor. Dahası toplumsal problemleri edebi nesir türünün konusu yaparak açtığı çığır, 4/10. yüzyılda kuvvetli temsilciler bulmuş, adeta bir akım haline gelmiştir.

Kadı Muhassin b. Ali et-Tenûhî'nin *el-Ferec Ba'de'ş-Şidde* adlı eseri, Abbâsî edebiyatının en meşhur kaynaklarından olmasının yanında, Bağdat'taki toplumsal hayata dair önemli kayıtlar ihtiva eder. Ayrıca Tenûhî'nin *Nişvâru'l-Muḥâḍara ve Aḫbâru'l-Müẕâkera* adlı eseri, dönemin Bağdat'ında geniş bir yankı uyandırmış, edebiyat mahfillerinde ve köşe başlarında konuşulan her türlü hikâye, anekdot ve tarihi vakanın edebi bir üslupta kaleme alındığı muazzam bir mecmuadır. Tenûhî kimi zaman, anlattığı olayların tarihlerine, halk arasındaki farklı rivayetlerine işaret ederek edebi ve ilmi bir usul takip ettiğini gösterir. 334 senesinde Bağdat'taki kıtlık sırasında kendi çocuğunu veya komşunun çocuğunu yediği için halife tarafından öldürülen kadın hikâyesi, çocukluktan âşık olduğu amcasının kızının, kocası tarafından öldürülmesine sebep olan bir adamın hikâyesi bunlardan sadece bir kaçı olup, Bağdat'taki gündelik hayata dair canlı betimlemeler ihtiva eder (Tenûhî, 1995:1/351; 338-9).

Ebu'l-Ferec en-Nehrevân'nin her birine meclis adını verdiği 100 bölümden oluşan *el-Celîsu'ṣ-Ṣâlihi'l-Kâfî ve'l-Enîsu'n-Nâṣıhi'ş-Şâfî* adlı eseri, Bağdat'ta geçen çok sayıda hikâyeyi ihtiva etmektedir. Kuş Pazarı'nda satılan sıra dışı bir kargayı görmek için birbirinin üzerine yığılan insanlar tasvirine onun eserinde rastlanır. İbnu'l-Cevzî'nin, *el-Ezkiyâ', Aḫbâru'l-Ḥamaḳâ ve'l-Muġaffelîn, Aḳbâru'ẕ-Ẓirâf ve'l-Mütemâcinîn* adlı eserleri 4/10. yüzyıl Bağdat'ına dair çok sayıda hikâyeyi ihtiva eder.

Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ es-Sûlî'nin *Kitâbu'l-Evrâḳ: Eş'âru Evlâdi'l-Ḫulefâ' ve Aḫbâruhum*'ü, Abbâsî şehzadelerinin kültürlü hayatlarına dair kayıtlar ihtiva etmesi bakımından önemlidir.

Yemek Kitapları

İbn Seyyâr'ın (ö. 338/950'ler) *Kitâbu't-Ṭabîḫ*'i[59] Abbâsî saray mutfağının günümüze ulaşmış en kapsamlı tarifler kitabıdır. Esasen bu eseri tarifler kitabı olarak nitelemek yetersizdir. Zira mutfak aletlerinden, bunların hangi madenden olması gerektiğinden, hangi yemekler için kullanılmasının uygun olduğundan, yemeklerin hazırlanması ve tarifinden hazmına, yemeğin türüne göre ateşte kullanılacak yakıtın seçimine, yemeğin sofraya gelişine, hatta yemek sonrasında kazanların, tabakların ve bilumum bulaşıkların yıkanmasında tavsiye edilen maddelere ve tekniklere kadar pek çok detay görülebilir. Bu bakımdan İbn Seyyâr'ın eserini *"mutfak sanatları kitabı"* şeklinde tarif etmek daha uygun olur. Nawal Nasrallah, Topkapı nüshasını temel alarak yaptığı İngilizce çeviride, metin içi referansların Halife Muktedir zamanının sonlarına kadar gittiğine dikkat çekerek eserin hicri dördüncü yüzyılın ilk yarısında tamamlandığı görüşünü ileri sürer (Nasrallah, 2007:10-11).

Muhammed b. el-Hasan el-Bağdâdî'nin (ö. 637/1240) *Kitâbu't-Ṭabîḫ*'i[60] yemek sanatları bağlamında telif edilen Bağdat geleneğinin zamanımıza ulaşmış önemli örneklerindendir. Kemâlüddin b. el-'Adîm'in (ö. 660/1262) *Kitâbu'l-Vuṣla ile'l-Ḥabîb fî Vâṣfi'ṭ-Ṭayyibâti ve'ṭ-Ṭîb*'i[61] ilginç bir biçimde kokular bahsiyle başlar. Ardından

---

[59] Eserin 2012 yılında neşredilen tahkikte Bodleian Library, no: 187'deki yazma temel kabul edilerek, Helsinki Milli Kütüphanesi'ndeki diğer nüshadan da faydalanılmıştır. Muhakkikler, Nawal Nasrallah'ın İngilizce çeviriye esas kabul ettiği Topkapı nüshasından haberdar olmadıkları gibi tahkikte herhangi bir atıfta da bulunmamışlardır. Halbuki Kaj Öhrnberg ve Sahban Mroueh onların kullandıkları yazma nüshalarını kullanarak 1987 yılında eseri neşretmişlerdi. Bkz. Abû Muhammad al-Muzaffar Ibn Nasr Ibn Sayyâr al-Warrâq (10th century) (1987), *Kitâb al-Tabîkh*, (Haz. Kaj Öhrnberg ve Sahban Mroueh), Studia Th Finnish Oriental Society: Helsinki; Bu bakımdan, es-Sâmirî ve el-Kadehât tahkinin, eserin dolaşımını kolaylaştırmak dışında sahaya yeni bir katkı yapmadığını belirtmek gerekir. Bkz. Muhammed el-Muzaffer b. Nasr b. Seyyâr el-Varrâk (2012), *Kitâbu't-Ṭabîḫ ve Islâhu'l-Ağziyeti'l-Me'kûlât ve't-Tayyibâti'l-Et`imeti'l-Masnû`ât*, (thk. İhsan Zennûn es-Sâmirî, Muhammed Abdullah el-Kadehât), Dâru Sâdır: Beyrut.

[60] Ekşililer [*el-ḥavâmiḍ*], yoğurt ve bununla yapılan yemekler, sade yemekler [*es-sevâzic*], kızartmalar ve sulu yemekler [*el-kalâyâ ve'n-nevâşif*], sade yemekler ve helvalar, tavuklu yemekler [*tabâihu'd-decâc*], herîseler ve tandır yemekleri [*el-herâis ve't-tennûriyyât*], tava yemekleri ve soğuklar, balıklar ve balıkla yapılan yemekler [*es-sumûk vemâ yu'melu minhâ*], turşular, soslar ve tatlandırıcılar, kıvamlı tatlılar [*el-cevâzib ve'l-ahbisa*], helvalar ve çeşitleri, *ḫoşkenânec*, *matbak* ve *kadayıf* başlıca bu eserin konu başlıklarıdır. Bkz. Muhammed b. el-Hasan b. Muhammed b. Ali b. İbrahim b. el-Kerîm el-Kâtib el-Bağdâdî (2014), *Kitâbu't-Ṭabîḫ* , (thk. Kâsım es-Sâmerrâî), Dâru'l-Varrâk: Beyrut-London; Bağdâdî'nin bu eseri Charles Perry'nin *A Baghdad Cookery Book* başlığıyla İngilizce çevrilmişti. Nazlı Pişkin, Perry'nin İngilizce tercümesini esas alarak eseri *Kitâbu't-Ṭabîḫ Abbâsî Bağdat'ından Yemekler, Tatlılar, Çeşniler* başlığıyla Türkçeye aktarmıştır. Bkz. Muhammed b. el-Hasan b. Muhammed el-Kerim (2009), *Kitâbu't-Ṭabîḫ Tabîh Abbâsî Bağdat'ından Yemekler, Tatlılar, Çeşniler* (Çev. Nazlı Pişkin), Kitap Yayınevi: İstanbul.

[61] Eser iki cilt halinde neşredilmiştir. Eseri yayına hazırlayanlar birinci cildi Araplarda yemeğin tarihçesine hasretmişler, ikinci cildi ise İbnu'l-'Adîm'in *el-Vuṣla*'sının tahkikine ayırmışlardır. Oldukça hacimli bir eser olan *el-Vusla*, 10 bâbdan meydana gelmektedir. Bkz. İbnu'l-'Adîm (1988), *el-Vuṣla ile'l-Ḥabîb fî*

içecekler, meyve sularının yapımı, kuyruk yağının kullanımı ve türleri, tavuk etinin türleri, ehlî ve yabanî olan türlerin etlerinin nasıl pişirileceği, senbûsec türleri, nasıl pişirildikleri, helvalar ve ekmekler, sirkeliler ve tuzlular ile sabun ve üşnân türleri gibi konuları ihtiva eder (İbnu'l-'Adîm, 1988:2/479). İbn Cezle'nin *Minhâcu'l-Beyân fî mâ Yesta'milühu'l-İnsân*'ı, gıdaların tıbbı hususiyetlerini, besin değerleri ve hazım bakımından hafif, orta veya ağır oluşları gibi özelliklerine hasredilmişken, bu arada devrin ekmekleri, yemekleri ve içecekleri hakkında önemli bilgiler verir. İbn Razîn'in *Feḍâletu'l-Ḫivân fî Ṭayyibâti'ṭ-Ṭa'âm ve'l-Elvân*'ı[62] Endülüs coğrafyasına ait olsa da, kültürel devamlılığın en önemli işaretidir. Ayrıca müellifi bilinmeyen *Kenzu'l-Fevâid fî Tenvî'i'l-Mevâid*[63] de Abbâsî mutfağına mahsus çok sayıda yemek tarifini ihtiva eder. Kenz'in metin içi düzeni önceki tariflerden kısmen farklı olarak yemek pişirme adabı ile başlar, ekmeğin nasıl olması gerektiği ve hamurunu yoğururken dikkat edilmesi gereken hususlarla devam eder. 25 bâbdan meydana gelen eserde, çok sayıda içecek, tatlı, sıcak ve soğuk yemeklere yer verilmiştir (Marîn, Waines, 1993:195).

Avcılıkla İlgili Kitaplar

Abbâsîler devrine ait beyzera literatürü ve gelişimi hakkında geniş bir değerlendirme, eğlenceler bölümünün beyzera literatürü kısmında detaylı bir şekilde ele alındığından burada en sık müracaat edilen kaynaklar ele alınacaktır.

Kuşâcim'in (ö. 360/971?), *el-Meṣâyid ve'l-Meṭârid*'i[64], Abbâsî halifelerinin avcılığa olan merakları hususundaki bir girizgâh ile başlar. Müslümanların toplumsal hayatlarında önemli bir yeri olan at yetiştiriciliği ve eğitimi ile devam eder. Eserde helal ve haram av türlerinden ve avlanmanın fıkhî kurallarından, avda istihdam edilecek doğan, tazı, çita gibi hayvanların eğitiminden, hastalıklarında, kara ve su kuşlarından, av mevsimlerinden, kısacası avcılıkla ilgili akla gelebilecek her türlü mevzuda malumatın yanında, önemli miktarda şiiri ihtiva eder. *Meṣâyid* üzerine yapılacak bir araştırma, kuş

Vaṣfi'ṭ-Ṭıbbiyyât ve'ṭ-Ṭîb (thk. Süleyman Mahcûb, Dürriyye el-Hatîb), Ma'hedu't-Turâsi'l-'İlmiyyi'l-'Arabî: Haleb.

[62] İbn Razîn, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed et-Tücîbî (1984), *Feḍâletu'l-Ḫivân fî Ṭayyibâti'ṭ-Ṭa'âm ve'l-Elvân* (thk. Muhammed İbn Şakrûn), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî: Beyrut

[63] Müellifi meçhul (1993), *Kenzu'l-Fevâid fî Tenvî`i'l-Mevâid* (thk. Manuela Marîn, David Waines), Franz Steiner Verlag: Beyrut.

[64] Kuşâcim, Ebu'l-Feth Mahmûd b. el-Hasen el-Kâtib (1954), *el-Meṣâyid ve'l-Meṭârid* (thk. Muhammed Es'ad Talas), Matbûatu Dâri'l-Yakaza: Bağdat.

hastalıklarından, bunların tedavi yöntemlerine, Irak'taki hayvan çeşitliliğinin günümüz ile mukayesesine kadar orta Mezopotamya'da 1000 yıl boyunca meydana gelen değişimi ortaya koyabilir.

Fâtımî Halîfe'si el-'Azîz Billâh'ın doğancısı olduğu tahmin edilen Ebû Abdillâh el-Hasan b. el-Hüseyn Bâzyâr'ın *el-Beyzera*'sı[65], doğancılık üzerine yazılmış en erken tarihli eserlerdendir. Doğan ve atmacaların özellikleri, hastalıkları, tedavi yöntemleri, avcılıkta lazım olan alet edevat, makbul kuşların özellikleri ve bunlarla hangi hayvanların avlanacağı gibi muhtelif konuları ihtiva eder. Beyzera literatürünün diğer örneklerinde olduğu gibi bu eserde de sadece alıcı kuşlar değil, avda istihdam edilen çita ve tazı (Selûkî tazılar) gibi muhtelif hayvanların eğitiminden, ideal ölçülerinden, avın türüne göre eğitilmelerinden, hastalıklarından ve tedavilerinden de söz edilir (Bâzyâr, 1953:119-127, 140-143, 148-164).

İbn Menglî'nin (ö. 778/1376?) *Kitâbu Ünsu'l-Melâ bi-Vaḥşi'l-Felâ*'sı[66], Memlüklüler devrine ait olmakla birlikte, Abbâsî halifelerinin av merakıyla ilgili bilgilere yer verir. Üns'de aslan, kaplan, kurt, yaban domuzu gibi yırtıcıları avlamanın tekniklerinden, çita, kurt, karakulak, tazı, kartal, şahin, atmaca gibi avcılıkta istihdam edilen hayvanların özelliklerinden, eğitimlerinden, hayvanlara isim vermenin öneminden ve iyi isim bulmanın avcının talihini etkilediğinden söz edilir. Ayrıca fare, karınca ve timsah gibi hayvanları yakalamak için kurulan tuzaklardan ve avcıların uymaları gereken kurallardan söz edilmiştir.

Yukarıdaki matbu eserlerle birlikte, el-Ġıtrîf b. Kudâme el-Ġassânî'nin *Kitâbu'l-Beyzera fi'ḍ-Ḍavârî mine'ṭ-Ṭayr [Ṭıbbu't-Ṭuyûr*]'una[67], Ebur'r-Rûh İsa b. Ali b. Hassan el-Bağdâdî'nin, *el-Cemhera fi'l-Beyzera*[68]'sına, Kuşâcim'in *Kitâbu'l-Meṣâyid ve'l-Meṭârid*[69]'ine, Buğdî b. Ali b. Kuştirmur'un *el-Ḳânûnu'l-Vâḍıh fî Mu'âlecâti'l-Cevâriḥ*[70]'ine, İbn Menglî'nin *Kitâbu Ünsu'l-Melâ bi-Vaḥşi'l-Felâ*[71]'sına ve müellifi

[65] Ebû Abdillâh el-Hasan b. el-Hüseyn Bâzyâr (1953), *el-Beyzera* (thk. Muhammed Kürd Ali), Matbûâtu'l-Mecmai'l-İlmiyyi'l-Arabi: Dımaşk.
[66] İbn Menglî, Muhammed b. Mahmûd b. Menglî en-Nâsırî eş-Şemsî el-Memlûkî (1880), *Kitâbu Ünsi'l-Melâ bi-Vahşi'l-Felâ (*Fr. çeviri ve Ar. nşr. Florian Pharaon), E. Dentu: Paris.
[67] Berlin Kütüphanesi: e.2.20; Topkapı Sarayı Kütüphanesi: A. 2016.
[68] Ayasofya: III. Ahmed, no: 3381.
[69] Süleymaniye Kütüphanesi: Fatih, no: 4090.
[70] Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi: Fazıl Ahmed Paşa, no: 34 Fa 978.
[71] BnF, Arabe 2832.

bilinmeyen *Kitâbu'l-Beyzera fî 'İlmi'l-Cevâriḥ*'in[72] yazma nüshalarına müracaat edilmiştir.

Satranç Kitapları

Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail, 560 numarada kayıtlı *Kitâbu'ş-Şaṭranc Mimmâ Ellefehu'l-'Adlî ve's-Ṣûlî ve Ġayrihimâ*[73] başlığını taşıyan bir mecmua, 3-4/9-10. asrın meşhur satranç ustalarının bu sahada kaleme aldıkları eserlerin bir derlemesi mahiyetindedir. 'Adlî[74]'nin ve Halife Râzî Billâh'ın nedimlerinden Ebû Bekr es-Sûlî'nin eserlerinin birbirinden farklılık gösteren kısımlarının bir araya getirilmesi şeklindeki derleme, Ebû İshâk ibrahim b. el-Mübarek b. Ali el-Müzehhib tarafından Zilhicce 535 / Temmuz-Ağustos 1141 tarihinde kaleme alınmıştır [54^{b}]. Beş bölümden meydana gelen mecmuanın son kısmında, muhtelif şairlerin satrançla ilgili kasideleri bir araya getirilmiştir[75].

Satranç üzerine kaleme alınmış oldukça eski, bir başka eser, Süleymaniye Kütüphanesi, *Âtıf Efendi, 02234* numarada kayıtlıdır. Satrancın icat edilmesinin sebepleri hakkındaki bölüm, Lala İsmail 560'daki mecmuanın, 'Adlî'ye ait birinci risalesi ile kısmı farklılıklar dışında neredeyse aynıdır. 20 Ramazan 618/7 Kasım 1221 istinsah tarihli bu nüsha [77a][76], Muhammed b. Havvâ b. Osman el-Müeddib adında bir müstensih

---

[72] Ayasofya: no 4697.

[73] Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail, no. 00560.001'de *Müntehab Kitâbu'l-Satranç* eser adıyla kayıtlı mecmua, 1986 yılında Fuat Sezgin tarafından tıpkıbasım halinde yayımlanmıştır. Bkz. Fuat Sezgin (1986), *Kitâb al-Shatranj/Book on Chess: Selected texts form al-'Adlî, Abû Bakr al-Sûlî and others* [Tıpkıbasım], Institute for the History of Arabic-Islamic Science (Series C, Volume 34): Frankfurt.

[74] Halife el-Mütevekkil'in huzurunda satranç oynadığı kaydının dışında hayatı hakkında hiçbir malumat bulunmayan 'Adlî'nin, bilinen en eski satranç oyuncusu olduğu kaydedilmektedir.

[75] Birinci risale 'Adlî'nin satrancın icad edilmesinin sebepleri hakkındaki bölümü ihtiva eder. Varak 1^{b} ile başlayıp 4^{b}'de sona erer. Mecmuanın ikinci risalesi es-Sûlî'nin kitabının başlangıcından itibaren başlayarak varak 4^{b} ile 54^{b} arasını ihtiva eder. Üçüncü risale ise 'Adlî'nin zikretmediği ve es-Sûlî ile onun dışındakilerin zikrettiği kurallar, taktikler ve hamleler hakkındadır. Varak 55^{a} ile başlayıp 133^{a}'da sona erer. Dördüncü risale Ebu'l-Ferec el-Muzaffer b. Saîd el-Leclâc eş-Şaṭrancî'nin, Ebû Bekr es-Sûlî'den istifade ile kaleme aldığı et-Tezkire adı verilen risaleden ibarettir. Varak 133^{b} ile başlayıp 135^{a}'da nihayete erer. Beşinci kısma gelince, bu bölüm Tâhir el-Basrî, Ebû Bekr b. Düreyd gibi muhtelif şairlerin satranç üzerine söyledikleri kasidelerden meydana gelir. Mecmuanın bütün bölümlerinin tek bir kâtibin elinden çıktığı görülmektedir. Bu derlemeyi meydana getiren kişi, varak, 54^{b}'de belirtildiği üzere Ebû İshâk ibrahim b. el-Mübarek b. Ali el-Müzehhib adında biri olup, Zilhicce 535/Temmuz-Ağustos 1141 tarihinde kaleme almıştır.

[76] Eserin ferağ kaydında "Allah'a hamdolsun lütfuyla kitap tamam oldu. Efendimiz Muhammed'e ve âilesine salât ve selâm olsun. Kitabın yazımının (ta'lîka) son ermesi (sahibine en yüce selam olsun) hicrî 618 senesinin 20 Ramazan'ı Pazar gününe denk gelmiştir. Onu yazan Allah Teâlâ'nın fakir kulu Muhammed b. Havvâ b. Osman el-Müeddib Allah'a hamd, Muhammed ve ailesine selam eder. Ondakine

tarafından yazılmıştır. Fakat eserin herhangi bir adı bulunmamaktadır. ‘Adlî’nin satrancın mübah olması konusunda naklettiği rivayetlerin çoğunun uydurma olduğu bahsi ile başlar. Eseri mütalaa ettiğimizde, birçok yönden bir öncesi esere benzediği görülmektedir. Fakat hamleler ve taktikleri göstermek için diğerinden daha çok sayıda satranç tahtası çizilmiştir [vr. 2a, vr. 60a].

Araştırma Eserler

Bağdat tarihi üzerine yapılan modern araştırmaların çoğu şehrin topografik özelliklerini araştırmaktadır. Abbâsî siyâsî veya kurumları tarihi üzerine kaleme alınmış araştırma eserlerde, doğrudan Bağdat’ı ilgilendiren, siyâsî, ekonomik, sosyal ve kültürel gelişmelere sistematik olmasa da yer verilmiştir. Bu sebeple Abbâsî tarihi üzerine kaleme alınmış ve istifade ettiğimiz eserleri zikretmemiz gerekmektedir.

Bağdat Topografyası

Mezopotamya tarihi coğrafyası üzerine yaptığı çalışmalarıyla bilinen Guy Le Strange’ın *Baghdad During the Abbâsîd Caliphate*’i[77], Bağdat’ın fiziki yapısı üzerine yapılmış en detaylı ve zahmetli çalışmalardandır. Maximilian Streck’in *Die Alte Landschaft Babylonien*’i (Streck, 1900:47-171), Bağdat’ın kuruluşunu, el-Mansûr’un dâirevi şehrini, şehrin batı yakası, doğu yakası ve kanallarını, Le Strange gibi sadece mevcut literatüre dayanarak anlatır[78]. Louis Massignon’un *Mission en Mesopotamie*

bakıp yazarı ve tüm mü’minler için mağfiret dileyen kimseye Allah merhamet eylesin”. şeklinde yazılmıştır. Bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Âtıf Efendi, no. 02234, varak 77a.

[77] Arapça ve Farsça ana kaynakların sistemli bir tahlili yapılarak hazırlanan bu eser ilk defa 1899 yılında *JRAS*’ta makale olarak yayınlanmış. Tam iki yıl sonra ise hacimli bir kitap olarak basılmıştır. S. Lane-Poole’ın da ifade ettiği üzere, Le Strange bu çalışmasında Bağdat’ın tarihi coğrafyası hakkında sayısız problemleri çözmüş, yaptığı haritalar ise bu sahada daha sonra çalışacak hiç kimsenin görmezden gelemeyeceği derecede temel yapı taşlarından biri haline gelmiştir (Lane-Poole, 1896:2/42, 947). Le Strange’ın araştırması bazı metodolojik problemler taşımaktadır. Eserini 1901 baskısının önsözünde, yaptığı Bağdat haritlarının eksikliklerinin herkesten daha fazla farkında olduğunu vurgulamıştır. Eserde dipnot verilmemesi ve özel yer isimlerinin bir kısmının İngilizce’ye tercüme edilmesi başlıca eksikliklerdendir. Örneğin Dâru’l-Ḫilâfe’nin kapılarından olup aynı zamanda bulunduğu mahalleye adını veren Bâbu’l-Merâtib (Yâkût el-Hamevî, 1995:1/312), *The Gate of Degrees* şeklinde gösterilmiştir (Le Strange, 2011:276). Eserin büyük bir kısmı şehrin kuruluşu ve ilk devrelerine ait olmakla birlikte, 4/10. yüzyılda inşa edilen saraylara, köprülere de kısmen temas etmektedir.

[78] İbn Hurdazbih, Belâzurî, Taberî gibi erken dönem müelliflerinin yanında, temel olarak Ya‘kûbî ve Hatîb el-Bağdâdî’yi takip eden Streck, Bağdat’ın suyolları ve kanalları konusunda İbn Serapion’a bağlı kalmış, çizdiği haritayı da temel olarak İbn Serapion’un Bağdat kısmından çıkarmıştır. Bağdat’ın adları, kurulduğu yer ve inşa edilmesi ile başlayıp Dâirevî şehrin özelliklerini anlatarak devam eder. Streck’in eseri Arapçaya da tercüme edilmiştir. Bkz. M. Streck (1986), *Hitatu Bağdâd ve Enhâri’l-‘Irâki’l-Kadîme, Dirâse Hitatiyye Târîḫiyye*, (Çev. Hâlid İsmâîl Ali), Mecma‘u’l-‘İlmiyyi’l-‘Irâkî: Bağdad.

(1907-1908) II'i[79] Bağdat'ın fiziki yapısı, tarihi eserlerini ve topografyasını yüzey araştırma verileriyle ortaya koyan ilk eserdir (Massignon, 1912:2/1-119). Friedrich Sarre ve Ernst Herzfeld'in *Archaologishe Reise im Euphrat-Und Tigris-Gebiet*"i[80] Bağdat şehrinin fiziki yapısını arkeolojik bulgular ışığında tespit ile çok sayıda plan ve çizimi ihtiva eder (Herzfeld, 1920:106-196). K. A. C. Creswell'in *A Short Account of Early Muslim Architecture*'ı[81] Bağdat'ın kuruluşuyla ilgili son derece önemli bir bölüm ihtiva eder (Creswell: 1958:161-191).

Mustafa Cevâd ve Ahmed Sûse'nin *Delîlu Ḫâritati Baġdâd el-Mufaṣṣal fî Ḫitati Baġdâd Ḳadîmen ve Ḥadîsen*[82] adlı eseri, Le Strange'ın Dâirevi şehri konumlandırması, doğu yakasındaki meskûn bölgenin sonradan güneye doğru kayması konularındaki tezlerini reddetmesi bakımlarından önemlidir (Cevâd ve Sûse, 1958:45). Jacob Lassner'in, *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages* adlı eseri[83], Bağdat'ın topografyasını farklı bir metotla incelemek bakımından dikkate çekicidir (Lassner,

[79] Louis Massignon'un 1907-8 yıllarında Fransız Oryantal Arkeoloji Enstitüsü'nce görevlendirildiği, 1908 yılı araştırmalarının fotoğraf ve notlarından oluşan kapsamlı yüzey araştırmasının Bağdat kısmı, araştırmacının 19 Aralık 1907'de Bağdat'a ulaşmasıyla başlamaktadır. Bağdat'ın doğu ve batı yakasındaki cami ve türbeleri inceleyen Massignon, yapıların üzerinde rastladığı bütün epigrafik malzemeyi Arapça asılları ve Fransız çevirileriyle kaydederek bazı haritalar, planlar, çizimler ve fotoğraflarla gezi raporunu zenginleştirmiştir. Bkz. Louis Massignon (1912), *Mission en Mesopotamie II*, Imprimerie De l'Insitut Français: Kahire.

[80] Herzfeld bu çalışmada, arkeolojik bulgularla, literatürü bir araya getirerek Dâirevî şehrin planı, sur sistemi, şehir surlarının rekonstrüksiyonları, kapıları, iç kısımları, Haseki Camii Mihrabı ve süslemeleri, *Câmiu'l-Ḫulefâ*, Mustansıriye Medresesi planı, süslemeleri, Siti Zübeyde Türbesi kubbesi ve süslemeleri, Yûşâ Nebî Makamı planı, Mercâniye Medresesi planı ve rekonstrüksüyon çizimleri, Han Örtme gibi o vakit Bağdat sathındaki neredeyse bütün tarihi yapıları incelemiş, mühim verilere ulaşıp, sonraki birçok araştırmacının eserinde yer vereceği son derece dakik çizimler eklemiştir. Bağdat'ın topografyasına dair bölümün başlangıcında, Le Strange, Streck ve Salmon'un şehri görmeden, sırf mevcut literatüre dayanarak yaptıkları çalışmaları eksik bulur. Ona göre bu sûnî rekonstrüksiyonlar, saha araştırmalarıyla düzeltilmeden daima hatalı sonuçlar verecektir. Bkz. Friedrich Sarre, Ernst Herzfeld (1920) *Archaologishe Reise im Euphrat-Und Tigris-Gebiet,* Verlag: Berlin, s. 106.

[81] The Foundation of Baghdad başlığını taşıyan bu bölüm, özellikle Dâirevî şehrin fiziki yapısıyla ilgilidir. Fakat ayrıca Ebû Ca'fer el-Mansûr'un Bâbu'z̲-Z̲eheb saray planının literatürdeki tarifleriyle Ebû Müslim'in Merv'de inşa ettirdiği Dâru'l-İmâre arasında benzerlik kurması, ayrıca Dâirevî şehrin plan bakımından literatürde iddia edildiği gibi bilinen ilk ve tek olmadığını tarihi Gur şehrini örnek vererek reddetmesi oldukça önemlidir. Creswell, temel olarak saray, surlar, yapı malzemeleri ve Mansûr Camii'ni inceler. Bkz. K.A.C. Creswell (1958), *A Short Account of Early Muslim Architecture*, Penguin Books: Middlesex, s. 161-191.

[82] Mustafa Cevâd bu eserde Bağdta'ın muhtelif devrelerine ait bilgiler vererek, Bağdat'ın topografyası konusunda hocası Massignon'un, Le Strange'ı eleştirdiği konuları tekrar etmiştir. Dâirevi şehrin konumu ve şehrin doğu yakasındaki yerleşim birimlerinin güneye kaydığı tezini reddetmiştir. Cevâd'ın bu kitaba eklediği Bağdat'ın topografyasının kronolojisi önemlidir. Bkz. Mustafa Cevâd (1958), *Delîlu Hâritati Bağdâd el-Mufassal fî Hitati Bağdâd Kadîmen ve Hadîsen*, MII: Bağdat.

[83] Eserin ilk kısmı Hatîb el-Bağdâdî'nin Bağdat'ın topografyasına dair pasajlarının İngilizce çevirisi, ikinci kısmı ise Bağdat'ın topografik olarak büyüyüp gelişmesiyle ilgilidir. Bkz. Jacob Lassner (1970), *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages,* Wayne State University Press: Detroit.

1970:7-8). George Makdisi'nin, 5/11. yüzyıl Bağdat topografyasına dair *Arabica*'da neşrettiği *"The Topography of Eleventh Century Baġdād: Materials and Notes (I-II)"* iki makale, Büveyhî idaresinin sonu, Selçuklu idaresinin başında Bağdat'ın mamur ve harap bölgelerinin sağlıklı bir tahlilini verir[84]. Selçuklu idaresinin başta Nizâmiye Medresesi olmak üzere Bağdat'ta başlattığı bir dizi inşaat faaliyetine kadar, şehrin fiziki yapısının büyük oranda Adududdevle zamanındaki tamirat ve tadilatı muhafaza ettiğini kabul edebiliriz. Bu bakımdan Makdisi'nin araştırması, Bağdat'ın Büveyhî idaresi yılları için de önem taşır.

Muhammed Mekkiyye'nin editörlüğünü yaptığı ve Mustafa Cevâd, Ahmed Sûse ve Nâci Ma'rûf'un Bağdat üzerine kaleme aldıkları makalelerin derlemesinden ibaret olan *Bağdâd*[85] adlı prestij boy eser, müelliflerin ilmi yazılarını haritalar ve fotoğraflar desteklemesi bakımından oldukça faydalıdır.

Abbâsî Sosyal Tarihi

4/10. yüzyıl Müslüman toplumlarının sosyal tarihi üzerine yapılan ilk kapsamlı araştırmalardan Adam Mez'in *Die Renaissance des Islams*'ı[86] Müslüman toplumların tarihi üzerine yapılacak sonraki araştırmaları büyük ölçüde etkilemiştir. Mez'in çalışmasının ana eksenini, 4/10. yüzyıl Abbâsî Hilafetinin merkezi Bağdat oluşturmaktadır. Muhammed Es'ad Talas'ın 1951 yılında yayınladığı *"el-Ḥayâtu'l-İctimâ'iyye fi'l-Ḳarneyni's-Sâlis ve'r-Râbi'* adlı makalesi, başlığın genişliğine rağmen gerek muhtevası, gerek kullanılan kaynaklar bakımından hicri dördüncü ve beşinci asırda Bağdat merkezli bir toplumsal hayat portresi çizer.

---

[84] George Makdisi (1959), "The Topography of Eleventh Century Baġdād: Materials and Notes (I)", *Arabica*, C. 6, Fas. 2, ss. 178-197; "The Topography of Eleventh Century Bagdād: Materials and notes (II)", *Arabica*, C. 6, Fas. 3, ss. 281-309; Makdisi'nin bu iki makalesi, Sâlih Ahmed el-Ali tarafından *Hitatu Bağdâd fi'l-Karni'l-Hâmisi'l-Hicrî* başlığıyla Arapçaya çevrilmiştir. Bkz. George Makdisi (2013), *Hitatu Bağdâd fi'l-Karni'l-Hâmisi'l-Hicrî*, (Ar. Çev. Sâlih Ahmed el-Ali), DKİ: Bağdad.

[85] Muhammed Mekkiyye (2009), *Bağdâd*, Alwarrak Publishing: London.

[86] Adam Mez (1922), *Die Renaissance des Islams*, (Haz. H. Reckendorf), C. Winter: Heidelberg; (1937), *The Renaissance of Islam* (İng. Çev. Salahuddin Khuda Bakhsh, D. S. Margoliouth), Jubilee Printing & Publishing House: Patna; (1940), *el-Hadâretu'l-İslâmiyye fi'l-Karni'r-Râbi'i'l-Hicrî* (Ar. Çev. Muhammed Abdulhâdî Ebû Rîde), Matbaatu'l-Leceneti't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr: Kahire; (2013), *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti* (Çev. Salih Şaban), İnsan Yayınları: İstanbul.

Muhammad Manazir Ahsan'ın klasikleşen çalışması *Social Life Under the Abbâsîds 170-289/786-902*[87] adlı eseri, Mez'in metodolojisinden büyük izler taşımakla birlikte, ulaştığı kaynakların çeşitliliği sayesinde, erken dönem Abbâsî toplumu üzerine derinlemesine ve kapsamlı bir araştırma özelliği taşır. Ahsan'ın eseri, erken Abbâsî döneminin sosyal tarihi hakkında yazılmış en önemli yapıtlardan bir tanesidir[88]. Kitabın ilk bölümü Abbâsî sosyal tarihi kaynaklarının tanıtımını ihtiva etmesi bakımından ayrı bir önem taşır. Eser, kaynakların araştırılması, giyim kuşam, yeme içme, barınma, av, oyunlar, bayramlar ve şenlikler başlıklarıyla 7 bölümden meydana gelmektedir.

Fehmî Sa'd'ın *el-'Âmme fî Bağdâd fi'l-Ḳarneyni's-Sâlis ve'r-Râbi' li'l-Hicre*[89] adlı eseri, hicri üçüncü ve dördüncü asır Bağdat toplumsal hayatını genel hatlarıyla ele almaktadır. 1993 baskısına ilave edilen Bağdat topografyası ile birlikte toplam 5 ana bölümden meydana gelen eser, kapsamlı bir araştırma olup, kaynakların kullanımı ve konuların ele alınışı bakımından faydalıdır. Bağdat toplumunun yapısı [*Bünyetu'l-müctemai'l-Bağdâdî*] başlığını taşıyan üçüncü bölümün yedinci faslı bizce Sa'd'ın araştırmasının en kıymetli kısmıdır.

Abdülazîz ed-Dûrî'nin *Târîḫu'l-'Irâk el-İḳtisâdî fi'l-Ḳarni'r-Râbi' el-Hicrî*[90] başlığını taşıyan eseri, 4/10. yüzyıl Irak iktisat tarihini derinlemesine inceleyen kapsamlı bir araştırmadır. Birinci bölümün beşinci alt başlığında Mezopotamya sakinlerinin etnolojik terkibi [*et-terkîbu'l-isnûlûjî li-sükkâni mâ beyne'n-neyreyn*] adını verdiği kısım Bağdat'taki toplumsal oluşumu anlamamız için oldukça net bir resim çizer (Dûrî, 1974:28-33). Dûrî'nin güncelliğini büyük oranda koruyan eseri başlıca, Irak tarihine tesir

[87] Muhammad Manazir Ahsan (1979), *Social Life Under the Abbâsîds 170-289/786-902*, Longman: London.

[88] Eserin eksik yanlarından bir tanesi, başlığının genel tutulmasına karşın içeriğinin Bağdat ve Sâmerrâ ile tehdit edilmiş olmasıdır. Richard Bulliet haklı olarak, Abbâsî toprakları dâhilindeki Şam ve Hemedan şehirlerindeki sosyal hayatın Bağdat'takinden az çok farklı olacağını dile getirmiştir. Fakat bütün kusurlarına rağmen, Abbâsî sosyal tarih araştırmaları için hala önemini korumaktadır.

[89] Eserin ilk baskısı 1983 tarihli olup, 1993 baskında hem yazarın adında hem de kitabın isminde ufak değişiklikler meydana gelmiştir. Yazarın adı 1983 baskısında Fehmî Abdurrezzak Sa'd iken 1993 baskısında sadece Fehmî Sa'd olarak kaydedilmiştir. Kitabın adı ise *el-Âmme fî Bağdâd fi'l-Karneyni's-sâlis ve'r-Râbi' el-Hicreyeyn*, şeklinde iken 1993 baskısında, *el-Âmme fî Bağdâd fi'l-Karneyeni's-Sâlis ve'r-Râbi' li'l-Hicre: Dirâse fi't-Târîḫi'l-İctimâî* şeklindedir. Fehmî Abdurrezzâk Sa'd (1983), *el-Âmme fî Bağdâd fi'l-Karneyni's-sâlis ve'r-Râbi' el-Hicreyeyn,* el-Ehliyye li'n-Neşr ve't-Tevzî': Beyrut; Fehmî Sa'd (1993), *el-'Âmme fî Bağdâd fi'l-Karneyni's-Sâlis ve'r-Râbi' li'l-Hicre: Dirâse fi't-Târîḫi'l-İctimâ'î,* 1. Baskı, Dâru'l-Müntehabu'l-'Arabî: Beyrut.

[90] Abdülazîz ed-Dûrî (1974), *Târîḫu'l-Irâk el-İktisâdî fi'l-Karni'r-Râbi' el-Hicrî*, Dâru'l-Meşrik: Beyrut.

eden coğrafi etkenler, ziraat, zanaat, ticaret, cehbezlik ve sarraflık, vergiler, para düzeni, hayat standardı olmak üzere toplam 8 ana bölümden meydana gelmektedir.

4/10. yüzyıl siyâsî hayatına insanlar arası ilişkiler bağlamında eğilen Roy P. Mottahedeh, *Loyalty and Leadership in an Early Islamic Society* adlı eserinde, Büveyhîler devrinde toplumu oluşturan resmi ve gayrı resmi grupları bir araya getiren ağlar ve temel yapı taşlarını ortaya koyma çabasıyla toplumsal hayata farklı bir yaklaşım getirmiştir. Mottahedeh, bireylerin davranış modellerini merkeze alarak bir gruba mensubiyetin şartları, tezahürleri ve bağlayıcılığında menfaatin önemine dikkat çeker. Yemin, biat, ni'met ve istınâ' (himâye/patronaj) gibi kavramları, "zamanla elde edilmiş/mükteseb sadâkatler" başlığı altında ele alarak, Halife Muktedir'in bir mektubu üzerinden, halife ile ona biat eden ordu ve kumandanlar arasındaki ilişkinin boyutunu halifenin tercih ettiği cümlelerde gözetilen güç dengelerini bağlılıklar ve yeminler üzerinden inceler. Mottahedeh'in eğildiği bir diğer konu, toplumsal sınıflar veya kendi ifadesiyle "sosyal gruplara" mensubiyetin şartları, bağlayıcılıkları ve tezahürleri olup "Sınıf Mensûbiyetleri" bölümünde ele almıştır. Literatürde sıklıkla rastlanılan, raiyye, avam, âmme, riyâset, a'yân, gulâm, hasep, nesep, mevâlî, şerîf, sınıf, cins, tabaka gibi terimlerin yanında, küttâb, cünd gibi mesleki tanımlamalara da dikkat çeken Mottahedeh, ulema sınıfına mensubiyetin şartları, tezahürleri ve bağlayıcılıklarına dikkat çekmiştir. Mottahedeh bu eserinde erken İslâm toplumunda sadakat ve liderlik konusuna özgün bir yaklaşım ve yorum getirmiş, ana kaynakları okurken karşılaştığımız ve çoğu zaman gerçek anlamını merak etmeden üzerinden geçtiğimiz kelimelerin literal anlamlarının dışında ıstılâhî bir mana taşıdığına işaret ederek, yalın tarih algımızda yeni bir ufuk açmıştır.

Nuh Arslantaş'ın *İslâm Toplumlarında Yahûdîler* ve *İslâm Dünyasında İktisadi ve İlmi Hayatta Yahûdîler* adlı eserleri, Abbâsîler devri Bağdat'ında yaşayan Yahûdîler hakkında mühim bilgiler ihtiva eder (Arslantaş, 2011:116, 207, 572; Arslantaş, 2009: 172, 182,192). Arslantaş'ın bu sahadaki önemli katkılarından biri de 6/12. Yüzyılın son çeyreğinde Bağdat'ı ziyaret eden Tudelalı Benjamin ile Ratisbonlu Rabbi Petachia'nın seyahatnamelerini Türkçeye kazandırmaktır. *Ortaçağda İki Yahûdî Seyyahın İslâm Dünyası Gözlemleri* başlığıyla çıkan eserde, 6/12. Asırda Bağdat'taki Yahûdî cemaatinin kurumsal yapısından şehirde yaşayan Yahûdîlerin sosyal ve kültürel hayatlarına, nüfus, eğitim ve maddi durumlarına kadar geniş bir malumat bulunur. Başta Abbâsî halifeleri

olmak üzere, şehir ahalisinin gündelik hayatları hakkında dikkate şayan bilgiler vardır. Bu bilgiler araştırılan döneme göre oldukça geçtir. Fakat Moğol istilası öncesinde Bağdat'ın genel durumunu ve şehir ahalisinin gündelik pratiklerini tasvir bakımından faydalıdır.

Marius Canard'ın *"Baġdād au IVe siècle de l'Hégire (Xe siècle de l'ère chrétienne)"* başlıklı makalesi[91], 4/10. yüzyılda Bağdat'ının siyâsî, dînî, içtimâî ve iktisâdî özetini vermesinin yanında, şehirdeki topografik gelişmelere dikkate çekmesi bakımından önemlidir (Canard, 1962:267-287).

Refâîl Bâbu İshak'ın Abbâsîler devri Bağdat Hristiyanlarına dair *Aḥvâlu'n-Naṣârâ Baġdâd fî 'Ahdi'l-Ḥilâfeti'l-'Abbâsîyy*e başlığını taşıyan eseri, 4/10. yüzyıl Bağdat Hristiyanları hakkında önemli bir kaynaktır. Bağdat'taki Hristiyan yerleşim birimleri, Müslümanlarla Hristiyanlar arasında ilişkiler, kiliseler, bulundukları mevkiler ve Hristiyan bayramlarının Bağdatlı eğlence düşkünleri için taşıdığı önem, tercüme faaliyetlerinde Hristiyanların rolü, Hristiyan tabipler ve sarayla irtibatları ve Bağdatlı Hristiyan edipler hakkında kapsamlı bir bilgi kaynağıdır (Bâbu İshak, 1960: 101, 162, 58, 142, 163)[92]. Levent Öztürk'ün *Asr-ı Saadet'ten Haçlı Seferlerine Kadar İslâm Toplumunda Hristiyanlar* eseri[93], İslâm dünyasındaki Hristiyanları genel olarak ele almasına rağmen, Abbâsîler devri Bağdat'ının kiliseleri, manastırları, Hristiyan tabipleri, Bağdat Hristiyanlarının şehir hayatına tesirleri hakkında müracaat edilebilecek önemli çalışmalardandır (Öztürk, 2012:430-1).

Franz Rosenthal'in *Gambling in Islam*'ı[94], Müslüman toplumlarda yasak ve meşrû oyunlara toplu bir bakış sunmakla birlikte, zaman ve mekân mefhumu bakımından genelleyicidir. Yine de bu sahada yapılmış en derli toplu çalışmalardan ve müracaat eserlerindendir. Philip K. Hitti'nin *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*[95] Abbâsîler devri Bağdat'ının sosyal ve kültürel tarihine dair önemli bilgiler ihtiva eder.

---

[91] Canard'ın bu makalesi Arabica dergisinin 1962 yılı, C. 9, S. 3, Bağdat'ın kuruluşunun bininci yılı özel sayısında yer almıştır. Bkz. Marius Canard (1962), "Baġdād au IVe siècle de l'Hégire (Xe siècle de l'ère chrétienne)", *Arabica*, C. 9, S. 3, ss. 267-287.

[92] Refâîl Bâbu İshak (1960), *Ahvâlu'n-Nasârâ Bağdâd fî Ahdi'l-Hilâfeti'l-Abbâsîyye*, Matbaatü Şefîk: Bağdad.

[93] Bu çalışma, Levent Öztürk'ün 1995 yılında tamamladığı *Haçlı Sefeleri'ne Kadar Abbâsîler Döneminde Hristiyanlar* başlıklı doktora tezinin gözden geçirilmiş baskısıdır. Bkz. Levent Öztürk (1998), *Asr-ı Saadet'ten Haçlı Seferlerine Kadar İslâm Toplumunda Hristiyanlar*, İz Yayıncılık: İstanbul.

[94] Franz Rosenthal (1975), *Gambling in Islam*, Brill: Leiden.

[95] Philip K. Hitti (2011), *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*, (Çev. Salih Tuğ), İfav: İstanbul.

Salâh Hüseyn el-'Ubeydî'nin *el-Melâbisu'l-'Arabiyyeti'l-İslâmiyye fi'l-'Aṣri'l-'Abbâsîyyi's-Sânî*'si daha çok sözlüklerde tarif edilen elbise, aksesuar, başlık, ayakkabı gibi bilumum kıyafet tarifini, arkeolojik malzemeler, sikkeler, özellikle Harîrî'nin *Makâmât*'ındaki minyatürlerle görsel hale getirmeye çalışması bakımından dikkat çekicidir.

Lamm'ın *Cotton in Medieval Textiles of the Near East*'ı[96] yakın doğu toplumlarındaki pamuklu dokuma geleneğini en kadim kökenlerinden başlayarak ele alan mühim bir monografidir. Abbâsîler devrindeki, yünlü ve boyasız pamuklu kumaşların, seyrek zincirli çizgileri ve geometrik desenlerinden dokuma biçimlerine kadar Sâsânî geleneğini temsil ettiğini ifade eder (Lamm, 1937:84). Lamm'ın Abbâsî dokumasıyla ilgili tespit ettiği genel karakteristikler, büyük oranda günümüze ulaşan ve müzelerde muhafaza edilen tekstil parçalarına dayanmaktadır.

Sâlih Ahmed el-Ali'inin *el-Mensûcât ve'l-Elbisetu'l-'Arabiyye fi'l-'Uhûdi'l-İslâmiyyeti'l-Ûlâ*[97] adlı eseri, pamuk, yün, keten ve ipek gibi dokuma malzemelerinden, dokuma merkezlerinden, Bağdat dokumalarından, kıyafetlerin renkleriyle toplumsal tabakalara mahsus kıyafet türlerinden bahseden kapsamlı bir eserdir.

Ahmed Îsâ Beg'in *Târîḫu'l-Bîmâristânât fi'l-İslâm* adlı eseri, 4/10. asır Bağdat'ındaki hastaneler hakkında müracaat edilebilecek en önemli kaynaklardandır. Beg, Irak ve el-Cezîre bölgesi bîmâristânları bölümünde Bağdat'taki hastanelere yer verir. 4/10. asrın en meşhur hastanelerinden olan Bîmâristân-ı Adudî'ye özel bir önem atfettiği, bu kurum için ayırdığı geniş pasajlardan anlaşılır. Ayrıca bu hastanede görev yapan meşhur doktorların da bir listesini verir (Beg, 1981:178-197)[98].

el-Mevrid dergisinin 1979 Bağdat özel sayısı (*el-Mevrid Mecelletün Türâsiyye Fasliyye: Adedün Hâs, Bağdâd*)[99], Abbâsîler devri Bağdat'ına dair bazı önemli

[96] Carl Johan Lamm (1937), *Cotton in Medieval Textiles of the Near East*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner: Paris.
[97] Sâlih Ahmed el-Ali (2003), *el-Mensûcât ve'l-Elbisetu'l-Arabiyye fi'l-Uhûdi'l-İslâmiyyeti'l-Ûlâ*, Şeriketu'l-Matbûât li't-Tevzîi ve'n-Neşr: Beyrut.
[98] Ahmed Îsâ Beg, Abbâsîler devri Bağdat hastaneleri bahsinde şu kurumlar hakkında bilgi verir: er-Reşîd Bîmâristân'ı, Berâmike (Bermekîler) Bîmâristân'ı, Ebu'l-Hasen Ali b. Îsâ Bîmâristân'ı, el-Bedr (Mu'tazıd'ın gulâmı) Bîmâristân'ı, es-Seyyide (Muktedir'in annesi) Bîmâristân'ı, Muktedirî Bîmâristân'ı, İbnu'l-Furât Bîmâristân'ı, Emir Ebu'l-Hasan Beckem Bîmâristân'ı, Muizzuddevle Bîmâristân'ı, el-Adudî Bîmâristân'ı. Bkz. Ahmed Îsâ Beg (1981), *Târîḫu'l-Bîmâristânât fi'l-İslâm*, Dâru'r-Râidi'l-'Arabî: Beyrut, s. 178-197.
[99] Abdulhamîd el-`Alûcî (ed.) (1979), *el-Mevrîd*, C. 8, S. 4, Dâru'l-Hürriyye: Bağdad.

araştırmaları ihtiva etmektedir. İslâm mimarisinin meşhur uzmanlarından Keppel Archibald Cameron Creswell'in *A Bibliography of the Architecture, Arts and Crafts of Islam*[100] adlı eserinin Bağdat ile ilgili kısmı, Selmân Vefîk er-Râvî tarafından *"Bağdâd fî Bibliyogrâfya'l-'İmâre ve'l-Fünûn el-İslâmiyye"*[101] başlığıyla ve Arapça çevirisiyle birlikte Bağdat özel sayında neşredilmiştir.

Bağdat araştırmalarının temel referanslarından ve yapı taşlarından (*el-haceru'l-esâs*) biri olma iddiasıyla Kurkis Avvâd ve Abdulhamîd el-`Alûcî tarafından projelendirilen *Cemheratu'l-Merâci'i'l-'Arabiyye*[102] kapsamlı ve uzun soluklu alfabetik bir bibliyografya araştırmasının neticesidir. Kurulduğu günden (762-1962) itibaren doğuda ve batıda Bağdat tarihi, coğrafyası, tabii ve beşeri ahvali, şehri ziyaret eden yabancı seyyahlar, ziraat, sanat ve ticaret gibi iktisat tarihi üzerine yapılmış çalışmalar, mahalli lehçeler, deyimler, hikayeler, kıssalar, inançlar, örf ve adetler, giyim kuşam ve yeme içme gibi konularda, yazma, matbu, gazete, dergi, vesika her türlü veriyi ihata etme gayretindedir.

Büveyhîler dönemi Bağdat'ının siyâsî, iktisâdî, ilmi ve kültürel yapısı üzerine çok sayıda araştırma yapılmıştır. Dönemin çağdaşı müelliflere ait ana kaynakların özellikle İngilizce'ye ve diğer batı dillerine aktarılması Bağdat tarihinin çok ayrıntılı olarak incelenmesine imkân sağlamıştır. Bu sebeple Bağdat, batılı araştırmacıların üzerinde en yoğun çalıştıkları alanların başında gelmiştir.

Irak Büveyhîleri'nin siyâsî tarihini bir bütün olarak *The Buwayhid Dynasty of Baghdad (334/946-447/1055)*[103] adlı eserinde ele alan Mafizullah Kabir, aynı zamanda Büveyhî merkez teşkilatını, Büveyhî ordusunu, mali yönetimini, Büveyhî hânedânının

---

[100] Creswell, Keppel Archibald Cameron (1961*), A bibliography of the Architecture, Arts and Crafts of Islam,* The American University in Cairo Press: Cairo, s. 202-204; (1973), *A bibliography of the Architecture, Arts and Crafts of Islam (Supplement 1, Jan. 1960 to Jan. 1972),* The American University in Cairo Press: Cairo; (1984), *A bibliography of the Architecture, Arts and Crafts of Islam (Supplement 2),* The American University in Cairo Press: Cairo.

[101] K.A.C. Creswell (1979), "Bağdâd fî Bibliyogrâfya'l-`İmâre ve'l-Fünûn el-İslâmiyye", (Ar. Çev. Selmân Vefîk er-Râvî), *el-Mevrid: Adedun Hâs,* C. 8, S. 4, ss. 645-649; er-Râvî'nin aynı sayıda çıkan bir diğer çalışması, Irak Müzesi Kütüphanesi'nde bulunan yabancı seyyahlara ait eserlerin Bağdat'tan söz edenlerinin bibliyografyasıdır. "Bağdâd fî Rahalâti'l-Ecânib" (s. 650-658) başlığını taşıyan bu bibliyografyanın sınırları oldukça dar olmakla birlikte, özellikle Osmanlı dönemi Bağdat araştırmaları için faydalı olabilir.

[102] Kurkîs Avvâd, Abdulhamîd el-`Alûcî (1962), *Cemheratu'l-Merâci'i'l-Baġdâdîyye: Fehresetün Şâmile bimâ Kutibe 'an Bağdâd münẕü Te'sîsihâ Ḥatte'l-Ân,* Matbaatu'r-Râbıta: Bağdad.

[103] Kabir, Mafizullah (1964), *The Buwayhid Dynasty of Baghdad (334/946-447/1055),* Published by Iran Society, Calcutta, 247s.

kültür politikalarını, emirlerin halife ile ilişkilerini ve hânedânın dînî arka planını topluca ele alması bakımından önem taşımaktadır. Büveyhîlerin Irak şubesinin siyâsî tarihini, ordu, merkez ve taşra teşkilatı, arazi idaresi, emirlerin halifeler ile ilişkileri, adalet sistemi ve sosyal organizasyon başlıklarıyla ele alan John J. Donohue'nun *The Buwayhid Dynasty in Iraq 334H./945 to 403H./1012 Shaping Institutions fort he Future*[104] adlı çalışması 4/10. ve 5/11. yüzyıl Abbâsî tarihi araştırmacılarının görmezden gelemeyeceği mühim bir araştırmadır.

Muizzuddevle'nin Bağdat'a hâkim olması, siyâsî, idârî ve mali yapının yanında adli sistemde de bir takım değişikliğe sebep olmuştu. İbn Ebi'ş-Şevârib, Muizzuddevle'ye yıllık 200.000 dirhem vereceği taahhüdünde bulunarak Bağdat kadılığına getirilmiş, halifenin muhalefetine rağmen, Büveyhî emirinin sarayında göreve başlama hil'atleri takdim edilmişti. Halifeye rağmen adli düzene yapılan bu ve benzeri müdahaleler, Büveyhîler devri Bağdat'ının adli yapısını müstakil bir araştırma konusu haline getirmiştir. Bu mevzuda Tâhâ Hüseyn Abdul`âl Hüseyn'in *el-Kazâ' fî Bağdâd İbbâne'l-Asri'l-Büveyhî (334-447/945-1055)*[105] adını taşıyan çalışması oldukça önemlidir. Bağdat başkadılığının idârî yapısının yanında, kendilerine kadılık teklif edildiği halde kabul etmeyenleri, kadıların halifeler, Büveyhî emirleri ve halkla ilişkilerini ele alan çalışma dört bölümden meydana gelir.

İncelediği zaman aralığı daha geniş olmakla birlikte Sophie Saadeh'in *The Development of the Position of Chief Judge During the Buwayhid and Saljukid Periods*[106] başlıklı doktora tezi, Büveyhî ve Selçuklu hâkimiyetindeki Bağdat'ta başkadılık (*kâdiyyu'l-kudât*) mansıbını elinde tutan ailelere işaret etmesi bakımından dikkat çekicidir. Başkadılık müessesesinin de incelendiği bu çalışmada, Selçuklu devrinin başlangıcından sonra, bu mansıba atananlarla bundan önceki fakihlerin siyâsî ve dînî tutumları hakkında iyi bir fikir verir.

---

[104] John J. Donohue (2003), *The Buwayhid Dynasty in Iraq 334H./945 to 403H./1012 Shaping Institutions fort he Future*, Brill: Leiden-Boston.
[105] Tâhâ Hüseyn Abdul`âl Hüseyn (2009), *el-Kazâ' fî Bağdâd İbbâne'l-Asri'l-Büveyhî (334-447/945-1055)*, Şeriketü Nevâbiği'l-Fikr: Kahire.
[106] Sophie Saadeh (1974), *The Development of the Position of Chief Judge During the Buwayhid and Seljukid Periods*, (Danışman: Richard Bulliet), [Doktora tezi], Harvard University, Near Eastern Languages and Literatures: Massachusetts.

Hasan Müneymine'nin *Târîḫu'd-Devleti'l-Büveyhîyye*[107] adlı eseri, Büveyhî Hanedânı'nın Fars şubesini incelemekle birlikte, Muizzuddevle'nin Bağdat'taki faaliyetleriyle, Adududdevle devri siyâsî, askerî ve kültürel faaliyetlerine dair önemli tespitler ihtiva eden ciddi bir emeğin ürünüdür. Eserinin başlığı Büveyhî emirlerinin Abbâsî halifeleri ile geliştirdikleri olağanüstü ilişkilere odaklanmış gibi görünse de, devrin siyâsî vukuatından ibaret olan İbrahim Selman el-Kerevî'nin *el-Büveyhîyyûn ve'l-Hilâfeti'l-Abbâsîyye* adlı eseri, Bağdat'taki siyâsî vukuata odaklanması bakımından, araştırmada istifade ettiğimiz eserlerden olmuştur. Sato Tsugitaka'nın doktora tezi olan *State and Rural Society in Medieval Islam: Sultans, Muqta's and Fallahun*'un[108] ikinci bölümü, Büveyhîler devrinde Irak'ta iktâ sistemine hasredilmiş olup, askerî iktâ uygulamasını Selçuklulardan önce Büveyhîlerin tatbik ettiklerini göstermesi bakımından önemlidir.

H. J. R. Murray'ın *A History of Chess*'inin[109] 10. bölümü Arapça ve Farsça satranç literatürü hakkındaki bilgi vermesini yanında, Avrupa'da ve İstanbul yazma eser kütüphanelerindeki eserler üzerine kapsamlı bir kaynak taraması ihtiva eder. Satrancın İslâm dünyasına girişi ve keşfedilmesine hasredilmiş 11-12. bölümünün ardından, oyunun teori ve pratiğinde yaşanan gelişmeler 13-15. bölümlerde detaylı bir biçimde ele alınmıştır (Murray, 1913:169-339).

Ahmet Güner'in doktora tezi olan *Büveyîler'den Adudu'd-Devle ve Dönemi (338-372/949-983)*[110] ile Khanoghlan Haciyev'in, *Irak Büveyhîleri'nin Kuruluşu ve MüİzzuddevleDönemi (334-356/945-967)*[111] adını taşıyan doktora tezi, Büveyhîlerin Irak şubesinin iki büyük hükümdarının siyâsî tarihi için müracaat edilebilecek önemli çalışmalardır. Sahadaki önemli bir boşluğu doldurmalarına rağmen ne yazık ki, her iki çalışma da henüz neşredilmemiştir. Reşâd Abbâs Ma'tûk'un *el-Hayâtu'l-'İlmiyye fi'l-*

[107] Hasan Müneymine (1987), *Târîḫu'd-Devleti'l-Büveyhîyye es-Siyâsî ve'l-İktisâdî ve'l-İctimâî ve's-Sekâfî –Mukâta`atu Fâris- 334-447 H, 945-1055M*, ed-Dâru'l-Câmi`iyye: Beyrut.
[108] Sato Tsugitaka (1997), *State and Rural Society in Medieval Islam: Sultans, Muqta`s and Fallahun*, Islamic History and Civilization C. 17, E.J. Brill: Leiden, New York, Köln.
[109] H. J. R. Murray (1913), *A History of Chess*, The Clarendon Press: Oxford.
[110] Ahmet Güner (1992), *Büveyîler'den Adudu'd-Devle ve Dönemi (338-372/949-983)*, (Danışman: Mustafa Fayda), Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı: İzmir.
[111] Khanoghlan Haciyev (2012), *Irak Büveyhîleri'nin Kuruluşu ve MüİzzuddevleDönemi (334-356/945-967)*, (Danışman: İsmail Yiğit), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İslâm Tarihi Bilim Dalı: İstanbul.

Irâk Hilâle'l-Asri'l-Büveyhî 334-447/945-1055[112] başlıklı doktora tezi, Büveyhîler devri ilmi hayatı hakkında önemli bir araştırma olmakla birlikte, bu devre ait bütün ilmi gelişmeleri Şiî ideolojinin mutlak rolüne bağlamak gibi bir tutum sergiler. Ahmet Güner'in *Büveyîlerin Şiî-Sünnî Siyaseti*[113] başlıklı çalışması, Büveyhîler devri Bağdat'ındaki mezhep kökenli çatışmaları, Şiî adet ve göreneklerin şehirdeki tezahürlerini, Âşûrâ ve Ğadîr-i Hum gibi geleneksel Şiî bayramlarının uygulanması ve Sünnî cenahta doğurduğu aksülamellerini bir bütün olarak ele alması bakımından oldukça kıymetlidir.

Saim Yılmaz'ın *Mu'tazıd ve Müktefî Döneminde Abbâsîler*[114] adlı eseri, başkentin Sâmerrâ'dan Bağdat'a nakledilmesi sonrasında, hem Abbâsî halifeliği hem de başkent Bağdat'ta meydana gelen siyâsî, iktisâdî ve sosyal gelişmelerin takibi ve tahlili için oldukça faydalıdır[115].

Vezirlik müessesesinin[116] 4-5/10-11. yüzyıllardaki durumunu tetkik eden kıymetli bir çalışma yakın zamanda Halil İbrahim Hançabay tarafından *Abbâsîler Döneminde Vezirlik 295-530/908-1136*[117] başlığıyla kaleme alındı. Literatürdeki önemli bir boşluğu dolduran bu çalışma, 4/10. yüzyılda büyük bir kırılma yaşayan Abbâsî merkezî bürokrasisinin en önemli kurumunu tetkik etmek bakımından araştırmamız açısından önem taşımaktadır.

Son olarak Abbâsî dünyasını, bütüncül bir yaklaşımla araştırma gayretinden doğan bir organizasyona, faaliyetlerine ve ürettiği ilmi çalışmalara temas edilecektir. Disiplinler arası Abbâsî tarihi, ekonomisi, sanatı, mimarisi, felsefesi, şiiri, edebiyatı, coğrafyası ve kozmografyası üzerine yapılan araştırmalar bakımından batıda büyük

---

[112] Reşâd `Abbâs Ma'tûk (1990), *el-Hayâtu'l-'İlmiyye fi'l-Irâk Hilâle'l-Asri'l-Büveyhî 334-447/945-1055*, (Danışman: Husâmüddîn es-Sâmerrâî), Câmi'atü Ümmu'l-Kurâ: Mekke.

[113] Ahmet Güner (1999), *Büveyhîlerin Şiî-Sünnî Siyaseti*, Tibyan Yayıncılık: İzmir.

[114] Saim Yılmaz (2006), Mu'tazıd ve Müktefî Döneminde Abbâsîler, Kayıhan Yayınları: İstanbul.

[115] Suriye ve Mısır'ı yeniden Abbâsî topraklarına katan bu iki gâzî Halife zamanında, Abbâsî merkezî idaresinin kazandığı siyâsî ve iktisâdî kazanımların başkent Bağdat'a nasıl yansıdığı hakkında fikir verir. Büveyhîlerin Bağdat'taki imar faaliyetlerine kadar en geniş kapsamlı inşaat faaliyetinin bu iki Halife zamanında olması, Suriye ve Mısır vergilerinin yeniden Bağdat'a akmasıyla açıklanabilir.

[116] Halife er-Râzî Billâh zamanında maddî imkânsızlıklar yüzünden icat edilen emîrülümerâlık kurumuyla birlikte, yetkilerini büyük oranda yitiren vezirler, Büveyhîlerin gelişiyle birlikte Halifelerin özel işlerini takip etmekle görevli üst düzey bir kâtip seviyesine gerilemişlerdi.

[117] Bu çalışma Hançabay'ın 2016 yılında tamamladığı doktora tezinin yayımlanmış halidir. Halil İbarhim Hançabay (2016), *Abbâsîler Döneminde Vezirlik (295-530/908-1136)*, (Danışman: Adem Apak), Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İslâm Tarihi Bilim Dalı: Bursa; Halil İbrahim Hançabay (2017), *Abbâsîler Döneminde Vezirlik 295-530/908-1136,* Klasik Yayınları: İstanbul.

gelişmeler kaydedilmiştir. 1981'de, St. Andrews University'de David Jackson, University of Glasgow'dan meslektaşları Hugh Kennedy, John Burton ve John Mattock tarafından kurulan *The School of 'Abbâsîd Studies*, 1995 yılına kadar tertip ettiği konferanslarda, disiplinler arası çok sayıda Abbâsî uzmanını bir araya getirerek, dört ciltlik *The Occasional Papers of the School of 'Abbâsîd Studies* serisinin çıkmasına ön ayak oldu. İlk cildi 1986 yılında çıkan serinin sonraki sayıları, sırasıyla 1988, 1990 ve 1992 yıllarında İskoçya'daki The University of St. Andrews tarafından yayımlandı. Bu seri içinde, çok sayıda Abbâsî uzmanlarının makaleleri yer aldı.

BİRİNCİ BÖLÜM

4/10. YÜZYIL BAĞDAT TOPOGRAFYASI

Bağdat'ta toplumsal hayatın nasıl bir fizîkî çevrede gerçekleştiğinin anlaşılabilmesi için 4/10. yüzyıl Bağdat topografyasının genel hatlarıyla ele alınması gerekli görülmüştür. Kuruluşundan yaklaşık 130 yıl sonra şehrin meskûn alanlarında ve mamuriyetinde yaşanan değişiklikler bu başlığın esasını teşkil etmektedir. Sâmerrâ döneminin başlangıcına kadar hilafet saraylarıyla idârî ve mâlî kurumlar şehrin batı yakasında bulunuyordu. Sâmerrâ döneminin sonundan itibaren batı yakasındaki saraylar ve devlet kurumlarının terk edilmesi, halifeler, vezirler ve diğer yüksek devlet ricalinin şehrin doğu yakasında ikamet etmeye başlaması ve imar faaliyetlerinin daha ziyade doğu yakasına kayması şehrin ağırlık noktasında köklü bir değişiklik meydana getirmiştir. Bu değişiklik aynı zamanda Bağdat tarihinde Sâmerrâ dönemi öncesini sonrasından ayıran büyük bir kırılmaydı. Bu sebeple Sâmerrâ sonrası Bağdat tarihini, kurulduğu zamanın ve mekânın şartlarından büyük oranda bağımsız, farklı bir mecrada seyreden doğu yakasının tarihi olarak ifade etmek mümkündür. Bu noktadan hareketle incelemede doğu yakasına öncelik verilmiştir.

4/10. yüzyıl Bağdat topografyası doğu yakası ve batı yakası şeklinde ele alınarak öncelikle doğu yakası hakkında bilgi verildi. Doğu yakasına öncelik verilmesi, araştırılan dönemde Bağdat'ı başkent yapan kurumların ve nüfusun çoğunluğunun bu yakada olmasıdır. İlk olarak, şehrin meskûn alanlarının sınırını oluşturan surlar ele alındı. Ardından yerleşim birimlerinin ortaya çıkmasında önemli rol oynayan saraylar incelendi. Bu amaçla *Dâru'l-Ḫilâfe* ile onun içindeki *Ḳasru'l-Ḥasenî* ve *Tâc* gibi hilafet sarayları, *Muḥarrim*'deki Dâru'l-Vizâre ve semtin kuzeyinde bulunan *Dâru'l-Memleke*'nin ortaya çıkması ve gelişim süreçleri değerlendirildi. Bu değerlendirmeden sonra doğu yakasının mahalleleri ele alınarak, sırasıyla Bağdat'taki Cuma camileri, çarşılar, hastaneler, hapishaneler, nehirler, mahalle aralarındaki kanallar, köprüler, ulemâ ve zâhitlere mahsus mezarlıklar, şehrin kapladığı alan ve nüfus hesaplamaları ele alındı.

Bağdat'ın doğu yakasının incelemesine başlamadan önce bu yakanın topografik gelişimi üzerine ileri sürülmüş bazı görüşlere temas etmek yerinde olacaktır. Le

Strange'in Bağdat topografyası üzerine yazdığı klasikleşmiş eserinde [*Baghdad During the Abbâsîd Caliphate*] yazılı kaynaklara dayanarak ortaya koyduğu görüşlerle daha çok yüzey araştırmasına dayanan Massignon'un bulguları, Bağdat'ın tarihi topografyası üzerine bir tartışma zemini ortaya çıkarmıştır[118]. Problemin temelinde Le Strange'in, 4/10. yüzyılın başından 5/11. yüzyılın sonuna kadar geçen sürede Bağdat'ın doğu yakasındaki yerleşim bölgelerinin kuzeybatıdan güneydoğuya kaydığını iddia etmesi yatmaktadır. Bu iddia, her ikisi de Dicle'nin doğu yakasında yer alan "*önceki*" ve "*sonraki*" olmak üzere iki ayrı yerleşimin ortaya çıktığı görüşü üzerine temellendirilmiştir. Bu görüşün, Bağdat'ın doğu yakasında 230 yıl arayla inşa edilmiş iki farklı sur sisteminden hareketle ortaya konulduğu anlaşılmaktadır. Buna göre, Halife Müsta'în tarafından 251/865 senesinde yaptırılan ve "*önceki*" şehri ihata eden sur 5/11. yüzyılda yıkılmış, Halife Müstazhir'in 488/1095'te yaptırdığı sur ise güney doğuya doğru büyüyen mahalleleri yani "*yeni*" Bağdat'ı içine alınmıştı. Le Strange'e göre İbn Cübeyr Bağdat'a geldiğinde Müsta'în suru ortadan kalkmıştı ve onun doğu yakasında gördüğü sur Müstazhir suruydu (Le Strange, 2011:283-284).

Louis Massignon, Le Strange'in ileri sürdüğü bu teze karşı çıkarak Müsta'în suruyla Müstazhir suru aynı görüşünü savunmuştur. Le Strange'in iddia ettiği gibi doğu yakasında "*önceki*" ve "*sonraki*" şeklinde bir değişiklik yaşanmamış, bölge temel olarak aynı kalmıştır. Massignon'a göre 488/1095'te Halife Müstazhir'in yaptırdığı sur, yeni bir alanı ihata etmekten ziyade Müsta'în surunun tamir ve tadilinden ibaretti (Massignon, 1912:2/98-99). Arkeolog Ernst Herzfeld, Massignon'un tezini destekleyici bilgiler ortaya koymuştur. George Makdisi de İbn Akîl'in eseri üzerine yaptığı tetkikte Massignon ve Herzfeld'in görüşlerini benimsemiştir.

Marius Canard ve Mustafa Cevâd, Massignon'un bulgularının Le Strange'e göre daha isabetli olduğunu ifade ederek, Le Strange'ın ortaya attığı doğu yakasının güney batıya kaydığı görüşünü kabul etmemişlerdir. Ayrıca Le Strange'ın başta yer adları olmak üzere Bağdat'ın tarihi topografyasını tespitte bariz hatalar yaptığını ifade etmişlerdir (Cevâd ve Sûse, 2011:45).

[118] 5/11. yüzyıl Bağdat topografyasını tetkik eden George Makdisi, Guy Le Strange ile Louis Massignon'un ortaya koydukları bulguların birbiriyle uyuşmadığına dikkat çeker. Bkz. George Makdisi (1959), "The Topography of Eleventh Century Baġdād: Materials and Notes (I)", *Arabica*, C. 6, S. s. 179.

Massignon, Herzfeld ve Makdisi, Le Strange'in tezinin tutarsız oluşunu ortaya koyarak yeni bir yaklaşım getirmiştir. Bununla birlikte, Şemmâsiye'den başlayıp Sûḳu's-Sülesâ'ya kadar uzanan Müsta'în suru ile Halife Müstazhir'in inşa ettirdiği ve Osmanlı Devleti'nin son dönemine kadar ayakta kalan sur, açık bir biçimde farklı başlangıç ve bitiş noktalarına sahip olup, iki surun kapladığı alanlar aynı değildir. Taberî, Miskeveyh, İbnu'l-Cevzî, İbnu'l-Esîr ve Sıbt İbnu'l-Cevzî gibi tarihçilerin Müsta'în suru hakkındaki kayıtları, Müsta'în surunun Dâru'l-Ḫilâfe'nin üst kısmındaki Sûḳu's-Sülesâ'da sona erdiğini açık bir şekilde göstermektedir. Hâlbuki Müstazhir suru, yaklaşık olarak Müsta'în surunun bittiği bu noktadan başlamaktaydı (Taberî, 1975:9/287; Miskeveyh, 2000:4/341; İbnu'l-Cevzî, 1992:12/43; İbnu'l-Esîr, 1997:6/212; Sıbt İbnu'l-Cevzî, 2013:15/281).

1.1 DOĞU YAKASI [el-Cânibu'ş-Şarḳî]

4/10. yüzyıl Bağdat'ının topografyasını, Abbâsî halifeliğinin siyâsî ve idârî tarihiyle bağlantılı olarak, Büveyhîler öncesi ve sonrası olmak üzere iki döneme ayırmak gerekir. Muizzuddevle'nin Bağdat'a girişinin [334/945] öncesinde, halifenin iradesinde olan imar ve inşa faaliyetleri, bu tarihten itibaren Büveyhî emirlerinin kontrolünde ve büyük oranda onların mâlî desteğiyle yürütülmüştür. Bu iki dönem, saraylar, camiler, meydanlar ve kanal inşaatları gibi büyük projeler bağlamında ele alınacaktır. Fakat 4/10. yüzyıla gelinceye kadar doğu yakasının nasıl bir topografik gelişme kaydettiğine kısaca göz atmak gerekmektedir. İlk olarak doğu yakasındaki yerleşim birimlerinin saray merkezli bir gelişim gösterdiğine temas etmek yerinde olacaktır. Bu sebeple öncelikli olarak 'Askeru'l-Mehdî'nin kuruluşu ele alınacaktır. Fakat bundan da önce doğu yakasının ilk surları ve kapıları incelenecektir.

1.1.1 Doğu Yakasının Surları

1.1.1.1 'Askeru'l-Mehdî/Ruṣâfe ve Suru

Bağdat'ın doğu yakasındaki ilk imar faaliyetleri, Ebû Ca'fer el-Mansûr'un Dâirevi şehrinin kuruluşuyla yaklaşık aynı tarihlere denk gelmektedir. Dicle'nin doğu yakasındaki ilk yerleşim birimine "Mehdî'nin Karargâhı" anlamına gelen '*Askeru'l-Mehdî* adının verildiği kaydedilmiştir (İstahrî, 2004:83). Ebû Ca'fer el-Mansûr, Şevval 151/Ekim-Kasım 768'de Muhammediyye'den gelen oğlu Mehdî'ye ordusuyla birlikte doğu yakasında ikamet etmesini emretmiş, Dicle'nin doğu kıyısında onun için Ruṣâfe[119]'yi inşa etmişti (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/101). Ruṣâfe'nin kuruluşuna şöyle temas edilmiştir:

> *Ahmed b. Muhammed eş-Şerevî, babasından şunları nakletti: Mehdî Horasan'dan gelince Mansûr ona karargâhını doğu yakasında kurmasını emretti ve onun için Ruṣâfe'yi kurdu. Ruṣâfe'ye sur, hendek, meydan ve bostan yaptırıp su getirdi. Bu su Mehdî Kanalı'ndan Ruṣâfe'ye akıyordu* (Taberî, 1976:8/37).

[119] 'Askeru'l-Mehdî ve Ruṣâfe adları aynı bölgeyi ifade eden iki farklı addır. Bunlardan 'Askeru'l-Mehdî'nin bölgenin ilk adı olduğu, zamanla Ruṣâfe adının bu ilkinin yerini aldığı bilinmektedir. Hârûn er-Reşîd'in, Mehdî Camii'nin yanında yaptırdığı yazlık saray [Ruṣâfe Sarayı] sebebiyle 'Askeru'l-Mehdî adının zamanla yerini Ruṣâfe'ye bıraktığı da söylenmiştir. Bkz. Mustafa Cevâd, Ahmed Sûse (2011), *Delîlu Hâritati Bağdâd*, s. 107.

Ya‘kûbî, Ruṣâfe Sarayı’nı yaptıran ve nehri kazdıranın Mehdî olduğunu kaydetmiştir. Fakat Ruṣâfe’nin inşaatının başlangıcı için hatalı bir biçimde 143[120] tarihini verir. 153 senesi olsa dahi, bu tarih Ebû Ca‘fer el-Mansûr’un dönemine denk gelmektedir. Dolayısıyla Sâlih Ahmed Ali’nin Ya‘kûbî’ye dayanarak iddia ettiği gibi, Ruṣâfe’nin Mehdî tarafından inşa edildiğini söylemek tutarlı görünmemektedir (el-Ali, 1990:6). Şayet Ruṣâfe’yi veliaht Mehdî inşa ettirmiş olsa dahi, inşaatın büyük kısmı babasının halifeliği döneminde tamamlanmış olmalıdır.

Askeru’l-Mehdî’yi Mansûr’un değil, veliaht Mehdî’nin inşa ettiği yönündeki görüş, Ya‘kûbî’nin kaydına dayanır. Ya‘kûbî, Taberî’den farklı olarak Bağdat’ın doğu yakasının, babasının veliahdı olan Mehdî b. Mansûr tarafından iskân edildiğini söyler. Ona göre inşaat 143 senesinde başlamıştır. Mehdî, Ruṣâfe Camii’nin yanındaki sarayının planını çizmiş, Nehravan’dan suyunu alarak doğu yakasında akan bir kanal kazdırmış ve ona *Nehru’l-Mehdî* adını vermişti. Fakat Ya‘kûbî ilginç bir biçimde cami, saray ve kanalın Mehdî tarafından yapıldığını söyledikten sonra, Ebû Ca‘fer el-Mansûr’un, ‘Askeru’l-Mehdî olarak bilinen doğu yakasındaki araziyi, kardeşlerine ve kumandanlarına iktâ ettiğini söyler. Sonra tekrar Mehdî’ye dönerek, halkın Mehdî’ye olan muhabbetlerinden ve onun ahaliye bol miktarda mal verip ihsanda bulunmasından dolayı insanların doğu yakasına yerleşme konusunda birbirleriyle yarıştıklarını söyler (Ya‘kûbî, 2002:44-45).

Taberî, ‘Askeru’l-Mehdî’nin inşasının 151 senesinde başladığını söyler (Taberî, 1976:8/37[121]; İbnu’l-Cevzî, 1924:21). Hatîb el-Bağdâdî ise Ruṣâfe’nin 154 ve 159 senelerinde tamamlandığı yönünde iki farklı tarih verir. Ruṣâfe’nin inşasının 154 senesinde tamamlandığını gösteren kayıt, genel bir ifade olup, inşaatın tamamının mı, yoksa bir kısmının mı bitirildiği hakkında bilgi vermez. Ruṣâfe’nin 159’da tamamlandığı gösteren kayıt ise daha detaylı olup, Mehdî Sarayı dışında, Ruṣâfe yapılarının tamamının kerpiçten olduğunu, bütün inşaatın 159 senesinde tamamlandığı söyler (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/101). Hatîb’den iktibasta bulunduğu anlaşılan Yâkût, Ruṣâfe ve camiinin,

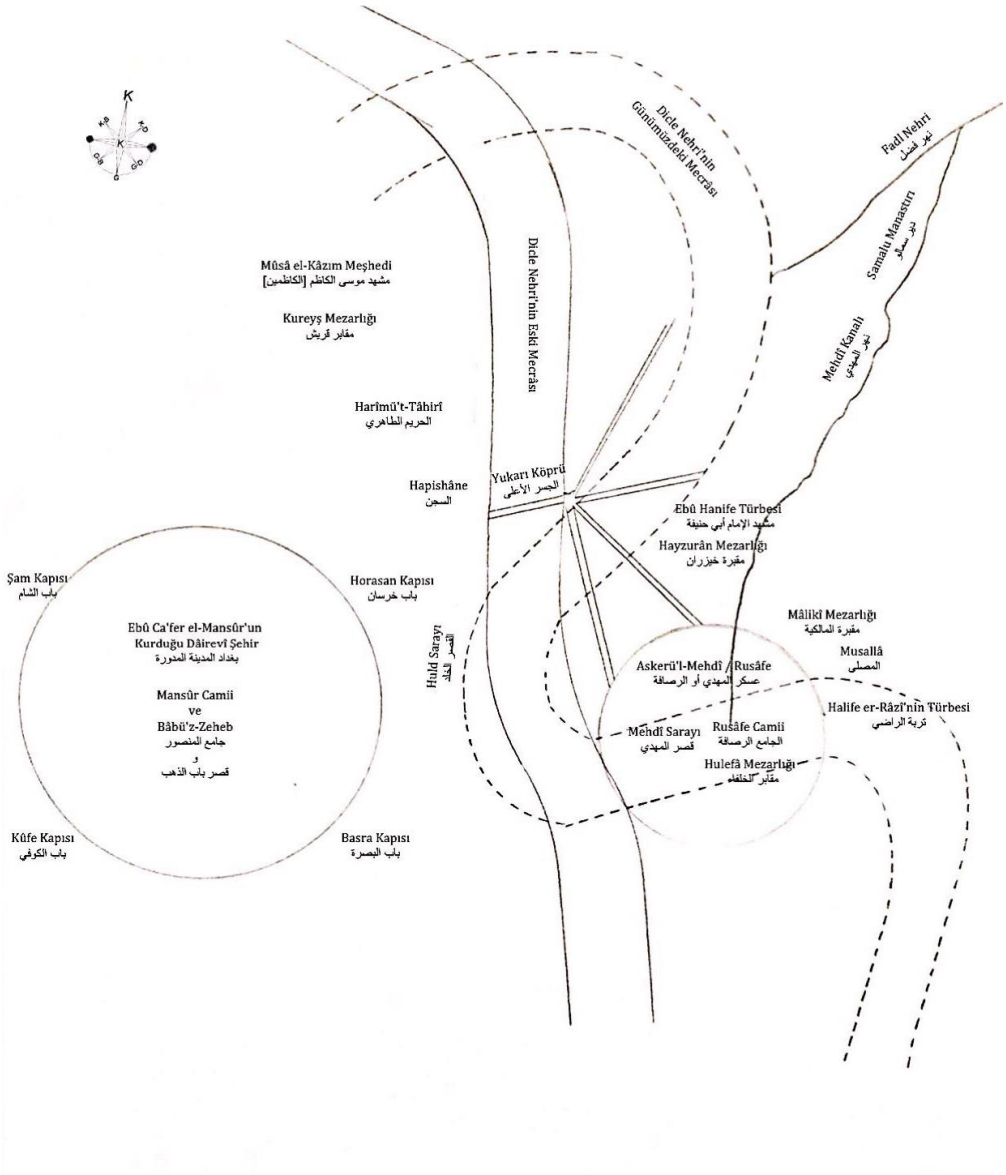
[120] Ya‘kûbî’nin verdiği hicri 143 tarihi yanlış olmalıdır. Çünkü veliaht Muhammed, henüz o vakitte Rey’den gelmemiştir. Bkz. Ya‘kûbî (2002), *Buldân*, s. 44.

[121] Rusaf camiinin saraydan önce yapıldığı birçok kaynak tarafından teyit edilmektedir. Zira önce cami yapılmış, ardından saray inşa edilmiştir. Bu bakımdan Ruṣâfe Camii’nin kıblesinin, Dâirevi şehrin merkezindeki Mansûr Camii’nin kıblesinden daha doğru olduğu kaydedilmiştir. Bkz. Taberî (1976), *Târîḫu’ṭ-Ṭaberî*, C. 7, s. 652.

Mehdî'nin halifeliğinin ikinci senesinde [159/775-776] tamamlanmış olduğunu ve inşaatın yaklaşık 8 yıl sürdüğünü kaydeder (Yâkût el-Hamevî, 1995:3/46)[122].

Yukarıdaki bilgilerden hareketle 'Askeru'l-Mehdî'nin inşaatının Ebû Ca'fer el-Mansûr zamanında başladığı ve inşaatın büyük kısmının o hayatta iken tamamlandığı söylenebilir. Merkezinde Mehdî Sarayı ve Camii'nin [*el-Mescidu'l-Câmi*] bulunduğu bu şehrin etrafı zamanla insanlar tarafından iskân edilerek genişlemişti. Mehdî, babası hayatta iken doğu yakasındaki karargâhında ikamet etmişti. Fakat babasının vefatından sonra batı yakasına geçerek Bâbu'z̲-Z̲eheb ve Huld Sarayı'na yerleşmiştir. Kendisinden sonra iki oğlu Mûsâ el-Hâdî ve Hârûn er-Reşîd de batı yakasındaki saraylarda ikamet etmişlerdir (Le Strange, 2011:242).

[122] Yâkût, Ruṣâfe kelimesini incelerken, *"bir şeyi başka bir şeyin üzerine eklemektir, katmaktır; tıpkı bir binada olduğu gibi"* kaydını düşer. Bu açıklama, Ruṣâfe'nin tedrici bir imar faaliyeti neticesinde ortaya çıktığına işaret olabilir. Bkz. Yâkût el-Hamevî (1995), *Mu'cemu'l-Buldân*, C. 3, s. 46.



Harita 1: Ruṣâfe ve Çevresinin Takrîbî Haritası[123]

[123] Bu harita, Sâlih Ahmed Ali'nin "Ruṣâfetu Baġdâd ve Eṭrâfuhâ" başlıklı makalesinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

1.1.1.2 Müsta'în Suru

Halife Müsta'în, kendisine isyan eden Türk kumandanlardan kaçarak Bağdat'a iltica edince [5-6 Muharrem 251/6-7 Şubat 865] [124], Sâmerrâ'da Mu'tez Billâh'a biat edilmişti. Mu'tez'in ordusu kısa süre sonra Bağdat'ı muhasara altına aldı ve kuşatma yaklaşık bir yıl sürdü. Kuşatma öncesinde [251/865] Halife Müsta'în istihkâm amacıyla şehrin doğusunu ve batısını sur ile çevirttirmiş[125], sur dışında kalan ev, dükkân, bağ ve

[124] Müsta'în'in Sâmerrâ'dan ayrılması üzerine Mu'tez Billâh'a biat edilmiş, böylece biri Sâmerrâ'da diğeri Bağdat'ta olmak üzere iki halife ortaya çıkmıştı. Bağdat yaklaşık bir yıl boyunca Mu'tez'in ordusu tarafından muhasara altında tutuldu. Şehirde kıtlık baş gösterip, Müsta'în'in durumu zayıflamaya başladığında, Muhammed b. Abdullah b. Tâhir, Mu'tez'e biat etti. Uzun süren kuşatmanın ardından Müsta'în kendisini Halifelikten azletmeye razı oldu. Bkz. Ali Aktan (2006), "Mu'tez Billâh", *DİA*, TDV Yayınları: İstanbul, C. 31, s. 390-391.

[125] Taberî Müsta'în'in emri ile vali Muhammed b. Abdullah b. Tâhir'in yaptırdığı istihkâm faaliyetlerini şöyle anlatır:

> *Müsta'în, Muhammed b. Abdullah b. Tâhir'e Bağdat'ın savunma sistemlerini hızlı bir biçimde sağlamlaştırmasını (tahsîn) emretti. Bunun üzerine Şemmâsiye Kapısı'nda Dicle'den başlayıp, Sûḳu'ş-Şülesâ'da Dicle'ye kadar, yine Ümmü Ca'fer Katî`ası'ndan başlayıp Humeyd b. Abdulhamîd Sarayı'na değin şehrin etrafı surla çevrildi. Her kapıya bir kumandan tayin edilip, emrindeki askerlerden ve başkalarından oluşan bir birlik verildi. İki yakayı çevreleyen surlar etrafına hendek kazılması, sıcakta ve yağmurda süvarilerin sığınmaları için gölgelikler (mazallât) yapılması emredildi. Söylendiğine göre, iki surun yapımı, hendeklerin kazılması ve gölgelikler için 330.000 dinar harcanmıştı. Şemmâsiye Kapısı'nın üzerine engeller (el-`avârız), metal levhalar, uzun sivri çiviler yapıldı. İkinci kapının dış kısmına gayet ağır bir kapı büyüklüğünde demir levhalarla kaplanmış asma kapı yapıldı. Düşman kapılardan birine yüklendiğinde, asma kapının ipleri salınır, kapının altında kalanlar can verirdi. İç kapının üzerine tekerlekli seyyar mancınık (arrade), dış kapının üzerine ise beş büyük mancınık konuldu. Bunların içinde Gazbân dedikleri büyük bir mancınık bulunuyordu. Ayrıca altı adet arrâde ile Şemmâsiye'nin en ucuna kadar atış yapılabiliyordu. Beradân Kapısı'na sekiz adet arrâde konulmuştu. Bunlardan dördü bir tarafa, dördü diğer tarafa yerleştirilmişti. Ayrıca kapıya dört adet kapan kurulmuştu. Bağdat'ın doğu ve batı surlarının kapılarının tamamında bu tertibat alınmıştı. Kapılardan her birine, kendilerine bağlı birlikleri olan kumandanlar tayin edildi. Ayrıca her bir kapıda yüz süvari ve yüz piyadenin sığabileceği genişlikte, üzeri kapalı bir dehliz yapıldı. Her bir mancınık ve arrâde için savaş zamanında ipleri germeleri ve atış yapmaları için iki asker görevlendirilmişti. Kuşatma öncesinde Bağdat halkına çeşitli yükümlülükler verilmişti. Hatta hac dönüşünde Bağdat'a uğrayan Horasanlı bir gruptan, Türklere karşı girilen savaşta yardım etmeleri istenmiş, onlar da yardım etmişlerdi. Muhammed b. Abdullah b. Tâhir, ayyar takımının da silahaltına alınmasını, başlarına bir kumandan tayin edilmesini emretti. Onlar için ziftle sıvanmış hasırdan kalkanlar ve taş doldurmaları için torbalar yapılmasını emretti. Söylenildiğine göre onlardan biri olan Muhammed b. Ebî Avn, kendisi için yapılan zift kaplı bu hasır kalkanın arkasında ayakta durur ve kimse onu göremezdi. Onlar için elbiseler dikilmiş ve bunun için yüz dinardan fazla harcanmıştı. Ziftli kalkan taşıyan Ayyâr'ın kumandanlarından birine Yenteveyh deniliyordu. Surun inşaatı, 7 Muharrem Perşembe [251]/8 Şubat 865 Perşembe günü tamamlandı." Taberî (1975), Târîḫu't-Ṭaberî, C. 9, s. 287-8; Miskeveyh (2000), Tecâribu'l-Umem, C. 4, s. 341. 7 Safer 251/10 Mart 865 Cumartesi günü Saîd b. Humeyd'in mektubu gelince, Muhammed b. Abdullah b. Tâhir, 18 Safer/21 Mart Çarşamba günü Şemmâsiye Kapısı'na gitti. Sur dışında kalan ne kadar ev, işyeri, bağ, bahçe varsa tamamının yıkılmasını, savaşanların görüş menzili artırmak için Şemmâsiye'den*

bahçelerin yıkılmasını, hurma ağaçlarının kesilmesini emretmişti (Taberî, 1975:9/287-8; Miskeveyh, 2000:4/341).

Bağdat valisi Muhammed b. Abdullah b. Tâhir, Müsta'în'in emriyle Bağdat'ın çevresine surlar yaptırıp, kapılarını da sağlamlaştırmıştı. Mu'tez, Halife Mütevekkil'in oğlu Ebû Ahmed kumandasında Sâmerrâ'dan 10.000 kişilik bir ordu göndermişti. Bağdat ahalisi savaşın ortasında kalmış, her iki taraf da büyük zayiat vermişti. O yıla *"Mu'tez ve Müsta'în fitnesi senesi"* denilmişti. Bağdat ahalisi erzak yollarının kapatılması dolayısıyla vali Muhammed b. Abdullah b. Tâhir'i olayların sorumlusu görüyor, onun evine hücum ediyorlardı. Müsta'în, Mu'tez karşısında tutunamayacağını anlayınca vali İbn Tâhir'in de ricasıyla azline razı olmuş ve 4 Muharrem 252/25 Ocak 866 tarihinden Bağdat'ta hutbeler Mu'tez Billâh adına okunmaya başlamıştı (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:2/121-2).

Müsta'în'in 251/865'te yaptırdığı surlardan doğu surunun altı kapısının olduğu kaydedilmiştir. İlk kapı, kuzeyde Dicle'ye yakın bir mevkideki bulunan Şemmâsiye Kapısı [*Bâbu'ş-Şemmâsiyye*] idi. Dicle sahilinden başlayan sur doğu istikametinde önce Beradân Kapısı'na [*Bâbu'l-Beradân*] varıp, *Nehru's-Sûr* hizasından geçerek, Dicle'ye paralel bir biçimde güney-doğu istikametinde *Bâbu Ḫorasan* ve *Bâbu Sûḳu'd-Devâb*'e, ardından *Bâbu Ebrez*'e ulaşıyordu. Daha sonra *Bâbu Sûḳu'ş-Şülesâ*'dan geçerek *Ḳasru Humeyd* karşısından Dicle'ye tekrar bitişiyordu (Miskeveyh, 2000:4/341; Cevâd ve Sûse, 2011:119). *Bâbu'ş-Şemmâsiyye*'den başlayıp *Sûḳu'ş-Şülesâ*'ya kadar uzanan bu sur, doğu yakasının üç mahallesi olan Şemmâsiyye, Ruṣâfe ve Muḫarrim mahallelerini içine alıyordu (Cevâd ve Sûse, 2011:119).

Taberî, Halife Müsta'în'in yaptırdığı surun, 7 Muharrem [251]/8 Şubat 865 Perşembe günü tamamlandığını bildirmiştir (Taberî, 1975:9/288). Fakat bu tarih, Müsta'în'in Sâmerrâ'dan Bağdat'a gelişinden [5 Muharrem 251/6 Şubat 865] sadece iki gün sonrasıdır (Taberî, 1975:9/283; İbnu'l-Cevzî, 1992:12/42; İbnu'l-Esîr, 1997:6/210). Ayrıca Taberî, Müsta'în'in Bağdat valisi İbn Tâhir'e, surları tahkim etmesini emrettiği haberini 251/865 senesinde zikretmiştir. Buna göre, toplam uzunluğu yaklaşık 15 km olan

başlayıp üç kapı boyunca ne kadar hurma ağacı varsa hepsinin kesilmesini emretti. Bkz. Taberî (1975), *Târihu'ṭ-Ṭaberî*, C. 9, s. 303.

Müsta‘în surunun bir yıldan daha kısa bir süre tamamlanmış olduğu anlaşılır ki bu da oldukça zayıf bir ihtimaldir.

1.1.1.3 Dâru’l-Ḫilâfe’nin Sur ve Kapıları

Yaklaşık 60 yıllık Sâmerrâ döneminin ardından Halife Mu‘tazıd’ın Bağdat’a kalıcı olarak yerleşmesiyle birlikte Bağdat’ın imarında gözle görülür bir canlanma yaşanmıştı. Mu‘tazıd’ın inşasına başladığı yeni saraylar, oğulları Müktefî ve Muktedir zamanında tamamlanmıştır. Kaynaklarda Muktedir’den sonra gelen halifeler zamanında dikkate değer bir gelişmeden söz edilmemiştir. Kâhir zamanında, inşaat faaliyetleri bir yana, Muḥarrim’deki Dâru’l-Vizâre’nin dahi satıldığı görülmektedir.

Dâru’l-Ḫilâfe’nin etrafını, Dicle sahilinden başlayıp tekrar Dicle’de sona eren, dokuz kapısı olan, yarım daire şeklinde[126] bir sur [*Sûru Dâri’l-Ḫilâfe*] ihata ediyordu. Bu surun, *Ḳasru’l-Ḥasenî*’yi genişletip ona yeni binalar ekleyen Halife Mu‘tazıd tarafından yaptırıldığı tahmin edilmektedir (Cevâd ve Sûse, 2011:123).

Sur içindeki halka ait yerleşim birimlerini [*Ḥarîmu*[127] *Dâri’l-Ḫilâfe*], halifelerin özel ve resmi hayatlarının geçtiği kısımdan ayıran *Sûru Ḥarîmu Dâri’l-Ḫilâfe* adında başka bir sur bulunuyordu. Dolayısıyla burada, *Dâru’l-Ḫilâfe* suru ve *Harîm* suru olmak üzere iç içe geçmiş iki sur sistemi mevcuttu. Yâkût el-Hamevî, “el-Ḥarîm” maddesinde, *Ḥarîmu Dâri’l-Ḫilâfe*’nin, Bağdat’ın üçte birini teşkil ettiğini kaydeder ve *Dâru’l-Ḫilâfe*’nin sur sistemini şöyle anlatır:

> *Bu surun etrafını sardığı, ammeye ait evler, mahalleler ve Bağdat’ta Cuma namazlarının kılındığı Câmiu’l-Kasr’ın tamamına Harîm denilmiştir. Halka ait evleri içeren bu Harîm ile Dâru’l-Ḫilâfe’nin has bölümü arasında hiç kimsenin girmesine müsaade edilmeyen bir başka sur daha vardır* (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/251).

Dâru’l-Ḫilâfe surunun kuzeyindeki ilke kapıya Ġarabe Kapısı [*Bâbu’l-Ġarabe*] adı verilmiştir. Dicle’nin kıyısındaki İğneciler Limanı’nın [*Meşra‘atu’l-İbriyyîn*] yanında bulunan bu kapının, adını o civarda bulunan akçakavak ağacından [*şeceretu’l-ġareb*] aldığı kaydedilmiştir (Cevâd ve Sûse, 2011:157).

---

[126] Kazvînî, Yâkût ve İbn Abdulhak’ın yarım daire şeklinde tarif ettiği Dâru’l-Ḫilâfe surunun şeklini “hilal şeklindedir” kelimeleriyle ifade eder. Bkz. Zekeriyyâ el-Kazvînî (1960), *Âsâru’l-Bilâd*, s. 315.

[127] Harîm (*Harem*) kelimesi bir kuyunun çevresindeki 40 ẕira‘ çapındaki alan, bu alan içinde bulunan bina ve teçhizata verilen genel bir isim olup, kelime zamanla anlam genişlemesine uğrayarak, yasaklanıp engellenen bütün durumlar için kullanılmıştır. Bkz. Yâkût el-Hamevî (1995), *Mu‘cemu’l-Buldân*, C. 2, s. 250.

Sur üzerindeki ikinci kapı olan Hurma Pazarı Kapısı'na [*Bâbu Sûḳu't-Temr*] sonradan *Bâbu'l-Kâimî* adı verilmiştir (Cevâd ve Sûse, 2011:158). Bu kapının oldukça yüksek inşa edildiği, Nâsır Lidînillâh'ın hilafetinin ilk döneminde kapatıldığı kaydedilmiştir (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/251). Kazvînî, kapatılmasına sebep olarak, Halife Müsterşid'in Türklere karşı savaşmak üzere bu kapıdan çıktığı ve bu çıkışın kötü akıbetle sonuçlanması sebebiyle olduğunu kaydeder (Kazvînî, 1960:315). Bu kapının Harîm'e açılan iç kısmının hemen yanında ed-Dâru'l-Kutniyye diye bilinen konak bulunuyordu. Bu konak iğne satıcılarının bulunduğu Meşra'atu'l-İbriyyîn'e bakıyordu (Cevâd ve Sûse, 2011:158).

Bedr Kapısı [*Bâbu Bedr/Bedriyye*], Dâru'l-Ḫilafe kapılarından olup Ġarabe ve Hurma Pazarı kapılarının yakınında bulunmaktaydı. Bedr veya Bedriyye olmak üzere iki farklı şekilde imla edilmesinin sebebi ise kapının farklı kişi ve gruplara nispet edilmesinden kaynaklanmaktadır. Rivayete göre Halife Mu'tazıd'ın gulâmı Bedr el-Mu'tazıdî'ye nispet edildiği için kapının bu adla anıldığı ifade edilmiştir (Kâzerûnî, 1962:20). Bedr Kapısı'na bir zamanlar havas zümresinin Dâru'l-Ḫilâfe'ye bu kapıdan girmesi sebebiyle Ḫâssa Kapısı [*Bâbu'l-Ḫâssa*] adı verildiği de kaydedilmiştir. Halife Müktefî tarafından siyaseten katledilen, Mu'tazıd döneminin önde gelen kumandanlarından olan Bedr'in konağı ve sokağının (Safedî, 2000:10/58), bu kapının dış kısmında bulunması sebebiyle Ḫâssa Kapısı adı, yerini Bedr veya Bedriyye Kapısı adına bırakmıştır. Bedr Kapısı'nın üzerine Halife Müstazhir tarafından Hilafet sarayları ve sur dışındaki *Reyhâniyyîn Konağı*'nın yakınında bulunan *Reyhâniyyîn Çarşısı*'nı [*Sûḳu'r-Reyhâniyyîn*] izlemek için bir seyir terası [*manzara*] yaptırıldığı kaydedilmiştir (Cevâd ve Sûse, 2011:158). Sarayda Bahtiyar tarafından derdest edilen Halife Tâi' Lillâh, Dâru'l-Memleke'ye götürülürken Bedr Kapısı'ndan çıkarılmıştı (İbnu'l-'İmrânî, 2001:1/179).

Nûbî Kapısı [*Bâbu'n-Nûbî*]: Bedr Kapısı'nın doğusunda Dâru'l-Ḫilâfe'ye açılan iki büyük kapı bulunuyordu. Bunların ilki Nûbî Kapısı'dır. Nûbî Kapısı'na Eşik Kapısı anlamına gelen *Bâbu'l-'Atebe* de deniyordu (Yâkût el-Hamevî, 1955:2/251). Çünkü Bağdat'a gelen elçiler, ordu kumandanları, melikler ve hac emirleri bu kapıdan kabul edilirdi. Abbâsî halifeliğinin sonuna kadar Dâru'l-Ḫilâfe'nin ana girişi yani protokol kapısı olarak bu kapı kullanımda kalmıştır (Cevâd ve Sûse, 2011:158).

Dâru'l-Ḫilâfe kapılarından olan 'Âmme Kapısı'nın [*Bâbu'l-'Âmme*] bir diğer adının Ammûriye Kapısı [*Bâbu Ammûriyye*][128] kapısı olduğu kaydedilmiştir. Bu isimle anılma sebebinin, Halife Mu'tasım'ın, Ammûriye'den getirdiği devasa boyuttaki demir kapıyı buraya taktırmasından ötürü olduğu kaydedilmiştir (İbnu't-Tıktâkâ, 1997:227). Nûbî Kapısı ile Amme Kapısı arasında halka ait mahalleler bulunuyordu. Bu mahalleleri Dâru'l-Ḫilâfe'den ayıran bir başka sur daha bulunuyordu. Bu surun üzerinde de, *Bâbu'd-Devâmât, Bâbu'l-Alyân* ve *Bâbu'l-Harem* gibi kapıların olduğu kaydedilir. Amme Kapısı'ndan sonra sur üzerinde Halife Müsterşid'in açtırdığı Bâbu'n-Nasr dışında uzun bir mesafede kapı bulunmuyordu. Bâbu'l-Ḫâssa ise Bedr Kapısı'nın eski adı unutulduktan sonra yeni bir kapının adı olmuştur (Cevâd ve Sûse, 2011:159).

Bostan Kapısı'nın [*Bâbu'l-Bustân*] Amme Kapısı'ndan itibaren surun yaklaşık bir millik kısmında bulunan tek kapı olduğu kaydedilmiştir (Cevâd ve Sûse, 2011:159). Bu kapının üzerinde kurban bayramlarında kurbanlıkların kesildiği yere bakan bir seyir terası bulunmaktaydı. Ali b. Îsâ üçüncü defa vezirlik makamına getirilip Halife Muktedir tarafından kendisine hil'at giydiğinde [Safer 315/Nisan-Mayıs 927], saraydan Bostan Kapısı'ndaki konağına kadar yürümüştü. Adet olduğu üzere bütün kumandanlar vezirin önünde evine kadar yürümüşlerdi (Hemedânî, 1967:250; Miskeveyh, 2000:5/219). Halife Muktedir döneminin önde gelen kumandanları Hârûn b. Garîb, Şefî' el-Lu'luî, Müflih, Nesîm, Yâkût ve Nâzûk, Ali b. İsa'nın Bâbu'l-Bustân'daki evine varıncaya kadar yeni vezirin önünde yürümüşlerdi (Miskeveyh, 2000:5/219).

Bostan Kapısı'nın yakınında, kapının adıyla anılan bir de mezarlık [*Makberatu Bâbu'l-Bustân*] bulunuyordu. Meşhur kıraat âlimi İbn Mücâhid vefat ettiğinde [20 Şaban 324/13 Temmuz 936], ikamet ettiği Bostan Kapısı Mezarlığı'na defnedilmişti (Sıbt İbnu'l-Cevzî, 2013:17/117).

Merâtib Kapısı'nın [*Bâbu'l-Merâtib*] Dâru'l-Ḫilâfe surunun Dicle'ye birleşmeden önceki son kapısı olduğu kaydedilmiştir. Harîm'in güneyindeki bu kapı ile Dicle arasında yaklaşık iki ok atımı mesafe [*nahve ğalvetey sehm*][129] olduğu ifade edilmiştir (İbnu'l-

[128] Halife Mu'tasım Ammûriye'yi zapt ettiğinde bu şehrin demir kapılarından birini söktürüp Bağdat'a getirtmişti. Bkz. İbnu't-Tıktâkâ (1997), Fahrî, s. 227; Bu kapı muhtemelen doğu surlarının yapıldığı Müsta'în zamanında Bâbu'l-Amme adı verilen kapıya takılmıştı ki, o günden itibaren bu kapıya Ammûriye Kapısı da denilmişti.
[129] Yaklaşık 400 metre.

‘İmrânî, 2001:16). Yine Hilâl b. el-Muhassin’in evi bu kapının etrafını saran mahallede bulunuyordu (İbnu’l-Cevzî, 1992:8/83).

Yâkût el-Hamevî ve İbnu Abdulhak, Merâtib Kapısı ve çevresindeki mahalle hakkında şu kayıtları düşerler:

> *Bâbu’l-Merâtib, Bağdat’taki Dâru’l-Ḫilâfe’nin kapılarındandır. En büyük ve en şerefli kapılarındandı. Kapıda, kadri büyük, sözü geçen bir hâcip vardı. Kapının iç kesiminde, zengin tacirlerin ve eşrâfın oturduğu büyük bir mahalle ile eski evler bulunuyordu. Buradaki evler bir zamanlar oldukça pahalı ve kıymetli binalardı. Sonra sakinleri orayı terk ederek başka yere taşındılar. Şimdi ise hiçbir kıymeti kalmamıştır. Burada evi olanlar satmaya çalışır da alıcı bulamazlar. Bu sebeple sahipleri evlerini yıkıp enkazını satarlar* (Yâkût el-Hamevî, 1995:1/312; İbn Abdulhak, 1954:1/146).

Dâru’l-Ḫilâfe’nin içinde *Şâri‘u Dâri’l-Ḫilâfe* adı verilen büyük bir cadde bulunuyordu. Bu cadde, kuzey kapısı *Bâbu’l-Ġarabe*’den başlayarak Dicle’ye müvazi bir biçimde güneydeki *Bâbu’l-Merâtib*’e uzanıyordu. Caddeden saray ve konaklara açılan sokaklar ve sur kapılarına açılan yollar bulunuyordu (Cevâd ve Sûse, 2011:159-160).

1.1.2 **Saraylar**

Bağdat’ın doğu yakasında kurulan ilk saray, Halife Mehdî’nin şehzadeliği döneminde Bağdat’taki ikametgâhı olan Mehdî Sarayı [*Ḳasru’l-Mehdî*]’dır. Mehdî, Me’mûn ve Müsta‘în tarafından geçici olarak kullanılan bu saray, 4/10. yüzyılda Abbâsî ailesine mensup hanımların ve şehzadelerin yaşadıkları yerdi.

4/10. yüzyılın başından itibaren doğu yakasının güneyindeki Ḥasenî Sarayı çevresinde inşa edilen saraylar Dâru’l-Ḫilâfe’yi meydana getirmiştir. Dicle sahiline bakan kıyıda, kuzeyden güneye doğru dizilen saraylar arasında Firdevs Sarayı [*el-Ḳasru’l-Firdevs*], Tâc Sarayı [*el-Ḳasru’t-Tâc*], Ḥasenî Sarayı [*el-Ḳasru’l-Ḥasenî*], Dâru’l-Musemmine ve Dâru’ş-Şecere bunların başlıcasıydı. Burada Ruṣâfe’de bulunan Mehdî Sarayı ve Dâru’l-Ḫilâfe’deki en eski saray olan Ḳasru’l-Ḥasenî’den sonra öne çıkan diğer saraylar kronolojik olarak verilecektir.

1.1.2.1 Rusâfe Sarayı [Ḳasru’r-Ruṣâfe]

Ruṣâfe’deki saraya, kurucusundan dolayı Mehdî Sarayı [*Ḳasru’l-Mehdî*], içinde bulunduğu semtten dolayı Ruṣâfe Sarayı [*Ḳasru’r-Ruṣâfe*] isimleri verilmiştir (Le

Strange, 2011:188-9; el-Ali, 1990:28). Mehdî Sarayı [*Ḳasru'l-Mehdî*] Ḳasru'l-Vaddâh olarak da bilinmektedir. Vaddâh, Mansûr'un Anbar şehrinin gelirlerini kendisine iktâ ettiği adamlarından biri olup, muhtemelen sarayın inşaatı kendisine havale edildiği için saray da ona nispet edilmişti (İbnu'l-Fakîh, 2009:I/279).

Sarayın etrafını ihata eden sur ve hendek 159 senesinde tamamlanmıştır (Taberî, 1976:8/116). Ruṣâfe'deki yapıların ilklerinden olan Ruṣâfe Camii'nin saraydan önce inşa edildiği belirtilmesine rağmen, sarayın inşaatının başlangıcı, bitişi ve mimari özellikleri hakkında bilgi verilmemiştir (el-Ali, 1990:28). Ruṣâfe Sarayı'nın Hârûn er-Reşîd tarafından kurulduğu da kaydedilmiştir. Fakat bu bilgi muhtemelen Hârûn er-Reşîd tarafından yapılan bir yenileme veya babasının yaptırdığı binaların genişletilmesiyle ilgilidir.

Suhrâb'ın kaydından anlaşıldığı kadarıyla saray, Ruṣâfe Camii'nin güney batısında bulunuyordu. Zira kuzeyden inen Mehdî Nehri'nin [*Nehru'l-Mehdî*], Ruṣâfe'de ilk olarak Ruṣâfe Camii'ne [*el-Mescidu'l-Câmi*] girdiği, devamında Hafs Bostanı'na [*Bustânu Hafs*] ulaştığı ve sonra Ruṣâfe Sarayı'ndaki bir gölete döküldüğü bilinmektedir (Suhrâb, 1929:131).

Sarayın etrafı bir sur ve hendek ile çevrilmişti. Sarayın çevresinde bulunan bahçelerin bir kısmına Hafs Bostanı [*Bustânu Hafs*] denirdi ve tamamı Mehdî Kanalı sayesinde sulanmaktaydı. Sarayın bahçesinde Mehdî Kanalı'ndan beslenen bir de gölet [*birke*] bulunmaktaydı. Le Strange, Suhrâb'ın, Mehdî Kanalı ve onu takip eden yolu tarifinden hareketle, saray ve bahçesinin Dicle sahilinde uzandığını, cami ve meydanın ise sarayın kara tarafında kalan ve yukarı köprüye çıkan yolun yakınında kaldığı sonucunu çıkarmıştır. Sâlih Ahmed Ali ise, Mehdî Nehri'nin saray bahçesindeki bir gölete dökülmesi sebebiyle sarayın Dicle sahilinde yer alamayacağı neticesine ulaşmıştır (el-Ali, 1990:28).

Halife Mehdî'nin bu sarayda uzun süre oturmadığı, babasının vefatından sonra batı yakasına yerleştiği, daha sonra da İsâbâz[130]'da yaptırdığı sarayda ikamet ettiği bilinmektedir (Belâzurî, 2013:337). Bağdat kuşatması sırasında Halife Müsta'în'in

[130] İsâbâz adının bu bölgeye sonradan yakıştırıldığı anlaşılmaktadır. Zira Belâzurî'nin kaydına göre İsâbâz adı Halife Mehdî'nin ve Hayzuran'ın oğlu İsa'ya nispetle verilmişti. Bkz. Belâzurî (2013), *Fütûhu'l-Büldân*, (Çev. Mustafa Fayda), Siyer Yayınları: İstanbul, s. 336-7.

Ruṣâfe Sarayı'nda oturduğu, ondan sonra bu sarayda başka bir halifenin ikamet ettiği anlaşılmaktadır.

Ruṣâfe Sarayı'nın 4/10. yüzyıl boyunca, bakıma muhtaç, önceki halifelerin eşleri ve çocuklarının ikametine tahsis edildiği anlaşılmaktadır. Bu amaçla kullanılan diğer saray ise yine Ruṣâfe'de bulunan Ümmü Habîb Sarayı [*Ḳasru Ümmü Habîb*] idi. Hilâl es-Sâbî, önceki halifelerin hanımlarından burada oturanlara günlük nafaka tahsis edildiğini kaydetmektedir. Buna göre her sabah, namazdan sonra siyah bir torba içinde sadaka hazır edilirdi. Emir Muvaffak zamanında benimsenen bu uygulama, Mu'tazıd zamanında da devam etmişti. Ruṣâfe Sarayı'nda oturan, bakıma muhtaç harem efradı için günlük 200 dirhem kıymetinde 15 dinar tahsis edildiği kaydedilmiş olsa da, saraydakilerin sayısı belirtilmemiştir (Hilâl es-Sâbî, 1958:24-5). Halife Mütevekkil'in kızı Meymûne [ö. 308], Muktedir'in oğulları Abdulvâhid [ö. 324] ve Abbâs'ın [ö. 330] bu sarayda vefat ettikleri bilinmektedir. Aynı şekilde Halife Mu'tazıd'ın hanımı ve Humâreveyh'ın kızı Katru'n-Nedâ, 7 Receb 287/8 Temmuz 900 Salı günü vefat ettiğinde, Ruṣâfe Sarayı'nın içine defnedilmişti (Taberî, 1969:10/77; İbnu'l-Cevzî, 1995:121/413). Bu kayıtlar, Ruṣâfe Sarayı'nın 4/10. yüzyılda halifelerin hanımları ve çocuklarının ikametgâhlarından biri olduğunu göstermektedir (el-Ali, 1990:30).

1.1.2.2 Hilâfet Sarayı [Dâru'l-Ḫilâfe]

Doğu yakasının güneyinde, Dicle sahili boyunca etrafı surlarla çevrili yaklaşık 1 km'lik alana *Dâru'l-Ḫilâfe* adı verilmiştir. Sûḳu'ş-Şülesâ' Mahallesi'nin güneyinden başlayan ve etrafı yarım daire şeklindeki bir surla ihata edilmiş olan Dâru'l-Ḫilâfe, 4/10. yüzyılda Bağdat'ın doğu yakasının en aşağı kısmını teşkil ediyordu ve daha güneyde Kelvâze'ye kadar düzenli bir yerleşim[131] bulunmuyordu (İstahrî, 2004:83; İbn Havkal, 1996:216).

Dâru'l-Ḫilâfe yöneticilerin ikamet ettiği, merkezî hükümet büroları ve ordu evlerinin bulunduğu bir iç kaleyi [*kuhendîz*] ihtiva eden geleneksel İran şehir tipini

[131] Burada düzenli bir yerleşimle mahallelerin bulunmadığı ifade edilmek istenmiştir. Zira İbn Havkal Kelvâze'ye kadar evlerin bulunduğunu kaydediyor: Doğu canibinin yapıları Dâru'l-Ḫilâfe'nin aşağısında Kelvâze'ye kazar uzanır. Kelvâze aynı şekilde iki yakaya ayrılmış (el-kısde) bir şehirdir. Orada bir Cuma Camii vardır. Burası Bağdat'tan sayılsa yeridir. Çünkü Bağdat'tan pek çok kişi burada namaz kılar. Bkz. İbn Havkal (1996), *Ṣûretu'l-Arḍ*, s. 216.

yansıtmaktaydı. Burada *Ḳasru'l-Ḥasenî, Ḳasru'l-Firdevs, Ḳasru't-Tâc, Dâru'ş-Şecere, ed-Dâru'l-Müsemmine* sarayların yanında vezirlere ait binalar, divanlar ve bunun gibi binalar bulunuyordu. Dâru'l-Ḫilâfe'nin tam karşısında, Dicle'nin batı yakasında, halifelerin gezip istirahat ettikleri özel bir mesire alanı olan Rakka Bostanları [*Besâtînu Rakka*] yer almaktaydı (Le Strange, 2011:261).

Hilâl b. el-Muhassin es-Sâbî, *Dâru'l-Ḫilâfe*'yi şu sözlerle anlatır:

> *[Dâru'l-Ḫilâfe] bir zamanlar muazzam genişlikteydi. Geriye kalan şimdiki şu harika bakiyenin birkaç katıydı. Bunun kanıtı ise [Dâru'l-Ḫilâfe'nin] bir zamanlar hayvanat bahçesi [el-ḥayr] ve Ṣüreyyâ [Sarayı]'na kadar uzanmasıdır. Bugün aralarında oldukça uzun bir mesafe vardır. Muktedir Billâh'ın [salevâtüllâhi aleyh] hal' edilişi, geri gelişi, Kâhir Billâh'ı tutuklaması, Ebu'l-Heycâ lakaplı İbn Hamdân'ın öldürülüşü ve bundan sonra farklı ellerde bu meyanda vuku bulan fitneler sırasında meydana gelen yangınlar ve yıkımlarda, saraylar, köşkler, yapılar ve mamur köşeler harap oldu. Böylece, bunlarla [yani Hayvanat bahçesi ve Ṣüreyyâ Sarayı ile] Hilâfet Sarayı'nın arası açılmış, aralarındaki mesafe uzamıştır. Çünkü bu fitneler sırasında [Dâru'l-Ḫilâfe'nin] büyük bir kısmı [eş-şatru'l-ekber] harap olmuştu* (Hilâl es-Sâbî, 1986:7).

Dâru'l-Ḫilâfe'nin önceki durumu hakkında, İbn Havkal'ın ifadeleri Sâbî'nin kaydını destekler mahiyettedir. İbn Havkal, hilâfet sarayları ve bu sarayların bahçelerinin etrafının tek bir sur ile çevrili olduğunu, surun Dicle kıyısından Bîn Nehri'ne [*Nehru Bîn*] kadar vardığını, oradan dönerek tekrar Dicle sahiline değini ve iki fersah boyunca uzandığını kaydetmiştir (İbn Havkal, 1996:216).

Hilâfet Sarayı'ndaki bahçe ve bostanların ekilip biçilmesi ve saraya ait hayvan sürülerinin [*'avâmil*] idaresi için çiftçiler, seyisler ve çobanlar tutulduğu kaydedilmiştir. Dâru'l-Ḫilâfe'nin içinde yaşayan tüm saray ahalisi için 400 hamamın bulunduğu kaynaklarda ifade edilmiştir. Müktefî Billâh zamanında sarayda 20.000 saray oğlanı [*Ġilmân Dâriyye*], zenci ve Slavlardan mürekkep 10.000 hizmetçi bulunurdu. Muktedir Billâh zamanında ise 7.000'i zenci, 4.000'i beyaz Slavlardan olmak üzere toplam 11.000 hizmetçi görevlendirilmişti. Ayrıca hür ve köle olmak üzere toplam 4.000 kadın ve harem oğlanlarından [*Ġilmân Huceriyye*] binlercesi bulunurdu. Sarayı muhafaza etmek için 5.000 Musâfiyye piyadesi nöbet tutardı. Ayrıca 4.000 bekçi [*hâris*] ve 8.000 temizlikçi [*ferrâş*] bulunduğu kaydedilmiştir (Hilâl es-Sâbî, 1986:7-8). Eğer bu sayılar doğru ise Halife Muktedir Billâh zamanında, hizmetçiler ve muhafızlarıyla birlikte saraylıların toplam nüfusunun 35.000 civarında olduğu anlaşılmaktadır.

Hatîb el-Bağdâdî'nin 305/917 senesinde Bağdat'a gelen Bizans elçi heyetinin şehre girişi hakkındaki kayıtları, Dâru'l-Ḫilâfe'nin yapıları ve caddeleri hakkında önemli

bilgiler verir. Buna göre Bağdat'ın doğu yakasının en kuzeyinde bulunan Şemmâsiye Kapısı'ndan şehre giren heyet, Muḥarrim Kapısı'ndan geçerek Bâbu'l-'Âmme'ye ulaşmıştır. Bâbu'l-'Âmme'den giren heyet ilk olarak, büyük bir bölümü mermer sütunlarla kaplı revaklı bir avluya yönlendirilmiştir. At Hanı [*Hânu'l-Hayl*] adı verilen bu bölümde 1000 adet saf kan at bağlanmıştır. Hanın sağ tarafında altın ve gümüş eyerli, üzerleri örtülü 500 at, sol tarafta ise eyerleri altın sırmalı ve başları uzun ipek örtülerle kaplı 500 at bulunuyordu. Her atın başında üniformalı bir seyis [*şâkiriyye*] duruyordu (Cevâd ve Sûse, 2009:33).

Şemmâsiyye'den Dâru'l-Ḫilâfe'ye kadar uzanan ana yolun kenarları çift sıra halinde askerlerle tutulmuştu. Bu münasebetle süvari ve piyade olmak üzere Bağdat'ta toplam 160.000 askerin olduğu kaydedilmiştir. Bizans imparatorunun mektubunu getiren elçilere halife ile görüşmelerinden önce Dâru'l-Ḫilâfe'deki saraylar gezdirilmişti. Heyetine 23 sarayın gösterilmesi, Dâru'l-Ḫilâfe'nin alanının büyüklüğünü gözler önüne sermektedir. Bu gezi sırasında elçi tek bir askerin bile bulunmadığı saraya götürülmüştür. Bu sarayda hizmetçiler [*hadem*], hâcipler [*huccâb*] ve siyah gulâmlar [*ğilmânu's-sûdân*] bulunuyordu. Sarayda 4000'i beyaz, 3000'i siyahi olmak üzere toplam 7000 hizmetçi, 700 hâcib ve siyahi hizmetçilerin dışında 4000 tane de siyahi gulâm vardı. Elçinin saray ziyareti sırasında bunlar sarayın alt ve üst katlarında görev yapıyorlardı (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/117-120; Le Strange, 2011:255).

Elçiler bu bölümü gezdikten sonra, yakında bulunan hayvanat bahçesine götürülmüştü. Hayvanat bahçesinde envâi çeşit vahşi hayvan kendilerine mahsus alanlarda muhafaza ediliyordu. Daha sonra fillerin tutulduğu başka bir binaya götürülmüşlerdi. Burada altın sırma işlemeli ipek eyerlerle donatılmış, her birinin üzerinde 8 Sindli ile ateşli ciritler atan adamlar oturmaktaydı. Bundan sonra sonra 50'si sağ tarafta, 50'si sol tarafta bağlı tutulan 100 adet aslanın bulunduğu bölüme geçilmiştir. Boyunlarından demir halkalar ve zincirlerle bağlanmış bu yırtıcıların her birinin başında bir bakıcının [*sebbâ'*] beklemekte olduğu (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/118), hayvanat bahçesinin diğer bölümlerde ise zürafalar ve av için tutulan leoparlar bulunduğu kaydedilmiştir (Le Strange, 2011:256).

Elçiler daha sonra bahçelerle kaplı Cevsaku'l-Muhdes Sarayı'na götürülmüşlerdi. Sarayın ortasında 30 zirâ' uzunluğunda 20 zirâ' genişliğinde parlak kurşundan imal edilmiş bir havuz ve havuzun içinde üzerleri işlemeli ve altın sırmalı Debîkî kumaşla

kaplanmış oturma yerleri olan dört adet küçük tekne [*tayyârât sığâr*] bulunuyordu. Bunların etrafında ise parlak gümüşten dahi daha güzel göründüğü söylenen kurşundan kanallar mevcuttu. Havuzun etrafında geniş bir bahçe vardı. Bahçede bulunan 400 hurma ağacının her birinin 5 zirâ' yüksekliğinde olduğu, gövde kısımlarının tamamının kök hizasından dallarının başlangıcına kadar işlenmiş sâc ağacıyla kaplı olduğu ve ayrıca bahçenin muhtelif yerlerinde keskin kokulu turunç meyveleri taşıyan ağaçlardan bahsedilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/118; Cevâd ve Sûse, 2011:33).

Elçi heyetine Dâru'l-Ḫilâfe'deki 23 saray gezdirildikten sonra harem gulâmlarının bulunduğu Doksanlı Avlu'ya [*eṣ-Ṣaḥnu't-Tis'înî*] geçilmişti. Avluda güzel kıyafetleri, ellerinde baltaları ve süngüleriyle tepeden tırnağa savaş aletleriyle donatılmış gulâmlar bekliyordu. Bu bölümden çıkan elçi heyeti ordu haciblerinin halifeleri, piyadeler ve düşük rütbeli kumandanların saflarının arasından geçerek hilafet sarayının selamlık bölümüne [*Dâru's-Selâm*] ulaşmıştı. Diğer bütün avlulardan daha fazla hizmetçi ve slavın [*es-Sekâlibe*] bulunduğu selamlıktaki insanlara kar ile soğutulmuş içecekler ve bira [*fuḳkâ'*] ikram edilmekteydi. Hizmetçilerden bazıları elçi heyetine eşlik ediyor, onlara oturacak yer göstererek rahat etmelerini sağlıyor ve su ikram ediyorlardı. Halifeliğin Şam sınırı hudut kumandanı Ebû Ömer Adiy b. Ahmed b. Abdulbâkî et-Tarsûsî de üzerindeki siyah renkli kaftanlar [*kabâ' sevdâ'*], kılıcı ve kemeriyle [*minṭaka*] elçi heyetine eşlik ediyordu. Heyet Halife Muktedir'e geldiğinde halife Tâc Sarayı'nın Dicle'ye bakan kısmında, altın işlemeli Debîkî elbisesiyle abanozdan yapılmış ve üzeri altın sırmalı Debîkî örtülerle süslenmiş tahtında oturuyordu. Halifenin başında *tavîle* adı verilen uzun bir başlık, tahtının sağında tesbih tanesi gibi dizilmiş 9 mücevher, sol tarafından ise parıltısı gün ışığına galebe çalacak kadar göz kamaştırdığı söylenen 9 mücevher dizilmişti. Bu parçalar mücevherlerin en büyük ve değerlileri olduğu kaydedilmiştir. Halifenin beş oğlundan üçü sağ tarafında, ikisi ise sol tarafından durmaktaydı. Protokol kurallarına aykırı bir şekilde ayağa kalkan elçi ve tercümanı halife tarafından aşağılamıştı. Bunun üzerine elçinin tercümanı, halifenin tercümanı Mûnis el-Hâdim ve Nasr el-Kuşûrî'ye hitaben *"Eğer efendinizin yer öpmemizi istediğini bilseydim öperdim fakat bizim nezdimizde sizin elçilerinizden böyle bir şey istenmediği için ben de yapmadım"* demişti. Elçilerden genç olanı müzakereci, yaşlı olanı ise tercümandı. Yaşlı elçi, imparatora saygı ifadesi olarak devasa mektubu öptükten sonra halifeye teslim etmişti. Halifenin huzurunda yaklaşık bir saat kalan iki elçi ve beraberindekiler, Ḫâssa Kapısı'ndan çıkarak konakladıkları Dâru

Sâ‘id’e gitmek üzere saraya mahsus özel bir tekne olan hassa şezâlarına binmişlerdi (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/119-120).

Aduddevle’nin hazinedarı Hûşâze’nin “*Dâru’l-Ḫilâfe’nin mâmur ve harap kısımlarını, harîmini, civarını ve kenarlarını gezdim ve gördüm ki, Şiraz ölçeğindedir*” dediği nakledilmiştir (Yâkût el-Hamevî, 1955:2/251). Bu kayıt *Dâru’l-Ḫilâfe*’nin boyutlarını göstermesi bakımından önemlidir. 364 senesi ilkbaharında Bağdat’a giren Adududdevle, Hilâfet sarayını tamir ettirip, boyattırmış, döşemelerini, halılarını ve bütün eşyalarını yeniletmişti. 8 Receb 364/24 Mart 975 tarihinde Bağdat’a dönen Halife Tâi‘ için bütün hazırlıkları tamamlattırmış ve halifeyi bizzat karşılamak için önüne çıkmıştır (Miskeveyh, 2000:6/389).

1.1.2.3 Hasenî Sarayı [Ḳasru’l-Ḥasenî]

Doğu yakasının en eski ikinci sarayı, Hârûn er-Reşîd’in kayın biraderi ve aynı zamanda nedimlerinden olan Ca‘fer b. Yahyâ el-Bermekî tarafından inşa edilmiştir. Bu saray [*Ḳasru’l-Ca‘ferî*], 4/10. yüzyıldan itibaren Dâru’l-Ḫilâfe olarak bilinen doğu yakasındaki büyük saraylar silsilesinin nüvesini teşkil eder. Halife Me’mûn ve Vezir Hasan b. Sehl’in burayı iskân etmeleri sebebiyle, sonradan onların adlarına nispetle *Ḳasru’l-Me’mûnî* veya *Ḳasru’l-Ḥasenî* olarak adlandırılmıştır.

Ca‘fer b. Yahyâ el-Bermekî, Dicle sahilinde inşa ettirdiği Ḳasru’l-Ca‘ferî’yi, Hârûn er-Reşîd’e oğlu Me’mûn için yaptırdığını söylemişti. Halife de onun bu cömert tutumundan dolayı sarayı kendisine bağışlamıştı. Ca‘fer, Hârûn er-Reşîd tarafından öldürülene kadar, şehrin gürültüsünden uzakta, dinlenmek, temiz hava almak ve teferrüç etmek için bu sarayı kullanmaya devam etmiştir. Öldürüldüğü tarihe kadar onun adıyla [*Ḳasru’l-Ca‘ferî*] anılan saray, Me’mûn’un halifeliği döneminde kendisine intikal ettikten sonra *el-Ḳasru’l-Me’mûnî* adını almıştır (Le Strange, 2011:244).

Halife Me’mûn, çok sevdiği ve zaman geçirmekten hoşlandığı bu saraya yeni araziler ekleyerek, at yarışları ve çevgan [*savlecân*] oynamak için bir meydan, vahşi hayvanlar için bir hayvanat bahçesi yaptırdı[132]. Kara tarafına açılan bir şark kapısı

[132] Abbâsî Halifeleri arasında meydanda Savlecân oyunu ve bircâs adı verilen hedefe ok atma oyununu ilk defa Hârûn er-Reşîd’in oynadığı ve yine ilk hayvanat bahçesinin de onun zamanında kurulduğu ifade edilmiştir Mes’ûdî (2004), *Murûcu’ẕ-Ẕeheb ve Meâdinu’l-Cevher*, C. 4, s. 252.

eklettirip, suyunu Muallâ Nehri'nden alan bir kanal kazdırdı. Bu arazinin bir misli kadarını da hassa birlikleri ve maiyeti için imar edip yeni bir semt kurdu ve Me'mûniyye buraya adını verdi. Yâkût el-Hamevî, Me'mûniyye'yi *"Burası günümüzde el-Müstana' ve Zırhçılar [ez-Zerrâdîn] arasındaki Büyük Cadde'dir [eş-Şâriu'l-A'zam]"* şeklinde tarif etmiştir (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/4).

Hasan b. Sehl, Me'mûn tarafından Irak'a vali olarak gönderildiğinde, Me'mûnî olarak bilinen doğu yakasındaki saraya yerleşmişti. Bu sırada Hasan'ın kızı Bûrân, Merv'de amcası Fadl'ın aracılığı ile Me'mûn ile evlendirildi. Emin'in öldürülmesinden 5 yıl sonra Horasan'dan Bağdat'a dönen Me'mûn, doğu yakasındaki Me'mûnî Sarayı'nı veziri ve kayın pederi Hasan b. Sehl'e bırakmış, kendisi Huld Sarayı'na yerleşmişti (Le Strange, 2011:246). Hasan, kızı Bûrân'ın Femu's-Sılh'taki düğününe kadar doğu yakasındaki Me'mûnî'de oturmaya devam etti. Bu arada Hasan b. Sehl, sarayı Me'mûn'dan isteyince, halife de sarayı ve etrafını ona verdiğine dair bir beraat yazmıştı. Bu tarihten sonra *Ca'ferî* ve *Me'mûnî* isimlerinin yerine *Ḳasru'l-Ḥasenî* adıyla anılmaya başlanmıştır. Hasan b. Sehl'in vefatından sonra sarayın kızı Bûrân'a kaldığı, Halife Mu'temid'in burayı Hilafet sarayı haline getirmek istediğinde, Bûrân'ın Ḳasru'l-Ḥasenî'de yaşamaya devam etmekte olduğu kaydedilmiştir. Hilâl b. el-Muhassin, sarayı ondan devralanın Halife Mu'tazıd olduğunu kaydetmiştir. Fakat Hatîb bu bilginin doğru olamayacağını şu sözleriyle ifade eder:

> *Bu doğru değildir, zira Bûrân, Mu'tazıd zamanına kadar yaşamamıştır… Çünkü o 80 yaşındayken 271/884-885 senesinde vefat etmiştir. Şu halde [Bûrân], sarayı Mu'temid'e teslim etmiş olmalıdır, yine de en doğrusunu Allah bilir* (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/115).

Sâmerrâ dönemi halifelerinin sonuncusu olan Mu'temid, Ḥasenî Sarayı'nı Bûrân'dan alıp kapsamlı bir şekilde tadilattan geçirmişti (Le Strange, 2011:249). Tadilattan sonra sarayın bütün mefruşatı yenilendiği, kapı ve pencerelerine altın sırmalı setreler asıldı kaydedilmiştir. Mu'temid bazen Sâmerrâ'da, bazen de Bağdat'taki Ḥasenî'de ikamet ediyordu. Başkenti yeniden Bağdat'ta taşımayı düşündüğü şehirde vefat etmesine rağmen [279/892], na'şı Sâmerrâ'ya götürülmüştü (İbnu'l-İmrânî, 2001:1/102, 139; Le Strange, 2011:248).

Hilafet tahtının yeni varisi Mu'tazıd Billâh, Ḳasru'l-Ḥasenî'ye yeni binalar ekletip, çevresindeki araziyi genişletmiş, genişlettiği araziyi bir sur ile ihata ederek, etrafta çok sayıda konak ve köşkler yaptırmıştı. Yapıların arasında kalan eski meydanın

yerine boş bir alanda yeni bir meydan yaptırdı. Tâc Sarayı'nın temelini atmak için çok sayıda işçi istihdam etmiş fakat sarayın temelinin kazılmasından kısa bir süre sonra Amid seferine çıkan halife, Bağdat'a döndüğünde temellerini kazdırdığı saray civarında gördüğü dumandan hoşlanmadığı için buraya yaklaşık iki mil uzaklıktaki Ṣüreyyâ adıyla bilinen mevkide yeni bir saray yapımına başlamıştı. Mu'tazıd'ın Ṣüreyyâ Sarayı'nı bir yer altı geçidi ile Ḥasenî'ye birleştirdiği kaydedilmiştir. Ḥasenî'den başlayıp, Ṣüreyyâ'ya kadar uzanan bu yer altı geçidinden, halifenin cariyeleri, haremi ve odalıklarının hiç kimseye görünmeden bir saraydan diğerine intikal edebilmesi sağlanmıştı. Bu yeraltı geçidi [*âzec*], Bağdat'ın ilk büyük su taşkınına kadar kullanılmış, fakat bu taşkında izlerinin yok olduğu kaydedilmiştir (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/4).

Halife Mu'tazıd siyâsî suçluları ve muhaliflerini hapsetmek için sarayın içinde daha önce benzerinin görülmediği ifade edilen, gayet muhkem ve dar bir zindan [*metâmîr*] inşa ettirmişti. Planı mimarlara özel olarak çizdirilen bu zindanın buğday siloları şeklinde bir mimariye sahip olduğu kaydedilmiştir.

1.1.2.4 Tâc Sarayı [Ḳasru't-Tâc]

Halife Mu'tazıd'ın temellerini attığı fakat oğlu ve halefi olan Müktefî'nin 289/902'de tamamladığı Tâc Sarayı, halifelerin en önemli ikametgâhı olmuştur. Sarayın adı Halife Mu'tazıd tarafından verilmiştir (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/99). Tâc Sarayı, Dicle Nehri'nin doğu sahilinde ve Ḳasru'l-Ḥasenî'nin güneyinde inşa edilmiştir. Saray binasının sahile bakan kısmı, Dicle'nin akıntısını kıracak büyük bir set üzerinde yükseliyordu. Setin sütunları üzerinde yükselen saray, adeta bir taçı andırıyordu ve adını da bu şeklinden almıştı. Tâc Sarayı'nın Dicle Nehri'ne bakan yüzünde özel bir mimari üslup uygulanmıştı. Beş zira yüksekliğindeki 10 tane bodur sütun üzerinde yükselen beş adet kubbeli niş, yapının adı ve mimari karakteristiğinin en belirgin vasfıydı (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/3). Tâc Sarayı'nın Dicle sahilinde uzanan seddi, 466/1074 yılındaki büyük sel felaketi sırasında gemilerin demirleyebileceği en sağlam sığınak olmuştu.

Müktefî inşaatı tamamlayabilmek için Kisra Anûşirvan'ın 7. yüzyılda Medâin'de yaptırdığı Beyaz Saray [*Ḳasru'l-Ebyaz*] ile Sâmerrâ'daki Kâmil Sarayı [*Ḳasru'l-Kâmil*] yıktırmış, enkazını yeni yaptırdığı saraya taşıtmıştı. Halife Müktefi, bu işi Ebû Abdullah en-Nakkarî'ye havale etmişti. Kisrâ sarayının balkon ve duvarlarından sökülen tuğlalar, Tâc sarayının Dicle'ye uzanan kısımlarında temel taşları olarak kullanılmıştı. Daha sonra

Kisra sarayının temellerinden sökülen tuğlalar da getirilerek, Tâc sarayının üst kısımları ve balkonları inşa edilmişti. Halife tarafından Beyaz Saray'ın enkazını söküp Bağdat'a getirmekle görevlendirilen en-Nakkarî, Beyaz Saray'ın balkon ve duvar tuğlalarının, Tâc'ın temellerine gömülüp, temel taşlarının ise Tâc'ın balkonlarında kullanılmasına hayret etmişti (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/5; Fîrûzâbâdî, 2005:1/638; Le Strange, 2011:254; Cevâd ve Sûse, 2009:31).

Müktefî, babasının başlattığı sarayın inşaatını tamamlamanın dışında Hilâfet Sarayı'nın dâhilinde Saray Camii'ni [*Câmiu'l-Kasr*] inşa ettirmiştir. Böylece 4/10. yüzyıl tarih ve coğrafyacılarının atıfta bulunduğu doğu yakasının iki Cuma camii olan Ruṣâfe Camii ve Saray Camii ortaya çıkmıştır. Caminin kurulduğu arazi önceden Mu'tazıd'ın zindan olarak kullandığı fakat aslında Ḳasru'l-Ḥasenî'nin inşaatında çalışan işçilerin barınması için inşa edilmiş tonozlu odaların bulunduğu bir mekândı. Müktefî, hilafetinin başlarında bu yapıların yıkılmasını ve yerine bir cami inşa edilmesini emretmişti. Başlangıçta halka açık olmayıp sadece halifenin namaz kıldığı bu cami daha sonra halka açık hale getirilmiştir.

Saray Camii'nin [*Câmi'u'l-Ḳasr*], Abbâsî Halifeliği'nin sonuna kadar kullanıldığı anlaşılmaktadır. 1258'deki Moğol istilası sırasında caminin kısmen yandığı fakat Hülâgu'nün emriyle onarıldığı kaydedilmiştir. Mustafa Cevâd, 1950'li yıllarda bu caminin harap haldeki minaresinin İplikçiler Çarşısı'nın [*Sûḳu'l-Gazl*] yanında olduğunu ve İplikçiler Çarşısı Minâresi adıyla bilindiğini kaydetmiştir (Cevâd ve Sûse, 2011125).

Müktefi, Tâc'ın hemen yanında toplantı salonları ve birçok kubbeli alan inşa ettirdi ki bu kubbelerden biri Merkep Kubbesi [*Kubbetu'l-Himâr*] adıyla meşhur olup, halife ufak bir eşekle [*himârun latîf*] binanın spiral merdiveninden yorulmadan en tepeye kadar çıkabiliyordu. Yarım daire şeklinde, oldukça yüksek bir kuleden ibaret olan bu yapı sayesinde halife buradan Dicle'nin güzel manzarasını izleyebiliyordu. Cevâd ve Sûse (2011:126) yapının Sâmerrâ'daki Melviye'ye benzediğini kaydetmektedir. Sarayın Dicle'ye bakan yüzü, her biri 5 zirâ yüksekliğinde olan 10 mermer sütun üzerindeki toplam 5 kaide üzerine bina edilmişti[133]. Yâkut'un kaydına göre bu yapı, Halife

[133] Saraya adını veren mimari özellik Yâkût'un tarifinden tam olarak anlaşılamamaktadır. Fakat Merâsid müellifinin, Tâc sarayının mimarisi hakkındaki ifadeleriyle birleştirildiğinde, sarayın mimarisi tasvir edilebilir bir şekil almaktadır. İbn Abdulhak'ın tarifinde taç adı verilen kısım, mermer sütunlar ve 5 tâk üzerinde yükselen revak benzeri bir platformdan meydana gelmektedir. Her iki tâk arasında 5 sütun vardı ve sütunların beşincisi ortada olup son derece yüksekti. Bu yapıların tamamı Dicle üzerine yapılan set

Muktefî[134] Billâh zamanında [1136-1160] saraya isabet eden bir yıldırım neticesinde yıkılmıştı. Muktefî bu binayı eski tarzında yeniden inşa ettirmişti. Fakat onarım sırasında mermer sütunların yerine tuğla ve kireç kullanıdığı kaydedilmiştir (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/5; 4/308).

Müktefî vefat ettiğinde sarayın tavlalarında at, katır ve deve gibi hayvanlardan toplam 9000 adet bineğin bulunduğu kaydedilmiştir. Muktedir, Tâc Sarayı'nın çevresine yeni binalar ekletmiş, ayrıca Ṣüreyyâ ile Tâc arasında uzanan bölgede yeni bir hayvanat bahçesi yaptırmıştı. Muktedir zamanında gelen Bizans elçisine At Hanı [Hânu'l-Hayl] gezdirildikten sonra aralıksız geçitler ve dehlizlerle bu yapıya bağlanan Hayvanat Bahçesi'ne [*Hayru'l-Vahş*] ulaşılmıştı. Bahçede bulunan muhtelif yırtıcılar ziyaretçilerin yakınına kadar yaklaşılıyor, hatta bazı ziyaretçiler ellerindeki yiyeceklerle onları besliyordu (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/118).

Tâc Sarayı'nın Dicle sahiline bakan kısmında Halife Kâhir tarafından kurulan küçük bahçe [*muhtemelen burayı ziyaret eden*] Mes'ûdî tarafından şu şekilde tarif edilmektedir:

> *Halife Kâhir surun ihata ettiği bölümünde yaklaşık 1 cerib büyüklüğünde bir bahçe yapmıştı. Bahçeye, Basra, Umman ve Hint'ten getirtirilen nârenciye ağaçları dikmişti. Ağaçlar bahçeyi kapatacak kadar büyüyüp gelişmiş, ağaçların dalları arasındaki kırmızı ve sarı meyveler birer yıldız gibi parlar olmuştu. Ağaçların arasında türlü fidanlar, hoş kokulu güller ve çiçekler vardı. Bunların dışında kumru [el-kumârî], üveyik [ed-dübâsî], karatavuk [eş-şehârîr], papağan [el-babbâğa] gibi muhtelif memleketten getirilen kuş türleriyle bu bahçe olağanüstü bir güzellikteydi. Halife Kâhir şaraba düşkündü ve içki meclislerini bu oturma yerlerinde kurardı. Hilâfet Râzî'ye geçince, o da bu mekânı çok sevmiş, içki meclislerine burada devam etmiştir…* (Mes'ûdî, 2005:4/267; Le Strange, 2011:258)

Kâhir Billâh'ın müsadere ettiği mallara ve kendisine ait hazineye ne yaptıysa ulaşamayan Râzî, Kâhir'e yaptığı işkenceden vazgeçip güzel muamele ile yaklaştığında ondan *"Nârenciye bahçesinin dışında benim hiç bir malım yok"* cevabını almıştı. Râzî, onun bu sözünden, hazineyi bahçesini gömmüş olabileceğini düşünerek, bahçenin her yanını kazdırmış, ağaçları söktürmüş fakat Kâhir'in mallarına ulaşılamamıştır. Yapılan kazılarda Kâhir'e ait mallara ulaşılamayınca, bahçesinin kendisinden sonra başka birine yâr olmaması için o sözü sarf ettiği anlaşılmıştı (Mes'ûdî, 2005:4/267-8).

---

duvarının üzerinde yükseliyordu. Dicle suları ile Tâc arasındaki mesafe 70 zirâ'dan daha fazlaydı. Bkz. İbn Abdulhak (1954), *Merâsid*, C. 1, s. 248.

[134] Halife Muktefî [المقتفي] ile kendisinden yaklaşık 200 yıl önce halife olan Müktefî [المكتفي] birbirine karıştırılabilmektedir. İsimlerinin benzerliklerin yanında, Müktefî'nin Tâc Sarayı'na yaptırdığı meşhur Kubbetu'l-Himâr, Muktefî zamanında yanmıştı.

1.1.2.5 Firdevs Sarayı [Ḳasru'l-Firdevs]

Mu'tazıd Billâh, Ḥasenî Sarayı'nın yakınında Firdevs [*Ḳasru'l-Firdevs*] adında bir başka saray daha inşa ettirmişti. Firdevs Sarayı'nın Firdevs Kapısı [*Bâbu'l-Firdevs*] adı verilen bir kapısının olduğu ifade edilmiştir. Bu sarayın bahçesinde, suyunu Muallâ Nehri alan bir havuz bulunuyordu. Muallâ Nehri, Mûsâ Nehri'nin bir kolu olup, Şüreyyâ Sarayı'nın altındaki maksemden doğuyordu. Mûsâ Nehri, Maksem adı verilen yerde üç kola ayrılır, Muallâ Nehri [*Nehru'l-Muallâ*] adını alana ikinci kol Bâbu Ebrez'den Bağdat'a girerdi. Salı Pazarı Kapısı [*Bâbu Sûku's-Sülesâ'*] mevkiine kadar mahallelerin arka tarafından aktığı ifade edilen nehir son olarak Halife Mu'tazıd'ın yaptırdığı Firdevs Sarayı'na girer, sarayın içindeki havuza besleyere Dicle'ye dökülürdü.

Firdevs'in yakınında, bahçenin tam orta yerinde Yeni Saray [*el-Cevsaku'l-Muhdes*] adında bir başka saray daha inşa edilmişti. Bu sarayın ortasında kalaylı kurşun levhalardan [*rasâs kal'î*] imal edilmiş bir havuz [*birke*] yapılmıştı. Havuzun çevresinde gümüşten daha parlak olan ve içerisinde su taşıyan bakır levhalardan imal edilmiş kanallar vardı. Bu havuzun 30 zirâ derinliğinde, 20 zirâ genişliğinde olduğu kaydedilmiştir. Havuzun dört yanında Debîk işi altın sırmalı parlak örtülerle süslenmiş mükemmel köşkler kurulmuştu. Ayrıca çevresinde 500 tane hurma ağacının bulunduğu, her bir hurma ağacının gövdesinin işlenmiş sâc ağacıyla kaplandığı kaydedilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/119; Le Strange, 2011:257; Cevâd ve Sûse, 2011:126).

Bağdat'a gelen Bizans elçisi Firdevs Sarayı'na getirildiğinde, sarayın sayısız mefruşat ve aletlerle donatılmış olduğunu görmüştü. Bu ziyaret sırasında Firdevs'in dehlizlerinin yüksek kısımlarına 10.000 adet altın işlemeli zırh asılmıştı. Firdevs'ten çıkan 300 zira uzunluğundaki dehlizin duvarlarının üst kısımlarına yaklaşık 10.000 tane kalkan [*deraka*], miğfer [*hûze*], zırh [*der'*], sadak [*ca'be*], zırh gömleği [*el-kassîy*] asılmıştı. Dehliz boyunca 2000 tane siyahi ve beyaz hizmetçi, sağlı sollu iki saf halinde yerleştirilmişti (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/119).

Le Strange, Firdevs kelimesinin hilafet sarayları için kullanılan genel tabir olduğunu, fakat kelimenin cennet ve bazen de vahşi hayvanların tutulduğu hayvanat bahçeleri için kullanıldığını kaydetmiştir (Le Strange, 2011:250).

1.1.2.6 Musemmine Sarayı [Dâru'l-Muṣemmine]

Büveyhîler zamanında hilafet tahtına geçen bazı halifelerin nadir de olsa inşaat işleriyle uğraştıkları görülmektedir. Bunlardan biri olan Halife Mutî' Lillâh, *Dâru't-Tavâvîs* ve *Dâru'l-Murabbaa* saraylarını inşa ettirmişti. Yâkût el-Hamevî, Halife Mutî' Lillâh'ın [334-363/946-974], Dâru'l-Ḫilâfe içinde yaptırdığı *Dâru'l-Musemmine* adlı bir başka saraydan söz eder (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/423; Cevâd ve Sûse, 2011:147). Eğer Yâkût'un kaydı doğru ise, Abbâsî halifelerinin Dâru'l-Ḫilâfe'de *"Dâru'l-Musemmine*" adında iki farklı bina yaptırdıkları ortaya çıkar. Bunlardan ilki yukarıda geçtiği üzere Mutî' Lillâh tarafından yaptırılmıştır. Halife Muktedir'in bu sarayda, şebekeli özel bir oda yaptırdığı anlaşılmaktadır (Yâkût el-Hamevî, 1998:1/114; ez-Zehebî, 1993:36/53). İbnu'l-Cevzî'nin kaydına göre aynı ismi taşıyan diğer saray Halife Müsterşid tarafından yaptırılmış ve inşaatı 518 senesi Cemâziyelevvel ayında tamamlanmıştır (Cevâd ve Sûse, 2011:147-8). Hülâgu'nun Bağdat'taki son Abbâsî halifesini ve oğlu Abdurrahman'ı 8 Safer 656/14 Şubat 1258 Perşembe günü *Dâru'l-Musemmine*'de huzuruna getirttiği kaydedilmiştir (İbnu'l-Fuvatî, 1996:5/208).

1.1.2.7 Süreyyâ Sarayı [Ḳasru's-Ṣureyyâ]

Dâru'l-Ḫilâfe surunun dışında, Dicle'ye oldukça uzak bir mesafede, Musa Kanalı üzerinde inşa edilmiştir. Halife Mu'tazıd, Dicle sahilindeki saraylara oldukça uzak olan Süreyya Sarayı'nı Ḳasru'l-Ḥasenî'ye bağlayan 2 mil uzunluğundaki bir yeraltı [*âzec*] geçidi yaptırmıştır. Bu yeraltı geçidi sayesinde bir kişi hiç gün yüzü görmeden şehir surlarının dışındaki Ṣüreyyâ Sarayı'na gidebilirdi. Le Strange, 466/1074'te meydana gelen büyük sel felaketine kadar bu geçidin kullanılmaya devam ettiğini tahmin etmektedir (Le Strange, 2011:251). Mes'ûdî'nin kaydına göre, Süreyyâ Sarayı 400.000 dinar'a mâl olmuştu (Mes'ûdî, 2004:4/186).

315/927 senesinde ordu içindeki süvari birlikleri ayaklanarak Namazgâha [*Musallâ*] çıkmış, Ṣüreyyâ Sarayı'nı yağmalamış ve hayvanat bahçesindeki [*Hâir*] hayvanların yanında köylülere ait inekleri öldürmüşlerdi. Mûnis el-Muzaffer, maaşlarını vereceği sözünü vererek bunları teskin etmişti (Miskeveyh, 2000:5/230).

1.1.2.8 Şecere Sarayı [Dâru'ş-Şecere]

Türk emirlerin tahakkümü altındaki Muktedir gibi halifeler, vakitlerinin çoğunu şatafatlı saraylar inşa etmek, zevk ve eğlence meclisleri tertip edip bahçe ve havuz gibi mekânlar düzenlemekle geçiriyorlardı. Muktedir zamanında inşa edilmiş, Bağdat'ın meşhur saraylarından olan Ağaç Sarayı [*Dâru'ş-Şecere*] bu dönemin şatafatını yansıtır. Sarayın ortasındaki avluda dikilmiş 500.000 dirhem ağırlığındaki gümüşten mamul ağaç, sarayın adının kaynağıydı. Etrafı devasa bir dairevi havuzla çevrili olan ağacın 18 dalı, her bir dalın da sayısız kolları vardı. Bu dallar üzerinde altından ve gümüşten yapılmış muhtelif türde meyve şeklindeki mücevheratın yanında, büyüklü küçüklü mekanik kuşlar bulunuyordu. Halife Muktedir zamanında gelen Bizans elçisi gördüğü her şeyden daha ziyade bu saraydaki ağaçtan ve üzerindeki kuşlardan etkilenmişti (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/117; Yâkût, 1995:2/421). Dalları altın gümüşten yapılmış bu ağacın renkli yapraklarının rüzgârla hareket ettiği, sallanan dallar üzerindeki kuşların da sesler çıkardığı kaydedilmiştir (Yâkut el-Hamevî, 1998:1/94-5; Le Strange, 2011:256; Cevâd ve Sûse, 2011:126).

Dâru'ş-Şecere'nin ihtişamı bununla sınırlı değildi. Sarayın içindeki büyük havuzun bulunduğu avlunun sağ ve sol tarafında, iki sıra halinde doğal boyutlarında heykeller yapılmıştı. Her sırada 15 kısrak ve kısrakların üzerinde birer süvari bulunuyordu. Hem süvariler, hem de kısrakları altın sırmalı ipek kıyafetlerle donatılmıştı. Sağ taraftaki kılıç kuşanmış süvariler, karşılarındaki düşmana saldırıyormuş gibi ellerindeki mızrakları ileri doğru tek hat üzerinde hareket ettiriyordu. Bu hareketli heykelleri gören kişi, süvarilerin savaştığı hissine kapılıyordu (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/118; Yâkût, 1995:2/421). Dahası Muktedir zamanında Firdevs Sarayı'nın avlularına 10 bin adet yaldızlı zırhın asıldığı kaydedilmiştir (Le Strange, 2011:257).

Ağaç Sarayı [*Dâru'ş-şecere*], Muktedir zamanında inşa edilmiş ve sonraki halifeler tarafından hapishane olarak kullanılmıştır. 334-363/946-974 yılları arasında hilafet tahtında bulunan Halife Mutî', Tâvuskuşları Sarayı [*Dâru't-tavâvîs*][135], Dörtgen

[135] Dâru'l-Ḫilâfe'deki saraylardan biri de, Halife Mutî' tarafından yaptırılan Tavuskuşları Sarayı (*Dâru't-Tavâvîs*) idi. Zamanının en seçkin örneklerinden biri olduğu kaydedilir. Bahar günlerinde sarayın etrafındaki yeşil çimlerin üzerindeki renkli güllerin insanda uyandırdığı etki dolayısıyla bu saraya Tavuskuşları Sarayı denilmişti. Bkz. Yâkût el-Hamevî (1998), *el-Hazelu ve'd-De`elu Beyne'd-Duveri ve'd-Dâr'at ve'd-Dîrati* (thk. Yahyâ Zekeriyyâ Abbâre, Muhammed Edîb Cümrân), Menşûrâtu Vezâreti's-Sekâfe: Dımaşk, C. 1, s. 99.

[*Murabba'a*] ve Sekizgen [*Müsemmene*] saraylarını inşa ettirmişti. Fakat bu sarayların nerede inşa edildikleri bilinmemektedir. Bu devre ait hilafet saraylarının son derece büyük ve ihtişamlı olduğu düşünülmektedir. Bağdat'taki hilafet sarayının kapladığı arazi, Adududdevle'nin elinde bulunan Fars bölgesinin merkezi Şiraz şehri ile karşılaştırılarak aynı boyutlarda olduğu ifade edilmiştir (Le Strange, 2011:259).

Hilafet Sarayı'nda *Dâru't-Tabl* adı verilen bir bölüm bulunur ve bu bölümde 5 namaz vaktinde nevbet vuruluyordu (Kâzerûnî, 1962:18). Nevbet vurma geleneği, namaz vakitlerini haber vermenin yanında halifelere mahsus hâkimiyet alametlerindendi. Halifenin seferde olması veya başkentin [*hadra*][136] dışında bulunması durumlarında kös yerine davul vurulduğu kaydedilmiştir. Böylece davul sesleri arasındaki farkı bilen bir kişi, halifenin şehirde veya şehir dışında olduğunu anlayabilirdi. Büveyhîler Bağdat'a hâkim olmadan önce sadece meşru halifenin nevbet vurdurması âdeti cari idi. Fakat veliahtlara ve bazı ordu kumandanlarına, sabah, ikindi ve akşam olmak üzere günde üç defa nevbet vurmalarına müsaade edilmişti (Hilâl es-Sâbî,1986:136-7). Bağdat'ta namaz vakitlerinin girdiğini haber veren iki adet su saati ve kum saati [*benkâmât*][137] bulunduğu kaydedilmiştir. Fakat bunların ilk defa ne zaman, nerede ve kimler tarafından kuruldukları konusunda yeterli bilgi bulunmamaktadır (Cevâd, 1969:6; Ganîme, 1941:575).

1.1.2.9 Muizziyye Sarayı [Dâru'l-Muizziyye]

Dâru'l-Muizziyye, Bağdat'ın doğu yakasının kuzeyinde Şemmâsiyye Mahallesi'nin sur kapılarından *Bâbu'ş-Şarkî*'nin yanında, Ḳasru Ferec'e yakın bir mevkide inşa edilmiştir. Büveyhî emiri Muizzuddevle Ahmed b. Büveyh ed-Deylemî tarafından 350/961 senesinde yaptırıldığı için emirin lakabındaki Muiz kelimesine nispetle Muizzuddevle Sarayı anlamına gelen *Dâru'l-Muizziyye* adı verilmiştir (Yâkût el-Hamevî, 1998:1/116).

---

[136] Kaynaklarda Bağdat'ın ismi zikredilmeden başkent oluşuna yapılan atıflarda "حضرة" kelimesinin kullanıldığı görülmektedir. Bkz. Miskeveyh (2000), *Tecârib*, C. 6, s. 366.

[137] Benkâm (ç. Benkâmât), kumdan imal edilmiş bir saat olup, namaz vakitleri, güneşin doğuşu ve batışı, yıldızlar ve burçlar gibi zamanları bildirirdi. Bkz. Muhammed b. Ali et-Tehânevî (1996), *Mevsûatu Keşşâfî Istılahâti'l-Funûn ve'l-'Ulûm* (thk. Ali Dahrûc), Mektebetü Lübnan: Beyrut, C. 1, s. 60; Ahmed Rıza (1958), *Mu'cemu Mutuni'l-Luġa*, Dâru Mektebeti'l-Hayât: Dımaşk, C. 1, s. 351.

Büveyhî emiri Muizzuddevle 350 senesinde rahatsızlığı sebebiyle Ahvaz'a gitmek üzere Bağdat'tan çıktığında ilk olarak şehrin güneyindeki Kelvâze'de konaklamış, ardından sırasıyla Şefî'î'ye, oradan da Bağdat'ın batı yakasının en kuzeyindeki Katrabbul'e geçmişti. Geçtiği her yerde de bir saray yapmayı planlamış fakat veziri Mühellebi her defasında onu bu fikrinden caydırmıştı. Nihayet Katrabbul mevkiini beğenmişti. Buranın havasını daha temiz, Fırat Nehri'nden gelen suyunu daha tatlı bulmuştu. Yakın adamlarıyla yaptığı istişarede, Katrabbul'dan başlayarak Harp Kapısı'na kadar uzanan alanda kendisi ve ordusu için büyük bir saray yaptırmayı planladığını açıklamıştı. Fakat projenin çok pahalıya mal olacağı, asker ve bürokratların yerleşik oldukları bölgeyi terk etmeye yanaşmayacakları ve idârî merkezin yer değiştirmesi neticesinde Bağdat'ın mamur bölgelerinin harap olacağı gibi sebepler ileri sürülerek Muizzuddevle bu plandan vazgeçirilmiştir (Miskeveyh, 2000:6/223). Kaynaklar, Muizzuddevle'nin Katrabbul planını terk etmesinde Mühellebî'nin etkili olduğunu vurgular.

Vezir Mühellebî, Muizzuddevle'nin yeni bir saray inşa etme niyetinde kararlı olduğunu görünce, bu sarayın şehrin doğu yakasının kuzeyinde, havası ve suyu temiz bir semtte olması gerektiğine hükmetmişti. Bu amaçla Muizzuddevle'nin inşa edeceği saray için Bağdat'ın doğu yakasının kuzeyinde geniş bir bahçe olan *Bustânu Ferec* seçilmişti. Civarda bulunan bütün ev ve işyerleri, bedelleri sahiplerine ödenmek suretiyle istimlak edilip satın alınmıştı. Dicle sahili boyunca bir meydan açılmış, Mehdî Nehri üzerine de ahırlar inşa edilmişti (Cevâd ve Sûse, 2011:137).

Kadı Tenûhî, *Dâru'l-Muizziyye*'nin benzeri görülmemiş bir güzellikte inşa edildiğini kaydeder. Saray ahırlarının Dicle'ye bakan tarafa değil, sarayın arka tarafına bitişik şekilde inşa edildiği, sarayın Dicle'ye bakan ön kısmında bir meydan bulunduğu, meydanın Dicle kıyısındaki caddeye bitişen bahçe ile saray arasında yer aldığı kaydedilmiştir. Sarayın önündeki meydan ile Dicle sahili üzerindeki cadde arasında bulunan bahçe ise Ebû Ca'fer Muhammed b. Yahyâ b. Şîrzâd tarafından kullanılan Sâid b. Mahled'in sarayına bitişiyordu. Ebû Ca'fer es-Sâymerî'nin burayı sonradan bahçe haline getirdiği kaydedilmiştir. Tenûhî'nin zamanında bunların tamamı Muizzuddevle Sarayı'na dâhil edilmişti.

Muizzuddevle Sarayı'nın inşasına ilk olarak sarayı ve meydanın çevresini kuşatan surlar ve Şemmâsiye üst sınırından başlayarak meydana kadar uzanan bentlerin [*mesennât*] yapımıyla başlanmıştır. Bentlerin toplam uzunluğunun 1500 ẕira', surun eninin ise büyük tuğlalarla yetmiş küsur tuğla olduğu kaydedilmiştir (Tenûhî, 1995:1/138-9). Saray duvarlarının temel derinliğinin 6 ẕira'ı bulduğu, zeminden itibaren tuğla ve kireçle yükselen duvarların yüksekliğinin ise birkaç ẕira' ulaştığı kaydedilmiştir (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/132). 367/977-78 senesinde Dicle sularının aşırı yükselmesi sonucu meydana gelen taşkında, Bağdat'ın doğu yakası Muizzuddevle'nin inşa ettirdiği setler sayesinde sular altında kalmaktan kurtulmuştu.

Ebû Ca'fer el-Mansûr'un dairevi şehrinin sur kapıları ile Ruṣâfe'nin demir kapıları sökülerek Muizzuddevle'nin sarayına getirilmişti (Hemedânî, 1967:392). Yine Sâmerrâ'daki Hilâfet saraylarından olan *Ma'şûk* Sarayı ve *Cedîd* diye bilinen hapishanenin surları yıktırılıp enkazı Muizzuddevle Sarayı'nın [*Dâru'l-Muizziyye*] inşaatında kullanılmıştı. Sağlam olması için büyük bir emek harcandığı kaydedilen sarayın duvarlarında özellikle pişmiş tuğla ve kireç kullanımına dikkat edilmişti. Ahvaz, Musul, İsfahan gibi şehirlerden maharetli ve yaptıkları işlerle meşhur ustalar getirilmişti. (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/132).

Muizzuddevle, inşaat müddetince *Bustânu's-Saymerî*'de konaklamış, 350/962 senesi kışında, henüz sarayın inşaatı tamamlanmamış olduğu halde yeni sarayına yerleşmişti [22 Zilkâde 350/2 Ocak 962 Perşembe]. Muizzuddevle'nin vefatına kadar bu saray için 13.000.000 dirhem sarf ettiği kaydedilmiştir (Miskeveyh, 2000:6/223-4; Le Strange, 2011:232). Dâru'l-Muizziyye'nin inşaatı tamamlandıktan sonra, sarayda birkaç tane de mescit yaptırıldığı kaydedilmiştir. Tenûhî, Bağdat'ın doğu ve batı yakalarında Dâru'l-Muizziyye kadar güzel bir yapının bulunmadığını ifade etmiştir. Bununla birlikte 4/10. yüzyılın sonun bu sarayın harabe hale geldiği anlaşılmaktadır.

Ebu'l-Ferec el-İsfahânî Dâru'l-Muizziyye'nin harap hale gelen duvarlarına yazılmış ilginç bir yazıyı nakletmiştir. Sarayın Mehdî Nehri'ne [*Nehru'l-Mehdî*] bakan duvarında görülen ve Heratlı bir zâta ait olduğu belirtilen şu ifadeler kaydedilmiştir:

> *Buraya Muizzuddevle'nin bir ziyafeti için gelmiş ve [görmüştüm ki] cümle cihan onu kabul etmiş, salatanat heybeyi onda toplanmıştı. Sonra 362 senesinde buraya tekrar geldim ve akıllı kimselerin onun hakkında itibar ettikleri şeyleri ve ediplerin düşüncelerini gördüm ve şöyle dedim*:
> *Muizzuddevle'nin acayip avlulu muhteşem sarayına gözler ağlar*

İzzet ve güzelliğin ardından boş kalmış, parlaklık ve güzelliğinin izleri silinmiştir
Eğer zamandan geriye bir şey kalmış olsaydı, onun mülkünden de geriye bir şeyler kalırdı
Uzun da olsa, devam da etse, her iş mutlaka göçe ve son bulmaya mahkûmdur (İsfahânî, 1972:88).

Kâtib Ebû Muhammed el-Mâderâî'nin evinin yanında geçen Ebu'l-Ferec el-İsfahânî, harabe haldeki yapının bir duvarında şu şiire rastlamıştı:

Ey evleri dağılan bir kavmin evi! Mamur bir haldeyken şimal rüzgârlarının estiği çöle döndün. Çünkü ıssız ve terkedilmiş gördüm, bir zamanlar şen ve abad gördüğüm seni (İsfahânî, 1972:59).

Büveyhîler halifenin sahip olduğu birçok imtiyazı gibi nevbet vurdurmaya da ortak olmuşlardı. Muizzuddevle Bağdat'a hâkim olduktan sonra, Dâru'l-Ḫilâfe yakınlarında yerleştiği Mûnis Sarayı'nın kapısının önünde nevbet vurulması için Halife Mutî' Lillâh izin rica etti. Halife, emirin isteğine olumsuz bakmadığını, fakat kendi zamanına kadar bu imtiyazın kimseye verilmediğini bahane ederek nazikçe reddetti. Muizzuddevle'nin Şemmâsiyye Kapısı'ndaki sarayı tamamlanınca, kapısında nevbet vurdurma talebinin yenilendiği ve halifenin de bunu uygun gördüğü anlaşılmaktadır. Fakat bu iznin bazı kesimlerin razı edecek gerekçelerle verildiği görülür. Zira çıkan izinde, Muizzuddevle'nin yaptırdığı yeni sarayın şehrin sonunda, ordu kamplarının kurulduğu yerde olduğu özellikle ifade edilmiş, ayrıca sarayın sahra tarafına bakan kısmında nevbet vurulması şartı getirilmişti. İznin akabinde davulcular için sarayın yanına bir çadır kurulmuş, üç vakitte nevbet vurulmaları karara bağlanmıştı. Muizzuddevle şehrin içindeki saraya indiğinde davulcu ashabı onunla birlikte hareket etmez, Şemmasiye'deki sarayda kalırdı (Hilâl es-Sâbî,1986:136-7).

1.1.2.10 Memleke Sarayı [Dâru'l-Memleke/Dâru Sebüktegîn]

Büveyhî saraylarının ikincisi, Kraliyet Sarayı anlamına gelen *Dâru'l-Memleke*'dir. Bağdat'ın doğu yakasında, Muḫarrim[138] Mahallesi'nin kuzeyindedir. Hilâl es-Sâbî'nin kaydettiğine göre bu saray Muḫarrim'in üst tarafında, limanın [*furḍa*] karşısında yer alıyordu (Hilâl es-Sâbî, 1986:137; Yâkût el-Hamevî, 1998:118).

[138] 4/10. yüzyıl siyâsî hayatında önemli bir yeri bulunan Muḫarrim mahallesinin tarihi şehrin kuruluş yıllarına kadar uzanmaktadır. Belâzurî, Muḫarrim b. Süreyh b. Hazn el-Hârisî'ye nispetle bu mahalleye Muḫarrim denildiğini nakleder. Muḫarrim b. Süreyh ise Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından buraya yerleştirilmiştir. Bkz. Belâzurî (2013), *Fütûhu'l-Büldân*, (Çev. Mustafa Fayda), Siyer Yayınları: İstanbul, s. 335.

Dâru'l-Memleke'nin bulunduğu yerde önceden Muizzuddevle'nin gulâmlarından Türk kumandan Sebüktegîn'e ait bir saray ve meydan bulunuyordu. Adududdevle, kubbeli revakların bulunduğu *Beytu's-Sittînî* dışında *Dâru'l-Memleke*'nin büyük kısmını yıktırmıştı. Sarayın batı kapıları Dicle'ye, Doğu kapıları ise arkasında hurma ağaçları ve diğer ağaçların bulunduğu bahçeli bir avluya açılıyordu. *Beytu's-Sittînî*'nin de içinde bulunduğu saray Adududdevle tarafından *Dâru'l-Âmme* haline getirildi. Eski saraydan kalan *Beytu's-Sittînî* ise vüzeraya mahsus bir meclise dönüştürüldü. Bitişiğindeki revaklar ve kubbeler ise divan çalışanlarına tahsis edildi. Avlu yaz gecelerinde Deylemli nöbetçi askerlerin uyuma yeri olarak belirlenmişti (Cevâd ve Sûse, 2011:227).

Sarayın içindeki bahsi geçen *Beytu's-Sittînî* ve revakların, 4/10. yüzyılın sonunda harap hale geldiği, Hilâl es-Sâbî'den nakledilen şu haberden anlaşılmaktadır:

> *Bana Hilâl b. el-Muhassin şöyle anlattı: Dâru'l-Memleke Muḫarrim'in en uç kısmında limanın karşısındaydı. Eskiden Muizzuddevle'nin gulâmı Sebüktegîn'e aitti. Adududdevle onun büyük bir kısmını yıktırdı. Buradaki yapılar arasında, etrafı kuvveli revaklarla çevrili olan revakların ortasındaki Büytu's-Sittînî'den daha eskisi yoktu. Sarayın batı kapıları Dicle'ye, doğu kapıları ise avluya açılıyordu. Bu avlunun arkasında hurma ve başka ağaçların bulunduğu bir bahçe vardı. Adududdevle Beytu's-Sittînî'nin bulunduğu kısmı Dâru'l-Âmme yapmıştı. Beytu's-Sittînî'yi ise vüzerâ meclisi yapmış, buna bitişik yapıları da divanlara ayırmıştı. Avluda geceleri nöbet tutan Deylemli askerler uyurdu. Hilâl şöyle devam eder: Bu saray ve içinde adı geçen Beytu's-Sittînî'yi ve revakları gördüğümde harap haldeydiler. Adı geçen vüzerâ meclisini ve oraya gidenlerin oturdukları mahfili gördüm. Celâlüddevle burayı hayvanları ve seyisleri için ahır yaptırmıştı. Fakat Adududdevle ve ondan sonra gelen evlatlarının bu sarayda yaptırdıkları binalar yıkılmaya direnmektedir* (Hatîb el-Bağdâdî, 2002:1/120).

Nişvâr müellifi, babasından şöyle bir nakilde bulunur:

> *Muḫarrim'de bulunan ve önceden Muizzuddevle'nin hacibi Sebüktegîn'in sarayı olan Dâru'l-Memleke'de Adududdevle ile birlikte yürüyordum. Neyin yapıldığı ve neyin yıkıldığını dikkatle inceliyordu. Sebüktegîn Meydan'ını genişletmek ve bahçe yapmak istemişti. Toprak kaldırılıp yerine kum getirilmiş, oradan çıkan toprak ise Dicle'ye bakan balkonun altına yığılmıştı. Büyük küçük çok sayıda evi satın alıp yıktırmış, maliyeti azaltmak için yıkılan evlerin duvarlarını fillere taşıttırmış ve bunların arsalarını meydana dâhil etmişti. Yeni açılan saha önceki meydanın iki kat büyüklüğündeydi ve alanın etrafını tamamen duvarlarla çevirttirmişti* (Tenûhî, 1995:4/259).

Dâru'l-Memleke'nin inşası sırasında, Adududdevle inşaat sahasını teftiş ederek kaydedilen ilerlemeyi müşahede etmiş ve yanında bulunan kadıya [Kadı Tenûhî] biraz da övünerek yaptığı harcamayı anlatmıştı. Buna göre toprağın tesviye edilmesi, satın alınarak istimlak edilen evlerin yıkımı ve sahanın etrafına yapılan duvarın toplamda hâlisu'l-ayar 900.000 dirheme mâl olduğunu söylemişti. Târih-i Bağdat müellifi çalışmalar tamamlanıncaya ve bahçe genişletilip beyaz kum üzerindeki bitki ve yosunlar

temizleninceye kadar 2.000.000 dirhem harcandığını kaydetmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/121). Bu imar faaliyetlerinde dikkat çeken bir husus, fillerin istihdam edilmiş olmasıdır. Hilâfet sarayına ait *Dâru'l-Fîl* adı verilen bir bölümün bulunduğu bilinmektedir. Büveyhî emirlerinin Dâru'l-Ḫilâfe'dekine benzer bir şekilde filler için böyle bir bölüm yapıp yapmadığı ya da inşatta kullanılan fillerin Hilafet sarayındakiler olup olmadığı bilinmemektedir.

Adududdevle'nin Dâru'l-Memleke'sinin Dicle'ye bakan kısmında büyük bir meydan bulunuyordu. Bu meydan da daha öncesinde Türk kumandan Sebüktegîn'e aitti. Meydan ve Adududdevle tarafından yapılan genişletme çalışması esasen Dâru'l-Memleke'nin inşasıyla birlikte anlatılır. Fakat İbnu'l-Cevzî, Sebüktegîn Meydanı'nın inşaat çalışmalarına, Dâru'l-Memleke'den ayrı olarak özel bir önem atfeder. Saray meydanı olduğu için biz bu meydanı Dâru'l-Memleke başlığı altında ele almayı uygun bulduk.

Muizzuddevle'nin hâcibi Sebüktekin'in adıyla anılan meydan [*Meydân es-Sebüktegînî*] Adududdevle zamanında genişletildi. Meydana dâhil edilecek alanda bulunan evler satın alınarak arazinin istimlaki yapıldı ve Sebüktekin Meydanı ile aynı seviyeye getirilmesi için çalışmalar başlatıldı. Meydana eklenen yeni arazi tesviye edilerek oradan çıkan hafriyat fillerle vasıtasıyla Dicle kıyısına taşındı. Genişletilen meydanın taşkınlar sırasında zarar görmemesi için Dicle kıyısına bentler [*mesennât*] yapıldı. İstimlak, hafriyat ve çevre düzenlemesi işlemleri Adududdevle'nin yaklaşık iki milyon dirhemine mal olmuştu.

Meydanın yeşil tutulması ve sulanması için Dicle Nehri üzerine su çarkları [*devâlîb*] kurulmuştu. Kısa bir süre sonra bunların yetersiz kaldıkları görülünce, su ihtiyacının karşılanması için Adududdevle'nin mühendislerine bir kanal kazmalarını emrettiği ifade edilmişitr. Yapılan araştırmalar neticesinde bu kanalın ancak Halis Nehri'nden açılabileceğine karar verilmiştir. Fakat nehir yatağı ile kanalın açılacağı zemin arasında seviyenin farklı olduğu görülmüştü. Bu sorunun halledilmesi amacıyla ilk olarak su seviyesini yükseltecek bir set inşa edilmiş ve böylece su toprak bentlerle Bağdat'a kadar getirilmiştir. Kanalın şehrin merkezinden geçerek Bostan'a ulaşan bölümü alçı, kireç ve tuğla ile yapılarak kanal tamamlanmıştır. Rivayete göre kanal masraflarıyla birlikte bu çalışmanın toplam maliyeti 5 milyon dirhemi bulmuştur.

Adududdevle'nin bir başka projesi, Büveyhî sarayından ez-Zâhir'e kadar olan bölgede bulunan bütün evleri yıktırıp bu sahayı yeniden inşa etmekti. Fakat bu planını hayata geçemeden vefat etti (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/240; Le Strange, 2011:236).

Yâkût el-Hâmevî Muḫarrim Mahallesi'nde bulunan Dâru'l-Muḫarrim adlı bir saraydan söz eder. Büveyhî emirleri ve Selçuklu sultanlarının, Ruṣâfe ile Nehru'l-Muallâ arasındaki bu sarayda ikamet ettiklerini belirtir. Söz konusu sarayın Sultan Camii [*Câmiu's-Sultân*] diye bilinen caminin arkasında bulunduğunu ve 587 senesinde Halife Nâsır Lidînillâh tarafından yıktırıldığını kaydetmiştir (Yâkût el-Hamevî, 1998:1/115). İbnu'l-İmrânî'nin kaydından, Yâkût'un Dâru'l-Muḫarrim şeklinde isimlendirdiği bu sarayın, Dâru'l-Memleke olduğu görülür. Zira Muizzuddevle'nin hacibi Sebüktegîn'den sonra Adududdevle tarafından Dâru'l-Memleke haline getirilen bu sarayın, Tuğrul Bey ve Melikşah dönemlerinde elden geçirildiği, 509 senesinde Behrûz tarafından yenilendiği, ardından bir cariyenin elindeki mumun tutuşturmasıyla yandığı ve son olarak Nâsır Lidînillâh tarafından yıktırıldığı kaydedilmiştir (İbnu'l-İmrânî, 2001:14).

Adududdevle yaptırdığı çok sayıdaki bina ile şöhret bulmuştur. Onun yaptırdığı saraylardan biri de yine bu mıntıkada inşa ettirdiği Ḳasru'l-Fahm'dır. Bu saray için oldukça geniş bir araziyi istimlak ederek sarayın bahçesi haline getirmiştir (Cevâd ve Sûse, 2011:140).

Adududdevle, 369 senesinde Bağdat'ın evlerinin, sokaklarının yenilenmesini emretmişti. Çünkü şehrin bazı semtleri yangın, sel gibi çeşitli sebeplerle harap olmuştu. İnşaat ve tamir işlerine ilk olarak Cuma camilerinden [*el-Mesâcidu'l-Cevâmi'*] başlanmasını emretmiş, bunun için büyük meblağlar sarf etmişti. Çalışmalar sadece tamirle kalmamış, gerekli mobilya ve mefruşat temin edilmiş, kayyumlar, müezzinler, imamlar, kurrâlara maaş bağlanmış, ayrıca buralara sığınan evsiz barksız, garip ve zayıflar için vakıflar tesis edilmişti.

Merkezî yerlerin tamiratının ardından, kenar mahallelerdeki mescitlerin tamirini emrederek, önceden bu kurumlar için tesis edilmiş vakıfları sahiplerine iade etmişti. İnşaat işini güvenilir kimselere havale ederek, başlarına *Nâkîbu'l-Aleviyyîn*'i denetçi olarak tayin etmişti. Bağdat'ta meydana gelen karışıklıklar sırasında dükkânları yanan esnafın, dükkânlarını yeniden tamir etmelerini, buna gücü yetmeyenlere kendi hazinesinden para hibe edilmesini emretmişti (Miskeveyh, 2000:6/453).

Cami ve mescitlerin tamirinden sonra Dicle'nin doğu ve batı sahili boyunca uzanan yalıların ve evlerin durumlarının araştırılmasını emretmişti. Çalışmalar başlamadan önce, emire sunulan bir bilançonun hazırlandığı, Miskeveyh'in kayıtlarından anlaşılmaktadır. Araştırmaların ardından ilk olarak sahildeki binaları taşkınlardan koruyan setlerin tamir edildiği, balkonların yenilendiğinden söz edilir. Tamirat sırasında Dicle sahilinde evleri bulunan ileri gelenlerin ve saray çevresinin evlerinin yenilenmesi ve güzelleştirilmesine öncelik verilmişti (Miskeveyh, 2000:6/455).

Bu köşk ve sarayların harap olmasının sebebi, İzzuddevle Bahtiyâr'ın Ebu'l-Fadl el-Abbâs b. El-Hüseyn eş-Şîrâzî'yi tutuklattıktan sonra Şîrâzî'nin Sarât ve Dicle üzerindeki evlerini yıktırmasından ileri geliyordu. Bağdat'ta genişlik ve güzellik bakımından bu evlerden daha güzelleri yoktu. Bu evlerin 7 cerîb miktarındaki arsasını hurma gibi muhtelif ağaçlarla doldurarak bahçe haline getirmişti.

Adududdevle amcasının oğlu İzzuddevle Bahtiyâr'ı öldürüp Bağdat'a hâkim olduğunda, emirin kapısında nevbet vurulmaya devam ediliyordu. Fakat Adududdevle amcasının sarayına değil de amcasının hacibi Sebüktegîn'in Muḥarrim'deki sarayına yerleşmiş ve orayı Dâru'l-Memleke haline getirmişti. İnşaat faaliyetleri tamamlandığında, Adududdevle kendi sarayında [*Dâru'l-Memleke*] nevbet vurulması için halifeden izin istemiş ve talebi kabul edilmişti. Bundan sonra emirlerin kapılarında nevbet vurulması bir gelenek halini alarak Adududdevle'nin oğulları zamanında da aynı şekilde uygulanmaya devam etmiştir (Hilâl es-Sâbî,1986:136-7; Miskeveyh, 2000:6/445).

Miskeveyh, Adududdevle'ye verilen nevbet imtiyazının günde kaç defa olduğunu belirtmiyor. Fakat İbnu'l-Esîr ve Zehebî bunun günde üç vakit olduğunu kaydetmiştir. Halifenin kapısında 5 namaz vaktinde nevbet vurulurken, Adududdevle'nin sarayının önünde 3 vakit vurulması, Büveyhîlerin günde üç vakit namaz kılan Şiî akideye mensup olmalarının etkili olduğu söylenebilir. Zehebî, Adududdevle'ye verilen bu imtiyazın Büveyhî tahakkümünün zayıfladığı dönemlerde dahi uygulandığını kaydediyor. Bir süre sonra nevbet sayılarının beşe çıktığı görülür, zira Sultânuddevle Bağdat'a geldiğinde kapısında 5 vakit nevbet vurulmasını emretmiştir (İbnu'l-Esîr, 1997:7/649; Zehebî, 1993:28/27).

1.1.2.11 Vezâret Sarayı [Dâru'l-Vizâre]

Bağdat'ın doğu yakasındaki Muḫarrim mahallesinde bulunan ve önceden Süleyman b. Vehb'e ait olan saray, Halife Kâhir zamanına kadar Abbâsî halifelerinin vezirlerinin resmî binası [vezâret] olarak hizmet vermiştir (Hemedânî, 1967:278). Sarayın satıldığı 321 senesinde kadar göreve gelen vezirler, burayı hem resmî konut hem de idârî işlerini yürüttükleri resmî bir daire olarak kullanmışlardır. Çevresindeki arazisiyle birlikte sarayın 300.000 ẕira'dan daha geniş bir alanı kapladığı kaydedilmiştir. Halife Kâhir saray halkında, orduya ve bürokratlara dağıtması gereken biat bahşişi için gerekli parayı hazinede bulamayınca vezâret sarayını satışa çıkarmıştı. Saray arazisinin büyüklüğü ve değerinin yüksekliği sebebiyle tek kişinin satın alması mümkün olmadığından parsellere ayrılarak satılmıştı. Miskeveyh bu satış işlemine, "Kâhir, vezaret binası olarak hizmet veren Muḫarrim Sarayı'nın satılmasını emretti." şeklinde temas etmiştir (Miskeveyh, 2000:5/347).

Muḫarrim'deki Dâru'l-Vizâre'de bir hapishanenin bulunduğu anlaşılmaktadır. Hilafet sarayında olduğu gibi vezaret sarayında da hapishane bulunuyordu ve özellikle yeni tayin edilen vezirlerin muhalifeleri buraya kapatılıyordu. İbnu'l-Furât vezirlik makamına üçüncü kez atandığında, İbnu'l-Havârî ve İbn Mukle'yi tutuklatıp Muḫarrim'deki konağa beraberinde götürmüştü (Miskeveyh, 2000:5/149). Vezir tayin edilen her kim olursa olsun, kendine mahsus evden Muḫarrim'deki vezir sarayına taşınırdı.

Dâru'l-Vizâre, Dâru'l-Ḫilâfe'nin kuzeyindeki Muḫarrim Mahallesi'nde bulunuyordu. Muḫarrim Mahallesi ise Dâru'l-Ḫilâfe ile Ruṣâfe arasında kuzey-güney yönünde yaklaşık 2,5 km uzunluğundaki alana yayılmıştı. Ruṣâfe'nin güneyi ile Dâru'l-Ḫilâfe'nin kuzeyi arasında yaklaşık olarak 1,5x1,5 km'lik bir alanı kapladığı bilinen Dâru'l-Vizâre arazisinin, günümüz Bağdat'ının es-Sarrâfiyye Mahallesi'nin tamamını, Bâbu'l-Muazzam ve el-Vezîriyye mahallelerinin ise bir kısmını kapladığı anlaşılmaktadır.

1.1.2.12 İbn Mukle Sarayı [Dâru İbn Muḳle]

İbn Mukle, Halife Kâhir tarafından vezir tayin edildikten sonra [9 Zilhicce 320], *Bâbu'l-Bustân* yakınında bir saray inşa ettirmeye başlamıştı. *Bustânu'ẓ-Ẓâhir*'den

yaklaşık 20 cerib araziyi sarayına katmasının dışında, Halife Muktedir'in oğullarına ait konakları yıktırarak arsalarını kendi sarayına eklemişti ('Arîb, 1967:156).

İbn Mukle'nin, müsadere ettiği kişilerin evlerini yıktırıp, enkazını ez-Zâhir'de inşa ettirdiği sarayında kullandığı kaydedilmiştir. Tıpkı halifeler gibi o da sarayının temellerini atmak için müneccimleri bir araya getirip temel atmak için uğurlu vakti seçtirmişti. Bir elinde usturlap, diğer yandan Kur'ân okuyarak oturan İbn Mukle'nin bu davranışı, böbürlenme alameti kabul edilerek, şu dizelerle kınanmıştı:

> *İbn Mukle'ye de ki, biraz yavaş ol acele etme, sabret! Zira sen acayip bir rüyanın içindesin. Gayretkeş bir şekilde insanların evlerinin enkazıyla bir ev inşa ettin, istemesen de yakında o da bir enkaz olacak…* (Sıbt İbnu'l-Cevzî, 2013:17/170).

İbn Mukle'nin birkaç dönümlük seçkin bahçesinde hurmanın yanında neredeyse her çeşit ağaç mevcuttu. Ağaçların dallarına ibrişimden yaptırdığı ağlarda kıymetli ve nâdir kuşlar besleniyor ve çoğaltılıyordu. Bahçesindeki kumrular, bülbüller, papağanlar, tavus kuşları, kekliklerin yanı sıra ceylan, yaban ineği, deve kuşları ve zebralar da vardı (Sıbt İbnu'l-Cevzî, 2013: 17/170). İbn Mukle'nin çok büyük meblağlar harcayarak yaptırdığı bu saray, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Kâsım b. Ubeydullâh vezir tayin ettiğinde ateşe verilmişti (Miskeveyh, 2000:5/354; Hemedânî, 1967:280).

İbn Mukle'nin, *Sûḳu'l-Ataş* Mahallesi'ndeki bir başka evinden daha söz edilir. Sâbık vezir İbnu'l-Furât'ın evinin de Sûḳu'l-Ataş'ta bulunması, bu muhitin yüksek devlet ricali tarafından tercih edildiğini göstermektedir. İbn Mukle, İbn Râik aleyhine gizlice yürüttüğü çalışmalar sırasında, ayın sonu olması sebebiyle [29 Ramazan 326 Pazartesi gecesi] gecenin karanlığından istifade ederek, Sûḳu'l-Ataş'taki [*Sûḳu'l-'Aṭaş*] evinden bir tekneye [*sümeyriyye*] binip *Bâbu'l-Bustân*'ndaki geçide gelmişti. Fakat İbn Mukle'nin bu tedbiri sağ elinin İbn Râik tarafından kestirilmesine engel olamamıştı [14 Şevval 326 Perşembe] (Miskeveyh, 2000:5/481).

Halife Kâhir'i tahttan indirme girişiminde başarısız olduğu zaman, 3 Şaban 321/29 Temmuz 933 Pazartesi günü İbn Mukle'nin *Bâbu'l-Bustân*'daki evi ateşe verilmiş, tamamen yakılmıştı (Miskeveyh, 2000:5/354).

1.1.2.13 Mu'nis Sarayı [Dâru Mu'nis]

Halife Muktedir döneminin nüfuzlu kumandanlarından Mûnis el-Muzaffer, Hilafet saraylarına yakın bir mevkideki Salı Pazarı Mahallesi'nde [*Sûḳu's-Sülesâ*]

Dicle'ye nazır büyük bir saray yaptırmıştı. *Dâru Mu'nis* denilen bu sarayın, Dârûl-Hilâfe'nin yakınlarındaki Pamukçular İskelesi [*Meşra'atu'l-Kattânîn*] yanında bulunduğu kaydedilmiştir (Yâkût el-Hamevî, 1998:1/119).

Mûnis el-Muzaffer, Halife Muktedir'i Şemmasiye Kapısı'ndaki savaşta öldürüp [320/932] yerine kardeşi Kâhir'i Hilafet tahtına geçirdikten bir sene sonra, kendi eliyle tahta çıkardığı Halife Kâhir tarafından öldürülmüştü. Mûnis'in ölümünden sonra, Dâru'l-Ḫilâfe'nin yukarısındaki bu saray birçok emire ev sahipliği yapmıştır. Bağdat'a girdikten sonra Halife Râzî tarafından 3 defa üst üste hil'atlendirilen Beckem, 15 Zilkâde 326/13 Eylül 938 Perşembe günü kendisine verilen ikinci hil'atten sonra Sûḳu's-Sülesâ'daki Mûnis'in köşküne gitmiş ve oraya yerleşmişti. Ondan önce de bu sarayda İbn Râik ikamet ediyordu (Miskeveyh, 2000:5/485). Bağdat'ta Büveyhî hâkimiyetini kuran Muizzuddevle de, Şemmâsiye Kapısı'nda inşa ettireceği saray tamamlanana kadar Mûnis'in sarayında ikamet etmişti.

Bu sahil sarayının bir bölümünün üzerinde sonradan Nizâmiye Medresesi yükselmişti. Le Strange hatalı bir biçimde Büveyhî emiri Muizzuddevle'nin Bağdat'ı ele geçirdiğinde, Mûnis'in Şemmâsiye'deki sarayına yerleştiğini ifade eder (Le Strange, 2011:231; Cevâd ve Sûse, 2011:128, 154). Hâlbuki Mûnis Sarayı Şemmâsiye'de değil, Dâru'l-Ḫilâfe surunu kuzey kapısına yakın bir mevki olan *Sûḳu's-Sülesâ*'nın Dicle sahilinde bulunuyordu.

Bağdat'ı ele geçirdiğinde Muizzuddevle'nin Mûnis Sarayı'nda ikamet ettiğini ve bu sarayın Dâru'l-Ḫilâfe'ye yakın olduğunu Hilâl es-Sâbî'nin kaydından da anlamak mümkündür. Zira Muizzuddevle Bağdat'ta iktidarı ele geçirdikten sonra, Dâru'l-Ḫilâfe yakınlarında yerleştiği Mûnis Sarayı'nın kapısının önünde nevbet vurulmasını arzu etmiş ve Halife Mutî'den bunu rica etmişti. Mutî' bu isteğe olumsuz bakmamasına karşın, nevbet vurdurma imtiyazının şimdiye kadar hiç kimseye verilmediğini ileri sürerek emirin teklifini nazikçe reddetmişti. Muizzuddevle, Şemmâsiyye Kapısı'ndaki sarayını inşa edince, yeni kurduğu sarayın şehrin dışında, ordu kamplarının kurulduğu yerde olduğu belirterek talebini tekrarlamıştı. Muizzuddevle'nin ısrarına daha fazla karşı duramayan Mutî', emirin sarayında nevbet vurulmasına izin vermiş, fakat sahra tarafına bakan kapı dışında başka bir yerde vurulmaması şartını getirmişti. Bunun üzerine Dâru'l-

Muizziyye'deki davulcular için sarayın yanına bir çadır kurulmuş, zikredildiği üzere üç namaz vaktinde orada nevbet vurulmuştu (Hilâl es-Sâbî, 1986:136-7).

Dâru'l-Ḫilâfe'deki büyük yapılardan biri de *Dâru'l-Hayl* veya *Hânu'l-Hayl* denilen at hanı idi. Oldukça geniş ve yüksek binasının ortasında 1000x1000 ẕira'dan daha büyük bir avlusu vardı. Bayramlarda ve çeşitli beldelerden elçiler geldiğinde at hanına resmi ziyaretler olurdu. Halife Muktedir zamanında gelen Bizans elçisi büyük Bâbu'l-Âmme'nin dehlizinden geçirildikten sonra At Hanı'na girdirilmişti. Binanın ortasında mermer sütunlu revaklı avlu bulunuyordu ve avlu yapının büyük bölümünü kaplıyordu. Hanın sağ tarafında altın ve gümüş eyerli 500 at, sol tarafında ise üzerleri en kıymetli ipek örtülerle kaplı 500 at bulunuyor, her atın başında güzel giyimli bir seyis [*şâkirî*] duruyordu (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/118; Yâkût el-Hamevî, 1998:84)[139]

İğneciler Limanı'ndaki Bâbu'l-Ġarabe yakınında bulunan *Dâru Sûḳu't-Temr*'in oldukça yüksek bir kapısı vardı. Burası Dâru'l-Kutniyye diye de bilinirdi (Yâkût el-Hamevî, 1998:94).

1.1.2.14 Reyhâniyyîn Sarayı [Dâru'r-Reyhâniyyîn]

Dâru'l-Ḫilâfe'deki saraylarında biri olduğu ve Dâru'l-Ḫilâfe'nin Reyhâniyyîn Çarşısı'na bakan kısmında sura yakın inşa edildiği anlaşılmaktadır. Çünkü bu saray *Sûḳu'r-Reyhâniyyîn*'e bakıyordu. Halife Müstazhir Billâh'ın Bâbu'l-Ġarabe'deki Hâtûn Sarayı'nın yıktırdıktan sonra bu sarayı yenilettiği bilinmektedir (Yâkût el-Hamevî, 1998:90-2; Cevâd ve Sûse, 2011:158).

1.1.3 **Mahalleler**

Bağdat'ın doğu yakasında büyük mahallelerin bulunduğu kaynaklarda zikredilmiş olmakla birlikte, bu mahallelerin kuruluş ve gelişmeleri konusu açıklığa kavuşturulamamıştır. Doğu yakasının en büyük mahalleleri; köprünün hemen başlangıcında bulunan *Ruṣâfe*, onun kuzeyinde yer alan *Şemmâsiyye* ve Ruṣâfe'nin güneyine doğru uzanan *Muḫarrim*'dir (Le Strange, 2015:61).

[139] Yâkût el-Hamevî (1998), *el-Hazelu ve'd-De`elu Beyne'd-Duveri ve'd-Dâr'at ve'd-Dîrati*, [2 kısım] (thk. Yahyâ Zekeriyyâ Abbâre, Muhammed Edîb Cümrân), Menşûrâtu Vezâreti's-Sekâfe: Dımaşk.

4/10. yüzyıl Bağdat'ının zengin ve fakir semtlerine mütemadiyen atıflar bulunmaktadır. Ümerâ, ulema ve toplumun üst tabakasının oturdukları yerleri tespit etmek nispeten daha kolaydır. Çünkü kaynaklarda onların oturdukları yerler hakkında daha fazla bilgi bulunmaktadır. Diğer yandan Bağdat'ın topografyasında meydana gelen köklü değişiklikler şehrin kurulduğu zamanın özelliklerinden çok şey götürmüş, zengin ve fakirlerin oturdukları semtler de değişmiştir. 4/10. asırda Bağdat'ta zenginlerin oturduğu semtler genellikle şehrin doğu yakasında bulunuyordu. Aynı yüzyılın başında şehrin doğu yakası batısına göre daha büyük, daha mamur ve nüfus bakımından da daha kalabalık hale gelmişti. Halifeler bile uzun zamandır nehrin doğu kıyısında oturuyorlardı.

Bağdat'ın doğu yakasındaki mahallelerin saraylar, çarşılar, camiler ve kiliseler gibi büyük yapılar etrafında teşekkül ettiği anlaşılmaktadır. 'Askeru'l-Mehdî çevresinde oluşan Ruṣâfe Mahallesi ile Dâru'l-Ḫilâfe çevresinde oluşan Bâbu'l-Merâtib ve Bâbu'l-Bustân mahalleleri saray ve surlar çevresinde gelişen mahalle örneklerindendir. Batı yakasında Dâirevî şehrin sur kapılarında da bu türden mahallelerin oluştuğu görülmektedir. Bâbu'l-Muhavvel, Bâbu'l-Basra ve Bâbu'ş-Şâm Mahalleleri bu türe örnek gösterilebilir. Batı yakasında Kerh Mahallesi, doğu yakasında ise Salı Pazarı Mahallesi [*Sûḳu'ş-Şülesâ'*] ve Hayvan Pazarı Mahallesi [*Sûḳu'd-Devâb*] bir çarşının etrafından şekillenen mahalle örnekleridir. Berâsâ Mescidi çevresinde oluşan Berâsâ Mahallesi ve Rum Kilisesi çevresinde oluşan Rum Mahallesi (Dâru'r-Rûm) ibadethaneler çevresinde oluşan mahallelere örnektir.

1.1.3.1 Şemmâsiyye ve Dâru'r-Rûm

Doğu yakasının en kuzeyinde bulunan Şemmâsiyye Mahallesi, 4/10. yüzyılda Bağdat'ın en büyük mahallelerinden biridir. Papazdan bir alt rütbedeki Hristiyan din adamına Arapçada Şemmâs [*diyakonoz*] denildiği ve mahallenin adının da buradan geldiği kaydedilmiştir (Yâkût el-Hamevî, 1995:3/361). Halife Mehdî zamanında 158-169/775-785 Rum esirlerin bu bölgeye yerleştirilmeleri sebebiyle, Dâru'r-Rûm adında bir mahalle vücuda gelmişti. Şemmâsiye Mahallesi'nin de Dâru'r-Rûm'a mücavir olması sebebiyle bu adı aldığı kaydedilmiştir (Cevâd ve Sûse, 2011:116).

Şemmâsiye Mahallesi'nin adı daha çok meşhur kapısıyla kaynaklarda geçmektedir. 4/10. yüzyılın önemli simalarından Halife Muktedir, Mûnis el-Muzaffer ile

bu Şemmâsiye Kapısı'nın önündeki düzlükte savaşa girmiş ve Mûnis'in Berberî askerlerinin elinde feci bir şekilde can vermişti (Miskeveyh, 2000:5/321).

Muizzuddevle Ahmed b. Büveyh'in 350/961-2 senesinde tamamladığı sarayı bu mahallede bulunuyordu. Yâkût kendi döneminde Şemmâsiye Mahallesi'nin düz bir sahrayı andırdığını ve hırsızların kol gezdiğini kaydeder. Şemmâsiye, Ruṣâfe ve Ebû Hanîfe Mahallesi'nin yukarısında bulunuyordu (Yâkût el-Hamevî, 1995:3/361).

Dâru'r-Rûm Mahallesi'nde Hristiyanların ibadet etmeleri için bir Rum Kilisesi [*Deyru'r-Rûm*] kurulmuştu. Yâkût el-Hamevî, *Dâru'r-Rûm Mahallesi*'nde Rumlara ait iki tane kilise olduğunu kaydeder (Yâkût el-Hamevî, 1998:90). Bu mahallenin kuzeyindeki Beradân Kapısı yanında, Beradân Kapısı Mezarlığı [*Mahberatu Babu'l-Beradân*] adı verilen bir mezarlık bulunuyordu. Yine Beradân Kapısı'nın diğer tarafında da Mâlikî Mezarlığı [*Makberatu'l-Mâlikiyye*] bulunuyordu. Rivayete göre bu mezarlığa ilk defa Abdullah b. Mâlik defnedilmişti (Cevâd ve Sûse, 2011:116).

1.1.3.2 Ruṣâfe

Bağdat'ın doğu yakası kuzey ve güney olmak üzere iki idârî bölgeye taksim edilmişti. Ruṣâfe Mahallesi'ni de içine alan kuzey kısmına *Tassûcu Bûk*, güneye ise *Tassûcu Kelvâze* veya Nehrû Bîn denilirdi. Ruṣâfe Mahallesi'nin kuzeyinde Şemmâsiye, güneyinde Muḫarrim Mahallesi bulunuyordu. Muḫarrim'in kuzey ucunda Muizzuddevle'nin hâcibi Sebüktegîn tarafından yaptırılan ve sonra Adududdevle tarafından genişletilerek Dâru'l-Memleke adını alan Büveyhî sarayı, Ruṣâfe'nin Muḫarrim'e bakan güney sınırını teşkil ediyordu.

Bağdat'ın doğu yakasında, Şemmâsiye Mahallesi'nin güneyinde bulunan bölgeye Ruṣâfe Mahallesi denilmiştir. Ruṣâfe aynı zamanda Bağdat'taki elit zümrenin oturduğu semtler arasındaydı. Ebu'l-Vefâ'nın kaydına göre Ruṣâfe'deki Süleyman Yolu'nda [*Derbu Süleymân*] sadece kadılar, şâhitler ve büyük tüccarlar oturabiliyordu (İbnu'l-Cevzî, 1924:28).

Mahallenin çekirdeğini 'Askeru'l-Mehdî oluşturuyordu. Ruṣâfe'nin Halife Mehdî'nin hilafeti zamanında, batı yakasındaki şehrin büyüklüğüne ulaştığı kaydedilir. Mahallenin merkezinde meşhur Ruṣâfe Camii bulunuyordu. Yâkût el-Hamevî yaşadığı dönemde Ruṣâfe Camii ve caminin haziresinde bulunan türbeler dışındaki yapılardan

geriye bir şey kalmadığını söyler. Cami ve halifelere ait mezarlığın da vakıfları ve oraya bakan hizmetçiler sayesinde mamur olduğunu not eder. Ruṣâfe Mahallesi'nin bitişiğinde İmâm-ı Âzam'ın kabrinin de bulunduğu Hayzurân Mezarlığı bulunuyordu (Yâkût el-Hamevî, 1995:3/46). İmâm-ı Âzam'ın kabrinin yakınlarında, Mecûsi Mezarlığı'nın bulunduğu kaydedilir. İmâm-ı Âzam'ın kabri Bağdat'ın doğu yakasının topografyasını tespit için oldukça önemlidir.

Ruṣâfe'deki halife türbeleri mahallenin önemi artıran unsurların başında geliyordu. Halifelerin türbelerinin devasa boyutlarda olduğu, azameti sebebiyle görenin kalbinde ürperti meydana getirdiği kaydedilmiştir. Türbelerin imar ve ihyası için vakıflar tahsis edilmiş, bu vakıfların gelirleriyle hem yapıların tamir ve tadil işleri hem de hizmet erbabının maaşları temin ediliyordu. Ruṣâfe'deki Halifeler Mezarlığı'nda [*Mekâbiru'l-Ḫulefâ'*], Muktedir'in oğlu Râzî'nin kubbesi diğerlerinden farklı olarak surun arka tarafında bulunuyordu. Müstekfî, Mutî', Tâi', Kâdir, Kâim, Muktedî, Müstazhir, Muktefî, Müstencid'in türbeleri Ruṣâfe'deki bu mezarlıkta bulunuyordu. Müstazî'in türbesi batı yakasındaki İsa Kasrı'nın arka tarafındaydı. Mu'tazıd, Müktefî, Kâhir ve Muttakî'nin türbeleri ise Tâhir b. Hüseyin Sarayı'nda bulunuyordu (Yâkût el-Hamevî, 1995:3/47).

1.1.3.3 Muḫarrim

Bağdat'ın doğu yakasındaki en büyük mahallelerden biridir. Yâkût bu mahallenin konumuyla ilgili iki tarif verir. Bunlardan ilki, kuzeydeki Ruṣâfe ile güneyindeki Muallâ Nehri arasında bulunuyor olmasıdır. Diğeri ise ez-Zâhir ile Ruṣâfe arasında bulunmasıdır. Güneyinde Sûḳu'ş-Şülesâ ile Bustânu'ẓ-Ẓâhir'in bulunduğu bu mahallenin büyük bir kısmı Dicle sahiline uzanıyordu.

Mahallenin adının Muḫarrim olması, Muḫarrim b. Yezîd b. Şurayh b. Muḫarrim b. Mâlik b. Rebîa b. el-Hâris b. Ka'b'dan geliyordu. Muḫarrim'in Arapların Sevâd'ı ilk ele geçirdikleri zamanda buraya yerleşenler olduğu ve Hz. Ömer'in bu bölgeyi ona iktâ ettiği rivayet edilir (Belâzurî, 2013:335; Yâkût el-Hamevî, 1998:1/110; Yâkût el-Hamevî, 1995:5/71).

1.1.3.4 Sûḳu'ş-Şülesâ'

Salı Pazarı [*Sûḳu'ş-Şülesâ'*] Mahallesi, Bağdat'ın doğu yakasındaki büyük mahallelerdendi. Geniş çarşıları Muallâ Nehri'ne kadar uzanıyordu. Bağdat'taki en mamur çarşıların bu mahallede bulunduğu kaydedilir. Zira daha çok kumaş çarşılarının [*Sûḳu'l-Bezzâzîn*] bulunduğu canlı bir ticaret merkeziydi (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/82). Batı yakasındaki Kerh ile mukayese edildiğine bakarak, Bağdat'ın iki önemli ticaret merkezinden birinin Salı Pazarı olduğunu söyleyebiliriz. Muallâ Nehri bu mahallenin doğusundan geçerek Dâru'l-Ḫilâfe'ye girerdi. Sûḳu'ş-Şülesâ' Mahallesi'nin güneyi Dâru'l-Ḫilafe'ye kuzeyi ise Muḥarrim Mahallesi'ne sınırdı.

Mahalleye adını veren pazarın tarihi Bağdat'ın kuruluşundan önceye gitmektedir. Yâkût el-Hamevî, Bağdat'ın Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından kurulmasında önce, Kelvâze ve Bağdat yerlilerinin ayda bir sefer, Salı günleri bu mevkide pazar kurduklarını kaydeder (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/113; Yâkût el-Hamevî, 1995:3/283).

Şemmâsiye'den başlayıp Sûḳu'ş-Şülesâ Mahallesi'ne kadar uzanan bir cadde bulunuyordu. Meydan Caddesi [*Şâri'u'l-Meydân*] adı verilen bu caddenin üzerinde aynı adla anılan Meydan Caddesi Mahallesi'nin bulunduğu kaydedilmiştir. Ruṣâfe'nin arka tarafında bulunduğu bilinen Hârûn er-Reşîd'in kızı Ümmü Habîb'e nispet edilen Ümmü Habîb Sarayı'nın bu mahallede bulunduğu kaydedilmiştir (Yâkût el-Hamevî, 1995:3/307).

Bahâuddevle zamanında [383/993], doğu yakasındaki Salı Pazarı [*Sûḳu'ş-Şülesâ*'] ile batı yakasındaki İsa Nehri'nin Dicle'ye döküldüğü yer arasında bir köprü kurdurmuştu (Cevâd ve Sûse, 2011:149).

1.1.3.5 Nehru'l-Mu'allâ

Muallâ Nehri Mahallesi Bağdat'ın doğu yakasının en büyük ve en meşhur mahallelerinden biriydi. Burası Dâru'l-Ḫilâfe surlarının kuzey doğu ve doğu taraflarını kaplıyordu. Mahalleye adını veren nehir Bîn Kapısı'ndan girerek, yeraltından Dâru'l-Ḫilâfe'ye çıkardı. Muallâ adı, Halife Mehdî'nin azatlılarından ve Hârûn er-Reşîd'in önde gelen kumandanlarında Muallâ b. Tarîf'e nispet edilmişti (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/113; Yâkût el-Hamevî, 1995:5/324).

Kuzeydeki Ruṣâfe ile Muallâ Nehri'nin arasında Sûḳu'l-'Ataş Mahallesi bulunuyordu (Yâkût el-Hamevî, 1995:3/284). Yine bu mahalle ile Bâbu'l-Ezec arasında Me'mûniyye Mahallesi'nin bulunduğu kaydedilmiştir (Yâkût el-Hamevî, 1995:5/44).

Tuğla Yolu [*Derbu'l-Âcurr*] ve Kalafatçı Yolu [*Derbu'l-Kayyâr*] bu mahallede bulunuyordu (Yâkût el-Hamevî, 1995:1/51; 2/165).

1.1.3.6 Sûḳu'l-'Ataş

Sûḳu'l-'Ataş Mahallesi doğu yakasının en büyük mahallelerinden olup Ruṣâfe ile Nehru'l-Mualla arasında bulunuyordu. Bu mahalleyi Halife Mehdî için *Saîd el-Hurasî*[140] kurmuştu. Bu mahallenin kuruluş amaçlarından biri Kerh'in ticârî üstünlüğünü kırmaktı. Bu amaçla mahallenin doğrudan tüccar için kurulmuş olduğu anlaşılıyor. Rivayete göre muhtemelen mahallenin nüvesini teşkil eden çarşı inşa edildiğinde, Halife Mehdî buraya Sulak Çarşı [*Sûḳu'r-Rey*] adını vermişti. Fakat zamanla Kurak Çarşı [*Sûḳu'l-Ataş*] adı ağır basmıştı (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/110). Mahallenin kurucusu olan *Hurasî*, Bağdat'ın emniyet müdürüydü. Bu mahalle Bağdat'ın doğu yakasında Ruṣâfe tarafında bir zamanlar Havz-ı Dâvud[141] Mahallesi olarak bilinen bölgenin yakınında bulunuyordu. Halife Mehdî'nin bu mahallede Hurasî için iktâ ettiği alan ve onun evi *Suveykatu'l-Hurasî* ile birleşiyordu. Mahallenin tamamı Yâkut'un çağında harap durumdadır. Yâkût el-Hamevî (1995:3/284), Bağdat'ta artık kimsenin bu mahalleyi bilmediğini ifade ettikten sonra bir başka yerde Sûḳu'l-Ataş'ın, Şemmâsiyye Kapısı ile Ruṣâfe arasında olduğunu ve Muizzuddevle'nin setlerine bitiştiğini kaydetmiştir.

İbnu'l-Furât'ın[142] evinin Sûḳu'l-'Ataş'ta olduğunu bilinmektedir. 'Abdullah b. Mu'tez darbesi sırasında Sûḳu'l-Ataş'taki evinde saklanmış, Muktedir'in taraftarları duruma hâkim olunca saklandığı yerden çıkarak Dâru'l-Ḫilafe'ye davet edilmişti (Miskeveyh, 2000:5/58). İbnu'l-Furât'ın oğlu Muhassin'in evi de *Sûḳu'l-Ataş Mahallesi*'ndeydi. Babası üçüncü kez vezirlik makamına getirildiğinde, Halife Muktedir,

[140] Yâkût el-Hamevî, Haraşî şeklinde kaydeder.
[141] Yâkut el-Hamevî bu havuzun nispeti hakkında üç farklı rivayet nakleder. Bunların ilkine göre bu havuz Halife Mehdî'nin oğlu Dâvud'a, bir başka rivayete göre Mehdî'nin Dâvud adlı bir azatlısına, yine bir başka rivayete göre Mehdî'nin azatlısı Nasîr'in azatlısına nispetle bu adı almıştır. Bkz. Yâkût el-Hamevî (1995), *Mu'cemu'l-Buldân* (C: 2, s. 320), Dâru Sâdır: Beyrut.
[142] Abdülkerim Özaydın (2000), "İbnu'l-Furât el-Âkûlî", *DİA* (C: 21, ss. 46-47), TDV Yayınları: İstanbul.

Muhassin'i Sûḳu'l-Ataş'taki konağından getirtip babasıyla birlikte ona da hil'at giydirmişti (Miskeveyh, 2000:5/149).

1.1.3.7 Sûḳu Yahyâ

Çarşı çevresinde gelişen mahallelerden olan Sûḳu Yahyâ, Ruṣâfe mahallesinin aşağısı ve Muḫarrim'in üst tarafında bulunan Dâru'l-Memleke ile Dicle sahilindeki ez-Zâhir Bahçesi [*Bustânu'z-Zâhir*] arasında bulunuyordu. Çarşının etrafında gelişen mahallenin adı Bermekî ailesinden Yahyâ b. Hâlid'e dayanıyordu. Hârûn er-Reşîd burayı Yahyâ'ya iktâ etmiş, Yahyâ'dan sonra burası Ümme Ca'fer'in iktası olmuş, kardeşi ile giriştiği kavgadan sonra Halife Me'mûn'un burayı kumandanlarından Tâhir b. el-Hüseyn'e iktâ ettiği kaydedilmiştir. Selçuklular devrinde çarşının yıkıldığı ve Yâkût'un çağında çarşıdan iz kalmadığı kaydedilir (Yâkût el-Hamevî, 1995:3/284).

Çarşının Dicle sahiline yakın bir mevkide olduğu anlaşılmaktadır. İbnu'l-Akîl, Sûḳu Yahyâ'nın sonunda zahitlerin ve onların reislerinin evlerinin bulunduğunu kaydeder Çarşıda yüksek dükkânların, un satıcılarının, ekmekçiler ve helvacıların yollarının bulunduğu kaydedilmiştir (Makdisi, 1959:1/188).

Bağdat'ın kalburüstü zenginlerinin oturdukları mahallelerden biri de Sûḳu Yahya Mahallesi'ydi. Meşhur mücevher tacirlerinden olan İbnu'l-Cessâs'ın evi bu mahallede bulunuyordu. 302/914 senesinde Sûḳu Yahya'daki evi, Halife Muktedir'in yetkili kumandanlarından Şefîü'l-hâdim Mukterî'nin emrindeki piyade ve atlı süvarilerden müteşekkil bir birlik ve Bağdat sâhibu'ş-şurtası Bedru'ş-Şerâbî'nin desteğiyle kuşatılmış ve köşkte ele geçirilen bütün mallar Hilâfet sarayına götürülmüştü. Bir rivayete göre, bu baskında İbnu'l-Cessâs'ın tam olarak 6.000.000 altını müsadere edilmişti. Arîb b. Sa'd olayı şöyle naklediyor:

> *Şefî' kapıları tuttu ve evde ne kadar mücevher, mefruşat, mobilya, köle, hayvan ve mal bulmuşsa hepsine el koydu. Hiç vakit kaybetmeden mühürlü sandıklarla bunları taşıdı. Bu sandıklarda, mücevher, altın kaplar olduğu söylendi. İbnu'l-Cessâs'ın evinde ayrıca paha biçilemeyecek derecede kıymetli İrmîniyye ve Taberistan mefruşatından Sultânî mefruşat da ele geçirildi. 500 sepet kıymetli Mısır elbiseleri ele geçirildi. Evin altında ve bahçede yapılan kazılarda içi altın dolu yeşil testiler [cirâr hudr] ve ağzı kurşunlamış ibrikler [kamâkim murassasati'r-ruûs] bulundu. Bunların tamamı olduğu gibi Halife Muktedir'in sarayın götürüldü. Kendisi de 50 rıtl ağırlığında zincir ve kelepçeye vurularak saraya getirildi. İnsanlar İbnu'l-Cessâs'ın başına gelenleri duydu. Tüm bunların ardından ondan sadece 100.000 dinar müsadere edildikten sonra evine geri gönderildi* ('Arîb, 1967:48).

1.1.3.8 Bâbu't-Ṭâk

Mahalleye adını veren bu kapı aslında Ebû Ca'fer el-Mansûr'un kızı Esmâ'nın sarayının bir parçasıydı. Abdullah b. Tâhir b. Hüseyn'in 500 dirhem vererek satın aldığı ve sonra özgür bıraktığı meşhur olay bu kapının [*Tâku Esmâ*] civarındaki pazarda gerçekleşmişti (Yâkût el-Hamevî, 1995:1/308). Kapının yakınında kuyumcular çarşısı ve Halife Mehdî'nin sâhibu'ş-şurtası Huzeyme'nin köşkü bulunuyordu. Kapının kuzey ve doğusundaki kesim, 4/10. yüzyılda artık kapının adıyla bilinen bir mahalleye dönüşmüştür. Kapının ismi o kadar etkili olmuştu ki, nasıl ki batı yakasına Kerh deniyorsa, doğu yakasının kuzeyine neredeyse tümüyle Bâbu't-Tâk deniyordu.

Yâkût el-Hamevî, Tâk-ı Esmâ maddesinde, Bağdat'ın doğu yakasındaki bu sarayın Ruṣâfe ile Mualla Nehri arasında bulunduğunu söyler. Esmâ sarayı emir Muvaffak tarafından Ali b. Cehşiyâr'a iktâ edilmişti. Hârûn er-Reşîd zamanında ise sarayın meşhur kapısının yanında şairlerin toplandıkları bir meclisten [*meclisu'ş-şu'arâ*] söz edilir (Yâkût el-Hamevî, 1995:4/5).

1.1.4 **Cuma Camileri**

4/10. yüzyılın ortalarında vefat eden İstahrî, Bağdat'ta üç Cuma camiinin bulunduğunu kaydeder. Bunların ilki Mansûr Camii [*Câmiu'l-Medîne*], ikincisi Ruṣâfe Camii [*Câmiu'r-Ruṣâfe*], üçüncüsü ise Dâru'l-Ḫilâfe'deki Saray Camii (*Câmiu'l-Kasr*)'dır. Batı yakasında bulunan dâirevî şehrin merkezindeki Mansûr Camii şehrin kurulduğu günden beri merkezî konumunu yitirmemişti. Şehrin doğu yakasında ise Ruṣâfe Camii ve Saray Camii [*Câmiu'l-Kasr*] olmak üzere iki Cuma camii bulunuyordu (İbn Havkal, 1996:216). Bağdat'ın meskûn alanlarıyla birleşen Kelvâzâ'da da bir caminin bulunduğunu, bunu da Bağdat'a dâhil etmenin mümkün olabileceğini ifade eden İstahrî, böylece Bağdat'taki Cuma camilerinin sayısının dörde çıkarılabileceğini söyler (İstahrî, 2004:83). İstahrî'yi takip eden İbn Havkal, Kelvâzâ Camii dışında şehrin batı yakasındaki Şiîlere ait Berâsâ Mescidi'ni [*Mescidu'l-Berâsâ*] de Cuma namazı kılınan camiler arasına katarak, Bağdat'ın merkezindeki Cuma camii sayısının 5'e çıktığını kaydetmiştir (İbn Havkal, 1996:216). 4/10. yüzyılın sonunda batı yakasındaki camilere Harbiye Mahallesi Camii [*Câmiu Ḥayyi'l-Ḥarbiyye*] ve Zübeyde İktası Camii [*Câmiu Katî'ati Zübeyde* -

Ümmü Ca'fer] olmak üzere iki caminin ilave edildiği görülmektedir (Tenûhî, 1995:1/147; Canard, 1962:274-5). 1184 senesine gelindiğinde Bağdat'ın her iki yakasında Cuma namazı kılınabilen 11 caminin olduğu kaydedilmiştir (İbn Cübeyr, 1986:183).

Bağdat'ta üç farklı statüde caminin bulunduğu kaydedilmektedir. Bunların ilki Ramazan ve Kurban bayramı namazlarının kılındığı *musallâ*[143] adı verilen üzeri açık namazgâhlar, ikincisi Cuma camileri, üçüncüsü ise mescitlerdir. Musallâlar, bir minber ve mihrabın bulunduğu düz bir araziden ibaret açık alanlardı. Halife Mu'tazıd, 279/892-3 senesinde Ḳasru'l-Ḥasenî yakınlarında yeni bir musallâ yaptırdığı zaman, eskiden beri kullanılanı iptal etmişti (Taberî, 1969:10/31).

Bu noktada cami ve mescit ayrımına dikkat çekmek yerinde olacaktır. Câmi, şehir halkının Cuma namazını kıldığı büyük ibadethanelere denilmiştir. Bu özelliğe sahip camilere kaynaklarda Cuma camii anlamına gelen *el-Mescidu'l-Câmi'* denilmiştir. Cuma camilerini, mescitlerden ayıran en büyük fark, mescitlerde hutbe okunan minberlerin bulunmamasıdır. Bir camiyi cami yapan içindeki minberiydi. Minberin çıkarılması, o ibadethanede Cuma namazı kılınmasının yasaklanması anlamına geliyordu. Camilere minber konulması ya da minberin kaldırılması halifenin iznine bağlıydı. Cumâ camileri, bütün şehir halkının Cuma namazını topluca kıldığı, hutbede halifenin adı zikredilerek kendisine dua edildiği resmi statüdeki mekânlardır. Bu camiler aynı zamanda kadılık merkezi, mahkeme binası, hadis, tefsir gibi dînî tedrisatın yapıldığı resmi ders halkalarının devam ettiği eğitim kurumu olarak da hizmet veriyordu.

Bağdat'ta Cuma namazlarını halifenin vekili sıfatıyla Abbâsî ailesine mensup kimseler kıldırıyordu. Bunlar sadece Cuma namazlarını kıldırır, beş vakit namaz kıldırma vazifeleri bulunmazdı (Mâverdî, 2006:160). Halifenin izni olmadan hutbede bir ismin zikredilmesi veya başka birine dua edilmesi yasaklanmıştı. Muhammed b. Yâkût, hutbede Râzî Billâh'a dua ettikten sonra kendi adına da dua ettirince, halife derhal bu durumu kınamıştı. Bunun üzerine, Mansûr Camii'nin imamı Hamza b. el-Kâsım b. Abdülazîz, Dâru'l-Ḫilâfe'ye bitişik olan caminin imamı Abdullah b. el-Fadl b. Abdülmelik, Ruṣâfe

[143] Bayram namazlarının kılındığı yer olan Musallâ ile aynı manaya gelen *el-Muşarrak*, *Menzilu'l-Muşarrak, el-Muşarraku'l-Musallâ* kelimelerinin kullanıldığı bilinmektedir. Fakat bu kullanım şeklinin oldukça eski olduğunu söyleyebiliriz. Bayram günlerinde güneşin doğuşundan sonra bu mekânlarda namaz kılınmasından dolayı Muşarrak adının verildiği kaydedilmiştir. Bkz. İbn Manzûr (1993), *Lisânu'l-Arab*, C. 10, s. 176.

Camii'nin imamı Ahmed b. el-Fadl b. Abdülmelik'in derhal vazifelerine son vermişti (Hilâl es-Sâbî, 1986:133).

Mescitler statü bakımından sultânî [*Mesâcidu's-Sultâniyye*] ve âmmî [*Mesâcidu'l-'Âmmiyye*] olmak üzere iki kısma ayrılmıştı. Sultânî cami statüsü, bazı küçük mescitlere, Cuma camilerine ve meşhedlere verilmiştir. Sultânî mescitlerin bakımı ve masrafları halifeliğe ait olup, oraya imam atama yetkisi de halifelere aitti. Halifenin dışında kimse buraya imam ataması yapamaz, atanan imam dışında da kimse orada namaz kıldıramazdı. Halifenin atadığı imam, caminin cemaatinin ilim ve fazilet yönünden en üstünü olmasa dahi, namaz kıldırmaya ondan daha layık kimse olamazdı (Mâverdî, 2006:160).

Ümerânın önde gelenlerinin adlarının hutbelerde zikredilmesi sonradan ortaya çıkan bir durumdu. Erken dönem Abbâsî idaresinde, sadece uzak beldelerin minberlerinde vilayetlerin valilerinin adlarının zikredilmesi âdeti vardı. Büveyhîlerin hemen öncesinde de Nâsırüddevle b. Hamdân'ın adı, Bağdat'ta bulunduğu sürede Cuma hutbelerinde zikredilmişti. Fakat Hilâl'in kaydına göre bu durum, yani hutbelerde ümeranın en büyüklerinin adlarının zikredilmesi, Adududdevle zamanına kadar süreklilik arzeden bir kural haline gelmemişti. Adududdevle Bağdat'a hâkim olunca ilk olarak Ruṣâfe Camii'nin imamı Hârûn b. el-Muttalib, Halife Tâi' Lillâh'tan sonra Aduddevle'nin adını zikretmişti. Adududdevle bunu haber aldığında, kendi adının halifeden önce zikredilmesini istemiş ve daha sonra bu uygulama böyle devam etmişti (Hilâl es-Sâbî, 1986:135). Cami ve mescitler hakkındaki bu değerlendirmeden sonra, Bağdat camilerinde yapılan kapsamlı tamiratlardan söz etmek gerekir. Halife Mu'tazıd zamanında yapılan yeniliklere Mansûr Camii bağlamında temas edilmiştir. Müktefî döneminde ise doğu yakasında Saray Camii'nin yapımına başlandığı görülür.

Halife Muktedir zamanında, vezir Ali b. Îsâ'nın Bağdat camilerini kapsamlı bir şekilde tamirinden söz edilir. Ali b. İsa 301/913'te vezir olunca Bağdat'ın ve çevre vilayetlerdeki Cuma camilerinin tadilatına büyük bir önem vermiş, camileri yeniletmişti (Miskeveyh, 2000:5/81). Halife Râzî Billâh'ın, Mansûr Camii'nde bir çeşme [Sekâyetu'r-Râzî] yaptırdığı bilinir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:17/151).

Amcasının oğlu İzzuddevle'yi kesin olarak saf dışı bırakmış surette Bağdat'a giren Büveyhî emiri Adududdevle [1 Zilhicce 368/10 Temmuz 978], yangınlar ve siyâsî

çalkantılar yüzünden adeta çıplak bir tepe haline gelen Bağdat'ı imara azmetmişti. İlk olarak Cumâ Camilerini tamirle işe başlayıp büyük meblağlar harcamıştı. Miskeveyh'in kaydına göre Cuma camilerinde görevli olan imam, müezzin, kayyum ve kurra hafızlara ilk defa maaş bağlayan kişi Adududdevle'ydi. Ona göre bu cömertçe siyaset Adududdevle'de öncekilerin aklına dahi gelmeyen bir şeydi.

Cuma camilerinin tadilat ve tamiratının yanında kenar mahallelerde harap durumdaki mescitleri de ihya ederek, buralara tahsis edilmiş fakat zamanla mütegallibe tarafından el konulmuş vakıf gelirlerini iade etmişti. İnşaat işlerinin takip ve kontrolü, *Nakîbu'l-Aleviyyîn*'in reisliğindeki güvenilir bir heyete tevdi edilmişti. Adududdevle şehrin genel manzarasındaki harap durumu tersine çevirmek için, kaos zamanında yanıp harap olmuş çarşı ve dükkânın tamir edilmesini elzem görüp, maddi gücü olan emlak sahiplerine bunları onarmalarını, gücü yetmeyenlere de Beytu'l-Mâl'den borçlandırma usulü kredi açarak işyerlerini tamir etmelerini emretmişti. Bu tedbirler sayesinde Bağdat'ın mamuriyetinde gözle görülür bir gelişme yaşanmıştı (Miskeveyh, 2000:6/453).

İbn Battûta, 8/14. yüzyılda Bağdat'ın doğu yakasında Cuma namazı kılınan 3 caminin bulunduğunu kaydetmektedir. Bunlardan ilki Hulefâ Camii'dir. Hilafet sarayına bitişik olduğu, abdest ve gusül imkânlarının bulunduğu bir cami olarak niteliyor. 727/1327 senesinin Receb ayında bu camide, Sirâcüddîn Ebû Hafs Ömer el-Kazvînî'den Dârimî'nin *el-Müsned*'ini dinlediğini kaydeden seyyah, bu cami dışında doğu yakasında ayrıca şehrin dışındaki Sultan Camii'nden ve Ruṣâfe'deki camiden söz etmektedir (İbn Battûta, 2000:320).

1.1.4.1 Mansûr Camii [Câmi'u'l-Manṣûr/Câmi'u'l-Medîne]

Bağdat'taki Cuma camilerinin ilki, daha çok *Câmiu'l-Medîne* ve *Câmiu'l-Mansûr* olarak adlandırılan Mansûr Camii'dir. Şehrin batı yakasında, Ebû Ca'fer el-Mansûr'un Dairevî şehrinin merkezinde, Ḳasru'z-Zeheb'in bitişiğinde, 149/766'da inşa edilmiştir. Geleneksel İslâm şehirlerinin mimarisinde, Cuma camileri yöneticinin sarayına bitişik olarak inşa edilmesi adet kabul edilmişti (Cevâd, 1966:4). Mansûr Camii kare planda inşa edilip, alanı ise 200x200 ẕira' idi. Mescid'in planını el-Haccâc b. Ertât çizmiş, saray ve caminin etrafında dörtgen bir meydan yapmıştır (İbnu'l-Fakîh, 2009:286). Ebû Ca'fer el-Mansûr bu camiyi tuğla ve kerpiç ile yaptırmıştı. Minarenin yanındaki beş veya altısı

dışında, caminin sütunları iki parçadan oluşuyordu. Tutkal ve demir kelepçelerle birbirine bağlanan sütunlar, yekpâre gibi duruyordu. Mansûr Camii'nin kusurlarından biri, kıblesinin düzgün ayarlanmamış olmasıydı. Zira burada namaz kılanlar Basra Kapısı tarafına hafiften dönmek zorundaydılar. Ruṣâfe Camii'nin kıblesinin Mansûr Camii'nden daha doğru olduğu kaydedilir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/122).

Mansûr Camii, Hârûn er-Reşîd zamanına kadar herhangi bir değişiklik geçirmeden gelmiştir. Hârûn er-Reşîd, dedesi Mansûr'un yaptırdığı camiyi yıktırıp, tuğla ve kireçle yeniden inşa ettirmiş, inşaat kitabesine de kendi adını yazdırmıştı. Hârûn er-Reşîd'in yaptırdığı bu yeni binanın inşaatına 192 senesinde başlamış, bir sene sonra tamamlanmıştır. 261 senesine kadar namazlar Hârûn er-Reşîd'in yeniden yaptırdığı bu eski camide kılına gelmişti. Önceden Ebû Ca'fer el-Mansûr'un divanı olan ve Müflih et-Türkî'nin emri ile el-Kattân adındaki bir adamına yapılan Dâru'l-Kattân, 260 veya 261 senesinde yıkılarak camiye katılmıştı (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/122). Mustafa Cevâd, Dâru'l-Kattân'ın sarayın içinde bulunduğunu, Mu'tazıd zamanında camiye dâhil edilen kısmın kuzey batı köşesinde minareye yakın olduğu kaydeder (Cevâd, 1966:9).

Halife Mu'tazıd Sâmerrâ'dan döndüğünde, Bağdat'ta Mansûr Camii ve Ruṣâfe Camii olmak üzere iki Cuma camii vardı. Mu'tazıd Billah, Mansûr Sarayı'nın [*Ḳasru'l-Manṣûr*] camiye bitişik olan duvarını yıktırmak suretiyle, sarayın avlusunu camiye katmış ve bu şekilde Mansûr Camii'nin harimi yaklaşık olarak iki katına çıkmıştı. Saray ile cami arasındaki duvara, 13 tanesi avluya, 4'ü revaklara açılan toplam 17 kemer açtırmıştı. Mansûr Camii'ndeki bu değişiklikler 280 senesinde tamamlanmıştı (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/122). Bu düzenlemeden sonra Hârûn er-Reşîd devrinden beri namazların kılındığı yere Eski Avlu [*es-Sahnu'l-'Atîk*] denilmiş, saraydan camiye katılan bölüme ise İlk Avlu [*es-Sahnu'l-Evvel*] adı verilmiştir. Caminin bu ilk şeklinde, minber, mihrap ve maksure saraya bitişik olan caminin kıble duvarındaydı. Muhtemelen cami ile saray arasındaki bu müşterek duvarda, saraydan maksureye geçişi sağlayan bir geçit bulunuyordu (Cevâd, 1966:8). Maksûrenin kapısındaki bekçilerin varlığı ve kapıyı oldukça sıkı bir şekilde denetlemeleri buna işaret olabilir.

Mansûr Camii'ne katılan saray duvarında 17 sütun açıldığına göre, 200x200 ẕira' uzunluğundaki kare planlı caminin her bir cephesinde 17 kemer bulunuyor olmalıdır. Hatîb, caminin saray duvarına hangi yönden bitişik olduğunu belirtmemiştir. Herzfeld,

Mansûr Camii'nin sarayın güney duvarına bitişik olacağını ileri sürmüştü. Fakat Creswell, Hatîb'in bu hususta herhangi bir kayıt koymadığına dikkat çekerek, caminin sarayın kuzeyinde bulunduğunu iddia eder. Bu görüş Hatîb'in kaydı ile örtüşür. Zira Hatîb, yapılan genişletme işleminden sonra, minber, mihrab ve maksûrenin yeni mescide taşındığını kayıt eder. Şayet Herzfeld'in iddia ettiği gibi cami sarayın güney batı duvarına yapışık olsaydı, Mu'tazıd'ın yaptığı düzenlemede minber, mihrâb ve maksurenin taşınmasına gerek kalmazdı (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/122; Creswell, 1958:181). Aynı sebepten ötürü, camiyi sarayın güney doğu duvarına bitişik olarak gösteren Le Strange'nin görüşü de yanlışlanmaktadır (Le Strange, 2011:34-5). Mustafa Cevâd Creswell'in görüşünü kabul ederek, caminin saraya kuzey doğu yönünden yapışık olduğunu kabul etmektedir (Cevâd, 1966:6). Hârûn er-Reşîd zamanında caminin yıkılıp yeniden tuğla ve kireçle yapılmasından sonra, yenileme kitabesinin Horasan kapısına bakan duvara takılmış olması ve bu kitabenin Hatîb'in zamanında hala yerinde durması, caminin Bâbu'z̲-Z̲eheb'in kuzeyinde bulunduğuna işaret eder (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/122).

Mansûr Camii'nin bir minaresinin yeri kesin olarak bilinmemektedir. Camiyi sarayın güney duvarına bitişik olarak resmeden Herzfeld, minareyi cami ile saray arasındaki duvara bitişik olarak resmetmiştir. Mustafa Cevâd ise Herzfeld'in yerleştirdiği yerin aksine, caminin saraya bitiştiği kuzey batı köşesinde bulunduğu, Şam Kapısı'na baktığını ileri sürer (Cevâd, 1966:8). Cevâd bu görüşünü, 303 senesinde Şam Kapısı'nda meydana gelen yangınla destekler. Şam Kapısı'ndaki Marangozlar Çarşısı'nda çıkan yangının kıvılcımları, Mansûr Camii'nin minaresine sirayet ederek minarenin yanmasına sebep olmuştu. Bu yangın, minarenin Şam Kapısı tarafında bulunduğunu bir delilidir.

Hilâl b. el-Muhassin'den nakledildiğine göre kadı Ebû Temmâm'ın kapısı Horasan Kapısı'nda Dicle'ye bakıyordu ve kendisi Cuma namazlarını evinin önünde kılabiliyordu. Zira Mansûr Camii'ndeki cemaatin safları oraya kadar uzanıyordu. İmamın rükû, secde ve kıyamda aldığı tekbirleri duyurmak için, belirli mesafelerde tekbiri tekrar eden kişiler bulunuyordu. Bu kayıt, Mansûr Camii'nin sarayın kuzey doğu kısmında bulunduğunun bir başka delilidir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/72).

Camideki maksurenin kapısında duran kapıcılar [*bevvâbûn*], havas zümresinden siyah cübbeliler dışında o bölüme girilmesine müsaade etmiyorlardı. Kadı Ebû

Temmâm'ın azatlısı bir defasında derrâa ile efendisine eşlik ederken, kapıdan geri çevrilmiş, eve dönüp siyah cübbe giydikten sonra içeri girebilmişti. Bu kural sadece Mansûr Camii'nde değil, maksure bulunan bütün camilerde cari olan katı bir kuraldı. Hilâl, kendi zamanında bu kuralın artık geçerliliğini yitirdiğini, hatip ve müezzinler dışında siyah cübbe giyenin kalmadığını ifade etmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/72).

Mukaddesî, Fâris iklimindeki Fesâ şehrinin camiini anlatırken, Medînetu's-Selâm'daki gibi çift avlusunun olduğunu, iki avlu arasında üzeri kubbeli alan [*sakîfe*] bulunduğunu kaydeder (Mukaddesî, 1991:431). Sarayın 400x400 ẕira' olduğu bilindiğine göre, Mu'tazıd'ın yaptığı düzenlemede sarayın ¼'ü kadar bir kısmının camiye dâhil edildiği anlaşılır. Bedr el-Mu'tazıdî'nin yaptığı düzenleme ile birlikte sarayın tam olarak yarısının Mansûr Camii'ne dâhil edilmiş olabileceğini tahmin edebiliriz. Zira Bedr el-Mu'tazıdî'nin yaptığı düzenleme de yine kıble duvarı yönünde olmuş, yine minber, mihrap ve maksure taşınmıştı (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/123).

Mu'tazıd'ın Mansûr Camii'nde yaptığı değişiklikten sonra, bir değişiklik de azatlısı olan Bedr el-Mu'tazıdî tarafından yapılmıştı. Bedr, Mansûr Camii'nin kıble tarafındaki el-Bedriyye adıyla bilinen kısımları yaptırmıştı (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/123).

Tablo 2: Mansûr Camii'nin Mimari Gelişim Evreleri

Hicrî/Milâdî Tarih	**Gelişmenin Özeti**
149/766	Mansûr Camii'nin Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından inşa edilmesi
192/808-193/809	Hârûn er-Reşîd tarafından yıkılıp yeniden tuğla ve kireçle inşa edilmesi
260/873-4/261/874-5	Mansûr'un dîvânı olan Dâru'l-Kattân'ın yıkılarak camiye katılması
280/893-4	Mu'tazıd Billah'ın emri ile Mansûr Sarayı'nın avlusunun [es-Sahnu'l-Evvel] camiye eklenmesi
280/893-4	Bedr el-Mu'tazıdî'nin Camiye Bedriyye adıyla bilinen bir bölüm eklettirmesi

Caminin çatısı sâc ağacıyla kaplı olduğu belirtilmiştir. Creswell, 1 zirâ'ı 51,8 cm kabul eder. Buna göre caminin bir kenarının uzunluğu 103,60 cm, alanı ise 10.733 m^2 idi. Halife Râzî'nin abdest almak ve su içmek isteyenler için Mansûr Camii'nde bir sebil yaptırdığı da kaydedilmiştir (Cevâd, 1966:5).

1.1.4.2 Rusâfe Camii [*Câmi'u'r-Ruṣâfe*]

Ruṣâfe Camii, Halife Mehdî zamanında Ruṣâfe'de inşa edilen ilk yapılardandır. Ruṣâfe Camii aynı zamanda doğu yakasının da ilk camisidir. Doğu yakasının kadısı burada davalara bakardı (Ya'kûbî, 2002:36). Ruṣâfe Camii'nin Halife Mehdî'nin sarayından önce yapıldığı, sarayın kuzey doğu cihetinde bulunduğu bilinmektedir. Bu bilgi Mehdî Nehri'nin Ruṣâfe'ye girişinden tespit edilmektedir. Yaklaşık olarak kuzeyden güneye akan Mehdî Nehri, Ruṣâfe'ye girdikten sonra önce Ruṣâfe Camii'ne girer, ardından Bustânu Hafs'tan geçer, sonra da saraydaki bir gölete dökülürdü.

Ruṣâfe Camii'nin inşaatı 159 senesinde tamamlanmıştır. Kaynaklarda bu camide yapılmış bir genişletmeden, binasının şeklinden veya kapılarının sayısından söz edilmez (el-Ali, 1990:23). Yâkût el-Hamevî, Ruṣâfe Camii'nin Mansûr Camii'nden daha büyük ve daha güzel olduğunu söyler (Yâkût el-Hamevî, 1995:3/46; Cevâd ve Sûse, 2011:107). Hatîb ise kıblesinin Mansûr Camii'ne göre daha düzgün olduğunu belirtir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/123). Halife Mu'tazıd'ın Câmiu'l-Kasr'ı yaptırdığı zamana kadar Bağdat'ta iki cami haricinde [*Mansûr Camii* ve *Ruṣâfe Camii*] Cuma namazı kılınmazdı. Halife Muttakî'nin dönemine kadar Bağdat'ta Cuma namazları sadece bu üç camide kılınmıştır (el-Ali, 1990:24).

Ruṣâfe Camii, kaynaklarda *el-Mescid*, *el-Mescidu'l-Câmi'*, *Câmiu'l-Cemâ'a bi'r-Ruṣâfe* gibi adlarla anılıyordu (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/123). Bununla birlikte çoğunlukla *Câmiü'r-Ruṣâfe* diye isimlendiriliyordu. Abbâsîler'in son dönemlerinde ise *Camiü'l-Mehdî* adı daha yaygın olarak kullanılmıştır. Cumâ namazı kılınması sebebiyle her ne kadar Ruṣâfe Camii'ne de *el-Mecidu'l-Câmi'* denilse de Bağdat özelinde *el-Mescidu'l-Cami'* denildiğinde Mansûr Camii anlaşılırdı. Yine de Ruṣâfe'deki camiyi diğerinden ayırmak için çoğunlukla *el-Mescidu'l-Cami' bi'r-Ruṣâfe*, Mansûr Camii'ni Ruṣâfe'den ayırmak için *el-Mescidu'l-Câmi' bi'l-Medîne* şeklinde ifade edilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/72, 122).

Sâmerrâ sonrası dönemde Bağdat'taki Cuma camilerinde tamamı Abbâsî ailesine mensup imamların görev yaptığı anlaşılmaktadır. Ruṣâfe Camii'nde görev yapanlardan bazılarının isimleri şöyledir;

1. Hasan b. Abdülazîz ve oğlu
2. Fadl b. Abdülmelik el-Hâşimî
3. Ömer b. el-Fadl b. Abdülmelik [308'de vefatına kadar görevde kalmıştır]

4. Ahmed b. el-Abbâs b. Muhammed b. el-Abbâs el-İmam [307 senesinde]
5. İbrahim b. Abdülaziz el-Hâşimî [322 senesine kadar]
6. Ahmed b. el-Fadl b. Abdülmelik el-Hâşimî [322 senesinden itibaren]
7. Hamza b. el-Kâsım [335 senesinden itibaren]
8. Ebû Bekr el-Hâşimî [336 senesinde hitabet vazifesine atanmıştır]
9. Ebû Bekr el-Hâşimî ve Ebu'l-Hasan b. el-Mühtedî[144]

Câmiu'l-Kasr'daki münavebeli görede Temmâm ve Ali b. Sâbit ed-Dürûğânî'ye özel bir vurgu yapılmıştır. Ruṣâfe Camii aynı zamanda mezalim mahkemesi olarak da işlev görüyordu. Taberî'nin kaydına göre İbn Sevâbe, Ruṣâfe Camii'nde mezalim divanına bakardı. Mezâlim başkanlarından olan Ahmed b. Sellâm'ın evinin Ruṣâfe Camii'nin bulunduğu 'Askeru'l-Mehdî'de olması dikkat çekmektedir. Caminin önemi sadece bununla da sınırlı değildi. Rivayete göre şehrin üç büyük Cuma camiinde [Hulefâ Camii, Ruṣâfe Camii, Mansûr Camii] halife adına iftar sofrası açılırdı. Ramazan aylarında halife adına kurulan büyük iftar sofralarından biri de Ruṣâfe Camii'nde kuruluyordu. Bu iftar sofraları adı söz konusu camilerin halifelik nezdindeki değerini göstermesi bakımından önemlidir.

Ruṣâfe Camii ayrıca din ilimlerinin tahsil edildiği önemli merkezlerdendi. Özellikle hadis ilimlerinin tahsil edildiği geniş halkalar vardı. Hatîb el-Bağdâdî, Ruṣâfe Camii'nde hadis okutan çok sayıda hadisçinin biyografilerini nakletmiştir (el-Ali, 1990:24-26).

Ebu'l-Ferec el-İsfahânî'nin 351 veya 352 senesinde bir Cuma günü Ruṣâfe Camii'nde bir kâğıt bulmuştu. Kâğıdın üzerindeki yazı halktan kimselerin genellikle dua kâğıtları [*rukâ'u'd-duâ*] üzerinde yaptıkları gibi silinmişti.

> *Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla*
> *Garibe dua edene Allah merhamet eylesin*
> *Çaresiz derde tutulmuş, bütün sevdikleri ona cefâ etmiştir*
> *Zaman her yönden onu yaralamıştır*
> *Şüphesiz yakında o da ölülerden olacaktır* (İsfahânî, 1972:33).

[144] Ebu'l-Hasan'ın Ruṣâfe Camii'ndeki görevi sona erene kadar iki imam Ruṣâfe Camii ve Saray Camii'nde münavebeli olarak görev yapmışlardır.

1.1.4.3 Saray Camii [*Câmi'u'l-Ḳasr*]

Halife Mu'tazıd saraydaki bir mescitte Cuma namazlarını kılıyordu. Belli bir zaman sonra cami statüsü bulunmamasına rağmen insanlar da saraydaki camide Cuma namazlarını kılmaya başlamışlardı. Fakat sadece namaz vakitlerinde cemaatin giriş çıkışlarına izin veriliyordu. Müktefî 289/902 senesinde halife olunca, babasının [*Mu'tazıd'ın*] yaptırdığı zindanları [*el-Metâmîr*] yıktırmıştır, yerine insanların namaz kılacakları büyük bir Cuma camii [*Câmiu'l-Kasr*] inşa ettirmiştir. Halîfe el-Muttâkî zamanına kadar Bağdat'ta bulunan camilerin üçünde Cuma namazı kılınabilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/123).

279/893 senesi kurban bayramında Halife Mu'tazıd, Ḳasru'l-Ḥasenî yakınlarında ittihaz ettiği musallada namaz kılmak üzere hassa birliği kumandan ve askerleriyle birlikte saraydan çıktığında namazı bizzat kendisi kıldırdığı kaydedilmiştir. Halifeliği Sâmerrâ'dan Bağdat'a taşıyan halife, eski musallayı [*el-muṣalla'l-'atîk*] bir daha asla namaz kılınmamak üzere iptal edip yeni bir musalla benimsemişti (Taberî, 1969:10/31). 6/12. yüzyılda Bağdat'ta bulunan Benjamin de halifelerin Cuma namazlarını, Hulefâ Camii [*Câmiu'l-Ḫulefâ*][145] kıldıklarını kaydetmiştir (Binyamîn, 2002:296).

1.1.5 Çarşılar

1.1.5.1 Sûḳu'ş-Şulesâ'

Salı Pazarı, Bağdat'ın kuruluşundan daha eski bir tarihe sahipti. Rivayete göre burası, Bağdat'ın Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından kurulmasından önce, Kelvâze ve Bağdat halkının her ayın ilk Salı gününde bir araya gelip ticârî faaliyetlerini icra ettikleri bir panayır yeriydi (Yâkût el-Hamevî, 1995:3/283). İsmini de buradan alıyordu. Hz. Ömer zamanında baskın yapılan Bağdat Pazarı [*Sûḳu Baġdâd*]'nın da burası olduğu rivayet edilmiştir (Belâzurî, 1988:243; Taberî, 1969:3/385; Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/53).

[145] Günümüzde İplik Pazarı Minaresi (*Minâretu Sûḳu'l-Ġazl*) olarak bilinen minare, Halifeler Camii'nin Hülagu zamanındaki tadilatından günümüze ulaşmış bölümüdür. Bkz. Binyamin et-Tatîlî (2002), *Rihletü Binyamin et-Tatîlî*, (Ar. Çev. Ezra H. Haddad), el-Mecmaü's-Sekâfî: Abu Dabi, s. 296, mütercimin dipnotu: 2.

Çarşı, Dâru'l-Ḫilafe'nin kuzey tarafında sura yakın bir mevkideydi. Dicle üzerindeki üç köprüden en güneyde olanı, Salı Pazarı'nın hizasında bulunuyordu. Muallâ Nehri, Dârul'l-Ḫilâfe'ye girmeden önce son olarak Salı Pazarı'na uğrardı (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/129). Salı Pazarı, etrafındaki büyük bir mahalleye de adını veriyordu. Muhtemelen 4/10. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu mahalleye kadı tayin edilmekteydi. Bâbu't-Tâk mahallesinin kadılığına getirilen İbnu'l-Ekfânî'ye Salı Pazarı kadılığı ilave edilmiş, ardından 396 senesinde Bağdat'ın bütün bölgelerinin kadılığı kendisine verilmişti (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:10/140).

Büyük bölümü Muallâ Nehri üzerinde bulunduğu anlaşılan bu geniş çarşı, Yâkût'un zamanında Bağdat'ın en mamur çarşılarından biridir. Salı Pazarı'nda kumaşçı esnafının ağırlıklı olduğu anlaşılıyor (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/82). Çarşı ile Dicle arasında Dînâr Köşkü [*Dâru Dînâr*] adı verilen küçük bir mahalle bulunmaktaydı. Şemmâsiye'den başlayıp Ruṣâfe'nin dışından geçen Meydan Caddesi [*Şâriu'l-Meydân*] ise güney yönünde Salı Pazarı'na kadar uzanıyordu (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/419; 3/307). Bağdat'ın doğu yakasının gelişmesiyle birlikte Sûḳu's-Ṣulesâ' önemli bir ticaret merkezi haline geldi. Çarşının Dicle üzerindeki aşağı köprünün doğusundan başlayarak Şemmâsiye'ye kadar uzanan büyük cadde üzerinde bulunduğu kaydedilmiştir.

1.1.5.2 Sûḳu Yaḥyâ

Yahyâ Çaşısı'nın Meşhed-i Ebî Hanîfe yakınında bulunduğuna işaret edilmektedir (Mukaddesî, 1991:130; Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/138). Çarşının adının kökeni hakkında iki farklı görüş vardır. İlk görüşe göre çarşının adı Yahyâ b. el-Velîd'e nispet edilmektedir (Ya'kûbî, 2002:49). Diğer görüşe göre ise, çarşının adı Bermekîlerden Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî'den gelmekteydi. Hârûn er-Reşîd'in Yahyâ'ya iktâ ettiği söylenen bu çarşı, Bermekîlerin cezalandırılmasından sonra Ümmü Ca'fer Zübeyde'ye kalmış, Emîn ile Me'mûn fitnesinin ardından Me'mûn tarafından Tâhir b. el-Hüseyn'e iktâ edilmiş, bundan sonra varislerinin elinde kuşaktan kuşağa geçmiştir (İbnu'l-Fakîh, 2009:305; Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/110).

292/904 senesinde Bâbu't-Tâk'ta meydana gelen yangın, kapının doğu tarafına yayılarak Bakırcılar Yolu'na [*Turuku's-Saffârîn*] kadar, çarşıyı küle çevirmişti. Bu

yangında ticaret mallarıyla dolu yaklaşık 1000 dükkân ve deponun yanması, çarşıdaki dükkân sayısı hakkında fikir vermektedir (İbnu'l-Esîr, 1997:6/545).

5/11. yüzyıl fukahasından İbn Akîl'den nakledildiğine göre, Yahyâ Çarşısı, Dicle üzerindeki orta köprünün önündeki meydandan kuzeye doğru giden caddenin yanında uzanıyordu. Dicle sahilindeki vüzerâ ve ümera köşklerinin arasında bulunan bu çarşının sonunda, Ferec Köşkü ile zâhitlerin ve reislerin evleri bulunuyordu. Çarşının batı tarafı yüksek dükkânlar, uncu, ekmekçi ve helvacı esnafının sıralarıyla doluydu (İbnu'l-Cevzî, 1924:26). Yahya Çarşısı'nın emirler, vezirler ve reisler gibi yüksek devlet ricalinin konaklarının arasında yer alması, bu çarşının müşterileri hakkında fikir vermektedir (Kubeysî, 1979:105).

Halife Müstekfî'nin sır kâtibi Ebû Ahmed Fazl b. Abdurrahman'ın evinin Yahyâ Çarşısı'na yakın bir mevkide olduğu kaydedilmiştir. Müstekfî'nin emri ile Dâru's-Sultan'da tutulan ma'zul ve gözlerine mil çekilmiş [mesmûl] Kâhir'in batı yakasındaki İbn Tâhir konağına nakledilmesi gündeme geldiğinde, Kâhir'in bunu istemediği ifade edilmiştir. Müstekfî'nin sırkâtibi Ebû Ahmed, Yahyâ Çarşısı'nda bulunan evine götüreceği sözünü vererek Kâhir'i Hilafet sarayından çıkmaya razı etmiş, fakat evinin karşısındaki iskeleden bir tayyâra bindirerek, âmâ halifeyi batı yakasına götürmüştür (Miskeveyh, 2000:6/110).

1.1.5.3 Sûḳu'l-Esâkife

Bağdat'ın doğu ve batı yakalarında bu adı taşıyan iki çarşının bulunduğu kaydedilmiştir. Doğu yakasında orta köprünün çıkışındaki meydandan [*rahbe*] iki büyük cadde ayrılırdı. Bu caddelerin biri *Sûḳu'l-Esâkife*'ye gidiyordu. Bu çarşıdan sonra güzel kokulu bitkilerin satıldığı *Sûḳu'ṭ-Ṭayr* geliyordu. Çarşının kenarında kuyumcular, taylasâncılar ve pahalı elbise satıcılarının dükkânları vardı. Ardından ekmekçiler ve kasaplar geliyordu. Burada bulunan Kuyumcular Çarşısı'nın [Sûḳu's-Sâğa], yüksek binası, sâc ağacından sütunları ve cumbalı odalarıyla benzeri görülmemiş bir mimari üslupta inşa edildiği belirtilmiştir. Büyük Sahaflar Çarşısı [*Sûḳu'l-Varrâkîn*] bu yolun devamında bulunuyordu. Burası âlimlerin buluşma noktasıydı. Esâkife civarındaki bir diğer çarşı, Büyük Ruṣâfe Çarşısı'ydı (İbnu'l-Cevzî, 1924:26).

Kerh Mahallesi'ndeki Sûḳu'l-Esâkife'de, Adududdevle döneminin şairlerinden 'Adal el-İskâf'in dükkânı bulunuyordu. Adududdevle'ye övgü dolu şiirler yazıp karşılığında ödül alan şair, maişetini çarşıdaki dükkânında papuç dikerek temin ediyordu. 'Adal'ın Kerh Mescid'inde müezzinlik yaptığı ve seksen yaşına yakın vefat ettiği kaydedilmiştir (Safedî, 2000:11/104).

1.1.5.4 Sûḳu'l-'Aṭṭârîn

Biri Ruṣâfe'de diğeri Kerh'te olmak üzere Bağdat'ta bu adı taşıyan iki çarşı vardı (Kubeysî, 1979:106). Salı Pazarı yakınında bulunan doğu yakasının Attarlar Çarşısı'nda 43 dükkânın bulunduğu, ayrıca 16 tane kuyumcu dükkânın yer aldığı bilinmektedir (Yâkût el-Hamevî, 1995:5/121).

1.1.5.5 Sûḳu'l-'Aṭaş

Ruṣâfe çarşıları arasında zikredilen Sûḳu'l-Ataş, Yâkût el-Hamevî'ye göre Ruṣâfe ile Muallâ Nehri arasında bulunmaktaydı. Fakat bu çarşının aynı zamanda Ruṣâfe ile Şemmâsiye arasında bulunduğu ve Muizzuddevle bendine kadar ulaştığına dair başka bir bilgiye daha yer vermektedir (Kubeysî, 1979:108). Sûḳu'l-Ataş'ın başlangıcının, Halife Mehdî'nin, Saîd el-Hareşî'ye iktâ ettiği yerdeki çarşısına ve evine birleştiği kaydedilmiştir. İbnu'l-Furât ve İbn Mukle gibi meşhur vezirlerin evleri bu çarşının yakınında bulunuyordu.

Ataş Çarşısı, yüksek devlet ricali ile halifelerin özel ilgilerine hitap eden çarşılardan olmuştur. Çarşının etrafından Bağdat'ın doğu yakasının en büyük mahallelerinden olan ve çarşıyla aynı adı taşıyan önemli bir mahalle vardı. Mahalle ilk defa, Halife Mehdî'nin sâhibu'ş-şurtası Sa'îd el-Haraşî tarafından inşa edilmişti. Mehdî'nin buraya Sulak Çarşı [*Sûḳu'r-Rey*] adını verdiği, fakat daha sonra Kurak Çarşı [*Sûḳu'l-'Ataş*] adının yaygın hale gelerek bu adla anıldığı kaydedilmiştir.

1.1.5.6 Sûḳu'd-Devâb

Mûsâ Nehri üzerinde bulunan bu çarşıda muhtelif türdeki binek ve yük hayvanlarının satıldığı anlaşılmaktadır. Pazarın hemen yakınında ve Mûsâ Nehri üzerinde Yemciler Çarşısı [*Sûḳu'l-'Allâfîn*] ve Koyun Pazarı [*Sûḳu'l-Ġanem*] bulunması, Bağdat

çarşılarının satılan mala göre düzenlediğine işaret etmektedir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/127).

Kadı İbn Kuray'a, bir gün Murabba'atu'l-Hurasî'de rastladığı âmâ [*darîr*] dostu Ebu'l-Aynâ' ile beraber Sûḳu'd-Devâb'a doğru yola çıkmış ve birlikte çarşıya yaklaştıklarında, merkep binerek yoluna giden bir adam onları sıkıştırmıştır. Ebu'l-'Aynâ' bunun üzerine irticalen söylediği *"Ey geceyi ve gündüzü yaratan! zillet ve düşkünlüğe sabrettim. Eşeği olmayan nice soylu kimseler vardır, merkepler üzerinde de nice eşekler vardır."* dizeleriyle merkebi üzerlerine süren adamı kınamıştır (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:3/120).

1.1.5.7 Sûḳu's-Silâḥ

Bağdat'ın doğu yakasındaki çarşılardan biri de Silah Çaşısı'dır. Çarşının etrafında oluşan mahalle de aynı adı taşıyordu. *Menâḳıbu Baġdâd* müellifi bu çarşı ve etrafındaki mahalleyi, Zâhir Bostanı'nın arkasındaki üç mahalleden biri olarak tarif eder (İbnu'l-Cevzî, 1924:27). Hatîb el-Bağdâdî'nin öğrencilerinden İbnu's-Serrâc Bağdâdî diye bilinen Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed es-Silâhî [ö. 488/1095] bu mahalleye nispet edilirdi (Yâkût el-Hamevî, 1995:3/284). Batı yakasındaki Kerh'te de Sûḳu's-Silâh adını taşıyan bir çarşısının varlığı bilinmektedir (Kubeysî, 1979:109, 170).

Ruṣâfe çarşıları arasında sayılan *Sûḳu's-Silâh* Bağdat'ın en kalabalık çarşılarındandı. Her türlü silahın satıldığı bir mekândı. Silah satıcıları Bağdat'ın en zengin tacirleri arasında yer alırdı. Özellikle şehirde güvenlik sorunu ortaya çıktığı dönemlerde, malını, canını ve namusunu korumak isteyen ahali, bu çarşıdan gücü nispetinde silah satın alırdı. Çarşıya veya etrafındaki mahalleye nispet edilen muhaddislerin, semercioğlu [*ibnu's-s-serrâc*], yemci [*el-'allâf*] ve yaycı [*el-kavvâs*] gibi nispetleri, çarşıdaki esnafın çeşitliliği hakkında fikir vermektedir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:3/456; 8/82; 9/341).

1.1.5.8 Suveyḳatu Naṣr b. Mâlik

Suveykatu Nasr, Ruṣâfe Mahallesi'nin kuzeyinde bulunuyordu. Müsta'în surunu geçen Mehdî Nehri, Beradân Köprüsü'den sonra Rum Mahallesi'ne [*Dâru'r-Rûmiyyîn*] ve Suveykatu Nasr b. Mâlik'e ulaşıyordu. Suveykatu Nasr'ın Ruṣâfe Camii'nin yakınında bulunduğu anlaşılmaktadır (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/128; 14/427; İbnu'l-Cevzî,

1992:8/81). Çarşı Halife Mehdî tarafından Nasr b. Mâlik el-Huzâ‘î’ye iktâ edilmişti (İbnu’l-Fakîh, 2009:306; Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/110).

Bağdat’ın doğu ve batısı Bizans imparatoru için resmedildiğinde, imparator Meydan Kapısı Caddesi ile üzerindeki saraylara, Zırhçılar Caddesi’ne [*Şâriu’z-Zerrâdîn*] ve Suveykatu Nasr b. Mâlik’e hayran kalmıştı. Bu üç caddenin üç kapıya vardığı ve her caddenin üzerinde hayranlık uyandıran sarayların bulunduğu anlaşılmaktadır. İbnu’l-Fakîh, Meydan Kapısı Caddesi ve Zırhçılar Caddesi’ndeki saraylardan söz ederken, üç cadde halinde uzandığı anlaşılan bu çarşılar arasında Suveykatu Nasr’daki saraylara değinmez. Bu da Suveykatu Nasr’ın kapalı çarşı ve cadde şeklinde olduğuna işaret olabilir (İbnu’l-Fakîh, 2009:309). Ayrıca Suveykatu Nasr’da bir mescidin bulunduğu ve Halife Müsta‘în zamanında iptal edildiği kaydedilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/110)

1.1.5.9 Sûḳu’l-Varrâḳîn

Bağdat’ta iki tane Sahaflar Çarşısı bulunuyordu. Bunların biri batı yakasındaki Kerh semtindeyken diğeri doğu yakasındaki Ruṣâfe semtinde yer almaktaydı. Şöhreti, bilinirliği ve uzun süre varlığını devam ettirmesi bakımından, Ruṣâfe’de bulunan Sahaflar Çarşısı’nın Kerh’tekinden daha önemli olduğu kaydedilir (Cevâd ve Sûse, 2011:86). Hatîb el-Bağdâdî’nin, Ebû Muhammed el-Hasan b. el-Hüseyn en-Nevbahtî’den naklettiğine göre, Şarkılar [*el-Eğânî*] kitabının yazarı Ebu’l-Ferec el-İsfahânî [ö. 356/967] gayet mamur ve kitaplarla dolu olan sahaflar çarşısına [*Sûḳu’l-Varrâkîn*] gidip, büyük miktarda kâğıt parçaları satın alır ve bunları evine götürürdü. Sonra çarşıdan satın aldığı evrakı kendisininmiş gibi eserine kaydederdi (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:11/398).

1.1.5.10 Sûḳu’r-Reyḥâniyyîn

Salı Pazarı’nın güney doğu tarafından Sûḳu’r-Reyhâniyyîn bulunuyordu. Bu çarşı Dâru’l-Ḫilâfe’nin oldukça yakınındaydı. *Sûḳu’r-Reyhâniyyîn*’de 22 tane dükkân vardı. Yakınındaysa *Sûḳu’l-Attârîn* bulunuyordu. Burada *Hânu’l-Âsım* adı verilen bir han bulunuyordu. Hanın arkasındaysa 23 dükkân vardı. Sûḳu’l-`Attârîn de ise 45 dükkân mevcuttu. Bunlardan 16 tanesinde kuyumcu esnafı ve harem dairesini birkaç iğdişi vardı. Bunların tamamı yekdiğerine bakan dörtgen şeklindeki bir avlunun etrafında inşa edilmişti. Avlunun genişliği 6 ẕira‘ olup, ortasında bir bahçe vardı. Burada altmıştan fazla

hücre bulunmaktaydı. Bunlar en-Nûbî Kapısı'nın yakınında bulunan Harem Kapısı'ndaki Dergâh Hatun diye bilinen yere kadar uzanıyordu. Buranın inşaatı 503 senesinde başlamış ve dört yıl sonra tamamlanmıştır (Yâkût el-Hamevî, 1998:90-2).

1.1.6 **Hastahaneler**

4/10. Asırda Bağdat'ta kurulan hastaneler, Abbâsî sarayında istihdam edilen tabiplerin geleneğini yansıtmaktadır. Bu gelenek başta Cündişâpur ve Harran tıp okulundan izler taşımaktadır. Ebû Ca'fer el-Mansûr'un midesindeki rahatsızlığı tedavi etmesi için, Cündîşâpur tıp okulunun önde gelen tabiplerinden Curcîs b. Cibrîl b. Bahtişû [ö. 154/771), 148/765 yılında Bağdat'a davet edilmişti. Curcis'in uyguladığı tedavi yönteminin başarılı olması, Bahtişû' ailesinin uzun yüzyıllar Abbâsî sarayına hizmet etmesinin önünü açmıştı. Hâdî, Hârûn er-Reşîd, Emîn, Me'mûn, Mu'tasım, Vâsık ve Mütevekkil dönemlerinde bu aileden gelen tabiplerin saraydaki hizmetlerinin devam ettiği görülmektedir. 4/10. yüzyılda bu aileden Cibrîl b. Ubeydullah b. Bahtîşû'un [ö. 396/1007], Büveyhî ve Hamdânî sarayında hizmet ettiği bilinmektedir (Goodman, 1990:480).

Harran okulunun 4/10. yüzyıldaki önemli temsilcilerinden olan Sinân b. Sâbit, bu yüzyılda Bağdat'ta kurulan hastanelerin kuruculuğunu ve başhekimliğini yapmıştır. Abbâsî halifeleri ve ailelerinin özel hizmetinin yanında, salgın hastalıklarla mücadelede hükümet tarafından görevlendirilmiştir. İbnu'l-Furât'ın ilk vezirliğinde Halife Muktedir'in emri ile Sinân b. Sâbit Bağdat'taki bütün hastanelerin başına getirilmişti. O sırada Bağdat'ın her iki yakasında da toplam beş hastane [*mâristân*] bulunuyordu (Sıbt, 2013:16/442).

1.1.6.1 Bîmâristânu Bedr/Bîmâristânu's-Şâ'îdî

Halife Mu'tazıd'ın gulâmı Bedr tarafından yaptırılan bu hastanenin Muḥarrim Mahallesi'nde bulunduğu bilinmektedir (Bakır, 2016:37). Halife Mütevekkil'in annesine ait vakıfların gelirlerinden bir kısmı bu hastanenin çalışanlarına ve hastalarına tahsis edilmişti. Sâbit b. Sinân'ın kaydına göre, Ümmu'l-Mütevekkil vakıflarının gelirleri ikiye ayrılmış, bir kısmı Hâşimoğulları'na, diğer kısmı da bu hastaneye bağlanmıştı (Beg, 1981:180-1). Vakfın gelirleri Ebu's-Sakar Vehb b. Muhammed el-Kelvâzânî'nin elinde

bulunuyordu. Bu adam Hâşimoğulları'nın ödeneğini tam ve zamanında öderken, hastanenin nafakasını geciktiriyor ve kesintiler yapıyordu. Devrin önemli doktorlarından Sinân b. Sâbit, bu durumu vezir Ali b. İsâ'ya yazdığı bir mektup ile bildirmişti. Mektubunda vakıf yöneticisinin keyfi uygulamaları yüzünden hastanedeki hastaların zarara uğradığını, kömür, erzak ve yorgan ihtiyacının karşılanamadığını beyan etmişti. Mektubun arkasını imzalayan vezir, vakıf gelirlerini idare eden Ebu's-Sakar'a hitaben *"Allah sana ikramda bulunsun! Söylediği şeyleri terket, zira bu gerçekten de yanlış bir şeydir…*" şeklinde başladığı tehdit dolu bir mektup göndermişti (İbn Ebî Usaybia, 1995: 301).

Sâ'idî Bîmâristânı'nı faaliyette iken Bağdat'ta bu hastanenin dışında başka bir hastanenin bulunmadığı kaydedilmektedir. Hastanenin doktorları, hasta bakıcıları, kapıcıları, fırıncıları ve aşçılarının maaşlarıyla, hasta ve personelinin yiyecek ve içecek masrafları saray tarafından karşılanıyordu. Günlük masrafı 15 dinar olan hastanenin aylık giderlerinin 450 dinarı bulduğu kaydedilmiştir (Hilâl es-Sâbî, 1958:26-27).

1.1.6.2 Bîmâristânu's-Seyyide Ümmu'l-Muktedir

Halife Muktedir'in annesi Seyyide, Sûḳu Yahya'da Sinân b. Sâbit'in onuruna bir hastane tesis etmişti (İbnu'l-Esîr, 1997:6/660). Başhekim Sinân b. Sâbit tarafından 1 Muharrem 306/14 Haziran 918'da açılışı yapılan hastane, aynı zamanda bir tıp okuluydu. Hastanenin idârî ve ilmi işleri Sinân'a tevdi edilmiş, hasta bakıcılarının yanında kuruma bir grup tıp öğrencisi [*el-mütetabbibîn*] de kabul edilmişti (İbnu'l-Cevzî, 1992:13/178). Hastanenin aylık masrafı için 600 dinar tahsis edilmiş, kurumun mali işleri Müneccim Yusuf b. Yahya eliyle yürütülmüştür (İbn Ebî Usaybia, 1995:302; el-Kıftî, 2005:151). Seyyide Bîmâristânı'nda tıp talebelerinin bulunması, kurumun sadece hasta tedavi etmek amacı taşımadığını, günümüz tıp fakültelerinde olduğu gibi aynı zamanda tabip yetiştirmek gibi bir amacının da bulunduğuna işaret etmektedir.

1.1.6.3 Bîmâristânu'l-Vezîr İbnu'l-Furât

İbnu'l-Furât'ın, Mufaddal Yolu'nda [*Derbu'l-Mufaḍḍal*] kendi adını taşıyan bir hastane yaptırdığı bilinmektedir. Fakat bu hastane hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz. Sâbit b. Sinân b. Sâbit b. Kurre, Halife Râzî'nin hizmetinde bulunan babasının ardından,

el-Muttakî, Muktedir, hatta el-Müstekfî ve el-Mutî'e hizmet etmişti. 313 senesinde Vezîr el-Hâkânî, önceki vezir İbnu'l-Furât'ın Derbu'l-Mufaddal'da yaptırdığı hastaneye Sâbit b. Sinân'ı tayin etmişti (İbn Ebî Usaybia, 1995:305).

1.1.6.4 Bîmâristânu 'İzzuddevle

Muizzuddevle, 355 senesinde *el-cedîd* olarak bilinen hapishanenin yerinde kendi adıyla anılacak bir hastane yapılmasını emretmiş, fakat inşaatı henüz tamamlanmadan vefat etmişti. Muizzuddevle bu hastane için vakıflar tesis edip, Ruṣâfe'deki bir gayrimenkulün geliri ile Kelvâze, Katrabbul ve Cercerayâ'daki çiftliklerin gelirlerini bu hastaneye vakfetmişti. Muizzuddevle'nin emriyle hastanenin inşaatına başlayan Tâhir b. Mûsâ, binanın set duvarlarını tamamlayıp, hastanenin iç kısımlarının inşasına başladığı sırada Muizzuddevle ölmüştü (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/175). İnşaat oğlu ve halefi İzzuddevle Bahtiyâr zamanında tamamlanmış ve *'İzzuddevle Bîmâristânı* adıyla anılmıştı. Büveyhî emirinin bu hastaneye yıllık geliri 5000 dinar olan bir arazi vakfettiği bilinmektedir. Bu hastanenin Dicle üzerindeki köprünün yanında yer aldığı kaydedilmiştir (Sıbt İbnu'l-Cevzî, 2013:17/374).

1.1.6.5 Bîmârîstânu'l-Kebîr

Bîmâristan-ı Adudî'deki akıl hastalarına tahsis edilen bölümün dışında, Bağdat'ta bir de *Mârîstânu'l-Kebîr* adında büyük bir akıl ve ruh hastalıkları hastanesi bulunuyordu. Bu hastanenin Bağdat'ın 1 merhale güneyinde Vâsıt yolu üzerinde bulunan ve önceden *Herakl Manastırı* olarak bilinen kilise binasında hizmet verdiği kaydedilmiştir. Meşhur nahivci Müberred Vâsıt'a giderken burada gördüğü genç bir akıl hastasının şiirdeki marifetine hayran kalmıştı (İbn Abdurabbih, 1983:7/186).

1.1.7 Hapishaneler

Bağdat'ın doğu ve batı yakalarında şehrin gelişme devrelerine göre çeşitli hapishanelerin yapıldığı görülmektedir. Kaynaklarda fazla ayrıntı verilmeden *habs, sicn, mahbes, mutbik ve metâmîr* gibi cezaevlerinden söz edilmektedir. Hapishane anlamına gelen farklı kelimeler, bu kurumların yapıları ve işlevlerinde bazı farklılıkların

bulunduğunu göstermektedir. Fakat çok azı dışında, zindanların nasıl bir mimariye sahip olduklarını ve tam olarak nerede bulunduklarını tespit etmek mümkün olmamıştır.

Ceza süresi ve türü dikkate alınarak mahkûmların uygun cezaevlerine gönderildikleri anlaşılmaktadır. Örneğin müebbet hapis cezaları, ölünceye kadar hapis tutulma anlamına gelen *sabr* kelimesiyle ifade ediliyordu ve çoğunlukla gün ışığının girmediği zindanlarda geçiriliyordu. Ölünceye kadar hapiste tutulan bir kişi için, filan şahıs müebbet hapiste öldürüldü anlamına gelen *"kutile fulânun sabren"* ibareleri kullanılmıştır (el-Ezherî, 1987:3/1257).

Hapishanelerde tutulan mahkûmlara ait defterlerin bulunduğu ve bu defterlerde zanlının nasıl bir suç irtikâp ettiğine dair kayıtların yer aldığı bilinmektedir. Bir cariyeyi sapıkların elinden kurtarmak isterken kâtil olan ve yıllarca hapiste yatan adam, devrin edib ve şairlerinden Musa b. Salih b. Umeyre'nin rüyası sayesinde kurtulmuştu. Gördüğü rüyanın etkisinde kalan Musa, katil zanlısına ait kaydı, söz konusu hapishane defterinin en eski bölümünde [*fî aḍ'afi'l-karâtîs*] bulmuştu (Mes'ûdî, 2009:4/78-9).

1.1.7.1 Naşr b. Mâlik Hapishanesi

Nasr b. Mâlik Hapishanesi Bağdat'ın doğu yakasında bulunuyordu. Hapishanenin hangi tarihte kurulduğu bilinmemektedir. Hapishanenin adı Abbâsî ailesinin dâvetçilerinin neslinden gelen Nasr b. Mâlik el-Huzâî'ye [ö. 161/778] nispet edilmektedir (Aḫbâru'd-Devle, 1971:221). Halife Mehdî'nin Nasr'a iktâ ettiği arazide bulunduğunu tahmin edebiliriz. Buna göre Nasr'a nispet edilen Suveykatu Nasr ile bu hapishane aynı iktâ arazisi üzerinde bulunuyordu. 249/863 senesinde askerler ve Bağdat ahalisi, erzak talebiyle sokaklara döküldüğünde, Nasr b. Mâlik Hapishanesi'nin kapılarını kırarak içindeki mahkûmları dışarı çıkarmışlardı (İbnu'l-Cevzî, 1992:12/20). Bu yakada ayrıca köprüye uzak olmayan bir mevkide bir de Kadın Hapishanesi [*Habsu'n-Nisâ'*] bulunduğu bilinmektedir.

1.1.7.2 Bustânu Mûsa Zindanı

Bağdat'ın doğu yakasındaki eski zindanlardan biri de *Bustânu Mûsâ* zindanıdır. Bu zindan, bir köşk ile çeşitli yapıları ihtiva eden ve Dicle sahilinde yer alan büyük bir bahçenin içinde bulunuyordu (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:13/25). Zindan binasının üst

kısımları Dicle üzerinde tekneye binen birisi tarafından görülebiliyordu. Binanın orta kısmında, su seviyesine ulaşıncaya kadar kazılmış büyük bir kuyu vardı. Bu kuyu Sâmerrâ'daki melviye minaresini andırıyordu. Ters çevrilmiş koni biçimde zemine doğru daralan kuyunun, tabana doğru inen merdivenleri vardı. Merdiven üzerinde belirli aralıklarla hücreler [*mustarâhât*] bulunuyordu. Her bir hücre, oda şeklinde tanzim edilmiş olup sadece bir kişinin bükülerek sığabileceği büyüklükteydi. Hücrede oturan kişinin yüzü dizlerine dayanır, oturmaya imkân bulamazdı. Halife Mu'tasım'a isyan ettiği gerekçesiyle tutuklanan Hz. Ali'nin torunlarından Muhammed b. el-Kâsım bu zindanın en alt katında hapsedilmişti. Zindanda kısa bir süre kalan Muhammed, dar, karanlık, aşırı soğuk, ıslak ve rutubetli hücrede fazla yaşayamayacağını anlayınca, halifeden şefaat dilemişti. O bağışlanmasını isterken kuyunun en üst hücrelerindeki mahkûmlar onun sesini duyabiliyordu. Halifeye durum bildirildiğinde, kuyudan çıkarılması emredilmiş, fakat kuyudan çıkarıldığında aklını yitirdiği görülmüştü (Tenûhî, 1978:2/176).

Hapis ve işkenceyi hafife alan bir bedevî *"Hapis, oturduğum evin gölgesinden başka nedir? Kamçı ise deriye değer bir deriden başka nedir?"* demiştir. Bir mahkûm ise zindandaki durumunu yaşayan ölüye benzetmişti. Zindancı [*süccân*] bir ihtiyaç için geldiğinde mahkûmlar dünyadan bir insan geldi diye sevinirlerdi (Seâlibî, 2009:390-1).

1.1.7.3 Meṭâmîr Zindanı

Bağdat'ın doğu ve batı yakalarında çok sayıda hapishane bulunuyordu. Taşkınlar sırasında sular altında kalan zindanlar ve telef olan mahkûmlar hakkındaki kayıtları dikkate alacak olursak, hapishanelerin ekserisinin yeraltında olduğunu anlarız. Kuyu şeklinde, yerin altına doğru kat kat inşa edilen zindanlara *Mutbik*[146] ve *Metâmîr* gibi adlar veriliyordu (Zemahşerî, 1998:1/595).

Halife Mu'tazıd 280 senesinde Ḳasru'l-Ḥasenî'de bir Metâmîr[147] yapılmasını emretmişti. Rivayete göre bu özel yapının planını bizzat kendisi çizerek gayet sağlam bir bina ortaya çıkmıştı. Halife bu zindanı, siyâsî rakiplerini ve düşmanlarını hapsetmek için inşa ettirmişti (İbnu'l-Cevzî, 1992:12/336). Halife Müktefî'nin, babasının yaptırdığı

[146] وتركوه في المطبق وهو السجن تحت الأرض

[147] Metâmîr, matmûrenin çoğuludur. Silo, ambar, hangar gibi anlamlara gelmektedir. Buradaki anlamı ise silo şeklinde inşa edilmiş bir tür yeraltı zindanıdır.

Metâmîr'i yıktırdığını ve onun yerine bir cami [*Câmiu'l-Kasr*] yaptırdığı görülmektedir (İbnu'l-Cevzî, 1992:13/6).

Halife Mu'tazıd, Metâmîr adını verdiği bu zindanı inşa ettiğinde, orada türlü işkence düzenekleri kurdurmuştu. Zindan ve işkence işlerinin idaresine Necâh el-Haremî adında birini atamıştı (Mes'ûdî, 2004:4/186).

Yukarıdaki bahsedilen zindanların yanı sıra, saraylarda da suçluların tutulduğu özel hücrelerin bulunduğu anlaşılmaktadır. Halife Muktedir zamanında inşa edilen Ağaç Sarayı [*Dâru'ş-Şecere*] sonraki halifeler zamanında siyâsî suçluların kapatıldığı hapishane olarak kullanılmıştır. Halifeler yakın akrabalarını ve şehzadeleri ihtiyaten burada hapis tutuyorlardı. Sayısız hizmetçi ve her türlü ihtiyaçları karşılanmış olarak duvarlar ardında yaşamalarına izin veriliyordu (Le Strange, 2011:259).

Muktedir döneminde azledilen vezirlerin genellikle saraydaki bir zindana kapatıldığı görülmektedir. Ebû Ali el-Hâkânî, vezir tayin edildiğinde İbnu'l-Furât'a türlü işkenceler edince, Halife Muktedir İbnu'l-Furât'ın saraydaki zindana kapatılmasını emretmişti. Saraydaki bu zindana, harem dairesinin de sorumluluğunu elinde bulunduran Kahramâne Zeydan bakıyordu (Miskeveyh, 2000:5/75). Muḫarrim'deki vezir sarayı olarak kullanılan Süleyman b. Vehb Sarayı'nda da mahkûmları kapatmaya mahsus yerlerin bulunduğu anlaşılıyor.

1.1.8 **Nehirler ve Köprüler**

Bağdat'ın doğu yakasının kanalları, sularını Sâsânîler zamanında açılan Büyük Nehravân Kanalı'ndan alıyordu. Kanalın iki büyük kolu olan Hâlıs Nehri [*Nehru'l-Hâlıs*] ve Bîn Nehri [*Nehru Bîn*] daha küçük kollara ayrılarak doğu yakasını sulamaktaydı (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/79).[148]

4/10. yüzyılda Şemmâsiye'nin üst kısımları [*Raḳḳatu'ş-Şemmâsiyye*], Dicle Nehri'nin mecrasında meydana gelen değişiklik sebebiyle kurak hale gelmiş, nehrin ana

[148] Suhrâb'ın kaydına göre Büyük Nehravân Kanalı Dicle'nin doğu sahilinden ilk ayrıldığında ismi Kâtûlu'l-Kisrevî (Hüsrev Kanalı) adıyla biliniyordu. Bu kanal Ba'kûba'nın hemen yanında olduğu söylenen Sûlâ (ya da Selvâ) Köyü'nden geçtikten sonra Tâmerrâ adını alıyordu. Bir müddet seyrettikten sonra Bâcisrâ denilen mevkiden bu kez kanalın adının Nehrevân'a dönüştüğü görülmektedir (İbn Serapion, 1895:19).

mecrası, batı yakasındaki Katrabbul ile Medînetu's-Selâm arasındaki bölgeye kaymıştı. Hatta doğu yakasında sudan uzak kalıp kurak hale gelen arazi sahipleri ile batı yakasında Dicle yatağının işgal ettiği arazilerin sahipleri, vezir Ebu'l-Hasan Ali b. İsa'nın huzurunda, söz konusu arazinin vergilerini hükümete ödeyen mültezimden [*dâmin*] talepte bulunmuşlardı (Mes'ûdî, 2005:1/81-2).

Erken dönem Abbâsî halifelerinin, Sevâd'ın fethinden önce Sâsânîler tarafından etkin bir biçimde kullanılan antik suyollarının ıslahı ve yeni kanalların açılmasına büyük önem verdikleri görülmektedir (Demirci, 2003:282). *Mevât*[149] adı verilen âtıl toprakların işlenmesi ve yararlı hale getirilmesi konusunun fıkıh kitaplarında önemli bir yer tutmasının bu iktisâdî siyasetle yakın bir alakası vardır. Bu türden topraklara ister müslim ister gayrimüslim sahip [*meleke*] olacak olsun, her iki durumda da imamın yani halifenin müsaadesi gerekiyordu (Mevsılî, 2006:2/83). Araziyi üç yıl arka arkaya atıl bırakan kişinin elinden alınıp bir başkasına verme yetkisi de yine imamın elindeydi. Yine bu tür mevât arazide kuyu açılması, ağaç dikilmesi ve sulama kanallarından su alınması belli kurallara bağlanmıştı. Mevât arazide açılan bir kuyunun harimi 40 zirâ' tayin edilmiştir. Buna göre kuyunun yaklaşık 20 m mesafedeki dört cihetinde başka bir kuyu açılmasına izin verilmezdi. Yine mevatta dikilecek ağaçlar için bir ağacın 5 zirâ' [*yaklaşık 2,5 m*] yakınına başka bir ağaç dikmek yasaklanmıştı (Mevsılî, 2006:2/84-86).

1.1.8.1 Mûsâ Nehri

Mûsâ Nehri [*Nehru Mûsa*], Bîn Nehri'nin [*Nehru Bîn*] kollarındandır. Bu nehir, Halife Mu'tazıd'ın yaptırdığı Şüreyyâ Sarayı'nın doğu tarafına yakın bir mevkide Bîn Nehri'nden ayrılıyordu. Bîn Nehri ise Nehrevan'ın [*Kâtûlu'l-Kisrevî*] kollarından olup, Nehrevan köprüsünün biraz yukarısından ayrıldığı bilinmektedir. Bîn Nehri yoluna devam ederken ondan ayrılan çok sayıda nehir Bağdat'ın doğu yakasının sevadına can veriyordu. Bîn Nehri, Şüreyyâ'nın doğusundan geçtikten sonra Kelvâze bölgesinin

[149] Islah edilmesi durumunda ziraata elverişli olduğu halde hâlihazırda işlenmeyen ve herhangi bir menfaat elde edilmeyen araziye ölü arazi anlamında "mevât" denilmiştir. Hz. Peygamber'den nakledilen bir hadiste: من أحيا أرضاً ميتةً فهي له و ليس لعرقٍ ظالمٍ حقٌّ "Her kim ölü bir araziyi ihyâ ederse, arazi onun olur, bundan sonra kimsenin bir kök dahi dikmeye hakkı yoktur." Ebû Yûsuf bu hadisten hareketle mevât araziyi, hiç kimsenin üzerinde herhangi bir hak ve mülkiyetinin bulunmadığı arazi olarak tanımlar. Hadis metninden araziyi ihya edenin ona sahip olacağı kesin olarak anlaşıldığı için burada problemli olan husus "ihyâ" kavramının tanım ve kapsamının ne olduğudur. Ebû Yûsuf'a göre ihya, ziraat yapmak veya yaptırmak, kiralamak, kanal kazmak ve arazinin üzerindekilerileri imar etmektir. Bkz. Ebû Yûsuf (1979), *Kitâbu'l-Harâc*, s. 75.

[*Tassûcu Kelvâza*] nehir üzerindeki köy ve çiftliklerini sulayıp, Bağdat'ın yaklaşık iki fersah güneyinden Dicle'ye dökülüyordu (Streck, 1986:119-20).

Mûsâ Nehri, Bîn Nehri'nden ayrıldıktan sonra ilk olarak Şüreyyâ Sarayı'na [*Ḳasru'ş-Şüreyyâ*] giriyordu. Sarayın bahçesinde dönen nehir, saraydan çıktıktan sonra, yakın bir mevkide bulunan su maksemine [*Maksemu'l-Mâ'*] ulaşır ve burada üç kola ayrılırdı. Mûsâ Nehri adını taşıyan birinci kol ana mecrayı teşkil eder ve Zâhir Bahçesi'ne akardı (İbnu'l-Cevzî, 1992:8/81).

Mûsâ Nehri, maksemden ayrılıp Hayvan Pazarı Kapısı'na [*Bâbu Sûḳu'd-Devâb*] vardıktan sonra Ammâr Kapısı'na [*Bâbu 'Ammâr*] akardı. Ammâr Kapısı civarında ayrılan yeni bir kol Halife Mehdî'nin kızına nispet edilen Bânûce Köşkü'ne [*Dâru'l-Bânûce*] gider ve orada son bulur (Cevâd ve Sûse, 2011:121). Yoluna devam eden Mûsâ Nehri, Hayvan Pazarı Kapısı'ndan [*Bâbu Sûḳı'd-Devâb*] geçerek Katranlı Büyük Kapı'ya [*Bâbu Mukayyeri'l-Kebîr*] ulaşırdı. Kapı civarında ayrılan yeni bir kol, Sa'du'l-Vazîf olarak bilinen caddedeki İbn Hasîb Köşkü'ne [*Dâru İbni'l-Hasîb*] akıyordu. Bu kol Yemciler'e [*el-Allâfîn*] vardıktan sonra Halife Mu'tazıd'ın göleti [*el-Buhayre*] için kazılan nehre dökülürdü. Daha sonra dükkânların ardındaki Ma'rûf Caddesi'nde [*Şâriu'l-Ma'rûf*] yoluna devam ederek Muḫarrim Kapısı'ndaki [*Bâbu'l-Muḫarrim*] Yemciler'e ulaşırdı. Bu kol Muḫarrim Kapısı'ndaki Abbâs Köprüsü'nün [*Kantaratu'l-Abbâs*] altından geçerek Muḫarrim Mahallesi'ne giden yol boyunca akar ve orada kaybolurdu (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/127).

Mûsâ Nehri, Ensâr Köprüsü'ne [*Kantaratu'l-Ensâr*] ulaştığında, ondan üç kol [*enhâr*] ayrılırdı. Bunların ilki Ensâr Havuzu'na [*Havḍu'l-Ensâr*], ikincisi Heylâne Havuzu'na [*Havḍu'l-Heylâne*], üçüncüsü ise Dâvud Havuzu'na [*Havḍu Dâvûd*] dökülürdü. Mûsâ Nehri, Uzun Yol Caddesi'ne [*Şâriu Derbu't-Tavîl*] ve Mu'tasım Sarayı'na [*Ḳasru'l-Mu'tasım*] ulaşırdı. Saray civarında ayrılan yeni bir kol, Arş Bağı Caddesi'nin [*Şâri'u Kermi'l-Arş*] ortasından geçerek Ataş Çarşısı'na [*Sûḳu'l-Ataş*] varır ve Vezîr Ali b. Muhammed b. el-Furât'ın sarayına dökülerek orada kaybolurdu.

Mûsâ Nehri, Büyük Cadde'ye [*Şâriu'l-A'zam*] çıkıncaya kadar Mu'tasım Sarayı'nın [*Ḳasru'l-Mu'tasım*] bitişiğinden geçer, sonra Amru'r-Rûmî Caddesi'ne [*Şâri'u Amru'r-Rûmî*] çıkardı. Caddeden sonra Zâhir bahçesine [*Bustânu'z-Zâhir*] girer, bahçeyi suladıktan sonra biraz aşağısından Dicle'ye dökülürdü (Suhrâb, 1930:129-130).

Musa Nehri [*Nehru Mûsâ*] ile Muallâ Nehri [*Nehru'l-Muallâ*] *Dâru'l-Ḫilâfe* surlarından geçerek sarayların arasından Dicle'ye dökülüyorlardı. *Nehrü Mûsa*'nın ana mecrası Bâbu'l-'Âmme ile Bâbu'l-Bustân arasındaki bir mevkide önce *Harîm* surunu, ardından *Dâru'l-Ḫilâfe* surunu geçerek *Ḳasru'l-Ḥasenî*'den Dicle'ye nasb oluyordu (Yâkût el-Hamevi, 1995:5/324).

1.1.8.2 Mu'allâ Nehri

Maksemden ayrılan ikinci nehir Ebrez Kapısı'ndan [*Bâbu Ebrez*] Bağdat'a girerek Muallâ Nehri adını alır. Salı Pazarı Kapısı'na [*Bâbu Sûḳı'ş-Şülesâ'*] kadar evlerin arasından geçer. Sonra el-Firdevs diye bilinen Ḳasru'l-Mu'tazıd'a girer, sarayın etrafında döndükten sonra yanından Dicle'ye dökülürdü (Suhrâb, 1930:130).

Muallâ Nehri, Zaferiyye [*Vastânî*] Kapısı Mezarlığı'nı [*Makberatu Bâbi'z-Zaferiyye*] kat ettikten sonra Bedriyye Kapısı'ndan [*Bâbu'l-Bedriyye*] Dâru'l-Ḫilâfe'ye girerek, Tâc Sarayı'nın yanından Dicle'ye dökülüyordu. Muallâ Nehri Dâru'l-Ḫilâfe'ye girene kadar yer altından gidiyordu. Ayrıca Daru'l-Hilâfe'nin de içinde bulunduğu Bağdat'ın en büyük ve en meşhur mahallesine adını vermişti (Yâkût el-Hamevi, 1995:5/324).

Maksemden ayrılan üçüncü kola özel bir isim verilmediği, üçüncü nehir "en-nehru's-sâlis" denildiği görülmektedir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/127). Fakat bu kol ilk olarak, Mûşecîr Katî'ası Kapısı'na [*Bâbu Katî'ati Mûşecîr*] ulaşıyordu. Oradan Dâru'l-Ḫilâfe'nin en önemli kapılarından olan 'Âmme Kapısı'na [*Bâbu'l-'Âmme*] akıyordu. 'Âmme Kapısı'ndan geçen bu kol, Ḥasenî'ye [*Ḳasru'l-Ḥasenî*] girip bahçesinde döndükten sonra Halife Müktefî'nin tamamladığı Tâc Sarayı'nın yanından Dicle'ye dökülürdü (Suhrâb, 1930:130; Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/128).

1.1.8.3 'Ali Nehri

Bîn Nehri'nden ayrılan kollardan biri de Ali Nehri'dir [*Nehru Ali*]. Mûsâ Nehri'nin ayrıldığı noktanın biraz yukarısından ayrıldığı kaydedilmektedir. Ali Nehri Horasan Yolu'nu [*Tarîku Horasan*] çaprazlama geçerek Esle Köyü'ne [*Karyetu'l-Esle*] varırdı. Aktığı mecra üzerinde bulunan Nehrü Bûk Bölgesi'ni [*Tassûcu Nehri Bûk*] ve

Ufrûtar Rustâk'ını [*Rustâku'l-Ufrûtar*] sular, Hâlıs Nehri'nden ayrılmış bir başka nehre dökülürdü (Suhrâb, 1930:130).

1.1.8.4 Ca'feriye Nehri

Bu nehir, Hâlıs Nehri'nin kollarından olan Fadl Nehri'nden [*Nehru'l-Faḍl*] ayrılırdı. Bağdat'ın Sevad'ından şehrin kuzeyine doğru uzanan köy ve mezraları suladıktan sonra orada kaybolur. Ca'feriyye Kanalı'ndan Sûr Nehri [*Nehru's-Sûr*] adı verilen bir nehir ayrılırdı. Bu nehir, Halife Müsta'în'in yaptırdığı surlar boyunca akardı (Suhrâb, 1930:131).

1.1.8.5 Faḍl Nehri

Fadl Nehri'ne Şemmâsiye Nehri de deniliyordu. Hâlıs Nehri'nden [*Nehru'l-Hâlıs*] doğan Fadl Nehri [*Nehru'l-Faḍl*], Şemmâsiyye Kapısı'na [*Bâbu'ş-Şemmâsiyye*] akar, buradaki çiftlikleri ve köyleri suladıktan sonra Şemmâsiyye Kapısı'ndan Dicle'ye dökülürdü (Suhrâb, 1930:131; Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/128).

1.1.8.6 Mehdî Nehri

Mehdî Nehri [*Nehru'l-Mehdî*], Fadl Nehri'nin kollarından biridir. Başlangıcının Şemmâsiye Kapısı'nın biraz yukarısında olduğu kaydedilmiştir. Şemmâsiyye Kapısı'ndan sur içine giren nehir, Ca'fer Çarşı'sına [*Suveykatu Ca'fer*] vardıktan sonra Mehdî Nehri Caddesi [*Şâriu Nehru'l-Mehdî*] boyunca akardı. Sonra Beradân Köprüsü'ne [*Kantaratu Beradân*] gelir ve *Dâru'r-Rûmiyyîn*'e girer. Sonra Nasr b. Mâlik Çarşısı'na [*Suveykatü Nasr b. Mâlik*] çıkardı. Ardından Ruṣâfe'ye giren nehir, Ruṣâfe Camii [*Mescidu'l-Câmi'*] ve Hafs Bostanı'nından [*Bustânu Hafs*] geçtikten sonra Ruṣâfe Sarayı'nın [*Ḳasru'r-Ruṣâfe*] içindeki bir gölete dökülürdü (Suhrâb, 1930:131).

Mehdî Nehri'nden ayrılan ve başlangıcı Nasr Çarşısı'nda [*Suveykatü Nasr*] olan bir başka nehirden söz edilir. Bu kol, Demir Kapılar'ın [*Ebvâbu'l-Hadîdî*] önündeki Horasan Kapılar Caddesi'nin [*Şâriu Bâbı Horasan*] ortasından geçerek, Horasan Kapısı'ndaki [*Bâbu Horasan*], Sur Nehri'ne [*Nehru's-Sûr*] dökülünceye kadar uzanırdı (Suhrâb, 1930:131).

1.1.8.7 ‘Aḍudî Nehri

Adudî Nehri, Büveyhî emiri Adududdevle tarafından yaptırılması sebebiyle onun lakabına nispet edilmiştir. Nehrin başlangıcı Hâlıs Nehri’ndedir. Dâru’l-Memleke ve aşağısındaki Zâhir Bahçesi’ni sulamak amacıyla açılmıştır. Kanalın inşasından önce, Adududdevle büyük meblağlar harcayarak yaptırdığı bahçeyi sulamak için önce Dicle üzerine su çarkları [*devâlîb*] kurdurmuştu. İstahrî ve İbn Havkal’ın kayıtlarından Dicle üstündeki bu su çarklarının Adududdevle’den önce de bulunduğu anlaşılmaktadır. (İstahrî, 2004:83;1996:241). Fakat Dicle’nin su seviyesinde meydana gelen mevsimsel yükselme ve azalmalar, çarklar vasıtasıyla temin edilen suyun yaz kış kesintisiz akmasını engelliyordu. Bu sebeple kanal açılması kararlaştırıldı ve bunun için mühendisler görevlendirdi. Mühendisler, doğu yakasının arka tarafından [*zâhiru’l-cânibi’ş-şarkî*] yaz kış kesintisiz su temin edilecek nehirleri araştırdıktan sonra böyle bir kanalın sadece Hâlıs Nehri’nden açılabileceğini tespit ettiler. Fakat Hâlıs Nehri’nin yatağı ile Bağdat arasındaki yükseklik farkı, açılacak bu kanalın Bağdat’ı sular altında bırakma tehlikesini taşıyordu. Bu tehlikenin giderilmesi için şehir ile kanal arasındaki zemin yükseltilip tesviye edildi. Bu amaçla zeminden birkaç ẕira‘ yüksekliğinde Hâlis Nehri ile aynı seviyede olan iki büyük tepecik yaptırıldı. Tepeler arasında yan cepheleri setlerle sağlamlaştırılmış bir kanal inşa edildi. Yığılan toprak setleri iyice sertleştirmek ve aşınmasını engellemek için fillerin gücünden yararlanıldığı ifade edilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/121).

Kanal, Bağdat’taki meskûn bölgelere ulaştığında, Zincir Yolu’ndan [*Derbu’s-Silsile*] geçmesi kararlaştırıldı ve buradaki yığıntı toprak da tamamen sertleşene kadar fillere çiğnettirildi. Kanalın geçtiği yerlerde evlerin girişlerini toprak setler kapattığı için, kapıların yükseltildiği kaydedilmiştir. Kanalın şehrin merkezinden geçen ve saraya uzanan ana hattı ile bahçelere ayrılan kolları pişmiş tuğla ve kireçle inşa edilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/121). İbnu’l-Cevzî’nin kaydına göre kanalın inşaatı 18 Muharrem 372/13 Temmuz 982’de tamamlanmış, kanalın ilk suyu Dâru’l-Memleke’ye ve Dâru’l-Ḫilâfe’deki Zâhir Bahçesi [*Bustânu Zâhir*]’e akıtılmıştır (İbnu’l-Cevzî, 1992:14/281).

Adududdevle’nin bir uşağından nakledildiğine göre, bahçe düzenlenmeleri ve kanal projesi için toplam 5.000.000 dirhem harcanmıştı. Dâru’l-Memleke’nin inşaatı için de bir o kadar para harcandığı rivayet edildiği için Adududdevle’nin Bağdat’taki imar

çalışmalarının toplam 10.000.000 dirheme mâl olduğu söylenmiştir (Tenûhî, 1995:4/261). Adududdevle Dâru'l-Memleke ile Zâhir arasındaki evleri yıktırarak sarayın arazisini Dâru'l-Ḫilâfe yakınına kadar uzatmaya azmetmişse de planını gerçekleştiremeden ölmüştü (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/121).

Adududdevle, Şîrâzî'nin konağını tamir etmenin imkânsız olduğunu görünce dillere destan hurmalar ve son derece seçkin ağaçlarla dolu bahçesini mamur hale getirmeye gayret etmişti. Adududdevle Bağdat'taki meydanlar ve bahçeleri yeniden düzenlemeye önem vermiştir. Sonradan Hilâfet sarayının en gözde yerlerinden biri haline gelen Zâhir'deki bahçenin yapılmasını da Adududdevle emretmişti (Miskeveyh, 2000:6/454).

1.1.8.8 Köprüler

Dicle üzerindeki köprülerin sabit köprüler olmadığını ifade ederek başlamak faydalı olacaktır. Bağdat'ın tarihi coğrayasına ait kaynaklarda köprü anlamına gelen iki farklı kelimenin yaygın olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu kelimelerden ilki, zevrak adı verilen teknelerin yanyana getirilerek birbirlerine bağlanması ve bunların üzerlerinin enine dizilen kalaslarla düz bir satha dönüştürülmesiyle oluşturulan, üzerinden insan ve hayvan geçmeye elverişli köprü türlerine *cisr* adı verilmiştir[150]. Söz konusu kayık köprülerin [*cisr*] sayılarının dönemden döneme değiştiği görülmektedir. Bağdat'ın iki yakasını birbirine bağlayan Dicle Nehri üzerindeki köprüler, 19. Yüzyıla kadar *zevrak* adı verilen teknelerin yan yana bağlanması suretiyle yapılagelmiştir.

Daha küçük boyutlardaki nehir ve kanalların üzerine kurulmuş sabit taş köprüler *kantara* kelimesiyle ifade edilmiştir. Nitekim Bağdat'ın her iki yakasındaki kanallar ve suyolu üzerindeki köprülere *kantara* denildiği görülmektedir.

Şehrin kurucusu Ebû Ca'fer el-Mansûr'un, biri kadınlara mahsus olmak üzere, Dicle üzerine üç köprü kurduğu kaydedilmiştir. Ayrıca kendisi ve yakın adamları için Bostan Kapısı'nda iki köprü daha yaptırmıştı. Halife Mehdî, Bîn Nehri'nden doğan ve

[150] Dicle üzerindeki yüzen köprüler hakkında, 8/14. yüzyılda Bağdat'ı ziyaret eden İbn Battûta'nın verdiği bilgiler önemlidir. İbn Battûta, Bağdat'ta Dicle üzerinde iki köprünün bulunduğunu, bunların yapı bakımından Hille köprüleri gibi olduğunu söyler. Hille köprüsünü tarif ederken de, şehrin iki yakasını birbirine bağlayan köprünün, yan yana yatırılmış teknelerin üstüne kurulmuş olduğunu ifade eder. Bu tekneler, iki uçlarından dolaşan kalın zincirlerle kıyıdaki sabit kalaslara bağlanmıştır. Bkz. İbn Battûta (2000), *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, (Çev. Sait Aykut), Yapı Kredi Yayınları: İstanbul, s. 313, 318.

Zendrûd [*canlı nehir*] adı verilen nehrin suladığı kilisesiyle meşhur mevkide Dicle üzerine iki köprü kurmuştu. Daha sonra Hârûn er-Reşîd, Şemmâsiye Kapısı yanında iki köprü kurdurmuştu. Buraya kadar sözü edilen köprülerin tamamının Emîn'in katline kadar kullanımda olduğu kaydedilmiştir. Me'mûn zamanında üçe indiği kaydedilen köprü sayısı, muhtemelen onun halifeliğinin sonuna doğru ikiye düşmüştü (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/129).

Hatîb el-Bağdâdî, hocası Ebû Ali b. Şâzân'ın[151] [d. 339/950-ö. 425/1034], Bağdat'ta üç köprünün bulunduğu zamanları hatırladığı sözlerini nakletmiştir. Bu ifadeye göre köprülerden biri Salı Pazarı'nın [*Sûḳu'ş-Şülesâ'*] hizasında[152], diğeri Bâbu't-Tâk'ta, sonuncusu ise şehrin en kuzeyinde bulunan Muizzuddevle Sarayı'nın yakınındaki meydanın hizasında bulunuyordu. Hatîb el-Bağdâdî, meydan hizasındaki bu köprünün Adududdevle döneminde Bâbu't-Tâk'taki iskeleye [*Furḍatu bi-Bâbi't-Tâk*] taşındığı rivayetini de nakletmiştir. Böylece Bâbu't-Tâk'ı karşı yakaya bağlayan köprü, biri gidiş, diğeri geliş olmak üzere çift köprü haline getirilmişti (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/129).

Adududdevle döneminde Dicle üzerindeki köprünün yoğun trafiğine rağmen oldukça dar olması, özellikle binekliler için büyük tehlike arz ediyordu. Adududdevle bu köprü için daha büyük ve sağlam gemiler [*süfun*] kullanarak köprüyü genişletmişti. Köprünün iki yanına yapılan korkuluklarla [*derâbzînât*] yolcuların güvenliği sağlanmış, köprüye muhafızlar ve bekçiler tayin edilmişti (Miskeveyh, 2000:6/455-6).

Hilâl es-Sâbî'den nakledildiğine göre, 383/93-4 senesinde *Meşra'atu'l-Kaṭṭânîn*'de bir köprü kurulmuş, bu köprü bir müddet kullanıldıktan sonra iptal edilmiştir. Yine onun ifadesine göre 448/1056-7 senesine kadar Bağdat'ta tek bir köprü bulunuyordu. 450/1058-9 senesinde iptal edilen bir başka köprüden söz edilir ki bu köprü batı yakasındaki *Meşra'atu'r-Ravâyâ* ile doğu yakasındaki *Meşra'atu'l-Kattânîn* arasında kuruluymuş, zikredilen tarihte Meşra'atu'l-Kattânîn'e taşınmıştı (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/129). 4/10. yüzyılda yaşayan İbn Havkal eskiden iki köprü olduğunu, kendi zamanında ise sadece Bâbu't-Tâk yakınında bulunan köprünün kaldığını söyler.

[151] Ali Toksarı (1999), "İbn Şâzân el-Bağdâdî", *DİA* (C. XX, ss. 369-70), TDV Yayınları, İstanbul.
[152] Dâirevi şehrin Horasan Kapısı hizasıyla, Dicle'nin doğu sahilinde bulunan Sûḳu'ş-Şülesâ' arasındaki bu köprüyü ilk defa Ebû Ca'fer el-Mansûr kurmuştu ve Büyük Köprü (*el-Cisru'l-Kebîr*) diye bilinirdi. Bkz. Fehmî Sa'd (1993), *el-'Âmme fî Bağdâd*, Dâru'l-Müntehabu'l-'Arabî, Beyrut, s. 31.

Şehrin küçülmesine bağlı olarak köprülerden birinin iptal edildiğini ifade eder (İbn Havkal, 1996:216).

1.1.9 **Mezarlıklar**

Bağdat'taki mezarlıklar genellikle bir âlim veya mutasavvıfın türbesi çevresinde şekillenmiştir. *Makberatu Kureyş* ve *Makberatu'l-Mâlikiyye* gibi kabile ve mezhebe göre şekillenmiş mezarlıklar da görülmektedir. Mezhep imamları ve meşhur zâhitlerin kabirleri, müntesiplerinin defnedilmeyi arzu edilen yerler haline gelmiştir. Birçok Hanefî fakihin İmâm-ı Âzam'ın meşhedinin civarına defnedilmelerini vasiyet etmesi bunun bir örneğidir. Batı yakasında bulunan Mûsâ Kâzım, Cüneyd-i Bağdâdî ve Ma'rûf el-Kerhî türbeleri etrafında büyük mezarlıkların oluşması da bu düşünceyi yansıtmaktadır. Bağdat'ın en meşhur mezarlıklarından biri, türbeleri ve ziyaretçileriyle Abbâsî halifelerinin mezarlarının bulunduğu Hulefâ Mezarlığı'ydı.

Abbâsî halifelerinden Seffâh Anbar'da, Mansûr Mekke'de, el-Mehdî Mâsebezân'da, (Belâzurî, 2013:337), Mûsâ el-Hâdî Îsâbâd'da, Hârûn er-Reşîd Tûs'da, Emîn Bağdat'ta, Me'mûn Fezendûn/Tarsus'ta ve Mu'tasım, Vâsık, Mütevekkil, Muntasır Sâmerrâ'da vefat etmişlerdi (Kazvînî, 1960:314). 4/10. yüzyılın başına kadar Emîn dışında kalan halifelerin hiçbiri Bağdat'ta vefat etmemiştir. Emîn, kardeşi Me'mûn'un kumandanı Tâhir b. Hüseyin[153] tarafından Anbar Kapısı Caddesi [Şâri'u Bâbi'l-Anbâr] üzerinde bulunan Bostan-ı Tahir yakınındaki ordugâhında katledilmiştir (Ya'kûbî, 1891:28, Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/89). Tenûhî'nin rivayetine göre ise Emîn Dicle üzerindeki bir teknede yakalanmış ve orada katledilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/89).

Sâmerrâ döneminden sonra Bağdat'ı yeniden kalıcı bir biçimde başkent yapan Halife Mu'tazıd'a kadar Emîn dışında Abbâsî halifelerinden hiç biri Bağdat'ta vefat etmemiştir. Sâmerrâ döneminin son halifesi Mu'temid Bağdat'ta vefat etmiş olmasına rağmen cenazesi Sâmerrâ'ya nakledilerek oraya defnedilmiştir. Bu arada Emîn istisna edilecek olursa, Bağdat'ta vefat edip burada defnedilen ilk halifenin Mu'tazıd olduğu söylenir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/89). Dolayısıyla 4/10. asrın ilk çeyreğine kadar

[153]. Bkz. Hasan Kurt (2010), "Tâhir b. Hüseyin" *DİA* (C. 39, ss. 399-400), TDV Yayınları: İstanbul.

Bağdat'ta Abbâsî halifelerine ait bir mezardan söz edilemez. Hânedân mensupları ise daha çok Kureyş Kabristanı'na defnedilmekteydi.

Halife Mu'tazıd sonrası Abbâsî halifelerinin çoğu Ruṣâfe'de defnedilmiştir. Her bir halifenin kabrinin üzerinde devasa boyutlarda türbeler inşa edilmişti. Yâkût, bu heybetli türbelerin, kalplerde bir ürperti meydana getirdiğini söyler. Türbelerin bakım ve onarımıyla türbedarları ve temizlikçileri için vakıflar tahsis edilmişti. Halife Râzî'nin kubbeli türbesi Ruṣâfe surunun dışında tek başına duruyordu. Müstekfî, Mutî', Tâi' ve Kâdir'in türbeleri ise Ruṣâfe'de sur içindeydi.[154] Halife Mu'tazıd, Müktefî ve oğlu Kâhir'in türbeleri batı yakasındaki Tâhir b. Hüseyin konağında bulunuyordu (Yâkût el-Hamevî, 1995:3/46-47).

1.1.9.1 Hayzurân Mezarlığı [Maḳberatu Ḫayzurân]

Doğu yakasının en eski mezarlığı Hayzurân Mezarlığı'dır. Hayzurân, Hârûn er-Reşîd ve Mûsâ el-Hâdî'nin anneleri, Mehdi'nin hanımı olup, vefat ettiğinde [ö. 173] buraya ilk defnedilenlerden olduğu için[155] mezarlığın adının bu hatuna nispet edildiği kaydedilmiştir. Siyer sahibi İbn İshâk ve Hanefî Mezhebi'nin imamı Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit bu mezarlıkla medfundur. Ebû Hanîfe'nin kabri oldukça saygı ve muhabbet beslenen türbeler arasında yer alıyordu. Şâfiî, iki rekât namaz kılıp, Ebû Hanîfe'nin kabrini ziyaret ettiğinde bütün ihtiyaçlarının karşılandığını ifade etmişti.

Rivayete göre Hayzurân, adını verdiği mezarlığa defnedilmeden önce, orası bir Mecûsî mezarlığıydı. Abbâsî ailesinden bu mezarlığa ilk defa Halife Mehdî'nin kızı Bânûce/Bânûka, ardından hanımı Hayzuran defnedilmişti. Meğâzî sahibi Muhammed b. İshâk, Hasan b. Zeyd, Nu'mân b. Sâbit ve bir rivayete göre de Hişâm b. Urve bu mezarlığa gömülmüştü. Başka bir rivayette, Hişâm b. Urve'nin mezarının batı yakasındaki Tâhir Hendeği'nin arkasında, Harp Kapısı Mezarlığı'nın en yukarısında olduğu ileri sürülmüştür. Hatta batı yakasındaki mezarda, Hişam'ın kabri olduğunu yazan bir taşın bulunduğu söyleniyordu. 147 senesinde, Ebû Ca'fer el-Mansûr zamanında vefat eden

[154] Ruṣâfe surunun içinde kabirleri bulunan diğer halifeler, Kâim, Muktedî, Müstazhir, Muktefî ve Müstencid idi. Müstazî'in türbesi ise Bağdat'ın batı yakasındaki Ḳasru Îsâ Mahallesi'nin dışında tek başına duruyordu.

[155] Taberî'nin kaydına göre Hayzurân, Kureyş Mezarlığı'na [*Mekâbiru Kureyş*] defnedilmiştir. Bkz. Taberî (1976), *Târîḫu't-Ṭaberî*, C. 8, s. 238.

Hişâm b. Urve b. Zübeyr b. el-Avvâm el-Kureşî'nin mezarının, batı yakasının kuzeyinde, sur dışında ve Katrabbul Kapısı taraflarında olduğu kaydedilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/137).

Ahmed b. Abdullah b. Hıdır'dan nakledilen başka bir rivayete göre ise, batı yakasındaki türbe, İbnu'l-Mübârek'in öğrencisi Hişâm b. Urve el-Mervezî'ye atti. Hişâm b. Urve b. Zübeyr b. el-Avvâm'ın kabri ise doğu yakasındaki Hayzurân Mezarlığı'ndaydı. Hatîb'in farklı kaynaklardan naklettiği ve tercih ettiği diğer iki görüşte de Hişâm b. Urve'nin doğu yakasında, Sûḳu Yahyâ yakınındaki Hayzurân'da defnedildiği kaydediliyordu. Hatîb el-Bağdâdî, Hişâm b. Urve'nin mezarını doğu yakasında bulunduğuna dair İbn Hıdır'ın rivayetini doğru kabul ettiğini ifade eder. Fakat İbnu'l-Mübârek'in Hişâm b. Urve adından bir öğrencisini tanımadığını, ayrıca adı Hişâm, babasının adı ise Urve olan bir ilim adamının bilinmediğine dikkat çeker. Batı yakasındaki Hişâm b. Urve türbesinin yanında Şehitler Mezarları [*Kubûru'ş-Şühedâ'*] olarak bilinen mezarların bulunduğu ve bunların Hz. Ali ile Nehrevân tarafına savaşmak üzere gelip şehit düşenlere ait olduğuna inanılıyordu. Halk arasındaki inanca göre buradaki şehitler arasında Hamza b. Muhammed b. Tâhir de vardı. Fakat Hatîb, bunun doğru olmadığına dair iddiaların bulunduğunu söyler ve işin gerçeğini Allah'a havale eder (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/137).

1.1.9.2 Mâlikiyye Mezarlığı [Maḳeratu'l-Mâlikiyye]

Medîne fıkıh okulunun imamı İmâm Mâlik'in oğlu Abdullah b. Mâlik'in mezarının bulunduğu bu mezarlık, Mâlikî Mezhebi mensuplarının defnedilmeyi tercih ettikleri yerdi. Hayzurân Mezarlığı'nın pek uzağında olmayan Mâlikiye'de büyük fakihler, muhaddisler ve zâhitler medfundu. Mâlikiye Mezarlığı'nın yakınında bulunan Beradân Kapısı Mezarlığı, önde gelenlerin defnedildiği bir diğer kabristandı.

1.1.9.3 Hulefâ Mezarlığı [Turebu'l-Ḫulefâ']

Sâmerrâ'dan dönen halifelerin ilk ikisi Mu'tazıd ve Müktefî, Bağdat'ın batı yakasındaki Abdullah b. Tâhir konağında defnedilmişlerdi. Fakat Halife Mu'tazıd'ın kardeşi Ebû Ahmed Muvaffak vefat ettiğinde, annesinin Ruṣâfe'deki kabrinin yanına defnedilmişti (Taberî, 1969:10/22).

Halife Muktedir'in defnedildiği yer hakkında kaynaklarda açık bir bilgi bulunmamaktadır. Şemmâsiyye Kapısı'nda katledildikten sonra Ruṣâfe'de defnedildiği anlaşılmaktadır. Zira kendisinden sonra vefat eden annesi Seyyide'nin, oğlunun yanında defnedilmiş olması ihtimali yüksektir. Muktedir, Mûnis el-Muzaffer tarafından öldürüldüğünde annesi Şağab [*Ümmu'l-Muktedir*] henüz hayattaydı. Fakat Kâhir'in yaptığı işkenceye dayanamayıp kısa bir süre sonra vefat edince Ruṣâfe'deki Cadde üzerinde bulunan yüksek kubbeli türbesine [*Turbetu's-Seyyide*] defnedilmişti ('Arîb, 1967:156; Miskeveyh, 2000:5/349; el-Ali, 1990:32). Muhammed b. Abdülmelik el-Hemedânî'nin kaydından Halife Muktedir'in de Ruṣâfe'de defnedildiği neredeyse kesinlik kazanır. Zira Hemedânî, Mutî' vefat edince babasının [Muktedir'in] kabrinin yanına defnediğildini kaydetmiştir (Hemedânî, 1967:435). Dolayısıyla, Halife Mutî'in, babası ve büyükannesi ile yan yana defnedilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Ayrıca Halife Muktedir'in diğer oğlu Ebû Ahmed, Ruṣâfe Sarayı'nda vefat edince babaannesi Şağab'ın türbesine defnedilmişti (el-Ali, 1990:32). Ayrıca Halife Tâi'in oğlu Abdulvahhâb vefat ettiğinde babasının yanına defnedilmişti. Tüm bu kayıtlar, Halife Muktedir, annesi Seyyide, oğlu Mutî', torunu Tâi' ve torununun oğlu Abdulvahhâb'ın aynı yerde defnedilmiş olduklarına işaret etmektedir. Halifelerin medfun bulundukları bu mezarlık hakkında çok az bilgi bulunmaktadır. Mukaddesî'nin çirkin bulduğu yüksek kubbeli türbeler, halifelerin validelerine ait olmalıdır (Mukaddesî, 1991:129).

Halifelerin mezarlarının yanına aile üyelerinin dışında saray hizmetçilerinin defnedğildiği anlaşılmaktadır. Halife Kâhir'in gulâmlarından Zeyrek adı verilen haremağası vefat ettiğinde Ruṣâfe'de kendisi için satın alınan eve defnedilmişti (Sûlî, 1983:146).

Halife Râzî vefat edince, bir gece vakti [17 Rebîulevvel 329] naaşı gizlice Ruṣâfe götürülerek orada defnedilmişti (Sûlî, 1983:183). Râzî'nin türbesinin oldukça büyük olduğu ve hizmetinde bulunanlar için tahsisat ayrıldığı kaydedilmiştir. Annesi Zalûm vefat edince, oğlu Râzî'nin yanına defnedilmişti (İbnu'l-Cevzî, 1995:14/17).

Halife Kâdir Billâh'ın Ruṣâfe'de defnedildiği birçok kaynakta zikredilir. Özellikle de annesi Temennâ'nın yanında defnedildiği vurgulanmaktadır. İki oğlu Kâsım ve Muhammed babalarının yanına gömülmüşlerdi. Halife Kâdir'in türbesinin de müstakil

olduğu anlaşılır. Çünkü Hatîb el-Bağdâdî, Kâdir'in oğlu Muhammed vefat ettiğinde, babası ve onun ailesinin türbesine defnedildiğini söyler (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/294).

1.1.9.4 Nüzûr Türbesi [Ḳabru'n-Nüẕûr/Meşhedu'n-Nüẕûr]

Doğu yakasındaki meşhur ziyaretgâhlardan biri de Adaklar Türbesi'dir. Bayram namazlarının kılındığı musallanın yakınında olduğu kaydedilmiştir. Rivayete göre bu mezarlıkta Hz. Ali evladından birisi medfundu. Şiîler tarafından teberrükte bulunulan bir ziyaretgâh haline getirilmişti. İhtiyaç sahipleri, dileklerini arz etmek için özellikle Zilhicce ayında bu mezarlığı ziyaret etmeye özen gösteriyordu (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/135).

Bağdat'a geldiğinde Musallâ yakınında ordusuna çadır kuran Büveyhî emiri Adududdevle'nin gözüne bu türbenin binası takılmıştı. Emir, ordugâhında huzurunda bulunan Tenûhî'nin babası Muhassin'e bu binanın ne olduğunu sormuş, Muhassin de oranın *Meşhedu'n-Nuzûr* olduğunu, rivayete göre Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. Ali b. Hüseyn b. Ali b. Ebî Tâlib'in orada medfun olduğunu söylemişti. Ayrıca bir Abbâsî halifesinin onu öldürmek istediği için kabrin bulunduğu mevkide gizli bir çukur kazdırıp onu içine düşürdüğü ve diri diri gömdürdüğü rivayetini de anlatmıştı. Buraya kabru'n-nüzûr denmesinin bir diğer sebebi ise, burada adanan adakların hep doğru çıkması yönündeki halk inancıydı (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/136).

1.1.10 Manastırlar

1.1.10.1 Durmâlis Manastırı [Deyru Durmâlis][156]

Büveyhî emiri Ahmed b. Büveyh'in Şemmâsiye Kapısı taşkın bölgesi yakınlarında yaptırdığı Muizziyye Sarayı'nın yakınında, ağaçları ve mesire alanlarıyla meşhur müstesna bir mevkide bulunuyordu. Burası geniş ve yeşil bahçeleriyle sazlık bir

[156] Durmalis adı farklı imlalarla kaydedilmiştir. Şâbuştî bunun dâl harfinin ötreli şeklinde kaydetmiştir. *Mu'cemu'l-Buldân* ve Merâsıdu'l-İttılâ'da dâl harfi üstün şeklinde kaydedilmiştir. el-Mesâlik ve'l-Memâlik'te ise Dûmâlus şeklinde imla edilmiştir. Kurkîs Avvâd bunun muhtemelen Romanus'tan bozma olduğunu düşünmektedir. Bu isimde hicri dördüncü, miladi beşinci yüzyılda yaşayan üç rahip bilinmektedir. Bkz. Şâbuştî (1986), ed-Diyârât, s. 47; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, C. 1, s. 509; İbn Abdulhak (1412), *Merâsıdu'l-İttılâ*, C. 2, s. 560.

alanın yakınındaydı. Gezmek, eğlenmek ve içki içmek için tercih edilen mekânlardan kabul ediliyordu (Şâbuştî, 1986:3).

Bağdat Hristiyanlarının bayramları manastırlar arasında taksim edilmişti. Hristiyan bayramlarından biri perhiz bayramıydı. Bayramın dördüncü Pazar'ı Durmalis Manastırı'nda kutlanıyordu. Bu bayram diğer bütün bayramlar arasında en güzeli olarak nitelendirilmiştir. Bağdat Hristiyanları o gün Durmalis'te toplanır, ne kadar zevk ve eğlence düşkünü varsa onlara katılırdı. Bayramlarda olduğu gibi sair zamanlarda da insanların geceleyin bu mevkiye geldikleri kaydedilmiştir (Şâbuştî, 1986:4).

1.1.10.2 Samalu Manastırı [Deyru Samalu]

Bağdat'ın doğu yakasındaki Şemmâsiye Mahallesi'nde, Mehdî Nehri [*Nehru'l-Mehdî*] üzerinde bulunuyordu. Burada su çarkları olup, etrafı bahçeler, ağaçlar ve hurmalıklarla çevriliydi. Güzel yapılarıyla nezih bir mevki olduğu kaydedilir. Fısıh Yortusu'nda oldukça kalabalık bir toplulukla burada ilginç kutlamalar yapılırdı. Samalu Manastırı aynı zamanda Bağdat halkının en meşhur gezinti alanlarından biridir. Şâbuştî, zevk, eğlence ve şarap düşkünü bazı Müslüman Bağdatlıların, Hristiyanlara mahsus kutlamalara katıldığını kaydetmiştir (Şâbuştî, 1986:14-5).

1.1.10.3 Zendeverd/Zendrûd Manastırı [Deyru'z-Zendeverd]

Bağdat'ın doğu yakasındaki manastırlardan olup, Bâbu'l-Ezec'den Şefî`î'ye kadar uzanıyordu. Arazisi bütünüyle turunçgiller ve asma ağaçlarıyla doluydu. Bağdat'ta en kaliteli üzüm suyunun bu kilisede üretildiği kaydedilir. Ebû Nuvâs bu manastırın şarabı hakkında şu beyitleri söylemiştir:

> *Seherde Zendeverd bağından bana şarap içir*
> *Salkımların gölgesinde, salkımların suyundan* (Şâbuştî, 1986:338; Yâkût el-Hamevî, 1995:2/513).

1.1.11 Adalar

Sadece birkaç kaynak Bağdat'ta Dicle üzerinde bulunan adalardan söz etmiştir. Bu kaynaklardan biri Kadı Ebû Yûsuf'un *Kitâbu'l-Harac*'ıdır. Ebû Yûsuf, mevât araziden saydığı Dicle ve Fırat nehirlerindeki ada arazilerinin kullanım şartları ve fıkhî

durumlarını ele alırken doğu yakasındaki *Bustânu Mûsâ*'nın karşısında yer alan adaya da temas eder. Halife Mûsâ el-Hâdî'ye nispet edilen bahçenin karşısında bulunan bu adada ziraat yapmak, bina kurmak yasaklanmıştı. Kullanılması halinde halka zarar veren bu türden adaların halife tarafından herhangi birine iktâ edilmesi de mümkün değildi (Ebû Yûsuf, 1979:92).

Adaların bir diğeri Miskeveyh'in kaydına göre hilafet sarayının deve ahırları [*ıstablu merbati'l-cimâl*] ve mefruşat depolarının [*hizânetu'l-füruş*] önünde bulunuyordu. Anlaşıldığı kadarıyla mefruşat depoları 4/10. yüzyılda *Dâru'l-Fîl* olarak da biliniyordu ve sözü edilen ada buranın hemen önündeydi.

19 Zilhicce 329'da Bağdat'a gelen İbn Râik, kısa bir süre önce kendisine katılan maktül Beckem'in yakın adamları yanında bulunduğu halde batı yakasındaki Necmî'de karargâh kurmuştu. Kûrengîc'in Deylemlilerden mürekkep ordusu ise *Dâru'l-Fîl* olarak bilinen binaya yerleşmişlerdi (Miskeveyh, 2000:6/51). 334 senesi Zilhicce'sinin son günü şehrin doğu yakasına bir çıkarma hareketi yapan Muizzuddevle'nin adamları Saymerî ve İsfehdos, Muḫarrim karşısındaki bir adaya çıkmayı başarmışlardı ki, muhtemelen sözü edilen ada bu adaydı (Miskeveyh, 2000:6/124). Yine 376 senesinde kendisi için hazırlanan *hadîdî* tipi zırhlı bir tekneyle *Dâru'l-Fîl*'in sonuna kadar gitmiş, orada kendisini Şerefüddevle karşılamış, huzurunda yer öpmüştü (Miskeveyh, 2000:7/161).

Dicle'nin en dar mevkiine Semânîn adının verildiği kaydedilmiştir. Bağdat'ta yaşanan Muizzuddevle ile Hamdânî emiri Nâsıruddevle arasındaki mücadele sırasında, Muizzuddevle'nin Ümmü Ca'fer Katî'a'sında inşa ettirdiği elliden fazla çektiriyi [*zebâzib*] Semânîn mevkiine indirerek [26 Zilhicce 334/29 Temmuz 946 Çarşamba] mücadelenin seyrini değiştirdiği kaydedilmiştir (Miskeveyh, 2000:6/123).

1.2 BATI YAKASI [el-Cânibu'l-Ġarbî]

Bağdat'ın batı yakası eskiden beri *Katrabbul/Kutrabbul*[157] ve *Bâdûrayâ* adında iki bölgeye ayrılmıştı. Sarat Nehri'nin doğusunda kalan bütün bölgeye *Bâdûrayâ*, aynı nehrin batısındaki bölgelere ise *Katrabbul* denilmişti. Yâkût, kendi zamanında bu bölgenin Îsâ Nehrî bölgesine dâhil edildiğini söyler. Îsâ Nehri bölgesi, Nehhâsiyye, Hârisiyye ve Nehrü Urmâ ile dış taraflarındaki Kurayye, Necmî ve Rakka gibi semtlerden meydana geliyordu (Yâkût el-Hamevî, 1995:1/317).

Batı yakasının en üst tarafında *Katî'atü Ümmü Ca'fer*, onun hemen aşağısında ise Tahir Hendeği [*Ḫandeḳu Ṭâhir*] bulunuyordu. Hendek, şehre bitişik yapıları, batı yakasının kuzey kesimini oluştura *Katî'atü Ümmü Ca'fer*'den ayırıyordu. Şehrin güneyinde de benzer bir durum söz konusuydu. Orada da Sarât Nehri, Kerh'in mahallelerini şehre bitişik yapılardan ayırmaktaydı. Batı yakasının kuzey-güney sınırlarını bu şekilde tayin ettikten sonra, batı yakasının genişliğine gelecek olursak, Dicle'nin batı sahilinden başlayarak Koç ve Aslan [*el-Kebş ve'l-Esed*] mevkiine kadar uzanıyordu. Fakat 4/10. yüzyılda batı sınırındaki mahallelerin büyük oranda terkedildiği bilinmektedir. 5/11. yüzyılda el-Kebş ve'l-Esed ile şehrin arasında uzun bir mesafenin ortaya çıktığı kaydedilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/91).

Batı yakasının merkezini, şehrin kurucusu Ebû Ca'fer el-Mansûr'un yaptırdığı dâirevî şehir oluşturuyordu. Dâirevî şehre ait hiçbir eser günümüze ulaşmadığı için, tarihi şehrin tam olarak hangi noktada bulunduğu tespit edilememiştir. Bu durum Bağdat topografyası üzerine çalışan araştırmacıların birbirinden farklı görüşler ileri sürmelerinin başlıca sebeplerindendir. Le Strange, dâirevî şehri, Müstazhir suruyla çevrili doğu yakasının yaklaşık olarak karşısında konumlandırmaktadır. Mustafa Cevâd bunun doğru olmadığını ileri sürer. Cevâd'a göre dâirevî şehir, batı yakasının kuzeyindeki Kâzımeyn'in çok uzağında değildi (Cevâd ve Sûse, 2011:45). Bu tartışmalarda yeteri kadar dikkat çekilmeyen bir husus, Mansûr şehrinin neden, nasıl ve yaklaşık olarak ne zaman ortadan kalktığı meselesidir. Bu mesele hakkındaki kayıtlar incelendikten sonra dâirevî şehri ele almak daha uygun olacaktır.

[157] Katrabbul veya Kutrabbul şeklinde olduğuna dair iki farklı kayıt mevcuttur.

Ebû Ca‘fer el-Mansûr’un yaptırdığı dâirevî şehre ait kalıntılar günümüze neden ulaşmamıştır? Bağdat’ın mütemadiyen maruz kaldığı taşkınlar, tek başına bu yok olmanın sebebi olabilir mi? Bilinçli bir yıkım söz konusu mudur, eğer öyle ise tarihçiler neden bu konuda bilgi vermiyor? Bu gibi sorular dâirevî şehrin yok oluşuna dair ilk olarak akla gelebilecek sorulardır.

4/10. yüzyılın ilk yarısında dârevî şehrin surlarının, Mansûr sarayı ve camiinin, hapishanesinin, sur kapılarının ve çeşitli yapılarının ayakta olduğu, cami, hapishane ve kapılarının hala kullanıldığını anlaşılmaktadır. 7 Cemâziyelâhir 329/9 Mart 941 Salı tarihinde Mansûr sarayına isabet eden yıldırım, “Bağdat’ın tâcı, ülkenin alemi ve Abbâsî halifelerinin büyüklerinin yâdigârlarından”[158] kabul edilen yeşil kubbenin yıkılmasına sebep olmuştu. Abbâsî halifeliğinin azametinin simgesi kabul edilen bu kubbe inşasından tam 187 yıl sonra çökmüştü. Kubbenin çöküşünün Muttakî’nin halifeliği dönemine denk gelmesi, Muttakî’nin uğursuzlukla yaftalanmasına sebep olmuştur (İbnu’l-Cevzî, 1992:14/6). Mansûr sarayının kubbesinin yıkılması, dâirevî şehre ait yapıların günümüze ulaşamamasının başlıca sebeplerinden biri olarak durmaktadır. Bir diğer sebep, halifelerin artık doğu yakasında ikamet etmeleridir. Halifelerin bu tutumu ise Sâmerrâ’dan dönen Halife Mu‘tazıd’ın kesin tavrının bir sonucudur. 4/10. yüzyılın başından itibaren, Mansûr şehrinin artık yıkıma terkedildiği anlaşılır. Mukaddesî Mansûr şehrindeki Cuma camii dışındaki yapıların metruk durumda olduğuna işaret eder. Mansûr şehrinin kaybolmasının bir diğer sebebi, malzemelerinin sökülerek farklı binalarda kullanılmasıdır. Bu durum Bağdat’taki en yaygın adetlerdendi ve Mansûr şehrinin yok olmasındaki esas faktör bu uygulama olmalıdır.

350 senesinde Muizzuddevle Bustânu’s-Saymerî’de sarayını inşa ettirdiği vakit, Mansûr şehrindeki ve Ruṣâfe’deki demir kapıları söktürüp sarayına taşıtmıştı (Hemedânî, 1967:392). Bu bilgi, Mansûr şehrinin sur kapılarının, 4/10. asrın ortalarına kadar yıkılmamış olduğunu göstermektedir. Mes’ûdî, yaşadığı dönemde [*332 senesinde*] dâirevî şehrin halen sağlam olduğunu ifade etmiştir (Mes’ûdî, 2005:3/239). Bununla birlikte İbn Havkal ve Mukaddesî, Mansûr Camii dışındaki yapıların harap durumlarından söz etmektedirler:

> *Şehre gelince [dâirevî şehir]harap oldu. Oradaki cami [Mansûr Camii] yalnızca Cuma günleri şenleniyor, sair günlerde ıssızdır. Batı yakasının en mamur yeri*

[158] و كانت هذه القبة تاج بغداد و علم البلد، و مأثرة من مآثر بني العباس عظيمة

> *Katî'atu'r-Rebî' ve Kerh'tir. Bağdat'ın doğu kısmında ise Bâbu't-Tâk ve Emîr Sarayı ve imaretler en mamur olan yerdir. Batı yakasının çarşıları daha fazladır. Bâbu't-Tâk'ın yanındaki köprünün diğer kıyısında Adududdevle'nin yaptırdığı Bîmâristân bulunur* (Mukaddesî, 1991:119-120).

580/1184'te Bağdat'a gelen İbn Cübeyr ve ondan sonra gelen İbn Battûta batı yakasındaki eski şehrin harabelerinden söz ederler. Bütün bu kayıtlar, Mansûr şehrinin artık kullanılamaz hale geldiğine, Büveyhîler zamanında karar verildiğini göstermektedir (İbn Cübeyr, 1986:179). Zira şehrin yeniden kullanabilecek son büyük parçaları [*demir kapıları*] Büveyhîler devrinde sökülmüştür.

1.2.1 Batı Yakası'nın Surları

1.2.1.1 Dâirevî Şehrin Surları [Sûru'l-Medîne]

Bağdat'ın topografyasını inceleyen araştırmacılar öncelikle dâirevî şehri tasvir ederek işe başlamışlardır. *Medînetu'l-Mansûr* ve *Medînetu'l-Müdevvera* gibi adlar verilen bu şehir, Dicle Nehri'nin batı şeridi ile Sarat Kanalı'nın Dicle'ye döküldüğü yer arasında bir üçgen teşkil eden bölgede çift surlu ve dört kapılı olarak inşa edilmişti (Le Strange, 2011:15).

Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından Dicle'nin batı yakasında inşa edilen dâirevî şehir, iç içe geçmiş iki halka şeklindeki şehir surları, merkezdeki meydanı [*rahbe*] saran üçüncü suru[159] ve birbirine eşit uzaklıkta dört kapısıyla İslâm şehirciliğinin en dikkat çekici eserlerinden kabul edilir. Merkeze uzanan dört ana cadde üzerindeki kapılardan, Horasan Kapısı, Kuzey doğuya, Basra Kapısı, Güney doğuya, Kûfe Kapısı, Güney batıya, Şam Kapısı ise Kuzey batıya bakıyordu.

Dâirevî şehrin merkezindeki Hilâfet Sarayı ile Cami'nin etrafını kuşatan ve dört kapısı olan üçüncü sur, savunma amaçlı olmadığı için sur sistemine dâhil edilmemiştir. Surların mimarlarından Rabâh'ın ifadesine göre bu surun bir kapısından diğerine 1 mil[160] mesafe vardı (Le Strange, 2011:18). Buna göre rahbenin etrafını kuşatan surun uzunluğunun 5.742 m, dairenin alanının ise 26.244 m^2 idi.

[159] Dâirevî şehirdeki surların sayısı kimi kaynakta 2, kiminde 3 şeklinde geçmektedir. Bu üçüncü sur daha çok Hilâfet Sarayı ile yerleşim alanlarını birbirinden ayırmak için düşünülmüştü. Merkezinde Bâbu'z-Zeheb Sarayı ve Mansûr Camii'nin bulunduğu bu meydana [rahbe] sadece Halife bineğiyle girebiliyordu. Onun haricindekilerin bu sahaya binekle girmeleri yasaklanmıştı.

[160] 1 Arap mili 1800-2000 m arasında değişmektedir.

Dâirevî şehrin surların mimarlarından Rabâh'ın rivayetine göre büyük surun bir kapısından diğer kapısına kadar olan mesafe 4000 zirâ' idi. Dolayısıyla ana surun toplam uzunluğu 16.000 zirâ' etmekteydi.

Dâirevî şehrin alanının 130 cerîb [177.585,408 m^2][161], surların etrafını çevreleyen hendek ve surların kapladığı alanın 30 cerîb [40.981,248 m^2] olduğu tespit edilmişti (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/92). Hatîb el-Bağdâdî'nin Rabâh ve Muhammed b. Halef'ten naklettiği rivayetler birbirleriyle çelişmektedir. Rabâh'a göre, dâirevî şehrin her cihetten çapı 2.200 zirâ' olup tam bir daire formundaydı. Muhammed b. Halef'in rivayeti ise şehrin etrafını saran surun Şam Kapısı ile Basra Kapısı taraflarından basık olduğu, dolayısıyla surların yuvarlaklığının kusursuz bir daireden ziyade oval bir şekle sahip[162] olduğu yönündedir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/92-93). Bu rivayetlere ilave olarak, Halife Mu'tazıd [279-289/892-902] zamanında yapılan bir ölçümde dâirevî şehrin çapının yaklaşık 2 mil olduğu tespit edilmişti (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/90).

İbnu'l-Cevzî, bir kapıdan diğerine olan uzaklığı 1200 ẕira' olduğunu kaydettikten sonra, kapıların üzerinde yükselen her bir kulenin, merdivenle çıkılan bir meclisi ve bu oturma yerinin üzerinde zeminden tepe noktasına yüksekliği 50 ẕira' olan büyük bir kubbe olduğunu söyler (İbnu'l-Cevzî, 1924/10). Kubbenin âlem kısmında, rüzgâra göre dönebilen heykeller bulunuyordu. Şehrin kapılarının üzerine örtüler asılmış, her bir kapıya, bir kumandan [*binbaşı*] tayin edilmiştir. Şehrin herhangi iki kapısı arasında surlar üzerine 28 burc yerleştirilmişti (İbnu'l-Cevzî, 1924:10).

Hendek şehir surlarının en dış halkasını teşkil ediyordu. Hendeğin iç kısma bakan duvarı [*mesannât*] fırınlanmış tuğla ve kireç taşından yapıldığı ifade edilmekle birlikte, Ya'kûbî, Taberî ve Hatîb hendeğe dair herhangi bir ölçü vermemişlerdir. Hendek ile dış sur arasında boşluk [*fasîlu'l-hâricî*] olduğu bilinen bir diğer detaydır. Hendeğin set duvarı ile birinci sur arasındaki boşluğunu, Hatîb 60 zirâ, İbnu'l-Fakîh ise 40 ẕira' olarak kaydetmektedir (İbnu'l-Fakîh, 2009:286; Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/94). Hendeğin içi Kerhâyâ Kanalı'ndan çekilen bir yeraltı kanalı vasıtasıyla suyla dolduruluyordu. Hendek çemberinin iç kısmında sur boşluğu, dış kısmında ise onu çevreleyen büyük bir cadde

[161] 1 cerîb = 1366,0416 m^2. Bkz. Receb Uslu (1993), "Cerîb" (*DİA*, C: VII, s. 403), İstanbul.
[162] İbnu'l-Fakîh'in de naklettiği bu rivayete göre, Dâirevî Şehir basık bir daire formundadır. Zira Horasan Kapısı'ndan Kûfe kapısına 800 zirâ', Şam Kapısı'ndan Basra Kapısı'na ise 600 zirâ' mesafe vardı (İbnu'l-Fakîh, 2009:286).

bulunuyordu. Hendek ile birinci sur arasında hendeğin set duvarı, boşluk ve ardından dış sur geliyordu.

Dış sur hakkında detaylı bilgiye sahip değiliz. Daha ziyade, ikinci surdan küçük olduğu vurgulanmıştır (Taberî, 1965:7/651). Birinci sur ile ikinci sur arasında 60 zirâ' çapında bir boşluk [*fasîl*] mevcuttu. Yakûbî'nin kaydına göre dış sur üzerindeki iki kapı arası mesafe 5000 zirâ' [*yaklaşık 2700 m*] uzunluğundaydı (Ya'kûbî, 2002:25). Buna göre dış surun toplam uzunluğunun 20.000 zirâ' olduğu, çapının 3.333 zirâ' olduğu orta çıkar. Le Strange, Taberî tarafından taban genişliği 50 zirâ', tepe genişliği 20 zirâ' olarak verilen ölçülerin dış sura ait olduğunu, surun muhtemel yüksekliğinin ise 40 zirâ' olduğunu söyler (Taberî, 1965:7/619; Le Strange, 2011:20). İbnu'l-Fakîh'in verdiği, taban genişliği 18 ẕira', tepe genişliği ise 8 ẕira' ölçülerinin dış sura ait olması gerekir. Hatîb el-Bağdâdî ise dış surun taban genişliğini yaklaşık 20 zirâ' vermektedir.

İkinci sur, surların en büyüğüydü. Ya'kûbî'nin kaydına göre ana surun taban genişliği 90 zirâ' [*zirâu's-sevdâ*], tepe genişliği ise 25 zirâ'dır. Sur yüksekliği balkonlarla [*şürufât*] birlikte 60 ẕira'dır. Surun etrafında büyük bir boşluk [*fasîl*] vardır. Sur duvarı ile boşluk duvarı arasındaki mesafe Sevdâ zirâı ölçüsüyle 100 ẕira'dır (Ya'kûbî, 2002:26). Sur duvarında dârevî formda devasa burçlar, bunların üzerinde mazgallar ve 5 zirâ' yüksekliğinde siperler yer alıyordu (Le Strange, 2011:23). Sur kapısı üzerindeki galeriden, surun tepe kısmına çıkan meyilli bir rampa vardı. Bir süvari üzeri kemerli tonozla örtülü bu geçitten surun tepesine çıkabilmekteydi. Giriş galerilerinin içine süvari ve piyadelerden oluşan Halîfenin muhafız birlikleri yerleştirilmişti. İbnu'l-Cevzî, kapıların üzerinde örtülerin bulunduğunu ve her bir kapıda bin kişilik birliğin olduğunu ve her birliğin başlarında onlara emreden binbaşının bulunduğunu kaydediyor (İbnu'l-Cevzî, 1924:10). Daha önce de belirtildiği üzere giriş galerilerinin üst kısımlarında şehri izleyebilecek yüksek oturma yerleri (meclis) bulunuyordu.

Şehrin kapıları için tuğla ve kireç taşından yapılmış, her biri 80 ẕira' uzunluğunda, 4 adet büyük dehliz ve üzeri tonoz örtülü uzun koridorlar yapılmıştır. Dehlize giren bir kimsenin karşısına ilk olarak taş döşeli avlu çıkardı. Bundan sonra üzerinde iki büyük demir kapı bulunan en büyük surun dehlizine ulaşılır. Kapılar bir grup insan tarafından ancak kapatabilecek büyüklüktedir. Büyük surun dehlizini geçince, avludan pişmiş tuğla ve kireç taşı ile yapılmış arkatlara [*tâkât*] varılıyordu. Arkatların üzeri tuğla ve kireç

taşından örülmüş tonozlu çatı ile kapatılmış olup gün ışığının içeri alan, fakat yağmur geçirmeyen Roma tarzı pencereler [*kivâ' rûmiyye*] bulunuyordu. Arkatlarda bulunan hücreler kölelerin [*gilmân*] ve murâbıtanın evleri olarak kullanılıyordu (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/92-96). Büyük surdaki kapıların üzerinde altın yaldızlı büyük kubbeler, etrafında ise oturma yerleri [*meclis*] vardı. Kubbelere surlardan çıkan bir merdivenle çıkmak mümkündü. Bu merdivenlerden bazıları pişmiş tuğla ve kireçten, bazıları ise sadece kerpiçten yapılmıştı. Kulelerin birbirlerinden farklı yükseklikte inşa edildiği kaydedildiği, içlerinde nöbetçi askerler [*er-ribâta*] ve muhafızlar [*hares/polisler*] bulunduğu kaydedilmiştir (Ya'kûbî, 2002:26).

Dâirevî şehrin içinde, çevreden merkeze doğru uzanan kırk sokak [*sikke/sikek*] mevcuttu. Bu sokaklardan her biri Ebû Ca'fer'in kumandanlarına ve azatlılarına nispet ediliyordu. Sokaklar, sur kapılarından dâirevî şehrin merkezine uzanan ana caddelerin, üzeri kapalı kısımlarıyla [*tâkât*] yanyana dizilerek bir kapıdan diğerine çeyrek çember teşkil ediyorlardı. Sokakların isimlerini sistemli bir biçimde ilk defa Ya'kûbî vermiştir. Buna göre, Basra Kapısından [*Bâbu'l-Basra*], Kûfe Kapısına [*Bâbu'l-Kûfe*], sırasıyla şu 11 sokak bulunuyordu:

> *Sikketu'ş-Şurat, Sikketu'l-Heysem, Sikketu'l-Matbak, Sikketu'n-Nisâ', Sikketü Sercis, Sikketu'l-Hüseyn, Sikketü 'Atiyye Mücâşi', Sikketu'l-Abbâs, Sikketü Ğazvân, Sikketü Ebî Hanîfe, Sikketu'd-Dayka.*

Kûfe Kapısından [*Bâbu'l-Kûfe*], Şam Kapısına [*Bâbu'ş-Şâm*] kadar, sırasıyla şu 8 sokak bulunuyordu. Bunlar, "*Sikketu'l-Akkî, Sikketü Ebî Kurre, Sikketü 'Abduveyh, Sikketu's-Semeyda', Sikketu'l-'Alâ', Sikketü Nâfi', Sikketü Eslem, Sikketü Minâre*'dir."

Basra Kapısından [*Bâbu'l-Basra*], Horasan Kapısına [*Bâbu Horasan*] kadar olan 12 sokak ise sırasıyla şöyledir:

> *Sikketu'l-Hares, Sikketu'n-Nu'aymiyye, Sikketü Süleyman, Sikketu'r-Rebî', Sikketü Mühelhil, Sikketu'ş-Şeyh İbn 'Umeyre, Sikketu'l-Merverrûziyye, Sikketü Vâdıh, Sikketu's-Sakkâîn, Sikketü İbn Büreyhe b. İsa b. el-Mansûr, Sikketü Ebî Ahmed, Derbu'd-Dayk.*

Şam Kapısından [*Bâbu'ş-Şâm*], Horasan Kapısına [*Bâbu Horasan*] kadar olan 9 sokağın adı şöyledir:

> *Sikketu'l-Müezzinîn, Sikketü Dârim, Sikketü İsrâîl, Sikketu'l-Kavârîrî, Sikketu'l-Hakem b. Yûsuf, Sikketü Semmâa, Sikketü Sâ'id [Ebû Ca'fer'in Mevlalarındandır], Sikketu'z-Ziyâdî, Sikketü Ğazvân.*

Hatîb el-Bağdâdî'nin, dâirevî şehrin surlarının mühendislerden Mimar Rabâh'tan naklettiğine göre, iki sur kapısı arasındaki mesafe 1 mil kadardı. Surdaki her bir sırada 162.000 Ca'ferî kerpiç [*el-Lebinu'l-Ca'ferî*] kullanılmıştı. Surun 1/3'ü tamamlayınca kerpiç sayısı bir miktar azaltılmış, böylece her bir sırada [*es-Sâf*] 150.000 kerpiç kullanılmıştı. Surun 2/3'ünü bitirince kerpiç sayısı bir miktar daha azaltılarak, surun tepesine kadar her bir sıra için 140.000 kerpiç kullanılmıştı (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/92; İbnu'l-Cevzî, 1924:9-10).

Dâirevî şehrin etrafını saran surların bir kısmı Halife Mu'tazıd'ın verdiği bir emir ile yıkılmıştı. Fakat Hâşimîler yıkımı protesto etmiş, halifenin huzuruna çıkarak, bu bizim övüncümüz [*fahrunâ*], hatıramız [*zikrunâ*] ve atalarımızın yadigârı [*meâsirunâ*] olan eserlerdendir diyerek yıkımı durdurmasını istemişlerdi. Bunun üzerine Mu'tazıd yıkım emrini geri çekmek durumunda kalmıştı. Fakat dâirevî şehrin güvenliğini sağlayan muhafızların koruma görevlerine son verilmiş, orada bulunan evlerin fiyatları düşmüş, civarın sakinleri burayı terketmişti. Birkaç yıl geçmeden insanlar surların büyük kısmını bir bir yıkmış [*evvelen fe-evvelen*], surdan açılan araziyi evlerinin arazisine katmışlardı. Halife Muktedir zamanında alınan karar ile sur arsasından katılan araziler kamulaştırılmıştır. Surların yıkılmasıyla ortaya çıkan arsalar, arsa ücreti [*ucretu'l-'arsa*] adı altında devlet tarafından tahsil edilen para mukabilinde katıldıkları evlerin hükmüne dâhil edilmiş, bu kamulaştırma işleminden büyük kârlar elde edildiği kaydedilmiştir. Bu uygulama kısa bir süre içinde dâirevî şehrin yok olmasına neden olmuştu (Tenûhî, 1995:1/146).

1.2.1.2 Müsta'în Suru [Sûru'l-Müsta'în]

Müsta'în Suru'nun batı yakasını ihata eden kısmı, *Katî'atü Ümmü Ca'fer*'deki *Tâhir Hendeği Limanı*'ından başlayarak batıya doğru *Bâbu'l-Anbâr*'a varıyor, oradan *Îsâ Nehri*'ni takip ederek güney-doğu yönünde uzanıyor ve Ḳasru Humeyd b. Abdulhamîd'e[163] yakın bir mevkide Dicle'ye bitişiyordu. Taberî, bu surların inşasına dair habere yer verirken, Halife Müsta'în'in Bağdat valisi Muhammed b. Abdullah b. Tâhir'e şehrin etrafını surlarla çevirip korunaklı ve muahasaraya dayanıklı hale getirmesini emrettiğinden söz ederek başlar. Şemmâsiyye Kapısı'ndaki Dicle sahilinden başlayan

[163] Halife Me'mûn'un kumandanlarındandır.

surun doğu kısmı Salı Pazarı mevkiinde tekrar Dicle'yle birleşerek sona eriyordu. Batı yakasının suru ise doğu yakasının Şemmâsiye Kapısı'nın tam karşısındaki Dicle'ye bitişik olan Katî'atu Ümmü Ca'fer Kapısı'ndan başlıyor, Humeyd b. Abdulhamîd Kasrı'na kadar batı yakasını kuşatıyordu (Taberî, 1975:9/287). Batı yakasının suru temelde Medînetu'l-Mansûr'un çevresindeki mahallelerin etrafını dolaşıyordu (Cevâd ve Sûse, 2011:119; el-Ali, 1985:132).

Halife Müsta'în'in Bağdat'ın batısında inşa ettirdiği surun hangi bölgeleri ihata ettiği kesin olarak bilinmemektedir. Ayrıca surun batı kısmının yarım daire çizdiği de kesin değildir. Zira bu surun kuzeyde Tâhir Hendeği Limanı'nın yukarısındaki Dicle sahilinden, yani *Katî'atü Zübeyde Kapısı*'ndan başladığı ve güneyde Humeyd Sarayı'nın [*Ḳasru Humeyd*] altından, İsa Nehri Limanı'nın bir miktar yukarısından tekrar Dicle'yle birleştiği kaydedilir. Bu iki nokta arasındaki yarım daire şeklindeki çember, muhtemelen ilk olarak Anbar Kapısı'na kadar Tâhir Hendeği'ni takip ediyordu. Oradan Muhavvel Kapısı'nı içine alarak geçiyor, son olarak İsa Nehri'nin sol kıyısından aşağı istikamette ilerliyor fakat aşağı limanı içine almıyordu. Surların kuşattığı saha içinde Dicle üzerinde toplam üç köprü [*cisr*] bulunuyordu (Le Strange, 2011:170-1).

1.2.2 **Saraylar**

1.2.2.1 Mansûr Sarayı [Ḳasru'l-Manṣûr/Bâbu'z-Zeheb]

Mansûr Sarayı [*Ḳasru'l-Manṣûr*], Altın Kapı [*Bâbu'z-Zeheb*], Altın Saray [*Ḳasru'z-Zeheb*] ve Yeşil Kubbe [*Kubbetu'l-Hadrâ*] gibi adlarla anılan bu saray, kare planda inşa edilmiş olup alanı 400x400 zira' idi. Dâirevî şehrin merkezinde yer alan saray, sur kapılarına eşit uzaklıktaydı. Sarayın bitişinde, sarayın yarı büyüklüğündeki Mansûr Camii inşa edilmişti (İbnu'l-Fakîh, 2009:286).

Sarayın ön cephesinde [*sadr*], uzunluğu 30 zira', eni 20 zira' olan bir eyvan vardı. Eyvanın ön kısmında ise 20x20 zira' genişliğinde ve 20 zira' yüksekliğinde bir meclis, meclisin çatısında ise bir kubbe vardı. Meclisin üstünde onunla aynı ebatlarda başka bir meclis bulunuyordu. Üst kattaki bu meclisin üzerinde ise meşhur yeşil kubbe vardı. Meclisin kubbe tonozuna kadar yüksekliği 20 zira' idi. Böylece zeminden başlayıp, yeşil kubbenin tepesine kadar toplam uzunluk 80 zira'ı buluyordu. Bağdat'ın her yanından

görülebilen kubbenin tepesinde bir süvari heykeli vardı (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/93; Creswell, 1958:179).

Yeşil kubbenin alem kısmında rüzgârla dönebilen bir süvari heykeli vardı. Kubbenin tepesinde, elindeki mızrağı ileri doğru uzatmış atlı süvari heykeli, batıl bir inanca konu olmuştu. Buna göre heykelin döndüğü istikametten bir isyan patlak vereceğine inanılırdı. Mansûr Kubbesi [*Kubbetu'l-Mansûr*] ya da Şairler Kubbesi [*Kubbetu'ş-Şuarâ*] olarak bilinen kubbe, 329/940-1 yılında isabet eden bir yıldırımla çökmüştü (Hemedânî, 1967:325). Kazvînî'nin ifadesin göre bu kubbe Bağdat'ın sembollerinden ve Abbâsoğullarının ata yâdigarı olan övünülecek eserlerindendi (Kazvînî, 1960:314-15; Hemedânî, 1967:325).

Mansûr sarayı, Hârûn er-Reşîd iki oğlu Emîn ve Me'mûn zamanında kullanılmış, fakat özellikle Sâmerrâ dönemi sonrasında terkedilmiştir. Yeşil kubbenin çökmesi sırasında ölen ya da yaralanan kimselerden söz edilmemesi, sarayın o vakittler boş olduğuna işaret etmektedir. Söz konusu kubbenin sonradan tamir edildiğine dair herhangi bir kaydın bulunmaması sebebiyle, Mansûr sarayının 4/10. yüzyılın ilk çeyreğinde artık oturulmayan bir saray olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca Halife Mu'tazıd'ın Mansûr Camii'nde yaptığı genişletme sırasında, sarayın dörtte birlik kısmının camiye katılması, sarayda artık ikamet edilmediğini göstermektedir.

1.2.2.2 Huld Sarayı [Ḳasru'l-Ḫuld]

Huld Sarayı 159/773 yılında Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından Dicle sahilinde inşa edilmiştir. Huld Sarayı'nın yapımına dâirevî şehrin inşaasından sonra başlanmıştır. Cennette ebedi kalacakların yurdu olduğu ifade edilen Huld cennetine teşbih ile saraya bu adın Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından verildiği kaydedilmiştir. Dicle'ye nazır bu sarayın manzarası, binasının ihtişamı ve kullanımı son derece beğenilmişti. Dâirevî şehrin Horasan Kapısı'nın arkasında kalıyordu. Hatîb el-Bağdâdî, kendi zamanında bu yapıya ait hiçbir izin kalmadığını ifade eder (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/95, 99).

Bu sarayın yıkıntılarının üzerinde veya biraz güneyinde daha sonradan Bîmâristân-ı Adudî kurulmuştu. Sarayın etrafında inşa edilen evlerle burası büyük bir mahalle haline gelmişti. Rivayete göre Huld Sarayı'nın kurulduğu yer önceden içinde rahiplerin olduğu bir manastırdı.

Huld Sarayı'nın harabelerini gören Ali b. Ebî Hişâm *"Yaparlar ve artık bize ölüm yok derler. Her bânî, harap olması için bina yapar. Gördüklerim arasında akıllı kimseler, harabelere karşı gönlü mutmain olanlardır."* dediği nakledilmiştir (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/382).

1.2.2.3 Ḥarîmu't-Ṭâhirî

Bağdat'ın batı yakasının en kuzeyinde, Dicle sahilinde Tâhir b. el-Hüseyn b. Mus'ab b. Zurayk'a nispet edilen ve neslinden gelenlerin ikamet ettiği bir saray bulunuyordu. Bu saraya sığınan güvende olurdu ve bu sebeple korunmuş anlamına gelen *Harîm* adı verilmişti. Burayı ilk defa harîm haline getirenin Abbâsî Devleti'nin büyüklerinden Abdullah b. Tâhir b. Hüseyin olduğu kaydedilmiştir. Abdullah b. Tâhir Bağdat'ta saray yapmaya karar verdiğinde, üzerinde saray inşa edilecek arazilerin insanlar tarafından iskân edilmiş olduğunu görmüştü.

Yâkût'un yaşadığı dönemde Harîm'in etrafındaki bütün yapılar harap olmuş, sadece Harîm ayakta kalabilmişti. Yâkût, Harîm'in harabeler arasında tek başına bir şehri andırdığını ifade etmiştir. Hârîm'in içinde çok sayıda köşk bulunmaktaydı. Yüksek Sarayı'nın Dâru'r-Râkîk[164] Caddesi'ne bitiştiği, Hârîm'in etrafının surla çevrili olduğu ve içinde de çarşıların bulunduğu kaydedilmiştir (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/251; 4/8).

1.2.3 **Mahalleler**

Bağdat'ın batı yakasını, dâirevî şehrin etrafında şekillenen mahalleler sarıyordu. Basra Kapısı'nın önündeki Basra Kapısı Mahallesi ve sonrada bu mahalle içinde teşekkül eden mahalleler, dâirevi şehrin güney doğu kısmını oluşturuyordu. 580/1184 senesinde Bağdat'ı ziyaret eden İbn Cübeyr, batı yakasında dördü büyük olmak üzere toplam 17 mahallenin bulunduğunu kaydeder. Kendisinin yerleştiği Kurayye, bu yakanın en büyük mahallesidir. Ardından sırasıyla Kerh, Bâbu'l-Basra ve Şârî' Mahalleleri geliyordu. Şâri' Mahallesi ile Bâbu'l-Basra Mahalleleri arasında, Bîmâristân-ı Adudî'nin de bulunduğu küçük bir yerleşim birimi olan Bîmâristân Çarşısı Mahallesi [*Sûḳu'l-Mâristân*] yer

[164] Hârîmu't-Tâhirî'ye bitişen Dârû'r-Râkîk Mahallesi ve aynı adı taşıyan caddesi, Rakîkî adı verilen büyük bir köle tacirinin köşküne nispet ediliyordu. Bkz. Yâkût el-Hamevî (1995), *Mu'cemu'l-Buldân*, C. 2, s. 420.

alıyordu (Cevâd ve Sûse, 2011:167). Ayrıca Attâbiye ve kuzeydeki Harbiye Mahallesi ile Ümmü Ca'fer İktâı batı yakasındaki yerleşimlerin başlıcalarıydı.

Bu mahallelerin özellikle Mansûr şehrinin doğusunda kalanları 4/10. yüzyılda büyük oranda terkedilmişti. Fakat Kerh, Basra Kapısı Mahallesi, batı yakasının kuzeyindeki Harbiye Mahallesi ve Kâzımeyn gibi mahalleler canlılığını koruyordu.

1.2.3.1 Kerḫ

Kerh Mahallesi'nin tarihi Bağdat'ın tarihinden daha eski bir maziye sahipti. Hamdullah Müstevfî'nin kaydına göre burası, Arapların *Zu'l-Ektâf* dedikleri Sâsânî hükümdarlarından II. Şâpûr [m. ö. 309-379] tarafından kurulmuştu (Hamdullah Müstevfî, 1964:33; Le Strange, 2011:63).

Ebû Ca'fer el-Mansûr'un kurduğu dâirevî şehrin Kûfe ve Basra kapılarının güney kısımlarını oluşturan Kerh Mahallesi, Sarât Nehri ile Îsâ Nehri arasında kalan kısımdan meydana geliyordu. Fakat mahallenin sınırı güneye doğru genişleyerek, doğu yakasındaki Salı Pazarı'nın hizasına kadar ulaşmıştı. Ya'kûbî, Kehr Mahallesi ve büyük çarşısının Vaddâh Kasr'ından [*Ḳasru Vaddâh*] başlayarak, doğu yakasındaki Salı Pazarı'na [*Sûḳu'ṣ-Ṣülesâ'*] kadar 2 fersahlık bir alanda uzandığını kaydeder (Ya'kûbî, 2002:36-7; el-Ali, 1985:43). Mahallenin genişliği ise Dicle sahilinden başlayarak Rebî' İktası'na kadar olan bir fersahlık alanı kaplıyordu (Le Strange, 2011:64).

Kerh Mahallesi'nin sınırlarını tarif eden Yâkût el-Hamevî, Kerh'in bir zamanlar Bağdat'ın tam ortasında bulunduğunu ve mahallelerin onun çevresini sardığını kaydeder. Fakat Yâkût'un zamanında harabeler ortasında kalmış müstakil bir mahalle manzarası vermekte olup mahalleler bu harabelerin etrafında bulunuyordu ve Kerh ile aralarında belli bir mesafe ortaya çıkmıştı. Buna göre Kerh Mahallesi doğu ve güney istikametinde, ahalisi Sünnî Hanbelîlerden oluşan Bâbu'l-Basra Mahallesi'ne sınır olup, aralarında bir at koşumu mesafe [*şavtu feres*][165] vardı (el-Ali, 1985:44). Mahallenin güneyinde Nehru'l-Kallâîn Mahallesi olup aralarındaki mesafe Bâbu'l-Basra Mahallesi'nden daha kısaydı. Kıble yönünde ise ahalisi Sünnî olan Bâbu'l-Muhavvel Mahallesi ve Sarat Nehri ile sınırdı. Yâkût, Kerh mahallesinin mevkiini ve komşu mahallelerini saydıktan sonra

[165] "Şavtu Feres" bir uzunluk ölçüsü olup, bir atın belli bir hedefe doğru tek seferde koşabildiği ortalama mesafeye deniyordu. Bkz. Ebû İshâk İbrahîm b. İshâk el-Harbî (1405), *Ğarîbu'l-Hadîs* (thk. Süleymân İbrâhîm Muhammed el-'Âyid), Ümmu'l-Kurâ Üniversitesi: Mekke, C. 3, s. 1152.

mahalle ahalisinin tümüyle İmâmiye Şîası'ndan olduğuna, içlerinde tek bir Sünnî'nin dahi bulunmadığına vurgu yapar (Yâkût el-Hamevî, 1995:4/448).

Kerh çarşıları ve sokakları karayolunun yanında, Kerhayâ Nehri'nden çıkan küçük kanallar sayesinde, su üzerinden ulaşım imkânına da sahipti ve çarşılar büyük oranda bu kanallara göre tanzim edilmişti. Kanallar üzerinden taşınan mallar, Sarât gibi nehirlere ve oradan da Dicle üzerinden şehrin karşı yakasına nakledilebilir, bağlantılı nehirler sayesinde şehrin diğer noktalarına nakliyat yapılabilirdi. Nehir adı verilen bu kanalların üzerindeki taş köprüler, çarşıları karadan birbirine bağlıyordu. Sarât Nehri, Kerhayâ Nehri, Razîn Nehri, Bezzâzîn Nehri, Decâc Nehri, Kallâîn Nehri bunlardan bazılarıdır (Ya'kûbî, 2002:36, 43, 44; Miskeveyh, 2000:6/455; Yâkût el-Hamevî, 1995:4/447).

Kerh Çarşısı'nda satılan ticârî ürünlerin kendine mahsus bir sokağı vardı. Ebu'l-Vefâ İbn Akîl, Kerh ve Bâbu't-Tâk çarşılarının esnaf türüne göre şekillendiğini belirtmek için, parfümcülerin [*el-'Attârûn*] kötü kokular yayan sakatatçılar gibi esnafla farklı yerlerde olduğunu ve bu çarşılarda zengin tüccara mahsus sokakların bulunduğunu kaydeder. Bunlardan biri Kerh Mahallesi'ndeki Safran Yolu [*Derbu'z-Za'ferân*] olup, burada sadece kumaş ve güzel koku satıcıları bulunuyordu (İbnu'l-Cevzî, 1924:28). Aynı şekilde esnaf ve tüccar kendine mahsus bölümlerde faaliyet gösterirdi. Bir ürün, sadece kendi türünde malların satıldığı kısımdan alınabilirdi. Aynı şekilde tüccar ve esnaf taifesi de ticaretini yaptıkları veya ürettikleri ürünlerin bulunduğu alanda faaliyet gösterebiliyordu. Bu sebeple Kerh'teki çarşılar, satılan malzemeye veya esnafının mesleğine göre isimlendirilmişti. Horasanlı tüccarın faaliyet gösterdiği Kumaşçılar [Bezzâzîn], Köle Tâcirleri [Nehhâsîn], Tâvuk [Deccâc] adı verilen çarşılar bunlara örnektir (Ya'kûbî, 2002:36). Büyük bir ticârî merkez haline gelen Kerh çarşılarının etrafında geniş bir yerleşim bölgesi ortaya çıkmıştı (Le Strange, 2011:65-66).

Mansûr'un Dâirevî şehri yıkılmaya yüz tuttuğunda, Kerh Mahallesi ve çarşıları canlı bir ticaret merkezi olarak varlığını devam ettirmiş ve zamanla Kerh semti Bağdat'ın batı yakasının merkezi haline gelmiştir. Hatta 4/10. yüzyıldan sonraki tarihçiler Bağdat'ın batı yakasını kimi zaman Kerh mahallesiyle eş anlamlı olarak kullanmışlardır (Mesûdî, 1938:329). Fakat 4/10. yüzyılın başlarından itibaren Kerh ve çevresinin mimari ve iskân bakımından gerilemeye başladığı anlaşılmaktadır. Şehrin geneline yayılan emniyet problemi Kerh'te daha derin bir şekilde hissedilmişti. Şehrin en önemli ticaret merkezi

siyâsî istikrarsızlığın da etkisiyle gün geçtikçe önemini kaybetmiştir. Yangınlar ve hizipler arası kavgaların artması, Kerh semtinin önemini kaybetmesinde etkili olan diğer amillerdir. Kaynaklarda mahalle sakinlerinin göçmelerine sebep olan bazı olaylar nakledilmektedir. Halife Muktedir 313 senesinde Mûnis'i Karmatîlerle savaşmak üzere görevlendirdiğinde, şehre yaklaşan düşman korkusundan dolayı batı yakasının ahalisinin büyük bir kısmı doğu yakasına geçmişti (İbnu'l-Cevzî, 1992:13/249). Yine 331 senesinde meydana gelen ve ardı arkası kesilmeyen karışıklıklar yüzünden büyük bir tüccar grubu, Bağdat'a gelen hac kafilesi ile birlikte şehri terk ederek Şam ve Mısır taraflarına gitmişti (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/27). 325 senesinde Karmatî tehlikesinin Bağdat'ı tehdit etmesi ve Tüzün'ün ordusuyla birlikte Bağdat'a girmesi sırasında Bağdat'taki tüccar taifesi büyük bir zulme uğramıştı. Bu sırada Abbâsî maliyesinin en büyük destekçileri olan Yahûdî ve Mecûsî cehbezlerin Bağdat'tan Şam'a kaçtıkları kaynaklarda ifade edilmiştir (Sûlî, 1983:251; el-Ali, 1985:54).

Bağdat'ın en önemli ticaret merkezi olarak, şöhretini yüzyıllar boyunca sürdüren Kerh çarşıları, dâirevî şehrin içindeki çarşıların sur dışına çıkarılması kararından sonra ortaya çıkmıştı. İbnu'l-Fakîh'in rivayetine göre, Bizans imparatorunun elçisi sıfatıyla Bağdat'a gelen patrik, Mansûr'un hâcibi Rebî'in eşliğinde şehrin surlarını, kapılarını, saray ve çarşılarını gezdirilmişti. Mansûr'un huzuruna geldiğinde şehri nasıl bulduğu sorulmuş, patrik Mansûr'a *'Güzel ve müstahkem bir şehir gördüm, fakat düşmanların da seninle birlikte onun içindedir'* şeklinde cevap vermişti. Mansûr bu söz üzerine onların kim olduklarını sormuş, patrik de tüccar taifesinin olduğunu söylemişti. Patriğin ülkesine dönmesinden sonra, Mansûr'un emri ile dâirevî şehrin içindeki çarşıların Kerh'e taşındığı, orada halifenin emri ile yeni çarşıların yapıldığı ve dükkânlardan kira alındığı kaydedilmiştir (İbnu'l-Fakîh, 2009:288).

Kerhayâ'nın kolları, Kerh çarşılarını şekillendiren bir yapı arz ediyordu. Kerh çarşıları hakkındaki bilgimizin büyük bir kısmı da bu kanalların tarifine dayanmaktadır. Kerh çarşıları ve mahallesini anlamamıza olanak sağlayan bir diğer bilgi kaynağı yangınlardır. Kerh yangınları, çarşıdaki binaların birbirlerine bitişik olduğunu, çarşıların esnaf, tüccar ve müşterilerle dolu olduğunu göstermektedir. Demirciler, fırıncılar, kebapçılar ve kâğıtçılar gibi çarşılar, yangınların başlıca sorumlularıdır. Çarşının bir noktasında başlayan yangın kısa sürede diğer alanlara yayılarak, Kerh'i harabeye

çeviriyordu. Bu yangınlar, *"4/10. Yüzyılda Bağdat'ta Meydana Gelen Yangınlar Listesi"* başlığını taşıyan tabloda etraflıca gösterilmiştir (Ek 2).

Bâbu'l-Basra Mahalleleri Bağdat'ın batı yakasının en mamur yerleridir. Fakat özellikle Ebû Ca'fer el-Mansûr'un inşa ettirdiği dâirevî şehir büyük oranda harap durumdadır ve Mansûr Camii dışındaki yıkılmaya yüz tutmuş tüm yapılar [surlar, saraylar, divanlar, caddeler ve sokaklar] bir daha ayağa kaldırılamayacak surette yıkılmaya terkedilmiştir. İbn Havkal'a göre Ruṣâfe'deki 'Askeru'l-Mehdî de bundan farklı değildir (İbn Havkal, 1996:216).

1.2.3.2 Bâbu'l-Başra

Basra Kapısı Mahallesi'nin Dicle'ye kıyısı yoktu. Mahalleyle sahil arasında Tüsterliler Mahallesi yer alıyordu (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/31). Ebû Ca'fer el-Mansûr Bağdat'ın inşasına karar verdiğinde, sonradan Basra Kapısı Mahallesi haline gelecek yerde ordusunun kampını kurmuştu. Bu sebeple mahallenin kurulduğu bölge önceden *Askeru Ebî Ca'fer* adını taşıyordu. Mansûr'un ordugâhı anlamına gelen *Askeru Ebî Ca'fer* adının hatırasının belli bir süre yaşatıldığı, şehrin inşaatından sonra bölgede oluşan mahallenin adının zaman içinde önceki adın yerini aldığı anlaşılmaktadır (Yâkût el-Hamevî, 1995:4/123). 580/1184'te Bağdat'ı ziyaret eden İbn Cübeyr, Basra Kapısı Mahallesi'ni batı yakasının en büyük dört mahallesinden biri olarak niteler. İbn Cübeyr batı yakasının en büyük dört mahallesi ifadesini kullanır fakat üç mahallenin ismini zikreder. Bunlar, etrafı surlarla çevrili Kerh, Bâbu'l-Basra ve eş-Şâri' mahalleleridir. Bir de eş-Şâri' ile Bâbu'l-Basra arasında bulunan Sûḳu'l-Mâristân Mahallesi adı verilen küçük bir mahalle bulunduğunu kaydeder (İbn Cübeyr, 1986:180).

1.2.3.3 Şarḳiyye

Bağdat'ın batı yakasındaki mahallelerden biri de Şarkiyye Mahallesi'dir. Basra Kapısı'nın doğu tarafından kalan bu mahallenin mescidi [*Mescidu'ş-Şarkiyye*] batı yakasının önemli merkezlerindendi. Bir zamanlar bu mescitte Cuma namazlarının kılındığı ve mescidin Cuma camii statüsünün yaklaşık olarak 4/10. asrın başında iptal edildiği anlaşılmaktadır. Zirâ Ya'kûbî, Şarkiyye Mescidi'nden bahsederken geçmiş zaman kalıbında, *"Cuma günleri orada namaz kılınırdı, caminin minberi de vardı. Ayrıca*

bu mescit Şarkiyye [Mahallesi] kadısının oturduğu [hüküm verdiği] yerdi. Sonradan minberi çıkarıldı" ifadelerine yer vermektedir (Ya'kûbî, 2002:36). Şarkiyye Mescidi, başta hadis ilimlerinin tahsili olmak üzere batı yakasının en önemli ilim merkezlerindendi. Hatîb el-Bağdâdî bu camide ders verenler arasında Muhammed b. Abdullah b. Muhammed eş-Şeybânî'nin [ö. 387/997] adını da zidreder. Şeybânî, Şarkiyye Mescidi'nde hadis imla ederdi (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:3/86-88; el-Ali, 1985:18). Şarkiyye Mescidi'nin zaman içinde harap olduğu anlaşılmaktadır. İbnu'l-Cevzî 405 yılı haberlerinde, Fahrulmülk'ün Şarkiyye Mescidi'ni tamir ettirip, pencerelerine demir parmaklıklar taktırdığını, tamirat için harcanan paranın muhtesip Ebu'l-Hasan Ali b. el-Münzir'in eliyle sağlandığını kaydeder (İbnu'l-Cevzî, 1992:15/103).

Şarkiyye Mahallesi'ne Mansûr şehrinin doğusunda kaldığı için de Şarkiyye denildiği kaydedilmiştir. Batı yakasındaki Şarkiyye Mescidi ile Ebû Ca'fer el-Mansûr'un oğlu Mehdî için doğu yakasında yaptırdığı Mescidu'ş-Şarkî olarak bilinen camiler birbirinden farklıdır. Rivayete göre Şarkiyye adı Bağdat henüz kurulmadan, bu mahallenin bulunduğu yerdeki bir köyün adıydı. Sonradan burada bir mescit kurulup etrafı iskân edilince, bir mahalle haline gelmiş ve Şarkiyye Mahallesi adını almıştı (Yâkût el-Hamevî, 1995:3/337). Le Strange, Bağdat'ın doğu yakasındaki yerleşimlerin artması sebebiyle, Şarkiyye Mahallesi'nin adının 3/9. yüzyıla doğru kullanımdan kalktığını tahmin etmektedir. Ayrıca, Îsâ Kasrı'nın da bulunduğu bölgeyi içine alan Şarkiyye Mahallesi'nin, sonradan Tüsterliler Mahallesi [*Tüsteriyyûn*] ve Kutuftâ Mahallesi'ne dâhil edildiğini kaydeder (Le Strange, 2011:94).

1.2.3.4 Şâri'

Dicle sahilinde, orta köprü civarındaki Horasan Kapı'dan başlararak Dicle sahili boyunca yukarı köprüye uzanan cadde, çevresinde oluşan mahalleye de adını vermişti. *Şâri' Mahallesi*, Mansûr şehrinin kuzeyindeki Harbiye Mahallesi'nin doğu sınırını oluşturuyordu. Bu caddenin Dicle sahiline bakan kısmı Mansûr zamanında oğullarına ve önde gelen adamlarına iktâ edilmişti. Güneyden kuzeye doğru Emir Süleyman iktası, Emir Sâlih iktası, Ebû Avn iktası, Bağiyyîn iktası bunlardan bazısıydı ve iktâların kuzey ucunda, Zübeyde iktasına bitişen Ḥarîmu't-Ṭâhirî bulunuyordu (Cevâd ve Sûse, 2011:93-95). 6/12. yüzyılın son çeyreğinde İbn Cübeyr, Harbiye Mahallesi'nin büyük oranda

harap olduğunu söylerken, batı yakasının en büyük dört mahallesinden biri olarak Harbiye'nin doğusunda bulunan Şâri' Mahallesi'ni gösterir (İbn Cübeyr, 1986:180).

Yâkût'un, Bağdat'ın batı yakasının büyük mahallelerinden biri şeklinde söz ettiği Köle Pazarı Caddesi Mahallesi [*Şâri'u Dâri'r-Rakîk*] ile Şâri' Mahallesinin aynı mahalle olduğu anlaşılıyor. Mahalleye adını veren caddenin Hârîmu't-Tâhirî'ye bitiştiğini ifade etmesi bunun bir delilidir (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/420). Çünkü Şâri' Mahallesi'ne adını veren cadde de aynı şekilde Ḥarîmu't-Ṭâhirî'ye uzanıyordu. Yâkût'un zamanında mahallenin küçük bir kısım hariç geri kalanı harap durumdaydı (Yâkût el-Hamevî, 1995:3/307).

Yâkût Hamevî, mahallenin adının kökeni ile ilgili iki farklı görüşe yer verir. Bunların ilki, bir köle tâcirinin evine nispetle mahalleye bu adın verildiğidir. Fakat başka bir yerde, mahallenin bulunduğu yerde eskiden köle ticareti yapıldığı için bu adın verildiğini kaydeder (Yâkût el-Hamevî, 1995: 3/60, 307).

Temîmî, *Dâru'r-Rakîk* Caddesi'nden geçerken şöyle demişti:

Dâru'r-Rakîk Caddesi beni köle etti *Ne olurdu Dâru'r-Rakîk hiç olmayaydı*
Orada bir kız var ki kalpleri çalan *Ben onun güzel yüzüne kurban*
(Yâkût el-Hamevî, 1995:3/307).

1.2.3.5 Ḳaṭufṭâ

Katuftâ Mahallesi, Îsâ Nehri'nin Dicle'ye döküldüğü ağızdan başlayarak, Huld Sarayı'nın bahçesinin güney sınırını çizen Sarât Nehri'nin Dicle'ye döküldüğü yer arasında, Dicle sahilinde uzanıyordu. Yâkût'un ifadesine göre büyük bir kısmı Îsâ Nehri'nin üzerinde bulunan Katuftâ [*müşrifetun 'alâ Nehri 'Îsâ*], batı yakasında çarşıları olan büyük bir mahalledir. Bu mahalle, Şeyh Ma'rûf el-Kerhî'nin Manastır Mezarlığı'ndaki [*Makberatu'd-Deyr*] türbesine yakın bir mevkideydi (Yâkût el-Hamevî, 1995:4/374). Katuftâ Mahallesi, birçok kaynağın zikrettiğine göre Îsâ Nehri'nin yukarısından başlayarak Sarât Nehri civarındaki Ma'rûf el-Kerhî türbesine kadar uzanıyordu. Genişliği ise Basra Kapısı Caddesi'nden başlayarak Dicle'ye ulaşıyordu (Le Strange, 2011:96).

Mansûr zamanından beri kullanımda olan Ḳasru Humeyd'in yakınındaki Aşağı Köprü [*Cisru'l-Evvel*][166], Katuftâ Mahallesi'nin güneyinde bulunuyordu. 251/865 senesinde Müsta'în tarafından yaptırılan ve yarım daire şekilde olduğu söylenen surun güney ucunda bulunan aşağı köprü, surun bir ucunu Dicle'nin karşı yakasındaki diğer sura bağlayarak, doğu ve batı surlarını adeta bir çember haline getiriyordu (Le Strange, 2011:96).

Katuftâ Mahallesi'nin yakınında, dâirevî şehrin Basra Kapısı ile Dicle arasında Tüsterliler Mahallesi yer alıyordu. Tüsterliler bu mevkide oturdukları için mahalle onlara izafe edilmişti. Bu mahalleyi özel kılan şeylerin başında, Tüster tarzı elbiselerin üretilmesiydi. Hadisçi Ebu'l-Kâsım Hibbetullâh b. Ahmed b. Ömer el-Harîrî et-Tüsterî bu mahallenin sakinlerinden olduğu kaydedilmiştir (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/31).

1.2.3.6 Bâbu'l-Muḥavvel

Bir şeyin nakledildiği yer anlamına gelen Muhavvel, Bağdat'a bir fersah uzaklıkta, bağları, bahçeleri, mesire alanları ve çarşılarıyla küçük şirin bir belde olarak tarif edilir. Bağdat'ın batı yakasının kuzey kesiminde bulunan, ağaçları ve mesire yerleriyle meşhur Muhavvel semti, 8/14. Dımaşk Gûta'sı ile mukayese ediliyordu (Ebu'l-Fidâ, 2017:246).

Batı yakasının büyük mahallelerinden biri, Muhavvel nahiyesine giden yol üzerinde bulunan Muhavvel Kapısı Mahallesi [*Bâbu Muhavvel*] idi. Muhavvel Kapısı Mahallesi, Kerh'in batı sınırından başlıyordu (Yâkût el-Hamevî, 1995:5/66). Îsâ Nehri, Fırat'tan ayrılıp Fîrûz Sâbûr Tassûc'unu sulayarak Muhavvel kasabasına ulaşıyordu (Yâkût el-Hamevî, 1995:5/322; Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/125).

1.2.3.7 Kaṭrabbul/Kuṭrabbul

Bağdat'ın nahiyelerinden [*tassûc*] kabul edilen Katrabbul, batı yakasının kuzeyinde, Sarât Nehri'nin batısında bulunuyordu. Zira daha önce de kaydedildiği üzere, Sarât'ın doğusuna Bâdûrayâ, batısına ise Katrabbul denilirdi.

[166] Ya'kûbî bu köprüden ilk köprü, *el-Cisru'l-Evvel* olarak söz eder

Katrabbul, kaliteli şarabıyla meşhurdu. Rivayete göre Mısır'dan ayrılan Ebû Nuvâs, Humus'a vardığında, şehrin meşhur şarabını ve ayyaşlarını görünce, orada bir süre kalmaya karar vermişti. Hama'da Lavi adlı Yahûdî bir şarapçı Ebû Nuvâs'a, Hama'yı ve kendilerini nasıl bulduğunu sormuştu. Ebû Nuvâs, râvilerimizden bir grubun bize anlattığına göre, bu mukaddes belde, Allah'ın İsrâiloğulları için yazdığı yerdir şeklinde cevap vermişti. Bunun üzerine Yahûdî, Hama'nın mı yoksa Katrabbul'un mu daha üstün olduğunu sormuştu. Ebû Nuvâs bu kez, *"Eğer Katrabbul şarabının saflığı/duruluğu ve Dicle'ye nazır manzarası olmasaydı, ancak onun gibi bir belde olurdu"* diye cevap vermişti (Yâkût el-Hamevî, 1995:4/371).

Halifelerin bu semtte gezintiye çıktıkları, Bağdatlı çapkınların müzikli eğlenceleri için sık sık uğradıkları yerler arasında Katrabbul meşhurdu. Şarap söz konusu olduğunda şiir kaçınılmaz bir netice olduğundan, Katrabbul nahiyesi şiirlerde sık sık zikredilen yerler arasındadır. Yâkût, Diyarbakır şehrinin karşısında, Bağdat'taki Katrabbul'a benzer şekilde şarap satılan ve Katrabbul adı verilen bir şehir bulunduğu kaydeder (Yâkût el-Hamevî, 1995:4/371).

1.2.3.8 Ḥarbiyye

Dicle sahilinde kuzey-güney istikametinde uzanan Şâri' Mahallesi'nin batısı ile Mansûr şehrinin Şam Kapısı'nın [*Bâbu'ş-Şâm*] kuzeyi arasında kalan büyük mahalleye Harbiye Mahallesi denilirdi. Mahalle'nin adı, Ebû Ca'fer el-Mansûr'un kumandanlarından Belh asıllı Harb b. Abdullah'a nispet edilmişti. Ya'kûbî'nin ifadesine göre Harbiye Mahallesi'nin sakinleri çoğunlukla Türklerden meydana geliyordu. Sokak ve çarşılarının çokluğu ve büyüklüğü bakımından Bağdat'ta benzerinin bulunmadığı ifade edilen bu mahallede, Belh, Merv, Huttel, Buhârâ, İsbîcâb, Kâbûl Şâh ve Harezm asıllı kimseler oturuyordu. Her bir beldenin sakinlerinin başında bir kumandan ve reis vardı (Ya'kûbî, 2002:40; Le Strange, 2011:109).

Harbiye Mahallesi, Şemmâsiye'nin karşısında olarak tarif edilmektedir. Mahallenin batı sınırını büyük Anbar yolu oluşturuyordu. Harbiye Mahallesi'nde Tâhirîler ailesine nispet edilen büyük bir hendek [*Ḫandâḳu Ṭâhir*] bulunuyordu. Bu hendeğin üzerinde beş köprü kurulmuştu. İlk köprü Anbar Kapısı üzerinde bulunanıydı ve büyük Anbar yolu Mansûr şehrindeki Şam Kapısı'ndan çıktıktan sonra bu köprüden

geçiyordu. Hendek üzerindeki bir diğer köprü Bostan Kapısı [*Bâbu'l-Bustân*] üzerinde bulunuyordu. Batâtiye Nehri'nden ayrılan bir kanal, Bostan Kapısı'nın önündeki bu köprünün üzerinden geçerek şehre girer ve kaybolurdu. Diğer köprü, Demir Kapı [*Bâbu'l-Hadîd*] üzerindeydi. Düceyl'in kollarından bir diğeri, bu kapının açıldığı köprünün üzerinden sur içine geçiyordu. Ardından mahallenin kurucusuna nispet edilen ve mahalle ile aynı adı taşıyan Harp Kapısı [*Bâbu Harb*] geliyordu. Batâtiye Nehri'nden gelen üçüncü kol da bu kapının açıldığı köprü üzerinden geçiyordu. Hendeğin en aşağısında Katrabbul Kapısı bulunuyordu. Bu kapının üzerinde Ümmü Ca'fer Değirmeni Köprüsü [*Kantaratu Rahâ Ümmü Ca'fer*] adındaki köprü bulunuyordu (Le Strange, 2011:111-112).

Bağdat'ın ikinci muhasarasından hemen önce [251/865], Müsta'în tarafından yaptırılan sur Ümmü Ca'fer iktasından başlıyordu. Sâmerrâ'dan gelen Mu'tez'e ait ordu, Ümmü Ca'fer İktâsı ile Katrabbul Kapısı arasındaki bölgede kamp kurmuştu (Le Strange, 2011:114). Tâhir Hendeği üzerindeki Katrabbul Köprüsü dışındaki bütün köprülerin 7/13. yüzyılın sonunda yok olduğu anlaşılmaktadır (İbn Abdulhak, 1954:3/1109).

Hilâl es-Sâbî'den nakledildiğine göre, Hâşimoğullarından Ebû Bekr Muhammed b. el-Muhsin b. Abdulazîz, Harbiye'de Cuma namazlarının kılınması için bir cami yaptırmış, fakat Halife Mutî' orada Cuma kılınmasına izin vermemişti. Kâdir Billâh zamanında fukahânın fetvası ve halifenin müsaadesi ile Harbiye Mescidi'ne cami statüsünün verildiği görülmektedir. Halifenin izni ile Rebîulevvel 383/Temmuz-Ağustos 993'te caminin halıları ve diğer ihtiyaçları karşılanıp minber eklenmiş, Cuma namazlarını kıldırmak üzere bir imam tayin edilmişti. (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/124).

1.2.3.9 Ḳaṭî'atu Ümmü Ca'fer

Başlangıçta bu arazi, Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından oğlu Ca'fer'e iktâ edilmiş, Ca'fer'den sonra da kızı Zübeyde'ye [*Ümmmü Ca'fer*] intikal etmişti. Hârûn er-Reşîd'in hanımı ve Emin'in annesi Zübeyde, babasından kalan bu arazide bir saray yaptırmıştı. Saray etrafında zaman içinde oluşan mahalle de Ümmü Ca'fer İktası adıyla biliniyordu. Katî'a Mahallesi, İmâm Mûsâ b. Ca'fer'in kabrinin de bulunduğu Saman Kapısı'nın [*Bâbu't-Tibn*] yanındaydı (Yâkût el-Hamevî, 1995:4/376).

Zübeyde'nin vefatından sonra bu saray bir halifeden diğerinin eline geçmişti. Zübeyde'den yaklaşık olarak yüz yıl sonra [306/918] Ümmü Ca'fer Sarayı Halife Muktedir tarafından kullanılmıştır. Muktedir, haremini ve saray hizmetçilerini, geçici olarak batı yakasının üst kısmındaki bu saraya nakletmişti. Zübeyde iktası esasen Tâhir Hendeği'nin her iki yakasına yayılmış durumdaydı. Fakat sonraları sadece Tâhir Hendeği'nin yukarısındaki kısma denilmişti (Le Strange, 2011:115).

1.2.3.10 Beyne's-Sûreyn

Bağdat'ın batı yakasındaki büyük mahallelerden biri olduğu kaydedilen "iki sur arası mahallesi"nin adı, Mansûr şehrinin yıkılan surları arasında kurulmasından ileri geldiği ifade edilmiştir. Yâkût, mahalleye adını veren iki surun dâirevî şehrin suru olduğunu tespit ile söze başlar. Batı yakasının en güzel ve en mamur mahallelerinden olduğunu ilave eder. Bahâuddevle'nin veziri Ebû Nasr Sâbûr b. Erdeşîr'in yaptırdığı Dâru'l-İlm bu mahallede kurulmuştu. Muteber âlimlerin kendi ellerinden çıkmış el yazması nüshaları ihtiva ettiği söylenen bu kütüphane, Tuğrul Bey'in Bağdat'a girdiği 447/1055 senesinde çıkan yangında küle dönmüştü (Yâkût el-Hamevî, 1995:1/534).

1.2.3.11 Berâṣâ

Kerh Mahallesi'nin üstünde, Muhavvel Kapısı Mahallesi'nin güneyinde bulunan Berâsâ Mahallesi, kaynaklarda daha çok cami statüsü verilip geri alınan ve yıkılan camisiyle anılmaktadır. Berâsâ Mahallesi'nin sakinleri çoğunlukla Şiîlerden meydana geliyordu. Yâkût'un zamanında bu mahalleden bir iz kalmamıştı. Berâsâ Camii'nin inşaatının 329/925'te tamamlandığını ve ilk Cuma namazının da bu yıl kılındığını kaydeden Yâkût, caminin harabeleri arasında duvarlarını gördüğünü söyler.

Caminin yerinde önceden küçük bir mescidin bulunduğu, Şiîlerin bu mescitte bir araya gelerek sahabeye küfrettiği Halife Muktedir Billah'a[167] haber verilmişti. Halife Muktedir, bir Cuma namazı vakti camiyi basmaları, camide ele geçirilenlerin tamamının uzun süre hapsedilmelerini, mescidin de temellerine varıncaya kadar yıkılıp, izlerinin

[167] Yâkût el-Hamevî, Berâsâ mescidini yıktıranın Halife Râzî olduğunu söyler. Buna göre Halife Râzî Billâh mescidi temeline varıncaya kadar yıktırıp, orada ele geçirilenleri tutuklattığını kaydeder. Bkz. Yâkût el-Hamevî (1995), *Mu'cemu'l-Buldân*, C. 1, s. 362-3.

silinmesini emretmişti (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/123). Halife Râzî Billah zamanında Berâsâ Camii'nin yeniden inşa edildiğini görülmektedir. Deylemli Mâkân b. Kâkî'nin azatlılarından Emîrülümerâ' Beckem'e haber verilince, Beckem mescidin daha geniş bir surette yapılmasını emretmiş, hatta mescidin önüne de Halife Râzî'nin adını yazdırmıştı. Yâkût'un kaydına göre 450/1058 senesine kadar bu camide namaz kılınmış, sonra cami iptal edilmişti (Yâkût el-Hamevî, 1995:1/362-3).

Şiîler, Nehrevan'daki Harûriye Savaşı'na giderken, Hz. Ali'nin bu mevkie uğradığına, köyün hamamına girip Berâsâ Camii'nin bulunduğu yerde namaz kıldığına inanıyorlardı.

1.2.4 **Cuma Camileri**

Hâtîb el-Bağdâdî, Bağdat'tan çıktığı tarihe kadar [451/1059-60], şehrin doğu ve batısındaki toplam altı camide Cuma namazı kılındığı kaydeder. Bunlar, Mansûr Camii [*Mescidu'l-Medîne*], Ruṣâfe Camii, Dâru'l-Ḫilâfe Camii, Berâsâ Camii, Katî'atü Ümmü Ca'fer Camii ve Harbiye Camii'dir. Bu tarihten sonra iptal edilen Berâsâ Camii'nde artık namaz kılınmıyordu (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/125). Berâsâ Camii, Katî'atü Ümmü Ca'fer Camii ve Harbiye Camii gibi camilerin Bağdat'ın üç büyük eski camisine [*Mansûr Cami, Ruṣâfe Camii* ve *Dâru'l-Ḫilâfe Camii*] ek olarak 4/10. yüzyılda ortaya çıktıkları görülmektedir. Cami sayısındaki artış, 4/10. yüzyılda dînî ve siyâsî alanda meydana gelen değişikliklerin bir yansımasıdır.

1.2.4.1 Mansûr Camii [Câmi'u'l-Manṣûr]

Mansûr Camii [*Câmiu'l-Mansûr*], Bağdat'taki ilk Cuma camiidir. Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından Altın Kapı Sarayı'nın [*Ḳasru'z-Zeheb*] bitişiğinde[168] inşa edilen bu cami, *Câmiu'l-Mansûr* ya da o zamanki bilinen adıyla *el-Mescidu'l-Câmi*, 4/10. yüzyılda

[168] Hatîb el-Bağdâdî, caminin saraya hangi cihetten bitiştiğini belirtmemiştir. Bu yüzden Herzfeld, Mansûr Camii'nin sarayın güney batısında bulunduğunu kabul ederken, Creswell ise sarayın kuzey doğusuna bitişik olduğunu ileri sürmüştür. Creswell'in tahmini, Hatîb'in sözünü ettiği Hârûn er-Reşîd kitabesinin konumu ile bütünlük arzetmektedir. Söz konusu kitabenin caminin Horasan Kapısı'na bakan cihete yerleştirildiği kaydedilmiştir. Herzfeld'in planına göre bu kitabenin cami duvarının içe bakan kısmına yapıştırılmış olması gerekir ki, zayıf olmakla birlikte hala geçerliliğini koruyan bir görüştür. Bkz. Creswell (1958), A Short Account of Early Muslim Architecture, s. 180-1.

Bağdat'ın en önemli camilerinden biridir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/122)[169]. Mansûr Camii'nin 200x200 ẕira' ölçüsündeki eski avlusu [*es-Sahnu'l-'Atîk*] kerpiç ve çamurla inşa edilmişti. Minarenin yanındaki 5 veya 6 direk dışında caminin sütunları, çiviler, zamk ve demir kelepçelerle birbirine bağlanmış iki parça halindeki ahşap direklerden ve kompozit ahşap sütun başlıklarından meydana geliyordu (Lassner, 1970:95). Saraya bitişik olarak inşa edilmesi dolayısıyla, Caminin kıblesinde eğrilik olduğu, namaz kılanların bu yüzden Basra Kapısı tarafına hafif döndükleri kaydedilmiştir.

Hârûn er-Reşîd zamanına kadar bu camide herhangi bir değişiklik olmamış, fakat mezkûr halife, eski camiyi yıktırıp tuğla ve kireç taşıyla camiyi yeniden yaptırmıştır (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/122). Hârûn er-Reşîd zamanındaki bu yenilemeye ait kitabenin caminin Horasan Kapısı'na bakan duvarında bulunduğu, kitabede halifenin adının yanında, mimar ve marangozların adları ve tamir tarihine yer verildiği kaydedilmiştir. Önceden Mansûr'un divanlarından olup *Dâru'l-Kattân* diye bilinen bölüm, camiye ilave edilene kadar [260/873-4 veya 261/874-5] namazlar Eski Avlu'da [*es-Sahnu'l-'Atîk*] kılınmıştı.

Mu'tazıd Billâh, Mansûr Sarayı'nın birinci avlusunun [*es-Sahnu'l-Evvel*] camiye bitişik olan duvarını yıktırarak, eski cami [*el-Câmiu'l-'Atîk*] ile saray avlusu [*es-Sahnu'l-Evvel*] arasındaki duvarda 17 kemer açtırdı. Bu kemerlerden 4 tanesi revaklara bitişirken, 13 tanesi sarayın avlusuna açılacak şekilde düzenlenmişti. Eski caminin kıble duvarının kaldırılmasıyla birlikte, kıble duvarına bitişik olan minber, mihrap ve maksure, yeni kısma yani saray duvarına nakledilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/122). Mansûr Camii ve Ruṣâfe Camii'nde Cuma namazı kılanların sayısının yaklaşık 64.000 olduğu kaydedilmiştir (Dûrî, 1991:4/429).

Mansûr Camii 4/10. yüzyıl boyunca Cuma namazlarının kılındığı en kalabalık cemaate sahip camiler arasındadır. Zeynebî hakkında kaydedilenler bunu göstermektedir. Kadı Ebû Temmâm ez-Zeynebî, Cuma namazlarını Horasan Kapı'da bulunan Dicle sahilindeki evinin kapısının önünde kılardı. Mansûr Camii'nden taşan saflar onun Dicle kenarındaki evine kadar uzanıyordu. Rukû ve secdede imamın getirdiği tekbirler

[169] Lassner'in ifadesine göre saray ve caminin mimarisi Emevîlerin Kûfe ve Vâsıt'taki saray ve cami komplekslerini anımsatmaktaydı. Bkz. Jacob Lassner (1970), *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages,* s. 189.

müezzinler [*mükebbirîn*] tarafından nakledilerek namaz kılınıyordu (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/72).

1.2.4.2 Berâsâ Camii [Câm‘u Berâṣâ]

Şiîlerin Cuma günleri batı yakasında bulunan Berâsâ'daki camide namaz kıldıkları ve sahabeye küfrettikleri Muktedir'e bildirilince, halifenin emriyle Cuma namazı vakti camiye baskın yapılmış, tutuklananlar uzun süre hapis cezasına çarptırılmıştı. Bu olayın akabinde mescit tamamen yıkılarak, arazisi hemen bitişiğindeki mezarlığa dâhil edilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/123). Emîr Beckem tarafından yeniden daha sağlam ve daha büyük bir biçimde inşa edilmesi emri verilene kadar [328/940] Berâsâ mescidi kullanılmamıştır. Tuğla ve kireç taşıyla yeniden yapılan Berâsâ Mescidinin çatısı sâc ağacından yapılmıştı (el-Ali, 1985:109). Cami'nin çevresindeki arazi istimlak edilerek sahiplerine parası ödenmiş, yapının üst kısmına Râzî Billâh'ın adını da ihtiva eden bir kitabe konulmuştu.

Daha sonra Muttâkî Lillâh, Mansûr Camii'nin mahzeninde bulunan ve Hârûn er-Reşîd'in adının kazılı olduğu, âtıl haldeki minberin Berâsâ Camii'ne kurulması emrini vermiştir. Berâsâ Camii'nde ilk Cuma namazını Ruṣâfe Camii'nin imamı olan Ahmed b. el-Fadl b. Abdülmelik el-Hâşimî'nin kıldırması istenmiş, nitekim ilk namaz 12 Cemâziyelevvel 329/941 kılınmıştır. Bu namazdan sonra Berâsâ Camii Bağdat'ın en büyük camilerinden birisi olarak kabul görmüştür (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/124). Muktedir Billâh'ın yaptıklarıyla Râdî Billâh ve Muttâkî Lillâh'ın tutumlarının birbirine zıt olması, halifeler üzerinde güçlü bir otorite kuran Şiî eğilimli Türk emirlerden kaynaklanmaktaydı.

1.2.4.3 Ümmü Ca‘fer İktası Camii [Câmi‘u Ḳatî‘atu Ümmü Ca‘fer]

Katî‘atu Ümmü Ca‘fer, mahalleler bölümünde ele alındığı üzere, Hârûn er-Reşîd'in hanımı Zübeyde'nin, Tâhir Hendeği'nin üst kısmında, Dicle sahilindeki sarayı ve çevresindeki yerleşime deniliyordu. Cami bu iktâ arazisi üzerinde kurulduğu için Ümmü Ca‘fer İktâsı Camii olarak bilinmiştir.

379/989 senesi Zilhicce ayında, Bağdat ahalisi arasında dilden dile dolaşan bir rüya anlatılıyordu. Hilâl b. el-Muhassin'den nakledildiğine göre, Bağdat'ın doğu

yakasının sakinlerinden dindar bir kadın, rüyasında Hz. Peygamber'i gördüğünü ve Peygamber'in ona ertesi gün ikindi vaktinde öleceğini haber verdiğini söylemişti. Rüyaya göre Hz. Peygamber bu sırada batı yakasındaki Ümmü Ca'fer İktası'ndaki mescitte namaz kılmış ve elini kıble duvarına koymuştu. Ertesi sabah mescidin kıble duvarında Hz. Peygamber'in elinin izi görülmüş ve kadın da o gün ikindi vaktinde ölmüştü.

Bu rüyanın akabinde Ebû Ahmed Mûsevî, mescidi tamir ettirip genişletmişti. Mûsevî, Tâhir Hendeği'nin üst tarafında oturan ahalinin, Cuma namazlarını kılacak bir camiye ihtiyaç duyduklarını, hendeğin şehir ile kuzeyi arasındaki irtibatı kestiğini dile getirerek, Halife Tâi'den bu mescidin Cuma camiine çevrilmesini talep etmişti. Mûsevî'nin talebini olumlu bulan Halife Tâi', mescidin genişletilerek Cuma namazı kılınan bir camiye dönüştürülmesini, camiye minber dikilerek namazları kıldıracak bir imamın atanmasını emretmişti (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/124-5; Le Strange, 2011:115-6). Kuruluşunda yaklaşık 70 yıl sonra Hâtib el-Bağdâdî bu camide hala Cuma namazlarının kılındığı kaydetmektedir. Fakat yaklaşık 250 yıl sonra camiden bahseden *Merâsid* müellifi, Katî'a Camii ve etrafındaki yapıların 7/13. yüzyılın sonunda tümüyle yok olduğunu kaydetmektedir (İbn Abdulhak, 1954:1109).

1.2.4.4 Harbiye Camii [Câmi'u'l-Ḥarbiyye]

Hilâl b. Muhassîn es-Sâbî'den nakledildiğine göre, Ebû Bekr Muhammed b. el-Muhassin b. 'Abdulazîz el-Hâşimî, Halife Mutî' Lillâh zamanında Harbiye'de Cuma namazlarının da kılınabilmesi için bir mescit inşa ettirmişti. Fakat el-Mutî' bu isteği kabul etmemiş, mescit el-Kâdir Billâh zamanına kadar o hal üzere kalmıştı. Halife Kâdir, bu mescidin Cuma camii haline getirilmesi için fukahâdan gerekli fetvaları aldıktan sonra mescidin tamir edilmesini, mefruşatının döşenmesini ve bir minberin kurulmasını emretmiştir. Ayrıca Cuma namazlarını kıldırmak üzere bir imam tayin etmiş, ilk Cuma namazı ise 383/993 senesinin Rebîulâhir'inde kılınmıştır.

Hatîb el-Bağdâdî, kendi zamanında Bağdat'ta Cuma namazının kılındığı camilerin şunlar olduğunu kaydeder: Ruṣâfe Câmii, Mansûr Camii, Berâsâ Camii, Harbiye Camii [*Ümmü Ca'fer İktâsı Camii/Katî'atu'r-Rakîk*]. Hâtîb'in Bağdat'tan ayrıldığı tarihe kadar [451/1059-1060] Bağdat'ta Cuma namazı kılınan camilerin bunlar

olduğu, Berâsâ Camii'nin ise bir süre sonra bakımsızlıktan kullanılamaz hale geldiği belirtilmektedir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/125).

1.2.5 **Hastahaneler**

1.2.5.1 Bîmâristânu'r-Reşîd

Hârûn er-Reşîd [786-809], Bağdat'ta Kerhâyâ Kanalı'nın yanında bir hastane yaptırarak, başına Cündişâpur tıp okulunun tabiplerinden Mâseveyh'i getirmiş, hastanenin idaresi Cebrâîl b. Buhtişu'a tevdi edilmiştir (İsa Bey, 1981:187; Terzioğlu, 1992:164). Hilâl'in kaydından anlaşıldığına göre bu hastane 4/10. yüzyılın başında artık faal değildir (Hilâl es-Sâbî, 1958:26).

1.2.5.2 Bîmâristânu'l-Muktedîrî

4/10. Asrın başında özelde saray ve çevresi, genelde ise Bağdat'ın ahalisinin saygı ve teveccühünü kazanan, tıp alanındaki en mûteber simalardan biri Sinân b. Sâbit'ti. Seyyide ve Muktedîrî hastaneleri onun teşvikleriyle tesis edilmişti. İsteklerinin saray çevresinde dikkate alınması, Sinan'ın etkisini gösterir. Ümera ve vüzeranın nezdinde kıymeti büyük olan Sinân, saray doktorluğu vazifesinin yanında çok sayıda hastanenin de yöneticiliğini elinde bulunduruyordu.

Kıftî'nin naklettiğine göre 306 senesinde Sinân b. Sâbit, Halife Muktedir'e kendi adıyla anılacak bir hastane kurmasını tavsiye eder. Halife bu işi Sinân'ın sorumluluğuna tevdi ederek derhal çalışmaların başlamasını emreder. Böylece Bağdat'ın batı yakasındaki Şam Kapısı'nda el-Muktedîrî adıyla bilinen hastane kurulur. Halifenin bu hastaneye aylık 200 dinar ödenek ayırdığı kaydedilmiştir (İbnu'l-Cevzî, 1992:13/178).

1.2.5.3 Bîmâristânu 'Ali b. 'Îsâ

Vezir Ali b. İsa, masrafları tamamen kendi bütçesinden olmak üzere Bağdat'ın batı yakasının en kuzeyinde Harbiye Mahallesi'ndeki Muhavvel Kapısı civarında yeni bir hastane inşa ettirmiş, hastane için vakıf tesis ederek kurumların yönetimini Şamlı hekim Ebû Osman Saîd b. Ya'kûb'a vermişti (Bowen, 1927:127).

306/918-919 Ali b. İsa yeniden vezirliğe tayin edildiğinde kendi bütçesinden harcayarak tesis ettiği hastanenin başında artık Ebû Osman bulunmuyordu. Onun yerine halifenin iki gayrimüslim tabibinden biri olan Sinân b. Sâbit[170] bu göreve getirilmişti. Halifenin iki doktoru da gayrimüslim olup Sinân Harran Sabiîlerinden, diğer tabip ise Hristiyan olan Bahtişu b. Yahya idi (Bowen, 1927:183).

Sinân'ın babası Sâbît b. Kurre, Arapçaya yaptığı felsefi ve ilmi tercümelerle meşhurdu. Babasının saraya yakın olması, Sinan'ın önemli bir mevkiye gelmesinde etkili olmuştu. Sinân'ın yıldızı İbnu'l-Furat'ın ikinci defa vezirlik görevini üstlenmesinden sonra parlamıştı. İbnu'l-Furât, Mekke, Medine, Tarsus ve Bağdat'taki tüm hastanelerin idaresini onun emrine vermişti.

'Ali b. 'Îsâ b. el-Cerrâh, çeşitli hastalıklar ve veba vakalarının arttığı bir yılda, Sinân b. Sâbit'e bir mektup yollayarak, hapishanelerin dar hücrelerinde tutulan mahkûmların durumlarının içler acısı olduğunu ifade etmişti. Doktor ve ilaçtan mahrum olan bu insanların günlük tıbbî bakımlarını üstlenmesi yönünde bir ricada bulunur. Bu ricayı emir telakki eden Sinân, Bağdat hapishanelerindeki mahkûmları muayene ederek, onlara ilaç ve şurup sağlamış, zaruri ihtiyaçlarını gidermişti. Ayrıca Sinân b. Sâbit'in Sevâd bölgesini dolaşarak gezici hastane mahiyetinde bir hizmet sağladığı da bilinmektedir (Kıftî, 2005:150).

Hatta bir defasında Sinân ve yanında bu iş için dolaşan yardımcıları, ahalisi Yahûdî olan Sûrâ ve Nehru'l-Melik kasabasına geldiklerinde onları tedavi edip etmemek konusunda tereddüt etmişlerdi. Sinân, Yahûdîleri tedavi edip edemeyecekleri hususunda derhal vezire bir mektup yollayarak onun görüşünü rica eder. Vezir 'Ali b. 'Îsâ cevabi mektubunda bizimle onlar arasında bir fark yoktur, zimmîler ve hayvanların tedavisi de sevaptır demiş. Fakat insanların tedavisinin hayvanlara öncelenmesini, aynı şekilde Müslüman ahalinin tedavisinin de gayrimüslimlerden önce yapılması gerektiğini tasrih etmiştir. Şayet onların ihtiyaçları Müslümanlardan daha acil ise onların tedavisini öne al.

[170] Ebû Saîd Sinân b. Sâbit b. Kurre, tıp ve astronomi ilminde yüksek bir mevki elde etmiş, Muktedir, Kâhir ve Râzî gibi halifelerin özel doktorluğunu yapmıştır. En-Nedîm'in kaydına göre Halife Kâhir Billâh, Sinân'ın Müslüman olmasını istemiş, fakat o bu teklifi kabul etmediği gibi bundan dolayı halifenin kendisini cezalandırmasından korkarak Bağdat'tan Horasan'a kaçtığını ifade etmiştir. Daha sonra bir vesile ile Bağdat'a dönüp Müslüman olarak öldüğü rivayet edilmiştir. Sinân 1 Zilkâde 331/7Temmuz 943 Cuma günü Bağdat'ta vefat etmiştir. Bkz. İbn Ebî Usaybia (1995), *'Uyûnu'l-Enbâ' fî Tabakâti'l-Etıbbâ'*, (thk. Nizâr Rızâ), Dâru'l-Mektebeti'l-Hayât: Beyrut, s. 300-301.

Yardımcılarına ve adamlarına vebanın çok olduğu köy ve mevkilerden uzaklaşmalarını tavsiye et şeklinde telkinde bulunmuştur (el-Kıftî, 2005:151).

İbn Ebî Usaybia'nın *'Uyunu'l-Enbâ* adlı eserinde, Sâbit b. Sinân'ın tarihinden naklettiği söz konusu mektup, 4/10. yüzyıl tıp tarihini ilgilendiği kadar, devrin sosyal problemlerini çözmek için devlet adamlarının nasıl tedbirler aldıklarını gözler önüne sermektedir. Ehemmiyetine binaen Vezir Ali b. Îsâ'nın yazdığı bu mektubun içeriği meâlen burada nakledilecektir:

> *Allah size uzun ömürler versin, hapishaneler meselesini düşündüm, [mahkûmların] sayılarının çokluğu ve mekânlarının darlığı yüzünden hastalıkların önü alınamıyor. Bunlar, kendilerine arız olan hastalıklar konusunda faydalarına olan şeyleri elde etmekten veya bir doktora muayene olmaktan mahrum durumdalar. Bu yüzden, onları günlük olarak ziyaret edecek doktorlar atamanız gerekmektedir. Bu doktorlar mahkûmlara [gerekli olan] ilaç ve şurup götürsünler. Diğer hapishaneleri de gezerek oralardaki hastaları tedavi etsinler. Onların hastalıklarını gidermek için ihtiyaçları olan ilaç ve şurupları temin etsinler. [Bu gezici heyet] ziyaret ettikleri yerleri aciliyet durumlarına göre sıraya koysunlar* (İbn Ebî Usaybia, 1995:301).

1.2.5.4 Bîmâristânu 'Aḍudî

Dicle'nin doğu yakasındaki *Bâbu't-Tâk*'tan başlayan köprünün diğer ucu, Bâbu'l-Basra Mahallesi ile Mahalletu'ş-Şâri' arasında bulunan Adududdevle'nin yaptırdığı Bîmâristân-ı Adudî'ye çıkıyordu (Mukaddesî, 1991:120; Yâkût, 1995:2/382). Bağdat'ın en büyük hastanelerinden olan Bîmâristân-ı Adudî, Sinân b. Sâbit b. Kurre'nin 329/941 isteği üzerine Emîr Beckem tarafından inşaatına başlanmış, 368/966 senesinde Adududdevle tarafından tamamlanmıştır. İnşaatına ilk defa Emir Beckem başladığı için, Bîmâristân-ı Adudî'nin bir diğer adının Emîr Beckem Bîmâristân'ı olduğu söylenmiştir.

Bîmâristanların nasıl bir sağlık hizmeti verdikleri tam olarak tespit edilememiştir. Kısmen tımarhane olarak da kullanıldıkları ya da böyle bir özel bölüm ihtiva ettikleri anlaşılmaktadır. Bunun yanında ilaç hazırlanan bölümleri, tabip odaları ve hasta koğuşlarının bulunduğu bilinmektedir. Bağdat'taki Bîmâristan-ı Adudî'nin delilere [*mecânîn*] mahsus olan bir bölümü [*Dâru'l-Mâristân*] bulunuyordu. Burada akıl hastaları, hastalıklarının ciddiyetine göre farklı tedavi süreçlerine tabiydi. Bazı hastaların ayaklarının zincirlendiği kaydedilmiştir (Benjamin, 2013:74).

371/981 senesinde hizmete açılmış ve Büveyhî emiri tarafından doktorlar, eczacılar, hazineciler, kapıcılar, vekiller ve nazırlar tayin edilmiştir (İbnu'l-Esîr, 1997:7/386). Bu hastanenin yıllık giderlerinin 100.000 dinarı bulduğu kaydedilmiştir.

Muhtelif dinlere mensup 24 hâzık tabibin bu hastanede istihdam edildiği bilinmektedir[171]. ‘Adudî Bîmâristan’ında hizmetlerin aksatılmadan yürütüldüğünü kontrol etmek üzere halife tarafından müfettişler tayin edildiği bilinmektedir (Benjamin, 2013:74). Hastaneyi ziyaret eden İbn Cübeyr, doktorların yaptıkları tetkiklerden, Pazartesi ve Perşembe günleri hastaları düzenli olarak takip ettiklerinden söz eder (İbn Cübeyr, 1986:180). Bîmâristân-ı Adudî, Bağdat’tın maruz kaldığı sel baskınları sırasında büyük hasarlar görmüş fakat her defasında tamir edilerek varlığını devam ettirmiştir. Halife Mustansır Billâh’ın [623-640/1226-1242] Bağdat’ın doğu yakasında, Dâru’l-Ḫilâfe’nin yakınlarında, Dicle sahilinde yaptırdığı Mustansıriye Medresesi bünyesindeki tıp okulu inşa edildikten sonra Bîmâristân-ı Adudî’nin zamanla önemini kaybettiği ve binasının ortadan kaybolduğu anlaşılmaktadır. Dicle sahilinde bulunması sebebiyle birçok kez taşkınlarda sular altında kalması, Bîmâristân-ı Adudî’nin zaman içinde yok olmasının en önemli sebepleri arasında olmalıdır. 569/1174 senesi Ramazan ayında meydana gelen taşkında, Bîmâristân-ı Adudî’nin sular altında kaldığı, demir pencerelerinin parçalandığı ve teknelerin pencerelerden geçerek hastanenin içine girebildiği kaydedilmiştir. İbnu’l-Cevzî, hastanenin aldığı bu hasardan sonra kimsenin onu ıslah etmeye gayret etmediğini kaydeder (İbnu’l-Cevzî, 1992:18/205). İbn Battûta 8/14. yüzyılda Bağdat’ı ziyaret ettiğinde, Basra Kapısı Mahallesi ile Dicle’ye bakan cadde arasındaki bu muazzam hastanenin köhne harabelerinden söz ediyor (İbn Battûta, 2000:319).

Büveyhî emirleri kendi saraylarının dışında kamu hizmet binalarının imarına da itina göstermişlerdir. Adududdevle’nin tarihlere konu olan imar projesinin bir ayağını, şöhreti asırlar boyu devam eden ve meşhur tabiplerin görev yaptığı Bîmâristân-ı Adudî’dir. Adududdevle, Medînetu’s-Selâm’ın batı yakasında inşa ettirdiği bu meşhur hastanenin açılışını 27 Safer 372/21 Ağustos 982 tarihinde yapmıştı. Oraya tabipler, ilaç hazırlayan hekimler [*muâlicûn*], hazînedâr, kapıcılar, vekillller ve nâzırlar tayin etti. Ayrıca ilaç, su, mobilya, mefrûşât ve gerekli aletleri temin ederek tüm ihtiyaçlarını gidermişti (İbnu’l-Cevzî, 1992:14/289). Bîmaristân’ı Adudî’nin, Ebû Ca‘fer el-Mansûr’un yaptırdığı meşhur Huld Sarayı’nın üzerinde yapıldığı bilinmektedir ki, burası İsa Nehri’nin Dicle’ye döküldüğü noktaya yakın Dicle sahilinde bir mevkiidir.

[171] 6/12. Yüzyılda Bağdat’ı ziyaret eden Benjamin, Bîmâristan-ı Adudî’de 60 kadar doktorun hizmet verdiğini kaydediyor. Ayrıca bu hastanede doktorlara mahsus odaların bulunduğunu belirtir. Bkz. Tudela’lı Benjamin (2013), *Ortaçağda İki Yahûdî Seyyahın İslâm Dünyası Gözlemleri*, (Çev. Nuh Arslantaş, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları: İstanbul, s. 74.

Mukaddesî Bimâristan'ın yerini "*Bâbu't-Tâk'ın yanındaki köprünün diğer kıyısında Adududdevle'nin yaptırdığı Bîmâristân bulunur*" şeklinde tarif eder (Mukaddesî, 1991:119-120).

İbn Mendeveyh, İsfahan asıllı olmasına rağmen Büveyhîlerin delaletiyle Bağdat'a gelmiş ve meşhur Bîmâristân-ı Adudî'de hekimlik yapmıştır. Vezir Sâhib b. Abbâd'a ithaf ettiği yemeklerin sindirilmesi ve hazmı konusundaki risalesi[172] devlet adamlarıyla yakın alakasını göstermektedir (İbn Ebî Usaybia, 1995:460).

Gıdalar hakkında ansiklopedik bir eser olan *Minhâcu'l-Beyân* müellifi Hristiyan Tabip İbn Cezle [ö. 493/1100][173], Bîmâristân-ı Adudî'nin başhekimlerinden Ebu'l-Hasan Saîd b. Hibbetullâh el-Bağdâdî'nin öğrencisi olmuştu. Ailesinin Bağdat'ın batı yakasındaki Kerh semtinde oturduğu, kendisinin de buradaki Hristiyan bilginlerin tedrisinden geçtiği bilinmektedir. Şeyhu'l-Mu'tezile Ebû 'Ali b. el-Velîd'den mantık okumuş ve onun teşviki ve Bağdat Kâdılkudâtı Ebû 'Abdullah ed-Dâmğânî'nin şehadetiyle Müslüman olmuştur. Müslüman olduktan sonra da Bağdat'ın batı yakasında yaşamaya devam ettiği, hastalarını ücretsiz muayene edip ilaçlarını bizzat temin ettiği kaydedilmiştir. İbn Cezle, vefat etmesine yakın şahsi kütüphanesindeki kitapları İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin Meşhedi'ne vakfetmiştir (İbn Ebî Usabia, 1995:1/343; Kıftî, 2005:1/273).

1.2.6 **Çarşılar**

Halife Ebû Ca'fer el-Mansûr, dâirevî şehrin inşaatını tamamladığı zaman Bizans'tan bir elçi gelmişti. Mansûr'un emri ile elçi şehirde gezdirildikten sonra halifenin huzuruna getirilmişti. Halife patriğe şehir hakkında ne düşündüğünü sormuş, patrik ise bir şey dışında her şeyin mükemmel olduğunu ifade etmişti. Mansûr noksanın ne olduğunu sormuş, bunu üzerine patrik, *"Düşmanların sen farkına varmadan diledikleri gibi şehre girip çıkıyor, gizlenmesi mümkün olmayan durumun her tarafa yayılıyor*"

[172] Risâle ilâ 'Abbâd b. 'Abbâs fî Vasfi İnhizzâmi't-Ta'âm. Bkz. İbn Ebî Usaybia (1995), *'Uyûnu'l-Enbâ' fî Tabakâti'l-Etıbbâ'* (Thk. Nizâr Rıza), Dâru Mektebeti'l-Hayât: Beyrut, s. 460.

[173] Tam adı Ebû Alî Yahyâ b. Îsâ b. Alî b. Cezle el-Bağdâdî'dir. Vefâyâtu'l-'Ayân'da 493/1100'te vefat ettiği (İbn Hallikan, 1978:6/267) ifade edilirken, Cemâlüddîn el-Kıftî onun vefat tarihini 473 olarak kaydetmektedir (Kıftî, 2005:1/273). Zehebî ise 478 yılını kaydetmiştir. Vefat tarihi hakkında bir ittifak bulunmamakla birlikte İbn Hallikan'ın kaydı esas alınmıştır. Ali Haydar Bayat (1999), "İbn Cezle", *DİA* (C: 19, ss. 396-7), TDV Yayınları: İstanbul.

cevabını vermişti. Bu nasıl olur diye soran halifeye, *"Çarşılara herkesin girmesine izin veriliyor, böylece düşman da alışveriş yapar gibi giriyor. Tüccara gelince, onlar dünyanın her yanına giderler ve senin durumun anlatırlar"* diye karşılık vermişti (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/99).

Tarihi kayıtların işaret ettiğine göre, Mansûr bu konuşma üzerine, dâirevî şehrin içindeki çarşıların derhal dışarı çıkarılmasını emretmişti. Hacibi Rebî ve kâtibi Muhammed b. Hubeyş'i çarşının inşaatından sorumlu tutan Mansûr, ilk olarak geniş bir kumaş parçası getirilmesini emredip çarşının sınırlarını belirlediği bir plan çizmişti. Böylece çarşıların Sarât ile Îsâ Nehri arasında kurulması kararlaştırılmıştı (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/99; Kubeysî, 1979:80).

Bağdat'ın en eski çarşıları, Bağdat'ın kurucusu Ebû Ca'fer el-Mansûr'un aldığı karar neticesinde, Kerh bölgesinde kurulan bu çarşılardır. Halife çarşıların inşasını emredince, masrafları kendi hazinesinden olmak üzere, inşaat işini hacibi Rebî'in uhdesine bırakmıştı. Kerh'in inşası 20 Cemâziyelevvel 156/18 Nisan 773 tarihinde tamamlanmış, Mansûr bundan elli gün sonra Dicle sahilinde inşa ettirdiği Huld Sarayı'nın inşaatına başlamıştı (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/98-9).

Kerh Çarşısı'nda her esnaf grubuna mahsus bir yer tayin edilmiş, kasaplar ise çarşıların en sonuna yerleştirilmişti. Böylece bunların kestikleri hayvanların sesleri, kokuları ve kullandıkları keskin aletlerin, çarşının diğer esnaf ve müşterilerini rahatsız etmesinin önüne geçilmişti. Mansûr'un emri ile yine çarşı esnafının namazlarını kılacağı bir cami inşa edilmişti. Caminin inşasından sonra, esnaf ve tüccarın Cuma namazları için dahi dâirevî şehre girmelerine izin verilmemiştir. Kerh'teki caminin inşaatı için Vaddâh b. Şebâ adında bir adam görevlendirilmişti. Böylece Vaddâh'a nispet edilen sarayın içinde bir mescit inşa edilmişti. Bu mescit Sarât'ın doğusunda bulunması sebebiyle Şarkiyye olarak da adlandırılmıştı (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/99-100; Yâkût el-Hamevî, 1995:4/448).

Kerh çarşıları Mansûr şehrinin güneyinde, Sarât ile Îsâ Nehri arasında kurulmuştu. Mansûr, vefatına kadar Kerh çarşısı esnafından vergi almamıştı. Bir rivayette, esnafın durumuna göre bir vergi koyduğu da ifade edilir. Fakat oğlu Mehdî zamanında Kerh'teki dükkânlardan vergi [*harâc*] alınması kararlaştırılmıştı. Kerh çaşısındaki dükkânlar kısa bir süre sonra Bağdat'ın en kazançlı akaratları haline gelmişti. Ayrıca kuruluşundan bir

süre sonra çarşının artık yetersiz kaldığı görülmüştü. İbrahim b. Hubeyş b. Harrâş, dükkân sıralarının artık yetersiz olduğunu, kendi mallarından harcayarak, kendileri yeni çarşılar inşa edebileceklerini ve kiraya verebileceklerini halifeye bildirmişti. Bu isteğe halifenin olumlu bakması neticesinde, Kerh çarşısının genişletildiği anlaşılmaktadır (Yâkût el-Hamevî, 1995:4/448). Bu durum iktâ sahiplerinin de iştahını kabartmış görünmektedir. Zira halifenin azatlılarından Rebî b. Yûnus daha fazla kar elde etmek için iktâ arazisini çarşı haline getirmişti (Kubeysî, 1979:83).

Kerh çarşılarının topografası hakkında, çarşının içinden geçen nehirler önemli bir bilgi kaynağıdır. Zira bu nehirler, hemen yanında bulundukları çarşıların adlarını taşımaktaydı. Kumaşçılar [*Bezzâzîn*], Kavumacılar [*Kallâîn*][174] ve Tavuk [*Deccâc*] gibi nehir adları ve bunların üzerindeki köprüler, çarşıların konumları hakkında bilgi verir. Dâirevî şehrin güneyinden, yaklaşık olarak batı-doğu yönünde ve kavisli bir biçimde, biri diğerine paralel olarak uzanan Kerh nehirleri, çarşıların sınırlarını tayin etmektedir.

Kerh çarşılarının kapladığı alan hakkında Ya'kûbî'nin kaydı dışında neredeyse hiçbir bilgi yoktur. Ya'kûbî ise çarşıların, Vaddâh Sarayı'ndan başlayarak doğu yakasındaki *Sûḳu's̲-S̲ülesâ*'nın hizasına kadar uzandığını ve bu iki nokta arasındaki mesafenin 2 fersah olduğunu kaydeder[175]. Mahallenin genişliği ise Rebî İktâi'ndan Dicle sahiline kadar 1 fersah mesafedeydi (Ya'kûbî, 2002:36). Le Strange, Ya'kûbî'nin tarifindeki Sûḳu's̲-S̲ülesâ mevkiinin, batı yakasında aynı adı taşıyan başka bir çarşı olduğu zannetmiş ve çizdiği haritada da bunu göstermiştir[176]. Hâlbuki batı yakasında böyle bir çarşının bulunduğuna dair hiçbir kaynakta bilgi bulunmamaktadır. Kubeysî gibi Le Strange'i referans alan araştırmacılar aynı hataya düşerek, Kerh'in güneyinde ikinci

[174] Balık gibi et kızartanlara *Kallâ'* denilirdi. Kerh'in doğu kısmındaki kavurmacı esnafına mahsus çarşıya ve çarşı etrafında gelişen mahalleye Kavurmacılar (*Kallâîn*) adı verilmiştir. Rivayete göre çarşı etrafında gelişen Kallâîn Mahallesi'nin bulunduğu yerde, Bağdat'ın kurulmasından önce Versâlâ adı verilen bir köy vardı. Kallâîn Mahallesi sakinlerinin Sünnî olduğu ve onlarla Kerh'in Şiî ahalisi arasında amansız kavgalar meydana geldiği kaydedilmiştir. Kallâîn Mahallesi'nin batısında Bağdat zâhitlerinin medfun bulunduğu Şûnîziyye Mezarlığı, güneyinde ise Tâbak Nehri bulunuyordu. Mahallenin ve çarşısının ortasından geçen Kallâîn Nehri ve Kerh nehirlerinin kaynağı olan Kerhayâ Nehri'nin kollarındandır. Bkz. Yâkût el-Hamevî (1995), *Mu'cemu'l-Buldân*, C. 5, s. 322-3.

[175] Ya'kûbî'nin verdiği bu iki fersahlık mesafe, batı yakasının kuzey-güney istikametteki kapladığı toplam alandan daha uzundur. Bu sebeple dâirevî şehrin güney kapılarından olan Basra Kapısı'nın yakınında bulunduğu bilinen Vaddâh Sarayı'ndan doğu yakasındaki Sûḳu's̲-S̲ülesâ mevkiine kadar olan mesafenin iki fersah (yaklaşık 12 km) olmasına imkân yoktur. Bkz. Ya'kûbî (2002), *Buldân*, s. 36-7.

[176] Le Strange'ın *"Map IV: Karkh and Neighbouring Suburbs"* başlığını taşıyan haritasının, açıklama bölümündeki *(Rerefences to Map No. IV)* 27 numarada "The Tuesday Market" (*Sûḳu's̲-S̲ülesâ'*) gösterilmektedir. Bkz. Guy Le Strange (2011), *Baghdad During the Abbâsîd Caliphate*, s. 56a, b.

bir Sûḳu'ş-Şülesâ olduğu bilgisini yanlış bir şekilde tekrar etmişlerdir (Le Strange, 2001:64; Kubeysî, 1979:89-90; Cevâd ve Sûse, 2011:34-5; Lassner, 1970:202).

Kûfe Kapısı'na yakın bir mevkide, Sarât Nehri'nin sol kıyısında *Suveykatu*[177] *Abdulvâhid*, Sarât ile Kerh arasında ise *Suveykatu Ebî Verd* bulunuyordu. Suveyka'nın sağ tarafına İshal el-Ezrak eş-Şerevî iktası, sol tarafına ise Zelzel Kuyusu bitişiyordu (Yâkût el-Hamevî, 1995:3/286).

Kumaşçılar Çarşısı [*Sûḳu'l-Bezzâzîn*], çarşının adını taşıyan köprüden başlayarak, güneyde Tavuk Nehri [*Nehru'd-Decâc*]'a kadar uzanıyordu. Kumaşçıların doğu tarafında Kasaplar Çarşısı [*Sûḳu'l-Cezzârîn*] vardı. Mansûr Kerh çarşılarının planını çizerken kasapları çarşının en dış kesimine konumlandırmıştı. Fakat Kerh'in genişlemesiyle birlikte, bunlar da iç kesimde kalmıştı. Kasaplar Çarşısı'ndan iki yol ayrılıyordu. Bunların biri güney-batı yönündeki Tavuk Çarşısı'na, diğeri ise güney doğudaki Üşnân Satıcıları [*Bâ'atu'l-Üşnân*] ulaşıyordu. Sabunculara giden yol, Tavuk Nehri'nin üzerindeki köprü ile Kallâîn Nehri üzerindeki köprüden geçip, nehrin sağ tarafında bulunan Kızartmacılar'a [*Kallâîn*] varıyordu (Kubeysî, 1979:86).

Sarât Nehri'nin üzerinde bulunan Yeni Köprü'de[178] muhtelif ticârî emtianın satıldığı büyük bir çarşı vardı. Bu köprünün batı kısmında, Tâku'l-Harrânî'den başlayarak Sarât Nehri boyunca *Kantaratu'l-Cedîde*'ye kadar uzanan yolun her iki yanında, kâğıt ve kitap satıcılarına ait Sahaflar Çarşısı [*Hânûtu'l-Varrâkîn*] bulunuyordu (Ya'kûbî, 2002:35). Onlara nispetle bu çarşıya *Sûḳu'l-Varrâkîn* denilmiştir (Le Strange, 2011:92). Şarkiyye Mahallesi'nin batısına doğru uzanan bu çarşıda yüzden fazla sahaf dükkânın olduğu kaydedilir (Kubeysî, 1979:87).

[177] Topografya araştırmalarında yer adları ve bu yer adlarındaki suveyka, rabaz ve katî'a gibi terimler çoğu zaman tam olarak ne anlama geldiği tetkik edilmeden, ana kaynakta geçtiği gibi kullanılmaktadır. Bunların tam olarak nasıl bir alanı ifade ettiğini anlamak, topografya araştırmalarında anahtar mesabesindedir. Yâkût el-Hamevî, *Suveyka* kelimesini, insan bacağına benzeyen uzunlamasına bir kara parçası olarak tarif eder. Peki, bu uzunlamasına kara parçasına şekil veren ne idi? Söz konusu kara parçasını uzunlamasına kesen nehirler mi, duvarlar mı, yoksa cadde ve sokaklar mıydı? Bağdat özelinde nehirler arasında kalan kara parçalarına suveyka denilmiş olması mümkündür. Bkz. Yâkût el-Hamevî (1995), *Mu'cemu'l-Buldân*, C. 3, s. 286.

[178] Yâkût el-Hamevî, Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından en son yaptırılan köprü olduğu için Yeni Köprü (Kantaratu'l-Cedîde) adı verilen bu köprünün birçok kez yenilendiğini, fakat Sarat Köprüsü olarak bilindiğini kaydeder. Kendi zamanında ise Sarât Nehri üzerinde biri aşağı, diğer yukarı olmak üzere iki köprünün (*kantara*) bulunduğunu söyler. Bkz. Yâkût el-Hamevî (1995), *Mu'cemu'l-Buldân*, C. 4, s. 405.

Basra Kapısı Caddesi'nin doğu kısmında bulunan Yemek Çarşısı [*Sûḳu't-Ta'âm*], Tavuk Nehri'nin en doğusundaki köprüden, Tâbak Nehri'nin Îsâ Nehri ile birleştiği kısma kadar uzanıyordu. Kerh'in kenar semtlerinde, muhtemelen Bağdat'ın yakın köylerinden gelip ürettikleri malları pazarlayan kimselerin kurdukları semt pazararları vardı. Kubeysî'nin ifadesiyle bunlar muhtemelen bir dükkân gibi kapalı alanı olmayan, üzeri açık semt pazarlarıydı. Îsâ Nehri üzerinde bulunan Zeytinyağcılar Çarşısı ve Köprüsü [*Sûḳu'z-Zeyyâtîn* ve *Kantaratu'z-Zeyyâtîn*], Üşnân Köprüsü'ndeki üşnân satıcıları, Diken Köprüsü üzerindeki Dikenciler [*Bâ'atu'ş-Şevk*] bunun gibi çarşılardandır (Kubeysî, 1979:90).

Basra Kapısı ile Dicle arasındaki Şarkiyye adı verilen bölgede bulunan çarşıların çokluğu sebebiyle, bu bölgedeki esnaf ve tüccarın hukuki problemini çözmek üzere müstakil bir kadı tayin edilmişti. Mahalleler bahsinde ele alındığı üzere, Sâmerrâ sonrası Abbâsî halifeleri Bağdat'ın doğu yakasında oturmayı tercih ettiklerinden ötürü, 3/9. yüzyılın sonundan itibaren Şarkiyye Mahallesi'nin Tüsteriyyîn adını aldığı kaydedilmiştir. Tüsterî nisbesi taşıyan Ahmed b. Îsâ b. Hassân et-Tüsterî [ö. 243/ 857-8] gibi bazı kimseler, Tüster elbiseleri ve kumaşlarının ticaretini yapmaları sebebiyle bu adla biliniyorlardı (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/31).

Ticârî malların Îsâ Nehri üzerinden Fırat-Dicle arasında taşınabilmesi için Muhavvel'de aktarma yapılması icap ettiğinden, Muhavvel limanında birçok depo, çarşı ve dükkân bulunuyordu. Ayrıca Kerhayâ Nehri boyunca Muhavvel'den gelen cadde üzerinde sağlı sollu çarşılar bulunuyordu. Kerhayâ üzerindeki Yahûdî Köprüsü [*Kantaratu'l-Yahûd*], orada Yahûdî tüccarın faaliyet yaptığını göstermektedir. Bu çarşının yanında ise deve, at, katır ve merkep gibi binek hayvanlarının satıldığı pazar [*Sûḳu'd-Devâb*] vardı (Kubeysî, 1979:91).

Farsça *"Çehâr Sûc"* olarak bilinen mahalle, Harbiye Mahallesi'nin güneyinde, Ebû Ca'fer el-Mansûr'un Horasanlı kumandanlarından Heysem b. Muâviye tarafından kurulmuştu. Yâkût'un zamanında mahalle ve çevresi tamamen harap durumdadır. Nasriyye, Attâbiyyûn ve kâğıt imal edilen Dâru'l-Kazz çarşıları, Bağdat harabelerinin arka tarafında birbirine bitişik halde müstakil bir şehir gibi durmaktaydı (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/193). Attâbiye çarşısı, Abbâsî vilayetlerinde oldukça rağbet gören,

muhtelif renkteki ipek ve pamuk karışımı attâbiye (و هي حرير و قطن مختلفة الألوان) dokumalarıyla meşhurdu (İbn Cubeyr, 1986:180; Kubeysî, 1979:92).

Şam Kapısı önünde, kapıdan geçen caddenin her iki kıyısında kurulmuş, *Sûḳu'ş-Şâm* adını taşıyan büyük bir çarşı bulunuyordu. Şam Çarşısı, dâirevî şehrin Şam Kapısı'ndan çıkıldığında, karşılaşılan Fadl b. Süleyman et-Tûsî'ye ait iktâ arazisine bitişiyordu. Şam Kapısı Hapishanesi ve Şam Çarşısı Fadl'ın iktâ arazisinin yanında bulunuyordu (Ya'kûbî, 2002:40).

4/10. yüzyılın ilk yarısında ölen İstahrî, Kerh ve çarşılarının, doğu yakasının çarşılarından üstün olduğunu söyler. Zira büyük sermayedar ve tüccarın evi Kerh Mahallesi'nde bulunuyordu. Kerh Çarşılarının bazılarında, çarşının adını taşıyan kapıların bulunduğu görülmektedir. Hayvan Pazarı Kapısı, Salı Pazarı Kapısı, Koyun Pazarı Kapısı bunlardan bazılarıdır (İstahrî, 2004:84).

1.2.7 **Hapishaneler**

1.2.7.1 A'zam Hapishanesi [Ḥabsu'l-A'zam]

Dâirevî şehrin güneyinde, Basra Kapısı ile Kûfe Kapısı arasında çeyrek çember teşkil eden bölümde *Sikketu Mutbik* adı verilen bir sokak bulunuyordu. Bu sokakta Mansûr zamanından kurulan ve Mütevekkil dönemine kadar batı yakasının en önemli cezaevi olarak kullanılan *Mutbik* zindanı bulunuyordu (Le Strange, 2011:27). Dâirevî şehrin sokaklarının listesini veren Ya'kûbî, Basra Kapısı ise Kûfe Kapısı arasındaki sokakları tarif ederken, ilk olarak Şurta Sokağı ve Heysem Sokağı'na ardından Mutbik Sokağı'na sözü getirir. Sokağa adını veren büyük hapishanenin [*el-habsu'l-a'zam*] binası ve surunun gayet sağlam ve güvenlikli olduğunu belirtir (Ya'kûbî, 2002:28).

Mutbik Sokağı [*Sikketu Mutbik*] çok sayıda siyâsî suçlunun kapatıldığı zindanı ile meşhurdu. Zindanın Şurta Sokağı ile yakın olması dikkat çekicidir. Halife Mehdî'nin büyük affı sırasında burada bulunan mahkûmlardan, kâtiller ve bozgunculuk çıkaranlar hariç tamamı serbest bırakılmıştı. Söz konusu aftan yararlanamayanlar arasında Hz. Ali evladından el-Hasan b. İbrahim b. Abdullah da bulunuyordu (Miskeveyh, 2000:3/461).

Sûlî'den nakledildiğine göre, vezir Ali b. İsa her hafta Salı günü mezalim divanına otururdu. Böyle bir mezalim günü, peygamberlik iddiasında bulunan ve sırtında nübüvvet

mührü taşıdığını iddia eden bir adam vezir tarafından yargılanmış, yargılamanın ardından tutuklanıp tokatlanmış, elleri bağlanıp *Mutbik Hapishanesi*'ne gönderilmesi emredilmişti (ʻArîb, 1967:49).

Burada mahkûmların iple sarkıtıldığı derin kuyuların bulunduğu anlaşılmaktadır. Halife Mehdî'nin bu kuyulardan birine attığı mahkûm, karanlıktan görme yetisini kaybettiğini, saç ve sakallarının hayvanlar gibi uzadığını söylemiştir (Taberî, 1976:8/159).

1.2.7.2 Şam Kapısı Zindanı [Sicnu Bâbi'ş-Şâm]

Şam Kapısı Hapishanesi Ebû Caʻfer el-Mansûr tarafından Şam Kapısı'nın önünde kurulan oldukça büyük bir cezaeviydi. Halifelik Sâmerrâ'ya taşınana kadar batı yakasının en önemli hapishanelerinden biri olmuştur.

Şam Kapısı Hapishanesi, Fadl b. Süleymân et-Tûsî iktasının yanında bulunuyordu. 235/850'de bu hapishanede meydana gelen yangında 130 kişi can vermişti. Yangın Cuma vaktinde, herkesin namazda olduğu sırada çıktığı için geç müdahale edilmişti (İbnu'l-Cevzî, 1992:11/223). Bu hapishaneden Şam Kapısı yanındaki hapishane şeklinde söz edilmektedir. 255/869'da şehirden patlak veren bir isyan sırasında, bu hapishanenin kapıları kırılmış, mahkûmlar firar etmişti (İbnu'l-Esîr, 1997:6/261; Le Strange, 2011:131). Ahmed b. Hanbel, Şam Kapısı Hapishanesi'ni ilk gördüğünde yapının tam olarak ne olduğunu anlayamamış, eliyle işaret ederek, "Bu nedir?" diye sormuştu. Yanındakiler orasının bir hapishane olduğunu söylediklerinde, "Mahkûmları zindana kapatan şey onların şehvetleridir" sözünü söylemişti (İbnu'l-'İmâd, 1986:3/125).

1.2.7.3 Yeni Hapishane [Ḥabsu'l-Cedîd]

Karâr'da bulunan Ümmü Caʻfer Sarayı'nın temelleri üzerinde yapılmış bu hapishane, 350/961 yılında Büveyhî emiri Muizzuddevle tarafından yıkılana kadar da kullanımda kalmıştı. 350/961 senesi Cemâziyelevvel'inde, Bustânu's-Saymerî'deki sarayını yaptırmak üzere muhtelif binalardan eşya temin eden Büveyhî emiri Muizzuddevle, Cedîd olarak bilinen hapishanenin duvarını da yıktırmış, duvardaki tuğlaları yaptırdığı saraya naklettirmişti (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/132). Duvarları yıktırılan bu hapishane binasının, yine Muizzuddevle'nin emriyle bir hastaneye dönüştürülmesi için

çalışmaların başlatıldığı kaydedilmiştir. Hastaneler bahsinde ele alınacağı üzere, Cedîd Hapishanesi'nin temelleri üzerinde yükselen bu hastane için, toplam geliri 5000 dinar olan, Ruṣâfe semtinde bağ ve bahçeler, Kelvâze, Katrabbul ve Cercerâyâ'da birer çiftlik vakfedilmişti. Hatta hastane binasının dış kısımlarının inşası bitmiş, iç kısımlarının inşaatı devam ederken Muizzuddevle vefat etmişti (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/175).

1.2.8 **Nehirler**

Suhrâb'ın *Kitâbu 'Acâibi'l-Ekâlîmi's-Seb'a* adlı eserinde, batı yakasının nehirleri anlatılırken, cümlelerin şimdiki zaman kalıbında kullanıldığı görülür. Bu da Bağdat'ın batı yakasındaki ana mecralar ile Kerh ve Harbiye nehirlerinin, yüzyılın başlarında çalışır halde olduğunu göstermektedir. Doğu yakasının nehirleri arasında Halife Mu'tazıd'ın kazdırdığı kanaldan söz ederken Adudî kanalından söz etmemesi, bu eserin 3/9. asrın son çeyreği ile 4/10. yüzyılın ilk çeyreği arasında yazıldığını göstermektedir. Diğer taraftan, bundan yaklaşık yarım asır sonra Adududdevle'nin Bağdat'ta yaptığı ıslah çalışmalarından söz eden Miskeveyh, Kerh ve Harbiye nehirleri ile Îsâ Nehri ve Sarât Nehirlerinden mazide akan nehirler olarak söz etmektedir. O halde, Kerh ve Harbiye nehirlerinin asrın ikinci ve üçüncü çeyreğinde işlemez hale geldiğini söyleyebiliriz. Nehir ve kanalların atıl hale gelmesi, batı yakasındaki meskûn alanların küçülmesiyle de uyum içindedir.

Bağdat'ın batı yakasındaki meskûn alanlar 4/10. yüzyılın ikinci ve üçüncü çeyreğinde büyük oranda küçülmüştür. İçme suyu ve bahçe suyu temin edilen nehir yataklarının dolması, bu küçülmenin sebepleri arasındadır. Dicle'ye uzak mesafedeki mahallelerin sakinleri, sularını nehirlerden açılan üzeri kapalı menfezler [*merâfik*] vasıtasıyla söz konusu nehirlerden sağlıyorlardı. Nehirlerin mecraları dolunca, bu sistemler artık kullanılmaz hale gelmiş, bunların kullanımıyla ilgili kurallar [*rüsum*] da ortadan kalmıştı. Kanalları işler hale getirecek çalışmalar ihmal edildiği için, bedeni ve mâlî gücü olmayan kesimler [*zuafâ'*] tadı kötü olan kuyu sularından içmek ya da uzun mesafeler katederek Dicle'den su temin etmek zorunda kalmıştı (Miskeveyh, 2000:6/455; Mukaddesî, 1991:120).

Adududdevle, kapanan ana mecralar ve onlardan ayrılan kolların yataklarını yeniden kazdırıp, işler hale getirmişti. Miskeveyh, Adududdevle'nin nehirleri ıslahını

ifade etmeden önce Kerh ve Harbiye nehirleri ile Sarât ve İsa Nehirlerinin işlemez hale geldiğini ifade eder. Bu da, isimlerini zikrettiği, Abbâre, Mescidu'l-Anbâriyyîn, Bezzâzîn, Decâc, Kallâîn, Tâbık gibi Kerh nehirleri, Harbiye nehirleri ve İsâ Nehri ile Sarât'ın Adududdevle tarafından ıslah edildiğini göstermektedir (Miskeveyh, 2000:6/455).

Batı yakasındaki bu nehirlerin üzerinde çok sayıda köprü inşa edilmişti. Özellikle Îsâ Nehri, Sarât Nehri ve Tâhir Hendeği gibi ana mecralar üzerindeki taş köprüler [*kantara*/*kanâtîr*] harap durumdaydı. Yıkık köprüler ya bir yolun sonu olur veya derme çatma bir tamiratla kullanılır hale getirilmiş, tehlikeli bir yapı arzederdi. Böyle tamir geçirmiş bir köprünün düşeni eksik olmazdı. Adududdevle'nin emri ile bu köprüler de yeniden ve sağlam bir biçimde inşa edilmiştir (Miskeveyh, 2000:6/455).

1.2.8.1 Îsâ Nehri [Nehru 'Îsâ]

İbn Serapion, İsâ Nehri'nin Fırat'tan ayrıldığı noktanın koordinatlarını, 68º 50' paraleli ve 32º 20' meridyeni olarak kaydeder. Burası Bağdat'la yaklaşık aynı paralelde yer alan Dimimma Kantarası'dır. Dimimmâ, aslına Îsâ Nehri'nin Fırat'tan ayrıldığı noktada bulunan köyün adı olup, köprü de köyün adını taşımaktadır (İbn Serapion, 1895:68). Îsâ Nehri doğduğu noktadan mecrasında devam ederken, üzerinde bulunan çok sayıda köyün arazisini sulayarak geçerdi. Bu bölge *Fîrûz Sâbûr* bölgesi olarak biliniyordu. Nehir, Bağdat'ın batı sınırındaki kanallarından biri olan Muhavvel'e ulaşır, ardından Muhavvel'e yaklaşık bir mil uzaklıktaki Yâsiriyye'ye vararak Yâsiriyye Köprüsü'nden [*Kantaratu'l-Yâsiriyye*] geçerdi (İstahrî, 2004:84; İbn Serapion, 1895:68; Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/125; Streck, 1930:88). İbn Ebi'ş-Şevârib Bostanı diye bilinen bahçe *Kantaratu'l-Yâsiriyye*'de bulunuyordu. 325/937 yılında Kûfe'yi işgal eden Karmatî lider Ebû Tâhir'e karşı harekete geçen İbn Râik, Bağdat'tan çıktıktan sonra ilk olarak bu köprü yakınındaki bostanda çadırını kurmuştu (Miskeveyh, 2000:5/460).

Şehrin Batı yakasında yaz kış kesintisiz akan ve suyunu Fırat'tan alan İsâ Kanalı, şehre girdiğinde birçok kola ayrıldığı gibi, içme suyu olarak kullanılan kuyuların suları da bu nehirden temin edilirdi. Ayrıca hurma bahçeleri de bu suyolları vasıtasıyla sulanıyordu (Ya'kûbî, 2002:44). Dicle suyunun acı olduğu, Fırat suyunun ise tatlı ve içmeye daha elverişli olduğu kaydedilmiştir. Fakat Sâmerrâ'da olduğu gibi Bağdat'ta da

içme sularının çoğu su katırlarıyla sağlanıyordu (Ya'kûbî, 2002:64; İbnu'l-Fakîh, 2009:250).

İsâ Nehri güney cihetinde bir miktar yol aldıktan sonra, kuzey doğu istikametine dönerek Kerh Mahallesi civarında kavis çizdikten sonra Aşağı Liman'dan [*el-Furḍa*] Dicle'ye dökülüyordu (Ya'kûbî, 2002:34; Le Strange, 2011:50). İsa Nehri'nin üzerindeki gemiler, el-Muhavvel semtindeki engeller yüzünden daha aşağı inemiyorlardı. Gemilerdeki yükler bu noktada başka gemilere nakledilerek Dicle'ye kadar iniliyordu (İstahrî, 2004:85; İbn Havkal, 1996:242).

Îsâ Nehri Yâsiriyye'den sonra, Bâdûraya'nın tam ortasından geçerek, üzerinde *Kantaratu'r-Rûmiyye* adı verilen bir köprünün bulunduğu Rûmiyye'ye ulaşırdı. Nehir yaklaşık olarak doğu istikametinde Dicle'ye doğru akarken, *Kantaratu'z-Zeyyâtîn* adı verilen köprünün bulunduğu Zeytin Yağcıları'dan [*Zeyyâtîn*] geçerdi. Ardından üşnân satıcılarına [*Uşnâniyyîn*[179]] varır, *Kantaratu'l-Üşnân* adındaki köprünün altından geçerdi. Dikenciler'e vardığında, nehrin üzerinde *Kantaratu'ş-Şevk* adı verilen bir taş köprü bulunuyordu. Narcılar [*Rummâniyyîn*] bölgesinde nehrin üzerinde *Kataratu'r-Rummân* adında bir taş köprü bulunur. Daha sonra nehir *Kantaratu'l-Mağîz* adı verilen köprü ve bölgeye varır. Buradan *Kantaratu'l-Bustân*'a geçer. Buradan *Kantaratu'l-Ma'bedî*'ye, ardından Kantaratu *Benî Zürayk* ve sonunda dâirevî şehrin hemen aşağısında, Dicle'nin batı sahilindeki İsa b. Mûsâ Sarayı'nın altından Dicle'ye dökülürdü (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/125; İbnu'l-Cevzî, 1992:8/81).

Fırat'ta seyreden gemiler, İsâ Nehrî üzerinden Bağdat'a ulaşabiliyordu. Bu kanalı ilk defa kimin kazdırdığı hususunda çelişkiler vardır. Süleyman Peygamber'in, Nabatîler'in son hükümdarı Akfurşe'nin, Fars hükümdarlarından birinin ve İsa b. Ali b. Abdullah b. Abbâs'ın açtırdığına dair muhtelif rivayetler bulunur. Sıbt İbnu'l-Cevzî'ye göre, Îsâ Nehri'nin Îsâ b. Ali'ye nispeti doğru değildir. Nehrin üzerinde bir saray yaptırdığı için İsa b. Ali'ye izafe edilmiştir (Sıbt, 2013:1/129; Streck, 1986:89).

[179] أشنان Üşnân kelimesi, sabun üretiminde kullanılan maddeler olarak tarif edilmektedir. Bu bölgede de sabuncu esnafının bölgesi olduğu için, Üşnân adıyla anıldığı tahmin edilir.

1.2.8.2 Büyük Sarat [es-Ṣarâtu'l-Kebîr]

Îsâ Nehri'nin kollarından olan Sarât Nehri'nin, Büyük Muhavvel Köyü [*Karyetu'l-Muhavvelu'l-Kebîr*]'nün biraz yukarısından doğduğu kaydedilmiştir. Bu nehir Bâdûrayâ çiftlikleriyle bağ ve bahçelerini sularken kendisinden de çok sayıda nehir ayrılır ve sonunda Bağdat'a girerdi. Bağdat'a girdikten sonra sırasıyla Abbâs Köprüsü [*Kantaratu'l-Abbâs*], Çinliler Köprüsü [*Kantaratu's-Sîniyyât*] ve Kaymak Köprüsü [*Kantaratu'z-Zebed*] olarak da bilinen Patrik Değirmeni Köprüsü [*Kantaratu Rahâ'l-Bitrîk*]'ten geçerdi. Daha sonra Eski Köprü [*Kantaratu'l-'Atîka*] ile Yeni Köprü [*Kantaratu'l-Cedîde*]'den geçerek Huld Sarayı'nın aşağısındaki bir noktada, Basra Kapısı [*Bâbu'l-Basra*] önünden Dicle'ye dökülürdü (Suhrâb, 1930:131; Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/125-6; Yâkût el-Hamevî, 1995:3/399; Streck, 1986:91; el-Ali, 1985:8).

1.2.8.3 Tâhir Hendeği [Ḫandâḳu Ṭâhir]

Tâhir Hendeği [*Ḫandâḳu Ṭâhir*][180], Büyük Sarât Nehri'nin kollarındandır. Başlangıcı Sarât Nehri'nin ağzından bir fersah aşağıdadır. Akış mecrası üstündeki çiftlikleri sularken, dâirevî şehrin surlarının etrafından Harbiye tarafına doğru döner ve bu istikamette ilk olarak Anbar Kapısı [*Bâbu'l-Anbâr*]'na uğrardı. Burada kapının adını taşıyan *Kantaratu Bâbi'l-Anbâr* denilen bir taş köprü bulunuyordu. Dicle istikametine doğru üstten kavisli bir mecra takip eden hendek, Demir Kapı [*Bâbu'l-Hadîd*]'ya ulaştığında, hendeğin üzerinde kapının adını taşıyan Demir Kapı Köprüsü [*Kantaratu Bâbi'l-Hadîd*] bulunurdu. Harb Kapısı [*Bâbu Harb*] önünde de kapının adını taşıyan [*Kantaratu Bâbi Harb*] bir köprü bulunmaktaydı. Hedek üzerindeki bir diğer köprü Katrabbul Kapısı'nda [*Bâbu Katrabbul*] yer alıyordu. Diğerlerinden farklı olarak bu kapı üzerindeki köprü, Ümmü Ca'fer Değirmeni Köprü'sü [*Kantaratu Rahâ Ümmü Ca'fer*] adını taşıyordu. Hendeğin taşıdığı su, Ümmü Ca'fer İktâsı'nın [*Katî'atu Ümmü Ca'fer*] ortasından geçerek İshâk b. İbrâhîm et-Tâhirî Köşkü'nün [*Hârîmu't-Tâhirî*] üst kısmından Dicle'ye dökülürdü (Suhrâb, 1930:131; Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/126; Yâkût el-Hamevî, 1995:3/399).

[180] Yâkût el-Hamevî, Tâhir Hendeği'nin Tâhir b. el-Hüseyn'e nispetle bu adı aldığını ve başlangıcının Sarât'ın ağzının aşağısında olduğunu kaydeder.

1.2.8.4 Küçük Sarât [es-Şarâtu'ş-Şaġîr]

Tâhir Hendeği'nden Küçük Sarât Nehri [*Sarâtu's-Sağîre*] ayrılırdı. Yâkût, Sarât maddesinde, sarât adının "*fazla beklemiş su*" anlamına geldiğini ifade ettikten sonra, Bağdat'ta bu adla bilinen biri büyük, diğeri küçük iki nehrin bulunduğunu, fakat kendisinin sadece Îsâ Nehri'nden ayrılan Büyük Sarât'ı bildiğini kaydetmiştir (Yâkût el-Hamevî, 1995:3/399). Bağ ve bahçelerin ortasından geçen Küçük Sarât'ın, Bâdûrayâ'nın bir kısmını suladıktan sonra Patrik Değirmeni'nin aşağısından Büyük Sarât'a birleştiği kaydedilmiştir (Suhrâb, 1930:132).

1.2.8.5 Kerh Nehirleri

Kerhâyâ/'Amûd Nehri [Nehru Kerḫâyâ/'Amûd]

Îsâ Nehri'nden ayrılan kollardan biri de, Büyük Muhavvel'in biraz aşağısından, Kerh Mahallesi'nin kanallarına su veren Kerhayâ Nehri'dir. Bâdûrayâ Tassûcu'nun ortasından geçen bu nehirden çok sayıda kollar ayrılır. Bâdûrayâ Tassûcu'nun ortasından akan Kerhâyâ Nehri, Kerh ve Furûstec adı verilen iki bölgeyi sulamasından ötürü Kerhâyâ [*İki Kerh*] adını almıştı (İbnu'l-Fakîh, 2009:294).

Ebû Kabîsa Kapısı'ndan [*Bâbu Ebî Kabîsa*] Bağdat'a girinceye kadar nehrin her iki yanında çiftlikler ve bostanlar uzanır. Yahûdî Köprüsü [*Kantaratu'l-Yehûd*], Taş Yol Köprüsü [*Kantaratu Derbu'l-Hicâre*], Bîmâristân Köprüsü [*Kantaratu'l-Bîmâristân*] ve Muhavvel Kapısı'ndan [*Bâbu Muhavvel*] geçer. Kerh Nehirlerinin tamamı Kerhayâ Nehri'nden suyunu almaktaydı. Kerhayâ, Bîmâristân Köprüsüsü'nü geçince ondan ilk olarak Razîn denilen nehir ayrılır. Kerhayâ yoluna devam ederek Humeyd Mahallesi'ne [*Rabazu Humeyd*] girer ve orada dönüp, Ebu'l-Verd Çarşısı'na [*Suveykatu Ebi'l-Verd*] geçer. Sonra Zelzel Havuzu'na [*Birketu Zelzel*] varıp orada döner ve ardından Harrânî Taç Kapısı'na [*Tâku'l-Harrânî*] varırdı. Sonra Yeni Köprü'nün [*el-Kantaratu'l-Cedîde*] altında, köprünün hemen bitişiğinden Büyük Sarât'a dökülüyordu (Suhrâb, 1930:132; Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/126). Kerhâyâ nehri üzerinde nehrin sularına oldukça yakın ahşap köprülerin [*'abbâre*] bulunduğu anlaşılmaktadır. Kerhâyâ nehri kenarına gelerek Yâsemîn köprüsünü üzerine oturup ayaklarını suya sarkıtan bir adam, yanına gelen garip bir aşığın köprünün ahşabı üzerine şiir yazdığını anlatmıştır (İsfahânî, 1972:74-5).

Razîn Nehri [Nehru Razîn]

Razîn Nehri, Îsâ Nehri'nden doğan Kerhayâ Nehri'nin kollarındandır. Bîmâristân Köprüsü'nden sonraki bir mevkide Kerhayâ'dan ayrılır. Ebu'l-Verd Çaşısı'nda [*Suveykatu Ebi'l-Verd*] ise Razîn Nehri'nden bir kol ayrılır. Bu kol Eski Köprü [*Kantaratu'l-'Atîka*] üzerindeki borudan [*kûrec*] geçerek Kûfe Kapısı Caddesi'ne [*Şâriu Bâbi'l-Kûfe*] akar. Kûfe Kapısı'ndan şehre giren bu kol, Mansûr şehrindeki bir yapıya girer ve kaybolur. Razîn Nehri ise Kûfe Kapısı'ndan el-Kahâtibe Caddesi'ne [*Şâri`u'l-Kahâtibe*] kadar uzanır. Şam Kapısı'ndan [*Bâbu'ş-Şâm*] geçer ve Zübeyde tarafında Köprü Caddesi'ne [*Şâri`u'l-Cisr*] uğrar ve orada kaybolur (Suhrâb, 1930:132; Hatîb el-Bağdâdî, 2004:126).

Kerhayâ Nehri, Bîmâristân'dan ve Razîn Nehri'nin ağzından geçip Derrâbât'a varınca orada *'Amûd* adını alırdı. Ebu'l-Kâsım Değirmeni'nin [*Rahâ Ebi'l-Kâsım*] yakınından geçerek Vâsıtlılar [*Vâsıtiyyîn*] olarak bilinen mevkie ve devamında *Hafka* olarak bilinen mevkie varırdı. Hafka mevkiinde, Kumaşçılar Nehri [*Nehru'l-Bezzâzîn*] denilen bir kol ayrılırdı. Bükülerek Ressam Caddesi'ne [*Şâriu'l-Musavvir*] varan bu kol, Ka'b Köşkü'den [*Dâru Ka'b*] Kerh Kapısı'na çıkıyordu. Kumaşçılar'ın [*Bezzâzîn*] içinden geçerek Kasaplar Çarşısı'nı [*Cezzârîn*] kat eden Bezzâzîn Nehri, devamında Sabuncular'a [*Ashâbu's-Sâbûn*] girer ve Ceviz Köşkü'nün [*Dâru'l-Cevz*] altından Dicle'ye dökülürdü (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/126).

Kerhayâ Nehri, Hafka'dan Yağcılar Çarşısı [*Murabba'atu'z-Zeyyâtîn*] tarafına akar ve oradan döner. Orada kendisinden ayrılan Tavuk Nehri [*Nehru'd-Decâc*][181], Kanalcılar [*Ashâbu'l-Kanâ*], Hasırcılar'dan [*Ashâbu'l-Ḳaṣab*] geçerek Katrancılar Caddesi'ne [*Şâri`u'l-Kayyârîn*] uzanır, Yemekçiler'in [*Ashâbu't-Ta'âm*] içinden geçerek Dicle'ye dökülürdü (Suhrâb, 1930:133).

Kerhayâ Nehri'nin ana mecrası Yağcılar Mahallesi'nden [*Murabbaatu'z-Zeyyât*] devam ederek, Eşek Çarkı'na [*Duvvâratu'l-Himâr*] varır ve orada dönerdi. Eşek Çarkı mevkiinde, Kerhayâ'dan Kancacılar Nehri [*Nehru'l-Kullâb*] denilen bir kol ayrılırdı.

[181] Tavuk Nehri'nin adı, nehrin yanındaki tavuk esnafından geliyordu. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C: 1, s. 98.

Kancacılar[182] Çarşısı Caddesi'nden [*Şâri'u Kâtîatu'l-Kullâb*] başlayan bu kol, Dikenciler Köprüsü'nün [*Kantaratu'ş-Şevk*] altından Îsâ b. Mûsâ Nehri'ne dökülüyordu (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/126).

Kavurmacılar Nehri [*Nehru'l-Kallâîn*] Kerhayâ Nehri'nin kollarındandır. Kerhayâ'nın Eşek Çarkı'ndan Sâlih Mahallesi [*Murabba'atu Sâlih*] denilen mevkie geçip döndüğü yerde ayrılır. Kallâîn Nehri, Sevîkciler [*es-Sevvâkîn*] ve Kamışçılar'ın [*Ashâbu'l-Ḳaṣab*] içinden geçtikten sonra Tavuk Nehri'ne [*Nehru'd-Decâc*] dökülerek onunla birleşirdi (Suhrâb, 1930:133; Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/127).

Kerhayâ Nehri son olarak Sâlih Mahallesi'nden [*Murabba`atu's-Sâlih*], Tâbık Nehri [*Nehru Tâbık*] denilen mevkie geçer ve ardından Mersin Ağacı İskelesi [*Meşra'atu'l-Âs*] diye bilinen mevkide Dâru'l-Bittîh'ın önünden Îsâ Nehri'ne dökülürdü (Suhrâb, 1930:132-3; Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/125-7).

1.2.8.6 Harbiye Nehirleri

Batâtiyâ Nehri [Nehru Baṭâtiyâ]

Bağdat'ın batı yakasını sulayan iki büyük su sistemi vardır. Bunlar Fırat'tan doğan Îsâ Nehri ile Dicle'den ayrılan Düceyl Nehri'dir. Dicle'nin batı şeridinden ayrılan Düceyl Nehri'nin kollarından biri olan Batâtiyâ Nehri, üç kol halinde Katrabbul bölgesini suluyordu. Düceyl'in ağzının 6 fersah aşağısından ayrılan Batâtiya Nehri, Meskin bölgesinin ortasından geçerek suladığı köy ve çiftliklerin arasında kaybolurdu. Batâtiya Nehri'nden ayrılan ilk kol, nehrin doğduğu noktaya yakın bir mevkide, üzerinde bulunan köprünün [*Cisru Batâtiyâ*] biraz aşağısından başlıyordu. Bu ilk kol Medînetu's-Selâm tarafına doğru akıp, Anbar Kapısı Köprüsü'nün üzerindeki kanaldan geçerek Bağdat'a giriyordu. Anbar Kapısı Caddesi [*Şâriu Bâbi'l-Anbâr*] boyunca devam eden bu kol, Koç Caddesi'ne [*Şâri'u'l-Kebş*] varır ve orada kaybolurdu (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/127).

Batâtiyâ Nehri'nden ayrılan ilk kolun biraz aşağısından başka bir nehir daha ayrılırdı. Bu kol Bağdat'a doğru akarak, Müsta'în surları üzerindeki Harp Kapısı [*Bâbu Harb*] ile Demir Kapı [*Bâbu'l-Hadîd*] arasındaki *'Abbâratu'l-Kûh* adı verilen kanaldan

[182] الكلاب kelimesi, kilâb şeklinde okunduğunda köpekler, kullâb şeklinde okunduğunda, kanca, mahmuz, çengel gibi anlamlara gelmektedir. Le Strange başta olmak üzere birçok araştırmacı bu kelimeyi köpekler şeklinde okumuşlardır. Fakat bu kelime kullâb olmalıdır.

geçerek Bağdat'a girerdi. Düceyl Caddesi boyunca devam ederek Fârisîler Mahallesi'ne [*Murabba'atu'l-Furs*] ulaşır. Bu mevkide *Dükkanu'l-Anbâr* adı verilen başka bir nehir ondan ayrılır ve orada kaybolurdu. Batâtiyâ'nın bu ikinci kolu, Fârisîler Mahallesi'nden Ebû Cevn Köprüsü'ne [*Kantaratu Ebî Cevn*] vardığında, ondan Yetimler Küttabı [*Küttâbu'l-Yetâmâ*] ve Şebîb Mahallesi'ne [*Murabbaatu Şebîb*] giden bir nehir ayrılırdı. Nehrin ana mecrası, Ebû Cevn Köprüsü'nden [*Kantaratu Ebî Cevn*] Hânî Sarayı'na [*Ḳasru Hânî*] geçer ve ardından Kass Bahçesi'ne [*Bustânu'l-Ḳass*] akar ve el-Kahâtibe Caddesi'nden [*Şâri'u'l-Kahâtibe*] geçen nehre dökülürdü (Suhrâb, 1930:134).

Batâtiyâ Nehri'nden bir kol daha ayrılırdı. Bunun başlangıcı Kerh Kanalı'ndan olup, Bağdat'a ulaşınca Harp Kapısı Köprüsü'nün [*Kantaratu Bâbi Harb*] üzerindeki borudan ['*Abbâratu Kûrec*] geçerek Bağdat'a girer ve Harp Kapısı Caddesi'nin ortasından İbn Ebî Avn Köşkü'ne kadar devam ederdi. *Murabbaatu Ebi'l-Abbâs*'tan sonra *Murabbaatu'ş-Şebîb*'e geldiğinde, Batâtiyâ'dan ayrılıp Yetimler Küttâbı'na giden yukarıda zikrettiğimiz nehir ona dökülür. Birleşen bu iki kol, Şam Kapısı'na kadar devam eder ve kapının önündeki nehre kavuşurdu (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/127; Suhrâb, 1930:134).

Yukarıda zikredilen mecralardan Harbiye'de bulunanlar dışında, tamamının üzeri açıktı. Harbiye nehirleri ise başlangıç kısımları açık olmakla birlikte tümüyle yeraltından akan nehirlerdi (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/127).

1.2.9 **Mezarlıklar**

1.2.9.1 Kureyş Mezarlığı [Maḳberatu Ḳureyş]

Bağdat'ın batı yakasının kuzeyinde bulunan, *Makberatu Kureyş* veya *Mekâbiru Kureyş* adıyla bilinen bu mezarlık, Hz. Ali evladından Mûsâ Kâzım hazretleri[183] [ö. 183/799] ve torunu Muhammed Cevâd'ın [ö. 220/835] türbesi ile bir grup önde gelenin mezarını ihtiva ediyordu (İbn Abdulhak, 1954:3/1295). Aslında Meşhed-i Mûsâ olarak da bilinen Mûsâ Kâzım hazretlerinin mezarı, Kureyş Mezarlığı'nın doğu tarafından kalan Saman Kapısı Mezarlığı'nda [*Meşhedu Bâbi't-Tibn*] bulunuyordu. Muhtemelen Bâbu't-Tibn Mezarlığı, yakınlığı sebebiyle Kureyş Mezarlığı'na dâhil edilmişti. Zira Halife

[183] Tam adı, Mûsâ el-Kâzım b. Ca'fer es-Sâdık b. Muhammed el-Bâkır b. Ali Zeynu'l'âbidîn b. İmâm Hüseyn b. Ali b. Ebî Tâlib'dir.

Mehdî'nin halifeliği zamanında vefat eden Şeybân b. Abdurrahman et-Temîmî'nin [ö. 164/780-1], Bâbu't-Tibn'in Kureyş Mezarlığı'na[184] defnedildiği kaydedilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:9/274).

Kureyş Mezarlığı'na bir ara *Küçük Şûnîzî Mezarlığı* da denilmişti. Şûnîzî adı verilen iki kardeş vefat ettiklerinde, biri Kureyş Mezarlığı'na, diğeri Büyük Şûnîzî Mezarlığı olarak bilinen, günümüzde Cüneyd-i Bağdâdî'nin kabrinin bulunduğu mezarlığa defnedilmişti. Bu mezarlık Ma'rûf el-Kerhî türbesinin batısında kalıyordu (Cevâd, 1987:9/9, 23).

Kureyş Mezarlığı aynı zamanda etrafında meydana gelen kalabalık bir mahalleye de adını vermişti. Mezarlığın Harbiye'den başlayarak Ahmed b. Hanbel türbesi ve Hârîmu't-Tâhirî'ye uzanan kısmı bir sur ile çevrelenmişti. Mezarlık ile Dicle arasında [*şavtu feres*] mesafe vardı. Ebû Ca'fer el-Mansûr 149 senesinde Bağdat'ı tamamladığı sırada yaptırdığı ilk mezarlık Kureyş Mezarlığı olmuştu (Yâkût el-Hamevî, 1995:5/163). Rivayete göre Abbâsî hânedânından bu mezarlığa ilk defa, Ebû Ca'fer el-Mansûr'un büyük oğlu Ca'fer defnedilmişti [ö. 150/767-8] (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/133; Cevâd, 1987:9/22).

Hz. Ali evladından Kâzım lakabını taşıyan iki imamın buraya defnedilmesi sebebiyle sonrada bu mezarlık iki Kâzım anlamına gelen *Kâzıymeyn* adıyla anılmıştır. Mûsâ b. Ca'fer'in kabri, sıkıntıların giderilmesi için tevessülde bulunulan kabirler arasında zikredilmiştir. Hasan b. İbrâhîm el-Hallâl, her ne vakit bir sıkıntıya düşse, Mûsâ b. Ca'fer'in kabrine giderek tevessülde bulunduğunu ve sonunda güzel bir netice aldığını kaydetmiştir. Yine Ebû Ya'lâ Muhammed el-Ferrâ'dan nakledikdiğine göre Bağdatlı bir adama vefat ettikten sonra nerede defnedilmeyi istediği sorulmuş, o da, Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'in medfun olduğu Ümmü Ca'fer İktâı'na, yani Kureyş Mezarlığı'na defnedilmeyi istediğini söylemişti (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/133).

1.2.9.2 Şam Kapısı Mezarlığı [Maḳberatu Bâbi'ş-Şâm]

Şam Kapısı Mezarlığı [*Makberatu Bâbi'ş-Şâm*], dâirevî şehrin Şam Kapısı'nın hemen dışında yer alıyordu. Bu mezarlığa ilk defa 147 senesinde, 52 yaşındayken vefat

[184] Hatîb'in Bâbu't-Tibn'deki Kureyş Mezarlığı şeklindeki tarifi, aynı isimde başka bir Kureyş Mezarlığı olduğunu göstermenin yanında, bu mezarlığın Bâbu't-Tibn'e yakın olduğuna da işaret etmektedir.

eden Abdullah b. Ali'nin defnedildiği kaydedilir (Tâberî, 1976:8/9) Hatîb, Şam Kapısı Mezarlığı'nın, Bağdat'ın en eski mezarlığı olduğunu kaydeder (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/133; Lassner, 1970:111). Şam Kapısı Mezarlığı'nda çok sayıda muhaddis ve fıkıh âlimi defnedilmiştir. Bağdat kadılarının meşhurlarından Ahnef lakabıyla bilinen Muhammed b. Abdullah b. Ali b. Ebi'ş-Şevârib, vefatının akabinde 10 Cemâziyelevvel 301/12 Aralık 913 Pazar günü Şam Kapısı Mezarlığı'na defnedilmişti ('Arîb, 1967:47). Vefat ettiği vakit 72 yaşında olan tabakât müellifi İbn Sa'd [ö. 230/845] ise batı yakasındaki Şam Kapısı Mezarlığı'na defnedilmişti (Sıbt İbnu'l-Cevzî, 2013:14/409).

1.2.9.3 Bâbu't-Tibn Mezarlığı [Maḳberatu Bâbi't-Tibn]

Saman Kapısı [Bâbu't-Tibn], Mûsâ Kâzım hazretlerinin meşhedinin yakınındaki büyük bir mahallenin adıydı. Mahalleyle aynı adı taşıyan Bâbu't-Tibn Mezarlığı, Tâhir Hendeği'nin üstünde, Ümmü Ca'fer [Zübeyde] İktası'nın hizasında bulunuyordu. Meşhur Hanbelî fakihi Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'dan aktarıldığına göre, Hanbelî mezhebinin imamı Ahmed b. Hanbel'in küçük oğlu Abdullah bu mezarlıkta medfundu (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/133; İbn Abdulhak, 1954:3/1109).

1.2.9.4 Harb Kapısı Mezarlığı [Maḳberatu Bâbi Harb]

Harp Kapısı Mezarlığı [*Makberatu Bâbi Harb*], şehrin dışında, Tâhir Hendeği'nin üst tarafında, Katrabbul yolu tarafında bulunuyordu. Mezarlığa ve aynı adı taşıyan mahalleye adını veren kişi, Ebû Ca'fer el-Mansûr'un Belh asıllı kumandanlarından ve Bağdat şurtalarından Harb b. Abdullah'tı (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/237). Bu mezarlık Bağdat'ın dört büyük velisinden Ahmed b. Hanbel, Bişr el-Hâfî, Mansûr b. Ammâr ve Hatîb el-Bağdâdî'nin kabirlerine ev sahipliği yapmaktaydı (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/133-4; Yâkût el-Hamevî, 1995:1/307).

1.2.9.5 Deyr Kapısı Mezarlığı [Maḳberatu Bâbi'd-Deyr]

Manastır Kapısı Mezarlığı [*Makberatu Bâbi'd-Deyr*], Bağdat'ta medfun dört büyük veliden biri kabul edilen Ma'rûf el-Kerhî'nin kabrinin bulunduğu mezarlıktı. Manastır Kapısı'ndaki Ma'rûf türbesi, Bağdat ahalisinin itibar ettiği önemli mekânlardandır. Rivayete göre bu türbede 100 defa İhlas Sûresi okuyup sonra Allah'tan

bir şey dileyen kişinin dileğinin kabul edildiği kaydedilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/134).

Yâkût el-Hamevî, Ma'rûf el-Kerhî'nin mezarının bitişiğindeki manastırın Tilkiler Manastırı [*Deyru's-Seâlib*] olduğunu söyleyen Hâlidî'nin kaydını doğru bulmadığını söyler. Tilkiler Manastırı'nı gördüğünü ifade eden Yâkût, Ma'rûf'un kabrinin yanında adını bilmediği bir başka manastırın bulunduğunu, bu manastır sebebiyle de Ma'rûf el-Kerhî'nin bulunduğu mezarlığa Manastır Kapısı Mezarlığı adının verildiğini kaydeder (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/502). Merâsıd müellifi, Ma'rûf'un kabrinin yanındaki manastırın adının Mar Yeşu' olduğunu, bazılarının da buraya Bakkal Manastırı dediklerini kaydeder (İbn Abdulhak, 1954:2/555). Katuftâ Mahallesi, Makberatu'd-Deyr'in yakınında bulunuyordu (Yâkût el-Hamevî, 1995:4/374).

1.2.9.6 Kerh Mezarlığı [Mekḳâbiru Kerḫ]

Kerh Mahallesi'nde çok sayıda mezarlık bulunuyordu. Büyük hadis âlimlerinin defnedildiği Kunâse Kapısı Mezarlığı [*Makberatu Bâbi Kunâse*] bunlardandır. Sırrî es-Sekatî ve başka zahitlerin medfun bulunduğu Şûnîzî Mezarlığı [*Makberatu'ş-Şûnîzî*], Tûse Mahallesi'nin arka tarafında, Îsâ Nehri'ne yakın mevkide bulunuyordu. Kerh'teki bu mezarlık Büyük Şûnîzî Mezarlığı [*Makberatu'ş-Şûnîziyyi'l-Kebîr*] olarak biliniyordu. Kuzeyde Ümmü Ca'fer İktâsı'ndaki Kureyş Mezarlığı'na ise önceden Küçük Şûnîzî Mezarlığı [*Makberatu'ş-Şûnîziyyi's-Sağîr*] adı verilmiştir. Rivayete göre Şûnîzî adındaki iki kardeşin bu mezarlıklara defnedilmesi sebebiyle, bu iki mezarlık onlara nispet edilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/134-5).

1.2.10 Manastırlar

Bağdat'ın kurulduğu bölgede çok sayıda köy ve manastırın bulunduğu kaydedilmiştir. Ya'kûbî, Sarât Nehri'nin Dicle'ye döküldüğü ağızda bulunan bir tane dışında Bağdat'ta başka bir manastırın bulunmadığını kaydetmişse de (Ya'kûbî, 2002:16), İbnu'l-Fakîh bölgede bulunan çok sayıda manastırların adını kaydetmiştir (İbnu'l-Fakîh, 2009:285).

Manastırlar [*deyr/edyâr/diyârât*] Hristiyan din adamlarının zâhidâne bir hayat sürmeleri için genellikle şehir merkezlerinin uzağında, bir dağ, nehir veya sahra kıyısında kurulmuştur. Genellikle bağlar ve bahçeler arasındaki manastırlarda, şarap üretimi ve satışının yapıldığı anlaşılmaktadır. Durtâ Manastırı'na defalarca giden halife Müstekfî [334/946] ve diğer bazı halifelerin, maiyeti ve nedimleriyle birlikte Bağdat'ın çevresindeki manastırlarda vakit geçirdikleri ifade edilmiştir. Manastırların müdavimleri arasında şairler önemli bir yer tutuyordu. Rum Manastırı'nın müdavimi Müdrik b. Ali eş-Şeybânî, Zendrûd Manastırı'nın müdavimi Cahza el-Bermekî ve Tilkiler Manastırı'nın müdavimi Sıbt et-Teâvîzî bunlardan sadece birkaçıdır (Bâbu İshak, 1960:101).

Saman Kapısı Mezarlığı'nın [*Makberatu Bâbi't-Tibn*] kuzeyinde Durtâ Manastırı [*Deyru Durta*] ve Kubbeler Manastırı [*Deyru'l-Kıbeb*][185] adında iki manastır bulunmaktaydı. Durtâ Manasıtırı, Bağdat ile Katrabbul arasında ve Dicle'nin batı sahilinde, Şemmâsiye Kapısı'nın tam olarak karşısında kalıyordu. Oldukça yüksek ve hoş bir mimariye sahip olduğu söylenen bu manastırda çok sayıda rahip görev yapmaktaydı. Sâbî'nin *Kitâbu Bağdâd*'ında, batı yakasının en üst kısmında bu manastırı gösterdiği kaydedilmiştir (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/449, 508). Le Strange bu manastırı, Ümmü Ca'fer İktâı'nın yukarısında konumlandırmaktadır (Le Strange, 2011:118).

Tilkiler Manastırı [*Deyru's-Seâlib*], Bağdat'ın batı yakasındaki Bâbu'l-Hadîd yakınında bulunduğu kaydedilmiştir. Burası Bağdat'ın en gözde mesire alanlarından biriydi. Müslüman ile Hristiyan ahaliyi birbirinden ayırmak mümkün değildi. *Bâbu'l-Hadîd*, bahçeleri, ağaçları ve hurmalarıyla Bağdat'ın en temiz bölgesi olarak kabul edilirdi. Tilkiler Manastırı [*Deyru's-Seâlib*] yortusu Eylül ayının son Cumartesi günü kutlanırdı (Bîrûnî, 2008:383). Gönül eğlendirmek ve hayattan kâm almak isteyen nice kimseler ve savaşçılar burada vakit geçirirdi (Şâbuştî, 1986:24; Babu İshâk, 1960:123-125).

[185] Dicle sahilinde bulunan geniş arazisi, yüksek balkonları, büyük kubbeleriyle meşhur olduğu ifade edilen Kubbeler Manastırı'nın, Saman Kapısı Mezarlığı'nın kuzeyinde yer aldığı kaydedilmiştir. Diğer manastırlar gibi Bağdat'taki eğlence düşkünlerinin gözde uğrak mekânları arasında yer alıyordu. Bkz. Yâkût el-Hamevî (1995), *Mu'cemu'l-Buldân,* C. 2, s. 526, Refâil Babu İshâk (1960), *Ahvâlu'n-Nasârâ Bağdâd,* s. 122-3.

Batı yakasındaki *Bâbu'l-Hadîd* mevkiinde bulunan bir diğer manastır *Deyru'l-Câselîk*'ti[186]. Büyük ve güzel binasının çevresinde ağaçlar ve güllerle dolu nezih bir bahçesinin olduğu kaydedilir. Gezinti alanları, binaları ve güzelliği bakımından Tilkiler Manastırı ile aynı seviye olduğu söylenir. Zira bunların her ikisi de aynı mevkide bulunuyordu. Manastır ve çevresindeki bahçeler ziyaretçisiz kalmazdı. Bu kilisede rahip ve rahibelerin bulunduğu kaydedilmiştir (Şâbuştî, 1986:28). Bâbu İshâk bu manastırın Sâsânîler zamanında kurulduğunu, diğer adının Kilîlişû' olduğunu ve Ma'rûf el-Kerhî'nin türbesinin yakınında bulunduğunu kaydeder. Kilîlişû' adı, marangoz anlamına gelen Ârâmîce "İklîlu yesû" birleşik kelimesinden gelmekteydi (Babu İshak, 1960:105; el-Ali, 1985:123).

Yâkût el-Hamevî, eski binası, geniş avlusuyla *Deyru'l-Câselîk*'in Bağdat yakınlarındaki Meskin bölgesinde bulunduğunu kaydeder. Yine onun ifadesiyle bu manastır, Bağdat sevâdının Tikrit arazisi ile birleştiği noktaya yakın olduğu kaydedilmiştir (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/503). Bâbu İshâk, manastırın yeri ile ilgili olarak, Yâkût'un kaydının doğru olmadığını belirtir (Bâbu İshâk, 1960:108).

Medyân Manastırı [*Deyru Medyân*], Bağdat'ın batı yakasındaki Kerhâyâ Nehri üzerinde bulunuyordu. Kerhaya Nehri, Büyük Muhavvel'den ayrılarak Abbâsîyye adasından geçer, Kerh'in ortasında geçerek Dicle'ye dökülürdü. Şâbuştî bu nehrin eskiden aktığını, Fırat üstündeki bentlerin yıkılmasından sonra bu nehirdeki suyun da kesildiğini kaydeder. Binaları ve etrafındaki bahçesiyle Medyân Manastırı, gezmek, eğlenmek ve içmek isteyenlerin uğradığı mekânlar arasındaydı (Şâbuştî, 1986:33).

Eşmûnî Manasıtırı [*Deyru Eşmûnî*], Bağdat'ın batı yakasının kuzeyindeki Kutrabbul'da bulunuyordu. Bu manastır Eşmûnî adındaki bir azizenin adına yaptırılmış, kadın vefat ettikten sonra bu manastıra defnedilmişti. Şâbuştî, Yâkût ve İbn Abdulhak gibi müelliflerin, Bağdat'taki Eşmûnî Manastırı'nın kurucusu hakkında verdiği bu bilgiler sıhhatli değildir. Zira Eşmûnî, rivayete göre Antiochus Epiphanos [m.ö. 175-164] tarafından Yahûdî akidesini terk etmeye mecbur edildiği halde bunu kabul etmediği için yedi oğluyla birlikte Kudüs'te öldürülen kadındı (İbnu'l-'İbrî, 1992:60). Hristiyanlar arasında oldukça saygı duyulan büyüklerden kabul edilen Eşmûnî adına pek çok yerde

[186] Câselîk kelimesi Yunanca "genel" anlamına gelen *Catholicos*'tan geliyordu. Bu adla Abbâsîler devrinde Keldânî Nestûrî Hristiyan cemaatinin dînî lideri kastediliyordu. Avvâd, günümüzde bu makamdaki kimseye Patrik denildiğini kaydeder. Bkz. Şâbuştî (1986), *ed-Diyârât,* s. 28$_1$.

kiliseler inşa edilmiştir. Özellikle Irak Hristiyanları arasında Azize Eşmûnî'ye büyük bir saygı duyulduğu anlaşılmaktadır. Bâbû İshâk, sadece Musul çevresinde bu adla bilinen üç manastır bulunduğunu kaydeder (Bâbû İshâk, 1960:116).

Bağdat'taki Eşmûnî Manastırı'nın yortusu Ekim ayının üçüncü gününde kutlanıyordu (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/498). Bu yüzden 3 Ekim tarihi Bağdat ahalisi için özel bir anlam taşıyordu. Bağdat halkı diğer bayramlarda olduğu bu bayramda da bir araya gelirdi. Herkes maddi imkânı nispetinde tayyârât, zebâzib ve sümeyriyyat adı verilen muhtelif nitelikteki teknelerine binerek bu mevkiye akın ederdi. Eşmûnî'nin hemen yakınında Curcûs Manastırı [*Deyru'l-Curcûs*] adı verilen başka bir manastır bulunuyordu. Kutlama için bir araya gelen kalabalık Eşmûnî Manastırı'na sığmadığında, etrafı bağ ve bahçelerle çevrili bu manastıra giderdi (Şâbuştî, 1986:46-47).

Şâirlerin, Eşmûnî Manastırı'nın manzarası ve güzelliklerini anlatmak için yarıştıkları kaydedilmiştir. Eşmûnî Manastırını vasfeden Servânî'nin dizeleri şöyledir:

> *Çanların kel kafasında, alaca karanlıkta, iç şarabı Eşmûnî Manastırı'nda*
> *Gece mutluluğun sınırındayken saklama/eksik etme*[187] *şarap kadehini ne de öpücüğü*
> *Ancak çan sesleriyle keşişlerin sesleri ve duaları müstesna*
> *Çünkü bu şeyler onun varlığının sebepleri ve kuruluşunun en sağlam özelliğidir*
> *Öyleyse sen de buna göre iç, eğer böyle yapmazsan bir Hristiyanın lahitine mücavir ol!*
> (Şâbuştî, 1986:49; Yâkût el-Hamevî, 1995:2/498).

Bağdat'ın meşhur ayyaşlarından Ebû Şibl [*aslan yavrusunun babası*] adında ayık gezmeyen bir şair vardı. Ebû Şibl, içki ve eğlence meclislerinin vazgeçilmezlerindendi. Onunla aynı mizaçtaki dostu Mahmûd, bir gün Katrabbul'da bir meyhaneye giderler. Meyhanede, eskiden Yahûdî iken İslâm'ı kabul etmiş bir şarapçı [*ḫammâr*] da vardı. Kafadarlar iyice içtikten sonra şarapçının da içmesini isterler. Fakat adam ben Müslümanım der. Bu söze kızan Mahmûd dostuna *"Bir takım insanlara göre bir şarapçı günahlardan sakınan bir Müslüman olurken, onlar şarapçının gözünde kâfirdir. Allah için görüyor musun şunların lüzumsuzluğunu?"* demişti (Şâbuştî, 1986:51).

Beradân bölgesi içinde, Dicle sahili üzerinde *Kûtâ Manasıtırı* bulunuyordu. Bu manastır, oldukça mamur, meyveleri bol, ihtiyacı olan her şeye sahip olan Beradân bölgesinin refahını temsil ediyordu. Burada bol miktarda şarap ve çok sayıda şarkıcı bulmak mümkündü (Şâbuştî, 1986:62). Bağdat ile Beradân arası, muttasıl bağ, bahçe ve

[187] Şâbûstî bu kelimeyi لا تُخْفِ saklama! şeklinde kaydederken, Yâkût el-Hamevî لا تخل eksiltme, eksik etme! şeklinde vermiştir. Bkz. Yâkût el-Hamevî (1995), *Mu'cemu'l-Buldân*, C. 2, s. 498.

mesire alanlarıyla doluydu. Bu gezinti yerleri arasında, Beleşkur, Muhammediyyât, Küçük Tolûnî, Büyük Tolûnî ve Beradân'ın adı zikredilir.

Beradan gezinti alanlarının güzelliğiyle bilinirdi ve çok ziyaret edilen mekanlar arasındaydı. Devrin önde gelen ediplerinden aşk ve çapkınlığıyla meşhur 'Abdullah b. Abbâs b. el-Fadl b. er-Rebî', Hristiyanlara ait bir bayramda Hristiyan bir cariyeye meftun olmuş, ona karşı duyduğu şiddetli arzu, onu Hristiyan bayramlarının müdavimlerinden yapmıştı (Şâbuştî, 1986:66).

Güzellikleri ve Bağdat'a yakınlığı sebebiyle Mar Curcis Manastırı [*Deyru Mar Curcis*], Bağdat halkının kayıklarla [*sümeyriyyât*] çıktıkları önemli gezinti alanlarındandı. Yâkût, Mar Curcis Manastırı'nın Bağdat'ın kuzeyindeki Mezrafe[188] adı verilen büyük bir köyde bulunduğunu ve Bağdat'a 4 fersah[189] [yaklaşık 24 km] uzaklıkta olduğunu söyler (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/534). Dicle sahilindeki bu manastırın önünde nehir üzerine kurulmuş değirmenler [*'urûb*] vardı. Manastırın etrafı bağ, bahçe ve meyhanelerle doluydu. Burada eğlenmek için gezintiye çıkanlar bütün ihtiyaçlarını karşılayabilirlerdi. Eğlenmek için oraya giden kişiye hizmet eden veya şarkı söyleyen kızlar eksik olmazdı (Şâbuştî, 1986:69). Abdullah b. Mu'tez'in, dostu Ebu't-Tîb Muhammed b. el-Kâsım en-Nümeyrî'den aldığı içki daveti üzerine, aralarında gidip gelen bir dizi mektup ve yazılan karşılıklı şiirler, Şâbutştî tarafından bu manastırın başlığı altında kaydedilmiştir. Ebu't-Tîb muhtemelen dostu İbnu'l-Mu'tez'i bu manastıra davet etmişti (Şâbuştî, 1986:72-78).

Sâbur Manastırı [*Deyru Sâbur*], Dicle'nin batı kıyısında Mezrafe ile Sâlihiyye bölgesi arasında *Bazûğâ*[190] adı verilen köyde bulunuyordu. Gayet mamur binaları, muhtelif meyve bahçeleri, üzüm bağları, meyhaneleriyle içki ve eğlence düşkünlerinin

[188] Mezrafe, Bağdat'ın kuzeyinde, Dicle sahilinde kurulu büyük bir köydür. Köy ile Bağdat arasında üç fersahlık mesafe vardır. Bu köyün narı meşhurdu. Yâkût, yaşadığı dönemde burada ne bir bahçe ne de narın kaldığını söyler. Bu köy Katrabbul'a oldukça yakındı. Bkz. Yâkût el-Hamevî (1995), *Mu'cemu'l-Buldân*, C. 5, s. 121.

[189] Yâkût el-Hamevî, Mezrafe maddesinde bu köyün Bağdat'a olan uzaklığının 3 fersah olduğunu söylerken, Mar Curcis Manastırı'nın uzaklığını 4 fersah olarak vermektedir. Buna göre manastırın, Mezrafe Köyü'nün biraz yukarısında olduğu anlaşılır. Bkz. Yâkût el-Hamevî (1995), *Mu'cemu'l-Buldân*, C. 2, s. 534; C. 5, s. 121.

[190] İbnu'l-Fakîh Bazûğâ köyünü Bağdat'ın çevresindeki zikredilmeye değer belli başlı nahiyelerden biri olarak sayar. Bkz. İbnu'l-Fakîh (2009), *Kitâbu'l-Buldân*, s. 311; Yâkût el-Hamevî, Bağdat'ın köylerinden Mezrafe köyünün yanında olduğunu söylediği Bazûğâ köyünün adını iki farklı şekilde kaydeder. Bunlar, بَزوغَى ve بازُوغَى şeklindedir. Ayrıca bu köyün adının kaynaklarda daha çok şiirlerde zikredildiğini kaydeder. Bkz. Yâkût el-Hamevî (1995), *Mu'cemu'l-Buldân*, C. 1, s. 321.

gözde mekânlarındandı (Şâbuştî, 1960:54; Yâkût el-Hamevî, 1995:2/513). Sâbur Manastırı'nın diğer adı Deyru'l-Beşâre idi. Tarih ve coğrafyacıların kayıtlarından anlaşıldığı kadarıyla, Sâbur Manastırı 4/10. yüzyıla kadar ayakta kalmıştı. Bu manastırın Moğol istilasından sonraki bir zaman harap olduğu anlaşılmaktadır (Babu İshâk, 1960:123).

Bâkireler Manastırı [*Deyru'l-'Azârâ*][191], Tavuk Nehri [*Nehru'd-Decâc*] üzerindeki Katî'atu'n-Nasâra iktâsında yer alıyordu. Şâbuştî'nin kaydına göre aynı isimdeki diğer manastırların aksine Bağdat'taki Bâkireler Manastırı'nın adı, Bâkireler Orucu [*Savmu'l-'Azârâ*] adı verilen ve büyük perhizden önce tutulan üç günlük oruçtan geliyordu (Şâbuştî, 1986:108; Yâkût el-Hamevî, 1995:2/523).

1.2.11 **Meydanlar**

Orduların Bağdat'ta kamp kurdukları ve daha sonra kalıcı ordugâh haline getirdikleri yerler hakkında kesin bilgiler bulunmamakla birlikte, genellikle askerin ahalinin evine zorla misafir edilmesi uygulaması tatbik ediliyordu. Bununla birlikte Adududdevle'nin Harb Kapısı'nda [*Bâbu Harb*] ordugâh kurması ve sonra Necmî Bostanı'na [*Bustânu'n-Necmî*] geçmesi bu bölgelerin kamp için elverişli yerler olduğunu göstermektedir.

Şemmâsiyye Kapısı da ordugâh kurulan yerler arasında zikredilir. Fakat *Bustânu Necmî*'nin bunlar arasında farklı bir yeri olduğunu anlaşılır. Necmî'ye ait daha erken kayıtlar bulunmakla birlikte, Emir Beckem'in oradaki hurma ağaçlarını kestirdiğini ve insanlara ait arazileri ve emlâkı satın alıp meydanı genişlettiği kaydedilmiştir. Hatta Farslar'a mahsus olan Behmenmân'ın girişi ve kışın sona ermesi münasebetiyle kutlanan bayram vesilesiyle, 327 senesi Rebîulâhir'inin son günü [23 Şubat 939 Cumartesi] Beckem bu alanda bir platform inşa ettirmiş, meydanda büyük bir ateş yaktırarak ordu kumandanlarını davet ettiği gösterişli bir ziyafet tertip etmişti (Sûlî, 1983:132).

[191] Bâkirelere mahsus manastırlara Arapça دير العذارى Deyru'l-'Azârâ denilmiştir. Bu sebeple, el-Hazîre'nin aşağında, Bağdat'taki Katî'atu'n-Nasârâ'da, Musul ile Bâcerma arasında bulunan Rakka'ya bağlı bir bölgede ve Halep yakınlarında olmak üzere birden fazla Bâkireler Manastırının olduğu kaydedilmiştir. Bkz. Şâbuştî (1986), *Diyârât,* s. 108₇.

Askerî kışlaların bulunduğu mevki genellikle *Üşnân Meydanı* olarak zikredilmektedir. 1 Cemâziyelâhir 321/29 Mayıs 933'de İbn Mukle, Mûnis ve Yalabık, Muhammed b. Yâkût'a karşı harekete geçtiğinde, İbn Yâkût, Üşnân Meydanı'ndaki karargâhında bu haberi önceden aldığı için harekete geçerek kaçmıştı (Miskeveyh, 2000:5/348).

Karmatî lider Ebû Tahir'in Kûfe önünde İbn Ebi's-Sâc kumandasındaki Hilafet ordusunu bozguna uğrattığı, İbn Ebi's-Sâc'ın yaralı halde Karmatî'ye esir düştüğü haberi Bağdat'a ulaşınca, Mûnis el-Muzaffer ordusunu *Üşnân Meydanı*'na çıkarmıştı. Bu arada Karmatî'nin önünden kaçanların öncüleri Bağdat'a gelmeye başlamışlardı (Miskeveyh, 2000:5/249). Yukarıdaki kayıtlardan anlaşılıyor ki, Bağdat'ta herhangi bir seferberlik durumu söz konusu olduğunda, orduların toplandığı kamp alanları mevcuttu.

1.2.12 **Adalar**

Büyük ve Küçük Sarât nehirleri arasında bulunan Abbâsîyye Adası, dâirevî şehrin batısında kalıyordu. Adanın güney kısmında Sarât Nehri'nin kolları birleşerek büyük Sarât'ı oluşturuyordu. Abbâsîyye adası yaz kış kesintisiz gelir sağlayan kıymetli bir araziydi. Bu sebeple Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından kardeşi Abbâs b. Muhammed b. Ali b. Abdullah'a iktâ edilmişti. Yıllık yüz milyon dirhem kazanç sağlayan ve Bizans imparatorunun elçisi tarafından yapılan Yüz taşlı Patrik Değirmeni de adanın alt kısmında Sarât nehirlerinin buluştuğu noktada yer alıyordu (Ya'kûbî, 2002:32-3; el-Ali, 1985:9).

1.2.13 **Taşımacılık**

Bağdat'ta hem Dicle hem Fırat nehri üzerinde seyrü sefere uygun büyük, orta ve küçük çapta teknelerin kullanıldığı bilinmektedir. Abbâsîler devrinde nehir taşımacılığına elverişli bu gemilerin hacim ve şekillerinden isimleri arasındaki farklara kadar vasıfları da kesin olarak bilinememektedir. Bu gemilerin bazılarının yelkenli olduğu, Basra Körfezi'nden Hint ve Çin'e kadar gidebilen büyük gemilerin Basra'dan yukarı genellikle çıkmadığı, Dicle üzerinden kuzeye nakledilecek malların daha küçük ebatlardaki nehir gemilerine aktarıldığı bilinmektedir. Bağdat'ta olduğu gibi Dicle üzerindeki diğer şehirlerde de yaygın olarak kullanılan ve genellikle küçük mesafeli mal ve insan

nakliyatına yarayan *Kufe* adı verilen müdevver kayıklar vardı. Sonraki dönemlerde de var oldukları bilinmekteyse de 4/10. asırda bunların kullanım amaçları ve isimlerine dair detaylı bilgiler bulunmamaktadır. Diğer yandan *sâciyye*, *tarrâde*, *meşhûf* ve *müheyle* gibi yelkenlilerin varlığı bilinmektedir. Zevrakların [*zevârik*] nehir taşımacılığında kullanılan en yaygın gemi türlerinden olduğu anlaşılmaktadır. Çeşitli evsaftaki bu gemilerden mevsimlere göre istifade edildiği söylenebilir. Zira Dicle'nin sularının arttığı aylarda bir yakadan diğerine geçmek için küçük teknelerin işe yaramayacağı, kurak yaz aylarında ise nehrin muhtelif noktalarında ortaya çıkan adacıkların büyük çaptaki gemilerin hareket kabiliyetini etkilediği de söylenebilir.

Dicle üzerinde daha çok zirai emtia ve insan taşımacılığında kullanılan vasıtalardan biri de *Kelek*'tir. Şişirilmiş tulumlar üzerinde birbirine bağlanmış ağaçlardan ibaret olan bu basit salların kadim bir geçmişe sahip olduğu bilinmektedir.[192] 4/10. ve 5/11. Yüzyıl sözlükçülerinin eserlerinde sal anlamına gelen et-Tavf[193] [*atvâf*], er-Rims[194] [*ermâs*], el-'âme ['*amâim*] gibi muhtelif kelimeler bulunmasına rağmen (el-Ezherî, 2001:14/26; İbn Sîde, 1996:3/21), *kelek* ve onun çoğulu olan *eklâk* lafzına en erken 6/12 ve 7/13. Yüzyıl kaynaklarında tesadüf edilmektedir (İbnu'l-Cevzî, 192:18/207). Cezîre bölgesinden Bağdat ve Basra'ya muhtelif emtia taşımada kullanılan kelekler, işlevinin sona erdiği limanda sökülerek kerestesi satılır ve tulumlar develere yüklenerek kara yoluyla yolculuğun başlangıç noktasına dönülürdü (Agius, 2008:115). Osmanlı Devleti'nin sonlarına kadar Diyarbakır-Musul-Bağdat-Basra hattında, Dicle üzerinde çok

[192] Farsçada kamışlardan yapılmış bir tür sal anlamına gelen kelek'in kelime kökeninin Aramice hatta Akadca'daki kallaku ya da kalakî gibi kullanımlarının milattan önce üçüncü yüzyıla kadar uzandığı tespit edilmiştir. Fakat kelimenin bu telaffuzuna Arapçada rastlanılmamaktadır. Rames ya da ermâs şeklindeki Arapça kullanımı günümüzde dahi bilinmektedir. Bkz. Agius, 2008:120).

[193] Tavf, büyük nehirlerde üzerinde insan ve sair yük taşınan bir saldır. Üstü kamışlarla tesviye edilmiş ve birbiri üzerine sabitlenmiş iki parça odun, dağılmasını önlemek için iplerle bağlanmıştır. Kuvvet ve sağlamlığına göre bu tip sallar üzerinde deve taşımanın dahi mümkün olduğu kaydedilir [*et-Tavfu'llezî yu'beru 'aleyhi fi'l-enhâri'l-kibâri tüsevvâ mine'l-ḳaṣabi ve'l-'îdâni yuşeddu ba'ḍuhâ fevḳa ba'ḍin, sümme tükammetu bi'l-kumati hattâ yu'menu inḫilâlihâ…*]. Bkz. Ezherî (2001), *Tehẕîbu'l-Luġa*, (Haz. Muhammed İvaz Mur'ib), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî: Beyrut, C. 14, s. 26; Zebîdî, tavf kelimesini; *"et-Tavfu, şişirilmiş tulumlardır (kırb, kırab). Birbirlerine bağlanarak yaklaşık düz bir satıh elde edilir. Suda üzerine binilir, üzerinde erzak ve insan taşınır bazen de üzerinden geçilen bir geçit olur ki ona er-rams denir. Bu bazen tahtadan da olur. Çoğulu etvâf'tır. Ezherî et-tavf'ı büyük nehirlerde üzerinden geçilen şey olarak tarif eder. Kamışlar ve çubuklar dizilir, sonra liften veya hurma yapraklarından yapılan bir ip ile birbirine bağlanır, araları sıkılaştırılır, ardından üzerine binilir. Büyüklüğüne ve sağlamlığına göre bazen bu sallar üzerinde deve bile taşınır"* şeklinde ifade eder. Bkz, Zebîdî (1994), *Tâcu'l-'Arûs*, C: 12, s. 359.

[194] "Rames veya rims: birbiri üzerine dizilmiş kerestelerdir. Denizde üzerine binilir. Çoğlu Ermâs'tır. "*er-Rimsu, ḫaşebun yucme'u ba'ḍahû ilâ ba'ḍin, yurkebu 'aleyhi fi'l-baḥri ve cem'uhû ermâsun*." Bkz. İbn Sîde (1996), *Muhassas*, (thk. Halîl İbrâhîm Ceffâl), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî: Beyrut, C. 3, s. 21.

aktif bir biçimde kullanılmaya devam eden kelekler, yüzlerce insanı taşıyacak kapasiteye ulaşabiliyordu[195].

Muhtelif türdeki su taşıtı kullanıcılarına Arapçada *mellâh* denilmektedir. *Mlh* kökünden türemiş birçok kelime *deniz, taşımacılık* ve *yolculuk* gibi bağlamlarda kullanılmıştır. Aynı kelime ile yapılan tuzlu deniz [*el-bahru'l-milh*] ve tatlı deniz [*el-bahru'l-'azb*] gibi birbirine zıt terkiplerde, *bahr* kelimesinin hem deniz hem de nehir için kullanıldığını görülmektedir (Agius, 2008:172).

Dicle Nehri'nin genellikle Ocak-Nisan ayları arasında su seviyesinin artması sebebiyle taşkınlara sebep olduğu, bu taşkınlar sebebiyle Bağdat'ın birçok kez sel felaketlerine maruz kaldığı kaynaklarda zikredilmektedir[196]. Sahilde taşkınları önlemek için yapılan setler [*mesennât*] dönem dönem tahkim edilse de bazı yıllar meydana gelen sel felaketlerini önlemeye kâfî gelmemiştir. Yine kuraklığın hüküm sürdüğü yıllarda, nehrin iki yakasındaki kanallar yüksekte kalıp kanallara su girmediğinden bu kez mezralar susuz kalmaktaydı. Dolayısıyla Bağdat'ta zirai mahsulatın çok ya da az olması Dicle Nehri'nin belli bir seviyede akmasına bağlıydı.

Karmatîlerin Irak'ın güneyindeki Batâih bölgesinde çıkardıkları isyanları [293/906] bastırmak için *hadîdî, salğa, sallûra, şabbâra, şazâ, sumeyriyye, tayyâr, zebzâb, zevrâk* gibi tekneler kullanılmıştır. Dolayısıyla bu dokuz tür nehir taşıtının savaş teknesi olarak kullanılmaya uygun olduğu anlaşılmaktadır (Agius, 2008:250).

Nehir ve kanalların çokluğu bakımından Bağdat günümüz Venedik'ine benzetilmiştir (Mez, 2013:551). İnsanın veya ticârî emtianın şehrin bir yerinden başka bir yerine götürülmesi için mutlaka nehirler ve kanallardan geçmek icap ediyordu. Mukaddesî, Bağdat'ta malların üçte ikisinin su üzerinden taşındığını bildiriyor. Yük gemileri çarşıların içine girebiliyor, nehirler üzerine yapılmış taş köprüler çarşıların kesintisiz olarak devam etmesini sağlıyordu. Karayolu kadar etkin bir kullanıma sahip olan nehirler, ulaşım sahasında büyük bir iş alanı oluşturuyordu. Kayıkçıların bir loncası bulunduğu ve bunların gelirleri günlük 90.000 dirheme ulaştığı kaydedilmiştir. Hali vakti yerinde bir Bağdatlının, cins bir eşeği ve hızlı giden bir teknesi [*tayyâr*] mutlaka

[195] Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde fotoğraflanan bu keleklerden bazıları için ekler bölümüne bakınız.
[196] 4/10. asırda Bağdat'ın maruz kaldığı sel ve su taşkınları için Afetler kısmına müracaat ediniz.

bulunurdu. Kardeşi tarafından öldürülünceye kadar babasının bıraktığı büyük servet içinde müreffeh bir hayat süren Halife Emîn, arslan, fil, kartal, at, yunus ve yılan suretinde altı adet büyük kayıklar [*harrâkât*] yaptırmıştı (Mez, 2013:551).

Bağdat'a gitmek üzere kâtipleri, yakın adamları [*hâşiyetihî*] ve muhafız birliğiyle [*reccâletihî*] Vâsıt şehrinden çıkan eski vezir Hâmid b. Abbâs, kullanmakta olduğu alet edavât, elbise ve mefruşât gibi muhtelif ihtiyaçlarını, hizmetçilerini ve yakın adamlarını aileleriyle birlikte *zevrak* ve *sümeyriyyât* türü teknelere bindirip yola çıkmıştı. Hareket ettiğine dair vezir İbnu'l-Furât'a ulaklar ve posta kuşlarıyla haber yollamıştı. Hâmid b. Abbâs'ın Vâsıt'tan Bağdat'a ağırlıklarıyla birlikte hareket ettiği dikkate alındığında, öncelikle ağırlıkların nehir üzerinde taşındığı görülür (Miskeveyh, 2000:5/152).

Sümeyriyyât adı verilen gemiler savaşta sıklıkla kullanılan nehir gemileriydi. Şezâât ve Tayyârât adı verilen küçük kayıklar gemilere eşlik ediyordu. Ali b. İsa 315 senesinde Sümeyriyyât gemilerinden 500 adet kiralamış, bunlara eşlik eden çok sayıda filika ve kayıklar temin etmişti (Miskeveyh, 2000:5/249-50).

Günümüzde olduğu gibi 4/10. asır Bağdat'ında da insanlara olduğu gibi eşyaya, hayvana ve sair canlı ve cansız varlığa isim verme âdeti vardı. Hayvan isimlerinin temsil ettiği anlamlar toplumdan topluma farklılık göstermekle birlikte hızı, gücü, hilesi ve diğer özellikleriyle meşhur olan hayvanların isimleri yüksek temsil gücüne sahipti. Nitekim 333/941 senesinde halifenin resmi gemisine çevikliği ve hızıyla meşhur Gazel adı verilmişti. 329 senesinde Halife Râzî'nin na'şı kayıklarla taşınmıştı. Muizzuddevle ile Nâsıruddevle arasındaki mücadele sona erince Büveyhî emirinin esir ettiği kıdemli askerler, nehir boyunca kayıklar üzerinde teşhir edilmiş, halkın yuhalamaları arasından geçirilmişlerdi. 22 Receb 364 Perşembe günü Adududdevle, Halife Tâi'i Dicle üzerindeki *hadîdî* türü teknesiyle karşılamak üzere çıkmış, kendi ifadesiyle nübüvvet makamına yakışır bir surette de karşılamıştı (Miskeveyh, 2000:6/389; Ebû İshâk es-Sâbî, 2017:1/100). Büveyhî emiri Celâlüddevle benzeri îmâl edilmemiş Celâlî adı verilen bir tayyâr için 15.000 dinar harcamıştı (İbnu'l-Cevzî, 1992:15/293).

1.2.14 **Yüz Ölçümleri**

Bağdat'ının yüzölçümü hakkında günümüze ulaşmış en eski kayıtlardan biri 3/9. yüzyılın başına, diğeri aynı yüzyılın sonuna aittir. Diğer bir ifadeyle rivayetlerin ilki Sâmerrâ dönemi öncesi Bağdat'ının, ikincisi ise Sâmerrâ dönemi sonrası Bağdat'ının ölçülerini verir. Her iki rivayetin İbn Ebû Tâhir Tayfûr'un [ö. 280/893] *Kitâbu Bağdâd* adlı eserinde kayıt altına alındığı anlaşılmaktadır. Me'mûn dönemi siyâsî vukuatını ihtiva eden kısmı dışında kayıp olan *Kitâbu Bağdâd*'ın yüzölçümü ile ilgili pasajları Tenûhî, Hilâl es-Sâbî, İbnu'l-Fakîh, İbn Havkal ve Hatîb el-Bağdâdî gibi müelliflerin yaptıkları iktibaslar sayesinde günümüze ulaşmıştır. İbn Ebî Tâhir'in kaydettiği birinci rivayetin iki farklı versiyonu bulunmakta, rivayetteki bilgiye esas olan ölçümün ne zaman ve kim tarafından yaptırıldığı bilinmemekle birlikte, Me'mûn dönemine ait olduğu tahmin edilmektedir. Boy ve en gibi uzunluk hesabı ihtiva etmeyen bu rivayette önce şehrin tamamının yüzölçümü verilmiş, ardından sırasıyla doğu ve batı yakalarının mesâhaları kaydedilmiştir.

Bağdat'ın yüzölçümü hakkındaki ikinci rivayet, ilkinin aksine ölçümün kim tarafından ve ne zaman yapıldığı bilgisini içerir. Bu ölçüm Halife Mu'temid'in nâibi Ebû Ahmed Muvaffak tarafından, büyük bir ihtimalle 252/866 senesinde yaptırılmıştır (İbn Ebû Tâhir, 2009:254; Özaydın, 2016:2/332). Yüzölçümü hakkındaki iki rivayet de ilginç bir biçimde Bağdat'ın 3/9. yüzyılda geçirdiği iki farklı muhasara [Emîn-Me'mûn, Mu'tez-Musta'în] zamanlarına denk gelmektedir. İlk rivayetin aksine ikinci rivayette şehrin en [*'arz*] ve boy [*tûl*] ölçüleri *habl* hesabıyla, yüzölçümü ise *cerîb* hesabıyla kaydedilmiştir. İkinci rivayette ayrıca, önce doğu yakasının, ardından batı yakasının, son olarak da şehrinin tamamının ölçüleri kaydedilmiştir. Yüzölçümü hakkındaki bu iki rivayet, Bağdat'ın 3/9. yüzyılda geçirdiği büyük değişimi gözler önüne sermektedir. Sâmerrâ dönemi öncesine ait birinci rivayet ile Sâmerrâ dönemi sonrasına ait ikinci rivayet, hükümet kurumlarının Bağdat'tan çıkışıyla birlikte batı yakasının küçüldüğünü açık bir biçimde göstermektedir.

İlk ölçüme göre Bağdat'ın iki yakasının toplamı 53.750 cerîb, doğu yakası 26.750 cerîb, batı yakası 27.000 cerîb olarak kaydedilmiştir. Birinci rivayetin ikinci versiyonunda, Bağdat'ın doğu ve batı yakalarının toplam 43.750 cerîb olarak kaydedildiği görülmektedir. Bu kayda göre, doğu yakası 16.750 cerîb, batı yakası 27.000 cerîb

gelmekte ve Sâmerrâ dönemi öncesinde batı yakasının şehrin en kalabalık ve geniş kısmının batı yakası olduğunu göstermektedir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/130; Lassner, 1972:107).

Rivayetlerdeki ikinci ölçüm Halife Mu'temid'in vekili veliaht Muvaffak'ın isteği üzerine yapılmıştır. Bu ölçümde Bağdat'ın doğu yakasının boyu 250 urgan [*habl*], genişliği ise 105 urgan bulunmuştu. Bu ölçünün 26.250 cerîbe karşılık geldiği kaydedilmiştir. Batı yakasının uzunluğuna gelince, 250 urgan uzunluğuyla doğu yakası ile eşit boydaydı. Ancak 70 urganlık genişliğiyle doğu yakasının yarısından bile küçük olduğu görülmüştür. Bu ölçü 17.500 cerîb yüzölçümüne karşılık geliyordu. Böylece 3/9. yüzyılın ikinci yarısında Bağdat'ın toplam yüzölçümü 43.750 cerîb[197] tespit edilmişti. Bunun 74 cerîblik miktarını mezarlıklar oluşturuyordu (İbn Ebû Tâhir, 2009: 254; İbn Havkal, 1996:241-2; Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/132). Yukarıdaki iki kayıttan açık bir biçimde anlaşılmaktadır ki, Sâmerrâ döneminin sonlarına doğru Bağdat'ın tenhalaşan ve büyük oranda küçülen kısmı batı yakası olmuştur. Veliaht Muvaffak'ın emri ile yapılan ölçüm, 4/10. yüzyılın başında Bağdat'ın kapladığı alanı göstermesi bakımından önemlidir.

Tablo 3: Bağdat'ın Farklı Dönemlerine Ait Yüz Ölçümleri

	Doğu Yakası	**Batı Yakası**	**Toplam**	**Dönem**
Rivayet 1[a]	26.750 cerîb	27.000 cerîb	53.750 cerîb	Me'mûn Dönemi
Rivayet 1[b]	16.750 cerîb	27.000 cerîb	43.750 cerîb	
Rivayet 2	26.250 cerîb 250 x 105 habl	17.500 cerîb 250 x 70 habl	43.750 cerîb 250 x 175 habl[198]	Mu'temid Dönemi

[197] 1 cerîb arazi ölçüsünün 1592 m^2'ye karşılık geldiği kaydedilmiştir. Bkz. Walter Hinz (1990), *İslâm'da Ölçü Sistemleri*, s. 81.

[198] Şehrin yayıldığı arazinin eni, şehrin iki yakasına ait ölçülerin toplamından elde edilmiş olup, kaynaklarda şehrin toplam uzunluğu için 175 habl ifadesi geçmemektedir. Diğer taraftan şehrin enine genişliği için verilen bu 175 habl'lik ölçü kara hesabına dayandığından, Dicle nehrinin genişliği dahil edilmemiştir.

1.2.15 **Nüfus**

Bağdat'ın nüfusu bugün olduğu gibi ortaçağ tarih ve coğrafyacılarının da merak ettiği konulardandı. Ne yazık ki Bağdat'ın nüfusuna dair günümüze ulaşan verilerin çoğu dolaylı bilgilerden ibarettir. Bağdat'ın nüfusunun hesaplanmasında daha çok hamam ve mescit sayısından yararlanıldığı görülmektedir. Fakat hamam ve mescit sayısından ulaşılan sayılar kabul edilmesi mümkün olmayacak derecede abartılıdır.

Hamamlar Bağdat'ın nüfusunun hesaplanması bahsinde önemli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sebeple Bağdat nüfusuna dair bu bölümde daha çok hamam sayıları hakkındaki rivayetler ele alınacaktır. 4/10. asrın başında Bağdat'taki hamam sayısına ilişkin bilgi büyük oranda Yezdicerd b. Mehbendâr el-Fârisî'nin Halife Mu'tazıd'a ithaf ettiği *Kitâbu Fezâili Bağdâd el-'Irâk* adlı eserden nakledilenlerden ibarettir. Yezdicerd'den iktibaslarda bulunan Hilâl es-Sâbî, 3/9. yüzyıl ve öncesine ait rivayetleri eleştirel bir gözle değerlendirir. Hilâl, Şâh b. Mîkâl ve Tâhir b. Muhammed et-Tâhirî gibi ravilerin naklettikleri, 200.000, 130.000 ve 120.000 gibi sayılar gerçek olamayacak kadar mübalağalı bulur. Bu rivayetlerdeki hamam sayısının gerçek olamayacak derecede yüksek olduğunu sadece Hilâl değil, İbnu'l-Fakîh ve Hatîb el-Bağdâdî de ifade etmiştir (İbnu'l-Fakîh, 2009:339-40; Hilâl es-Sâbî, 1986:19-20).

Bağdat'taki hamamların sayısı hususunda daha doğru ve kabul edilebilir bir hükme ulaşmak gayretinde olan İbnu'l-Fakîh ve Hilâl, öncelikle hamamlar, evler, mescitler ve tirâzhânelerin sayısı hakkında söylenmiş mesnetsiz rivayetlere benzer bir açıklama yapmayacaklarını ifadeyle sözlerine başlarlar. Fakat kendileri de herhangi bir delil göstermeden, kendilerince kabul edilebilir ve daha mâkul olan 60.000 sayısını ortaya atarlar. Altmış bin sayısına önceki mübalağalı rivayetler arasında en düşüğü olan 120.000 rivayetinin yarısı alınarak ulaşıldığı görülmektedir[199]. Çoğunluğun 120.000 sayısı üzerinde ittifak etmesi, tadil edilecek sayının yüz yirmi olmasının gerekçesi olarak görülmüştür (İbnu'l-Fakîh, 2009:340; Hilâl es-Sâbî, 1986:19). Dolayısıyla emir Muvaffak döneminde [870-891] Bağdat'ta 60.000 hamamın olduğu rivayeti, normalin üzerinde bulunmakla birlikte kabul edilebilir bir sayı olarak sonraki kaynakların büyük

[199] İbnu'l-Fakîh'in kaydına göre 60.000 hamam sayısını, 120.000'in yarısını alarak tadil eden Şah ve Tahir'dir. Bkz. İbnu'l-Fakîh (2009), *Kitâbu'l-Buldân*, Âlemu'l-Kutub, s. 340.

bir kısmında nakledilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/130; İbnu'l-Cevzî, 1992:8/82; Beg, 1972:77).

Muktedir Billâh [908-932] döneminde Bağdat'ta 27.000 hamam tespit edilmiştir. Büveyhîlerden Muizzuddevle zamanında 10.000 küsür hamam sayılmış[200], Adududdevle zamanında ise Bağdat'ta 5.000 hamamın olduğu tespit edilmiştir. Bahâüddevle devrinde 382/992-3 yapılan sayımda hamam sayısının 1500 küsür olduğu (Hilâl es-Sâbî, 1986:20), 420/1029-30 senesinde yapılan sayımda ise 170 hamamın bulunduğu kaydedilmiştir. Hilâs es-Sâbî, kendi zamanında Bağdat'ta 150 civarında hamamın bulunduğunu söylemektedir. Umumi hamamların yanında, saraylarda, köşklerde ve seçkinlerin evlerinde müstakil hamamların bulunduğu bilinmektedir. Nitekim Hilâl'in kaydına göre birçok evde hamam bulunuyordu (Hilâl es-Sâbî, 1986:20; İbnu'l-Cevzî, 1924:24).

Hilâl b. Muhassin es-Sâbî birgün dedesi Ebû İshâk İbrâhîm b. Hilâl'in huzurundayken, dedesinin yanına gelen bir tâcir, Bağdat'ta o zamanlar [383/993-4] 3000 hamam olduğunu söylemişti. Bu söz üzerine Ebû İshâk şaşırarak, bu sayının, kendi hesaplarının 1/6'sı kadar olduğunu söylemişti. Bunun nasıl olduğunu soran adama Ebû İshâk, Ruknüddevle Ebû Ali el-Hasan'ın, vezir Ebû Muhammed el-Mühellebî'ye yazdığı bir mektupta: *'Bana Bağdat'taki mescitler ve hamamlarının çokluğu anlatıldı. Bu mevzuda söylenmiş sözler bizce doğru değildir. Doğrusunu öğrenmeyi ve araştırılmasını isterim'* diye söylediğini, bunun üzerine doğrusunu araştırarak Ruknüddevle'ye bildirdiklerini söylemişti. Ebû İshâk bu işin nasıl yapıldığının detaylarına da yer verir. Buna göre vezir Mühellebî, Ruknüddevle'nin isteğini ihtiva eden mektubu Ebû İshâk'a vererek Muizzuddevle'ye göstermesini ve ondan bu hususta yapılacak tahkikat için izin almasını ister. Muizzuddevle konuyla ilgili kesin bilginin toplanması ve kendisine bilgi verilmesini emreder. Bunun üzerine vezir Mühellebî, emniyet âmiri [s*âhibu'l-maûne*] Ebu'l-Hasan el-Bâziğcî'ye Bağdat'taki mescitler ve hamamların sayılması için emir vermişti. Yapılan araştırma sonucunda mescitlerin sayısının çokluğu hakkında ne söylendiğini hatırlamayan Ebû İshâk'a, hamam sayısının 10.000 olduğu söylenmişti. Ebû

[200] Hilâl es-Sâbî, dedesi İbrahim b. Hilâl'den naklettiğine göre, Muizzuddevle zamanında yapılan sayımda Bağdat'ta toplam 17.000 hamam tespit edilmiştir. Bkz. Hilâl b. Muhassin es-Sâbî (1986), *Rusûmu Dâri'l-Ḫilâfe*, Dâru'r-Râidi'l-Arabi: Beyrut, s. 20; Büveyhî emiri Ruknüddevle Bağdat'ı anlatan bir kitap hazırlatılmasını emrettiğinde Bağdat'ta 10.000 hamamın olduğu tespit edilmiştir. Bu kayıt Muizzuddevle zamanına ait hamam sayısını doğrulamaktadır. Bkz. Ebû Ali el-Muhassin et-Tenûhî (1995), *Nişvâru'l-Muhâdara* I (thk. Abbûd eş-Şalci), Dâru Sâdır: Berut, s. 128.

İshâk, Muizzuddevle'ye dönerek haber verdiğinde, emir bu sayının ağabeyinin ve Deylem büyüklerinin hasedine sebep olacağı düşüncesiyle, ağabeyine gönderilecek rapora hamam sayısının 4000 yazılmasını emretmişti. Mühellebî ve Ebû İshâk es-Sâbî hamam sayısındaki azalmayı hayretle karşılamışlardı. Zira Halife Muktedir zamanında yapılan sayımda, Bağdat'taki hamam sayısının 27.000 olduğu tespit edilmişti. Hilâl'in kaydına göre ise Adududdevle zamanında Bağdat'ta 5.000 küsür hamam vardı (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/131-2).

Tablo 4: Bağdat'taki Hamam Sayısı

Dönem	**Hamam Sayısı**
Muvaffak Dönemi	60.000
Muktedir Billâh Dönemi	27.000
Muizzuddevle Dönemi	17.000
Adududdevle Dönemi	5.000 küsür
Bahâudddevle Dönemi [383/993-4]	3000
Bahâudddevle Dönemi [382/992-3]	1.500 küsür
420/1029-30 Senesinde	170
Hilâl es-Sâbî'nin *Rusûm*'u Telif Ettiği Dönemde	150 küsür

Hamamların sayısı hakkındaki değerlendirmeden sonra hamam çalışanlarından söz etmek gerekir. Hatîb ve onu takip edenlerin kaydına göre her bir hamamda, *hammâmî, kayyım, zebbâl, vekkâd, sakkâ* adında en az 5 kişi çalışmaktaydı. İbnu'l-Fakîh ise hamamlarda *sâhibu's-sundûk, kayyım, vekkâd ve kennâs* olmak üzere toplamda dört görevliye ihtiyaç olduğunu belirtmiştir (İbnu'l-Fakîh, 2009:340). İbnu'l-Fakîh'ten farklı olarak Hilâl es-Sâbî 6 hamam görevlisi sayar ve görevlilere *müzeyyin* ve *haccâm*'ı ilave eder. Hamamlardaki görevli sayısı ve isimleri hakkındaki rivayet farklılıkları, hamamların özel-genel [*hâssa-âmme*] veya büyük-küçük oluşuna göre değişiklik göstermiş olmalıdır. Hamamlar bahsinde sıradan insanlara [*amme*] açık olanlarla,

toplumun elit tabakasına [*hassa*] hizmet verenlere ilk defa Sâbî işaret etmiştir. Hilâl ayrıca hamam sayısının mahallenin zengin veya fakir oluşuna göre değiştine şöyle işaret eder:

> *…hâlihazırda hiçbir sakini bulunmayan, 30 evin bulunduğu Bâbu'l-Merâtib Mahallesi'nde 15 hamam bulunmaktadır. Bunun gibi havas takımından az sayıda bir grup insan tarafından iskân edilmiş küçük bir mahallede hamam sayısı bu şekildeydi* (Hilâl es-Sâbî, 1986:20).

3/9. yüzyılın sonunda Bağdat'ta 60.000 hamamın olduğu rivayeti doğru kabul edilerek, her hamamda ortalama 5 işçiden oluşan bir ekip istihdam edildiği ve bu işçilerin Bağdat genelindeki toplam sayılarının 300.000 olduğu sonucuna ulaşılır. Sâbî'nin rivayetine göre bu sayı 360.000, bir başka rivayete göre ise 240.000 kişidir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/130; İbnu'l-Cevzî, 1924:24). Aynı rivayete yer veren İbnu'l-Fakîh bunlara ilave olarak, Bağdat hamamlarında 120.000 hacamatçının görev yapmakta olduğunu kaydeder (İbnu'l-Fakîh, 2009:340).

Hamamcı sayısı hakkındaki bu tahminden sonra hamam-mescit ilişkisi üzerinden şehrin toplam nüfusu hakkında yeni bir hesap yapıldığı görülmektedir. Buna göre her hamamın etrafında 5 mescit olduğu tahmin edilerek Bağdat'ta toplam 300.000 mescidin bulunduğu ve her mescitte en az 5 kişinin namaz kıldığı farz edilerek de Bağdat nüfusunun 1.500.000 olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bayram gecelerinde bir kişinin en az 1 rıtl sabun tükettiği varsayılarak, bir buçuk milyon rıtl sabun tüketildiği tahmin edilmiştir. Hatîb el-Bağdâdî, bir buçuk milyon rıtl sabunun, 130 rıtllık testilerle toplam 10.138,5[201] testi ettiğini, 60'lık 10.138,5 adet zeytinyağı testisindeki zeytinyağı miktarının ise 609.510[202] rılt olduğunu hesap eder (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/130; Lassner, 1970:107; Dûrî, 1986:1/889; 1991:4/429).

---

[201] Hatîb'in burada naklettiği sayılar tutarsızdır. Zira 1.500.000 rıtl sabun, 130 rıtllık testilere taksim edildiğinde, 11.538,4 sayısı çıkmaktadır. Fakat Hatîb bunun yerine 1.158,5 sayısını verir. Bununla da kalmayıp zeytinyağı hesabını, 10.138,5 adet 60'lık küp üzerinden yaptığı görülür. Çünkü 10.138,5 adet 60'lık testideki zeytinyağı miktarı, Hatîb'in verdiği sayıya eşittir. Yani 10.138,5 x 60 = 609.510 rıtl zeytinyağı etmektedir. Jacob Lassner, Hatîb'in verdiği sayıları yanlışlığını fark ederek, bir buçuk milyon rıtl sabunu 130'luk testilere bölmüş ve 11.538,5 testi sayısına ulaşmış. Sonra 11.538,5 adet testi sayısını zeytinyağı testilerinin aldığı miktar olan 60 rıtl ile çarparak 692.310 rıtl zeytinyağı miktarına ulaşmıştır. Bkz. J. Lassner (1970), *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages*, s. 107.

[202] Hatîb el-Bağdâdî, 60 rıtllık testiler ile bu sabundaki zeytinyağı miktarının 609.510 rıtl olduğunu kaydeder. Fakat ne bir önceki testi ölçüsünde verdiği miktar, ne de zeytinyağı testisi için verdiği miktar, harcanan sabun miktarıyla orantılı değildir. 1.500.000/130=11.538,4 civarında bir sayı etmektedir. Hatîb'in sayısı buna benzemekle birlikte bu sayıdan daha küçük ve farklıdır. Muhtemelen 1.500.000 rıtl miktarındaki sabunu üretmek için 609.510 rıtl zeytinyağı gerekiyordu. Jacob Lassner, Hatîb'in verdiği sayıları değiştirerek kaydetmiştir. Örneğin ilk hesaplama için testilerin sayısını Hatîb'den farklı olarak 11.538,5 verirken, aynı sayıdaki 60 rıtllık zeytinyağı testilerinin 692.310 rıtl zeytinyağı aldığı şeklinde hesaplamıştır.

Hamam-mescit ilişkilendirmesinin dışında, *Medînetu'l-Mansûr*'a ait kayıtlara bakılarak hamam başına düşen ev sayısı hesabı da yapılmıştır. Dâirevî şehirde yaklaşık 400 eve bir hamam düştüğü rivayet edilmişti. Sayıyı abartılı bulan İbnu'l-Fakîh bunun yarısını alarak, sonraki dönemlerde Bağdat'taki her bir hamamdan yaklaşık 200 evin istifade edebileceğine hükmetmiştir. Böylece Bağdat'ta 12.000.000 evin bulunduğu sonucuna varmıştır. Evlerde en az iki en fazla ise 21 kişinin yaşadığını ifade eden İbnu'l-Fakîh bu sayıların ortasını bulmuş, erkek-kadın, büyük-küçük olmak üzere her bir evde ortalama 8 kişinin yaşayacağını tespit ederek, Bağdat'ın toplam nüfusu 96.000.000 olarak hesaplamıştır. Bu rakam gerçekleri yansıtmaktan oldukça uzaktır (İbnu'l-Fakîh, 2009:340-1; Hilâl es-Sâbî, 1986:20).

Bağdat nüfusunu hesaplamaya yönelik bir diğer yaklaşım tüketin un miktarı üzerinden yapılmıştır. Kadı Ebu'l-Kâsım 'Ali b. el-Muhassin et-Tenûhî'nin babasından o da Ebu'l-Hasan Muhammed b. Sâlih el-Hâşimî'den naklettiğine göre, Bağdatlı bir un tâciri her yıl belli miktarda sadece nohut seviği satmaktaydı. Bu adam 360/970-1 senesinde sattığı nohut seviği miktarının 280 kürr olduğunu, geriye kalan mahsulün 140 kürr olduğunu söylemişti. Geriye kalan bu 140 kürrlük nohut her yıl kenara konulur ve bir sonraki yıla hazırlık yapılırdı. Nohut seviğinin tadı tuzu olmayan bir yiyecek olduğu ve sadece hastalarla yoksulluktan zayıf düşmüş kimselere meyvelerin kıt olduğu mevsimde iki veya üç ay boyunca yedirildiği kaydedilir. Nüfusun çoğunluğunun o vakitler nohut seviğini asla yemediği söylenir. Bu rivayetin ardına kendi düşüncesini ekleyen Hatîb, "…*Bugün Bağdat'ta herhangi bir kişi bu seviğin bir mekkûk miktarını dahi arayacak olsa asla bulamaz*." diyerek, iki dönem arasındaki farka işaret eder (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/132).

Dûrî, kaynaklardaki bu verilerden hareketle, 4/10. yüzyılda Bağdat nüfusunun 1.500.000 civarında olacağı tahmininde bulunmuştur (Dûrî, 1991:4/429). Fakat bu sayı gerçekçi olmaktan oldukça uzak olup, şehir nüfusunun oldukça üzerindedir. Hilâl es-Sâbî, Mu'tazıd Billâh zamanında havastan olan vüzerâ, küttâb, hâşiye, yakın arkadaşlar, şehzadeler, kumandanlar, şerifler, kadılar, şahitler, gayr-i menkul sahipleri [*et-tünnâ'*], tacirler, mürüvvet sahiplerinin ileri gelenleri ve zenginlerin sayısının 50.000'den aşağı olmadığını kaydeder (Hilâl es-Sâbî, 1986:21).

Hilâl'in kaydına göre Müktefî ve Muktedir dönemlerinde de havas zümresinin yaklaşık aynı sayılarda olduğu görülür. Müktefî zamanında sarayda 20.000 muhafız ve 10.000 hizmetçi bulunuyordu. Muktedir dönemi saray halkının nüfusuna dair detaylara da yer veren Sâbî, sarayda siyah ve beyazlardan oluşan 11.000 hizmetçi, hür ve kölelerden 4.000 kadın, sarayın iç güvenliğini sağlayan binlerce muhafız, sarayın dış güvenliğini sağlayan 5.000 musafiyye piyadesi, 4.000 bekçi [*hâris*] ve 8.000 ferraş bulunduğunu kaydeder. Böylece Muktedir döneminde de saray halkı ve muhafızlarının nüfusunun yaklaşık 36.000 kişiden ibaret olduğu anlaşılır. Emniyet âmiri Nâzûk'un emrindeki 14.000 kişilik askeri birlik bu sayıya dâhil edildiğinde, iç ve dış muhafızlarıyla birlikte saray halkının ve şehrin güvenliğinden sorumlu aşayiş birimlerinin toplamının yaklaşık 50.000 civarında olduğu görülür (Hilâl es-Sâbî, 1986:8-9).

Farklı dönemlerde yapılan nüfus hesaplamalarına rağmen, toplu ölümlere sebep olan yangın ve sel gibi âfetlerin yanı sıra, kıtlık ve veba salgını gibi etkenlerin şehrin nüfusunda önemli azalmalara sebep olduğu anlaşılmaktadır. 334/945 yılında Bağdat'ta meydana gelen şiddetli kıtlık sırasında açlığa çare arayan bazı insanların yabânî ot tahumlarını demir kaplarda pişirerek yedikleri ve çok sayıda kişinin bundan dolayı öldüğü kaydedilmiştir (Hemedânî, 1958:152; Miskeveyh, 2000:6/127).

Bağdat'ın 4/10. yüzyıldaki nüfusu hakkında yapılan bütün tahminlere rağmen bu konuda kaynaklarda net bir kayıt bulunmadığı için kesin sonuçlara ulaşmak imkânsızdır. Mevcut veriler üzerinden 4/10. yüzyılın geneli için ortalama bir tahmin yürütmek diğer taraftan tutarlı bir yaklaşım değildir. Çünkü hem şehrin bina ve yapılarında, hem de nüfusunda dramatik bir gerileme söz konusudur. Bağdat'taki bu gerilemenin yüzyılın ikinci çeyreğinde hızlandığı anlaşılmaktadır. Çünkü Büveyhî hâkimiyetinin başlangıcında Bağdat, Muktedir dönemindeki yapı ve nüfusunun onda biri oranında küçük bir şehir haline gelmiştir. Bağdat'ta yaşanan bu gerilemeyi Tenûhî şöyle ifade eder:

> *Bağdatlı meşâyıhtan biri bana, şehrin [3]45 senesindeki mâmuriyetinin yani bina ve insan sayının Muktedir dönemindekinin onda biri kadar olduğunu söyledi* (Tenûhî, 1995:1/130).

Yukarıdaki bilgiler ışığında, 4/10. yüzyıl Bağdat'ının nüfusu için ancak Büveyhîler veya emîrülümerâlar dönemi öncesi ve sonrası şeklinde bir genelleme yapmanın daha tutarlı bir yaklaşım olacağı anlaşılmaktadır. Hilâl es-Sâbî'nin kaydı da bu durumu destekler mahiyettedir. Sâbî, Samsâmuddevle zamanında Deylemlilerin toplam

nüfusunun 10.000 civarında olduğu kaydettikten sonra, o zaman için bu sayı her ne kadar yüksek görülse, Muktedir zamanındaki ordunun mevcuduyla mukayese edilemeyecek seviyede az olduğunu ifade eder (Hilâl es-Sâbî, 1986:17).

1.2.16 **Mîmârî**

Mimari, insanların sosyal statüleri ve yaşam biçimlerini yansıtmaktadır. İnsanların giydikleri elbiseler, kullandıkları binekler ve oturdukları evler, hatta konuştukları dil de buna dâhil edilebilir. Zenginler saraylarda ve köşklerde ikamet ederken, fakirler maddi imkânlarına bağlı olarak evlerde, kulübelerde ve derme çatma barakalarda yaşıyorlardı. Zenginlerin evlerinde hamam, tuvalet, bahçe ve hizmetçilere ait müştemilat gibi kısımlar bulunur ve evlerin etrafı genellikle bir surla çevrili olurdu. Gelir düzeyleri bir ev kiralamaya kifayet etmeyenler, başka kiracılarla bir evi veya daireyi paylaşmak durumundaydılar. Herhangi bir geliri olmayanlar ise harabelerde veya camilerle gecelemek zorundaydı (Ahsan, 1979:165–66).

4/10. yüzyılda Bağdat'ının mimari yapısı hakkında ayrıntılı bilgiler bulunmamakla birlikte, Bağdat'ta mimariyi etkileyen çevre ve iklim şartlarının günümüzdeki ile benzerlik taşıdığı söylenebilir. Oldukça sınırlı bir kullanıma sahip taş ve ahşabın yerine Bağdat mimarisinin ana unsurunu kerpiç [*el-libn*] ve tuğla [*el-âcurr*] oluşturuyordu. Pişmiş topraktan yapılan tuğlaların mukavemetini artırıcı içerikler bu malzemenin yüzlerce yıl bozulmadan kalmasını sağlıyordu. Saray, cami ve medrese gibi âbidevî yapıların duvarları, pişirilmeden önce her türlü motif, desen ve yazı unsurunun kolaylıkla işlenebildiği yüksek sanat eseri tuğlalarla kaplıydı. Daha çok minarelerin külahlarında, kasnaklarında, kubbelerde ve mukarnaslarda kâşânî teknikle uygulanan sırlı tuğlalar, Bağdat mimarisindeki tekdüze görünümü ortadan kaldırıyordu. Ya'kûbî, Anbar yolu üzerinde bulunan Selâme b. Sem'ân el-Buhârî iktasındaki yeşil minareli Buhara Mescidi'nde söz eder (Ya'kûbî, 2002:38). Ya'kûbî'nin bu kaydı, Bağdat dînî mimarisinde günümüze kadar gelen kâşânî tekniğin kökeninin 3/9. yüzyıla kadar uzandığını göstermektedir.

Devrin tarih ve coğrafyacılarının dikkatini daha ziyade saray, köşk, sur, köprü, cami, hamam gibi yapılar çekmiştir. Bu bakımdan halkın yaşadığı mekâna ait bilgilerimiz oldukça sınırlıdır. Âbidevî yapılar hakkındaki kayıtlar dahi oldukça sınırlı olup farklı

çağlara aittir. Bununla birlikte sanat ve mimaride devamlılık esas olduğundan, zaman içinde yeni üsluplar benimsenmesine rağmen, farklı yüzyıllara ait kayıtlar 4/10. yüzyıl Bağdat mimarisi için temel referans noktası oluşturmaktadır.

Arapçada ev anlamına gelen beyt ve dâr terimleri arasındaki farka değinmek faydalı olacaktır. Beyt kelimesi orta ölçekli bir ailenin yaşayabileceği büyüklükteki ev, konut, daire, mesken, çadır ve oda anlamlarına gelmektedir. Gecelemek, geceyi geçirmek anlamına gelen *bâte* fiilinden türemiş bir isim olduğu için, Arapların bedevilikten hadarîliğe uzanan serüvenine eşlik eden kelimenin, bölgeye göre yeni anlamlar kazandığı anlaşılmaktadır. Kıl ya da yünden yapılmış çadırların en küçüğüne *el-hibâ*, onun büyüğüne *beyt*, onun büyüğüne ise *miẓalle* denildiği kaydedilmiştir (İbn Manzûr, 1993:2/14). Beytu'l-Harâm, Beytu'l-Makdis gibi çok özel ibadethaneler için de beyt kelimesinin kullanıldığı görülmektedir (Lecerf, 1979:1/1139).

Dönemin kaynaklarında ev anlamına gelen çok sayıda kelime bulunmaktadır. Dâr ve Kasr kelimeleri çoğunlukla seçkin zümrenin yaşadığı konutları ifade etmek için kullanılmıştır. *Sûḳu Yayha* üzerinde bulunan Dâru'r-Rebîb[203], Dâru İbni'l-Evhad, Ḳasru'l-Vâfî gibi köşkler Bağdat'ın seçkin ailelerine ait evlerden bazılarıdır (İbnu'l-Cevzî, 1924:26).

Dâr kelimesi beyte göre daha büyük yapıları ifade eder, genellikle saray ve köşkler için kullanılır. Grabar'a göre *dâr* burjuvazinin varlığının bir deliliydi. Dâr merkezinde çoğunlukla açık fakat nadiren üzeri kubbeyle örtülü olan bir avlu ve kapıları merkezdeki bu avluya açılan müstakil odalardan [*beyt*] meydana geliyordu. Oda sayısı, evin büyüklüğüne göre değişiyordu. Süslü bir havuz, çeşme ya da kuyusunun bulunup bulunmaması gibi özellikleri yapılar arasındaki farklardan bazılarıydı. Her evde mutlaka basit bir lağım kuyusu olsa da sadece bazı evlerde hamam bulunuyordu. Evlerin dış kapıları genellikle sade planda yapılmıştır. Bunun aile mahremiyetini korumak, kadınlar ve çocukların özel yaşam alanları üzerinde merak uyandırmamak ya da serveti ifşa ederek tamahkâr devlet adamlarının iştahını kabartmamak gibi pratik sebepleri olabilirdi (Grabar, 1997:92). Bununla birlikte komşular arasındaki husumetler, genellikle evler arasındaki ortak duvarlar, sokak ve geçitlerin kullanımından kaynaklanmaktaydı.

[203] Rebîb, Halife Muktedî'nin veziri olup 488/1095'te ölen Ebû Şucâ'nın oğlu Rebîbuddevle'dir.

Dâr kelimesiyle yakınlığı bakımından temas edilmesi gereken bir diğer yapı manastır anlamına gelen *deyr*'dir. Bağdat'taki manastırların her birinin bir saray gibi nitelenmesi dâr kelimesinin buradan etkilenmiş olabileceğini düşündürmektedir.

Saray anlamına gelen kasr kelimesi, daha çok halifeler ve vezirler tarafından yaptırılan âbidevî boyuttaki ihtişamlı yapıları ifade etmiştir. Kasırlar çoğunlukla kubbeli kısımlar ihtiva ederdi. Ebû Ca'fer el-Mansûr'un dârevî şehrin merkezindeki Bâbu'z-Zeheb Sarayı ile Müktefî'nin Ḳasru't-Tâc'ı buna örnek olarak gösterilebilir.

Dicle Nehri, zenginlerin yaptırdığı sarayların görülebileceği geniş bir manzara imkânı veriyordu. Yüksek set duvarlarının üzerinde yükselen ve Dicle'ye doğru çıkıntı yapan cumbalı sahil köşkleri, Bağdat mimarisinin zengin ve ince zevkinin birer örneğiydi. Doğu yakasında köprü girişindeki meydandan [*er-raḥbe*] başlayıp güneye doğru Dicle'nin sahil şeridini izleyen cadde *Bustânu'z-Zâhir*'e kadar uzanıyordu. Bu caddenin üzerinde Dicle'ye nazır köşkler, caddenin karşısında ise bu köşklerin sahiplerinin yaptırdıkları mescitler, kölelerine ait evler ve ahırlar bulunuyordu. Köprübaşındaki meydandan başlamak üzere, bir önceki caddenin aksine kuzey-batı istikametinde uzanan caddede Yahya Çarşısı [*Sûku Yahya*] bulunuyordu. Vüzera ve ümeraya ait saraylar burada toplanmıştı. Çarşının sonunda ise Bağdat'ın zahitleri ve reislerin [*rüesâ*] oturdukları semt yer alıyordu. Genel olarak Dicle kıyılarının vüzerâ, ümerâ ve zenginler tarafından parsellendiği anlaşılmaktadır (İbnu'l-Cevzî, 1924:26).

Dicle Nehri'ne bakan saray ve köşklerin balkonları [*ravşen*] meşhurdu (Hilâl es-Sâbî, 1986:16; Ahsan, 1979:177). Özellikle doğu yakasındaki Babu't-Tâk'ın Dicle sahili üzerindeki yapılarında bu mimari tarzın benimsendiği bilinmektedir. Bu mimari üslubun Bâbu't-Tâk'taki Dicle'ye evlere mahsus [طراز باب الطاق الشاطئ] olduğu özellikle vurgulanmıştır (İbnu'l-Cevzî, 1924:26). Köprüden başlayıp Dâru'l-Ḫilafe'ye kadar uzanan cadde üzerindeki Dicle'ye nazır köşklerin de üst katlarının öne doğru çıkıntılı olarak inşa edildiği kaydedilmiştir (Makdisi, 1990:187).

Bayramlar, elçi kabulleri, kutlamalar gibi çeşitli vesilelerle Abbâsî saraylarındaki revaklı avluların sütunlarına, kapı ve geçitlerine perde asılması uygulamasının kadim bir saray geleneği olduğu anlaşılmaktadır. Zira revaklı avlulara ağır işlemeli perdeler asılması geleneğinin Sâsânî ve Roma saraylarında yaygın olduğu kaydedilmiştir

(Creswell, 1969:361).[204] Abbâsî saraylarında bir kural şeklinde uygulanan bu geleneğin Büveyhî saraylarında da benimsendiği anlaşılmaktadır. İçinde çok sayıda binayı da ihtiva eden Büveyhî emirlerinin ikamet ettikleri *Dâru'l-Memleke*[205]'de bu uygulamanın bir örneğine rastlamaktadır. 376 Bizans kumandanı Bardas Sykleros[206], kardeşi ve oğlunun serbest bırakılması münasebetiyle Samsâmüddevle'nin huzurunda yapılan bir anlaşma vesilesiyle Büveyhî sarayı dâhilindeki geçitler, dehlizler, evlerin kapıları ve avluları altın sırmalı ipek setrelerle gösterişli bir şekilde süslenmişti (Hilal es-Sâbî, 1986:16; Miskeveyh, 2000:7/139).

Her evin bir lağım çukuru [*el-bâlû'a*] bulunurdu. Evdeki insan sayısı lağım çukurlarının hızlı ya da yavaş dolmasını etkilerdi. Lağım çukurlarının boşaltılması kiracının değil, ev sahibinin vazifesi sayılırdı (Câhız, 1997:82). Tuvaletçiler [*kennâs* veya *kennâf*] ücreti mukabilinde bu çukurdaki atıkları meskûn mahal dışına taşırlardı (Ahsan, 1979:189). Lağım çukurundan başka, atık suların sokakları kirletmesinin önüne geçmek için evlerin uygun bir kenarına atık su çukuru kazılmaktaydı (Ahsan, 1979:174). Sokaklara kirli su akıtmak, evin çatısını sokağa doğru uzatmak yasaklanmaktaydı. Çünkü kış günlerinde çatıdan akan sular sokaktan gelip geçenleri rahatsız edebilirdi. Muhtesip, çatıdaki suyun uygun bir yerden aşağıya akıtılmasını sağlayan boruların döşenmesini emrederdi (Şeyzerî, 1946:14).

Evlerin çamurla sıvanmış damları, kireçlenmiş zemini ve merdivenleri evdeki ayak sayısıyla orantılı bir biçimde yıpranıyordu. Kalabalık bir aile, girişlerin çıkışların, açıp kapamaların, kilitleyip açmaların sıklığını artırıyor, evin çabucak harap olmasına sebep oluyordu. Kalabalık bir ailede çocuk sayısı da çok olduğundan, onların hoplayıp zıplamaları kapılardaki çivileri gevşetiyor, duvarların, ahşap direklerin ve çatı kerestelerini hızlı bir biçimde eskitiyordu. Hane halkının kalabalık olması, daha fazla ekmek ve daha fazla yemek için daha fazla ateş gerektirirdi. Ateş ise yangınlara davetiye

[204] İtalya'nın Revenna kentindeki milâdî 6. Yüzyıldan kalan St. Apollinare Nuovo mozayikleri arasında Theodoric Sarayı tasvirinde sütunların arasına gerilmiş tek ve çift kanatlı perdeler görülmektedir. Ayrıca bu mozayikte resmedilen saray, mimari yapısı bakımından Şam'daki Emevî Camii'ni anımsatmaktadır. Bkz. K. A. C. Creswell (1969), Early Muslim Architecture Umayyads A.D. 662-750 (C. 1, Cüz 1, s. 361a, Şekil 434), Oxford University Press, Oxford.

[205] Dâru'l-Memleke adı üç farklı saray için kullanılmıştır. Hilal es-Sâbî'nin burada kastetmiş olduğu saray "*Dâru'l-Memleketi'l-Muizziyyeti'l-Büveyhîyye*"dir. Burası Bağdat'ın doğu yakasında Dicle sahilindedir. *Dâru'l-Muizziyye* ve daha sonra Selçuklu sultanlarının ikamet edecekleri, *Dâru's-Saltana* diye de bilinen *Dâru'l-Memleketi's-Selçûkiyye* farklı binalardır. Bkz. Hilâl es-Sâbî (1986), *Rusûmu Dâri'l-Ḫilâfe*, s. 14.

[206] Bizans imparatoru II. Basileos'a yenildikten sonra Bağdat'a iltica eden, Samsâmuddevle tarafından bir anlaşma metni imzaladıktan sonra serbest bırakılan Bizans kumandanı.

çıkaran potansiyel bir tehlikeydi. Bir kez tutuştu mu evler büsbütün ateşe teslim olurdu. Bu raddeden sonra evin içindeki malzeme ateşi besleyen yakıta dönüşürdü.

Evlerin damları üç katman halinde yapılıyordu. Odanın içine bakan yüz yani damın en alt katmanı keresteyle kaplanır, onun üzerine kamışlar döşenir, kamışların üzeri ise ince bir çamur tabakasıyla kaplanırdı. Damda yemek pişirmek oldukça yaygın olmalı ki ev sahipleri bunun tehlikeli olduğu noktasında kiracıları uyarıyordu (Câhız, 1993:83).

Kiracılarla [*müste'cir*] ev sahipleri arasındaki gerilimin tarihi oldukça eskidir. Abbâsîler devrinde kiracıların, kiralarını ödememeleri ya da geciktirmeleri onların vasıfları haline gelmişti. Birkaç aylık kira bedeli birikmişken evi bırakıp kaçanlar, evi boşaltırken kapı sürgülerini, merdivenleri ve su soğutma kaplarını çalanlar, tokaçları, havanları ve dibek taşlarını kırıp evin orta yerine atanlar, istenmeyen kiracı tipinin en bariz vasıflarıydı (Câhız, 1997:84). Bazı kiracılar zindanların yanındaki evleri kiralayıp zindana tünel kazar, kimisi var ki kuyumcuların duvarlarını delerler, bazısı da öldürmek ya da namusunu lekelemek istedikleri kişinin evinin yanındaki evi kiralardı (Câhız, 1997:86). Ev sahipleri, insanlar tarafından en fazla mağdur edilen ve gönül rahatlığı nedir bilmeyen kimselerdi. Kiracıların ihanetleri ve kira bedellerinin düşmesi, yatırımcıların ve servet sahiplerinin emlak sektörüne bakışlarını muhtemelen olumsuz yönde etkilemiş, kiraya vermek için ev satın almak sermayedarlar için cazibesini kaybetmişti. Ubeydullah b. el-Hasan'ın darb-ı mesel haline gelen şu sözü bu hakikati yansıtıyordu. *"Ev kirası geliri kıt kanaat geçim, ... demektir*". Kiracılar, Hintli, Rum, Türk ve Deylemlerden daha şerli insanlar olarak görülüyordu. Zira kiracıların ev sahiplerine verdikleri eza daimî bir çile haline gelmişti (Câhız, 1997:87).

Ev sahipleri ile kiracılar arasındaki problemlerden biri de evin onarım meselesi oluşturuyordu. Bazı kiracılar evin tamiratı [*meremmeten*] için yaptığı masrafı kiradan düşer, fakat ev sahibinden fazlasıyla mahsup ederdi [*yuşeffifu fi'l-binâi ve yezîdu fi'l-hisâbi*] (Câhız, 1997:87). Oturduğu evin çatısı gıcırdayan bir kiracı, kirayı almaya gelen ev sahibine çatıyı onarmasını söylediğinde, ev sahibi muhtemelen bu masraftan kaçmak için kiracıya *"Daha ne istiyorsun Allah'ı zikrediyor!"* diye cevap vermişti. Kiracı ise ev sahibinin bu tavrına aynı üslupla *"Ben de zaten cezbeye gelip secde etmesinden korkuyorum!"* diye karşılık vermişti (İbnu'l-Cevzî, 2003:200).

İyi bir tuvaletin [*kenîf*], alçıyla sıvanmış yüksek duvarları [*cüssisa*], mozayikle kaplanmış duvar etekleri [*esfeluhû*], mermerle döşenmiş zemini ve çatısı düz olmalıydı. Böyle kaliteli bir tuvaletin duvarında karınca tutunamaz düşer, sinek zemininde kayardı. Bağdatlı bir zengin, evindeki sâc ağacı üzerine kündekâri tekniğiyle fildişi işlenmeli tuvalet kapısından övgüyle söz eder. Sonradan görme bu tacir, evindeki tuvaleti "*misafirin orada yemek yiyesi gelir*" sözüyle övüyordu (Hemedânî, 2005:135). Yaz aylarında esen nemli sıcak rüzgârının, "*tuvalete girmiş gibi*" deyimiyle nitelenmesi, sıradan insanların tuvaletlerinin genellikle dar ve havasız olduğuna işaret etmektedir (Mukaddesî, 1991:125). Tuvaletler bazen de gizli kapaklı işler için kullanılmıştır. Vezîr Hâmid b. 'Abbâs, azledilen vezirlerin başına gelenleri bildiği için evinde yaptırdığı sahte bir tuvalet çukurunda [*bi'r musterâh*] 400 dinar saklamıştı (Tenûhî, 1391:1/23).

3/9. Asırda Basra'da altı kişilik bir ailenin oturduğu ev 30 dirheme kiralanmıştı. Kiracı [*müste'cir*], bir oğluyla birlikte kendisine misafir olarak gelen amcasının oğlunu ağırlamak için ev sahibinden izin ister. Ev sahibi ile aralarındaki mektuplaşmalar sonunda misafirlerin bir-iki gün ücretsiz kalabileceklerini, daha uzun kalmaları halinde 30 dirhem olan mûtad kiranın 10 dirhem ziyade ile ödenmesi gerektiğini bildirmişti. Böylece kira 40 dirheme yükselmişti (Câhız, 1997:82).

Zengin Bağdatlılar, dış kapılarının gösterişli olmasına ihtimam gösteriyordu. Evin dış kapısı sahibinin servetinin önemli bir göstergesi sayılırdı. Bağdatlı bir tüccar maddi gücünü aşan harcamalar yaparak evine bir kapı [*tâk*] yaptırmıştı. Bu kapının üst kısmı pergelle çizilmiş kadar pürüzsüzdü. Kapının kendisi ise yekpare sâc ağacından olup, Basralı işinin ehli bir ustaya yaptırılmıştı (Hemedânî, 2005:126).

Kapılarda mutlaka tokmak bulunuyordu. Halka şeklinde, 6 rıtl ağırlığında, pirinçten mamul bir dış kapı tokmağı, Bağdat'taki hediye ve eşya çarşısından [*Sûḳu't-Tarâif*] 3 Muizzî dinara satın alınmıştı. Evlerin iç kısımlarında zemin çoğunlukla hasırla döşenirdi. Bağdatlı bir tacir İbnu'l-Furât'ın müsadere edilen mallarından mezatta satın aldığı bir hasırı övmekle bitirememişti (Hemedânî, 2005:127).

Vezir Mühellebî, şarap meclisindeki dostlarına güllü su ikram etmek için, üç bin dinarlık gül satın alıp Havuz Köşkü [*Dâru'l-Birke*] olarak bilinen evindeki havuza döktürmüştü (Tenûhî, 1995:1/303).

1.3 DOĞAL VE BEŞERÎ ÂFETLER

1.3.1 **Yangınlar**

Bağdat mimarisinde ahşabın önemli bir yer tuttuğu 4/10. yüzyılda çıkan yangınlardan anlamak mümkündür. Kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla evler genellikle düz damlı olarak kerpiç veya tuğladan yapılıyordu. Yanyana dizilen ahşap kirişlerin üzeri balçıkla sıvanır, yağmur suyunu geçirmemesi için özellikle hamam kubbeleri ziftle kaplanırdı. Ayrıca evlerin kapı, pencere gibi bölümleri ahşap malzemeden yapılırdı. Soğuk kış aylarında yakılan ocaklar evlerde meydana gelen yangınların en önemli sebeblerindendi. Bununla birlikte Bağdat'taki en büyük yangınların Temmuz ve Ağustos gibi sıcak yaz aylarında meydana geldiği görülmektedir (Bkz. EK2).

Yangınlar çoğunlukla kapalı çarşılarda, türbe veya cami gibi yapılarda meydana geliyordu. Bir noktada başlayan yangının hızlı bir şekilde çevreye yayıldığı hakkındaki kayıtlardan, büyük yangınların birbirlerine çok yakın veya bitişik çarşılarda meydana geldiği anlaşılmaktadır. Rivayetler dikkate alındığında yangın haberlerinin çarşılarla sıkı bir ilişkisinin bulunduğu görülmektedir. Özellikle Dicle'nin batı yakasındaki Kerh'te ve doğu yakasında bulunan Salı Pazarı [*Sûḳu'ṣ-Ṣülesâ*] mevkilerinde çok sayıda yangın çıkmıştır. Dolayısıyla bu büyük yangınlara çarşı yangınları diyebiliriz.

303 yılında Bağdat'ın pek çok yerinde yangınların çıktığı ve yayılarak şehrin birçok yerini kül ettiği kaydedilmiştir (İbnu'l-Esîr, 1997:6/642). Yangın Bağdat'ın batı yakasındaki Şam Kapı'nda bulunan Marangozlar Çarşısı'nda [*Sûḳu'n-Neccârîn*] çıkmış, çarşı ve içindeki ahaliden çok sayıda kişi yanarak can vermişti. Yangının alevleri Mansûr şehrindeki bir caminin minaresine de sirayet etmiş, minare de kül olmuştu (Hemedânî, 1967:208; İbnu'l-Cevzî, 1992:13/155).

307 yılı Safer ayında [Temmuz 919] el-Kerh semtindeki Kavurmacılar'da [*el-Kallâîn*] meydana gelen yangında birçok ev ve insan yanmıştı (İbnu'l-Cevzî, 13:189). Yine 309 senesi Rebiyülevvel'inde [Temmuz 921] el-Kerh'te büyük bir yangın çıkmış ve bu yangın sırasında Bâbu'ş-Şâm, Suveykatu Nasr, el-Hazzâîn'de çok sayıda kişi hayatını kaybetmiş, yangında Yeni Taşköprü ile Tâku'l-Harrânî arasında bölge tümüyle yanmıştı. Çok sayıda insanın ölümüne sebep olan yangında parmağı olduğu düşünülen bazı

kimseler [*zındıklar/ez-zenâdika*] el-Muḫarrim'de öldürülmüştü (İbnu'l-Cevzî, 1992:13/199).

315 Cemâziyelâhir'inde [Ağustos 927] Ruṣâfe büyük bir yangın çıkmıştı. Yangın sırasında mücevheratçılar çarşısının yanında Murabbaatu'l-Hurasî ile Arpa Kapısı'ndaki [*Bâbu'ş-Şa'îr*] Oduncular çarşısı [*el-Hattâbîn*] da yanmıştı (İbnu'l-Cevzî, 1992:13:262).

323 senesi Ramazan ayında Kerh'teki *et-Tûziyyîn* sırasında meydana gelen yangında tüccardan pek çok kişi can vermişti. Halife Râzî, mağdurların uğradığı zararın bir kısmını kendi bütçesinden karşılamıştı. Burada yanan akarat Hâşimîler'e ait olduğundan halife bunların sahiplerine 10.000 dinar vermişti. Çarşının 48 sırası da yanmıştı. Yangın Hanbelîlerden bir grup tarafından çıkarılmıştı. Bedr el-Harşenî Hanbelîlerin büyüklerinden Berbahârî'nin bir adamını tutuklaması sebebiyle onlar böyle bir işe kalkışmışlardı. Yangın sırasında çok sayıda erkek ve kadın yanarak can vermişti. Aynı yıl çıkan bir başka yangında, Demirciler [*el-Haddâdûn*], Sarraflar [*es-Sayârife*] ve Attarlar [*el-Attârûn*] çarşıları yanmıştı (Hemedânî, 1967:296).

341 senesi Rebîulâhir ayında Bağdat'ın doğu yakasındaki Salı Pazarı'nda [*Sûḳu'ş-Şülesâ'*] büyük bir yangın meydana gelmiş, insanların sayısız malı bu yangın sırasında yanıp kül olmuştu (İbnu'l-Esîr, 1997:7/200). 348 senesinde Bağdat'ta Sünnîlerle Râfızîler arasında patlak veren fitnede çok sayıda insan hayatını kaybetmiş, *Bâbu't-Tâk*'ta tehlikeli bir yangın meydana gelmişti (İbn Kesîr, 2003:15/237).

359 senesi Ramazan ayında Salı Pazarı'nda [Sûḳu'ş-Şülesâ'] büyük bir yangın çıktı, yangında çok sayıda erkek ve kadın hayatını yitirdi. Ölenlerin dışında yaralı olarak kurtulanların sayılarının da fazla olduğu kaydediliyor. Şehrin iki yakasında da dört ayrı yerde yangın çıkmıştı (İbnu'l-Esîr, 1997:7/297).

4/10. yüzyılın muhtemelen en büyük Bağdat yangını 362'de Kerh semtinde meydana gelmişti. 362 senesi Şaban [Mayıs-Haziran 973] ayında meydana gelen bu yangında 300 dükkân, çok sayıda ev ve otuz mescit yanmış, yangında 1700 kişinin hayatını kaybettiği belirtilmiştir (İbnu'l-Esîr, 1987:8/538-39). İbnu'l-Esîr gibi tarihçiler büyüklüğü sebebiyle bu yangın için özel bir başlık ayırmışlardır. Kerh Mahallesi'nin büyük bir kısmını küle çeviren bu yangına "Büyük Kerh Yangını" adının verildiği kaydedilmiştir. Yangına, bir vergi memurunun sebep olduğu ifade edilmiştir. Kerh'te zekât toplamakla görevli olan bir memurun ahaliden bir kişiyi öldürmesi üzerine, halk

Türklerle birlik olup zâlim memuru linç etmeye çalışmıştı. Öfkeli kalabalığından önünden kaçarak bir Türk'ün evine sığınan memur, sığındığı evden zorla çıkarıp öldürmüş ve cesedi yakılmıştı. Memuru öldürmekle yetinmeyen kalabalık, hapishanelerin kapılarını kırarak mahkûmları serbest bırakmışlardı. Vezir Ebû'1-Fazl suçluları yakalamak üzere harekete geçip hacibi Sâfî'yi Kerh'e göndermişti. Kerh'te isyan eden halkla çarpışmak üzere gönderilen Sâfî'nin mutaassıp bir Sünnî olduğu vurgulanmıştır. Hâcib Kerh'in birçok yerini ateşe vererek yakmıştı. İbnu'l-Esîr'in kaydına göre bu yangın sırasında 17.000 kişi hayatını kaybetmiş, üç yüz dükkân ile birçok ev ve otuz üç mescit yanmıştı. Yanan malların ise haddi hesabı yoktu (İbnu'l-Esîr, 1997:7/310). Ertesi sene Türk kumandan Sebüktegîn ile Bahtiyâr arasındaki anlaşmazlık sırasında Kerh ikinci kez yanmıştı (İbnu'l-Esîr, 1997:7/317).

371 senesi Rebîulevvel'inde Kerh mahallesinde çok sayıda yer yanmıştı. Kâğıtçılar Yolu'nda [*Derbu'l-Karâtîs*] başlayan yangın çarşının iki sırasındaki kumaşçılara [*el-Bezzâzîn*] sirayet etmiş, tutuşan çarşıdaki yangın Terlikçiler [*el-Esâkife*] ve Ayakkabıcılar'a [*el-Hazzâîn*] kadar uzanmıştı. Bu yangın sırasında da birçok insan yanarak hayatını kaybetmiş, yangın aralıksız bir hafta devam etmişti (İbnu'l-Cevzî, 1992:14//281; İbnu'l-Esîr, 1997:7/385). 380 senesinde gündüz vakti Tavuk Nehri'nde [*Nehru'd-Decâc*] çıkan yangın, kısa sürede akaratlar ve malların bulunduğu tarafa doğru yayılmış, büyük bir maddi zarar meydana gelmişti (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/344; İbnu'l-Esîr, 1997:7/452).

1.3.2 **Taşkınlar**

Daha çok ilkbahar mevsiminde yükselen Dicle suları, şehrin iki yakası arasındaki ulaşımı olumsuz etkilediği gibi nehir üzerindeki kayık köprülerin de parçalanmasına sebep oluyordu. 9 Ramazan 303/Mart 916 Çarşamba günü debisi artan nehir suları köprünün kaidesini kırmış, köprünün üzerindeki çok sayıda insanın nehre düşerek boğulmasına sebep olmuştur (İbnu'l-Cevzî, 1992:13/154). Dicle sularının yükseldiği dönemlerde yaşanan boğulma vakalarının Bağdatlıların kalplerinde bir korku meydana getirdiği anlaşılmaktadır. Sâlih bir kişinin rüyasında, yirmi kadıyı taşıyan bir teknenin Beyne'l-Cisreyn mevkiinde alabora olarak battığı ve teknedekilerin üçü dışında tamamının boğulduğu görülmüştür (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:8/189). Devrin

mütekellimlerinden Ebû Muhammed Abdullah er-Râmhurmuzî ailesinin yanına gitmek üzere hocası Cübbâî'den izin istediğinde, hocası bu mevsimde yola çıkmasının doğru olmadığını ve boğulma tehlikesinin bulunduğunu ifade ederek ziyaretini tehir etmesini tavsiye etmiştir (Tenûhî, 1995:3/331). Hac dönüşü Bağdat'a uğrayarak hadis rivayet eden Muhammed b. Ḥamkân b. Yûsuf'un, 345/957 senesi Mart ayında Dicle'de boğulduğu kaydedilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:2/298).

Tarım arazilerini sulamak ve mahsul elde etmek üzere nehirler ve kolları üzerinde setler inşa edilirdi. Oldukça iptidai bir yöntemle, kamış [*ḳaṣab*] ve topraktan [*turâb*] yapılan setlerin yapımı oldukça uzun zaman almasına rağmen, setlerin bir köşesinde açılan küçük bir gedik, bir yıllık emeğin saatler içerisinde yok olmasına sebep olabiliyordu. Aynı şekilde, nehir yatağını besleyen yüksek kesimlerdeki derelerin taşıdığı yağmur sularının yanında, farelerin setlerde açtığı delikler de büyük taşkınlara sebep olup, setleri yıkıyor, bir senelik emeği silip süpürebiliyordu. Bu durum mahsulün ve ondan elde edilen verginin miktarını doğrudan etkiliyordu.

Bu setlerin siyâsî buhran zamanlarında stratejik manevralar için kullanılması da dikkat çekicidir. Bahtiyâr, Batâih hâkimi İmrân b. Şâhin'i tenkil için çıktığı seferde, bölgenin tabii yapısını iyi bilen bu mütegallibe karşısında çaresiz kalmıştı. Çünkü İmrân b. Şâhin düşman askerini erzaksız ve yorgun hale getirinceye kadar savaştan kaçar, setleri yıkıp, geçitleri tahrip ederdi. Yukarıda işaret edildiği üzere bu tahribatlar askerin yorulmasına ve herhangi bir kazanç elde etmeden dönmesine sebep olduğu gibi, civardaki araziyi de tahrip ediyordu. Dolayısıyla Batâih seferleri her defasında merkezi bütçeye ağır bir yük olmak dışında herhangi bir menfaat sağlamadığı gibi vergi gelirlerinin düşmesine de sebep oluyordu. Büveyhî Emîri Bahtiyâr'ın çıktığı bu sefer tam bir başarısızlıkla neticelenmiş, Basra'nın sıcağına, sivrisineğine ve kıtlığa maruz kalan Deylemli ve Türk askerler söz birliği ederek vezire karşı tavır almış, hatta onu öldürmeyi tertiplemişlerdi. Bunun üzerine Bahtiyâr hiçbir menfaat elde edemediği Batâih seferinden dönmek zorunda kalmıştı (Miskeveyh, 2000:6/336-337). Bağdat ve sevadının taşkınlarla olan yakın alakasını göstermek için 4/10. yüzyılda Bağdat'ın maruz kaldığı sel felaketlerinden söz etmek gerekir.

328/939 senesinde yağan aşırı yağmur sebebiyle Dicle ve Fırat'ın suları görülmemiş derecede yükselmişti. Anbar şehri taraflarındaki setlerin patlamasıyla birlikte

köyler sular altında kalmış, çok sayıda insan ve hayvan boğularak can vermişti. Sarat üzerinden gelen yaklaşık 19 ẕira‘ yüksekliğindeki sel suları Bağdat’ın batı yakasının sular altında bırakmış, özellikle Anbar Caddesi sulara gömülmüştü. Sel suları, önüne gelen binaları süpürmekle kalmamış, Basra Kapısı önündeki *Kantaratu’l-Atîka* ve *Cedîde*’yi yıkmıştı (İbnu’l-Cevzî, 1992:13/382).

329/940 senesinde Fırat Nehri’nin 11 zirâ‘ yükselerek taşması sebebiyle Hît nahiyesi ve Bağdat’ın batı yakasındaki mahalleler sular altında kalmıştı. Abbâsîyye adası tamamen sulara gömülmüş, sel suları şehrin sokaklarını doldurmuştu. Sular altında kalan köylerde çok sayıda insan ve hayvan boğulmuş, taşkın suları Bağdat’ın batı yakasını doğru ilerleyerek Anbar Kapısı Caddesi’ndeki [*Şâri’u Bâbi’l-Anbâr*] evleri tümüyle yıkmıştı. Sarât Nehri üzerindeki Yeni ve Eski Taşköprüler yıkılmıştı. Aynı senenin Haziran ayında Dicle sularının ikinci kez kabararak 18 ẕirâ‘ yüksekliğe ulaştığı kaydedilmiştir (İbnu’l-Cevzî, 1992:13/403).

330/942 senesinde batı yakası yine sular altında kalmıştı. Sel suları Mansûr şehrine kadar girip Kûfe Kapısı cihetindeki arkatları yıkmıştı. 332/973 senesinde yağan aşırı yağmurlar yine Bağdat’ta çok sayıda evin sular altında kalmasına sebep olmuştu. 363/973’de su bentlerinden birinin patlaması sebebiyle Saman Kapı Mezarlığı [*Makberatu Bâbu’t-Tibn*] ve Ümmü Ca‘fer İktası sular altında kalmıştı. 366/976’de Dicle suları 21 ẕirâ‘ yüksekliğinde kabarınca ez-Zâhir’deki ve Bâbu't-Tibn’deki bentler yıkılmıştı.

367/977 yılında Dicle 21 ẕirâ‘ kabarmış, Bağdat’ın doğu yakasında çok sayıda insan boğularak can vermişti. 368/978 yılında Dicle sularında meydana gelen aşırı yükselme sebebiyle şehrin hem doğu hem de batı yakasında çok sayıda insan boğulmuştu. Doğu yakasındaki ez-Zâhir Bostanı’nın bentleri patlayınca, evler ve caddeler sular altında kalmıştı. Batı yakasındaki Hendek bendi de taşkın sularına dayanamamış, Saman Kapısı Mezarlığı ve Ümmü Ca‘fer İktâı sulara gömülmüştü. Dicle’ye yakın bölgede oturanlar evlerinden çıkmak zorunda kalmışlardı. Zira kuyulardan ve lağım kuyularından sular fışkırmış, insanlar canlarını kurtarmak için kaçışmıştı (İbnu’l-Cevzî, 1992:14/254).

14 Zilkâde 370/21 Mayıs 981 tarihinde Dicle ve Fırat’ın su seviyeleri yükselmiş, setlerin patlaması Sarat üzerindeki taş köprülerin yıkılmasına sebep olmuştu. Zilkâde’nin ortasında Yeni Köprü sel sularına yenik düşmüştü. Bundan dört gün sonra [18 Zilkâde/25

Mayıs] Eski Köprü yıkılmıştı. İki köprünün de yeniden yapılması için çalışmaların başlatıldığı, büyük meblağlar sarf edilerek daha sağlam bir şekilde yeniden inşa edildiği kaydedilmiştir (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/277).

25 Şaban 378 Perşembe[207] günü, ejderhaya benzetilen kuvvetli bir fırtına Dicle'yi ortadan yararak *Femu's-Sılh* mevkiini vurmuştu. Rüzgârın Dicle'den geçtiği yerde neredeyse nehrin tabanı görülmüştü. Bu fırtına sırasında Mansûr Camii'nin bir bölümü yıkılmış, camideki insanlardan bir kısmı enkaz altında kalarak ölmüştü. Dicle üzerindeki mal yüklü büyük gemilerden çok sayıda gemi batmış, üzerinde hayvan yüklü zevraklar kaybolmuş, günler sonra bunlar görülmüştü (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/329).

328 senesinde Dicle Nehri'nin sularının aşırı yükselmesi sonucunda meydana gelen sel dolayısıyla Bağdat'ın sular altında kaldığı ifade edilmiştir. Dicle'nin su seviyesinin normalden 19 ẕirâ' [yaklaşık 9,5 m] miktarında yükselmesi, birçok insan ve hayvanın boğulduğu, evlerin yıkıldığı büyük bir sel felaketinin meydana gelmesine sebep olmuştur (Suyûtî, 2012:606). Aşırı yağan yağmurlar sebebiyle 332 senesi Cemâziyelevvel ayında Bağdat'ta taşkınlar meydana gelmiş, taşkın sularında selden dolayı yıkılan evlerin altında kalan çok sayıda kişinin hayatını kaybettiği ifade edilmiştir.

Dicle sahilindeki bentlerin düzenli bir şekilde tamir edilmemesi yüzünden, her yıl meydana gelen taşkınlarda şehrin meskûn alanları ciddi zararlar görüyordu. Bu durum bir yandan Bağdat'taki gayrimenkul fiyatlarının ucuzlamasına sebep olurken, diğer yandan meydana gelen taşkınlar sebebiyle sular altında kalan mahsullerin telef olmasına ve gıda fiyatlarında aşırı artışlara yol açıyordu. 332 senesinde meydana gelen taşkın sebebiyle Bağdat'ta 3 rıtl hoşkâr ekmeğinin ve 2 rıtl hurmanın 1 dirhemi bulduğu kaydedilmiştir. Pahalılık sebebiyle çok sayıda hamam kapanmış, çarşılar ve mescitler iptal edilmiştir. Meydana gelen kıtlık, hırsızlık ve yağma vakalarında artışa sebep olmuştur. Kıtlıktan ağır şekilde etkilenen fakir tabakadan pek çok kişinin, zenginlerin dükkânlarını, mallarını ve eşyalarını karın tokluğuna yağmacılara karşı koruma görevi üstlendikleri kaydedilmiştir. Özellikle geceleri evleri basan ve sayıları artış gösteren silahlı hırsızlara karşı, zenginlerin evlerinin davul çalınarak korunduğu ifade edilmiştir (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/34).

Adududdevle, 367 senesi Rebîulevvel ayında Bağdat'a girdiğinde patlayan setler yüzünden Bağdat'ın merkezi ve sevadı büyük oranda harap olmuş vaziyetteydi. İlk olarak

[207] Bu tarihin 25 Receb 378/8 Kasım 988 Perşembe olması daha kuvvetli bir ihtimaldir.

es-Sehliyye ve el-Yahûdiyye adı verilen barajların bentlerin [*busuk*] tamirine başlanmış, böylece Bağdat sevâdındaki zirai mahsullerin sular altında kalması tehlikesi bertaraf edilmiştir. Ardından taşkınların Bağdat'ın merkezinde bıraktığı hasar tespit edilerek kapsamlı bir tamir planı yapılmıştır. Bu amaçla taşkınlar sebebiyle Dicle sahilindeki evi harap olan zenginlere, kendi evlerini ve evlerinin bentlerini tamir ettirmeleri emredilmiştir. Taşkından zarar gördüğü ifade edilen *Bustânu'ẕ-Ẓâhir* ise Adududdevle tarafından ıslah ettirilmiştir. *Bustânu'ẕ-Ẓâhir*'in bir kısmı Ebû Ali b. Mukle'nin sarayının içinde kalıyordu. İbn Mukle sarayının yakılması ve akabinde maruz kaldığı taşkınlar sebebiyle bulunduğu arazi zamanla bir tepe halini almıştı. Adududdevle'nin tamir ettirdiği yerlerin başında taşkınlardan etkilenen Katrabbul'da bulunan et-Tâcî de bulunuyordu. et-Tâcî'nin 1700 ceriblik arazisinin etrafını surla çevirttirdiği gibi yatağı kapanan ve akmaz hale gelen nehirleri yeniden kazdırmış ve bu nehirler üzerine su çarkları yaptırmıştır (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/290-1).

1.3.3 **4/10. Yüzyıl Bağdat'ının Topografik Kronolojisi**

251/865	Bağdat'ın doğu ve batı yakalarında Halife Müsta'în tarafından savunma amacıyla yaptırılan surların inşa edilmesi (Taberî, 1975:9/287; Miskeveyh, 2000:4/341; Hatîb el-Bağdâdî, 2004:2/121; İbnu'l-Cevzî, 1992:12/43).
279/892	Hilafet merkezinin Bağdat'a iade edilmesi (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/115).
279-289/892-902	Doğu yakasında Süreyya ve Firdevs saraylarının inşasına başlanması ve Ḥasenî Sarayı'nın [*Ḳasru'l-Ḥasenî*] genişletilmesi; Doğu yakasında yarım daire şeklindeki Dâru'l-Ḫilâfe surunun inşa edilmesi (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/123; Yâkût el-Hamevî, 1995:2/4, 250-1).
289/902	Halife Mu'tazıd'ın Ḳasru'l-Ḥasenî'de vefat etmesi ve vasiyeti üzerine batı yakasındaki Ḥarîmu't-Ṭâhirî'de bulunan Mermer Köşk'e [*Dâru'r-Ruhâm*] defnedilmesi (Mes'ûdî, 2005:4/217).
280/893	Ḥasenî Sarayı'nın tamir edilmesi ve yıkılan kısımlarının yenilenmesi; Bâbu'z̲-Z̲eheb Sarayı'nın bir kısmının yıkılarak Mansûr Camii'ne katılması, böylece birinci avlu [*es-sahnu'l-evvel*] adı verilen bölümün ortaya çıkması (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/115; İbnu'l-Cevzî, 1992:12/335).
289/902	Halife Müktefî'nin, babası Mu'tazıd Billah'ın siyâsî suçlular için yaptırdığı Metâmîr zindanını yıktırması (Taberî, 1969:10/88; İbnu'l-Esîr, 1997:6/525).
289-295/902-908	Hulefâ Camii'nin [*Câmiu'l-Ḫulefâ*] inşasına başlanması; Tâc Sarayı'nın inşasının tamamlanması (İbnu'l-Cevzî, 1992:12/335; 13/6, 50).
290/903	Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'in vefat etmesi ve Bağdat'ın batı yakasındaki *Bâbu't-Tibn* mezarlığına defnedilmesi (İbnu'l-Cevzî, 1992:13/17; Yâkût el-Hamevî, 1995:1/306; Hatîb el-Bağdâdî, 2004:9/382-4).
292/904	Dicle'nin taşması sebebiyle Bağdat'ın sular altında kalması ve taşkın sebebiyle sahildeki evlerin yıkılması; Doğu yakasında birinci köprünün başındaki Abdullah b. Tâhir'e ait konağın duvarının yıkılması ve duvar üzerinde çarmıha gerilmiş Karmatî lider Hüseyin b. Zikreveyh'in kaybolması; (Taberî, 1969:10/119).
295/908	Halife Müktefî'nin vefatı ve Muhammed b. Abdullah b. Tâhir köşkünde defnedilmesi ('Arîb, 1967:27).
295-320/908-932	Hayvanat bahçesinin [*Hayru'l-Vuhûş*] inşa edilmesi; Doğu yakasında *Dâru'ş-Şecere*'nin yapılması; Mezhep çatışmaları sebebiyle Bağdat'ın batısındaki Berasa Camii'nin yıkılması; Doğu yakasında *Cevsaku'l-Muhdes Sarayı*'nın inşa edilmesi (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/115).
298/911	Cüneyd-i Bağdâdî'nin vefat etmesi ve *Şûnîziyye Mezarlığı*'na defnedilmesi (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:7/256).
299/912	Bağdat'ın yağmalanması ve azledilmesinin akabinde vezir İbnu'l-Furat'ın hapsedilmesi (Miskeveyh, 2000:5/72 ; 'Arîb, 1967:35).
302/914-5	Batı yakasının kuzeyindeki Harbiye Mahallesi'nde Ali b. Îsâ'nın kendi adını taşıyan bir hastane [*Bîmâristânu Ali b. Îsâ*] yaptırması (Sıbt, 2013:16/425).
304/917	Ali b. İsa'nın vezirlikten azledilmesi ve evinin yağmalanması ('Arîb, 1967:59; İbnu'l-Cevzî, 1992:13/166).
306/918	Batı yakasındaki Şam Kapısı'da, Muktedirî adı verilen Hastane [*Bîmâristânu Muktedirî*] ile doğu yakasındaki Sûḳu Yahyâ'da Seyyide Bîmâristânı'nın [*Bîmâristânu Seyyide Ümmu'l-Muktedir*] kurulması (İbnu'l-Cevzî, 1992:13/178; İbnu'l-Esîr, 1997:6/660).
307/920	Hâmid b. Abbâs'ın vezirliği sırasında gıda fiyatlardaki aşırı artış, halkın vezire saldırmasına sebep olmuş, Bağdat'ta büyük bir karışıklık çıkmış, karışıklıklar 3

	gün devam etmiştir. İş yerleri yağmalanmış, minberler parçalanmış, namaz engellenmiş, köprüler yakılmış, zindanlar açılmış ve *Dâru'ş-şurta* yağmalanmıştır (İbnu'l-Esîr, 1997:6/662).
309/922	24 Zilkâde/26 Mart Salı günü Hüseyin b. Mansur'un [*Hallâc*] Bağdat'ta idam edilmesi (Miskeveyh, 2000:5/131).
320/932	Ebû Ca'fer el-Mansûr'un dâirevî şehrinin surlarının bir bölümünün yıkılması (Cevâd ve Sûse, 2011:329).
321/933	Muḫarrim'deki vezir konağının, etrafındaki arazisi ile birlikte Halife Kâhir'in cülus bahşişi için satılması (Miskeveyh, 2000:5/347); Vezir İbnu'l-Furât'ın, Mufaddal Yolu'nda [*Derbu'l-Mufaddal*] bir hastane [*Bîmâristânu'l-Vezîr İbnu'l-Furât*] yaptırması (İbnu'l-Cevzî, 1992:13/220).
323/934-5	Hâşimîler'in protestoları sebebiyle Bağdat'ın batı yakasında Cuma namazları iptal edilmesi (Sûlî, 1983:66).
324/936	Mâlî kriz sebebiyle vergilerin önceden toplanması; Bağdat'ın doğu ve batısında Hâşimîler'in protestoları; Gıda fiyatlarındaki artış sebebiyle halkın Ruṣâfe Camii'nde galeyana gelmesi; Maaşlarını talep eden askerin Vezir İbn Mukle'nin sarayını yağma edip yakması (Sûlî, 1983:81; İbnu'l-Cevzî, 1992:13/356).
326/938	Beckem'in sarayının İbn Râik'in birlikleri tarafından yakılması; gıda fiyatlarının aşırı artması (Miskeveyh, 2000:6/40; Sûlî, 1983:197).
329/940-1	Taşkın sebebiyle dâirevî şehrin ve Sarat Nehri üzerindeki binaların sular altında kalması; Bâbu'z̲-Z̲eheb Sarayı'nın Yeşil Kubbesi'nin çökmesi; Berasa Camii'nin yeniden yapılması ve ilk Cuma namazının kılınması (Hemedânî, 1967:325; Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/93; İbnu'l-Cevzî, 1992:14/4). Halife Râzî'nin vefatı üzerine Ruṣâfe'deki türbesine defnedilmesi (Sûlî, 1983:183).
330/942	Dicle'nin taşmasıyla Bağdat ve sevadının sular altında kalması; akabinde büyük bir pahalılık ve şiddetli bir vebanın ortaya çıkması (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/19).
333/944	Halife Müstekfî'nin emri ile Muktedir'in oğlu Fadl'ın [*Mutî' Lillâh*] İbn Tâhir konağındaki evinin yıkılması (Hemedânî, 1967:349); Dâirevî şehrin sular altında kalması ve Bâbu'l-Kûfe kemerlerinin [*tâkât*] yıkılması (Sûlî, 1983:278; Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/96)
334/945	Büveyhî emiri Muizzuddevle'nin Bağdat'ı işgal etmesi ve Bağdat'ta Büveyhî devrinin başlangıcı (Miskeveyh, 2000:6/114-5).
334:946	İbn Şirzad'ın emirliği zamanındaki ağır müsadereler ve fahiş vergiler yüzünden tüccarın Bağdat'ı terk etmesi. Nâsıruddevle ile Muizzuddevle arasındaki savaş dolayısıyla erzak ikmal yollarının kapatılmasından kaynaklanan fiyat artışı sebebiyle Bağdat ahalisinin kedi, köpek ve mideleri ifsad eden dikenli tohumlar yemeye mecbur kalmaları. Şehrin bazı yerleride yamyamlık hadiselerinin yaşanması. Ev ve arsaların bir ekmek parçası fiyatına satılması; Defnetmeye güç yetmeyecek kadar insanın telef olması, köpeklerin insan cesetleri parçalaması, Bağdat ahalisinden hatırı sayılır bir nüfusun şehri terk ederek Basra'ya gitmesi (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/46-7).
334-363/946-974	Bağdat'ın doğu yakasında *Dâru't-Tavâvîs*, *Dâru'l-Murabbaa* ve *Dâru'l-Müsemmine*'nin inşaatlarına başlanması (Cevâd ve Sûse, 2011:329).
337/949	Dicle'nin taşması dolayısıyla Bağdat'ın sular altında kalması (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/72).
348/959	Ayak takımı arasında meydana gelen şiddetli çatışmalar ve akabinde bir yangının meydana gelmesi (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/114).
350/962	Bağdat'ın doğu yakasındaki Şemmâsiye Mahallesi'nde Dâru'l-Muizziyye ve bentlerin [*mesennât*] inşa edilmesi (Hemedânî, 1967:392; Miskeveyh, 2000:6/223-4; İbnu'l-Cevzî, 1992:14/132; Cevâd ve Sûse, 2011:329).

351/962	Ramazan'da vezir Mühellebî'nin Dicle'ye nazır köşkünün balkonunun çökmesi sonucu, Ebû İshâk Muhammed b. Ahmed el-Karârîtî gibi devlet adamlarının yaralanması, İbn Hâcib en-Nu'mân'ın ölmesi (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/139). Bağdat'ta Şiîlerin kuvvetlenmesi ve mescitlerin kapılarına sahabe hakkında lanet içeren sözlerin yazılması (İbnu'l-Esîr, 1997:7/239).
352/963	Muizzuddevle'nin fermanıyla Kerbelâ mâteminin icra edilmesi (İbnu'l-Esîr, 1997:7/245).
355/965-6	Bahtiyâr'ın adına bir hastane [*Bîmâristânu İzzuddevle*] inşa edilmesi. Hastanenin inşaatı doğu yakasındaki Yeni Hapishane'yi [*Habsu'l-Cedîd*] yıktırıp onun yerinde bir hastane kurmayı planlayan Muizzuddevle tarafından başlatılmış, oğlu Bahtiyâr zamanında tamamlanmıştır (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/175).
356-367/967-978	Büveyhî Emiri Bahtiyâr'ın siyâsî rakiplerinin Dicle sahilindeki evlerine el koyup yıktırması ve enkazını satması; Ebu'l-Fadl Abbâs b. Hüseyin eş-Şîrâzî'nin Dicle ve Sarât Nehirleri üzerindeki köşklerini yıktırması (Miskeveyh, 2000:6/454).
358/968	10 Muharrem'de Bağdat'ta çarşıların kapılarının kapatılması ve Hz. Hüseyin için resmî yas ilan edilmesinin adet haline gelmesi (İbnu'l-Esîr, 1997:7/288).
363/973	Muizzuddevle'nin oğlu Ebû İshak'ın babasının Şemmâsiye'de yaptırdığı sarayın yanında Dicle üzerinde bir köprü inşa ettirmesi (Miskeveyh, 2000:6/361).
364/974	Halife Mutî' Lillâh'ın vefatının akabinde babaannesinin Ruṣâfe'deki türbesine defnedilmesi (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:12/375).
368/978	Dicle Nehri'nin taşması ve şehrin doğusunda ve batısında pek çok mahallenin sular altında kalması (Cevâd ve Sûse, 2011:329).
371/981	Hâlıs Nehri'nden açılan Adudî Kanalı'nın yapımına başlanması (İbnu'l-Cevzî, 1922:14/281).
372/982	Dicle'nin batı kıyısında köprü yakınında kurulan Bîmâristân-ı Adudî'nin inşasının tamamlanması; 18 Muharrem'de Adududî Kanalı'ndan ilk suyun akıtılması (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/289).
375/985-6	Samsâmüddevle'nin ipekli ve pamuklu mensâcâta vergi koyması ve Mansûr Camii'nde bunu protesto için insanların toplanması; Askerin isyan etmesi (Miskeveyh, 2000:7/142; İbnu'l-Cevzî, 1992:14/311).
378/988	Şerefüddevle'nin emriyle Dâru'l-Memleke bahçesinin üst tarafında bir rasathane inşa edilmesi (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/329).
379/989-90	Batı yakasındaki Ümmü Ca'fer İktâı'nda bulunan küçük bir mescidin, bir kadının gördüğü rüya neticesinde Cuma camii haline getirilmesi (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/339).
381/991-2	Kerh Mahallesi'ndeki *Beyne's-Sûreyn* mevkiinde bir ev satın alarak onu bir kütüphaneye dönüştüren Bahâuddevle'nin vezirlerinden Sâbûr'un *Dâru'l-İlm* adını verdiği kurumu tesis etmesi (İbnu'l-Cezvî, 1992:14/366, 15/172).
383/993	Mu'nis el-Muzaffer Sarayı'nın yukarısında Sûḳu's-Sülesâ Köprüsü'nün inşa edilmesi (Cevâd ve Sûse, 2011:329).
389/999	Vezir Sâbûr'un ipek ve pamuk mensâcâta öşür vergisi koyması üzerine Attâbiyye Mahallesi ve Bâbu'ş-Şâm Mahallesi sakinlerinin isyan ederek idâre binalarını [*devâvîn, dâru'l-humûlî*] ateşe vermeleri. Olayların sorumlusu olarak görülen dört kişinin tutuklanarak idam edilmesi; Kesilen her bir parça kumaşa damga vurulması uygulamasının başlatılması (Miskeveyh, 2000:7/396-7).

İKİNCİ BÖLÜM

TOPLUMSAL YAPI

2.1 TABAKA MEFHUMU

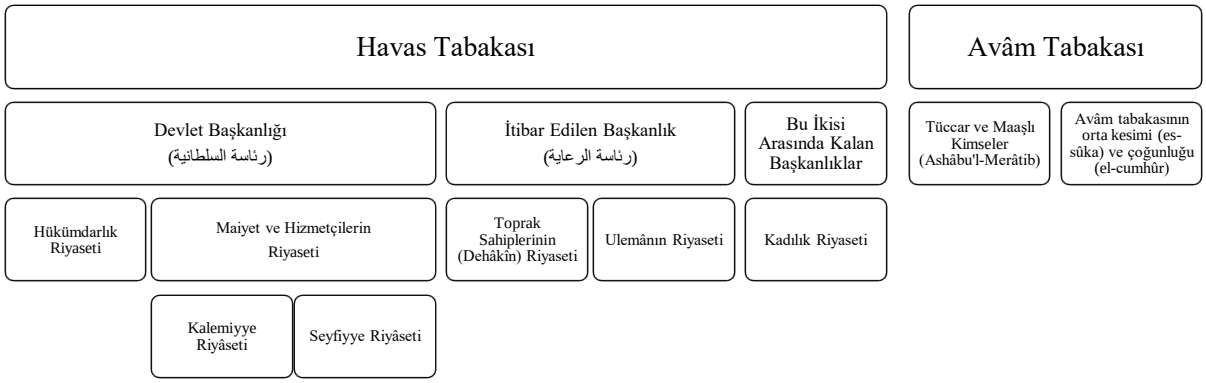
Bağdat halkını etnik aidiyet, inanç ve meslek grupları gibi muhtelif sınıflara ayırmak mümkündür. Söz konusu açılardan incelemeye başlamadan önce, Abbâsî toplumunun genel yapısı ve tabakaları hakkındaki görüşlere temas etmek yerinde olacaktır.

Her şey zıddıyla kâim olduğu gibi toplumlar da yönetenler ve yönetilenler â*mme*/*avâm* olmak üzere biri diğerinin mütemmim cüzü olan kesimlerden meydana geliyordu. İnsanın menfaatini seven ve zararı istemeyen tabiatı, din ve dünya işlerini düzeltecek, onu maslahat üzere yönetecek kendi aslına uygun kurallara [*el-âdâb*] ihtiyaç duymuştur. Bu durum kuralları koyan, uygulayan ve kurallara uyan kimseleri zorunlu kılmıştır. İnsanların birbirlerine meyletmeleri, bir araya gelip belli bir istikamet edinmeleri kendi başlarına bırakıldıklarında mümkün olmadığından, bunlar ancak te'dîb ile olduğundan, *te'dîb* ise ancak emir [*el-emr*] ve yasaklama [*ve'n-nehy*] ile yapılacağından, alaka gösterip ümitlendirme [*et-terğîb*], tehdit edip korkutma [*et-terhîb*] siyasetin iki temel kaidesi haline gelmiştir. İnsanları kaostan barışa meylettirmek, barışı tesis edenlere "diğerleri"nin itaatini kazandırmıştır. İtaatin devamlılığı için tehdit ve korkutmanın gerekliliği ortaya çıkmıştır. Daha sonra terğîb ve terhîb adlin sınırları ve terazi kefeleri olmuş, böylece adalet siyasetin temeli haline gelmiştir[208] (Câhız, 2004:70-73).

Toplumsal statü, Müslüman düşünürlerin tartıştıkları konular arasında olmuştur. İbn Ebi'r-Rebî', Halife Mu'tasım için telif ettiği eserde, toplumu ve onu oluşturan fertleri ilgilendiren 6 çeşit idare biçiminden söz eder ve en kapsamlı idare biçimi olarak ilk sırada devlet ve toplum yönetimine yer verir. Ona göre toplum aşağıdaki tabloda görüleceği üzere *avâm* ve *havâs* olmak üzere temelde iki kısma ayrılmıştır (İbn Ebi'r-Rebî', 1996:82-

[208] العدل أساس السياسة

3). İbn Ebi'r-Rebî'in *havâs* ve *avâm* şeklindeki ikili toplum tasnifinin genel bir yapı arzettiği ve çoğu kaynakta bu ayrımın yapıldığı görülmektedir.



Tablo 5: İbn Ebi'r-Rebî'in Havâs, Avâm Ayrımı

Abbâsî toplumsal yapısı hakkındaki en erken kayıtlardan biri Bermekîler ailesinden Fazl b. Yahyâ'ya (ö. 193/808) aittir. İbnu'l-Fakîh, *Kitâbu'l-Buldân* adlı eserinin mukaddimesine, Abbâsî veziri Fazl b. Yahyâ el-Bermekî'nin toplumsal sınıflar hakkındaki sözüyle başlar. Fazl'a göre toplum, yöneticiler, vezirler, zenginler sınıfı, orta sınıf ve diğerlerinden meydana geliyordu. Toplumun en kalabalık kısmını oluşturan ve Fazl'ın "diğerleri" şeklinde tanımladığı sıradan insanlar, yemek ve uyku dışında bir kaygısı olmayan, sel sularının üzerindeki çerçöp, pis kokulu aşağılık hayvanlar olarak tarif edilmiştir (İbnu'l-Fakîh, 2009:57). Fazl'ın görüşü, eski İran toplum telakkisini yansıtmakla birlikte bu sözün Abbâsî toplumsal yapısını ifade ettiğini söylemek mümkün değildir (Donohue, 2003:315). Çünkü teorik düzeyde de olsa İslâm'da toplumsal sınıfları alt üst ilişkisiyle tanımlayan bir tasnif bulunmamaktadır.

İslâm'da önce gelenlerin sonradan gelenlere kıdemi kabul edilmekte ve tabakalarla da esas olarak kuşaklar kastedilmektedir. Ayrıca İslâm'daki tabaka mefhumu, asil ve soylu bir aileye mensup bireylerin kuşaktan kuşağa intikal eden saygın konumlarının hukukla koruma altına alınması olmayıp, sahip olunabilen yetkinliklerle dâhil olunan, kan bağının gözetilmediği bir konumdur (Sa'd, 1993:124). Bu sebeple Abbâsî devletinde hukukun tayin ettiği resmi bir tabaka mefhumundan söz edilemez. Yönetenler [*havâs*] ve yönetilenler [*avâm*] şeklinde ifade edilen ayrım ise sınırları belli olmayan genel bir tariftir. Fakat yönetici zümre ve onun etrafında şekillenen bürokrasi ile ordu içindeki grupların toplumsal birer sınıf teşkil ettikleri, onları toplu bir biçimde

tanımlayan kelimelerden anlaşılmaktadır. Örneğin kâtipler [*küttâb*], kadılar [*kudât*], ordu komutanları [*kuvâd*], rütbeli askerler [*cünd*] böyledir.

Abbâsîler'in devlet idaresinden saray teşkilatına, toplum düzeninden halk idaresine kadar neredeyse bütün alanlarda Sâsânî devlet geleneğini tevarüs ettiklerini belirten Câhız, devlet başkanlığı ve memleket idaresinin kurallarını, havas ve avâm ayrımını, halk yönetimini, insanları muhtelif tabakalara ayırıp onların birbirine karıştırılmaması hakkındaki kuralları Sâsânîlerden öğrendiklerini ifade eder. Sâsânî hükümdarı Erdeşîr'in vaz ettiği dört tabaka kuralının Abbâsî devlet ve toplum sisteminde belirleyici olduğu ve toplumsal tabakalar arasındaki değişimin devletlerin yıkılmasında en büyük etken olduğu kaydedilmiştir. Erdeşir'in toplum tasnifinde birinci tabakayı kumandanlar, meliklerin çocukları, usta müzisyenler ve sanatçılar, ikinci tabakayı din adamları ve ateşgedenin hizmetçileri, üçüncü tabakayı doktorlar, kâtipler ve müneccimler, dördüncü tabakayı ise çiftçiler, zanaatkârlar ve benzerleri oluşturuyordu (Câhız, 1914:23-26).

Abbâsîler devrinde Fars tesiriyle yaygın hale gelen *Nasîhatu'l-Mülûk*, *es-Siyâsetu'ş-Şer'iyye* gibi eserlerle desteklenmiş elit zümre düşüncesi, yöneten ve yönetilen tabaka arasındaki hiyerarşiyi zamanla anlaşılması güç, hukuki ve örfi bir yapıya dönüştürmüştür. Abbâsî halifelerinin, Sâsânî İmparatorluğu'nun yalnız topraklarının varisleri olmadıklarını, bu topraklar üzerinde yaşayan insanları, onların yaşam biçimlerini, kânunlarını, toplumsal düzenlerini, yönetim tarzlarını da tevarüs ettikleri belirtilmektedir. Bu durum Arap-Mevâlî ayrımını kaldırarak, kapsayıcı ve gayri Arap unsura yüksek askerî ve idârî görevlerin yanında geniş temsil ve katılım hakkı veren yeni hânedânın takip ettiği siyasetin bir sonucudur (Lapidus, 2013:119).

Sâsânîlerdeki dörtlü tabaka ayrımı bir yana, Abbâsîler devri siyaset teorisyenlerinin, toplumu yönetenler ve yönetilenler şeklinde tabakalara ayırdıkları görülür. Benzer şekilde sözlüklerde de Müslüman toplumların biri diğerinin zıddı olarak gösterilen *âmme/avâm* ve *hâssa/havâs* tabakalarından meydana geldiği ifade edilmiştir (Cevherî, 1987:3/137).

Müslüman filozoflar, avâm ve havas ayrımının dışında toplumu birçok kategoriye ayırmışlardır. Fârâbî ele aldığı konular bağlamında çok sayıda sınıf ortaya koymuştur. Bir yerde toplumun, en üsttekiler, güçlüler ve zayıflar olmak üzere üç sınıf insandan meydana

geldiğinden söz ederek, sınıflar arasındaki geçiş imkânının akıl ve siyaset yoluyla elde edilebileceğine işaret eder. Akıl üzerine kurulu bu ilişki sayesinde, en üsttekilere karşı iyi siyaset geliştirenlerin onların mertebesine ulaşacağını, güçlülere karşı siyasetle hareket edenlerin onlara üstünlük sağlayacağını, yine zayıflara karşı kişinin güttüğü siyasetle onların seviyelerine düşmekten korunacağını öngörüyordu (Fârâbî, 1977:8). *Kitâbu'l-Hurûf*'unda da toplumu üç tabakaya ayıran Fârâbî, bu kez birinci tabakaya filozofları, ikinci tabakaya dînî ilimler tahsil eden âlimleri, üçüncü tabakaya ise günlük hayatında tefekkür ve tahayyül gibi ameliyelere kafa yormayan kalabalık insan topluluklarını koymaktadır (Fârâbî, 2015:156-8).

Fârâbî, bir insanın kendi tabakasının yanında, alt ve üstündeki tabakalardan her biriyle tutarlı bir davranış geliştirmesi için siyaset kanunlarını [*kavânînu's-siyase*] bilmesinin gerekli olduğunu belirtmiştir. Fakat Fârâbî'nin toplum piramidi, servet dağılımı, temel kazanç ve üretim yollarının aksine, aklî meleke ve kudrete dayanmaktadır. Onun tasniflerinde filozoflar daima en üst tabakayı teşkil eder[209]. Fârâbî'ye göre, sanat erbabı, fakihler ve tabipler yaptıkları işte uzman olmayan çoğu insana karşı her ne kadar kendilerini seçkinlerden [*havastan*] saysalar da, bunlar ancak mecazen seçkinlerden sayılabilirdi. Bu mecâzî seçkinlik, onların insanlara sağladıkları fayda ve felsefeyle benzeşmesi yönündendir (Fârâbî, 2015:158; Sa'd, 1993:125). Fârâbî toplumsal tabakalar bağlamında ayrıca, yöneticiler, akranlar, dostlar, düşmanlar, nasihat edenler, hayırseverler, zevk ve safâ düşkünleri, kibirli kimseler, ihtiyaç sahipleri ve ilim talebelerinden söz eder (Fârâbî, 1977:21-25).

Daha çok akıl, doğruluk [*sıdk*], kıskançlık [*hased*], kabiliyet [*meleke*] gibi, doğuştan veya çevresel faktörlerle insanda ortaya çıkan ve ona eşlik eden özelliklere göre şekillenen kategorilerden de söz eden Fârâbî, örneğin arkadaşları iki kısma ayırır. Bunların ilki dostuna sadık ve gönülden bağlı olanlar, diğeri ise zahiren dost görünüp, arkadaş gibi davranan fakat içten bağlılık hissetmeyen yapmacık kimselerdir. Bu gibi dostların yanında sırlar açık edilmemeli, gizli hallere vakıf olmalarına imkân tanınmamalıydı. Yine ona göre düşmanlar da iki türlüdür. Bunların ilki kin ve nefret besleyen, diğeri ise haset edip kıskançlıktan çatlayan kimsedir. Akıllı bir kişi,

[209] "Öyleyse mutlak olarak seçkinler, mutlak olarak filozof olan filozoflardır.". Bkz. Fârâbî (2015), *Harfler Kitabı Kitâbu'l-Hurûf*, (Çev. Ömer Türker), Türkiye Yazma Eserler Kurumu: İstanbul, s. 158.

düşmanlarına karşı uyanık olmalı, onların hile ve tuzaklarını boşa çıkaracak tedbirler almalıdır (Fârâbî, 1977:20-1).

Fârâbî toplumu gruplara ayırırken "*rütbe*" ve "*tâife*" kelimelerini kullanır. Âmirî'nin ise "*sınıf*" kelimesini tercih ettiği görülür. Bu iki filozofun kullandığı kelimelere dikkat çeken Sa'd, Âmirî'nin, "tabaka" kelimesini sadece Acemler için kullandığını ifade eder (Sa'd, 1993:126). İhvânu's-Safâ'ya göre ise toplumsal tabakaların ölçüsü, hükmetme [*riyâset*] gücüyle alakalıydı. Buna göre toplumsal sınıflar dokuz kısma ayrılmaktadır. İhvânu's-Safâ'nın listesinin ilk sırasında *şeriat ve nübüvvet ehli* ile *kanun koyucular*, ardından *ilim sahipleri*, *filozoflar* ve *sûfîler* [*riyâzat ehli*] gelmektedir. Sonra sırasıyla *hükümdarlar* ve *sultanlar*, *ümerâ* ve onların hizmetinde bulunan *siyasetçiler* gelir. Ardından *mühendisler*, *çiftçiler*, çeşitli *meslek erbabı* ile *tüccarlar*, *satıcılar*, *gezginler*, *toplayıcılar* gelmektedir. İhvân'ın listesinin sonunda başkalarının hizmetinde olan kimselerle *fakirler*, *dilenciler* ve *yankesiciler* yer almaktadır (Sa'd, 1993:127).

Abbâsî toplumunda otorite, servet, kazanç, mansıp ve kültürlülük gibi etkenler bir tabakadan diğerine geçişi mümkün kılmaktaydı (Sa'd, 1993:132). 4/10. yüzyılda tabakalar arası hareketliliğe, vilayetlerde askerî ve ekonomik güç elde eden mütegallibe unsuru da eklenmiştir. Karmatîler, Şâhinîler, Berîdîler ve Büveyhîler bunların başlıca örnekleridir. Halifeye isyan eden bir bağînin, merkezî hükümete bağlılığını ve vergi ödemesini temin etmek için halife tarafından hil'atle taltif edilmesi, askerî ve sivil bürokrasideki ast-üst ilişkini bozmuştu. Halifenin bütün yetkilerini elinden alan emirler, hukuk metinlerinde dahi meşru bir zemin bulabilmişti. Hayatlarının büyük bölümünü halife ile diğer yönetici zümre arasındaki resmi ilişkilerin yeniden tanzim edildiği Büveyhîler devri Bağdat'ında geçiren Mâverdî (ö. 450/1058) ve Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066), halifenin atamasıyla (*tefvîzî*) elde edilen vezirlik ve valiliklere, bu mansıpları cebren ele geçirme (*tenfîzî*) yöntemini de eklemişlerdir (Mâverdî, 2006:50; Ebû Ya'lâ, 2000:29; Hançabay, 2017:55). Böylece bir mansıbı halifeye rağmen cebren ele geçirmek veya ona tahakküm etmek hukuken meşru bir zemin bulmuştur. Meşhur hırsız İbn Hamdî'nin güvenlik güçlerince yakalanıp cezalandırılamaması üzerine, taltif edilmek suretiyle zararsız hale getirilmesi siyasette hâkim olan bu genel manzaranın topluma da sirayet ettiğinin örneklerindendir (Miskeveyh, 2000:6/84).

Ebû Süleyman el-Mantıkî'ye göre toplumsal sınıflar belirli bir düzene sahipti. Bunlar sırasıyla, hükümdarlar, kabile liderleri ve çiftlik sahipleri, tüccarlar, sûfîler ve zâhitler, kâtipler, ilim adamları, ölçü tartıda hile yapmayanlar ve hilekârlardı (Sa'd, 1993:134).

İbnu'l-Fakîh'in, Bağdat'taki hamam sayısı, mescit sayısı, bayram akşamlarında hamamlarda harcanan sabun ile şehir halkının tükettiği yıllık nohut unu [*sevîku'l-hıms*] miktarı hesaplamasında, ekonomik bakımdan üç farklı aile tipini esas aldığını söylemek mümkündür. Bunlar, alt sınıf aileler [*ṭabaḳâtu's-saġîrât*], yüksek sınıf aileler [*ṭabaḳâtu'l-'âliyât*], saray ve çevresini oluşturan ailelerden [*mülûk, rüesâ ve vüzerâ*] meydana gelmektedir. Nüfus bakımından yüksek sınıftan bir aile, alt tabakadan 10 aileye, saray ve çevresinden bir aile ise alt tabakadan 20 aileye tekabül ediyordu (İbnu'l-Fakîh, 2009:349).

İbnu'l-Fakîh Medînetu's-Selâm'da tüketilen zeytinyağı bahsinde halife ve ailesinden başlayarak saray halkı ve diğer devlet görevlilerini sistematik bir şekilde üsten aşağıya doğru sıralar. En başta halife, halifenin çocukları, hanımları, cariyeleri ve ailesinin diğer üyeleri gelmekteydi. Ardından veliaht ve onun maiyeti, sonra sırasıyla vezirler, diğer şehzadeler, ordu komutanları, seyfiyenin ileri gelenleri, dîvan kâtipleri ve âmiller, soylu ve asil zenginler, maaşlılar ve diğer ileri gelenler gelirdi. Ayrıca zengin tüccarlar, sanat erbabı da bu sıralamaya dâhil edilmiştir (İbnu'l-Fakîh, 2009:345).

İbnu'l-Fakîh'in nüfus hesaplaması bahsinde zikredilmeyen, ortaçağ İslâm toplumlarında orta sınıfın varlığına dair bir tartışma zemininin bulunduğunu hatırlamakta fayda vardır. Orta sınıf mefhumunu ele alan Goitein, daha önce bu mevzuda ortaya atılan, Irak toplumunda orta sınıf kavramından söz edilemeyeceğine dair iddiayı yeniden ele almıştır (Alwan, 1960:479). Goitein, Schaeder'in İslâm medeniyetinin ideal tipleri üzerine yaptığı tasnifini[210] ufuk açıcı bulmakla birlikte, bu tasnifin hem tek taraflı hem de ikmal edilmemiş olduğunu söyler. Schader'in tasnifinde ilk sırada Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi ve gölgesi konumundaki halifeler, ikinci sırada halifelerin yönettiği insanlar

[210] Hans Heinrich Schaeder, bu makalesinde İslâm toplumlarındaki ideal tipleri şu başlıklar altında mülahaza etmiştir: otokrat yöneticiler, kendisini Allah'a adayanlar ve okur-yazar aydınlar. Bu üç tipolojiyi inceler ve özellikle de küttab sınıfının antik Bâbil ve Mısır'ın varisleri olduğunu ileri sürer. Özellikle de 4/10. yüzyılda Abbâsî Saray'ında boy gösteren bürokratların İslâm'ın getirdiği umdelerin temsil edildiği öğretim sisteminden ayrı bir okula mensup olduklarını ileri sürer. Bkz. Hans Heinrich Schaeder (1960), "Die typischen Persönlichkeitsideale in der İslâmischen Kultur", *Der Mensch in Orient und Occident*, Münih, ss 272-306.

[*raiyye*], üçüncü sırada ise Antik Bâbil ve Mısır'ın varisleri olan memur küttâb sınıfı bulunuyordu. Goitein, ucuz ansiklopedik bilginin üreticileri ve aynı zamanda hükümet memuru olan kâtiplerle [*küttâb*] bir kuralmış gibi hükümetle çok alakaları olmayan, genellikle din ilimleri tahsil eden ve aynı zamanda entelektüel bir sınıfı teşkil eden [*ilmiye*] grubu birbirinden tefrik etmek gerektiğini vurgular (Goitein, 2010:242–3). Goiten'in düşüncesi, Adam Mez'in bu konudaki tespitini destekliyordu. Mez, resmi görev almaya yaklaşmayan ulemâ sınıfını kastederek, 4/10. asır İslâm dünyasındaki aydın kesimin büyük oranda entelektüel tüccar sınıfına dayandığını söylemiştir (Mez, 2013:533). Goitein, İslâm hukukunun derin bir biçimde bu aydın sınıfın [*ulemâ*] yapısından etkilendiğini, dolayısıyla bu sınıfı anlamanın genel anlamıyla İslâm'ı anlamak olacağını dile getiriyor (Goitein, 2010:243).

Dîneverî'ye göre insanların üzerinde uyudukları çarşaflar, maruz kaldıkları hastalıklar, kullandıkları hamamlar onların sosyal statülerinin en belirgin vasıflarıydı (Sa'd, 1993:134). Diğer yandan toplumsal statüyü etkileyen zenginlik ve fakirliğin göreceli olduğuna dair tartışmalar da yok değildir. Ebû Hayyân, fakir ve zengini tarif ederken, fazla malı olmayan kişiye fakir denildiğini, fakat gerçek fakirin, malı çok olsa dahi doymak bilmeyen hırs ve şehvete sahip olan kişi olduğunu söyler. Yine gerçek zenginin, malı çok olmasa dahi fazlasına ihtiyaç duymayan kişi olduğuna dikkat çeker (Ebû Hayyân, 2011:217).

Hicri üçüncü yüzyılın sonlarına doğru işçi, zanaatkâr ve tüccar zümreleri, eski toplumsal aidiyetlerin üzerinde bir konum elde etmişti. Hicri dördüncü asırda, bir kabile veya beldeye mensubiyeti gösteren şahıs isimlerdeki nispetlerin azaldığı, mesleğe nispet sayısının arttığı görülmektedir. Kazancı [*Kudûrî*], tuğlacı [*Âcurrî*], kumaşçı [*Bezzâz*], iğneci [*Ebbâr*] gibi nisbetler hadis ve fıkıh âlimleri arasında rastlanılan örneklerden bazılardır (Hatîb el-Bağdâdî, 200:5/141; 2/239; 5/134; 11/191).

Yapılan iş de toplumsal statü alametlerinden sayılırdı. İşinde mahir bir marangozun elinden çıkan kapıyı komşusuna metheden ev sahibi, bu kapının yekpare sâc ağacından yapıldığını ve ustasının Ebû İshâk b. Muhammed el-Basrî olduğunu övünerek söylüyordu. Zira onun gibi eli hafif, işini mükemmel bir şekilde yapan ustalara ancak zengin ve büyük servet sahibi kimseler iş yaptırabilirdi (Hemedânî, 2005:126).

Başkalarının yaptıklarıyla övünmenin doğru bir davranış olmadığı, kişinin bizzat çalışması ve kendi başarısıyla övünmesi gerektiği de vurgulanmıştır. Bu düşünce, Abbâsî toplumunda ferdi gayretin takdir edildiğini ve aynı zamanda gayret ve başarı ile toplumsal statü kazanmanın mümkün olduğunu göstermektedir. Bir zamanlar son derece fakir olup yamalı elbiseler giyen bir adam, Tenûhî'nin babasının bulunduğu meclise girdiğinde, mecliste bulunan bir adam, "*Daha dün yamalı elbiseler içinde gördüğümüz bu sefil [vazî'] de kim?*" diyerek onu küçük görmüştü. Zamanın yıpratıp aşağı koyduğu ve sonra yardım edip yükselttiği insanları örnek gösteren Tenûhî, büyük olan her şeyin ilk önce küçük olduğunu hatırlatarak, meclisindeki bu yanlış tavra müdahele etmişti. Fakirliğin utanç olmadığını, fakir olduğu halde erdemli insanların bulunduğunu hatırlatmıştı. Tenûhî, bir zamanlar fakir iken zengin olmuş veya sıradan insan iken makam, mevki sahibi olmuş ve yükselmiş kişilerin, baba veya dedesinden kalan zenginlik ve şöhret içine doğan kimseden daha üstün olduğunu ifade etmişti. Başkasının emeğine zahmetsizce konan kişinin özel bir saygıyı hak etmediğini, zenginlik ve şöhreti hile ile elde edenlerin de tıpkı mirasyediler gibi olduğunu söylemişti. Gayret, akıl ve ileri görüşlülükle elde edilen zenginlik ve itibar, miras yoluyla veya bir başkasının emeğine hileyle sahip olarak elde edilenden daha kıymetliydi. Bağdat ahalisi arasında iyi bilinen "*Gerçek babayiğit işte ben buyum diyebilendir!*"[211] sözü bu düşünceyi veciz bir şekilde ifade etmenin yanında, Bağdat toplumunun bu konuya nasıl baktığını göstermektedir (Tenûhî, 1995:2/100).

Avâm ve *havas* ayrımının din ilimleri ve tasavvufta kullanıldığı görülmektedir. Bu bakış açısına göre, ilim sahipleri ve tasavvuf ehli havas zümreyi, ilimden yoksun kalabalıklar ise avâmı oluşturuyordu. İnanç ve ibadetlerde genellikle taklide dayanan kesimler avâm olarak tarif edilirken, kitâbî olan dînî bilgiye ve tasavvuf bilgisine sahip kimselere de havas denildiği görülür (Uludağ, 1991:4/105). Fıkıh ve hadis gibi ilimlerden anlamayan, ilim ve fikir yoksunu güruh, vâizlerin nasihat meclislerinde avâm olarak niteleniyordu. Bilgisizliği sebebiyle dînî görevlerini yerine getirmediği için daima suçlanan, dînin asıl hüviyetinden uzak inanç ve hurafelere inanmakla itham edilen bilinçsiz kesim *avâm* olarak görülüyordu (Tevhîdî, 1992:1/138). Edebi muhitlerin

[211] İbarenin meşhur olan şekli şöyledir: "إن الفتى من يقول ها أنا ذا، ليس الفتى من يقول كان أبي *Gerçek yiğit işte benim diyendir, babam şöyleydi diyen yiğit değildir*". Bkz. Ebû Mansûr es-Seâlibî (1901), *el-Müntahil*, (thk. Ahmed Ebû Ali), el-Matbaatu't-Ticâriyye: İskenderiye, s. 193.

kullandığı fasih Arapçanın yanında, gündelik hayatta kullanılan ve birkaç yüz kelimeyi geçmeyen sokak Arapçasına da *'âmmî* dili denilmesi, kültürel bilinç bakımından da toplumun *avâm* ve *havas* tabakasına ayrıldığını göstermektedir.

Çağrıştırdığı olumsuz anlama rağmen[212] Abbâsî halifesinin idaresi altındaki bütün kesimleri ifade için kullanılan en kapsamlı ifade "*raiyye*" idi. Yönetilenleri ifade eden "raiyye" kelimesine çoğunlukla iç çatışmaların patlak vermesi veya sona ermesi, fiyatların yükselip alçalması, muhaliflerin sindirilmesi gibi toplumsal olaylar bağlamında temas edilmiştir (Mes'ûdî, 2005:4/185).

3/9. yüzyılın sonu, 4/10. yüzyılın başından itibaren yaygınlık kazanan nesir türü ve makâmât kitaplarında, fakir halka olan ilginin giderek arttığı görülmektedir. Literatürdeki bu gelişme, Abbâsî halifeliğinin Bağdat ve çevresine gerileyen otoritesinin idârî ve mali yapıda meydana getirdiği değişikliklerin bir sonucuydu. Geliri ve cazibesi azalan saray şairliğinin yerine mahalli hânedânların zevk aldığı halka ait haberler revaç bulmuş, böylece fakirler, hilekârlar, hırsızlar, cimriler, ahmaklar ve toplumun alt tabakasından diğer kesimler edebiyatın en renkli konularından biri haline gelmiştir.

2.1.1 **Havas**

Havas kelimesi *el-hâs* ve *el-hâssa* kelimelerinin çoğulu olup *el-âmme*' nin zıddıdır (Fîrûzâbâdî, 2005:617). Toplumun ileri gelenleri ve seçkinleri anlamına gelen havas, devlet ve toplum bağlamında devlet başkanına yakın yönetici zümreyi ifade eden özel anlamının yanında, muhtelif insan toplulukları içindeki küçük ve ayrıcalıklı kesimler için de kullanılmıştır. Esas olarak *havas*, halife ve evlatlarının yakın çevresini oluşturan Abbasoğulları, asil Araplar ve yüksek devlet ricalini ifade etmekteydi. Çünkü havas tabakası, havastan daha üstün bir tabakanın varlığıyla mümkün olabilirdi (Câhız, 1998:1/210).[213] Halifenin yakın çevresini oluşturan yönetici zümre için kullanılan havas

[212] Raiyye kelimesinin "yönetilenler" anlamındaki ilk yazılı örneklerden biri, *"Ey iman edenler! 'Râinâ' demeyin; 'unzurnâ' deyin ve iyi dinleyin…"* şeklinde ayette geçmektedir (Kur'ân-ı Kerîm, 2:104). Hz. Peygamber'e karşı *"sen bizi gözetmezsen, biz de seni gözetmeyiz veya sen bizi dinlemezsen biz de seni dinlemeyiz"* anlamına gelen, saygısızlık ihtiva eden emir kipindeki râ'inâ kelimesinin yerine *"bize bak, bize ilgi göster, [anlamamız ve tatbik etmemiz için] bize mühlet ver"* anlamlarına gelen "unzurnâ" kelimesini kullanmaları sahabeye tavsiye edilmişti.

[213] İki tür öğretmenden söz eden Câhız, bunlardan ilkinin avâmdan kimselerin çocuklarını (*evlâdu'l-âmme*) eğitirken, sonradan havas tabakasından kimselerin çocuklarının öğretimine terfi eden olduğunu ifade eder.

kelimesinin, halifeliğin siyâsî otoritesinin zayıflamasına bağlı olarak, yönetimde pay sahibi olan sivil ve askerî bürokrasi ile onlara destek veren kesimleri içine alacak kadar genişlediği anlaşılmaktadır. İbnu'l-Furât'ın âmillerinden olan Muhammed b. Ca'fer el-Abertâî vezirin havâssı olarak ifade edilmiştir (Hilâl es-Sâbî,1958:344).

İbn Ebî'r-Rebî'in havas tabakasını üç gruba ayırdığı görülür. Halifenin özel kâtipleri ve muhafız birliği ilk grubu oluşturuyordu. İkinci grupta aristokrat çevrelerle yüksek ulema, üçüncü grupta ise kadılar bulunuyordu (İbn Ebi'r-Rebî', 1996:82-3). Fârâbî'nin (ö. 339/950) havas tabakası ise yüksek akıl sahibi kimselerden oluşuyordu ve "Erdemli Şehri" [*el-Medînetu'l-Fâḍıla*] yönetmeye layık olanlar da bunlardı (Fârâbî, 1980:69-72).

Havas tabakasından kimseler, kendilerini avâmdan ayırt eden kıyafetlere, süs ve takılara kıymet verirlerdi. Elmas bu taşlar arasında önemli bir yere sahipti. Çünkü avâmdan kimseler böyle pahalı taşları satın alamazdı. Avâm arasında yaygın olarak kullanılan nesneler, onlara benzememek adına havas tarafından tercih edilmezdi. Örneğin firuze taşı zafer [*ḥaceru'l-ġalebe*] ve itibar [*ḥaceru'l-câh*] alameti sayılmasına rağmen avâm arasında yaygın olarak kullanılır fakat havastan kimseler bu taşa rağbet etmezlerdi (Bîrûnî, 2017:213; Dımaşkî, 2008:1/488). Akîk taşı yapısı itibariyle beğenilen bir taş olmakla birlikte avâm arasında yaygın olarak kullanılması dolayısıyla bir takı olarak havas tabakasının tercihi olmuyordu. Fakat akik taşından yapılan koku kabı ve bardak gibi nesneler nadir ve pahalı parçalar olduğundan avâmın gücü bunları satın almaya yetmezdi (Dımaşkî, 2008:1/488).

Abbâsî toplumundaki havâs, avâm ayrımının kuru bir sözden ibaret olmadığını Dâru'l-Ḫilâfe surlarındaki kapıların isimlerinden anlamak mümkündür. Ḫâssa Kapısı [*Bâbu'l-Ḫâssa*] havastan kimselerin giriş çıkışlarına, Âmme Kapısı [*Bâbu'l-'Âmme*] ise genel girişlere ayrılmıştı. Halife Tâi' Lillâh'ın yaptıdığı bu kapı Dâru'l-Fîl tarafında bulunuyordu (Yâkût el-Hamevî, 1995:1/307). Ḫâssa Kapısı ve saray çevresi, Karmatî lider Cennâbî'nin ordusundayken sonradan Bağdat'a getirilen, Arapça konuşamayan ve Müslüman olmayan acem zencileri [*ez-zencu'l-'acem*] tarafından korunuyordu. İnsan eti

Ona göre ikinci tür öğretmen, havas tabakasından kimselerin çocuklarını (*evlâdu'l-hâssa*) eğitirken, gelecekte halifeliğe aday olacak şehzadelerin çocuklarının (*evlâdu'l-mülûk*) öğretimine terfi edendir.

ve leş yedikleri iddia edilen bu grup, beyazlarla asla karıştırılmazdı (Hilâl es-Sâbî, 1958:16).

Halifenin çocukları, kardeşleri ve birinci derecede yakın akrabasının güvenliğinden sorumlu muhafız alayına da *havâs* denilmiştir. Havas adı verilen bu birlik protokolde harem muhafızları [*ğilmânu'l-hüceriyye*], saray muhafızları [*el-ḫadem*] ve dışarı muhafızları [*el-berrâniyye*] ile birlikte zikredilmiştir (Hilâl es-Sâbî, 1986:12, 91).

Bağdat'ta havâs tabakasından kimselerin iskânına özel mahallelerin bulunduğu bilinmektedir. 30 evin bulunduğu *Bâbu'l-Merâtib* Mahallesi havas tabakasından kimselerin oturduğu küçük bir mahalleydi ve mahalledeki hane sayısının azlığına rağmen 15 tane hamam bulunuyordu. Hilâl es-Sâbî'nin kaydına göre *Bâbu'l-Merâtib* Mahallesi'nde olduğu gibi havas tabakasının oturduğu diğer mahallelerdeki hamam sayısı da bu şekildeydi (Hilâl es-Sâbî, 1986:21).

Cuma camilerindeki maksurelerde seçkin havâs zümrenin namaz kılmasına izin verilmesi, yüksek devlet ricalinin güvenliğini sağlama amacının yanında toplumsal statü farkının da bir yansımasıydı. Mansûr Camii'ndeki maksurede sadece siyah kaftanlı [*akbiyetu's-sûd*] havas tabakasının seçkinleri [*el-havâsu'l-mutemeyyizîn*] Cuma namazı kılabilirdi. Maksûrenin kapısında bekleyen siyah elbiseli kapıcılar sıradan insanların maksûreye girmelerine müsaade etmiyorlardı. Kadı Ebû Temmâm ez-Zeynebî'nin azatlısı Veşşâh bir keresinde efendisi ile birlikte Cuma namazı için maksurenin kapısına vardığında, üzerindeki beyaz cübbe [*derrâ'a*] yüzünden kapıdan içeri alınmamış, siyah kaftan giyip gelince maksureye girebilmişti. Siyah kaftan kuralı bütün camilerin maksureleri için geçerliydi. Resmî düzeyse siyah renkli elbise giyme kuralının yüzyılın ortasından itibaren terkedildiği anlaşılmaktadır. 4/10. yüzyılın sonu ile 5/11. yüzyılın ilk yarısını idrak eden Hilâl es-Sâbî (ö. 448/1056) yaşadığı dönemde siyah kaftanı hatip ve müezzinler dışında giyen kimsenin kalmadığını kaydeder (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/72).

Hilafet Sarayı'nda içme suyu istemek edepsizlik sayılırdı. Saray âdetlerine [*rusûm*] göre, saray dâhilinde avâmdan kimselerin su istemesi veya onlara su ikram edilmesi yasaklanmıştı. Fakat eğer su isteyen kişi havastan ise ikram kabilinden onlara su verilmesine izin verildiği olurdu. Uygun olanı su istememekti çünkü aksini yapmak sarayın sahibi olan halifeye saygısızlık kabul edilirdi. İbrâhîm b. Hilâl'in anlattığına göre Halîfe Mutî' Lillâh'a bir meseleyi arz etmek üzere saraya gelen Muizzuddevle'nin veziri

Mühellebî, halife ile görüşmesinden önce uzun süre bekletilmiş olmasına rağmen saraydaki bu kural gereğince su içememişti. Mühellebî saraydan çıkıp Dicle üzerindeki teknesine [*tayyâr*] bindiği sırada bir hizmetçi yanındaki hoş giyimli bir Türk gulâmı ile ona su getirmişti. Hizmetçi bir elinde altın tepsi [*şerâbî*], diğer elinde ise havlu [*mindîlü şerâb*] tutuyordu. Tepside üzeri Debîkî mendil ile kapatılmış kristal bir sürahi [*kûz billûr*] vardı. Mühellebî suyu içtikten sonra sürahiyi gulâma teslim edince hizmetçi bunu kabul etmemişti. Zira saray adetlerine göre saraydan bir kere çıkan malzeme artık geri kabul edilmez hediye edilirdi. Mühellebî bunun üzerine altın tepsi ve üzerindekileri alarak oradan ayrılmıştı (Hilâl es-Sâbî, 1986:68-9).

Abbâsî sarayında çalışanlar arasında da havas ve ‘avâm ayrımının bulunduğu görülmektedir. Saray ahalisinin avam ve havassının mutfakları ve fırınları ayrı olduğu gibi zencilerin fırınlarının da ayrı yerlerde olduğu anlaşılmaktadır. Saraydaki avam ve aşağı [*enzâl*] takımının ekmek ve yemek masrafları aylık 253,3 dinar tutarken, avâmdan sayıca daha az olan sarayın havas tabakası için aylık 333,3 dinar harcanması dikkat çekicidir (Hilâl es-Sâbî, 1958:20).

Avâmdan kimselerin havas tabakasına dâhil olması mümkündü ve bunun en meşhur yollarından biri ilim tahsiliydi. Bir filozof, oğluna ilim tahsil etmesini ve mal toplayıp servet edinmesini tavsiye etmişti. Çünkü insanların yöneten *havas* ve yönetilen *avâm* olmak üzere iki sınıftan meydana geldiğini, havâs tabakasının ilme ve bilgeliğe, avâm tabakasının ise mala ve servete değer verdiğini hatırlatmıştı. İlim tahsil eden kişi, sahip olduğu ilim bakımından havâs nezdinde, kazanacağı servet bakımından da avâm nezdinde muteber bir insan olarak iki amacı birden gerçekleştirmiş oluyordu (Dımaşkî, 2008:1/528). Bir zamanlar avâmdan iken havâs tabakasına giren kimseler, yokluk ve refahı kendi hayatlarında tecrübe ettiklerinden, kazandıkları maldan tasarruf etmeye itina gösterirlerdi. Bu sebeple müsrif kimseler, içinde bulundukları cehalet sebebiyle havas tabakası nezdinde kötülenen; avâm nezdinde ise kıskanılan fakat israfı sebebiyle sevilmeyen kimselerdi (Dımaşkî, 2008:1/526).

Avâm ve havâs tabakalarının sınırlarının muhafaza edilmesi, birinin yaptığı işi diğerinin yapmaya çalışmaması toplumsal barışın ve adaletin temel kurallarından kabul edilmiştir. Bir devlet başkanı ahalisinin ticaretine ortak olmamalıydı. Halk da hükümdar gibi silah temin etme yoluna gitmemeliydi. Büyük servet sahiplerinin piyasadaki malı

toplayarak avâmı ihtiyacı olan maddelerden mahrum bırakması, ya halkın yok olmasına ya da isyan eden halkın silahlaranak yöneticilere galip gelmesine sebep olurdu (Dımaşkî, 2008:1/509).

2.1.2 **Avâm**

Toplumsal bir kitle olarak *avâm*, yönetici zümre dışında kalan, düşük gelir düzeyine sahip, çoğunluğunu kültürsüz insanların oluşturduğu toplumun en kalabalık ve en alt tabakasıdır. Avâmı tarif eden çok sayıda kelime kullanılmıştır. İnsanların büyük çoğunluğu [*cemâhîr*], sıradan halk yığınları [*ed-dehmâ'*] gibi kelimeler azınlık bir kesimin dışında kalan halkı ifade eden kelimelerdir (Gazzâlî, 2005:3). Avâmı ifade eden kelimelerden biri de aşağılanmışlar, tahkir edilmişler anlamına gelen *ashâbu'l-ihânât*'dır. Kaba halk [*ebnâu'l-enzâl*], aşağı takım [*es-süfl*], düşkünler [*es-sukât*], kültürsüz ve ahlaksızlar [*er-ra'â'*], ahmaklar, avanaklar [*el-hemecu*], ayak takımı (*el-ğavğâu*) gibi kelimeler de avâm tabakasını niteleyen kelimeler arasındadır (Tevhîdî, 2011:143; İbn Abdurabbih, 1983:2/152). *Nebîl, asîl* gibi kelimeler soyluluğun göstergesiyken, değersiz, hor, bayağı, hakir anlamlarına gelen *vazî'* kelimesi, toplumun en alt kesimini oluşturan köleler için kullanılıyordu.

Yöneten ve yönetilen ayrımının bir ürünü olan ve avâm ile yaklaşık aynı anlama gelen *es-sûka* ve *raiyye* kelimeleri de yaygın bir kullanıma sahipti. Bir tanıma göre *sûka*, raiyyeyi yani hükümdarın yönetimi altındaki herkesi kapsıyordu ve genel olarak onun yönettiği kimseler anlamına geliyordu.[214] *Sevk* kökünden türeyen *sûka* kelimesi, hükümdarların yönettikleri halkı iyiye ve doğruya sevk etmesi yönüyle yönetilen zümreleri ifade etmiştir (Ezherî, 2001:9/184). Birçok insan *sûka* kelimesiyle çarşı esnafının [*ehlu's-sûk*] kastedildiğini zannetse de bu kelimeyle herhangi bir yönetme vasfı bulunmayan erkek ve kadınlar ifade edilmiştir (İbn Manzûr, 1993:10/170).

Avâm tabakasının da kendi içinde sınıflara ayrıldığı görülmektedir. İbn Ebî Rebî'in avâm tabakasını iki kısma ayırdığı görülür. Kesintisiz gelir sahibi kimseler ve hatırı sayılır servete mâlik tüccarlar avâmın seçkin kısmını oluşturmaktadır. Bunlar orta

[214] Kelimede bir hadiste geçen ibâreye telmih vardır. Hz. Peygamber bir hadisinde "Hepiniz yöneticisiniz (*râ'in*) ve hepiniz yönettiğiniz kimselerden (*ra'iyyetihî*) sorumlusunuz…" demiştir. Bkz. Bedruddîn el-Aynî (2010), *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, C. 6, s. 189.

ölçekte servete sahip olan, toplum içinde bilinen kimselerdir. Avâm tabakasının üst kısmını oluşturan bu zengin zümre, havas tabakasına ait adet ve uygulamaları taklit etmesiyle toplumun en alt tabakasındaki insanlardan ayırt ediliyordu (İbn Ebi'r-Rebî', 1996:82-3).

İlim sahipleri, felsefeciler, tasavvuf erbabı, zengin tüccarlar ve doktorlar arasında da havâs ve avâm ayrımının yapıldığı görülmektedir. Gazzâlî, herhangi bir bilgiye dayanmadan hakkı inkâr edip, batılın mesnetsiz iddialarına tabi olanları toplumun en alt seviyesindeki avâmın içinde bulunan ahmaklardan daha da aşağı seviyede görmektedir. Ona göre avâmın içinde çeşitli inanç ve görüşleriyle tanınan akıllı kimseler [*el-ezkiyâ'*] olduğu gibi, aptallar [*eblehu mine'l-avâm*] da mevcuttu (Gazzâlî, 2005:2-3).

Bedî'uzzamân el-Hemeẕânî'nin Maḍîriyye[215] makâmesi, 4/10. yüzyıl Bağdat'ının toplumsal bir eleştirisidir. Aynı zamanda havâs zümresine benzemek isteyen avâmın görgüsüzlüğünün eleştirisidir. Basra'da Ebu'l-Feth el-İskenderî'nin davet edildiği bir ziyafet sahnesi ile başlayan hikâyenin amacı, servet, mevki ve şeref sahiplerinin mallarını hile ile elde eden, dînî ve toplumsal değerleri hiçe sayan, onunla alay eden sonradan görme zenginlerin iç yüzünü çarpıcı bir biçimde ortaya koymaktır. Ziyafette ikram edilen maḍîrenin Ebu'l-Feth için acı bir hatırasını konu alan bu makâme, edebiyat mahfilleri için lezzetli bir şölene dönüşürken, tarihçiler için de içtimâî hayatın ender rastlanan detaylarını gözler önüne serer (Bedî'uzzamân el-Hemeẕânî, 2005:122-136).

Havâs tabakasına benzeme gayretindeki Bağdatlı fırsat düşkünü zenginlerin, saray çevresinin ayağa düşen kıymetli mallarını elde etmek için bir tür yarış içine girdikleri anlaşılmaktadır. Makâmenin kahramanlarından olan Bağdatlı bir zengin, öve öve bitiremediği evini, eski komşusu Ebû Süleyman'ın yetim kalan oğlunu ayartarak, onu tuzağına çekerek elde etmiştir. Ayrıca tüccarın evindeki birçok eşya, vezir İbnu'l-Furat gibi devlet adamlarının müsadereye uğrayan ve halka arz edilen mallarından edinilmiştir.

Bir Bağdatlının toplum içindeki değeri büyük oranda, mensup olduğu soya [*neseb*] ve sahip olduğu ilim, sanat, servet ve kabiliyete [*haseb*] göre belirleniyordu. Toplumsal mevki ve saygınlıkta soyun önemi büyüktü. Fakat kişisel özelliklerle desteklenmediği sürece, soydan gelen asaletin sağladığı mevki tek başına bir anlam ifade

[215] Madîre, ekşimiş sütle yapılan, sıcak ve soğuk servis edilebilen etli bir yahnidir. Bkz. Nawal Nasrallah (2007), *Annals of the Caliph's Kitchens*, s. 147.

etmiyordu. Bu durum özellikle de siyâsî ve ekonomik buhranın hâkim olduğu dönemlerde daha belirgin olmuştur. Böyle durumlarda kişinin kendi yetenekleri ve gayretleriyle elde ettiği değerler ve statü [*haseb*], nesepten daha önemli hale geliyordu.

Mukâbesât müellifi, soylu fakat edepsiz kimsenin rezil olmasının, asil olmayan kişinin düştüğü utanç verici durumdan daha çirkin olduğunu ifade ettiği bölümde, ruhunu eğiten kişinin soylu fakat terbiyesiz kişiden daha üstün olduğunu vurgular. Bağdat'ın doğu yakasında birbiriyle konuşan iki esnafa kulak misafiri olan Tevhîdî'nin kaynağı, onlardan asil olmayanın diğerine şöyle söylediğini kaydetmiştir:

> *Şüphesiz ben şöyle şöyle üstün ahlâkî vasıflar ve seçkin bir hal üzereyim. Oysa sen bunların tam tersi bir ahlaka sahip olduğun için ne yaşıyor ne konuşuyor ne de görüyorsun. Temiz nesebin [erûmetuke'l-beydâ] sana bir fayda vermezken, benim pek kıymetli olmayan aslım [cursûmetiyyi's-sevdâ] bana zarar vermez. Ne zaman işin kötüye gitse, başkalarının şerefinden söz edersin…* (Tevhîdî, 1992: 168-9).

Avâmdan bir tâcir olan İbn Mukâtil, sahip olduğu servetle Emîrülümerâ İbn Râik'in görüşlerini kendi menfaatleri doğrultusunda kolaylıkla etkileyebiliyordu. Emir Beckem, Ebû Bekir İbn Mukâtil için *"…o, sıradan bir tâcir olup (tâcirun 'âmmîy), karaktersiz bir kişiliktir [sağîru'n-nefs]. Bu gibilerinin benliklerinde para (dirhem) büyük bir yer tutar"* diyerek, maddi olarak güçlü ve siyasette nüfuz sahibi bir tâciri küçümsemek için toplumsal statüde aşağı olduğunu ifade etmiştir. Fakat İbn Mukâtil gibi aşağı tabakadan biri İbn Râik'e verdiği 10.000 dinar rüşvet sayesinde, Emîr Beckem'in Bağdat'tan sürgün edilerek Ahvaz'a vali tayin edilmesini sağlamıştı (Miskeveyh, 2000:5/469).

Zenginlik Allah'ın el-Ğani isminin kullarındaki tecellilerinden biri kabul ediliyordu. Zenginlik ya eski ve soylu bir aileden miras yoluyla veya kişinin gayreti, aklı ve ileri görüşlülüğü ile elde edilebilirdi. Fakat her iki durumda da zenginlik toplum nezdinde fazilet, şeref ve iyi huyların habercisi olarak görülüyordu. İleri görüşlü olmayan ve malı nasıl yöneteceği bilmeyen kişinin [*ez-zaîf fi'r-re'y ve't-tedbîr*], elindeki serveti çabucak dağıtacağı düşünüyordu. Bu sebeple zenginliği devam eden kişiler, avâmdan sayılsalar da toplum nezdinde itibarlı ve aynı zamanda akıllı kimseler olarak görülüyordu (Dımaşkî, 2008:1/476).

2.2 ETNİK ZÜMRELER

Bağdat'ın kozmopolit nüfus yapısı, siyâsî ve askerî bir başkent olarak tasarlanmasına rağmen kısa sürede önemli bir ticaret merkezi haline gelmesinden kaynaklanıyordu. Arapların yanı sıra Farslar, Türkler, Zenciler, Slavlar (*Sekâlibe*), Rumlar, Nabatîler[216] ve Meğâribe gibi muhtlif ırklar Bağdat'ta bir araya gelmişti. Çeşitli kavimlerden temin edilen paralı askerler, eski İran idârî zümrelerinin bakiyeleri olan memurlar, inşaat işçileri ve zanaat erbabı, Dicle-Fırat vadisi ile Fars Körfezi'nden geçen uluslararası ticaret hattında faaliyet gösteren tüccarlar, savaş esirleri, İskenderiye, Harran ve Cündişâpur tıp okullarının Abbâsî sarayı tarafından tercih edilen doktorları ve İranlı büyük toprak sahipleri [*dehâkîn*] Bağdat nüfusunu çeşitlendiren grupların başlıcalarıdır. Bu kozmopolit ve heterojen yapı, şehirde meydana gelen karışıklıkların ve nüfus hareketlerinin başlıca sebebini oluşturuyordu (Lapidus, 2013:118).

Abbâsî davetinin Horasan'da başarıya ulaşması ve Abbâsî halifeliğinin merkezi Bağdat'ın Sâsânî topraklarında kurulması, başkentte gayri Arap nüfusun Araplara nispetle sayıca fazla olmasına ve dolayısıyla siyâsî gücü elinde tutan halifenin yönetimde Araplarlardan ziyade yerli aristokrat ailelere nüfuz alanı açmasına sebep olmuştu. Abbâsî halifelerinin ilk üçü dışında diğerlerinin tamamının Türk, Rum, Fars ya da zenci annelerden doğması, gayri Arap unsurun etkisinin sadece Abbâsî siyâsî ve idârî yapısında değil bizzat hânedânın üzerindeki etkisini göstermek bakımından önemlidir[217] (Levy, 1962:65, 67).

4/10. yüzyıl Bağdat'ının etnik yapısını ele almadan önce, Hz. Peygamber'in amcası Abbâs b. Abdulmuttalib'in neslinden gelen Abbâsî ailesinin yapısına kısa bir göz atmak gerekmektedir. Abbâsî Devleti'nin kurucusu Ebu'l-Abbâs Rayta b. 'Ubeydullah adında Arap bir anneden dünyaya gelmişken, baba bir kardeşi olan ve Abbâsîlerin gerçek kurucusu kabul edilen Ebû Ca'fer el-Mansûr bir rivayete göre Berberî bir anneden dünyaya gelmişti (Mes'ûdî, 1938:292,5). Abbâsî halifeleri arasında Ebu'l-Abbâs es-Seffâh'tan sonra Arap asıllı bir anneden dünyaya gelen sadece Halife Mehdî ve Hârûn er-

[216] Nabatîler, İran hükümdarlarının Sevâd bölgesine inmelerinden önce Sevâd'da yaşayan ve Kral Erduvân'a tabi olan, büyük nehirler kazarak Sevâd arazisini tarıma elverişli hale getiren kavimdi. Onların krallıklarına *Mulûku't-Tavâif* denilirdi. Rivayete göre Nabatî Krallığı'nın sınırları Anbar sınırından Kesker'e, Dicle nahiyelerinden Cûhâ'ya kadar uzanıyordu. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C: 1, s. 79.

[217] Bkz. EK 1: 4/10. Yüzyıl Abbâsî Halifeleri Listesi

Reşîd'in hanımı Zübeyde'den olma Emîn vardı. Dolayısıyla Abbâsî halifelerinden sadece üçü hür ve Arap bir anneden dünyaya gelmiştir. Diğeleri Berber, Fars, Grek, Slav, Türk ve Ermeni asıllı cariyelerin [*ümmü veled*] çocuklarıdır. Çok kadınla evlilik ve cariye hayatı Abbâsî hânedânı içerisinde böyle bir çeşitlenmenin ortaya çıkmasının başlıca sebebi olarak görülmüştür (Hittî, 2011:456).

Bağdat'ın batı yakasında, etnik ve meslek aidiyeti esasına göre temelde iki tür yerleşim olduğu görülür. Bunlardan en belirgin olanı, ordu mensuplarının kuzey ve kuzey batı bölgelerde, sanatçı ve tüccar sınıfının ise daha çok Sarât'ın güney kısımlarında yani Kerh'te yerleşmiş olmalarıydı. Harbiye Mahallesi'nde daha çok İranlı ve Semerkantlıların ikamet etmesinin sebebi, bu bölgenin orduya tahsis edilmesinden kaynaklanıyordu. Çünkü erken dönem Abbâsî ordusu, büyük oranda Abbâsîleri iktidara taşıyan Horasan ordusundan meydana geliyordu. Basra Kapısı'na bakan aşağı Sarât'ta ise Kureyş, Rebî'a ve Mudar gibi Arap kabileleri yerleşmişlerdi (Dûrî, 1980:54).

Doğu yakasına gelince Mehdî'nin ordugâhı [*Askeru'l-Mehdî*] bu yakanın ilk yerleşim birimiydi. Mehdî'nin ordusunda Horasanlıların yanında muhtelif cinsten 30.000 askerin olduğunu kaydedilmiştir (Taberî, 1965:7/638). Doğu yakasının kuzeyindeki 'Askeru'l-Mehdî bu birliklerin ikametgâhı haline gelmişti.

Böylece şehrin ilk çekirdeğinin bulunduğu batı yakasında olduğu gibi doğu yakasında da ilk yerleşim askerî hüviyet taşıyordu. Ebû Ca'fer el-Mansûr'un farklı etnik kökenden olan yaklaşık 100.000 kişilik ordusunun olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Ali evladından İbrahim ve Muhammed kardeşlerin isyanı sırasında, ordunun çok küçük bir kısmı dışında tamamı farklı bölgelere gitmişti. Rey'de bulunan şehzade Mehdî'nin emrinde 30.000, Kâhire'de Muhammed b. Eş'as'ın emrinde 40.000 asker bulunuyordu. Medine'de bulunan Îsâ b. Mûsâ'nın emrinde bulunan asker sayısı belirtilmemiş olsa da bunun 30.000 civarında olduğu söylenebilir. Bu isyan sırasında Ebû Ca'fer el-Mansûr'un yaşadığı güvenlik sorunu, hazerde ve seferde Bağdat'ta en az 30.000 kişilik askerî birliğin tutulması kararının alınmasına sebep olmuştu. Mansûr, eğer bu isyanları bastırırsa, merkezdeki askerî birliğin sayısını 30.000'in altına düşürmeyeceğine dair söz vermişti (Taberî, 1965:7/639).

Abbâsî Devleti'nin başkenti olması sebebiyle Bağdat, merkezî ordu ve bürokrasinin yanında ilim, ticaret ve sanatın da merkeziydi (Dûrî, 1980:57). Şehrin

kurucuları ve ilk sakinleri muhtelif etnik ve kültürel kökenden geliyordu. Ebû Ca'fer el-Mansûr'un yanında Abbâsî ailesi, muhtelif kabilelerden Araplarla Medineli Ensâr'dan kimseler mevcuttu. Mansûr'un kadısı Yahyâ b. Saîd Ensâr'dandı (Mes'ûdî, 1938:296). Genel olarak, Arapların ticaretle, Nabatîlerin ziraatle, Bedevîlerin hayvancılıkla, Türk ve Deylemlilerin askerlikle, Hristiyanların tabiplik ve tercümanlıkla, Yahûdîlerin ise ticaret ve kuyumculukla uğraştıkları söylenebilir (Dûrî, 1974:33).

Etnik ayrım bilincinin varlığını gösteren bir diyalog oldukça dikkat çekicidir. Rum bir cariye karşısındaki Habeşli bir cariyeye, *"Ben bir kâfur tanesiyim, sen ise bir kömür çuvalısın"* deyince, Habeşli cariye, *"Ben bir misk tanesiyim, sen ise tuz torbasısın"* diye karşılık vermiştir (Ebşîhî, 1998:274).

Bağdat'ın erken dönem etnik yapısı hakkında günümüze ulaşan bilgiler, iktâ arazileri, mahalle, cadde ve sokak adlarından çıkmaktadır. İktâ arazileri [*katî'a*], mahalleler [*rabaz*], caddeler [*şâri'*] ve sokaklar [*sikke*], ordu kumandanları ve ileri gelenlerin adları, mensup oldukları kavim, şehir veya bölgenin adıyla biliniyordu. Ebû Ca'fer el-Mansûr, Kureyş'in yanında Rebî'a gibi Arap kabilelerine Sarât Nehri üzerinde araziler tahsis etmişti. Medîneli Ensâr neslinden önemli bir kesim diğer Arap kabileleriyle birlikte Sarât üzerindeki *Katî'atu's-Sahâbe*'ye yerleştirilmişti (Ya'kûbî, 2002:31, 33). Ya'kûbî'nin kaydettiği iktâ isimlerinden Temim ve Huzâa gibi Arap kabilelerinin yanında, Şam, Yemâme, Kâbul, Tûs, Merverrûz, Soğd, Sâmağân, Faryâb, Cürcan, Fergâna gibi şehirlere mensup kimselere iktâ arazileri tahsis edildiği görülür. Ayrıca Rumlara, Türklere, Soğdlulara[218], Farslara, Hristiyanlara mahsus iktâ arazileri, bu zümrelerin kendilerine ait bölgelerde ikamet ettiklerini göstermektedir (Ya'kûbî, 2002:34-51; Yâkût el-Hamevî, 1995:4/377-8). Tüsteriyyîn Mahallesi adını, İran'ın güney batısındaki Tüster (Şüşter)[219] şehrinden gelerek bu mahalleye yerleşen tâcilerden alıyordu (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/346). Resmi bir makam tarafından tahsis edilen araziler, muhtemelen kendilerine tevcih edilen şahısların adıyla divan kayıtlarına geçtiğinden, arsa

[218] Bkz. Ahmet Taşağıl (2009), "Soğd", *DİA*, C. 37, s. 348; Müslüman coğrafyacıların eserinde ise İran'da Debbûsiyye, Keşşâniyye, Keş ve Nesef gibi şehirleri içine alan geniş bir bölge ve bu bölgenin halkına Soğd veya Suğd denildiği görülmektedir. Bkz. Ya'kûbî (2002), *Buldân*, s. 123; Yâkût el-Hamevî Soğd bölgesinin başkentinin Semerkant olduğunu, bir rivayete göre Soğd-ı Semerkant ve Soğd-ı Buhara olmak üzere iki Soğd'un bulunduğunu kaydeder. Soğd-ı Semerkant dünyanın dört cennetinden biri kabul edilmekteydi. Ceyhânî'nin Soğd bölgesinin coğrafi sınırlarını bir insanın uzuvlarına benzettiği kaydedilmiştir. Bkz. Yâkût (1995), *Mu'cemu'l-Buldân*, C. 3, s. 409.

[219] Rıza Kurtuluş (2010), Şüşter", *DİA* (C:XXXIX, ss. 276-77), İstanbul.

veya arazi o kişi ya da kişilerin adıyla biliniyordu. Bağdat'taki bu ilk parsellemeden sonra, zaman içinde el değiştiren arazilerin eski isimleri unutulup, çarşı, sur kapısı, saray gibi yapıların isimleriyle anılmaya başlamıştır.

Ya'kûbî'nin kayıtları bu konuda önemli katkılar sunar. Büyük bir ticaret merkezi olan Kerh Çarşılarını tanıtırken, Rebî' İktâı'nın arkasında, çeşitli etnik kökenden insan ve tüccarın evlerinin bulunduğunu, her bir cadde ve sokağın isminin orada oturanlara göre belirlendiğini vurgular. Dahası hiçbir kavmin diğeriyle, keza hiçbir esnafın, zanaat veya sanat ehlinin diğeriyle karışmadığını, müstakil alanlarda hizmet ettiklerini belirtir (Ya'kûbî, 2002:31, 36-37).

Rebî' İktâı'nda Horasanlı kumaş tacirlerinin yerleri vardı. Buradaki esnaf Horasan'dan getirdikleri elbiselerin yanına başka elbiseyi asla koymazlardı (Ya'kûbî, 2002:36). Yine *Havzu'l-'Atîk*'te Şâh'ın adamlarından olan İranlıların evleri vardır (Ya'kûbî, 2002:34).

Genişliği, büyüklüğü, cadde ve sokaklarının çokluğu bakımından Harb b. Abdullah el-Belhî'ye ait Bağdat'ın en büyük kenar semtinde [*rabaz*], Belh, Merv, Huttel, Buhara, İsbîcâb, İştahanc, Kâbulşâh ve Harezm gibi şehirlerden gelerek buraya yerleşen kimseler oturuyordu. Her beldenin halkından sorumlu bir de reisleri bulunuyordu (Ya'kûbî, 2002:40).

Hilafet merkezinin 4/10. yüzyılın başında Bağdat'a iadesyile birlikte, şehrin doğu yakasının güneyi halifelerin ikamet ettiği bölge olmuştur. Kuzeydeki Ruṣâfe ile güneydeki Dâru'l-Ḫilâfe arasında kalan Muḫarrim ise Büveyhîler zamanında yönetim merkezi haline gelmiştir.

Günümüz metropollerinin sunduğu imkânlara benzer şekilde Bağdat, eğitim ve ticaret gibi vesilelerle gelip yerleşen ve çoğunlukla da burayı vatan edinenlerin cazibe merkeziydi. *Târîḫu Baġdâd*'ın ihtiva ettiği 7799'u erkek, 32'si kadın, toplam 7831 biyografi sahibinin önemli bir kısmı, taşradan Bağdat'a gelip kalıcı olarak yerleşenlerle eğitim almak ya da vermek maksadıyla Bağdat'ta ikamet edenlerden oluşmaktadır (Ahmed, 1968:1,10).

Asker ve tüccar sınıfı, Bağdat'taki bir diğer yabancı yerleşimci kesimi teşkil eder. Bağdat'ın mahalleleri ve sokakları, şehrin kurucusu Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından askerleri arasında dağıtılmıştır. Ordudaki askerler, kökenlerine göre farklı mahallelere

yerleştirilmişlerdi. Bağdat'taki köle pazarı, şehirdeki insan çeşitliğini artıran bir diğer faktördü. 19. yüzyılda Bağdat halkı kadar etnik çeşitliliğe sahip bir başka şehir görmenin mümkün olmadığını söyleyen Felix Johannes'in sözleri, asırlar boyunca İslâm dünyasının merkezine akmış kavimlerin kısa bir özetidir (Johannes, 2014:94).

Her yıl Orta Asya'dan hacca giden kafileler gidiş ve dönüşlerinde Bağdat'a uğruyor, bu ziyaretler şehre canlılık getiriyordu. Dolayısıyla hac kafileleri de şehrin etnik yapısını etkilemekteydi. Bu vesile ile Bağdat'a gelip yerleşenlerin sayısı da az değildi (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/273).

Emevîlerin mevâli politikası, gayri Arap Müslüman kitle arasında bir tepki meydana getirmiş ve Şuûbiyye[220] hareketinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştı. Arap nesrinin öncülerinden Basralı Câhız'ın bir dizi risalesi, Şuûbiyye hareketinin fikri ve edebi cephesini temsil eder. Hareketin adının özel bir fırka anlamında ilk defa onun tarafından kullanıldığı tespit edilmiştir (Apak, 2010:39/245). Zencîlerin beyazlardan üstün vasıflarını ele aldığı *Fahru's-Sûdân 'ale'l-Bîzân*'ı ya da Türklerin sair kavimlerden üstün yanlarını işlediği *Feḍâilu'l-Etrâk*'i *[Menâḳıbu't-Türk]*[221] Araplara karşı mevâlîyi müdafaa amacı taşımaktadır (Şeşen, 1993:7/23). Siyâsî, fikri ve edebi karakter taşıyan Şuûbiyye hareketinin, mevâlînin yönetimde etkin olduğu Me'mûn ve Mu'tasım dönemlerinde zirveye ulaştığı kaydedilmiştir. Arapları tahkir ve tezyife varan Şuûbiyye literatürüne karşı bu kez Arapları müdafaa eden bir akımın ortaya çıktığı görülür. İbn Kuteybe'nin *Faḍlu'l-'Arab*'ı bu hareketin Şuûbiyye karşısındaki müdafaasını temsil eder (Apak, 2010:39/246).

Ebû Hayyât et-Tevhîdî'nin *el-İmtâ' ve'l-Müânese* adlı eserindeki altıncı gecenin konusu, Arap ve Acem'in üstünlüğü üzerinedir. Hz. Peygamber'in veda hutbesine konu olacak kadar geriye giden Arap-Acem üstünlük yarışı, Abbâsî yönetici zümresi açısından hassasiyetle ele alınan konular arasındaydı. Tevhîdî'ye yöneltilen gecenin sorusu da *"Arabı mı aceme, yoksa Acemi mi Araba üstün tutarsın?"* şeklindedir (Tevhîdî, 2011:70). Soru ve cevapta Arap-Fars hesaplaşmasının devrin aydınları arasında hassasiyetle ele

[220] Arap ırkçılığı temelinde ve genellikle Emevîler tarafından temsil edilen mevâli politikasına karşı, gayri Arap Müslümanların Araplardan üstün olduğunu savunan, siyâsî, fikri ve edebi ayakları olan bir harekettir. Bkz. Adem Apak (2010), "Şuûbiyye", *DİA* (C: 39, ss. 244-246), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: İstanbul.
[221] Câhız, Ebû Osman Amr b. el-Bahr Câhız (1964), "Menâḳıbu't-Türk", *Resâilu'l-Câhız* (C: 1, ss. 5-86), (Thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Mektebetu'l-Hanci: Kahire; (2002) *Câhız ve Türklerin Faziletleri* (Çev. Ramazan Şeşen), İsar Vakfı Yayınları, İstanbul.

alınması, söz konusu mücadelenin hala önemini koruduğunu göstermektedir. Tevhîdî ilk olarak ulema nezdinde Rum, Arap, Fars ve Hint olmak üzere dört kavim bulunduğu ifade ederek söze başlamış ve bu dört kavim içinde Arapların diğer üçünden üstün olduğunu söylemenin zor olduğunu belirtmiştir. Tevhîdî'nin bu genel girişine, "En akıllı kavim hangisidir?" sorusuyla yeni bir istikamet verilince, mecliste bulunanlar onun Farsları söyleyeceğini zannederek "Farslar en akıllı kavimdir" demişler, fakat Tevhîdî bunun doğru olmadığını söylemişti. Bundan sonra sırasıyla kavimlerin isimleri sayılır ve Tevhîdî sayılan kavimlerin her birine ait özellikleri sıralar. Buna göre Rumlar kuvvetli bünyeye sahip olmaları, inşaat bilgileri ve hendese dışında bir şeyden anlamazdı. Aynı şekilde Çinliler, Türkler, Hintliler ve Zenciler ancak bazı alanlarda tebarüz etmişlerdi. Tevhîdî'nin cevabı Araplar olacaktı. Tevhîdî'ye göre Araplar yaşadıkları âlemi kendi tecrübelerine göre yorumlamış, karşılaştıkları problemlere kendi akıllarıyla çözüm bulmuşlardı. Fıtratlarının sağlıklı, bünyelerinin mutedil, fikirlerinin doğru ve anlayışlarının üstünlüğü bakımından Arapların en akıllı kavim olduğunu belirtmişti (Tevhîdî, 2011:71).

Tevhîdî bununla birlikte her kavmin üstün meziyeti olduğu gibi rezilliklerinin de olduğunu, güzellikleri kadar kötülüklerinin bulunduğunu, yine her bir insan topluluğunun ürettiklerinde, yaptıklarında ve yıktıklarında olgunluk ve noksanlıkların bulunduğunu ifade etmiştir. Ona göre bu durum iyiliklerin, üstünlüklerin, kötülüklerin ve noksanların bütün insan toplulukları arasında dağınık halde bulunmasından kaynaklanıyordu (Tevhîdî, 2011:72).

Her kavmin kendine mahsus üstünlükleri ve noksanlıkları vardır. Fakat bu üstün meziyetler söz konusu kavimlerin her bir ferdi için geçerli olmayıp, genele yaygın halde bulunan özelliklerdir. Örneğin Farsların siyaset, davranış kuralları, cezalar ve kanunları, Rumların ilim ve felsefesi, Hintlilerin fikir, hikmetli söz, ruh dinginliği, sihir ve yumuşak huylulukları, Türklerin şecaat ve atılganlıkları, Zencilerin tahammül güçleri, az ile yetinme ve sevinçleri, Arapların savaştaki şecaatleri, adam tutmaları, vefaları, bir işi yapmadaki azimleri, cömertlikleri, anlaşmalarına sadık kalmaları, açık ve anlaşılır konuşmaları söz konusu kavimlerin bütün fertleri için geçerli değildi (Tevhîdî, 2011:72). Ebû Hayyân bu sözleriyle kavimler ve hizipler arası ayrışmayı tetikleyecek bu türden ihtilaflı meseleler hakkında ne düşündüğünü etraflıca ele almıştı.

4/10. yüzyıl Bağdat toplumunda Arap-Mevâlî hesaplaşmasının etkisini kaybettiğini, fakat hânedândan ötürü devletin gerçek sahibinin Araplar olduğu hissiyatının mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum Abbâsîler devri boyunca yönetimdeki gerçek güç sahipleri olan gayri Arap unsurlara karşı zaman zaman yükselen itirazlarda gün yüzüne çıkmaktaydı. Ebû Ca'fer el-Mansûr, Hârûn er-Reşîd gibi kudretli halifeler zamanında dahi İran kökenli aileler güçlü bir yapı oluşturuyordu. Abbâsî ordusundaki Türk kumandaların siyasete hâkim olduğu Sâmerrâ döneminden 1258 yılına kadar, Abbâsî yönetiminde gerçek iktidar gayri Arap unsurların, Türkler ve İranlıların elinde olmuştur.

2.2.1 **Araplar**

Soyu ve nesebi açık olan Araplara *el-'Arabu'ş-Şuraḥâ'* denilmiştir. Soylu Arapların sahip oldukları bazı imtiyazlar resmi düzeyde kabul ediliyordu. Mevâli'ye mahsus olan mevlâ kelimesini Araplar kullanmazlardı. Fakat Arapların bu imtiyazlı konumu yönetimi elinde tutan Abbâsî ailesinin akrabalığı şeklinde düşünmenin yanlış olduğu kaydedilmiştir. Mudar Kabilesi'ne mensup Râfî b. Muhammed, köklü bir Arap kabilesine mensup olmanın verdiği bilinçle Halife Kâdir Billâh'a yazdığı bir mektupta, *"Mü'minlerin emirinin amcasının oğlu Râfi' b. Muhammed'den"* şeklinde bir hitap kullanmıştı. Kâdir Billah, Râfi'in bu hitabını çirkin bulmuş ve onu böyle bir üslup kullanmaktan men etmişti. Bunun üzerine Râfi'in *"Ben Mudar [Kabilesi'nden] bir Arap değil miyim?"* şeklinde itiraz ettiği ve halifenin de *"Mudar'dan olan her ferdin bu nisbeyi kullanabilmesi mümkün değildir, buna izin verilemez, dolayısıyla senin kullanmana da izin vermem"* şeklinde karşılık verdiği kaydedilir (Hilâl es-Sâbî, 1986:122).

Arap soylarının üst ve alt gruplaşmalarının tamamı, *şa'b*, *kabile*, *imâre*, *batın*, *fahiz* ve *fasile* olmak üzere altı farklı kategoride sıralanmıştır (Herevî, 2001:9/137; Mâverdî, 2006:304). Arap ve Acem kabilelerinden muhtelif kolları içine alan yapının tamamı, kabilelerin nispet edildikleri üst yapı gibi anlamlara gelen *şa'b* kelimesi, Adnânî ve Kahtânî Arapları gibi kabileler üstü en uzak mensubiyeti ifade ediyordu (İbn Düreyd, 1987:1/204; Herevî, 2001:1/281). *Şa'b* adı verilen üst yapının Rebî'a ve Mudar gibi büyük kolları *kabîle* kelimesiyle niteleniyordu. Kureyş ve Kinâne gibi kollar ise *imâre* adı altında değerlendirilmiştir. Abdumenâfoğulları ve Mahzûmoğulları gibi bir alt

kategori *batın* kelimesiyle ifade edilmiştir. Batın adı verilen yapının altındaki Hâşimoğulları ve Ümeyyeoğulları gibi topluluklar *fahiz*, Ebû Tâliboğulları ve Abbâsoğulları gibi topluluklar ise *fasîle* kelimesiyle nitelenmiştir. Böylece fahiz fasileleri, batın fahizleri, imâre batınları, kabile imâreleri, şa'b ise kabileleri içine alıyordu. Soylar birbirine uzaklaştıkça kabilelerin halklara, imârelerin kabilelere dönüştüğü kaydedilmiştir. İmâre iken kabileye dönüşen Kureyş bunlardandı (Mâverdî, 2006:304).

Araplar yerleşik [*hadarî*] ve göçebe [*bedevî*] olmak üzere iki kısma ayrılıyordu. Esasen Bağdat gibi şehirde yaşayan Araplara Arap denilmezdi. Zira Arap ve A'râb kelimeleriyle çoğunlukla bedeviler kastediliyordu. Şehirli bir Arap, Kuraşî, Hâşimî, Şeybânî gibi nisbelerle doğrudan kendi kabilesinin ismiyle bilinirdi. İbn Haldûn'a göre Arap asabiyeti Halife Mu'tasım ve oğlu Vâsık dönemlerinde sona ermişti. Bu tarihten sonra Abbâsî halifelerinin iktidarları Acemler, Türkler ve Deylemliler'e dayanmıştır (İbn Haldûn, 2013:1/375). Bununla birlikte Arap kabileleri 4/10. yüzyılın ortalarında hala siyâsî olayların bir tarafıydı. İzzuddevle Bahtiyâr ile Adududdevle arasındaki mücadelede, Rebî'a ve Mudar kabilelerinin bu mücadelede taraf tuttukları görülmektedir. Basra'da Bahtiyâr'a sadakatle bağlı Rebî'a kabilesi ile Adududdevle'nin saflarında yer alan Mudar kabilesi arasındaki savaşlarda da Mudar Kabilesi galip gelmiş, Bahtiyâr her yönden mağlup duruma düşmüştür (Miskeveyh, 2000:6/415-6).

Araplar kendilerini Acemlerden üstün görüyorlardı. Bununla birlikte onlara karşı son derece hoşgörülü davranmışlar, özellikle Acem kızları ve cariyeleriyle evlenmeye büyük rağbet göstermişlerdir. Arap olmayan cariyelerle evliliğe rağbet o kadar artmıştı ki, 4/10. yüzyılda Abbâsî halifelerin arasında Arap bir anneden doğanı yoktu. Abbâsî ailesi içinde zenci kimseler bulunması, hânedânın etnik yapısının büyük oranda değiştiğini göstermektedir (Sem'ânî, 1962:3/99). Şair ve aynı zamanda devrin önde gelen ediplerinden olan Abbâsî şehzadesi İbrahim b. el-Mehdî, zenci bir anneden doğmuştu ve son derece siyah tenli, iri yarı bir adamdı. Yemek sanatlarında derlediği kitapla da bilinen İbrahim'in yemeğe olan düşkünlüğü o kadar fazlaydı ki, kendisine canavar [*tinnîn*] lakabı verilmişti (İbn Hallikan, 1978:1/39; Mez, 2013:186, 192).

Araplar neseplerini Hz. Peygamber'e, Hulefâ-i Râşidîn'e veya genel olarak sahabeye dayandırarak övünürlerdi. Bu durum Kureyşîlerde daha açık bir şekilde kendini

gösteriyordu. Onların içinde sadece Hz. Peygamber'e değil, Ebû Bekir, Ömer, Osman, Zübeyr'e mensup olmakla övünen kimseler de vardı.

"Şerîf" kavramı zamanla genişleyerek, Ḥasenîler, Alevîler, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin soyundan gelenlerle Ebû Tâlib'in diğer oğulları Ca'fer, Akîl ve Abbâs'ın neslinden gelenleri içine almıştır. Peygamber ailesinin nesebine olan bu teveccüh, Abbâsîler zamanında onlar için özel bir nakîbliğin tesisini beraberinde getirmişti. Böylece *Nakîbu zevi'l-ensâb, Nakîbu'l-eşrâf* veya Abbâsîler ve Tâlibîler'i içine alan *Nakîbu Benî Hâşim* adı verilen bir lider ortaya çıkmıştır. Hicri dördüncü asra kadar Abbâsîlerle Tâlibîler tek bir nakibin uhdesinde bulunuyordu. 4/10. asrın sonunda Bağdat'ta her iki fırkanın kendine mahsus bir nakîbinin ortaya çıktığı görülür. Abbâsî halifesini tahakküm altına alan Büveyhîler, Musul ve Haleb'de hüküm süren Hamdânîler Ali b. Ebî Tâlib'in neslinden gelenleri diğerlerinden ayırt edecek bir dizi çalışma yürütmüşlerdi. Büveyhî ve Hamdânî saraylarında hizmet eden devrin meşhur simalarından Eğânî müellifi Ebu'l-Ferec el-İsfahânî'nin *Mekâtilu't-Tâlibiyyîn* adlı eseri bu çalışmaların temelini oluşturuyordu. İsfahânî eserde Hz. Peygamber zamanında öldürülen Ca'fer b. Ebî Tâlib'den başlayarak Halife Muktedir Billah devrindeki 313 senesi Cemâziyelevvel ayına kadar, şehid edilen ehl-i beyt mensuplarının hayat hikâyelerini, öldürülmelerine giden süreci, kimler tarafından, nerede ve ne şekilde öldürüldüklerini kayıt altına almıştır (İsfahânî, 1980:24; Kılıç, 1994:10/318).

Muhacir ve Ensâr

Bağdat'ta Medîneli Ensâr'ın torunları kendi adlarıyla bilinen mahallede [*Katî'atu'l-Ensâr*] yaşıyorlardı. Ensâr Mahallesi'nde bulunan köprü de [*Kantaratu'l-Ensâr*] onların adını taşımaktaydı. Halife Mehdî 160/776-7 senesinde Medîne'deki Ensâr evladından 500 erkeği Bağdat'a getirmişti. Mûtad olan ihsanları dışında onlara düzenli bir maaş bağlamış ve Bağdat'ta bir bölgeyi onlara tahsis etmişti ('Arîb, 1967:133). İbn Sa'd, Bağdat'taki Ensar neslinden bir kısmının Bedir Ashabı'nın evlatları olduğunu kaydetmektedir[222] (İbn Sa'd, 1968:3/598). 4/10. yüzyıl Bağdat'ında Ensar neslinin varlığını halifenin resmigeçitlerinden ve protokoldeki yerlerinden bilinmektedir. Halife

[222] Abdullah b. Ziyâd b. Lebîd'in çocuklarının bir kısmının Medine'de bir kısmı ise Bağdat'ta meskun olduğunu ifade eder. Yine Hilâl b. el-Muallâ b. Levzân'ın neslinden Medine ve Bağdat'ta yaşayanlar olduğu kaydedilmiştir. Bkz. İbn Sa'd (1968), *Tabakât,* C. 3, s. 601.

Muktedir, Mûnis el-Hâdim ile savaşmak için Şemmâsiye kapısına yürürken, halifenin oğlu Emir Ebû Ali ve Ensâr yaya olarak halifenin önünde yürüyorlardı (Hemedânî, 1967:272; Miskeveyh, 2000:5/319). Vezir Ali b. Îsâ, çiftliklerinden elde ettiği yıllık gelirin yaklaşık 40.000 dinarını Hâşimoğulları'na, Muhâcir ve Ensâr evladına dağıtıyordu (Hemedânî, 1976:363).

Hz. Peygamber'in Fâtımâ'nın Hz. Ali ile evliliğinden devam eden nesli zekâttan muaf tutulduğu gibi halife tarafından tayin edilen nakîblerin himayesinde yaşadıkları şehirlerde kendi yöneticileri bağlı kalıp, kendi mahkemelerini kurma ayrıcalığına sahiptiler. Bunlara benzeyen fakat bunlarla rakip konumda olan bir başka grubu muhtelif kavimlerin ileri gelenler [*el-eşrâf*] teşkil ediyordu. Eşrâf kelimesi başlangıçta Hz. Peygamber'in neslinden gelenleri ifade etmiş olsa da zamanla İslâm öncesi anlamı da kullanılmıştır. Fakat eşrâf kelimesiyle kastedilen Hz. Peygamber'in nesli İslâm toplumlarında yeşil sarıklarıyla tanınmışlardı. Şerifler kızlarını daima bir başka şerifle evlendirmişlerdir (Levy, 1962:67-8).

2.2.2 **Farslar**

Irak, dünyanın en eski yedi kavminden [*el-umemu's-seb'*] sayılan Farsların yaşadıkları coğrafi bölgeler arasında merkezî bir konuma sahipti. Mes'ûdî'nin kaydına göre Sâsânîlerin ilk başkentleri Belh şehri olup Irak toprakları kendilerine bağlı merzuban adı verilen askerî bir vali tarafından yönetiliyordu. Behmen b. İsfendiyâr'ın kızı Hamânî Farsların başkentini Belh şehrinden Medâin'e taşımıştı. Böylece Irak Sâsânî İmparatorluğu'nun merkezi haline gelmişti (Mes'ûdî, 1938:92). Irak, Fars, Kirman, Sicistan, Horasan, Azerbaycan, Ermeniye, Taberistan gibi bölgelerde yaşayan halklar, bazı farklılıklarla birlikte tek bir dil [Farsça] kullanıyordu (Mes'ûdî, 1938:67-8).

Farsların büyük kısmı İslâm'ı kabul etmiş olsa da içlerinde hala eski dinlerini yaşatmaya çalışanlar vardı. Fakat hem İslâmlaşan hem de eski dinleri üzere kalanların, eski Fars kültür ve tarihine ısrarla sahip çıktığı anlaşılmaktadır. Mes'ûdî 303/915 yılında İstahr şehrindeki soylu bir aileye ait eski Fars kültür ve tarihine diar büyük bir kitabın hala özenle muhafaza edildiğini hayretle not eder. Fars hükümdarlarının hazinelerinde bulunan bu eser, 14 Cemâziyelâhir 113 tarihinde Hişâm b. Abdülmelik b. Mervân'ın emri ile Farsçadan Arapçaya tercüme edilmişti. Kitapta Fars hükümdarları, hânedânlar, çeşitli

ilimler ve devlet idaresine ait bilgiler veriliyordu. Ayrıca Sâsânî hânedânına mensup ikisi kadın toplam 27 hükümdarın biyografisi ve resimleri de yer alıyordu (Mes'ûdî, 1938:92-3).

Hz. Ömer zamanında tamamen fethedilen Irak (21/642), İslâm hâkimiyetine girmiş olmasına rağmen, şehirler ve köylerde yaşayan halka ve onların nizamlarına dokunulmamış, haraç ödeme şartıyla arazileri de kendilerine bırakılmıştı (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/39; Fayda, 2007:34/49). Sâsânîler devrinden beri bölgenin sakinleri arasında bulunan İranlı Fars kökenli nüfus en önemli etnik unsurdu. Abbâsîler'in ilk çağında, Bermekîler gibi aileler siyâsî ve kültürel alanda söz sahibi olmuşlardı (Dûrî, 1974:31).

Kabileci Arap ananeye sahip Abbâsî ailesi, yerli aristokrat ve bürokrat çevreyle yeni bir sentez oluşturmuştur. Dihkanların hala toplum içindeki prestijli konumları, bu zümrenin himayesinde ya da onunla yakın bağları bulunan bürokrat sınıfının Abbâsî kademelerinde kolayca yer bulması, Abbâsî toplumunda tek imtiyazlı kesimin Araplar olmadığını göstermektedir. İran kökenli kâtipler zümresinin, eğitiminden sosyal statülerine kadar Araplar açısından yeni bir unsur olduğu açık bir biçimde görülmektedir. Zenginler ve onların himayesindeki aydın çevre, saray ve haşiyesinin dâhil olduğu toplumun üst tabasından sayılmışlardır. Mevâliyi ve gulâmlarını Arabın önüne geçirerek, onları önemli mevkilere getiren ilk halifenin de Ebû Ca'fer el-Mansûr olduğu söylenir. Kendisinden sonra gelen Abbâsî halifeleri, Ebû Ca'fer'in bu uygulamasını aynen devam ettirmişlerdir (Ya'kûbî, 1993:203).

Dili, dîni, rengi ve yaşam biçimi birbirinden farklı insanların şehirlerde bir araya gelmesi, bilgi ve tecrübe paylaşımını kolaylaştırdığı ve zengin bir birikimin ortaya çıkmasını sağladığı gibi bazı toplumsal problemleri de beraberinde getirmiştir. Saray üzerinde bir tür siyâsî ve kültürel nüfuz kuran Farslarla, idareyi elinde tutan Araplar arasında ciddi bir kültürel hesaplaşmanın varlığı dikkat çekicidir. Arapların savaşta yardımlaşmasını ayıplayan İranlıların, *"harpte, kadında ve idarede ortaklık aynıdır"* sözleri bu hesaplaşmanın bir ürünüdür (Câhız[b], 2002:89,68).

2.2.3 **Türkler**

Türklerin Abbâsî idaresiyle irtibatları, devletin kuruluş yıllarına kadar gitmektedir. Horasan'da Abbâsî davetini yürüten Ebû Müslim el-Horasânî'nin adamları arasında Tarhân el-Cemmâl adlı Türk bir memlukten söz edilmektedir. Yine Ebû Ca'fer el-Mansûr'un memlüklerinden Hammâd et-Türkî ve el-Mehdî'nin memlüklerinden Mübârek et-Türkî gibi şahıslar bize, Abbâsîlerin kuruluş döneminden itibaren Türkleri paralı asker olarak orduda istihdam ettiklerini ve onlardan bazılarına yüksek rütbeler verdiklerini göstermektedir (Şeşen, 2002:33).

Erken Abbâsî toplumunda Türklerden etnik bir grup olarak söz eden ve günümüze ulaşan en eski eser Câhız'ın (ö. 255/869) *Feḍâilu'l-Etrâk*'idir (Şeşen, 2002:41). Eser, Türklerin Abbâsî ordusunda güçlü konuma geldikleri Sâmerra döneminin başında kaleme alınmıştır. Abbâsî ordusundaki Türk kumandanların askerî ve siyâsî gücünün kültürel hayata etkisini temsil eder. Câhız bu risalede Türklerin cesaretlerine, savaşın zorlukları karşısında gösterdikleri sabır ve tahammüllerine, efendilerine sadakatle bağlılıkları ve üstün askerî kabiliyetlerine temas etmiştir (Câhız[b], 2002: 95-98). Büveyhîler devrinin sonu ve Selçuklu devrinin başını idrak eden İbn Hassûl'ün (ö. 450/1058) *Tafḍîlu'l-Etrâk 'alâ Sâiri'l-Ecnâd*'ı, Abbâsî askerî ve siyâsî hayatında rol oynayan Türkleri etnik bir unsur olarak ele alan ikinci eserdir (İbn Hassûl, 1994:250-266).

Abbâsî ordusundaki Türk birlikleri süvâri alaylarını teşkil etmekteydi. Türkler yüz ve kıyafetleri belirgin bir karakteristik taşıdığından, onları tanımak için bir ilm-i kıyafet gerekmiyordu. Kadınları da erkeklerine benzeyen Türkler açık bir biçimde farklı bir etnik yapı oluşturuyordu. Türk süvarilerin bozkır kültürüne ait küçük atlar kullandıkları kaydedilmiştir. Türkler uzun süre bir yerde kalmayı, ikamet etmeyi veya beklemeyi sevmedikleri, bünyelerinin hareket üzere olduğunu kaydetmiştir. Câhız'a göre her kavmin diğer kavimlere üstünlük kurduğu bir yönü gelişmiş olup, Türkler harp sanatlarındaki yetenekleriyle diğer kavimlere üstünlük kurmuşlardı. Yunanlıların felsefede, çinlilerin sanatta, bedevîlerin dil ve edebiyat sahasında, sâsânîlerin devlet ve siyasette elde ettikleri başarıyı türkler harp sanatlarında elde etmişti (Câhız[b], 2002:95, 98, 100)

Başkentin Sâmerrâ'dan Bağdat'a iadesine kadar ordu ve siyasette Türkler en nüfuzlu kesimi oluşturuyordu. Türk emirlerin Abbâsî merkezî ordusundaki güçlü

konumları Sâmerrâ döneminden Büveyhîlerin Bağdat hâkimiyetine kadar devam etmişti. Büveyhîler devrinde dahi Muizzuddevle'nin Deylemlilerden oluşan ordusunda Türk kumandanlarından Sebüktegîn gibi güçlü simaların olduğu görülür. Bağdat'taki ordunun dışında, Abbâsî askerî valilerinin emrinde de Türklerin istihdam edildiği görülmektedir. Ziyârîler hânedânının kurucusu Merdâvîc b. Ziyâr Sâmânîlerin batısında bağımsızlığını kazandığında ordusunun önemli bir kısmı Türklerden meydana geliyordu. Hatta emri altındaki Türk kumandanlardan Beckem tarafından hamamda yıkandığı sırada öldürülmüştü (Hemedânî, 1967:293; Miskeveyh, 2000:5/405).

Büveyhî emiri Bahtiyâr ve Adududdevle zamanında Türklerin ordudaki nüfuzlarının büyük oranda kırıldığı görülmektedir. Sebüktegîn'in, İzzuddevle Bahtiyâr ile husumeti devam ederken şüpheli bir şekilde ölmesiyle Türklerin riyaseti Alptekin'e geçmişti. Diyala Nehri üzerinde müttefik Deylem birlikleriyle Alptekin kumandasındaki Türk birliklerinin girdiği savaşta Türklerin büyük kayıplar vermesi üzerine Alptekin emrindeki askerlerle birlikte Şam'a iltica etmişti (Miskeveyh, 2000:6/385-6).

Türklerin Abbâsî ordusunda elde ettikleri nüfuz, Sâmerrâ döneminden başlayarak çok sayıda halifeyi tahttan indirip yenisini tahta geçirecek dereceye ulaşmıştı. 4/10. yüzyılda Bağdat'taki Türk varlığına, mütemadiyen devam eden göçlerle yenileri ekleniyordu. 323/934-5 yılında aralarında sonradan emîrülümerâ olacak Beckem'in de bulunduğu yaklaşık 300 kişilik bir Türk birliği, Deylem asıllı Merdâvic'i öldürdükten sonra Musul üzerinden Bağdat'a inmiş, şehre girmek için halifeden izin istemişlerdi. Halife Râzî Musalla mevkiinde kamp kurmalarına müsaade etmiş, fakat Hüceriyye birliği bunların Bağdat'a gelmelerinden büyük bir rahatsızlık duymuştu. Çünkü Türklerin Hüceriyye bölüğünü tenkil etmeleri için halife tarafından çağrıldığı vehmine kapılmışlardı. Nitekim Vezir İbn Mukle'ye müracaat ederek bu birliğin Bağdat'tan uzaklaştırılmasını istemişlerdi. Fakat bunlar Cibal'e gitmeleri karşılığında kendileri için vaad edilen 14.000 dinara razı olmayıp, Basra'da İbn Râik'in hizmetine girmeyi tercih etmişlerdi. Bu birlik İbn Râik ve Beckem'in emirlikleri zamanında Bağdat'a yerleşmiştir (Miskeveyh, 2000:5/423).

5 Rebîulâhir 330/28 Aralık 941'de Bağdat'ta Emîrülümerâ İbn Râik'in hizmetinden ayrılarak Vâsıt'ta bulunan Ebû Abdullah el-Berîdî'nin hizmetine giren Tüzün, Nûştegin gibi büyük Türk kumandanlar emrindeki birlikler, İbn Râik'in Berîdî

karşısındaki üstünlüğünün kaybolmasına neden olmuş ve onun öldürülmesini, Berîdî'nin ise vezir olmasını temin etmişti (Miskeveyh, 2000:6/54).

Büveyhî emiri Bahtiyâr ile veziri Ebu'l-Fadl'ın Türk kumandan Sebüktegîn'e karşı aldıkları Buhtekin Azadreveyh tedbiri bir sonuç vermemiş, zira Türkler saygı duydukları dirayetli kumandan Sebüktegîn'e karşı kurulan bu ittifakı sezerek, aralarında birbirlerini kollamak üzere içtikleri and nedeniyle karşı cephe almışlardı. Kurduğu tuzak başarılı olmayınca, Sebüktegîn'e "*isfehsâlâr*" lakabını vererek durumu kurtarmaya çalışan Bahtiyâr, veziri ile Vâsıt'tan Bağdat'a dönerken aslında oldukça taze olan düşmanlığın üzerini geçici bir biçimde örtmüştü. Miskeveyh'in ifadesiyle bu taze yara "*içi temizlenmeden kabuk bağlamıştı (indemele'l-cerhu 'ale'l-fesâd*" (Miskeveyh, 2000:6/334).

Deylemlilerle Türkler arasındaki en büyük kırılma, Bahtiyâr'ın Türkleri Bağdat'tan uzaklaştırmadaki nihai tutumuydu. Kendisinin de sonunu getirecek bu vakayı bir kırılma noktası şeklinde ifade etmek daha doğru olur. Bahtiyâr Musul Hamdânîleri üzerine yaptığı harekâtından eli boş ve hayal kırıklığı ile dönünce, para ve mal elde edebileceği kapılar araştırmaya başlamıştı. Fakat Ahvaz'da bulunan Türk kumandan Buhtekin Azadreveyh dışında kendine uygun bir rakip görememişti. Bu hareketiyle, Türklerin Ahvaz'daki güçlü bir kanadını kırıp, Türklerin saygı duydukları kumandan Sebüktegîn'in desteğini yok etmiş olacaktı. Türk askerinin Bağdat'tan ve Irak'ın güneyinden toplu bir biçimde kovulmasına sebep olacak olan harekât 363 senesi Şaban ayında (Nisan 974) başlatılmıştı. Vâsıt'ta karargâh kuran Bahtiyâr'ın ordusu, Türk askeriyle kısa bir süre sonra sürtüşmeye başlamış ve iki grup arasında ufak çatışmalar baş göstermişti. Bahtiyâr, Ahvaz'daki Türk büyükleri olan Buhtekin Âzadreveyh, Sehl b. Bişr, Harizmî ve Sebüktegîn'in kayınbiraderi Bekticur'u tutuklayarak niyetini izhar etmişti (Hemedânî, 1967:431; Miskeveyh, 2000:6/369; İbnu'l-Esîr, 1997:7/316).

Bahtiyâr güneyde Türklere karşı mücadele verirken, annesi, kardeşleri, eşleri, çocukları, hazineleri ve cephanesini Bağdat'ta Sebüktegîn tehlikesine açık bir surette bırakıp gitmekle büyük bir hata yapmıştı. Kısa bir süre sonra tehlikeyi fark etti ve ailesini Sebüktegîn karşısındaki kritik durumdan kurtaracak bir plan hazırladı. Plana göre Bahtiyâr'ın öldüğüne dair bir söylenti yayılacak, Sebüktegîn de taziye için Bahtiyâr'ın annesinin yanına gelecek ve o anda Deylemli askerler Sebüktegîn'i tutuklayacaklardı.

Fakat Sebütekgin bu oyuna gelmediği gibi Bahtiyâr'ın annesinin ona karşı hazırladığı Deylemlilerden müteşekkil birliği de mağlup ettikten sonra Muizzuddevle'nin Şemmâsiye'deki sarayına sığınan Büveyhî ailesini üç gün boyunca muhasara etti, ardından saraydakileri teslim aldı [8 Zilkâde 363/31 Temmuz 974]. Fakat Bahtiyâr'ın annesi başta olmak üzere bütün taallukatı Sebüktegîn'e o kadar yalvarıp yakardı ki sonunda Türk kumandan bunların Dicle üzerinden gitmelerine müsaade etti. Bu sırada onlarla birlikte Halife Mutî' Lillâh da zor günler için hazırda bulundurduğu bir hudeydiye ile Bağdat'tan kaçmıştı. Fakat Sebüktegîn onu yakalaması için ardından bir çektiri [*zebzeb/zebâzib*] yollayıp, Bağdat'a geri getirmiş ve bu hareket Halife Mutî'in hilafetinin sonu olmuştu. Nitekim 13 Zilkâde 363/5 Ağustos 974 Çarşamba tarihinde Tâi' Lillâh'a biat edilmişti (Miskeveyh, 2000:6/373).

Adududdevle'nin Bahtiyâr'ın imdadına yetişmesi Türkler için mağlubiyetin habercisi olmuştu. Diyâlâ nehri yakınında cereyan eden muharebede Türkler güçlenen Deylem ordusu karşısında tutunamayınca, nehrin karşı kıyısına geçerek geri çekilmeye karar vermişti. Fakat köprüye yöneldikleri sırada Türk birliklerinin baskına uğradığı ve köprü üzerinde çok sayıda askerin hayatını kaybettiği ifade edilmiştir [14 Cemâziyelevvel 364/30 Ocak 975 Cumartesi]. Türklerle Deylemliler arasındaki bu büyük mücadele sırasında Halife Tâi' Bağdat'tan kaçarak Tikrit'te Türklere sığınmıştı. Adududdevle'nin ısrarlı davetleri neticesinde halife Bağdat'a dönmeye razı olmuş fakat savaştan sağ kurtulan başta Alptekin olmak üzere geriye kalan Türk askerî bir daha Bağdat'a dönmemek üzere Şam'a gitmiştir (Miskeveyh, 2000:6/386).

2.2.4 **Deylemliler**

Hazar Denizi'nin güney batı kıyısındaki dağlık kesimde yaşayan bir kavim olan Deylemliler, Türkler ve Meğâribe gibi Abbâsî ordusunun kalabalık ve nüfuzlu kısmını teşkil ediyordu. 4/10. yüzyılın ikinci yarısında başkent Bağdat'ı ele geçirerek Abbâsî halifeliği üzerinde tahakküm kuran Büveyhîler, asrın başından itibaren Deylemli kumandanların yükselen nüfuzlarının zirveye ulaştığı noktayı temsil etmiştir (Minorsky, 1964:12; Ateş, 1986:2/843).

Büveyhîler *Şirzîl Âvendân* adı verilen Deylemli bir kabileye mensuptular (İsfahânî, 1961:181). İstahrî, Deylemlilerin konuştukları dilin Arapça ve Farsçadan farklı

olduğunu kaydeder (İstahrî, 2004:205). Fakat İslâmî dönemde Deylemlilerin Fasçanın Deylem'e mahsus kuzey İran şivesiyle konuştukları kabul edilmektedir (Minorsky, 1964:13). Hânedânın kökeni hakkındaki kayıtlar, ailenin hatırasına sahip çıkma konusunda özel ilgileri bulunan Muizzuddevle Ahmed (ö. 356/967) ile Adududdevle Fennâhüsrev (ö. 372/ 983) tarafından devrin önde gelen edip ve kâtiplerine derlettirilip kayıt altına alınmıştır. Büveyhîlerin tartışmalı nesepleri işte bu dönemin ürünüdür. 5/11. yüzyıl edip ve kâtiplerinden olan Ebu'l-'Alâ Muhammed b. Ali b. Hassûl (ö. 450/1058) Büveyhî hânedânının meşruiyeti için icat edilen şecerenin Adududdevle tarafından İbrâhîm b. Hilâl es-Sâbî'ye yazdırıldığını, bu nesep iddiasının asıl amacının ise halifeliği Büveyhî nesline intikal ettirmek olduğuna dikkat çeker (İbn Hassûl, 1994:251-252). Büveyhîlerin kökeni hakkındaki bilgiler bu dönemden kalma kayıtlarla Deylem'i gören coğrafyacı ve seyyahların izlenimlerine dayanmaktadır.

4/10. yüzyılın ortasından 5/11. yüzyılın ortasına kadar Abbâsî halifeliğini tahakküm altına alan Büveyhîler, Deylem'in Kiyâkiliş köyünden fakir bir balıkçının üç oğlu tarafından kurulmuştur (Donohue, 2003:2). Sonradan sırasıyla İmâdüddevle, Ruknüddevle ve Muizzuddevle lakaplarını alacak olan Ali, Hasan ve Ahmed adlı kardeşlerin büyüğü Ali ilk olarak Mâkân b. Kâkî'nin ordusunda asker olarak göreve başlamıştı. Mâkân'ın Merdâvîc karşısında tutunamayacağını anlayan Ali, Merdâvîc'in saflarına geçince kendisine Hemedan yakınlarında küçük bir yer olan Kerec valiliği verilmişti. Hanedânın kurucusu Ali İsfahan'daki Abbâsî valisine ve Hürremilere karşı giriştiği askerî harekâtlarına ilk olarak burada başlamış ve kısa sürede batı İran'ı ele geçirerek sınırlarını genişletmiştir (İbnu'l-Cevzî, 1992:13/339-40; Devâdâri, 1992:5/388-9; İbnu'l-Esîr, 1997:7/6).

Büveyhî kardeşlerin en küçüğü Ahmed [Muizzuddevle] 324/935'te Kirman'ı ele geçirdikten sonra İbn Râik ve Berîdî arasındaki mücadeleden istifade ederek Huzistan'a yönelmişti. Ahvaz'ın düşmesiyle (326/937) Bağdat'ın önündeki bütün engeller kalkmıştı. Muizzuddevle Ahmed'in Bağdat'a yaklaşması başkentteki halifeyi ve Türkleri tedirgin etmişti. Nitekim Muizzuddevle'nin Bâcisrâ'ya ulaştığı haberi Bağdat'a gelince, Halife Müstekfî gizlenmiş, Türkler önce şehrin batı yakasına geçmiş, ardından Musul'a gitmişlerdi (Miskeveyh, 2000:6/114). Nâsıruddevle İbn Hamdan'ın 29 Muharrem 335/30 Ağustos 946'da barış istemesiyle Bağdat'ta yaklaşık yüz yıl sürecek olan Büveyhî hâkimiyeti resmen başlamış oldu. Muizzuddevle'nin ordusundaki Deylem, Cîl ve

Türklerden oluşan askerler ahalinin evine yerleştirmişti. Miskeveyh, kanun haline getirilmiş bu zoraki uygulamanın kendi zamanında devam ettiğini kaydeder (Miskeveyh, 2000:6/115; Sıbt, 2013:17/225).

Bağdat'ta Hamdânî emiri ile Muizzuddevle arasında yaşanan ve yaklaşık bir yıl devam eden savaşın sebep olduğu yıkımın ardından tehlikeli bir kıtlığın baş göstermesi, Bağdat'ta toplumsal hayatı derinden etkilemiştir. Savaşın hemen ardından Muizzuddevle'ye tabi Deylemli askerler isyan ederek maaşlarının acilen ödenmesini istemişlerdi. Muizzuddevle halkın elindeki malı zorla alıp askere vermekten başka bir şey yapmamıştı. Fakat asker bununla yetinmemiş, daha fazlasını istemişti. Örfi bir tedbir olarak yüzyıllar boyunca uygulanacak askerî iktâ uygulaması bu şartlar altında ortaya çıkmıştı. Nitekim Muizzuddevle öncelikle halifenin, İbn Şîrzâd'ın ve kendisinin gelişiyle ortadan kaybolan ve saklanmaya devam edenlerin çiftliklerine el koyup, bunların gelirlerini kumandanlarına, seçkin adamlarına ve ordusunda bulunan Türklere iktâ etmeye başladı. Böylece geleneksel olarak *Beytu'l-mâli'l-âmme*'ye ve *Beytu'l-mâli'l-hâssa*'ya akan çiftlik gelirleri artık Muizzuddevle'nin ordusuna bağlanmıştı. Çiftliklerin bu şekilde kumandanlara ve çeşitli kademelerdeki rütbelilere dağıtılması, vergilerden sorumlu âmillerin görevlerinin sona ermesine, bu arazilerde meskûn çiftçilerin toprakları terk etmelerine, birçok tüccarın da Bağdat'tan ayrılmasına neden olmuştu. Çiftlik gelirlerine nezaret eden divanlar kapatılmış, kâtiplik ve âmillik mesleğinin içi boşaltılmıştı (Miskeveyh, 2000:6/128; Kabir, 1964:145).

Abbâsî merkezî ordusunda Büveyhîlerden önce de Deylemli askerler bulunuyordu. İbn Râik ile Kûrengîc arasındaki mücadelede bozguna uğrayan Deylem birliklerinden yaklaşık 400 kişilik bir grup Nehrevân Köprüsü yakınındaki bir kaleye sığınmıştı. İbn Râik onlara yüzüğünü göndererek eman vermiş, onlar da bu surette Bağdat'taki Dâru'l-Fîl adı verilen evvelki karargâhlarına dönmüşlerdi. 25 Zilhicce 329 Pazartesi günü İbn Râik, emrindeki zenci piyadeleri Dâru'l-Fîl'e gönderip oradaki Deylemlilerin tamamını imha ettirmişti. Miskeveyh, onların içinden sadece ölü taklidi yapan Hudâkerd adlı bir askerin kurtulduğunu ifade etmiştir (Miskeveyh, 2000:6/52). Bu olay, Büveyhîlerin gelişinden evvel de Bağdat'ta azımsanmayacak miktarda Deylemlinin siyasete hâkim olduğunu göstermektedir. Nitekim Kûrengîc 3 Şevval 329 Perşembe günü Halife Muttakî Lillâh tarafından emîrülümerâ tayin edilmişti (Miskeveyh, 2000:6/48).

Büveyhîlerden önce Bağdat'ta bulunan Deylemli askerler, Muizzuddevle'nin Bağdat'a gelişi sırasında şehirden ayrılmamışlardı (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/42).

Deylemlilerle Türkler arasında büyük bir rekabet, Büveyhîler henüz Bağdat'ı ele geçirmeden önce gün yüzüne çıkmıştı. Deylemli kumandan Kûrengîc, Ebû Abdullah el-Berîdî'yi Bağdat'tan kovmak için önce Türk kumandan Tekinek'i kendi tarafına çekmek suretiyle Türklerin askerî desteğini sağlamış, fakat işleri yoluna koyduktan sonra Türklerin reisi Tekinek'i Dicle Nehri'nde boğdurmuştu [5 Şevval 329/3 Temmuz 941] (Miskeveyh, 2000:6/48). Türklerle Deylemliler arasındaki bu rekabet Muizzuddevle zamanında da devam etmiş fakat Bahtiyâr döneminde zirveye ulaşmıştı. Bahtiyâr, Türkler konusunda babasının aksine Deylemlileri destekliyor olsa da, babasının Türkleri Deylemlilere karşı bir denge unsuru olarak yanında tutması yönündeki vasiyetini de tutuyordu. Çünkü babası Türkleri ordunun çekirdeği (*cemre*) şeklinde ifade etmişti. Bu amaçla Bahtiyâr, Deylemlilerle Türkler arasında baş gösterecek muhtemel bir çatışmanın önüne geçmek için sıhriyet [*akdu'l-musâhera*] tesis etmek suretiyle Türklerin itaatini sağlamlaştırmıştı (Miskeveyh, 2000:6/322).

Büveyhîler köklü bir aileden gelmedikleri için ordularındaki Deylemli kumandanlar tarafından rakip olarak görülüyordu. Bu sebeple Büveyhî emirleri, Deylemli üst düzey kumandanları lüks ve şatafata alıştırmayacak kadar maişetlerini temin etmeyi, kumandanlar arasında kıskançlığa sebep olacak miktarda farklı maaş vermemeyi ve orta halli bir hayat sürmelerini temin etmeyi, kendi iktidarlarını korumanın başlıca tedbirleri arasında düşünmüşlerdi. Eğer onlara daha önce hiç sahip olmadıkları miktarda maaş ve ikramiye sözü verilirse, bu onların mal kazanma hırslarını tahrik edip savaştan geri durmalarına, daha fazla mal ve servet edinmek için fesat çıkarmalarına, kendi emirliklerinin derdine düşmelerine sebep olabilirdi (Miskeveyh, 2000:6/311).

Erkek varisi olmayan İmâdüddevle Ali, kardeşi Ruknüddevle'nin oğlu Fennâhüsrev'i Şîrâz'a çağırıp veliaht tayin ederken Deylemliler karşısındaki bu hassas durumları gözetmişti. Zira ölümünün ardından, Büveyhî ailesini küçümseyen Deylemli kumandanların reisliğe aday olacaklarını tahmin ediyordu. Nitekim Deylemli bazı kumandanların kendilerini İmâdüddevle'den daha şerefli, emirliğe daha layık gördüklerini biliyor, bu durumun kendisinden sonra idareyi elinde tutacak dirayetli yeğeni için bir problem teşkil edeceğini ön görüyordu. Bu yüzden henüz ölmeden,

ordusundaki *Şîrencîn b. Celîs* gibi nüfuzlu Deylemli kumandanları hapsetmişti (Miskeveyh, 2000:6/154). Benzer şekilde Muizzuddevle'nin riyasetini kabul etmeyen Deylemli bazı kumandanlar vardı. Rûzbihân ve kardeşi Bullekâ'nın [*Ebu'l-Likâ'*] isyanları, Muizzuddevle devrinin en ciddi isyanlarından kabul edilir. Muizzuddevle'ye tabi olan Deylemli kumandanların Rûzbihân'a bir bir iltihak etmesi durumun ciddiyetini gösteriyordu. Rûzbihân karşısındaki kritik konumunu güçlendirmek ve Büveyhî ailesinin Irak'taki varlığını kalıcı kılmak için ordusundaki Türk askerlere öncelik vermişti. Türkler, Deylemlilerden sayıca az olmalarına rağmen onlara galebe çalmış, Muizzuddevle'nin itimadını kazanmışlardı. 29 Ramazan 345 Pazartesi günü başlayıp akşama kadar devam eden savaşta, Rûzbihân, Gûrgîr, Feth el-Leşkerî ve Arslangûr gibi üst düzey Deylemli kumandanlar esir edilmişti. Önce Sarât üzerindeki bir zindana atılan Rûzbihân, arz ettiği potansiyel tehlike sebebiyle Dicle'de boğdurulmuştu. (Miskeveyh, 2000:6/200-201). Rûzbihân isyanından sonra Muizzuddevle Deylemlileri yanından uzaklaştırmış, Türkleri ödüllendirmek için maaşlarına ek olarak Vâsıt, Basra ve Ahvaz gelirlerini onlara tahsis etmişti (Miskeveyh, 2000:6/211-2).

Deylemliler arasında da soyluluk, seçkinlik gibi statü farklarının bulunduğu anlaşılmaktadır. Adududdevle'nin meşhur veziri İbnu'l-'Amîd'in Ebu'l-Feth adında bir oğlu vardı. Adududdevle'nin yanında sarayda kaldığı için memleket idaresi [*tedbîru'l-memleke*] ve ordu yönetimi [*siyâsetu'l-cünd*] hakkında çok fazla bilgi sahibi olmuş, Deylemlilerin seçkinleriyle oturup kalkmaya, onlara kıymetli hediyeler vererek kendisine bağlamaya alışmıştı. Bundaki amacı, babasından sonra Deylemlilerin desteğini alarak reisliğe getirilmekti. İbnu'l-Amîd oğlunun amacını anladığı zaman, Deylemlilerin hasetçi ve açgözlü tabiatlardından söz ederek oğlunu onlara karşı uyarmıştı. İbnu'l-'Amîd'in bu tavsiyeleri Deylemlilerin toplumsal mizaçlarını yansıtması bakımından önemlidir (Miskeveyh, 2000:6/310).

Deylemlilerin, Taberistan ve Gîlânlılar gibi bitişik kaşlı ve konuşmalarında aceleci kimseler oldukları kaydedilmiştir (İstahrî, 2004:212). Deylemlilere benzemek için onların kılığına giren bir genç, iki tane katır, iki tane at, birkaç tane kısa mızrak, Deylemlilerin kullandıkları silahlardan ve asker malzemelerinden almış, saçlarını Cîlîler ve Deylemliler gibi yapmış, adını da Gîlânlıların kullandıkları türden Halûz b. Bâ Ali şeklinde değiştirmişti. Muizzuddevle Ahmed b. Büveyh ile savaş halinde olan Ebu'l-Kâsım el-Berîdî'nin yanına bu surette iltica eden bir asker görüntüsü veren genç,

Berîdî'nin ordusundaki Deylemlilere rağmen yıllarca kendisini gizleyebilmişti. Deylemliler gibi çokça sarımsak yiyip, güzel koku kullanmamış, kirli gezmeye devam etmişti. Hatta bir defasında kaba bir Deylemli görüntüsü vermek amacıyla kendisi için konulan koltukta otururken eliyle sinek avlayıp öldürmüş, bu hareketiyle Berîdî'nin canını sıkmıştı (Tenûhî, 1995:1/175). İbn Havkal'ın Deylem bölgesine komşu olan Taberistan halkının en çok yediği gıdalar arasında sarımsağı sayması, sarımsağın bölge halkı için belirgin bir karakteristik olduğuna işaret etmektedir (İbn Havkal, 1996:381).

Muizzuddevle çok hiddetli, aniden kızan ve ağzı fena halde bozuk bir kişiliğe sahipti. Sert mizacı ve aceleci tavrı sebebiyle bazen yaptıklarına pişman olurdu. Kâtibi Mühellebî'nin İmrân b. Şâhin'e karşı yürüttüğü mücadele sırasında harcadığı büyük meblağlara rağmen mağlup olmasına fena halde sinirlenip vezirin yüzüne karşı ağır hakâretler etmişti. Mühellebî'nin Uman hâkimi karşısında mağlup olarak Bağdat'a dönmesi Muizzuddevle'nin huzurunda 150 kamçı yemesine [*ḍarrabe bi'l-makâri'*], kendisinden geçmiş bir şekilde evine götürülmesine sebep olmuştu (Miskeveyh, 2000:6/178; İbnu'l-Esîr, 1997:7/200). Mühellebî'nin Uman hâkimi Yusuf b. Vecih'in ordusunu bozguna uğratması, düşmanın mühim miktarda gemi ve askerini ele geçirerek tam bir zafer kazanması dahi Muizzuddevle'nin Mühellebi'ye beslediği kini söndürmemişti. Nitekim Türk askerlerin maaşıyla mühimmat masrafını üstlenmiş olmasına rağmen sözünü tutmayan Tâzâd'ın durumunu izah etmek için Muizzuddevle'nin yanına giden Mühellebî ölümüne kamçı yemişti. Vurulan 150 kamçı yüzünden bayılıp düşmüştü. Ölmek üzere olduğu söylendiğinde, Muizzuddevle onu Dicle'ye atmak istemiş fakat bundan vazgeçmişti (Miskeveyh, 2000:6/180-1).

Ahmed b. Büveyh [*Muizzuddevle*] topraklarını genişletip Irak'ta emirliğini kurduktan sonra Allah'ın kendisine bahşettiği nimetleri "*Bir zamanlar sırtımda odun taşırdım."* sözleriyle itiraf etmişti (İbnu't-Tıktâkî, 1997:270). Ahmed, henüz küçük yaşta Deylem'de yaşarken ailesi için sırtında odun getirirmiş. Ablası ondan odun getirmesini istediğinde, bir bağ odunu getirdiğini, daha fazlasına gücünün yetmediğini söylemişti. Ablası eğer ikinci bağı getirirse yapacağı ekmekten bir tane fazla vereceğini vadetmiştir. İkinci bağı getirdikten sonra üçüncü bağı isteyen ablası, bu kez ekmeğin yanında bir demet soğan vereceğini söylemişti. Bir sefer daha yapan Ahmed sonunda yorgunluğa değecek ödülüne kavuşmuştu (Tenûhî, 1995:2/97). Muizzuddevle'nin Bağdat'a hâkim olduktan sonra güvendiği ve itimat ettiği aşağı seviyeden yoksul kişilere önemli görevler

vermesi, onun çocukken yaşadığı zorlu hayatı yansıtmaktadır. Yoksul bir zevrak bekçisiyken Büveyhî emirinin çok değer verdiği adamlarından biri ve Büveyhî sarayındaki tirâz dairesinin âmiri [*sâhibu't-tirâz*] olan Ebû Ali Hamûlî bunun güzel bir örneğidir. Bu görev sultan veya meliklerin en güvendiği azatlılarından ve havas tabakasından kimselere verilirdi (İbn Haldûn, 1988:1/329).

Hilâl es-Sâbî'nin kaydına göre Bağdat'taki Deylemli askerlerin sayısı yaklaşık 10.000 kadardı. Bu sayı her ne kadar yüksek olsa da Muktedir Billâh zamanındaki sayı ile kıyaslanamayacak kadar azdır. Aynı şekilde bu askerlerin sayısı Muktedir Billâh'tan önceki halifeler zamanında sonrakilere kıyasla çok daha fazlaydı (Hilâl es-Sâbî, 1986: 17).

2.3 DİNİ ZÜMRELER

Semâvî dinlerde haftanın bir günü mübarek kabul edilerek o güne özel ibadetler yapılmıştır. Bu günler zamanla dînî grupları tanımlayan ve onların kimliklerini yansıtan özellik kazanmıştır. Müslümanlara Cuma cemaati [*ehlu'l-cum'a*], Yahûdîlere Cumartesi cemaati [*ehlu's-sebt*], Hristiyanlara Pazar cemaati [*ehlu'l-ehad*] denilmiştir. (İbn Kesîr, 1988:14:31). Bunun dışında, Müslümanlarla gayrimüslimleri ayıran *ehlu'l-mille, ehlu'z-zimme, millî* ve *zimmî* gibi tanımlamalar da kullanılmıştır.

2.3.1 **Müslümanlar**

Hz. Peygamber'in vefatından sonra hilafet makamına kimin geçeceği kararlaştırılmamıştı. Hz. Osman'ın öldürülmesiyle başlayan iç savaş, *Tahkim Olayı* ve Hz. Ali'ye muhalefet ile devam etmiş, ilk siyâsî hizipler de [*Şîa*/*Şîatü Ali* ve *Hâricîlik* gibi] temel olarak bu devre ait siyâsî çekişmelerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştı. Şîa kelamının sistematik hale getirilmesi, 4/10. yüzyılda İslâm dünyasının büyük bir bölümünü ele geçiren Şiî hânedânların hâkimiyetlerine kadar mümkün olmamıştı. Erken İslâm'da hilafetin Ali evladında kalması yönündeki çekişme siyâsî bir sebepten doğmuşken, Abbâsî toplumunda artık dînî ve siyâsî özellik taşıyordu. Bu sebeple 4/10. yüzyıl Şiî-Sünnî çekişmesinin siyâsî olmaktan çok dînî bir sorun haline geldiği kaydedilmiştir (Donohue, 2003:316).

Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şehristânî (ö. 548/1153), Müslümanların Kaderiyye, Sıfâtiyye, Havâric ve Şîa olmak üzere önce dört büyük fırkaya ayrıldıklarını, ardından bunlardan çıkan kollarla birlikte 73 fırkaya bölündüğünü kaydeder (Şehristânî, 1968:1/13). Şehristânî Muhammed ümmeti arasındaki ilk ihtilafları Hz. Peygamber'in vefatından önceki hastalığı sırasında yaşanan bir olayla başlatır. Hz. Peygamber hastalığı sırasında *"Bana bir divit ve kâğıt getirin, size bir yazı yazayım ki benden sonra yolunuzu kaybetmeyin"* demesi ve Hz. Ömer'in *"Rasûlullâh'a ölüm sarhoşluğu galiptir, Allah'ın kitabı bize yeter"* sözüyle müdahele etmesi ilk ihtilaftı. Bundan sonra vuku bulan on ihtilaf sırasıyla, Üsâme ordusunun hazırlanması meselesi, Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'in vefat ettiğini söyleyen kişiyi kılıcıyla öldüreceğini ilan etmesi ve Hz. Ebû Bekr'in buna itiraz etmesi, Hz. Peygamber'in nerede defnedileceği konusu, imâmetin Muhâcir ve Ensâr'dan hangisinde kalacağı konusu, Fedek arazisi meselesi, zekât ödemeyenlerle savaşılması meselesi, Hz. Ebû Bekr'in vefatından önce halifeliği Hz. Ömer'e bırakması, Hz. Osman'a biatla sonuçlanan şûrâ meselesi ve Hz. Ali'nin hilafeti zamanında Talha ve Zübeyr isyanı ile Hz. Aişe'nin dâhil olduğu Cemel Vakası'dır. Hz. Ali'den sonra imâmet konusundaki ihtilaf, imâmet ve köken olmak üzere iki mesele üzerinden devam etmiştir (Şehristânî, 1968:20-26).

Muhammed b. Ahmed el-Harizmî (ö. 387/997) de Mu'tezile, Havâric, Ashâbu'l-Hadîs, Buhayyire, Müşebbihe, Mürcie ve Şîa olmak üzere İslâm toplumlarında ortaya çıkan 7 mezhep ve bunların kollarını sıralar (Harizmî, 1989:45-48). Erken İslâm'daki siyâsî gelişmelerin tesiriyle ortaya çıkan itikadi fırkalardan sonra Abbâsîler'in ilk döneminde Mu'tezile ve Ehl-i Hadîs[223] arasında büyük bir mücadele başlamıştır. Fırkalar arasındaki tartışmanın en yoğun bir biçimde geçtiği merkezlerin başında Bağdat geliyordu. Me'mûn döneminde başlayan (218/833), kadılar ve muhaddislerin *Halku'l-Kur'ân* konusunda sorguya çekilmesi [*Mihne*] uygulamasına (Taberî, 1976:8/631) Halife Mütevekkil zamanında son verilmiş olmasına rağmen (Yücesoy, 2005:30/27), *Halku'l-Kur'ân* taraftarlarını ve mihnenin etkilerini 4/10. yüzyıl Bağdat'ında görmek mümkündü.

Büveyhîlerin Bağdat'ı ele geçirmesi, ilk dönem Abbâsî dînî hayatına damgasını vuran *Halku'l-Kur'ân* tartışmalarının yerini Şiî ve Sünnî tartışmalarının almasına sebep olmuştu. Sünnî cenahta *Halku'l-Kur'ân* meselesinin rafa kaldırıldığı anlaşılmaktadır.

[223] Harizmî ehl-i hadîs veya ashâb-ı hadisin, Mâlikîler, Şâfiîler, Hanbelîler ve Dâvûdîler olmak üzere dört fırkadan meydana geldiğini kaydeder. Bkz. Harizmî (1989), *Mefâtîhu'l-Ulûm,* s. 46.

Büveyhîlerin gelişi, Bağdat'taki dînî gruplar arası münasebetlerin tesisinde yeni bir devrin habercisiydi. Muizzuddevle Ahmed Bağdat'a hâkim olduğunda, Şîa'ya mahsus bayram ve matemleri törensel boyutta kutlamaya büyük önem verdi (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/162). Bu da Hanbelîler gibi Ehl-i Sünnet'in aşırı uçlarının Şîa'ya karşı sert bir mücadele başlatmasını beraberinde getirmişti. Hanbelîler, Hz. Peygamber ve ashâb döneminin "saf, katıksız" İslâm'ına sonradan eklenen bid'atleri ortadan kaldırmak için çetin bir mücadele yolunu tutmanın elzem olduğunu savunuyordu. Bu bağlamda onlar yalnız Şiîlerle değil, kelamcılar ve felsefecilerle mücadeleyi adeta bir mezhep programı olarak benimsemişlerdi. Sünnî mezhepler arasında sadece Hanbelîler Şîa'nın her iki koluna karşı mücadele yürütülmüş, bu sebeple Büveyhîler devri boyunca Hanbelîler siyâsî ve dînî karakter taşıyan muhalif bir mezhep haline gelmiştir (Laoust, 1986:3/159; Kraemer, 1992:60).

Hanbelîlerin Şiîlere ve bazı Sünnî kesimlere karşı tavırları asrın başında Fâtımîler'in ortaya çıkışı ya da ikinci yarısında Büveyhîlerin tahakkümüyle başlamış değildi. Onlar henüz Şiî hânedânlar ortaya çıkmadan önce Mu'tezilîler ile sert bir mücadele halindeydiler. Fakat Şiîlerin siyâsî bir güç olarak ortaya çıkması onların mücadelelerine farklı bir boyut kazandırmıştır. Hanbelîlerin aşırılıkları ve halka yaptıkları zulüm sebebiyle 323 yılında halife tarafından bir beyannâme çıkarılmıştı. Tarafları kapsayıcı ve ayrılıkları bertaraf edici muhtevadaki bu belge [*tevkî'*] ile Hanbelîlerin taşkınlıklarının önü alınmaya çalışılmıştı (Mottahedeh, 2001:25).

Adududdevle'nin Bağdat'a girerek amcasının oğlu İzzuddevle Bahtiyâr'ı öldürüp Büveyhîlerin Irak şubesini kendi hâkimiyetine dâhil ettiği 367 senesinde, halk arasında kulaktan kulağa yayılan dedikodular Büveyhî emirini korkutmuştu. Ardı arda meydana gelen depremler, Dicle'nin taşması ve çok sayıda insanın ölümüne sebep olması, veba ve yangınlara ek olarak Sünnîlerle Şiîler arasındaki çatışmanın Bağdat halkının nüfusunu azalttığı bilgisi Adududdevle'ye ulaştırılmıştı. Adududdevle, bu gibi söylentileri halk arasında yayanların kıssacılar [*kussâs*] ve vâizler [*vu'âz*] olduğunu, derhal bunların faaliyetlerinin durdurulması için çalışmaların başlatılması talimatını vermişti. Buna göre Bağdat'ta hiç kimse vaaz etmeyecek, kıssa anlatmayacak ve sahabeden biri hakkında hüküm soramayacaktı. Camilerde ve halka açık alanlarda sadece Kur'ân-ı Kerîm okunabilecek diğer faaliyetler yasaklanacaktı (İbn Kesîr, 1988:11/328).

4/10. yüzyıl Bağdat'ında dînî hayat, hizipler arası çatışmaların bir alanı haline gelmişti. Mukaddesî Bağdat'ta Hanbelîlerle Şîa'nın ön planda olduğunu söylemekle, Hanbelîlerin Şiîlerle mücadelesine temas etmektedir. Muâviye'ye son derece saygı duyan ve bu konuda ileri giden grupların yanında Müşebbihe ve Berbehâriyye gibi fırkaların bulunduğunu haber vermektedir (Mukaddesî, 1991:126). Bağdat'taki Şiî-Sünnî mücadelesi başlıca din ve siyaset arasındaki sıkı bağlardan kaynaklanıyordu. Bir yanda resmi Sünnî İslâm'ı temsil eden halifeler, diğer yanda Şiîler, zındıklar ve dönmeler bulunuyordu (Mottahedeh, 2001:18).

2.3.1.1 Sünnîler

Hz. Peygamber ve ashâbının itikad ve amelde takip ettikleri yol ile bid'at ve sapkınlık karşısındaki Müslüman çoğunluğa hâkim din anlayışına "sünne/sünnet", buna mensup olanlara *Sünnî, Ehlu's-sünne, Sevâdu'l-A'zam* gibi isimler verilmiştir. Sünnet düşüncesi, "*Kitâbu's-Sünne*" adı verilen eserlerde bir araya getirilmiştir (Çelebi, 2010:38/153; Aruçi, 2009:36/579). Sünnîlik her ne kadar yek pâre bir yapı gibi görülse de, nasların yorumunda akıl ve nakil birlikteliğini benimseyen Kûfe/Irak fıkıh okulu [*ehlu'r-re'y*] ile yalnız nakli esas alan Medîne fıkıh okulu [*ehlu'l-hadîs*] arasındaki farklılık Sünnîler arasındaki ilk ayrışmalardandır (Bardakoğlu, 1997:16/1).

Sünnî cemaat içindeki farklılıklardan bir diğeri fıkıh mezhepleridir. Ayet ve hadislerin yorumunda ortaya çıkan uygulama farklılıkları fıkhî mezheplerin esasını teşkil eder. Halifenin veya mescidin banisinin tayin ettiği bir imam, namazı kendi mezhebine göre kıldırabilirdi. Hanefî bir imam, Fâtihâ'nın başındaki besmeleyi gizliden okurken, Şâfiî imam kendi mezhebine göre cehrî/sesli besmele çekmekte veya sabah namazının ikinci rekâtın rükûundan sonra kunut duası okumakta serbestti. İmam Şâfiî'ye göre, cemaat Hanefî olsa dahi hiç kimse imamı bu uygulamadan men edemezdi. Diğer yandan müezzinler böyle bir serbestiye sahip değildi. Müezzin cemaatin durumuna göre ezan okurdu. Yani cemaati Sünnî olan bir caminin müezzini Şiî olsa bile, Sünnî usulü üzere ezan okumak zorundaydı. Eğer müezzin kendi mezhebine göre ezan okumak isterse, normal ezandan sonra sessiz bir şekilde kendi mezhebine uygun olarak ezan okuyabilirdi (Mâverdî, 1994:196-7).

402/1011 senesinde vefat eden ve koyu bir Sünnî [*şedîden fi's-sünne*] olan İbnu's-Süsencerdî, Kerh semtinde dolaşırken sahabeye küfredildiğini duyunca bir daha bu semte asla girmeme kararı almış, *Bâbu'ş-Şam*'da oturan bu zât, ölünceye kadar Sarât Köprüsü'nün ötesine geçmemişti (İbnu'l-Cevzî, 1992:15/85).

2.3.1.2 Hanefîler

Fıkhî-amelî bir mezhep olarak "Hanefî Mezhebi" isimlendirmesi, mezhebin kendisine nispetle anıldığı Nu'mân b. Sâbit'in künyesi olan Ebû Hanîfe'den (ö. 150/967) gelmektedir. Kûfe merkezli faaliyet gösteren fıkıh ekolünün müntesibi ve aynı zamanda müstakil bir mezhep olarak temayüz etmesinde dönüm noktası kabul edilen Ebû Hanife'nin temel görüşleri, ilk nesil talebelerinden bir kısmının görüşleriyle birlikte mezhep içerisinde "*Usûl*" ya da "*Zâhiru'r-Rivaye*" adı verilen külliyatlarda bir araya getirilip, kayıt altına alınmıştır. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) *Kitâbu'l-Asl*'ı mezhebin ana kaynağı olarak kabul edilse de Ebû Yûsuf'un (ö. 182/798) müstakil konulara hasredilmiş olan *Kitâbu'l-Harac*'ı, Büveyhîler devri Bağdat'ında yaşayan Kudûrî'nin (ö. 428/1037) *el-Muhtasar*'ı ve benzeri eserler mezhep içi öncelikli başvuru kaynakları olmuştur (Özel, 1997:16/21).

Ebû Hanife kendisine teklif edilen kadılık vazifesini kabul etmemiş olsa da, öğrencileri ilmen ve siyaseten ilk dönem Abbâsî halifeleri tarafından desteklenmiştir (Taberî, 1956:7/619; İbnu'l-Cevzî, 1992:8/76). Ebû Hanîfe'nin vefatının ardından talebelerinden Ebû Yûsuf'un Bağdat başkadısı olması, Ebû Hanife'nin fıkhî görüşlerinin hilafet kurumları nezdinde resmi bir kabul görmesini sağlamıştır. Böylece mezhebin kavillerinin (görüşlerinin), halifeliğin genişleyen sınırlarıyla birlikte Horasan, Mâverânnehir, Afganistan, Orta Asya, Hint altkıtası ve hatta Çin'e kadar uzanan coğrafyada kabul görmesine zemin hazırlamıştır (Heffening/Schacth, 1986:3/163; Bardakoğlu, 1997:16/3). Hanefîliğin Abbâsî halifeleri tarafından desteklenmesi, halifeliğin resmi mezhebinin Hanefîlik olması sonucunu doğurmuştur (Kraemer, 1992:60).

Hayatının son birkaç yılında Ebû Ca'fer el-Mansûr'un emri ile Kûfe'den Bağdat'a gelerek dâirevi şehrin inşaatında bilfiil görev alan Ebû Hanîfe, Abbâsî halifeliğinin yeni başkentinde vefat etmiş ve doğu yakasındaki Ruṣâfe'nin üst tarafından bulunan Hayzurân

Mezarlığı'na defnedilmişti (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/158). Ebû Hanîfe'nin takipçileri imamın kabrinin bulunduğu muhitte yaşamayı ve öldüklerinde oraya defnedilmeyi tercih ediyorlardı. Bu yüzden Ebû Hanîfe'nin kabrinin bulunduğu Hayzuran Mezarlığı ve yakın çevresi, zaman içinde müstakil bir mahalle haline gelmiş ve İmâm-ı Âzam lakabına nispetle *el-A'zamiyye* adını almıştır (el-A'zamî, 1999:16).

4/10. yüzyıl Bağdat kadıları arasında Hanefîlerin sayılarının azaldığı görülmektedir. Hanefî fakihler Büveyhîler devrinde de kadılık makamına getirilmişlerdir. Bağdat'ta kadılık yapan Hanefîlerin en meşhurlarından biri el-Muhassin et-Tenûhî'dir. Tenûhî ve ailesi Hanefî olmasına rağmen oğlu Ali b. el-Muhassin et-Tenûhî, Şiî-Mu'tezilî çizgiye kaymıştı (Zehebî, 2006:13/267). Tenûhî'nin mezhepteki bu tercihinde Büveyhî emirlerinden Adududdevle ile yakın irtibatı etkili olmuştur. Böylece Bağdat kadılığı ve darphanenin idaresi kendisine verilmiştir (Tâhâ Hüseyin, 2009:200).

Hanefî kadılarıyla meşhur Ebi'ş-Şevârib ailesinden toplam 24 kadı çıkmış, bunların 8 tanesi Bağdat kadılığına getirilmiştir (Safedî, 2000:8/24). Muizzuddevle Bağdat'a hâkim olduktan sonra (335/947) batı yakasının kadılığını yapan Muhammed b. el-Hasan b. Ebi'ş-Şevârib'in istifa ettiği, yerine Muhammed b. Sâlih b. Ümmü Şeybân'ın getirildiği görülmektedir (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/54). Ebi'ş-Şevârib ailesinden Hasan, Abbâs ve Ahmed Büveyhîler devrinde Bağdat kadılığı yapmışlardı. Bunların ilki olan Ebû Abdullah Hasan, Muizzuddevle'ye yıllık 200.000 dirhem taahhüt etmek suretiyle kadılık mansıbını elde etmişti. Muizzuddevle'nin elinden giyilen hil'at, davullar ve borazanlar eşliğinde evine kadar uğurlama şeklinde tezahür eden bu atama, kadılık makamının rüşvet ile elde edilmesinin ilk örneği kabul edilmiştir. Halife Mutî' Lillâh bu kanunsuz atama sebebiyle İbn Ebi'ş-Şevârib'e son derece kızmış, huzuruna çıkmasına ve resmi toplantılara katılmasına müsaade etmemişti. Kadılık mansıbına yapılan bu atama Bağdat sâhibu'ş-şurtalığı ve muhtesipliği için örnek teşkil etmiş, bu mansıplara tayin edilenlerden rüşvet alınmıştır (İbn Kesîr, 1988:11/270).

Halife Mu'tazıd ve Müktefî dönemlerinde doğu tarafının kadısı Hanefî fakih Ebû Hâzım'dı. Halife Müktefî 292 senesi Cemâziyelâhir ayında meşhur Hanefî ailesi İbn Ebi'ş-Şevârib'den Abdullah b. Ali b. Ebi'ş-Şevârib'i Medînetu'l-Mansûr kadılığına tayin etmişti (Mes 'ûdî, 1938:321; Hatîb el-Bağdâdî, 2004:10/11).

Halife Muktedir zamanında da Medînetu'l-Mansûr kadılığı Abdullah b. Ali b. Ebi'ş-Şevârib'e verilmiş, ondan sonra bu vazifeye oğlu Muhammed b. Abdullah, ardından Ömer b. el-Hasan el-Üşnânî getirilmişti. Üşnânî'nin kadılığın iptalinin ardından sırasıyla el-Hasan b. Abdullah b. Ebi'ş-Şevârib, Ömer b. Muhammed b. Yûsuf kadılığa getirilmiştir (Mes'ûdî, 1938:330).

Halife Müstekfî zamanında Bağdat kadılığı İbn Ebi'ş-Şevârib ve İbn Ebî Mûsâ el-Hâşimî'ye verilmişti (Mes'ûdî, 1938:345).

2.3.1.3 Mâlikîler

Sahabeden Enes b. Mâlik'in oğlu İmam Mâlik'e (ö. 179/769)[224] nispet edilen ve dört Sünnî mezhepten biri olan Mâlikîlik [*Mâlikiyye*], Medine'de yaşayan imamın ders halkalarında şekillenmiştir. Bu sebeple Mâlikîliğin doğuduğu yer İmam Mâlik'in ilim halkalarının bulunduğu Medîne olup Hicaz, Yemen, Irak ve Kuzey Afrika bölgelerine buradan yayılmıştı. Mâlikîliğin Basra'da istikrar bulmasında İbn Mehdî (ö. 198/813-14)[225] ve el-Ka'nebî'nin (ö. 221/836) ,[226] Bağdat'ta ise İbnu'l-Muazzel'in faaliyetleri etkili olmuş, İmâm Mâlik'in görüşleri onlar sayesinde Irak'ta yayılmıştı (Kadı İyâz, 1965:1/24). Bağdat Mâlikîliğinin öncüsü sayılan İbnu'l-Muazzel[227] ve İsmâil b. İshâk (ö. 282/896)[228] gibi öğrencileri fıkıh ve mezhep anlayışı bakımından Medine ve Basra ekollerinden farklı bir anlayış ortaya koyarak mezhep içinde *Bağdâdiyyûn* denilen ekolü oluşturmuşlardır (Kaya, 2003:27/519).

---

[224] Mâlikî Mezhebi'nin kurucu imamı olup tam adı Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî'dir. Bkz. Ahmet Özel (2003), "Mâlik b. Enes", DİA (C: 27, ss. 506-513), TDV Yayınları: İstanbul.

[225] Hadis hafızlarından ve Medine fıkıh ekolünün temsilcilerinden olup İmam Mâlik'in fıkhî görüşlerinin Basra'da yayılmasında öncülük etmiştir. Tam adı, Ebû Saîd Abdurrahm b. Mehdî b. Hassân el-Basrî el-Anberî'dir. Bkz. Mücteba Uğur (1988), "Abdurrahman b. Mehdî", *DİA* (C: 1, ss. 167-168), TDV Yayınları: İstanbul.

[226] İmâm Mâlik'in talebelerinden hadis hafızı ve fakih Ka'nebî'nin tam adı Ebû Abdurrahmân Abdullâh b. Mesleme b. Ka'neb el-Hârisî el-Ka'nebî'dir. Bkz. Salahattin Polat (2001), "Ka'nebî", *DİA* (C: 24, ss. 305-6), TDV Yayınları: İstanbul.

[227] Hakkında detaylı bilgi bulunmayan İbnu'l-Muazzel'in adı Ahmed b. el-Muazzel ibn Ğaylân b. Hakem el-Basrî'dir. Nisbesinden de Basralı olduğu anlaşılmaktadır. Mâlikî fakihlerinin ve usûlcülerinin en önemlilerinden olan İbnu'l-Muazzel, 3/9. yüzyılın ikinci yarısında yaşayan Mâlikî fakihler kuşağından Bağdat kadısı İsmâîl b. İshâk'ın hocasıdır. Bkz. Zehebî (2006), *Siyer*, C. 9, s. 408.

[228] Sâmerrâ dönemi halifeleri Mütevekkil, Mühtedî ve Mu'temid zamanlarında Bağdat'ta kadılık yapan ve ölünceye kadar da görevine devam eden Mâlikî fakihlerinden olup tam adı Ebû İshâk İsmâîl b. İshâk b. İsmâîl el-Ezdî el-Cehdamî'dir. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C. 6, s. 281-288; Alican Tatlı (1993), "Cehdamî", *DİA* (C: 7, ss. 224-5), TDV Yayınları: İstanbul.

4/10. yüzyıl Bağdat Mâlikî fakihlerinin ilk kuşağından İsmâil b. İshâk (ö. 282/896) ve amcasının oğlu Yûsuf b. Ya'kûb Halife Mu'tazıd döneminde Bağdat kadılığında bulunmuşlardı (Mes 'ûdî, 1938:321). Onlarla aynı dönemde doğu yakasının kadısı olan Hanefî fakih Ebû Hâzım Abdulhamîd b. Abdulazîz, İbnu'l-Muazzel'in öğrencisi İsmâil b. İshâk hakkında, *"İsmail kırk yıl kalsa, Irak'ta Ebû Hanîfe'nin adını silerdi"* demiştir (Kadı İyâz, 1970:4/280).

Mâlikî fakih Yûsuf b. Ya'kûb ve ardından oğlu Muhammed b. Yûsuf, Halife Müktefî zamanında batı yakasındaki kadılık [*Medînetu'l-Mansûr*] görevlerine devam ettiler (Mes'ûdî, 1938:321). Muhammed b. Yûsuf b. Ya'kûb, Halife Muktedir zamanında doğu yakasının ve Kerh semtinin kadılığını ve ölünceye kadar da Bağdat başkadılığını üstlenmiştir. Ardından oğlu Ömer b. Muhammed b. Yûsuf doğu yakası ve Kerh kadılığı yapmıştır. Kadı Ömer Halife Kâhir ve Râzi dönemlerinde mansıbını korumuş, Râzî döneminde oğulları Yûsuf ve Hasan kadılık görevi üstlenmişlerdi (Mes'ûdî, 1938:330, 336, 337). Halife Mutî', Ebu'l-Hasan Muhammed b. Ümmü Şeyban'ı kadılık mansbına atamıştı (Suyûtî, 2012:622).

İsmail b. İshak'ın öğrencilerinden Ebu'l-Kâsım el-Beğavî (ö. 317/929) ve Hüseyin b. İsmâîl el-Mehâmilî (ö. 330/942) gibi isimler 4/10. yüzyıl Bağdat Mâlikîlerinin ilk neslini temsil etmektedir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:6/281). Asrın ikinci yarısından sonra Mâlikîler, Bâkıllânî (ö. 403/1013) gibi ilmî ve siyâsî açıdan güçlü simalara sahiptir. Adududdevle, kendi mezhebinden olmamasına rağmen oğlu Samsânuddevle'nin eğitimini Eş'arî kelamcı ve Mâlikî fakih Bâkıllânî'ye bırakmış, esir mübadelesi için onu Bizans'a elçi olarak göndermiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:2/454-5).

Bâkıllânî gibi mezhepte ve siyasette güçlü simaların Irak'taki şöhreti, Endülüs, Fas ve Kuzey Afrika'daki Mâlikîleri Bağdat'a çekmekteydi. Kayrevan ve Kurtuba'da ilim tahsil etmiş Ebû İmrân el-Fâsî'nin Bağdat'a gelerek Bâkıllânî'den ders alması bunun bir örneğidir. Ebû İmrân'ın Bağdat'a gelişi Mâlikîleri pek heyecanlandırmış, Mağrib ulemasından olan bu zâtı görmek için Mâlikîler Bâkıllânî'nin yanına gitmişler[229] ve ayağının tozuyla münazaraya tutlmasına şaşırmışlardı. Ebû İmrân münâzarada sorulan

[229] Bâkıllânî, Ebû İmrân'ın ezber kuvvetine olan hayranlığını ifade etmek için, *"Eğer sen ve Musul'daki Abdulvahhâb b. Nasr benim halkamda olsaydınız, İmam Mâlik'in ilmi bir araya gelmiş olur, sen ezber eder Abdulvahhâb da sana yardım ederdi. Ayrıca Mâlik sizi görse ikinizle gurur duyardı"* demiştir. Bkz. Kâdî 'İyâz (1982), *Tertîbu'l-Medârik*, C. 7, s. 246.

sorulara getirdiği delillerle Şâfiî rakibi tarafından tebrik edilmiş ve alnından öpülmüştü (Kadı İyâz, 1982:7/246-8).

4/10. yüzyıl Bağdat Mâlikîlerinin meşhur simalarından Ebû Bekr el-Ebherî (ö. 375/986), İbnu'l-Kassâr (ö. 397/1007) ve Ebû Muhammed Abdulvahhâb için, "eğer onlar olmasaydı Bağdat Mâlikîleri yok olurdu" denilmiştir (Tâhâ Hüseyin, 2009:204). Ebherî yaşadığı dönemde Mâlikîlerin imamı vasfıyla anılır, sadece Mâlikîler değil diğer mezhep fakihleri tarafından da saygı duyulurdu. Büveyhî emiri Muizzuddevle, İbn Ebi'ş-Şevârib'den sonra Bağdat kadılığını Ebherî'ye teklif edince, Ebherî özür beyan ederek görevi kabul etmeye yanaşmamıştı (Kadı İyâz, 1981:6/194). Ümmü Şeybân Ebu'l-Hasan Muhammed b. Sâlih, Bağdat Mâlikîlerinin büyüklerinden Ebherî'ye olan saygısını ifade etmek için meclislerinde onu sağ tarafına oturturdu (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:3/81-2).

Ebherî'nin Bağdat başkadılığı görevinin kabul etmeyişinin, Mâlikîliğin Irak'ta zayıflamasına sebep olduğu ileri sürülmüştür (Süveysî, 1994:10/74). Bu düşünce eğer doğru olsaydı, bu tekliften sonra Bağdat başkadılığı yapan Ümmü Şeybân, İbnu'l-Kassâr ve Bâkıllânî gibi Mâlikîlerin kadılık ve diğer devlet kademelerinde yer almaları mümkün olmazdı. Irak Mâlikîliğinin zayıflamasının muhtemel sebeplerinden biri fakihler arasında Eş'arî kelamının ve Şâfiîliğin yayılması olabilir (Kadı İyâz, 1964:1/24).

4/10. yüzyıl boyunca on Bağdat başkadılarındandan beşinin Mâlikî olması, Mâlikîlerin sahip oldukları nüfuzu gösteriyordu. Asrın başından itibaren Hammâd b. Zeyd/Ezdî ailesinden gelen kadılar zamanında Mâlikîlik Irak'ta yeniden kuvvet bulup yayılmıştı. 4/10. yüzyılın ilk otuz yılı boyunca Bağdat başkadılığının sadece Mâlikî fakihlere verilmesi, Mâlikîlerin Bağdat'taki nüfuzunun en iyi göstergesiydi. 350 senesinde başkadılığa tayin edilen Ebu'l-Abbâs Abdullah b. Hasan b. Ebi'ş-Şevârib dışında, 4/10. yüzyılda Bağdat kadılığına getirilen başka bir Hanefî'nin olmayışı dikkat çekicidir. Ebu'l-Fazl b. Abdûs'un vefatıyla birlikte yaklaşık 450 senesinden itibaren Bağdat'ta hiçbir Mâlikî imam kalmamıştır (Kadı İyâz, 1965:1/24).

Mâlikî fakihlerinden Kadı Ebû Muhammed Abdulveahhâb b. Ali b. Nasr el-Mâlikî el-Bağdâdî (ö. 423/1032),[230] Bâdurâyâ ve Bâkisâyâ kadılıklarında bulunduktan sonra

[230] Mâlikî fukahasından olduğu, Bâdûrayâ ve Bâkisâyâ kadılıkları yaptığı, ahir ömründe Bağdat'tan ayrılarak Mısır'a gittiği kaydedilmiştir. Tam adı Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Ali b. Nasr b. Ahmed b. el-Hüseyn b. Hârûn b. Mâlik olup 422 senesi Şaban ayında Mısır'da vefat ettiği kaydedilmiştir. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, c. 11, s. 32-33.

Mısır'a gitmiş, büyük bir servete sahip olmuştu. Kadı Abdulvahhâb'ın Bağdat'a özlemini de ifade ettiği bazı şiirleri oldukça çarpıcıdır:

> *Bağdat, garip bir şehir, zenginler kâşânesi!*
> *Fakirler için bitmez belâlar hanesi,*
> *Sokaklarında yürürken hissederim kendimi,*
> *Zındık evinin rafında mahzun bir mushaf gibi!* (İbn Battûta, 2000:317).

Bağdat'ın doğu yakasındaki Beradân Kapısı'nın dış kısmında Mâlikiyye adını taşıyan bir mezarlık vardı. Mezarlığın adının oraya ilk defnedilen Abdullah b. Mâlik'e nispetle Mâlikiyye olduğu kaydedilmiştir (Cevâd ve Sûse, 2011:116). Fukahâdan, muhaddislerden, zâhitlerden ve salihlerden çok sayıda kişi bu mezarlığa defnedilmişti (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/135; el-A'zamî, 1999:91). Söz konusu mezarlığın ilk bakışta Mâlikî Mezhebi mensuplarına ait olabileceği akla gelse de bunu teyit eden açık bir kayıt bulunmamaktadır. Mâlikî fakih Ebu'l-Kâsım el-Beğavî 317 senesi Ramazan bayramında yüz yaşında iken vefat ettiğinde Bâbu't-Tibn Mezarlığı'na defnedilmişti (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:10/115). Yaşadığı dönemde Mâlikîlerin reisi kabul edilen Bâkıllânî önce kendi evinde defnedilmiş, ardından Harb Kapısı Mezarlığı'na nakledilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:9/63). Sonuç olarak 4/10. Bağdat Mâlikî büyüklerinin Mâlikiyye olarak bilinen mezarlıktan farklı yerlere defnedilmesi bu mezarlığın adının mezheple bir alakasının bulunmadığını işaret etmektedir.

2.3.1.4 Şafiîler

Gazze'de doğup Mekke'de büyümüş olan Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî'ye nispet edilen fıkıh mezhebine Şâfiîlik [الشافعية], mezhep müntesiplerine ise Şâfiî/Şâfi'iyyûn denilmiştir. Medîne'de İmâm Mâlik'in öğrencileri arasına giren Şâfiî'nin, Mâlik'in vefatından (ö. 179/795) sonra Yemen'de resmi bir görev aldığı, bu görev sırasında bir isyanı örgütlemek iddiasıyla tutuklanıp Rakkâ'ya Hârûn er-Reşîd'in huzuruna götürüldüğü kaydedilmiştir. Ölümden dönen Şâfiî'nin bir süre Bağdat'ta alıkonulduğu ve daha sonra affedildiği bilinmektedir. Bağdat'ta Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinden Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin derslerine katılan Şâfiî'nin, bu arada Ahmed b. Hanbel'e ders verdiği kaydedilir. Mihne sürecinde ashâb-ı hadîse verdiği destek dolayısıyla Şâfiî'ye "nâsıru'l-hadîs" ünvanı verilmiştir. Şâfiî 204/820 senesinde Kahire'de vefat etmiştir (Aybakan, 2010:38/223-4).

Şafiî'nin öğrencilerinin ilk kuşağı 3/9. asrın ortalarında hocalarının bütün görüşlerini bir araya getirerek mezhebin ana metinlerini ortaya koymuşlardı. Rebî' b. Süleyman el-Murâdî'nin vefatına kadar mezhepteki merkezî konumunu sürdüren Mısır'ın karşısında 4/10. başlarından itibaren Irak ekolü güçlenmeye başlamıştır. Diğer Sünnî fıkıh mezheplerinde olduğu gibi Şâfiîlikte de Bağdat en önemli merkezlerden biri haline gelmişti (Aybakan, 2010:38/237-8). Bununla birlikte Bağdat'ta başkadılık yapan ilk Şâfiî fakih 350/961'de ölen Ebu's-Sâib Utbe b. Abdullah b. Mûsâ b. Ubeydullah el-Hemedânî'dir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:12/317). Şâfiîlerin Bağdat'taki üstün konum elde etmeleri için 5/11. yüzyılda Selçuklular devrini beklemeleri gerekiyordu. Selçuklu veziri Nizâmülmülk kendi adına nispet edilen medreseler zincirini Şâfiî fıkhının tedris edilmesi için kurmuş ve medreslerin en görkemlisini Bağdat'ta Şâfiîlerin önde gelenlerinden Ebû İshâk eş-Şîrazî'nin şerefine inşa etmiştir (İbnu'l-Cevzî, 1992:16/102).

2.3.1.5 Hanbelîler

Dört büyük Sünnî fıkıh mezhebinden biri kabul edilen Hanbelî Mezhebi'ne, mezhebin imamı Ahmed'in (ö. 241/855) babası Hanbel'e nispetle Hanbelîlik (*Hanbelîyye*), mezhep müntesiplerine ise *Hanbelî/Hanâbile* denilmiştir. Me'mûn, Mu'tasım ve Vâsık dönemlerinde Halku'l-Kur'ân'ı kabul etmediği için hapse atılıp işkenceye maruz kalan Ahmed'e, Mihne'yi bitiren Mütevekkil döneminde çeşitli ihsanlar verilip ailesine maaş bağlanmışsa da o bunları kabul etmemiştir (Kandemir, 1989:2/76). Ahmed b. Hanbel'in hayatı ve mezhep mücadelesi Bağdat'ta geçmiş ve vefat ettiğinde de batı yakasındaki Harb Kapısı Mezarlığı'na defnedilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/370; 5/188). Hanbelîlik, Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî fıkıh mezheplerinden sonra ortaya çıkmış olup, mezhebin teşekkül devri Ahmed b. Hanbel'in vefatından 4/10. asrın ortalarına kadar götürülmektedir (Koca, 1997:15/525-6). Hanbelîliğin gerçek kurucusu kabul edilen Ebû Bekr el-Hallâl (ö. 311/923) ile Şîa ve Mu'tezileye karşı katı muhalefeti ve mücadeleci karakteriyle öne çıkan Hasan b. Ali b. Halef el-Berbahârî, 4/10. yüzyıl Bağdat Hanbelîliğinin önemli simaları arasındadır.

4/10. yüzyıl coğrafyacısı Mukaddesî Bağdat'taki Sünnîler arasında Hanbelîlerin ön planda olmalarına dikkat çeker (Mukaddesî, 1991:126; İğde, 2016:761). Kaynaklarda Bağdat Hanbelîleri daha çok Şiî olan Kerh Mahallesi sakinlerine karşı verdikleri mücadele ile anılmaktadır. Hanbelîlerin İbn Cerîr et-Tâberî'ye (ö. 310/923) karşı da tavı

aldıkları görülmektedir. Ahmed b. Hanbel'i fakih kabul etmediğini söylediği için Taberî'ye muhalif olan Hanbelîler, vefat ettiğinde Taberî'nin gün içinde defnedilmesine müsaade etmemişlerdi (İbn Kesîr, 2003:14/849). Hanbelîler Kerh'in doğusunda, Dicle ile Kerh arasında kıble cihetine uzanan Bâbu'l-Basra Mahallesi'nde çoğunluğu teşkil ediyordu (Yâkût el-Hamevî, 1995:4/448). Şiîlerin adeta kalesi olan Kerh ile Hanbelîlerin merkezi olan Basra Kapısı Mahallesi arasındaki kavgalar 4/10. yüzyıl Bağdat şehrindeki halk hareketlerinin önemli bir kısmını oluşturur.

Şiî-Sünnî ayrışması 4/10. yüzyıl Bağdat'ında Müslüman ahali içindeki en derin ayrılığı oluşturuyordu. Büveyhî emirlerinin desteğini gören Şiîler minberlerde sahabeden bazılarına küfür [*sebbu's-sahâbe*] etmeyi adet haline getirmişlerdi. Âşûrâ ve Ğadîruhûm gibi Şiîler açısından önem taşıyan matemler ve bayramlar, Sünnîlerle Şiîler arasındaki gerilimi tırmandıran birtakım olaylara sahne oluyordu. Sahabeye hakaret tepkiyle karşılanıyor ve Sünnî cenahta bulunan Hanbelîlerin tepkileri çoğunlukla kanlı çatışmalara dönüşüyordu (İğde, 2016:186).

Hanbelîler 323/935 senesi Ramazan ayında şehrin batı yakasında Kerh Çarşısı'nın ateşe vermiş, çarşıda Hâşimîlere ait 48 sıranın yanmasına sebep olmuştu. Sâhibu'ş-şurta Bedr el-Harşenî olayların elebaşı olarak gösterilen Hanbelî Ebû Muhammed el-Berbahârî'yi ele geçirememiş fakat olaylara karışan bir grup Hanbelî'yi tevkif edilerek hapse atmıştı. Rivayete göre Hanbelîlerin Kerh Çarşısı'nı ateşe vermelerinin sebebi, Bedr el-Harşenî'nin, Berbahârî'nin adamlarından ed-Dellâ' diye bilinen birini tutuklamasıydı (Hemedânî, 1967:295-6).

Hanbelîlerin taassupları itikâdî meselelerin toplumsal bir çatışmaya dönüşmesi sürecini hızlandırmıştı. Özellikle Ehl-i Beyt imamlarının kabirlerini ziyaret etmeyi itiyad edinmiş Şiî halkı tekfir etmeleri Halîfe Râzî'nin tepkisini çekmişti. Halife Ehl-i Beyt mensuplarına dil uzatan Hanbelîleri sert bir dille kınayarak böyle yapanların dayak, sürgün ve ölümle cezalandırılacağını bildiren bir ferman yayınlamıştı. Miskeveyh'in bir suretini kaydettiği söz konusu ferman [bkz. Ek 6] Hanbelîlerin bazı kelâmî tartışmaları bir söz dalaşı ve kavga unsuru olarak kullandıklarını açık bir biçimde göstermektedir. Onların tartıştıkları konuların başında, *"Ulûhiyyet, nübüvvet, arş ve kürsü"* meseleleri geliyordu. Ayrıca yukarıda işaret edildiği gibi Ehl-i Beyt mensuplarına dil uzattıkları gibi bunlara muhabbet besleyen kesimleri de küfürle itham ediyorlardı. Halife Râzî, bu tavrı

sürdürmeleri halinde onları çok çetin bir biçimde cezalandıracağını fermanının sonuna bir tehdit olarak ekletmişti (Miskeveyh, 2000:5/414-5).

Râzî Billâh zamanında Bağdat'ta çok sayıda tüccar, ümera, kâtip ve ileri gelenin mallarının müsadere edilmesi, ahalinin can ve mal güvenliğinin ortadan kalkması Hanbelîlerin ayaklanmasına sebep olmuştu. Hanbelîler hareketlerine dînî bir karakter vermek için ilk olarak meyhaneleri ve gazinoları bastılar. Ele geçirdikleri şarap küplerini kırıp, şarkıcı kızları dövdüler ve her türlü müzik aletini kırdılar. Hanbelîlerin şedit tavrı Bağdat halkının gönlüne büyük bir korku saldı. Bu arada içki ve şarkı alışkanlığına sahip bazı devlet adamları, Hanbelîlerden duydukları rahatsızlığı halifeye bildirerek, onları tehdit etmeye ikna ettiler. Halifenin emriyle olaylara müdahale eden Bağdat sâhibu'ş-şurtası, iki Hanbelî'nin bir araya gelemeyeceğini, sabah, akşam ve yatsı namazları dışında cemaatle namaz kılamayacaklarını ilan ettirdi. Hanbelîler, sâhibu'ş-şurtanın yasağını dikkate almayınca, Halife Râzî'nin tehdit dolu mektubu karşısında olayların yatıştırılması mümkün olmuştu (el-A'zamî, 1926:44-5).

Halife Kâhir devrinde hilâfet kurumunu tam bir baskı altına alan Mûnis, Ali b. Yelbak, kâtibi Hasan b. Hârûn ve İbn Mukle taraftarları, halifenin kendileri aleyhine aldığı tedbiri boşa çıkarmak ve muhtemelen Şiîlerin desteğini almak gayesi ile Bağdat'ta minberlerde Muaviye b. Ebî Süfyan'a lanet ettirmeyi düşünmüşlerdi. Fakat halk bu karar karşısında ayaklanmıştı. Muhaliflerin gözünü korkutmak isteyen Ali b. Yelbak ilk olarak Hanbelîlerin reisi Berbahârî'nin tutuklanmasını emretmişti. Yakalama kararını haber alan Berbahârî kaçmış, fakat yakın çevresinden ileri gelen bir grup Hanbelî tutuklanarak, mahkûm taşımaya müsait, kapalı bir gemi (*zevrakun mutabbak*)[231] ile Basra'ya gönderilmişti (Miskeveyh, 2000:5/349).

Hanbelîlerin Bağdat'taki Şiîler ve Mu'tezile kelamcıları karşısındaki mücadelelerini Berbahârî'nin faaliyetleri üzerinden okumak mümkündür (Laoust, 1983:3/159). Berbahârî ile aynı dönemde yaşayan ve ilk Hanbelî fıkıh eserlerinden el-Muhtasar'ın müellifi olan Ebu'l-Kâsım Ömer b. el-Hüseyn el-Hirakî (ö. 334/945-6), Büveyhîlerin Bağdat'ı ele geçirmeleri ve sahabeye açıktan küfür ettirmeleri sebebiyle

[231] Arapçada *tabak* kelimesinin anlamlarından biri de kapaktır. Özellikle yemek taşınan kapaklı bir tür seleye ve mahkumların tutuldukları özel bir tür olan zindana ve ayrıca mahkumların nakledildikleri üzeri bir kapakla kapatılan tekneler için, tabak kelimesinin ismi mekânı olan *mutabbak* kelimesinin kullanıldığı görülür. Bkz. Ezherî (2001), *Tehẕîbu'l-Luġa*, (thk. Muhammed İvaz Mur'ib), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî: Beyrut, c. 12, s. 81.

Bağdat'ı terk ederek Şam'a taşınmıştı. Kitaplarını Derbu Süleyman'daki bir eve emanet eden Hırakî'nin eserleri, evin yakılmasıyla kül olmuştu (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:11/234).

2.3.1.6 Şiîler

Hz. Peygamber'in vefatından sonra imâmetin Hz. Ali ve onun neslinden gelenlerin hakkı olduğunu savunan Ali taraftarlarına *şîatu Ali*, bu imâmet düşüncesi etrafında şekillenen ve itikadi esaslarda birbirinden farklılık gösteren mezheplere *Şîa* adı verilmiştir (Strothmann, 1976:11/502). Şiî akidedeki imamların masumiyeti inancı, masum kabul edilen imamların birçoğunun türbesinin bulunduğu Irak'ı Şiîler açısından kutsal topraklar haline getiriyordu. Şîa'nın Zeydiyye, Keysâniyye, Abbâsîyye, Ğâliyye/İsmâiliyye, İmâmiyye ve İsnâaşeriyye gibi kolları ve bunların içindeki alt kolların tamamı, imâmet düşüncesindeki farklı yaklaşımlardan ortaya çıkmıştı (Harizmî, 1989:48-51).

4/10. yüzyılın "*Şiî Asrı*" olarak ifade edilmesinde Mısır, Suriye, Irak, Bahreyn, Taberistan ve Deylem'de Şiî hânedânların idareyi ele geçirmesi etkili olmuştur (Hodgson, 1974:2/192). Asrın hemen başında Tunus'ta başarıya ulaşan İsmâilî davet (296/909), Kuzey Afrika ve Mısır'a (358/969) hâkim olarak Fâtımî adını taşıyan siyâsî bir teşekkül haline gelmiştir (Laoust, 1986:3/159; Seyyid, 1995:12/229). Böylece Abbâsî halifeliğinin batı toprakları [Mısır, Suriye ve Filistin] tümüyle elden çıkmıştır. Bahreyn'de ortaya çıkan İsmâiliye Şîasına bağlı Karmatîler, güney Irak, Şam ve Mekke'de büyük bir tedhiş hareketi başlatmış, Bağdat'ı tehdit eder hale gelmiştir. Bir diğer Şiî hânedân Hazar Denizi'nin güneyindeki Deylem bölgesinde ortaya çıkan Büveyhîlerdi. Büveyhîler 334/946 senesinde Bağdat'a hâkim olunca İslâm dünyasının doğusu ve batısında Şiîler hâkim duruma gelmişti (Güner, 2011:1/151-2). Şîa'nın yükselişi, Bağdat'taki Şiîlerin elini halifenin de mensup olduğu Sünnî kesime karşı güçlendirmişti.

Deylem'in sarp dağlık bölgelerinde oturan halklarına İstâniye, onların yöneticilerine ise Vehsudâniye denilirken, ovalarda yaşayan Deylemlilere Lanciye denildiği ve Cestâniye adı verilen liderler tarafından yönetildiği kaydedilmiştir. Deylem'deki dağlı ve ovalı bu halklar, Taberistan Zeydî devletinin dâilerinin eliyle İslâm'a girmiş, bu sebeple onların çoğu Şiî akideyi benimsemişlerdi. Deylem'e komşu olan Gîlân halkının [*Cîlîler*] daha erken dönemlerde İslâmlaşmış olması sebebiyle

Gîlân'da Sünnîlik galipti. Muhtemelen komşu olmalarının etkisiyle Deylemliler arasında az da olsa Hanefî ve Şâfiînin bulunduğu kaydedilir (İbn Hassûl, 1994:253).

Büveyhîlerin mensup olduğu Deylem halkının İslâmlaşma geçmişi ve Muizzuddevle Ahmed'in Bağdat'ta Şiî geleneği resmi düzeyde uygulamaya koyması, Büveyhîlerin Şiî oldukları konusunda genel bir kabul oluşmasını sağlamıştır. Bu verilere istinaden Büveyhî emirlerinin Şîanın Zeydiyye koluna mensup oldukları söylenmiştir. Buna karşın Deylem'de, Utruş ya da dedelerinin etrafında İsmâilîler de vardı (Cahen, 1986:1/1350). Dolayısıyla Büveyhîlerin Şîanın hangi koluna mensup oldukları konusu belirsizliğini korumaktadır. Muizzuddevle'nin Abbâsî halifeliğini ilga projesinden vazgeçmesi, siyaseti mezhepten üstün tuttuğunu gösteriyordu. Hânedânın ilk neslinin katı mezhebî tutumunu gösteren kayıtlar bir yana bırakılırsa, özellikle Adududdevle zamanında Mu'tezilî düşünce ve temsilcilerinin daha üstün bir konum elde ettikleri görülür. Ayrıca Adududdevle'nin oğlu Samsâmüddevle'yi Sünnî mezhep üzere eğitmesi için Bâkıllânî'ye teslim etmesi de dikkat çekicidir (Kadı İyâz, 1982:7/57).

4/10. asrın başında henüz bir Şiî kelâmından söz edilemediği için Zeydîlerin imâmet hariç diğer bütün meselelerde Mu'tezile ile aynı görüşü paylaştıkları kabul edilmektedir (Mez, 2013:82). Fakat bu düşünce Mu'tez ile ile taban tabana zıt ehl-i hadîsin kadim geleneğini temsil eden Mâlikî fakihi Bâkıllânî'nin Adududdevle'nin başkadısı ve oğlunun hocası olarak seçilmesini açıklamak için yeterli bir zemin sağlamamaktadır. Büveyhî hânedânının ilk kuşağının aksine bilgili ve kültürlü sonraki neslin mezhep tercihlerinin farklılaştığı görülmektedir.

Büveyhî emirlerinin Sünnî kesime zulmetme gibi bir planlarının olduğunu iddia etmek zordur. Zira Büveyhî ordusunda her iki mezhepten de askerler bulunuyordu. Karar kıldıkları düşünce, siyâsî ve mali bütün yetkileri kısıtlanmış halife ile müşterek bir yönetimdi (Cahen, 1986:1/1352). Böylece Şiî düşüncenin halifeye rağmen meşru bir zemin kazanması sağlanmış, mensup oldukları mezhebin teşekkül sürecine hizmet edecek Kuleynî (ö. 329/941) ve İbn Bâbveyh (ö. 329/941) çizgisinde Şeyh Sadûk (ö. 381/991), Şerîf er-Radî (ö. 406/1015), Şeyh Müfîd (ö. 413/1022), Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö. 413/1022) ve Şerîf Murtazâ (ö. 486/1044) gibi Şiî âlimlerin yetişmesine zemin hazırlamışlardır.

Büveyhîler dönemi Bağdat'ın en aktif cephesini Şiîler ve Hanbelîler teşkil ediyordu. Kerh Mahallesi ve *Berâsâ Mescidi* adeta Şiîlerin bir karargâhı haline gelmişti

(Kraemer, 1992:61). Şiîler Büveyhî hâkimiyetiyle birlikte doğu yakasındaki Bâbu't-Tâk semtinde de yoğunlaşmışlardı. Fakat Kerh'in Şiî karakteri, Bâbu'l-Basra Mahallesi'nin de Hâşimîler ve Hanbelîlerle anılması oldukça belirgindir.

Berâsâ Camii bozgunculuğun merkezi olarak görüldüğünden, Halife Muktedir-Billâh'ın emri ile yerle bir edilmişti (İbnu'l-Cevzî, 1992:13/247; Mez, 2013:86). Nâzûk emrinde gönderilen askerî birlik, 313 senesi Safer ayının bir Cuma vakti Berâsâ Mescidi'ni basmış, 30 kişilik bir cemaatin namaz kıldığı görülmüştü. Yapılan teftişte, üzerlerinde *"Muhammed b. İsmâîl el-İmâm el-Mehdî Veliyyullâh"* ibareleri yazan beyaz kilden mühürler ele geçirilmişti. Cemaat tutuklanmış, fukahânın fetvası ile Berâsa Camii, *Mescid-i Dırâr* ilan edilmişti. Nitekim fukahânın fetvası ve halifenin emri ile vezir Hâkânî Berâsâ Mescidi'ni yıktırıp arsasını caminin yanındaki mezarlığa katmıştı (İbnu'l-Cevzî, 1992:13:247).

328/940 senesinde Emîr Beckem, Berâsâ Mescidi'ni Sünnîler adına yeniden inşa ettirmiş, hatta Halife Râzî-Billâh'ın adını binanın ön cephesine yazdırmıştı. Halife Muttakî'nin emri ile hâlihazırda Mansûr Camii'nin mahzeninde muhafaza edilen ve Hârûn er-Reşîd'in ismini taşıyan minber, Sünnî esas üzere yeniden inşa edilen Berâsâ Camii'ne konulmuştu (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/5). Büveyhîlerin Bağdat'ı ele geçirmelerinden sonra Berâsâ Camii'nin yeniden Şiîlerin eline geçtiği görülmektedir. Muizzuddevle'nin emriyle camiye Şiî propaganda sözlerini ihtiva eden levhalar yerleştirilmiş fakat gece vakti bu levhalar kazınmıştı (Mez, 2013:87).

Büveyhîlerle birlikte Şiî tahakkümü o kadar kuvvet bulmuştu ki, 3 Şaban 349/28 Eylül 960 Cuma günü Berâsâ Mescidi dışında, Bağdat'ın her iki yakasındaki bütün camilerde Cuma namazı iptal edilmişti. Yasağın gerekçesi olarak *Kantaratu'l-Cedîde*'deki Şiî ahali ile Sünnîler arasında çıkan anlaşmazlık gösteriliyordu. Namazdan sonra Hâşimoğullarından bir grup tutuklanarak vezirin konağına götürülmüş, ertesi gün serbest bırakılmışlardı (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/126).

Şiîler ve Sünnîler arasındaki münâfereti artıran eylemlerin devam ettiğini sonraki olaylardan anlaşılmaktadır. 20 Cemâziyelâhir 354/23 Haziran 965 Cumartesi gecesi Berâsâ Camii'ni basan kimliği belirsiz kişiler, camideki iki görevliyi katletmişti (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/161). Olayın Şiî-Sünnî anlaşmazlığına yorulması için hiçbir engel yokken, mezhep kavgasıyla alakası olmayan vakaların da gerçekleştiği görülmektedir.

398/1007 senesi Rebîulevvel ayında Berâsâ Mescidi'nin hasırları, perdeleri ve kandillerinin çalınması bu türdendir (İbnu'l-Cevzî, 1992:15/58).

İbn Bakiyye'nin kışkırtması ile Hamdânî emirliği üzerine sefer düzenleyen Büveyhî emiri Bahtiyâr, Musul'a ulaştığında, Hamdânî emiri şehri çok önceden terk etmişti. Dicle'nin batı yakasından güneye doğru ilerleyen Ebû Tağlib Bağdat'a yaklaşık 15 km mesafede bulunan Fârisiyye Köyü'ne inmişti. Ebû Tağlib'in öncüleri Bağdat'a girip çıkmaya başladıklarında aşağı tabakadan ahali onların gelişi dolayısıyla sevinç gösterileri yapıyordu. Onların bu sevinçleri, kısa süre önce yatıştırılmış olan karışıklıkları yeniden alevlendirmiş ve Sünnîlerle Şiîlerin birbirlerine düşmelerine sebep olmuştu. Bu tür durumlarda en büyük zararı esnaf görüyordu. Neticede Bağdatlı esnaf, çarşı, pazar ve dükkânı kapatıp saklanmış, ileri gelen eşrâf ise korkusundan şehrin doğu yakasına geçmişti (Miskeveyh, 2000:6/360-361).

Büveyhî hâkimiyeti Bağdat'ta Şiî geleneklerin icrası noktasında teşvik edici olmuştu. 11 Zilkâde 420/1029 senesinde Berâsâ Camii'nin imamı Cuma hutbesinde aşırıya gittiği gerekçesiyle tutuklanmıştı. Bir sonraki Cuma hutbesi için görevlendirilen imam, Şiîlerin hoşlanmadığı şekilde kılıcının kabzasıyla minbere vurduktan sonra kısa bir hutbe irad etmiş, hutbenin sonunda *"Allah'ım Müslümanları ve Ali'yi mevlâları iddia edenleri bağışla!"* dediği anda cemaat imamın başına tuğlalar fırlatmış, imamın başı kanlar içinde kalmıştı. Yağmur gibi yağan tuğlalara maruz kalan imamın kolu çıkmış, burnu kırılmış ve yüzü kanlar içinde kalmıştı. İmamı korumak üzere harekete geçen dört Türk kendilerini siper ederek imamı ölümden kurtarmışlardı. Bu kanlı olayın ardından resmi bir emirle saraya çağrılan [*şerîfeyn*] Ebu'l-Kâsım el-Murtazâ ve Ebu'l-Hasan ez-Zeynebî halifenin zehir zemberek mektubuna muhatap olmuştu. Mektupta Berâsâ Mescidi'nin Dırâr Mescidi haline geldiği, cemaatinin kâfirler ve zındıklar olduğu söyleniyordu. Zira Şiî imam hutbe esnasında Hz. Ali'nin kafataslarıyla konuştuğunu, ölüleri dirilttiğini iddia etmişti (İbnu'l-Cevzî, 1992:15/198-9).

351 senesi Rebîulâhir'inde Şiîler [*'âmmetu'ş-şî'a*] Muizzuddevle'nin emri ile Bağdat'taki mescitlerin duvarlarına *"Allah Muâviye b. Ebî Süfyan'a, Fâtıma'dan Fedek arazisini gasp edene, Hasan'ı dedesinin yanına defnedilmekten men edene, Ebû Zerr el-Ğifârî'yi sürgün edene, şûrâdan Ebu'l-Abbâs'ı çıkaranlara"* lanet etsin yazılarını yazmıştı. İbnu'l-Esîr'in ifadesiyle halife Şiîlerin bu taşkınlıklarını yasaklayacak kudrette

değildi çünkü bunların yapılmasını Büveyhî emiri Muizzuddevle emretmişti. Gece olduğunda bazı insanlar bu yazıları silince Muizzuddevle tekrar yazılmasını istemişti. Sünnîlerin rahatsızlığını ve tehlikenin boyutunu bilen Mühellebî durumu Muizzuddevle ile görüşerek, ibarelerin yumuşatılarak herhangi bir isim zikredilmemesini ve "*Allah'ın elçisi ve ehli beytine zulmedenlere Allah lanet etsin*" yazılmasını tavsiye etmiştir (İbnu'l-Esîr, 1997/7/239; İbn Hallikân, 1978:1/407).

Halife Müktefî ve Muktedir'e nedimlik, Râzî-Billâh'a hem öğretmenlik hem de nedimlik yapan Türk asıllı meşhur satranç ustası Ebû Bekir es-Sûlî (ö. 330/942), Büveyhî emiri Muizzuddevle zamanında Hz. Ali hakkında çirkin sözler ettiği gerekçesiyle Bağdat'taki Şiîler tarafından ölümle tehdit edilmişti. Şiîler tarafından takibata uğrayan Sûlî, vefatına kadar Basra'da gözlerden uzak gizli bir hayat yaşamıştı (İbn Hallikân, 1978:4/360; Mez, 2013:80; Özaydın, 2009:37/492).

Şiî itikadını benimsemiş olan Türk kumandan Sebüktegîn, halifeye [*Mutî' Lillâh*] ve Emîr Bahtiyâr'a rağmen, Hz. Ali evladından olduğunu iddia eden Muhammed b. Abdillâh el-Kâim'e biat etmiş, Hît'e geldiğinde gizlice onun yanına giderek bir hürmet ifadesi olarak atından inip, önünde yaya yürümüştü. Sebüktegîn, onu Bağdat'a getirmiş, değerli yataklar, yorganlar, elbiselerin yanında, yiyecek ve içeceğini de temiş etmişti. Fakat kısa bir süre sonra Sebüktegîn bu adamın Hz. Ali evladından olmayıp, Abbâsî ailesinden Müstekfî'nin oğlu Muhammed olduğunu anlamış ve ona verdiği desteği çekmişti. Şehzade derhal gizlenmiş, fakat Bahtiyâr'ın casusları tarafından ele geçirilerek Halife Mutî'e teslim edilmişti. Halife ele geçirilen Muhammed b. el-Müstekfî ve kardeşinin burunlarını kestirmişti (Miskeveyh, 2000:6/288; İbnu'l-Esîr, 1997:7/275).

2.3.2 **Zimmîler**

Borç, himâye, ahit, güvence, hak gibi anlamlara gelen *zimme*[232], ıstılahi anlamda cizye mükelleflerinin kendilerine verilen eman karşılığında ödemesi gereken cizye borcunu [*zimmetu'l-cizye*] ifade etmektedir. Kelimenin bu anlamından türetilen ve borçlular anlamına gelen *Ehlu'z-zimme* terkibi yerine aynı anlama gelen *zimme* kelimesi

[232] Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber'in müşriklerden bir kısmı ile Mescid-i Haram yanında yaptığı yakınlık bağı anlaşması (*ille*) ve bir tür himaye anlaşması olan *zimme*'den söz edilir. Bkz. Kur'ân-ı Kerîm, 9:8, 10.

de kullanılmıştır. *Zimme* kelimesine eklenen nispet eki ile türetilen *zimmî*, anlaşmadaki iki taraftan biri anlamına gelen *mu'âhid* ile eş anlamlı kullanılmıştır (Miskeveyh, 2000:5/414). *Zimme* kelimesinin himaye anlamı da para karşılığı temin edilmiş bir himaye türünü kapsamaktadır. Bu sebeple ödenen cizye karşılığında elde edilen Müslüman himayesine *zimmetu'l-müslimîn* denilmiştir (Ezherî, 2001:14/300; Fayda, 2013:44/428).

Dönemden döneme ve bölgeden bölgeye farklılık göstermiş olmakla birlikte, Müslüman toplumlarda yaşayan zimmîlerin uymaları gereken bazı kurallar vaz edilmiştir. Bu kurallardan bazıları şu şekildedir:

1. *Kıyafetin dış yüzüne, kıyafetin rengiyle zıtlık oluşturan bir kumaş parçası (giyâr) diktirip, bellerine zünnâr denilen sert ve kalın ip bağlamaları (Abdulcevâd, 2002:347).*
2. *Müslümanların binalarından daha yüksek bina yapmamaları.*
3. *Çan seslerini ve kitaplarını okurken çıkardıkları sesleri yükseltmemeleri; Yahûdîlerin "Üzeyir Allah'ın oğludur", Hristiyanların "İsa Allah'ın oğludur" (Kur'ân-ı Kerîm, 9/30) sözlerini Müslümanlara duyuracak kadar yüksek sesle söylememeleri.*
4. *Alenen şarap içmemeleri, haç takmamaları ve domuzu ortaya çıkarmamaları*
5. *Ölülerini gizlice defnedip, ağıt ve feryatlarını açığa vurmamaları*
6. *At yerine katır ve eşeğe binmeleri* (Mâverdî, 2006:225).

Müslüman bir erkeğin müşrik bir kadınla veya Müslüman bir kadının müşrik bir erkekle evlenmesi dinen yasaktı (Kur'ân-ı Kerîm, 2:221). Fakat ehl-i kitâbın [Yahûdîler, Hristiyanlar, Sabiîler] ayette geçen müşrikler zümresine dâhil olup olmadığı konusunda ihtilaf edilmiştir. Çünkü bir başka ayette, kendilerine kitap verilenlerle evlenilebileceği belirtilmişti (Kur'ân-ı Kerîm, 5:5). Hz. Ömer'in Müslüman bir erkeğin Hristiyan bir kadınla evlenebileceğini, fakat Hristiyan bir erkeğin Müslüman bir kadınla evlenmesinin mümkün olmadığını söylediği rivayet edilirken, İbn Ömer'in, *"Rabbinin İsa olduğunu söylemekten daha büyük bir şirk bilmiyorum"* dediği kaydedilmiştir. Bu sebeple İbn Ömer, İsa'yı rab olarak gören Hristiyanları da müşrik olarak nitelemiştir. Habeşli Müslüman bir köle dahi, makam ve mevki sahibi zengin bir müşrik erkekten daha üstün tutulmuştu (İbn Kesîr, 2000:160-1).

Elbisesi, bineği ve genel görünüşü itibariyle zimmîlerin Müslümanlardan farklı olması ve bellerine kaba ipten mamul zünnâr [*zenânîr*] bağlamaları yasal bir zorunluluktu. Kalensüvelerinin uzun ve çizgili, bineklerinin semelerinin kaşlarında ise incir ahşabı gibi keresteler kullanmaları ve ayakkabı bağcıklarının zıt renkli olması zimmîlerin uymaları gereken kurallardandı. Ayrıca yürürken Müslümanların önüne

geçmeleri, kadınlarının binek kullanması ve binekli yolculuk etmesi yasaklanmıştı. Zimmîlerin şehir merkezlerinde yeni kiliseler yapmaları yasaklanmış olsa da mevcut kiliseleri tamir etmelerine müsaade edilmişti. Ateşgedelerin [*buyûtu'n-nîrân*] durumu da kiliseler gibiydi (Ebû Yûsuf, 1979:127).



Resim 1: Hıristiyan Temsilciler ve Bellerinde Zünnâr Örneği
Kaynak: The Metropolitan Museum of Art, *Şehnâme*, DP159354

Hanefîler ve Hanbelîler öldürülen bir zimmî için maktülün yakınlarına ödenecek diyet miktarıyla, öldürülen bir Müslümana ödenecek diyet miktarı arasında fark gözetmiyorlardı. İmâm Mâlik'e göre onların diyeti Müslüman diyetinin yarısı kadardır. Şâfiî'ye göre ise zimmîlerin diyeti Müslümanlara ödenen diyetin üçte biri kadardı. Aynı şekilde mecûsînin diyeti ise Müslümanın diyetinin 1/12'si kadardı (Mâverdî, 2006:339).

Müslümanlarla zimmîleri birbirinden ayırmak için, "*Ehlu'l-Mille"* ve *"Ehlu'z-Zimme*" terkipleri kullanılmıştır (Taberî, 1976:8/456). Toplumdaki bu dînî ayrıma rağmen, meslek konusunda zimmilere herhangi bir dayatma söz konusu olmamıştır. Sarraflık, ticaret, toprak sahipliği ve hekimlik gibi büyük servet edinebilecekleri mesleklerden men edilmemişlerdi. Hayatın her alanında, hatta hükümet kadrolarında dahi zimmîlerin yer aldıkları görülmektedir. Abbâsî sarayının hekimlerinin çoğunlukla Hristiyanlardan, saray bankerlerinin [*cehâbize*] ise Yahûdîlerden olması bu bakımdan önemlidir (Mez, 2013:52). Nitekim Ebû Yûsuf'un *Kitâbu'l-Harac*'ında zimmî tebaa içindeki Yahûdîler, Hristiyanlar, Mecûsîler, Sâbiîler ve Sâmirîler arasında bulunan sarraflar, kumaşçılar, çiftlik sahipleri, tâcirler ve şifacı tabiplerin zanaat ehli ve varlıklı kimseler olarak tanımlandığı ve bunlardan yıllık 48 dirhem cizye alındığı görülmektedir.

Terzi, kumaş boyacısı, ayakkabıcı ve kürkçü gibi meslek erbabı elinin emeği ile kazanan daha düşük gelirli esnaf olarak tanımlanmıştır (Ebû Yûsuf, 1979:123).

Zimmîlerin boyunlara mühür vurulması, İslâm hukukunda da yer bulmuş oldukça eski bir uygulamadır. Cizyesini ödeyen zimmînin boynuna, o yılın vergisini ödediğine dair kilden bir mühür takılırdı (Ebû Yûsuf, 1979:127). Câhız, meyhanecilerin adlarının Ezyin, Şeluma, Azdânkâd, Mâzyâr veya Mişa, elbiselerinin benekli, boyunlarının da mühürlü olmasının adeta genel bir kural haline geldiğini kaydetmiştir (Câhız, 1998:1/94).

Zimmet altındaki tebaanın ibadetlerine asla müdahele edilmezdi. Hatta Abbâsî sarayında ve Bağdat ahalisi arasında manastırlarda kutlanan Hristiyan bayramlarına ve yortularına özel bir ilgi vardı (Mez, 2013:53). Şâbuştî, Bağdat'taki içki ve eğlence düşkünlerinin yortuları ilgiyle takip ettiklerini kaydeder. Su çarkları, bahçeler, hurma ve muhtelif cinsten ağaçlar arasında yer alan Şemmâsiyye Kapısı'ndaki Samalû Manastırı, Fısıh Bayramında Bağdat'taki bütün Hristiyanların ve eğlence düşkünü Müslümanların akın ettiği yerlerdendi (Şâbuştî, 1986:14).

Bağdat'taki hastanelerde zimmîler Müslümanlarla eşit muamele görüyor, dinlerinden dolayı herhangi bir ayrıma maruz kalmıyorlardı. Fakat Ali b. İsa'nın Sinân b. Sâbit'e yazdığı mektupta böyle bir ayrım yapıldığı görülmektedir. Hâmid b. Abbâs'ın vezirliği sırasında Halife Muktedir tarafından divanların ve yürütmenin başına getirilen Ebu'l-Hasan Ali b. İsa, artan salgınlar dolayısıyla Bağdat'taki bimaristanların idaresini elinde bulunduran baştabip Sinân b. Sâbit b. Kurre'ye yazılı bir talimat [*tevkî'*] vererek, öncelikle Bağdat ve nahiyelerindeki hapishanelerde tutuklu bulunan mahkûmlara müdahele etmesini emretmişti. Sinân mahkûmların tedavisine devam ederken doktordan mahrum bulunan ve salgınların arttığı Sevad bölgesine müdahele etmesini emreden ikinci bir talimat almıştı. Emir üzerine çalışmalarına başlayan Sinân, halkının çoğunluğu Yahûdî olan Sûra'ya gelince durmuş ve bu belde ahalisine yardım edip etmeme konusunda Ali b. İsa'nın düşüncesini öğrenmek üzere bir mektup yollamıştı. Sinân'ın gönderdiği mektupta salgınların daha çok Yahûdîlerin yaşadıkları Nehru'l-Melik civarında artış gösterdiğini, kendisinin onlara müdahele hususundaki görüşünü merak ettiği yazıyordu. Sinân, bimâristân yönetmeliğine [*resmu'l-bîmâristân*] göre Müslüman ve zimmîlerin muayene edilme konusunda eşit haklara sahip oldukları bilgisini mektubunuv sonuna eklemişti. Ali b. İsa'nın cevâbî mektubu ve talimatında, zimmîlerle

Müslümanlar arasında ve hatta hayvanların tedavisi hususunda herhangi bir fark bulunmadığı, yapılacak her türlü tedavi ile mahlûkatın iyiliğinin amaçlandığı belirtiliyordu. Fakat hayvanlardan ve zimmîlerden evvel Müslümanlara öncelik verilmesi belirtilmişti. Şayet Müslümanların ihtiyacı yok ise o zaman Müslümanlardan sonra gelen tabakalara bakması söyleniyordu (İbn Ebî Usaybia, 1995:301).

Hz. Ömer zamanında Irak Sevad'ında yaklaşık 1.500.000 zimmî bulunduğu kaydedilmiştir. İbn Hurdazbih, 3/9. yüzyılın başında Bağdat'ta toplanan cizye [*el-cevâlî*] miktarını 130.000 dirhem olarak verir (İbn Hurdazbih, 2000:57). 4/10. yüzyılın başında Bağdat'ta toplanan cizye miktarının ise 16.000 dinar olduğu kaydedilmiş. 3/9. ve 4/10. yüzyıllara ait bu verilerden hareketle Bağdat'taki Hristiyan nüfusunun 40-50.000 civarında olduğu tahmin edilmiştir (Mez, 2013:51).

2.3.2.1 Hristiyanlar

Kaynaklarda Hristiyanları niteleyen Nasrânî, Mesîhî ve Îsevî kelimelerinden ilkinin, Hz. Îsâ'nın doğduğu Filistin'teki Nâsıra[233] Kasabası'na veya Hz. Îsâ'ya yardım eden havarilerine [أنصار الله] nispet ettiği kaydedilmiştir (Yâkût el-Hamevî, 1995:5/251). Mesîhî kelimesi ise dînî bir görevi yerine getirmek üzere donatılmış ve vazifelendirilmiş anlamına gelen Hz. Îsâ'nın adı veya lakabı Mesîh'e nispet edilmiştir (Waardenburg, 2004:29/306). Hz. Îsâ'nın adına nispetle Îsevî, İsa'ya tabi olanlar anlamında kullanılmıştır. Ayrıca Hristiyanlığın muhtelif mezheplerinden olan kimseler veya gruplar Nestûrî, Ya'kûbî, Melkânî ve Süryânî gibi kelimelerle nitelenmiştir.

Harizmî, 4/10. yüzyıl Hristiyanlığının, Roma, Konstantiniye, İskenderiye ve Antakya olmak üzere dört büyük kilise [*kursî/kerâsî*] ve bunların lideri olan dört patriğin etrafında şekillendiğini kaydetmiştir (Harizmî, 1989:148). Patrikliklerin bulunduğu merkez şehirlerin her birine Arapçada *kürsî*[234] veya *batârikiyye* denilmekteydi. Melkî Hristiyanların lideri papa Roma'da (Öztürk, 2012:83), Ya'kûbî patriği ise Antakya'da oturuyordu. Bağdat'taki Ya'kûbîler, Bağdat Ya'kûbî metropoliti [*matrân*] tarafından

[233] Günümüzde İsrail sınırları içinde bulunan Nâsıra şehrine, Narareth, Naşera gibi isimler verilmiştir. Bkz. Mahmut Aydın (2006), "Nâsıra", *DİA* (C: 32, ss. 397-99), TDV Yayınları: Ankara.
[234] Patriklik ve kilise anlamına gelen kürsî kelimesi Mari b. Süleyman'ın *Doğu Kilisesi Patriklerinin Menkıbeleri* adını verdiği eserin başlığında görülmektedir. Bkz. Mari b. Süleman (1899), *Aḫbâru Fetâriketi Kürsiyyi'l-Meşrik min Kitâbi'l-Mecdel*, (Haz. Henricus Gismondi S. J.), Excudebat C. de Luigi: Roma.

temsil ediliyordu. 912-913 yılında Ya'kûbîlerin merkezlerini Antakya'dan Bağdat'a taşıma çabaları, Bağdat'taki Nestûrî patriğinin halife nezdindeki girişimleri sayesinde engellenmişti (Hitti, 2011:485; Öztürk, 2012:114).

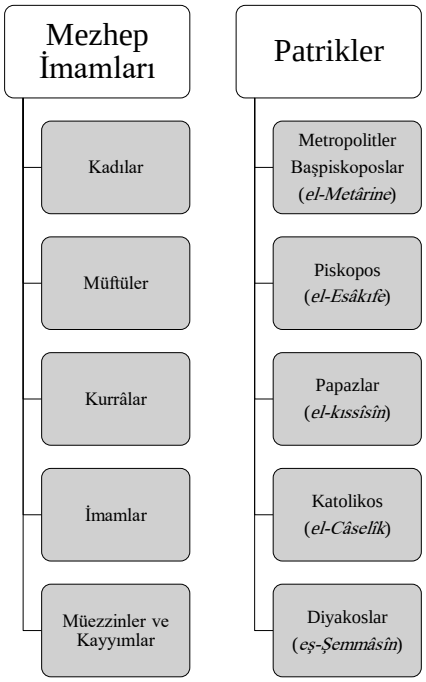
Suriye Kilisesine mensup iki mezhepten [Nestûrîlik ve Ya'kûbîlik] biri olan Nestûrîliğin [*'İbâdî*] merkezi Bağdat'tı. Bunların dînî lideri olan Nestûrî Patriği Bağdat'ta ikamet ediyordu. Abbâsî sınırları içinde bulunan doğu Hristiyanları Bağdat'ta oturan Nestûrî kilisesinin lideri olan katolikos [*el-câselîk*][235] tarafından temsil ediliyordu. Nestûrîlik, 428'de Konstantiniye patrikliği yapan Patrik Nestûr'a nispet edildiği *Nestûriyye* adıyla anılmıştır. Aristocu gelenekten beslenen Antakya okulunun temsilcisi olan Nestûr, Kitab-ı Mukaddes'in zâhirî yorumunu esas kabul ediyordu. İsa ve Meryem'in tabiatları üzerine yapılan tartışmada İznik (325) ve Konstantiniye (381) Konsilleri dışındakileri kabul etmemeleri ve ikon karşıtı olmaları sebebiyle Nestûrîler Bizans kilisesi tarafından dışlanmışlar ve takibata uğramışlardı (Albayrak, 2007:33/15-16). Bizans takibatından kaçan Nestûrîlerin, Sâsânîler'in himayesine girerek Sâsânî başkenti Medâin'de patriklik merkezi kurma imtiyazı elde ettikleri, Bağdat'ın kurulduğu yıl (145/762) Medâin'deki Nestûrî patrikliğini Bağdat'a taşıdıkları kaydedilmiştir (Öztürk, 2012:92-3, 101).

Bağdat'taki Nestûrî patriğine bağlı, Musul, Basra gibi şehirlerde başpiskoposluklar [*el-metârene/metropolitlik*] vardı ve Bağdat'taki patrik tarafından tayin edilen bir metropolit [*el-matrân*] tarafından temsil ediliyordu. Metropolitin altında şehir, kasaba ve köylerdeki Hristiyanlara rehberlik eden piskoposlar [*uskuf/esâkife*], sonra sırasıyla papazlar [*el-kıssîs*] ve papaz yardımcıları [*eş-şemmâs*] bulunuyordu (Fîrûzâbâdî, 2005:871). Bağdat'ın doğu yakasındaki Şemmâsiye Mahallesi'nin adı, kilise ve manastırlarda çan çalma görevinin yanında papaz yardımcılığı ve kayyumluk yapan şemmâs adlı görevliden geliyordu (Şâbuştî, 1986:56).

İbn Saîd el-Mağribî'nin ifadesine göre patrikler [*batârika*] Müslümanların mezhep imamları mesabesindeydi. Metropolitler [*matârene*] kadılara, piskoposlar [*esâkife*] müftülere, papazlar [*kıssîsiyyûn*] kurrâlara, câselîkler namazlarda cemaate imamlık eden imamlara, şemmâs ise müezzinlere ve kayyımlara benzeyen görevlilerdi.

[235] Nestûrî cemaatinin dînî liderlerine verilen câselîk/katolikos adı, patrikle eş anlamlı olarak kullanılmıştı. Bkz. Levent Öztürk (2012), *İslâm Toplumunda Hristiyanlar*, s. 85.

Hristiyanların fecir, şafak, öğlen, ikindi, akşam, yatsı ve gece yarısı olmak üzere bir günde 7 ayinleri vardı. Ayinlerde Yahûdîleri takip ederek Hz. Dâvud'a indirilen Zebur metinleri okurlardı. Ayinler için abdest almazlar, Müslümanlar ve Yahûdîlerin abdestlerini inkâr ederler, secde sayıları düzensiz olduğu için bazen bir rekâtta 50 secde edebilirlerdi (Ebu'l-Fidâ, 1997:1/143).



Tablo 6: Müslüman ve Hristiyan Din Adamları Karşılaştırması
Kaynak: Ebu'l-Fidâ (1997), el-Muhtasar fî Aḫbâri'l-Beşer, s. 143.

Nestûrîler'in Hristiyanlıktaki konumu İslâm mezhepleri arasında Mu'tezileye benzetilmiştir. Onlar, Melkânîlerin formüle ettikleri Allah'ın kelamı ile zatının birlikteliği düşüncesini kabul etmiyorlardı. Zira Melkânîler Hz. İsa'nın kadîm ve ezelîden olanın kadîm ve ezelî olduğuna, Meryem'in ezelî bir ilahı doğurduğuna, babalık ve peygamberlik lafzının Allah'a ve Mesîh'e birlikte verileceğine inanıyorlardı. Yine Melkânîlerin yorumuna göre Allah'ın sözü olan Hz. İsa'nın [*İsa kelîmullâh*] ruhu ve cesedi, süt ve suyun birbirine karışması gibi karışmıştı (Şehristânî, 1968:2/25; Ebu'l-Fidâ, 1997:1/142). Kur'ân-ı Kerîm'de Hristiyanlığın bu yorumuna *"Andolsun ki 'Allah üçün üçüncüsüdür'diyenler de kâfir olmuşlardır"* (Kur'ân-ı Kerîm, 5:73) ayetinin işaret ettiği belirtilmiştir. Nestûrîler bu imtizâc meselesini reddedip, Allah'ın kelimesinin bir pencere veya bir kristal üzerine düşen güneş ışığı gibi İsa Mesih'in üzerine doğan nur olduğu yorumunu getirmişler, böylece ezelî ve kadim olan ile Hz. İsa'nın ayrılığı prensibini kabul etmişlerdi. Onlara göre çarmıha gerilen Hz. İsa'nın ilahî değil beşerî ve cismânî

varlığıydı. Ya'kûbîler'e gelince onlar, Allah'ın kelimesinin et ve kana dönüşüp (*inkalebe*) ilah haline geldiğine ve onun da Mesih olduğuna inanıyorlardı. Ruhani ve cismani yönüyle Hz. İsa'yı ilah kabul etmişlerdi (Ebu'l-Fidâ, 1997:1/143). Kur'ân-ı Kerîm'de bu mezhebin mensuplarına, *"Andolsun ki kâfirler, Meryem oğlu Mesih şüphesiz Allah'tır dediler."* şeklinde işaret edildiği ifade edilmiştir (Kur'ân-ı Kerîm, 5:72).

Hristiyan bir kadının Hristiyan olmayan bir erkekle evlenmesi kendi dîninin kanunlarına göre yasaklanmıştı. Hristiyan bir erkeğin Hristiyan olmayan bir kadınla evlenmesi ise ancak kadının ve eğer varsa çocuklarının Hristiyanlığı kabul etmesi şartıyla mümkündü (Mez, 2013:48). Aynı şekilde Müslüman bir kadının gayrimüslimle evlenmesi de yasaklanmıştı. Fakat Müslüman bir erkek *ehl-i kitap*'tan ve bu kategoriye dâhil edilen Sâbiî bir kadınla evlenebilir, mecûsî veya putperestlerle evlenemezdi (Kur'ân-ı Kerîm, 5:5; Kudûrî, 1997:145). Müslümanların gayrimüslimlerle evlenmelerini zorlaştıran unsurların başında miras konusu bulunuyordu. İslâm hukukuna göre bir Müslüman kâfire, bir kâfir de Müslümana vâris olamazdı.[236] Fakat sonradan İslâm'ı reddeden [*el-mürted*] kişinin çocuğu bundan istisna tutulmuştur (Kâsânî, 2000:2/239).

Zimmîler toplumsal hayatın hemen her alanında varlık göstermiş ve içinde yaşadıkları Müslüman topluluklardan ayırt edilmişlerdi. Uymaları gereken yasaklar hakkında zaman zaman ilan edilen fermanlar, gayri müslimlere yönelik bu yasakların belli bir süre sonra terkedildiğini göstermektedir. Bununla birlikte zimmîlere yönelik bu yasakların muvakkaten uygulanabildiği anlaşılmaktadır. Yine de zimmîler hamama girdiklerinde diğerlerinden ayrılmaları için boyunlarında demir, bakır veya kurşundan bir kolye bağlamak zorundaydılar. Muhtesip onların ata binmelerini, silah taşımalarını ve kılıç kuşanmalarını yasaklardı. Katıra bindiklerinde semere yan otururlardı. Müslümanlardan yüksek ev yapamazlar, meclislerin başköşesine oturamazlar, yollarda Müslümanları sıkıştıramazlar, geçmek için en dar yolları kullanırlardı. Zimmîlere selam verilmez, meclislerde onlarla özel olarak tokalaşılmazdı. Muhtesip, Müslümanlardan biri onlara uğradığında ağırlamalarını, evlerinde veya kiliselerinde oturtmalarını şart koşardı. Domuz etini ve şarabı alenen yiyip içmeleri, Tevrat'ı ve İncil'i sesli okumaları, çan çalmaları, bayram kutlamalarında aşırıya kaçmaları ve cenaze merasimlerinde yüksek sesle feryat etmeleri yasaklanmıştı (Şeyzerî, 1946:106-107).

[236] لا يرث المؤمن الكافر و لا الكافر المؤمن

Abbâsîler devrinde Hristiyanlara yönelik yasakların en bilineni Halife Mütevekkil fermanıdır. Fermanda Hristiyan tebaanın ata binmesi yasaklanmış, bal rengi taylasân giymeleri, ayrıca cübbelerinin [*derârî'ihim*] ön ve arka kısmının göğüs hizasına dört parmak genişliğinde kıyafet ile zıt renk oluşturacak şekilde bal renginde ve bir kumaş parçası [*ğiyâr*] tutturmaları veya dikmeleri emredilmişti. Erkeklerin sarıkları, kadınların ise dış kıyafetlerinin [*izâr*] bal renginde olması, kölelerin kemer yerine zünnâr takmaları fermana eklenmişti. Cuma günleri çarşıya çıkmaları, divanlarda ve halifenin hizmetinde istihdam edilmeleri, çocuklarını Müslümanların mekteplerinde okutmaları veya bir Müslümanı eğitmeleri, evlerinin kapılarını mescide bakan tarafa açmaları, paskalyada haç çıkarıp yollarda mum taşımaları yasaklanmış ve mezarlarının Müslümanların mezarlarına benzememesi için tahrip edilmesi emredilmişti. Ayrıca evlerinin Müslüman evlerinden ayırt edilmesi için Hristiyan evlerinin sokağa bakan cephelerine ahşap heykeller asmaları emredilmiş, ayin ve diğer ibadet seslerini Müslümanlara duyurmaları ve sunakta kurban adamaları yasaklanmış, Bağdat'taki kiliselerinin birçoğu yıkılmıştı (Taberî, 1975:9/171-4; Mari, 1899:79). Hristiyanlara yönelik uygulamalardan biri de şahitliklerinin kabul edilmemesiydi (Hitti, 2011:483).

Başarısız bir darbe girişiminden sonra mücevher uzmanı, büyük tacir ve zenginlerden olan İbnu'l-Cessâs'ın evinde saklanan İbnu'l-Mu'tez, Sâfiyyu'l-Huremî tarafından yapılan baskında tutuklanmıştı. Darbeciyi himaye etmesi sebebiyle İbnu'l-Cessâs da tutuklanmış, bütün varlığı müsadere edilmişti. Bu olaydan sonra Halife Muktedir tıp ve cehbezlik dışında Yahûdî ve Hristiyanlardan bir kişinin dahi devlet kademelerinde istihdam edilmeyeceğini açıklayarak, zimmîlerin bal rengi kıyafet giymelerini, cübbelerinin üzerine zıt renkli kumaş [*er-rikâ'u'l-masbûğa*] asmalarını, semere yan oturmalarını emretmişti (Sıbt İbnu'l-Cevzî, 2013:16/435).

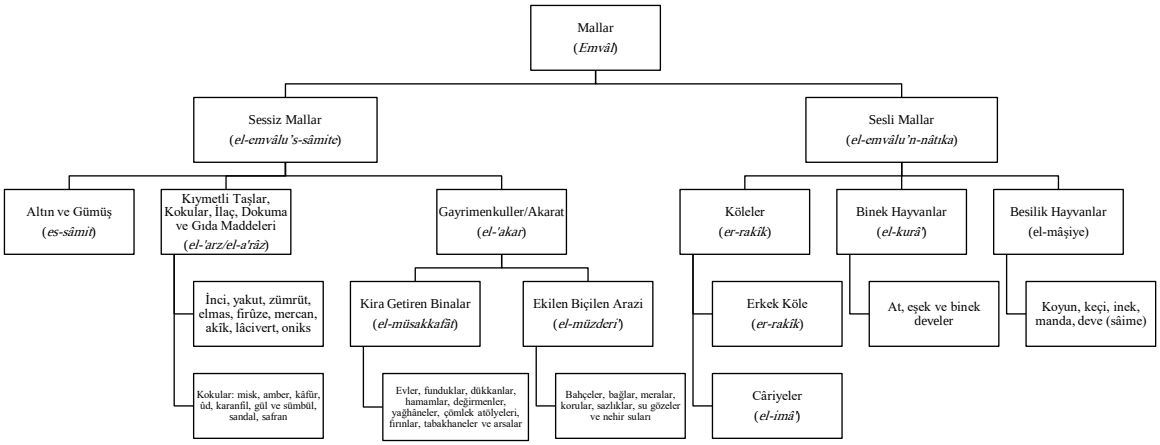
Cizye *ehl-i kitâb* kabul edilen Yahûdî ve Hristiyanlardan alınırdı. Her ne kadar kestikleri kurbandan yenilmesi ve kadınlarıyla evlenilmesi yasaklanmışsa da mecûsîler *ehl-i kitâp*'tan sayılmıştır. İtikatları itibariyle Yahûdî ve Hristiyanlara uyan Sâbiîler ve sâmirîler'den de cizye alınır, mürted, dehrî ve putperestlerden cizye alınmazdı. Yahûdîlik ve Hristiyanlığa girme yasaklandığı gibi bir Yahûdînin Hristiyanlığa geçmesine ya da bunun tersine müsaade edilmezdi (Mâverdî, 2006:223).

Cizye ancak hür ve akıllı erkeklerden alınabilirdi. Kadın, çocuk, deli, köle [*etbâ' ve zerârî*] ve cinsiyeti belli olmayandan [*hunsâ*] cizye alınmazdı (Ebû Yûsuf, 1979:122; Mâverdî, 2006:223). Bunların dışında malı olamayan ruhban sınıfı, cizye ödeyecek miktarda malı olmayan fakir zimmîler, felçliler ve âmâlar da cizyeden muaf tutulmuşlardı. Zimmîlerden alınan cizyenin, mal varlığının miktarı ve cinsinin yanında örfe göre de değiştiği görülmektedir. Kudâme b. Ca'fer, Şam zimmîlerinden tahsil edilen cizyenin altın [*ayn*], Irak zimmîlerinden tahsil edilenin gümüş [*verik*] olduğuna dikkat çekmiştir (Kudâme b. Ca'fer, 1981:224-6). Buna göre Şam Hristiyanlarının varlıklılarından yıllık 4 dinar, orta seviyedekilerinden 2 dinar, daha az mala sahip olanlardan ise 1 dinar cizye alınmaktaydı. Irak ve buna tabi yerlerin zimmilerin varlıklılarından 48 dirhem, orta seviyelilerinden 24 dirhem, alt seviyedekilerden ise 12 dirhem cizye tahsil edilmekteydi ve bu düzenleme Ebû Hanîfe tarafından yapılmıştı. Varlıklı olmanın ölçüsü ise gizlenmesi mümkün olmayan *sâmit*[237] cinsinde mala, çiftliklere, evlere ve kölelere sahip olmaktı. Cizye mükelleflerinin her yıl ödemek zorunda oldukları bu miktarın karşılığı, hayvan ve kıymetli taş gibi *'arz* cinsinden mallarından da mahsup [*yu'ḫazu minhum bi'l-kıymeti*] edilebilirdi. Fakat zimmînin kestiği kurban, domuz ve şarap cizye olarak kabul edilemezdi (Mâverdî, 2006:224; Ebû Yûsuf, 1979:122).

Cizyenin tahsili kamerî seneye göre her yıl aynı zamanda yapılırdı. Sene içinde ölenlerin cizyeleri terekelerinden düşülürdü. Sene içinde Müslüman olan bir zimmîden ise o sene zimmî olarak geçirdiği sürenin cizyesi alınırdı. Zimmîler kendi aralarındaki bir ihtilafın çözümü için kendi hâkimlerine başvurabilir veya kadıya müracaat ederek İslâmi hükümlere göre verilecek hükme razı olurlardı. Anlaşmalı ülkelerin tüccarları mal ve can güvenliği kapsamında cizyeye tabi olmadan 4 ay İslâm beldelerinde faaliyetini sürdürebilir, bir sene kalacaksa cizye ödeyerek ikametine devam edebilirdi. Anlaşmanın bulunmadığı bir ülkeden gelen kişiye [*harbî*], Müslümanlardan aklı yerinde, reşîd bir kişi eman verirse o kişi artık can ve mal güvenliği bakımından garanti altına girmiş olurdu. Bu hususta eman verilen kişinin kadın, erkek, köle veya hür olması arasında fark gözetilmezdi (Mâverdî, 2006:226).

[237] Sâmit cinsi mallar için Dımaşkî'nin aşağıda yer alan "Emvâl" tablosuna müracaat ediniz.

Hristiyanlar da diğer zimmîler gibi cizyelerini dînî liderlerine öderdi. Fakat katolikos [*câselîk*] cizye tahsiliyle bizzat ilgilenmez, halifenin yetkilendirdiği kişiler ödemeleri ve taksitleri takip ederlerdi (Mez, 2013:70). Bağdat merkezindeki ve vilayetlerdeki cizyeler [*câliye*] vergi memurları tarafından ağızları kurşunla mühürlenmiş torbalarda teslim edilirdi. Bu mühürlerden bazıları günümüze ulaşmıştır. Mühürlerin ibareleri değişiklik göstermekle birlikte, bunların üzerinde genellikle hangi bölgenin kaç yılı vergisi olduğu ve hangi halife için tahsil edildiği bilgisi yer alırdı. 283 senesi Hemedan *câliyesi* mühründe olduğu gibi bazı mühürlerde tahsildâr memurun [*âmil*] adı da eklenmiştir (Halîl Edhem, 1321:15).[238]



Tablo 7: Dımaşkî'nin "Mallar" Tasnifi

Bağdat henüz kurulmadan önce bölgedeki Hristiyan varlığına işaret eden kayıtlar mevcuttur. Bağdat'ın çekirdeğini oluşturan Ebû Ca'fer el-Mansûr'un dairevi şehri, Sarât Nehri'nin Dicle'ye döküldüğü yerde [*Karnu's-Sarât*] bulunan Eski Manastır'a [*ed-Deyru'l-'Atîk*][239] yakın bir mevkide kurulmuştu ve burası patriğin ikamet ettiği Nestûrî Patrikhânesi'ydi (Ya'kûbî, 2002:16). Mar Fesyûn Kilisesi de denilen bu mabet, Sâsânîler döneminden kalmıştı ve Ebû Ca'fer el-Mansûr Bağdat'ı kurduğu zaman insanlar

[238]. Bkz. Abbâsî halifelerinin adlarını taşıyan bazı kurşun mühürler için ekler kısmındaki "4/10. Yüzyıl Abbâsî Zimmî Tebaasına Ait Bazı Cizye Mühürleri".
[239] Taberî bu manastırı *Atîka* şeklinde kaydetmektedir. Bkz. Taberî, (1965), *Târîḫu't-Ṭaberî*, c. 7, s. 616.

tarafından iskân edildiği için binası yıpranmıştı. Bu sebeple 217/832-3 senesinde patrik tayin edilen Sebr Yeşû', Mâr Fesyûn kilisesinin zarar görmeyen mihrap [*mezbah*] kısmı ve heykellerini değiştirmeden, harîm ve avlu kısmını yeniden yaptırmış, burayı patrikhane olarak kullanmıştı. Sebr Yeşû'un yapıya bir ruhban okulu [*eskûl*] eklettirdiği ve kilise çiftliklerini ıslah ederek gelirlerini artırdığı kaydedilmiştir (Mari, 1899:76-7).

Me'mûn'un halifeliğinin ilk yıllarında ölen Patrik Tîmâsâvûs (ö. 204/819), binasını yenilettiği Kilîlyeşû' Manastırı'nda [*Deyru Kilîlyeşû'*] ikamet etmiş ve öldüğünde de buraya gömülmüştü. Daha önce Ümmü Ca'fer İktâı'nda ikamet ettiği kaydedilen Patrik Tîmâsâvûs'un, Kilîlyeşû' Manastırı'nda ölmesi ve oraya defnedilmesi Kilîlyeşû' Manastırı'nın yeni Patrikhâne [*Deyru'l-Câselîk*] olmasını sağlamıştı (Mari, 1899:74). Nestûrî patriklerinin ayinlerini yaptıkları ve dînî bayramları kutladıkları *Mart Meryem* veya Patrikhane [*bî'atu'l-kursî*] denilen bu manastır, 4/10. yüzyılın başında Bağdat'ın en büyük Hristiyan mabetlerindendi. Patrik Tîmâsâvus (ö. 823) zamanında tamirden geçerek genişletildiği, I. Yuvânis (ö. 899), Yuhanna b. İsa el-A'rac (ö. 905), III. Abraham (ö. 938) ve Mari b. Tûbâ (ö. 1000) gibi birçok patriğin oraya defnedildiği kaydedilmiştir (Babu İshak, 1960:86).

Büveyhî hâkimiyetinin başında Bağdat'taki manastırların yeniden inşa edilmesi hususunda yoğun bir faaliyet göze çarpar. Nestûrî patriği Katolikos Emanuel [عمانوئيل], Dâru'r-Rûm kilisesinin, kilise sakinlerinin isteğine göre, Mar Fesyûn Manastır'ının ise kendi isteğine göre inşa edildiğini ifade etmiştir. Mar Fesyûn Manastırı'nın yeniden inşa edilmesi için yapılan müracaat kabul edilerek bir ferman [*tevki'*] ile inşaatına başlanmış, inşaat masrafları Büveyhî emiri Ruknüddevle'nin kâtibi Ebû Ali b. Ğassân tarafından karşılanmak suretiyle çalışmalar 343/954-955 senesinde tamamlanmıştı (Mari, 1899:96).

Bağdat'taki kiliseler, yüksek binaları, kubbeleri ve geniş bahçeleriyle meşhurdu. Kiliseler, muhtelif türde mermerden yapılmış heykeller, duvarları ve çatıları beyaz kireç veya parlak renklerle süslenmişti. Zemin döşemeleri ise kıymetli mermerlerle kaplanmıştı. Ayrıca nadir süslemeleri, altın ve gümüşten el yazmalarıyla da meşhurdu. Bağdat'ın batı yakasının en eski kiliselerinden biri Kâzımiye Camii'nin kuzey doğusunda kalan Dâverta [*Durta*] Kilise'siydi (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/449). Burası Bağdat'ın kuruluşundan önce Mar Mari (ö. 82) tarafından inşa edilmiş zamanla büyük bir kilise haline gelmişti (Mari, 1889:4; Babu İshâk, 1960:82).

Şâbuştî'nin *Diyârât*'ında hicri dördüncü yüzyılda Bağdat'ta bulunan çok sayıda manastırın adı zikredilir. Bu kayıtlar, Bağdat'taki Hristiyan nüfusu hakkında iyi bir fikir vermesinin yanında, 4/10. yüzyıla kadar Bağdat'ın muhtelif semtlerindeki manastırların varlığını devam ettirdiğini de göstermektedir.

Halife Mu'tasım'ın başkenti Sâmerrâ'ya nakletmesiyle Nestûrî patrikliğinin de Sâmerrâ'ya intikal ettiği anlaşılmaktadır. Patrikhânenin nakledilmesiyle Bağdat'taki *Deyru'l-Câselîk* harap olmuştu. Sâmerrâ'dan kesin olarak Bağdat'a dönen Halife Mu'tazıd döneminde Bağdat'taki eski patrikhanenin yeniden yaptırılması dikkat çekicidir.

Nestûrî kilisesine olanlar, Bağdat'taki yapıların Abbâsî siyâsî gelişmelerinden doğrudan etkilendiğini göstermektedir. Patrik Yuhanna b. Nersî zamanında meydana gelen karışıklıklar yüzünden harap olan patrikhane [*Deyru'l-Câselîk*] iki kez yeniden yapılmış fakat Bağdat'ta mütemadiyen devam eden karışıklıklar yüzünden tekrar yıkılmıştı. Halife Mu'tazıd zamanına kadar Bağdat'taki patrikhaneden uzak kalan Nestûrîler, Halife Mu'tazıd'ın Sâmerrâ'dan Bağdat'a dönmesiyle birlikte eski patrikhaneyi yeniden inşa etmişler fakat oturulmaya değer bulunmamışlardı. Böylece Nestûrî patrikhanesi doğu yakasındaki Dâru'r-Rûm'da bulunan *Esbağu'l-'İbâdî Kilisesi*'ne taşınmış, bu tarihten sonra Nestûrî patrikleri Bağdat'ın doğu yakasında ikamet etmeye başlamıştır (Mari, 1899:83).

İstanbul Balat'taki Ortodokslar gibi Bağdat'taki Hristiyanlar çoğunlukla Nestûrî Patrikliğinin bulunduğu merkez kilise çevresinde ikamet ediyorlardı ve bu sebeple onların mahallesine *Deyru'r-Rûm* ya da *Dâru'r-Rûm* adı verilmiştir. *Dâru'r-Rûm* Bağdat'taki Nestûrî ve Ya'kûbî kiliselerinin bulunduğu büyük bir Hristiyan mahallesiydi. Bununla birlikte *Katî'atu'n-Nasârâ* ve *Deyru'r-Rûm/Dâru'r-Rûm* gibi mahallelerdeki Hristiyan nüfusun yoğunluğu, Hristiyanların mutlak anlamda şehrin belli bölgelerinde ikamete zorlandığı anlamına gelmiyordu. Çünkü Bağdat'ın neredeyse bütün semtlerinde manastırlar bulunuyordu (Mez, 2013:56; Sa'd, 1993:149). Fihrist müellifi, 377/987-8 senesinde Hristiyan mahallesindeki [*Dâru'r-Rûm*] kilisenin arkasında, Çin'deki misyonerlik [*tebşîr*] vazifelerinden dönmüş bir grup rahiple görüştüğünü anlatır. Necranlı bir rahibe eşlik eden 5 Hristiyan din adamı, misyonerlik faaliyetleri için Katolikos (*câselîk*) tarafından 7 yıllığına Çin'e gönderilmişti. Altı senelik faaliyetin ardından

Bağdat'a dönen grubun içindeki bir genç Çin'e gitmenin zorluklarından, Çin'deki Hristiyan cemaatinin yok edilip kilisenin tahrip edildiğinden bahsetmişti (Nedîm, 1997:425).

Hristiyanların yaşadığı mahalleler daha çok meyhaneleri ve umum evleriyle meşhurdu. Halife Muttakî zamanında artan hırsızlık olaylarının önünün alınması için Emir Ebu'l-Vefâ'nın emrinde Acemlerden oluşturulan polis devriye grubu şehrin her yanında sıkı bir tahkikat yürütmüştü. Emniyet vazifesini bir tür baskıya dönüştüren grubun görevlerine son verilmesinin istendiği kaydedilmiştir. Çünkü Ebu'l-Vefâ kendi adamlarını bu gruba katarak Bağdat'ın kenar mahallelerindeki meyhane sahiplerini [*nebbâzîn*] ve umum evi işletmecilerini [*kavvâdîn*] tutuklamalarını emretmişti. Ayrıca doğu yakasındaki Dâru'r-Rûm mahallesinde de bu türden iş yapanların işlerine son verilmesini emretmişti. Ebu'l-Vefâ baskın yaptırdığı yerlerin sahiplerinden Tâzâd ve İbn Sencelâ'dan 50.000 dirhem müsadere ettikten sonra onları tutuklamış, böylece Bağdat'taki olayların yatıştığı kaydedilmiştir (Sûlî, 1983:280).

Nestûrî cemaatinin liderleri [*câselîk*], başpiskoposlar/metropolitlerin [*matrân*] katıldığı bir seçimle iş başına getiriliyorlardı. Bu seçimlerde, Irak'ın muhtelif mıntıkalarındaki matrânlar Bağdat'a gelerek seçimlere katılırdı (Sa'd, 1993:150). Seçimlere katılmanın belli başlı kuralları vardı ve yaş sınırı bulunuyordu. Patrik olacak kişide bulunması gereken özellikler arasında, uzun boylu, tok sesli, güzel yüzlü ve gür sakallı olmak gibi bazı kıstasların bulunduğu anlaşılmaktadır (Câhız[a], 2002:1/120). Adaylardan biri hasta ise yerine katılacak kişinin de seçim şartlarını taşıması gerekiyordu. Matranları onayları olmazsa seçimler aylarca uzayabilirdi (Öztürk, 2012:89).

Dâru'r-Rûm Hristiyanlarından tabip Fesyûn, katolikos olabilmek için Eşkûrec ed-Deylemî'ye 300.000 dirhem para vermenin yanında kiliseleri müsadere etmeye teşvik etmişti. Bunun üzerine Musul metropoliti Bağdat'tan kaçmış, Cündişâbur metropoliti ve piskoposları saklanmış, Anbar piskoposu ise görevinden istifa ederek Dâru'r-Rûm'daki İsrail Yolu'nda [*Derbu İsrâîl*] bulunan İbn Burhân'ın kölesinin evine kapanmıştı. Olayları yatıştırmaya çalışan Hristiyanlar, papaz Fesyûn'un verdiği miktardan daha fazlasını vermeleri için vezirin huzuruna çağrılmış, sonuçta 12.000 dirhem toplanmış ve Muizzuddevle'ye gönderilmişti. Vezir Mühellebî'nin meclisinde bir araya gelen Nestûrî büyüklerini teftiş etmesi için Muizzuddevle, Ebû Mahled Abdullah b. Yahyâ'yı

göndermişti. Hristiyan iken Müslüman olan Ebû Mahled, Ruknüddevle'nin naibi sıfatıyla Muizzuddevle'nin nezdinde bulunuyordu. Fakat Muizzuddevle bu parayı fakir ve yetim Hristiyanların sadakası diyerek kabul etmemişti. Anlaşmazlık 19 ay devam etmiş ve sonunda Büveyhî emirinin veziri Mühellebî, tarafları bir araya getirerek sulh yolunu bulmuş, 100.000 dirhemde anlaşılmıştı. Ayrıca vezir için 30.000 dirhem verilecekti. Paranın temin edilebilmesi için kiliselerdeki aletler satılmış, eksik kalan kısmı ise Emanuel'in terekesinden çıkan 70.000 dinar ve 600.00 dirhemden eklenerek tamamlanmıştı. Mari b. Süleyman, Emanuel'in terekesinden bu kadar yüksek meblağların çıkmasının en büyük ayıplardan olduğunu ifade etmiştir. Çünkü fakir ve yetimlere yardım etmek yerine onu biriktirmişti (Mari, 1899:100).

533/1139 senesinde Bağdat'taki Nestûrî kilisesinin meclisi tarafından seçilen patriğin halife tarafından tayin edildiğini gösteren bir atama belgesi [*ahdu câselîk*], İbn Hamdûn'un *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye* adlı eserinde kaydedilmiştir. Bu ahitnâmede patriğin vazifesi, yetkileri ve sorumlulukları özetlenmiştir. Patrik seçiminde takip edilen kadim uygulamaya da işaret edilen bu belgede, patriğin Hristiyan cemaate liderlik etmek, vakıflarını idare etmek ve cemaat mensuplarının davalarına bakarak adil hüküm vermekle yükümlü olduğu vurgulanmıştır. Patriklerin kendilerine mahsus kıyafet giymesi gerektiği gibi alt kademedeki piskopos, rahip ve diyakosların patrikle aynı kıyafetleri giymelerini yasaklama hakkına sahip olduğu hatırlatılmıştır. Tayin belgesinde, patriğin ve cemaatinin can ve mal güvenliğinin sağlanması, düzenlerinin korunması, ölülerini kendi adetlerine göre gömmeleri, kiliseleri ve dînî uygulamalarının himaye edileceği belirtilmiştir. Belgede, akıllı ve yeterli miktarda mala sahip olan erkek Hristiyanların [*el-'ukalâ' ve'l-vâcidîn min ricâlihim*], yılda bir sefer olmak üzere cizye ödemeleri gerektiği hatırlatılıyordu. Kadın ve bülûğa ermemiş çocuklardan [*dûne'n-nisâ' ve men lâ yebluğu'l-hulume mine'l-etfâl*] cizye alınmayacağı belirtiliyordu (İbn Hamdûn, 1996:3/367-8).

Patrik seçimleri sırasında adaylar arasında şiddetli bir mücadelenin geçtiği kaydedilir. Örneğin Tamâsâvûs'un Medâin'deki Hristiyan okulunun öğrencilerini kendisini desteklemeleri için teşvik edip, patrik seçilmesi halinde kendilerine mal dağıtacağını vaat etmesi dikkat çekicidir. Yine bedevi bir Arap'tan aldığı borç para ile rakiplerinden birine 200 dinar ödeyen piskopos bu duruma güzel bir örnektir (Sa'd, 1993:150).

Rahip olmak isteyen Hristiyanların takip etmesi gereken kademeli eğitim hakkında, metropolit Abd Yeşû'un biyografisi bir fikir vermektedir. Anne ve babasının erken yaşta ölmesi sebebiyle halası tarafından büyütülen Abd Yeşû', önce A'lî Manastır Okulu'nda [*Eskûlu'd-Deyru'l-A'lî*] eğitim almış, ardından İbn Nasîhâ'dan mantık okumuştu. Daha sonra ruhbanlığa intisab ederek Musul'daki Bevârî Kilisesi'nde [*Bî'atu'l-Bevârî*] papaz olarak hizmet etmiş ve Musul metropoliti tarafından Mealsâyâ (*Şeyoz*) piskoposluğuna [*üskuf*] yükseltilmişti. 23 Cemâziyelevvel 352/19 Haziran 963'te patrik tayin edilmişti (Mari, 1899:99, 102). 320-330 seneleri arasında Halife Râzî'nin döneminde Bağdat'ta bulunan, Deyr Kunnâlı Hristiyan mantıkçı Mettâ b. Yûnus, Mar Mari Okulu'nda [*Eskûlu Mar Mari*] yetişmiş Nestûrîlerdendi (İbnu'l-'İbrî, 1992:164).

Nestûrî Patrikhanesinde yapılan seçimleri kazanan metropolitler halife tarafından *"resmi olarak tanındıktan"* ya da *"tasdik edildikten"* sonra halifenin hâkim olduğu topraklardaki bütün Hristiyanları temsil sıfatını haiz olurdu (Hittî, 2011:485). Metropolitlerin katılımıyla seçilen ve halife tarafından kabul edilen patrik, cemaat içi metropolit ve piskopos atamalarını bizzat yapardı. Mari'nin ifadesine göre Hristiyanları seven Muizzuddevle zamanında, patriklik makamında olan Abdu Yeşû'un Basra ve Musul dışında 134 metropolit ve piskopos atadığı kaydedilmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla metropolitler çoğunlukla Bağdat'ta ikamet ediyordu. Tabip Fesyun'un patrikliği para ile elde etme girişimine Nestûrî cemaatinin liderleri tepki gösterince, metropolitlerin bir kısmı istifa etmiş, bir kısmı saklanmış, bazıları da Bağdat'ı terk etmişti (Mari, 1889:100).

Yâkûbî patriklerinin atamaları da halifenin fermanı ile resmiyet kazanırdı. Bu sebeple cemaat içindeki seçimin ardından patriğin hilafet sarayına gitmesi gerekiyordu. Fakat 300/912 tarihinde Yâkûbî patriklerinin Bağdat'ta oturmaları halife tarafından yasaklanmıştı (Mez, 2013:49). 6 Zilhicce 391/27 Ekim 1001 Pazar tarihinde Irak Hristiyanlarının liderliğine Yuvânis getirilmişti (Miskeveyh, 2000:7/474).

Nestûrîlerin Abbâsîler nezdinde itibar görmesinde saray ile iyi ilişkiler kuran Nestûrî tabip ve kâtiplerin etkisi vardır. Halife Muktedir Billah zamanında, Nestûrî patriği doğu Hristiyanlarının resmi ve kanuni lideri şeklinde tanıtılmıştır. Nestûrî patriğine rağmen Bağdat'taki Ya'kûbî başpiskoposları kendi papazlarının riyasetini ve dînî ritüellerini dördüncü/onuncu yüzyılın sonuna kadar devam ettirdiler. Asrın sonlarında

Ya‘kûbî başpiskoposu ile ihtilaf eden Nestûrî patriği Yuvânis, Bağdat’ta kendi liderliğini ilan etmekten men edilmişti (Sa‘d, 1993:150).

Mu‘tazıd’ın halifeliği zamanında cereyan eden bir olay, halifeliğin Hristiyan tebaaya bakış açısını yansıtması bakımından önemlidir. Müslümanlardan bir kısmı vezir Ubeydullah b. Süleyman’ın Hristiyanlara meylettiğini halifeye jurnalleyerek, halifeyi vezirin aleyhine döndürmeye çalışmışlardı. Söylentileri işittikten sonra korkuya kapılan vezir halifenin huzuruna çıkmış, atadığı Hristiyanlara dair evrakı [*er-ruk‘a*] değiştirip özür beyan ederek, Anbar’a tayin ettiği Hristiyan Ömer b. Yûsuf ile Yahûdî ve cecûsî cehbezler dışında herhangi bir zimmîye idârî vazife vermediğini ifade etmişti. Ayrıca bu kişileri dinlerine meylettiği için değil görevdeki liyakatlerine güvendiği için atamalarını yaptığını beyan etmişti. Vezirin bu sözleri üzerine Mu‘tazıd:

> *Eğer işini iyi yapan bir Hristiyan bulursan onu istihdam et, çünkü o (Hristiyanlar) Yahûdîlerden daha güvenilirdir. Zira Yahûdîler hükümdarlığın (el-mülk) kendilerine geçmesini beklemektedirler. Dahası (Hristiyanlar) Müslümanlardan da güvenilirdir. Çünkü Müslüman seninle aynı din üzere olduğundan senin yerini ve konumunu hile ile elde etmek ister. Hristiyanlar mecûsîlerden de güvenilirdir, çünkü bu memleket evvelden onlardaydı.*

Mu‘tazıd ayrıca vezirine onlara ihsanda bulunmasını tavsiye etmişti. Halifenin bu sözleri üzerine vezirin tedirginliği ortadan kalkmıştır (Mari, 1899:84).

Abbâsî sarayı ve bürokratik çevrelerinde istihdam edilen ilk Hristiyanlar doktorlar ve kâtiplerdi. Cündişâpur tıp okulunun meşhur tabipleri Abbâsî sarayında birçok halifeye hizmet etmiştir. Bunlar sadece tıp hizmeti vermekle kalmamış, kimya ve eczâcılık üzerine farklı dillerde kaleme alınmış antik eserleri Arapçaya aktarmışlardır. Bu tabiplerin başında Cebrail b. Bahtişû’, Selâme, Huneyn b. İshak, Yuhanna b. Mâseveyh gibi kimseler gelir. Gayrimüslimlere karşı müsamahakâr olmamasıyla tanınan Halife Mu‘tazıd dahi doktoru Sâbit b. Kurre’nin (ö. 288/901) durumundan rahatsızlık duymamıştır (Zehebî, 1993:21/137).

Nestûrî patriklerinin Abbâsî halifeleri nezdindeki itibarları halifeliğin ihtişamlı devrinde bile kuvvetliydi. Hârûn er-Reşîd eşi Zübeyde’yi boşayacağına dair ettiği yemine pişman olunca, fakihler onu bir başkasıyla evlendirmek suretiyle geri döndürme fikri üzerinde birleşmişlerken, patrik Tîmâsâvûs, Zübeyde’nin Hristiyanlığa geçip sonra yeniden Müslüman olmak suretiyle evlenebileceği fikrini önermiş ve bulduğu çözümden dolayı halifenin büyük lütfuna mazhar olmuştu (Mari, 1899:75).

Halife Mütevekkil'in fermanında her ne kadar zimmîlerin divanlarda ve halifenin hizmetinde çalıştırılmayacağı ifade edilmişse de bu kararların çok da geçerli olmadığı anlaşılmaktadır (Taberî, 1975:9/172). Nitekim benzer bir karar alan Halife Muktedir tabiplik ve cehbezlik dışında zimmîlerin istihdam edilmeyeceğini söylemişti. Fakat Muktedir'in veziri İbnu'l-Furât örneğinde görüleceği üzere divanlarda çok sayıda Hristiyan kâtip çalışmaya devam etmiştir. Muktedir'in veziri Hüseyin b. Kâsım'ın Hristiyan kâtiplere karşı özel bir ilgisi olduğu, onlara güzel muamelede bulunduğu bilinmektedir. Şehzade Muvaffak'ın İsrâîl, Halife Mu'tazıd'ın ise Mâlik b. el-Velîd adındaki Hristiyan kâtipleri ordu divanında görevlendirilmişti (Hilâl es-Sâbî,1958:109).

Hristiyanların Abbâsî yönetici zümresi tarafından istihdamı bununla da sınırlı değildi. Müneccimler büyük oranda Sâbiîlerden meydana geliyordu. Meşhur matematikçi ve astronom olan müneccim Sâbit b. Kurre (ö. 288/901), Halife Mu'tazıd ile baş başa görüşebiliyordu. Sâbit b. Kurre bir defasında Halife Mu'tazıd'ın ile istişarede bulunurken harem ağalarından Rum bir hizmetçi halifeye harem hakkında bir meseleyi arz etmek için huzura girmişti. Hizmetçi Sâbit'in anlamayacağını düşünerek halife ile Rumca konuşunca, Sâbit derhal dışarı çıkmıştı. Daha sonra huzurdan neden ayrıldığı soran halifeye Rumca'yı iyi bildiği için konuşulanlara vakıf olmamak adına dışarı çıktığını söylemiş, bu hareketiyle halifenin takdirini kazanmıştı (Hilâl es-Sâbî, 1986:88-9).

Câhız, Hristiyanların halifelere kâtiplik, hükümdarlara hizmetçilik, eşrâfa doktorluk, parfümcülük ve kuyumculuk yaptıklarını kaydeder (Câhız, 1991:63). Hristiyan kâtipler zımmî tebaa ile doğrudan ilişkide bulunan Abbâsî bürokratları için vazgeçilmez unsurlardı. Çünkü Hristiyanların cemaat liderlerine ödemesi gereken cizye hükümet adına bu görevliler tarafından toplanıyordu (Mez, 2013:70). Hristiyanların önde gelenlerinden İbn Şencelâ Halife Râzî'nin kâtiplerindendi (Mari b. Süleyman, 1899:94).

Divanlarda çalışan Hristiyan kâtipler, onların bu meslekteki yetkinliklerini ve Hristiyanların halifelik ile kurduğu resmi ilişkinin boyutunu göstermesi bakımından önemlidir. Halife Muktedir'in (ö. 320/932) veziri Ebu'l-Hasan İbnu'l-Furât, ikinci defa vezir tayin edildiğinde, dördü Hristiyan olan maiyetindeki dokuz kâtibin her gün kendi sofrasına davet edilmesini kural haline getirmişti (Hilâl es-Sâbî, 1958:261). Ebû Abdullah Ahmed b. Ali el-Kûfî'nin en çok itimat ettiği kâtibi bir Hristiyan'dı (Miskeveyh, 2000:6/71-72).

Abbâsî vezirlerinin Hristiyanlarla irtibatları bununla da sınırlı değildi. Ali b. Îsâ'nın mensup olduğu Benû Cerrâh, Irak'ın güneyindeki Deyr Kunnâ Manastırı'nda yetişmiş, aslen Nestûrî Hristiyanlarından iken sonradan ihtida etmişti (Lapidus, 2013:194). Hüseyin b. el-Kâsım vezirliğe getirilmek için bir yandan Mûnîs ve adamlarına verdiği hediyelerle onların gözlerine girerken, diğer taraftan divanda ağırlığı olan Hristiyan kâtiplerle yakınlık kurmaya çalışıyordu. Hristiyan kâtipler nezdinde itibar kazanmak için onlara, *"Benim ailem sizden olup, dedem de sizin büyüklerinizdendir. Hatta haç, dedem Ubeydullah b. Süleyman'ın elinden Mu'tazıd devrinde düşmüştür."* diyordu ('Arîb, 1967:141). Büveyhî emiri Adududdevle'nin veziri Nasr b. Hârun Hristiyandı ve Bağdat'taki kilise ve manastırları tamir ettirmesine, fakir zimmî ailelere yardım etmesine izin verilmişti. Nasr b. Hârun'un bu makamı elde etmesinde, devrinin en bilgin muhasebecilerinden olmasıyla yakın bir ilgisi bulunduğuna işaret edilmiştir (Miskeveyh, 2000:6/319, 458).

Birçok Hristiyan, devlet kademelerinde önemli mevkilere getirilmiştir. Ebû İshâk es-Sâbî Büveyhî emiri İzzuddevle zamanında kritik bir mevki olan *Dîvânu'l-İnşâ* kâtipliğine getirilmiştir. Ebû İshâk eğer Bahtiyâr ile Adududdevle arasındaki mücadelede Bahtiyâr'ın tarafında olmasaydı, torunu Hilâl es-Sâbî'nin Büveyhîler nezdinde daha üst mevkiler elde etmesini sağlayabilirdi. Çünkü Adududdevle Irak'ı ele geçirip Bahtiyâr'ı öldürünce, Bahtiyâr adına kendisine yazdığı mektuplar yüzünden Ebû İshâk'ı fillerin ayaklarının altında ezmeyi düşünmüştü (Seâlibî, 1983:2/291). Nasr b. Hârûn, Mutahhar b. Abdullah ve Abdulazîz b. Yûsuf, emirin huzurunda yere kapanıp Ebû İshâk için şefaat dilediklerinde Adududdevle'nin onu öldürmekten utanıp vazgeçtiği kaydedilmiştir. Ölümden dönmesine rağmen hapiste tutulan Ebû İshâk'a Deylemlilerin devletinin tarihini kaleme alması emredilmiş, böylece hapiste iken herhangi bir nüshası günümüze ulaşmayan *Kitâbu't-Tâcî* adı verilen eseri kaleme almıştır (İbn Hallikân, 1978:1/52).

Türk emirler Hristiyan kâtipler edinmeye özel bir ilgi göstermişti. Mûnis el-Muzaffer'e karşı gizliden faaliyet gösteren Müflih et-Türki'nin Hristiyan bir kâtibi vardı (Mez, 2013:63). Türk kumandan Sebüktegîn'in kâtibi Hârûn b. Hanûn bir Hristiyandı ve Cündîşâbur matrânı Ciyorcis'in ihtiyaçlarıyla ilgili hazırlıklar için görevlendirilmişti (Mari, 1889: 99-10). Hristiyanlar sadece Abbâsî halifeleri nezdinde değil, Yemâme ve Bahreyn'de halifeye başkaldıran Karmatî Ebû Sa'îd el-Cennâbî'nin nezdinde de muteber kimselerdi (Mari, 1899:84). Bütün bu örnekler tıp, astronomi, muhasebe, kitabet,

bankacılık (cehbeze), mineroloji gibi sahalarda Abbâsî sınırları içindeki zimmîlerin en iyileri olduğu ve yönetici zümrelerin bunlara bigâne kalamadıklarını göstermektedir.

Bununla birlikte bazı Hristiyanların siyâsî entrikalarda yer aldıkları görülmektedir. Hristiyan kâhin Danyâlî, Hüseyin b. Ebu'l-Kâsım'ın vezir tayin edilmesinde önemli bir ol oynamıştı. Onun, bazı kadim eserlere şifreli harfler (*hurûfu'l-mukatta'a*) eklemek suretiyle Hüseyin b. Ebu'l-Kâsım'ın vezir tayin edilmesini sağladığı bilinmektedir. Danyalî eski görünümlü evrak üretmek için yazdığı defteri birkaç gün samanın içinde bekletip sonra çizmesinde gezdirmek suretiyle sahte bir evrak düzenlemişti. Halife Muktedir'in huzurunda okunacak kadar önemli hale gelen bu belge sayesinde Hüseyin b. Ebu'l-Kâsım vezirlik makamına getirilmişti. Danyalî, devletin en üst mevkiine yapılan bu atamadaki rolü sebebiyle Bağdat muhtesipliğine getirilmiş, kendisine 100 dinar maaş bağlanmıştı. Muhtemelen elindeki kozun büyüklüğünü sonradan fark eden Danyalî, bunu kullanarak maaşının artırılmasını talep etmiş ve aylığı 200 dinara çıkarılmıştı (Miskeveyh, 2000:5/294-5; Hemedânî, 1967:266; İbnu'l-Esîr, 1997:6/760-61).

Hristiyanlara ait dînî kurumların kendilerine mahsus gelir kalemleri bulunuyordu. Kurumlardan elde edilen gelirler din adamlarına, Hristiyan okullarının öğrencilerine ve fakir Hristiyan ahaliye dağıtılıyordu. Patrik Sebr Yeşû' kendi gelirinden *'Umr Saliba* olarak da bilinen Sarsar Manastırı'nın [*'Umr Sarsar*] ruhbanlarına aylık 4 dinar bağışta bulunuyor, geri kalanını kendisine ve orada mukim bulunan papazlara harcıyordu. Bu patrik kıt kanaat yaşamaya sabrederken, kazandıklarını Hristiyan okullarına, manastır inşaatlarına ve İncil okurlarına bağışlıyordu (Mari, 1889:77).

Ruhban kıyafetinin gizlice bir yere gitmek isteyen siyâsî suçlular tarafından kullanıldığı görülmektedir. Abbâsî veziri Hâmid b. 'Abbâs (ö. 311/923)[240], İbnu'l-Furât'tan korkup Vâsıt'tan Bağdat'a geldiğinde rahip kılığında [*bi-zeyyi'r-ruhbân*] hilafet sarayına girmiştir (Hilal es-Sâbî, 1986:78).

392/1002 senesi Şevval ayında İzzuddevle Bahtiyâr'ın veziri Ebu'l-Heycâ'nın Hristiyan kâtibi Ebû Nasr b. İsrâîl'in hanımı vefat etmişti. Ölen kadın aynı zamanda Hristiyan tabip Ebû Nûh el-Ahvazî'nin kızı olması sebebiyle ayrıcalıklı bir cenaze merasimi düşünülmüştü. Batı yakasından başlayarak doğu yakasındaki Dâru'r-Rûm'a

[240] Mehmet Aykaç, "Hâmid b. Abbas", *DİA*, İstanbul 1997, c. 15, ss. 460-1.

gitmek üzere gündüz vakti ağıtçılar, davullar, zurnalar, ruhbanlar, haçlar ve mumlar eşliğinde yola çıkan gösterişli cenaze merasimine bir Hâşimî'nin taşla saldırarak [*raceme'l-cenâze*] müdahale etmesi, Müslüman ve Hristiyan ahali arasında patlak verecek olayların fitilini ateşlemişti (Mez, 2013:64).

Mari b. Süleyman, Patrik Yuhanna[241] zamanında meydana gelen bu olayın sebebinin Hristiyanlar tarafından öldürülen Müslüman bir adamın cesedinin halifenin kapısına atıldığı şeklindeki asılsız bir iddiadan ibaret olduğunu kaydeder (Mari, 1889:115). Cenazeye eşlik eden atlı Türk askeri ile silahlı piyade birliğindeki Ebu'l-Heycâ'ın gulâmlarından biri cenazeye saldıran Hâşimî'nin kafasına vurduğu topuzla kafasını yarmış, kanlar içinde bırakmıştı. Galeyana gelen Müslüman ahali topluca saldırıya geçince, cenazeye katılan Hristiyanlar kaçarak Dâru'r-Rûm'daki kiliseye sığınmışlar, kaçan Hristiyanları takip eden Müslümanlar kiliseyi ve ona mücavir Hristiyan evlerinin çoğunu yağmalamışlardı. Bu sırada kâtip İbn İsrâîl evine sığınmış, fakat öfkeli kalabalığın hücumundan son anda kurtularak gizli bir biçimde Ebu'l-Heycâ'nın evine getirilmişti. İbn İsrâîl'i bulamayan halk bu kez Ebu'l-Heycâ'nın konağını kuşatmış, bu sırada Ebu'l-Heycâ'nın adamları ile halk arasında arbede yaşanmıştı.

Sokaklarda mushaflar kaldırılmaya ve mescitlerin kapıları kapatılmaya başlanmış, hesap sormak isteyen ahali hilafet sarayının kapısına akın etmişti. Saray adına kalabalığı teskin etmek için çıkan Ebû Ğâlib adlı yetkili halifenin mektubunu ulaştırmak üzere Ebu'l-Heycâ'nın evine gitmişti. Halife mektubunda Ebu'l-Heycâ'ya meydana gelen olaylardan üzüntü duyduğunu, bu konuda kendisine saygı göstermesini ve İbn İsrail'e de aracılık ederek teslim etmesini bildiriyordu. Ebu'l-Heycâ bunu kabul etmeyince halife son derece kızmış, Bağdat'tan çıkarılması için bir tekne göndermiş, Hâşimîleri de saraya toplamıştı.

Cuma günü halk bir araya gelip Ebu'l-Heycâ en-Nâsıh'ın evine yürümek isteyince, Ebu'l-Heycâ'nın adamları kalabalığın önünü kesmiş, bu sırada çıkan arbedede Alevî olduğu iddia edilen bir adam öldürülmüştü. Protestolarına devam eden halk Cuma namazı kılınmasına engel olmuş, olaylarla alakası olmayan bazı Hristiyanlar

[241] Tam adı Me'alsâyâlı Ebû Îsâ b. İbrahim b. Bâzûk şeklinde geçmektedir. Bkz. Mari (1899), *Aḫbâr*, s. 113.

öldürülmüştü. Kargaşa devam ederken, Mari'nin ifadesiyle *"amacına ulaşamayan fitnecilere"* ahalinin itimad etmemesi, herkesin sakin olup evlerine geri dönmesi, zimmîlerle ilişkilerin *hüsn-i niyyet* üzere devam etmesi hakkında bir emir çıkmış, sokaklarda ilan edilmişti. Bir caminin ateşe verilmesi ve Hristiyanlara ait ekmek fırınlarının yakılması olayları yatıştırma yönündeki gayretleri boşa çıkarmıştı. Camiyi yakanların Hristiyanlar olduğu iddia ediliyordu. İddiaya göre, kiliselerinin yakılmasını hazmedemeyen bir grup Hristiyan misilleme yaparak camiyi yakmıştı. Buna karşılık olarak Müslümanların da ekmek fırınlarını yaktığı söyleniyordu. İbn İsrâil'in Dâru'l-Ḫilâfe'ye gönderilmesi ve cenaze merasiminin gece icra edilmesi kararlaştırılana kadar olaylar yatıştırılamamıştı (Mari b. Süleyman, 1899:115).

Saray ile Ebu'l-Heycâ arasındaki mektuplaşmalar, İbn İsrail'in teslim edilmesi kararına kadar devam etmişti (İbnu'l-Cevzî, 1992:15/91-2). Meydana gelen bu büyük fitnenin ardından gayrimüslimlere, zimmî alameti olarak bilinen, kemer, kuşak, şapka ve şal gibi kıyafetler giymeleri [*el-giyâr*],[242] at kullanmalarının yasaklanıp katır veya eşeğe binmeleri, evlerindeki köle ve cariyeleri çıkarmaları emredilmişti. Bu kararın ardından şiddet yeniden tırmanmış ve Hristiyanların patriği Dâru'l-Ḫilâfe'ye çağrılarak karar kendisine de tebliğ edilmiş, karara uymaları emredilmişti (Mari b. Süleyman, 1899:115).

2.3.2.2 Yahûdîler

Hz. Ya'kûb'un büyük oğlu Yehuza'ya nispetle *yehûd* veyâ *hûd* şeklinde isimlendirilen Yahûdîlik, etnik bir din olması bakımından diğer dinlerden ayrılır. Mısır'dan Hz. Mûsâ önderliğinde hicret eden Ya'kûb'un nesli, Sînâ Yarımadası'ndaki Tûr Dağı'nda Hz. Musa'ya vahyedilen levhaları [*elvâh*] (Kur'ân-ı Kerîm, 7:145,150) ve bu levhalardaki on emri dinlerinin başlangıcı saymışlardır (Gürkan, 2013:43/187).

Yahûdî ve mecûsîlerde dînî riyaset veraset usulüyle devam eden bir geleneğe sahipti. Bağdat'ın kuruluşuna kadar Bâbil Yahûdîlerinin liderliği Davud Peygamber neslinden gelen ailelerin elinde tutulmuştur. Yahûdî cemaatinin siyâsî, idârî, dînî ve ahlaki bütün meselelerinden sorumlu olan Re'su'l-Câlûtlar, Davud Peygamber'in neslinden gelen aileler arasından seçilmişlerdir (Harizmî, 1989:53). Cemaatin riyaseti bu

[242] Hristiyan, Yahûdî ve mecûsî gibi zimmî tebanın beline takmakla yükümlü olduğu zünnâr da denilen kuşak. Bkz. Ezherî (2001), *Tehẕîbu'l-Luğa*, c. 13, s. 131; İbn Sîde (2000), *el-Muḥkem,* C. 9, s. 25; Ahmet Saim Kılavuz (1996), "Gıyâr", *DİA*, TDV Yayınları: İstanbul, C: 14, ss. 59.

aileler arasında zaman zaman el değiştirmiş olmakla birlikte, cemaat tarafından önerilen ve halife tarafından tasdik edilen kişiler tarafından temsil edilmiştir. Yahûdîlerin riyaseti 941 yılına kadar Bostânî ailesinde kalmış ve genelde bu ailenin Bağdat'ta yaşayan üyeleri tarafından temsil edilmiştir. 941 yılında Musul asıllı Bene Heyman ailesine geçen riyaset, Hz. Peygamber'e hakaret eden Yahûdî dînî liderinin idamı sebebiyle Zakkay ailesinin Yoşiyahu koluna geçmiştir (Arslantaş[a], 2011:117-8). Benjamin Bağdat'ı ziyaret ettiğinde Yahûdî cemaatinin başında Hz. Davud neslinden gelen Danyâl b. Hisday bulunuyordu (Benjamin, 2002:301).

Abbâsî topraklarında yaşayan bütün Yahûdîlerin dînî liderleri (*Re'su'l-Câlût*) Bağdat'ta oturur ve atamaları halife tarafından yapılırdı (Hitti, 2011:487). Yahûdî cemaati üzerinde yetki sahibi olan *Re'su'l-Câlûtlar*, Nestûrî patrikleri gibi cemaat mensuplarının mallarına el koyma ve konuşmaktan men etme yasaklarını uygulama yetkisine sahipti (Câhız, 2003:4/273). Liderlik veraset usulüyle aynı aileden devam ederdi. Dâvud neslinden gelen ailedeki prensler arasından biri, Yahûdî cemaatinin önde gelenlerinin tavsiyesiyle halife tarafından *Re'su'l-Câlût* tayin edilirdi. Bağdat'taki *Re'su'l-Câlût*'un liderliği, Irak, İran, Horasan, Yemen, el-Cezîre, Mezopotamya, Sibirya, Türkistan, Gürcistan'tan Tibet ve Hindistan'a kadar oldukça geniş bir coğrafyada yaşayan Yahûdîler tarafından kabul ediyordu (Benjamin, 2013:76).

Bağdat'ın kuruluşundan önce Irak Yahûdîlerinin dînî ve idârî kurumları Sura ve Pumbedita'da bulunuyordu. Bu kurumlar arasında Bağdat'a ilk intikal edenin Sura'da bulunan *Re'su'l-Câlûtluk* olduğu ifade edilmiştir. Söz konusu taşınmanın kesin bir tarihi bulunmamakla birlikte 3/9. yüzyılın başlarında olduğu tahmin edilmekte, tarihi yeşivaların ise daha sonraki bir dönemde Bağdat'a intikal ettiği kaydedilmiştir (Arslantaş[b], 2011:323-4).

Irak'taki Yahûdî cemaatinin siyâsî liderleri ve cemaatin manevi liderleri olan Rabbiler'in Bağdat'ta buldukları himaye, 2/8. ve 3/9. asır Bağdat Yahûdîlerini dünya Yahûdîlerinin lideri konumuna yükseltmiştir. Bağdat, Yahûdîlerin mezhepler tarihinde önemli bir başlangıca şahitlik etmiştir. Fikri kökleri oldukça eski olan Karaî Yahûdîliğinin mezhepleşme süreci, 2/8. yüzyılda Bağdat'ta yaşayan Anan b. David ile başlatılmaktadır. Yahûdîliğin tarihinde oynadığı önemli role rağmen, 4/10. yüzyılda Abbâsî topraklarında bağımsız siyâsî yapıların ortaya çıkması, Bağdat'taki Yahûdî

cemaati liderlerinin dünya Yahûdîleri üzerindeki etkisini azaltmıştır (Gürkan, 2013: 43/192). Fatımîler'in Mısır ve Şam'da *Sar Hassarim* adı verilen yeni bir Yahûdî merkezi kurmaları sebebiyle 4/10. yüzyılın başlarından itibaren Bağdat'taki *Re'su'l-Câlût*'un yetkisinin Fırat'ın batısına geçmediği kaydedilir (Mez, 2013:50; Sa'd, 1993:156).

Yahûdî cemaatinin lideri üzerinde ipek cübbesi, başında başlığı ve başlığının üzerinde halifenin şîarının satır halinde nakşedilmiş tirâzıyla huzura çıkar, halifenin elini öptükten sonra kendisi için konulmuş koltuğa otururdu. Yahûdî lider huzura girince halifenin haşiyesi ayağa kalkardı. Çünkü Müslümanlar dâhil diğer bütün cemaat mensupları Yahûdî dînî liderinin huzurunda ayağa kalkmak ve onu selamlamak zorundaydı. Bu kurala muhalefet edenlere yüz kırbaç vurulacağı ifade edilmiştir (Benjamin, 2013:77). Ataması onaylanan Re'su'l-Câlûtların hilafet sarayından çıktıklarında davullar ve borazanlar eşliğinde evlerine uğurlanması onların halife nezdindeki itibarını göstermesi bakımından önemlidir. Halife nezdindeki bu seçkin konumlarının yanında Re'su'l-Câlûtlar geniş arazileri, bağları, bahçeleri, han, hastane, çarşı gibi yüksek gelirli akarâtlarıyla da hem zengin hem de itibar sahibi kimselerdi.

Bağdat'ta on tane Yahûdî okulunun (*yeşiva*) bulunduğu en büyük yeşivanın başında Yahûdî cemaatini temsilen Hz. Musa'nın neslinden gelen Eli oğlu Rabbi Şmuel'in [İbnu'd-Düstûr] bulunduğu Tudelalı Benjamin tarafından kaydedilmiştir. Yeşiva başkanları yaptıkları iş bakımından fakih ve kadılara benzemekteydi. Yahûdî şeriatini tahsil ederler ve dindaşları arasında hüküm verme yetkisine sahiptiler. Benjamin, Bağdat'taki Yahûdî cemaatinin idârî işlerinden sorumlu dördüncü yeşivanın üstadı Tsameah oğlu Rabbi Elezaer ve kardeşlerinin, Süleyman Mabedi'nin yıkılmasından önceki döneme ait tilavet kaidelerini bildiklerini ifade etmişti (Benjamin, 2013:74). Bu kayıt, Bağdat'taki Yahûdî reislerinin, cemaat içindeki kutsal mevkilerinin en bariz göstergesiydi. Yahûdî bilginlerin yetkinliklerinin sadece dînî bilgiyle sınırlı kalmadığı, Yahûdî tarihiyle de yakından ilgilendikleri anlaşılmaktadır. Hamza el-İsfahânî, İsrâiloğulları'nın hükümdarlarının tarihini, 380/990-991 senesinde Bağdat'ta karşılaştığı Yahûdî bir âlimden duyduğu bilgiler ve onun elinin altındaki on iki kitaptan derlemişti. Tevrat ve Tevrat'ın on iki kitaptan oluşan tefsirlerini ezbere bildiğini söyleyen bu Yahûdî âlim, Hamza el-İsfahânî'nin İsrâiloğulları hakkında naklettiği bilgilerin kaynağı olmuştu (İsfahânî, 1961:67).

6/12. yüzyılın ikinci yarısında Bağdat'ı ziyaret eden Benjamin, Bağdat'ın mamur semtleri olan doğudaki Ruṣâfe ve batı yakasındaki Kerh'te toplam 28 sinagog bulunduğunu kaydeder (Benjamin, 2002:304).

Kaynaklarda Bağdat'taki Yahûdîlerin meskûn oldukları mahalleler hakkında çok az bilgi bulunmaktadır. Yahûdîlerin sinagoglara yakın mevkilerde oturdukları kabul edilecek olursak, *Re'su'l-Câlût*ların oturdukları *Sûḳu'l-Atîka*'daki sinagog ve çevresinin ahûdî mahallesi olduğunu kabul edebiliriz (Arslantaş[b], 2011:324). Yâkût'un zikrettiği Yahûdî Caddesi [درب اليهود] Bağdat'taki Yahûdî yerleşimine işaret eden bir diğer atıftır (Yâkût el-Hamevî, 1995:5/454). Halife Me'mûn'un eliyle Müslüman olan Müneccim Ebu't-Tîb Sind b. Ali tarafından Şemmâsiyye Kapısı'nın dışında inşa edilen sinagog da doğu yakasının kuzeyindeki Yahûdî yerleşimine işaret kabul edilebilir (Nedîm, 1997:336). 4/10. yüzyıl Bağdat Yahûdîlerinin zenginlerinden Sehl b. Netira ve torunu Avraham'ın köşkünde özel sinagogların bulunduğu da kaydedilmiştir. Netira'nın evinde Sebt günü bir araya gelen dört yüz kadar Yahûdî için onar kişilik sofralar kurulduğu, Sehl'in misafirlerle birlikte sofraya oturup içecekleri eliyle dağıttığı ve yemek duasını kendisinin yaptığı kaydedilmiştir (Arslantaş[b], 2011:334-7).

Bağdat'ın kuruluş dönemi öncesine ait bilgiler ve şehrin büyüyüp gelişmesi doğu yakasındaki Yahûdî yerleşimlerinin, batı yakasındaki yerleşime göre daha yeni olduğunu göstermektedir. Ebû Ca'fer el-Mansûr'un dairevi şehri, İslâm öncesi döneme ait çok sayıdaki yerleşim birimlerinin bulunduğu bir yerde kurulmuştu (Dûrî, 1991:4/426). Dicle'nin batı yakasındaki Sarât'ın doğusu Bâdrûyâ, batısı ise Katrabbul olarak isimlendiriliyordu. Birketü Zelzel'in bulunduğu yerde Şâl Kanyâ Köyü, Tâbık Nehri'nin doğu ve batı kıyısında Mavri Köyü ve Kerhayâ Nehri'nin iki yakasında kurulu olan Berâsâ Köyü, Kerh'teki İslâm öncesi yerleşimlerden bazılarıdır (İbnu'l-Fakîh, 2009:294-6). Bâbil Talmudu'nun birkaç yerinde Bağdatlı Rav hana adlı Yahûdî bir âlimden söz edildiği, Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından kurulan Abbâsî başkenti Bağdat şehrinin Rav Hana'nın mensup olduğu Bağdat köyü ile aynı yerde bulunduğu ifade edilmiştir (Arslantaş[b], 2011:319-20). Seyyah Petachia da Talmut'ta zikri geçen Hana'nın Bağdatlı olduğunu teyit etmiştir (Petachia, 2013:169). Kuruluş öncesi Bağdat'ın bir köy olarak varlığı hakkında Yahûdî kaynaklarındaki bir diğer atıf, Pumbetia Yeşivası'na gaon olarak atanan Rav Natronay Kahan ben Rav Emuna'nın Bağdat köyünün Tutira beldesinden olduğu bilgisidir. Ârâmîce'de "Köprü" anlamına gelen Tutira beldesinin İslâmî dönem

Bağdat'ındaki Yahûdîler Köprüsü [قنطرة اليهود] olduğu ifade edilmiştir (Arslantaş[b], 2011:321). Kerhayâ Nehri üzerinde bulunan bu köprünün batı yakasının surlarının yakınında olduğu anlaşılmaktadır (Yâkût el-Hamevî, 1995:4/447).

Yûşâ Nebî Makamı olarak bilinen ziyaretgâh, Bağdat'ın kuruluşundan önce bölgedeki Yahûdî varlığının işareti kabul edilmiştir. Bağdat'ın batı yakasındaki Kerh semtinde Ma'rûf el-Kerhî (ö. 200/815-16?) türbesine yakın bir mevkide bulunan ve günümüzde Yûşâ Nebî Makamı olarak bilinen ziyaretgâhın, Yûşâ Kohen adlı Yahûdî bir başkâhine ait olduğu kaydedilmiştir (Arslantaş[a], 2011:572). Diğer yandan burada medfun bulunan Yûşâ'nın, Nebî Yûşâ, Rabben Yûşâ gibi kişiler olabileceği konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Yûşâ Nebî makamının Abbâsîler devrinden beri Bağdat'ta en çok ziyaret edilen mekânlardan olduğu kaydedilmiştir. Halk burada Yûşâ b. Nûn'un medfun olduğuna inanıyordu. (Ğanîme, 1924:204-5). 17. yüzyılın başında türbeyi ziyaret eden Pedro Texeira, Araplar ve Yahûdîler tarafından ziyaret edilen bu küçük türbenin içinde büyük bir sandukanın bulunduğunu, sandukanın baş tarafında asılı bakır levhada İbranice *Yehsuáh Koengadóh* ibaresinin bulunduğu kaydeder ve buradaki yazının Irak'ın hemen her köşesinde görülebileceğini kaydeder (Texieira, 1902:68).

Yahûdîler tarafından ziyaret edilen bir diğer türbe Ruṣâfe semtinde Şeyh İshak Gaonî ziyaretgâhıydı. Yahûdîler burada medfun olan kişinin Hz. Ali'nin yanında kuyumculuk yapan bir zât olduğuna inanıyorlardı. 10 Şubat 1920'de türbeyi ziyaret eden Yûsuf Ğanîme, yapının bütünüyle yeni olduğunu, eski olduğuna işaret eden hiçbir özelliğe rastlamadığını ifade eder. Yalnızca kapısının üzerindeki mermer kitabede *"Yatmakta olan sâlih kişi Rabben İshak el-Gaonî'dir. Beytu'l-Makdis'in harabının 620. senesinde vefat etmiştir"* yazısının bulunduğunu kaydeder. Ğanîme türbede medfun bulunan kişinin adındaki Gaonî kelimesinden hareketle, gaonimlerin ilk defa Abbâsîler zamanında ortaya çıkan *Sura* ve *Pumbedita* okullarının reisleri ve Tevrat şârihleri olduğunu, yine mezar sahibinin adındaki *Sayrafî* kelimesiyle *Şeyh* kelimelerinin bir arada kullanılmasına daha çok Abbâsîler dönemi kuyumcularında rastlandığını ifade ederek, Şeyh İshak ziyaretgâhının kuvvetli bir ihtimalle Abbâsîler dönemine ait olduğunu ortaya koyar (Ğanîme, 1920:208, 211).

Abbâsîler döneminde Yahûdîlerin bayramlarında ışık yakıldığı bilinmektedir. Bayramlar sırasında sinagoglarda tüketilen yağ miktarının gözle görülür bir biçimde

arttığına işaret edilmiştir. Bu da bayram zamanları Yahûdîlerin tapınaklarında uzun vakitler geçirdiklerini göstermektedir (Arslantaş[a], 2011:594).

Bağdat Yahûdîlerinin Arapçayı iyi bildikleri anlaşılmaktadır. Özellikle cemaatin lideri olan *Re'su'l-Câlût*'lar fasih Arapçanın kitabi usullerini çok iyi seviyede biliyorlardı. 890-913 yıllarında Irak Yahûdîlerinin resmi temsilcisi olan *Re'su'l-Câlût* Ukba Arapçaya o derece vâkıftı ki, sürgünde bulunduğu sırada Abbâsî halifesi için yazdığı bir methiye sayesinde Bağdat'a geri dönmüştü. Sadece resmi düzeyde değil, Bağdatlı zengin Yahûdîlerin içinde edebi Arapça ile konuşup, şiir yazacak kadar dile vakıf olanlarının da bulunduğu kaydedilmektedir (Arslantaş, 2009:540).

Seyyah Benjamin, Abbâsî himayesindeki Yahûdîlere gösterilen hüsn-i muameleye, halifenin maiyetinde çalışan Yahûdîleri örnek gösterir. Halifenin Yahûdîliğe olan yakın ilgisine dikkat çeken Benjamin, halifenin bildiği birçok dil arasında İbraniceyi sayarak, Hz. Musa'ya indirilen Tevrat'ı okuyup İbranice yazacak kadar yetkin olduğunu kaydeder (Benjamin, 2002:294).

Ziyaret ettiği dönemde (6/12. yüzyıl) Bağdat'ta yaklaşık 40.000 Yahûdînin yaşadığını abartılı bir biçimde ifade eden Benjamin'in aksine (Benjamin, 2013:74), aynı çeyrekte Bağdat'a gelen Petachia Bağdat'ta 1000 kadar Yahûdî'nin yaşadığını kaydeder (Petachia, 2013:142).

Devletin nakit paraya sıkıştığı dönemlerde, kaynak sağlayan bir banka gibi faaliyet gösteren cehbezler [*cehâbize*][243] genellikle Yahûdî tüccarlardan meydana geliyordu. Devlet maliyesindeki önemlerine binaen bu cehbezlerle haraç kâtipliği yapan

[243] 'Abdulazîz ed-Dûrî'ye göre, cehbez (*cehâbize*) kelimesinin anlamı konusunda araştırmacıların ihtilaf etmelerinin sebebi, bu kelimenin iki farklı görev için kullanılmasından ileri geliyordu. Banka sahibi gibi hareket eden sermayedar cehbez ile haraç kâtibi olan cehbez arasındaki farkın anlaşılmaması böyle bir karışıklığa sebep olmuştur. Muktedir Billâh zamanında Kum şehrine tayin edilen bir cehbezin ahitnâmesinde cehbezin görevinin haraç gelirlerini ve diğer gelirleri teslim almak olduğu kaydedilmiştir. Cehbezin günlük, haftalık ve aylık gelirinin listesini hazırlayan bir kâtibi olur, kâtibin hazırladığı listeyi kendi listelerini kâtibinin listesiyle karşılaştırırdı. Cehbezler aylık "*hatme*" ve yıllık "*hatmetu'l-câmia*" olmak üzere iki tür hesap yaparlardı. Özet olarak bu tür cehbezin temel vazifesi tahsil ettiği varidatın miktarını tespit etmek ve onları eksiksiz bir biçimde divana ulaştırmaktı. Hizmetinin karşılığındaysa "*hakku'l-cehbeze*" adı verilen miktarı topladığı vergiden tahsil ederdi. Bu miktar genellikle göreve atandığı sırada tayin edilirdi Bağdat'ta *Dîvânu'l-Cehbeze* adı verilen özel bir divan vardı ki temel görevi haraç gelir ve giderlerinin aylık ve yıllık kayıtlarını hazılayarak Beytu'l-Mâl'e sunmaktı. Bazı bölgelerde sermayedar kişilerin bu göreve getirilmesi cehbezlerin haraç kâtipliğinden farklı bir noktaya evrilmesini beraberinde getirmiştir. Bkz. Hilal b. Muhassin es-Sâbî (1958), *Tuḥfetu'l-Umerâ,* s. 316; Abdulazîz ed-Dûrî (1974), *Târîḫu'l-Irâk el-İktisâdi fi'l-Karni'r-Râbi' el-Hicrî,* Dâru'l-Meşrik: Beyrut, s. 158-159; Celal Yeniçeri (1993), "Cehbez", *DİA*, c. 7, ss. 222-223.

cehbezlerin divanlarda ikinci tabakadan sayıldığını görülmektedir. Yûsuf b. Finhâs ve Hârûn b. 'İmrân Muktedir döneminin iki büyük Yahûdî cehbezi olarak karşımıza çıkmaktadır (Hilâl es-Sâbî,1958:90-91). Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. el-Furât, ilk vezirliğinde (296-299/908-911) divan kâtiplerinin maaşlarını dağıtmak için yüklü miktarda nakite ihtiyaç duymuştu. Bunun için hâlihazırda Ahvaz haracını tahsil imtiyazı taşıyan Yahûdî cehbez Yûsuf b. Finhâs'dan vilayetin 2 aylık gelirini peşin ödemesini istemiş, yapılan müzakereler sonucunda Yahûdî *dâmin*, vilayetin ancak bir aylık gelirini ödeyebilmişti (Hilâl es-Sâbî,1958:198).

Ordu, saray ve bürokrasinin harcamalarının meydana getirdiği bütçe açığını kapatmak için vilayet gelirlerinin iltizam edilmesi, 4/10. Abbâsî bürokratlarının zengin sermayedarlarla çalışmasının en önemli sebeplerindendi. 301/913 senesinde Ahvaz gelirleri Yahûdî cehbezler Yûsuf b. Finhâs ve Hârûn b. İmrân'a iltizam edilmiş, buna karşılık olarak hazineye aylık 150.000 dirhem ödemeleri konusunda anlaşılmıştı (Tenûhî, 1995:8/41). Halife Mu'tazıd zamanında Natîra isimli bir cehbez, Muktedir zamanında Yûsuf b. Finhas ve Hârûn b. İmrân gibi isimler, bazı bölgelerin vergilerini önceki yılların rayicinden hesaplayıp iltizam ederek, peşinen yahut taksitle hazineye ödemekle yükümlü tutulmuşlardı (Hilâl es-Sâbî, 1958:90; Arslantaş, 2009:294).

Yahûdîler, inançları gereği kendi gıdalarını kendi usullerine göre temin etmek zorundaydılar. Akidelerine uygun olarak hazırlanmamış etten, sütten, peynirden, tereyağından ve sair gıda maddelerinden yemeleri yasaklanmıştı. Bu sebeple üretim mekanizmalarının her aşamasında onlara rastlamak mümkündü (Arslantaş, 2009:228, 172, 177). Bununla birlikte Yahûdî ailelerin daha çok cehbezlik, sarraflık, boyacılık, debbağlık, kasaplık, hacamatçılık ve ayakkabı tamirciliği gibi mesleklerde yoğunlaştıkları anlaşılmaktadır (Câhız, 1991:63). Bağdatlı Yahûdîlerin ipek üreticiliğiyle ilgilendikleri de görülmektedir. 318/930'da Bağdat'ta doğan Ya'kûb b. Killîs'in ailesi, Filistin'e göç edinceye kadar Bağdat'taki İpekçiler Kapısı'nda [*Bâbu'l-Hazz*] ikamet etmişti (Arslantaş, 2009: 215).

2.3.2.3 Sâbiîler

Kur'ân-ı Kerîm'de Yahûdîler ve Hristiyanlarla birlikte cennete girecek gruplardan biri olarak söz edilen Sâbiîlerin Hz. Yahyâ'nın takipçileri oldukları bilinmektedir

(Kur'ân-ı Kerîm, 2:62; 5:59; 22:17). Aşağı Bâbil ovalarında yaşadıkları bilinen bu dînî gruba Hz. Yahyâ'nın memleketi Nâsıra'ya nispetle Nâsurîler, konuştukları dile nispetle de Mandîler denilmiştir. Bu dînin mensupları hakkında sağlıklı bilgiler bulunmamakla birlikte, asıl yurtlarının Suriye ve Filistin [*Bilâdu'ş-şâm*] bölgesi olduğu tahmin edilmektedir.

Sâbiîlerin kimlikleri konusunda ihtilaf edilmiştir. Çünkü Harran Sâbiîleri ve Batâih Sâbiîleri olmak üzere iki farklı dînî gruptan söz edilmektedir. Bazıları Sâbiîliğin, tezat oluşturan bazı ahkâmına rağmen Hristiyanlığın bir kolu olduğunu ifade etmişti. Zira onlar bir yandan Zebur okurken diğer yandan yıldızların dünyayı yöneten mutlak güç sahibi tanrılar olduğuna inanıyorlardı. Sıbt İbnu'l-Cevzî Sâbiîler denilen kavmin esas olarak Batâih bölgesinde yaşayan Sâbiîler olduğunu, onların Harran'dan Irak'a göç eden bir kavim olup gündüzleri içki içtiklerini kaydeder. Ebû Hanîfe, Hristiyanlığa uymayan inançlarına rağmen Zebur okudukları için onların Hristiyan sayılacağını ve kadınlarıyla evlenilebileceği hükmüne varmışken, öğrencisi Ebû Yûsuf Sâbiîlerin akidelerinin Yahûdî ve Hristiyanlara uymadığını, yıldızlara taptıkları için onların putperest olduklarını ve kadınlarıyla evlenmenin de caiz olmayacağını söylemiştir (Sıbt, 2013:2/367).

Buhtunnasr'ın Kudüs'ten esir olarak getirip Sevâd'a [*Bâbil*] yerleştirdiği Yahûdîlerin gerçek Sâbiîler oldukları kaydedilmiştir. Bu dînî zümre mecûsî halktan etkilendiği için onların dinlerinin Yahûdî, Hristiyan ve mecûsî karışımı bir din haline geldiği ifade edilmiştir (Bîrûnî, 2011:337). Basra yakınlarında Batâih adı verilen bataklık bölgede yaşayan bu dînî zümrenin menşei hakkındaki belirsizlik bir yana, onlarla aynı adı taşıyan ve Abbâsî merkez bürokrasisinde önemli konuma yükselmiş Harran Sabiîler'i bunlardan tamamen farklı bir dînî gruptur (Sıbt İbnu'l-Cevzî, 2013:2/367). Bu ayrıma dikkat çeken Hittî, *"Harran Sâbiîleri Kur'ân tarafından bahsedilen "hoşgörü" ve "himâye" [eman, zimmet] haklarından istifâde etmek için kendilerine Sâbiî adını takan ve gerçekte yıldızlara tapan bir zümredir"* ifadesiyle iki grup arasındaki farklı ortaya koymuştur (Hittî, 2011:589).

Nedîm'in kaydına göre, Halife Me'mun Tarsus yakınlarında vefat ettiği (218/833) son seferine giderken Mudar diyarında rastladığı uzun saçlı, yenleri geniş elbiseli tuhaf bir kavim görüp, onların hallerini beğenmemişti. Hristiyan, Yahûdî ya da mecûsî olmadıkları anlaşılan grup halifenin bu üç dinden birini seçmeleri, aksi halde kılıçtan

geçirilecekleri tehdidi karşısında Hristiyanlığı tercih etmek zorunda kaldıkları, saçlarını kesip, zünnar taktıkları ifade edilmiştir (Nedîm, 1997:389).

Sâbiîler hicri dördüncü yüzyılın ikinci yarısında halifeden aldıkları bir ahitname ile devlet nezdinde *ehlu'z-zimme*'ye dâhil edilmişti. Bu ahitnâmede onların korunup kollanması, hürriyetlerine müdahale edilmemesi ve zulme uğratılmamaları, miras bırakabilmelerine mani her türlü engelin kaldırılması emredilmişti.

Sâbiîlerin mum bayramı [*'îdu'ş-şem'*] şemsî takvime göre her yıl aynı günde kutlanırdı. Mum bayramının üstünlüğü ve mübarek oluşu hakkında geniş bir bilgi birikiminin olduğu kaydedilmiştir. Sâbiîler bu büyük bayramda dünyaya gelen bir çocuğun üstün meziyetlere sahip olacağına inanırlar, o çocuk özel bir ilgiyle büyütürlerdi (Ebû İshâk es-Sâbî, 2017:1/481-2).

Halife Kâhir 322'de büyük bir mali buhran içindeyken, Sâbiîleri tehdit ederek onlardan yüklü miktarda mal çıkarmıştı. Zâhidâne yaşantısı ve takvasıyla meşhur olan Ebû Saîd el-İstahrî,[244] Halife Kâhir tarafından Bağdat muhtesibi tayin edildiğinde Sâbiîler hakkında fetva vermesi istenmişti. Muhtesip İstahrî ise Yahûdî ve Hristiyanlar gibi olmayıp yıldızlara tapan Sâbiîlerin öldürülmesine hükmetmiş, halife de onları öldürmeye azmetmişti. Fetva üzerine bir araya gelip yüklü miktarda mal toplayan Sâbiîler, halifenin kendilerini ortadan kaldırma düşüncesini topladıkları para ile savuşturmuşlardı (Sübkî, 1992:3/231; Mez, 2013:52).

Abbâsî sarayına hizmet eden üst düzey bilginler Sâbit b. Kurre ve oğlu Sinân b. Sâbit gibi simalar aslında Kur'ân-ı Kerîm'de Sâbiîler olarak zümreyle alakası olmayan, isimlerindeki benzerlik dolayısıyla zimmî statüsü elde eden Harran Sabiîlerindendir. 4/10. yüzyılda Bağdat'ta Halife Mutî' ve Tâi'in kâtipliğini yapmış Ebû İshak, astronomi âlimi Battânî, İbn Vahşiyye ve Câbir b. Hayyân'ın Harran Sabiîlerinden olduğu ifade edilmiştir (Hittî, 2011:489).

Kâhir Billâh, Bağdat'taki Sâbiîlerin büyüklerinden olan tabip Sinân b. Sâbit b. Kurre'nin (ö. 331/943) Müslüman olmasını istemiş, halifenin teklifini kabul etmeyen

[244] Ebû Saîd el-Hasan b. Ahmed el-İstahrî'nin biyografisi için bkz. Tâcüddîn es-Sübkî (1992), *Tabakâtu'ş-Şâfiiyyeti'l-Kübrâ*, C. 3, s. 230.

Sinân korkusundan ötürü önce Horasan'a kaçmış sonra Müslüman olarak Bağdat'a dönmüş ve burada ölmüştü (İbn Ebî Usaybia, 1995:301).

2.3.2.4 Mecûsîler

Kur'ân-ı Kerîm'de "mecûs" kelimesi, Yahûdîler, Sâbiîler, Hristiyanlar ve putperestler birlikte tek yerde geçmekte olup, Allah'ın bu dinler hakkındaki hükümünü kıyamet gününde vereceği ifade edilmiştir (Kur'ân-ı Kerîm, 22:17). Hz. Peygamber'in mecûsîleri ehl-i kitaba dâhil ettiği rivayet edilmiştir. Hz. Ömer'in mecûsîlere nasıl davranılacağını bilmediğini söylemesi üzerine, Abdurrahman b. Avf, Hz. Peygamber'den duyduğu *"Onlara [Zerdüştlere] kitap ehline davrandığınız şekilde davranın"* hadisini hatırlatmıştı (İbn Mâlik, 2004:2/395). Hz. Peygamber'in Hecer mecûsîlerinden cizye alınmasını kabul ettiği fakat kestiklerinden yenilmemesi ve kadınlarıyla evlenilmemesini tavsiye ettiği kaydedilmiştir (Kudâme b. Ca'fer, 1981:224). Hz. Peygamber'in, "*Bıyıkları kısaltın, sakalları uzatın, mecûsîlere muhalefet edin!*" mealindeki hadisinden, mecûsîlerin sakalsız ve uzun bıyıklı oldukları sonucu çıkarılmıştır (Müslim, 2000:125). Bir mecûsînin oğlu veya kızından olan kız torunuyla evlenmesi kendi dinlerine göre mübahtı (Abdulkâhir el-Bağdâdî, 1977:75).

Mecûsîlik nur ve zulmet olmak üzere iki temel kaide üzerine oturuyordu. Nur ezelî, zulmet ise sonradan ortaya çıkandı [*muhdes*]. Mecûsîlikte de insanlığın tek bir babadan türediğine inanılıyordu. Hintli ve acem tarihçiler mecûsîlerin Keyûmers [*konuşan canlı*] adını verdiği ilk insan ve peygamberin Hz. Âdem ile aynı kişi olduğunu düşünüyordu (Şehristânî, 1968:2/37-8). Mecûsîliğin dînî esaslarının farklı yorumlanmasından kaynaklanan bazı fırkalar ortaya çıkmıştır. Şehristânî bunlar arasında *Keyûmersiyye*, *Zervâniyye* ve *Zerdâştiyye*'den söz eder (Şehristânî, 1968:2/38-48; Gündüz, 2003:28/281). Keyûmersiyye'de ezelî olan tanrı yezdân olup, mahlûk olan ve iblisi temsil eden ise Ehrimen'dir. Nur Yezdan'ı, zulmet ise Ehrimen'i temsil ediyordu (İbnu'l-Verdî, 1996:1/71).

Bağdat'ta mecûsîler bulunmakla birlikte yoğun olarak güney Irak'ta yaşıyorlardı (Mez, 2013:52). Mecûsîlikten doğan seneviyye'de [*düalizm*], mecûsîlerin aksine nur ve zulmetin ezelî ve kadîm olduğu görüşü savunuluyordu. Dualistler, nur ve zulmetin kıdem

bakımından eşit olduklarını, ikisi arasındaki ihtilafın cevher, tabiat, fiil, kütle, mekân, cinsler, bedenler ve ruhlarda ortaya çıktığını savunuyordu (Şehristânî, 1968:2/38-49).

4/10. yüzyılda zerdüştler, Hristiyanlar, Yahûdîler ve Sâbiîler gibi zimmî statüsü kazanmışlardı. Zerdüşt cemaatinin lideri tıpkı ehl-i kitap cemaatlerinin dînî liderleri gibi saray tarafından tanınmıştır. Zerdüştlerin dînî liderleri, Yahûdî cemaatinin liderleri gibi ırsî olarak aynı soydan geliyor, vergilerini dînî liderlerine ödüyorlardı (Mez, 2013:48).

İslâm fetihleri sırasında Irak, İran ve Hint'te en yaygın olan ibadethaneler puthaneler ve ateşgedelerdi. Putperestlik Araplar ve Hintliler arasında yaygındı ve yedi yıldızı temsil eden yedi tane meşhur puthane vardı. Puthanelerin bazıları sonradan ateş mabetlerine dönüştürülmüştü. İsfahan'a üç fersah uzaklıktaki bir dağın tepesinde bulunan Beytü Fâris bunlardandı. Mecûsîliği kabul eden Küştâsb buradaki putları çıkararak ateşgedeye dönüştürmüştü. Günümüz Pakistan sınırları dâhilinde bulunan Mülta'ın puthanesinin putları asla değişmezdi. Hint topraklarındaki Sedusan puthanesindeki putların büyüklüğü şaşkınlık yaratıyordu. Hintliler yılın belli zamanlarında hacı olmak için bu bu iki puthaneye gelirlerdi. Bir diğer puthâne Menûçehr'in yaptırdığı Nûbihâr'dı. Belh halkı İslâm'ı kabul edince bu mâbedi yıkmıştı. Yemen'in San'â şehrindeki Ğamedân puthanesini Dahhâk'ın tesis ettiği ve Hz. Osman tarafından tahrip edildiği bilinmektedir. Hükümdar Kâvûs'un Fergana şehrinde yaptırdığı Beytu Kâvûs, Abbâsî halifesi Mu'tasım tarafından yıkılmıştır (Şehristânî, 1968:3/78-9). Bağdat yakınlarında bulunan İstîniyâ adı verilen bir ateşgede kisranın kızı Buran için yaptırılmıştı (Şehristânî, 1968:3/59).

2.3.3 **Diğerleri**

2.3.3.1 Zındıklar

Harizmî "zenâdika" maddesinde onların maniheist olduklarını kaydeder. Ayrıca malların ve kadınların ortaklığı prensibini benimseyen mazdekiyyenin de kendilerini bu şekilde isimlendirdiklerini kaydeder. Aynı madde altında mazdek inancına mensup olanların kitaplarının Zind olduğunu, bu kitabın da mecûsîlerin peygamberi olduğu iddia edilen Zerâdeşt'in getirdiği Avesta'nın yorumunu ihtiva ettiği iddiasına yer vermiştir. Harizmî'nin açıklamasına göre zındıklık [*zendeka*], mecûsî Mani'ye ve kitabı Zind'e inananlara *zindî* denilmesinden ortaya çıkmıştır. Kelime Arapçada *zindîk* ve çoğulu

zenâdika şeklide telaffuz edilerek masdarı *zendaka* şeklinde belirlenmiştir (Harizmî, 1989:56; Öz, 2013:44/390).

Hz. İsa'dan sonra Sâbûr b. Erdeşîr zamanında ortaya çıkmış filozof Mani b. Fâtik'in düşünceleri etrafında şekillenen inanç sistemidir. Maniheizm dînine *el-menâniyye*, mensuplarına *el-mâneviyye,* dînî liderlerine ise *Mânî* denilmiştir. Mecûsîlikle Hristiyanlık arasında bir yer tutan manilikte [*el-mâneviyye*], nur ve zulmet düşüncesi akidenin özünü oluşturuyordu. Mani'nin öğretisini mecûsîlikten ayıran husus, nur ve zulmetin başlangıç ve bitişi olmayan ezelî olmasıydı (Şehristânî, 1968:2/49).

Anûşirvan'ın babası Kubâd zamanında ortaya çıkan Mazdek'in öğretisi ve Deysâniyye, yaratılış, nur ve zulmet esaslarında Mani'nin öğretisiyle aynıydı. Onları Mani'nin öğretisinden ayıran şey, nur ve zulmetin fiilleriydi. Mazdek'e göre nurun fiilleri bir amaç doğrultusunda seçime yönelikti. Zulmetin fiilleri ise amaçsız ve rastgeleydi (Şehristânî, 1968:2/49, 55). Nur ve zulmet düşüncesinden doğan bir diğer fırka Merkuyûniyye, iki zıt arasında denge kuran *el-câmi'* adını verdiği üçüncü bir esas ortaya atmıştı. Mertebe olarak nurun altında zulmetin üstünde yer alan bu esas, iki zıt arasında birleştirici ve kaynaştırıcı görevi icra ediyordu (Şehristânî, 1968:2/57).

Abbâsîlerin erken döneminde özellikle de Mehdî zamanında zındıklara karşı sert bir politika takip edilmiş, hatta zındıkların cezalandırılması için Zındıklar Dîvânı [*dîvânu'z-zenâdika*] kurulmuştu. Bu dîvânın yönetimi "sâhibu'z-zenâdika" veya "el-mütevelli li-emri'z-zenâdika" denilen bir başkana verilerek, zındıklık suçlamasıyla itham edilen kimselerin ilgili divanda sorgulanması, suçu sabit görülenlerin hapis veya ölümle cezalandırılması sağlanmıştı (Taberî, 1976:8/167; İbnu'l-Esîr, 1997:5/247; Öz, 2013:44/390).

Bir defasında *"Saate kafasını vuran bir zındık görür gibiyim"* diyen halife Mehdî'ye Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848), *"Ey müminlerin emiri! zındıkların alametleri vardır. Bunlar, cemaati terk etmek, kahve içmek ve toplumdan geri durmaktır"* demişti (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:9/294). Mehdî'nin kadısı Şerîk halifenin huzurunda zındığın alametlerini, şarap içmek, rüşvet yemek ve zulme destek olmak şeklinde sıralamıştı.

Zındıklıkla suçlanan ve Bağdat'ın iki kadısı tarafından yargılanan Hallâc'ın katline Ebû Ömer Muhammed b. Yûsuf fetva vermişti. Kadılardan Ebû Ca'fer Ahmed b. İshâk b. el-Behlûl et-Tenûhî el-Anbârî, Hallâc'ın hac ibadeti hakkındaki görüşüne

dayarak idamına cevaz vermenin mümkün olmadığını ifade etmişti. Kadı Ebû Ömer, "bu zındıktır, bu sebeple katli vacip olmuştur, zira zındığın tevbesi kabul edilmez" demişti. Buna karşılık Kadı Ebû Ca'fer, Hallâc'a ait bir defterde yazılı olan hac hakkındaki bilginin onun katline cevaz vermek için yeterli olmadığını ısrarla ifade etmişti. Çünkü insanlar inanmadıkları bilgileri de eserlerinde nakledebilirlerdi. Hallâc'a defterindeki bu bilgiye inanıp inanmadığının sorulmasının gerektiğini, bu onun kabul etmediği bir bilgiyse herhangi bir ceza verilemeyeceğini, şayet bilgiyi tasdik ediyorsa bundan dolayı tevbe etmesini, tevbe ederse yine bir şey yapılamayacağını ve şayet tevbe de etmezse bu kez katlinin vacip olacağını söylemişti (Tenûhî, 1995:1/163).

Halife Mu'tazıd veziri İsmail b. Bülbül'ü öldürmenin yollarını ararken, onu zındıklıkla suçlamanın en kesin çözüm olacağını düşünmüştü. Halife Mu'tazıd, İsmail b. Bülbül'ü tutuladıktan sonra huzurunda bulunan kadı İsmail b. İshâk'tan bir cevap alamayınca kadı Yûsuf'un anlattıklarıyla veziri katletmenin yolunu bulmuştu. Kadı Yûsuf kendisine verilen bir vazife gereği günler ve geceler boyunca vezir İsmail'in yanında bulunduğunu ve vezirin gün içinde ve geceleri hiç namaz kılmadığını söylemişti. Bu söz üzerine Mu'tazıd veziri öldürtmüştü (Tenûhî, 1995:3/97).

Câhız zındıkların genellikle Müslüman gibi görünen ve sonradan islâmlaşmış kimseler veya bunların çocukları olduğuna dikkat çekerek:

> *Öldürülen zındıkların İslâm'dan faydalanmaya çalışan ve Müslüman gibi görünenlerden olduğunu görmüyor musun? Onların anneleri ve babaları hıritiyan kimselerdi. Bununla birlikte şayet sen bugün zan ehlini ve onların suçlarını sayacak olsan, çoğunun bu şekilde olduğunu görürsün* (Câhız, 1991:63).

Perhizciler [*es-Sıyâmiyye*], helal olan şeylerden el çekip Allah'a ibadet etmek için insanlardan uzak duran, ibadetlerini ateşe dönerek ve onu tazim ederek yapan kimselerdi. Bunlar evlenmezler ve kurban kesmezlerdi (Şehristânî, 1968:2/58).

> *Bağdat, garip bir şehir, zenginler kâşânesi!*
> *Fakirler için bitmez belâlar hanesi,*
> *Sokaklarında yürürken hissederim kendimi,*
> *Zındık evinin rafında mahzun bir Mushaf gibi!* (İbn Battûta, 2000:317).

2.3.3.2 Karmatîler

4/10. yüzyılda Bağdat'ta en nefret edilen grupların başında Karmatîler geliyordu. Ele geçirilen bir Karmatî için ölümden başka bir kurtuluş olamazdı. Bir keresinde hilafet sarayının çatısında şüpheli bir adam yakalanmıştı. Adamın üzerinde yün gömlek gibi

değerli elbiselerin yanında hokka, çakmak, bıçak, kalem, kâğıt, sevîk ve ip bulunması ve Farsça konuşması Karmatî olduğu şüphesiyle tutuklanması için yeterli olmuştu. İşkenceye maruz kaldığı halde ölünceye kadar ben bilmem [*nedânem*] dışında başka bir şey söylemeyen bu adam önce idam edilmiş sonra üzerine neft sürülen sicimlerle ateşe verilmişti (Miskeveyh, 2000:5/179-180). Sonradan bu adamın Karmatî Ebû Tâhir el-Cennâbî'nin adamı[245] olduğu anlaşılmıştı (Miskeveyh, 2000:5/184).

Vezir İbnu'l-Furât, rakiplerini sindirmek için onları Karmatîlerle iş birliği yapmakla suçluyordu. Hâcib Nasr'ı ve Ali b. Îsâ'yı Karmâtîlikle itham etmesi çok kısa süre sonra kendi aleyhine dönmüştü. Hac kafilesinin Karmatîler tarafından basıldığı haberi Bağdat'ta ulaşınca, İbnu'l-Furât'ın gemisi ahali tarafından taşlanmış, sokaklarda *"En büyük Karmatî İbnu'l-Furât'tır…"*[246] diye İbnu'l-Furât'a karşı büyük bir propaganda başlatılmıştı (Miskeveyh, 2000:5/184).

4/10. yüzyılın en dikkat çekici olaylarından biri Hüseyin b. Mansûr yani Hallâc'ın idamıdır. İlhâd suçlamasıyla yargılanıp, 25 Zilkâde 307/17 Nisan 920'de cezası infaz edilen Hallâc'ın yazdığı eserlerin satılması, okunması ya da okutulması yasak edilmiştir. Vezir Hâmid b. 'Abbâs sahafları [*Varrâkûn*] huzuruna çağırarak Hallâc'a ait hiçbir kitabı alıp satmayacaklarına dair yemin ettirmiştir (Miskeveyh, 2000:5/139; Sıbt, 2013:16/480).

Hüseyin b. Mansûr el-Hallâc'ın katli, 4/10. yüzyıldaki yargılama usûlüne dair ipuçları vermektedir. Ebû Ömer ve Ebû Ca'fer İbn Behlül gibi kadı, fakih ve şahitlerden mürekkep bir heyet Hallâc'ı sorgulamıştı. Aynı zamanda başlatılan kovuşturma sırasında Hallâc'ın Bağdat'taki adamları yakalanmış fakat Horasan'da dâîsi olduğu iddia edilen iki kişi ele geçirilememişti. Halife Muktedir, Hallâc'ı sorgulama vazifesini ilk olarak vezir Ali b. İsa'ya vermişken, bu vazifenin Hâmid b. Abbâs'a geçmesi de dikkat çekicidir. Hallâc'ın adamlarından es-Sümmeri'nin kızı daha hilafet sarayına getirilmiş ve Hallâc hakkında bildikleri anlattırılmıştır. Sorgulama süresinde Hallâc'ın vezir Hâmid b. Abbas'ın evinde tutulduğu anlaşılmaktadır.

Öyle anlaşılıyor ki, Hallâc'ın çevresindekilerin verdiği bilgiler onu idam ettirecek mahiyette değildi. Bu sefer Hallâc'ın yazdığı kitaplar sorgulanmıştı. İdam edilmesinin en somut gerekçesi olarak da Hasan el-Basrî'nin (ö. 110/728) "Kitâbu'l-İhlâs"'ından aldığını

[245] "ve gad zahera'l-ân emru'l-A'cemîyyi'l-lezî vücide fî Dâri's-Sultân…"
[246] "İbnu'l-Furât el-Karmatiyyu'l-kebîr…"

iddia ettiği alternatif bir hacc uygulamasıdır. Kadı Ömer, Hasan-ı Basrî'nin bu kitabını okuduğunu ve böyle bir şeye rastlamadığını söylerken, *"Ey kanı helâl adam"* diyerek hitap ediyordu. Vezir Hâmid b. Abbas, kadıya hitaben, şu söylediğin sözleri yazı ile yaz diye ısrar edince, kadı Hallâc'ın ölüm fetvasını yazmış, diğer kadılar da onu takip etmişlerdi (Miskeveyh, 2000:5/137-8).

Hallâc'a "Yalan söyledin ey kanı helal olası" [*kezibte yâ halâlu'd-dem*] şeklinde denilmesi oldukça ciddi bir suçlamaydı. Kâdılkudât Ebû Ömer'in, Hallâc'ın yargılaması sırasında sürekli bu kelimeleri sarf ettiği ve sonunda vezir Ebû Hâmid'in ısrarı üzerine idam hükmü anlamını taşıyan bu sözlerini fetva sadedinde kâğıda yazdığı kaydedilmektedir (Miskeveyh, 2000:5/137; Hemedânî, 1967:220; İbnu'l-Esîr, 1997:6/673; Sıbt, 2013:16/477).

Hallâc-ı Mansûr'un idamına Halife Muktedir'in fermanıyla hükmedilmiştir. 24-25 Zilkâde 309/26-27 Mart 922 tarihinde Hüseyin b. Mansûr el-Hallâc'a önce 1000 kamçı vurulmuş, ardından iki eli, iki ayağı kesilip boynu vurulmuş, cesedi yakılmıştır. Başı sırığa takılıp köprü üzerine dikildikten sonra Horasan'a gönderilmiştir (Miskeveyh, 2000:5/139; Hemedânî, 1967:221). İdam Bağdat'taki şurta meclisinde yapılmıştır. Kesik başı Matraf adı verilen hapishanenin suru üzerine konmuştu (Mes'ûdî, 2018:269).

2.4 SOSYAL ZÜMRELER

2.4.1 **Büyük Aileler**

Büyük ailelerin başında Abbâsî Hanedânı geliyordu. Bermekîler, Benî Cerrâh ve Furâtîler gibi vezir ailelerinin yanında Ümmü Şeybân, Tenûhî, Zeynebî gibi meşhur kadı aileleri Abbâsî merkezî bürokrasisini büyük oranda şekillendiriyordu. Halife ve maiyetinin kontrolündeki erken dönem Abbâsî merkezî idaresinin taşra ayağını teşkil eden soylu aileler ve toprak sahipleri, merkezle müşterek hak ve sorumluluklara dayalı ortak bir yönetim arz ediyordu. Merkezî hükümet, eyalet ile bağlarını kuvvetlendirmek için toprak sahipleri ve soylu ailelerin mensuplarını merkezde istihdam etme yolunu tutmuştu. Fakat bu sistem yerini babadan oğula geçen bürokrat sınıfına bıraktı. 3/9. yüzyılın sonlarına doğru şekillenen Benû Furât ve Benû Cerrâh, dördüncü asrın ilk otuz yılı boyunca Abbâsî merkezî bürokrasisine hâkim olan iki aile olmuştur. Bu ailelerden vezirliğe yükselenler, önemli kademelere kendi akrabalarını getiriyorlardı. Ailelere intisab eden gençler, başlıca muhasebe ve yazışma işlerini öğrendikleri bir ustanın yanına veriliyordu. Bu meslekî eğitim, çıraklar için aynı zamanda ailenin dînî ve ideolojik fikirlerinin benimsenmesi anlamını taşıyor, kesin bir itaate karşılık himaye, makam ve mevki bahşediliyordu (Lapidus, 2013:194).

Benû Furât, yukarı Nehravan bölgesindeki *Bâbilî Sarifîn* adı verilen bir köyden olup, kalabalık ve nüfuzlu bir aileydi (Hilâl es-Sâbî,1958:11). Bu aileden olan Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Musa ile kardeşi Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, Halife Mu'tazıd döneminin yetenekli devlet adamları arasında yer alıyordu. Kitâbet, muhasebe ve vergi tahsili işlerinde bilgi ve tecrübe sahibi olan İbnu'l-Furât kardeşlerin Ubeydullah b. Süleyman tarafından hapisten çıkarılması hakkındaki kayıt, İbnu'l-Furât ailesinin 3/9. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Abbâsî merkez teşkilatında etkin olduklarını göstermektedir (Hilâl es-Sâbî,1958:12). Ailenin adını taşıyan Furâtiyye Çiftlikleri Dîvânı [*dîvânu zıyâu'l-furâtiyye*], Abbâsî çiftlikleri ve müsadere divanıyla birlikte devletin en önemli mâlî divanlarından birini teşkil ediyordu (Miskeveyh, 2000:5/73).

Furâtîlerin en meşhur siması, Halife Muktedir Billâh zamanında üç defa vezarete getirilen Ebu'l-Hasan Ali'dir. Ağabeyi Ebu'l-Abbâs Ahmed'in vefatına kadar onun yardımcılığını (*yenûbu*) yapan Ali'nin, Abdullah b. Mu'tez fitnesi sırasında vezir Abbâs

b. el-Hasan'ın öldürülmesinden sonra yıldızı parlamaya başlamıştır (Hilâl es-Sâbî,1958:28).

İbnu'l-Furât'ın vezirliğe ilk tayininde [21 Rebîulevvel 296/18 Aralık 908 Pazartesi], Halife Muktedir Billâh tarafından hilafet sarayında vezirlik hil'ati giydirilmişti. İbnu'l-Furât, atama merasiminin ardından saraydan çıkarak Sûḳu'l-'Ataş'taki evine giderken kendisine önde gelen bir grup devlet adamı eşlik etmişti. Vezir tayininde bir gelenek olan bu resmî alaydakilerin sıralaması, yüksek devlet ricali arasındaki kıdem farkını göstermektedir. Sâbî ilk sırada, Halife Muktedir'in dayısı Ğarîbu'l-Hâl'i zikreder. Sonra sırasıyla, hâcibler, ümerâ, kumandanlar [*el-kuvvâd*], gulâmlar ve diğer insanlar geliyordu (Hilâl es-Sâbî,1958:28).

Halifelerin huzuruna girişler muayyen bir nizam içinde olur ve girişte öncelik rütbe ve mansıba göre düzenlenmişti. Mansıplar ise genellikle büyük ve nüfuzlu ailelerin üyeleri veya onların himayesine girmiş kimseler tarafından dolduruluyordu. Sâbî'nin *Rusûmu Dâri'l-Ḫilafe* adlı eserinde, halifenin huzuruna kabulde uyulması gereken kurallar ve hâcibin bu kuralları nasıl icra ettiği dikkatle kaydedilmiştir (Hilâl es-Sâbî, 1986:71-79).

Saray çevresiyle zaman zaman gerilen ilişkilerine rağmen idarede söz sahibi olan büyük aileler halifelerle menfaat üzerine kurulu bir sadakat bağı geliştirmişlerdi. Halife Muktedir, Benû Furât ve Benû Cerrâh gibi ailelerin bürokrasideki etkilerini kırmak ve divan kâtipleri arasındaki amansız mücadeleye son vermek için, hesap işleri, kitâbet ve teşrifattan bî-haber olan Hâmid b. Abbâs'ı vezir tayin edince işlerin yoluna gireceğini zannetmişti. Fakat kısa süre sonra Bağdat'ta işlerin daha da kötüye gittiği görüldü. Hâmid b. Abbâs'ın vezir tayin edilmesi, 4/10. yüzyıl Abbâsî siyâsî muhitlerinde sadakatin liyakatten bir adım önde olduğunu göstermektedir. Neticede devletin mâlî idaresi hesap ve kitap işlerinden anlayan Benû Cerrâh'tan Ali b. Îsâ'ya tevdi edilmişti.

Vergilerin hesaplanması ve tahsili uzmanlık gerektirdiğinden, Ali b. İsa'nın hapisten çıkarılarak divan işlerine nezaret etmesi [*istihlâfihî*] istenmişti. Halife Muktedir, Ali b. İsa'nın bu teklifi kabul etmeyeceğini söylediği zaman, Hâmid b. Abbâs, "*Kâtip bir terzi gibidir, bin dinarlık elbiseyi de diker, on dirhemliği de"* diyerek, divan kâtipliğinde kifayeti ve etkin ailelerin nüfuzunu hafife almıştı. Nitekim Ali b. İsa görevi kabul edip divan işlerini kendi kontrolü altına alınca vezir Hâmid b. Abbâs, siyah elbise giyip resmi

günlerde halifet sarayındaki protokolde yerini almak dışında bütün yetkisini kaybetmişti (Miskeveyh, 2000:5/111).

2.4.1.1 Eşrâf

Şerîf'in çoğulu olan *eşrâf* veya *şurefâ'*, şerefli ve asil anlamına gelmektedir. Cevherî, eşrâf kelimesinin örnek şahıslar [*emsâl*], örnek hayatlar [*tarikat*], kavmin önde gelenleri [*meleun*] ve en hayırlıları [*ḫıyâr*] gibi anlamlara geldiğini kaydeder (Cevherî, 1987:4/1513). İbn Fâris ise seçkin bir insan topluluğunun her bir üyesine şerîf denildiğini ve yapısı itibariyle bu kelimenin *habîb-ahbâb*, *yetîm-eytâm* gibi cem-i nâdir olduğunu kaydeder (İbn Fâris, 1979:3/263). Şerîf kelimelesi zaman içinde Hz. Peygamber'in neslinden [*Âl-i Muhammed*] gelenleri ifade eden bir terim haline gelmiş olmakla birlikte, kelimenin İslâm öncesi Arap toplumundaki literal anlamının kullanımına İslâmî dönemde de devam edilmiştir. Nikâbet müessesesinin oluşumuna dair haberlere yer veren kaynaklarda da 4/10. yüzyıl öncesinde şerîf ve seyyid kavarmlarının Âl-i Fâtıma'ya mahsus olduğuna dair herhangi bir kayda rastlanamamıştır. 6/12. yüzyılın ortalarında vefat eden es-Sem'ânî'nin (ö. 562/1166) *el-Ensâb* adlı eserinde şerîf ve seyyid kelimelerinin Âl-i Fâtımâ'nın özel unvanı olarak kullanıldığı görülmüştür. Dolayısıyla şerîf ve seyyid unvanları 6/12. yüzyıldan itibaren ıstılahi bir anlam kazanmaya başlamıştır (Küçükaşcı, 2009:109, 110).

Şerîf kelimesi, Hz. Ali'nin Hz. Fâtımâ ile evliliğinden dünyaya gelen Hasan ve Hüseyin ile onların neslinden gelenleri ifade eden ıstılahi bir anlam kazanmıştır. Şerîflik ve seyyidlik esas olarak babadan geçerdi fakat anne tarafından bu unvanı alanlara da rastlanmaktaydı. Soyu baba tarafından Hz. Hüseyin'e, anne tarafından Hz. Hasan'a dayanan Şerîf er-Razî 396/105-6 senesinde Bahâuddevle tarafından Irak Tâlibîleri'nin nakîbliğine getirildiğinde, halife tarafından "*zu'l-hasebeyn*", kardeşine ise "*el-Murtezâ ze'l-mecdeyn*" lakabı verilmişti (İbnu'l-Esîr, 1997:7/544).

Şerîf unvanı ile eş anlamlı olarak kullanılan bir diğer kelime ise *seyyid*'dir. Istılahî anlamı itibariyle seyyid unvanının Hz. Ali'nin Hz. Fâtımâ dışındaki eşlerinden olan çocukları için kullanıldığı da ifade edilmiştir. Âl-i Fâtımâ'nın Ḥasenîler ve Hüseynîler şeklinde iki kola ayrıldığı, bunlar arasındaki bazı iç meselelerin Abbâsî halifeleri tarafından dikkatle takip edildiği bilinmekteyse de, seyyid ve şerîf unvanlarının bu iki

grubu birbirinden ayıran bir anlam taşımadığı ortaya konulmuştur. Şerîf ve seyyid unvanları Ḥasenî ve Hüseynî ayrımı gözetilmeksizin Âl-i Fâtımâ'nın bütün mensuplarına verilen unvanlardır. 20. yüzyılın ortalarından itibaren Ḥasenîlere şerîf, Hüseynîler'e seyyid unvanının verilmesi şeklinde ortaya çıkan bilginin tarihi olarak herhangi bir kökeninin bulunmadığı ortaya konulmuştur (Küçükaşcı, 2009:90, 95, 108, 126). Böylece şerîf ve seyyid unvanlarının hem Ḥasenîler hem de Hüseynîler için ortak olduğu ortaya çıkmıştır.

Hz. Ali neslinden gelen ehl-i beyt mensuplarını ifade eden bir ıstılah olarak eşrâfın 4/10. yüzyılda şekillendiği kaydedilir (Fayda, 1995:11/249). "Şereflilerin soy bilgisi" anlamına gelen *Ensâbu'l-eşrâf* müellifi Belâzurî (ö. 279/892-3), kavimleri içinde idârî, fikrî ve edebi sahalarda öne çıkan kişilere eserinde yer vermekle eşrâf kelimesinin 3/9. yüzyılda sadece *ehl-i beyt* mensuplarını değil, toplumun önde gelenlerinin tamamını içine aldığını göstermiştir.

Eşrâf içinde daima seçkin bir konumda olan Hz. Peygamber'in amcaları Abbâs ve Ebû Tâlib'in nesli, zamanla bu kelimeyle özdeşleşmiştir. Hâşimoğulları [*Hâşimiyyûn*] ismi altında toplanan bu soyda, Abbâsîler ve Tâlibîler şeklinde ayrım yapan ilk halifenin Ebû Ca'fer el-Mansûr olduğu kaydedilir (Ya'kûbî, 1993:203).

3/9. yüzyılda toplumsal tabakalara işaret eden Câhız, hükümdarların huzuruna çıkış protokolleri bahsinde eşrâfı ilk sırada sayar. Yüksek tabaka [*tabakatu'l-'aliyye*] ve orta tabakanın [*tabakatu'l-vuṣtâ*] sırayla hükümdarın huzuruna çıktıklarını ve huzurda uymaları gereken teşrifatı anlatır (Câhız, 1914:7) [247].

Değişen siyâsî ve ekonomik şartlara rağmen, Abbâsî halifeleri eşrâftan olanları bir çatı altına toplamak ve onları sıkı bir biçimde kontrol etmek için başlarına *nakîb* adı verilen reisler tayin etmeyi öncelikli vazifeleri arasında görmüşlerdi. Siyâsî bakımdan ailenin bütün erkek fertleri, meşru halife için potansiyel bir tehlike arz ediyordu.

[247] Eşrâf ve Yüksek Tabakadan (*et-Tabakatu'l-'Aliyye*) bir kimse huzura çıktığında, ne uzak, ne çok yakın durmalı, sultanı ayakta selamlamalıydı. Yaklaşmasına müsaade edildiği takdirde yaklaşmalı, eteğini öpmek için eğilmeli, huzuruna varıncaya kadar eğilerek gitmeliydi. Şayet hükümdar ayağa kalmasına izin verirse doğrulmalı, hükümdar bir soru sorarsa, en kısık sesle ve en az hareketle cevap vermeliydi. Hükümdar sustuğunda oturduğu yere dönmesi beklemeden ve ziyade bir selamlama yapmadan hemen kalkarak yerine dönmeliydi. Orta sınıftan (*tabakatu'l-vustâ*) bir kimse sultanın (*Halifenin*) huzuruna çıktığında onu görür görmez durmalı, yaklaşması istendiği vakit 3 adım ilerleyip durmalı, daha da yaklaşması istenirse bir üç adım daha ilerlemeliydi.

Hz. Peygamber'in iki amcası Ebû Tâlib ve Abbâs'ın neslinden gelenler, Peygamberin akrabası [*zevi'l-kurbâ*] olduklarından, fey ve ganimette pay sahibi oluyordu (Kur'ân-Kerîm, 2:177). Bu haktan mahrum edilmemeleri için kendi içlerinden seçilen riyaset ve siyaset şartlarını haiz nakîbler, Tâlibîler ve Abbâsîlerin neseplerini kaydettikleri bir defter tutarlardı. Ailenin neslini ve kuşaklarını tespit eder, doğan ve ölenlerin kayıtlarını tutar, toplum içindeki saygınlıklarının korunması için gerekli tedbirleri alırdı. Örneğin had cezası gerektirecek bir suç işleyen eşrâf mensubunun, alenen cezalandırılmaması ve kanının akıtılmamasına dikkat edilirdi. Yine eşrâf içinde kötü işler yapmaya yeltenenlerin bundan alıkonması, alacak ve vereceklerinde hak yemelerinin önüne geçilmesi veya haklarının yedirilmemesinin sağlanması, diğer insanlarla aralarındaki ihtilafların çözülmesi gibi işlere nakîbler nezaret ederdi. Ayrıca toplumun diğer kesimlerinden daha şerefli olarak görülen [*li-şerefihinne 'alâ sâiri'n-nisâ'*] evlilik çağına gelmiş eşrâf kızlarının, kendilerine denk olan "velâyet ve kifayet"sahibi erkeklerle evlendirilmeleri sağlanarak neslin korunması temin edilirdi (Mâverdî, 2006:155-7). Farklı bölgelerde yaşayan eşrâf mensupları için tayin edilen nakîbler, Bağdat'taki genel bir nakîbe [*nakîbu'n-nukebâ'*] bağlanmıştı. Buna göre eşrâf yargıda, mali idarede, nüfus yapılanmasında ve toplumsal saygınlıklarının korunmasında, içinde yaşadıkları toplumdan bağımsız, fakat onlarla iç içe bir yapı arz ediyordu.

2.4.1.2 Nikâbetu'l-'Abbâsîyyîn

Nikâbetu'l-'Abbâsîyyîn, Peygamberin amcası Abbâs b. 'Abdulmuttalib'in soyundan gelenlerin bağlı olduğu bir tür divandı. Bu divanın kuruluş tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte Abbâsîlerin kuruluşuyla yaklaşık aynı zamana denk geldiği tahmin edilmektedir. Sâlih Ahmed el-Ali herhangi bir kaynak göstermeden, kaynaklarda bu kuruma yapılan atıflara dayanarak, *Nikâbetu'l-Hâşimiyyîn*'in hicri 3/9. asrın ortalarında kurulduğunu ifade eder (el-Ali, 1988:101). Bu kurumun varlığına dair kayıtlar, en-Nâsır lakabıyla da bilinen veliaht Muvaffak zamanından önceye gitmemektedir. Hilâl es-Sâbî'nin bu mevzudaki kaydında geçen "kural haline getirdi"]*raseme*] ve "kararlaştırdı" [*karrara*]" kelimelerine dikkat çeken Sâlih Ahmed el-Ali, buradan hareketle Abbâsî ailesi mensuplarına maaş bağlayan ilk kişinin veliaht Muvaffak olduğunu ileri sürer (el-Ali, 1988:92). Ya'kûbî'ye göre ise, Hâşimî ailesi içinde Abbâsîler ve Tâlibîler şeklindeki ayrımı ilk defa Ebû Ca'fer el-Mansûr yapmıştır. Ya'kûbî'nin bu kaydı Hâşimoğulları

içindeki Abbâsî-Tâlibî/Alevî ayrımının devletin kuruluş yıllarına kadar gittiğini göstermektedir.

Kaynaklarda Abbâsî ve Tâlibî nakîbliklerinin ilk defa 4/10. asrın ortalarından itibaren bağımsız yapılar olarak geçmeye başladığı görülür. 350/961-2 senesinde vefat eden Ebu'l-Hasan Ahmed b. el-Fadl b. Abdulmelik el-Hâşimî'nin Cuma camilerinde imamlık ve aynı zamanda Abbâsîler'in nakîbliğini yaptığı, vefatından sonra da yerine oğlunun geçtiği kaydedilir (Hemedânî, 1967:392). 363/973-4 senesinde Ebû Temmâm ez-Zeynebî'nin nakîblikten alınarak yerine Ebû Muhammed Abdulvâhid b. el-Fadl b. Abdulmelik el-Hâşimî'nin getirildiği kaydedilir. Fakat bir sonraki sene Zeynebî'nin görevine iade edildiği görülür (Hemedânî, 1967:431).

Abbâsî ailesinin bazı mensupları, hac emirliği, imamlık ve kadılık gibi halifeliğe bağlı üst düzey vazifelere nezaret ediyorlardı. Halifenin siyâsî ve ekonomik yetkilerinin elinden almasıyla birlikte Abbâsî hânedânının zayıfladığı, buna karşılık Tâlibîlerin nüfuz kazandığı, bunun sonucunda önceden Abbâsîlerin üstlendiği üst düzey görevleri Tâlibîlerin deruhte ettikleri görülür. Büveyhî emiri Bahâuddevle 392/1005 senesinde Ebû Ahmed el-Mûsevî'yi başkadılığa, mezâlim başkanlığına ve Tâlibîlerin nakîbliğine getirdiğinde Mûsevî, Halife Kâdir'in izin vermemesinden çekindiği için kaza işlerine bakmamıştı (Sa'd, 1993:133).

Abbâsî ailesi mensubu olmak, toplumsal statü kazandırmanın yanında büyük bir imtiyaz alametiydi. Halife Muktedir'in dayısı Hârûn b. Garîb [*el-ḫâl*], Bağdat'ta vezir İbn Mukle'nin yetkilerini büyük oranda kısıtlayan Muhammed b. Yâkût ve babasını kastederek, "O uşaklardan birinin oğludur, nasıl olur da bana karşı çıkabilir?" diyerek nesep bakımından ondan üstün olduğunu[248] dile getirmiştir (Miskeveyh, 2000:5/399).

Abbâsî ailesi mensuplarına tahsis edilen ödenek, ailenin kolları hakkındaki bilgimizin diğer kaynağıdır. Sâmerrâ devrinden sonra Abbâsî hânedânı, önceki halifelerin evlatları, torunları, hanımları ve kızlarından oluşan kendi içinde birbirine akraba olan altı sınıftan meydana geliyordu. Altı sınıftan her birine tahsis edilen ödenekler birbirinden farklılık gösteriyordu. Hilâl b. Muhassin es-Sâbî, veliaht Muvaffak tarafından belirlenmiş

[248] *"Ve ene nesîbu emîre'l-mü'minîn ve karîbuhu, ve İbn Yâkût ibn ğulâm min ğilmânihî"*. Bkz. Miskeveyh (2000), *Tecârib*, C. 5, s. 399.

maaşların aylık ve günlük toplam miktarını dinar hesabı üzerinden kaydetmiştir (Hilâs es-Sâbî, 1958:24).

Abbâsî hânedânından maaş tahsis edilen altı grubun ilkinde Ruṣâfe Sarayı'nda oturan ve bakıma muhtaç eski harem mensubu kadınlar bulunuyordu. Bunlar hilafetin Sâmerrâ'ya taşınmasından sonra Bağdat'ta ikamet etmeyi tercih eden veya buna mecbur kalan hânedân mensupları olmalıdır. Bununla birlikte Sâbî bakıma muhtaç Abbâsî kadınlarının kim oldukları ve hangi soydan geldikleri hususunda herhangi bir bilgi vermez. Ruṣâfe Sarayı'nda ikamet eden bu kadınlar için veliaht Muvaffak'ın koyduğu kurala göre her gün sabah namazında siyah bir kese [*fî hirkatin sevdâ'*] içinde 15 dinar hazırlanırdı. Bu ödenek aylık 450 dinar etmektedir (Hilâl es-Sâbî,1958:25).

İkinci grupta Mütevekkil evladı ve torunları bulunuyordu. Mütevekkil'in 12 oğlunun olduğu kaynaklarda zikredilir. Bunlar İsmail, İbrahim, Muhammed Ebû İsa, Ebû Şeybe, Ya'kûb, Muhammed Ebu'l-Abbâs, Abdulazîz, Musa, Ebû Ahmed Muvaffak, Muhammed Muntasır, Ahmed el-Mu'temid ve Mu'tez'dir. Bunların son üçü Mu'tazıd'dan önce hilafet tahtına oturmuşlardı. Halife Mütevekkil evladına tahsis edilen aylık 1000 dinarlık meblağ diğer gruplara ödenen miktarla kıyaslandığında oldukça yüksektir. Sâbî'nin kayıtlarında aile efradının sayısı zikredilmediğinden, bu gruptakilere tahsis edilen ödeneğin diğerlerinden yüksek olmasının, Mütevekkil evladının sayısının kalabalık olduğuna veya bu grubun aile içindeki farklı konumuna işaret kabul edilebilir. Zira günlük 33,3 dinarlık ödenek ile aile içindeki en yüksek meblağ Mütevekkil evladına tahsis edilmişti (Hilâl es-Sâbî, 1958:25).

Abbâsî ailesinde maaş tahsis edilen üçüncü grubu, Vâsık-Billâh, Mühtedî-Billâh, Müsta'în ile diğer halifelerin evlatları ve Ümmü Habîb Sarayı'ndaki Abbâsî ailesinin mensupları oluşturuyordu. Vâsık'ın Abdullah, Ahmed, Muhammed ve Ali adlarında oğulları vardı. Kâzerûnî'nin Sûlî'den naklen aktardığına göre Mühtedî'nin 17 oğlu, 6 kızı vardı. Müsta'în'e gelince onun iki oğlunun olduğunu kaydeder. Bu grupta zikredilen "diğer halifelerin oğulları" ibaresiyle kimlerin veya kaç kişinin kastedildiği açık değildir. Aylık 500 dinar tahsis edilen bu grubun günlük ödeneği 16,6 dinar ediyordu (Hilâl es-Sâbî, 1958:25).

Hânedânın maaş alan dördüncü grubunu Nâsır [*Muvaffak*] evladıyla Abdulvâhid ve kardeşleri oluşturuyordu. Kaynaklarda onların sayıları hakkında herhangi bir bilgiye

rastlanmamıştır. Tahsis edilen miktar, bir önceki gruptaki gibi aylık 500 dinardı. Aynı şekilde sayıları verilmeyen bu grubun günlük tahsisatları 16,6 dinar ediyordu (Hilâl es-Sâbî, 1958:25).

Maaş bağlanan bir diğer grubu, Abbâsî ailesine mensup erkeklerden ilim, mevki ve rütbe sahibi kimseler oluşturuyordu. Hâşimîlerin önde gelen meşâyihine [*meşâyihu'l-hâşimiyyîn*], devletin çeşitli kademelerinden görev yapan yetkililerine [*ashâbu'l-merâtib*] ve Bağdat'taki Cuma camilerinde imam-hatiplik yapan Abbâsî ailesi mensuplarına [*el-hutabâ'*] aylık toplam 600 dinar tahsis edilmişti. Sayıları bilinmeyen bu gruptaki kimselerin maaşlarının günlükleri toplamı 20 dinardı (Hilâl es-Sâbî, 1958:25).

Veliaht Nâsır'ın tayin ettiği altıncı grup, Abbâsî hânedânının yanında Tâlibîleri de içine alan *Cumhûru Benî Hâşim* ibaresiyle ifade edilmiştir. Bunlar yukarıdaki ödeneklerden hisse alamayan diğer Abbâsî ailesi mensuplarıyla Ebû Tâlib neslinden gelen kimseler olup, kadın-erkek ayırt edilmeksizin kişi başı aylık 1 dinar tahsis edilmişti. Veliaht Nâsır, onların ödeneklerinin *Nehru'l-Muvaffakî* olarak bilinen çiftliğinin gelirinden tesviye edilmesini emretmişti. Fakat kardeşi Mu'tazıd halife olduktan sonra kişi başı 1 dinar olan ödeneği çeyrek dinara indirmişti. Geriye kalan Abbâsî ailesi mensuplarıyla Tâlibîlerden oluşan bu son grubun sayısı 4000 kişi olarak kaydedilmiştir. İlginç bir biçimde diğer gruplarda belirtilmeyen üye sayısı, burada dört bin olarak verilmiştir. Halife Mu'tazıd'ın yaptığı indirimle birlikte bu gruptakilere ödenen aylık maaşın 1000 dinar ettiği, günlük 33,3 dinar tahsis edildiği görülür (Hilâl es-Sâbî,1958:25-26).

Ruṣâfe Sarayı'ndaki muhtaç harem kadınlarına günlük 15 dinar tahsis edildiği açık ise de aylık kısmını ifade eden cümle tam olarak anlaşılmamaktadır. Aylık meblağ yerinde geçen "200 dirhem ile sınırlandırılmış" ibaresi, ailenin bu koluna ödenen miktarda Mu'tazıd zamanında bir indirim yapıldığının işareti olabilir. Bununla birlikte Abbâsî ailesine ödenen maaşın günlük toplamının 133,15 dinar, aylık 4.050 dinar, yıllık tahsisatlarının ise 48.600[249] dinar olduğu kaydedilmiştir.

Abbâsî ailesine tahsis edilen iktâ arazileri dâirevî şehrin dışında, şehrin doğu ve güney taraflarındaydı. Dâirevî şehrin doğu tarafındaki iktâlar, oldukça dar bir alanı teşkil eden Dicle sahilindeki araziler olup, Ebû Ca'fer el-Mansûr'un evlatlarına verilmişti.

[249] Hâşimîlerin 4/10. yüzyıldaki nüfusunun 30.000 civarında olduğu söylenir.

Dâirevî şehrin güney tarafındaki hânedâna ait araziler Mansûr'un amcaları ve akrabalarına tahsis edilmişti. Hânedâna ait iktâlar Abbâsî ailesi dışındakilerin iktâlarıyla iç içe bulunuyordu (el-Ali, 1988:83-4).

Hicri dördüncü asrın başında Abbâsîler ve Tâlibîler tek bir nakîbin uhdesinde bulunuyordu. Bu tarihten önce müstakil bir Tâlibî nakîbliğine kaynaklarda tesadüf edilmez. 301 senesinin sonunda vefat eden Ahmed b. Abdussamed b. Tûmâr el-Hâşimî, Hâşimîlerin iki kolunun riyasetinde bulunmuştu. Ölümünden sonra kardeşi bu göreve atanınca Hâşimîler bunu kabul etmemiş, nakîbliğin İbn Tûmâr'ın oğlu Muhammed b. Ahmed'e verilmesini istemişlerdi ('Arîb, 1967:47). Bu tarihten itibaren Büveyhîlerin Bağdat'ı ele geçirdikleri tarihe kadar nakîbler hakkında kaynaklardaki bilgiler oldukça sınırlıdır.

Büveyhîler devrinde Abbâsî nakîblerinin, nakîblik vazifelerine ek olarak kadılık veya imamlık gibi ikinci bir vazife üstlendikleri görülür. Bunun muhtemel sebeplerinden biri de maaşların yetersiz olmasıydı. Ayrıca bu mansıba Zeynebî ailesi mensuplarının ardı ardına atanması, adeta babadan oğula devam eden bir gelenek haline gelmiştir. 363/973 senesi Ramazan'ında kadı Ebû Temmâm'ın Abbâsî nakîbliğinden azledilmesinden sonra yerine Abdulvâhid b. Ahmed el-Hâşimî tayin edilmişti (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:16/120). Aynı yıl Halife Mutî' Lillâh'ın emri ile Bağdat kâdı'l-kudâtlığından azledilen hânedân mensubu Ebû Muhammed b. Ma'rûf'un yerine Ebu'l-Hasan Muhammed b. Sâlih b. Ümmü Şeybân tayin edilmiştir. Yeni başkadıya, Kûfe, Şıkk-ı Fırat ve âmilliklerinin nakîbliğini yapan zevatın denetimi de verilmişti. Halife Mutî'in emri ile Dîvânu'r-resâil başkâtibi Ebû Mansûr Ahmed b. Abdullah eş-Şîrâzî tarafından kaleme alınan bir atama belgesi, Bağdat'ın dört adli bölgeye ayrıldığını teyit ettiği gibi, Büveyhîler devrinde, Bağdat dışındaki Abbâsî nakîblerinin Bağdat'taki başkadıya bağlı olduğunu da göstermektedir (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/222). 19 Zilhicce 372/4 Haziran 983 tarihinde Ebu'l-Kâsım Ali b. Ebî Temmâm ez-Zeynebî, Bağdat'taki kadılık görevine ek olarak Abbâsî nakîbliği ile vazifelendirilmişti (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/290). 9 Zilhicce 384/14 Ocak 995 tarihinde Abbâsî nakîbliğine Ebu'l-Hasan Muhammed b. Ali b. Ebî Temmâm ez-Zeynebî getirilmişti. Tayin beraatı Halife Kâdir Billâh'ın huzurunda Ebu'l-Fadl Yûsuf b. Süleyman tarafından okunmuştu. 384 senesinde vefat eden Ali b. Ebî Temmâm el-Hasan b. Muhammed ez-Zeynebî, Cami imamlığı ile nakîbliği aynı anda üstlenen ilk kişi olarak kayıtlara geçmişti. Kendisinden sonra *Nizâmu'l-hazreteyn* lakabı ile ile bilinen

oğlu Ebu'l-Hasan Abbâsî nakîbliğine tayin edilmiş, bir süre sonra babası gibi imamlık vazifesini de deruhte etmişti (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/371).

Hâşimîlerin ödedikleri diyetin kimi zaman *Beytu'l-mâl*'den ödendiği görülmüştür. Halife Mu'tazıd zamanında yaşayan servet ve güç sahibi bir Hâşimî âşık olduğu bir cariyeyi sahibinden izin alarak üç gün evinde tutmuş, üç gün sonra cariyeye el koyarak saklamış ve onu sahibine iade etmemişti. Cariyesinin akıbetini merak eden sahibi, Hâşimînin evinin kapısında bağırıp çağırıp karalar bağlamış fakat bir netice elde edememişti. Cariyenin bir eli ve bir ayağının Dicle'de balık tutan bir balıkçının ağlarına takılmasıyla olayın altından büyük bir trajedi çıkmıştı. Halifenin bizzat tahkikat emri vermesi sayesinde dava aydınlatılmış, cariyenin bedeli Beytu'l-Mâl'den sahibine ödenmiş, Hâşimî de hapsedilmişti. Halife Mehdî'nin soyundan Ali b. Reyta oğullarından, malı mülkü yerinde, güçlü ve büyük birinin işlediği bu cinayet, şahsın cinayette kullandığı meşin torbalar [*cirâb*] sayesinde açığa çıkarılmıştı. Halifenin müfettişleri tarafından yürütülen tahkikat ile cinayette kullanılan meşin torbaların Bağdat'ta sadece Yahya Çarşısı'ndaki bir attar tarafından satıldığı tespit edilerek sonuca ulaşmıştı. Müfettişler çarşıdaki dükkâna gittiklerinde, attar hemen kendi torbalarını tanımış ve bu torbalardan 10 tanesini üç gün önce bir Hâşimî'ye satın aldığını doğrulamıştı. Bu adamın son derece tehlikeli ve zalim biri olduğunu, insanların ondan korktukları için halifeye [Mu'tazıd] şikâyet edemediklerini de itiraf etmişti (İbnu'l-Cevzî, 2003:75-6).

Halife Mu'tasım zamanında başkentin Sâmerrâ'ya nakledilmesi, Bağdat'ın olduğu kadar Abbâsî ailesinin tarihini de büyük oranda etkilemiştir. Ya'kûbî, hilafet merkezinin intikali sırasında, Halife Mu'tasım ile birlikte önde gelenler [*el-vucûh*], kumandanlar [*el-kuvvâd*] ve bazı soylu kimselerin [*ehlu'n-nebâhe*] Sâmerrâ'ya göçtüklerini ifade eder (Ya'kûbî, 2002:51). Mu'tasım'la birlikte Sâmerrâ'ya göçen nüfusun esasını, halifenin Türk, Horasanlı ve Mağripli askerlerinden oluşan askerî kıtaları oluşturuyordu. Ya'kûbî'nin *vucûh, cülle, kuvvâd* ve *ehlu'n-nebâhe* kelimeleri ile tam olarak kimleri ifade ettiği anlaşılmasa da Abbâsî ailesinden çok sayıda kişinin Sâmerrâ'ya göçtüğü anlaşılır. Sâmerrâ dönemi Abbâsî siyâsî tarihinde olduğu kadar hânedânın tarihinde de olumsuz etkiler meydana getirmişti. Ailenin parçalanması, Bağdat'taki hânedân mensuplarını halifenin desteğinden mahrum bırakmıştı (el-Ali, 1988:90). Sâmerrâ'dan dönüldükten sonra, hânedânın yeniden tanzim edilerek aile üyelerine maaş bağlanıp, ailenin bazı erkek üyelerine hac emirliği, Cuma camilerinin imamlığı ve Abbâsî

nakîbliği gibi vazifeler verilmesi, parçalanmış yapıyı onarmaya yönelik bir tedbir olmalıdır (el-Ali, 1988:92).

Mali buhran ve idârî teşkilattaki yozlaşmanın etkisiyle özellikle Halife Muktedir'in öldürülmesinden sonra Abbâsî ailesi içindeki ayrışmanın derinleştiği görülmektedir. Halife Kâhir'in, sakladığı malları ikrar etmesi için maktul Halife Muktedir'in annesi Seyyide'yi işkenceye maruz bırakması bunun örneklerindendir. Seyyide, Mekke ve suğur bölgelerindeki garibanlar için tesis ettiği vakıflar yüzünden Halife Kâhir'in türlü işkencelerine maruz kalmıştı. Kadı Ömer b. Muhammed ve şahitlerin huzurunda Seyyide bu vakıfları satmanın helal olmayacağını ifade etmişse de Kâhir Billâh çıkardığı bir ferman ile Hâssa, Furâtiyye ve Abbâsîyye gibi muhtelif çiftliklerin yanında Seyyide'nin vakıflarının da satılmasını emretmişti (Miskeveyh, 2000:5/331).

2.4.1.3 Nikâbetu't-Tâlibiyyîn

Tâlibî Nakîbliği'nin (*Nikâbetu't-Tâlibiyyîn*) Büveyhî ve Fâtımî tesiriyle ortaya çıktığı söylenmektedir. Tâlibîler ve Alevîler şeklinde farklı isimlerle anılan, Hz. Peygamberin amcası Ebû Tâlib'in neslinden gelenlerin riyaseti, Abbâsî ailesi karşısında yükselen Şiî iktidarın gücünü temsil etmekteydi. 334/946 senesinden itibaren Abbâsîlerden bağımsız Tâlibî nakîblerinin çıktığı görülür. Bunlar adeta Büveyhî emirlerinin maiyetindeki bir memur gibi elçilik ve diğer hizmetlerde görevlendirilmiştir.

344 senesinde Ahvaz'dan gelen Muizzuddevle'ye ait 100.000 dinar değerindeki ticaret kervanı, Batâih emiri İmrân b. Şâhin tarafından ele geçirilince, Tâlibî nakîbi Ebu'l-Hüseyn el-Kevkebî (ö. 358/969) bir mektupla birlikte elçi olarak yollanmıştı (Miskeveyh, 2000:6/196; Hemedânî, 1967:419). Yine 358 yılında vefat eden Nâsıruddevle Hamdân'ın oğulları arasındaki taht kavgası sırasında, Tâlibîlerin nakîbi Ebû Ahmed el-Hüseyn b. Mûsâ el-Mûsevî'nin İzzuddevle Bahtiyâr'ın elçisi olarak görevlendirildiği görülür (Miskeveyh, 2000:6/296).

Büveyhî emirleri zamanında Talibî nakîblerinin nüfuzları, vezirle boy ölçüşecek seviyedeydi. Tâlibî nakîbleri Büveyhî emirlerinin hazerde ve seferde en yakın adamları arasında yer alıyordu. Ebû Ahmed el-Mûsevî'nin, Bahtiyâr'ın veziri Ebu'l-Fadl ile Şîa üzerine yaptıkları bir münazarada vezire hakaret etmesi, nakîblikten azledilmesine sebep

olmuş, yerine Ebû Muhammed el-Hasan b. Ahmed el-Alevî tayin edilmişti. Vezirin bu girişimi aynı zamanda azledilmesinin sebep olmuştu (Miskeveyh, 2000:6/351-2). İzzuddevle Bahtiyâr askerî seferlerinde ve sürek avlarında Tâlibî nakîblerini yanından ayırmıyordu. 364/974-5 senesinde Kûfe taraflarına çıktığı ve askerî sefer görüntüsü verdiği sürek avında, yanına Ebû Ahmed el-Mûsevî ile Muhammed b. Ömer el-Alevî'yi de almıştı (Miskeveyh, 2000:6/401). Ebû Ahmed el-Mûsevî'nin nakîblik vazifesine Adududdevle zamanında da devam ettiği görülür. Seyfüddevle'nin oğlu Sa'duddevle'ye elçi olarak Ebû Ahmed el-Mûsevî gönderilmişti (Miskeveyh, 2006/441). Fakat 369 senesinde Tâlibîlerin nakîbi Ebû Ahmed el-Mûsevî, kardeşi Ebû Abdullah ve kadı İbn Ma'rûf'un Adududdevle'nin emriyle tutuklanıp Şiraz'a sürgün edildikleri görülür (Miskeveyh, 2000:6/449).

Büveyhîlerin etkisiyle Tâlibî nakîblerinin erkek çocuklarına halife tarafından *el-Murtazâ* ve *er-Rızâ* gibi lakaplar verilerek, babalarının halifeleri tayin edilmişlerdi. 380/990-1 senesinde Tâlibîlerin nakîbliğine getirilen Ebû Ahmed el-Hüseyn b. Mûsâ el-Mûsevî, aynı zamanda mezâlime nezaret etmesinin yanında hac emirliği vazifesini deruhte ediyordu. Fakat o sene Şerîf Ebû Ahmed el-Mûsevî'nin hac emirliği görevini, naibi sıfatıyla Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Ubeydullah el-Alevî üstlenmişti (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/344). 384/994-5 senesi Zilkâde'sinde Ebû Ahmed el-Mûsevî nakîblikten azledilmiş, babaları adına bu göreve niyabet eden iki oğlu er-Râzî ve el-Murtazâ'ya da el çektirilmişti (İbnu'l-Cevzî, 1992:396).

4/10. yüzyılın ortalarına kadar nakîbler Abbâsî halifeleri bizzat tayin edilmiştir. Fakat Büveyhî emirleri diğer mansıplarda olduğu gibi nakîb tayinlerini de kendi hakları olarak gördüklerinden özellikle Tâlibî nakîblerinin tayin beratları Büveyhî emirleri tarafından verilmiştir. Nakîb tayininde fukaha, âyân ve devlet adamları toplanır, tayin beratı [*el-'ahdu bi'n-nikâbe*] herkesin huzurunda okunurdu. 403/1012 senesi 16 Muharrem'inde Bahâuddevle'nin izniyle Razî Ebu'l-Hasan'ın Tâlibî nakîbliğine tayin beraatı, Fahru'l-mülk konağında toplanmış ileri gelenler [*ekâbir*], eşrâf, kadılar, ulema ve askerin huzurunda okunmuş, Abbâsî halifeliğinin alameti olan siyah bir hil'at [*hil'atun sevdâ'*] ilk defa Tâlibî bir nakîbe giydirilmişti (İbnu'l-Cevzî, 1992:15/89).

Büveyhîler dönemine kadar hac emirliğinin Abbâsî ailesinden kimselere verilmesi adet haline gelmişti. Oluşan bu teâmül Büveyhîler döneminde değişikliğe uğramış,

nakîblik Tâlibî/Alevî ileri gelenlerine verilir olmuştu. 4 Cemâziyelâhir 354/7 Haziran 965 tarihinde Mutî‘ Lillâh tarafından Tâlibî nakîbliğine getirilen Ebû Ahmed Hüseyin b. Mûsâ el-Mûsevî’ye aynı zamanda hac emirliği, Medînetu’s-Selâm, sevâdı ve vergi bölgelerinin mezâlim başkanlığı verilmişti (Ebû İshâk es-Sâbî, 2017:2/68-83). Mûsevî’ye halife tarafından verilen üç farklı göreve ait atama beraâtları, Mûsevî’nin bundan önce halifenin en kıymetli vergi bölgelerinin âmilliğine getirilmiş olduğunu göstermektedir. Söz konusu atama belgeleri arasında konumuz açısından önem taşıyan nakîbliğe tayin belgesi nikâbet müessesesinin hak ve sorumlulukları hakkında detaylı bilgiler içermektedir. Taşıdığı tarihi değer dolayısıyla bu tayin belgesi ana hatlarıyla aşağıda incelenecektir.

Tayin belgesinin ilk cümlesi, Mûsevî’nin halife ve Muizzuddevle nezdindeki kıymetlini ifade eden güzel sıfatlarla başlamaktadır. Halife, Mûsevî’nin uyanık, ileri görüşlü ve kendini kötülüklerden koruyan niteliklerine atıfta bulunmuştur. Belgede görevin muhtevasına dair kısma gelindiğinde, burada halife kendi ailesi olarak gördüğü ehl-i beytin durumunun en iyi şartlarda tutulmasını kendi vazifelerinden biri olarak gördüğünü, bu sebeple emanetine güvendiği kimseyi onlarla ilgilenmek üzere seçtiğini ifade eder. Belgede Mûsevî’ye sadece Bağdat’takiler değil, muhtelif bölge ve şehirlerdeki Tâlibîlerin tamamının idaresinin verildiği kaydedilmiştir. Ardından halifenin kendisine verdiği görevi yerine getirirken Allah’tan korkmasını, ilâhî emirlere samimiyele bağlılık göstermesini, onları kendi görüş ve düşüncesinden üstün tutmasını, dîni daima önde tutmasını nasihat etmektedir. “Bilesin ki!” hitabıyla başlayan bölümde, ehl-i beyt içinde kendisiyle eşit durumda bulunanlar arasından seçerek derecesini yükselttiğini, o halde onlar arasında Peygamberin hayat şeklini tatbik edip, onun derecelendirdiği şekilde muamelede bulunmasını emretmekdir. Burada dikkat çeken bir husus Tâlibîler içindeki iki fırkadan söz edilmesidir. Söz konusu iki fırka Ḥasenîler ve Hüseynîler olmalıdır. Güzel davranışta bulunanlara ihsanını artımasını, çirkin davranışta bulunanlara da suçlarına uygun cezalar vermesi hatırlatılmıştır. Ehl-i beytten kimselerin çirkin davranışı dinde açılmış bir yara, dînin güvenilirliğine vurulmuş bir darbe olarak döneceğinden cezalandırılmaları, fakat bunda acele edilmemesi, doğruyu bulmasına müsaade edilmesi, kalplerini yumuşatacak öğütlerde bulunulması emrediliyordu. Eğer yaptığı hatadan döner, tevbe eder ve pişman olursa onları affetmesi tavsiye edilmiştir. Nakîbin Tâlibîler arasındaki davalara bakma salahiyetinin de bulunduğu anlaşılmaktadır. Nakîbe tavsiye edilen hususlar arasında, hitap ederken onları sıradan insanlardan ayıracak vasıflarla

hitapta bulunması tavsiye edilmiştir. Ayrıca onlardan birine küfür etmemesi, annesi ya da babasına çirkin söz söylememesi, zira onların atalarıyla halifenin aynı soydan geldiği, neseplerinin muhafaza etmesi gerektiği, halifeyle nesepten olduğu hatırlatılmıştır.

Nakîb yakınında bulunanları simaları ve isimleriyle tanır, hitap ettiği zaman onları babaları ve dedeleriyle birlikte överek onure ederdi. Muhtelif bölgelerde hizmet eden adamlarına ve uzak bölgelerdeki halifelerine de bu şekilde davranması tavsiye edilmiştir. Nakîbin vazifelerinden biri de Tâlibî olduğunu iddia ettiği halde bunu ispat edecek bir belge [الشهادة] ortaya koyamayanları ağır bir biçimde cezalandırmaktı. Cezalandırılan iddia sahibi ayrıca sokaklarda teşhir edilirdi ve böylece onun gibi iddiada bulunanların gözleri korkutuluyordu.

Nakîb Tâlibî cemaati içinde evleneceklerin nikâhlarını kıyardı. Fakat sadece birbirinin dengi kimselerle evlilik mümkün olabilirdi. Tâlibîlerden birinin kendisine zulm ettiğini nakibe söyleyen sıradan bir insan [raiyye], nakibin huzurunda Tâlibî nakibi ile eşit şartlarda yargılanır, zulmüne son verdirilirdi. Atama belgesinin son bölümünde nakibe, kendisinden önceki nakîblerin takip ettiği yolu takip etmesi, kanunlara ve teamüllere riayet etmesi, hak sahibine hakkını vermesi, aralarında adaletle davranması tavsiye edilmiştir. Ayrıca uzak bölgelerdeki halifelerini dindar ve doğruluğu bilinen kimseler arasından seçmesi, halifenin kendisine emrettiği şeyleri onlara emretmesi tavsiye edilmiştir (Ebû İshâk es-Sâbî, 2017:2/68-73).

350/961 senesinde bir Abbâsîler ve Tâlibîler arasında çıkan arbede, Büveyhî emirlerinin desteğini alan Tâlibîlerin Abbâsîlere sağladığı üstünlüğü göstermesi bakımından dikkate şayandır. Batı yakasının kuzeyindeki Tâhir Hendeği civarında hurmadan üretilen bir çeşit hafif alkallü içecek olan nebîz yüzünden meydana gelen olayda Alevîlerden birisi öldürülmüş, Abbâsîler camileri kapatarak şehrin batı yakasında Cuma namazı kılınmasına mani olmuşlardı. Olayların son bulmaması üzerine Muizzuddevle'nin veziri Mühellebî, yaşananların sorumlusu olarak Abbâsî ailesinden, kadılar, şâhitler ve olayda dahli olmayan kimseleri tutuklamış, kadı huzurunda bunların yargılanmasına nezaret etmişti. Tutuklular arasında bulunan Muhammed b. el-Hasan b. Abdulazîz el-Hâşimî, Hâşimî kadısı Ebu'l-Hasan'ın teskin edici konuşmasına itiraz edince, Mühellebî ağıza alınmayacak hakâret ederek onu şöyle susturmuştu.

> *Zannetme ki Muktedir tahttadır ve ben onun bir veziriyim. Bugün tahtın [gerçek] sahibinin Muizzuddevle olduğunu unutmuşsun. Şüphesiz o senin kanını dökmeyi*

Allah'a yakınlaşma vesilesi olarak görmekte. Onun nezdinde ancak bir köpek kadar kıymetin vardır. Gulâmlar çekin şunun bacaklarından! (Tenûhî, 1995:1/87)

Mühellebî'nin bir Abbâsî mensubuna sarf ettiği yukarıdaki sözler, o devirde Abbâsî ailesinin Büveyhî yönetimi karşısındaki aşağı konumunu göstermenin yanında, Tâlibîlerin yükselen nüfuzunu da temsil ediyordu. Askerler Muhammed b. el-Hasan'ın bacaklarından tutup sürükleyince başındaki kalensüve yere düşmüş, bir tekneye bindirilip Uman'a sürgün edilmesine karar verilmişti. Fakat Halife Mutî'in ricası ile sürgünden vazgeçilmiş, cezası ev hapsine çevrilmişti (Tenûhî, 1995:1/87).

Tâlibîler Hilafet sarayındaki protokollere uymak veya halifenin huzuruna çıkmak konusunda ayrıcalık sahibi değillerdi. Halife Mutî' Lillâh zamanından hizmetçisi Nihrîr ile birlikte saraya gelen Muhammed b. Ömer b. Yahyâ el-Alevî üzerindeki beyaz elbiseler yüzünden hacib tarafından halifenin huzuruna kabul edilmemişti. Vezir Muhammed b. el-Hasan b. Sâlihân, dîvânu'r-resâil başkanı İbnu'l-Hayyât, dîvânu'l-haber ve berîd başkanı el-Hasan b. Muhammed b. Nasr Muhammed b. Ömer gibi üst düzey devlet adamlarının tamamı siyah renkli elbise giymişken Muhammed b. Ömer beyaz bir elbisesiyle saraya gelmiştir. Hâcib Mûnis el-Fadlî, Muhammed b. Ömer'in yanına giderek, *"Ey Şerîf! bu elbise saray giyimine uygun değildir, huzura kabul edilmek isteyen kimse sizin gibi giyinmez"* deyinde, Muhammed b. Ömer *"Şimdi sen beyaz [elbiseyi] kabul etmiyor musun? Bu benim ve atalarımın* [هذا زيي و زي آبائي] *kıyafetidir"* şeklinde çıkışmıştı. Hâcib bunun üzerine, *"O iş öyle değildir. Ayrıca sizden önceki atalarınızdan bu saraya siyah elbise dışında bir elbise ile girenini de görmedim. Hatta el-Mutî' Lillâh (rahmetüllâhi aleyh) zamanındaydı, babanız Ömer b. Yahyâ hac meselesini kararlaştırmak için yanımıza gelmişti. O ve beraberindekiler siyahın en siyahıyla giyinmişlerdi"* şeklinde cevap verdi. Şerîf bunun üzerine *"Siyahın en siyahıyla giyinmişlerdi ne anlama geliyor?"* diye sorunca, hâcib *"Siyaha boynamış anlamındadır. Hatta [babanızın] terlediğini ve bu sebeple alnından aşağı akan kara boyayı elindeki bir mendille (bi-şüstece) sildiğini iyi hatırlıyorum."* demişti. Hâcibin ısrarlı tavrı üzerine Muhammed b. Ömer, *"Peki ne yapmamı istiyorsun Ey Hâcib?"* diye sorunca, hâcib, *"Bu kıyafeti değiştirmeni ve câri olan âdet ne ise ona uygun giyinmeni"* şeklinde cevap vermişti. Hâcib ile yaptığı konuşmadan sıkılan şerîf, *"Yani geri mi döneyim?"* deyince, hâcib *"Tercih sizin"* şeklinde cevap vermiş, nitekim şerîf bir çektiriye [*zebzeb*] binerek saraydan ayrılmıştır (Hilâl es-Sâbî, 1986:74-5).

Nikâbetu't-Tâlibiyyîn'in merkezi Bağdat olmakla birlikte, Vâsıt, Kûfe, Basra ve Ahvaz gibi şehirlerde yaşayan Tâlibîler için de nakîbler tayin edildiği görülmektedir. 28 Zilhicce 364/8 Eylül 975 Çarşamba günü İzzuddevle'nin sarayında hil'at giyen Şerîf Ebû Ahmed el-Hüseyin b. Mûsâ el-Mûsevî, Talibî nakîbliğine tayin edilmişti (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/237). Tâlibî nakîbi Şerîf Ebû Ahmed el-Mûsevî, 369/979 senesi Safer ayında tutuklandığı zaman, Bağdat ve Vâsıt nakîbliğine Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. İshâk el-Alevî getirilmişti. Ebu'l-Feth Ahmed b. Ömer b. Yahyâ, Kûfe nakîbliğine, Ebu'l-Hasan Ahmed b. el-Kâsım el-Muhammedî ise Basra ve Ahvaz nakîbliğine getirilmişti (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/268).

Tâlibî nakîblerinin Abbâsî nakîblerinden farklı renkte hil'at giydikleri anlaşılmaktadır. 402/1011 senesi 16 Muharrem'inde bütün vilayetlerdeki Tâlibî nakîblerinin reisliğine getirilen er-Razî Ebu'l-Hasan el-Mûsevî'nin siyah hil'at giydiğini görülür. Kaynakların ifadesinde göre Mûsevî, Tâlibî nakîbleri içinde siyah hil'at giyen ilk kişiydi (İbnu'l-Cevzî, 1992:15/89).

335 senesinde Abbâsî Devleti'nin mali yapısını baştan aşağı değiştiren ve geleneksel ekonomik sisteme son veren iktâ düzenlemesinden sonra iktâ arazilerinin dışında kalan nahiyeler, iki tabakadan insanlara bırakılmıştı. Bunların biri büyük kumandanlar [*ekâbiru'l-kuvvâd*] ve rütbeli askerler [*el-cundu'l-uhrâ*], diğeri ise cübbe sahipleri [*ashâbu'd-derârî'*] ve mutasarrıflardı [*mutasarrifûn*] (Miskeveyh, 2000:6/131).

Abbâsî halifeliğinin esasını teşkil eden Abbâsîler ve Tâlibîler'in yanı sıra, imtiyaz sahibi başka büyük ailelerin bulunduğu anlaşılmaktadır. *Nikâbetu'l-Hâşimiyyîn*, *Nikâbetu'l-Ensâr* ve Hz. Ebû Bekir'in soyundan gelenler için *Nikâbetu'l-Bekriyye* gibi nakîblikler tesis edilmiştir. Fakat bu nakîbliklerin ne zaman ortaya çıktıkları ve nasıl bir yapı arz ettikleri bilinmemektedir. Örneğin *Nikâbetu'l-Hâşimiyyîn*'in hicri üçüncü ve dördüncü yüzyılda varlığına dair kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Büveyhîler ve Selçuklular devrinde bunların sayılarının arttığı görülür.

Büveyhî emiri Muizzuddevle, Tâlibîler'in nakîbliğine getirdiği (349/960-1) Kerhî el-Hanbelî'nin Talha ve Zübeyr hakkındaki görüşleri sorgulanmıştı. O da her ikisinin cennetlik olduğunu, çünkü Allah rasûlü tarafından cennetle müjdelendiklerini söylemişti. Kerhî'nin Tâlibî nakîbliğine getirilmesinden endişe duyan Vezir Mühellebî, ondan Deylemlilere biat sözü almıştı (Hemedânî, 1967:401-2).

2.4.2 **Yüksek Devlet Ricali**

Halifelerin alaylarında ve huzura kabullerde takip edilen kurallar yüksek devlet ricalinin ast üst ilişkileri hakkında bir fikir vermektedir. Bir kabul merasiminde huzura çıkacak kesimlerin sırası ile içeri alınması ve protokoldeki yerlerine geçirilmesi *hâcibu'l-hüccâb* ve onun yardımcılarının sorumluluğundaydı. Böyle bir merasimde baş hâcipler, diğer hâcipler, onların halifeleri, vezir, ordu kumandanı ve merasimde bulunması gereken diğer görevliler siyah kaftanları, sarık, kemer ve kılıçlarıyla tepeden tırnağa simsiyah üniformalarıyla kabul salonundaki perdenin arkasında bulunan dehlizde yerlerini alıyorlardı. Hazırlıklar tamamlandığında halifeye haber verilir, eğer ziyaretçilerin içeri alınması konusunda halifenin genel izin çıkarsa [*fe-in erâde en ye'zene'l-izni'l-'âm*] harem hizmetçilerinin habercisi dışarı çıkarak kabullerin başlaması için hâcibe haber verirdi. Bunun üzerine huzura kabulü yönetmek için önce *hâcibu'l-hüccâb* halifenin huzuruna çıkar, avlunun sonunda durup yer öperdi. Ardından ziyaretçiler protokoldeki önceliklerine göre içeri alınırlardı. Protokoldeki sıralama şu şekildeydi:

- Veliaht
- Veliaht dışında halifenin diğer erkek çocukları
- Vezir
- Ordu kumandanı
- Dîvân başkanları [*ashâbu'd-devâvîn*]
- Dîvân kâtipleri
- Hâciplerin halifeleri
- Yüksek rütbeli askerler [*kuvvâd*]
- Hâşimoğulları
- Gayrimüslim dînî liderleri
- Cuma camilerinin imamları
- Başkadı [*kâdıyyu'l-kudât*] veya Bağdat kadısı [*kâdıyyu'l-hadra*]
- Kadılar
- Subaylar [*cünd*]

Vezir huzura girdiğinde hâcip onun önünde tahtın yakınına kadar yürür, tahta yaklaşınca hâcip vezirin gerisinde kalırdı. Vezir, halifenin huzurunda yer öptükten sonra tahta doğru ilerler, halifeye yaklaşır, şayet halife elini uzatırsa öper sonra geri çıkarak tahtın sağ tarafında 5 zirâ [*yaklaşık 2,5 metre*] mesafede yerini alırdı. Vezirden sonra giren ordu kumandanı da yer öptükten sonra tahtın sol tarafında dururdu. Genel izin vâkî olduktan sonra en son huzuran giren subaylar [*cünd*] selamlık avlusundaki (*sahnu's-selâm*) iplerin arasında iki saf halinde yerlerini alırlardı (Hilâl es-Sâbî, 1986:79-80).

Halifelerin meclisinde temsil hakkına sahip olan birbirinden farklı kesimler *ashâbu'l-merâtib* veya *erbâbu'l-merâtib* kavramlarıyla ile ifade edilmiştir. Aşağıda birbirinden farklı dönemlere ait örneklerde *ashâbu'l-merâtib* kavramı ile vezirler, ordu komutanları, Hâşimîler'in önde gelenleri, kabile liderleri ve Hristiyan din adamlarının kastedildiği görülmektedir. Ebû Ca'fer el-Mansûr'un ordusundaki Yemen ve Mudar gibi Arap birliklerinin kumandanları ile Horasanlı birliklerin kumandanları, resmî törenlerde halifeye eşlik eden Hâşimîlerin önde gelenleri, Halife Müsta'în'e biat merasimi için bir araya gelen Abbâsîler ve Tâlibîler *ashâbu'l-merâtib*'den sayılmıştır (Nuveyrî, 2004:22/97, 302). *Erbâbu'l-merâtib* terkibiyle ifade edilen Abbâsî ailesinin ileri gelenleri halifenin meclisinde protokol kurallarına uygun olarak uzun kollu siyah kaftanlar [*el-akbiyetu'l-müvellede*], siyah çarıklar [*el-hifâf*] giyinip, bellerine kemer ve kılıç takarak protokoldeki yerlerini alırlardı. Protokolde bulunan Abbâsî ailesi içinde şayet kadılık yapanlar varsa bunların ayrıca taylasân giymeleri gerekirdi. Protokolde yer alan Bağdat kadıları, Sevâd ve diğer vilayetlerin kadılıklarına nezaret edenlerin gömlek [*el-kums*], taylesan ve yuvarlak şekilli devasa sarıklar [*el-karâfikât*] giymeleri gerekiyordu. Sâbî, yaşadığı dönemde bu büyük sarıkların terkedildiğini ve kadıların artık parlak siyah (ipek) sarıklar kullandıklarını ifade eder (Hilâl es-Sâbî, 1986:91). Adududdevle, önde gelen kumandanlarıyla birlikte Halife Tâi' Lillâh'ın huzuruna çıktığında, kumandanları eşiğin gerisinde iki saf halinde duran *ashâbu'l-merâtib*'in arkasında duruyorlardı (Hilâl es-Sâbî, 1986:83). Rahipler ve keşişlerin altındaki bir kısım Hristiyan din adamı da *ashâbu'l-merâtib* terkibi ile ifade edilmiştir (Harizmî 1989:149).

4/10. yüzyılın başında idârî, mâlî ve askerî işlerden sorumlu vezirler sivil bürokrasinin başı konumundaydı. Vezirlerin ise divan kâtipleri arasından seçilmesi adeta bir gelenek haline gelmişti. İbn Râik'in emîrülümerâ tayin edildiği 324/935 senesinden itibaren devlet adamları arasındaki ilişki yeni bir boyut kazanmış, üst düzey devlet adamları arasında vezirlerin neredeyse hiçbir etkisi kalmamış, yürütme emîrülümerâların eline geçince sivil bürokrasi askerî idarenin eline geçmiştir. Bu tarihten sonra yüksek devlet ricali, adı dışında hiçbir yetkisi kalmamış halifenin tepesinde bulunduğu hiyerarşik düzeninin dışında ondan bağımsız bir yapıya dönüşmüştür. Ordu, divanlar, hazineler ve bu kurumlara yapılacak atamalar emîrülümerâların uhdesine bırakılmıştır. Dolayısıyla 324/935 senesinden itibaren halifenin emrinde çalışan ve devlet idaresinde görev alan bir kesimin Abbâsî siyâsî hayatın yön vermesi mümkün değildir. Bu sebeple Halife Râzî

birçok yönden önceki halifelerin şîarını taşıyan son halife olarak vasf edilmiştir. Şiir yazan, ordu ve maliyeyi kendi iradesine göre yöneten, Cuma günleri minberde hutbe irad eden, nedimleriyle birlikte oturup meclisler tertip eden, nafaka, ihsan ve atıyyeleri, gelirleri, hazineleri, mutfakları, meclisleri, hizmetçileri ve hâcibleri olan bir halife olarak Râzî Billâh kendisinden sonrakilerden ayrılıyordu (İbnu'l-Cevzî, 1992:13:337).

Sonuç olarak askerî idare Abbâsî sivil bürokrasisinin üzerinde bir konum elde ederek, halifeyi bütün yetkilerinden arındırmış, halife yanıbaşında askerî ve siyâsî bir yönetim biçiminin ortaya çıkmasına sebep olmuştu. Hilafet müessesesindeki bu kırılma Büveyhîler, Selçuklular, Eyyûbîler, Memlüklüler ve hatta Osmanlılar zamanında varlığını süredüren halife-sultan ikiliğini ortaya çıkarmıştır.

4/10. yüzyılın ortasında Büveyhî emiri tarafından halifenin gelirlerine el konulup maaşa bağlanması, devlet adamları arasındaki ilişkilerin yeniden tanzim edilmesini beraberinde getirmişti. Büveyhî emiri Muizzuddevle'nin Halife Mutî' Lillâh için günlük 2000 dirhem tahsisat ayırarak halifeyi adeta yüksek rütbeli bir memur konumuna düşürmüştü (Miskeveyh, 2000:6/119).

İdari mekanizmadaki bu köklü değişim hilafet sarayında geleneksel saray adabının da değişmesini beraberinde getirmişti. Gelir kaynakları azalan halifenin sarayı ve maiyeti daha mütavazı bir hal almaya başlamıştı. Geleneksel Abbâsî saray adetlerine göre halifelerin saraydaki haşiyesine hediye dağıtması adetten değildi. Fakat devlet gelirlerinin azalmasıyla birlikte ataması yapılan devlet adamının bir şükran ifadesi olarak gücü nispetinde halifenin hazinesine bağışta bulunması, yine elinden geldiği kadar para, güzel elbise, güzel koku vesair kıymetli mallar sunması adet haline gelmiştir. Ayrıca kâtipler ve saray ahalisine de atama münasebetiyle hediyeler dağıtılırdı. Muizzuddevle ve oğlu Bahtiyâr'ın halifelere verdikleri hediyeler konusunda herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Adududdevle'ye Halife Tâi' tarafından "Tâcu'l-mille" lakabının verilmesi münasebetiyle lakapla birlikte teşrifat hil'atleri [الخلعة المجالسية], kıymetli tabaklar ve bir taht gönderilmişti. Adududdevle bunun karşılığından halifeye 500 yük tutan aşağıdaki hediyeleri göndermişti.

- *Ağızları gümüş iplelerle bağlı ve mühürlü 10 adet renkli kese içinde 500.000 Ammâniyye dinarı*
- *200 kese içinde 1.000.000 dirhem*
- *200 dinar kıymetindeki ipek elbiseden yarım dinarlık elbiseye kadar toplam 500 elbise*

- *İçlerinde işlenmiş [misku'l-fetîk] ve işlenmemiş misk keseleri [nevâfic], kâfur, nedd, parfümlü macun topları, hint ödü, galiye, sandal ağacı parçaları bulunan 30 adet altın kakmalı ve kakmasız* sini
- *On tanesinin içinde Sannâfî öd ağaçları, diğer onunda ise aromatik kökler, sandal parçaları ve buhurdanlar bulunan 20 adet boyalı tepsi*
- *2 adet hint kılıcı*
- *Biri mavi, diğer altın işlemeli 2 top Tüster işi kumaş*
- *İki tanesi altın eyerli, üçü altın kakmalı gümüş eyerli, beşi parlak kırmızı eyerli 10 adet merasim atı [şehârî]*
- *Başları güzel bir şekilde süslenmiş ikisi semerli, sekiz tanesi tahtırevanlı 10 adet katır* (Hilâl es-Sâbî, 1986:100-2).

Başta halife olmak üzere devlet ricali arasındaki hediyeleşme bir süre sonra diş payı veya rüşvet görevi görmeye başlamıştır. Büveyhîler devri Bağdat'ında mansıp elde etmek için emire yakınlık ve onu ikna edecek parayı teklif etmek yeterliydi. Mühellebî'nin Muizzuddevle'ye kâtip tayin edilmesi, bu mansıbı Mühellebî'den daha çok hak eden üstün vasıflı kimselere rağmen yapılmıştı. Fakat onda insanları ikna ederek yönetebilme kabiliyeti bulunuyordu. Saymerî'ye naiplik ettiğinden çetrefilli idârî konulara ve yönetimin sırlarına vakıf olmuştu. Ayrıca düşüncelerini güzel ifade eder, açık ve anlaşılır bir üslupla konuşur, eski vezirlik protokollerini iyi bilirdi ve vergi tahsili konusunda deneyim sahibiydi. Aslında onu diğerlerinden ayıran en önemli özelliklerden biri de fasih bir Farsça konuşmasıydı. Kitâbet ve inşa sanatında unutulmuş adetleri ihya etmiş, bu sahayı kuvvetlendiren edebi ve ilmi çalışmaları teşvik etmişti (Miskeveyh, 2000:6/157).

4/10. yüzyılın ikinci yarısında devlet adamları arasında rüşvet alıp vermenin daha da yaygınlaştığı görülmektedir. Vezirlik makamına gelmesine sıradan insanların dahi şaşırdığı "cahil vezir" İbn Bakiyye'ye halife tarafından *en-Nâsıh* unvanının verilmesi, kurumların yozlaştırıldığını ve mansıplara atamada rüşvetin liyakatin yerini aldığını göstermektedir (Hilâl es-Sâbî, 1986:121). Çünkü İbn Bakiyye'nin tayini, İzzuddevle Bahtiyâr'ın emri ile teamüllere aykırı bir şekilde yapılmış ve lakabın yanı sıra sultânî hil'atlerle ödüllendirilmişti (Miskeveyh, 2000:6/357).

Devlet kademelerindeki yozlaşmanın halkın ahlakını olumsuz yönde etkilediği anlaşılmaktadır. Vezirlerin atamalarında gözetilen güç dengeleri ve parayla satın alınan sadakatler, devlet kademelerinin elde edilmesinde rüşvetin önemli gelmesine sebep olmuştu. Muktedir Billâh devri simalarından İbnu'l-Furât ve Ali b. İsa, İbnu't-Tiktakâ'nın ifadesiyle adeta nöbet halinde vezirlik makamına getirilmişlerdi. Biri azledilince diğeri onun yerine getiriliyordu (İbnu't-Tiktakâ, 1997:262). İbn Bakiyye

örneğinde de halifeye isyan eden ve itaat altına alınamayan kesimlerin unvan ve hil'atlerle bağlılıklarının sağlanması prensibinin siyâsî bir yöntem olarak benimsendiği görülmektedir. Halifelerin unvan dağıtması da yine böyle bir yozlaşmanın ürünüdür. 364/974-5 senesinde Tâi' Lillâh tarafından, Ebu'l-Hasan Ali b. Ruknüddevle'ye "*Fahruddevle*", Bahtiyâr'ın oğlu Merzuban'a "*İ'zâzüddevle*", İmrân b. Şâhin'e "*Mu'înüddevle*", İbn Bakiyye'ye ise önceki lakabına ek olarak "*Nasîruddevle*", Ebu'l-Feth İbnu'l-'Amîd'e ise *"Zulkifâyeteyn"* lakapları verilmişti (Miskeveyh, 2000:6/400-1).

Mâverdî, Büveyhîler devrinde kaleme aldığı meşhur eseri *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*'sinde, valiliği genel ve özel olmak üzere iki kısma ayırmış, Büveyhî emirlerinin yetkilerini özel valilik statüsü altında değerlendirmiştir (el-Mâverdî,1994:82-85). Özel vali (*emîr*) orduyu kumanda etme, idârî ve adlî kademelere atamalar yapma, vergileri toplama, vergi memurlarını belirleme, dîni, hayatı ve haysiyeti müdafaa etme, cezalandırma, ibadetleri bizzat ya da tayin ettiği kişi vasıtasıyla icra ettirme ve haccı organize etme gibi yetkileri tekeline geçirmişti (Donohue, 2003:125). Özel valilere tanınan olağanüstü hakları elde eden Büveyhî emirleri, bunu halifenin şahsı ve hilafet makamının haysiyetini zedeleyici uygulamalara kadar ileri götürmüşlerdir. Halife Müstekfî'nin Deylemliler tarafından meclistekilerin gözünün önünde sarığının boynuna bağlanarak tahttan indirilmesi, sürüklenmesi ve akabinde gözlerine mil çekilmesi Büveyhî emirlerinin hilafet kurumu karşısında herhangi bir kural ya da kanunu dikkate almadığını göstermektedir (Suyûtî, 2012:613-14).

Mansıplara tayinde liyakata önem verilmemesi Abbâsî halifeliğinin çözülmesindeki esas unsur olarak görülüyordu. Tenûhî (ö. 447/1055), Abbâsî devlet nizamının çöküşünü ehil olmayan kişilerin iş başına getirilmesine bağlar ve bu kötü âdeti başlatanın İbnu'l-Furât olduğunu ifade eder. İbnu'l-Furât vezirlikten azledildiğinde, evinde gizlendiği *Ebû Ümeyye el-Ahvas el-Gullâbî el-Basrî* adındaki kumaş tacirini, yeniden vezir tayin edildiğinde kadılık makamına getirmişti. Ayrıca vergi kayıtlarının tutulduğu Zimâm Dîvânı'na ilim ve yeterlilikten yoksun kimseleri tayin etmişti. Adlî ve mâlî kurumların kişisel menfaat uğruna manipüle edilmesi zamanla vezirliğin yok olmasına, hilafet makamının da zayıflamasına sebep olmuştu (Tenûhî, 1995:1/231-3).

Muhammed b. Ahmed el-Cercerâî'nin Büveyhî emiri Bahtiyâr nezdinde itibar kazanması, vezir İbn Bakiyye'yi tedirgin etmişti. Cercerâî'nin Bahtiyâr ve kahramânesi

Tuhfe[250] ile kuvvetli bağlara sahip olması, vezir tarafından Basra'ya sürgün edilmesine mani olamamıştı. İbn Bakiyye, Kahramâne Tuhfe'ye 50.000 dirhem vererek el-Cercerâî'yi himayeden vazgeçirmiş ve Cercerâî'nin iplerini eline geçirerek onu Basra'daki adamlarına öldürtmüştü (Miskeveyh, 2000:6/365-6).

Merkezî bürokrasinin taşra ile bağlarını koparması, halifenin taşradaki gücünün de tedrici olarak gerilemesine sebep oldu. Böylece halifenin hükmettiği topraklarda fiili gücü elinde tutan zümreler halifenin temsil hakkını elinden almış oldu. Merkez ile taşra arasında zayıflayan bağlar, 3/9. yüzyılın ortalarından itibaren eyaletlerle başlayan bağımsızlık hareketlerini tetiklemiş, eyaletlerdeki bu gelişme merkezî bürokrasi ve ordunun kaynaklarının azalmasını beraberinde getirmişti. Maaşları ödemekte zorlanan merkezî hükümet, arazi gelirlerini damân akdiyle şahıslara havale ederek krize çözüm buldu. Sıkı bir kontrolden mahrum olan bu sistem, bağımsız küçük çiftliklerin terk edilmesini veya arazilerin satılmasıyla tıkanma noktasına geldi. Merkezî hükümetin denetiminden çıkan arazilerin üretim kapasiteleri geriliyor, kontrolsüz baskısı altında ezilen toprak sahipleri geliri ve değeri düşen arazileri düşük bir meblağ karşılığında zengin toprak sahiplerine satıyorlardı. Böylece hükümetin elindeki arazi miktarı gün geçtikçe daha da azaldı. Merkez ile taşra arasındaki güvensizliğin artması, büyük toprak sahiplerinin işine yaradı. Merkezî hükümet, saray, ordu ve bürokrasinin giderlerini karşılamak için elinde kalan toprakların gelirlerini peşin veya taksitle satmaya başladı (Demirci, 2003:409, 414). Vilayet gelirleri her yıl bir önceki senenin hasılatına göre hesaplanır, kiralama yöntemiyle büyük servet sahiplerine ihale edilirdi (Lapidus, 2013:196).

Abbâsî halifeliğinde ilk defa Halife Mu'tazıd zamanında yaygın bir şekilde uygulamaya konan damân[251] uygulaması, şehirlerdeki zahire tüccarlarının ve diğer

[250] Büveyhî emiri İzzuddevle Bahtiyâr'ın sarayının idaresinden sorumlu olan Tuhfe, emirin her durumda kendisini savunduğu ve kendisine taassupla bağlı olduğu kişiydi. Tuhfe'nin Farsça konuştuğu ve saray idaresinde oldukça yetkin bir kişi olduğu olduğu kaydedilmiştir. Bkz. Miskeveyh (2000), *Tecârib*, c. 6, s. 366; Abbâsî ve Büveyhî saraylarında görülen ve kadınlar tarafından temsil edilen "kahramânelik" kurumunun, 6/12. yüzyılın başından itibaren "üstâdâr" adı verilen ve erkekler tarafından temsil edilen kuruma dönüştüğü ileri sürülmüştür. Bkz. Saim Yılmaz (2009), Abbâsîler'de Üstâdârlık Müessesesinin Ortaya Çıkışı", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 21, s. 2.

[251] Vezir Ubeydullah b. Süleyman mali krize çözüm bulmak ve vergi sistemini düzeltmek için İbnu'l-Furât kardeşler Ebu'l-Abbâs ve Ebu'l-Hasan'ı hapisten çıkararak halifenin izniyle onlarla müzakerede bulunmuştu. İbnu'l-Furât kardeşler hazineye günlük yedi bin dinar ödemek şartı ile Ahmed b. Muhammed et-Tâî'ye Kûfe, Kasr-ı İbn Hübeyre, aşağı ve yukarı Bârusma ve bunlara bağlı yerlerin vergi gelirini daman usulüyle iltizam etmişlerdi. İbnu'l-Furât kardeşler yaptıkları damân anlaşmasının yazısını vezire

zenginlerin 4/10. yüzyıl Abbâsî bürokrasisine dâhil olmasını beraberinde getirmiştir (Hilâl es-Sâbî, 1958:24). Bu müteşebbisler arasında bulunan Hâmid b. el-Abbâs, Bağdat'ın Sevâd'ı, Kûfe, Vâsıt, Basra, Ahvaz gibi geniş bölgelerin vergisini devlete peşinen ödeyip daha fazlasını kazandığı için büyük bir servete sahip olmuştu. Hâmid b. el-Abbâs'ın elindeki arazi o kadar büyüktü ki 307/901 senesinde kâr etmek amacıyla buğdayı piyasadan çekmesiyle Bağdat'ta büyük bir kıtlık meydana gelmişti. Dîvânu'l-harac kâtibi Ali b. Îsâ'nın Halife Muktedir'e durumu izah etmesiyle Hâmid'in ambarlarındaki buğday ucuz bir bedelle satışa sunulmuştu (Demirci, 2003:416-7).

Damân sistemi sayesinde büyük servet edinen tüccar sınıfı aynı zamanda siyasal bir güç haline gelmişti. Bu sistem tüccar sınıfına sadece ekonomik bir gelir sağlamamış, onlara aynı zamanda devletin taşrayla irtibatını sağlayan üst düzey temsil yetkisi vermiştir. Cehbez adı verilen banker dâminlerin bir devlet memuru gibi faaliyet göstermesi bunun bir sonucudur. Lapidus, merkezî idarede gücü ele geçiren askerî ve mâlî zümreyi, başkentin yeni elitleri olarak niteler (Lapidus, 2013:1/199, 202).

Bir çiftlik arazisi bulunduğu bölgenin âmiline tâbîydi. Çiftlikleri işletme imtiyazı başka bir kişiye verildiğinde, yeni imtiyaz sahibi tevcih beratını alarak bölgenin âmiline götürür, âmil ise mevcut işletmecinin imtiyaz evrakını teslim alarak yeni mümtaza devir işlemlerini yapardı. Çiftliklerin işletmesi ve vergilerinin tahsili, daha fazlasını vermeyi taahhüt eden bir kişiye ihale usulü ile verilirdi. Halife Muktedir'in annesinin Ahvaz'daki çiftlikleri, Tenûhî'nin büyük dayısı İbn Ebî Allân'ın idaresine verilmişti. Bağdat'tan Ahvaz âmiline gönderilen evrakta, çiftliklerin hali hazırda idarecisi olan İbn Kudeyde'nin elindeki imtiyaz evrakının teslim alınması emrediliyordu (Tenûhî, 1995:1/211-2).

Tevcih işlemlerinin sorunsuz yürümesi için âmilin gönlünü hoş etmeye dikkat edildiği görülmektedir İbn Ebî Allân, devir işlemlerinin yapılması için âmile işlem harcı veya rüşvet kabilinden 1000 dinarlık çek [*suftece*] göndermişti. Resmi işlemleri yapan Ahvaz âmilinin dışında bir de bölgedeki hassa çiftliklerinin genel idaresini elinde tutan Seyyide'nin özel âmili vardı. Devir işlemlerinin yapıldığı yere gelen Seyyide'nin amiline özel bir ihtiram gösterilmiştir. Önceki imtiyaz sahibi İbn Kudeyde, âmil tarafından tutuklanarak ellerine kelepçe vurulmuştu. İbn Ebî Allân, devir işlemlerinin tamamlanması

götürdüklerinde, vezir sevincinde uçmak istemiş ve Mu'tazdı'ın takdirini kazanmıştı. Bkz. Hilâl es-Sâbî (1958), *Tuhfetu'l-Umerâ*, s. 14.

için Seyyide'nin âmiline de çeşitli ikramlar ve hediyelerin yanında 1000 dinar diş payı [*merfikan*] vermiştir. Devir işlemlerinden birkaç ay sonra İbn Kudeyde'nin evine yüklü miktarda borç belgesi ulaşmıştı. Borçlarını kapatabilmek için çiftliklerinden bir kısmı satmak zorunda kalan eski garantörün [*dâmin*] halk içinde itibarı zedelenmiş ve acınacak hale düşmüştür (Tenûhî, 1995:1/211-4).

Refah, bolluk ve kıtlık insanların maddi hayatlarını olduğu kadar ahlaklarını da değiştiriyordu. Çiftlik gelirlerinin azalması, usulsüz ve keyfi uygulamaların çoğalması, rüşvet ve her türlü yolsuzluğun artması, mülkün zeval bulup durumların kötüleşmesine, insanların ahlaki yapılarında gözle görülür gerileme yaşanmasına sebep oluyordu. Miskeveyh'in kaydına göre adaletin kaim olmadığı mevcut yönetim altındaki insanlar üç farklı yönteme başvurmuşlardı. Yapılan haksızlıklar karşısında bir kısım insanlar memleketlerini terk edip başka yerlere gitmiş, diğer kısmı zulme ve haksızlığa sabretmiş, geriye kalanı ise güç sahiplerinin şerrinden emin olmak için mal varlıklarını aracı kılarak zelil bir yaşamı parayla satına almaya razı olmuştu. Böylece toplumsal güven, huzur ve adalet yerini rüşvete, keyfiliğe ve kaosa bırakmıştı (Miskeveyh, 2000:6/130).

Emirlere ve onların çocuklarına halife tarafından lakap verilmesi bir yarış halini almıştı. Halife 348/959-60 senesinde Muizzuddevle'nin oğlu Ebû Mansûr Bahtiyâr'a hil'at giydirip sancak akdettikten sonra İzzuddevle lakabını vermiş ve onu "*emîru'l-umerâ*" tayin etmişti. Hâlbuki o zamana kadar bir tane emîrülümerâ tayin edilirdi ve hâlihazırdaki emîrülümerâ ise Muizzuddevle'ydi. 350/961-2 senesinde bu kez Ruknüddevle'nin oğlu Emîr Ebû Şucâ' Fennâhüsrev'e halife tarafından Adududdevle lakabı verilerek, lakap beraatı verilmişti (Miskeveyh, 2000:6/234). Muizzuddevle'nin oğlu Habeşî'ye *"Seneduddevle"* unvanının verilmesi, emirlere ve çocuklarına halife tarafından lakap verilmesinin bir gelenek halini aldığını göstermektedir (Hemedânî, 1967:404; Miskeveyh, 2000:6/254). 355/965-6 senesinde Ruknüddevle'nin oğlu Ebû Mansûr Büveyh'e halife tarafından *"Mueyyiduddevle"* lakabı tevcih edilip bu husus vilayetlere yazı ile bildirilmişti (Miskeveyh, 2000:6/259). 16 Zilkâde 362/973'te Halife Mutî' Lillâh, Muizzuddevle'nin diğer oğlu Ebû İshak İbrahim'e, *'Umdetuddevle* lakabını vererek kılıç ve kemerle onu hil'atlendirmiştir (Hemedânî, 1967:429; Miskeveyh, 2000:6/355).

Devletin en üst kademelerinde rüşvetin oldukça yaygın olduğu görülmektedir. Vezir İbn Mukle, İshak b. İbrahim'den aylık 2000 dinar, Ebû 'Abdullah el-Berîdî'den aylık 3000 dinar, Berîdî'nin kardeşleri Ebû Yûsuf ile Ebu'l-Hüseyin'den aylık 1500 dinar rüşvet alıyordu (Miskeveyh, 2000:5/312).

İbn Râik'in emîrülümerâ tayin edilmesiyle birlikte emirlerin önerdikleri adaylar vezir tayin ediliyor, halife bu durumu onaylamaktan başka bir iş yapmıyordu. Emîrülümerâ Kûrengîc askerin maaşı için lazım olan parayı çıkaramayan Vezîr Ali b. İsa ve kardeşi Abdurrahman'ın yerine geçmek isteyen Karârîtî'yi vezirlik makamına getirmeyi uygun görmüş ve Halife Muttakî de bunu kabul etmişti (Miskeveyh, 2000:6/48; Hemedânî, 1967:329).

Hutbelerde okunan övgü ve tel'în ifadeleri zamana ve gücü elinde tutan kesime göre değişiklik gösteriyordu. Halifenin birkaç ay önce dua ettirdiği kimselere hutbelerde beddualar ediliyor, yine birkaç ay sonra da tam tersi yapılıyordu. Bu tutarsız ve istikrarsız siyâsî devrede dînî değerlerin ve hutbe gibi dînî-siyâsî sembollerin büyük oranda halk nezdindeki kıymetinin azaldığını söylemek yanlış olmaz. İbn Râik'in emrindeki Türk birliklerinin Vâsıt'taki Berîdî'ye sığınması üzerine savaş hazırlıkları başladığında, Bağdat'taki minberlerde Berîdîler tel'în edilmişti (Miskeveyh, 2000:6/54; Sûlî, 1983:219).

Emîrülümerâ İbn Hamdân, şer'î davalarda verilen had kararlarının infazına bizzat nezaret eder, sâhibu'ş-şurtanın rüşvet alarak suçluları salıvermesinin önüne geçmek için, kesilen el ve ayakları huzurunda saydırırdı (Miskeveyh, 2000:6/70; İbnu'l-Esîr, 1997:7/121).

İbnu'l-Furât üçüncü kez vezir tayin edildiğinde, kendisine ve oğluna yapılan işkencenin hesabını İbnu'l-Havârî'den sormuştu. Tecrübeli vezirin oğlu Muhassin bazı devlet adamlarını ağır bir biçimde cezalandırmıştı. Halife Muktedir, Muhassin'in memurlara yaptığı eziyet ve işkenceye mâni olmadığı gibi kendisine nedimlik hil'atleri [*hila'u'l-münâdeme*] vermiş, divandan aldığı tahsisat dışında aylık fazladan 2000 dinar maaş bağlamıştı. Bu durum üzerine şarkıcı cariyeler dahi İbnu'l-Furât'ın oğlu

Muhassin'in tedhişini *"el-Muhassin iyi yaptı iyi"*[252] nakaratıyla öven şarkılar söylemişlerdi (Miskeveyh, 2000:5/151).

İbnu'l-Furât'ın oğlu Muhassin'in saklandığı yeri bir kadın ihbar etmişti. Baskın ve tutuklama işleminin yapılması için sâhibu'ş-şurta Nâzuk görevlendirilmişti. Muhassin'in Nâzûk tarafından yapılan bir gece baskınında ele geçirilmesi sırasında gecenin bir yarısı Bağdat'ta davullar vurulmuştu. Etraftan gelen haberleri kaygıyla takip eden Bağdat ahalisi olayın özünü ertesigün anlamıştı (Miskeveyh, 2000:5/196). Ele geçirilen siyâsî suçlunun elleri kelepçelenmiş, ayaklarına pranga vurulup [*ğulle*/*ğilâl*], yün cübbe giydirilmiş [*ulbise cübbete sûf*], başına da topuzla vurulmuştu [*ve duribe alâ ra'sihî bi'd-debâbîs*] (Miskeveyh, 2000:5/197).

Mûnis, vezir Hâkânî, Hâcib Nasr ve Hârûn b. Garîb bir araya gelerek Muktedir Billâh'a *"Eğer İbnu'l-Furât ve oğlu katledilmezse, ileri gelenler (kumandanlar) itaat yeminlerini ihlal eder."* demişlerdi (Hilâl es-Sâbî, 1958:69-70; Miskeveyh, 2000:5/203). Bunun üzerine 13 Rebîulâhir 312/18 Temmuz 924 tarihinde İbnu'l-Furât ve oğlu Muhassin'in boyunları vurulmuştur. Sâbık vezir ve oğlunun infaz işlemleri mahpus tutuldukları hücrede gerçekleştirilmişti. Sâhibu'ş-şurta Nâzuk, hizmetçisi Acîb'i, beraberindeki bir grup zenci askerle [*cemâ'atu'n-mine's-sûdân*] Muhassin'in boynunu vurmak üzere yollamış, kendisi de İbnu'l-Furât'ın hücresinde oturmuştu. Askerler Muhassin'in boynunu vurup kesik başını babasının önüne getirdikten sonra İbnu'l-Furât'ın boyununu vurmuşlardı. Baba ve oğulun kesik başları Halife Muktedir'in huzuruna götürülmüş, halife onların Fırat nehrine atılması emretmişti (Miskeveyh, 2000:5/205; Hemedânî, 1967:245; Hilâl es-Sâbî, 1958:71; Sıbt, 2013:16/512).

Görev sırasında takip edilen yanlış politika veya sonradan yanlışlanan girişimler yüksek devlet ricali arasındaki kavgaların önemli bir kısmını teşkil ediyordu. Vezirliği sırasında Karmatîler'i barış yoluyla itaat altına almaya çalışan Ali b. Îsâ, İbnu'l-Furât'ın isyana teşvik suçlamasına maruz kalmıştı. İbnu'l-Furât kendisine en ciddi rakip olarak gördüğü Ali b. İsa'yı, 26 Rebiülâhir 311/13 Ağustos 923'de Basra'ya girerek valiyi ve halktan bir kısım insanları katleden Karmatî lider Cennâbî'yi isyana teşvik etmek suçlamasıyla itham ediyordu. Fakat Ali b. İsa'nın sorgulanmasında olduğu gibi bu tür ağır suçlar bile sadece daha fazla para elde etmek için bir koz olarak elde tutuluyordu. İbnu'l-

[252] "ahsene'l-Muhassin ahsen"

Furât, Ali b. Îsâ'dan çıkaracağı parayı garanti altına almak için sorgulama sırasında şahitlik etmek üzere Basra'dan bir grup Karmatî getirmiş, Ali b. İsa'nın kendilerini isyana teşvik ettiğini söyletmişti. Ali b. İsa'nın bu suçlama karşısında, bir kişiyi itibarsızlaştırmak, onun aleyhine yalan ve asılsız şeyler ileri sürmek için bürokrat sınıfının ve bazı menfaat çevrelerinin daima hazırda beklediklerini ifade etmesi oldukça dikkat çekicidir (Miskeveyh, 2000:5/165).

Ali b. İsa, İbnu'l-Furât tarafından sorgulandığında Karmatîlerle irtibatının olduğu kabul ediyor, fakat Karmatîler'in Kûfe ve Basra'ya saldırılarını önlemek için barış yoluyla onları itaat altına almayı [*istimâletihim*] denediğini söylüyordu. Bu amaçla Karmatîler'e hediyeler ve silahlar yollamıştı. İbnu'l-Furât, onun siyasetinin haksız yere insanları öldüren bu asi grubu daha güçlü hale getirmekten başka bir işe yaramadığını, Cennâbî ve cemaatinin Müslüman olduklarını kabul ederek büyük bir ihanet içerisinde bulunduğunu söylemişti (Miskeveyh, 2000:5/170).

Halifenin, vezirin veya diğer devlet adamlarının dargın olduğu ve kızdığı kimseler kendilerini asla güvende hissedemezlerdi (Miskeveyh, 2000:5/165). Bu yüzden halifenin maiyetindekiler ve saray hizmetçileri davranışlarına son derece dikkat etmeli, uygun davranışlar sergilemeliydi. Saray dâhilinde bacak bacak üstüne atmak, sarığı başından çıkarmak, uygun olmayan kıyafet gitymek ya da kıyafeti kuralına göre giymemek, şakalaşmak ve çirkin sözler söylemek yasaklanmıştı. Bu kuralları ihlal edenler hâcibu'l-hüccâbın halifeleri tarafından dövülür ve saraydan dışarı atılırdı. Halife Kâhir Billâh'ın Selâme'nin adında bir hâcibi vardı. Hâcibin kâtibi Dileveyh'in emrinde çalışan Ebû Ali el-Hasan b. Muhammed el-Anbârî, Hilâfet Sarayı'nın Dicle tarafındaki Ḫâssa Kapısı dehlizinde efendisine hizmet etmekteydi. Ebû Ali bir peykenin üzerine oturup babak bacak üstüne attığı için hâcibin adamları arasında kendisine son derece muhabbeti olan bir dostundan dayak yemişti (Hilâl es-Sâbî, 1986:76-7).

Halife veya Sultan ile üst düzey bir devlet görevlisinin, özellikle vezirler ve ordu kumandanlarının görüşmemeleri veya çok nadir bir araya gelmeleri soğukluk ve hatta düşmanlık alameti sayılıyordu. Türk kumandan Sebüktegîn ile İzzuddevle Bahtiyâr'ın araları bozulduğunda sadece resmî törenlerde ve kutlamalarda bir araya gelip bunun haricinde karşılaşmamaya itina göstermeleri aralarındaki münaferetin göstergesiydi (Miskeveyh, 2000:6/357). Halife Râzî'nin, Abdurrahman b. İsa ve kardeşi Ali b. İsa'yı

azledip hapsetmesi ve her ikisini de müsadere etmesinin sebepleri arasında halife ile çok nadir bir araya gelmeleri gösterilmişti (Hilâl es-Sâbî,1986:60-61).

Muhalefet etmenin veya birine bulunduğu makamı hak etmediğini göstermenin belli başlı yollarından biri yazışmalarda câri olan mansıba uygun hitap formlarının aşağısında bir ifade kullanmaktı. Cahilliği ve kâtipliğe layık bulunmadığı için vezirliğe getirilmesi bir alay konusu olan İbn Bakiyye, Hamdânî emiri Ebû Tağlib tarafından gönderilen mektupta aşağı bir hitaba layık görülmüştü. Bu duruma sinirlenen İbn Bakiyye, Ebû Tağlib'in elçisine hakâret ederek geri yollamıştı (Miskeveyh, 2000:6/359).

Devlet adamları aleyhine yalancı şahitlik ağır cezaların başlıca sebeplerindendir. Kadı Ebû Ca'fer İbn Behlûl yaptığı bir sorgulamada (306/918), Hâmid b. Abbâs tarafından halifenin huzuruna çıkarılan bir askerin İbnu'l-Furât aleyhinde yalancı şahitlik yaptığını ortaya çıkarmıştı. Kadı tarafından ifşa edilen bu asker Bağdat sâhibu'ş-şurtasına teslim edilerek 100 kırbaç [*savt*] ve zindanda hapis [*el-mutabbak*] cezasına çarptırılmış, ardından Mısır'a sürgün [*nefy*] edilmişti (Miskeveyh, 2000:5/114).

İbn Ebi's-Sâc'ın bir adamı, efendisinin arkasından çevirdiği işlerin açığa çıkmasıyla efendisi tarafından ağır işkencelere maruz bırakılmıştı. İşlenen suça karşılık bir cezalandırma yöntemi olarak işkence, kişinin bedenine ve şahsiyetine yapılan her türlü aşağılama, küfür, hakaret, tehdit ve psikolojik baskıyı kapsıyordu. Vurulan zincir ya da pranganın ağırlığı cezalandırılmak istenen kimseye duyulan öfkeye bağlı olarak değişebilmekteydi. İbn Ebi's-Sâc, Vâsıt'ta vekili olan kâtibi Muhammed b. Halef'i cezalandırdığı zaman 50 rıtl ağırlığında zincire vurmuştu. Kâtip Muhammed b. Halef vezir olmak için efendisi İbn Ebi's-Sâc'ı Hâcib Nasr vasıtasıyla Halife Muktedir'e jurnallemişti. Planı başarıya ulaşamayınca İbn Ebi's-Sâc onun bu hilesini ortaya çıkarmış, ensesine tokat vurulmak dâhil bir dizi işkenceye maruz bırakmıştı. Ayrıca dayak emrini verirken *"Vurun şu dinsiz köpeğin, domuzun kafasına ki, silleninizin sesini ben duyayım*" demişti (Miskeveyh, 2000:5/245).

2.4.3 **Askerler**

Sâmerrâ döneminin sonundan devlet idaresi ve ordunun emîru'l-umerâlara bırakıldığı zamana kadar (256/870-324/936) Abbâsî ordusu tedrîcî olarak güç kaybetmiş

ve sonunda ordudan geriye bir şey kalmamıştır. İlginç bir biçimde "halifeliğin son ordusunun" teşkilatı ve mâlî idaresi hakkında önceki dönemlere kıyasla daha ayrıntılı bilgiye sahibiz (Kennedy, 2001:148).

Sâmerrâ dönemi halifelerinin sonuncusu olan Mu'temid (ö. 279/892), babasının Türkler tarafından öldürülmesinin de etkisiyle ordu ve siyasetteki Türk nüfuzunun kırılması sürecini başlatan halife olarak bilinir (Aktan, 2006:31/388). Mu'temid döneminde devlet idaresi gerçek anlamda kardeşi Muvaffak'ın elindeydi. Muvaffak, Zenc isyanını bastırmak, Suriye ve Mısır'ı Tolunoğulları'ndan geri alarak Abbâsî hâkimiyetine katmak, Saffârîlere karşı mücadele etmek gibi bir dizi askeri ve siyâsî olaylara yön vermiştir (Yılmaz, 2005:72). Muvaffak bu süreçte bir yandan ordudaki Türk kumandanların etkisini kırma politikası güderken, diğer yandan onlardan yararlanmış, istemeyerek de olsa Türklerin orduda varlığına izin vermiştir. 270/883'te Zenc isyanının bastırılmasından sonra ağırlıklı olarak gulamlardan oluşan ordunun gücü tedrîcî olarak azalmıştı.

Mütevekkil'in Türkler tarafından katledilmesinde oğlu Muvaffak'ın parmağının olduğu ileri sürülmüştür. Halifenin katledildiği gece sarayda babasıyla birlikte içmekte olan Muvaffak'ın öldürülmemesi, olayda pamağı olduğu iddia edilen Mûsâ b. Boğa'nın suikastten sonraki dönemde ordunun yeniden kurulması noktasında Muvaffak'ın sağ kolu olması bu iddiayı destekler mahiyettedir. Mu'tez ile Müsta'în arasındaki taht kavgası sırasında, Ebû Ahmed Muvaffak emrindeki 5000 Türk ve Ferganalı ile birlikte Bağdat kuşatmasına katılmıştı. Bağdat kuşatması sırasında Muvaffak'ın tarafını tutan Mûsâ b. Boğa, Muvaffak'ın emrindeki Türkleri yönetmişti. Bağdat kuşatması Mu'tez lehine başarıyla sonuçlandıktan sonra Ebû Ahmed ve Müeyyed kardeşleri Mu'tez tarafından tutuklanmış, Müeyyed öldürülmüş fakat Ebû Ahmed Türk kumandanların talebiyle serbest bırakılmıştı (Kennedy, 2001:148).

Muhtedî döneminde Türklerin [mevâlî] bir dizi talebi orduda yenilenmenin önünü açmıştı. Kennedy'ye göre kesin bir tarihi kayıt bulunmamakla birlikte yeni orduda Türklere en önemli kadrolar söz verilmişti. Artık, şâkiriyye, usrûşeniyye, farâğine, meğâribe gibi grupların hiçbiri maaşlarda Türklerin aldıkları paya eşit olamayacaktı. Bu düzenlemeden sonra ordu içinde Türkler dışındaki gruplar önemini kaybetmiştir. Diğer taraftan Sâmerrâ dönemi ordusunun üst tabakasını teşkil eden Türk kumandanların ikinci

nesli artık Türkçe isimlerden çok Arapça isimler almaya başlamıştır. Taştimur, Tekin gibi isimler taşıyan ilk neslin yerini Mûsâ, Ishâk, Fadl, Ahmed ve Muhammed gibi isimler alıyordu (Kennedy, 2001:150-1).

Mûsâ b. Boğa ölümüne (263/877) kadar ordudaki en güçlü kumandan olmakla kalmamış, himayesinde bulunanalar veya kendisiyle irtibatlı olanların tamamı yeni rejimin en önemli kadrolarını oluşturmuştu. Oğulları Ahmed, Muhammed ve Fadl, Muvaffak'ın Zenc isyanına karşı yürüttüğü askeri seferlere katılmışlardı. Bunlardan Fadl, Halife Müktefî döneminde 293/906 senesinde Kûfe'yi Karmatîler'in işgaline karşı korumuştu. Zencilere karşı verilen uzun mücadeleler sırasında, ordu içinde Muvaffak'ın oğlu Ebu'l-Abbâs Mu'tazıd'ın etrafında yeni bir askeri jenarasyon yetişti. Mu'tazı 266/879 senesinde babası tarafından zencilere karşı yeni bir sefer hazırlığına girdiğinde, eski Sâmerrâ ordusuyla yakın bağlantısı olan kimselerin çocukları onun kumandanlarını oluşturuyordu. Bununla birlikte Mu'tazıd'ın kendisinin oluşturduğu yeni bir gulam sınıfının ortaya çıktığı da görülmektedir. 267/880 yılındaki seferde ise veliaht Mu'tazıd'dan sonra ikinci kumandanın Zeyrek et-Türkî olduğu görülmektedir. Ordudaki diğer grupları Mu'tazd'ın daha önce isimleri hiçbir şekilde geçmeyen Bedr, Mu'nis, Reşîk el-Haccâcî, Yümn, Hafîf, Yüsr, Nezîr ve Vasîf gibi gulamları oluşturuyordu ve bunların Zeyrek tarafından satın alınıp eğitildiği tahmin edilmektedir. Kennedy Mu'tazıd'ın çevresinde oluşmaya başlayan bu yeni askeri zümreye "mevâlî" değil de "gilmân" denilmesine dikkat çeker ve mevâlînin tersine gulâm adı verilen bu askerlerin hukûkî olarak kölelik statülerinin devam ettiği ihtimaline işaret eder (Kennedy, 2001:150).

Yüzyılın başında Abbâsî merkezî ordusu hakkındaki kayıtlar, ordunun reayayı Karmatîlere karşı müdafaa edecek kuvvette bulunmadığını göstermektedir. Hac kafilelerine Karmatîler tarafından yapılan saldırıları önlemekte aciz kalan ordu, halifeliğin saygınlığını yitirmesine sebep olmuştur. Ordunun reayayı müdafaa konusundaki yetersizliğine rağmen, merkezî bütçenin büyük bir kısmını ordu giderleri oluşturuyordu. Mu'tazıd'ın halifeliğinin ilk yıllarında Ahmed b. Muhammed et-Tâî ile yapılan damân akdine ait belgede, saray, hükümet ve ordu harcalamalarının detaylarına yer verilmiştir. Bu belgede bütçenin %80'den fazlasının ordu giderlerine harcandığı, saray ahalisi, hizmetçiler ve bürokratlara sadece küçük bir pay kaldığı anlaşılmaktadır (Hilâl es-Sâbî, 1958:15-20; Kennedy, 2001:156).

Abbâsî merkezî ordusunun teşkilatlanma biçimi ve orduyu meydana getiren gruplar hakkındaki bilgimiz, temel olarak *Tuḥfetu'l-Umerâ*'daki resmî kayıtlarla bir dereceye kadar detaylandırılabilmektedir. Bununla birlikte ordu teşkilatına, askere alma şekline ve ordu içindeki farklı kategorilere dair müstakil olarak bir eser bulunmadığı için, Sâbî'nin listesinde veya diğer kaynaklarda zikredilen *gilmân, mevâlî, mesâfiyye, reccâle,* '*askeru'l-ḫassa,* '*askeru'l-ḫidme, tavf* ve *şurta* gibi kavramlarla ifade edilen grupların ayrıştıkları ve kesiştikleri noktalar tayin edilememektedir.

Abbâsî ordusunda beyazlar [*bîzân*] ve siyahlar [*sûdân/zenc*] arasındaki ayrımın dışında esas ayrımın piyade [*raccâle*] ve süvari [*fürsân*] birlikleri arasında bulunduğu görülmektedir. Veliaht Nâsır'ın kurduğu ve ekseriyeti Nûbeli zencilerden oluşan kölemen askerler, Mısır ve Mekke'den satın alınmıştı. Abbâsî ordusundan Acem zencisi adı verilen, insan eti ve ölmüş hayvanların etini yediği iddia edilen bir grup asker [*ez-zencu'l-'acem*] daha bulunuyordu ki bunlar beyazlardan ayrı tutulurdu. Sâbî, bu askerlerin Karmatî lider Cennâbî'nin ordusundayken Abbâsî ordusuna esir düşen veya iltica edenlerden meydana geldiğini kaydeder (Hilâl es-Sâbî, 1958:16).

Sâmerrâ döneminin sonlarında orduda hala en önemli güç olan Türk kumandanlar "mevâlî" kelimesiyle ifade edilirken, Mu'tazıd zamanında orduda ağırlık kazanan ve etnik kökenleri ya da kimlikleri hakkında bilgi bulunmayan "gilmân" denilen yeni bir sınıf ortaya çıkmıştır. Çoğunlukla Bedr, Mu'nis, Yümn, Hafîf, Yüsr, Nezîr ve Vasîf gibi sıfatlardan meydana gelen isimleri dahi önceki gruplardan farklıdır. Kennedy bunların mevâlînin aksine hukuken köle statüsünde kalmış askerler olabileceklerini ifade eder. Ordunun diğer mensupları gibi maaş ve atıyyeden hisse alan gulâmları mevâlîden ayıran bir diğer muhtemel farklılık, mevâlînin tersine çocuk yaşta satın alınarak asker olarak yetiştirilmeleri ve karakterlerine göre Arapça isimler almalarıydı (Kennedy, 2001:152).

Askerler aldıkları maaşın ödeme süresine ve miktarına göre kıdemlendirilmişti. Fakat ordu içindeki birliklerin maaşları, aylık döngüleri ve kıdemlerinde zaman zaman değişiklikler yapılmıştır. Halife Mu'tazıd-Billâh elli günde bir maaş alan süvarilerden hürler [*el-ahrâr*] ve seçkinleri [*el-mümeyyizîn*], 90'lıklar [*et-tis'îniyye*] grubuna dâhil etmişti. *Tuḥfetu'l-Umerâ* müellifinin kaydı, ordudaki bu tür düzenlemelere, yapılan bir imtihan ile karar verildiğini göstermektedir. Halife Mu'tazıd Billâh'ın huzurunda yapılan bir imtihanda iyi [*ceyyid*], orta [*mutevassıt*] ve zayıf [*dûn*] notu alan süvariler birbirinden

ayrılmıştır. Arz ve imtihandan sonra askerler fiziksel özelliklerinin kayıt edilmesi için ordu kâtiplerine götürülür, kâtiplerden oluşan bir grup her bir askerin diğerlerinden ayırt edilebilecek vasıflarını kayıt altına alırdı. Askerin arz edilmesi tamamlanınca, Mu'tazıd-Billâh'ın kendi hattıyla üzerine alamet koyduğu listeler, kâtiplere teslim etmesi için vezir 'Ubeydullah b. Süleyman'a verilirdi. Kâtipler listelerdeki notlara [alâmât] göre, üstün, orta ve aşağılar şeklinde yeni listeler [*cerâid*] tanzim ederlerdi. Kâtipler listeleri vezir 'Ubeydullah'a teslim etmeden önce herhangi bir hataya mahal vermemek için tekrar gözden geçirir, sonra temize çekilmiş ve derecelerine göre tanzim edilmiş listeleri vezire teslim ederlerdi. Bu işlemlerin tamamı, ordu kumandanları ve onların adamlarının bilgisi dışında icra edilirdi. Sonra listeler ilgili sınıfların bulunduğu bir mecliste çıkarılırdı.

İmtihanda iyi not alanlar "hassa askeri" olarak isimlendirilmiş ve doksanlılar [90 günde bir maaş alan] grubuna dâhil edilmişlerdi. Orta not alanlara "hizmet askeri" adı verilmiş ve Mu'tazıd'ın gulâmı Bedr'in birliklerine dâhil edilmişlerdi. Hizmet askerinin görevi, Tarîk-i Horasan, Anbâr, Zâdân, Dakuka ve Hanicar'ın yol güvenliğini sağlamaktı ve 120 günde maaş almaları kararlaştırılmıştı. Kötü not alanlardan bir kısmı herhangi bir hastalığı ya da gönderildiği yer halkı ile anlaşmazlığının bulunmadığı tespit edildikten sonra vilayetlerde vergi tahsilinde yaşanan aksaklıklarda yardımcı olmak üzere vilayetlere gönderilmişti. Diğer kısmı ise Bağdat, Vâsıt ve Kûfe'deki sâhibu'ş-şurta kuvvetlerine dâhil edilmişler ve 120 günde bir maaş almaları kararlaştırılmıştı (Hilâl es-Sâbî,1958:17-8).

Halife Mu'tazıd doksanlıların içindeki seçkinler [*et-tis'îniyyetu'l-muḫtârîn*] için Nâsır zamanında tayin edilen miktara dokunmamış fakat binekleri için tahsis eilen arpa ve samanını kesmişti. Otuz beş günlük döngüyle her bir at için 4 dinar, katır için 3,5 dinar, eşek için piyadede olduğu gibi 2 dinar ödeniyordu. Ayrıca her ay yarım veya çeyrek dinarlık ödül ve ikramiyeler düşürülmüştü. Böylece doksanlılara ödenen maaşın aylık toplamı 135.000 dinar, günlük toplamı ise 1500 dinar ediyordu (Hilâl es-Sâbî, 1958:17-9).

Halifelerin muhafız birliğine "el-Mutârîn" adı verilmiştir. Bu birlik Nâsıriyye, Boğâiyye, Mesrûriyye, Bekcûriyye, Yânisiyye, Muflihiyye, Özgütekîniyye, Kayığlığıyye, Kündâciyye gibi birliklerin en yiğit ve cesur memlükleri arasından seçilmişti. Halifenin özel muhafız alayını oluşturan bu birlik saray içinde ve dışında

halifenin güvenliğini sağlamakla yükümlüydü. Resmîgeçitlerde, sarayda ve meclislerde yirmi dört saat boyunca halifeye eşlik etmek güvenliğini sağlamak onların göreviydi. Muhtârîn askerleri 70 günde bir maaş alırlar ve bunların tamamına ödenen para aylık 42.000 dinar, günlük 6000 dinar tutuyordu (Hilâl es-Sâbî, 1958:19).

Hassa gulâmları adındaki kölemen asker grubu, veliaht Nâsır [*el-Muvaffak*] tarafından âzâd edilmişti. Elli günde bir maaş alan hür Mevâlî kumandanlarına dâhil etmek için Nâsır onları ordu siciline [*el-cerîd*] kaydettirmişti. Halife Mu'tazıd Billah bunları hürler [*el-Ahrâr*] zümresine dâhil ederek, altmış günde bir maaş almalarını kararlaştırdı. Halife Mu'tazıd'ın hâcibi ve onun halifeleri bu grubun içinden olup, sayıları 25 kişiden ibaretti. Seferin olmadığı durumlarda, bunların beş tanesi mülâzım, yirmi tanesi ise nöbetçi [*nevbetiyyûn*] olurdu. Halife uzak ya da yakın bir sefere çıktığında ise kampta ve geçit töreninde tamamı eksiksiz olarak ve herhangi bir nöbetleşme söz konusu olmadan halifeye eşlik ederlerdi (Hilâl es-Sâbî,1958:16).

Halife Mu'tazıd hassa muhafızlarını sarayda hizmet ettikleri yere göre tertip etmişti. Sarayın harem bölümü iki üstâdın [*üstâẕeyn*] sorumluluğundaydı. Bu sebeple onların emrinde hassa muhafızlarına el-Hüceriyye adı verilmişti. Üstâzeynin halifeleri olmadan bunların dışarı çıkmaları ve halifenin alayına katılmaları yasaklanmıştı (Hilâl es-Sâbî,1958:17).

Gulâmların sıradan bir köle gibi satın alındıklarını Türk kumandan Sebüktegîn'in satışa çıkardığı gulâmından anlaşılmaktadır. Bir emirin ya da kumandanın sattığı gulâmı bir başka devlet adamının satın alıp yanına katması ve ona yüksek mevkiler vermesi, gulâmı satan kişi ile alan arasında düşmanlığa sebep olabiliyordu. Çünkü söz konusu gulâmın, mevki, rütbe ve yaş bakımından akranları onun elde ettiği makama heves edip, itaatsizliğe tevessül edebilirlerdi. Satın alıp yakın çevresine dâhil ettiği Türk bir gulâma kızan Sebüktegîn onu satışa çıkarmıştı. Bahtiyâr'ın veziri Ebu'l-Fadl, Sebüktegîn ile aralarındaki husumet sebebiyle bu gulâm için birkaç kat fazla para vererek satın almış ve gulâmın akranlarını kıskandıracak mevki ve payeye ulaştırmıştı. Bu durum Sebüktegîn ile Bahtiyâr'ın veziri Ebu'l-Fadl arasındaki düşmanlığın sebeplerinden biri olarak görülüyordu (Miskeveyh, 2000:6/351).

Bağdat'taki toplum yapısını etkileyen unsurların başında Abbâsî merkezî ordusu geliyordu. Ordu kumandanlarına iktâ edilen mahallelere [*katî'a/katâi'*], kumandanların

emri altındaki farklı etnik kökenden gelen birlikler yerleştirilmiştir. Böylece Bağdat'ta caddelerin, sokakların ve yolların adları halifeliğin uzak, yakın vilayetlerinin adlarını taşımaya başlamıştı. Örneğin Mansûr'un hâcibi Rebî'in mahallesinde Horasanlı kumaş tüccarının yerleştirildiği sokaklar onların adlarıyla anılıyordu (Ya'kûbî, 2002:31).

Erken dönem Bağdat nüfusunun çoğunluğunu hükümet desteği alan maaşlı kesimler oluşturuyordu. Mansûr, amcalarından her birine bir milyon dirhem veriyordu. Mehdî'nin muhafız birliğindeki her bir askere aylık 500 dirhem ödeniyordu (Taberî, 1976:8/37). En yüksek rütbeli sivil memura 300 dirhem, en düşük memura ise 30 dirhem aylık bağlanmıştı. Yine ordu kumandanlarına 2000, düşük rütbelilere ise 80'er dirhem aylık bağlandığı bilinmektedir (el-Ali, 1970:100). Yukarıdaki rakamlardan da anlaşılacağı üzere, hükümet harcamalarının büyük bir kısmını memur ve askere ödenen maaşlar oluşturuyordu.

Paralı askerlerden meydana gelen merkezî ordunun bu özelliği 4/10. yüzyılın ortalarına kadar varlığını devam ettirdi. Askerler toplamanın birçok yöntemi vardı fakat memlükler çoğunlukla ordudaki bir kumandan tarafından satın alınıp asker olarak yetiştiriliyordu. Yâkût'un subaylarından Mûnis, yaptığı yanlış dolayısıyla, emrindeki 3000 atlıyla efendisinden ayrılırken, *"Ben efendime isyan etmem. Çünkü beni o satın aldı, terbiye edip bu günlere getirdi, benim asıl gayem Ahvaz'ı fethedip ona teslim etmektir"* diyerek efendi-gulâm düzeninde yetişmiş, yükselerek rütbe almış asker arasındaki bağlılığın keyfiyetini ifade ediyordu (Miskeveyh, 2000:5/434-5).

Ordu Divânı [*dîvânu'l-cünd*], muhtemelen Büveyhîlerin Bağdat'ı ele geçirmelerinden itibaren İki Ordu Divanı *(Dîvânu'l-Ceyşeyn)* şekline dönüşmüştü. Çünkü Türk ve Deylemli unsurlardan meydana geliyordu (Dûrî, 1994:9/380).

Emîrülümerâ İbn Râik'in Ahmed b. Büveyh'e [*Muizzuddevle*] karşı ordu hazırladığı sırada Hüceriyye birliğinin savaşma konusundaki itirazları üzerine, onları zorla teftişe tabi tutması Abbâsî merkezî ordusundaki bozulmayı açık bir biçimde gösteriyordu. İbn Râik, Hüceriyye birliği içinde askere sonradan alınmış olanları, başkalarının yerine askerlik yapanları, kadınları, tacirleri ve bunlara sığınan kimseleri Hüceriyye zümresinden çıkardı. Fakat onlar bu düzenlemeyi kabul etmeyip silahlarına sarıldıklarında, İbn Râik 25 Muharrem 325 günü onlara ciddi bir darbe indirip, muhaliflerin tamamını öldürmüş, kurtulup kaçarak Bağdat'a dönenler ise sâhibu'ş-şurta

Lu'lu' tarafından yok edilmişti. Hatta bunlardan gizlenenlerin evleri yakılıp yağma edilmişti (Miskeveyh, 2000:5/449-50).

4/10. yüzyıl Abbâsî merkezî ordusu, maaş alıp, ulufe ve ihsanlarla itaat eden ve bahşişlerle savaşa razı edilen bir zümreden meydana geliyordu. Paraylı askerler hatırı sayılır meblağlar harcanarak eğitiliyor, teçhiz ediliyor ve kendilerine düzenli maaş bağlanıyordu.

Merkezî bürokrasinin başı olan vezirler, Hüceriyye kumandanları ile sâhibu'ş-şurta arasındaki güç karşıtlığını kendileri lehine bir denge unsuru olarak kullanıyorlardı. Kendisini azlettirmek için Hüceriyye kumandanlarıyla anlaşan Muzaffer b. Yâkût'a karşı vezir Ebû Ali İbn Mukle, sâhibu'ş-şurta Bedr el-Harşenî'yi kendi yanına çekmiş ve onu desteğini sağlamıştı (Miskeveyh, 2000:5/424-5).

Hüceriyye, Sâciyye ve Bağdat sâhibu'ş-şurtası olmak üzere Bağdat'ta üç temel askerî birlik bulunuyordu. Bunlar arasındaki ilişki siyâsî olayların şekillenmesinde büyük bir etkiye sahipti. Vezir İbn Mukle'nin azledilmesi için Muzaffer b. Yâkût'un Sâciyye birliği kumandanı Mâkird ed-Deylemî ve Bâğdat sâhibu'ş-şurtası Bedr el-Harşenî ile kurduğu irtibat, Vezir İbn Mukle'nin kendi tarafına çektiği Sâciyye ve Bedr'in birlikteliğini bozmuş, neticede olaylar İbn Mukle'nin aleyhine gelişmiştir (Miskeveyh, 2000:5/425).

Sarayın güvenliğini ele geçirmek, halifeye zorla emirler ve yasaklar koydurmak, saray üzerindeki başlıca tahakküm yollarından biriydi. Hüceriyye birliği, hilafet sarayının içinde ve dışında güvenliği ele geçirip halifenin kendileri tarafında bulunduğunu halka göstermek için halifenin kendileriyle birlikte Saray Camii'nde Cuma namazına çıkmasını sağlamış, hutbede kendileri için Halife Râzî'ye dua ettirmişlerdi (Miskeveyh, 2000:5/426).

Fakat bu birliklerin dışında emirlerin tesis ettikleri ve çoğunlukla onların adlarıyla anılan birlikler de bulunuyordu. Vezir İbn Mukle Hüceriyye'nin maaşlarının düzenli olarak ödeyebilmek ve Bağdat'taki askerî ağırlığı hafifletmek için Berberî birliklerinin yanında, Şefî'îler, Nâzûkîler, Yalabıkîler ve Hârûnîler'i Bağdat'tan Ahvaz'a göndermişti (Miskeveyh, 2000:5/430). Fakat bu birlikler Ahvaz gelirlerine el koymuş, bütün vergileri kendi maaşlarına tahsis etmiş, merkeze giden Ahvaz vergisi kesmişlerdi.

Emrindeki 290 kişilik Türk süvari birliği ile Ebû Abdullah el-Berîdî'ye ait 10.000 kişilik orduyu bozguna uğratan Beckem, *Uman kapısındaki siyahlar [sûdân] ve müvelledlere* benzemiyordu (Miskeveyh, 2000:464). Türk askerî birlikleri, at üstünde ok atmakta mahirdiler ve savaş meydanlarında rakiplerine bu özellikleriyle üstünlük sağlıyorlardı. Fakat yağmur gibi kötü hava şartları onlar için olumsuz faktörlerdendi. Zira yağmur yayları işlemez hale getiriyordu. Nitekim Emir Beckem ile Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Büveyh arasında Errecân'da meydana gelen savaşlar sırasında, 3 gün aralıksız yağan yağmur, Beckem'in emrindeki yaylı Türk birliklerinin bozulmasına ve mağlup olmasına sebep olmuştu (Miskeveyh, 2000:5/472).

Büveyhîler devri, "*geleneksel*" Abbâsî terfi sistemini hiçe sayan, daha çok kişisel hırs, katı kalplilik ve çoğu zaman bu özelliklere cehaletin eşlik ettiği bir devlet adamı tipini doğurmuştur. Bu yeni tiplerin en önemli özelliklerinden biri, cömert ve zengin gönüllü olmaları ve etraflarına çokça rüşvet yedirmeriydi. Tikrit kalesinde sıradan bir zindan muhafızı iken Büveyhî emiri İzzuddevle Bahtiyâr'ın aşçıbaşısı sayesinde Bahtiyâr nezdinde büyük bir itibara sahip olan İbn Bakiyye, aslında bir vezirin önünde hokka tutmayabile ehil biri değilken[253], önünde vezirlerin boyun eğdiği biri haline gelmişti (Miskeveyh, 2000:6/354). Türk kumandan Sebüktegîn, vezir tayin edilmek istenen İbn Bakiyye'yi, bir zamanlar en aşağı derecedeki uşaklarına dahi denk tutmuyordu.

Büveyhî emirlerinden Samsâmüddevle zamanında Bağdat'taki Deylemli asker sayısının 10.000 olduğu kaydedilmiştir. Bu sayının, Halife Muktedir (ö. 320/932) zamanındaki sayıya kıyasla az olduğu da vurgulanmıştır (Hilâl es-Sâbî, 1986:17). Dolayısıyla Büveyhî emirlerinin gelişiyle birlikte Bağdat'ın nüfusunda önemli bir artış olduğunu söylemek yanlış olmaz. Fakat Hilâl'in de işaret ettiği üzere, Büveyhîlerin ilk dönemlerindeki Deylemli asker sayısının zamanla azaldığı anlaşılmaktadır.

318/930 senesinde Bağdat'ta Halife Muktedir'in emrindeki Mesâfiyye piyadelerinin sayısının 20.000'i bulduğu belirtilmiştir. Mesâfiyye alaylarının çıkardıkları kargaşa sırasında onları ortadan kaldıran 12.000 kişilik bir süvari birliğinin bulunduğu, piyade ve süvarilere ödenen aylık toplam miktarın 620.000 dinarı bulduğu kaydedilmiştir

[253] Vezirlerin önünde hokka tutma imtiyazının ilk defa Halife Muktedir zamanında Ali b. İsa'ya verildiği ve bu tarihten sonra da vezirler yazı yazarken önlerinde hokkalarını tutan bir hizmetçinin bulunmasının adet halini aldığı kaydedilmiştir. Bkz. Hilâl es-Sâbî (1986), *Rusûmu Dâri'l-Ḫilâfe*, s. 68.

(‘Arîb, 1967:123, Miskeveyh, 2016:190-1). Bu kayıt, Büveyhîlerin girişlerinden evvel Bağdat’ta 30.000’in üzerinde askerin bulunduğunu göstermektedir.

Halife Muktedir dönemi Bağdat sâhibu’ş-şurtası Mûnis el-Hâzin’in emri altında süvari ve piyadelerden mürekkep 9000 kişilik bir askerî birlik bulunuyordu. İbnu’l-Mu‘tez olayındaki kilit rolü ve Muktedir’in sadık azatlılarından olması sebebiyle Mûnis el-Hâzin Bağdat sâhibu’ş-şurtası tayin edilmişti. Vezir İbnu’l-Furât azledilip tevkif edildiğinde emniyeti sağlamak için Mûnis’in emrinde şurta unvanıyla kayıtlı bulunan 9000 süvari ve piyadenin [*tis‘ate êlâf fâris ve râcil*] çıkan olaylara müdahale ettiği bilinmektedir (Miskeveyh, 2000:5/72).

Osmanlı Devleti’nin bürokratik yapısına benzer bir biçimde Abbâsîlerde de *kalemiye* ve *seyfiye* ayrımının olduğunu görülmektedir. Bu ikili teşkilatın kimi zaman tek bir kişi tarafından temsil edildiği de oluyordu. Divânların ve ordunun başına getirilen Fadl b. Sehl kılıç [*seyf*] ve *kalem* işlerini tek elinde topladığı için *Zu’r-Riyâseteyn* lakabını almıştı (et-Tuhaf ve’l-Hedâyâ, s. 43; Taberî, 1976:8/425; İbnu’l-Esîr, 1997:13:381).

Halifelere ve şehzadelere biatta avâm ve havas ayrımının gözetildiği anlaşılmaktadır. 357 senesinde ma‘zul Halife Müstekfî’nin oğlu Muhammed’e, Hz. Ali neslinden biri olduğu söylenerek biat alınmaya başlandığında, ilk olarak havastan kabul edilen Muizzuddevle’nin hâcibi Sebüktegîn ve ordu içindeki Türk ve Deylemli kumandanların gizlice biat ettiği tespit edilmişti. Havastan kimselerin biatının hemen akabinde Bağdat’taki cami ve mahfillere davet mektupları dağıtılmıştı. Bahtiyâr’ın vezirinin yaptığı tahkikat neticesinde halktan bazı kimselerin yanında ordu içindeki Türklerden, Deylemlilerden ve Araplardan pekçok kimsenin biat ettiği tespit edilmişti. Muhammed b. Müstekfî ele geçirilmiş, ona biat ettiği tespit edilenlerin tamamı müsadere edilip, işkenceye maruz kalmışken, Türk kumandan Sebüktegîn ile diğer yüksek rütbelilere dokunulmamıştır (Miskeveyh, 2000:6/287-88).

Abbâsî ordusuna katılan Arap askerler etnik mensubiyetlerine göre ordu divanına kaydedilirdi. Arapların şa‘b, kabile, imâre, batın, fahiz ve fasile gibi mensubiyetleri dikkatle not edilirdi. Orduya katılan gayri Arap unsurlar, soylarına göre değil, Türk ve Hintli gibi cinslerine veya beldelerine göre yazılırdı. Sonradan Türkler ayrı, Hintliler ayrı bir cins şeklinde yazılmıştır. 4/10. yüzyılda Deylem ve Cebel bu beldeler arasına dâhil edilmiş, bir süre sonra Deylem ve Cebel cinslerinin ayrımına gidilmişti. İslâm’ı önce

kabul etmiş olanlar özel bir sıralamaya tabi tutulur, bu mevzuda kıdem sahibi olanlar yüksek rütbede sayılırdı. Eğer bu konuda eşitlik varsa yaş ve şecaat dikkate alınırdı. Burada da eşitlik varsa ya kura atılır veya yazmaya yetkili olan kişi kendi görüşüne göre birini tercih ederdi (Mâverdî, 2006:304).

Askerin maaşının tayininde, aile ve kölelerinin nüfusu, beslediği at sayısı ve harp teçhizatı, yaşadığı bölgenin pahalılık durumu dikkate alınırdı. Böylece yıllık yiyecek ve giyecek miktarı tespit edilir ve maaşına dâhil edilirdi (Mâverdî, 2006:305).

Halife Mu'tazıd'ın ordusundan bir asker, Ahvazlı bir adamın eşeğine yükleyip Asker-i Mükrem'de satmak üzere götürdüğü karpuzlardan üç dört tanesini alıp kaçırması üzerine, halife mağdur edilen adama çok üzülmüş ve karpuzu çalan askere 100 kırbaç vurdurmuştu. Askerler, dayak yiyen arkadaşları yüzünden çiftçiye hakaret dolu sözler söylemişlerdi (Tenûhî, 1995:1/329-330).

Muizzuddevle ile birlikte Bağdat'a gelen, Deylemli ve Türk askerlerden oluşan yeni bir ordu, halifenin dikkate değer olmayan askerî birliğinin yanında, ezici bir güç oluşturmuştu. Bu yeni ordunun sürdürülebilir kaynaklara ihtiyacı vardı. Abbâsî mâlî sistemini temelden sarsan askerî iktâ uygulaması çözüm olarak bulunmuştu. Böylece zengin bir asker zümresi ortaya çıkmıştır. Gelirleri iltizam edilen arazilerin çiftçileri, vergi tahsildarları tarafından daha fazla baskıya maruz kalınca, birçok çiftçi toprağını terk etmek zorunda kalmıştı. Ticârî emtia üzerinden alınan vergilerin artırılması, müsadereler ve güvenliğin ortadan kalkması gibi sebepler tüccar kesiminin Bağdat'ı terk etmesine sebep olmuştu.

Hicri dördüncü yüzyılda askerî ve siyâsî gücü elinde tutan ordu kumandanları [*ashâbu's-suyûf*], bir halifeyi azledip yerine yenisini tahta geçirebilme konusunda Sâmerrâ'da başlayan geleneği devam ettiriyorlardı ve bu durum Büveyhî emiri Muizzuddevle'nin halifeyi tahakkümü altına almasına kadar devam etmişti. Halife Muktedir, Türk kumandan Mûnis el-Muzaffer tarafından Şemmâsiye Kapısı'nda katledilmişti. 324 senesinde Halife Kâhir'i tutuklayarak yerine Râzî Billâh'ı oturtan Sâciyye ve Hüceriyye bölükleriydi. Muizzuddevle Bağdat'a hâkim olunca, ordu kumandanlarının halifeleri azl ve nasb etmedeki rolünü üstlenmişti ve bu Büveyhî emirlerinin hilafet kurumu ile geliştirdikleri ilişkinin genel tavrı haline gelecekti. Yaşanan bir olumsuzluk, Müstekfî'nin Muizzuddevle tarafından tahttan indirilerek gözlerine mil

çekilmesine sebep olmuştu. Büveyhî emiri Bahtiyâr halifeden mal talep ettiğinde, Mutî‘ Lillâh’ın ona verdiği cevap halifenin bütün yetkilerinden arındırıldığının bir itirafıydı (Miskeveyh, 2000:6/349).

2.4.4 **Âlimler**

4/10. asırda Bağdat en meşhur âlimleri içinde barındırıyordu. Meşhur muhaddislerden hadis dinlemek [*semâ‘*] ve icazet almak, ilim mahfillerinde itibar vesilelerinden addedilirdi. Bağdat hac kafilelerinin önemli duraklarından olduğundan, hacca giderken veya dönüş yolunda Bağdat’a uğrayıp ders vermek veya almak oldukça yaygındı (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:4/263).

Abbâsîler devrinde ilim tahsil etmek sosyal statü değiştirmenin en önemli yollarından biri olarak görülmüştür. Özellikle fakir ailelerin, daha iyi bir gelecek için çocuklarını ilim yoluna gönderdikleri bilinmektedir. Ebû Hanîfe’nin meşhur öğrencisi Ebû Yûsuf’a, fıkıh ilmi sayesinde gelecekte kabuğu soyulmuş fıstıklı helva [*levzînec*] yiyeceğini söylemesi, ilmin ulaştırdığı müreffeh hayatın bir müjdesiydi. Nitekim Bağdat kadılarının kadısı olan Ebû Yûsuf, devrin halifesi Hârûn er-Reşîd’in huzurunda kendisine takdim edilen fıstıklı helvayı [*câmetu levzînec bi-fustuk*] görünce, hocasının söylediği sözü hatırlamış ve gözlerinden yaşlar akmıştı (Tenûhî, 1995:1/251).

İlim ve servet, toplum içinde itibar ve saygıyı temin eden faktörlerin başında geliyordu. Küçük yaşta Kur’ân’ı hıfz edip hadis ilminde ilerleyen Da’lec b. Ahmed (ö. 351/962), son derece yoksul bir ailenin çocuğu iken, ülkeler arası ticaret yapan zengin bir tacir ile tanışır. Tâcirin Bağdat’taki işlerini takip eden Da’lec, zamanla hatırı sayılır bir servete sahip olur. Hattâ Hâşimîlere borç verecek kadar büyük bir toplumsal konum elde etmiştir. Bir yetimin *hacr*[254]altındaki malını yiyen Hâşimî ailesine mensup Ebû Abdullah, *hacrin* kaldırılıp emaneti yetime teslim etme zamanı geldiğinde, bir zamanlar son derece yoksul iken zaman içinde zengin bir şeyh haline gelen Da’lec b. Ahmed’in kapısına gitmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:8/385-6). *Zevi’l-yesâr ve’l-ahvâl* sıfatı maddi durumu

[254] Bir kişinin sahip olduğu mal üzerindeki tasarruf haklarının çeşitli sebeplerle hukuki olarak kısıtlanması durumudur. Bkz. Yunus Apaydın (1996), “Hacir”, *DİA*, C. 14, ss. 513-517.

çok iyi olan, aynı zamanda âlim kimseler için kullanılan bir ifade olup Da'lec b. Ahmed bu sıfatla anılmıştı (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:8/383).

Müslüman toplumlarda ilim tahsiline olan ilginin ardında, dinde bizzat bunun teşvik edilmesi (Kur'ân-Kerîm, 39:9) ve ilmin birçok yönden sahibini kazançlı çıkarması gerçeği yatmaktadır. Zenginler ve makam sahipleri kendi çocuklarının eğitimini para ile desteklemekten çekinmedikleri için, özel hocalık kazançlı bir yol olarak görülüyordu. Zeccâc (ö. 311/923),[255] camcılıkla uğraşırken, gelecek vadetmediğini düşündüğü mesleğinin yanında nahiv ilmini öğrenmek için devrin zengin muhitlerine hizmet veren Müberred'e (ö. 286/900) intisab etmişti. Müberred her ne kadar bedavaya öğrenci okutmuyorsa da da öğrencilerin maddi durumlarına göre onlardan ücret alıyordu. Zeccâc, hocasıyla ilk tanışmasında, cam işinden günlük 1,2 ile 1,5 dirhem kazandığını, eğer kendisine özel bir alaka gösterirse, günlük kazancından 1 dirhemi kendisine vereceğini vadetmişti. Bir gün hoca olup artık hocasının ilmine ihtiyaç duymayacak olsa bile, ölünceye kadar günlük 1 dirhem ödemeye devam edeceği sözünü vermişti. İntisabından sonra günlük 1 dirhemi ödemesinin yanında hocasının çeşitli işlerinde ona yardım da ediyordu. Bir gün Sarât üzerinde oturan *Benû Mârimmâ*'dan bir mektup gelmişti. Mektupta Müberred'den, ailenin çocuklarına gramer öğretmek üzere bir nahivci talep ediliyordu. Zeccâc, kendisini oraya göndermesini hocasından rica etti. Bunun üzerine ilk görevine başlayan Zeccâc, hocasına aylık 30 dirhem yolluyordu. Bir zaman sonra vezir Ubeydullah b. Süleyman, oğlu Kâsım için bir müeddib arıyordu. Müberred, Sarât'taki *Benû Mârimmâ*'ya hizmet eden Zeccâc'ın dışında kimseyi tanımadığını söyleyince, Ubeydullah hemen ona bir mektup göndermiş ve oğlu Kâsım'ın eğitimi için Zeccâc'ı görevlendirmişti. Zeccâc ilim sayesinde hatırı sayılır bir servete sahip olmuş, fakat hocasına söz verdiği günlük 1 dirhemi ölünceye kadar ödemeye devam etmişti (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:6/87-88).

Hadis, tefsir, fıkıh gibi din ilimlerini tahsil edenlerle felsefe, matematik, astronomi, kitâbet, edebiyat gibi ilimleri tahsil edenler arasında, toplumsal statü ve sosyal çevre bakımından farklılıklar olduğu görülür. Dînî ve dünyevî ilimleri tahsil eden kişiler arasındaki en büyük farklılık, rutin ibadetlerin yerine getirilmesine muhalefet etme şeklinde kendini gösteriyordu. Sokrates, Hipokrat, Eflâtun ve Aristo gibi klasiklerden bir

[255] معاني القرآن müellifi İbrahim b. Es-Sirrî b. Sehl Ebû İshâk en-Nahvî ez-Zeccâc (ö. 18 C. âhir 311/3 Ekim 923 Cuma) için bkz. Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C. 6, s. 87-90.

parça okuyan kimseler, faziletliler topluluğunda yer aldıkları vehmine kapılarak dînî vecibeleri terk ediyorlardı. Filozoflara benzeyerek zarif görünmek adeta bir akım haline gelmişti. Hayyâm'ın *Rubâîler*'i bu akımın izlerini taşımaktaydı. Gazzâlî *Tehâfutu'l-Felâsife*'sinde bunları"kafasızlar" [*ağbiyâ'*] tarif ederek ağır bir eleştiriye tabi tutar (Gazzâlî, 2005:2-3).

Eğitimli kimseler arasında rekabetin izlerine rastlamak mümkündür. Nahivci Ali b. İsa er-Reb'î, devrin önde gelen dilci ve edebiyatçılarından olan İbn Cinnî'yi Dicle üzerindeki bir kayıkta, Şerif Radî ve Şerif Murtaza ile birlikte gördüğünde *"Bu iki şerifin şaşılacak işlerinden biri de Osman'ı aralarına alıp oturturken, Ali'yi sahilde yaya bırakmalarıdır"* diyerek kıskançlığını Hz. Ali ve Hz. Osman taraftarlığı üzerinden ifade etmişti (İbnu'l-Cevzî, 2003:119).

Halifenin Kufe'den gelen son derece yetenekli bir âmili, Basralı bazı bilginlere çeşitli sahalara dair sorular sormuştu. Kendi alanlarında olmayan sorulara cevap veremediklerinde âmil *"Bir insanın elli yıl boyunca tek bir ilmi (fenn) tahsil edip, onun dışında başka bir şeyden anlamaması ne kadar da çirkin bir şey!"* diyerek onları küçümsemişti (İbnu'l-Cevzî, 2003:90).

Hocanın isteğine göre bazen derslerin tatil edilebildiğine işaret eden kayıtlar bulunmaktadır. Abdullah b. Dâvud'un öğrencileri bir gün hadis dersi almak için hocalarının evine gittiklerinde, hocanın bostan sulamakla meşgul olduğunu öğrenirler. Sulama işinden sonra dersin devam edeceğini uman öğrenciler, hocalarının yanına gidip dolabı çevirerek bahçeyi hızlıca sulamışlardı. Fakat İbn Dâvud o gün ders vermeye pek niyetinin olmadığını söyleyince, çocuklar eve döndüklerinde hocaları hakkında söylenip durmuşlardı (İbnu'l-Cevzî, 2003:139).

Bir fikir veya düşüncenin ayet, hadis ve darb-ı mesellerle ifade edilmesi, iletilmek istenen mesajın etkisini artırdığı Araplar arasında iyi bilinirdi. Tutuklu olarak Bağdat sokaklarında teşhir edildiği gün (Muharrem 310/Mayıs 922), Bağdat'ın meşhur kârîlerinden Ebû Bekr b. el-Edmî'nin, *"Rabbin, zâlimlik eden memleketlerin halkını yakaladığında, onun yakalayışı işte böyle şiddetlidir"* (Kur'ân-ı Kerîm, 11:102) mealindeki ayeti okuması, İbn Ebi's-Sâc'ı büyük bir hüzne sevk etmişti. Hapisten kurtulduğunda kendisini küçük düşüren Ebû Bekir'i huzuruna çağırtarak o ayetleri dinlemeyi istemişti. Ebû Bekir hatasını bildiği için huzuruna çıkmaktan çekinmiş fakat

mecbur kalmıştı (Hemedânî, 1965:225). Bu vakıa bir yönüyle siyâsî suçların yine siyâsî ilişkiler sayesinde affedilebildiğini göstermesinin yanında, suçlamaların dînî bir zemine oturtulması konusunda acele davranan gayretkeşlerin düştükleri zor durumu, diğer yönüyle hilafet başkentinde taraf olmanın ne tür siyâsî tehlikelere açık olduğunu göstermektedir. Yûsuf b. Ebi's-Sâc'ın, Mûnis el-Muzaffer'in arzuhali [*mes'ele*] ve himâyesiyle [*şefaat*] serbest bırakılması, cezaların kişisel bağlantılarla affedilebildiğini gösteren mühim örneklerdendir. Halife Muktedir, İbn Ebi's-Sâc'ı affettiğinin ve kendisinden razı olduğunun bir alâmeti olarak "*rıza hil'ati*" giydirmekle kalmamış ayrıca onu altın eyerli ata bindirmişti (Miskeveyh, 2000:5/140).

Hac kafilesindeki bazı âlimlerin ders okuttuğu, kafiledeki talebelerin ise Bağdat'taki muhtelif ders halkalarına katıldıkları bilinmektedir. Bu bakımdan hac mevsimi geldiğinde Bağdat'taki ilmî mahfillerde hareketliliğin arttığı söylenebilir. Hatîb el-Bağdâdî Hac gidiş ve dönüşü sırasında Bağdat'ta ders okutan veya ders alanların biyografilerine de yer vermiştir. 350/962 senesinde Hac dönüşü Bağdat'a uğrayarak hadis dersleri veren Muhammed b. İshâk[256] bunlardan bir tanesiydi (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/273).

2.4.5 **Kadılar**

Bağdat kadılığı [*kâdı'l-kudâtlık*] parayla satılan bir makam haline gelmişti. Yıllık 200.000 dirhem karşılığında Bağdat kadılığını elde eden ilk kişi Ebu'l-'Abbâs 'Abdullah b. el-Hüseyn b. Ebi'ş-Şevârib idi. Para karşılığı bu makamı elde etmesi dolayısıyla Halife Mutî' Lillâh, Kâdı'l-Kudât'ın huzuruna çıkmasını ve törenlere katılmasını yasaklamıştı. Bağdat muhtesipliği ve sâhibu'ş-şurtalığının da benzer şekilde para karşılığı satıldığı rivayet edilmektedir (İbn Hallikân, 1978:1/406; Tâhâ Hüseyin, 2009:355).

Bağdat kadılığı oldukça prestijli bir makamdı. Dîvan kâtibi Ebû İshâk es-Sâbî, İbn Ma'rûf'un göreve iadesi, ondan sonra bu makama getirilen Ümmü Şeybân Muhammed

[256] Ebû Bekir Muhammed b. İshâk b. Ya'kûb b. İshâk eş-Şeybânî eṭ-Ṭaberî'nin Bağdat'a gelerek Muhammed b. el-Fadl b. Hâtim ve Abdurrahman b. Ebî Hâtim er-Râzî'den hadis rivayet ettiği ve İbn Rızkaveyh'in de kendisinden rivayette bulunduğu kaydedilmiştir. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C. 1, s. 273.

b. Sâlih el-Hâşimî'nin atanması vesilesiyle tebrik mektupları kaleme almıştır (Ebû İshâk es-Sâbî, 2017:1/494-498).

4/10. asra kadar kadılara mahsus bir yargılama binasının bulunmadığı anlaşılmaktadır. Dâvâlar genellikle camilerle görülüyordu. Başkadı Muhammed b. Ma'rûf'un Ruşâfe Camii'nde davalara baktığı kaydedilmiştir (Tenûhî, 1995:6/150). Halife Mu'tazıd (279-289/892-901), kadıların camileri mahkeme salonu olarak kullanmalarını yasaklayınca, davalar bu kez kadıların evlerinde görülmeye başlanmıştır (Abdül'âl Hüseyn, 2009:293). Büveyhîler devrinde davalar kimi zaman camilerde, bazen kadıların kendi evlerinde görülmüştü. Bazı davaların Büveyhî emirlerinin saraylarında görüldüğü de olmuştur.

350 senesinde vefat eden Bağdat başkadısı Ebu's-Sâib 'Utbe b. 'Ubeydillâh'ın malına Mühellebî tarafından el konulması ve merhum kadının hâcibi Muhammed'in müsadere edilmesi, Büveyhî emirinin veziri Mühellebî ile bunların arasının bozuk olması sebebiyleydi. Hâcib Muhammed'in topukları patlayana kadar falaka yemesinin asıl sebebi Mühellebî'nin ona karşı beslediği kin olmasına rağmen, halk nezdinde suçlu bulunması için zina, ahalinin ırzına el uzatma ve mahkemede görülen davalara fesat karıştırma gibi oldukça hassas suçlamalarla itham edilmişti. Hâcib Muhammed olayı Büveyhî yönetiminin adli teşkilata müdahalesinin bariz örneklerindendir. Hâcib Muhammed ayrıca güzel giyimli ve hoş çehreli olduğu [*kâne cemilen, makbûlu's-sûre*] için efendisiyle gayri ahlaki ilişkisi olmakla [*yuttehemu ma'a sâhibihî*] itham ediliyordu (Miskeveyh, 2000:6/225). Hâcip ve mezkûr başkadı hakkındaki suçlamalar ve onlara yapılan muamele dikkate alındığında, Mühellebî'nin bu müdahaleyi haklı göstermek istediği anlaşılır. Bu da himaye ve dışlama kültürünün kullandığı unsurları göstermesi bakımından önemlidir.

Nitekim aynı yıl Bağdat'ın her iki yakasının kadılığı ile Ebû Ca'fer el-Mansûr şehrinin kadılığına getirilip kâdıl-kudât tayin olunan Ebu'l-Abbâs Abdullah b. el-Hasan b. Ebi'ş-Şevârib, halife tarafından ataması kabul edilmediği ve huzura kabul edilmediği için Muizzuddevle'nin sarayında hil'at giymişti. Yeni kadı önünde Türk gulâmları ve askeri olduğu halde davullar [*debâdib*], ziller ve borazanların [*bûkât*] eşlik ettiği bir alayla uğurlanmıştı. İbn Ebi'ş-Şevârib, başkadılığa atanmak için Muizzuddevle'ye hâdimi Arslan el-Câmedâr'a yıllık 200.000 dirhem vermeyi taahhüt etmiş, aylık taksitler halinde

ödemesi gereken meblağ bir senetle kayıt altına alınmıştı. Miskeveyh'in kaydına göre bu uygulama Bağdat muhtesipliği ile sâhibu'ş-şurta mansıplarının kamerî ay hesabına göre yıllık 20.000 dirhem karşılığında şahıslara ihale edilmesi âdetine ön ayak olmuştu. Mansıpların aylık taksitle satışa çıkarılmasının, vereceği meblağdan daha fazlasını tahsil etmeyi gözüne kestiren ve bunun için adalet ve hakkaniyet ilkesini bir kenara koyan bürokratları ve ulemayı daha ahlaksız bir topluluk haline getirdiği söylenebilir (Miskeveyh, 2000:6/230-1).

Tenûhî, Ezdî, Benû Ümmü Şeybân ve Ebu'ş-Şevârib aileler Büveyhîler devrinde Bağdat kadılığını elinde tutan aileler olmuştur (Saadeh, 1974:187). Bu ailelerin Büveyhî yönetimiyle ne tür bir ilişki geliştirdikleri ve neden bu ailelere mensup fakihlerin kadı olarak atandıkları çok açık değildir. Bununla birlikte Büveyhîler devrinde kadılık makamına yapılan atamalarda rüşvetin önemli bir yeri vardı. Daha yüksek meblağı ödeyen kimseler bu mansıbı elde etmiştir. Muizzuddevle, İbn Ebi'ş-Şevârib'i Bağdat kadılığına atadığında, halife bu atamayı kabul etmediğini göstermek için, kadıyı huzura kabul etmemişti. Bunun üzerine İbn Ebi'ş-Şevârib'in tayin töreni Büveyhî sarayında hil'at giydirilerek yapılmıştı (Miskeveyh, 2000:4,230). Bu atama yargı sistemine açık bir müdahale olmasının ötesinde Bağdat başkadılığının kurumsal olarak halifenin uhdesinden çıkması anlamını da taşıyor, diğer yönüyle de Muizzuddevle ile Halife Müstekfî arasındaki ilişkilerin gerildiğine işaret ediyordu.

Hanefî fakihi Kudûrî'nin (ö. 428/1037) *el-Muhtasar* adlı eserinin "Edebu'l-Kâdî" bölümünde, kadı, mahkeme edilen yer, sanık-müddeî/müvekkil, vekil/avukat ve bu hususlara dair hususlar kısaca şöyle özetlenebilir;

1. Tayin edilen kadı, önceki kadının tuttuğu sicilleri teslim alır.
2. Hapistekilerin durumunu inceler, verilen hükümleri ve mahkûmlardan yerine getirmeleri gereken vazifeler ve üzerlerindeki hakları ifa etme durumlarını öğrenir.
3. Emanetleri ve vakıf mallarının gelirlerini inceler.
4. Vakıf gelirlerinde imtiyaz sahibi kimseler ve vakıf nâzırları, önceki kadı tarafından kendilerine verilen belgeleri yeni kadıya ispat etmek zorundadır.
5. Kadı, davaları mescitte herkesin görebileceği topluma açık bir alanda yapar.
6. Kadılar sade göreve atanmadan önce hediyeleştiği ya da en yakın tanıdıklarından hediye alabilir.
7. Umuma açık olmayan davetlere katılmaz.
8. Cenazeye ve hasta ziyaretlerine gidebilir
9. Davasına baktığı taraflardan herhangi birini evinde ağırlayamaz.
10. Mahkeme edilecekleri zaman onları huzurunda oturtmak ve muamelede eşit tutmalıdır.
11. Taraflardan biriyle gizliden konuşamaz ya da delil telkin edemez.
12. Hanımının veya çocuğunun nafakasını ödemeyen kişiyi hapseder.
13. Verdiği hükümlerin kayıtlarını tutmalıdır.
14. Şâhitlikte iki kadını bir erkeğe eşit tutmalıdır.
15. Bir kadı'nın verdiği hükümden memnun olmayan taraflar başka bir kadıya müracaat edebilirler.

16. Sanık, kadı'nın huzuruna getirildiğinde iddia makamındaki şâhitler (en az iki erkek veya bir erkek iki kadın) zanlının işlediği suça şahitlik ederler, kadı da buna göre hüküm verir. Zanlının hazır bulunmadığı duruşmada şahitlerin verdikleri ifadeler hüküm vermek için yeterli olmaz. Fakat kadı şahitlerin iddialarını ve isimlerini yazarak başka bir kadıya bir mektupla davayı havale edebilir. Bu durumda kadı iddianameyi hazırlar altına şahitlerin isimlerini yazar, bizzat yazdıklarını şahitlere okur, şahitlerin huzurunda bir zarfın içine koyup mühürleyerek onlara teslim eder. Şâhitler mektubu diğer kadıya götürerek, bu mektup filan kadı tarafından yazıldı ve onun mahkemesinden bize teslim edildi diyerek, kadıya verirler. Mektup diğer kadıya ulaştığında, zarfın mührünü ancak zanlının huzurunda açar. Kadı mektubun mührünü söker, zanlıya okur ve ceza tahakkuk eder.
17. Had ve kısas gibi davalarda kadılar arası mektuplaşma ya da bir davanın başka bir kadına nakli kabul edilmez.
18. Sadece atama yetkisi verilen kadılar yerlerine vekil tayin edebilirler.
19. Kitap, sünnet ve icmaya aykırı bir durum söz konusu olmadıkça bir kadının verdiği hüküm, başka bir kadı tarafından iptal edilemez.
20. Sanık veya zanlının bizzat kendisi ya da vekili/avukatı olmadıkça sanık aleyhinde hüküm verilemez.
21. Had ve kısas davaları dışındaki anlaşmazlıklarda, kişiler mahkemeye/kadının huzuruna varmadan önce aralarında hüküm vermek üzere itimat ettikleri bir kişiyi hakem tayin edebilirlerdi. Kâfir, köle, zımmî, zina suçundan dolayı hüküm giymiş kişiler ve çocuklardan hakem tayin edilemezdi. Hakemin verdiği hüküm iki taraf için de bağlayıcı olur, anlaşma sağlanmaması durumunda dava kadıya götürülürdü. Kadı onun görüşünü uygun bulursa hükmü şer'î bakımdan geçerlilik kazanırdı.
22. Kadı kendi annesi, babası, çocuğu ya da hanımı hakkında hüküm veremezdi (el-Kudûrî, 2014:514-517)

2.4.6 **Kâtipler**

Kâtipler sınıfını [*erbâbu'l-kalem*] tutarlı bir biçimde tanımlamanın diğer gruplara kıyasla daha kolay olduğunu söyleyen Ephrat, bunların İran asıllı gayrimüslim kökene sahip olduklarını vurgular. Kâtipler kibirli olmalarının yanında, İranî geleneklere hayranlıklarıyla meşhurdular. Din ilimleri ve Kur'ân'a karşı ılımlı tavırlarına rağmen, Sâsânî değerlerini daha fazla önemsiyorlardı (Ephrat, 2000: 99-100).

Kâtipler sınıfı, Abbâsî devletinin henüz başındaki meşhur Bermekî ailesi gibi babadan oğula varlığını nesillerce devam ettiren ailelereden etkilenmişti. Abbâsî halifelerinin, ailevî arka planlarına bakmaksızın tüccar ve gayrimenkul sahiplerinin çocuklarını muhtelif kamu hizmetlerinde istihdam ettikleri görülür. Bunlar arasından vezirlerin çıkmasına dahi izin verildiği görülürken, kâtiplerin de ticaretle uğraşmalarına ve gayrimenkul sahibi olabilmelerine imkân tanınmıştı. Kâtipler, nesilden nesile aktardıkları yazışma kaideleri ile muhafaza ettikleri bürokratik dil sayesinde, din ilimleri tahsil etmiş ulemanın karşısında kültürlü bir sınıf teşkil etmişlerdir. Kâtipler sınıfı ile ilmiye mensuplarını birbirinden ayıran unsurlar, zamanla bu iki sınıf arasında birbirlerini aşağılamaya varan bir dilin oluşmasına sebep olmuştu. Gazzâlî, birkaç filozofun kitabını

okuyup dînî emirleri hafife alan bu bu tarz kâtipleri "*ahmaklar*" şeklinde tanımlar (Gazzâlî, 2005:3).

Halife Muktedir zamanı, kâtipler sınıfının iktidar mücadelesine sahne olmuştur. Hicri dördüncü yüzyılın ilk yarısında, yozlaşmış sivil bürokrasinin gücünün zirveye ulaştığı görülür. Kâtipler sınıfı, zengin tüccar ve servet sahipleriyle birlikte orta tabakayı oluşturuyordu (Sa'd, 1993:137).

4/10. yüzyıldan itibaren kâtipler sınıfına mensup güzel yazı yazma, inşa teknikleri ve divanda yazışma kurallarını bilen bazı kâtiplerin din ilimleri tahsiline, özellikle de hadis rivayetine önem verdikleri görülür.

Günümüzde devletlerin muhtelif birimlerinde hizmet eden ve daha çok yazı işleriyle uğraşan memurlara ortaçağ İslâm dünyasında kâtip adı veriliyordu. Hizmet birimleri, kadro dereceleri, buna bağlı olarak yetkileri ve aldıkları maaş miktarında değişiklik gösteren kâtipler, bürokrasinin bel kemiğini oluşturuyordu. Kâtiplik mesleği, vezirliğe kadar uzanan bir yolun başlangıcıydı.

Kâtiplerin eski İran geleneğini devam ettiren, Fars kökenli ailelerin içinden çıktığı çokça dillendirilen bir konudur. Abbâsîler dönemi yüksek bürokrasisine tahakküm eden ailelerin, siyâsî, ailevi ve kişisel bağlantılarını kullanarak, divanlara ve çeşitli kalemlere '*tavsiye*', '*himaye*' ve '*liyakat*' gibi sebeplerle '*intisab*' usulüne göre girdikleri görülür. Berîdî ailesi bunlardan biridir. Basra'da posta teşkilatı müdürlüğü [*sâhibu'l-berîd*] yapmış olan babalarının bağlantıları sayesinde, zamanla devlet kademelerinde nüfuzlarını artırarak Ahvaz haraçlarını toplama ve çiftlikleri idare etme vazifeleri gibi idârî, iktisâdî ve askerî alanlarda etkili olmuşlardır.

Kâtiplik mesleğinde yükselen Berîdî kardeşler öyle büyük nüfuz kazanmışlardı ki, artık hilafetin ve merkezî hükümetin içinde bulunduğu zayıflığı idrak ediyor, bu durumu kendi menfaatlerine çevirmenin hesabını yapıyorlardı. Berîdî kardeşlerden Ebû Yûsuf, Basra ve Ahvaz'ı ele geçirdikten sonra kardeşi Ebû Abdullah el-Berîdî'nin endişelerini gidermek için, artık halifeden korkmamasını tavsiye ediyordu. Zira onun tespitine göre devlet son derece yıpranmış halde ve çökmek üzereydi. Bir zamanlar Berîdî ailesinin rızkını veren halife artık zaruret içindeydi. Kazanç bakımından halifenin onlardan daha üstün bir tarafı kalmadığı gibi bilakis onlar halifeden daha yüksek bir gelire sahiptir. Buna rağmen halife onlara ait malları müsadere etmek peşindedir (Miskeveyh, 2000:5/440).

Ebû Abdullah el-Berîdî, Hâlife Râzî Billâh'ın ifadesiyle başlangıçta namı bile bilinmeyen düşük rütbeli bir kâtipti. Terfi ederek orta dereceli âmillerden [*âmilen min evsati'l-ummâl*] biri olmuş, daha sonra taltif edilerek yüksek makamlara getirilmişti. Halife Râzî bir mektubunda, sıradan bir kâtip iken, teamülleri alt üst ederek, vilayetin askerî, idârî ve mâlî yönetimini ele geçiren Ebû Abdullah el-Berîdî'nin bu fiillerinin meşru olmadığını ifade ediyordu. Çünkü halifeye göre o ne devlet idare etme salâhiyetine sahip Ebû Tâlib evladından biri, ne de emirliği hak edecek bir askerî kökene [*velâ Tâlibî velâ cündî*] sahipti. Sıradan küçük bir kâtip nasıl olur da ülkeleri fethetmeye ehil olan kılıç ehlinin [*hameletu's-silâh*] yapacağı işleri yapmaya kalkışabilirdi (Miskeveyh, 2000:5/450).

Kâtiplerin yüksek rütbeli olanlarını diğerlerinden ayırt eden herhangi bir ıstılaha rastlanmamaktadır. Örneğin divanlarda üst düzey yetkili olan kâtip ile onun altında çalışan astlarına da kâtip denilmekteydi. Fakat üst düzey kâtiplerin nâipleri bulunuyordu. Bunlar muhtemelen üst düzey bir kâtibin emri altında çalışan diğer memurlardan en liyakatlisi ya da onunla çeşitli kişisel bağlantıları sayesinde iyi ilişkiler geliştirmiş olanıydı. Ebû Abdullâh el-Berîdî kendisine naip olarak yetiştirdiği Ebu'l-Hasan İbn Hâmid el-Basrî'yi halife tarafından Asker-i Mükrem'e nefy edilen Yâkût'un hizmetine vermişti (Miskeveyh, 2000:5/412-13). Ebû Abdullâh'ın kendisi ise Vâsıt'ta Yâkût'un oğlu Muhammed'in kâtipliğini bizzat yürütüyordu. Bu örnek bize bazı asker ve kâtip ailelerinin ortak hareket edip, birbirlerini desteklediklerini göstermektedir.

Kâtiplerin nasıl bir eğitim sürecinden geçtikleri tam olarak bilinmese de, hangi yeterliliklere sahip olmaları gerektiği *Edebu'l-Kâtib* ve *Edebu'l-Küttâb* gibi eserlerde ayrıntılı bir biçimde açıklanmıştır. Abbâsîler dönemi resmî yazışmalarında kullanılan bürokratik hitap formları ve dua bölümleri, diplomatik dil kurallarının yanında bürokratik tabakalara da işaret etmektedir. Nitekim Hilâl es-Sâbî, âmiller ve kadıları divanlarda birinci tabaka yetkililer olarak belirtir ve bunlara hitaben yazılan belgelerde kullanılacak dua kalıplarını aktarır. Birinci tabakayı oluşturmaları sebebiyle en uzun dua kalıplarının birinci tabakadaki görevliler için kullanıldığı görülmektedir. Muhtesipler, arazi ölçümünü yapanlar [*zürrâ'*], mühendisler, gayrimenkul alım satımı yapanlar, tâcirler, mültezimler ve kuyumcular ikinci tabakadan sayılmıştır. Üçüncü tabakayı ise divan kâtipleri, divan muhafızları, memurlar ve hizmetçiler oluşturuyordu. Divan görevlileri de benzer şekilde farklı tabakalara ayrılmıştı. Şefî' Muktedirî birinci tabakadan, el-Müsemmi'î ikinci

tabakadan, Diyâr-ı Rebîa amiri üçüncü tabakadan görevliler olarak belirlenmişti (Hilâl es-Sâbî,1958:175).

Kâtiplik mesleğine intisab ve sonrasında takip edilecek metod usta çırak ilişkisinden ibaretti. Parlak zekâsı ve kabiliyeti sayesinde hızlı bir biçimde kalemlerde yetişip yükselen Ebû Kurre'nin dikkat çekici yükselişi, kâtiplerin eğitim ve görev kademelerinden nasıl bir süreçten geçtikleri hakkında bize fikir vermektedir. Miskeveyh'in onun yükselişi hakkında verdiği bilgiler ele alındığında, öncelikle onun keskin zekâsına işaret edildiğini görülmektedir. Aslında *husnu'z-zekâ'* şeklindeki ifadeler, tekrarı mümkün olmayan uygun zaman, mekân ve şans unsurunun bir araya gelmesi ile elde edilen başarılar üzerine söylenen klişelerdendir.

Miskeveyh'in işaret ettiği ikinci aşama, Ebû Kurre'nin küçük yaşlardan itibaren, en önemli vergi bölgesi olan Vâsıt'taki kâtipler ve âmiller arasında yetişmesi [*gad neşe'e beyne küttâbi Vâsıt*] ve onlara çıraklık yapmasıdır [*teharrece ma'ahum*]. Ebû Kurre burada işlerin nasıl yürüdüğünü tam anlamıyla kavrayıp bu hususta yetkin biri haline gelmiştir. Ebû Kurre'nin bir sonraki aşamada meşhur bir kâtip olan Ahmed b. Ali el-Kunnâî'nin yanında [*ihtassa*], onun özel işlerine baktığını görülmektedir. Ne kadar zaman devam ettiği bilinmeyen bu vazifesinden sonra alanında uzman, kitâbet işlerinde yetkin [*temehhera*] biri olarak tebarüz etmişti. Çocukluk çağındaki intisabından usta bir kâtip oluşuna kadar ne kadar zaman geçtiği bilinmemektedir, fakat ilk dönemlerde birden fazla kâtibin arasında yazışma ve protokol kurallarını öğrenirken, bir sonraki aşamada sadece bir şahsın yanında hizmetine devam ettiği görülür. Kunnâî'nin yanındaki vazifesinin bir tür uzman yardımcılığı olduğunu söylemekte mahsur yoktur. Nitekim bundan bir sonraki aşamada artık herhangi birine hizmet etmediği, idârî bir mevkide bağımsız olarak tasarrufta bulunduğu görülmektedir.

Uzman kâtiplikten sonraki süreç idârî kademelerde [*fi't-tasarruf*] derece derece yükselmekten ibaret olup, sağlam referanslar, güçlü bağlar, hoşnud edilen büyüklerin bu ilerlemede kolaylaştırıcı bir etken olduklarına şüphe yoktur. İdari kademelerde yükselişte rüşvet bağlamında değerlendirilebilecek hediyeler [*mirfak/merâfik*], müşterek menfaatler, tavır ve üsluba kadar her türlü işe yarar taktiklerin uygulamaya konulduğunu, Ebû Kurre'nin Bağdat'ta divan reisliğine getirilmesi meselesinde görmek mümkündür. Ebu'l-Fadl'ın yerine Bahtiyâr tarafından vezir tayin edilen Ebu'l-Ferec, sevdiği için değil,

belki vezirlik oyununda desteğini aldığı Sebüktegîn'e yakınlığı sebebiyle Ebû Kurre'yi divan reisliğine tayin etmişti. Ebû Kurre'nin sadece kitâbet sanatına dair değil, o dönem kâtipleri için belki daha elzem olan rüşvetin nasıl kapılar açacağına dair konulara da kafa yorduğu anlaşılmaktadır. Nitekim o, devrin en güçlü simalarından olan Sebüktegîn'i parayla elde etmenin yanında, Bahtiyâr'a da rüşvet vermiş, bu sayede divan reisi olarak hil'atlendirilmiştir. Bu görevine ek olarak Vâsıt gelirleri onun uhdesine tevdi edilmişti (Miskeveyh, 2000:6/299).

Övgüye layık bir kâtip, bilinen ve az bilinen kelimeleri, nahiv ve aruz ilimlerini, sesteş ve anlamdaş kelimelerle istiare sanatlarını, câhiliye ve İslâm devri şairlerinin divanlarını ezbere bilmeliydi. Bu vasıflara sahip olan İbnu'l-'Amîd, vefat ettiği zaman doğmamak üzere batan güneşe benzetilmiştir (Miskeveyh, 2000:6/314).

Kâtiplerin ve bu zümreden yükselerek sadarete gelen vezirlerin, meslekleri gereği yanlarından ayırmadıkları yazı takımları olmazsa olmazlarındandı. Özellikle de halifenin huzurunda vezir bir şey yazmak ister ya da halife ona bir emrini dikte ettirecek olursa, çizmelerinin içinde saklı, zarif bir zincirle tutturulmuş, dolu bir hokka [*devât*], kâğıt tomarı ve içinde bir keski [*esâhî*] ile mühür toprağı [*tîn*] bulunan bir tür stampa [*matyene*] hazır olmalıydı. Yazı yazmaya başladığında diviti sol eline tutturup [*'allaka*], kâğıdı [*ed-derc*] sağ eliyle tutar, ibareyi yazıp tamamladıktan sonra, tashih edip uygun bir biçimde keserdi. Son olarak kâğıdın üzerine mühür toprağını koyup [*ve vada'a't-tîn*] damgalar [*ḫatemehû*] ve bu şekilde resmi evrak hazırlanmış olurdu (Hilâl es-Sâbî, 1986:66).

Meşhur vezir İbnu'l-Furât, kardeşi ve aynı zamanda devrin büyük edip ve kâtiplerinden Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Musa b. el-Furât, kâtipler içinde terfi ederek Bâdûrayâ'ya ulaşanın sonunda Dîvânu'l-Harac'a ulaşacağını, bu makama çıkan bir kâtibin ise neticede vezirliğe yükseleceğini söylemiştir. Ona göre bu iki kurum merkezî hükümetin en üst tabakasını temsil ediyordu. Zira bu tabaka, ümera, vüzera, ordu kumandanları, kâtipler, eşrâf ve ileri gelenlerin tabakasıydı. Eğer devlet işleri kontrol altına alınır ve her bir tabakaya adaletle hükmedilirse, devlet yöneticilerinin işleri de sulh yoluna gireceğini söylemiştir (Yâkût el-Hamevî, 1995:1/317).

Sevâd Dîvânı başkâtipliğine getirildiğinde İbnu'l-Furât'ın kâtipliğini yapan İbn Mukle aylık 10 dinar maaş alıyordu. Efendisinin divanda güç kazanmasıyla birlikte İbn

Mukle'nin maaşı aylık 30 dinara çıkmıştı. İbnu'l-Furât vezir olduğunda ise İbn Mukle'ye aylık 500 dinar maaş veriyordu (İbnu'l-Cevzî, 2003:79).

Bazı yüksek rütbeli kâtipler efendileri adına elçilik, müzakere, muahede gibi vazifeleri yerine getirmekteydi. Bahtiyâr'ın veziri İbn Bakiyye, Adududdevle'ye karşı ittifak cephesi oluştururken kâtipleri bir araya getirerek protokolleri hazırlatmıştır. Kaynaklara yansıyan anlaşmaların tamamı aslında bürokratik hazırlıkların bir neticesi olarak ortaya çıkan bir neticeden ibaretti. Bu görünürdeki imzaların ve bir araya gelmelerin altında uzun ve yoğun bir çalışma aşaması kâtipler tarafından en ince ayrıntıya kadar hazırlanıyordu (Miskeveyh, 2000:6/411).

Divanlarda kullanılan resmi dil Arapça olmasına rağmen, kâtipler sınıfı genel olarak İran kökenli olduklarından Farsça konuşma dili olarak yoğun bir kullanıma sahipti (Sa'd, 1993:123).

Kâtiplerin terfi ederek orta dereceli bir âmil olması bürokratik teamüllere göre normal bir gelişme sayılırdı. Fakat küçük bir kâtibin kişisel becerisi sayesinde, askerî birlik tesis ederek yerel bir güç haline gelmesi, ancak 4/10. yüzyıl Abbâsî taşra teşkilatında rastlanabilecek bir sonuçtu. Halifenin vaadettiği maaştan daha fazlasını kendi askerine ödeyebilen yeni patronlar, kısa zamanda kalabalık ordular kurarak merkezî hükümete karşı koyabildiler. Vilayet vergileri vezir, âmil ve askerî vali gibi çeşitli ellerden geçerken azalarak merkeze ulaşıyordu. Bunun farkına varan daha alt seviyedeki bürokrat ve asker sınıfı, vilayet malına el koymaları halinde, bununla kendi güçlerini tesis etmenin mümkün olduğunu gördüler. Nitekim elinde silah gücü bulunmayan bürokrasinin bu zorba dönemde iş yapamaz hale gelmesi tam olarak da bu gerçeğin bir yansımasıydı.

Ebû Abdillâh el-Berîdî, aslen bir kâtip olmasına rağmen o kadar büyük bir askerî ve siyâsî güce malik olmuştu ki, sırf Basra'yı ele geçirmek için 325 yılı ortalarında *şezeât*, *zebâzib* ve *tayyârât* gibi hafif savaş gemilerinden meydana gelen 100 gemilik bir donanma meydana getirmişti. Ayrıca Bağdat'taki Emîrülümerâ İbn Râik ile aralarının son derece bozuk olmasına aldırış etmeden, Hüceriyye birliğinden kendisine sığınanları ordusuna katmış, merkezî yönetime karşı artık müstakil bir güç olduğunu açık bir biçimde ilan etmişti (Miskeveyh, 2000:5/457).

Kâtiplerin nasıl intisab ettiklerine dair İbn Mukâtil örneği dikkat çekicidir. Emîrülümerâ İbn Râik'in kâtibi olan Hüseyin b. Ali en-Nevbahtî, hırslı bir kâtip olan İbn

Mukâtil'i efendisine tanıtmış hatta onu kendi kâtipleri arasına katmıştı. İbn Mukâtil, Emîrülümerâ ile kuvvetli bir dostluk tesis edince Nevbahtî'nin aleyhine dönmüş, onu İbn Râik'in kâtipliğinden azlettirene kadar da çabalamıştır. İbn Mukâtil'e göre Emîrülümerâ İbn Râik'in kâtibi olmak halifeye vezir olmakla aynı anlama geliyordu. Çünkü devletin neredeyse bütün yetkileri onun elinde toplanmıştı (Miskeveyh, 2000:5/452; 454-55).

Meşhur vezir İbnu'l-'Amîd'in dağarcığında o kadar çok şiir ve divan vardı ki, dinleyenler ondaki bu hafızaya hayret ederdi. Bir defasında Miskeveyh, kendisine bu kadar şiiri nasıl aklında tutabildiğini sorduğunda, ibareleri bir kere işitmekle ezberlediğini ifade etmişti. Bir defasında gençliğinde dostları ve edip arkadaşlarıyla günlük 1000 beyit ezberleme yarışına girdiğini ve bunu başardığını anlatmıştı. Rivayete göre İbnu'l-Amîd'in ezberinde olmayan bu beyitler bir kâğıda yazılır, beyitleri yirmişer ya da otuzar gruplar halinde ezberler ve ezberlediği beyitleri de kendisi başka bir kâğıda nakledelerdi. Böylece ezberlediği beyitleri bir de yazarak mütalaa ettiğini nakletmiştir (Misekveyh, 2000:6/315-6).

Sanatların en üstünü [*sınâatu's-sınâ'ât*] devlet idare etme sanatıydı. Bu sahadaki en önemli bilgi kaynağı ise eski hükümdarların ve vezirlerinin [*kudemâ*] tecrübelerini ihtiva eden devlet yönetimine hasr edilmiş siyasetname literatürüydü. Sâsânîlerden beri devam eden bu nasihatnâme ve tecrübe literatürü, eski İran'ı düştüğü yerden kaldırıp, diriltmek ideolojisine sahip Büveyhîler gibi İran kökenli sülaleler tarafından büyük revaç görüyordu. Sâsânî devri yöneticilerinin ibretlik hikayeleriyle dolu bu kaynaklarda yavaş yavaş İslâmî motiflerin yer aldığı, İslâm büyüklerine dair tecrübelere de yer verildiği görülmektedir. Emirlere danışmanlık yapıp, bazen onların çocuklarını eğiten kişilerin, kâtiplikten vezirliğe uzanan yolda, bu türden tecrübelere büyük ihtiyaç duydukları kesindir. Bu arada Adududdevle özelinde, emirlerin din dışı eğitimlerinin esasını siyasetin oluşturduğu anlaşılmaktadır. İbnu'l-'Amîd, Fars'a gelince Adududdevle'ye yönetmenin sırlarını ve memleketi idare etmenin yollarını öğretmişti. Nitekim onun tecrübeleriyle Adududdevle'nin siyâsî kabiliyeti birleşince, Büveyhîlerin en kudretli emiri ortaya çıkmıştı (Miskeveyh, 2000:6/322-3).

Fakat kâtipler sınıfında yetişen vezirlerin sadece kitâbet sanatında değil, fikri melekeleri, ilgisi ve ilmi iştiyakıyla da yakından alakalı olmak şartıyla, İbnu'l-'Amîd gibi vezirlerin, kelam, tefsir, fıkıh gibi dînî ilimlerin yanında edebiyat, hendese, matematik,

mantık, felsefe, ilâhiyat ve tabiat ilimlerine vakıf oldukları görülür. İbnu'l-'Amîd, mekanik ilmi [*'ulûmu'l-hiyel*] gibi üst düzey matematik ve fizik bilgisi gerektiren ilimlerde de üstün bilgi sahibiydi. İbnu'l-'Amîd'in icatları arasında tuhaf hareketler yapan, ağırlık kaldıran ve ağırlık noktası tayinine yarayan aletler olduğu kaydedilir. İbnu'l-'Amîd'in keşifleri arasında müstahkem kaleleri zapt etmek için geliştirdiği ilginç aletler vardı. Uzun mesafeler kat edip isabet ettiği yerde büyük tahribata yol açan oklarla, uzak mesafeleri yakan aynalar onun icatları arasındadır (Miskeveyh, 2000:6/318). İlim tahsili için Bağdat'ta bulunup sonra Horasan'a geri dönen meşhur İslâm filozofu Ebu'l-Hasan el-'Âmirî, İbnu'l-'Amîd'in ilmine, kıvrak zekâsına ve güçlü hafızasına hayran kalmış, ondan birkaç kitap okumuştu. 'Âmirî örneğinde de görüleceği üzere vezir İbnu'l-'Amîd muhtelif ilim dallarında uzman bir kişiydi.

İbnu'l-'Amîd'in üstün vasıflarından bir diğeri de ressamlığıydı. Meclisinde bulunan samimi arkadaşlarıyla zaman geçirirken bir elmanın kabuğuna tırnağıyla yaptığı insan sureti, bir başkasının aletlerle yapmaktan aciz kalacağı mahiyetteydi (Miskeveyh, 2000:6/319).

Kâtiplik saygı duyulan bir meslekti. Divit, mürekkep ve çeşitli yazı aletlerini kullanmak bir ayrıcalık kabul ediliyordu. Yemekten sonra elini yıkarken yediği tatlıdan elbisesine safran lekenin bulaştığını fark eden İbn Mukle, divitini açıp safran lekesinin üzerine mürekkep damlatarak, o şehvet eseriydi bu ise sanatımın esedir diyerek şu beyti okumuştu:

> *Safran sadece bakirelerin kokusudur*
> *Erkeklerin kokusu ise divitlerin mürekkebidir* (İbnu'l-Cevzî, 2003:80).

Resâil divanı başkâtibi, vezire hitaben gelen ve giden mektupların özetini yazar ve bu özet suretini vezire takdim ederdi. Cevaben yazılan mektuplarda da yine belgelerin altlarına not düşülürdü. Haraç âmilleri ve valilerden gelen mektuplar vezirin maiyetinde bulunan kâtipler tarafından açılıp okunur ve akabinde imzalanıp divana gönderilirdi. Gelen mektuplar kimi zaman vezirin bizzat kendisi tarafından da okunur ve yazı üzerine görüş bildiren bir not düşülürdü. Okunacak özetlerin sayısı arttığı vakit, bir kâtip bu özetleri vezire okur, vezir de şifahi olarak mevzu hakkındaki görüşünü söyler ve sözlerinin ilgili yazıya not düşülmesini emrederdi. Giden mektupların son okumasını da yine vezirin tayin ettiği bir yetkili yapar ve üzerine ilam eklerdi. Vezirden dönen yazı vezir tarafından tayin edilmiş bir kâtip tarafından tekrar kontrolden geçip Divan

başkâtibine çıkardı. Divan başkâtibi yazıyı okuyup altına görüşünü derç eder, yazıya istinaden divandan mektuba cevap yazılırdı. Cevâbî yazı en son *Dîvânu'r-Resâil* reisine gider, onun imzasından da geçtikten sonra gideceği yere doğru yola çıkardı (Miskeveyh, 2000:5/211).

Evrakta sahteciliğin Bağdat'ta bir kazanç kapısına dönüştüğü anlaşılmaktadır. Yazı sanatlarında ustalaşmış bazı mukallit kâtiplerin yazdıkları sahte yazılar, yazı sahibinin inkâr edemeyeceği kadar gerçekçi olabiliyordu. Muizzuddevle'ye ödenmek üzere yazılmış yirmi milyon dirhem değerindeki sahte bir senet, Hamdânî emiri Nâsıruddevle'nin naibi olan İbn Karâbe'nin elinden çıkmış gibi düzenlenmişti. İbn Karâbe, yazının kendisine ait olduğunu inkâr edememiş fakat kendisinin böyle bir yazıyı hiçbir zaman yazmadığını söyleyerek iddiaları reddetmişti (Miskeveyh, 2000:6/147).

Büveyhîler devrinde kâtiplerin maaşlarına ek olarak onlara iktâ arazilerinin verildiği de görülmektedir. İzzuddevle Bahtiyâr kâtibi Şirzâd b. Surhâb'a iktâ ettiği arazileri, çiftlikleri ve gayrimenkulleri, Şirzâd'ın Bağdat'tan sürgün edilmesinin akabinde oğlu Sallâr'a mülk olarak tahsis etmişti (Miskeveyh, 2000:6/298).

Dîvanlara intisab eden kâtiplere yemin ettirildiği bilinmektedir. Dîvânu'l-İnşâ kâtiplerine ettirilen ilk yemini Hârûn er-Reşîd'in veziri Fazl b. Rebî'in hazırladığı kaydedilmiştir. Bu yemin metninin divanda çalışacak Yahûdî ve Hristiyanlara uyarlanmış formlarının olduğu da kaydedilmiştir (Mez, 2013:62).

2.4.7 **Doktorlar**

Tıp alanında Nestûrî Hristiyan doktorların otoritesi 4/10. yüzyılda da devam etmektedir. İbn Cezle gibi sonradan Müslüman olan Hristiyan asıllı doktorlar da vardı. 319 senesinde hekimlik taslayan bir adamın halktan birini tedavi edeyim derken öldürdüğü haberi Halife Muktedir'e ulaşmıştı. Bunun üzerine halife, İbrahim b. Muhammed b. Bathâ'yı yetkilendirerek Bağdat'ta tabip olduğunu iddia eden ne kadar adam [*el-mutetabbib*] varsa tamamının işine son verilmesini, sadece saray tabibi Sinân b. Sâbit'in imtihanından geçenlere müsaade edilmesini emretmişti. Sinân'ın imtihanına katılanların her birine, tabiplik mesleğinin hangi alanında hizmet edebileceklerine dair icazet verilmişti. Böylece tabiplik mesleğindeki maharetiyle şöhret sahibi olup bu

imtihana girmeyi lüzumlu görmeyenlerle halifenin hizmetindeki doktorlar dışında Bağdat'ın her iki yakasındaki tabip sayının 860 civarında olduğu tespit edilmişti (İbn Ebî Usaybia, 1995:302).

2.4.8 **Tâcirler**

Zanaat sahibi olmak veya maişetini ticaretle temin etmek, memurluktan daha muteber görülmüştür. Ticaretin memurluktan üstünlüğüne dair eserinde[257] Câhız bu konuya yer vermektedir. Ona göre memurlar [أتباع السلطان], zilleti elbise olarak giyinip, yaltaklanmayı bir huy haline getirmişlerdir. Kalpleri, etrafında döndükleri kişiye bağlanmış, korkaklığa ve aşağılanmaya alışmış kimselerdir (Câhız, 1964:4/254). Aynı şekilde Ebu'l-Fadl Ca'fer b. Ali ed-Dımaşkî, kazançların en üstün ve sevimli olanının ticaret olduğunu ifade ederek, ticaret erbabının müreffeh bir hayata ve cömert bir mizaca sahip olduğunu söyler (Dımaşkî, 2008:1/515).

Dördüncü yüzyılda yaşadığı tahmin edilen Ebu'l-Fadl Ca'fer b. Ali ed-Dımaşkî, tüccar sınıfını, istifçi [*ḫazzân* خزّان], gezgin [*rakkâz* ركاز] ve tedarikçi [*mucehhiz* المُجهّز] olmak üzere üç kısma ayırmıştır. İstifçi tüccar, mevsiminde ucuz mal toplar, depolar ve depoladığı malın piyasada tükenmesini ve fiyatının artmasını beklerdi. Ayrıca kâr getiren malları ve memleketteki siyâsî gelişmeleri dikkatle takip ederdi. Kâr getireceğini öngördüğü kaliteli maldan gücünün yettiğince alım yapıp stoklar, sonra da piyasa şartlarının olgunlaşmasını beklerdi.

Gezgin tüccarın [*rakkâz*] istifçiye göre hesap etmesi gereken daha fazla risk faktörü vardır. Alacağı ya da satacağı malın pazarına ulaşmak için özellikle deniz yolunu kullanan gezgin tüccarlar, gemileri hareket ettiren rüzgârların ters esmesi veya başka sebeplerden dolayı amacına ulaşamayabilirdi. Gezgin tüccarın ticaret yaptığı yabancı topraklarda güvenilir bir vekilinin olması, yol şartlarına göre alacağı malın cinsini ve miktarını iyi hesap etmesi, tedarik edeceği malların memleketlere göre fiyat farklılıklarını gösteren bir listeyi yanında taşıması gerekirdi. Malın alış ve satış fiyatı, satın alındığı yer ile satışa çıkarılacağı yer arasındaki fiyat farkı, taşıma ve ulaşım maliyetleri, mallar

[257] مدح التجارة وذم عمل السلطان "Tacirleri Övmek ve Devlet Memuruluğunu Yermekle İlgili Risâle", (Çev. Abdulhalik Bakır), *Ortaçağ Tarih ve Medeniyetine Dair Çeviriler*, C. 1, Bizim Büro Basımevi: Ankara, s. 705-715.

üzerinden alınan ticaret vergisini düşünerek sağlam bir hesap yapmalıydı (Dımaşkî, 2008:1/519).

Tedârikçi tüccar [*mücehhiz*] bir tür komisyoncudur. Bunlar uzmanlaştıkları ürünleri kaynaklarından tedarik eder, bir yerde depolar veya satışa sunarken aynı zamanda yerli ve yabancı tüccara satarlardı. Bir mücehhiz, kendisini ticarete adamış, işinin erbabı, kaliteli maldan anlayan kimse olmalıdır. Malı mevsiminden önce satın alıp satışa hazırlamalıdır. Alımlarını aceleye getirmez, pazar kurallarını iyi bilir, istediği malı bulamadığı zaman başkasından temin ederdi. Satın aldığı malın piyasası düşerse onu depolar ve zararın önünü almaya çalışırdı (Dımaşkî, 2008:1/520).

Sahte tüccarlar, sermaye sahibi zengin tüccarlardan türlü yöntemlerle para çıkarırlardı. Zengin bir tüccar gibi giyinen, yiyip içen bazı hilekârlar, tüccarları daha fazlasına tamah ettirip dost görünerek onlardan istifade etmeye çalışırlardı. Böylelerinin en belirgin vasfı tacirlerin güvenini kazanıp onlar adına iş yapmaktır. *Mubartahûn* denilen bu tip tüccarlar, insanların en fazla aldandıkları, şerli kimseler olarak görülmüştür.

Bir malı satın alırken karşılığında verilen şey anlamındaki *semen/esmân* ile malın piyasa bedeli olan *es'âr* arasındaki farka Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) işaret ederek, *es'ârın* pahalılık [*el-ğalâ*]ve ucuzluk [*er-rahs*]gibi durumlarının değişkenliğine etki eden hususlara yer verir. Arz ve talep dengesi olarak ifade edilen piyasa kuralının esasen Allah'ın malları artırıp eksiltmesi ile tayin edildiğini şu şekilde açıklar "Allah bir malı azaltarak, insanların ona olan ihtiyacını artırmak ya da bir şeyi çoğaltıp insanların ona ihtiyaçlarını azaltmak şeklinde" piyasadaki pahalılık ve ucuzluğu belirler. Sultan ise emtiayı ancak belirli bir fiyat üzerinden satmalarını halkına emrederek fiyatları tayin eder. Allah'ın fiyatları tayin etmesinin kader ve kaza ile ilişkisine işaret ederek, kıtlık ve bolluğun Allah'ın kaza ve kaderi olduğunu kabul eder (Abdülcebbâr, 1996:788).

Mu'tezile'nin meşhur kelamcılarından Şâfiî fakih Abdülcebbâr, *"Bir malın belli bir zaman ve beldede mu'tâd olan satış bedelinin altında satılmasına ucuzluk [er-Rahs] bunun tam tersine ise pahalılık (el-Ğalâ) denir"* şeklinde ifade ettiği piyasa kuralında, fiyat tayini için yer ve zaman unsurlarının vazgeçilmez olduğunu vurgular (Abdülcebbâr, 1996:788).

Bağdat'ın zengin tüccarı şehrin en seçkin mahallelerinde [*eşrefu mahâllu Bağdâd*] oturuyordu (Hemedânî, 2005:215). Basralı bir şair tacirlerin müreffeh hayatlarını "*Kurt*

ve kuzu onun gölgeliğinde, hırsız ve tâcir kadifeler içinde" şeklinde ifade etmişti (İbn Tayfûr, 2009:150).

Büyük şehirler sade yaşam formunu muhafaza eden badiyeden farklı olarak muhtelif kültürel çevreler, adetler ve dinlerin bir arada yaşandığı mekânlardır. Abbâsî Devleti'nin başkenti olarak Bağdat da kültürel çeşitlilikten nasibini almıştır. Ya'kûbî (ö. 292/905'ten sonra), Türklerin yaşadıkları coğrafyalarla Çin, Tibet, Hazar, Deylem, Habeşistan ve sair beldelerden Bağdat'a gelen tüccardan ve bunların ülkelerinden getirdikleri mallardan söz eder (Ya'kûbî, 2002:12-14).

Devlet adamlarının müsadere edilmesi pek yaygın olmakla birlikte, ahalinin, tüccarların ve bazı zengin ailelerin müsadere edilmesi, adalet ve güven duygusunun kalktığı dönemlerde sıklıkla gün yüzüne çıkmaktadır. 361 senesinde Bahtiyâr'ın gazâ bahanesiyle halifeyi ödemeye mecbur ettiği 400.000 dirheme de bu gözle bakmak gerekir. Bahtiyâr'ın veziri Ebu'l-Fadl, memur ve askerin maaşını ödemek için tacirleri müsadere yoluna gitmiş, bu işe ilk olarak zimmîlerden başlamış, ardından Müslümanlara da aynı zulmü reva görmüştü. Halkın servetini araştırmak için adlarına âmil denilen bir çeşit maaşlı casuslar istihdam edilip varlıklı kimseler tespit edilmişti. Miskeveyh'in kaydına göre, cami, kilise, havra, cemiyetlerde [*mehâfîl*] ve muhtelif toplantılarda vezire beddualar ediliyordu. Yönetici zümre arasındaki çekişmenin topluma yansıması soygun, yağma, kundaklama ve cinayet şeklinde tezahür ediyor, şehir günden güne harabeye dönüyordu. Şehirdeki güvensizlik ahalinin korkusunda Dicle'den su almaya çıkamamasına, kuyu suyu içmesine sebep olmuştu.

Olaylar bu raddeye varmışken, vezirin Sâfî adındaki mutaassıp bir Sünnî olan hâcibi, efendisinin direktifleri doğrultusunda Şiî nüfusunun yoğun olduğu Kerh semtine geçerek, çarşıları baştan sona yaktı. Şiîlerin lideri olan [*Nakîbu't-Tâlibiyyîn*] Ebû Ahmed el-Mûsevî, olaylara sebep olan veziri sert bir dille kınamış, aralarında soğuk rüzgarlar esmişti. Nakîbin hakarete varan sözleri vezir azledilmesine sebep olmuştu (Miskeveyh, 2000:6/449).

Para ve servet ile sosyal statüsü değişenlere bir örnek de "Azatlı Kadının Kocası" [*zevcu'l-hürre*] olarak bilinen, Ebû Bekr Muhammed b. Ca'fer b. Ahmed el-Harîrî'dir. Halife Mu'tazıd'ın azatlılarından Bedr'in kızı, Halife Muktedir'in kıymet verdiği cariyelerden bir tanesiydi ve Muktedir ile evlenince hür olmuştu. Halife Muktedir, Mûnis

tarafından katledildiğinde, bu kadın elindeki bütün malı kurtarmaya muvaffak olmuştu. Onun köşkünün mutfağında hizmet eden Muhammed b. Ca'fer, zamanla mutfağın idareciliğine, oradan da Muktedir'in hanımının çiftliklerine bakacak kadar yükselmişti. Zaman içinde Muhammed'e gönlünü kaptıran Muktedir'in dul hanımı, onunla evlenmeyi istemiş, fakat evleneceği adamın son derece fakir olması dolayısıyla şiddetli bir itirazla karşılaşmıştı. Bunun üzerine, adama büyük miktarda paralar vererek kadı nezdinde onun kendisiyle evlenebilecek servete malik olduğunu ispat ettirmişti. Kadınla uzun yıllar evli kalan Muhammed b. Ca'fer, eşi öldükten sonra kendisine 300.000 dinar gibi büyük bir servet kalmıştı. Zengin olduktan sonra, Şeyh, âkil ve şahitliği makbul bir adam olarak tanınan Muhammed, hanımından kalan mirasın yanında vakıflarının da varisi olmuştu. Bu talihli hayat hikâyesi dolayısıyla halk arasında kendi adından ziyade "Azatlı Kadının Koca" adı ile meşhur olmuştu (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/298).

2.4.9 **Köleler**

Erkek köleler için 'abd, abîd, rakîk, ğulâm, memlûk, kınn, gilmân, rakabe, vasîf, milku'l-yemîn, kadın köleler için câriye, memlûke, eme/imâ', vasîfe gibi isimler kullanılmıştır.

Toplumun çeşitli katmanları arasında en hakir görüleni kölelerdi. Kölelere bazen ağır işlerde çalışırlarken, bazen de dayak yerlerken tesadüf etmek mümkündür. Elindeki altın dolu torbayla alelacele eve giren adam, torbayı sofaya atıp derhal tuvalete girer ve cariyesine su yetiştirmesini emreder. O sırada ihtiyarın elindeki torbayı farkeden bir hırsız adamın acelesinden istifade ile torbayı aşırır. Tuvaletten sonra torbayı yerinde bulamayan adam cariyeyi dövmeye başlar. Fakat hırsız, cariyenin dayak yemesine dayanamayıp içeri girer. "Efendim size selam ediyor, kesenizi dükkânda unutmuşsunuz, eğer farketmemiş olsaydık birileri mutlaka onu alırdı" der ve keseyi çıkararak "Bu sizin kese değil mi?" der. İhtiyar adam "Evet, vallâhi bu benim kese, doğrudur" der. Almak için uzandığında "Hayır, keseyi teslim ettiğime dair bir yazı yaz ki, malını sana vereyim" der. Adam yazı yazmak için içeri girer girmez, hırsız oradan sıvışır (İbnu'l-Cevzî, 2003:257).

Köle ticareti büyük kâr elde etmenin yollarından biri olarak görülüyordu. Maddi değeri olan ticârî bir emtia kabul edilen kölenin, alınıp satılması, kiralanıp üzerinden para

kazanılması hukukta meşru bir zemine oturuyordu. Hem müşteri hem de satıcı, diğer bütün ticârî emtiada olduğu gibi köle üzerinde de mutlak tasarruf yetkisine sahipti.

Köleler efendilerinin toplumsal konumlarına uygun kıyafetler giyer, davranışlarında onları takip eder ve efendilerinin kendilerinden istedikleri diğer vasıfları yansıtan özelliklere sahip olurlardı. Köle ile efendi arasındaki bu ilişki öyle bir hal almıştı ki, zâhitlerin kölelerinde dahi olağanüstü haller görülüyordu. Hüseyin b. Mansûr el-Hallâc'ın kölesi Kasrî'nin, 15 günde bir yemek yediği, Bağdat'ta anlatılmaya değer bir bilgiydi. Hallâc'ın ibretlik ölümünün etrafında şekillenen bu anlatı, köle ile efendi arasındaki bağa atfedilen toplumsal bakış açısını yansıtmaktadır (Tenûhî, 1995:1/159).

Savaşlar köle teminindeki en önemli kaynağı oluşturuyordu. Gazâlar sırasında elde edilen esirler ganimet sayıldığından, ganimette hak sahibi olanlara payları dağıtılıyordu. Ammûriye Şavaşı (223/838), çok sayıda esirin elde edildiği en son savaşlardandı. Bu savaşta ele geçirilen esirlerin, sayılarının çokluğu sebebiyle beşer, onar satıldığı kaydedilir (Taberî, 1975:9/59). 3/9. yüzyılın ikinci yarısından itibaren fetihlerin durması, Irak ve Bağdat'taki köle pazarlarında savaş esiri sayısının azalmasına sebep olmuştur.

4/10. yüzyıl Bağdat'ında köle edinmenin en iyi yolu ticaretti. Gazâ hareketlerinin durması, bu yolla köle elde etmenin önünü kapattığından, hudutlar içinde yaşayan Müslümanlar ve zimmileri köleleştirmek mümkün değildi. 325/936-7 senesinde köle olarak Bağdat'a getirilen bir Ermeni'nin, zimmî statüsündeki Hristiyan reayadan olduğu anlaşılınca satılmasına izin verilmemişti (İbn Havkal, 1996:295). Köle kaynaklarının azalması fiyatları artırmıştı. Köle ve uşak sahibi olmak artık zenginlik alameti haline gelmişti.

Üstün niteliklere sahip kölelerin fiyatları her zaman yüksek olmuştur. Kölelerin ırk, cinsiyet, renk, güzellik, yetenek, sanat, sadâkat, cesaret, feraset ve insaf gibi nitelikleri tespit edilir, piyasa rayicine göre fiyatı tayin edilirdi. Bir kölenin fiyatını artırmak veya o köleyi piyasa fiyatının üzerinde satmak, köle tacirinin tecrübesi ve kölesine yapacağı yatırımla alakalıydı. *"Çeyrek dirhem kına, cariyenin fiyatını yüz dirhem artırır"* sözü, bu hususa işaret etmektedir (İbn Butlân, 2008:565).

Sindli gulâmlar yemek pişirmede mahir olurlardı. Muhammed b. es-Seken'in satın aldığı Sindli bir köle ona iyi paralar kazandırmıştı. Zira bu kölenin baharatlar ve şifalı

otlar hakkında derin bilgisi vardı (Câhız, 2003:3/207). Bazı köleler ise efendisine eşlik eder, bineğini kullanır veya ona yol açardı. Bazıları da çarşı alışverişlerinde efendilerinin yanında gezerdi. Âmâ olan Ebu'l-Aynâ'ın iki tane iğdiş kölesi ona yol gösterirdi. Bir gün Ebû Ali onu küçümseyen Ebu'l-Aynâ'a, *"İkimiz de âmâyız, bu kibir de nedir?"* dediğinde, Ebu'l-Aynâ, *"Eşit de değiliz, zira sen âsâ âmâlarındansın [ʻumyânu'l-ʻasâ], ben ise alaylı âmâlardanım [ʻumyânu'l-mevâkib]"* diye cevap vermişti (Tenûhî, 1995:3/49). Bazı âmâlar tahtırevan alıp hizmetçilerine taşıtırdı ki böyle âmâlara, alaylı âmâlar denilirdi.

Basra taraflarından başkente gelen bedevîlerin kaf harfini kef harfi gibi telaffuz ettikleri biliniyordu. Bu kullanım günümüz Körfez ülkelerinde dahi sıklıkla rastlanan bir durumdur. Şarkıcı bir cariyenin Basralı bir emire söylediği şarkıda, deve [*nâka*] kelimesindeki "kaf" harfini "kef" şeklinde telaffuz etmesi, okuduğu beytteki deve kelimesinin "cimâ" şeklinde anlaşılmasına sebebiyet vermiş ve şarkıcı cariye bundan çok utanmıştı (İbnu'l-Cevzî, 2003:155).

2.4.10 **Ayyâr, Şattâr ve Deʻâr**

Arapçada ʻ*ayyâr* bâzen övülen, bazen de yerilen anlamlara gelmekteydi. Filan adam *ayyâr*dır denildiğinde, Allah'ın yasakladığı şeylerde ileri giden anlamı taşırken, ʻ*ayyâr gulâm* denildiğinde Allah'a ibadette gayretli genç anlamına gelebilmekteydi (Ezherî, 2001:3/104).

Bağdat'ta asayişi bozan, istikrarsızlığı derinleştiren unsurların başında ʻayyâr adı verilen muhalif grup geliyordu. Bunları karakterize eden unsurların başında, kendi topluluklarına mahsus kıyafet ve davranışlardaki ortaklıktı. ʻAyyârân kelimesine ilk defa 191 veya 192/807 yılında Sistan'da rastlanmıştı. Hârûn er-Reşîd'in askerî valilerinden Seyf b. Osman et-Târâbî, Sistan'da tesis ettiği orduya, şehrin ileri gelen kumandanlarından Ebu'l-ʻUryân adında birini katmıştı ki bu zat aynı zamanda ʻ*ayyâr* adıyla da anılıyordu (Tor, 2077:80). Bu fırka mensuplarının gaziler ve suğurda[258] cihad eden gönüllü [*mutatavvi ʻa*] Sünnî gruplarla yakın bir irtibatının olduğu da söylenir. Ayyâr ile eş anlamlı olarak nüttâş kelimesi de kullanılmıştır. Ehl-i Beyt hakkında söylenmiş

[258] Câsim Avcı (2009), "Sugûr", *DİA* (C: 37, ss. 473-74), TDV Yayınları: İstanbul.

"Söz taşıyan ve sözüne güvenilmeyen kimse [en-nüttâş] bizi sevmez" mealindeki hadiste geçen *nüttâş* kelimesi, Sa'leb'in kaydına göre 'ayyâr ile aynı anlama geliyordu (İbnu'l-Esîr, 1979:5/13).

Ayyâr sınıfının teşekkülünün halifelik kurumunun zayıflamasıyla bir ilgisi bulunur ve başkentten uzakta ortaya çıkmasına rağmen, diğer siyâsî ve ideolojik hareketler gibi bu düşüncenin de merkezde yansımaları ve taraftarları oluşmuştur.[259]

Ayyâr fırkasının bir topluluk olarak tanımlanması ve örgütlü bir hareket olarak tarih sahnesine çıkmasının Bağdat ile yakın bir alakası vardır. Bu topluluğu oluşturan bireylerin ortak davranışları genellikle hilebazlık ve dolandırıcılık gibi kötü vasıflarla nitelenmiştir. Esasen 'ayyârûn hakkında azımsanamayacak kadar araştırma da yapılmıştır. Fakat söz konusu bu tetkikler genellikle onların şehir asayişine verdikleri zarar ve emniyet mensuplarını uğraştırdıkları olaylar üzerinden anlatılmıştır. Ayyârûn fırkasının mensuplarını karakterize eden hususların neler olduğu konusuna pek de dikkat çekilmemiştir.

Çoğunluğu cahil çocuklar ve onların dengi insanlar olarak tanımlanan 'ayyâr (Dozy, 1992:7/360) ile eş anlamlı olarak kötü ahlaklı, aşağılık insan anlamına ez-zu'r kelimesi de kullanılmıştır. İbnu'l-Mu'tez fitnesi sırasında halkın evlerini yağma eden kalabalık 'ayyâr ve ayak takımı [*es-süfle*] kelimleriyle ifade edilmiştir (Nuveyrî, 2004:23/29). 330 senesinde Bağdat'ta hapishanelerin kapılarını kırarak mahkûmları serbest bırakanların 'ayyâr olduğu kaydedilmiştir (Sûlî, 2004:2/223). Yine 350 senesinde camilerin kapılarını kapatarak Cuma namazının kılınmasına mani olarak büyük bir karışıklık çıkaranların 'ayyâr fırkası olduğu belirtilmiştir (Tenûhî, 1995:1/86).

'Ayyârûnun yanı sıra, kaynaklarda *de'âra* veya *ehlu'd-de'âra* gibi isimlerle tanımlanan namus düşmanı bir gruptan söz edilir. Bunlar özellikle kargaşa dönemlerini fırsat bilerek ortaya çıkan kimselerdi. İbnu'l-Furât'ın ilk vezirlik tayininde, başkentteki bir dizi güvenlik önleminin artırılmasında bu grup etkili olmuştu. Bağdat sâhibu'ş-şurtası tayin edilen Mûnis el-Hâdim ve bir grup kumandana, ahalinin namusuna göz dikenleri

[259] Çevredeki yapısı ile hilafet merkezindeki yapısı arasında muhtemelen farklılıklar söz konusuydu. Fakat bunları tespit etmek konumuzun sınırlarının dışında kaldığından sarf-ı nazar etmek durumunda kalındı. Şimdilik Ayyâr fırkasının ilk ortaya çıkışı meselesi tartışılmadığında, hareketin Bağdat'taki özel yapısı incelenecektir. Ayyâr fırkasının ilk olarak ortaya çıkışı hakkında daha detaylı bilgi için Tor'un eserine müracaat edilebilir.

[*ehli'd-de'âra*], hırsızlık ve yağmaya yeltenenleri teftiş etmeleri emredilmişti. Çünkü kanun tanımayan eli silahlı bir grup ordu mensubu [*esâğira'l-cünd*], halktan bir takım kimselerle bir olup sâbık vezir Abbâs b. el-Hasan'ın sarayı ile civarındaki evleri yağmalamıştı (Hilâl es-Sâbî,1958:29).

Adududdevle, Bağdat'ta 'ayyâr fırkasını kontrol altında tutma politikası takip ediyordu. Fakat Bahtiyâr ile Adududdevle arasındaki kavgayı denge unsuru olarak kullanan İbn Bakiyye 'ayyâr fırkasının disiplininin bozulmasına sebep olmuştu. Muizzuddevle'nin hâcibi Sebüktegîn tarafından Bağdat sâhibu'ş-şurtalığına getirilen Sünnî İbn Ebî Akîl, Şiîlerden bir grubu katlettiği iddiasıyla İbn Bakiyye tarafından Kerh'te ahalinin gözü önünde öldürtülmüştü. Bu olay 'ayyar fırkasının kontrolden çıkması [*fezâde darâvetu'l-'ayyârîn*] için adeta sonraki olayların fitilini ateşlemişti (Miskeveyh, 2000:6/401).

315/927-8 senesinde Karmatîler'in Kûfe'de yaptıkları mezalim Bağdat'ta o kadar büyük bir tedirginlik meydana getirmişti ki, Vezir Ali b. İsa, şehirde asker kıyafeti giyip isyan ve kargaşa çıkarabilecek 'ayyâr takımına karşı sürekli teyakkuzla olunması için Bağdat sâhibu'ş-şurtası Nâzuk'a talimat vermiş, cadde ve sokaklarda devriye gezilmesini emrederek bir çeşit sıkıyönetim uygulamıştı. Ayrıca Bağdat'a yakın bir mevkideki Zübârâ ile Bağdat arasında mevzilenen yüz muhbire yüz posta kuşu verilerek gelişmeleri hızlı bir şekilde takip edebilmek için etkin bir haberleşme teşkilatı tesis edilmişti. Bu arada Karmatî'nin ordusunun mevcudunun hayli düşük olduğu görülür. Miskeveyh'in kaynağı İbnu'z-Zencî'nin anlattığına göre, Karmatî Ebû Tâhir'in ordusu 700 süvari (*fâris*) ve 800 piyade (*râcil*) olmak üzere toplam 1500 kişiden mürekkepti (Miskeveyh, 2000:5/253).

361/971-2 senesinde Nusaybin'i işgal edip ahalisini kılıçtan geçiren Rumlar'ın haberi Bağdat'a ulaşınca şehirde yine büyük karışıklık meydana gelmişti. Halifeden yardım istemek için Diyâr-ı Rebîa ve Diyâr-ı Mudar'dan gelen heyet Bağdat'ta halkı tahrik edip, halifenin İslâm düşmanları karşısındaki acziyetini ifade etmişlerdi. Cihat daveti Bağdat'ta geniş bir yankı uyandırmış, kılıcını, kalkanını, süngüsünü, okunu ve yayını alan büyük bir kalabalık cihad etmek için sokaklara dökülmüştü. Fakat Bahtiyâr'ın sefere gitme niyeti olmadığı gibi bu kalabalığı kontrol etme kabiliyeti de bulunmuyordu. Zira kendisi eğlence ve av partilerinden başını kaldıramıyordu. Galeyana gelen silahlı

ahalinin Rumlara karşı kabaran öfkesi askerî bir harekâta dönüştürülemediğinden, şiddetli bir kaosa dönüşmüş, Bağdat'ın çeşitli semtlerinde mahalleler arası kanlı kavgalar meydana gelmişti. Bu olaylar sırasında 'ayyâr adı verilen grupların mahalleler halinde teşkilatlanıp, her mahallede kendine bir reis tayin ettiği görülmektedir. Bu şartlar altında şehirdeki asayişi temin etmekten mahrum olan Bahtiyâr'ın sâhibu'ş-şurtası Humâr, halktan birini öldürdüğü gerekçesiyle köprünün başında katledilmişti (Miskeveyh, 2000:6/345, 348). Öldürülen sâhibu'ş-şurta Deylemliydi ve onu Türkler katletmiş, ahaliye teslim etmişti. Ahali de maktulün her bir uzvunun parçalamış, ciğerini biri kalbini bir başkası almış, cesedin geri kalanı da yakılmıştı. Olaylar bununla da kalmayıp, öfkeli kalabalık hapishanelerin kapılarını kırıp, duvarlarını yıkmış, ne kadar suçlu varsa hepsini salıvermişlerdi. Deylemliler öldürülen adamları Humâr'ın hesabını sormak üzere bir araya gelmiş, Türklere hadlerini bildirmek istemişlerdi. Bu arada Deylemliler kendi aralarında anlaşarak Türklerin reisi ve halkın da arkasında durduğu Sebüktegîn konağına saldırmayı planlamışlardı. Türkler bunu haber alınca karşı hazırlık yaptılar. Neticede Bahtiyâr uzlaşmanın daha kârlı olacağını düşünüp Sebüktegîn'e yetki vererek emniyet amirliğine kendi adamlarından birini tayin etmesine izin verdi. Fakat bu sefer de kendisi Şiî olmasına rağmen Sünnîlerin yanında olan Sebüktegîn'e karşı Şiî ahali ayaklandı ve fitne yeniden alevlendi.

Büveyhî emiri Bahtiyâr ile Türk kumandan Sebüktegîn arasındaki mücadele, Şiîlerle Sünnîler arasındaki kavgayı da körüklemişti. Bundan önce Şiîlerle 'ayyâr taifesi arasındaki kavgalar dînî veya mezhebî taassuba dayanırken, bu olaydan sonra iki grup arasındaki düşmanlık hem dînî hem de dünyevî bir mahiyet kazanmıştı (Miskeveyh, 2000:6/373-4). Türkler Bağdat'taki Sünnî ahalinin desteğini alıyordu. Bu sebeple Bahtiyâr'a ait ne kadar silah, at, ev ve ahır varsa hepsine el konuldu. Ele geçirilen bu aletler muhtemelen Sebüktegîn'in Ayyarlardan teşkil ettiği orduya dağıtılmıştı. Zira Bağdat'ta yarı askerî bir grup vardı ki bunlar savaş ve kargaşa dönemlerinde daima huzursuzluğa sebep oluyordu. Nitekim Sebüktegîn Ayyârlardan kurduğu birliklere onbaşılar [*arîf*] ve yüzbaşılar [*nakîb*] binbaşılar [*kâid*][260] tayin ederek hil'at giydirip, at tahsis etmişti. Bu sırada Kerh'te toplanan Şiîler, Sebüktegîn'in desteğini alan bu birliğe

[260] Halife Emîn ile Me'mûn arasındaki savaşta Bağdat'ta benzer şekilde 'ayyâr takımı ve mahkumlardan böyle bir birlik oluşturulmuş, onluk sisteme göre emir komuta zinciri oluşturulmuştu. Binbaşıların üzerindeki rütbede bulunana emîr denmiştir. Bkz. Mes'ûdî (2005), *Murûcu'ẕ-Ẕeheb*, C:3, s. 331.

karşı hazırlık yaptılar, fakat sayıca az olduklarından Kerh'in kenar mahallelerine çıkıp mevzilendiler. Şiîlerin hezimetiyle sonuçlanan mücadelede Kerh çarşısı ikinci kez büyük bir yangına maruz kalmıştı. Tacirlerin mallarına el koyan Ayyâr fırkası ayrıca ailelerini ve konaklarını gasp ettiler (Miskeveyh, 2000:6/405).

2.4.11 **Dilenciler**

Her dönemde olduğu gibi 4/10. yüzyılda da Bağdat'ta toplumsal bir zümre olarak dilencilerin bulunduğu anlaşılmaktadır. Özellikle fakirlerin ihtiyaçlarını gidermek amacıyla kurulan *"Dîvânu'l-Birr"* gibi devletin organize ettiği yardım kuruluşlarına rağmen dilenen kimselerin bulunduğu görülmektedir. Halife Mu'tazıd'ın kendi gelirinden günlük 15 dinarı fukaraya dağıttırdığı nakledilmiştir. Aynı halifenin Bîmâristân es-Sâidî'deki doktorlar ve hastaların yanında hastane giderleri ve hizmetçilerin ihtiyaçları için aylık 450 dinar bağışta bulunduğu kaydedilmiştir (Tevhîdî, 2011:3/293).

Dilenciler için en uygun dilenme yerleri şehrin en kalabalık ve en uğrak mekânlarıydı. Çarşılar, pazarlar, mezarlıklar, köprüler ve camiler bu mekânların başında geliyordu. Bağdat'taki bu tür mekânlar onlar için oldukça verimli bir çalışma alanı oluşturuyordu. *Nişvâr* müellifi Dicle üzerindeki köprüde dilenen iki dilenciden söz eder. Dilencilerden biri Muâviye adına, diğeri ise Hz. Ali adına dileniyordu. Muhtemelen köprünün doğu kısmındaki dilenci Muâviye adına, batı [Kerh] tarafındaki ise Hz. Ali adına dileniyordu. Aralarında husumet bulunan Bağdatlı Şiî-Sünnî camianın mutaassıp kesimleri dilencilere sadaka verme konusunda birbirleriyle yarışıyorlardı. Fakat daha sonra her iki dilencinin de akşam bir araya gelip kazançlarını pay ettikleri tespit edilmişti (Tenûhî, 1995:2/358; İbnu'l-Cevzî, 2003:139). Bu kıssanın ana teması ve başlığı (*insanları aldatan Bağdatlı iki sahtekâr*) her ne kadar insanları aldatmak üzerine gibi görünse de, daha önemli olan vurgunun, Şiî-Sünnî çatışmasından birilerinin menfaat sağladığı hakikatine yapıldığı anlaşılmaktadır.

2.4.12 **Deliler**

Deliler toplumdaki en dikkat çekici simalardandır. Bağdatlı delilerden bazılarının usta şairler gibi şiir yazdıkları kaydedilmiştir. Bazıları da "*şathiyyât-ı sûfiyye*" tabir

edilen, zahiren şeriate muhalif, fakat bâtınında hakikat parçaları olan tasavvufî içerikli dizeleri rahatça söyleyebilmek için bu yolu benimsiyordu. Esasen zühd hayatının ileri bir aşaması olan bu mertebedeki şahısları, delilerden ayıran kesin bir çizgi mevcut değildi. Böylece onlar hukuki yükümlülüklerden kurtulmuş oluyorlardı. Cuma namazı vakti Ruṣâfe Camii'nin yanında çırılçıplak duran bir deli, *"Ben Allah'ın delisiyim, ben Allah'ın delisiyim"* deyip dururken, orada bulunan Şiblî, *"O halde neden içeri girip, örtünüp namaz kılmıyorsun?"* dediğinde, deli bu soruya şu dizelerle cevap verir:

> *Diyorlar ki: bizi ziyaret et, üzerine vacip olan hakkımızı öde*
> *Oysa benim halim, onların üzerimdeki haklarını düşürmüştür*
> *Şayet onlar benim halimi görüyor ve düzeltmeye tenezzül etmiyorlarsa*
> *Bana tenezzül etmeyene ben neden tenezzül edeyim* (İbnu'l-Cevzî, 2003:265).

Bağdat'taki *Dâru'l-Mâristân* adı verilen tımarhanede zihinsel engelliler ve şiddetli sıcağa maruz kalmak gibi çeşitli sebeplerle aklını yitirenler tutuluyordu. Kendisine ve çevresine zarar verecek derecede olan akıl hastalarına zincirli kelepçeler takılarak bağlanırdı. Halifenin tayin ettiği nafaka ile hastanedeki hasta ve personelin ihtiyacı karşılanırdı. Halifenin doktorları ayda bir sefer hastalar ve hastanenin genel durumunu kontrol eder, hastalıktan kurtulup sıhhat bulanları ailelerine gönderirlerdi. Tedavi sürecinde hastaların dînî mensubiyeti dikkate alınmazdı (Benjamin, 2002:298).

2.4.13 **Hırsızlar, Kalpazanlar ve Kaçaklar**

Arapçada çalınan şeyin türüne ve çalma şekline göre değişen hırsızlıkla ilgili çok sayıda kelime vardır. Bu kelimeler arasında es-sârik [*es-sürrâk*], el-lıss [*el-lusûs*] ve el-kâti' [kuttâ'] gibi genel anlamlı olanların yanında başka isimler de kaydedilmiştir. At veya deve hırsızı [*el-hârib/harrâb*], geride hiçbir şey bırakmadan çalan hırsız [*el-mılt/emlât/mülût*], deve ve koyun hırsızı [*el-muhteris*], mal sahibinin ellerini bacaklarının altından bağlayarak domuz bağı etmek suretiyle soyan hırsız [*el-karâfisa*], sadece kafasına koyduğu bir şeyi çalıp başka hiçbir şeye dokunmayan hırsız [*eş-şıss*] kelimeleri bunlardandır. Ayrıca amacını belli etmeden gizli bir şekilde çalmak için gelmeye [*el-idliğfâl*] denilmiştir. Hırsız ve hırsızlıkla ilgili bu kelimelerin dışında, insanları hile [*el-hidâ'*] ve tuzakla [*el-keyd*] kandırmaya dair kaynaklarda çok sayıda kelime bulunmaktadır (İbn Sîde, 1996:1/288; Sâhib b. Abbâd, 1994:6/81, 7/247).

Yıkanmak veya abdest almak için çıkarılan elbise ve takıların özellikle hamamlar ve Dicle kenarında çalındığına dair vakalar hakkındaki kayıtlar diğer mekânlara göre dikkat çekici bir şekilde fazladır. Hamam ya da nehirde yıkandıktan sonra elbiselerini yerinde bulamayanlara dair pek çok hikâye kaydedilmiştir. Hamamlarda bulunan *sâhibu's-sundûk* adı verilen görevli, temel olarak hırsızlık vakalarının önüne geçmek ve müşterilerin eşyalarını korumak ihtiyacından ortaya çıkmıştır (Hilâl es-Sâbî,1986:19). Yıkanmak için nehre girdiğinde kıbleye mi yoksa başka bir tarafa mı dönmesi gerektiğini soran bir adama, elbiselerinin bulunduğu tarafa dönmesi tavsiye edilmişti (İbnu'l-Cevzî, 2003:120).

332/943-4 senesinde ortaya çıkan İbn Hamdî adındaki bir hırsız, yaptığı işte o kadar mahirdi ki halifenin adamları dahi onu ele geçirmekte aciz kalmışlardı. İbn Şîrzâd onu onurlandırmak suretiyle ancak kontrol altına alabilmiş, kendisine hil'atler giydirip ordu divanına asker olarak kaydettirmiş ve maaşa bağlamıştı. O zamana kadar çaldığı malların tahsili için de kendisiyle yapılan anlaşmaya göre aylık 15.000 dinar hükümete ödeme yapacak ve yaptığı her ödemenin akabinde makbuz alacaktı (Miskeveyh, 2000:6/84; Hemedânî, 1967:343; İbnu'l-Esîr, 1997:7/131). Eşkıya güruhunun oldukça palazlandığı ve hükümetin bunları kontrol altına almakta yetersiz kaldığı zamanlarda, etkisiz hale getirme siyaseti olarak onlara mansıp verme usulüne başvurulduğu görülmektedir. Siyâsî şartların değişmesiyle birlikte hükümet tarafından uygulanan etkisizleştirme politikasının terkedilerek suçluların doğrudan cezalandırıldığı görülmektedir. İbn Şîrzâd tarafından taltif eilen İbn Hamdî bir süre sonra Bağdat sâhibu'ş-şurtası Eşkûrec ed-Deylemî tarafından tutuklanarak dövülmüştü. İbn Hamdî'nin cezalandırılması, Bağdat'taki diğer hırsızların da gözlerini korkutmuştu. Nitekim halk geceleri hırsızlar yüzünden uyku uyuyamaz olmuş, mahalle ve sokaklarda borazanlarla nöbet tutulur olmuştu (Miskeveyh, 2000:6/89).

Kenar mahalleler emniyet güçlerinden saklanan suçlular ve hırsızlar için ideal mekânlardı. Halife Müktefî Billâh zamanında Bağdat sâhibu'ş-şurtası olan Ahmed b. [Muhammed b.] Yahyâ el-Vâsikî,[261] hırsızları ele geçiremediği takdirde tüccarın zararını

[261] Ebu'l-Hasan Ahmed b. Muhammed b. Yahyâ el-Vâsıkî, Halife el-Müktefî devrinde Bağdat sâhibu'ş-şurtalığı üstlenmiş Horasan asıllı emirlerin soyundan gelmektedir. Muhtelif kaynaklarda zikredilen bu hırsız takibatı hakkındaki hikâye ile kayıtlara geçmiştir. Bağdat sâhibu'ş-şurtalığından evvel, Bahreyn'de Ebû Sa'îd el-Cennâbî'nin öncülüğünde Karmatî isyanı başladığında, Ahmed b. Muhammed, Basra'da vali yardımcılığı ve Dicle nahiyelerinin yönetimini üstleniyordu. Taberî'nin kaydına göre, Karmatîler'in

karşılamak zorunda bırakılmıştı. Sâhibu'ş-şurta, hırsızları ele geçirmek için gecesini gündüzüne katmıştır. Bağdat'ın kenar mahallelerinden birini teftiş ederken, bir kapının önünde yığılan 120 rıtl balık kılçığı Ahmed'in dikkatini çekmişti. 120 rıtl balık o zamanlar 1 dinar ediyordu ve o sokak sakinlerinin bir dinara sahip olmaları imkânsızdı. Dahası böyle bir yemeğe harcayacak kadar malı olan birisi bu sokakta oturmaktan korkardı, zira burası hiç de güvenli bir yer değildi. Aynı sokakta kapısı çalınan bir başka evden çıkan yaşlı ve oldukça zayıf bir kadın, önünde balık kılçıkları yığılı olan evde oturanları tanımadığını, fakat güçlü kuvvetli [*e'fâr*] beş genç tüccar olduklarını söyledi. Son birkaç aydır orayı mesken tuttuklarını, içlerinden sadece birinin gündüzleri çıktığını ve hızlı bir şekilde geri döndüğünü söylemişti. Dahası onların gündüzleri evden bir yere ayrılmayıp, yiyip içtiklerini, satranç ve tavla oynadıklarını da ekledi. Yaşlı kadının ifadelerinden, bunların aradığı hırsızlar olduğuna sâhibu'ş-şurtanın şüphesi kalmamıştı. Hemen 10 kişilik destek birliği getirip komşu evlerin damlarına adamlarını konuşlandırmış ve şüpheli evin kapısını tıklamıştı. Neticede hırsızların tamamı kıskıvrak yakalanmış ve emniyet meclisinde yaptığı sorgulamada onların aynı zamanda cinayet zanlıları olduklarını ortaya çıkarmıştı (İbnu'l-Cevzî, 2003:90-91).

İbnu'l-Cevzî'nin naklettiği bu hikâyede dikkat çeken hususlardan biri emniyet âmirinin söz konusu mekânı teftişe ve basmaya gündüz vakti gitmiş olmasıdır. Buradan, kenar mahallelerin geceleri tekin yerler olmadığı ve hırsızların karanlıktan istifade ile kaçmalarının önüne geçilmek istendiği gibi sonuçlar çıkarılabilir. Ayrıca baskın yapılmaya karar verildikten sonra komşu evlerin damlarına adamların yerleştirilmesi, bu tür vakalarda kovalamaca ihtimalinin bulunduğunu göstermektedir.

Kalpazan ve sahte belge düzenleme işinde usta, eğitimli ve güzel yazı yazma maharetine sahip mukallitlerin Bağdat'ta bu işler için uygun bir ortam bulduklarını söyleyebiliriz. Böyle bir sahtekâr, rüzgârlı bir günde Dicle üzerindeki bir tekne köprünün üzerine oturmuş, kuvvetli rüzgâr ve dalgaların etkisiyle sallanan köprüde, titrek bir elin yazdığı yazıyı taklit ediyordu. Bu olağandışı vakit ve şartta onu gören bir arkadaşı, *"Yazıklar olsun, bu havada burada ne arıyorsun?"* diye çıkışmıştı (İbnu'l-Cevzî, 2003:140).

Hecer'i işgal edip, Basra taraflarına yaklaştıklarını Halife el-Mu'tazıd'a bir mektupla bildiren ve ondan yardım isteyen el-Vâsıkî'ydi (Taberî, 1969:10/71, 75; es-Safedî, 2000:8/89-90).

Türkçede *"Gelen gideni aratır"* sözünün bir benzerinin, 4/10. yüzyıl Abbâsî siyâsî çevrelerinde *"Eyyâmu'l-Ömereyn"* şeklinde ifade edildiği görülmektedir. Tutuklayıp hapsettikten kısa bir süre sonra şüpheli bir biçimde ölmesine sebep olduğu selefi Ebu'l-Fadl'ın vezirlik devri, İbn Bakiyye'nin dönemine göre Hz. Ömer ile Ömer b. Abdülaziz'in adil günlerine benzetilmiştir (Miskeveyh, 2000:6/357). Bozulan emniyet sistemi, ahalinin başıboş kalmasına, fâili meçhul cinayetlerin artmasına sebep olmuş, şehirde her gün birkaç kişi öldürülür olmuştu.[262] Fâilleri tespit edilen cinayetlerde dahi suçluların ele geçirilip cezalandırılmasının mümkün olamadığı kaydedilmiştir. Harap olan merkezî yapı çevreyi de etkisi altına alarak, köylerin birer eşkıya yuvası haline gelmesine, yol kesmeler ve gaspların yaygınlaşmasına sebep olmuştur (Miskeveyh, 2000:6/357).

İbnu'l-Fûrât ailesi mensuplarından olan Ebu'l-Hattâb'dan mal çıkarmaya çalışan vezir İbn Mukle, onu konuşturması için Nakîb İbnu'l-Ca'ferî'ye teslim etmiştir. İbnu'l-Ca'ferî, bir kılıç getirterek Ebu'l-Hattâb'ın başını ve gözünü bağlatmış, idam tehdidi ile elindeki malları ikrar etmesini sağlamıştı (Miskeveyh, 2000:5/340).

Siyâseten suçlu bulunup takibattan kaçan kimseler, şartar değişinceye kadar aylarca, bazen yıllarca gizleniyor, ortaya çıkmak için uygun şartları bekliyorlardı. Suçlu oldukları için gizlenen kimseler tellâl aracılığıyla ilan edilirdi. Bu ilanlar suçluyu açığa çıkarmak için aynı zamanda tehdit ve teşvik unsurları da taşıyabiliyordu. İlandan sonra suçluyu evinde saklayan kimseye bin kamçı vurulacağı, evinin yağma edilip yakılacağı gibi tehditler olurdu (Miskeveyh, 2000:5/192). Azl edileceğini anlayan vezirlerin saklanması adeta bir gelenek halini almıştı. Bunlardan biri de İbn Mukle'dir. Halife Kâhir'in kendisini öldüreceği vehmine kapılarak kayıplara karışan İbn Mukle, Kırtasiyeciler Yolu'nda [*Derbu'l-Karâtîs*] bulunan Hristiyan Fadl b. Mârî'nin evinde saklanmış, Halife Râzî'ye biat edilinceye kadar da bulunamamıştı. Yapılan bir ihbar neticesinde yakalanması an meselesiyken aldığı tedbir sayesinde kurtulmuştu. Saklandığı evin bulunduğu sokak gecenin bir vakti atlar ve meşalelerle dolmuştu. Askerler doğrudan eve hücum edince, İbn Mukle can havliyle kendisini samanlığa atmıştı. Evin her yanını

[262] وفشا القتل حتى كان لا يعدم فى كل يوم عدة قتلى لا يعرف قاتلوهم وان عرفوا لم يتمكّن منهم. Bkz. Miskeveyh (2000), *Tecârib*, C. 6, 357.

didik eden askerler samanlığı da elleriyle yoklamışlar fakat muhtemelen derinlere kadar gizlenen sâbık veziri bulamamışlardı (Sıbt İbnu'l-Cevzî, 2013:17/170).

Vergilerin toplanması hususunda yapılan her türlü usulsüzlük bir biçimde kılıfına uydurulur hale gelmişti. Usulsüz mal toplama, müsadere etme, hasılatta keyfi zam yapma ve tahsil edilen malın kaydı sırasında aslı astarı olmayan masraflar beyan edip eksik yazdırma gibi türlü yolsuzluk yapılmaktaydı. Miskeveyh'in kaydına göre, böyle bir yolsuzluğu fark eden memur, aleyhte bir tedbir alır, ya da bu mevzuda birilerine bir şey söylerse, mal varlığı yerindeyse para cezasına çarptırılır, ayağı kaydırılır, itibarsızlaştırılır bazen de öldürülürdü. Bu hale düşmüş bir kâtip her şeyden önce halife tarafından bile az bir para karşılığında usulsüzlük yapanlara teslim edilebiliyordu. Eğer kâtip, fakir ya da ihtiyaç sahibi bir kimse ise, bu sefer sus payı olarak rüşvet devreye girerdi (Miskeveyh, 2000:6/130-131).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GÜNDELİK HAYAT

3.1 BAYRAMLAR VE KUTLAMALAR

Arapçada dînî ve örfi bayramlar genellikle *'îd* [*a'yâd*] kelimesiyle ifade edilmiştir (Mittwoch, 1986:3/1007). Kur'ân-ı Kerîm'de '*îd* kelimesi sadece bir yerde, Hz. İsa ile havârileri arasındaki bir diyalogda geçmektedir. Bu ayette havârilerin, Hz. İsa'dan kendilerinden önceki ve sonrakilerin bayram sofralarına benzer bir sofra indirmesini istedikleri anlatılır (Kur'ân-ı Kerîm, 5:114).

Kaynaklarda bayramlarla ilgili bilgilerin çoğu takvim bilgisiyle iç içe geçmiş durumdadır. Bayramların her yıl aynı vakitte kutlanması zorunluluğu, astronomik hesapları ve takvimi zorunlu kılmaktaydı. Cahiliye dönemi Arapları, Yahûdîler gibi ay ve güneş [*kamerî-şemsî*] esaslı takvimi birlikte kullanırlardı (Grunebaum, 1992:52). Kabile savaşları, hac ve panayır zamanlarının her yıl aynı mevsime denk gelmesini sağlamak amacıyla kamerî takvimi şemsî takvime eşitlemek için "*nesî*" adı verilen eklemeler yaparlardı (Fayda, 2006:32/578). Nesî uygulaması İslami dönemde yasaklanınca (Kur'ân-ı Kerîm, 9:37), Müslümanlara mahsus kutsal gün ve geceler yılın bütün mevsimlerini dolaşan 33 yıllık bir döngüye tabi olmuştur. Böylece 354 günden meydana gelen 12 aylık hicri yılın 33 yılı, şemsî takvime göre 32 yıla tekabül ediyordu (Grunebaum, 1992:53).

Farslar geleneksel bayramlarını, bir yılı 360 gün, 12 aydan ve her ayı 30 günden meydana gelen Fars takvimlerine göre kutluyorlardı. Her otuz yılda bir, takvime bir ay ilave [*kebîse*] edilerek güneş yılı ile denkleştirilirdi. Erdeşîr-i Bâbekân zamanından halife Me'mûn zamanına kadar kebîse yapılmadığı, Me'mûn'un yaptırdığı rasatlar neticesinde güneşin koç burcuna girdiği vakitte Nevrûz'un kutlanılmasının kararlaştırıldığı kaydedilmiştir. Mütevekkil ve Mu'tazıd dönemlerinde de takvime müdahalede bulunulmuştu (Hayyâm, 2017:154-5). Farsların millî bayramları kabul edilen Nevrûz ve Mihricân, zirâî takvim özelliği taşıyan Fars takvimine göre kutlanmıştır. Yazın

başlangıcını temsil eden nevrûz ve kışın başlangıcını temsil eden mihricân bayramları mevsimsel döngüye göre tayin edilmişti. Hamza el-İsfahânî, hicrî takvimin ilk yılında Nevrûz'un bulunmdığını, ikinci yıldaki Nevrûz'un 1 Zilkâde Pazar gününe denk geldiğini, hicrî üçüncü yıldaki Nevrûz'un ise 11 Zilkâde Pazartesi gününe denk geldiğini tespit etmiştir. İsfahânî, hicrî ikinci yıldan başlayarak 351 senesine kadar Nevrûz günlerinin hicri takvimde hangi ay ve güne denk geldiğini tek tek tespit ederek eserinde kaydetmiş ve Muizzuddevle zamanında ilginç bir biçimde Halife Mutî'in emriyle 351 senesine nakledilen 350 senesinde listesine son vermiştir (İsfahânî, 1961:128-144).

Halife Mutî', Muizzuddevle'nin emirliği ve Mühellebî'nin vezirliği dönemine rastlayan 350 senesinde yayınladığı bir beyannâme ile kebîse uygulamasının söz konusu mahzurlarının giderilmesi için 350 senesi mâlî yılının kamerî 351 senesine nakline karar vermişti. Kararın vilayetlerdeki vergi memurlarına bildirilmesi, dîvân kayıtlarının ve defterlerin bu karara göre yeniden düzenlenmesi emredilmişti. Takvimde yapılan bu işlemin vergi matrahında ve ödeme tarihlerinde herhangi bir değişiklik meydana getirmediği, kararlaştırılan miktar ve zamanda mükelleflerin vergilerini ödemeleri gerektiği konusu vurgulanmıştır (Ebû İshâk es-Sâbî, 2017:2/93-6). Söz konusu değişiklik sadedinde yazdığı mektupta Halife Mutî' Fars takvimiyle Rum takvimini kıyaslar ve dört yılda bir Şubat ayına bir gün ilave edilen Rum takvimini Farsların takvimine göre daha tutarlı bulur. Halife Mutî' geleneksel Nevrûz bayramını Farsların takvimine göre değil Rum takvimine göre düzenleyen ve Nevrûz bayramının 18 değil de 11 Haziran'da kutlanmasını kararlaştıran Mu'tazıd'ın görüşünü doğru bulduğunu ifade etmiştir (Ebû İshâk es-Sâbî, 2017:2/93)

4/10. yüzyılda Bağdat başta olmak üzere Şiî hanedanların İslâm dünyasının doğusunda ve batısında siyâsî ve askerî idareyi ele geçirmesi, yeni bayramların ihdas edilmesini ve resmî boyutta kutlanmasını beraberinde getirmiştir (Nuveyrî, 2004:1/184). Büveyhî hâkimiyeti döneminde resmî olarak kutlanan Şiî bayramlarıyla birlikte Bağdat'ta neredeyse her ay bir bayram kutlanır olmuştur. Kamerî ayların ilki olan Muharrem'in onuncu gününde Âşûrâ matemiyle başlayan kutlamalar, 12 Rebîulevvel'de Hz. Peygamber'in mevlidi, ardından Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Hz. Fâtıma ve zamanın emirinin doğum günü kutlamalarıyla devam ederdi. Receb, Şaban ve Ramazan aylarının başlarında ve ortalarında kutlamalar yapılır, Kadîr gecesi de özel bir gece olarak

kutlanırdı. Büveyhîler zamanında kutlanmaya başlanan Ğadîr günü ve Mağara gününün yanında geleneksel Nevrûz ve Mihricân bayramları da kutlamalar arasındaydı.

Bayram gecelerinde Bağdat'ta fener alayları düzenlenir, her yandan tekbir ve tehlil sesleri yükselirdi. Dicle'deki kayıklar diğer özel günlerde olduğu gibi süslenir, nehrin sahilinde kandiller yakılırdı. Bu arada sarayda bayram için özel hazırlıklar yapılır, gece olduğunda hilafet sarayı kandillerle donatılırdı. Abbâsî hilafetinin simgesi haline gelen siyah renkli sarıklar ve elbiseler özel günlerin vazgeçilmez kıyafetlerinden olduğundan, sevinç ve sadakatin birlikte izhar edilmesinde önemli bir yere sahipti (Bakır, 2005:376). Bu gibi özel günlerde, üzerinde *"Allah onlara karşı sana kâfîdir, O işiten ve bilendir"* (Kur'ân-ı Kerîm: 2/137) ayetinin yazılı olduğu siyah renkli, kâğıttan başlıklar takıldığı kaydedilmiştir (Bozkurt, 1992:5/261).

Bayramların yeme içmeyle yakın bir irtibatı bulunmaktaydı. Bayram yemeklerini sıradan yemeklerden farklı kılan husus, kültürel bir bilinçle ve geleneksel olarak hazırlanmasıydı (Erdem, 1992:5/257). Ramazan ve kurban bayramlarında saray içinde ve dışında halife adına sofralar kurulur, geleneksel yemekler ikram edilir, fukara ve miskinlerin bayram sevincine ortak olmaları sağlanırdı. Ramazan ve kurban bayramlarına özel hazırlanan sofralar, kurban bayramında kesilen kurbanlar, bayram münasebetiyle saraya gelen misafirlere ikram edilecek içecekler ve içeceklere katılan kar ciddi bir harcama kalemi olduğundan özel bir bütçeyi gerektiriyordu. Ayrıca bayram alaylarında sancakları [*a'lâm*] taşıyan sâhibu'ş-şurtaya ihsan verilmesi ve diğer bazı harcama kalemleriyle birlikte sarayda sadece bayramlar için harcanan para yıllık 42.007 dinarı buluyordu. Sadece Müslümanlara değil Kalendis münasebetiyle saraydaki Hristiyan ferrâşa da ihsan dağıtıldığı, saray protokolleri hakkında bilgi veren Hilâl es-Sâbî'nin kaydından anlaşılmaktadır. (Hilâl es-Sâbî, 1986:23-24).

3.1.1 **Müslümanların Bayramları**

3.1.1.1 Ramazan Bayramı

Hz. Peygamber'in uygulaması ve kendisinden nakledilene göre İslâm'da Ramazan ve Kurban olmak üzere iki büyük dînî bayram vardır. Bunların ilki olan Ramazan bayramı, Şevval ayının 1'i ile 3'ü arasında kutlanmaktadır. Ramazan

bayramının ilk defa orucun farz kılındığı hicri ikinci yılda kutlandığı kaydedilmiştir (Kur'ân-ı Kerim, 2:183; Nuveyrî, 2004:1/184; Hamîdullâh, 2004:902[263]; Plessner, 1995:8/417).

Hanefîlere göre bayram namazı vacip hükmünde olup, Cuma namazı için geçerli olan şartlar bayram namazları için de geçerliydi. Bayram günü gusletmek ve misvak kullanmak, güzel ve temiz kıyafetler giymek, hoş kokular sürmek, bayram namazından önce hurma ve kuru üzüm gibi tatlı şeyler yemek Hz. Peygamberin sünneti olduğundan, buna göre davranılmasına özen gösterilirdi. Bütün şehir halkının Cuma ve bayram namazlarını topluca kıldığı *musallâ* adı verilen alana çıkılırdı. İki rekâttan ibaret olan bayram namazlarında, normal namazdan farklı olarak her bir rekâtın kıyamında fazladan 3'er tekbir bulunuyordu (Mevsılî, 1418:1/128-130). Hz. Peygamber ve dört halife zamanında bu namaz için ezan okunmadığı ve namaza durulmadan önce kamet getirilmediği için bayram namazlarına özel bir çağrı bulunmuyordu (Müslim, 2000:354). Bayram namazlarında Fâtihâ Sûresi'nin akabinde Kâf Sûresi ve Kamer Sûresi'ni okunmasının Hz. Peygamber'in sünneti olduğu rivayet edilmiştir (Müslim, 2000:356). Bayram namazlarında tıpkı Cuma namazı gibi iki parça hutbe irad edilirdi. Fakat hutbe Cumanın tersine namaz kılındıktan sonra okunur ve hutbede fıtır sadakası ve şartları mutlaka hatırlatılırdı (Kudûrî, 1997:41) .

Ramazan bayramını betimleyen çok az metin bulunmaktadır. Nadide örneklerden biri Kâzerûnî'nin *Makâme*'sinde kaydedilmiştir. Edebî üslubun ağır bastığı bu metinde, bayram günü sabahında toplanan kalabalığı vasf etmede belağat sahiplerinin dillerinin aciz kalacağı ifade edilerek söze başlanması, tertip edilen bayram alayının ihtişamına işaret etmektedir. İnsanlar bayram günü en güzel ziynetleri ve elbiseleriyle erkenden sokaklara çıkarlar ve halifenin bayram alayını izlemek için sarayın önüne toplanırlardı. Halife sarayda oturur, kendisi ve ailesine bayram alayı arz edilirdi. O gün prensler en güzel süsleri ve en seçkin kıyafetleriyle büyük bir vakarla halifenin yanında dururlardı. Bayram alayı gecenin yıldızları gibi halife ve ailesinin önünden geçer, üç gün boyunca bu surette bayram alayı tertip edilirdi (Kâzerûnî, 1962:26).

Ramazan bayramı öncesinde fakirlerin de bayram sevincine ortak olmaları için fıtır sadakası [*sadakatu'l-fitr*] dağıtılırdı. Güzel elbise giymek ve fıtır sadakası dağıtmak

[263] Hamîdullah ilk defa üçüncü yılda kutlandığı tahmininde bulunur.

Hz. Peygamber'in sünnetinden olduğu için, buna uygun olarak zengin, fakir tüm Müslümanlar maddi imkânları nispetinde güzel kıyafetler giyer, dinen zengin sayılanlar bayram namazından önce fıtır sadakası dağıtırlardı. Toplumsal barışı destekleme ve fakirleri bayram sevincine ortak etmenin yollarından kabul edilen fıtır sadakasını zimmîlere vermenin câiz olduğu kaydedilmiştir (Nehravânî, 2005:403). Yoksullar, fakirler ve yetimler için iftar sofraları açılır, herkes bu sofralara davet edilirdi. Diğer taraftan fıtır sadakasını fırsata çevirenler de yok değildi. Âmâ taklidi yapan Ebû Zeyd, sadaka toplamak için bayram namazı vaktinde insanla dolup taşan musallaya gelerek fakirlerin hakkı olan sadakaları toplamıştı (Harîrî, 2012:58).

Bayrama dört gece kaldığında halifenin hazinesinden ileri gelen devlet adamlarına, prenslere, "erbâbu'l-merâtibe", "sâdât ve evladına" verilmek üzere hil'atler çıkarılırdı. O gece havas ve avamdan pek çok kişiye hediyeler verilirdi. Bayram gecesinde sokaklar, özellikle de camiler kandillerle ışıklandırılır, insanlar gece geç saatlere kadar eğlenirlerdi. Bayramda, ileri gelen devlet adamları [*es-sudûr*] kendi seviyelerindekilerle birlikte sofralara oturur, yemeklerin en güzelleri fakirlere ve dilencilere ikram edilirdi. (Kâzerûnî, 1962:25-26). Vezir Sâhib b. 'Abbâd Ramazan'da büyük iftar sofraları kurardı. Ramazan münasebetiyle sarayında verdiği ikramlar ise senenin geri kalan aylarında sarf ettiğinden daha fazlaya mâl oluyordu (Mez, 2013:484).

Vezir ve ordu kumandanı gibi yüksek devlet ricalinin maiyetleri, dostları, memurları ve köleleriyle birlikte bayram sabahı muhteşem bir törenle güne başlamaları bir gelenekti. Gösterişli elbiseleriyle vezir ya da ordu kumandanının evinden başlayarak bayram namazının kılındığı alana [*musalla*] varıncaya kadar tören alayı Bağdat sokaklarında halkın bakışları arasında arz-ı endam ederek yoluna devam ederdi. Hâcib ve sâhibu'ş-şurta olan Nâzûk bir bayram sabahında ellerinde meşaleler taşıyan 500'den fazla kişi ile bir o kadar neft yağı püskürten [*ashâbu'n-neft*] kimselerden meydana gelen dillere destan bir alay tertip etmişti. Bu debdebeli geçidi izleyen halk, kumandana ve alaya katılanlara selama durmuştu[264]. Namazdan sonra vezirin sarayına giden Nâzûk, vezir Ali

[264] 4/10. yüzyılda bir bayram sabahının nasıl yaşandığı hakkında Hilâl es-Sâbî'nin kaydını aşağıda olduğu gibi aktarmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz:
"Kadı el-Hüseyin b. Hârûn ed-Dâbbî, Mansûr b. el-Kâsım el-Kunnâî'nin ona şunları anlattığını söyledi: Şafak sökmeden önce atıma binip Vezir Ali b. 'Îsâ'nın evine gitmek, namaz için önce musallâya, ardından *Dâru's-Sultân*'a giderken ona eşlik etmekle görevliydim. Namazdan sonra yine onunla birlikte sarayına döner, ziyaretçiler huzurundan ayrılıncaya kadar birlikte oturur, sofrasında hazır bulunurdum. Bir bayram sabahı uyuya kalmıştım. Hemen hızlıca atımı sürdüm fakat caddeden (*derb*) geçen Nâzûk ve onun alayının

b. Îsâ ile bayramlaştıktan sonra vezirin müsaadesiyle kendi konuklarını karşılamak üzere Dicle sahilindeki konağına gitmişti. (Hilâl es-Sâbî, 1986:9-10).

Bağdat'ta bir bayramın nasıl yaşandığı hakkındaki belki en derli toplu anlatım, muahhar da olsa, Benjamin tarafından kaydedilmiştir. Benjamin, halifenin yıl içerisinde sadece bayram münasebetiyle saraydan çıktığını ifade ederek bu günün önemine dikkat çeker. Halife bayram namazı için saraydan çıkınca, onu görmek isteyen halkın sokakları doldurduğu, onu görmek için Bağdat dışından gelenlerin olduğu kaydedilmiştir. Asil bir at üstünde saraydan çıkan halifenin üzerinde, altın ve gümüşle işlenmiş zarif ketenden mamul bir kaftan, başında paha biçilmez değerli taşlarla murassa bir kalensüve ve kalensüvenin üzerinde tevazu alameti siyah bir şal bulunurdu. Halifenin etrafında Araplar, Türkler, Deylemliler, İranlılar, Medyalılar, Oğuzlar ve Tibetli emirlerle birlikte Müslümanların ileri gelenleri en güzel elbiseleri ve binekleriyle ona eşlik etmekteydi (Benjamin, 2002:295-6). [265]

Halifenin geçtiği yol üstündeki binalar parlak renkli ipek kumaşlarla süslenmiştir. Halk tezahüratlar ve dualarla halifeye olan muhabbetlerini izhar ediyor, *"Selam sana ey Mü'minlerin emiri, ey İslâm'ın nuru"* sözleriyle onu selamlıyorlardı. Halife de bürdesinin eteğini sarkıtıp elini sallayarak onların selamına mukabelede bulunurdu. Camiye girince ahşap minbere çıkarak cemaate dinlerinin emir ve yasaklarını açıklar, ardından

---

her tarafı doldurduğunu gördüm. Alaya 500'den fazla tören meşalesi (*eş-Şümûu'l-mevkebiyye*) taşıyan asker, bundan daha kalabalık sayıda neftçiler (*ashâbu'n-neft*) eşlik ediyordu. Onların geçmesini bekleyecek olursam daha fazla gecikmiş olacaktım. Hemen vezirin sarayına gittim. Vezirin sarayına ulaştığımda O ve korteji çoktan ayrılmışlardı. Musallaya kadar takip ettiysem de etrafını saran çok sayıdaki maiyetinden dolayı ona ulaşmam mümkün olmadı. Sultanın sarayına kadar alayı takip ettim. Fakat kendisine ulaşmak yine mümkün olmadı. Bu kez evine kadar onu takip ettim. Vezir beni gördüğünde "Bugün bizi neden yalnız bıraktın ya Ebe'l-Ferec?" dedi. Hemen gecikmemin nedenini ve Nâzûk'un alayından dolayı yoldan geçemediğimi izah ettim. Sözlerimi bitirince Nâzûk hakkında anlattıklarımı abarttığımı ve vezirin gözünden düşmesine sebep olabileceğimi fark edince anlattığıma pişman oldum. Zira vezir ona karşı öfkeli ve onun hakkında güzel düşüncelere sahip olmayıp genellikle de onun katı ve sert davranışlarından nefret ederdi. Mecliste konuşulanların Nâzûk'un kulağına gitmesinden korkmuştum. Vezir Nâzûk'a bir ulak gönderdiğinde düşüncelerim ve sûi zannımdan dolayı derin bir endişeye giriftar olmuşken o arada Nâzûk vezirin huzuruna girerek elini öptü ve huzurunda durdu. Vezir hiç beklemeden *"Allah sana uzun ömürler versin ey Ebâ Mansûr, senin gibi devlet adamlarının sayısını artırsın! İslam'ı ve devletin şanını yücelten tören alayını Ebu'l-Ferec bana anlattı, kâfirlerin ve inatçıların burunlarını yere sürttün. Allah senden razı olsun, efendimiz hürmetine sizi mükâfatlandırsın. Ne devletinin ileri gelenleri ne de maiyeti arasında senin yaptığın şeyi yapacak kimse kalmamıştır. Haydi, durma, git orada otur da insanlar seninle bayramlaşsın."* dedi. Mansur şöyle devam etti "Bunun üzerine çok mesrur oldum, gam ve kederim sevince döndü, endişelerim yerini sükûna bıraktı…" Bkz. Hilâl es-Sâbî (1986), *Rusûm*, s. 10.

[265] Benjamin, Halifenin bayram namazı için gittiği şehrin batı yakasındaki bu camiyi "Basra Kapısı yakınındaki büyük cami" şeklinde tarif etmektedir. Söz konusu caminin Mansûr Camii olduğu açık olmamakla birlikte, eğer bu cami Mansûr Camii ise, 6/12. Yüzyılda dahi Mansûr Camii'nin Abbâsî Halifeleri için ne derece önemli olduğuna işaret etmektedir.

Müslümanların ileri gelenleri ayağa kalkarak ona dua eder, cemaat da hep birden bu duaya "âmin" derdi. Kurban bayramlarında bu uygulamanın dışında namazın hemen akabinde kurban etmesi için halifeye bir deve getirilirdi. Halifenin kestiği bu kurbanın eti şehrin ileri gelenlerine ve emirlere dağıtılırdı. Zira halifenin kurbanından tatmak imtiyaz sayılırdı (Benjamin, 2013:71).

Namazın akabinde halife Dicle kıyısındaki yoldan alaysız bir şekilde saraya döner, saraya girinceye kadar maiyeti Dicle üzerindeki kayıklarda ona eşlik ederlerdi. Halifenin geri dönüşünün geldiği yoldan olmaması adettendi. Ayrıca halifenin saraya dönerken kullandığı yolun bir başkası tarafından kullanılmaması için muhafızların yıl boyunca burada nöbet tuttukları kaydedilmiştir (Benjamin, 2013:71-72).

Yüksek devlet ricali arasında bayram tebrikleri [*et-tehnie/et-tehennî*] önemli bir yer tutuyordu. Özellikle hastalık veya Bağdat'tan uzakta bulunma gibi sebeplerden ötürü yerine getirilemeyen muâyedeler, yazılan bir mektupla telafi edilmeye çalışılır ve mektupta ziyarete engel olan duruma işaret edilirdi. Ebû İshâk es-Sâbî, Şerîf Razî'ye hitaben yazdığı 384 tarihli bir muâyede mektubunda, hastalığı sebebiyle Şerif'i ziyaret edemediğini beyan etmektedir. Ebû İshâk'ın bu mektubu, Şerîf'e uzun bir dua ve methiye bölümüyle başlayıp, başına gelen hastalığın ne gibi etkilerinin olduğuyla devam ediyordu. Ardından hastalığından ötürü isyan etmediğini ifade ederek, Allah'ın bu gibi musibetleri rahmetini artırmaya vesile kıldığının bilincinde olduğunu belirtmiştir. Eğer hasta olmasa böyle bir mektupla muâyede etmek yerine kendisini defalarca ziyaret edeceğini beyan etmiştir[266]. Mektubun son bölümüne, özrünün muhtevasını tumturaklı bir şekilde ifade ettiği beyitler eklemiştir (Ebû İshâk es-Sâbî, 2017:2/562-3).

Ebû İshâk'ın, bir Ramazan bayramında kardeşi Câbir b. Hillîl'e gönderdiği tebrik mektubu, bayramın kırgınlıklar ve küskünlüklere son vermede nasıl bir toplumsal işlev gördüğünü göstermesi bakımından önemlidir. Ebû İshâk, kardeşi Câbir'in amcasına yazdığı ve kendisinin de tesadüfen gördüğü mektupta kendisi hakkında sarf ettiği sözlerin hakkaniyetli olmadığını, eğer olumsuz bir davranışta bulunmuşsa bunda bir kasıt bulunmadığını ve bu zamana kadar kimsenin onu bu şekilde ayıplamadığını bildiriyordu (Ebû İshâk es-Sâbî, 2017:2/605-6).

[266] ولو لا هذا العُذرُ الواضح، لما اقتصرت في قضاء حقه على المكاتبة دون القصد و المواظبة، و الزّيارات المتتابعة المتقاربة...

Bağdat'ta bayram etmek devlet adamları için özel bir önem taşıyordu. İbnu'l-Furât, Rumlara karşı önemli bir zafer kazandıktan sonra Bağdat'a dönen Mûnis el-Muzaffer'in Bağdat'taki itibarının arttığını, insanların ona bağlanmaya başladığını görünce bundan tedirgin olmuş ve Halife Muktedir'i de ona karşı kışkırtmaya başlamıştı. Neticede Mûnis'i Bağdat'tan Rakka'ya göndermek konusunda Halife Muktedir'i ikna etmişti. Sürgünle eşdeğer bu kararın vezirin işi olduğunu anlayan Mûnis, bayramı ailesi ve sevdikleriyle geçirebilmek için halifeden izin istemiştir. Bayramı Bağdat'ta ailesinin yanında geçiren Mûnis, yağmurlu bir günde yola çıkmıştır. Bağdat'tan ayrılmadan önce vedalaşmak üzere vezirin huzuruna çıkan Mûnis, vezirin yapmacık tavırlarını ve sarayında ağırlama teklifini nazik bir biçimde geri çevirmişti (Hilâl es-Sâbî, 1958:53; Miskeveyh, 2000:5/178).

3.1.1.2 Kurban Bayramı

Kurban bayramına Arapçada, *yevmu'n-nahr*, *yevmu'l-adhâ* gibi adlar verilmiştir. Hacıların o gün Mina'da durmaları sebebiyle *yevmu'l-karr*, sonra oradan hareket ederek ayrılmaları sebebiyle *yevmu'n-nefr*, Zilhicce'nin onuncu günü olması sebebiyle *el-eyyâmu'l-ma'lûmât*, *el-eyyâmu'l-ma'dûdât*, kurbanların etlerinin güneşte kurutulması sebebiyle *eyyâmu't-teşrîk* gibi isimler verildiği kaydedilmiştir (İbn Kuteybe, 1985:95).

Kurban bayramının ilk kez hicrî ikinci yılda kutlandığı bilinmektedir. Kayıtlara göre Medine'de kutlanan ilk bayramın Kurban bayramı olduğu ifade edilmiştir (Taberî, 1968:2/481). Benû Kaynuka Gazvesi dönüşünde Hz. Peygamber'in Medine'ye gelerek Medine'deki ilk bayram namazını kıldırdığı, namaz kıldığı yerde [*musallâ*] iki koyun kurban ettiği rivayet edilmiştir (Taberî, 1968:2/481).

Müslümanların dînî bayramlarından ikincisi olan Kurban bayramı, kamerî ayların sonuncusu Zilhicce'nin onuncu gününden başlayarak dört gün boyunca kutlanır. Dînen zengin ve mükellef sayılan erkek-kadın bütün Müslümanların bayramın birinci gününün sabahından üçüncü günün ikindi vaktine kadar kurban kesmeleri dînî bir yükümlülük olarak kabul edilmiştir. Kurban sahibi, büyük veya küçükbaş olarak kestiği kurbanın etinden kendisi yiyebilir, bakmakla yükümlü olduğu kimselere yedirebilir, bir kısmını da dağıtması gerekirdi. Kurban sahibinin, kestiği kurbanın etinden ne kadar yiyebileceği veya ne kadarını dağıtacağı konusunda kesin bir ölçü bulunmamakla birlikte, bir gelenek olarak kurban etinin üçe ayrıldığı görülmektedir. Buna göre kurbanın bir kısmı kurban

sahibine, ikinci kısmı zengin, fakir ayırt etmeden dost ve akrabalara, üçüncü kısmı ise kurban kesemeyen fakirlere ayrılmıştır (Bardakoğlu, 2002:26/439).

Ramazan bayramı namazı için geçerli olan bütün kurallar kurban bayramı için de geçerliydi. Ramazandan farklı olarak Kurban bayramı arefesinin sabah namazından başlanılarak üçüncü günün ikindisine kadar farz namazların akabinde *işrak* adı verilen tekbirler getirilirdi (Mevsılî, 1418:1/131-132).

Bayramlarda devletin ileri gelenlerine halife ve veziri tarafından hil'at vermesi gelenek haline gelmişti. Halife Tâi' 363/974 senesi kurban bayramının birinci günü musallâda bayram namazını kıldırmış, namazın ardından kâtiplerinden Ebu'l-Hasan Ali b. Ca'fer'e hil'at giydirmiştir (Taberî, 1965:11/432-3). Bayramlarda özellikle harem halkı ve halifenin maiyeti vezirden hediye bekliyorlardı. 304/917 senesi Zilkâde ayının son günlerinde vezirin bayramda kendilerine ne vereceğini öğrenmek için Ali b. Îsâ'nın konağına giden fakat vezirin istirahat halinde olması sebebiyle hâcibi Selâme tarafından huzura alınmayan Kahramâne Ümmü Mûsâ, karşılaştığı bu durum sebebiyle veziri halifeye ve annesi Seyyide'ye şikâyet etmişti. Hâcib Selâme'nin hatalı davranışı, Ali b. Îsâ'nın halife tarafından Kurban bayramına iki gün kala (8 Zilhicce 304/2 Haziran 917) azledilmesine sebep olmuştu (Miskeveyh, 2000:5/95; Hançabay, 2017:97-8).

Cârî olan âdete göre Kurban bayramlarında kuvâd, süvari, hüceriyye ğilmanları, piyadeler, hizmetçiler, kapıcılar, ferrâşlar, mektupçular, ulaklar, kıdemli ve sıradan kâtipler ve dîvan hazinedârlarına bir koyundan birkaç deveye kadar kurban dağıtılırdı. Kurban bayramı sabahı musallada kılınan bayram namazının ardından, dağıtılmak üzere 70 deve kurban edildiği kaydedilmiştir. Kurbanlıklar için bütçeden oldukça yüksek meblağlar ayrılıyordu. Ali b. Îsâ, Hâmid b. el-Abbâs'ın vezirliği döneminde halifenin emri ile işleri ele aldığında, devlet adamlarına dağıtılmak üzere kurban kesilmesi kuralını kaldırmıştı. İbnu'l-Furât'ın Hişâm b. Abdullah ve Abdullah b. Cübeyr adındaki iki kâtibi, kurban bayramında önde gelenler ve halifenin maiyeti için kesilecek deve, inek ve koyun gibi kurbanlıkların hisseleri üzerine kavga etmişti (Hilâl es-Sâbî, 1958:289). Ali b. Îsâ'nın aldığı kararın büyüklüğünü, kurban hisseleri üzerine yapılan kavgalardan anlamak mümkündür.

İbnu'l-Furât'ın ilk vezirliğinin sona ermesinin sebeplerinden biri de 299/912 senesi Kurban bayramı için gereken parayı bulamaması ve bayram harcamaları için Halife Muktedir'in özel bütçesinden [*beytu'l-mâli'l-ḫâssa*] para talep etmesiydi. Halife

Muktedir vezirin bu teklifini kabul etmediği gibi kurban masraflarının vezirin kendi bütçesinden karşılanmasını istemişti (Hilâl es-Sâbî, 1958:34).

Diğer bayramlarda olduğu gibi Kurban bayramında da yüksek devlet ricalinin birbirlerine bayram tebrik mektupları gönderdikleri görülmektedir. Dîvânu'l-inşâ kâtibi Ebû İshâk'ın vezire hitaben yazdığı bir Kurban bayramı mektubu vezire dua ve düşmanlarının tıpkı kurbanlar gibi boğazlanması [وجعل (الله) أعاديه كأضاحيه] temennisiyle başlıyordu. Vezire hitaben başlayan hemen her cümlenin başında "Allah vezire uzun ömürler versin!" veya "Allah izzetini daim kılsın!" gibi dualar edilmektedir. Bu dualar ve kullanılan üslup vezaret makamına olan saygıyı göstermenin ötesinde muhtemelen bayramlarda dağıtılan ihsana karşılık bir teşekkür mahiyeti taşıyordu. Tebrik mesajlarında şiire yer verilmişse, şiir genellikle mektubun sonuna konur ve şiiri takdim eden cümle, "Efendimizin –Allah ömrünü uzun eylesin- bendesi, kurban bayramını tebrik sadedinde yazdığı cevâbî mektubunda acele ve sanatkârane olarak şöyle diyor…" cümlesine benzer mahiyette olurdu (Ebû İshâk es-Sâbî, 2017:1/503).

Bayram tebrikleri bazen kıymetli hediyelerle birlikte de yapılabilmekteydi. Ebû İshâk'ın muhtemelen Sâhib b. 'Abbâd'a hitaben yazdığı bir tebrik mektubunda, mektupla birlikte kaşında "ğaravî"[267] taş üzerine hakedilmiş güneş saati bulunan gümüş bir yüzük hediye ettiği anlaşılmaktadır. Vezirin sevgisini kazanmak için böylesine kıymetli bir hediye takdim edildiğinde, onu etraflıca anlatmak ve kıymetini ortaya koymanın gerekli olduğunu mektubun yarısından fazlasını teşkil eden yüzük tavsifinde görmek mümkündür. Yüzüğün kaşındaki çizgilere düşen gölge boyu ve açısını ölçebilen er-*ruhâme* denilen âlet sayesinde saatin kaç olduğunu ve namaz vakitlerini takip etmek mümkündü. Ebû İshâk eskiden astronomi ile ilgilendiğini, sonra bu bilgisini dînî bilgiyle birleştirip, son derece ağır ve taşıması zor su saatleriyle [الفنجان الثقيل محمله] karmaşık ve kullanması zor usturlabın yerine, hafif ve kullanımı kolay bir saat icat ettiğini özellikle ifade etmiştir (Ebû İshâk es-Sâbî, 2017:1/507-9).

[267] Kaynaklarda daha çok siyah dışında başka renkteki bir ğaravîden söz edilmemekte ve yazı yazmaya müsait siyah taşlar olarak kaydedilmektedir. İbnu'l-İmrânî'nin kaydına göre Abbâsî halifelerinin merasim günlerinde parmaklarına taktıkları Hz. Peygamber'e ait gümüş halkalı yüzüğün kaşı siyah "ğaravî" taştan yapılmıştı. Bkz. İbnu'l-İmrânî (2001), *el-İnbâ'*, C. 1, s. 191; Ebû İshâk hediye ettiği yüzüğün kaşındaki "ğaravî" taşı vasfederken, bunun alınların ve yanakların sürüldüğü, rükû ve secdelerin edildiği mübarek beldelerden alındığını ifade etmektedir. Her iki kayıt da ğaravî adı verilen bu taşın hicaz bölgesinde çıkan siyah bir taş olduğunu doğrulamaktadır. Bkz. Ebû İshâk es-Sâbî (2017), *Dîvânu Resâil*, C. 1, s. 507.

Mâverâünnehir ve Horasan gibi halifeliğin doğu topraklarından kutsal topraklara giden hacılar, hac mevsiminden 2 ay önce Bağdat'a ulaşıyorlardı. Şevval ayının başından itibaren Bağdat'ta toplanan binlerce hac yolcusu, şehrin batı yakasında çadırlar kurarak bir müddet burada kalıyordu. Kafilelerinin Bağdat'a gelişi, şehirde gözle görülür bir canlılık meydana getirirdi. Bağdat halkı kafileleri temaşaya durur, şehirde kutsal yolculuğa çıkmak isteyenler için duyurular yapılırdı. Hacıların su ihtiyaçlarının karşılanması için Dicle kenarında havuzlar yapılır, su beygirleri çalıştırılırdı. Batı yakasının bahçelerine çadırlarını kuran hacılar, tek veya gruplar halinde şehirde dolaşırlardı (Kâzerûnî, 1962:26). Hacıların Bağdat'a ulaşmalarından ayrılışlarına kadar geçen süre Bağdatlılar için ticârî, ilmî ve kültürel faaliyetlerin arttığı önemli bir zaman dilimiydi (Ahsan, 1979:280). Karmatîler'in 317/930 senesindeki Mekke baskını sırasında öldürülenler arasında bulunan hadis âlimi İbn Ebî Sa'd el-Herevî, hacca giderken Bağdat'a uğrayıp hadis rivayet eden binlerce hacıdan biriydi (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:2/232-3).

Hacılar başta halifeyi görmek, meşhur âlim ve zahitlerin türbelerini ziyaret etmek ve o yıl hac menâsikini yerine getirecek resmi yetkilinin [*emîru'l-hacc*] emrinde kutsal topraklara ulaşmak için Bağdat'ta bir araya geliyordu. Özellikle Musul, Rakka gibi kuzey bölgelerden Fırat ve Dicle üzerindeki sallarla güneye inen hacıları görmek mümkündü. Fırat ve Dicle üzerindeki taşımacılık, hac kafilelerine alternatif bir yolculuk imkânı tanıyordu. Kısmen daha hızlı fakat tehlikeli bu yolculuklardan birinde [7 Zilkâde 347] Musul'dan gelen hacıları taşıyan zevraklar batmış, yaklaşık 600 hacı Dicle sularında boğularak can vermişti. Zehebî'nin kaydına göre, her bir zevrakta yaklaşık 50-60 arası hacı olmak üzere 10 küsur zevrak batmıştı (Zehebî, 1993:25:228).

Dört büyük mezhep imamından ikisi, İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Ahmed b. Hanbel'in kabirlerinin yanında, İmâm Mûsa Kâzım, İmâm Muhammed Cevâd, Marûf el-Kerhî, Serî es-Sakatî, Cüneyd-i Bağdâdî gibi mezhep imamları ve tasavvuf büyüklerinin kabirleri, hacıların Bağdat'ı ziyaret etmelerinin en önemli nedenleri arasındaydı. Muhtelif memleketlerden Hicaz'a hac farizasını yerine getirmek için yollara düşen kafileler, Bağdat'ta hilafet sarayının önünde toplanarak "*Efendimiz! İslâm'ın nuru!, Müslümanların medâr-ı iftiharı! Göster bize nur cemâlini"* diyerek onu görmeyi arzularlardı. Halife bu teveccüh karşısında sarayının balkonundan cübbesinin eteğini [*zeyli burdetihî*] sarkıtarak öpmelerine izin verir ve ardından Hâcip kalabalığa *"Selâmetle*

gidiniz; zira efendimiz hazretleri size selam eder" diye seslenirdi (Binyamin et-Tatîlî, 2002:295).

Mukaddes yolculuk ticaret için de önemli bir fırsattı. Orta Asya'dan kutsal topraklara giden kafileler Bağdat'a uğrayıp, beraberinde getirdikleri kıymetli şeyleri paraya dönüştürerek yollarına devam ederlerdi. Üretildiği yerde nispeten ucuz olan ve Bağdatlı zengin ve soyluların rağbet ettikleri kumaş, kürk, güzel koku, baharat ve sair malları hacılar bu yolculukta yanlarında taşıyorlardı. Adududdevle zamanında, Horasanlı bir hacı, Bağdat'a vardığında yanında bulunan 1000 dinar değerindeki mücevher dizili kolyeyi [*'ıkdu'n-mine'l-ḥabbi*] satmaya çalışmış fakat elinden çıkaramamıştır. Hac sırasında kaybetmekten ya da çaldırmaktan korktuğu için Bağdat'taki güvenilir bir attara emanet etmeyi daha uygun bulmuş, fakat işler umduğu gibi gitmemiştir. Zira itimat ettiği attar emaneti inkâr etmiş, Horasanlı hacı ancak Adududdevle'nin girişimleriyle kolyeyi almaya muvaffak olmuştur (İbnu'l-Cezvî, 2003:82-3).

Hacı kâfilelerinin Bağdat'tan ayrılışı sırasında hac emirinin alayı yolları doldururdu. Alayın en önünde Abbâsî halifeliğini temsil eden ve *özel mahmil* [مَحمَل الخاص] de denilen "alem" taşınırdı. Alemin ardından büyük kös, sonra yol boyunca kafilenin güvenliğini sağlayacak muhafız birliği ve onun arkasından Mekke'de nöbet tutacak askerler gelirdi. Hac alayı; hâcipler, duacılar ve kurrâlar arasında merasim düzeninde geçerdi (Kâzerûnî, 1962:24-5). Hacıların sağ salim Bağdat'a dönmeleri şehirde ikinci bir panayır havası meydana getiriyordu. Bu münasebetle halifenin maiyetine ve valilere benzeri görülmemiş hediyeler verilirdi (Kâzerûnî, 1962:26).

İlk defa Halife Mehdî zamanında [775-785] gönderildiği tahmin edilen mahmilin, halife Muktedir zamanında düzenli olarak Haremeyn'e gönderilmeye başlandığı kaydedilmiştir (Buzpınar, 2009:37/567). Bununla birlikte Abbâsîler devrinde haremeyne gönderilen *mahmil* hakkında çok az bilgi bulunmaktadır. Memlükler devrinde politik bir sembole dönüşen mahmil ve kisvenin, 4/10. yüzyılda önem kazanmış olması dikkat çekicidir (Buhl, 1991:6/45).

Hac kâfilelerinin güvenliği büyük ehemmiyet arz ediyordu. Hacıların güvenli bir şekilde kutsal topraklara ulaşması halifenin sorumluluğunda olduğu için halife her yıl bir hac emiri tayin ederdi. Halife Mutî' tarafından hac emirliğine tayin edilen Mûsevî'nin atamasına dair belgede, nakîblik vazifesine ek olarak Mûsevî'ye hac emirliği vazifesi

verilmesinin Muizzuddevle'nin isteğiyle olduğu açık bir biçimde görülmektedir. 397/1007 yılına gelindiğinde ise hac emirlerinin doğrudan Büveyhî emiri tarafından atandığı görülmektedir. Ebu'l-Hasan Muhammed b. el-Hüseyn b. Mûsâ'nın Tâlibî nakîbliğine ve hac emirliğine Bahauddevle'nin emriyle tayin edilmesi bunun bir örneğidir (İbnu'l-Cevzî, 1992:15/54).

Irakeyn'den Haremeyn'e gidecek hacıların güven içinde kutsal topraklara ulaştırılması, meydana gelebilecek saldırılardan hacıların korunması, gerektiğinde savaşılması Muizzuddevle'nin isteğiyle Mûsevî'ye verilmiş, halife de bunu kabul ettiğini ifade etmiştir. Bağdat, Basra ve Kûfe hacılarının gidiş ve gelişlerinde onlara refakat etmesi, hacıları dinlendirmesi, güçlülere, zayıflara, zenginlere ve fakirlere eşit davranması hac emirine tavsiye edilmiştir. Bununla birlikte izdiham meydana gelmemesi için kafileleri nizama sokması ve kafileyi su kuyularına zamanında ulaştırması da hatırlatılmıştır. Hac emiri kafilenin önünde bulunanların koşmasını, kafilenin sonunda bulunanların ise geri kalmasını önlemek için kafilenin normal adım yürüyüşünde devam etmesini sağlardı. Ayrıca ulaştığı her menzilde elinde bulunan bir haberleşme yöntemiyle halifeye konumunu bildirmek zorundaydı (Ebû İshâk es-Sâbî, 2017:2/74-7).

Bağdat, hacdan dönen kervanların da en önemli duraklarındandı. Mü'minlerin emirini görmek bu yolculukta arzu edilen amaçlardan biriydi. Dönüş yolunda hacılar, bir konak öncesi olan Yâsiriyye'de konaklayıp ertesi gün Bağdat'a girerlerdi. Halifeyi görmek isteyen hacılar doğu tarafına geçerek hilafet sarayına uğrarlardı. 391/1000 senesinde hacılar dönüş yolunda halifeyi ziyaret ettiklerinde, Kâdir-Billâh bu coşku ve şenlik vesilesiyle oğlunu veliaht ilan etmişti (Mez, 2013:361).

Yüzyılın ilk çeyreğinde Karmatîlerin hac kervanlarına yaptıkları saldırılar sebebiyle Bağdat'ta Kurban bayramları genellikle buruk bir sevinçle karşılanmıştır. 294/907 senesinde Mekke yolundaki hac kervanı Karmatîler tarafından saldırıya uğramıştı. Kafiledeki erkekleri kılıçtan geçiren Karmatîler kadınları köle etmişlerdi. Aynı yıl Şukuk tarafında bir başka hac kafilesine yapılan saldırıda çok az kişi dışında kurtulan olmamıştı. Halife Şeybânîler'den oluşturduğu 2200 kişilik bir atlı birliği Karmatîlerin üzerine göndermiş fakat bir netice alınamamıştır. Bunun üzerine Halife Müktefî Vasîf b. Suvartekîn ile birlikte bazı kumandanları Karmatîler üzerine gönderdi. 22 Rebîulevvel'de Karmatîleri bozguna uğratan Suvartekîn, Karmatî lider Zikreveyh'in kafasına indirdiği

kılıç darbesiyle beynini akıtmış, yaralı olan Zikreveyh bu halde beş gün daha yaşadıktan sonra ölmüş, ailesi ve adamlarının çoğu esir edilmişti (İbnu'l-Cevzî, 1992:13/49-50). Fakat Karmatî tehdidi burada bitmediği gibi, 317 senesinde Mescid-i Haram'ı işgal edecek kadar ileri boyutlara ulaşmış, Abbâsî halifesi onlara karşı verdiği mücadelede yetersiz kalmıştı. Terviye gününden bir gün önce [7 Zilhicce 317/12 Ocak 930] Harem'i işgal eden Karmatîler çok sayıda hacıyı kılıçtan geçirmişti (İbnu'l-Cevzî, 1992:13/290).

3.1.1.3 Âşûrâ

Âşûra, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edildiği 10 Muharrem 61/1 Ekim 680 tarihinden sonra Hz. Ali ve evladının siyâsî haklarını savunanlar tarafından, Hz. Hüseyin'in yasını tutma ve intikamını alma düşüncesi etrafında şekillenerek, her yıl 10 Muharrem'de yâd edilen dînî/mezhebî kisve kazanmış bir matem günüdür. Basra dil okulunun temsilcilerine göre Arap dilinde *âşûrâ* kelimesinin vezninde başka bir kelime bulunmamaktadır. Şekil yönünden âşûrâya en yakın kelimenin ise gebeliği 10. ayına ulaşmış deve anlamına gelen *'uşrâ/'işâr*[268] olduğu ifade edilmiştir (İbn Dureyd, 1987:2/727-8). Bu bakımdan Âşûrâ kelimesinin İbrânîce'den Arapçaya geçtiği ileri sürülmüştür (Marçais, 1986:1/705; Yavuz, 1991:4/24).

Âşûrâ'nın İslâm öncesi kökeni hakkındaki rivayetler, bunun bir Yahûdî bayramı veya bütün Sâmî dinlerinde bulunan kutsal bir gün olduğu noktasında birleşir. Câhiliye dönemi Arapları arasında da bu günde oruç tutanların bulunduğu kaydedilmiştir. Rivayete göre, Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettiği gün Yahûdîlerin *Kipur* orucu tuttuklarını görünce niçin o gün oruç tuttuklarını sormuştu. Onlar da Hz. Musa'nın Firavun'dan kurtuluşunu kutlamak için bu orucu tuttuklarını söylemişlerdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber'in, *"Biz Musa'ya onlardan daha yakınız"* diyerek, sahabeye o gün oruç tutmalarını emrettiği, hicrî ikinci yılda Ramazan orucu emredildiğinde bu orucu tutup tutmamaları konusunda bir emir veya yasakta bulunmadığı rivayet edilmiştir (Taberî, 1968:2/417).

Tişri ayının 10. gününe İbranice "âsôr/âşûr" denildiği, Arapların Yahûdîlerdeki bu bayramı kendi aylarının ilki olan Muharrem'e tatbik ettikleri, dolayısıyla 10 Muharrem günü kutlanan Âşûrâ'nın Yahûdîlerin keffâret günü [*yom-kippur*] orucunun (Vayikra

[268] و اذا العشار عطلت ayetini de yüklü deve şeklinde tefsir edilmiştir.

23:27) tesirinde ortaya çıktığı ileri sürülmüştür (Grunebaum, 1992:51-52; Marçais, 1986:1/705). Âşûrâyı Yahûdî kökene dayandırma iddialarına kaynak teşkil eden bu rivayeti değerlendiren Bîrûnî, hicri birinci yılın ilk günü olan 1 Muharrem'in Yahûdî takvimindeki 10 Tişri'ye rastlamadığını, bilakis hicri birinci yıldaki ilk âşûrâ orucunun 9 Rebîulevvel Salı gününe denk geldiğini hesaplamış ve Hz. Peygamber'e isnâd edilen bu rivayetin doğru olamayacağını ortaya koymuştur (Bîrûnî, 2008:408-9). Sahâbe ve tâbiîn neslinin bu konudaki görüşleri ve uygulamaları Bîrûnî'nin vardığı sonuçla örtüşmektedir. İbn Abbâs'ın "muharrem ayının onuncu gününde oruç tutan Yahûdîlere benzememek için âşûranın 9 ve 10. günlerinde oruç tutun" dediği nakledilmiştir (Herevî, 2001:1/261).

Muharrem orucunun *yom-kippur* ile alakasını Medine dönemine bağlayan rivayetin yanlış olduğunu gösteren bir diğer bilgi, bu orucun cahiliye dönemi Arapları arasında biliniyor olmasıydı. Hz. Aişe'den nakledildiğine göre, Âşûrâ orucu Câhiliye'de Kureyş Kabilesi tarafından tutulan bir oruçtu. Yine buna göre Hz. Peygamber bu orucu hem Câhiliye döneminde hem de Mekke ve Medine dönemlerinde tutmuştu. Ramazan orucu farz kılındıktan sonra bu oruç terkedilmiş fakat dileyen tutmuş, dileyen de serbest bırakılmıştı (İbn Mâlik, 1412:1/324).

Bîrûnî, önceki milletlerin hiçbirinde insanların en şerlilerine dahî reva görülmemiş susuz bırakma, kılıçla doğrama, yakma, kelle kesme, ölülerin üzerlerinde atları tepindirme gibi işkencelerin Hz. Peygamber'in torununa yapıldığını, Şîa'nın da bu zulmü unutturmamak amacıyla Âşûrâ'yı yâd ettiğini kaydeder. Emevîler'in o gün yeni elbiseler giyip güzel takılar taktıkları, gözlerine sürme çekip bayram ettikleri, sofralar kurup ziyafetler tertip ettikleri, helvalar ve tatlılar yedikleri, bu uygulamaları hâkimiyetleri altında halka da dayattıkları, böylece geleneksel bir hal alan bu kutlamaların, onlardan sonra da devam ettiği kaydedilmiştir (Bîrûnî, 2008:407-8). Şiîlere gelince, şehitlerin efendisinin katlinden duydukları acıyı başta Bağdat olmak üzere sokaklarda feryat edip ağlayarak izhar ediyorlardı. O gün Kerbelâ'daki türbe-i saadeti ziyaret edip, yaslarını izhar etmek için temizlik yapmıyorlardı (Bîrûnî, 2008:408).

Âşûrâ mâteminin törensel boyutta ilk defa 352 senesinde Bağdat 'ta icra edildiği kaydedilmiştir. Bu matem Büveyhîler devri boyunca Bağdat'ta geleneksel bir kutlama haline gelmiştir. 352 senesinde saçları başları açık erkek ve kadınlar, yüzlerine karalar çalmış halde sokaklarda kendilerini tokatlıyor, Hz. Hüseyin'in şehadetinin yasını

tutuyorlardı. Büveyhî hâkimiyeti boyunca bu törenlerin yapıldığı gün Bağdat'ta çarşılar kapatılmış ve resmi yas ilan edilmiştir (Hemedânî, 1965:397).

Sünnîler, Âşûrâ mateminin 8 gün sonrasına denk gelen, Mus'ab b. ez-Zübeyr'in katlini yas kabul ederek Âşûrâ'nın karşısında bu günü Sünnî mâtemi ilan etmişlerdi. Şiîlerin Hz. Hüseyin'in kabrini ziyaret etmelerine benzer şekilde onlar da Mus'ab b. Zübeyr'in Meskin'deki kabrini ziyaret etmişlerdir (Miskeveyh, 2000:7/401).

3.1.1.4 Ğadîru Hum[269] ve Mevlid Kutlamaları

Ğadîr, su birikintisi, havuz, küçük göl anlamlarına gelir. Hum ise tavuk kafesi anlamının yanında Mekke ile Medîne arasındaki el-Cüfha'ya 3 mil mesafede bulunan, Huzâa ve Kinâne kabilelerinden ufak bir topluluğun yaşadığı yerin adıdır (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/389). Bu mevkii önemli kılan husus, Hz. Peygamber'den sonra halifeliğin kime geçeceğinin burada ilan edildiği iddiasıdır. Rivayete göre Hz. Peygamber, 18 Zilhicce 10/16 Mart 632 tarihinde, Mekke ile Medine arasında yer alan, Hum mevkiindeki havuzun yanında ashâbıyla birlikte durmuştu. Oradaki bir ağacın altında Hz. Ali'nin elinden tutarak *"Ben kimin mevlâsıysam, Ali de onun mevlâsıdır. Allah'ım ona dost olana sen de dost ol, ona düşman olana sen de düşman ol!"* demişti (Ahmed b. Hanbel, 1995:2/18,23). Şiîlere göre bu olay, Hz. Peygamber'in kendisinden sonra yerine geçecek kişinin Hz. Ali olduğunu ilan etmesi olarak anlaşılmıştır. Dînin tamamlandığı, vahyin sona erdiğine dair ayetin (Kur'ân-ı Kerîm, 5:3) de yine o gün nâzil olduğu rivayet edilmiştir. Hicri onuncu yılda veda haccı sırasında yaşandığı nakledilen Ğadîr hadisesi Şiî imamet iddiasına olduğu kadar Şiîler tarafından bayram olarak kutlanmasına da kaynak teşkil etmiştir (Vaglieri, 1991:2/993; Fığlalı, 1996:13:279).

Ğadîr kutlamalarının ilk defa 352/963 senesinde Muizzuddevle başlatıldığı ve törensel boyutta kutlandığı, bundan sonra da gelenek haline geldiği kaydedilmiştir. Ğadîr gecesini ibadetle geçirmek ve ateş yakmak adet haline gelmişti. Şiîler o gün zeval vaktinden önce iki rekât namaz kılarlardı. Sabahleyin güzel elbiseler giymek, köle âzât etmek, yabancılara iyilikte bulunmak, kurban kesmek ve imamların kabirlerini ziyaret etmek başlıca kutlama şekilleriydi (Nuveyrî, 2004:1/185). Ğadîr günü ayrıca Kerh'te ve Bâbu't-Tâk'ta kubbeler dikilir, yerlerde sürünen elbiseler giyilir, pahalı süs ve takılar

[269] Mekke ile Medine arasında Hum adı verilen bölgede bulunan havuzun adıdır.

takılırdı (İbnu'l-Cevzî, 1992:15/14). Muizzuddevle'nin emri ve desteğiyle Bağdat'ta sokaklara dökülen Şiîler, 18 Zilhicce 352 Perşembe gecesi Ğadîr kutlamaları münasebetiyle sokaklarda ateş yakarak sabah erken saatlerde Kureyş Mezarlığı'na [*meḳâbiru ḳureyş*] akın etmişlerdi. Diğer bayramlarda olduğu gibi dükkânların kapatıldığı, davullar ve borazanların çalındığı kaydedilmiştir (Hemedânî, 1967:400; İbnu'l-Cevzî, 1992:14/151; Fığlalı, 1996:13/280).

357 ve 358 senelerinde Bağdat'ta yapılan Ğadîr kutlamalarında aynı törenlerin icra edildiği kaydedilmiştir (İbnu'l-Cevzî, 1992:14:189, 196). Kutlamalar sırasında sahabeden bazılarına hakaret edilmesi Şiîlerle Sünnîler arasındaki gerilimin tırmanmasına sebep oluyordu. 381 senesi Ğadîr günü kutlamaları sırasında Kerh ahalisi ile Bâbu'l-Basra sakinleri arasında büyük bir fitne ortaya çıkmıştı. Sünnîler Şiîlere galebe çalarak sultanın sancaklarını yırtmışlardı. Olaylara karıştığı tespit edilen bir grup insan köprü üzerinde çarmıha gerilerek idam edilmiş, bu cezalandırma her iki tarafa da korku salmıştı (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/356). 393 senesinde 'Amîdu'l-Cüyûş, Bağdat'ta Kerh ve Bâbu't-Tak ahalisinin [Şiîler] meşhetlerde feryad-ı figan ile ağıt okumalarını, Ğadîr günü sokaklarda etek sürümelerini yasaklamıştı. Aynı şekilde *Bâbu'l-Basra* ve *Bâbu'ş-Şaîr* sakinlerinin de (Sünnîler/Hanbelîler) Şiîlerin ihdas ettikleri kutlamalara karşılık olarak sonradan ortaya çıkardıkları Mus'ab b. Zübeyr matemi ve Mağara günü [*yevmu'l-ġâr*] gibi faaliyetlerini yapmalarını yasaklamıştı (Miskeveyh, 2000:7/527).

Ğadîr günü kutlamalarından rahatsız olan Bağdat'taki Sünnîlerden bir kesimin[270] Ğadîr gününden sekiz gün sonra Mağara günü kutlamalarını ihdas ettikleri kaydedilmiştir. Mağara günü, Hz. Peygamber'in hicret esnasında Hz. Ebû Bekir ile sığındığı mağaradan sağ olarak kurtulması ve müşriklerin onları bulamamaları münasebetiyle kutlanmıştır. Mağara gününün ilk defa 389 senesinde kutlandığı kaydedilmiştir. Bu bayramda Sünnîler, Şiîlerin Ğadîr günü münasebetiyle yaptıklarına benzer şekilde gece ateş yakıp, gündüz güzel kıyafetler giymeyi, deve kurban etmeyi ve kabir ziyaretleri yapmayı adet haline getirmişlerdi (Miskeveyh, 2000:7/401; İbnu'l-Cevzî, 1992:15/14; Nuveyrî, 2004:1/185; Güner, 2010:336).

[270] Nuveyrî bu âdeti Şiîlere bir tepki olarak başlatan kesimi ayak takımı veya aşağı kesim anlamına gelen "avâm" kelimesiyle ifade etmiştir.

3.1.2 **Yahûdî Bayramları**

Yahûdîlikte Cumartesi [*sebt/şabat*], bir tür dinlenme ve hoş vakit geçirme günüydü. O gün çalışmak yasaklanmış olduğundan, yemek dâhil hiçbir iş yapılmaz, sebt gününe özel üç öğün yemek bir gün öncesinden hazır edilirdi. Sebt günü yapılması yasaklanan fiillerin işlenmesi Yahûdî şeriatine göre recmedilmeye kadar götürüyordu. Sebt yasaklarına sadece evin erkeği değil köleler ve hayvanlar dâhil ev ahalisinin tamamının riayet etmesi gerekiyordu (Arslantaş[a], 2011:583, 87, 89).

Yahûdîlerin dînî ve örfî olmak üzere iki tip bayramları bulunmaktaydı. Tevrat'ta zikredilen, *Hamursuz*, *Haftalar*, *Tiş'a*, *Yılbaşı*, *Keffâret* ve *Çardaklar* şeklinde altı dînî bayram bütün Yâhûdîler tarafından kutlanan ortak bayramlardı. Sürgün döneminde ihdas edilen *Hanuka* ve *Purim* bayramları ise gelenekçiler tarafından kabul görmemiştir. Bayram gecelerinde sinagoglarda tüketilen yağ miktarında görülen artış, bayram gecelerinde Yahûdîlerin sinagoglarda uzun zaman geçirdiklerine işaret kabul edilmiştir. Abbâsîler döneminde Yahûdî cemaati içinde ortaya çıkan yeni bir akımın mensupları, sürgünde bulundukları için sebt günü dışındaki bayramları kutlamanın ve yasaklara uymanın gerekliliğine inanmadıkları kaydedilmiştir (Arslantaş[a], 2011:593-4).

Bayramdan bir önceki günün akşam vaktinde kandillerin yakılması, bayram günü yenilip içilmesi, eğlenilmesi ve güzel kıyafetler giyilmesi Yahûdî bayramlarının karakteristiklerinden sayılmıştır. Sebt gününde olduğu gibi bayramda da çalışılmazdı. 4/10. yüzyılda Bağdat'tan gönderilen bir belgede, bayram günü ölen kişinin defnedilmeyeceği, defin işlerinin bir sonraki güne bırakılması gerektiği ifade edilmiştir (Arslantaş[a], 2011:594-5).

Hamursuz veya diğer adıyla Mayasız Ekmek bayramı [*fısıh/pesah*, *'îdu'l-fatîr*], Yâhûdî takvimine göre ilk ay olan Aviv'in [Mart-Nisan] 14. günü akşamüzeri başlar, yedi gün boyunca kutlanır ve 21. günün akşamında sona ererdi (Bîrûnî, 2008:343). İsrailoğullarının Firavun'un zulmünden Allah'ın yardımıyla kurtarıldıkları günün anısına kutlanan bu bayramda mayalı ekmek yemek yasaklanmıştır. Tevrat'a göre 14. günün akşamından 21. günün akşamına kadar mayalı ekmek yemek veya evde bulundurmak suç sayılırdı (Tevrat, Çıkış 12:15-20; Nuveyrî, 2004:1/196). Bu süre içerisinde herhangi bir şekilde çalışmak yasak olduğu gibi her gün dînî toplantılar yapılmalıydı (Tevrat, Levililer

23:4-8). Tevrat'ta açık bir biçimde belirtildiği üzere bayram süresince mayalı ekmek yiyenler Yahûdî cemaatinden ihraç edilirdi (Tevat, Çıkış 12:15).

Haftalar Bayramı [*şavu'ot*], Sivan ayının altıncı günü mayasız hamur bayramından 7 hafta sonra kutlanırdı. Yahûdîler Allah'ın Tûr-i Sînâ'da kendilerine o gün hitap ettiğine inanırlardı ve haftalar bayramı fısıh ve çardaklar bayramıyla birlikte Yahûdîlerin üç hac mevsiminden biri kabul ediliyordu. Yahûdîlerin bu bayramda kadayıf tatlısı yemeye önem verdikleri kaydedilmiştir (Nuveyrî, 2004:1/196). Tevrat'ta Yahûdîlere ilk buğdayları biçtikleri haftalar bayramında ve yılsonundaki ürün hasat bayramında bayram yapmaları emredilmiştir (Çıkış, 34:22a). Bîrûnî, Yahûdî din büyüklerinin bu bayramda Tûr-i Sînâ'ya, Allah'ın Hz. Musa'ya vahyettiği ayetleri duymak amacıyla bir araya geldiklerini kaydeder (Bîrûnî, 2008:343-4).

Yeniyıl bayramı [*roş ha-şana*], Müslümanların kurban bayramı ile büyük benzerli göstermekteydi. Müslümanlar Hz. İbrahim'in kurban edeceği oğlunun İsmail olduğunu söylerken, Yahûdîler İshâk olduğunu söylemekte ve bunun anısına kurban kesmekteydiler (Nuveyrî, 2004:1/195). Yahûdî takviminin yedinci ayı Tişri'nin [Eylül-Ekim] birinci günü çalışmanın yasak olduğu bayramlardandı (Levililer, 23:23-5). Yahûdî inancına göre Hz. İbrahim'in oğlu İshak'ı kurban etmeye niyet etmesi üzerine Allah tarafından mucizevi olarak gönderilen koçun anısına o gün koçboynuzundan yapılmış boruya üflenirdi. O gün bir boğa, bir koç ve bir yaşına erişmiş yedi erkek kuzunun kurban edilmesi emredilmiştir (Sayım, 29:1-6; Bîrûnî, 2008:336).

Tişri ayının 10. günü Keffâret bayramı [*yom kippur*]'dır. Hz. Musa'ya bu ayın onuncu gününün günahlardan bağışlanma günü olduğu Allah tarafından söylenmişti. Bayram süresince herhangi bir işle uğraşmak yasak olduğundan toplantı düzenlenir ve başka işlerle uğraşılmazdı. Zira Tevrat'taki bir ayette o gün çalışanların yok edileceği tehdidi bulunuyordu (Tevrat, Levililer 23:23-30). Kippur bayramına Âşûrâ da denilmiştir. Yâhûdîlerin bu günkü oruç tuttukları oruçlar nafile olup bu günün orucu farzdı. Tişri'nin dokuzuncu günü, gün batımından önce başlayan oruç, onuncu gün, günbatımına yarım saat kalıncaya kadar 25 saat boyunca devam ederdi. İftar etmek için üç yıldızı görmek gerekiyordu. Kippur orucunu tutmayanlar, Yahûdî şeriatine göre öldürülürdü. Kippur'da beş vakit namaz kılınması, Yahûdîlerin diğer bayramlarında bulunmayan bir özellik olarak kaydedilmiştir (Bîrûnî, 2008:338; Nuveyrî, 2004:1/195).

Tişri ayının 15. günü Çardaklar bayramı [*sukot*] kutlanırdı. Tevrat'a göre Çardak bayramı tahıllar ve asmaların toplanmasından sonra yedi gün boyunca kutlanmalıydı (Tevrat, Yasanın Tekrarı 16:13, 16). Nuveyrî sekiz gün boyunca kutlandığını kaydeder (Nuveyrî, 2004:1/195) Çardaklar bayramı adını o günlerde söğüt dalı ve kamışlar altında gölgelenilmesinden alıyordu. Nuveyrî ise hurma, zeytin ve söğüt gibi yaprakları yere çok düşmeyen yeşil yapraklı dalların altında oturulduğunu bildirir (Nuveyrî, 2004:1/195). İsrail ailesinin evinin gölgeliğinde yedi gün boyunca oturulurdu. Gölgelikte oturma zorunluluğu mukim olanlar içindi. Seferde olanlar için böyle bir zorunluluk bulunmuyordu. Yahûdîlerin diğer bayramlarda olduğu gibi bu bayramda da çalışmaları yasaktı (Bîrûnî, 2008:338). Çardaklar bayramında ilk gün on üç boğa, iki koç ve birer yaşında on dört erkek kuzu kurban edilirdi. Yedi gün boyunca devam eden kurban ayininde diğerleri sabit kalmak şartıyla boğa sayısı her gün bir tane eksiltilir, yedinci gün 7 boğa, iki koç ve on dört erkek kuzu kesilmiş olurdu (Tevrat, Sayım 29:12-40). Çardaklar bayramında Bağdat'a bir veya bir buçuk günlük mesafede bulunan Hezekiel peygamberin kabrini, Yahûdîlerin yanı sıra Müslümanlar da ziyaret ediyorlardı (Petachia, 2013:149).

Sürgün Yahûdîlerinin benimsedikleri bayramlardan olan Purim Bayramı, Âdâr ayının on dördüncü günü şölen ve eğlenceyle kutlanır, yemekler sunulurdu. Yahûdîleri yok etmeye azm eden Hâmân'ın bu hususta kura çektiği ve bayrama adını veren purim kelimesinin de kuradan geldiği kaydedilmiştir (Nuveyrî, 2004:1/196). Yahûdîler hakkındaki kötü düşüncesine erişemeden hükümdar tarafından öldürülen Hâmân'ın ölümünün anısına bu bayramın kutlandığı kaydedilmiştir (Ester, 9:18-27; Bîrûnî, 2008:341-2). Purim'in dinî kökenli olmayan Yahûdî bayramlarından olduğunu kaydetmiştir (Arslantaş[a], 2011:627).

Tablo 8: Yahûdî Bayramları Tablosu

Bayram Adı	**Tarih**
Mayasız Ekmek Bayramı (*Fısıh/Pesah*)	15-21 Aviv (Mart-Nisan)
Haftalar Bayramı (*Şavu'ot*)	6 Sivan (Mayıs-Haziran)
Yeni Yıl Bayramı (*Roş ha-şana*)	1 Tişri (Eylül-Ekim)
Keffâret Bayramı (*Yom Kippur*)	10 Tişri (Eylül-Ekim)

Çardaklar Bayramı (*Sukot*)	15-21 Tişri (Eylül-Ekim)
Purim Bayramı	14, 15 Adâr (Şubat-Mart)

Kaynak: *Tevrat/Kutsal Kitap*, s. 1612-13

3.1.3 **Hristiyan Bayramları**

Hristiyanların 1 Ocak'ta kutladıkları yılbaşı bayramı Arapçada *el-Kalendis*[271] kelimesiyle ifade edilmiştir. Abbâsî sarayının yıllık harcama kalemlerinden birini *kalendis* münasebetiyle sarayın Hristiyan hizmetçilerine [*ferrâşîn*] dağıtılan ikramiyeler oluşturmaktaktaydı (Hilâl es-Sâbî, 1986:24). 4/10. yüzyıla ait bir örneği kaynaklarda zikredilmemiş olmakla birlikte, Mütevekkil zamanında sarayda yeni yıl kutlamalarının yapıldığı bilinmektedir. Halife için bu güne özel sarı, kırmızı ve siyah renge boyanmış 5 milyon dirhem darp edildiği, dirhemlerin hizmetçilerin tepesine saçıldığı, sarayda ayrıca yeni yıla özel gül şekli verilmiş kırmızı amber dağıtıldığı da kaydedilmiştir (Grunebaum, 1992:54). Saraydaki yeni yıl kutlamaları sırasında halifenin huzurunda tiyatro oyunları [*semâcât*] sahnelenirdi. Böyle bir gösteri sırasında saçılan dirhemleri toplamaya çalışan oyuncuların halifeye fazla yaklaşması ve ağır işlemeli renkli elbisesinin [*sevbu veşyin muskal*] eteğini çekmeleri suikast ihtimalini gündeme getirmişti. Bu yüzden bir sonraki yeni yıl kutlamalarında halife gösterileri kendisi için yapılan yüksek bir mekândan [*meclis*] seyretmişti (Şâbuştî, 1986:39-40; Mez, 2013:482).

Saray hizmetçileri arasında bulunan Hristiyan cariyeler Paskalya [*es-se'ânîn*] kutlamalarına, Rum ipeğinden kıyafetler, bellerinde zünnarlar, boyunlarında altın haçlar, ellerinde ise zeytin dallarıyla çıkmıştı (İsfahânî, 1995:22/417). Abdullah b. Mu'tez, Paskalya'da kendisini ziyarete gelen Ziryâb'ın gelişinden son derece memnun olmuştu ve onun gelişinde duyduğu neşeyi ifade eden şarkısının son cümlesi [*habbezâ yevme's-se'ânîn*] yaptığı son güftesi olmuştu (İsfahânî, 1995/1415:10/436)

Müslim ve gayrimüslim Bağdat halkının eğlenceleri arasında Hristiyanlara ait yortular özel bir yer tutuyordu. Geniş bahçeleri ve mesire alanlarıyla manastırlar gözde mekânlar olmanın yanında eğlence düşkünleri için meyhane anlamına geliyordu (Mez,

[271] Kalendis kelimesinin Arapçaya, Latince'deki *Calendae* kelimesinden geçtiği ifade edilmiştir. Bkz. Hilâl b. Muhassin es-Sâbî, *Rusûmu Dâri'l-Ḫilâfe* (Haz. Mihail Avvad), Dâru'r-Râidi'l-'Arabî: Beyrut, s. 24$_5$.

2013:477). Bağdat'taki Hristiyan bayramları büyük kiliselere taksim edilmişti. Oruç yortusunun ilk Pazar'ı Samâlu'nun bir mil uzağındaki *Deyru'l-'Âsiyye*'de, ikincisi *Deyru'z-Zuraykıyye'*de, üçüncüsü *Deyru'z-Zendeverd*'de, dördüncü Pazar'ı ise *Deyru Durmâlis*'te kutlanırdı. En mükemmel yortu ise Durmalis'te olanıydı. Hristiyanlar arasında ne kadar içki ve eğlence düşkünü [*tayyâb, lehû tab'un rakîk*] varsa buraya toplanır, günlerce burada kalırlardı (Şâbuştî, 1986:3-4; Mez, 2013:481). Aralık ayının dördünde kutlanan Azize Barbara günü, Hz. İsa'nın doğumu ve 25 Aralık'taki kış ekinoksu Hristiyanların kutladıkları günler arasındaydı (Mez, 2013:479). Hz. İsa'nın doğum günü kutlamalarında ateş yakılmasının, Hz. Meryem'in, Hz. Îsâ'yı doğururken sıcak tutması için yaktığı ateşten mülhem olduğu ifade edilmiştir (Mez, 2013:479).

Bağdat'ta kutlanan en büyük bayramlarından biri de Hristiyanlara ait Eşmûnî yortusuydu. Ekim ayının üçüncü günü Bağdat'ta ne kadar oyun ve eğlence düşkünü varsa Eşmûnî Manastırı'nda [*Deyru Eşmûnî*] bir araya gelirdi. Bağdat'ın batı yakasındaki Katrabbul semtinde bulunan bu manastır, adını kurucusu olan Azîze Eşmûnî adındaki bir kadından almıştı. O gün Bağdat'taki büyük günlerdendi. Bağdat halkı, kendi bayramlarında toplandıkları gibi bu yortuda bir araya gelirdi. Kutlamaya katılmak isteyenler, maddi durumlarına göre *Tayyârât, Zebâzib* ve *Sümeyriyyât* gibi muhtelif evsaftaki kayıklarla Dicle üzerinden bu manastıra ulaşırlardı. Giyilen güzel elbiseler ve taşınan pahalı ziynetler yortuya katılanların birbirlerine caka satmaları için uygun bir ortam sağlıyordu. Kalabalık arttıkça, manastırın etrafındaki binalar ve müştemilatları insanla dolup taşardı. Hali vakti yerinde olanlar için çadırlar kurulur, şarkıcı kızlar onlara şarkı söylerdi. Yortuya katılan herkes kendi halinde hoşuna giden bir iş ile meşgul olurdu (Şâbuştî, 1986:46; Mez, 2013:479).

Eşmûnî Manastırı'nın yakınında bulunan, etrafı bahçeler ve tarlalarla çevrili Corcis Manastırı [دير الجرجوث], Eşmûnî yortusuna gelip de kutlama alanına sığmayanlar için en yakın sığınak oluyordu. Cahza el-Bermekî Eşmûnî kutlamalarına katılmak için sümeyriyyesi ile Dicle üzerinden Katrabbul sahiline ulaştığında, çıkacak boş bir yer ve yanlarına gidecek tanıdık bir sima görememişti. Biraz ileride son derece güzel yüzlü ve iyi giyimli iki genç görünce teknesini o yöne çekmiş, yanlarına çıkmak için kibarca izin istemişti. Gençler onu güzel bir şekilde karşılayıp Cahza'yla birlikte oturmuşlar, günün sonuna kadar birlikte içmişlerdi (Şâbuştî, 1986:47).

Dicle üzerinden tekneyle [*sumeyriyyât*] Eşmûnî Manastırı'ndaki kutlamalara giden şair Ebu'l-Atâhiyye duyduğu hoş bir şarkı ile aşka gelip teknede dans etmeye kalkınca, dostu Muhammed b. el-Müemmil et-Tâî'ye 'kalk birlikte raks edelim' demişti. Muhammed, eğer tekne batarsa biz ne oluruz dediğinde, Ebu'l-Atâhiyye *"Eğer batarsa şarkı şehidi olmaz mıyız?"* şeklinde nükteli bir cevap vermişti (Şâbuştî, 1986:48). Bağdat'taki kutlamalardan bir diğerinin, 7 Ekim'de anılan Rahip Kûtâ [*Mar Sergius*] yortusu olduğu ifade edilmiştir. Râhip Kûta yortusunun Pazar gününde yâd edildiği, yedinci gün Pazar'a denk gelmiyorsa, takip eden Pazar gününde kutlandığı belirtilmiştir (Bîrûnî, 2011:328).

3.1.4 **Örfî Bayramlar**

3.1.4.1 Nevrûz

Yeni [*nev*] ve gün [*rûz*] kelimelerinin birleşiminden meydana gelen Nevrûz, Fars aylarının ilki olan *Ferverdîn-mâh*'ın ilk gününden başlanarak altın gün boyunca kutlanan geleneksel Fars bayramının adıdır (Mes'ûdî, 2005:2/156; Nuveyrî, 2004:1/186; Levy, Bosworth, 1993:7/1047). Altıncı gün büyük Nevrûz [*en-nevrûzu'l-kebîr*] kabul edilirdi. Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiyye* adlı eserinde Nevrûz bayramının menşei hakkında ileri sürülen ve tamamı eski İran hükümdarlarıyla ilgili 9 farklı rivayeti nakleder. Bu rivayetlerin yarısı dünyanın, güneşin ve meleklerin yaratılışıyla ilgilidir. Rivayetlerin tamamı Nevrûz bayramına esas teşkil eden ve bayramın kutlandığı zaman dilimiyle örtüşen gün dönümü ve tabiatın yeniden uyanışıyla yakından alakalıdır. Yaratılış rivayetleri dışındaki rivayetler peygamberler ve efsanevî Fars hükümdarlarının destansı anlatılarından ibarettir. Bu rivayetler Nevrûzun ihdas edilmesini, Mecûsîliğin Cemşîd tarafından tecdid edildiği günün, Cemşîd'in gökte uçan bir arabaya bindiği günün ve Hz. Süleyman'ın kaybettiği yüzüğünü bulduğu günün hatırasına bağlamaktadır. Bir başka rivayete göre Allah kâinatı ve mahlûkatı bu ayın ilk altı gününde yaratmıştır. Dünyanın Nevrûz günü yaratıldığı ve dünyanın ilk defa Nevrûzda dönmeye başladığı rivayetleri nakledilmiştir (Bîrûnî, 2008:256-8).

İbnu'l-Mukaffa'dan nakledildiğine göre, Nevrûz günü güzel yüzlü bir adam hükümdarın kapısına gelir, yapacaklarını planlar ve kapının önünde sabahlardı. Sabah

olunca izin almadan hükümdarın huzuruna girer, hükümdar onu gördüğünde "*Kimsin, nereden geldin, nereye gidersin, ismin nedir, ne için geldin, ne getirdin*?" diye sorar. İçeri giren adam ise "*Ben Mansûr, adım Mübârek, Allah tarafından gelir, mutlu hükümdara giderim, afiyet ve esenlikle ulaştım, beraberimde yeni yılı getirdim*" der sonra otururdu. Ardından elinde gümüş bir tabakla başka bir adam gelirdi. Tabağın içinde her birinden yedi başak ve dokuz dâne olmak üzere buğday, arpa, bezelye, nohut, susam, pirinç, bir parça şeker ve biri altın diğeri gümüş iki adet yeni para bulunurdu. Tabak hükümdarın önüne konur, sonra hükümdara verilecek hediyeler içeri alınırdı. Önce vezir olmak üzere sırasıyla diğer devlet ricali tabakalarına göre huzura girer, hediyelerini takdim ederlerdi. Ardından, zikredilen bakliyat ve hububattan yapılmış ve seleler içinde tutulan ekmeklerden hükümdara ikram edilir, hükümdar ve orada bulunanlar ekmekten yerdi. Sonra hükümdar, "*Bugün yeni bir ayın, yeni bir yılın ve yeni bir zamanın ilk günüdür*" şeklinde başlayan bir konuşma yapar, ardından ileri gelenlere hediyeler verirdi (Nuveyrî, 2004:1/186).

Nevrûz kutlama tarihinin zaman içinde değişikliğe uğradığı kaydedilmiştir. Bahar yağmurlarının ilk damlasından çiçeklerin açışına, ağaçların meyve vermesine ve ekinlerin başak verip olgunlaşmasına kadar farklı zamanlarda kutlanmıştır. Nevrûz geçirdiği bazı değişikliklerle birlikte İslâmî dönemde de yeni yıl kutlaması olarak varlığını sürdürmüş bayramlardandır. Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden sonra, Medinelilerin Nevrûz ve Mihricân'ı kutladıklarını gördüğü zaman, *"Allah sizin için o iki günü, daha hayırlı iki günle, Kurban ve Ramazan bayramıyla değiştirmiştir"* dediği ve böylece yasaklandığı ifade edilmiştir (Nesâî, 1999:224). Fakat Nevrûz ve Mihricân diğer bayramlar gibi kutlanmaya devam etmiştir.

Geleneksel Nevrûz kutlamalarının en belirgin vasfı, gecesinde ateş yakılması, sabahında ise insanların birbirlerinin üzerine su serpmeleri [*raşyu'l-mâ'*] âdetiydi (Nuveyrî, 2004:1/186). Nevrûz günü su serpme geleneğinin kökeni hakkında Bîrûnî beş farklı rivayet nakleder. Bunlardan ikisi efsânevî İran hükümdarı Cem'le ilgilidir ve rivayetlerin ilkinde Cem'in kazdırdığı kanallara ilk defa Nevrûz gününde su salındığı için bu âdetin yerleştiği ileri sürülmüştür (Bîrûnî, 2008:260).

Nevrûz kutlamalarının bir diğer karakteristiği bu günde şeker hediye edilmesiydi. Rivayete göre şeker kamışı ilk defa Nevrûz günü Cem'in ülkesinde bulunmuş ve bu

günün anısına Nevrûzda şeker hediye etmek adet haline gelmiştir. Nevrûz günü bereket umularak yapılan birçok uygulamanın varlığından söz edilir. İnanışına göre, Nevrûz sabahı hiç kimseyle konuşmadan üç kaşık bal yiyip 3 parça tütsü ile buhur yapan kişinin tüm hastalıklarından korunacağına inanılırdı. Başka bir inanışa göre bu sabaha ulaşan biri hiç kimseyle konuşmadan tatlı yer ve vücudunu yağlarsa, tüm yıl belalardan korunmuş olurdu (Bîrûnî, 2008:257-9).

İran hükümdarları Cem'den sonra Ferverdîn-mâh ayının tamamını bayram ilan ederek altı kısma ayırmışlardı. Her beş gün toplumun bir tabakasına ayrılmıştı. İlk beş günü birinci tabakada bulunan hükümdar ve yakın çevresi, ardından sırasıyla ileri gelenler, hükümdarın hizmetçileri, hükümdarın maiyeti, sıradan insanlar ve köylüler olmak üzere her bir tabakaya beşer gün tayin edilmişti (Bîrûnî, 2008:261).

Nevrûz, Abbâsîler zamanında devlet ve toplum düzeyinde kutlanan önemli bayramlar arasında geliyordu. 4/10. yüzyılın başında Nevrûz hakkında kayıtlara geçen en önemli gelişme Halife Mu'tazıd'ın Nevrûzla ilgili yaptığı bir düzenlemedir. Mu'tazıd'a kadar Mütevekkil'in 245/859 senesinde yaptığı düzenleme cârî kalmıştı. Halifenin adına nispetle *Mütevekkil Nevrûzu* [النيروز المتوكلي] olarak adlandırılan bu uygulamaya göre Nevrûz 17 Haziran'da kutlanıyordu (Taberî, 1975:9/218). Halife Mu'tazıd 282/895 senesinde Nevrûz tarihini 11 Haziran'a çekerek buna Mu'tazıd Nevrûzu [النيروز المعتضدي] adını vermiş ve yeni düzenleme bütün âmillere yazılı olarak bildirilmişti (Miskeveyh, 2000:4/498). Ayrıca 282 senesinde Mu'tazıd'ın emriyle Nevrûz günü Acemlerin yaptıkları şekilde su serpme ve ateş yakmanın yasaklandığı kaydedilmiştir (Taberî, 1969:10/39; Öztürk, 2012:261). 282 senesi Nevrûzunda, Humâreveyh'in kızı Katru'n-Nedâ'nın, halife Mu'tazıd'a gönderdiği külfetli hediyeler de bu günün önemini göstermektedir. Katru'n-nedâ'nın halifeye gönderdiği Nevrûz hediyeleri arasında 20 adet altın tepsi bulunuyordu. Tepsilerin on tanesinin üstünde ağırlıkları 84 rıtl olan amber buhurdanlıkları vardı. Hediyeler arasındaki yirmi gümüş tepsinin on tanesinin içinde ağırlığı yaklaşık 30 rıtl gelen sandal buhurdanları ve 5.000 dinar değerinde 5 adet veşi hil'at bulunuyordu. Nevrûz'a özel imal edilmiş mumların masraflarının 13.000 dinarı bulduğu kaydedilmiştir (Ebşîhî, 1998:305; Hâlidiyyân, 1956:260).

Nevrûz geleneksel bir İran bayramı olmasının yanında mali yılbaşı olması bakımından da başka bir önem taşıyordu. Ali b. İsa, vezaret makamına nasbedildiği

301/913 yılında âmillere yazdığı mektupta, Nevrûzdan önce kendilerine gelerek mahsulatın telef olduğunu bildirip bu surette vergiden muaf tutulmaya çalışanlar hususunda dikkatli olmalarını tembih etmişti (Miskeveyh, 2000:5/81; Hemedânî, 1967:203; Hançabay, 2017:92).

Nevrûz günlerinde, ilkbaharda açan çiçeklere benzetilen altın sırmalı ve nakışlı elbiseler [*veşi*] giyildiğinden, bu güne *eyyâmu'l-veşi* de denilmiştir. İnsanlar Nevrûz günü sabahın alacakaranlığında akın akın Bağdat'ın batı yakasındaki Îsâ nehrine girerlerdi. Cariyeler gruplar halinde nehrin kenarına gelir, ardından herkes en güzel kıyafetleriyle batı yakasının güneyindeki geniş ağaçlıkları ve nehirleriyle Dımaşk Gûta'sına benzetilen Muhavvel'de toplanırdı. (Ebu'l-Fidâ', 2017:246). Kutlamaya katılanlar ağaçlara çıkıp meyve ve çiçeklerden koparırlardı. Muhavvel'in bahçelerinde ve nehir kenarlarında gezen şarkıcı cariyeler müzik eşliğinde oynamaya başlarlar, bu sırada içenler kadehlerin her doluşunda coşarlardı. Nevrûz kutlamaları boyunca Bağdat halkının uyku nedir bilmediği kaydedilmiştir (Kâzerûnî, 1962:27-8). 332 senesi Nevrûz gününde[272] benzeri görülmemiş kar yağışını takip eden şiddetli soğuklar ağaçların donmasına ve o senenin meyvesiz geçmesine sebep olmuştu (İsfahânî, 1961:149).

Dînî bayramlarda olduğu gibi Nevrûzda da devlet büyüklerine hediye verilmesi âdeti bulunmaktaydı. Ebû İshâk es-Sâbî vezire hitaben yazdığı Nevrûz tebriğinde, mutlu zamanlar kabul edilen yılbaşı günlerinde bendelerin efendilerine hediyeler sunmasının ve efendilerin de bunları kabul ederek onları onurlandırmasının uyulması tavsiye edilen davranışlardan olduğunu ifade etmektedir (Ebû İshâk es-Sâbî, 2017:1/513). Sâbî, bir başka Nevrûz münasebetiyle devlet ricalinden ismini belirtmediği birine hitaben yazdığı tebrikte, iki gümüş dirhem ile iki cilt halinde İbn Hurdazbih'in *Kitâbu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik* [دفترين فيهما كتاب المسالك و الممالك] adlı eserini hediye ettiğini belirtmiştir. Mektupta Nevrûz gününde efendisine hediye göndermenin bir vazifeyi îfâ etmek olduğu yine vurgulanmıştır (Ebû İshâk es-Sâbî, 2017:1/515; İbn Hamdûn, 1996:5/14). Nevrûz hediyesini vermek suretiyle bendenin vazifesini ifa etmesi anlamında kullanılan kelimeler arasında hizmet adabı veya hizmet kanunu anlamına gelen "resmu'l-hidme" tabirinin kullanıldığı görülmüştür. Bu tabir Nevruz tebriklerinin devlet ricali arasında bir teamül haline geldiğine işaret etmektedir. Ebû İshâk, vezir Ebu'l-Vefâ Tâhir b. Muhammed b.

[272] 332 senesi nevrûz kutlamalarının 10 Şaban 332 Cuma/7 Nisan 944 Pazar? gününe denk geldiği hesaplanmıştır. Bkz. Hamza el-İsfahânî (1961), *Târîḫu Sinî*, s. 143.

İbrâhîm'e Nevrûz münasebetiyle gönderdiği mektubunda, oldukça küçük ve hafif aynı zamanda bir sanatkârın elinden çıkmış güneş saati [رُخامة] hediye ettiğini belirtmiştir. Bu güneş saati, namaz vakitlerini, saati ve kıble yönünü gösteriyordu (Ebû İshâk es-Sâbî, 2017:1/516). Ebû İshâk yine bir nevrûz münasebetiyle devlet ricalinden birine Ebu'l-Ferec Ahmed b. et-Tayyib es-Serahsî'nin siyasetle ilgili kitabını [السِّياسة] hediye etmişti (Ebû Ebû İshâk es-Sâbî, 2017:1/520; Nedîm, 1997:183).

Nevrûz günü arkadaşlar arasında hediyeleşmek adettendi. Nevrûz günü arkadaşına mektupla birlikte hediye gönderen biri mektubunda "*Bu günde bendenin efendisine hediye vermesi adet haline gelmiştir. Emirin kıymeti ise kendisine hediye edilen şeyin miktarınca yücelir.*" cümlelerine yer vermiştir. Bazen efendisine ya da dostuna gücünün yetmediği hediyeler alanlar da olurdu. Bu surette kendisini efendisine sevdirirken diğer yandan zor duruma düşerdi (Ebşîhî, 1998:306; Hâlidiyyân, 1956:263).

Me'mun'un bir cariyesinin, Nevrûz günü halifeye külfetli bir hediye almak yerine kırmızı bir elma hediye ettiği, elmayı hediye ederken de faydaları hakkında uzun bir methiye okuduğu kaydedilmiştir. Halifenin bu hediye üslubundan ziyadesiyle memnun olduğu, o gün kendisine ne kadar hediye gelmişse hepsinin cariyesine verilmesini emrettiği kaydedilmiştir. Elmaya yaptığı güzellemede elmanın kızılıyla yeşilinin uyumunu gökkuşağına [*ḳavs-i kuzeḥ*] benzetmiş, elma yiyip üzerine kahve[273] içmenin insanı rahatlatıp neşelendirdiğini ifade etmiştir (İbn Abdurabbih, 1983:7/317-8; Hâlidiyyân, 1956:211-2).

3.1.4.2 Mihricân

Mihricân gece ve gündüz sürelerinin eşitlendiği güz ekinoksunda kutlanan ve Nevrûz bayramının zıddı olan eski İran bayramlarındandır. Fars takvimine göre Mihr ayının 16. gününden başlayarak 6 gün boyunca kutlanır ve altıncı gün [Mihrimâh'ın 21'i] Büyük Mihricân [المهرجان العظيم] kabul edilirdi (Galmard, 1993:7/15; Bozkurt, 2005:30/38). Mes'ûdî, "*rûz-ı mihr*" de denen *mihricân* kelimesinin kökenini eski bir Fars geleneğine dayandırmaktadır. Bu geleneğe göre Farslar aylara hükümdarlarının adlarını veriyorlardı. Ekim [*Teşrîn-i evvel*] ayına da, halkına karşı gaddarlığıyla bilinen hükümdar

[273] Kahvenin Abbâsîler devrinde bilinmediğine dair Philip Hitti'nin kaydının doğru olmadığını bu kayıt göstermektedir. Daha Me'mun döneminde kahvenin kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bkz. Hâlidiyyân (1956), *et-Tuhaf ve'l-Hedâyâ*, s. 212.

Mihr'in adını vererek Mihr'in ayı anlamına gelen "*mihr-i mâh*" demişlerdi. Hükümdar Mihr kendi adını taşıyan ayın ortasında öldüğünde, halk zulmün sona ermesi vesilesiyle o güne "Mihr'in canı çıktı" anlamına gelen "*mihr-i cân*" adını vermiş ve *mihr* ayının 16. gününü bayram ilan etmişlerdi. Mes'ûdî, *mihr-i cân* birleşik kelimesinin orta Farsçaya ait [*Pehlevîce*] bir terkip olduğuna dikkat çeker (Mes'ûdî, 2005:2/152). Mihricân kelimesinin ayrıca can sevgisi [محبة الروح], can koruması [حفاظ الروح], can hissi gibi anlamlara geldiği de kaydedilmiştir. Farsçada güneşe mihr denildiği ve güneşin dünyaya ilk defa o gün doğduğu için bu bayramın kutlandığı da rivayetler arasındadır. Fars hükümdarlarının güneş şeklinde taçlar giymelerinin de bununla alakalı olduğu ifade edilmiştir (Bîrûnî, 2008:265, 267; Nuveyrî, 2004:1/187).

Farslar Mihricân bayramında bereket bulmak amacıyla ban otu yağı ile yağlanırlardı. İnce yumuşak keten [*ḳaṣab*][274] ve veşi elbise giyerler, kafalarına üzerinde güneş sureti bulunan taçlar takarlardı. Mihricân günü bir parça nar yiyip, gül suyu koklayan kişinin birçok felaketten kurtulacağına inanılırdı. Ayrıca o gün yemek yerken ağzı açmadan konuşmak ve bele kuşak bağlamak da adetlerdendi. Mihricân günü geleneğe göre hükümdarın huzuruna ilk önce Mecûsîlerin dînî lideri çıkardı. Mecûsî başrahibi [موبذ], içinde utruç, şeker, iğde, ayva, hünnap, elma ve bir salkım beyaz üzüm bulunan bir tabak ile hükümdarın huzuruna girerdi (Nuveyrî, 2004:1/187-8; Bîrûnî, 2008:266-7).

İslâmî dönemde kutlanmaya devam edilen Mihricânın Abbâsî saray ve çevresinde de dikkatle takip edilen bayramlardan olduğu anlaşılmaktadır. Mihricânda hediyeleşmeye özel bir önem atfedildiği görülmektedir. Özellikle alt rütbedekilerin üstlerine hediye sunmaları beklenirdi. Mihricân bayramının toplumun sadece üst tabakası tarafından değil, bütün kesimleri tarafından kutlandığı anlaşılmaktadır. Mes'ûdî, Irak halkının bu günü kış başlangıcı kabul ettiklerini, evlerindeki mefruşatı, aletleri ve elbiselerini değiştirdiklerini kaydeder (Mes'ûdî, 2005:2/152).

Râzî Billâh'ın müeddibi Ebu'l-Hasan el-'Arûzî bir Mihricân günü emîru'l-umerâ Beckem'in Dicle sahilindeki evinin önünden geçerken benzerini görmediği büyük bir kalabalığın neşe içinde oynayıp eğlendiğini müşahede etmişti. 'Arûzî, halifenin huzuruna çıktığında onu yalnız başına kederli bir şekilde oturduğunu ve elinde birkaç miskal

[274] ثياب من كتان ناعمة رقاقٌ. Bkz. Fârâbî (2003), *Mu'cemu Dîvâni'l-Edeb*, C. 1, s. 204.

ağırlığında biri altın diğeri gümüş iki tane para tuttuğunu görmüştü. Paraların bir yüzünde Beckem et-Türkî'nin tepeden tırnağa silahlı bir sureti, çevresinde ise "*Bil ki izzet ancak, el-emîru'l-mu'azzam, insanların efendisi Beckem'e aittir*"[275] yazısı, diğer yüzünde ise Beckem bir taht üzerine oturmuş, bir yanına eğilerek düşünüyormuş gibi resmedilmişti. Halifeyi içinde bulunduğu kederli durumdan kurtarmak isteyen 'Arûzî aşağıdaki beyitleri okumuştu:

Mihricân günü nedimlerine ikram et
Küplerde yıllanmış şarapların en safını
Atik bir hüsrevâni kadeh ile
Çünkü bu bayram hüsrevânî bayramdır
Zebîbcileri benden uzak tutun
Zira zebîbcilerin durumu benden farklıdır
İçerim ve harama azmederim
Fakat güzelce itirafta bulunarak Allah'tan af dilerim
Şakî kişi içip de helal olduğunu iddia etmiştir
İki günahı birden işlemiştir (Mes'ûdî, 2005:4/269).

Müeddibinin sohbeti ve şiiriyle kederi dağılan Râzî, 'doğru söyledi' diyerek sohbet arkadaşlarının [*el-culesâ'*] huzuruna gelmelerini emretmiş, Tâc Sarayı'nın Dicle'ye nâzır salonuna oturarak Mihricân gününü müzik, şarap ve eğlenceyle geçirmişti. Nedimler, muğannîler ve eğlencede hizmet edenlere dinarlar, dirhemler, hil'atler ve güzel kokular dağıtılmış, ardından Beckem'in o gün münasebetiyle halifeye gönderdiği hediyeler saraya gelmişti (Mes'ûdî, 2005:4/268-9).

Mihricân özellikle Büveyhî emirleri arasında tebrikleşme ve hediyeleşmenin en önemli vesilelerinden kabul edilmiştir. Ebû İshâk es-Sâbî, Mihricân bayramı münasebetiyle Adududdevle'ye hediye ettiği usturlabı takdim için yazdığı dizelerde, zât-ı âlîlerine dünyayı hediye etmeye gönlü razı gelmediği için felek-i âlâyı armağan ettiğini yazıyordu (Ebşîhî, 1998:306; Hâlidiyyân, 1954:261). Sâbî, Samsâmuddevle'ye yazdığı bir başka tebrik mektubunda, işin ehli gerçek bir ustanın elinden çıkmış pirinçten mamul kıymetli bir usturlâb hediye ettiğini ifade etmektedir. Tebrik ve hediye mektuplarında sık geçen tâlih, uğur ve baht anlamlarına gelen "tefâül" kelimesi, Sâmsâmuddevle'ye hediye edilen usturlab için de kullanılmıştır. Felek döndüğü sürece Allah'ın onu yaşatması temennisinde bulunulmuştur. Sâbî'nin bu temennisi, Farsların Mihricân kutlamlarında kullandıkları "bin yıl yaşayasın [هزار سال بزي]" duasına benzemesi bakımından da dikkat çekicidir (Ebû İshâk es-Sâbî, 2017:1/511-2; Bîrûnî, 2008:267; İbn Hamdûn, 1996:5/13).

[275] إنما العز فاعلم
للأمير المعظم
سيد الناس بجكم ibaresi yazılmıştı.

Ebu'l-Ferec Muhammed b. el-'Abbâs'ın sorumluluğunda hapiste tutulduğu sırada Ebû İshâk es-Sâbî, Ebu'l-Ferec'in kardeşi Ebû Muhammed Ali b. el-Abbâs b. Fesâncis'e yazdığı mektupta, diğer tebrik mektuplarının tersine başlangıçta şiire yer vermiştir. Ebû İshâk, Mihricân vesilesiyle insanların efendilerine hediyeler sunduğunu, kendisinin ise terk edildiği kuyuda böyle bir imkâna sahip olmadığını tatlı bir sitemle dile getirmiş, kurtulması için kardeşi nezdinde şefaat etmesini talep etmiştir (Ebû İshâk es-Sâbî, 2017:1/523).

Ebû İshâk'ın Mihricân vesilesiyle tebrik mektubu gönderdiği bir diğer kişi İbn Bakıyye'dir. Bu mektupta, Mihricân vesilesiyle astların üstlerine hediye etmelerinin bir adet olduğu belirtilmektedir[276]. Ebû İshâk bu mektubunda vezire layık bir hediye bulmakta aciz kaldığını, fakat oğlu el-Muhassin aracılığıyla vezirin hazinesine teslim edilmek üzere içinde beş kat ipek elbise bulunan bir sandık gönderdiğini bildirmiştir (Ebû İshâk es-Sâbî, 2017:1/524).

3.1.5 **Diğer Kutlamalar**

Bağdat'ta devlet ve halk seviyesinde yâd edilen günlerden biri de türbe ziyaretleriydi. Başta vezir olmak üzere, emirler, sudûr ve ileri gelenler, yanlarında diğer hükümet yetkilileri olduğu halde atlı olarak gösterişli bir alay ile Ruṣâfe'de bulunan halifelerin valilerinin mezarlığına giderlerdi. Kur'ân-ı Kerîm okunur, dua edilir, okunan sûrelerin sevabından halifelere de hediye edilirdi. Güneşin doğuş ve batış vakitlerinde bu merasim birkaç gün devam eder, kurrâlar alayı şevke getirir ve gönülleri hoş ederdi. Gece olunca mutasavvıflar ve fakihler toplanır, mumlar yakılır, kurrâlar Kur'ân tilavet eder ve ardından vaizler gecenin sonuna kadar devam edecek sohbete başlardı. Sabah namazı vakti girdiğinde, müezzinler tatlı bir eda ile ezan okur, mecliste bulunanların cümlesine çeşitli helvalar, tatlılar ve yiyecekler ikram edilir ve bunlardan ailelerine de götürebilirlerdi (Kâzerûnî, 1962:27).

Biat merasimleri, elçi kabulleri ve düğünler münasebetiyle de kutlamalar yapılmaktaydı. Biat törenlerinde yeni halife, muhafız birliği, saray erkânı, siyâsî ve dînî liderler protokolde yerlerini alırdı. Sarayın avluları, kapıları ve dehlizlerine perdeler

[276] و قد جرت عادة العبيد فيه بملاطفة سادتهم

asılır, sokaklar, caddeler ve Dicle üzerindeki kayıklar süslenirdi. Elçi kabulleri ve zafer haberleri Bağdat'ta bayram havasının estiği, cadde ve sokakların süslendiği özel zamanlar arasındadır. 305/917 yılında Bizans imparatorunun esir mübadelesi isteğini iletmek için Bağdat'a gelen iki elçi, halifenin huzuruna çıkana kadar Şemmâsiyye Kapısı'ndaki Sa'd b. Mahled'in evinde konaklamıştı. Huzura çıkacakları gün Sa'd'ın evinden Dâru'l-Ḫilâfe'ye kadar uzanan yolun her iki kenarında en güzel kıyafetleri, altın ve gümüş işlemeli eğerleri ve gösterişli koşum takımlarıyla, tepeden tırnağa silahlı süvariler saf tutmuşlardı. Doğu yakasının caddeleri, sokakları elçileri görmek isteyen halk tarafından dolup taşmıştı. Elçilerin geçecekleri güzergâhta bulunan dükkân ve ev sahiplerine evlerini süslemeleri için paralar dağıtılmış, Dicle üzerindeki envai çeşit kayık ve teknelerin en güzel şekilde süslenerek düzene sokulması emredilmişti (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/116). Sırf bu elçilik heyetinin gözünü boyamak ve onlara devletin ihtişamını göstermek için vezir İbnu'l-Furât'ın sarayındaki mefruşat için harcanan para 30.000 dinarı bulmuştu. Elçilere kenarları altın işlemeli, üzeri altın nakışlı ipek şallar hediye edilmişti (Miskeveyh, 2000:5/106).

Çevre vilayetlerde meydana gelen savaş, baskın ve zulüm haberleri Bağdat'ta nümayişlere ve yaslara sebep oluyordu. Özellikle 311 senesi hacı kafilesini basan Karmatî lider Ebû Tâhir'in kafiledekilerin çoğunu öldürüp bir kısmını esir aldığı haberi Bağdat'a ulaştığında, şehrin iki yakasında ahali sokaklara dökülmüştü. Kadınların yalın ayak, başı açık, yüzlerine karalar çalarak sokaklara çıktıkları, yüzlerini şamarlayarak feryadı figan edip dolaştıkları kaydedilmiştir. O gün (7 Safer 312/15 Mayıs 924 Cumartesi) camilerde namaz dahi kılınamamıştı (Miskeveyh, 2000:5/183).

3.2 GİYİM KUŞAM

Çin sınırlarından Atlas Okyanusu'na kadar geniş İslâm topraklarında muhtelif seviyelerdeki medeniyetlerle girilen temas, İslâm toplumsal hayatının diğer veçhelerini olduğu gibi giyim kuşamını da derinden etkilemiştir. Müslüman kıyafetinin dönüşümünün de fetihleri izleyen ilk yıllarda büyük bir ivme kazandığı söylenebilir. Emevîler'in yıkılışına kadar Araplar İslâm toplumunun esasını teşkil etmişlerdir. Fakat Arapların kadim dünyadan habersiz olduklarını ve dolayısıyla Sâsânî ve Roma tesirinden uzak olduklarını söylemek neredeyse imkânsızdır. Fetihler sonrası bu tesirlerin hızlı bir şekilde arttığı anlaşılmaktadır. İslâm hâkimiyetini kabul eden Güney Arabistan'daki Yahûdîler ve Hristiyanlardan bir kısmı, Necran'da dokunan meşhur çizgili *veşi*[277] kumaşlarıyla haraçlarını ödemekteydi (Baker, 1995:36). Nitekim Hz. Peygamber'in, cizye olarak iki bin hülle vermeleri şartıyla Necran Hristiyanlarıyla anlaştığı kaydedilmiştir (Ebû Yûsuf, 1981:272).

İslâm'ı kabul eden toplulukların gelenekleriyle birlikte kıyafetleri de İslam toplumunun bir parçası haline gelmiştir. İslâm'ın doğduğu Arap yarımadasına göre Yemen, Irak, İran ve Mısır gibi fethedilen bölgelerde hammadde, dokuma, kumaş ve elbise çeşitliliği ve tekniği daha ileri seviyede olduğundan "mevâlî"nin tekstil sahasındaki üstünlüğü kendiliğinden kabul edilmiştir. Mâlik b. Enes, "*terzilik mevâlinin işidir*" diyerek bu gerçeğe işaret etmiştir (Mâlik b. Enes, 1994:4/385). Medâin'e yakın bir yerde başkentlerini kuran Abbâsîler daha çok Sâsânî tekstil geleneğinin tesiri altında kalmıştır. Örnek alınan Sâsânî kurumlarıyla birlikte geleneksel Arap kıyafeti de dönüşüme uğramıştır. 3/9. yüzyılda yaşayan Câhız, Horasan'a yerleşen şehirli ve bedevî Arapları yerli ahaliden ayırmanın mümkün olmadığını kaydetmektedir (Câhız[b], 2002:96) Abbâsî giyim kuşamında İran geleneğinin baskın oluşu, tarz, üslup ve zevkte onları takip etmeyi zorunlu kılmaktaydı. 4/10. asırda dahi İran'ın muhtelif şehirlerinde üretilen mensucatın Bağdat'ta rağbet görmesi, bir yandan üretim kanadında gayri Arap unsurun üstünlüğüne

[277] Veşi kelimesinin özel bir dokuma, nakış ve kumaş üzerine muhtelif suretteki hayvan motiflerinin işlenmesi gibi anlamlara geldiği anlaşılmaktadır. Kumaş türü olarak veşinin mutlaka ipekten veya ipek karışımlı bir dokumadan yapıldığı görülmektedir. Abbâsî halifeleri ve devlet ricalinin en çok tercih ettikleri kumaşlar arasında zikredilen veşinin en kaliteli türlerinin Yemen, Kûfe ve İskenderiye'de imal edildiği kaydedilmiştir. Veşi dokumaların muyyen kıyafetlere hasredilmemiş olduğu veşi cübbeler, ridalar, şalvarlar, sarıklar ve kalensüvelerin varlığından anlaşılmaktadır. Bkz. Abdulcevâd (2002), *el-Mu'cemu'l-'Arabî li-Esmâi'l-Melâbis*, s. 529-30.

işaret ederken, diğer yandan Abbâsî toplumunun giyim kuşamına esas rengi veren unsurun İran geleneğinden beslendiğini göstermektedir.

Arapçada kıyafet, giyim kuşam, üniforma ve moda gibi anlamlara gelen *zeyy* kelimesi fiil formunda *tezeyyâ* şeklinde de kullanılmıştır. *Tezeyyâ bi-zeyyi'l-Arabi/et-Türki/el-Acemi* ve benzeri terkipler muayyen toplulukların kıyafetlerini diğerlerinden ayıran özelliklere işaret etmekteydi (Câhız, 1998:1/96). Abbâsî toplumunda Türk, Arap ve Acem gibi etnik temele dayanan kıyafet ayrımı bulunduğu gibi her meslek grubunun kendine mahsus kıyafeti vardı. Kadılar, kadı yardımcıları [*şühûd*], polisler, kâtipler ve ordu kâtiplerine mahsus üniformalar bulunuyordu (Câhız[a], 2002:3/77; Tâhâ Hüseyin, 2009:304). Mürekkepçileri ve sûfîleri karakterize eden kıyafetlerin valığı hakkında bulunmaktadır. Tarîf es-Sübkerî'nin (ö. 328/940), kendisine karşı bir komplo içerisinde olduklarını düşündüğü Sâciyye ve Hüceriyye mensuplarından kaçmak için, mürekkep imalatçısı kılığına [*bi-zeyyi ashâbi'l-mehâbir/bi-zeyyi's-sûfiyye*] girerek Dicle sahiline ulaştığı ve bir gemi ile Bağdat'tan ayrıldığı kaydedilmiştir (Miskeveyh, 2000:5/355; Hemedânî, 1967:280, 320).

Giysilerin en geniş anlamıyla iç ve dış giysileri olmak üzere iki başlık altında sınıflandırıldığı görülmektedir. Câhız, gömlek [*ḳamîṣ*] ve şalvardan meydana gelen iç giysilere *eş-şi'âr*, dış giysilere ise *ed-disâr* denildiğini not eder (Câhız, 1914:154). *Şi'âr*, kıyafetlerin en altına giyilen ve vücutla temas eden giysi olarak tarif edilmiştir (Halîl b. Ahmed, 1986:1/250). Kıyafetlerin bir de dikişli ve dikişsiz şeklinde tasnif edildiği görülmektedir. Erdiye, matârif[278], ekyise ve riyyât gibi dış kıyafetlerin yapımı için kumaşlar parçalara ayrılmaz, belli ölçülerde biçildikten sonra vücuda sarılırdı. Gömlek, cübbe ve şalvar gibi kıyafetler için ise kumaş parçaları önce mafsallara uygun ölçülerde biçilir ve dikilirdi. Parçalardan meydana gelen bu tür elbiseler *el-mukatta'ât* kelimesiyle ifade edilmiştir (Herevî, 2001:1/129).

Memlükler ve Osmanlılar zamanında kullanıldığı şekliyle şalvarın bir dış giysisi olarak ilk defa ne zaman kullanılmaya başladığı henüz bilinmemektedir. Fakat 4/10. asırda şalvarın [السروال/السراويل] bir iç giysisi olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır.

---

[278] {وأما المَطارف فإنها أردية خزّ مربّعة لها أعْلام، فإذا كانت مدوّرة على خلقة الطيلسان فهي كانت تسمى الخبية تلبسها النساء} Metârifin, ridâ ile aynı türden kıyafet olduğu fakat ipekten dokunup, dörtgen surette olduğu ifade edilmiştir. Bir tür başörtüsü olan taylasânın ön tarafındaki açıklığı müdevver surette kapatan metârif türüne "el-hubye" denilmiş ve bu kıyafetin bu türü kadınlar tarafından kullanılmıştır. Bkz. Ebû 'Ubeyd el-Herevî (1964), *Ğarîbu'l-Hadîs*, C. 1, s. 227.

Harîrî'nin *Makâmât*'nın 637/1237 istinsah tarihli nüshasındaki minyatürlerde şalvarın topukların üst kısmına kadar uzanan beyaz don formunda bir iç giysisi olarak kullanıldığı görülmektedir (‘Ubeydî, 1980:195). Mez, bu farklılık dolayısıyla şalvarın Araplar tarafından hiç tanınmayan bir kıyafet olduğunu ileri sürmüştür (Mez, 2013:441).



Resim 2: İç Giysisi Olarak Şalvar Örneği
Kaynak: Harîrî, *Makâmât*, BnF Arabe: 5847,1513-1, vr. 93a

Başta din, cinsiyet, meslek, etnik ve mezhepsel aidiyetler, servet, sosyal statü, iklim ve çevre gibi bir dizi etken insanların kıyafetlerindeki farklılaşmanın başlıca sebepleri arasında sayılmıştır. Bunlara bir de geleneksel dokuma ve giyim kültürünü eklemek gerekir. Kıyafet farklılığına etki eden bu faktörlerle birlikte genel olarak iyi giyimli bir adamın halk içine çıkması için üç temel kıyafete ihtiyacı olduğu ifade edilmiştir. Bunlar dıştan içe doğru, palto/kaftan [*durrâ'a*], onun altına giyilen *cübbe* ve vücuda doğrudan temas eden iç giysisi olarak gömlekten [*ḳamîṣ*] ibaretti. Ebu'l-Ferec el-İsfahânî 3/9. asra ait bir hikâyede gömlek [*ḳamîṣ*] ile entâri [*kabâ'*] arasındaki farkı; eğer bir kişi gömleğinin ön kısmını yakasından [*ceyb*] ayaklarına kadar yırtarsa, entâri olur, şeklinde açıklamaktadır (İsfahânî, 2008:8/148; Ahsan, 1979:10). Kerh mahallesinden zengin bir tüccarın oğlu iken Mu'tasım Billâh'ın vezirliğine yükselen İbnu'z-Zeyyât, vezirliğe tayin edildiğinde maiyetindeki devlet ricalinin *kabâ'* giymesini yasaklayıp durrâ'a giyerek üzerine kabzasıyla birlikte kılıç takılmasını emretmiş ve bu giyim tarzı resmi üniformanın bir parçası haline gelmişti (İsfahânî, 2008:23/52, 56-7).

Abbâsî toplumunun muhtelif katmanlarını birbirinden ayıran farklı kıyafetlere işaret edilmiştir. Bu tarihi kıyafetlerin isimleri, biçimleri, kullanım alanları ve

özelliklerinin açıklanabilmesi, dokumalarından kesim ve dikimlerine kadar detaylı bir bilgi birikimini gerektirmektedir.

Renkli elbisenin zenginlik ve ihtişamla yakın bir alakası vardır. Aynı şekilde sade boyasız elbiseler de fakirlik ve zühdle ilişkilendirilmiştir. Altın sırmalı rengârenk elbiseleri ve evindeki paha biçilmez mefruşatıyla Yahûdî cemaatinin lideri sultanlara benzetilmiştir (Petachia, 2013:156). Bağdat halkı arasında fakir olduğu halde zengin görünmek için şık kıyafet giyinenlerin bulunduğu anlaşılmaktadır. Sûfî el-Fergânî (ö. 331/932) iki gömleğin üzerine palto, altına şalvar, ayağına zarif ayakkabılar giymiş, başına da kıymetli sarık bağlayarak zenginlere benzemişti. Ayrıca sahip olmadığı halde bir evi varmış gibi elinde anahtar sallamıştı (Mez, 2013:441; Bakır, 2005:378).

4/10. yüzyılın başında soylu erkeklerin renkli elbise kullanımını uygun görmedikleri yönünde bir görüş ortaya atılmışsa da bunun genel geçer bir kural kabul edilemeyeceği açıktır (Mez, 2013:440; Bakır, 2005:395). Çünkü renkli kıyafetin zenginlik alameti kabul edildiği ve erkeklerin oldukça renkli kıyafetler giydikleri anlaşılmaktadır. Harîrî'nin *Makâmât*'ında tasvir edilen minyatürlerden anlaşıldığı kadarıyla şalvar hariç erkeklerin dış kıyafetlerinin oldukça renkli olduğu görülmektedir.



Resim 3: Renkli Erkek Elbisesi Örneği
Kaynak: Harîrî, *Makâmât*, BnF Arabe:5847,1513-1, vr. 53a

Mukaddesî, Bağdat sakinlerinin kıyafeti ve giyim tarzı hakkında şu kayıtlara yer vermektedir:

> *Süslenmek ve taylasân kullanmak [Irak halkının] adetlerindendir. Genellikle sandal giyerler, sarıklarının ucunu sarkıtırlar. Elbiseleri ince ketendendir [lubsu'ş-şurûb].*[279] *...Hatipler manto* [الأقبية] *giyerler, üzerine kemer* [المناطق] *takarlar* (Mukaddesî, 1991:129).

Elde zembil, dilenci kıyafeti ile dolaşmak siyâsî suçluların takibattan kurtulmak için başvurduğu yöntemlerdendi. Siyâsî suçluların takibattan kaçtıkları dönemde kadın kıyafeti giymeleri de oldukça yaygındı. Hasan b. Hârûn ve İbn Mukle, Halife Kâhir'in aleyhinde yürüttükleri çalışmalar için gecenin karanlığından yararlanarak kimi zaman zenbil taşıyan dilenci, kimi zaman bir kadın, bazen de âmâ kılığında Sâciyye ve Hüceriyye kıtalarının yanına giderek onları tahrik ediyorlardı (Miskeveyh, 2000:5/379; İbnu'l-Esîr, 1997:7/17).

Ataması yapılan yüksek rütbeli memurlara halife, vezîr veya emir tarafından giydirilmesi adet olan hil'atler "*hizânetu'l-hila'i's-sultaniyye*"[280] adı verilen elbise odalarında muhafaza edilir, bu birimin başında da "*sâhibu'l-kisve*" adı verilen bir görevli bulunurdu ('Ubeydî, 1980:33).

Saraydaki bu birim üzerinde Kahramânelerin de tasarruf yetkisine sahip oldukları anlaşılmaktadır. Vezir İbnu'l-Furât tarafından Hâmid b. el-'Abbâs'a verilmek üzere acilen hazırlanması istenilen hil'atlerin, saray terzilerinin tatilde olduğu Cuma gününe denk gelmesi, terzilerin derhal saraya çağrılmalarına sebep olmuştu. Tez elden hazırlanması emredilen hil'at için Kahramâne Ebû Zekeriyye Yayhâ b. Abdullah'tan *tâḫtec, ḳaṣab, debîkî* kumaşlar getirmesi emredilmişti. Depoda [*hizâne*], tüccar tarafından getirilen fakat fiyatları henüz kesilmemiş kumaşlardan başka malzemenin olmadığı belirten Kahramâne'ye, kumaş tüccarına daha önceki fiyat üzerinden ödeme yapılacağı

---

[279] Farsçadan Arapçaya geçen ve tekili şerb olan kelimenin anlamı, Mısır keteninden dokunmuş bir kumaştır. Arapçadaki şerb ise ipek veya sırma iplerle dokunan ince ve şeffaf bir kumaştır. Şerb dokumasının özel bir tür ipekten olduğu da söylenir. Şurûb kumaşları Mısır'daki Debîk şehrinde üretilen kumaşlar arasındadır. Bu sebeple Debîkî şerbi denilmiştir. Bkz. Receb Abdulcevâd İbrahim (2002), *el-Mu'cemu'l-'Arabî li-Esmâi'l-Melâbis*, Dâru'l-Âfâki'l-'Arabiyye: Kahire, s. 260.

[280] *Hizânetu'l-hila'i's-sultâniyye* ibaresi Abbâsî halifelerinin ve Büveyhî emirlerinin elbise hazineleri için ortak olarak kullanılmıştır. Meselâ halife Mutî' Lillâh tarafından İbn Bakiyye'ye künye ve lakaba ek olarak en-Nâsır unvanı ve arkasından Bahtiyâr'ın emir ve müsaadesiyle *sultânî hil'atler* verilmişti. Bkz. Miskeveyh (2000), *Tecârib*, C.6, s. 357. Samsâmüddevle tahta çıktığında halife Tâi' Lillâh tarafından *el-hila'u's-sultaniyye* ile onurlandırmıştı. Bkz. Miskeveyh (2000), *Tecârib*, C. 7, s. 99. Muizzuddevle tarafından Bağdat kadısı tayin edilen İbn Ebi'ş-Şevârib'e atama hil'ati halife tarafından değil Büveyhî emiri tarafından giydirmiştir. Bkz. İbn Hallikân (1978), *Vefeyâtu'l-A'yân*, Dâru Sâdır: Beyrut, C. 1, s. 406.

ve fazlasının verilemeyeceğini ifade eden vezir, bu kumaşlardan getirmesini emretmiş ve huzurunda seçilmesi için birkaç top/bohça [*tuhût*] kumaş hazırlanmıştı. Her birinden iki adet olmak üzere *mubaṭṭane* ve *durrâ'a* dikmeye yetecek kadar *Tâḫtec*, bir çift şalvar için *Debîḳî*, iki adet elbise için *Ḳaṣab*, yine birer çift gömlek [*ḳamîṣ*] ve sarığa yetecek miktarda *Tâḫtec* kumaş biçilmiştir. Kumaşlar biçildikten sonra Kahramâne, Cuma gününde olmaları sebebiyle elbiselerin gecikebileceğini tekrar ifade edince vezir bunu bir mazeret olarak kabul etmediğini belirtmiştir. Devamında, saray terzilerinin iki grup olduğunu, saraydakiler bu görevi istenilen zamanda bitiremeyecekse diğer gruptan yolda olanların da derhal çağrılmalarını emretmiştir. Gönderilen ulaklar terzileri hızlı bir şekilde saraya getirmiş ve hil'atin bir bölümü Hâmid b. el-Abbâs'ın hamamdan çıktığı vakte yetiştirilmiş ve takdim edilmiştir (Hilâl es-Sâbî,1958:196).

Elbisenin eskisi sûfîler için övünç alametiydi. Fakat kıyafetin eski olması kirli olması anlamına gelmiyordu. Toplumun elit kesimi [*zurefâ'*] özellikle elbisenin temizliğine dikkat eder, kirli elbiseyi, temiz olanla birlikte giymez, keten veya yün elbiseyi ipekle birlikte giymeyi zarâfete aykırı görürdü (Mez, 2013:440). Bağdat'ta altın sırmalı ipek işi meşhur olduğundan zürafanın meclisleri daima bu seçkin mefruşatlarla döşenmiş olurdu. Böyle meclislerde bazı yastıkların üzerine sanat değeri yüksek şiirlerin nakşedildiği nakledilmiştir (Veşşâ, 1953:215-215, 231).

3.2.1 **Dokuma Merkezleri**

Dokuma merkezleri hakkındaki en genel malumat, buldân türü eserlerin beldelerin özellikleri [*ḫaṣâiṣu'l-bilâd*] bölümlerinde ele alınmıştır. İbnu'l-Fakîh, Mısır keteni, Horasan mulhami, Kûfe veşisi ve İsfahan attâbîsinin meşhur olduğunu kaydeder (İbnu'l-Fakîh, 2009:109, 517). Se'âlibî ise şehirlere ve bölgelere nispet edilen muhtelif sanatlar başlığı altında Mısır ketenine yer vererek, Câhız'ın bu konu hakkındaki, pamuklu elbiselerin Horasan, keten elbiselerin ise Mısır ile âdeta özdeşleşmiş olduğu sözünü nakleder[281] (Seâlibî, 1985:530).

Müslümanların yaşadıkları beldeler arasında tekstil hammaddesi ve dokuma türleriyle öne çıkan Irak, İran, Mısır ve Yemen olmak üzere temelde dört bölgeden söz

[281] قَالَ الجاحظ قد علم النَّاس أَن الْقطن بخراسان والكتان بِمصْر Bkz. Se'âlibî (1985), *Simâru'l-Kulûb*, s. 530.

edilebilir. 4/10. yüzyıl coğrafya eserlerindeki [ağırlıklı olarak *Ṣûretu'l-Arḍ* ve *Aḥsenut't-Teḳâsim*] bilgiler dikkate alındığında, tekstil hammaddesi üretiminin ve dokumacılığın yaygın olduğu bölgelerin kara ve deniz ticaret yollarıyla yakın bir ilgisinin bulunduğu anlaşılmaktadır. 4/10. yüzyıl Bağdat'ındaki yönetici ve elit zümrenin ihtiyacını karşılayan dokuma merkezlerinin ipek yolu hattındaki şehirlerde yoğunlaşması bunu göstermektedir. Hazar Denizi'nin güneyinden Merv, Nişâbur Cürcan, Kûmis, Rey, Hemedan hattıyla Musul'a uzanan ve Irak'ın kuzeyindeki tekstil sahasını besleyen İpek Yolu üzerindeki şehirlerde ağırlıklı olarak ipek, pamuk ve yün dokumalar imal ediliyordu. Bem, Dârâbcerd, Tevvec, Fesâ, Cehrom, Şîrâz, Ahvaz, Şüşter üzerinden Vâsıt, Kûfe, Bağdat'a ulaşan ve güney Irak'ın kaliteli dokumalarının kaynağını teşkil eden şehirlerde ise ipek ve pamuğun yanında keten de imal ediliyordu. Keten üretimi ve dokumalarıyla meşhur olan Kâzerûn Acemlerin Dimyat'ı şeklinde vasfedilmiştir (Yâkût el-Hamevî, 1995:4/429). Mısır'da ise yukarı Nil vadisinden başlayarak Asyot, Tune, Behnesâ, Tâmiye, Bûsîr hattında yapılan keten ziraatı aşağı Mısır'ın delta bölgesinde çeşitlilik kazanıyor, Debîk, Tinnîs, Dimyât, Dimeyre ve İskenderiye gibi şehirlerde ketenin yanında ipek ve pamuk da üretiliyordu.

4/10. yüzyılda Abbâsî hâkimiyeti altındaki bölgeler arasında Mısır ile rekabet edebilecek başlıca tekstil sahasını Deylem, Ermenistan, Horasan, Fars, Huzistan ve Kirman eyaletleri teşkil ediyordu. Farsların ipek kumaşlar konusundaki şöhreti Emevîler zamanından beri iyi bilinmekteydi. Hazar Denizi'nin güney kıyılarında bulunan Rey, Taberistan ve Gîlân'da ipek, pamuk, yün üretimi ve dokumacılığı oldukça meşhurdu. Mukaddesî ve İbn Havkal bu bölgeden Irak ve Azerbaycan'a ihraç edilen ipek ve pamuklu kumaşlardan söz ederler (İbn Havkal, 1996:382).

İran'daki en önemli tekstil merkezlerinden olan Merv ve Nişâbûr pamuklu dokumalarıyla meşhurdu. Nişabur'da kaliteli pamuk ve ketenden imal edilen taylasânlardan bir tanesinin fiyatı 30 dinarı buluyordu. Üretim kapasitesi ve imal edilen kumaşların kıymeti bakımından Nişabur pamukluları ve ibrişimleri birçok memlekete ihraç ediliyordu (İbn Havkal, 1996:312). Nişabur'da ayrıca "*el-hakabe*", "*et-tâhtec*", "*er-râhtec*", "*el-musmet*", "*es-saklutûniyyât*" adı verilen ipek, pamuk, keten ve yün gibi maddelerden farklı dokuma teknikleriyle imal edilen kumaşlar imal edilmekteydi ('Ubeydî, 1980:73). Hemedan'ın *'attâbî, veşi*, ipek ve pamuk dokumaları sadece Irak'a değil bunun dışında pek çok yere ihraç ediliyordu (İstahrî, 2004:117). Tevvec/Tevvez

şehrinin ince keten dokumalarından imal edilen elbiselerine "*tevveziyye*" veya "*sâbirî*" adı veriliyordu. Herat ve Buhara'da "*el-kerâbîs*", "*ed-dîbâc*", "*el-mebârim*" gibi elbiseler imal edildiği ve bu ürünlerin Irak'ta rağbet gördüğü kaydedilmiştir.

Araplar Merv şehrini Horasan'ın merkezi kabul ediyorlar, Merv'de üretilen dokumalara genel olarak *"mervezî"* adını veriyorlardı. 4/10. yüzyılda Merv'de üretilen yüksek miktarda ipek ve kaliteli pamuk, tekstil atölyelerinin de sayıca çok olmasının başlıca sebebini teşkil ediyordu. Merv aynı zamanda önemli bir ipek üretim merkezi olduğundan, "*mulham*" adı verilen ipek ve pamuk karışımı dokumalarıyla da ön plana çıkıyordu. Merv'de üretilen ipek ve pamuk kumaşlar şehrin ihtiyacının üzerinde olduğundan büyük bir kısmı ihraç edilmekteydi. Çünkü Merv ibrişimi ve pamuğundan imal edilen elbiseler büyük bir şöhrete sahipti (İbn Havkal, 1996:436). Merv *mulham*leri[282] İstanbul'da Bizans imparatorunun sarayında dahi kullanılıyordu. Horasan kumaşlarının en kalitelisi Merv'in Şâhiyân adı verilen bir kasabasında üretiliyordu (Lamm, 1937:105). 4/10. yüzyıldan kalma mulham tekniğiyle dokunmuş kumaş parçaları üzerindeki motifler tipik bir şekilde Sâsânî motiflerini yansıtmaktaydı. Çünkü Merv'deki dokuma merkezlerinin birçoğunun Sâsânîler devrinden beri üretimine kesintisiz devam ettiği bilinmektedir.

Seâlibî, Arapların Merv işi dokumalara rağbet ettiklerini, Horasan'dan getirilen her türlü kalın kumaşa *Mervî*, ince kumaşlara ise *Şâhcânî* dediklerini kaydetmiştir. Bunun yanında Merv'in ipekli dokumalarının [*el-mulham*] da meşhur olduğunu ifade etmiştir (Seâlibî, 1985:542). Merv işi ince dokumalara zenginler ve soyluların yanı sıra şık giyinen avam tabakasının rağbet ettikleri kaydedilmiştir. "Şâhcânî" kumaşların, Merv şehrinin eski adı olan *Şâh-cân*'a nispetle bu adı aldığı belirtilmiştir (Dozy, 1990:6/227).

Tüster'in kaliteli dibâcları, Taberistan'ın ibrişim ve yünlü dokumaları rağbet gören türler arasında sayılmıştır. İsfahan'da imal edilen '*Attâbî* ve *Saklotûn* dokumaların Bağdat'ta üretilenlere muadil olduğu, hatta bu sebeple İsfahan'a ikinci Bağdat denildiği kaydedilmiştir (İbnu'l-Fakîh, 2009:109, 515). Ayrıca Semerkant'ın Vizâr şehrinde üretilen ve kış mevsiminde giyilmesi yaygın olan sade renkli elbiseler o kadar revaç

[282] Mulham, çözgüsü ipek, atkısı pamuk olan kumaşlara denilir. Bu tür kumaşlar kesin olarak bilinmeyen tarihlerden beri Merv'de üretilmekteydi. Abbâsîler devrinde de en önemli mulham kumaşları Merv'de imal edilir. Halifelerin hususi kumaş atölyeleri bulunurdu. Bkz. Dozy (1999), *Tekmiletu'l-Me'âcimi'l-'Arabiyye*, C. 9, s. 221.

buluyordu ki, Horasan'da bu elbiseden giymeyen emîr, vezir, çiftçi ve asker bulmak mümkün değildi. Irak'ta bunlara Horasan dîbâcı denildiği de kaydedilmiştir (Mukaddesî, 1991:324; Yâkût el-Hemevî, 1995:5/386). Fiyatı 20 dinarı bulan ve "vizâriyye/vizâziyye" adı verilen bu kışlık kıyafetler kışın giyilebilecek en güzel elbise olarak tarif edilmiştir ('Ubeydî, 1980:74).

İran şehirlerinin dokumacılıktaki şöhretinin yanında Irak'ta da dokumalarıyla meşhur şehirler bulunuyordu. İbnu'l-Fakîh Bağdat pamuklularının eşsiz olduğunu ifade eder. Bağdat'ın batı yakasındaki pamuk evi [*Dâru'l-Kutn*] kaliteli kumaşların satıldığı ve dokunduğu, dükkânları ve satılan ürünlerin çokluğu bakımından Abbâsî şehirlerindeki en büyük çarşılardan biri olarak tarif edilmiştir (Se'âlibî, 1985:519; 'Ubeydî, 1980:74). Beyaz Mervezî kumaşın üretildiği önemli merkezlerden biri de Bağdat'tı. Dâirevi şehrin merkezinde bulunan Bâbu'ẕ-Ẕeheb Sarayı'nın bitişiğindeki Dâru'l-Kutn sarayın ihtiyaçlarını karşılamak üzere kurulmuş bir dokuma atölyesiydi.

Bağdat mahallelerinden olan Tüsteriyyûn, Tüster işi ipek ve dibac elbiselerin imal edildiği ve satıldığı merkezlerdendi. Bağdat'taki Dâru'l-Kazz'da ipekli dokumaların imal edildiği ve satıldığı anlaşılmaktadır. İpek ve pamuk karışımı bir dokuma türü olan attabiye kumaşları Bağdat'taki bir mahalleye adını dahi vermişti (İbn Cubeyr, 1986:180). Bağdatlı bir grup dokumacının Mısır'a giderek dokuma atölyeleri kurduğu ve attâbî dokumayı Mısır'da yaygınlaştırdıkları kaydedilmiştir. 'Ubeydî, Irak ile Mısır arasındaki bu yakınlaşmayı Büveyhî emiri Adududdevle ile Fâtımî halifesi Aziz Billah arasındaki yakınlaşmanın bir yansıması olarak görmenin mümkün olduğunu ifade etmiştir ('Ubeydî, 1980:77).

4/10. yüzyılda Bağdat'taki tekstil piyasasının büyük oranda İran şehirlerinden beslendiğini gösteren en önemli kayıtlardan iki tanesi İbn Havkal tarafından kaydedilmiştir. Bu kayıtlardan birine göre Bağdat dokumalarına benzer kumaşlar üreten Nehr-i Tîr'deki ürünler Bağdat'a götürülerek Bağdat'ta imal edilmiş gibi satılırdı. Hatta Nehr-i Tîr'de imal edilen bu dokumaların Bağdat'tan çeşitli memleketlere götürülerek Bağdat dokuması adıyla satıldığı ve kimsenin bunu fark etmediği kaydedilmiştir (İbn Havkal, 1996:231). Diğer kayıtta ise ihraç ürünleri arasında hammaddenin bulunduğu kaydedilmiştir. Rey'den Bağdat'a ihraç edilen ürünler arasında müneyyere elbiseleri, bürdeler ve yünlü dokumaların yanı sıra ham pamuk da bulunuyordu (İbn Havkal,

1996:322). Benzer bir durum Basinna[283] dokumaları için söz konusuydu. Dünyaca meşhur olduğu kaydedilen Basinna perdelerinin Berzûn, Kelivan gibi birçok yerde benzerlerinin yapıldığı ve üzerlerine "Basinna işi" [عمل بصنا] yazılarak pazarlandığı kaydedilmiştir. 4/10. yüzyıl tekstil pazarındaki bu durum, günümüzde marka değeri olarak ifade edilen olgunun ve pazarda dolaşımda bulunan malların bir standardının bulunduğuna işaret etmesi bakımlarından önemlidir (İbn Havkal, 1996:231).

Bağdat taylasânı da oldukça meşhur olup Sûḳu'ṭ-Ṭayr adı verilen çarşı esnafının ekserisini taylasân ve kaliteli elbise tüccarı oluşturuyordu. Bağdat'ın Rusâfî, Kûfe'nin kaliteli ipek [عمائم الخز] sarıkları meşhurdu. (Mukaddesî, 1991:128). Yekânekî [يكانكي] adı verilen kaliteli sarıklar ve başörtüleriyle Kasriyye ve Büveyhbiyye mendilleri Bağdat'ın meşhur dokumaları arasında sayılmıştır. Abbâdânî ve Sâmân adı verilen hasırların Bağdat'ta imal edilenleri makbul sayılmaktaydı. Bu hasırların şöhreti o kadar yaygındı ki, çeşitli şehirlerde imal edilen hasırlar Bağdat'ta dokunan bu kaliteli hasırlara nispet edilirdi. Übülle'de keten elbiseler [*ḳaṣab*], Vâsıt şehrinde ise kaliteli kalensüveler imal edilirdi (Mukaddesî, 1991:128-9).

4/10. yüzyılın başında Abbâsî merkezî idâresine yeniden bağlanan Mısır'ın delta şehirlerinin neredeyse her birine mahsus bir dokuma türü bulunuyordu. Havas tabakasının evlerinin mefruşatının vazgeçilmezi olan Behnesiyye yünlüleri Mısır'ın Behnesa kentindeki kadim bir geçmişe sahip tirâzhânelerde üretilmekteydi (İdrîsî, 1989:1/130). Asyot'ta da yüksek kalitede yünlü dokumalar üretiliyordu. Debîk, Tinnîs, Şata ve Dimyat'ın ipek kumaşları 4/10. yüzyılda hala en fazla rağbet gören dokumalardandı. İnce ve yumuşak ketenden dokunan altın sırmalı Debîkî mendiller havas ve elit kesim kesim için adeta zenginlik alametiydi (Veşşâ, 1953:160, 288). Debîk'te üretilen bu ince keten kumaşlara "*ḳaṣab*" denilmiştir. Debîk şehrine nispet edilen tekstil ürünlerinden bir diğeri de altın veya gümüş iplerle dokunan "*el-musḳale*" adı verilen kumaşlardı. Debîk'te imal edilen kıymetli kumaşlar arasında renkli ve altın işlemeli ince ketenden sarıklar da bulunuyordu ('Ubeydî, 1980:69-70).

Tinnîs'te halifeliğe ait bir dokuma atölyesi bulunuyordu (İbn Abdurabbih, 1983:7/282). Burada renk değiştirme özelliğiyle meşhur "*ebûkalemun*" adı verilen

[283] Yâkût el-Hamevî'nin kaydına göre Basinna, Ahvaz'ın nahiyelerinden küçük bir şehirdir. Şehrin kadın erkek bütün ahalisi yün eğirerek üzerlerinde Basnî yazan halılar ve perdeler dokumakla uğraşırlardı. Bkz. Yâkût el-Hamevî (1995), *Mu'cemu'l-Buldân,* C. 1, s. 442.

kumaşların yanında halifeler için "*el-bedene*" adı verilen son derece pahalı dokumalar da üretiliyordu. *Bedene* kumaşı, atkı ve çözgüsünde kullanılan iki ukiyye ip dışında tamamı altın iplerle ve son derece ince bir işçilikle dokunur, fiyatı 1000 dinarı bulurdu. Tinnîs dokumaları Irak'ta oldukça rağbet görüyordu. 360/971 senesinde Tinnîs'ten Irak'a yirmi ile otuz bin arasında kumaşın getirildiği kaydedilmiştir ('Ubeydî, 1980:70-1). Rengi solmayan boyalı keten kumaşlar ve yünden mamul büyük çadırların üretildiği Feyyûm şehrinde de halifeye ait dokuma atölyelerinin bulunduğu kaydedilmiştir (İbn Havkal, 1996:149).

İskenderiye'nin veşi dokumalarının yanı sıra keten dokumaları da oldukça revaçtaydı. Dimyât, Debîk ve Tinnîs gibi şehirlerde de üretilen bu keten dokumaların elbiselik olanlarına "*şurûb*" denirdi ve bu tür keten dokumaların bir dirhemi için 1 dirhem ödenirdi. Tirâzhânelerde elbise haline getirildiğinde ise ağırlığı karşılığında kat kat para ödemek gerekirdi ('Ubeydî, 1980:69).

Dokuma türlerinin isimlendirilmesinde üretim yeri, hammadde, boya ve dokuma biçimi gibi faktörlerin etkili olduğu görülmektedir. İran menşeli bazı tekstil ürünlerinin Farsça isimleri Arapçada varlığını koruyarak devam etmiştir. Koyu mavi kıyafetler için kullanılan *Saklâtun*[284] kelimesi gibi Latince kökenli elbise isimlerine de rastlanır.

Revaç göre veşi dokumalarının Nişabur, Kufe, İskenderiye, San'a, Fesa ve Tüster'de üretildiği kaydedilmiştir (Câhız, 1994:19; Zeyyât, 1947:107). Bu şehirlerden biri olan Kufe'de çok sayıda veşi dokuma atölyesinin olduğu ve şehirde bu kumaşın ticaretiyle uğraşan zengin tâcirlerin bulunduğu belirtilmiştir. 312/924 senesinde Karmatîler Kûfe'yi işgal ettiklerinde ele geçirdikleri eşyalar arasında 4000 adet veşi elbise bulunuyordu (Miskeveyh, 2000:5/213). Beldelerin özelliklerini sıralayan İbnu'l-Fakîh Kûfe veşisine de yer verir (İbnu'l-Fakîh, 2009:517).

3.2.2 **Dokuma Türleri**

Dokumacılık [*el-hiyâke*] ve terzilik [*el-hiyâta*] elbise üretimi için vazgeçilmez iki zanaattır. İbn Haldûn bunlardan ikincisi olan terziliğin daha çok şehirlilere [*hadarî*]

[284] Yunanca *Sigillatum* kelimesinden müsta'reb olan *es-Seklâtûn/es-Siklâtûn* kelimesi, altın ip karıştırılarak dokunmuş ipek kumaşlara denilmiştir. Bağdat'a özgü olanına *Bağdat Seklâtunu* denilmiş, saray ve çevresinde rağbet gören dokumalardan olmuştur. Bkz. Hilâl es-Sâbî (1986), *Rusûmu Dâri'l-Ḫilâfe*, s. 90$_6$.

mahsus olduğunu söylemektedir. Çünkü bedeviler kumaşı genellikle dikişsiz olarak giymekteydiler. Kumaş elde etmek için başlıca ipek, pamuk ve keten gibi hammaddeye ihtiyaç duyulduğundan, bunların üretimi ve işlenmesi, başta elverişli iklim şartı olmak üzere belli bir bilgi birikimini, gelenek ve ustalığı gerekli kılmaktaydı (İbn Haldûn, 2015:736).

İmal edildikleri maddeler bakımından kumaşlara ait bir tasnif *el-Câmi' li-Mesâili'l-Müdevvene*[285]'de görülmektedir. Bu tasnife esas teşkil eden dokuma maddelerini bitkisel ve hayvânî olarak sınıflandırmak mümkündür. Buna göre gömlek [*ḳamîṣ*], ridâ ya da sarık olsun pamuk ve keten kumaşlar bir sınıf; ipek [*ḥarîr*], *ibrişim, hazz, veşi* ve *dîbâc* başka bir sınıf kabul edilmiştir. Yün müstakil bir sınıf kabul edilerek keçi kılı gibi ürünler de buna dâhil edilmiştir (Sıkıllî, 2013:20/281-2). Kumaşın kaliteli olmasının alameti atkı sayısının fazlalığıyla ifade edilmiştir. Bu yüzden "*iyi kumaş atkı sayısı fazla [kesîratu'l-luhme] olandır*" denilmiştir (İbn Sîde, 1996:382).

Elbisenin fiyatı büyük orandan dikildiği kumaşın kalitesine bağlı olsa da dikiş farklılıklarının da elbisenin fiyatını etkilediği anlaşılmaktadır. Müşteri diktirmek istediği kumaşı terziye götürüp eğer bu kumaştan *Fârisî* teknikle dikersen bir dirhem, *Rûmî* teknikle dikersen iki dirhem diyerek anlaşma yapabilirdi. Müşteri ayrıca elbisenin dikilme süresi üzerinde de terziyle anlaşma yapabilir, "*eğer bugün dikersen bir dirhem, yarın dikersen yarım dirhem veririm*" şeklinde şart koşabilirdi ve her iki anlaşma da İmam-ı Âzam'a göre geçerli bir anlaşma kabul edilmiştir (Kudûrî, 1997:103).

Dokumalar ve bunlardan dikilen elbise isimlerinin kökeni, tekstil araştırmacısını meşgul eden belli başlı konulardan olup bunlarla ilgili bilgiler sözlüklerde, tarih, coğrafya ve fıkıh kitaplarıyla edebi eserlerde dağınık halde bulunmaktadır. Irak, İran, Yemen, Mısır ve Şam gibi bölgelerde imal edilen pahalı dokumalar hakkındaki bilgiler birkaç cümleyi geçmemektedir (Zeyyât, 1947:1/138). Dokumalar çoğunlukla üretildikleri şehirlere [*Debîkî, Tevvezî, Cehromî*] nispet edildiklerinden, söz konusu şehirlerin tabii şartları, geleneksel zirai ve hayvani üretim durumlarıyla ticârî kapasiteleri ortaya çıkacak tekstil ürünü hakkında fikir vermektedir. Bununla birlikte hammaddesi başka yerlerde üretildiği halde dokuması Bağdat, Şam ve Kahire gibi büyük şehirlerde yapılan ve

[285] Ebû Bekr Muhammed b. 'Abdullah b. Yûnus et-Temîmî es-Sıkıllî (2013), *el-Câmi' li-Mesâili'l-Müdevvene*, Dâru'l-Fikr, Mekke.

dokunduğu şehirlere nispet edilen kumaşlar [*Bağdat attâbîsi ve saklatonu gibi*] da mevcuttu. Tinnîs ve Dimyât'ta imal edilip Irak'a ihraç edilerek yıllık 20.000-30.000 dinarlık getiri sağlayan keten, hammadde hareketliliğinin boyutunu göstermektedir (İbn Havkal, 1996:143). Behnese şehrindeki halifeye ait tirâzhânede imal edilerek böcekten file kadar her çeşit motifin işlendiği pahalı dokumalar Mısır'dan Irak'a yapılan keten ihracatının hammaddeden ibaret kalmadığını göstermektedir (İbn Havkal, 1996:149).

Bağdat'ın hammadde bakımından fakir fakat nitelikli insan gücü bakımından zengin olduğunu, dolayısıyla hammaddeyi işleyip mamul hale getirebilme potansiyeline sahip olduğu görülmektedir. Marco Polo, Bağdat'ta altın işlemeli ipek kumaşlar, damask [*Şam işi*], muhtelif kuş ve hayvan figürlü kadifeler imal edildiğini, ayrıca Hindistan'dan Avrupa'ya getirilen neredeyse bütün incilerin Bağdat'ta delindiğini kaydeder (Marco Polo, 1914:43). Bağdat'ta imal edilen ipekli dokumalardan büyük gelirler elde edildiği, bunlardan alınan öşürler için 389/999 yılında bir divanın dahi kurulduğu belirtilmiştir (Dûrî, 1994:9/380).

3.2.2.1 İpek

Arapçada ipek en genel anlamıyla *ḥarîr* kelimesiyle ifade edilmiştir. Bu genel ifadenin yanında eğirilmiş ipekten iplik [*ibrişim*], desenli veya nakışlı ağır dokumalı ipek kumaş [*dîbâ, dîbâc*], *kazz, hazz, sündüs* ve *istebrak* gibi ipekle ilgili çok sayıda kelime bulunur. İpekle ilgili kelimeler genellikle Farsçadan Arapçaya girdiğinden, sözlüklerde bu kelimeler arasındaki farklar kesin olarak ifade edilmemiştir. Bununla birlikte ipek kozasına ve eğirilmemiş ipeğe *kazz*, eğirilerek ip haline getirilmiş ipek sicimlere *ibrişim*, yün ile dokunmuş ipeğe *hazz*, atkısı ve çözgüsü tamamen renkli ipekten olan ve üzeri işlemeli ipek kumaşlara *diba* veya *dîbâc* denilmiştir (Cevherî, 1987:1/312; Abdulcevâd, 2002:182, 389). İpekli dokumaların en ağır ve pahalı olanlarına genel olarak *dîbâc* denildiği, üzerlerine bitki ve hayvan motiflerinin işlendiği kaydedilmiştir. Örneğin ağaç motifi nakşedilmiş ipeklilere *dîbâc müşeccer* adının verildiği belirtilmiştir (Cevherî, 1987:2/694). Diğer taraftan, süs olarak veya kuvvet vermesi için pazu civarına takılan takılan pazubendlerde [*dîbâc mu'aḍḍad*] olduğu gibi bazı giysi ve aksesuarların giyildikleri veya takıldıkları uzvun adını aldıkları görülmektedir (İbn Düreyd, 1987:2/658). Kur'ân'da zikredilen ve her ikisi de ipekli kumaş anlamına gelen *sündüs* ve *istebrak* kelimelerinin ilki ince, yumuşak ve makbul olanı; ikincisi ise nispeten daha kalın

veya haşin olanı şeklinde tarif edilmiştir (Râğıb el-İsfahânî, 2009:404; Bozkurt, 2000:22/362).

Tümüyle ipekten dokunan kumaşların yanında, yün ve pamuk karıştırılarak imal edilen ipekli dokumalar da oldukça geniş bir çeşitliliğe sahipti. Müslüman erkeklerin ipek elbise giymeleri ve altın takmaları yasaklanmış olmasına rağmen[286] (Râğıb el-İsfahânî, 1999:2/380), bazı Hanefî fakihler çözgüsü yün veya pamuktan, atkısı ipekten olan kumaştan yapılmış elbiseyi giymenin caiz olacağı görüşünü ileri sürmüşlerdir. Bu tür dokumalar özellikle zengin Müslüman erkekler tarafından özellikle rağbet görmüştür. Mâlikîler, ister ham ipek isterse de yünle karıştırılmış olsun erkeklerin ipekli elbise kullanmalarını uygun görmemiş, böyle yapanları kınamışlardır (Lamm, 1937:105).

Abbâsîler döneminden kalma çoğu İran menşeli kumaş parçalarına renkli motifler ve Kûfî yazıların nakşedildiği görülmektedir. Seçkin zümrelerin zevkini yansıtan bu tazın zengin muhitler tarafından taklit edildiği anlaşılmaktadır. Veşşâ, bazı zenginlerin işlemeli ipek tirâzlar üzerine beyitler yazdırdıklarını ifade etmiştir (Veşşâ, 1953:221). Abbâsî sarayının pahalı dokuma ihtiyacını büyük oranda karşılayan Taberistan, Horasan, Fars ve Huzistan gibi bölgelerin Büveyhî hâkimiyetine geçmesiyle birlikte bu bölgelerde Sâsânî geleneğini devam ettiren dokuma atölyeleri Büveyhî emirlerinin hizmetine girmiştir. Büveyhî emirleri hâkim oldukları bölgelerde kurdukları yeni tekstil atölyelerinde, saray ihtiyaçları ve üst düzey devlet adamları için kumaşlar dokutmuşlardır (Shepherd, 1956:54). Adududdevle'nin Şiraz'a yarım fersah mesafede kurduğu Kerd-i Fennâhüsrev'de ipeğin üretiminden dokumasına [*dîbâc*] ve volkan [*el-berkânât*] adı verilen ipekli elbiselerin imaline kadar muhtelif sanat erbabını buraya yerleştirmesi bunun bir örneğidir (Yâkût el-Hamevî, 1995:4/450).

İpek, giyim kuşamın yanı sıra kıymetli ve gösterişli bir dekorasyon malzemesi olarak geniş bir kullanım alanına sahipti. İpek perdeler, yastıklar, yaygılar ve duvar halıları revaç gören pahalı ürünler olup sarayları ve zenginlerin konaklarını süslerdi. İpek ayrıca kutsal mekânların tezyininde de önemli bir kullanım alanına sahipti. Kâbe örtüsü başta olmak üzere kutsal mabetlerde ipek yaygın bir şekilde kullanılmıştır. Eserini Büveyhîler döneminde kaleme alan İbn Havkal, önceden Kâbe örtülerinin [*kisve*]

[286] Hz. Peygamber'in sağ eline ipek, sol eline ise altın olarak, "Bu ikisi ümmetimin erkeklerine haram, kadınlarına ise helal kılınmıştır" dediği rivayet edilmiştir. Bkz. Ebû Dâvud (2009), *Sunenu Ebî Dâvud*, C. 6, s. 165; Râğıb el-İsfahânî (1999), *Muḥâḍarâtu'l-Udebâ'*, C. 2, s. 380.

Huzistan'ın Tüster şehrinde dokunduğunu, fakat halife fakir düşünce onun üzerine farz olan bu vazifenin düştüğünü ifade etmiştir. Tüster'in kaliteli ipek dokumaları dünyanın pek çok yerine ihraç edilirdi. Bağdat'ın batı yakasında Dicle ile Bâbu'l-Basra Mahallesi arasında Tüster işi ipekli dokumalar imal eden ve satanların bulunduğu mahalleye Tüsteriyyûn adı verilmiştir (Yâkût el-Hamevî, 1995:2/31). Tüster işi ipekli dokumalar Abbâsî halifeleri ve Büveyhî emirlerinin bu şehirde kendi dokuma atölyelerini kurmalarının en başta nedenlerindendi. Halife veya emirin temsilcisi [*sâhib*] bu işletmelerin başında durduğu ve kendisinden istenen dokumaları ürettirdiği kaydedilmiştir (İbn Havkal, 1996:231).

Kaliteli ve gösterişli bir ipek dokumanın elde edilmesi için ibrişimin titiz bir biçimde ıslah edilip ağartılması ve bundan sonra boyama aşamasına geçilmesinin gerektiği vurgulanmıştır. İpek ve diğer elbiselerin kökboyası yerine kına ile boyanması boyacıların ipeklilere yaptıkları hilelerden sayılmıştır. Kına ile boyanan ipek kumaşın parlak ve güzel görünmesine rağmen güneş görünce çabucak renginin solduğu kaydedilmiştir (Şeyzerî, 1946:71-72). İpeklilere yapılan hileler bununla da kalmıyordu. Terziye bırakılan ipek kumaş her ne kadar terzi tarafından teslim alındığında tartılsa da elbisenin içine dikilen keten astarla ipeğin ağırlığı eşitlenir, böylece terzi dikmeden evvel tartarak aldığı ipeğin kilosunu keten astar ile eşitlemek suretiyle ipekten çalardı (Şeyzerî, 1946:67).

Bağdat'ın batı yakasındaki el-'Attâbiyye Mahallesi'nin adının, mahalle sakinlerinin muhtelif renklerde ipek ve ketenden ürettikleri 'Attâbiye kumaşından geldiği kaydedilmiştir (İbn Cübeyr, 1986:180). Aynı kalitedeki ipekli 'Attâbiyye kumaşından İsfahan'daki tirâzhânelerde de dokunduğu ifade edilmiştir (İdrîsî, 1989:2/667).

Hamdânî emiri Nâsıruddevle'ye karşı çıktığı seferde Nusaybin'e giden Muizzuddevle'nin, burada akdedilen sulhün ardından Bağdat'a dönerken, Mûnisiyye ve Âzerme arasında tipiye yakalandığı ve askerinin büyük bir kısmının soğuklar sebebiyle telef olduğu kaydedilmiştir. Bu sırada asker Âzerme Köyü'nün evlerinin çatılarını ve kapılarını söküp yakarak ısınmaya çalışırken, Muizzuddevle'nin kat kat kürkler [*el-vebr*] ve ipekliler [*el-ḫazz*] giyerek soğuktan korunmaya çalıştığı ifade edilmiştir (Miskeveyh, 2000:6/212; Hemedânî, 1967:386).

3.2.2.2 Keten

İslam dünyasında keten üretimi neredeyse Mısırla özdeşleşmişti. Ketenin en iyisi Mısır'ın Ceyzî denilen havalisinde yetişirdi. Nablus keteniyle [*nabilsî*] Mısır keteni birbirine karıştırılmazdı (Şeyzerî, 1946:70). Feyyûm, Bûsîr ve Şatâ'da kaliteli ham keten üretilirken, ahalisi Kıptî olan Şatâ'da keten bitkisinin hem ziraatı yapılır hem de üretilen ketenden meşhur Şataviyye kumaşları dokunurdu. Dimyât'ta ise keten elbiseler [*ḳaṣab*] imal edilirdi. Keten üretimi ve imalinin yapıldığı Nil vadisi ve delta şehirlerinde vergi oldukça ağırdı. Hükümet yetkilileri mahsulün yıllık tescilinden satışına, limanda gemilere yüklenen miktardan balyalar üzerine vurulan tüccarlara ait alametlere kadar her aşamayı takip ederlerdi. Şatâ gibi Hristiyan Kıptî ahalinin üretim yaptığı şehirlerde hiçbir Kıptî halifenin temsilcisi tarafından mühürlenmeyen ürünleri kullanamaz, bu ürünlerden dokuma yapamaz ve anlaşmalı simsarlar dışında başka kimseye satış yapamazdı (Mukaddesî, 1991:213).

İran'ın Fars eyaletindeki Tevvec de keten dokumalarıyla meşhurdu (Câhız, 1994:32). Asker-i Mükrem'de imal edilen kaliteli ve dayanıklı keten kumaşlarla bambu lifinden dokunmuş elbiseler [ثياب القِنّب] ve mendiller Bağdat'a götürülerek orada satılırdı (Mukaddesî, 1991:417).

Kûfe'de ince ipek sarıklar dokunurdu. Übülle'de üretilen kaliteli keten elbiselerle, Abadânî ve Sâmânî denen hasırlar oldukça meşhurdu. Batâih bölgesinde sazlıkların çok olması, hasırın hammaddesi olan saz bitkilerinin kendiliğinden yetişmesine imkân veriyordu. Hasırın mefruşat dışında yalıtım ve inşaat malzemesi olarak da kullanıldığı görülmektedir (Mukaddesî, 1991:128).

3.2.2.3 Pamuk

Muhtesip, pamukçu esnafının eski pamukla yenisini, kırmızısı ile beyazını karıştırmasına engel olurdu. Pamukların tekrar tekrar kabartılarak topaklanması önlenir, içindeki siyah kabuklar ve kırık tohumlar ayrıştırılırdı. Zira pamuğun içinde kalan malzeme kilosunu artırırdı. Eski pamukla yeni pamuğu karıştırmak, tartıda ağır gelmesi için pamuğa çekirdek karıştırmak, pamuk yumaklarının iç tarafını eski, dış tarafını yeni pamuk ile sarmak pamukta yapılan hileler arasında sayılmıştır. Muhtesip ayrıca

dükkânların önünde pamuk atan kadınların, işlerini bitirdikten sonra oturup orta yerde birbirleriyle konuşmalarını yasaklardı (Şeyzerî, 1946:69).

3.2.2.4 Hazz

Hazz kelimesine sözlüklerde birden çok anlam verildiği görülmektedir. "Erkek tavşan", anlamının yanında, çözgüsü ipek, atkısı yün olan dokumalara da hazz denildiği ve giyilmesi mübah dokumalardan olduğu ifade edilmiştir. Sahabe ve tâbiûn neslinin bu dokumalardan giydikleri kaydedilmiştir. Atkısı ve çözgüsü ibrişimle yapılan bir başka hazz daha vardı ki Müslüman erkeklerin giymesi haram olan kıyafetlerden sayılmıştır (İbnu'l-Esîr, 1979:2/28). "*Hazz bir hayvanın adıdır, daha sonra bu hayvanın yününden elde edilen elbiseye de aynı ad verilmiştir*" kaydından hareketle bunun bir çeşit kürk olduğu da söylenmiştir. Diğer yandan, çözgüsü ipekten [*sedâ*], atkısı [*luhme*] kaliteli yünden yapılan kıymetli bir kumaşa da aynı adın verildiği bilinmektedir ki diğer anlamından daha yaygın bir kullanıma sahiptir (İbn Sîde, 1996:1/399; Sıkıllî, 2013:1/264, Ali, 2003:40). Zira hazz, kaynaklarda kürklü elbiselerden ziyade *ḥarîr* ve *dîbâc* gibi ipekli kumaşlar kategorisinde ele alınmıştır (Sıkıllî, 2013:20, 281-2). *Lisânu'l-'Arab* ve diğer kaynaklardaki ibareler bunu göstermektedir:

> *Ḫazz bilinen bir şeydir. Evvelen yün ve ibrişimden dokunan bir elbiseydi, giyilmesinde dinen bir sakınca yoktu, hatta bu elbiseyi Sahabe ve Tabiîn'den kimseler giyinmiştir. Giyilmesinin kötü görülmesi ise Acemlere benzemek ve lüks olması sebebiyledir. Diğer yandan ḫazzın bugün bilinen bir türü daha vardır ki, bu haramdır, zira bütünüyle ibrişimden imal edilmektedir.* (İbn Manzûr, 1993:5/345).

Hazz'ın siyahla kırmızı arasında boz renkli olanıyla sarı renklisi hakkında kaynaklarda bilgi bulunmaktadır (Zemahşerî, 1998:10/73). Hazz'ın pahalı giysilerden olduğu yönünde çok sayıda kayıt bulunmaktadır. Kırk yıllık zâhidâne bir hayatın ardından Bağdat kadılığına yükselen Ruveym'in *Debîk* ve *Merv* işi kumaşlarla *hazz* giyerek zâhidâne hayatına son verdiği kaydedilmişti (Tenûhî, 1995:3/120).

Bu kumaştan mamul el-Hâmîsa'yı kadınlar daha çok dış kıyafeti olarak kullanırlardı. *Mirṭ* adı verilen özel bir elbisenin yanında hazz'dan taylasân, kalensüve ve sarık da yapıldığı bilinmektedir (Sâlih Ahmed, 2003:40-1). Bu kumaştan yapılan ve çok yaygın olan kıyafetin el-metârif ve cübbe olduğu kaydedilmiştir.

3.2.2.5 Veşi

Veşi [الوَشْيُ/وِشَاء] kelimesinin "süslemek, bir nesneye renkli desenler vermek, nakışlamak, renklendirmek, ipek dokumalara bitki ve hayvan motifleri işlemek, dımaşkî kılıçlarda olduğu gibi bir nesneye dalgalı veya zikzaklı görünüm vermek ve bir mineralin içindeki altın damar" gibi anlamlara geldiği ifade edilmiştir (Lamm, 1937:155). Yâkut el-Hamevî'nin veşiyi "*Veşi, ibrişimden dokunan bir tür elbisedir*" şeklindeki tarifinden de bu dokumaların genel olarak ipekten imal edildiği anlaşılmaktadır (Yâkût el-Hamevî, 1993:6/2795). Câhız, en iyi veşinin sırasıyla *sâbirî*[287], *kûfî, ibrişîmî* ve *altın dokumalı* türler olduğunu, ardından sade ve altın karışımıyla ketenden imal edilen *İskenderânî* veşilerinin geldiğini ifade eder. Ayrıca *ğazlî* adı verilen özel bir tür ile ibrişim ve altın kullanılmadan ğazlî şeklinde dokunan Yemen'in sade veşisinin pek kıymetli olduğunu, Yemen'in ğazlî veşilerinin bazen 1000 dinarı bulan fiyatıyla diğerleri içinde en pahalı tür olduğunu ifade etmiştir (Câhız, 1994:19). Câhız'ın bu kaydından hareket ettiği anlaşılan Lamm, Yemen veşisinin pamuk, Mısır veşisinin keten, İran ve Endülüs veşilerinin ise ipek olduğunu ileri sürerek, Yemen'de *'asb* adı verilen dokumaların veşi ile aynı olduğunu iddia eder (Lamm, 1937:155-6).

Tekstil tarihçileri veşi dokumalarının ipek, keten veya pamuktan, '*asb* veya *ikat*[288] tekniği ile dokunduğu şeklindeki Lamm'ın görüşünü kabul etmektedir (Lamm, 1937:156; Baker, 1995:36). Veşi kumaşlar üzerine genel olarak insan, hayvan, ağaç ve bitki gibi muhtelif suretlerin belli bir sıra veya kompozisyona göre altın iplerle işlendiği bilinmektedir (Abdulcevâd, 2002:529). Hanbelî fakih İbn Akîl, elbiseler, yaygılar ve perdeler üzerine insan ve hayvan suretlerinin nakşedilmesinin caiz olmadığını ifade ederek, Hz. Peygamber'in, "İçinde suret bulunan eve melâike girmez" hadisini bu görüşüne delil olarak getirmiştir (İbn Akîl, 2002:55).

Bitki motifleri arasında daha çok çiçek ve reyhan motiflerinin tercih edildiği bilinmektedir (Zeyyât, 1947:106-7). Bu dokumanın kırmızı, yeşil ve sarı renkleriyle sıkı bir ilişkisi olduğu anlaşılmaktadır[289]. Halife Mu'temid nedimlerinden olan Abdullah b.

---

[287] Araplar Nisabur şehrinde üretilen kumaşlara Sâbirî adını vermişlerdir. Bkz. Câhız (1994), *Kitâbu't-Tebassur bi't-Ticâre*, s. 19, Mektebetu'l-Hanci, Mısır.

[288] İkat, Ubeydî'nin işaret ettiği gibi ayrı bir dokuma türü olmayıp, ince çizgili ve renkli olarak dokunan ipek kumaşın dokuma tekniğine verilen bir isimdir. Bkz. 'Ubeydî (1980), *el-Melâbisu'l-'Arabiyye*, s. 71.

[289] Hârûn er-Reşid'in en pahalı iki veşi elbisesinden birinin kırmızı diğerinin ise yeşil renkte olduğu nakledilmiştir. Bkz. Taberî (1976), *Târîḫu't-Ṭaberî* (8:345), Dârul'l-Maârif, Mısır.

Hurdâzbih'in ûd hakkındaki betimlemesine, "Sözlerin kırmızı, sarı, yeşil gibi çeşitli renklerin bir araya geldiği renkli bir veşi elbiseye benziyor" diyerek karşılık vermişti (Mes'ûdî, 2005:4/178).

Veşi dokumalarını üreten veya ticaretini yapanlara Veşşâ' denilmiştir. Ebu't-Tayyib Muhammed b. Ahmed b. İshâk (ö. 325/937) ve Ebû Zeyd el-Fârisî v*eşi* kumaşının ticaretiyle uğraştıkları için *Veşşâ'* lakabıyla meşhur olmuşlardır (Durmuş, 2013:43/72-3). Veşi kumaşa muhtelif renkler veren dokumacıya "el-musmic" denilmiştir (Zebîdî, 1994:3/310).

Halifeler, saray muğannîleri ve zengin tüccarın da bu kıyafetten giydikleri bilinmektedir. Abbâsî halifeleri arasında veşi elbiseyi ilk defa Seffâh'ın giydiği kaydedilmiştir. Ebû Nüvâs, Halife Mehdî'nin kızı Esmâ'nın evinin kapısında gördüğü cariyeyi "Üzerinde altınla dokunmuş bir veşi abâye, altında ise altınla dokunmuş yeşil bir veşi şalvarla çıktı." sözleriyle vasf etmiştir. Halife Tâi'in veşi cübbesi 170 dinara satılmıştı (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/225). Halife Muktedir'in vezir İbnu'l-Furât'a yolladığı 5.000 dinar değerindeki hediyelerin arasında altın sırmayla dokunmuş veşi bir elbisenin bulunduğu kaydedilmiştir (Hilâl es-Sâbî,1958:75).

3.2.3 **Giysiler**

Toplumsal statünün en önemli göstergelerinden birisi şüphesiz kıyafettir. Toplumda her zümrenin kendine mahsus kıyafeti vardır. Kadınla erkeğin, Müslüman ile gayrimüslimin, Arap ile Farsın, zenginle fakirin, askerle tâcirin, kadı ile sûfînin kıyafetlerinin farklı olması kurumsallaşmış hayatın önemli bir göstergesiydi. Zamanla insanların giydikleri kıyafetler değişebildiği gibi, bu kıyafetlere mahsus isimlerin de değiştiği görülmektedir. İbn Havkal, kendi zamanında Fars emirlerinin kıyafetlerindeki böyle bir değişimi, *"Zamanımızda Fars sultanlarının kıyafetleri değişmiştir. Zira onlar ve yakın adamları genellikle Deylem kıyafetleri giyerler*[290]*"* şeklinde ifade etmiştir (İbn Havkal, 1996:289).

Devlet adamlarının kostümlerinin belli bir standardı bulunduğu bilinmekle birlikte, sıradan insanlar için böyle bir standarttan söz edilemez. Fakat yine de toplumun

[290] و قد تغير زيّ سلطانهم في وقتنا هذا، لأن الغالب على أصحابه لباس الديلم Bkz. İbn Havkal (1996), *Ṣûretu'l-Arḍ*, s. 289).

tümünün veya bir kısmının belli kıyafetleri giymekten men edildikleri görülmektedir. Gayrimüslimlerle ilgili kıyafet düzenlemeleri bunların en önemlilerindendir. Zimmilerin, dînî bir alamet olarak bellerine zünnâr takmalarının yasal bir zorunluluk olduğu ifade edilmiştir. Yahûdîlerin, omuzuna kırmızı yahut sarı bir şerit veya ip dikmeleri, Hristiyan kadınların bir ayağa beyaz diğer ayağına ise siyah ayakkabı giymeleri bu yasaklardan kıyafetle ilgili olanların bazılarıdır. Bir zimmi hamama girdiği zaman boynuna kurşun, bakır veya demirden bir kolye bağlamak zorunda olması da yine bu kurallar arasında sayılmıştır (Şeyzerî, 1946:106).

Suyûtî, Abbâsî halifeleri arasında, gayrimüslimlerin kıyafetlerini kısıtlayan ilk emirnameyi Mütevekkil'in çıkardığını rivayet eder (Suyûtî, 2004:24). 428/1038 yılında Halife Kâim Biemrillah gayrimüslimlerin kıyafetlerini düzenleyen bir emirname ilan etmiş ve bunu Hristiyan ve Yahûdî cemaatinin dînî temsilcilerinin de hazır bulunduğu bir mecliste okutturmuştur. Bu fermanın gerekçesi sadedindeki şeriatı muhafaza etmek ve onun esaslarını yeniden güçlendirmek vurgusunun oldukça kuvvetli olduğu görülmektedir (İbnu'l-Cevzî, 1992:15:264).

Gayrimüslimlere yönelik kıyafet zorunluluğunun dîvanlarda veya diğer resmi kurumlarda görev yapan kâtipler için de geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Kâtiplere yün elbise [durrâ'a] giydirilmesi adetti. Büveyhî emiri İzzuddevle Bahtiyâr, Ebu'l-Fadl'ı vezir tayin ettikten sonra, onun rakibi Ebu'l-Ferec Muhammed b. el-Abbâs'ı divan reisliğine getirmiş, tayin edilen kâtiplere verilmesi adet olan *durrâ'a* giydirmişti (Miskeveyh, 2000:6/281).

4/10. yüzyılda halifelerin tahtta nasıl oturdukları, divanda hangi kıyafetleri giydikleri, toplumun alt ve üst tabakasından kimselerin halifenin huzuruna hangi kılıkta çıktıkları hakkındaki bilgilerimiz temel olarak Hilâl es-Sâbî'nin *Rusûmu Dâri'l-Ḫilâfe*'sine dayanmaktadır. Bu kaynağın verdiği bilgiye göre, halifelerin saf Ermîniyye ipeği ya da ipek yün karışımı [*ḫazz*] kumaş ile kaplanmış yüksek bir tahta oturmalarının adet haline geldiği anlaşılmaktadır. Divan salonunun bütün mobilyaları yaz, kış Ermîniyye ipeğiyle kaplanır, böyle bir merasim gününde halife, peygamberin kılıcını takar, Hz. Osman mushafını önüne koyardı. Kırmızı bir papuç giyer [*ḫuff*], tahtın sol tarafında iki minder arasına başka bir kılıcı daha konulurdu (Sâbî, 1986:90).

Halifelerin huzuruna çıkışlarda uyulması gereken kuralların en başında siyah bir elbise giyinmek bulunuyordu. Halife Mutî‘ Lillâh’ın huzuruna çıkmak üzere saraya beyaz bir elbiseyle gelen Tâlibîlere mensup Muhammed b. Ömer, halifenin hacibi Mûnis el-Fadlî tarafından saraya kabul edilmemişti. Hâcib Mûnis, sarayda halifenin huzuruna kabul edilmek isteyen kişilerin siyah elbise giymesi gerektiğini, bir saray geleneği olarak kendi zamanına kadar hiç kimsenin siyah elbise dışında huzura kabul edilmediğini ifade etmiştir (Sâbî, 1986:73-4).

3.2.3.1 Baş Giysileri

Tâc

Tâc [*tîcân*] hükümdarlara mahsus özel bir baş giysisi olarak tanımlanmıştır. Fars hükümdarlarının baş giysisi kabul edilen tâc, Arapça sözlüklerde müzeyyen sarığa benzetilmiştir (Herevî, 2001:9/332). Sâsânîler devrine ait sikkelerde ve duvar kabartmalarında kisraların başlarında görülen taç örnekleri bu giysinin Farslardan alındığı düşüncesini desteklese de İslâm öncesinde Arapların taç kullandıkları bilinmektedir (Björkman, 2000:10/57). Som altından tâclar olabildiği gibi kürk ve keçe gibi malzemelerden imal edilen kalensüve gibi muhtelif baş giysilerinin üzerine takılan altın şebekeler ve kıymetli taşlarla süslenen türleri de görülmüştür. Şeklini uzun süre koruyabilen keçe gibi malzemelerin üzeri altın, mücevherat ve kıymetli taşlarla belli bir kompozisyona göre süslendiğinde tâc adını alıyordu (Dozy, 1980:2/73-4).

Sözlüklerde tâcın Farsça kökenli olduğu kaydedilmiş ve *iklîl* kelimesi ile açıklanmıştır (Cevherî, 1987:2/573; 5/1812; Âsım Efendi 2013:1/923). Birbirlerine benzemekle birlikte tâc ile *iklîl* arasında fark bulunduğu kaydedilmiştir. Mes‘ûdî, Bâbek el-Huremi’yi esir eden Afşin’e verilen hil‘atler arasında, mücevherli murassa bir *altın taç* ile kırmızı yakut ve yeşil zümrütlü murassa *iklîl*’den söz etmektedir. Mes‘ûdî’nin kaydı, tâc ile iklîl arasındaki temel farkın, tâcın mücevherle, iklîlin ise sadece kırmızı yakut, yeşil zümrüt ve altın şebekelerle süslenmesinden ibaret olduğunu ortaya koymaktadır. Bu kayıt aynı zamanda, hükümdarlara mahsus bir başlık olmakla birlikte, tâcın devlete büyük hizmeti dokunan kimselere şükran ifadesi olarak verildiğini göstermektedir. (Mes‘ûdî, 2005:5/48-9).

Abbâsîlerde tâc kullanımının halifelerle sınırlı kalmadığı görülmüştür. Zaman içinde yüksek devlet ricaline verilen hil‘atler arasında tâcın da bulunduğu görülmektedir. Muzaffer ordu kumandanları, vezirler, emirülümerâlar ve halifelerin hatunlarının da taç kullandıkları görülmüştür. Halife Mu‘tez, Ahmed b. İsrâil’i vezir tayin ettiğinde başına taç takmıştı. Yine Halife Mu‘tez’in, ordu kumandanı Ebu’s-Sâc Divdâd b. Divdest[291]’e verdiği hil‘atler arasında kalensüvesi mücevherlerle süslü altın bir tâc bulunuyordu (Taberî, 1975:9/349, 354; Miskeveyh, 2000:4/368). Tâc kullanımında cinsiyet ayrımının gözetilmediği anlaşılmaktadır. Halife Mehdî’nin, cariyesinin taç giymesi[292] bunu göstermektedir (Taberî, 1976:8/185).

Abbâsî halifeleri arasında taç giyme geleneğini ilk defa kimin başlattığı bilinmemektedir. Halifelerin resmi kıyafetlerinin parçası olan taçlar özellikle cülûs merasimlerinde tahta çıkışın alameti olarak yeni halifenin başına konulurdu. Halife Mu‘tez, tahta çıktığında [252/866] altından bir taç giymişti (‘Ubeydî, 1980:83). Abbâsî halifelerinin çeşitli vesilelerle hediye ve taltif sadedinde taç hediye ettikleri görülmektedir. Halife Mu‘tazıd’ın Katrunnedâ için hazırladığı mükellef çeyizin içinde bulunan taç bunun örneklerindendir (Mes’ûdî, 2005:187). Emirlerin bürokraside güç ve etkinlikleri arttıkça, halifelere mahsus diğer alametlerin yanında kıyafetlere de ortak oldukları görülmektedir. Bu cümleden olmak üzere, 253 senesi Ramazan ayında Halife Mu‘tez tarafından Boğa eş-Şerâbî’ye (Taberî, 1975:9/373) ve Halife Müstekfî tarafından Emir Tüzün’e verilen hil‘atler arasında murassa taçlar dikkat çekicidir (Hemedânî, 1967:349). Emir Beckem’in de mücevher ve yakutla murassa bir taç kullandığı bilinmektedir (Sûlî, 1983:62). Tâcı andıran mimarisiyle Halife Müktefî tarafından Dicle’nin doğu sahilinde inşa ettirilen Tâc Sarayı, Abbâsî saray geleneğinde tâcın mimariye yansıyacak kadar özel bir yerinin olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Büveyhî emirleri tâc giyme konusunda Sâsânî-Abbâsî çizgisinin yanında Sâsânî-Büveyhî geleneğini ortaya koymaları bakımından önemlidir. Bu yönüyle Büveyhî emirlerinin Bağdat’ta giydikleri tâc, halifenin siyâsî otoritesinin üzerindeki emredici gücü en belirgin şekilde temsil ediyordu. 351/962 senesinde Muhammediyye [Rey] şehrinde

[291] Sâciyye hanedanının kurucusudur. Bâbek isyanını (221-2/836-7) bastırırken Afşin’in kumandası altında bulunmuştur. Bkz. E. Littmann (1986), “Abu’l-Sâdj”, *EI*^{2}, C. 1, s. 145.

[292] Halife Mehdî cḍiyeye bakarak “Taçta nergis ne güzeldir” diyerek beğenisi ifade etmiştir. Bu tâcın üzerine altın ve gümüş sırma ile nergis çiçeği motiflerinin işlendiği ve bunun bir tür moda olduğu anlaşılmaktadır.

basılan bir dinarın arka yüzünde Büveyhî emiri Ruknüddevle'nin taçlı bir sureti bulunmaktadır. Başındaki kanatlı taç karakteristik bir biçimde Sâsânî tâcını yansıtmaktadır. Tâcın çevresi simetrik bir biçimde kıymetli mücevheratla tezyin edilmiştir (Miles, 1964:284; Shahbazi, 1993:421-25). Halife Tâi' Lillah (363-81/974-91) ve Büveyhî emiri İzzuddevle Bahtiyâr (356-67/967-78) anısına 364/975 yılında Bağdat'ta basılan altın madalyonun arka yüzünde de emirin başına konulmuş tipik bir Sâsânî tâcı resmedilmiştir (Miles, 2007:376).

Sarık ['Amâme]

Sarık temel olarak yün, pamuk, keten ve ipek gibi maddelerden dokunup ('Ubeydî, 1980:118), kalensüve ya da tâkiyye gibi bir başlık üzerine veya yalın olarak başa sarılan ince, uzun tülbenttir (Dozy, 1992:7/302; Björkman, 2000:10/609; Bozkurt, 2009:36/152). Sarık, Müslüman toplumlarda örfî ve dinî dayanakları olan, hür erkeklerin baş giysisidir. Örfi olması, İslâm öncesi Araplarında bu kıyafetin kullanılmasından, dînî olması ise İslâm'ın vaz ettiği ilkeler ve sosyal düzenlemeler arasında varlığını devam ettirmesi ve İslâm hüviyeti kazanmasından ileri gelmektedir. Sarığın, Müslüman kostümünün tamamlayıcı bir parçası olarak tanımlanması, sarık kullanmayan kimseleri din dışına itmediği gibi, sarığın zaman ve mekâna göre farklı şekiller almasını ve kültürel öğeler taşımasını da engellememiştir.

Müslüman erkeklerin en temel kıyafetlerinden kabul edilen sarığın genel anlamda 'amâme ['*amâim*], kelimesi ile ifade edildiği görülmektedir. Bununla birlikte rengi, dokuması, bağlama biçimi, süslemesi ve büyüklüğüne göre muhtelif evsafta sarıklara mahsus isimlerin buluduğu kaydedilmiştir. 'Amâme kelimesiyle eş anlamlı olarak *el-'asâbe*[293] kelimesinin de yaygın bir şekilde kullanıldığı belirtilmiştir (Halil b. Ahmed, 1988:1/94).

[293] Câhız (2003), *Kitâbu'l-Hayevân,* C. 4, s. 458.

Şekline, rengine ve bağlama biçimine göre *el-mikver*[294], *el-i'ticâr*[295], *el-ka'âta, ez-zevkale*[296], *el-kafdâ'*[297] gibi isimler alan sarıkların da bulunduğu ifade edilmiştir ('Ubeydî, 1980:113-4). Sarığın bir dilimini çene altına çekmeye *tahnîk*, ucunu sarkıtmaya ya da sarkan uca *azebe* veya *'uzâbe* denirdi. *Tahnîk* yapmak için "sarığı çenesinin altından doladı" [*telaḥḥâ 'amâmetehû*] ifadesi kullanılıyordu (Halil b. Ahmed, 1988:3/297). Her iki usulün de Hz. Peygamber'in uygulamaları arasında yer aldığı rivayet edilmiştir. Tahnîksiz ve azebesiz sarık dürümüne *el-i'ticâr* denilmiştir (Halil b. Ahmed, 1988:1/222). Gevşemek, sarkmak gibi anlamlara gelen *levs* ya da *lûse* kelimelerinin sarığı bağlamak ve sarkıtmak anlamı da taşıdığı kaydedilmiştir. *"Lâse'l-'amêmete alâ ra'sihî"* ibaresi ve aynı anlamlara gelen *'asabehâ* ya da *ilteffe* tabirleri "başına sarık sardı", "sarık bağladı" anlamında kullanılıyordu (Ebû Nasr el-Cevherî, 1987:1/291). Sarık takan kişi için *mu'ammen, müsevved*, *mu'assab* ve *mu'temir* gibi sıfatlar kullanılmıştır (İbn Sîde, 1996:1/392).

"Sarık, başa dolanan kumaş parçasıdır" şeklindeki (İbn Sîde, 1996: 1/392) tanımlarda İslâm toplumlarında neden sarık kullanıldığı sorusuna cevap bulmak mümkün değildir. Bir bedeviye ait olan *"Sarık, gözleri, kulakları soğuk ve sıcaktan koruyandır"* sözü ise sarığın iklim ve coğrafya şartlarına bağlı olarak şekillen bir giysi olduğunu göstermesi bakımından tanımlayıcı bir ifadedir (Câhız[a], 2002:3/69). Bununla birlikte Çin sınırlarından Endülüs'e kadar uzanan İslâm beldelerinde sarığın Müslüman kıyafetinin bir parçası olarak görülmesi ve benimsenmesi, Hz. Peygamber'in bir sünneti olmasıyla açıklanabilir (Yalçın, 2009:36/154).

İslâm toplumlarında sarık asalet, akıl, basiret ve yumuşak huy sahiplerinin özellikleri arasında sayılmıştır [*i'temmû tezdâdû ḥilmen*][298]. Özellikle de namazda sarık

---

[294] Sargısı çok olan sarıklara denildiği anlaşılmaktadır. Bkz. İbn Sîde, *el-Muhassas,* 1/392.

[295] Azebesiz ya da boyun altından sargısız sarığa denilmiştir. *İ'ticar* aynı zamanda bayanlara mahsus bir başörtüsü olarak zikredilir ki, buradan hareketle erkeklerle ortak kullanıma sahip olduğu söylenebilir. Kadınlar bu sarığı başlarına dolayıp üzerini de cilbapla örterlerdi. *İ'ticar*'ı karakterize eden şey, sarığın ucundan sarkan bir kuyruk (*azebe*) ya da çene altından dolayan bir bağın (*tahnîk*) bulunmamasıdır. Bkz. İbn Manzûr (1993), *Lisânu'l-'Arab,* 4/544.

[296] İki kuyruklu (azebe) sarığa *ez-zevkale* denilmiştir. Bu türden sarıkların Bağdat'ta meşhur olduğu bilinmektedir.

[297] Bir katı çene altından çekilmemiş ve ucu sırta sarkıtılmamış sarığa kafdâ' denilmiştir. Bkz. İbn Düreyd (1987), *el-Cemhera,* C. 2, s. 915.

[298] "*Sarık takın hilminiz artsın*" mealindeki hadisten Müslümanların sarık kullanmaya teşvik edildiği anlaşılmaktadır. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî (2002), *Târîḫu Baġdâd*, C. 13, s. 332.

takmanın faziletine dair hadisler rivayet edilmiştir[299]. Hz. Ömer'e nispet edilen *"Sarık Arab'ın tacıdır"*[300] sözü ile (Câhız[a], 2002:3/69), Hz. Ali'ye nispet edilen, *"Erkeğin güzelliği sarığından, kadının güzelliği pabucundan gelir"* sözü sarığın erkekler için önemini vurgular (Câhız[a], 2002:2/59). Şan şeref sahibi, ileri gelen kimseler için kullanılan ve sarık sahibi, sarıklı anlamına gelen *zu'l-'amâme*[301] lakabının Arapçadaki kökeni cahiliye devrine kadar uzanır (Belâzurî, 1996:1/141).

Abbâsî toplumunda erkeklerin başı açık gezmelerine müsaade edilmez, sarığı çıkarmak çirkin bir davranış olarak görülür ve terk-i edeb kabul edilirdi ('Ubeydî, 1980:114). Sarayda ve sair devlet dairelerinde ise sarık çıkarmak suç sayılır ve cezalandırılırdı. Aduddevle'nin sarayında sarığını çıkaran[302] Ebu'l-Heysem'in bu hareketi tutuklanmasına ve hapsedilmesine sebep olmuştu (Hilâl es-Sâbî, 1986:77). Bununla birlikte vefat eden halifelerin taziyelerinde ve ulu kimselerin karşılanması sırasında saygı ifadesi olarak sarığın çıkarıldığı görülmektedir. Bayramlaşmak için bir dostunun evine giden el-Mehâmilî, ev sahibi tarafından başı açık, yalın ayak karşılanmıştı (Hatîb el-Bağdâdî, 200:9/342).

Abbâsîler devrinde sarık isimleri, türleri ve renkleri çeşitlenerek, toplumsal tabakalara, kişilerin vazifesine, mesleğine, dînî ve mezhebî aidiyetine, yaşına ve cinsiyetine göre farklılık göstermiştir. Toplumsal tabakalara mahsus sarıklardan ilk defa Câhız söz etmektedir. Buna göre, halifelere mahsus sarık olduğu gibi, fakihlerin, bakkalların, bedevîlerin, çocukların ve *Şuttâr*[303]'ın sarığı olduğu ifade edilmiştir.

---

[299] Hz. Peygamber'den nakledilen, *"Bizimle müşrikler arasındaki fark, kalensüveler üzerine sarık bağlamamızdır"* meâlindeki hadis ve sarıkla kılınan namazın, sarıksız kılınan namazdan yetmiş kat faziletli olduğu yönündeki hadisler, hadis âlimlerince zayıf, mevzu gibi kategorilerde mülahaza edilmiş olsa da Tirmizî'nin yaşadığı 3/9. Asırda sarıkla ilgili bu bilgilerin yazılı literatüre geçmiş olması sosyal tarih açısında önem taşımaktadır. Bkz. Nebi Bozkurt (2009), "Sarık", *DİA*, C: 36, s. 154.

[300] *El-'amâimu tîcânu'l-'Arab*

[301] *Zu'l-'amâme, zu't-tâc* lakaplarının ilk defa Hz. Peygamber'in çağdaşlarından ve Mekke'nin ileri gelenlerinden Ebû Uhayha Saîd b. el-'Âs b. Ümeyye'ye verildiği, o bir sarık taktığı zaman başından çıkarana dek hiçbir Kureyşî'nin onun taktığı sarık renginde bir sarık takmadığı, yine o şarap içtiğinde bırakıncaya kadar kimsenin eşlik etmediği yönündeki anlatılar, onun toplum nezdindeki saygınlığının göstergesi olarak yorumlanmıştır. Bkz. Es-Seâlibî (1994), *Simâru'l-Kulûb fi'l-Mudâfi ve'l-Mensûb*, Dâru'l-Beşâir: Şam; Belâzurî (1996), *Ensâbu'l-Eşrâf,* C. 1, s. 141.

[302] Arapçada sarığı çıkarmak için h-s-r fiil kökü kullanılmış, sarığını çıkaran kişi ise hâsir kelimesiyle ifade edilmiştir. *Racülün hâsirun*: başında sarık olamayan kişi anlamındadır. Bkz. İbn Manzûr (1993), *Lisânu'l-'Arab*, C. 4, s. 187.

[303] Araştırmacılar, Câhız'ın bu kaydındaki "*el-lusûs*" ibaresini sıradan hırsız anlamında kabul ederek hırsızlara mahsus bir sarık türü olduğu sonucuna ulaşmışlardır ki, bu görüşün tutarsızlığı ortadadır. Hırsızlara (*el-lüsûs*) mahsus sarıklar ifadesiyle, Bağdat'ta özel bir teşkilatlanmaya yani Şuttâr'a işaret edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim Kitâbu'l-Hayevân'da bu teşkilatın reislerinden olduğu anlaşılan Terzi Osman'ın (Osman el-Hayyat), müntesiplerine sarıkları üzerine peçe (*el-kinâ'*) takmalarını vasiyet etmesi

Günümüz cenaze törenlerinde siyah giyilmesi âdetine benzer bir biçimde, Abbâsîler devrinde de hüzünlü kimselere [*aṣḥâbu't-teşâcî*] mahsus sarığın olması dikkat çekicidir (Câhız[a], 2002:3/78). Herevî'nin kaydına göre kırmızı renkli sarıklar Arapların ileri gelenleri tarafından giyilirdi (Herevî, 2001:2/31).

Abbâsî halifelerinin törenlerinde, alaylarında ve saray protokollerinde giydikleri siyah sarık resmi kıyafetin bir parçası kabul edilmiştir (Hilâl es-Sâbî,1986:93). Başta halife olmak üzere devlet ricalinin resmi münasebetlerinde siyah sarık kullanmaları katı bir kural olarak devam etmiştir. 3 Ramazan 329/1 Haziran 941 Salı günü Bağdat'a girerek güç ve iktidarının zirvesine ulaşan Ebû Abdullah el-Berîdî, en-Necmî'deki karargâhında Halife Muttakî'nin elçisini vezirlere mahsus resmi kıyafet olan siyah kaftan [*kabâ' esved*) ve siyah sarık [*'amâme sevdâ'*] giyerek karşılamıştı (Miskeveyh, 2000:6/46). Yine Halife Muttakî'nin veziri Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed b. Meymûn, Berîdî'nin Bağdat'a gelmesinin akabinde 6 Ramazan 329'da halifenin muvafakatıyla vezirlik görevinden ayrılmış, kılıç, kuşak ve siyah kaftanını teslim edip normal bir kaftan ile saraydan çıkmıştı (Miskeveyh, 2000:6/45). Fâtımîlerin beyaz bayrak ve sarığı benimsemeleri, Abbâsî devlet ricalinin bu renkten dikkatle imtina etmelerini gerektiriyordu. Abbâsî halifesinin otoritesini tanımadığını ilan eden Alâuddîn Ebu'l-Ganâim'in, Vâsıt'ta Fâtımî halifesi adına hutbe okutarak beyaz elbise giymesi renklerin taşıdığı siyâsî manayı vurgulaması bakımından önemlidir (İbnu'l-Esîr, 1987:9/473).

Halife Kâhir tahttan indirildiğinde[304] [322/934], başında Debîkî sarığı, elinde yalın kılıcıyla hilafet sarayının harem kısmındaki hamamın kubbesine çıkmış, Sâciyye ve Hüceriyye askerleri tarafından orada tutuklanmıştı (Miskeveyh, 2000:5/380).

Abbâsî halifelerinin siyah sarık giyme geleneklerinin 5/11. yüzyılda terkedilmeye başlandığına dair kayıtlar bulunmaktadır. Bunun önemli örneklerinden biri, 467/1075'te tahta çıktığında Halife Muktedî'nin beyaz sarık takmasıdır (İbnu'l-Cevzî, 1992:16/165).

Halife ve elit zümrenin sarığı olan *Rusâfiyye*, adını Bağdat'ın doğu yakasından bulunan Ruṣâfe semtinden alıyordu. Hilâl b. Muhassin es-Sâbî'nin verdiği bilgiye göre,

---

bahsindeki kayıtlar "*fî vasiyyeti Osman el-Hayyât li'ş-şuttâri'l-lusûs"* bunu teyit etmektedir. *"eş-Şuttâru'l-Lusûs"* ibaresi, Câhız'ın *el-Beyân*'da kaydettiği ve araştırmacılar tarafından sıklıkla atıf yapılan pasajdaki *"hırsızlar*" ibaresini açıklamaktadır. Bkz. Câhız (1965), *Kitâbu'l-Hayevân,* C. 2, s. 367,

[304] Halife Kâhir 6 Cemâziyelevvel 322/24 Nisan 934 tarihinde tahttan indirilip tevkif edilmiştir. Bkz. Miskeveyh (2000), *Tecârib*, C. 5, s. 378, 380.

halifeler meclis toplantılarında siyah renkli Rusâfiyye giyiyorlardı (Hilâl es-Sâbî, 1986:90). Yine bu meclislerde hilafet tahtının önüne bir perde asılır, insanlar huzura kabul edildiğinde bu perde indirilir, kabul merasimi son erdiğinde perde tekrar kapatılırdı.

Sâbî, 4/10. asrın ortalarında fukahanın ve kadıların sarıklarının değiştiğini bildirmektedir (Hilâl es-Sâbî, 1986:91). Kadılar küp şeklindeki devasa sarıkları [*deniyyât*] terk ederek parlak siyah sarıklar [*el-'amâimu's-sûdu'l-meskûle*] takmaya başlamışlardı. Hatta kadıların bir kısmı aşırıya giderek sarıklarını üzeri altın işlemeli ince keten bez [*ḳaṣab*] ve siyah ipekten [*ḫazz*] yapmışlardı (Hilâl es-Sâbî, 1986:91; 'Ubeydî, 1980:115). Bağdat kâdı'l-kudâtları ve onların naibleri büyük sarıklar takarlardı. Hanefî ve Şâfii kadıları ise sarıkları üzerine tarha takmalarıyla meşhurdu ('Ubeydî, 1980:116). Büyük ve heybetli sarıklar vezir, kadı, hatip ve tabip gibi yüksek mevki sahiplerine mahsustu. Kazandığı parayı yeterli bulmayan bir dokumacı [*hâik*], daha iyi para kazanmak için şifalı bitkiler satmaya karar vermiş, bu amaçla sarığının dilimini artırarak doktorların kullandığı büyük sarıklara benzetmişti (İbnu'l-Cevzî, 2016:111).

Gayrimüslimlerin sarık bağlamalarını ilk defa Hz. Ömer'in yasakladığı söylenir. Bu yasağa göre sarık takmanın Müslümanlara özel bir imtiyaz olduğu, gayrimüslimler ancak sarıksız kalensüve kullanmalarına müsaade edildiği belirtilmiştir (Björkman, 2000:10/609). Abbâsîler döneminde de gayrimüslim kıyafetlerine yönelik düzenlemelerin bulunduğu görülmektedir. Hârûn er-Reşid zamanında çıkarılan bir fermanda Hristiyanların tek tip giyinmeleri[305], Halife Mütevekkil dönemindeki bir buyrukta ise Hristiyanların sarı renkte elbiseler giymelerinin zorunlu tutulduğu kaydedilmiştir. Hristiyanlara mahsus sarıklardan bahseden Câhız'ın, yaşadığı dönemde bu yasağın yürürlükte olduğu anlaşılmaktadır (Câhız[a], 2002:3/78). Bununla birlikte zimmîlerin kıyafet yasaklarının bir halifeden diğerine değişiklik gösterdiği anlaşılmaktadır. Kıyafet ve mefruşatta *Mu'tasımiyyât* akımını başlatan Halife Mu'tasım'ın Hristiyan kıyafeti giymesi, halifeler arasında yaklaşım faklılığını göstermesi

[305] Hârûn er-Reşid'in Bağdat'taki gayrimüslimlere yönelik kıyafet ve binek yasağı, 191/807 senesinde Bizans'ın Maraş'ı yağmalamasıyla alakalıdır. Halife, Maraş'ı yağmalayan Rumların üzerine *Saîd b. Silm b. Kuteybe* kumandanlığında bir birlik yollamış, bu arada suğur bölgesindeki kiliselerin tahrip edilmesini de emretmiştir. Bizans ile savaş halinde olunması sebebiyle, Hârûn er-Reşîd, Bağdat valisi *es-Sindî b. Şâhek*'e bir mektup yazarak, zimmîlerin kıyafet ve bineklerinin Müslümanlarınkinden tefrik edilmesi yönünde bir düzenleme yapmasını emretmiştir. Taberi'nin bu kaydı, bu olay patlak vermeden önce Bağdat'ta yaşayan Müslümanlarla gayrimüslimler arasında kıyafet farkının bulunmadığını, bu yeni durumun ise siyâsî gerekçeler müvacehesinde geliştiğini göstermektedir. Bkz. Taberî (1966), *Târîḫu't-Ṭaberî* (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Dâru'l-Maârif: Kahire, C. 8, s. 324.

bakımında önemlidir. Halife Mu'tasım'ın çok kıymet verdiği ve kendisine baba diye hitap ettiği doktoru Silmeveyh[306] öldüğünde cenâze törenine baştan ayağa Hristiyan kıyafetleri giyerek katıldığı kaydedilmiştir (İbn Ebî Usaybia, 1995:234).

Bir halifeden diğerine değişiklik gösteren yasakların iptali veya gevşetilmesine yönelik bazı girişimlerin de olduğu görülmektedir. 448/1056 senesinde Bağdat muhtesibi *Ebû Mansûr b. Nâsır es-Seyyârî*, zimmîlerin renkli sarık giymelerini ve zimmî olduklarını bildiren alamet taşımalarını emretmiş ise de halifenin hanımının duruma müdahale ederek uygulamayı durdurduğu belirtilmiştir (İbnu'l-Cevzî, 1992:16/6).

Halife Muktedir, Mûnis el-Muzaffer'e karşı Şemmâsiyye tarafına yürürken, İkbâl veya Kâbûs adıyla bilinen atına bindiği, ayağına gümüş renginde Tüster işi çizme, başına simsiyah bir sarık giydiği, omuzlarında Hz. Peygamberin bürdesini, belinde al renkli meşin kınıyla Hz. Peygamber'in kılıcı Zülfikâr'ı taşıdığı, sağ elinde yüzük ve kazîb bulunduğu kaydedilmiştir. Halifenin savaş meydanında öldürülmesiyle Mu'nis'in askerlerinin halifenin elindeki kılıcı, sırtındaki bürdeyi ve ayağında çizmeyi çıkarıp aldıkları belirtilmiştir ('Arîb, 1967:150-152).

Kalensüve

Kalensüve[307] [*ḳalânis*], sarıklı veya sarıksız olarak kullanılabilen, deri[308], yün veya ipek-yün karışımından imal edilebilen, esas olarak üzerine sarık dolamak için kullanılan bir başlıktır. İslâm öncesi Araplarda başörtüsü kullanıldığı bilinse de kalensüvenin Araplara mahsus bir kıyafet olmayıp, İran kökenli olduğu kaydedilmiştir (Björkman, 2000:10/608). Kalensüvelerin şekillerine ve üretildikleri yere göre isimlendirildiği ve birçok çeşidinin bulunduğu anlaşılmaktadır. Fes ve kavuğun muâdili

[306] Silmeveyh b. Bennân Mutabbibu'l-Mu'tasım için bkz. İbn Ebî 'Usabia (1995), *'Uyûnu'l-Enbâ' fî Tabakâti'l-Etıbbâ'* (s. 235), Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut.

[307] *Tekalnestu* ve *tekalseytu* kelimeleri "kalensüve taktım" anlamında kullanılmıştır. Bir başkasına kalensüve takmayı ifade etmek için kullanılan "kalseytu'r-racüle" ibaresi "elbestühû el-kalensüvete" yani ona "kalensüve giydirdim" anlamında kullanılmıştır. Bkz. İbn Sîde (1996), *el-Muhassas*, C. 1, s. 392.

[308] Deri kalensüvelerin Emevîler devrinde kullanıldığı bilinmekle birlikte Abbâsîler döneminde kullanıldığına dair bir bilgiye rastlanmamıştır. İbrâhîm en-Neha'î'nin kalensüvesinin ön tarafına tilki derisi koyduğu kaydedilmiştir. Bkz. İbn Sa'd (1968), *Tabakâtu'l-Kübrâ*, (thk. İhsan 'Abbâs), Dâru Sâdır, Beyrut, C. 4, s. 280; Sâlih Ahmed el-Ali (1966), "el-Elbisetu'l-'Arabiyye fi'l-Karni'l-Evveli'l-Hicrî", *MMII*, Bağdat, C. 8, s. 424.

olan kalensüvelerin kaynaklarda *Tavîle*[309], *Deniyye*[310], *Devrakiyye*, *Rusâfiyye*[311], *Şâşiyye* ve *Horasâniyye* gibi muhtelif türleri zikredilmiştir.

4/10. asırda Abbâsî halifeleri resmi münasebetlerinde başlarına bir tür kalensüve olduğu bilinen siyah *Rusâfiyye* takarlardı (Sâbî, 1986:90; Mez, 2000:169). Halifeye mahsus diğer hususlarda olduğu gibi ümerâ ve vüzerâ gibi yüksek devlet ricalinin halifenin kullandığıyla aynı olmamak kaydıyla Rusâfiyye kullanıldığı görülmektedir. Halife Tâi'in, Adududdevle'ye *"Tâcu'l-Mille"* lakabı vermesi münasebetiyle gönderdiği hil'atler arasında, altın işlemeli, renkli ipekten (*veşi*) bir kalensüve de bulunuyordu (Hilâl es-Sâbî,1986:96).

Şâşiyye

Şâşiyyenin bir baş giysisi olduğu konusunda ihtilaf bulunmazken, bunun bir kalensüve mi, yoksa tülbent mi olduğu konusu tartışılmıştır. Dozy, Cezâyirli kadınların giydikleri hazzdan veya atlastan dokunmuş müdevver başlıkların yanında sivri tepeli burnusa ve suçluların kafasına konulan piramit şeklindeki yapraktan başlıklara *şâşiyye* denildiğini kaydetmiştir. Dozy şâşiyye hakkındaki bu kayıtlardan sonra, şâşiyyenin Mısır'da *tarbûş/fes* olarak bilinen başlık ile aynı olduğu yönündeki kanaatini dile getirir (Dozy, 1990:6/380). Şâşiyye kelimesinin aynı zamanda kalensüve etrafına sarılan tülbent için de kullanıldığı kaydedilmiştir. İpek veya pamuktan imal edilen şâşiyye tülbentlerinin Taşkend şehrine nispet edilmesi sebebiyle bu adı aldığı ifade edilmiştir. Şâşiyyenin altından ve mücevherlerle murassa beyaz ipekten imal edilen türlerinin de bulunduğu kaydedilmiştir (Abdulcevâd, 2002:1/93, 262-3).

Kaynaklarda *şâşiyye* kelimesine yapılan atıfların son derece sınırlı olduğu görülmekle birlikte, mevcut atıflar şâşiyyenin bir kalensüve olduğuna işaret etmektedir (Aḫbâru'd-Devle, 1971:236). Şâşiyyenin kalensüve olduğunu gösteren kayıtlardan biri

---

[309] Emirler, kadılar tüccar ve fakihlerin bu uzun kalensüveden kullandıkları bilinmektedir (Câhız, 1914:45; Sâlih Ahmed, 1966:425).

[310] Küp veya testi manasındaki *ed-dân*'dan iştikak ile *Deniyye* adını alan bu başlık, kadılara mahsus bir kalensüve olup, kadı'nın heybet ve vakarını artırdığına inanılırdı. Bkz. 'Ubeydî (1980), *el-Melâbisu'l-'Arabiyye*, 94.

[311] Bağdat'ın doğu yakasındaki *Ruṣâfe* semtinde üretildiği için bu adla anıldığı iddia edilse de (Nebi Bozkurt (2009), "Sarık", *DİA*, C: 34, s.152), Bağdat'taki Ruṣâfe semtine mi yoksa diğer Ruṣâfelere mi nispeti açık değildir. Rusâfiyye ile ilgili bir diğer problem, bunun bir kalensüve mi, sarık mı yoksa her ikisine birden verilen bir isim mi olduğudur. Câhız'ın şu ifadeleri bunun bir kalensüve türü olduğunu göstermektedir *"Ve gad i'temme alâ ra'sihî rusâfiyyeten bi-'amâmeti hazzin sevdâe:* Başına siyah renkli hazz'dan bir sarık ile rusâfiyye takmıştı.*"* Câhız (1914), *et-Tâc fî Ahlâki'l-Mülûk*, s. 46; Sarık ve kalensüvenin her ikisine birden Rusâfiyye adının verildiği iddiası için bkz. 'Ubeydî (1980), *el-Melâbisu'l-Arabiyye,* s. 97.

Hilâl es-Sâbî'nin *Rusûm*'unda kaydedilmiştir. Halife Me'mûn'un kâtipleri Mahled b. Ebân ile Ferec b. Ziyâd er-Ruhacî arasında Ahvaz amilliğinin tasarrufu üzerine başlayan derin bir husumet bulunuyordu. Ferec, son derece kaliteli kalensüveler ve şâşiyyeler imal eden Nasr adındaki işinin ehli gulamı vasıtasıyla rakibi Mahled'in sipariş ettiği beş adet şaşiyyenin içine haç koydurmuştu. Şâşiyye ustası Nasr, efendisi Ferec'in emri ile Mahled'in sipariş ettiği beş adet şâşiyyenin her birinin içine haç koymuş ve bunları Mahled'in gulamına teslim etmişti. Ferec'in bundaki amacı, halifenin huzurunda Mahled'in başında haç taşıdığını söyleyerek onu itibarsızlaştırmaktı. Ertesi gün şâşiyyeyi başına giyen Mahled, içinde kafasını rahatsız eden bir nesne olduğunu fark edince şüphelenmiş, şâşiyyeyi bıçakla kesmiş, içinden haç çıktığını görünce Ferec'in kendisi için bir tuzak hazırladığını anlamıştı (Hilâl es-Sâbî, 1986:42-3). Bu kayıttan şâşiyyelerin iç ve dış kısımlarının olduğu, iç kısmı ile dış kısmı arasında belli bir boşluk bulunduğu, içine gizlenen haçın dışarıdan belli olmadığı gibi sonuçlar çıkmaktadır.

Câhız, Horasanlıların iftihar ettikleri şeyler arasında şâşiyyenin olduğunu zikreder (Câhız[c], 2002:481). Câhız'ın bu kaydı şâşiyyenin gayri Arap kökene sahip giysiler sınıfından olduğunu ve Arapların bunu sonradan öğrendiklerini göstermektedir. Mes'ûdî'nin ifadesine göre Mu'tasım binicilik, savaş aletleri edinme, kalensüve ve şâşiyye giyme gibi konularda Acem hükümdarlarına benzeyen kardeşi Me'mun'u örnek almış, onun yolundan gitmişti. Mu'tasım'ın bu giyim tarzı çevresindeki insanlar tarafından *Mu'tasımıyyât* olarak isimlendirilmişti (Mes'ûdî, 2005:4/254). Şâşiyyeleri karakterize eden özellik tepelerindeki kısa çubuk şeklinde duran çıkıntılardı ('Ubeydî, 1980:100).

Şâşiyye adı verilen kalensüveler Abbâsî devlet ricalinin resmi kıyafeti arasında zikredilmiştir. Vezir Amîduddevle başında şâşiyyesi, hamâilinde kılıcı ile Ruşâfe Camii'nde Cuma namazı kıldırmıştı ('Arîb, 1967:141). Şâşiyye aynı zamanda kâtiplerin resmi kıyafetlerinin bir parçasıydı. Divan kâtipleri kabâ', kılıç, kemer ve şâşiyye giyerlerdi (Tenûhî, 1995:8/13). Her ikisi de kalensüve olmasına rağmen Rusâfiyye gibi şâşiyye de kimi zaman sarık olarak zikredilmiştir (İbn Hamdûn, 1996:2/111)[312]. Hatîb el-Bağdâdî'nin, Kâsım b. Mâlik el-Müzenî hakkındaki kaydı da şâşiyyenin resmî bir başlık

[312] عمامة أو شاشية

olduğunu teyit etmektedir. Kâsım b. Mâlik'in halifenin emrinde çalışan bir kişi olduğu şâşiyye giydiği ifade edilerek belirtilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:12/399).

Tavîle

Tavile adı verilen kalensüvelerin Abbâsî resmi çevreleri ile alakası devletin kuruluş yıllarına dayanmaktadır. Ebû Ca'fer el-Mansûr, bilumum devlet erkânının siyah renkli kıyafetler giymelerini, içinde bulunan iki çubukla dik duran kalensüve [*tavîle*] kullanmalarını, kılıçlarını kemerlerine [*mintaka*] takarak kınların üzerine *"Allah (onlara karşı) sana kâfi gelecektir"* (Kur'ân-Kerîm, 2:137) âyetini yazdırmalarını emretmiştir (İsfahânî, 2008:10/189). Hârûn er-Reşîd, çok sayıda gaza ve hac ettiği için kalensüvesinin üzerine *"el-gâzi ve'l-hâcc"* ibarelerini nakşettirdiği belirtilmiştir (Taberî, 1976:8/321; İbnu'l-Cevzî, 1997:8/325).

Halife Müstâ'în döneminde elbise yenlerinin üç karış uzatılması ve kalensüvelerin küçültülmesi emredildiği kaydedimiştir (Mes'ûdî, 2005:4/145). Bu kayıt, resmî kıyafetin parçası olan kalensüvenin dönemden döneme farklı türlerinin benimsendiğine işaret etmekte, Tavîle'nin de böyle bir değişiklikte terk edildiği anlaşılmaktadır. Diğer yandan Abbâsî resmi görevlilerinin rütbelerine göre farklı kalensüveler kullandıkları, Tavîle'nin de kadılara mahsus bir başlık haline geldiği kaydedilmiştir. Zira kadıların uzun kalensüveler (*tavîle*) takarak üzerine taylasân örttükleri ifade edilmiştir (Bozkurt, 2002:25/71). 4/10. yüzyılın ilk yarısında Tavile'nin yeniden revaç bulduğu anlaşılmaktadır. Muktedir döneminde Bağdat'a gelen Bizans elçileri, huzura kabul edildiklerinde halifenin başında tavîle bulunduğu kaydedilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/119-120)

Rusâfiyye

Siyah renkli *Rusâfiyye* takmak, Hz. Peygamber'in kılıcını [*seyfu'n-nebî*] kuşanıp, omuzlarına bürdesini almak, Hz. Osman mushafını önüne koymak ve kırmızı *ḫuff* giymek Abbâsî halifelerinin hilafet makamına çıkış protokolleri arasında yer almıştır (Hilâl es-Sâbî, 1986:90-1). Halife Tâi' Lillâh, Adududdevle'ye hil'at giydirip, Tâcu'l-mille lakabını verdikten sonra ipek-yün karışımı veşi bir elbise, altın yaldızlı kalensüve ve cübbe hediye etmişti (Hilâl es-Sâbî, 1986:96). İbn Cübeyr bir akşam vakti (Mayıs 580/1184) Dicle'nin batı yakasında özel gemisine binmekte olan Nâsır Lidînillâh'ı

gördüğünde, halifenin başında altınla dokunmuş bir kalensüve[313] bulunduğunu ve bunun siyah renkli kıymetli bir kürk ile kaplanmış[314] olduğunu kaydetmiştir. Ona göre halife, üzerindeki diğer kıyafetlerle birlikte Türklere mahsus bu başlığı tanınmamak amacıyla giymişti (İbn Cübeyr, 1986:182).

Kalensüvelerin üzerine şiir yazdırmak özellikle şarkıcı cariyeler [*muġanniyyât*] arasında moda haline gelmiştir. Cariyelerin kullandıkları bu başlıklar arasında *kerzen* ve '*isâbe* adı verilen iki başlık daha zikredilir ki, bu başlıkların altın işlemeli türlerinin de modaya dâhil olduğu anlaşılmaktadır (Veşşâ, 1953:221). Kuşak, kalensüve ve sarık gibi kıyafetler üzerine şiir yazdırmanın Bağdat'taki cariyeler arasında da bir moda haline geldiği kaydedilmiştir. Mari Meryem Manastırı'ndan çıkan ay parçası [*filkatu kamer*] gibi güzel bir cariyenin kuşağı (*zünnar*) üzerinde şu iki beytin yazılı olduğu kaydedilmiştir:

> *Belinde kuşağı [zünnâr] neşeli, kokusu ondan daha çekici,*
> *Ziynetinden daha güzeldir yüzü, rengi renginden daha alımlı* (Veşşâ, 1953:1/222).

Halifelerin giyim kuşamına dair doğrudan gözleme dayanan ve herhangi bir genelleme ihtiva etmeyen günümüze ulaşmış detaylı kayıtlardan biri İbn Cübeyr'e aittir. O sıralar 25 yaşında olan halifenin üzerinde altın işlemeli beyaz renkli yarım bir kaftan, başında ise pek kıymetli siyah bir kürk ile birleştirilmiş altın işlemeli bir kalensüve vardı (İbn Cübeyr, 1986:182).

Bir kimsenin başından kalesüvenin alınması aşağılanması anlamını taşıyordu. Nitekim Melikşâh'a yenik düşen Kavurd, sultanın huzuruna çıkarıldığında yer öpmeyi reddetse de kalensüvesi başından alınmıştır. Sultan Alp Arslan'ın, Sürhâb adlı bir adamına hediye ettiği altın işlemeli bir kalensüve [*börk*] veziri Amîdu'l-Mülk'ü kıskandıracak kıymete sahipti (Köymen, 2011:148, 165).

---

[313] Halife Nâsır'ın giydiği, alt kısmı siyah kürk ile kaplı başlığın Türklerin kıyafeti olduğundan söz edilmesi, bunun *börk* olduğunu ispat etmektedir. Zira Türklere mahsus olduğu söylenen börk, Arapça kaynaklarda *"Oğuz kalensüvesi"* şeklinde geçmektedir. Bkz. Mehmet Altay Köymen, "Alp Arslan Zamanı Türk Giyi-Kuşamı", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, Ankara 1971, S. 3, s. 61.

[314] "*ve alâ ra'sihî kalensüvetün müzehhebetün mutevvakatün bi-vebrin esvede min evbâri'l-ğâliyyeti'l-kayyime…*" ibaresinden anlaşıldığı üzere, başlığın tepe kısmını teşkil eden kalensüve altınla süslenmiş olup, bu kısım tüysüzdür, alt tarafı ise kürk ile kaplanmıştır. İbn Cübeyr, bu kıyafetin bir Türk giysisi olduğunu ve halifenin tanınmamak için bu kılığa girdiğini ifade etmektedir. Bkz. İbn Cübeyr (1986), *Rihle*, s. 182.

Kınâ', Mikna'a

Gözler dışında yüzün ve başın tamamını kapatan, boyundan sarkarak omuzlara dökülen ve göğüs hizasına kadar uzanan başörtüsü olan kinâ' veya mikna'a [قِنَاع، مقنعة] kadınlara mahsus bir giysidir. İbn Düreyd nikâb kelimesini tarif ederken, mikna'anın burnun üzerine çekilerek gözler dışında yüzün geri kalan kısmının kapatılmasına denildiğini kaydeder. Bu kayıt mikna'anın nikâb/peçe olarak da kullanılabildiğini göstermektedir (İbn Düreyd, 1987:1/375; 'Ubeydî, 1980:172). Yine İbn Düreyd'in kaydına göre mikna'anın küçüğüne buhnuk [البخنق] denilmekteydi (İbn Düreyd, 1987:2/1117). Sözlüklerde buhnuk başörtüsünün üzerine bağlanan bir tür bez parçası veya eşarp şeklinde başa kapatılan bir örtü olarak iki farklı şekilde tarif edilmiştir. Bu tariflerin ilkine göre buhnuk bir tür baş kuşağı şeklinde örtünün üzerine sarılır, arkadan bağlanırdı. İkinci tarife göre, yüz dışında başın geri kalan kısmını omuzlara kadar kapatan, iki ucu çene altından dikilen bir başörtüsüdür (Herevî, 2001:7/257-8).

Arap süvarileri at üzerindeyken geleneksel olarak sarıklarının bir katını çene altından sararlardı. Bağdat'taki Şuttâr'ın da bu örtüyü kullandığı bilinmektedir. Bu örtü ayrıca yöneticilerin alametlerinden [*el-kinâ' sîmâu'r-rüesâ*] kabul edilirdi (Câhız[a], 2002:3/70). Nikâb ve lisâm aynı zamanda bir tür gizlenme aracı olarak da kullanılmaktaydı. Kendisini gizleyen kimselerin gözleri açık kalacak biçimde yüzlerini kapattıkları görülmektedir (Harîrî, 1237:109a).

Burku' veya burka' kadınlara mahsus bir yüz örtüsüdür. Genellikle ev dışında kullanılır ve kadınların gözleri dışında yüzlerinin tamamının kapatır. Beyaz ve ince ketenden dokunmuş Mavsılî burkalar meşhurdu. Bazı burkaların siyah veya yeşil renkli sert kumaştan yapıldığı ve üzerine altın paralar takıldığı kaydedilmiştir (Abdulcevâd, 2002:57).

Kadınların başörtülerinin altına taktıkları yaşmak ve tülbent benzeri giysilere *sîdâre* [السيدارة] veya *vikâye* [الوقاية] denirdi ('Ubeydî, 1980:177). *Muhît* müterciminin kaydına göre kadınların başörtülerinin üzerine alından bağladıkları çembere de *sîdâre* denilmiştir (Âsım Efendi, 2013:2/2008).

Kadınların başlarına kapattıkları bir diğer örtüye *mikna'a* [المِقنعة] denilmiştir. Başı ve yüzü birlikte kapatan bir tür örtü olan mikna'a bu yönüyle hem başörtüsü hem de peçe

görevi görürdü (‘Ubeydî, 1980:177). Mikna‘anın altında vikaye veya sîdâre denilen başörtüsü takılırdı.

Erkek ve kadınların ortak kullandıkları baş giysilerinden biri de tahfîfe’dir. Dozy, tahfîfenin gece kalensüvesi olduğunu ve kadıların kullandıkları büyük sarıkların aksine küçük ve hafif sarıklara denildiğini kaydetmiştir (Dozy, 1981:4/146). ‘Ubeydî ise kaynaklarda bu tür bir sarık tarifine rastlamadığını, ilgili kayıtların daha ziyade ev içinde veya eğlence meclislerinde kullanılan bir baş giysisi olduğuna işaret ettiğini ifade ederek tahfîfenin bir sarık olamayacağına ve bunun takiyeden başka bir şey olmadığına hükmetmiştir (‘Ubeydî, 1980:91-2).

Sıradan insanların çoğunluğu tarafından kullanılmayan, daha ziyade kadıların kullandıkları, testi [الدّن) şeklinde olduğu için ona nispet edilen, yaklaşık iki karış uzunluğundaki kalensüvelere “Deniyye” denirdi. Heybet ve vakarı artırdığını düşünen bazı kadıların deniyyelerini bir ẕira‘dan daha uzun yaptıkları kaydedilmiştir (‘Ubeydî, 1980:94). Saray protokolünde Hâşimîlerden sonra gelen kadılar başlarındaki deniyyelerle halifelerin resmi alaylarında ve huzur meclislerinde hazır bulunurdu (Hilâl es-Sâbî, 1986:79). Bağdat ve çevre vilayetlere tayin edilen kadıların deniyyât ve karafikât giymeleri resmî bir kaide iken 5/11. yüzyılın başında bu uygulamanın terk edildiği, kadıların parlak siyah sarıklar taktıkları ifade edilmiştir (Hilâl- es-Sâbî, 1986:91).

Bağdat kadısıyken Halife Mu‘temid tarafından Vâsıt kadılığına tayin edilen Kadı el-Cüzû‘î, bir meseleyi istişare etmek için Veliaht muvaffakın huzuruna çağrıldığında başında uzun bir deniyye vardı. Boyunun kısa olması sebebiyle de son derece uzun görünen deniyyesi veliaht Muvaffak’ın bir gulamı tarafından nahoş bir surette başından alınmış ve kadı utancından evine geri dönmüştü (İbnu’l-Cevzî, 1992:13/31).

Minyatürlerde deniyye tarifine uyan giysiler incelendiğinde bunların keçe gibi şeklini muhafaza edebilen maddeden imal edildiği anlaşılmaktadır.



Resim 4: Deniyyât Adı Verilen Kalensüveler
Kaynak: Harîrî (1201-1300), *Maḳâmâtu'l-Ḥarîriyye*, BnF Arabe 3929, vr. 69a, 104a, 68b

Özel bir tür baş giysisi olan Rusâfiyye'nin bir sarık mı yok kalensüve mi olduğu konusunda ihtilaf vardır. Halifeler ve bazı saray mensuplarının giydiği anlaşılan Rusâfiyye hakkında kaynaklarda tanımlayıcı bir bilgi bulunmamaktadır. Dozy, Rusâfiyye'nin uzun bir kalensüve olduğunu ve buna aynı zamanda tavîle denildiğini kaydederek, Abbâsî halifeleri ve diğer hanedan mensuplarının kullandıkları bir baş giysisi olduğunu kaydetmiştir (Dozy, 1982:5/154). 'Ubeydî ise Rusâfiyye'nin hem kalensüveye hem de sarığa denildiğini kaydetmektedir ('Ubeydî, 1980:97). Kaynaklarda Rusafiyye kelimesiyle bazen sarığın ifade edildiği görülse de söz konusu sarıklara Rusâfiyye denilmesinin onların içinde Rusâfiyye türü kalensüvelerin kullanılmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. "Başına siyah ipek sarıkla birlikte Rusâfiyye'yi taktı" ibaresi bunu açık bir biçimde göstermektedir (Câhız, 1914:46).

Siyah Rusâfiyye daha ziyade halifelerin tahta cülusunda giydirilen resmi bir giysi olarak karşımıza çıkar. Halife Vâsık'ın oğlu Muhammed'in halifelik tahtına oturtulmasına karar verildiğinde bir *durrâ'a* ile başına siyah bir Rusâfiyye kalensüve giydirilmişti (Miskeveyh, 2000:4/287). Bununla birlikte siyah Rusâfiyye'nin sadece cülus merasimleriyle sınırlı kalmadığı anlaşılmaktadır. Büveyhî emiri Müeyyidüddevle'nin vefat ettiği haberi Bağdat'a geldiğinde, Halife Tâi' Lillâh, Samsâmüddevle'ye taziyede bulunmak için saraydan çıkarken başına siyah bir Rusafiyye sarık giymişti (Miskeveyh, 2000:7/149). Halîfe Tâi' Lillâh yine bir taziye münasebetiyle saraydan çıktığında üzerinde siyah mülham bir kabâ', başında siyah ipekten bir sarık, sarığın altında ise siyah bir Rusâfiyye kalensüve vardı (Miskeveyh, 2000:7/183). Bir başka habere göre de Halife Tâi' Lillâh kurban bayramı namazını kıldırmak için

musallâya gittiğinde başına siyah bir Rusâfiyye sarık takmıştı (Sıbt İbnu'l-Cevzî, 2013:17/446). Yukarıdaki örneklerden anlaşıldığı üzere Rusâfiyye türü kalensüve ve etrafına dolanan siyah sarıklar Abbâsî halifelerinin resmi münasebetlerle giydikleri elbiseler arasındadır.

Burnus

Kaynaklarda zikredilen burnusun [البُرْنُس], muayyen bir giysi olmadığı, cübbe ve *durrâ'a* gibi bilumum gövde elbiselerinin başlıklı türlerine denildiği anlaşılmaktadır (Halîl b. Ahmed, 1986:7/343). Burnus kelimesinin aynı zamanda zâhitlerin giydikleri uzun bir kalensüve türüne denildiği de kaydedilmiştir (Râzî, 1999:33). *Kâmûs* mütercimi burnus maddesinde, kelimenin iki tür giysiye ad olduğunu ifade ettikten sonra asıl burnusun ulemaya mahsus bir kalensüve türü olduğunu şöyle ifade etmiştir:

> *Bir kesim baş kisveti ismidir ki Mevlevî külahı gibi uzun olur. Alâ kavlin mutlakin tepesi kendinden yani endamı ve tepesi bir biçim olan libasa denir, gerek durrâ'a ve gerek cübbe ve gerek yağmurluk olsun, çobanların ve gemi tayfalarının kepenekleri ve abaları gibi… Şârihin beyanına göre asıl burnus selefte Mevlevî kisveti gibi bir uzun kalensüve idi ki ulemaya mahsus idi* (Âsım Efendi, 2014:3/2568).

Kaynaklarda burnusla ilgili atıflar bu giysinin yün ve ipek gibi maddelerden yapıldığına işaret etmektedir. Fakat yünden yapılan kalın burnusların 4/10. yüzyıl Bağdat siyâsî çevrelerinde yaygın olan bir işkence malzemesi olarak kullanıldığı görülmektedir. Özellikle zimmete para geçiren mazul vezirler ve diğer siyâsî suçlular şiddetli sıcakların hüküm sürdüğü yaz günlerinde, hiçbir gölgenin bulunmadığı bir alanda, ayaklarındaki prangalarla güneşe maruz bırakılırken üzerlerine kat kat burnus giydirilirdi. Abbâsî valisi Yâkût'un, Büveyhî ailesinin kurucusu kabul edilen Ali b. Büveyh ile yapacağı savaşa giderken, alacağı esirler için cepheye sandıklar dolusu burnuslar, pırangalar ve başka işkence aletleri götürdüğü kaydedilmiştir (Miskeveyh, 2000:5/373).

İbnu'l-Furât azledildiğinde Halife Muktedir'in izni ile işkenceye maruz bırakılmış, kızgın yaz sıcağının altında ayağından zincirlerle bağlanmak suretiyle üzerine ıslatılmış yün cübbe giydirilmiş, bu surette dört saat güneş altında bırakılmıştı (Miskeveyh, 2000:5/75). Burnus aynı zamanda teşhir edilen suçluların başlarına da giydirilmekteydi. Halife Mu'tazıd'ın emri ile Hüseyin b. Hamdân tarafından esir edilen Hârûn eş-Şârî Bağdat'a getirildiğinde süslenmiş bir filin üzerine oturtulmuş, başına ise ipekten uzun bir burnus takılarak teşhir edilmiştir (Miskeveyh, 2000:4/503). Amcasının

oğlu Adududdevle tarafından gözlerine mil çektirildiğinde Büveyhî emiri İzzuddevle'nin başında burnûs bulunduğu kaydedilmiştir (Miskeveyh, 1994:5/120).

Taylasân

Taylasânın, Farsça "tâlisân" kelimesinin muarrebi olduğu kaydedilmiştir (Âsım Efendi, 2014:3/2652). Taylasân, sarık üzerine kapatılan, başı, omuzları ve bel hizasına kadar sırtı örten, mafsalsız, tek parça, ince ve genellikle pahalı bir kumaştan yapılmış şal benzeri hâricî bir örtüdür. Taylasânlar dörtgen olup, sarığın veya kalensüvenin üzerinden örtülerek, şakaklardan aşağı iner ve bazen çene altından birleşerek boyun, omuzlar ve sırtı tamamen kapatır. Kaynaklarda taylasân daha çok kadıların giysileri arasında zikredilmiştir. Özellikle yeni tayin edilen kadılara verilen hil'atler arasında taylasân adı sıklıkla geçmektedir. 301 senesinde Kadı Muhammed b. Yûsuf, Şarkiyye ve 'Askeru'l-Mehdî kadılığına tayin edildiğinde, kendisine verilen hil'atler arasında taylasân da vardı ('Arîb, 1967:43). Taylasân kadılar ve fakihlerle o kadar özdeşleşmişti ki meşhur bir fakihin ders halkasına katılan dört yüz fakihten *sâhibu't-taylasân* ifadesiyle söz edilmiştir (Hemedânî, 1967:199). Taylasân aynı zamanda vezirlerin kıyafetlerinin bir parçasıydı. Halife Muktedir'in emriyle Hârûn b. Ğarîb ve İbn Şirzâd, Ali b. Îsâ'yı tutuklamak için gittiklerinde, Ali b. Îsâ sarığını ve taylasânını giymekle meşguldü. Aynı şekilde İbn Mukle'nin Sûḳu'l-Ataş'taki evinden Bâbu'l-Bustân'a giderken üzerine taylasân giydiği kaydedilmiştir (Hemedânî, 1967:256, 314).



Resim 5: Taylasân Örnekleri
Kaynak: Harîrî (634/1237), *Maḳâmâtu'l-Ḥarîriyye*, BnF Arabe 5847, vr. 125a, 22a, 114b, 107a

Taylasânın özel bir kıyafet olduğuna işaret eden hususlardan biri, *Sûḳu't-Ṭayr*'daki taylasân mağazalarının parfümcüler, kuyumcular ve kıymetli libaslar satan mağazalarla yan yana bulunmasıydı (İbnu'l-Cevzî, 1924:26). Genellikle vezirler, kadılar ve fakihler gibi yüksek makam sahibi kimselerin pahalı ve gösterişli kıyafetlerinin

mütemmim cüzü kabul edilen taylasân, güzel görünmeye [*et-tecemmül*] özel bir önem veren Bağdat halkının giysileri arasında sayılmıştır (Mukaddesî, 1991:129).

Taylasânı ridâdan ayıran en önemli unsur, taylasânın baştan itibaren bel kısmına kadar örtmesiydi. Ridâ ise başa kapatılmaz, omuzlardan bel hizasına kadar olan bölümü örterdi. Taylasân aynı zamanda sarıkların sırta veya omuzdan aşağıya sarkan ucuna da denilmiştir (Âsım Efendi, 2014:3/2652).

Tarha

Tarha, sarığın üzerine örtülen, boyun ve omuzları kapatarak sırta kadar sarkan erkeklere mahsus bir başörtüsüdür (‘Ubeydî, 1980:104). Ridâ ve taylasân benzeri bir tür şal olan tarha, tıpkı taylasân gibi başı ve omuzları kapatır. Fakat taylasân kadar büyük olmayıp sarığın üzerinden omuzlara kadar dökülürdü (Âsım Efendi, 2013:2/1181). Harîrî’nin *Makâmât*’ındaki minyatürlerden anlaşıldığı kadarıyla tarha, sarığın ön cephesini açık bırakacak surette üzerine kapatılan ve omuzlardan aşağı dökülen taylasân benzeri bir örtüdür. Halife Muktedî[315] hilafet makamına getirildiğinde (13 Şaban 467) üstünde beyaz bir *ḳamîṣ*, başında beyaz bir sarık, sarığın üzerinde ise inci dizileriyle süslenmiş keten bir tarha[316] bulunuyordu (İbnu’l-Cevzî, 1992:16/165; Dozy, 1992:7/33). Tarha genellikle atamaları yapılan müderrislere verilen hil‘atler arasında olur ve müderris ilk derse başındaki sarığı ve sarığının üzerindeki tarhası ile katılırdı (Safedî, 2000:29/105).

[315] ‘Ubeydî, Muktedî bi-Emrillâh’ın adını yanlışlıkla Muktedir olarak kaydetmiştir. Bkz. ‘Ubeydî (1980), *Melâbis*, s. 105.
[316] و طرحة قصب درّية



Resim 6: Tarha Örneği
Kaynak: Harîrî (634/1237), *Maḳâmâtu'l-Ḥarîriyye*, BnF Arabe 3929, 50b, 11a

Tarha özellikle kâdı'l-kudâtlık tayinlerinde yeni kadıya verilen hil'atler arasında zikredilmiştir. 18 Receb 594 akda'l-kudâtlık payesi verilerek Bağdat başkadılığına getirilen Ahmed b. Ali el-Buhârî'ye siyah bir hil'at ile siyahımtrak [*kuhliyye*] tarha verilmişti (İbnu's-Sâ'î, 1934:113-4).

Rayta

Kaynaklarda sarık ve şal türü arasında sayılan *er-rayta* [الرَّيْطَة / ريَاط][317] adı verilen bir giysiden söz edilir. Sözlüklerde raytanın enine ve düz bir şekilde dokunmuş, dikişsiz bir tür çar olduğu, kadınların büründükleri ince ve yumuşak tülbente benzediği kaydedilmiştir (Halîl b. Ahmed, 1986:7/448; Âsım Efendi, 2013:1/3122). Aynı zamanda kadın ismi olan raytanın mutlaka beyaz renkli olması gerektiği ifade edilmiştir[318] (Herevî, 2001:14/13). İbn Sikkît'ten nakledildiğine göre ince ve yumuşak her tür elbiseye rayta denilmiştir (İbn Fâris, 1979:2/467). Harîrî'nin 634/1237 istinsah tarihli Makâtmât nüshasının el-Kerhiyye (Kereciyye) Makâmesi'nde yaşlı Ebû Zeyd soğuk bir kış günü bohça haline getirdiği raytası ve beline doladığı küçük bir futa [*fuveyta*] ile[319] tasvir edilmiştir (Harîrî, BnF Arabe, 5847:73b). Etrafına toplanan kalabalığı etkileyici

[317] ملاءةٌ ليست بلِفقين، كلها نسجٌ واحد Bkz. Halîl b. Ahmed (1986), *Kitâbu'l-'Ayn*, c. 7, s. 448.
[318] و لا تكون الرّيطة إلا بيضاء Bkz. Ezherî (2001), *Tehẕîb*, C. 14, s. 13.
[319] فاذا شَيخٌ عارِي الجلدَةِ بادِى الجُرْدَةِ قَد اعْتَمَّ برَيْطَةٍ و اسْتَنْفَرَ بِفُوْيْطَةٍ

üslubuyla kendisine hayran bırakan Ebû Zeyd'e kürklü atlas elbiseler hediye edildiğinde başına sardığı raytayı bir bohça haline getirip taşıdığı görülmektedir.



Resim 7: Elbise Bohçası Haline Getirilmiş Rayta ve Kısa Fûta [Peştamal] Örneği
Kaynak: Harîrî (634/1237), *el-Maḳâmâtu'l-Ḥarîriyye*, BnF Arabe 5847:76a

3.2.3.2 Gövde Giysileri

Gövde giysilerinin genellikle belden aşağısını kapatan izar, belden üstünü örten gömlek [*ḳamîṣ*] ve bunların üzerine örtülen ridâ olmak üzere üç farklı kıyafetten meydana geldiği anlaşılmaktadır.

Gövde giysilerinden olan *enmât*/*enmât*'ın kırmızı, yeşil ve sarı renkli olanlarının bulunduğu, fakat beyaz renkte olanlarına namat [نمط/أنماط] denilmediği kaydedilmiştir (Herevî, 2001:13/254). Herevî'nin bu kaydı, namat'ta olduğu gibi bazı elbise türlerinin renklerine göre de farklı isimler aldığını göstermektedir. Namat'ın aynı zamanda bir tür yaygı[320] olduğu da kaydedilmiştir (Cevherî, 1987:3/1165). Zemahşerî, namatın yünden bir tür yaygı olduğunu ve develerin hevdeçleri üzerine serildiğini kaydeder (Zemahşerî, 1998:2/305).

[320] النمط ضرب من البُسُط

Dış giysilerinin iç kısımlarına astar diktirilmesinin oldukça yaygın olduğu görülmektedir. Elbise astarına *biṭâne*, astarlı elbiseye ise *mubaṭṭan* denilmekteydi. Elbise astarlarının mevsime uygun olarak ipek, keten, yün veya kürk gibi malzemeden yapılabildiği anlaşılmaktadır.

Hulle

Hullenin esas olarak ipek dokumadan yapılan bir elbise olduğu, bu elbisenin kaliteli pamuk dokumadan yapılanına da hulle adı verildiği belirtilmiştir. Ayrıca hullenin iki parçalı bir elbise olduğu, muhtelif dokumalardan yapılan ve genel olarak alt ve üst giysilerinin tamamına veya içi astarlı elbiselere denildiği kaydedilmiştir (İbn Sîde, 1996:1/389).

Hulle kelimesinden türetilen *hulliyye* ise bineklerin üzerine serilen örtülere denilmiştir. Binekler üstüne serilen altın sırmalı hulliyyeye üzerine binme âdetini ilk defa Halife Mu'tez'in ihdas ettiği dile getirilmiştir (Suyûtî, 2004:24).

Kabâ' [Akbiye]

Kabâ' kelimesinin kökeninin Farsçaya dayandığı kaydedilmiştir. Kolları dar bir dış giysisi olduğu, çoğunlukla diz kapağının üzerinde, bazen baldırlara kadar uzandığı belirtilmiştir. Kabâ' giysisini karakterize eden unsurların başında kollarının ve göbek kısımlarının dar olması gelmektedir. Önden açık ve kollu bir giysi olan kabâ'nın düğmesiz olan bir kanadının diğerinin üzerine gelecek surette kapatıldığı ve kemer (*mintak*) kuşak ya da bir bağ (*zünnâr*) ile bel hizasından bağlandığı ifade edilmiştir (Hattâbî, 1982:3/130). Minyatürlerde bu tarife uyan elbiseler dikkate alındığında bunların genellikle kalın bir kumaştan yapıldığı, giyen kişinin sosyal durumuna göre sade, geometrik desenli, bitkisel ve hayvansal motifler taşıdıkları görülmektedir.

Şemle

Elbise üzerine veya çıplak bedene sarılan, kolları olmayan, fakat ön tarafta bırakılan açıklıktan kolların hareket etmesine imkân tanıyan, omuzlardan baldırlara veya topuklara kadar bütün vücudu kaplayan yekpare bir örtüdür. Şemle, bürünmek bir kumaşı vücuda sarmak anlamına gelen ve iştimele, ilteffe fiilleriyle ifade edilmiştir. Bu giysi

geleneksel olarak sağ taraftan alınarak sol el ve omuz üzerine atılır, sonra sırt tarafından çekilerek sağ el ve omuz üzerine çekilerek bütün vücudu sarardı (Cevherî, 1987:5/1968).

Çıplak beden üzerine şemle giymeye, *şemletu's-samâ'* denilmiştir ve bununla namaz kılmanın caiz olmadığı kaydedilmiştir (Sâhib Abbâd, 1994:7/339). Bu şekilde bürünülen şemlenin altında gömlek veya şalvar bulunmadığından ve kollar giysinin içinde kaldığından namaz kılınması caiz görülmemiştir. (İbn Sîde, 2000:8/73). Minyatürlerde şemlelerin bel ve kalça bölgesinden bedene yapışık olduğu görüldüğünden bu giysilerin bir kuşak veya kemer marifetiyle bele sabitlendiği veya vücuda sıkı bir biçimde sarıldığı, açık bırakılan bağır kısmından çıkan el ve kolların bu giysiyi alttan bir destek gibi kullanmasından anlaşılmaktadır.



Resim 8: Çıplak Bedene ve Elbise Üzerine Giyilen Şemle Örnekleri
Kaynak: Harîrî (619/1222), *Maḳâmât*, BnF Arabe 6094, vr. 103b, 101a

Cübbe

Kolları ve eteği kısa üst giysisine cübbe denildiği ifade edilmiştir (Âsım Efendi, 2003:1/305). Halifelerin uzun kollu, siyah bir elbise [*kaba*] giydikleri, dış giysilerinin ise bazen sade, bazen süslü bazen de ipek-yün karışımı [*hazz*] beyaz bir elbise olduğu ifade edilmiştir. Bununla birlikte altın sırmalı, saf ipek ya da nakışlı elbise giymedikleri kaydedilmiştir (es-Sâbî, 1986:90). Müstekfî zamanında Dâru's-Sultân'dan batı yakasındaki Hârimu't-Tâhirî'ye nakledilmesi sırasında ma'zul halife Kâhir'in, bir

cübbenin pamuk dolgularını üzerine sardığı, ayaklarında dört köşe ahşaptan bir takunya [*na'l*] bulunduğu ifade edilmiştir (Miskeveyh, 2000:6/110).

Siyah cübbe resmigeçit törenlerinde hâcibu'l-huccâbların kıyafetleri arasında zikredilmiştir. Siyah cübbesi, siyah sarığı, kılıç ve kemeriyle baş hâcibin alaya katıldığı ifade edilmiştir. Dâru's-Selâm adı verilen protokol salonunda yapılan resmi karşılamalarda, kubbenin tam altında bulunan tahtın sağında ve solunda siyah cübbeleriyle seçkin muhafızlar dururladı (Hilâl es-Sâbî, 1986:81).

Bağdat'ta Yahûdî cemaatinin lideri olan *Re'su'l-Câlût*, halifenin huzuruna ipek cübbesi, başındaki işlemeli dinânıyla çıkardı. Başlığın üzerinden de hilafet mührü taşıyan uzun beyaz bir tülbent aşağı doğru sarkıtılmıştı (Benjamin, 2013:76).

Durrâ'a

Erkeklere mahsus en yaygın kullanıma sahip dış giysilerden olan *durrâ'a*yı [الدُّرّاعة] genellikle yünden yapılan kalın cübbe şeklinde tarif etmek mümkündür. "*Yünden olan sevbe denir, murâd çukadan ve sûftan olan ferâcedir*" şeklinde tanımlanan bu giysi (Âsım Efendi, 2014:4/3319), klasik sözlüklerde önü açık bir tür cübbe olarak tarif edilmiştir. Yağmurluk [مِمطر]ve cübbe gibi *durrâ'a*'ya da başlık [*kapişon*] eklendiğinde burnus denildiği kaydedilmiştir (Halîl b. Ahmed, 1986:2/35). *Durrâ'a*'nın kısa olanına cemmâze [الجَمَّازة] adı verilmiştir (Kurâu'n-Neml, 1988:170).

Durrâ'a ile onun altına giyilen gömleğin (kamîs) aynı kumaştan yapılabildiğine dair bir kayıt, *durrâ'a*'ya özel bir kumaşın bulunmadığını göstermektedir. Kadı Ebû Ömer, Ali b. Îsâ'nın huzuruna bir parçası 200 dinar eden Tüster işi debîkî bir gömlekle çıktığında, vezirin üstünde bir parçası 20 dinar ederinde kumaştan dikilmiş *durrâ'a* ile *ḳamîṣ* bulunuyordu (Tenûhî, 1995:1/51). İbn Mukle'nin vezirliği döneminde müsteşarı olarak tayin edilen Ali b. Îsâ, bir akşamüzeri vergi meselelerini görüşmek üzere vezirin makamına *durrâ'a* ile gitmiştir (Tenûhî, 1978:2/55). Soğuk kış günlerinde giyilen *durrâ'a*ların içine ucuz ketenden tilki kürküne kadar farklı özellikte ve pahada astarlar dikilebilmekteydi. Halife tarafından tevcih edilen nedimlik hil'atleri arasında debîkî *durrâ'a*'nın bulunduğu kaydedilmiştir. Halife Tâi' Lillâh Muhammed b. Bakıyye'yi sarayında ağırlayıp sofrada kendisiyle birlikte yemek yedikten sonra, yumuşak ketenden

bir izar, debîkî *durrâ'a* ve ipek uçkurlu debîkî şalvar hediye etmiştir (Hilâl es-Sâbî, 1986:96, 98).

305/917 yılında Bağdat'a gelen iki Bizans elçisinin üzerinde ipekten kraliyet cübbeleri ve yağmurlukları [*derârî' dîbâc melekiyye ve vikâyât*], yağmurluklarının üzerinde ise başlarını örten ipekten başlıklar olduğu kaydedilmiştir (Miskeveyh, 2000:5/107). Halife Mu'tasım'ın, ordusundaki Türk askerlerini diğerlerinden ayırt etmek için onlara ipek elbiseler giydirip altın kemerler ve kolyeler taktırdığı ve bu surette bir çeşit üniforma ihdas ettiği kaydedilmiştir (Mes'ûdî, 2005:5/44).

İbn Ebi's-Sâc, Kûfe önünde yaptığı savaşta Karmatîlere esir düşüp Karmâti lider Ebû Tâhir'in ordugâhına götürüldüğünde, üzerinde gümüş işlemeli ipekten bir kaftan (*derrâatü dîbâc*), kaftanın yaka ve etek kısımlarının ise kırmızı ipekle çevrelenmiş olduğu ifade edilmiştir (Miskeveyh, 2000:5/248-9).

Musteka

İbn Düreyd'in kaydına göre musteka [مُستقة / مساتق] dar bir durrâ'a olup, kelimenin aslı Farsçadaki muşte [مشته] kelimesinden muarrebdir (İbn Düreyd, 1987:3/1324). Kolları uzun kürklü bir elbise olan müsteka hakkında ilk kayıtlar Hz. Peygamber zamanına kadar uzanmaktadır. Rivayete göre Bizans imparatorunun Hz. Peygamber'e bu elbiseden bir tane hediye ettiği ve Hz. Peygamber'in de bununla namaz kıldırırken ellerinin dışarıdan görünmediği kaydedilmiştir (Herevî, 2001:9/292; İbn Hallikân, 1971:4/310). Müstekayı tanımlayan bir diğer ifade bunun kolları uzun kürklü bir cübbe olduğudur. Bu ifadeden anlaşıldığı kadarıyla musteka omuzdan baldır hizasına kadar inen cübbe gibi uzun, önü açık ve içi kürklü bir elbisedir. Fakat onu karakterize eden özellik kollarının dar ve uzun olmasıdır. Müsteka tarifine uyan bazı örneklere Harîrî'nin *Maḳâmât*'ında rastlanmaktadır. Bu minyatürlerde resmedildiği üzere müsteka, dışı ipek, pamuk veya yün gibi bir kumaştan, içi ise kürkle kaplanmış, yakası dar, önü yaka kısmından başlayarak düğmeli, kolları ise son derece dar ve uzun bir giysidir. İbn Düreyd'in ifadesiyle Harîrî'nin *Maḳâmât*'ındaki minyatür uyum içinde olduğundan müstekayı durrâ'anın bir çeşidi olarak saymak mümkündür (Harîrî, 1237:74b).

Ridâ [Erdiye]

Ridâ [رداء / أردية] belden yukarısına, bir elbise veya çıplak beden üzerine kapatılan yekpare, mafsalsız ve pelerine benzeyen örtüye denilmiştir. Kâmûs mütercimi "…*nitekim ridâ belden yukarı tutulan sevbe denir, mesela huccacın belden yukarı tutundukları ihram ridâ ve belden aşağı tutundukları izardır*" diyerek, ridâyı tarif etmiştir (Âsım Efendi, 2014:2/1720). Bağdat'ta oldukça yaygın bir kullanıma sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ebiselerin üzerine giyilen bir tür dış kıyafeti olup günümüzde kullanılan pelerini andırmaktadır. Yaka kısmının bir düğme ya da iple bağlanmak suretiyle sabitlendiği bilinmektedir.

Ridânın mubattane [المبطَّنة] adı verilen içi astarlı bir türünün olduğu kaydedilmiştir. Yâkût el-Hamevî'nin kaydına göre mubattane kâtiplerin resmi kıyafetlerinin bir parçasıydı. Ebu'l-Hasan Ahmed b. Ali el-Bettî (ö. 403/1013) başlangıçta kıraat ve hadis ilimleri tahsil ederken Kâdir Billâh'ın kâtibi olduğu zaman eski kâtiplerin âdeti üzere iki *ḫuff* ve mubattane giymişti (Yâkût el-Hamevî, 1993:1/373). Mubattane aynı zamanda halifelerin nedimleri, vezirler ve zürefânın giysileri arasında sayılmıştır. Nedimlik hil'ati içinde debîkî durrâ'anın yanında mubattane verildiği görülmektedir (Hilâl es-Sâbî, 1986:96).



Resim 9: Ridâ ve Mubattane Örneği
Kaynak: Harîrî (1201-1300), *Maḳâmâtu'l-Ḥarîrî*, BnF Arabe 3929, vr. 42b, 163a

Tirâz

Tirâz, özel [*tirâzu'l-ẖâssa*] ve genel [*tirâzu'l-'âmme*] olmak üzere iki çeşit üretilmiştir. Bunların büyük bir bölümü, nerede ve ne zaman üretildiğine dair bilgileri ihtiva etmekteydi. Özellikle devlete bağlı atölyelerde üretilen özel tirâzlarda[321] tarih ve yer bilgisi mutlaka bulunurdu (Lamm, 1937:94). Büveyhîler devrine ait böyle bir kumaş parçasının üzerinde, motifin merkezinde yer alan ağacın her iki yanında mücadele eden bir grup hayvan satır halinde yuvarlak madalyonlarla çevrilmiştir. Bu motifler tipik bir Sâsânî süslemesini yansıtmaktadır. Stilize edilmiş hayvan motifleriyle süsleme tekniği sonraki İslâmi dekoratif sanatlarda çokça tercih edilen bir üslup olmuştur (Shepherd, 1956:55).

[321] Özel tirâz (*tirâzu'l-hassa*) ibaresi, ümerâ veya hilafet sarayları için üretilen türü ifade etmektedir.

Şalvar [Sirvâl/Serâvîl]

Farsça şalvâr kelimesinden muarreb olan sirvâl lafzı, belden aşağısını bacaklarla birlikte kapatan, mafsallı iç donuna denilmiştir (Âsım Efendi, 2014:5/4558). Abbâsîler döneminde şalvar gündelik kıyafetin önemli bir parçası kabul edilmiştir. Maddî durumu iyi olan kimselerin çok sayıda şalvarlarının olduğu bilinmektedir. İmâm-ı Âzam'ın öğrencisi Ebû Yûsuf vefat ettiğinde terekesinden çıkan sadece ipek karışımlı şalvarların [*serâvîlu ḫazz*] 200 adet olduğu, diğer bütün şalvarlarında ise her biri bir dinar değerinde olan İrmîniyye işi uçkurların bulunduğu kaydedilmiştir (Tenûhî, 1995:1/254). Yün şalvarın fakirlik ve zühd alameti sayıldığı anlaşılmaktadır. Dolandırıcılık yapmak için hanımıyla birlikte Humus şehrine giden Bağdatlı bir 'ayyârın, kendini Allah yoluna adamış bir derviş görüntüsü vermek için yün şalvar giydiği kaydedilmiştir. Makbul bir şalvarın "debîkî" kumaştan, kumaşının biçilme şeklinin ise Bağdat usulünce yapılmış olması gerektiği ifade edilmiştir. 340/951'lı yıllarda görülen ve o sıralar 30'lu yaşlarda bulundukları ifade edilen, bel üstü ve koltuk altı hizalarından birbirlerine yapışık olan bir siyam ikizinin iki farklı gömlek ve iki farklı şalvar giyindikleri kaydedilmiştir (Tenûhî, 1995: 2/351; 3/106; 4/240).

Harîrî'nin *Maḳâmât*'ının muhtelif nüshalarındaki minyatürlerde şalvarın genellikle beyaz renkte olduğu görülmektedir. Bu şalvarların bazen boydan elbiselerin etek kısmından aşağıya sarkıtıldığı, bazen de baldır hizasına kadar uzandığı görülmektedir.



Resim 10: Şalvar [*sirvâl*] Örnekleri
Kaynak: Harîrî (634/1237), *Maḳâmâtu'l-Ḥarîriyye*, BnF Arabe 5847, vr. 14b, 50b, 90b.

Halife Mütevekkil'in Hind hükümdarına gönderdiği elçisi, Hind hükümdarının Bağdat kesimi Debîkî kumaştan bir şalvar giydiğini nakletmiştir. Bu kayıt Bağdat'ta

üretilen kıyafetlerin ve bu şehre mahsus dikim tarzının/modasının ne kadar şöhret kazandığını göstermektedir (Tenûhî, 1995:3/106). İbn Mukle vezirlikten azledilip yerine Abdurrahmân b. Îsâ tayin edildiğinde üzerinde sadece şalvar olduğu halde evindeki çıplak hasır üzerine oturmuştu (Hemedânî, 1967:299).

İzar

İzar belden aşağısını baldır hizasına kadar kapatan futa ve peştamal benzeri dikişsiz düz bir kumaş parçası olup, aynı zamanda kadınların dış giysisi olarak kullandıkları bir tür cilbâba denilmiştir. İzar kelimesini tanımlamamızı sağlayan en önemli delil ihramdır. İki parça mafsalsız kumaş parçasında meydana gelen ihramın belden aşağısını kapatan parçasına izar, belden yukarısını kapatan parçasına ise ridâ denilmiştir (Âsım Efendi, 2013:2/1720). İzar aynı zamanda Kâbe örtüsüne, yatak çarşafına, sinek, toz gibi zararlı maddeleri uzak tutmak için yiyeceklerin üzerine örtülen bezlere ve duvarlarla sütunlara giydirilen kumaşlara denilmiştir (Şeyzerî, 1946:60). Dozy, izar ile mi'zar arasında arasında fark bulunduğuna işaret ederek bunlardan ilkinin kadınların üzerlerine sardıkları bir dış giysisi olduğunu, mi'zarın ise göbekten altını ve avret mahallini kapatan bir parça kumaş olduğunu kaydeder (Dozy, 1980:1/120-1). 'Ubeydî bu görüşü kabul etmez ve izar ile mi'zar arasında böyle bir ayrım yapmanın mümkün olmadığını ifade eder ('Ubeydî, 1980:181-2).

İzar ve mi'zar birçok münasebetle giyilebilen giysilerdendi. Fakat özellikle hamamlara girerken avret mahallini kapamak için kullanılırlardı. Halife Muktedir'in emri ile mi'zarı olmayan kimselerin Bağdat'taki hamamlara alınmaması kuralı getirilmiş, yine bu emre binaen mahremiyeti ihlal ettiği gerekçesiyle hamam bacalarının yıkıldığı kaydedilmiştir (İbnu'l-İmâd, 1986:5/373). Hamamlarda peştamal [*mi'zar/meyâzir*] kullanımı zorunlu olduğundan muhtesip mi'zar denetlemesi yapardı. Hamamcı [الحمامي] müşterilerin kullanımı için kiralık peştamaller bulundurmalı, hali vakti yerinde olmayanlara ise ödünç mi'zarlar vermeliydi (Şeyzerî, 1946:88). Bağdat'taki söz konusu yasak hamamlara çıplak girmenin oldukça yaygın olduğunun işaretidir. Zira devrin coğrafyacılarından Mukaddesî, Şiraz'da ve Mağrib'de mi'zarsız [بلا ميازر] hamama girmenin son derece yaygın olduğuna işaret etmiştir (Mukaddesî, 1991:239, 429).

İzar bir giysi çeşidi olarak zengin ve fakir kesimlerin kullandığı ortak kıyafetlerdendi. Fakat toplumun üst tabakasının kullandığı izarlar hem dokumaları hem de işçilikleriyle diğerlerinden ayrılırdı. Kullanım amaçlarına göre de izar ve mi'zarın bulunduğu anlaşılmaktadır. İzarın hil'at olarak verildiği de görülmektedir. Halife Tâi', Muhammed b. Bakiyye'yi sarayına çağırıp sofrasına oturtarak ona olan muhabbetini ve âl-i cenaplığını izhar ettikten sonra, içinde kaliteli ketenden mamul bir izarın [ازار قصب] da bulunduğu kıymetli elbiseler hediye etmişti. İbn Bakiyye'ye verilen izarın da bulunduğu hil'atler arasında Debîkî bir durrâ'a ve şalvar ile ibrişimden bir kuşak (*tikke*) bulunuyordu (Hilâl es-Sâbî, 1986:98). Kerh çarşısında merkebiyle yürüyen bir köylünün cebindeki metal paralardan dolayı sarkan izarı Bağdatlı bir tufeylinin dikkatini çekmişti (Bedîuzzamân el-Hemedânî, 2005:71).



Resim 11: İzar Örnekleri
Kaynak: Harîrî (1201-1300), *Maḳâmât*, BnF Arabe 3929, vr. 54b;
Kelile ve Dimne (1301-1400), BnF Arabe 3465, vr. 60a

Tübbân

Kısa ve küçük şalvara benzetilen tübban, alt çamaşırı olarak ifade edilebilir. İbn Manzûr'un ifadesiyle tübbân, yalnızca avret mahallini örtecek miktarda ve bir karış büyüklüğündeki kısa şalvardır. İbn Manzûr, bu elbiseyi daha çok gemicilerin giydiğini belirtirken, deriden yapılan tübbânların ise genellikle güreşte kullanıldığı kaydedilmiştir (İbn Manzûr, 1993:13/72).

Elbise Yenleri (*Kemm*)

Bir şeyi örtmek, bürümek, bir nesnenin ağzını kapatmak ve birikmek gibi anlamlara gelen *kemm* kelimesinin, elbiselerin uzun kolları anlamına geldiği de ifade edilmiştir (Âsım Efendi, 2014:6/5192). Elbise kollarının cep olarak kullanılması, kaynaklarda elbise yenlerine yapılan atıfların sebebini teşkil eder. Abbâsî halifelerinin ellerini öptürmek yerine elbiselerinin yenini öptürmelerinin bir kural olduğu kaydedilmiştir. Huzura kabul edilen önemli kişileri onurlandırmak için, halifenin eli yerine elbiselerinin yenini öptürdüğü kaydedilmiştir. Bu sayede halifenin eline ağız ya da dudak değmesi engellenmiş olurdu. Fakat 4/10. asrın başlarından itibaren bu usulün terk edilerek halifenin huzurunda yer öpme âdetinin ortaya çıktığı belirtilmiştir. Yüzyılın sonunda ise yen öpme âdetinin tamamen terkedilerek halifelerin huzurunda yer öpme âdetinin cari olduğu kaydedilmiştir (Hilâl es-Sâbî, 1986:31).

3.2.3.3 Ayak Giysileri

Abbâsî ümerası ve ordu kumandanlarının her birinin rütbe ve kıdemine göre farklılık gösteren siyah kaftanlar [*ḳabâ'*] ve buna uygun siyah sarıklar [*'amâim*] giydikleri gibi bacaklarına siyah çoraplar [*cevârib*], ayaklarına ise lâlekât adı verilen bağcıklı [zenânîr] siyah ayakkabılar giydikleri belirtilmiştir. Sâbî'nin kaydına göre bu çizmelerin siyah renkli olanını başkalarının giymesi yasaklanmıştı (Hilâl el-Sâbî, 1986:92)[322]

Cevrab

Arapçadaki diğer birçok elbise adı gibi cevrab kelimesinin de muarreb olduğu ve Farsça kökenli olduğu kaydedilmiştir. İbn Kuteybe'nin kaydına göre, *cevrab* kelimesinin ilk harfi kitâbî dilde üstün ile okunduğu halde, halk dilinde ötreli telaffuz edilmekteydi ve bu yönüyle *Mevsıl/Musul* isminin yazılışı ve telaffuzuyla benzer özellik taşımaktaydı (İbn Kuteybe, 1985:393). Çorabın genellikle ipek, yün veya hazzdan yapıldığına işaret edilmektedir ('Ubeydî, 1980:313-4). Minyatürlerde çorabında daha ziyade prensler, emirler, valiler ve ordu kumandanları tarafından giyildiği görülmektedir. Kış mevsimlerinde hava sıcaklıklarının ortalama 10-20 ^{o}C civarlarına düştüğü Bağdat'ta

[322] "Fe emmâ men sivâhu memnû'ûne mine's-sevâd"

sıradan insanların çorap veya ayağı sıcak tutan benzeri giysiler giymemeleri düşünülemez. Fakat Harîrî'nin *Makâmât*'ının Moğollar'ın Bağdat işgali öncesine ait yazma nüshalarında bulunan minyatürlerde de görüldüğü üzere çorabı sadece vali ve emir gibi kimselerin giydikleri görülmekte, askerler dışındaki diğer bütün örneklerde çıplak ayakla giyilmiş ayakkabılar görülmektedir.



Resim 12: Çorap Örneği
Kaynak: Harîrî (619/1222), *Makâmât*, BnF Arabe 6094, vr. 70b, 31a

Yukarıdaki çorap örneklerinde de görüldüğü üzere, çorap bacağın büyük bir bölümünü kaplamakta olup üzerine hafif bir ayakkabı giyilmiştir. Zürefânın giydiği çorapların ipek yün karışımı olduğu kaydedilmiştir ki minyatürlerde görünen çorapların da bu türden olduğu düşünülebilir (Veşşâ, 1953:161).

Çorap çeşitleri konusunda günümüze ulaşan bilgiler son derece sınırlıdır. Kızgın kum sıcağından ayaklarını korumak isteyen avcıların giydikleri mismât [المِسماةُ] adı verilen çorap bunlardan biridir (Herevî, 2001:13/78). "*Çorap kokusundan daha kötü kokulu*"[323] anlamındaki bir deyim çorapla ilgili temel problemin 4/10. yüzyılda da geçerli olduğuna işaret etmektedir (Askerî, 1988:2/317).

[323] أنتن من ريح الجورب

Na‘l

Na‘l [*ni‘âl*] en basit ve en yaygın ayak giysilerindendi. *Ḳâmûs*’ta;

> *Ayağı yere çıplak dokunmaktan hıfz edecek nesneye denir ki ayakkabı ve papuç ta‘bir olunur, Fârisîde pây-efzâr derler, envâ‘ına şamildir, her mahalde bir güne dikip ayaklarına giyerler. Ve Türkîde nalın dedikleri ki çamurlukta giyilir…”* şeklindeki tanımlanmıştır (Âsım Efendi, 2014:5/4792).

Hilafet sarayının protokol kurallarını ele aldığı eserinde Hilâl es-Sâbî’nin, Dâru’l-Ḫilâfe’ye kırmızı *na‘l* ve *lâlekât* ile girmenin yasak olduğunu ifade etmesi, bu iki ayak giysisi arasında bariz farklılıklarının olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte her iki ayak giysisinin aynı cümlede ifade edilmiş olması, her ikisinin de bağcıklı ve kırmızı renkli çeşitlerinin bulunduğunun ifade edilmesi benzer özellikler taşıdıklarına işaret etmektedir (Hilâl es-Sâbî, 1986:75). Bu sebeple *na‘l* ile *lâlekât*ın burada aynı başlık altında ele alınması uygun görüldü.

Câhız, erkeklerin ayaklarındaki zerafetin giydikleri na‘linden geldiğini ve kadınların ayak bileklerine taktıkları halhal mesabesinde bir ziynet olduğunu ifade eder (Câhız[a], 2002:2/59). Diğer elbiseler gibi na‘lin renkleri de sembolik anlamlar taşıyordu. Na‘l ile girmenin yasak olduğu yerlerin başında cami ve mescitler geliyordu. Kapıda çıkarılan na‘linler camide ayakkabı kaybetme vakalarının en önemli sebeplerindendi (‘Ubeydî, 1980:326). Namaz kılmak için gittiği caminin kapısına bıraktığı lâlekâtı bir hırsız tarafından çalınan adam ayakkabılarını mescit civarındaki bir havrada bulmuştu (İbnu’l-Cevzî, 2003:204). Na‘l iplerini sıkıca bağlamak emre hazır hizmetçilerin vasıfları arasında sayılmıştır. Kadı İbn Ebi’ş-Şevârib’in kapısında hazır bekleyen hizmetçilerin nalinlerinin iplerini sıkıca bağladıkları kaydedilmiştir (Hemedânî, 1967:397). Na‘lin *zîciyye*, *kenbâtiyye*, *muşa‘aratu’l-yemâniyye* ve *sindiyye* gibi çeşitlerinin olduğu anlaşılmakla birlikte bu türler aralarındaki farkları açıklayacak mahiyette bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte Dozy “*ni‘âlu’l-kenbâtiyye*” maddesinde bu ismin Kenbâye şehrine nispet olduğunu ifade eder ki, bu kayıt yukarıdaki na‘l türlerinin genel olarak üretildikleri veya meşhur oldukları yere nispet edildiklerini göstermektedir (İbnu’l-Fakîh, 2009:322; Veşşâ, 1953:118, 161, 164; Dozy, 1999:9/147).

Ḫuff

Bir ayak giysisi olan *ḫuff*un [خفٌّ/خِفاف], adını hafifliğinden aldığı kaydedilmiştir. Ḫuffun, mest tarzında koncu kısa bir tür ayakkabı olduğu belirtilmiştir. Sözlükte *ḫuff* kelimesinin çizme, mest, edik ve çedik gibi farklı ayak giysileriyle açıklanması, *ḫuff* denilen ayakkabının özel bir tür olduğunu göstermektedir. Ḫuff bir yönüyle meste benzetilmiş olsa da topuklardan yukarısını kapatmaması yönüyle ondan ayrılır. *Ḳâmûs* mütercimi curmûk maddesinde *ḫuff* hakkında detaylı bir açıklama yapar ve ayağa giyilen tek kat ayakkabıya hafifliğinden ötürü *ḫuff* denildiğini kaydeder. *Mûk* [مُوق] ile eş anlamlı olan *ḫuff*un üzerine giyilen her türlü ayakkabıya *curmûk* denildiği ifade edilmiştir. *Sıḥâḥ* ve *Muḥîṭ* müelliflerinin *mûk* ile *curmûk* (جُرمُوق) kelimelerinin eş anlamlı olduğu yönündeki beyanlarının doğru olmadığı, zira mûk kelimesinin *mûze* مُوزه, curmûk kelimesinin ise sermûze سرموزه kelimelerinin muarrebi olduğunu kaydetmiştir[324].

Harîrî'nin *Makâmât*'ının 619/1222 ve 634/1236-7 tarihli elyazması nüshalarındaki minyatürlerde birçok yerde resmedilen *ḫuff*lar, günümüzde kadınların giydikleri babet tabir olunan ayakkabıları andırmaktadır. *Ḫuff*un parmakları ve ayak bileğinin alt hizasına kadar ayağın tabanını ve yanlarını kapatan bir tür ayakkabı olduğu anlaşılmaktadır. Minyatürlerdeki *ḫuff*lar siyah ve kırmızı renkli olarak resmedilmiştir.

Hilâl es-Sâbî'nin kaydına göre hilafet sarayına [الى دار الخلافة] kırmızı *ḫuff* ile girmek çirkin bir davranış olarak görülüyordu. Zira kırmızı ayakkabı halifenin veya halifeye itaatten çıkan âsîlerin alamet-i fârikalarından sayılıyordu. Nesebi itibariyle Ümeyyeoğullarına dayanan Kadı İbn Ebi'ş-Şevârib bir defasında Halife Mutî'in sarayına kırmızı bir *ḫuff* ile geldiğinde hâcib onu halifeye itaatten çıkmakla suçlamış, hâcibin gulamı efendisinin emri üzerine İbn Ebi'ş-Şevârib'in ayağındaki *ḫuff*u çıkararak kadı efendinin kafasına vurmuştu. Hâcibi tarafından Bağdat baş kadısına yapılan bu hakaretin halife tarafından kınanmadığı ve rivayete göre Kadı İbn Ebi'ş-Şevârib'in maruz kaldığı bu aşağılanmadan sonra evine kapanarak vefatına kadar utancından bir daha dışarı çıkmadığı kaydedilmiştir (Sâbî, 1986:75-6).

---

[324] "Ma'lûm ola ki ehl-i lügatın beyânlarına göre خُفٌّ [huff] topuğa kadar olup ayağın arkasını setr eden ayakkabına denir ki hâlen giydiğimi mest olacaktır. Selefte 'Arablar mest tarzından koncu kısa bir güne ayakkabı giyerler idi, Fârisîde ona mûze ve 'Arabîde خُفٌّ [huff] ve ta'rîble مُوقّ [mûk] derler ve Türkîde sokman ve edik ve tomak derler… Pes birbiri üzerinden iki mest giyse içindeki خُفٌّ [huff] ve مُوقٌّ [mûk], üstündeki جُرمُوق [curmûk]olur." Bkz. Mütercim Âsım Efendi (2014), *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*, C. 4, s. 3680, 3930-1.

Bazı *ḫuff* türlerinin boğazlı olabileceği anlaşılmaktadır. *Ḫuff* içinde bıçak taşındığına dair Sâbî'ye ait bir kayıt, en azından bazı *ḫuff* çeşitlerinin boğazlı olduğunu göstermektedir. Halife Me'mûn'un kâtiplerinden Mahled b. Ebân kafasını rahatsız edecek derecede kaşıntı yapan yeni kalensüvesinden (*şâşiyye*) şüphelendiğinde, kalensüveyi kesmek için hizmetçisi Tarîf'ten bıçak istemiş, hizmetçisi de giydiği *ḫuff* içinde taşıdığı bıçağı efendisine vermişti (Hilâl es-Sâbî, 1986:42-3).

Ali b. İsa, vezir İbn Mukle'nin emriyle tutuklandığında, ayağında mest [*ḫuff*], başında sarık [*'amâme*], sarığının üzerinde taylasân bulunduğu, elbisenin yeninden ise (*kummihî*) bir mushaf ve makas çıktığı kaydedilmiştir (Miskevey, 2000:5/260).

Rân

Kaynaklarda zikredilen bir diğer ayak giysisine *er-rân* [الرَّانُ] denilmiştir. *"...ḫuffa benzer fakat ayak kısmı bulunmaz ve ḫufftan daha uzundur"* şeklinde tarif edilen bu ayak giysisinin içine tıpkı *ḫuff* gibi pamuk dolgu yapıldığı ve kış mevsiminde soğuklardan korunmak için giyildiği kaydedilmiştir (Zebîdî, 1994:18/253; 'Ubeydî, 1980:323-4). *Ḳâmûs* mütercimi bu kelimeyi *"Çizme gibi bir ayakkabıdır, lâkin bunun tabanı olmaz ve çizmeden uzun olur. Şârihin tahkikine göre Fârisîden me'hûzdur ki butluk ve potur ta'bîr ettikleridir baldıra çekilir"* şeklinde ifade etmiştir (Âsım Efendi, 2014:6/5378). Anlaşıldığı kadarıyla *er-râن* bir ayakkabı olmayıp, ayak bileklerini baldırlarla birlikte kapatmaya yarayan bir tür bacak giysisidir ve günümüzde *tozluk* ve *getr* kelimeleriyle ifade edilen giysiye karşılık gelmektedir.

Sermûze

Farsçada "çizme başlığı" anlamına gelen sermûze [سرموزه] kelimesinin bir tür çizme mi yoksa *getr* mi olduğu tespit edilememiştir. Farsçadaki sermûze kelimesinin muarrebi olduğu ifade edilen curmukun [الجرموق] *ḫuff* üzerine giyilen her türlü ayakkabı şeklinde tarif edilmesi iki problemi gün yüzüne çıkarmaktadır (Âsım Efendi, 2014:4/3930). Bunlardan birincisi curmûk, sermûzenin Arapçası mıdır, eğer öyle ise sermûze ayakkabı mı, yoksa getr midir? Sözlüklerde curmukun *ḫuff* üzerine giyilen bir ayakkabı olduğu ifade edilirken aynı zamanda küçük bir *ḫuff* çeşidi olduğunun belirtilmesi kafaları karıştırmaktadır (Cevherî, 1987:4/1454; Herevî 2001:9/286; İbn

Manzûr, 1993:10/35). Dozy, sermûzenin uzun konçlu, ökçesiz bir ayakkabı çeşidi olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca sermûzenin *ḫuff* ve *mûḳ* üzerine giyilen tomak, sandal ve papuç gibi ayakkabıların topuktan diz kapağına kadar olan kısmına denildiğini ifade ederek bir tür tozluk/getr [الرَّان] olduğunu kaydetmiştir (Dozy, 1990:6/68). 'Ubeydî, Dozy'nin sermûze hakkındaki kanaatini doğru bulmayarak sermûzenin herhangi bir ayakkabı üzerine monte edilebilen ayakkabıdan bağımsız bir bacak giysisi olduğunu ifade etmiştir ('Ubeydî, 1980:324-5). Fakat sermûze 'Ubeydî'nin ifade ettiği şekilde bir bacak giysisi olsaydı er-rân ile aynı anlama gelirdi ve sözlüklerde en azından "tabanı yoktur" şeklinde bir açıklama yapılırdı. Sermûzenin tabanı bulunmadığına dair herhangi bir kayıt düşülmediği için 'Ubeydî'nin görüşünün isabetli olmadığı anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak sermûze ile curmûḳ kelimelerinin eş anlamlı olduğu, *ḫuff* üzerine giyilen ayakkabıya denildiği, özellikle de boğazlı ayakkabıların kast edildiği anlaşılmaktadır. *Makâmât*'taki minyatürlerde sermûzeyi andıran bacak giysisi günümüzde Aydın yöresinde yapılan körüklü çizmeleri andırmaktadır.



Resim 13: Sermûze
Kaynak: Harîrî (634/1237), *Maḳâmâtu'l-Ḥarîriyye*, BnF Arabe 5847, vr. 94b

Ayakkabıların derisi ile astarı arasına, terliklerin de tabanlarıyla üstü arasına yapılan dolgunun kararında tutulması tavsiye edilmiştir. Tam tabaklanmamış veya debbağ tarafından yakılmış deri ile ayakkabı dikilmemesi gerektiği belirtilmiştir. Ayrıca ayakkabı dikilen iplerin son derece sağlam bükülmüş olması ve yarım metreden uzun [*ekṣer min ẓirâ'in*] tutulmaması tavsiye edilmiştir. Dikiş iplerinin domuz kılından yapılmaması, bunun yerini tutan bitkisel lifler veya tilki kılının tercih edilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Ayakkabı tamircisinin [*el-esâkife*] ayakkabıları uzun süre

bekletemeyeceği, fakat tamir için belli bir gün verebileceği belirtilmiştir (Şeyzerî, 1946:73).

Ayakkabının dış kısmına bir parça keçe, parlak bir akçe veya benzeri şeyler takılmasının Bağdatlı kadınlar arasında moda olduğu ifade edilmiş ve dikkat çekmek amacıyla yapılan bu giyim tarzı çirkin bulunduğu için yasaklanmıştır. Yürürken ses çıkaran ve dikkat çeken bu tür şeyleri giymenin hür kadınlara yakışmayan kötü bir davranış olduğu ifade edilirken, bu tür ayakkabı giyenlerin muhtesip tarafından sorgulandığı ifade edilmiştir (Şeyzerî, 1946:73). Harîrî'nin *Makâmât*'ındaki bir minyatürde bu özellikleri taşıyan bir bayan ayakkabısına rastlanmaktadır. Minyatürde, genç bir kadının giydiği boğazlı ve siyah renkli ayakkabının ayak bileği kısmında yuvarlak sarı bir parça resmedilmiştir. Yasak olduğu belirtilen söz konusu ayakkabı aksesuarının [*el-verik*, *el-libed*] minyatürde resmedilen sarı daireler olduğu anlaşılmaktadır. Bağdatlı kadınların ayakkabılarındaki bu moda, Anadolu'nun çeşitli yörelerinde ve özellikle Tokat yöresinde kullanılan "aynalı çarık" ile benzerlik taşımakta ve bayan ayakkabılarında parlak nesne kullanma âdetinin eski bir kökene sahip olduğunu göstermektedir.



Resim 14: Süslü Tarzda Kadın Ayakkabısı
Kaynak: Harîrî (634/1237), *Maḳâmâtu'l-Ḥarîriyye*, BnF Arabe 5847, vr. 25a

3.3 YEME İÇME

3.3.1 Yemek Kitapları

Abbâsîler dönemine ait yemek kitaplarının genellikle saray muhiti, zengin tacirler ve toplumun diğer elit kesimlerinin damak tadına hitap eden lezzetleri ihtiva ettiğini belirtmek gerekir. Bu kitaplarda, saray mutfağında profesyonel aşçılar tarafından hazırlanan yemeklerin tariflerinden, yemek pişirmede kullanılacak mutfak aletlerine ve yakılacak odun çeşidine kadar birçok detaya yer verilmiştir (Nasrallah, 2007:290). Diğer taraftan, bu eserlerde tarif edilen yemekler ve bunların hazırlanması için kullanılması önerilen malzemeler, gelir düzeyi düşük insanların ulaşması mümkün olmayan türden pahalı eşyalar olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Abbâsî gastronomisi ile günümüze ulaşan bilgiler, toplumun genelini oluşturan avam tabakasından ziyade elit tabakanın beslenme kültürünü yansıttığı söylenebilir.

Başta saray olmak üzere Abbâsî elit zümrelerinin yemek pişirme sanatlarına gösterdikleri ilgi, yemek hakkında müstakil bir edebî yazım türü meydana getirmiştir. Saray mutfağında uygulanan reçeteler ve yeni denenen tariflerin yanı sıra yemekleri betimleyen şiir ve hikâyelerin bu kitaplarda bir araya getirilmesi, Abbâsî mutfağının ve daha genel anlamıyla İslâm gastronomisinin tıp, kimya, eczacılık, fıkıh ve ahlak gibi disiplinlere ait birikimle yazılı kültür düzeyinde etkileşime girmesini sağlamıştır. Günümüze ulaşmış yemek kitaplarının genellikle gıdaların ıslahı ile başlar, yemek tarifleri, yemeklerin insan vücuduna fayda ve zararlarıyla devam eder, temizlik malzemeleri, yemek âdâb ve erkânı hakkındaki bölümle da sona ermektedir.

Fihrist müellifi, İslâm gastronomisi üzerine daha çok *Kitâbu'ṭ-Ṭabîḫ* veya *Ṭabâyiḫ*"[325] adını taşıyan bir dizi eser ve bunların müellifleri hakkında bilg verir (Nedîm,

[325] Fihrist müellifi (ö. 380/990) kendi zamanına kadar *Kitâbu'ṭ-Ṭabîḫ* başlığını taşıyan yemek kitabı yazarlarının isimlerini kaydetmiştir. Bunlar; Hâris b. Busḫanner, İbrahim b. el-Mehdî, İbn Mâseveyh, Maḫbera, İbrahim b. el-'Abbâs es-Sûlî, 'Ali b. Yahyâ el-Müneccim, Ahmed b. et-Tâyyib ve Cahza'dır. Cahza'nın ayrıca *Kitâbu's-Sikbâc* başlığını taşıyan bir başka kitabının bulunduğunu ve er-Râzî'nin, *Kitâbu'ṭ-Ṭabîḫ li'l-Merḍâ* adında kitap yazdığını belirtir. Nedîm ayrıca 'Ubeydullâh b. Ahmed b. Hurdâẕbih'in (ö. 300/912- 13) telif ettiği eserler arasında *Kitâbu'ṭ-Ṭabîḫ* ve *Kitâbu'ş-Şarâb* adlı eserleri kaydetmiştir. Bkz. Nedîm (1997), el-Fihrist, s.182, 385; Kâtip Çelebi'nin kaydından Yahyâ b. Ebî Mansûr el-Mevsılî'nin (ö. 292) de *Kitâbu'ṭ-Ṭabîḫ* adında bir eser telif ettiği anlaşılmaktadır. Fâtımî sarayına hizmet ettiği anlaşılan Emîr Muhtâr 'İzzu'l-Mülk Muhammed b. 'Abdullah el-Müsebbihî el-Harrânî'nin (ö. 420/1029) de *Kitâbu't-Taâm ve'l-Edâm* adlı bir eser yazdığı zikredilmiştir. Bkz. Kâtip Çelebi (1941), *Keşfu'ẓ-Ẓunûn*, C. 2, s. 1435; İsmail Paşa'nın kaydına göre, Hârûn er-Reşîd'in kardeşi Ebû İshak İbrahim

2017:804-5). Abbâsîler devrinde kaleme alınmış bu tür eserlerden çok azı hakkında yeterli bilgi bulunmaktadır. Bu eserlerden günümüze ulaşanların en eski tarihli ve hacimli olanı, hicri üçüncü yüzyılın sonu ile dördüncü yüzyılın başında yazıldığı tahmin edilen, İbn Seyyâr el-Varrâk'ın *Kitâbu't-Ṭabîḫ*[326] adlı eseridir.[327]

b. el-Mansûr (ö. 224) ve Ebû Ali Ahmed b. İsmail b. el-Hasîb en-Nettâha (ö. 290) da *Kitâbu't-Ṭabîḫ* adında eser telif etmişlerdir. Ayrıca, Cahza el-Bermekî, Ahmed b. Ca'fer el-Bermekî (ö. 324), İbnu'd-Dâye, Ahmed b. Yûsuf b. İbrahim el-Bağdâdî (ö. 334), Ali b. Yahyâ b. Ebî Mansûr el-Bağdâdî el-Müneccim (ö. 275), Fahruddîn Ebû Bekr Muhammed el-Bağdâdî el-Hâsib (ö. 500) ve Bahâüddevle'nin veziri el-Kerecî *Kitâbu't-Ṭabîḫ* türünde eser telif eden yazarlar arasında zikredilmiştir. Yine Halife Me'mûn ve Mütevekkil'in özel tabipliğini yapmış olan İbn Mâseveyh Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Mâseveyh el-Harrânî'nin (ö. 243) telifleri arasında *Kitâbu't-Ṭabîḫ* adlı bir eserin de bulunduğunu kaydedilmiştir. Bkz. İsmail Paşa (1951), *Hediyyetu'l-'Arifîn*, C.1/2,53-4, 59, 60-1, 674, C. 2/79, 515, 517. Merînîler döneminde Endülüs'te İbn Razîn'in kaleme aldığı ve neşredilmiş olan *Feḍâle* bu eserler arasında sayılabilir. Bkz. İbn Razîn et-Tüceybî (1984), *Feḍâletu'l-Ḫivân fî Ṭayyibâti'ṭ-Ṭa'âm ve'l-Elvân* (thk. Muhammed b. Şakrûn), Dâru'l-Garbi'l-İslâmi: Beyrut; Miskeveyh'in de bir yemek kitabı kaleme aldığı ifade edilmiştir fakat fihristlerde zikredilmemiştir. Bkz. A. Mez (2013), *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*, s. 446. Filozof el-Kindî'nin öğrencilerinden ve aynı zamanda Halife Mu'tazıd'ın müeddiblerinden olan Tabip Ebu'l-'Abbâs es-Serahsî'nin (ö. 286), Halife Mu'tez için aylara ve günlere göre yiyeceği yemekleri ihtiva eden bir yemek kitabı (*Kitâbu't-Tabîḫ*) kaleme aldığı kaydedilmiştir. Bkz. Nedîm (2017), *el-Fihrist*, s. 670; Kıftî (2005), *İhbâru'l-'Ulemâ'*, C. 1, s. 65; Kâtip Çelebi (1941), *Keşf*, C. 2, s. 1435.

[326] Eserin başlığı şöyle kaydedilmiştir; *Kitâbu't-Ṭabîḫ fî Işlâhi'l-Aġziye ve'l-Me'kûlât ve Ṭîbi'l-At'imeti'l-Maṣnû'ât Mimme'steḫrace min Kutubi't-Ṭıbbi ve el-Fâẓi't-Tuhâti ve Ehli'l-Lübeb.*

[327] Ebû Muhammed el-Muzaffer b. Nasr b. Seyyâr el-Verrâk'a ait Bodleian Kütüphanesi'ndeki *Kitâbu't-Ṭabîḫ* adlı eski bir yazma nüshasından ilk defa Habîb Zeyyât söz ederek, Abbâsîler devrine ait bir eser olduğunu tespit etmiştir. Bkz. Habîb Zeyyât (1937), "Kitâbu't-Tıbâha" *el-Meşrik*, S. 35, s. 370-371. A. J. Arberry, Muhammed b. el-Hasan b. el-Kerîm el-Kâtib el-Bağdâdî'nin *Kitâbu't-Ṭabîḫ* adlı eserinin İngilizce tercümesinde Oxford Üniversitesi Bodleian Kütüphanesi'nde bulunan ve Zeyyât tarafından tanıtılan İbn Seyyâr'a ait bu yazmaya dikkat çekmiştir. Bkz. Arberry (1939), "A Baghdad Cookery Book" *Islamic Culture*, C. 13, s. 30. Zeyyât, bu yazma eser hakkında ele aldığı ikinci makalesinde, eserin mukaddimesini ve konu başlıklarını yayınlamış, ileri bir tarihte eserin edisyon kritikli neşrini yapacağını vadetmiştir. Ayrıca eserde geçen bazı Farsça kelimelere ve tıp alanına ilişkin ıstılahlara dikkat çekmiştir. Bkz. Habîb Zeyyât (1947), "Fennu't-Tabhi ve Islâhi'l-Et'ime fi'l-İslâm", *el-Meşrik*, S. 41, s. 18-19. Fakat eser bu kadar ilgi ile takip edilmesine rağmen 1987 yılına kadar neşredilmemiştir. İbn Seyyâr'ın *Kitâbu't-Tâbîh*'inin tahkili Arapça metni ilk defa Kaj Öhrnberg ve Sahban Mroueh tarafından yapılmıştır. Eserin Arapça neşri, Bodleian ve Helsinki Üniversitesi Kütüphanesi nüshaları karşılaştırılarak yapılmıştır. Fakat Helsinki nüshasında eserin Abbâsî dönemi şairlerinden Kuşâcim'e (ö. 350/962 veya 360/971) ait olduğu kaydedilmiştir. Bkz. İbn Seyyâr el-Varrâk (1987), *Kitâb al-Tabîkh*, The Finnish Oriental Society: Helsinki, editörlerin önsözü, s. iii-iv. 1987 yılında neşre hazırlanan eser tam basım aşamasındayken İstanbul Topkapı Sarayı III. Ahmed Kütüphanesi'nde başka bir nüshasının daha bulunduğu tespit edilmiş fakat eser matbaa aşamasında olduğu için Topkapı nühası kullanılamamıştır. Bkz. Nasrallah (2007), Annals of the Cahiphs' Kitchens, s. 3. Topkapı nüshasında eserin adı *Kitâbu't-Tâbâyih* şeklinde geçmektedir. 1297 istinsah tarihli bu nüsha [TSMK A. 2143], nesih yazı türüyle kaleme alınmış olup 284 varaktan ibarettir. Nawal Nasrallah, İbn Seyyâr'ın *Kitâbu't-Ṭabîḫ*'inin Helsinki 1987 neşri ile Topkapı nüshasını karşılaştırmak suretiyle İngilizce'ye tercüme etmiştir. Bkz. İbn Sayyâr (2007), *Annals of the Caliphs' Kitchens Ibn Sayyâr al-Warrâq's Tenth-Century Baghdadi Cookbook*, Brill: Leiden. Nasrallah, giriş kısmının birinci bölümünden kitabın nasıl keşfedildiğini, İstanbul yazmasının özelliklerini, İbn Seyyâr'ın hayatı, yaşadığı zaman dilimi ve eserini telif etme sürecini, *Kitâbu't-Ṭabîḫ*'in kaynaklarını ve eserin kültürel değerini detaylı bir biçimde ele almıştır. Topkapı nüshasında, eserin Musul Atabegi 'İzzüddîn Mes'ûd b. Mevdûd'un (1180-1193) emriyle istinsah edildiği, bazı tariflerin ise bizzat onun için tatbik edildiği kaydedilmiştir. Eserin 46. bölümü Hristiyan bayramlarında hazırlanan geleneksel yemekler hakkında olup, Habîb Zeyyât tarafından el-Meşrik dergisinde yayınlanmıştır Bkz. Nasrallah (2007), *Annals*, s.1-29; 232-239. İbn Seyyâr'ın *Kitâbu't-Ṭabîḫ*'inin bir başka yazma nüshası İstanbul Nûruosmaniye Kütüphanesi 34 Nk 3548'de kayıtlıdır. Bkz. [Erişim, 22.03.2018: http://www.yazmalar.gov.tr/eser/kitabut-tabih/171523]; Eserin Bodleian Kütüphanesi

Büveyhî emiri Adududdevle'nin, Bîmâristân-ı Aḍudî'de görevlendirdiği 24 tabip arasında *Kitâbu'ṭ-Ṭabîḫ* ve *Kitâbu'l-Aġziye* adlı eserlerin müellifi olan İbn Mendeveyh'in de bulunduğu kaydedilmiştir (el-Kıftî, 2005:320). Moğolların Bağdat'ı işgalinden kısa bir süre önce kaleme alındığı tahmin edilen bir diğer eser Muhammed b. El-Hasan b. Muhammed b. el-Kerîm el-Kâtib el-Bağdadî (ö. 637/1240) tarafından yazılmış olan *Kitâbu'ṭ-Ṭabîḫ*'tir[328]. Zamanımıza ulaşan eserlerden biri de Kemâluddin b. el-'Adîm'in (ö. 660) tasnifleri arasında zikredilen *Kitâbu'l-Vuṣla*'dır (İbnu'l-'Adîm, 1988:2/479)[329]. Müellifi bilinmeyen *Kenzu'l-Fevâid* yemek kitapları arasında zikredilen diğer eserdir (Marìn ve Waines, 1993)[330]. Merînîler devri Endülüs ve Mağrib yemeklerinin tariflerini ihtiva eden İbn Razîn'in *Feḍâletu'l-Ḫivân*'ı[331], Abbâsîler dönemine ait yemek isimlerinin birçoğunun İslâm dünyasının batısında da aynı adla anıldığını göstermesi bakımından

MS Huntington 187'de kayıtlı yazmasının tıpkıbasımı 2011 yılında Fuad Sezgin tarafından yapılmıştır. Bkz. Ebû Muhammed el-Muzaffer b. Nasr (2011), *Kitâbu'ṭ-Ṭabîḫ*, (Tıpkıbasıma hazırlayan: Fuad Sezgin), Institute for the History of Arabic-Islamic Science: Frankfurt. 2012 yılında ise bu kez eserin Arapça metni ikinci kez neşredilmiştir. Bkz. İbn Seyyâr el-Varrâk (2012), *Kitâbu'ṭ-Ṭabîḫ* (thk. İhsan Zennûn es-Sâmirî, Muhammed Abdullah el-Kadehât), Dâru Sâdır: Beyrut.

[328] Muhammed b. el-Kerîm el-Kâtib el-Bağdâdî'nin *Kitâbu'ṭ-Ṭabîḫ* 'i ilk defa 1934 yılında Dâvud Çelebi tarafından Musul'da neşredilmiştir. A.J. Arberry tarafından 1939 yılında İngilizceye tercüme edilen bu eser, bazı düzeltmeler ve eklemelerle birlikte 2001'de yeniden basılmıştır. Bkz. Maxime Rodinson, A.J. Arberry and Charles Perry, *Medieval Arab Cookery*, Blackawton 2001, pp. 202-204. Eser, Charles Perry tarafından tekrar gözden geçirilerek 2005 yılında yeniden yayımlanmıştır. Bkz. Ibn-al-Karīm, Muḥammad Ibn-al-Ḥasan (2005), *A Baghdad Cookery Book: The Book of Dishes* (Haz. Charles Perry), Prospect Books: Totnes. Son olarak bu eser Charles Perry'nin İngilizce çevirisi, giriş ve notları dikkate alınarak Nazlı Pişkin tarafından Tükçe'ye tercüme edilmiştir. Bkz. Muhammed b. el-Hasan b. el-Kerîm (2009), *Kitâbu't-Tâbîh Abbâsî Bağdatından Yemekler, Tatlılar, Çeşniler*, (Çev. Nazlı Pişkin), Kitap Yayınevi: İstanbul. Muhammed b. el-Kerîm'in *Kitâbu't-Tâbîh*'inin Arapça tahkikli metin neşri 2014 yılında tekrar yapılmıştır. Bkz. Muhammed b. Hasan b. Muhammed b. Ali b. İbrâhîm b. el-Kerîm el-Kâtib el-Bağdâdî (2014), *Kitâbu'ṭ-Ṭabîḫ* (thk. Kâsım es-Sâmerrâî), el-Varrâk: London-Beyrut; Zaouali, Lilia, and M. B. DeBevoise (2009) *Medieval Cuisine of The Islamic World: A Concise History With 174 Recipes*, University of California Press: Berkeley.

[329] Tam adı *Kitâbu'l-Vuṣla ile'l-Ḥabîb fî Vâṣfi'ṭ-Ṭayyibâti ve'ṭ-Ṭîb* olarak kaydedilmiştir. Bkz. Kâtip Çelebi (1941), *Keşf*, C. 2, s. 2014; İsmail Paşa (1951), *Hediyye*, C. 1, s. 878. Eserin çok sayıdaki yazma nüshalarından biri Topkapı Sarayı Müzesi Yazma Eserler Kütüphanesi III. Ahmed Koleksiyonu'nda TSMK A. 2088 tasnif numarasıyla kayıtlıdır. 116 varak halindeki bu nüsha milâdî 1330'a tarihlendirilmektedir. Eser 2017 yılında Charles Perry tarafından İngilizce'ye çevrilmiştir. Bkz. C. Perry (2017) *Scents and Flavors: A Syrian Cookbook,* New York University Press: New York.

[330] Eserin tam adı *Kenzu'l-Fevâid fî Tenvî'i'l-Mevâid* şeklinde kaydedilmiştir. Biri Dublin'deki *The Chester Beatty Library*'de, diğeri Cambridge Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunan eserin iki nüshası birleştirilerek tek cilt halinde Arapça olarak neşredilmiştir. Yazma nüshasının ilk sayfasına iliştirilen bir notta Huneyn b. İshak'a nispet edildiği yazılmışsa da müellifi tespit edilememiştir. İsmail Paşa, Kenz'in diğer bir nüshasının Berlin Kütüphanesi'nde mevcut olduğunu ifade etse de, müellifi hakkında bilgi vermemiştir. Bkz. İsmail Paşa (1947*), Îḍâhu'l-Mekmûn*, s. 386

[331] Eserin tam adı *Feḍâletu'l-Ḫivân fî Ṭayyibâti'ṭ-Ṭa'âm ve'l-Elvân* olarak kaydedilmiştir. İslâm medeniyetinin muhtelif evrelerinde kaleme alınmış yemek kitaplarından günümüze ulaşmış fakat henüz neşredilmemiş halde bulunan 19 eserin listesi için Muhammed b. Şakrûn'un *Feḍâletu'l-Ḫivân*'ın neşri için kaleme aldığı mukaddimesine bakılabilir. Bkz. İbn Razîn, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed et-Tücîbî (1984), *Feḍâletu'l-Ḫivân fî Ṭayyibâti'ṭ-Ṭa'âm ve'l-Elvân* (thk. Muhammed İbn Şakrûn), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî: Beyrut, s. 5-22.

ehemmiyet arz eder. Fakat yine de hem hazırlanan yemekler hem de tercih edilen malzeme bakımından bu eserin diğerlerinden bariz farklılıklar taşıdığını ifade etmek gerekir. Bu farklılıklar, yemek kültürünün coğrafya, yetiştirilen zirâî mahsul ve toplumun damak zevkiyle yakın alakasının bulunduğunu göstermektedir. Daha ziyade bedevî damak tadını yansıtan çekirge [*el-cerâd*] yemeği ve deniz kültürünü yansıtan karides [*kamerûn*] yemeklerinin tarifine yer verilmiş olması bunun bir örneğidir (İbn Razîn, 1984:275; Dozy, 1997:8/380). Diğerlerinden farklı olarak İbn Razîn'in eserinde malzemelerin temin edildiği bölgeler hakkında kısa da olsa bilgi verildiği görülmektedir. Kaliteli karidesin özellikle İşbiliye'de elde edildiğinin kaydedilmesi bunun bir örneğidir (İbn Razîn, 1984:275).

Yemeklere hasredilmiş bu eserlerin dışında özellikle Abbâsîler dönemini konu alan hikâye mecmuaları, şiir divanları, tıp ve hıfzıssıhha alanında telif edilmiş eserler, fıkıh kitaplarının "et'ime", "eşribe" ve "âdâbu'l-mâide" bahisleri, sözlükler ve hisbe kitaplarıyla tarih ve coğrafya kitaplarında yemek ve yemek kültürü hakkında malumat bulunmaktadır. Bu bağlamda İbn Kuteybe'nin *'Uyûnu'l-Aḫbâr*'ı, İbn Abdurabbih'in *'Ikdu'l-Ferîd*'i, İbn Cezle'nin *Minhâcu'l-Beyân*'ı, Râğıb el-İsfahânî'nin *Muhaḍârâtu'l-Üdebâ*'sı, Hemedânî ve Harîrî'nin *Makâmât*ları, İbn Sîde'nin *el-Muhassas*'ı, Şeyzerî'nin *Nihâyetu'r-Rutbe'*si, İbn Uhuvve'nin *Meâlimu'l-Kurbe*'si, Kudûrî'inin *el-Muhtasar*'ı bu bağlamda sıralanabilir (Ahsan, 1979:78).

Bu eserler arasında İbn Cezle'nin *Minhâc*'ı önemli bir konuma sahiptir. Eserde, ekmek yapımından yemek tariflerine kadar birçok bilgi verildiği gibi, yiyeceklerin tıbbî yönünde değinilip bezen hıfzıssıhha bağlamında ele alındığı görülmektedir. Bu husus eserin mukaddimesinden de anlaşılmaktadır. Müellif eserini, hıfz-ı sıhha ve hastalıkların tedavisine hasrettiğini, tedavi için gerekli olan ilaçlar, şuruplar, gıdalar, bunların müfred ve mürekkeb şekilde kullanımlarını açıklamak üzere kaleme aldığını ifade etmiştir. Eserde ele alınan konuların başlıkları alfabetik olarak sıralanmıştır. İbn Cezle, maddelerin tanımını, kalitesini, mîzâc ve derecesini, kalitesini, tağşişini, faydalarını, kullanım miktarı ve yöntemlerini açıklamıştır

İbnu'l-'Adîm'in 13. yüzyılda Suriye'de yazdığı *Kitâbu'l-Vuṣla*'sıyla İbn Seyyâr'ın 4/10. yüzyılda Bağdat'ta yazdığı Kitâbu't-Tabîẖ arasında farklılıkların bulunduğu görülmekle birlikte, İbnu'l-'Adîm'in eserindeki birçok yemek, ekmek, içecek,

tatlı ve sos adının İbn Seyyâr'ın eseriyle benzerlik göstermesi, kültürel devamlılığı göstermesi bakımından önemlidir. Selçuklular üzerinden Osmanlı'ya intikal eden bu gelenek Osmanlı mutfağında da etkisini göstermiştir (Şirvânî, 2005:111). Bununla birlikte bazı eski reçetelerin Anadolu [*Rûm*], Suriye, Mısır ve Mağrib gibi farklı coğrafyalarda yerini başka tariflere bıraktığı anlaşılmaktadır. Bu eserler üzerinde yapılacak ancak kapsamlı bir araştırma gıda maddelerinin istihsalinden, coğrafyaya, zamanın ve iklimin değişmesinden gelenek ve göreneğe kadar yemeklerin ne derece değişim ve dönüşüm geçirdiğini gün yüzüne çıkarabilecektir.

3.3.2 **Mutfak Malzemeleri**

Mutfak malzemelerinin çeşitlenmesinde refah seviyesinin yanında coğrafî ve kültürel etkileşimin payı olduğu anlaşılmaktadır. Saray hayatının ürünü olan yemek kitaplarındaki mutfak aletlerini ve bunların birçoğu hakkındaki uzmanlık gerektiren bilgi ve tecrübeyi 4/10. yüzyılda Bağdat'ta yaşayan sıradan bir insanın bilmesi ihtimal dâhilinde görünmemektedir. Bununla birlikte, iyi bir yemeğin uygun mutfak aletleri ve taze mahsullerle yapılabileceği gibi bazı temel kuralların halk arasında da bilindiğine şüphe yoktur.

Abbâsî tarihinin çeşitli dönemlerinde kaleme alınmış yemek kitaplarının özellikle ilk bölümlerinde metal, ahşap, taş ve kil gibi mutfak aletlerinin kimyaları, ateşe ve darbeye karşı dirençleri, tuz, sirke ve süt ürünleri gibi muhtelif malzemelerle temasları halinde verdikleri tepkiler müstakil bir başlık altında ele alınmıştır. Bu sebeple hangi yemek için ne tür malzeme kullanılması gerektiği açıklanmıştır. Ayrıca yemeğin türüne ve pişirme usulüne uygun odun, kömür gibi yakıtların çeşitlerine ve özelliklerine de temas edilmiştir. İbn Seyyâr, eserinin mutfak aletleri hakkındaki bölümünde şunları kaydetmiştir:

> *Temiz ve mükemmel yemekler pişirmek, mutfakta aşçının elinin altında yeterli miktarda malzemenin bulunmasıyla mümkündür. Malzemeleri yetersiz olan [aşçı], tatlı yapımında kullandığı [mutfak] aletini ekşili bir yemeği karıştırmak için kullanmak zorunda kalacaktır. Benzer şekilde, et bıçağı ile soğan kesecek veya genellikle küçük kazanda pişirilen yemeği büyük kazanda pişirmek zorunda kalacaktır. Böyle durumlarda, büyük kazanın yanlarına yapışan bazı parçacıklar yandıktan sonra yemeğin içine düşecek ve bundan dolayı yemeğin tamamını bozulacaktır. Büyük bir kazanın bulunmaması da aynı yemeği iki ya da üç küçük kazanda pişirmeye sebep olacak, hem yemeğin tam kıvamını tutması mümkün olmayacak hem de aşçının bir kazan yerine iki ya da üç kazanı birden idare ederek*

> *daha fazla yorulmasına sebep olacaktır. Bu yüzden, yemeğini temiz tutmak isteyen ve buna muvaffak olamayan aşçılar için iştah açıcı ve hoş kokulu yemek yapmalarını sağlayacak temel pişirme aletlerini anlatarak başlıyorum…* (Nasrallah, 2007:84).

Et yemekleri pişirmek için sabuntaşı kazanlar [*ḳudûru'l-birâm*], hububat ve bakliyat yemekleriyle özellikle de *herîse* pişirmek için kalaylı bakır kazanlar [*ḳudûru'n-nuḥâsi'l-muennaka*] kullanılması tavsiye edilmiştir. Bakliyat yemeklerinde ayrıca kil çömlekler [*ḳudûru'l-feḫḫâr*], helva yapımında pirinç tencereler, meşrubatta ise sabuntaşı tencereler [*ṭancîrul'l-birâm*] tavsiye edilmiştir. Lokma ya da tulumba tatlısının bir benzeri olan *zelâbiye* tatlısının hamurunu kızartmak için en uygun malzemenin pirinç tavalar [*isfeyẕûre*] olduğu ifade edilmiştir. Zelâbiyelerin parlak görünmesi sağlamak için hamurunun içine katılan boraksın demir ve bakır ile temas ettiğinde pişirilen malzemeyi bozduğu, pirinç tavalarda ise bu durumun ortaya çıkmadığı tecrübe edilmiş, bu sebeple pirinç tavalar zelâbiye kızartmak için en uygun malzemeler olarak görülmüştür (İbn Seyyâr, 2012:24).

Balığın en lezzetli kısmı [*musteṭâbun mine's-semek*] olarak tarif edilen derisinin kızarması ve gevremesi için demir tavalar son derece kullanışlı görülüyordu. Bu sebeple balık pişirmek için demir tavalar [*maḳâliyyu'l-ḥadîd*] ile düşük kenarlı, düz ve yassı tavalar [*cüẕâbdânât*] tercih edilmiştir.

Tandırda [*tennûr*] yapılan *cevâzîb* gibi yemekler için kil tencereler/çömlekler en uygun kaplar olarak görülmüştür. Çömlekler fırında pişirilerek imal edildiğinden tandır ve fırın yemekleri için en kullanışlı ve sağlıklı kaplar olarak tavsiye edilmiştir.

Omlet pişirmek için sabuntaşı tavalar [*maḳâliyyu'l-birâm*] tavsiye edilmiştir. Parmak şeklinde uzun doğranmış, baharat ve çeşnilerle pişirilmiş et üzerine dağılmadan kırılmış yumurtalarla yapılan *nercisiyyât* ve muhtelif omletler [*'ucecu'l-mebsûṭât*] için en uygun mutfak aletin sabuntaşı tava olduğu kaydedilmiştir. Yuvarlak sabun taşı kazanların [*ḳudûru'l-birâmi'l-mudevverât*] kızartma yapımında da en çok tercih edilen tür olduğu belirtilmiştir. En çok tercih edilen kazan türleri arasında sabuntaşı [*el-birâm*] birinci sırada, kil kazanlar, güveçler [*feḫḫâr*] ikinci sırada, kalaylı bakır kazanlar ise üçüncü sırada gelmekteydi. Bakır kazanların sadece zaruri durumlarda tercih edildiği kaydedilmiştir. Diğer yandan bulaşıkların yıkanması için gerekli olan suyun daima büyük bakır kazanlarda [*nuḳra*] ısıtıldığı ifade edilmiştir (İbn Seyyâr, 2012:24-25; Kenz, 1993:5).

Muhtelif türde yemekler için kullanılan mutfak eşyaları ve bunların kullanım alanları hakkında oldukça detaylı bilgiler mevcuttur. Buna göre, ekşili yahniler [*sikbâcât*], buğday yemekleri [*ḥıntiyyât*], sulu yemekler [*silâḳât*], tandır yemekleri [*tennûriyyât*] ve diğer hububat yemeklerinin büyük kazanlarda [*el-ḳudûru'l-kibâr*] pişirilmesi tavsiye edilmiştir. Fakat hassas kuş yemekleri [*zirbâcât*], beyaz et ürünleri [*isfîzbâcât*] ve buna benzer kıvamı tutturulması oldukça zor yemeklerin [*elvânu'l-liṭâf*] orta büyüklükteki kazanlarda, sebzeli kızartma yemekleri [*ḳalâyâ*] ve ağır ateşte pişirilen yemeklerin [*ṭabâhicât*] ise küçük kazanlarda pişirilmesi gerektiği kaydedilmiştir. Taş kazanlar [*birâm*] sadece yemek yapımında değil asidik özelliği bulunmadığı için *nedd* gibi özel karışımlı kokuların yapımında da tercih edilirdi. Amberi ezmek için Abbâsîyye adı verilen siniler veya taş kazanların kullanıldığı ifade edilmiştir (Nuveyrî, 2004:12/60, 67).

Çeşitli sosların yapımında bakır cezve ve tavaların [*miḥassâ*] tercih edildiği bilinmektedir. Ayrıca büyük bir et bıçağı, kemikleri parçalamak için satır [*sâṭûr*], soğan ve diğer sebzeleri doğramak için başka bir bıçak, ağzı körelmiş bıçakları bilemek için ıslak bileği taşı [*mustaḥîd*] ve birkaç boy kepçe mutfakta aşçının elinin altında bulunması gereken malzemeler arasında sayılmıştır. Ayrıca iyi bir kepçenin söğüt ağacından [*ḫaşebu's-ṣâfṣâf*] yapılmış olması gerektiği belirtilmiştir. Her yemeğe mahsus bir kepçenin [*dekşâb*] bulunması, bir yemekte kullanılan kepçenin başka bir yemeğe daldırılmaması, yemeklerin köpüğünü almak için ahşap bir kevgir [*miġrafe*] kullanılması tavsiye edilmiştir. Yemeklere tuz ve baharat atmak için söğüt ağacından yapılmış delikli bir kaşık [*ḫilâf*] kullanıldığı ifade edilmiştir (İbn Seyyâr, 2012:25).

Kazanda pişirilen herîse yemeğini karıştırmak için düz, uzun bir ahşap kürek [*miḍrâb*] kullanılırdı. Yine yıkanan kap çanağı kurulamak için bir parça bez [*mindîl*] bulundurulmalıydı. Baharatlar için pirinç ya da bakır havan [*hâvan*] kullanılırken, kıyma ve sebze püreleri için taş havanlar [*hâvenu'l-hacer*] tercih edilmiş, et kesmek için alçak et tahtası [*ḫivân*] kullanılması tavsiye edilmiştir.

Ocağın [*mustevḳad*], uzun ve eğri [*mustaṭîl munḥarif*] inşa edilmesinin hem ateşi kontrol etmeyi kolaylaştırdığı hem de dumanın daha kolay tahliyesini sağladığı ifade edilmiştir. İdeal bir yemek ocağının bir adam boyunun yarısı yüksekliğinde olması uygun görülmüştür. Dövülmüş baharatların [*ebâzîru'l-medḳûḳa*] saklanmak için cam kavanozlar

[*berânî zucâc*] ve söğüt ağacından yapılan baharatlıklar [*ebzârdânât*] tavsiye edilirken, deri torbalar [*ḫarâyitu'l-culûd*] baharat saklamak için en kötü kaplar olarak görülmüş ve tavsiye edilmemiştir (İbn Seyyâr, 2012:26).

İyi bir tandırın mutfağın doğu cephesinde bulunması, içi geniş, duvarları orta kalınlıkta ve zeminindeki deliğin [*'aynu't-tennûr*] batı istikametine bakması gerektiği kaydedilmiştir (İbn Seyyâr, 2012:26-27). Tandırlar ekmeğin pişirildiği ve aynı zamanda muhafaza edildiği yerlerdi. Tandırların bazen de iyi bir saklanma yeri olduğu görülmektedir. Siyâsî suçluları arayan bir grup asker Kabristan Kapısı [*Bâbu'l-Maḳbera*] yakınındaki bir evi teftiş ederken, firârî Ali b. Yelbak'ı evin tandırında bulmuşlardı (Miskeveyh, 2000:5:355-6).

Yemeklere mahsus aletler olduğu gibi muhtelif tatlıların yapımında kullanılan mutfak eşyaları vardı. Puding kıvamındaki *ḫabîṣ* ve *fâlûẕec* gibi tatlılar için pirinç tencereler [*ṭancîr isfeyẕûre*], yaz helvası [*naṭîf*] için büyük bakır leğenler [*nuḳra*], lokma ya da tulumba tatlıları gibi yağda kızartılan *zelâbiye* ve halka şeklindeki *müşebbekât* tatlıları için kızartma tavaları [*miḳlâ'*], bademli kurabiye [*levzînec*], kadayıf [*kaṭâyif*] ve bir tür cevizli baklava olan *befrînec* için büyük düz tepsiler [*ṭâbak*] kullanılıyordu. Sıvı ve kıvamlı tatlıları tencereden çıkarmak için kepçe, köpük almak için kevgir [*miṣfât*], *zelâbiye* gibi hamurları kızartma tenceresindeki yağdan çıkarmak için çatal [*şevke*], fâlûẕec yaparken kazandaki bal ve şekeri karıştırmak için İran kamışı [*ḳasaba fârisiyye*], ateşin üzerinde kıvamlanan tatlıları çevirmek için bir tür spatula [*istâm*], yaz helvasını dövmek için düz bir kepçe [*dekşâb*], üzerine yaz helvasını yayıp açmak için ağaç ya da mermer bir levha tatlı yapımında kullanılan malzemeler arasında sıralanmıştır (İbn Seyyâr, 2012:27).

Şam bakırı kullanılarak Irak'ta işlenmiş bir leğenin, genellikle en makbul ve pahalı malzeme olduğu belirtilmiştir. Özel misafirlerin yemekten önce ellerini yıkamaları için ikram edilen bu leğenlerin, sıradan insanlar tarafından satın alamayacak kadar pahalı olduğu ifade edilmiştir. Ateş koru ya da altın gibi parlayan böyle bir leğenin kendiliğinden emzikli bir ibriğinin olması aranan özelliklerdendi. Ayrıca leğen ve ibriğin birbirine uyumlu, mümkünse aynı ustanın elinden çıkmış bir takım olması tercihe şayan özellikler arasında sıralanmıştır (Bedîüzzamân el-Hemedânî, 2005:131-2).

Ebû Nuvâs'ın kalaycıları pek sevdiği ve onların yaptıkları beyaz ve temiz kazanlara hayran kaldığı ifade edilmiştir. Onun bu hayranlığının şiirlere yansıdığı görülmektedir:

> *Yanları kirden sim siyah olmuş tencerelerini gördüm,*
> *Kalaycıların tenceresi ise çiçek ya da dolunay gibi* (Seâlibî, 1985,613).

Tatlı yapımında kullanılan muhtelif evsaftaki kaplar ve kıvamlama aletlerinin dışında bir de süsleme ve şekil verme aletlerinin bulunduğu görülmektedir. Rulo [*ḫalâkîm*] şeklinde tatlılar, yuvarlak kurabiyeler [*akrâs*] yapmak için *minkâs* adı verilen bir alet kullanılıyordu. Benzer şekilde *ḫoşkenânece* kurabiyesine şekil vermek için çeşitli kalıpların kullanıldığı bilinmektedir. Helva ustalarının [*aṣḥâbu'l-ḥalvâ*] balık, kuş ve meyve suretinde [*temâṯîl*] çeşitli ahşap kalıplar kullandıkları kaydedilmiştir. Kurabiyelerin tezyininde ahşabın yanı sıra kalıp [*ḳavâlîb*] olarak oyulmuş başka malzemelerin de kullanıldığı bilinmektedir. Düğün [*a'râs*], kutlama [*simâtât*] ve davet [*da'vât*] gibi münasebetlerle yapılan helvaların üzerlerine daha etkileyici görünmeleri için damgalar [*er-reşm*] vurulduğu kaydedilmiştir. Pirinç unu, şeker ve badem gibi ürünler dövülüp, kıldan yapılmış ince bir elekten geçirildikten sonra helva üzerine uygulanırdı (İbn Seyyâr, 2012:28).

"Kazandan daha yapışkan"[332] anlamındaki Arapça atasözü bir yandan kirli kazanların darb-ı mesel olacak kadar yaygın olduğunu gösterirken diğer yandan kazanın kirli olmasının istenmeyen bir durum olduğuna işaret etmektedir (Ebû Hilâl el-Askerî, 1988:2/180). Yıkandıktan sonra kokusu devam eden kaplara nüfuz eden kötü kokuların izale edilmesi için bazı tedbirlerin alındığı görülmektedir. Dibi tutmuş, yanmış yemekleri kurtarmak ve kazanlarda oluşan yanık kokusu izale etmek için çeşitli tekniklerin uygulandığı bilinmektedir. Dibi tutan ya da yanan pirinç pilavının tenceresine atılan bir tutam sedefotunun [*sezâb*] yanık kokusunu giderdiği, yanan fasulye [*lûbya*] ya da mercimeğin kazana sirayet eden kokusunu gidermek için kazanın altında bir parça yün yakılarak kötü kokuyu izale etmenin mümkün olduğu kaydedilmiştir. Yıkandığı halde kazanda hala yanık kokuyorsa [*zuhûme*], kazanın içine bir ya da iki adet ceviz konulup, bir saat bekletildikten sonra alınır, kötü koku bu şekilde giderilirmiş olurdu. Ayrıca

[332] ألزقُ من برام

kazandaki yemek yanıklarının idrarla [*bevl*] da temizlenebildiği ifade edilmiştir (İbn Seyyâr, 2012:34).

Sofra sadece yemek zamanı kurulur, sonra bir köşeye kaldırılırdı. Horasan'da imal edilen "halanc" ağacından yapılan sofralar pek meşhurdu. İyi bir sofranın halanc[333] ağacından ve işinin ehli bir ustanın elinden çıkmış olması gerektiği ifade edilmiştir (Dozy, 1981:4/190; Şeşen, 1972:156). Yemek masalarının 4/10. yüzyılda ortaya çıktığı iddia edilmişse de Müslüman toplumlarda masadan ziyade ayaklı sofraların kullanıldığı görülmektedir (Mez, 2013:438). 305/917 senesinde halifeye 50 karış çapında 3 adet büyük sofra hediye edilmiş, saray kapısından sığmadıkları için kapı sökülmüştü (Hilâl es-Sâbî, 1958:75). Halife Muktedir tarafından vezir tayin edildiğinde İbnu'l-Furât'a gönderilen hediyeler arasında 50 karış eninde yuvarlak sofraların [*istidâru'l-mâideti'l-kebîra*] bulunduğu kaydedilmiştir (Hilâl es-Sâbî, 1958:75). Her ikisi de 4/10. yüzyıla ait olan yukarıdaki örneklerde sofraların büyüklüğüne dikkat çekilmiştir. Sofraların büyüklüğünün vurgulanması, bu sofraların yekpare bir keresteden yapılmış olduklarını gösteriyor olmalıdır. Devlet adamlarına hediye edilen büyük sofraların, misafirperverliği ve cömertliği teşvik etmek gibi mecâzî bir anlam da taşımış olmalıdır. Bağdatlı mâhir bir usta tarafından yapılan sofra, genişliği, hafifliği, ahşabının sağlamlığı, şeklinin ve ayaklarının güzelliği ile övülmüştür (Bedîüzzamân el-Hemedânî, 2005:134).

[333] Halanc keresetesinden yapılan sofraların kıymetli olduğu bilinse de halancın nasıل bir ağaç olduğu hususunda kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamaktadır. Kelimenin Farsça *haleng* kelimesinden muarreb olduğu kaydedilmiştir. Ayrıca bir tür çam ağacı olduğu, kerestesinde oyulmak ve yontulmak suretiyle çanak gibi muhtelif mutfak aletlerinin yapıldığı belirtilmiştir. Ilgın ağacına benzediği ve demirci ocaklarında çoğunlukla bu ağacın yakıt olarak tercih edildiği ifade edilmiştir. Bkz. Mütercim Âsım (2013), *Okyanus*, C. 1, s. 955; Dozy, İbnu'l-Baytar'ın çınar ağacı kerestesini halancînin kırmızısına benzetmesinden hareketle halencî ağacı kerestesinin sarı ve kırmızı karışımı bir renkte olduğunu ifade etmiştir. Bkz. Dozy (1981), *Tekmile*, C. 1, s. 190; Ya'kûbî, Cürcan'da halanc ağacı kerestesinden kaliteli malzemeler üretildiğini kaydeder. Aynı zamanda Hint sümbülünü tarif ederken onun iki türünden makbul olanın renginin sarı olduğunu ve halencî denildiğini belirtir ki halenc ağacı kerestesinin aynı zamanda özel bir rengi ifade ettiği anlaşılır. Bkz. Ya'kûbî (2002), *Buldân*, s. 92; Ya'kûbî ve diğer coğrafyacıların eserinde halanc ağacının özellikle Cürcan ve diğer Güney Hazar vilayetlerinde yetiştiği vurgulandığından bu ağacın porsuk ağacı olması ihtimalini kuvvetlendirmektedir. İğne yapraklı, yaprak dökmeyen bir ağaç türü olan porsuk, günümüzde Cürcan, Gîlân ve Mâzenderan'ın vadi ve yaylalarında yoğun bir biçimde yetişmektedir. Açık kahverenginden kestane kırmızısına, açık sarıdan kırmızıya ve bazen gül rengine çalan kerestesiyle porsuk ağaçları günümüzde dahi en kaliteli kerestelerden kabul edilir. Bkz. [Erişim tarihi: 5.1.2019] https://www.eligasht.com/Blog/travelguide/جنگل-های-سرخدار/



Resim 15: Sofra Örneği
Kaynak: Harîrî, *Makâmât*, BnF Arabe 5847, vr. 3b

Mutfakta kullanılan önemli malzemelerden birinin de önlük olduğu anlaşılmaktadır. Bir adam, hanımının mutfakta önlükle yemek hazırlayışını şu sözlerle övmüştür:

> *Efendim! Onu beline bağladığı önlükle [ḫırka] bir görseniz. Odadan odaya dönerken, tandırdan kazana, kazandan tandıra koşarken, üfleyerek ateşi harlarken, baharatı eliyle ezerken bir görseniz. Ah bir görseniz duman o güzel yüze isini bulaştırdığında ve parlak yanakları etkilediğinde…* (Bedîuzzamân el-Hemedânî, 2005:124).

Ateş yakmak için kullanılan malzemelerin başında çakmak taşı [*ḳaddêḥa*] geliyordu. Kaliteli sert çakmak taşlarının [*el-ḳaddêḥatu'l-ġalîḍa*] diğerlerine göre daha pahalı olduğu kaydedilmiştir. Özellikle yağmurda ıslandığında ve kenarları yuvarlaklaştığında [*istedêra*] bu taşların işe yaramadığı ifade edilmiştir. Kav [*el-ḥurrâk*] bulunmadığı durumlarda hurma liflerinin alternatif bir tutuşturma malzemesi olarak kullanıldığı kaydedilmiştir (Câhız, 1997:32).

Yemek pişirmede daha ziyade hurma, zeytin, meşe, ceviz, hünnap ve söğüt odunu tercih edildiği, duruma göre diken ve kömür gibi alternatif yakacakların da kullanıldığı kaydedilmiştir. Yaş veya nemli odunlardan çıkan yoğun dumanın yemeğin tadına sinme ihtimali bulunduğundan, yemeklerin kuru odunla pişirilmesi tavsiye edilmiştir. Nemli odunların çıkardığı duman yemeğin tadını bozabileceği gibi komşuları rahatsız edebilirdi (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:9/492). Bu yüzden kömür en iyi yakacak olarak tavsiye

edilmiştir (İbn Seyyâr, 2012:19-21). Bununla birlikte kömürün, 19. yüzyılda dahi Bağdat'ta zor bulunan ve dışarıdan ithal edilen kıymetli bir maden olduğu kaydedilmiştir (Bağdat Salnâmesi, 1292/1875:201). Bu sebeple kömür kullanımı saraylar ve zengin konaklarıyla sınırlı kalmış olmalıdır. Ekmek pişirmek için közü uzun süre sönmeyen, kalorisi yüksek gadâ [*ġaḍâ*] ağacının dallarından iyi bir yakacak olarak söz edilmiştir (Hemedânî, 1994:120).

Yaygın olarak kullanılan yakıtlar arasında önemli bir yeri bulunan odunların mizaçları hakkındaki bilgilerin de kayda geçirildiği görülmektedir. Bu bakımdan yemeğe uygun yakmalık odun seçimi konusunda bazı kurallar bulunuyordu. Bu kuralların daha çok toprak, hava, su ve ateşten ibaret olan dört element nazariyesine dayandırıldığı anlaşılmaktadır (Nasrallah, 2007:94). Yemek pişirmenin muhtelif aşamalarında kullanılan ahşap malzemelerin sıcak ve soğuğa karşı verdikleri tepkiler bakımından da bazı kategorilere ayrıldığı, böylece uygun ahşap seçimini belirleyen şartların tespit edildiği anlaşılmaktadır. Buna göre, ceviz odunu sıcak ve kuru, hünnap odunu sıcak ve nemli, söğüt odunu soğuk ve kuru olarak tanımlanmıştır (İbn Seyyâr, 2012:23).

İbn Seyyâr, yemeklerin hazırlanması sırasında harlı [*vaḳîd şedîd*], orta harlı [*vaḳîd mu'tedil*] ve hafif [*vaḳîd leyyin*] ateşlerden söz etmektedir (Nasrallah, 2007:37). Bu bilgi, ateşin yakıcı etkisini kontrol altına tutabilmek için uygun yakıt seçiminin yanında, ateş yakılan mekânın da önemli olduğuna işaret etmektedir. Yakıldığında yoğun duman çıkaran [*du'ar*] ya da harlanmadan sönen odunun [*ed-da'iru*] yemek pişirmede kullanılması mümkün değildi (Ezherî, 2001:2/120; Cevherî, 1987:3/993; İbn Sîde, 2000:2/7). Diğer yandan odun tercihi ve temininde maddi imkânların belirleyici olduğu anlaşılmaktadır. Ziyadesiyle duman çıkaran âdî [*redî'*] bir odunu yakmak isteyen kişiye, yanında bulunanlar, bizi dumana boğma [*lâ te'assen aleynâ*] diyerek tepki göstermişlerdi (İbn Kuteybe, 2002:1/338).

Zeytin [*ḥaṭabu'z-zeytûn*], meşe [*es-sindiyyân*], zakkum [*ed-diflâ'*] ve hurma [*daḳl*] gibi ağaçların kurutulmuş dalları ve gövdeleri yemek pişirmeye uygun odunlar olarak tarif edilmiştir (Kenz, 1993:5; İbnu'l-Cevzî, 1992:11/187; Ahsan, 1979:119). Bununla birlikte, yakıldığında çok fazla duman çıkaran yapraklı hurma dalları [*sa'f*] ve incir odunu tercih edilmemiştir. Bayram günü yakılan bir hurma dalının çıkardığı dumandan misafirlerin rahatsız olduğu kaydedilmiştir (Sem'ânî, 1962:5/40). Nemli odun

ve duman arasındaki ilişki bir mizaha dahi konu olmuştur. Bir adama "*Kur'ân'dan hiç ezberin var mı?"* diye sorulduğunda, evet cevabını vermişti. "*Peki, Duhân [Sûresi]'nin başındaki hangisidir?*" denildiğinde "*ıslak odundur"* cevabını vermişti (İbnu'l-Cevzî, 2003:205).

Hurma yapraklarının yanı sıra özü alınmış şeker kamışının yakıldığı görülmektedir (Ahsan, 1979:119). Ayrıca fırınlarda ve tandırlarda diken [*şevk*] yakıldığına dair bilgiler mevcuttur. Bağdat'ın batı yakasında bulunan Dikenciler Köprüsü'nün [*Kantaratu'ş-Şevk*] adının, köprü civarındaki yoğunlaşan dikencilerden geldiği kaydedilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/125). Burada bahsi geçen dikenin gerçek diken mi yoksa bir tür çalı mı olduğu anlaşılamamıştır. Arapça'da çalıya da diken denildiğinden, söz konusu dikenlerin çalı olabileceği akla gelir. Siirt ve Bitlis gibi güneydoğu illerinde daha çok büryan kebabı pişirmek için tandırlarda yakılan destelenmiş meşe çalısı yakma usulü kadim bir geçmişe sahip olduğu izlenimi vermekte, 4/10. asırda Bağdat'taki tandırlarda yakılan dikene karşılık gelebileceğini düşündürmektedir. Sözü edilen bu yakacak maddelerinin yanı sıra tezeğin de yakıt olarak kullanıldığı kaydedilmiştir (Ahsan, 1979:119). Dicle, Fırat ve kolları üzerinden kelek [*rames*] gibi muhtelif sallarla Bağdat'a mal getiren taciler, menzillerine ulaştıkları yerde salları bozup malzemelerini satıyorlardı. Yaygın bir kullanıma sahip iptidai nehir taşıtlarının ahşap aksamı Bağdat'ta yakacak odun olarak satılıyordu (Agius, 2008:119).

Odun temin etmenin zorlukları hakkında da bazı bilgiler bulunmaktadır. Özellikle gece odun toplamanın mahzurlarına işaret edilerek odun yerine yılan gibi tehlikeli bir hayvanın yanlışlıkla tutulabildiği ifade edilmiştir. Odun toplamanın tehlikeleri toplum hafızasında o kadar yer etmişti ki sözünü ya da yaptığı işi karıştıran kimseye, düştüğü müşkül durum dolayısıyla "gece odun toplayıcısı" [*ḥâtıbu'l-leyl*] denilmiştir (Ezherî, 2001:4/228).

İyi bir yemek ancak işinin ehli bir aşçının [*ṭabbâḫ*] elinden çıkacağı için, aşçıların yetenekli ve aynı zamanda meslekî yeterliliğe sahip olmalarını gerektiriyordu. Aşçının her türlü olumsuzluğa karşı uyanık ve hazırlıklı olması, davetlilerin ihtiyaçlarını tek işaretle anlaması, ihtiyaçları herkesten önce karşılaması, sofrayı iyi takip etmesi başlıca özellikler arasında zikredilmiştir. Ayrıca sabah ve akşam öğünlerine uygun yemeklerin neler olduğunu iyi bilerek öğüne uygun yemek çıkarması, aynı şekilde yaz ve kış

yemeklerinin farkını iyi bilip mevsime uygun tatlar hazırlaması tavsiye edilmiştir (Sa'd, 1993:227). Bir bütün olarak mutfak temizliğini titiz bir biçimde takip etmesi de aşçının takip etmesinin gerektiği belirtilmiştir. Özellikle tırnak diplerinde biriken kirin yemeğe sirayet edebilirme ihtimaline karşı aşçının düzenli bir biçimde tırnaklarını kesmesinin temel hijyen kuralları arasında sayıldığı görülmektedir (Kenz, 1993:5).

Muizzuddevle ve oğlu Bahtiyar'ın aşçıbaşılarının zindan muhafızlığından terfi ettikleri görülmektedir. Muizzuddevle'nin aşçıbaşısı Tikrit ve mülhakatının hapishaneleriyle gümrük kapılarının geliri uhdesine verilmiş olan Memlah adında biriydi. Muizzuddevle'nin ölümünden sonra oğlu Bahtiyâr'ın mutfak işlerinin idaresine de Tikrit'teki zindan muhafızlığından terfi eden İbn Bakiyye getirilmiştir. Aylık 10.000 dirhem maaş ile Bahtiyar'ın yemeklerinin hazırlanması, tabakların sofraya getirilmesi ve emirin önünde tadılması görevine [*çaşnigîrlik*][334] tayin edilen İbn Bakiyye'nin, omzuna astığı nemli mendillerle efendisine hizmet ettiği belirtilmiştir. Bahtiyâr'ın vezirliğine terfi ettiği 7 Zilhicce 362/9 Ağustos 973 tarihine kadar İbn Bakiyye'nin yemek işleriyle bizzat ilgilendiği kaydedilmiştir. Bu tarihten sonra da mutfaktaki vazifesine devam etmek istemişse de buna müsaade edilmediği belirtilmiştir (Miskeveyh, 2000:6/326; İbnu'l-Cevzî, 1992:14/216; Hemedânî, 1967:11/430).

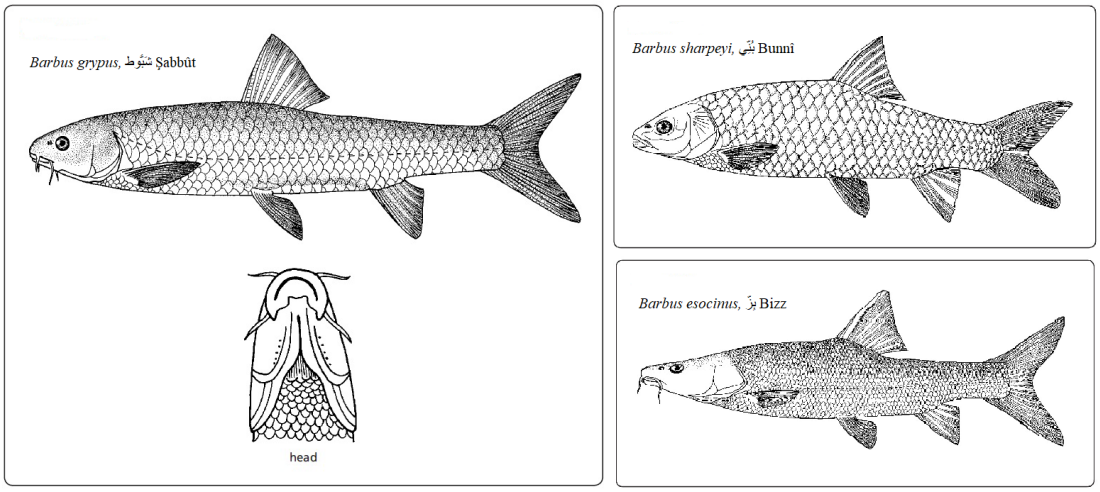
3.3.3 **Yemek Malzemeleri**

Abbâsî mutfağında daha çok, nohut [*ḥimmaṣ*], yeşil ve fava baklası filizleri [*bâḳıllî*], yeşil buğday başağı [*ḥinta*], pirinç [*eruzz*], mürdümlük [*cullubân*], mercimek [*'ades*], fasulye [*lûbya*] ve maş gibi hububat [*ḥubûb*] türlerinin tercih edildiği görülmektedir. Kuru bakliyatın yanında mevsimine göre oldukça geniş bir çeşitlilik arzeden yaş sebze ve mamullerinin tüketildiği anlaşılmaktadır. Bunlar arasında, soğan [*baṣal*], sarımsak [*s̲ûm*], soğan suyu [*mâu'l-baṣal*], sarımsak suyu [*mâu's̲-s̲ûm*], kereviz [*el-kerefs*], su teresi [*el-circir*], Şam pırasası [*kurrâs Şâmî*], masa pırasası [*el-kırt*], turp [*el-fucl*], pazı [*el-silḳ*], kişniş [*kezberatu'r-raṭbe*], sedefotu [*es-sezâb*], nane [*na'na'*], acı pırasa [*kurrâs ḫirrîf*], kabak [*el-kar'*], karapazı [*kaṭaf*], kuşkonmaz [*el-hilyevn*], sitron

[334] Farsça'da lezzet (*çâşnî*) ve tutan (*gîr*) anlamlarına gelen iki kelimenin terkibinden meydana gelen teknik bir terimdir. Hükümdarın sofrasını hazırlamak ve zehir ihtimaline karşı hükümdardan önce yemekleri tatmak çâşnîgîrin vazifelerindendi. Bkz. Aydın Taneri (1993), "Çaşnigîr", *DİA* (C: 8, ss. 232), TDV Yayınları: İstanbul.

yaprakları [*varaḳu'l-utruc*], dereotu [*eş-şibt*], semizotu [*el-ferfahîn*], patlıcan [*el-bâẕincân*], havuç [*el-cezer*], şalgam [*eş-şelcem*], lahana [*el-kurnub*], ıspanak [*el-isfânâḫ*], andızotu [*râsen*], küçük semizotu [*el-ferfîn*], zahter [*za'ter*] ve karnabahar çiçeği gibi farklı sebzeler zikredilmiştir.

Kesker'in tavuğu oldukça makbul görülmekteydi. Oğlak ve kuzu kilosuna ulaştığı, yağlı ve lezzetli olduğu belirtilen Kesker tavuğunun tercih edilen makbul bir tür olduğu anlaşılmaktadır (Seâlibî, 1985:536). Kesker'in tavuğunun yanında kaliteli oğlaklarından ve balıklarından da söz edilmiştir (Câhız, 2003:3/141). Mükellef bir ziyafet sofrası betimlemesinde Kesker Tavuğu'na özellikle vurgu yapıldığı görülmektedir (İbn Hamdûn, 1996:9/451).



Resim 16: Dicle Nehri'nden Çıkan Bazı Sazan Türleri
Kaynak: Coad (2010), *Freshwater Fishes of Iraq*, s. 108, 112, 131

Yahûdî bir tarihçinin ifadesine göre Bağdat'ın safran ihtiyacının tamamı, su kaynakları, bağları ve bahçeleriyle verimli bir arazide bulunan Kirmanşah'tan karşılanıyordu (ha-Bavli, 2014:71).

4/10. yüzyılda şeker kamışı ziraatının yoğun bir biçimde yapıldığı Ahvaz adeta şeker üretimiyle özdeş hale gelmiştir. Ahvaz'ın tabii özelliği haline geldiği ifade edilen şekerin aynı zamanda şehrin en önemli gelir kaynağı olduğu ifade edilmektedir. Dünyanın başka hiçbir yerinde burada olduğu kadar şeker kamışı yetiştirilmediği kaydedilmiştir. Öyle ki, Ahvaz şekeri deyimlere ve atasözlerine geçmiştir. Ahvaz'da haraca ek olarak

halife için yıllık 25.000 dirhemlik şeker temin edildiği, bunun da 30.000 rıtl[335] şekere tekabül ettiği kaydedilmiştir (Seâlibî, 1985:536-7).

İnsanların yaşları ve sağlık durumlarına göre bazı gıdaları yememeleri veya belli ölçülerde yemeleri tavsiye edilmiştir. Örneğin pirinç [*eruzz*] kulunç hastasının özellikle tüketmemesi gereken gıdalar arasında sayılmaktadır. Bununla birlikte bol donyağıyla pişirilen pilavın hem besleyici hem de sindirimi kolay bir yiyecek olduğu belirtilmiştir. Ayrıca süt ve şekerle pişirilen pirincin besleyici olduğu, bedene güç verdiği ve kan seviyesini artırdığı ifade edilmiştir (İbn Seyyâr, 2012:55-57).

Bakla [*bâḳıllâ*] oldukça gazlı bir gıda olduğu, gazının yeterince alınmaması halinde bedende darlık hissine, kafada ağırlığa, vücutta ağrıya sebebiyet verebildiği, sirke ile yenildiğinde ise kabızlığa yol açtığı ifade edilmiştir. Bu sebeple kulunç hastalarının bakla yememeleri tavsiye edilmiştir. Nohutun [*ḥimmaṣ*], gazlı yapıcı, idrar söktürücü ve cinsel gücü artırıcı özellikleri ifade edilmiştir. Mercimeğin [*'ades*] melankoliyi tetiklediği, vücutta kuruluk meydana getirdiği ve cinsel gücü düşürdüğü kaydedilmiştir. Gazlı hububat arasında gösterilen mercimeği kavurmanın bu mahzurunu giderdiği belirtilmiştir (İbn Seyyâr, 2012:55).

Mâş fasulyesinin gaz yapmadığı fakat mercimekten daha az besleyici olduğu, mürdümüğün [*cullubân*] besin değerinin son derece düşük olduğu, fasulyenin [*lûbya*] kuvvet artırıcı ve canlandırıcı etkisinin olduğu fakat karın ağrısına iyi gelmediği kaydedilmiştir. Yenilebilir hububat türleri arasında sayılan süpürge darısının [*zura*] da besin değerinin düşük olduğu ve kabızlığa yol açtığı ifade edilmiştir.

Hasta ve gebe hayvanların kesilmesinin yasaklandığı ve muhtesiplerin bu amaçla kasapları teftiş ettikleri kaydedilmiştir. Ayrıca farklı hayvanlara ait etlerin karıştırılmasının yasak olduğu, çarşı ve pazar teftişlerinde muhtesibin bunları da denetlediği ifade edilmiştir (İbn Uhuvve, 1976:157).

Dicle'de *bunnî* denilen sazan türünün çokça avlandığı bilinmektedir (Mukaddesî, 1991:128). Bağdat'ın köylerinden olan Tâhiriyye'de her yıl Dicle'nin taşkın sularıyla dolan ve göl haline gelen bataklıkta yüksek miktarda *bunnî* yetiştiği ve halifenin bu gölü yüksek meblağlara damân akdiyle iltizam ettiği kaydedilmiştir. Tâhiriyye *bunnî*si etinin

[335] Bu kayıtlardan 1 rıtl şekerin, 0,83 dirheme karşılık geldiği görülmektedir.

lezzeti bakımından diğer sazanlardan üstün tutulduğu, köy ahalisinin de bundan faydalanarak, diğer kazançlarına ek olarak bu balıktan gelir elde ettikleri kaydedilmiştir (Kazvînî, 1985:403).

Kepek ve kepekli yiyeceklerin son derece mutavazı ve fakirlerin sofralarının bir parçası olduğu zikredilmiştir. Zâhiri mezhebinin kurucusu Dâvud ez-Zâhiri'nin *er-Rebî' Katîa*'sındaki evine bayramlaşmak için giden Ebû 'Abdullah el-Mehâmilî, fakihin kepek suyu [*'uṣâretu'n-nuhâle*] ile karıştırılmış hindiba yaprakları bulunan bir çorba yediğini görmüştü. Mehâmilî imamın bu kadar mütavazi bir yemek yemesine şaşırmıştı (İbn Hallikan, 1978:2/255). Muhtevasında çok az et bulunan, don yağı [*ed-desem*] ve un [*ed-daḳîḳ*] ile yapılan ve *el-Hazîre* adı verilen çorbanın bazen kepek suyu ile de yapıldığı anlaşılmaktadır (İbn Sîde, 1996:1/428; Halîl b. Ahmed, 1985:4/207).

3.3.4 **Yemekler**

Abbâsîler döneminde yemeklerin genel olarak soğuklar, sıcaklar, ekşiler ve tatlılar şeklinde sınıflandırıldığı görülmektedir. Buna göre yemeklerin servisinde bir sunum sırası olduğu, bu sıraya göre sofraya, çeşnili tuzlar [*milḥ muṭayyeb*], mezeler [*kevâmiḫ*], ekmekler, balık ve kuş etlerinden yapılan soğuk atıştırmalıklar [*bevârid memḳûr*], iştah açıcı ve sindirimi kolaylaştırıcı sosların [*sibâġât*] getirildiği anlaşılmaktadır. Ana yemeğin ağır veya hafif olma durumuna göre küçük kâseler içinde zeytinyağı [*zeyt*], sirke [*ḫall*], hardalla birlikte ekşi ve hafif acılı sosların [*murrî*] sofraya konulduğu görülür. Sofradaki bu başlangıçların ardından ana yemek olarak ekşili etli yahniler [*sikbâcât*], etli hububatlı [*ḥinṭıyyât, eruziyyât, herîse*] ve sütlü hububatlı yemekler [*eruziyyâtu'l-mulebbenât, ḥinṭıyyâtu'l-mulebbenât*], ıspanak, karnabahar [*kurunbiyyât*], taze bezelye [*cullubâniyyât*] ve fasulye gibi mevsim sebzeleriyle yapılan yemekler gelmektedir. Ayrıca sarısı dağıtılmadan pişirildiği için nergise benzetilen yaz ve kış omletleri [*nercisiyyât*], erişteler [*laḫşât*], bastı yemekleri [*ṭabâhicât*] ve kuzu dolmalar da ana yemek olarak servis edilmiştir. Yemeğin yanında çeşitli içecekler [*şurbu'l-medâm*] ikram edilen edilirken, tatlılar yemeğin sonuna [*el-ḥalvâ ba'de't-ṭa'âm*] bırakılmıştır (İbn Seyyâr, 2012:4-7).

Soğuk servis edilen yemeklere "bevârid" adı verilmiştir. Yemek öncesinde ikram edilen ara sıcaklar ve içecekler dâhil, çeşnili tuzlar [*milḥ muṭayyeb*], turşular, fermente

soslar [*sibâġ*], taze yeşillikler ve diğer bütün mezeler *udm* [*idâm*] kelimesiyle ifade edilmiştir. Sosların genel olarak ekişili olduğu, dövülmüş kuru yemişlerle bağlandığı ve ekmekle servis edildiği görülmektedir.

Beyaz [*isfîd*] ve çorba [*bâc*] kelimelerinin birleşiminden türetilmiş beyaz renkli yahni [*isfiẕbâce*] örneğinde görüldüğü üzere, Arapça yemek adları ve pişirme teknikleri arasında çok sayıda Farsça kelimenin olduğu anlaşılmaktadır. Yemek isimlerinin genel olarak yemeğin içine katılan malzemeye, malzemeyi kesme ve pişirme tekniğine, yemeğin piştiği mekâna, tadına, rengine ve şekline göre belirlendiği görülmektedir. Ayrıca yemeğin reçetesini formüle edene, formülün ithaf edildiği kişiye, yemeğe genel görüntüsünü veren malzemeye göre de isimlendirme yapıldığı görülmektedir. Örneğin içinde mercimek olduğu için *ʻAdesiyye*, pirinç bulunduğu için *Eruziyye*, buğday ihtiva ettiği için *Hıntiyye* adlarını alan yemekler bulunmaktaydı. Dövülerek ve ezilerek yapıldığı için *Herîse*, içindeki etler küçük parçalar halinde kesildiği için *veşîka/ʻaşîka* gibi yemeklerin de pişirme usulüne göre isimlendirildikleri görülmektedir. Ekşi tadından dolayı *Ḥummaḍiyye*, renginden dolayı *İsfiẕbâce*, kubbe şeklindeki görüntüsünden dolayı *Mükebbeb*, tandırda pişirildiği için *Tennûriyye* adlarını alan yemek adları da bunlardandır. Ayrıca Bûrâniyyât, Hârûniyye, Hâşimiyye ve İbrâhimiyye gibi yemeklerin isimlerini atfedildikleri kişilerin adlarından aldığı görülmektedir.

İbrâhîmiyyât ve *Bûrâniyyât* gibi bazı yemek adları Abbâsî soyluları ve zenginler sınıfına mensup kişilerin adını taşımaktaydı (Rodinson, 1991:2/1072). Bunlardan ilki [*İbrâhîmiyyât*] bir Abbâsî şehzadesi olan İbrahim b. Mehdî'nin adını taşıyordu ve suda haşlanmış etle yapılan *Sikbâc* adı verilen yemeğin çeşitli tekniklerle zenginleştirilmiş bir türüydü (İbnu'l-Kerîm el-Bağdâdî, 2009:45-6). Halife Me'mûn'un (ö. 833) hanımı Bûrân'ın adını taşıyan ve bir tür musakka olan patlıcanlı yemek tarifleri [*Bûrâniyyât*] de keza mevcut yemeklerin farklı formulasyonundan ibaretti (Nasrallah, 2007:529; Muhammed b. el-Kerîm, 2009:88). Yukarıdaki örneklerde görüleceği üzere bu türden isimlendirmeler yeni bir yemek tarifi icadından ziyade, bilinen yemek tarifleri üzerinde bazı değişiklikleri ifade ediyordu.

Kuzu eti kızartmasının en güzel halinin pişkin, sulu ve yumuşak kebap olduğu ifade edilmiştir. Kebap yaparken, yandığında kötü koku çıkaran zakkum ve incir gibi ağaç ya da çalılar tercih edilmezdi (İbn Cezle, 2010:688). Tandırda baş aşağı salınarak pişirilen

yağlı kuzular, oğlaklar ya da yaban keçilerinin, Kuhistan kumaşı kadar ince olarak vasfedilen ekmekler üzerine yatırıldığı ifade edilmiştir. Kebaba daha çok kuru üzüm-sirke veya şeker-sirke karışımıyla yapılan kırmızıya çalan sarı renkli bir sos [*ṣinâb*] döküldüğü belirtilmiştir. Yine sirke bazlı bir sos olan *sibâğ*'ın da kebabın üzerine döküldüğü veya *uskurrucât* adı verilen küçük gümüş kaplarla kebabın yanında ikram edildiği kaydedilmiştir. Böylesine lezzetli bir yemek tarifinin, uzun süredir aç olan birkaç gencin ağzının suyunu akmasına sebep olduğu anlatılmıştır (Hemedânî, 1994:121; Nasrallah, 2007:582).

4/10. asır Bağdat'ında ev yemekleri ile çarşı yemeklerinin üstünlüğü konusunda insanların farklı fikirlere sahip oldukları görülmektedir. Ev yemeklerini çarşıya, çarşı yemeklerini ise ev yemeklerine tercih eden iki farklı görüş bulunuyordu. Ticârî işleri dolayısıyla ilk defa Basra'ya giden bir tüccar handa kiraladığı bir odanın duvarına yazdığı şiirde "çarşıda pişen yemek azığım oldu" diyerek, ev yemeklerinden ayrı kalmaktan duyduğu üzüntüyü dile getirmiştir (İsfahânî, 1972:38)[336]. Diğer yandan Ebu'l-Feth el-İskenderî'nin çarşı yemeğini ev yemeğinden daha lezzetli bulduğu kaydedilmiştir (Bedîüzzamân el-Hemedânî, 2005:72)[337]. Görüntüsünün güzelliğine rağmen lezzeti kötü olan helvaya *çarşı fâlûẕeci* [*fâlûẕecu's-sûḳ*] denilmesi de yine ev usulü fâlûẕeclerin çarşıda yapılandan daha üstün olduğunu ifade etmektedir (Seâlibi, 1986:610).

3.3.4.1 Yemek Çeşitleri

Kırmızı Et Yemekleri

Etlerin isimlendirilmesi ve sınıflandırılması konusunda günümüzde olduğu gibi ve beyaz ve kırmızı et ayrımınından ziyade, hayvanların ayak sayısı [*ẕevâtu'l-erba'*], kanatlı olmalarının [*luḥûmu't-ṭayr*] esas kabul edildiği, ayrıca her iki sınıf için yabânî veya ehlî ayrımının yapıldığı görülmektedir. Örneğin, *Ṭabâhicât* gibi yemeklerde sadece dört ayaklıların etleri, *Muṭaccenât* gibi yemeklerde sadece kanatlıların etlerinin

---

[336] Çarşı katığı yemeğim oldu, ev ekmeği satılık oldu, mülküm olan sevimli evimden sonra, kiralık bir evde oturdum.

أصبح أدمُ السوقِ مأكلاً و صارَ خُبزَ البيتِ خبزُ الشّرا
مِن بَعدِ مِلكي منزلاً مُبْهجاً سكنتُ بيتاً من بيوتِ الكرا

bkz. Ebu'l-Ferec el-İsfahânî (1972), *Kitâbu Edebi'l-Ğurabâ'* (Haz. Salâhuddîn el-Müncid), Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd: Beyrut, s. 38.

[337] "es-Sûḳu eḳrabu ve ṭa'âmuhû aṭyebu"

kullanılmasının zarûrî olduğu ifade edilirken (İbn Seyyâr, 2012:118), Şam usulü *Şerîd* [*şerâidu'ş-şâmiyyât*] ve *Sikbâcât*'ta olduğu gibi kuzu ve/veya tavuk etlerinin kullanılabildiği de görülmektedir (İbn Seyyâr, 2012:319).

Et pişirmede ızgarada, tavada, şişte veya tandırda kızartarak pişirme [*el-meşviyye*], sulu pişirme [*el-maṭbûḫa*], derisi ile haşlama [*el-mesmûta*] ve derisini yüzerek haşlama [*el-meslûḫa*] uygulanan en yaygın yöntemler arasındadır.

Kebaplar

Kebapçılar eti satırla [*sâṭûr*] kirpik gibi doğrar, çeşitli baharatlarla hamur gibi yoğururdu. Kebap kesildikten sonra üzerine yufka [*evrâḳu'r-ruḳâḳ*] konulurdu. İki porsiyon kebap [*şivâ'*] ve badem helvasının [*levzînec*] fiyatının 20 dirhem olduğu kaydedilmiştir (Bedîüzzamân el-Hemedânî, 2005:72-4).

Yezîd b. Rebî'in "Kebap, ayak takımı ve yoksul kimselerin yemeği, su ve tuz bedevinin yemeği, herîse ve kelle sultanların yemeği, ızgara ve büryan ahlaksızların yemeği, sirke ve zeytin ise bizim gibilerin yemeğidir" dediği nakledilmiştir (Tevhîdî, 2011:3/330).

Kerh Mahallesi'ndeki bir kebapçının, elindeki satırla kebabı maharetle kesişi, etleri güzelce terbiye ettikten sonra tabağın üzerine sumak gezdirip üzerini yufkalarla kapattığı canlı bir biçimde tasvir etmiştir (Bedîüzzamân el-Hemedânî, 2005:72).

Tam olarak pişmemiş etleri pişmiş gibi gösterdiği için kebapların üzerine safran haricinde, kırmızı toprak [*muġra*], *ebû melîh*, bal ve yoğurt gibi maddelerin sürülmesine müsaade edilmediği ifade edilmiştir (İbn Uhuvve, 1976:156).

Kebap yapmak için tandıra indirilecek hayvanların önce tartıldığı, bir süre piştikten sonra tandırdan çıkarılıp tekrar tartıldığı, ağırlığının üçte birini kaybetmemiş etin yeniden tandıra indirilerek pişirilmeye devam edildiği kaydedilmiştir. Kebapçıların ellerinin altında daima metal bir sos kâsesinin bulunduğu kaydedilmiştir. Tandırda pişen hayvanların eriyen yağlarına su ve tuz eklenerek yapılan bu sosun içine özellikle yaz aylarında taze limon sıkılarak tadının hafifletildiği, müşterilerin dileğine göre yemeklerin üzerine bu sostan döküldüğü belirtilmiştir (İbn Uhuvve, 1976:156-7).

Pişmiş etin en beğenilen halinin kemikleri kendiliğinden ayrılacak surette pişirilen et olduğu ifade edilmiştir (Râğıb el-İsfahânî, 1999:1/704). Kazığa takılıp ateşin yakınında çevrilerek pişirilen kuzu kebabına Kardinâc [كردناك] denilirdi. Gaddarlığıyla meşhur Halife Mu'tazıd'ın Şeyleme'yi bu şekilde kızartarak öldürdüğü kaydedilmiştir (Tenûhî, 1995:1/144).

Maḍîre

Mayhoş ve ekşi anlamlarına gelen *maḍr* [مَضْر] kelimesinden türemiş olan Maḍîre'nin, etli veya etsiz şekilde pişirilebilebilen bir yemeğin adı olduğu kaydedilmiştir. Tadına göre isimlendirilen yemeklerden olduğu, kırmızı et ve ekşi süt ile pişirildiği, renginin de beyaz olduğu anlaşılmaktadır. Yaz yemeği olduğu ifade edilne Maḍîre'nin tüm dertlere devâ olduğu söylenmiştir (Nasrallah, 2007:610).

İbrâhîm b. Mehdî[338] tarafından hazırlanan özel bir maḍîre tarifi İbn Seyyâr tarafından şu şekilde not edilmiştir;

> *Kullanılacak et miktarıyla orantılı olarak, orta derecede ekşitilmiş süt hazır edilir. Şayet süt çok ekşimiş ise kullanılacak sütün 2/3'ü ekşiden 1/3'ü tatlı sütten temin edilir. Ekşi süt hafif ateşte yavaşça kaynatılır, ardından bir kenara alınarak üzeri örtülür ve bir saat boyunca dinlendirilir. Böylece peynir altı suyu ayrılarak üste çıkar. Üste çıkan su alınır ve bir kenarda dinlendirilir.*
>
> *Ön but ve gerdan bölgesinden alınan etler küçük parçalar halinde kesilir. Kesilen et yıkandıktan sonra tencerede hafif şekilde kaynatılır. Haşlanan et tencereden alınarak soğuk suya tutulur ve süzülür. Tamamen süzüldükten sonra ekşi sütün bulunduğu tencereye boşaltılır ve düşük ateşte pişirilmeye bırakılır.*
>
> *Bu şekilde birkaç kez kaynayan yemeğin içine kabuğu soyulmuş ve bir saat boyunca tuzlu suda bekletilmiş patlıcanın yanı sıra kabak ve yuvarlak soğanlar eklenir. İlave edilen malzemeyle birlikte kaynamaya başlayan tencerenin içine bir demet nane eklenir. Yahni kıvamlanmaya başladığında daha önce hazırlanan ve kenarda tutulan peynir altı suyundan peyderpey katılır. Güvecin etrafı silinerek korların üzerine bırakırlır. Güvecin içine kimyondan başka bir baharat atılmaz. Pişirme esnasında eklenen nane demeti çıkarılır ve kararmaması için taze nane eklenir. Şayet koyu renk sorun teşkil etmiyorsa kimyonun yanı sıra kuru kişniş de kullanılabilir. Ayrıca mevsiminde kuşkonmaz da konulabilirdi* (İbn Seyyâr, 2012:277).

Maḍîre yüzünden iki yıl hapis yatınca bir daha bu yemeği yememeye yemin eden Ebu'l-Feth, Basra'da davet edildiği bir zenginin evinde bu yemeği gördüğünde ev sahibine çirkin sözler söylemişti (Bedîüzzamân el-Hemedânî, 2005:136).

[338] Hârûn er-Reşîd'in kardeşi olup yemek sanatlarıyla yakından ilgili olduğu ifade edilmiştir.

Yahniler [Sikbâcât]

Sikbâc kelimesinin Farsça "sirke" ve "bâce" kelimelerinin birleşiminden meydana geldiği kaydedilmiştir. Sirke ile pişirilmiş etli ve sulu yemeklere verilen genel bir ad olduğu belirtilmiştir (Zebîdî, 1994:3/404). Rivayete göre Kisrâ Enûşirvân'ın [I. Hüsrev] ülkenin en iyi aşçılarını sikbâc yemeği ile imtihan ettiği ve bu yemeği çok beğendiği için "yemeklerin kraliçesi" lakabını verdiği kaydedilmiştir (İbn Seyyâr, 2012:211). Kaydedilen tariflerden Sikbâc'ın oldukça uzun bir hazırlık aşamasının olduğu anlaşılmaktadır. Hârûn er-Reşîd için hazırlanmış miskli sikbâc ile Emîn için Bid'a adında yeni sikbâc tariflerinin hazırlandığı görülmektedir. Hârûn er-Reşîd için hazırlanan miskli sikbâc tarifi şu şekildedir:

> *Hayvanın iç organlarının en temizi alınır ve isteğe göre kesilir. Temiz bir kazanın içine konularak haşlanır. Pişmeye yakın kıvama geldiğinde ocaktan indirilerek düz bir tepsinin içine çıkarılır.*
>
> *Sonra bir miktar et alınarak kesilir ve başka bir kazanın içinde su ile haşlanır. Kaynadığında aynı şekilde çıkarılır ve tepsinin üzerine yayılır. Etler soğuyunca bir miktar iyi kalitede şarap sirkesi bir kazana konulur, üzerine de az miktarda su ilave edilir. Şayet [sirkenin] asidi düşük ise su ilave edilmez. Sirke kaynadığında haşlanmış iç organı su ile yıkanır ve diğer et ile birlikte kaynatılmış sirkenin içine konulur. İçine su teresi [çirçir], kereviz [kerefs], soğan ve az miktarda tuz eklenir. Bağlanmış bir demet halindeki soğan da içine atılır. Öğütülmüş kişniş tohumu, karabiber ve kimyon ilave edilir. Etler pişmeye yaklaştığında dışarı çıkarılır ve et suyu temiz ve sık dokunmuş bir kumaş ile süzülür. Böylece içinde hiçbir baharat kalmamıştır.*
>
> *Süzülen su, et ile birlikte tekrar aynı kazana konularak pişine kadar kaynatılır. Ardından safranla birlikte 1 kırat misk katılır. Ekşiliği kesilmek istenirse ihtiyaç miktarınca şeker ilave edilir. Sonra beyaz ekmek kesilir ve üzerine et suyu ile etten dökülür. Diğer [sikbâc yemeklerinde] olduğu şekilde servis edilir* (İbn Seyyâr, 2012:219).

Sikbâc için "yemeklerin beyni", "et suyunun efendisi" [*seyyidu'l-maraḳ*] gibi yakıştırmalar yapılmıştır. Yine "*et sirke ile pişirildi mi, midenin üçte birinin zahiresi çıkmıştır*" denirdi. Halifelerden biri cariyesine ne sıklıkla sikbâc yenileceğini sorunca, cariye "*Ey Müminlerin emiri! Sikbâc yemeklerin beynidir, soğuk olanı tiksindirmez, sıcağı bıktırmaz. Hazerde hoş bir taam, seferde azıktır. Yaz kış misafirin karnını bozmaz*" şeklinde cevap vermiş. Bunun üzerine halife ona bahşiş verilmesini emretmişti (Seâlibi, 1985:612).

İbn Râik, Nâsıruddevle tarafından öldürüldüğünde evi insanlar tarafından yağmalanmış, yağma sırasında eve giren Musullu bir genç, içinde 1000 dinardan fazla altın bulunan bir kese bulmuştu. Yağmacıları evden uzaklaştırmak üzere gelen askerlere fark ettirmeden parayı dışarı çıkarmayı düşünen genç doğruca mutfağa girip, içerisinde

etli yahni bulunan [*sikbâc*] büyük bir kazanın içine altın dolu keseyi koyup tencereyle birlikte evden çıkmıştı. Onun tencereyle evden çıktığı gören askerler, gencin aç olduğunu düşünerek "garip aç olsa gerek, içeriden ala ala şu tencereyi almış" diyerek ona müdahale etmemiş, tedbiri sayesinde güvenli bir şekilde evine dönen genç bu altınlar sayesinde zengin olmuştu (İbnu'l-Cevzî, 2003:140).

Şerîd

Et suyu [*maraḳ*] veya süte doğranan veya bandırılarak ıslatılan her türlü ekmek yemeğine *Şerîd* adı verilmiştir (İbn Düreyd, 1987:1/419). Şâmiyye ve Irâkiyye gibi muhtelif türleri bulunan *Şerîd*'in balık eti hariç diğer bütün etlerle yapılabildiği görülmektedir. Irak usulüne göre yapılan Şerîd tariflerinden biri şöyledir:

> *Yağlı bir et seçilir, şerîd [yemeğine] uygun şekilde kesilir. Kesilen etler tencereye konulur, etler yüzecek kadar su eklenir. Üzerine bir miktar tuz, sirke ve doğranmış soğan ilave edilir. Tencerenin altı tutuşturlup kaynayıncaya kadar pişirilir. Üzerine bir miktar süt serpiştirip ardından bütün soğanlar eklenir. Karabiber, kimyon ve kişniş tohumu gibi baharatların tamamı keten bir bezin içinde konulur. Ayrıca bir demet halinde birbirine bağlanmış sedefotu ve maydanoz tencerenin içine konulur. Başka bir tencerede kabuğu soyulmuş ve iyice dövülmüş bademler hazırlanır, pişirilmiş et suyundan süzerek yeterli miktarda ilave edilir ve karıştırılarak tekrar kaynatılır. Et suyunun geri kalanı süzülerek üzerine ilave edilebilir veya fazla gelirse içinde doğranmış ekmek olan başka bir kazana süzülür. Et suyu ile ıslatılan ekmeklerin üzerine bir miktar şeker dökülür.*
>
> *Daha sonra tercihe göre ızagara edilmiş [meşvî] veya haşlanmış tavukgöğsü lifler halinde didilerek bademli et suyu karışımına ilave edilir. Ardından beyaz fırın ekmeği ufalanarak elekten geçirilir ve badem suyunun üzerine eklenir. Tencerenin altına hafif bir ateş konulur, sürekli karıştırılır, üzerine tencerede kalan yağlardan veya eritilmiş tereyağı dökülür. Ekmekler ortaya etler kenara dizilerek servis edilir. İnşallah* (İbn Seyyâr, 2012:326-7).

Bir bedeviye "hangi yemek daha lezzetlidir" diye sorulduğunda, "biberle rengi bozartılmış ve nohutla alacalandırılmış Şerîd" şeklinde cevap vermiştir (Râğıb el-İsfahânî, 1999:1/705).

Kuştâbiyye/Karanfuliyye

Kuzu eti ile hazırlanan Kuştâbiye yemeğinin Halife Muktedir'in vezirlerinden Hâmid b. el-'Abbâs tarafından hazırlanan bir tarifi günümüze ulaşmıştır. Bu tarife göre Kuştâbiyye yemeği şöyle hazırlanmaktaydı:

> *Kuzu etinin en sulu kısmı olan bonfileden bir miktar et alınır, ince dilimler halinde kesilir. Kesilen dilimler sırlı ve temiz bir kâsenin içindeki tuzlu suya basılarak sabah namazı vaktinden yaklaşık öğlen vaktine kadar bekletilir. Sonra sudan çıkarılarak rengi beyaza dönene kadar temiz bir şekilde yıkanır. Ardından [etler] temiz bir*

tencerenin içine konularak üzerine bir parça tarçın ve havlıcan, 1 ukiyye yıkanmış zeytinyağı ilave edilir. Tencere bu şekilde dingin bir ateşin üzerine konulur ve içine herhangi bir sıvı eklenmez, çünkü et çokça su salacaktır. İki taşım kaynadıktan sonra içine bir avuç dolusu miktarında, suda bekletilmiş ve ezilmiş nohut ilave edilir. Ayrıca 20 dirhem ağırlığında soğan suyu hazırlanarak tencereye eklenir. 3 dirhem tuz, bütün bir sedefotu ve 20 dirhem ağırlığında damıtılmış karanfil suyu ilave edilir. Yemek pişmeye yaklaşınca içine bir kadeh tatlı şarap konulur ve kepçeyle servis edilir inşallah (İbn Seyyâr, 2012:339-40).

Etli Kurut/Keş Yemeği [er-Raḫbînât]

Yemeğe adını veren *er-raḫbîn*, kurutulmuş fermente bir süt mamulüdür. Küçük toplar halinde güneşte kurutulduktan sonra depolandığı ve yemek için suda eritildiği kaydedilmiştir. Halife Muktedir'in önde gelen adamlarından Şefî' el-Muktedirî[339] için hazırlandığı tahmin edilen bir Raḫbîniyye tarifi şöyledir:

Etler orta büyüklükte doğranıp ve temizlendikten sonra içinde ezilmiş nohut, zeytinyağı, tuz ve bir parça havlıcan konularak kaynatılır. Üzerine soğan suyu, pırasa, taze kişniş suyu ve sedef otu suyu dökülür. Kurutlar [bir miktar sıvı ile] eritilerek bütün su teresi yapraklarıyla [çirçir] birlikte tencereye eklenir. Et pişince üzerine dövülmüş kuru kişniş, karabiber, zencefil, kabuksuz ceviz ve tarçın gibi baharatlar ilave edilir. [Kaynayıp piştikten sonra] dinlendirilip servis edilir inşallah (İbn Seyyâr, 2012:317).

Herîse [Herâis]

Ezmek, ufalamak, dövmek gibi anlamlara gelen *herese* [هرس] kökünden türetilmiş bir isim olan herîse, etsiz türleri olmakla birlikte genelde etli olarak hazırlanan bir hububat yemeğidir. Hristiyanların perhiz günlerinde yedikleri etsiz bir herîse çeşidinin tarifi, Halife Mu'temid'in vezirlerinden Sâ'id b. Mahled'in kardeşi 'Abdûn en-Nasrânî tarafından şöyle kaydedilmişti;

Bir miktar pirinç suya konularak kaynatılır. Pirinçlerin pişmesine yakın, haşlanmış ve iplik gibi didilmiş pırasalar üzerine ilave edilir. Herîse kıvamı alıncaya kadar pişirilmiş aspur tohumu suyu ilaverek [kazanın içindeki karışım] dövülmeye devam edilir (İbn Seyyâr, 2012:198).

Hali vakti yerinde olan Bağdatlıların sabah sofralarında sık sık herîse yedikleri kaydedilmiştir. Sıcak servis edilen bir yemek olduğu için özellikle soğuk kış aylarında tercih edilirdi (Tevhîdî, 1988:4/24). Herîsecilerin akşamdan yapmaya başladıkları bu yemeği ve sabaha kadar dövdükleri, seher vakti fırından çıkardıktan sonra tekrar karıştırarak servise hazırladıkları anlaşılmaktadır. İbnu'r-Rûmî bir şiirinde, ustası

[339] Halife Muktedir'in Rahbe ve Basra valisi olarak tayin ettiği Şefî' b. Abdullah el-Hâdim el-Muktedirî'nin (ö. 332) aşçısı olduğu tahmin edilen Nazîf/Vazîf el-Muktedî tarafından yapıldığı tahmin edilmiştir. Bkz. Nawal Nasrallah (2007), *Annals*, s. 334$_{19}$.

tarafından gece boyunca dövülerek yapılan, ip gibi uzayan tavuklu ve kaz etli Herîse'yi överek, yanında atîk bir murrî ile yemenin zevkini ifade etmiştir (Ebû Hilâl el-Askerî, 1980:1/296).

Bağdatlı herîsecilerin [*herrâs*] geceden hazırladıkları Herîseleri sabahın erken saatlerinde çıkardıkları, pazarlamak için bağrıştıkları, kaydedilmiştir. İnsanların dikkatini çekmek isteyen üç herîsecinin birbirleriyle şöyle atıştıkları kaydedilmiştir. Herîsecilerden biri kevgire astığı bir parça herîseye *"Düş, emân senindir"* diye bağırırken, diğer tarafta *"Ahalî! Şu câzibeyi, şu alımlığı gelin de bir görün*" şeklinde bağırıyordu. Başka bir herîseci ise *"Herîsemden iki lokma yiyip de, hasta olanı görmedim"* diye sesleniyordu (Râğıb el-İsfahânî, 1999:1/554).

Herîse dükkânlarının önünde müşterilerin ilgisini çekme işini çocuk yaştaki çırakların yaptıkları anlaşılmaktadır. Vezir Ali b. İsa'nın adamlarından eş-Şâfi'î bir defasında bineğiyle çarşıdan geçerken, bineğinin yularını çeken herîseci bir çocuğun [*ġulâm herrâs*], elindeki taze Herîseyi koklaması için ona doğru uzatıp "*Badem ve kuzu birlikteliği bu!"* diyerek Herîsenin reklamını yaptığı kaydedilmiştir. İşini bu derece maharetle yapan çocuğun şöhreti vezire kadar ulaşmıştı (Tenûhî, 1995:1/100). Mihricânda Herîse pişirilmesi adetti. Bir defasında kalabalık bir grup için nebîẕ kazanında Herîse pişirilmişti (Tenûhî, 1995:8/65).

Namaz vakitlerinde Müslümanlar camiye gittiğinden özellikle kış mevsimlerinde işyerleri ya bir çocuğa ya da zimmi bir çırağa emanet ediliyordu. Müslüman erkekler özellikle sabah namazından sonra işrak vaktine kadar mescitte bulunuyorlardı. Herîse ise soğuk kış günlerinde sabah yenen bir yemek olduğundan, herîseciler ve kelleciler kendileri mescitte ibadetle meşgulken yemeği hazır hale getirme işi yanlarında çalıştırdıkları zimmi çıraklar veya çocuklara kalıyordu[340] (Mekkî, 2005:2/436). Sabaha hazır edilmiş olan Herîse, sabah yeniden dövülerek üzerine taze eritilmiş kuyruk yağı dökülür, murrî ya da taze sıkılmış limon suyuyla ikram edilirdi (Sa'd, 1993:222).

Herîse dükkânlarının damlarında [*fevḳa dekâkînihim*] hasırlar üzerine sofralar kurulduğu, sofraların üzerinde mürrî sos konulduğu, her sofranın başında yemekten önce ve sonra müşterilerin ellerini yıkamaları için leğenler, ibrikler ve üşnân hizmetine bakan

[340] ويقال: إنّ الهريسة والرؤوس لم يكن يبيعها في الشتاء إلاّ الصبيان وأهل الذمة لأن الهراسين والرواسين يكونون في المساجد إلى طلوع الشمس Bkz. Ebû Tâlib el-Mekkî (2005), *Ḳûtu'l-Ḳulûb*, C. 2, s. 436.

çalışanların beklediği kaydedilmiştir. Bunlar, hizmet ettikleri müşteriden 1 dânek bahşiş almayı da ihmal etmiyordu (Mukaddesi, 1991:129). Ebû Muhammed ‘Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî’nin (ö. 276/889) yediği sıcak Herîse sebebiyle öldüğünün kaydedilmesi, herîseyi sıcak yemenin bir gelenek olduğuna işaret etmektedir (Ömerî, 2002:7/31).

Sakatat Yemekleri [es-Sulâḳât]

Oğlak ve kuzu gibi daha çok küçükbaş hayvanların ciğer, beyin, dalak, yürek, kelle ve paça gibi organlarının Arapça’da *eṭrâf* kelimesiyle ifade edildiği görülmektedir. Bu tür etlerden pişirilen yemeklere ise *es-sulâḳât* adı verilmektedir. Eti haşlamak, tüylerini kaynar suda yumuşattıktan sonra yolmak, eti kemiğinden ayırmak gibi anlamlara gelen *seleḳa* [سَلَقَ] fiil kökünden türeyen *es-sulâḳa* özel olarak haşlanan sakatat yemekleri için kullanılmıştır (İbn Dureyd, 1987:2/850; Âsım Efendi, 2013:4/4030). Rûmiyye ve Fârisiyye gibi farklı pişirme yöntemlerinin uygulandığı sakatat yemeklerinin Abbâsî mutfağında önemli bir yerinin olduğu anlaşılmaktadır. Bizans usulü [*Rûmiyye*] kelle pişirme tekniğinin en temel pişirme yöntemi olduğu ifade edilerek şu şekilde tarif edilmiştir;

> *Bir oğlağın kafası, paçaları, boynu ve diğer organları alınır, bir tencereye konulur, üzerine bir miktar tuz, bir avuç nohut, birkaç sap dereotu atılarak zeytinyağı ve su ilave edildikten sonra ocakta iyice pişirilir. Bir kâseye bol miktarda hardal konularak, kazandaki [etler ve haşlama suyundan] kepçe ile hardalın üzerine alınır. Sıcak ve soğuk olarak yenilebilir inşallah* (İbn Seyyâr, 2012:180).

Halife Mu‘temid sofrada kendisine eşlik eden Kuffu’l-Melkam ve Halef el-Muḍḥik adlı iki nedimiyle birlikte ikindi vakti (19 Receb 279) sofraya getirilen iki adet kuzu kellesi yemiş, akabinde vefat etmişti. İlk lokmayı alan el-Melkam kuzunun kulağından birini alıp lavaşa sarmış, sosa [*esbâġ*] bandırarak yemişse de yemeğe devam etmemiştir. Fakat Muḍḥik ve Halife Mu‘temid kellenin geri kalanı yemişlerdi. İçlerinden sadece el-Melkam sağ olarak kurtulmuş diğerleri sabaha çıkamamışlardı (Mes‘ûdî, 2005:4/182-3).

Bağdat’ın batı yakasındaki Şam Kapısı Mahallesi’nin sokaklarından birine Kelleciler Sokağı [*Derbu’r-Ravvâsîn*] adının verildiği, mahalle sakinleri arasında da son derece fakir kimselerin bulunduğu kaydedilmiştir. Bu sokakta yaşadığı ifade edilen Şeyh

Ebû ‘Abdullah b. Ebî Duâd’ın karnını doyurmak için 7 dirheme mendilini sattığı kaydedilmiştir (Tenûhî, 1995:3/67).

Beyaz Et Yemekleri

Sıcak ve soğuk servis edilmek üzere hazırlanmış çok sayıda kuş ve balık yemeğinin bulunduğu görülmektedir. İbn Seyyâr, sıcak yemeklerden önce soğuk atıştırmalıklar [*bevârid*] olarak hazırlanan toplam 17 farklı soğuk tavuklu yemek adı saymıştır. Bunlardan bazılarının kimler için formüle edildikleri hakkında bilgi verilirken, diğerleri içlerinde kullanılan malzemeye göre isimlendirilmiştir. Meşhur kişiler için formüle edilen tariflerin dışındaki türlerin, yeşil [*bâride haḍrâ’*], sarı [*bâride ṣafrâ’*], siyah [*sevdâ*], siyahımsı [*deknâ’*], tecrübe edilmiş [*mücerrabe*], nar sulu [*bi-mâu’r-rummân*], kurutlu [*raḫbîn*] ve ma‘cûne gibi daha çok renklerine veya içindeki renk veren maddeye göre isimlendirildiği görülmektedir. Soğuk tavuklardan Ebû Ca‘fer el-Bermekî, Halife Mehdî, İbrâhîm b. Mehdî ve Me’mûn için özel tarifler hazırlandığı anlaşılmaktadır (İbn Seyyâr, 2012:107-114). Bu soğuk tavuk yemeklerinden birinin [bâride safrâ’] şöyle hazırlandığı kaydedilmiştir:

> *Karabiber, tarçın, uzun biber ve zencefilin her birinden ½ dirhem alınır. ¼ dirhem havlıcan, sümbül ve karanfilden birer dânek, kimyon, karaman kimyonu, kıyılmış sedefotu ve şeytantersinden birer dirhem ve 3 dirhem de şeker ilave edilir.*
>
> *Sonra ¼ rıtl şarap sirkesi, 1 rıtl murrî ve 5 ukiyye safî su alınır ve bunların tamamı karıştırılarak ½ miskal safran ilave edilir. Bu karışım pişmiş sıcak piliçlerin üzerine dökülür. Ayrıca üzerine zeytinyağı gezdirilir. Sosun güzelce ete işlemesi için bir kenara bırakılır* (İbn Seyyâr, 2012:109).

Haşlanmış Tavuk/Kuş Kızartmaları [Muṭaccenât]

Muṭaccenât yemeklerinin tavuk, ferik, turaç, tayhûc, güvercin, toygar ve serçe gibi kanatlıların etlerinden yapıldığı, bu kuşların hep aynı yöntemle pişirildikleri kaydedilmiştir. Bunlar arasında etleri daha sert olan kuşların önce suda kaynatılması ve ondan sonra zeytinyağında kızartılması gerektiği ifade edilmiştir. Suda kaynatılmadan kızartılması halinde etin daha da sertleşeceği ve sindirimi zorlaştıracağı belirtilmiştir. Muṭaccenât tarifleri arasındaki temel farklılığın, etlerin bu şekilde pişirildikten sonra içerisine katılan baharatlardan ibaret olduğu kaydedilmiştir (İbn Seyyâr, 2012:117).

Mûnis el-Hâdim’in eserinden nakledilen aşağıdaki Muṭaccene tarifi, Abbâsî saray mutfağında ve halifelerin sofralarında yabânî kuş etine olan ilgiyi yansıtmaktadır.

Yağlı bir ferik alınır ve parçalara ayrılır. Her bir parçanın düz olması için önce bir bıçakla feriğin göğsü, butları ve kanatları açılır. Yıkanarak tencereye konulur. Sonra üzerine yaklaşık 1/3 rıtl zeytinyağı ve bir o kadar su ve 1 dirhem tuz eklenir. Tenceredeki suyu iyice çekene kadar kaynatılır.

Ardından 1/3 rıtl sirke eklenir ve et pişip sirke olgunlaşıncaya dek karıştırmaya devam edilir. Ardından ¼ rıtl murrî dökülür ve üzerine 1 miskâl karabiber serpiştirilir. Servis edilene kadar ateşin üzerinden alınır.

Bil ki! Ṭabâhicât ile Muṭaccenât arasında fark yoktur. Ancak Ṭabâhicât dört ayaklıların etinden, Muṭaccenât ise kuş türlerinin etinden yapılır. Ayrıca Ṭabâhicât türü yemeklerin etleri kemiksiz dilimlerden [muşarraḥa] oluşurken, Muṭaccenât'ın eti kemikli ve bütündür [mufaṣṣale]. …Bununla birlikte ben aşçılık bilgisi olan kimselerin Ṭabâhicât ve Muṭaccenât yemeklerinde kişniş kullandıklarını asla görmedim (İbn Seyyâr, 2012:117-8).

Soslu Piliç Kızartması [Kerdenânec]

Mûnis el-Muzaffer'in hâcibi Ebu't-Tayyib tarafından son derece sıcak bir günde efendisine hediye ettiği lezzetli bir Kerdenânec yemeğinin tarifi şöyle kaydedilmiştir.

Büyük ve yağlı bir piliç alınır, tüyleri yolunarak temizlenir ve öd ağacı ile buharlı tütsü işlemi uygulanır. Üzerine zeytinyağı ve badem yağı sürüldükten sonra gül suyu, dövülmüş karabiber ve tarçınla karıştırılmış murrî'ye yatırılır. Sonra şişlere takılarak ateşte mühürlenir. Kırmızı ve sarı renkler alınca, koruk suyu, za'ter, kekik, maydanoz ve bir parça da kurutulmuş iyi kalitede şeytantersinden yapılmış sosun içine konulur. Yüzüne bir miktar tuz serpilir. Yaz mevsiminde hoş olur (İbn Seyyâr, 2012:363).

Halife Mu'tazıd'ın piliçler ve turaçlardan[341] meydana bir akşam yemeğinde elinden yemek yediği sofra arkadaşına "Yazıklar olsun sana, [*turaç budu*] hiç yemediğimiz şey mi? [*pilici göstererek*] şunun göğsünden ver!" diye sitem etmiş, dostunun "Piliçlerin butlarıyla kıyas ettim" sözüyle neşelenmişti (İbnu'l-Cevzî, 2003:72).

Bustâniyye

Bustâniyye yemeklerinin daha çok, maydanoz, kereviz [*kerefs*], nane, soğan, zeytin, beyaz haşhaş, za'ter, afyon, papatya, pırasa, lahana, salatalık, erik [*ecaṣṣ*] ve kayısı [*mişmiş*] gibi bahçelerde yetiştirilebilen bitki ve meyvelerden yapıldığı için bu adı aldığı görülmektedir. Kuzu eti ve tavukgöğsü ile yapılan bazı bustâniye tarifleri günümüze ulaşmıştır. Bunlardan biri olan erik ve tavukgöğsü ile yapılan Ebû Semîn bustâniyesinin tarifi şöyledir:

Erikler hafifçe suda yıkanır ve bir müddet bekletilir. Eğer kuru çeşidi kullanılacaksa hafif bir nemli bez ile kurulanır. Eğer erikler taze ise bir miktar suyun içinde ezilir. Ezilen erik suyu süzgeçten geçirilir. Tavukgöğsü veya tercih edilen başka bir tür et

[341] Turaç, durrâc ya da çil kuşu diye bilinen sülüngiller familyasından bir kuş türü olup, yabani kuşlar arasında en seçkin sofraların menülerinde yer alan makbul bir et kaynağıdır.

uzunlamasına parmak biçiminde kesilir. Bir tencerenin içine konulur, üzerine bir miktar vişne suyu eklenerek birlikte kaynatılır. Daha sonra güveç karabiber, mayalanmış turşu suyu [mâ' kâmeh], zeytinyağı, baharatlar, az miktarda şeker, sirke ve kabuğu soyulmuş ve dövülmüş beş adet ceviz içi ile terbiye edilir. Et yeterli miktarda piştiğinde üzerine birkaç yumurta kırılır ve yemek demlenmeye bırakılır (İbn Seyyâr, 2012:261-2).

Balık

Bağdat'taki Balıkçılar Köprüsü [*Kantaratu's-Semmâkîn*], balık satan ve pişiren esnafın adını taşımaktaydı. Taze, tuzlu ve tuzlanarak güneşte kurutulmuş her türlü balığın bulanabildiği ifade edilen balıkçılarda (Sa'd, 1993:223), balıkların müşterinin gözünün önünde temizlenmesi, balık tezgâhlarının temiz tutulması gibi temel hijyen kurallarına uyulması muhtesip tarafından teftiş edilirdi. Ekmek fırınlarında balık pişirmenin yasak olduğu, eğer bir fırıncı ekmek ve balık pişiriyorsa o zaman biri ekmeğe, diğeri balığa mahsus olmak üzere iki fırınının olması gerektiği belirtilmiştir. Ayrıca, balıkların fırındaki ekmeklerden uzak tutulması ve balık yağının ekmeğe bulaşmasına veya tadının sinmesine müsaade edilmemesi gerektiği kaydedilmiştir (Şeyzerî, 1946:24).

3.3.4.2 Etsiz Yemekler [Muzevverât] [342]

Yahûdîlerin mayasız hamuru gibi Hristiyanların etsiz yemekleri, dînî bir yasağın yemekler üzerindeki etkisini yansıtmaktadır. Oruç tuttukları zamanlarda Hristiyanlar etli yemekler yiyemediklerinden, farklı sebze yemekleri hazırlamışlardır. Soğuk pazı yemeği [*bâride silḳ*] bunların başında gelmekteydi. Meşhur şarkıcı 'Allûn için soğuk pazı yemeğinin yapılışı şu şekilde tarif edilmiştir:

Pazı yaprakları suda haşlanıp sıkılır, taze yapraklar, sedefotu ve bir avuç miktarı bakla ile birlikte iyice dövülür, karışım iyice kıvam alınca üzerine dövülmüş tuz, kişniş tohumu, karabiber, tarçın, havlıcan ve kimyon eklenirdi. Ayrı bir tava içinde beyaz ve

[342] Müzevver kelimesi sahte, taklit gibi bir anlam taşımasının yanında, yemek sanatları bağlamındaki teknik anlamı daha çok etsiz/vejetaryen yemekleri kapsamaktadır. İbn Seyyâr'ın tarifleri arasında müzevver türünün daha çok etsiz yemeklerden olduğu görülse de, türe adını veren hususun diğer yemek kategorilerinde olduğu gibi yemeğin dış görünüşünden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Bu başlık altında değerlendirilen yemeklere müzevver adının verilmesinin, karides ya da küçük balık şelinde pişirilip servis edilen etsiz yemeklerden ileri geldiği anlaşılmaktadır. İbn Seyyâr'ın eserinde müzevver yemekler ayrıca Hristiyanların oruç günlerine mahsus yemekler başlığı altında tarif edilmektedir. Bkz. İbn Seyyâr (2007), Kitâbu't-Tâbîh, (İng. Çev. Nawal Nasrallah), Brill: Leiden, s. 233-239; Kenz'de "hastaların yedikleri yemekler" başlığı altında toplam 28 tane farklı müzevverât türünün tarifi verilmiştir. Buna göre genel olarak hastalar için pişirilen Summâkiyye ve Rummâniyye'nin dışında, humma, sarılık, öksürük ve korkuya iyi gelen türlerin yanı sıra sarıhummaya iyi gelen üç farklı müzevver yemek tarifi bulunmaktadır. Bunların dışında Mürdüm eriği, nar, bal kabağı, aspur tohumu, ıspanak ve pazı gibi sebze türlerinden yapılan müzevver yemekler yer almaktadır. Bzk. Anonim (1993), *Kenzu'l-Fevâid fî Tenvî'i'l-Mevâid*, s. 81-89.

> *yeşil kısımları birlikte kıyılmış taze soğan tatlı zeytinyağıyla [zeytu't-ṭîb] çevrilir, üzerine taze yapraklar, sedefotu ve bir avuç miktarı bakla ile birlikte dövülmüş ve baharatlarla tatlandırılmış karışım eklenirdi. Bir miktar birlikte pişirdikten sonra tavadaki yemek tabağa alınır. Üzerine sedefotu kıyılarak ikram edilirdi* (İbn Seyyâr, 2012:190).

Etsiz yemekler arasında farklı şekillerde pişirilen iki çeşit mantar yemeği [*elvânu'l-kem'e*] ile soğuk servis edilen kuru bakla [*bâride lûbyâ yâbise*] bulunmaktaydı. Ayrıca yine soğuk servis edilen zeytinyağlı semizotu yemeği, yabani karahindiba yemeği [*ḳannâbirî*], sahte karides [*muzevver rabîṣa*] ve sahte küçük balık yemekleri de müzevver yemekler arasında sayılmıştır.

Sevîk

Arpa, buğday, pirinç, nohut ve badem gibi çeşitleri olan Sevîk'in, bir tas veya kadehle [*kadehu's-sevîk*] soğuk ya da sıcak içilebilen bir tür çorba olduğu kaydedilmiştir (Tenûhî, 1391:5/176; Nehravânî, 2005:1/378; İbn Hamdûn, 1417:4/320). Sevîkin misafir, acelesi olan, üzgün, şişman, lohusa ve hastaların yemeği olduğu ifade edilmiştir (Râğıb el-İsfahânî, 1420:1/704). Bir nohut seviği [*sevîḳu'l-ḥımṣ*] tacirinin, 360 senesinde Bağdat'ta 140 kürr Sevîk sattığı kaydedilmiştir (İbnu'l-Cevzî, 1992:8/82). Meyve veya sebzenin bulunmadığı iki ya da üç ay zarfından fakir fukaranın nohut seviği tükettiği ifade edilirken, birçok insanın böyle zamanlarda nohut seviği dahi bulmadığı kaydedilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:1/132).

İşlenmiş her türlü undan sevîk yapmak mümkündü. En kıymetlisinin bademden yapılanı olduğu ifade edilmiştir. Şeker veya bal ile karıştırılır, üzerine su ilave edilir. Yaz günlerinde ise içine buz katılır. Ebû Ca'fer'in, vezir Ebû Cühm'ü badem sevîki ile zehirlediği söylenir. Tenûhî, Arap yarımadasının güneyinde iğdeden [*en-nebk*] sevîk yapıldığını kaydetmiştir. Arpa seviği Tenûhî'nin zamanında Bağdat'ta bilinen bir yiyecekti. Bağdatlılar Nevrûz kutlamaları sırasında yaptıkları türlü helvaların yanında arpa seviği ve hurma pekmezinden karışımlar yapmaktaydılar (Tenûhî, 1995:1/130$_1$).

Sevîk yemeğinin, zayıf bedene kuvvet, hastanın kalbine ve kemiklerine güç verdiği, balgam söktürücü olduğu ve yağlı çeşitlerinin kanı temizlediği söylenmiştir. Sevîk'in ana yemek veya tatlı olarak yenibilir olmasına dikkat çekilerek üstünlüklerinin sıralandığı görülmektedir (Râğıb el-İsfahânî, 1999:1/704).

Nohut seviğinin güzel olmadığı, ancak muhtaç ve fakir kimseler yediği kaydedilmiştir. Özellikle meyve ve sebzenin az bulunduğu mevsimlerde iki, üç ay boyunca fakirlerin devamlı olarak nohut sevîki yedikleri, bazen bunu dahi bulamayanların olduğu kaydedilmiştir (Tenûhî, 1995:1/130).

Ali b. Îsâ şiddetli sıcakları darb-ı mesel haline gelmiş Mekke'deki Tihâme sıcaklarının hüküm sürdüğü bir günde öğle namazını Harem-i Şerîf'te kılıp, tavaf ve sa'y edip makâmda iki rekât namaz kıldıktan sonra güneş çarpmasına uğramış, gölgede dinlenirken buzlu ve şerbetli sevîk içmeyi hayalinden geçirmişti. Oturduğu yerde Tihâme'de kar! demiş ve ardından sağlık ve afiyet üzere bulunduğu için Allah'a hamd etmişti. Çok geçmeden gökte biriken bulutlardan yağmur yağmaya, sonra koca koca buz parçaları düşmeye başlamıştı. Hizmetçiler topladıkları buzları su testilerine [*hibâbi'l-mâ'*] toplamış, Ali b. İsa iftarda buz gibi şerbetli sevîk içmişti (Hilâl es-Sâbî, 1958:391).

Tarhanalar [Kâmeḫ/Kevâmiḫ][343] ve Soslar [Sibâġât]

Kâmeḫ/Kevâmiḫ kelimesi kapsamında kaydedilen tariflerin içinde maya, un, tuz ve süt mamulleri gibi temel malzemelerin bulunması, diskler halinde gökülerek güneşte kurutulması, kırmızı ve beyaz türlerinin bulunduğunun ifade edilmesi bu yiyeceklerin Türkçe'de tarhanaya karşılık geldiğini açık bir biçimde göstermektedir[344].

Abbâsî mutfağında hazırlanan geleneksel tarhana yapımına küflü ekmek [*ḫubz mu'affen*], küflü hamur [*ḫamn/bûdec*] ve mayasız ekmek [*fatîr*] olmak üzere üç temel malzemenin hazırlanarak başlandığı görülmektedir. En kaliteli Kevâmiḫ'in orta derecede yakıcı ve keskin [*mu'tediletu'l-ḥarâḳa ve'l-ḥidde*] olduğu ifade edilmiştir. Kevâmiḫ yapımında ilk aşamayı, hazırlık sürecinin temel maddesi olan küflerin elde edilmesi oluşturmaktadır. Bu sebeple ilk olarak küflü hamur [*bûdec/ḫamn*] nasıl yapılır, ekmek nasıl küflendirilir [*te'fînu'l-ḫubz*] ve mayasız ekmek [*'amelu'l-faṭîr*] nasıl yapılır konuları ele alınmıştır (İbn seyyâr, 2012:153-4).

---

[343] İslam kaynaklarında كماخ veya كمخ şeklinde geçtiği ifade edilen Erzincan'ın Kemah ilçesinin adının bir tür tarhana anlamına gelen Arapçada كامَخ/كوامِخ kelimesinden gelme ihtimali yüksektir.

[344] Muhammed b. el-Kerîm'in eserinin Türkçe çevirisinde *kevâmiḫ* kelimesinin mütercim tarafından hatalı bir biçimde "Çeşnirler" olarak çevrildiği, kelimenin tam olarak anlaşılmamış olduğu görülür. Bkz. Muhammed b. el-Kerîm (2009), *Kitâbü't-Tâbîh*, (Çev. Nazlı Pişkin), s. 136 ı.

Kırmızı ve beyaz başta olmak üzere çok sayıda tarhana çeşidinin bulunduğu kaydedilmiştir. Bunlardan bazıları şu şekilde tarif edilmiştir:

> *Kırmızı tarhana yapımı [‘amelu’l-kâmeḫi’l-aḥmer]*
>
> *Bir miktar kırmızı renkli küflü hamur diski [bûzec/bûdec] ufalanıp elenir. Dört parça da mayasız hamur alınarak ufalanır ve elekten geçirilir. Bunlar iyice karıştırılarak üzerine yeterli miktarda tuz ilave edilip taze süt ile yoğrulur. Yoğrulan hamur bir kaba aktarılarak kızarana kadar yazın en sıcak güneşi altında tutulur. Suyunu çektiğinde, üzerine bir miktar süt eklenir ve günde iki defa karıştırılır. Kırmızılığı iyice olgunlaşana kadar devam edilir. Bundan sonra çeşitli tarhanaların yapımı için parçalara ayrılır inşallah* [İbn Seyyâr, 2012:155).
>
> *Beyaz tarhana yapımı [‘amelu’l-kâmeḫi’l-ebyaḍ]*
>
> *İstenilen miktarda tarhana yapacak kadar süt alınır, içine herhangi bir yaprak veya bitki konulmaz. Dili yakacak kadar mayalanıp olgunlaşınca, yeni yapılmış cam bir kabın içine alınır. Her 10 rıtl için 1 rıtl kepeksiz un [huvvârî] ilave edilir. Sonra bir çubuk ile karıştırılır. Elli gün boyunca her gün üzerine ½ rıtl veya daha az miktarda süt dökülür. Bu süre [içinde] cam kabın dış kısmı [mütemadiyen] yıkanır. İstenilen olgunluğa ulaşıncaya kadar ferah ve gölge bir yere konulur. Ardından yeşil [sırlı] testiye dökülür. O vakit, içine sedefotu [seẕâb], doğranmış yeşil utruç kabukları ve tercihe göre çörekotu tohumu eklenir. Sonra düz bir zeminde [kurumaya bırakılır]* (İbn Seyyâr, 2012:156).
>
> *1 rıtl küflü hamur, 1 rıtl tuz ile birlikte hafif şekilde dövülür ve sütle yoğrulur. Daha sonra üzerine 5 rıtl süt ilave edilerek karıştırılır. Mayalanıncaya kadar bu şekilde güneşli bir yere konur. [Mayalandıktan] sonra istenilen baharatlar ve çeşniler ilave edilir* (İbn Cezle, BL Or. 7499:191a).

Yemeklerin pişirilmesi ve servis edilmesi aşamalarında muhtelif sosların ve mezelerin kullanıldığı görülmektedir. Murrî gibi bazı sosların hem pişirme aşamasında kullanıldığı, hem de yemeklerin yanında iştah açıcı olarak servis edildiği görülmektedir. İştah açıcı ve sindirimi kolaylaştırıcı olduğu düşünülen *binn, murrî, nukl*[345], zeytin, zeytin sosu [*murebbâ’z-zeytûn*] gibi bazı mezelerin yemeklerin yanında servis edildiği kaydedilmiştir. İştah açıcı ve sindirimini kolaylaştırıcı özelliklerinin yanı sıra, mezeler ve sosların yemeklerin tadını bastırmak gibi bir işlevinin olduğuna da işaret edilmiştir. “Her şeyin bir hilesi vardır, sofraların hilesi [*ḫîletu’l-ḫivân*] ise yemeklerden önce ikram edilen mezeler [*es-sukurcât*] ve baklalardır.” denilmiştir (Seâlibi, 1985:609). Diğer taraftan sosların önemine işaret eden kayıtlar da bulunmaktadır. Sûfî dostu İbn Zab‘ûn’u beyaz etli yahni [*maṣûṣ*], *helâm*[346], *muṭaccene*[347] ve bir gece dinlendirilmiş *patlıcan bûrânî*

[345] İştah açıcı atıştırmalık ve meze anlamına gelen *nukl* kelimesinin Yunanca “*nogalmata*” ve Latince “*nuclei*” ile benzerlik taşıdığına işaret edilmiştir. Bkz. Nasrallah (2007), *Annals*, s. 811; Mez (2013), *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*, s. 447.

[346] Çeşitli baharatlarla tatlandırılmış sirke içinde pişilen ve pişirildiği sirkeli karışım içinde muhafaza edilip soğuk servis edilen kırmızı et dilimlerine هلام denilmiştir. Bkz. Nasrallah (2007), *Annals*, s. 606.

[347] Kemiksiz beyaz et dilimlerinin yağ ve çok az miktarda su ilave edilip baharatları katılarak pişirilmesiyle yapılan yemeğe denilmiştir. Bkz. Nasrallah (2007), *Annals*, s. 612.

yemeye davet eden Ebû Ömer eş-Şârî'e dostu, "bunların tamamı sofraların süsüdür, asıl mezelerden haber ver!" demiştir (Tevhîdî, 2011:3/330).

3.3.5 **Çeşniler, Baharatlar ve Renklendiriciler**

Abbâsî mutfağında genel olarak yemek ve tatlıların renklerine göre adlandırıldığı görülmektedir. Bu yüzden yemek çeşitleri renkler [*elvân*] kelimesiyle ifade ediliyordu. Bir kişinin kaç çeşit yemek pişirebildiğini öğrenmek için "*Kaç renk biliyorsun?"* şeklinde sorulduğu, tek çeşit yemek pişirdiğini ifade eden bir kişinin de *"Tek renk pişirdim"* ifadesini kullandığı kaydedilmiştir (Râğıb el-İfahânî, 1999:1/763). Yemekte renk ve koku[348] o kadar önemliydi ki bunu temin etmek için sebzeler, meyveler ve çeşitli kimyasal maddelerin kullanıldığı görülür.

Muhtelif yiyecek türlerinin pişirme ve hazırlanma süreçlerine dâhil edilen kokular, baharatlar, tat ve renk veren maddelerin çok geniş bir yelpaze arz ettiğini ifade etmek gerekmektedir. Bu maddelerin büyük bir kısmını Bağdat'ta bulma imkânı yoktu. Bu yüzden ancak bol ve ucuz olan türlerin sıradan insanlar tarafından kullanılabildiğini söyleyebiliriz. Yemeklere katılan kokular [*'ıtr*] arasında, misk, amber, gülsuyu, safran, tarçın, havlıcan, sümbül, karanfil, damla sakızı, Hindistan cevizi, kakule gibi muhtelif malzemeler sıralanmıştır. Özellikle badem, ceviz, fındık, fıstık, çam fıstığı, hünnap [*'unnâb*], kuru üzüm [*zebîb*] ve hurma [*temr*] gibi kuru meyvelerin [*fevâkih yâbise*] Abbâsî mutfağında en çok tercih edilen türler olduğu anlaşılmaktadır. Kuru meyvelerin yanında tatlılarda ve yemeklerde asit dengesinin yakalanması için ekşi nar [*rummânu'l-hâmıḍ*], tatlı nar, ekşi elma, van muzu [*rîbâs*], koruk [*ḥısrim*], kara erik [*icâṣṣu'l-esved*], muz, Şam elması, karpuz ve kayısı gibi taze meyvelerin [*fevâkih raṭbe*] kullanıldığı kaydedilmiştir. Ayrıca saray mutfağında kullanılan tatlandırıcı malzemeler [*ḥalvâ*] arasında şeker, şeker balı, arı balı [*'aselu'n-naḫl*] ve kırmızı şeker gibi maddeler de sayılmıştır (İbn Seyyâr, 2012:29).

Yemeklere tat ve lezzet katma özelliği bakımından baharatlar [*ebâzîr*] Abbâsî gastronomisinde özel bir öneme sahipti. Çekilmiş kırmızıbiber [*fülfül*], kuru kişniş

[348] Sıcak iklimde çabuk bozulan gıdaların nahoş kokularını bastırmada kokunun önemli bir rolünün bulunduğu anlaşılmaktadır. Sıcak iklim kuşağı halklarının yemek kültürlerinde baharatın yoğun bir şekilde kullanılmasında böyle bir çevresel faktörün etkili olduğu bilinir.

[*kisfera yâbise*], kimyon [*kemmûn*], çemen tohumu [*el-keravyâ*], zencefil [*el-zencebîl*], uzun biber [*dâr fülfül*], yaban kerevizi [*kâşem*], şeytantersi kökü reçinesi [*el-ḥiltît*], şeytantersi yaprakları [*el-encuẕân*], tuz [*milh*], zeytinyağı [*zeyt*], sirke [*ḫall*] ve koruk [*mâ' ḥısrim*] saray mutfağında kullanılan tatlandırıcılardan bazılarıydı (İbn Seyyâr, 2012:30).

Saray mutfağında kullanılan süzme yoğurt [*şîrâz*], lor peyniri [*râib*], peynir [*cubn*], peynir altı suyu [*maṣl*], kurutulmuş ayran [*raḫbîn*], süt [*lebenu'l-ḥalîb*], tereyağı [*zubde*], çökelik [*ḳanberîs*], peynir altı suyundan yapılan bir tür peynir [*el-karîşe*] ve kaymak [*el-bîrâf*] gibi geniş yelpazedeki süt ürünleri [*elbân*] Abbâsî damak zevkinnin süt mamulleriyle yakın ilişkisini göstermektedir.

Saray mutfağında hazırlanan yemeklerde ayrıca, pişirilmiş şarap [*ḫamru'l-maṭbûḫ*], kuru üzüm şarabı [*zebîbî*], bal nebîzi [*'aselî*], güneşte mayalanmış şarap [*şemsî/müşemmes*], üzüm şarabı [*cumhûrî*] gibi muhtelif şarapların [*şerâb*] kullanıldığı kaydedilmiştir (İbn Seyyâr, 2012:31).

Tat ve lezzeti sağlanan bazı yemek ve tatlıların özel bir şekilde sunulması için bazı kimyasalların renginden yararlanıldığı görülmektedir. Lacivert taşı [*lâzeverd*], safran [*za'ferân*], zincifre boyası [*zuncufr*], kurşun yakılarak elde edilen ve sülfür ile kızıla dönen bir kimyasal [*seyrakûn*], üstübeç [*isfîzâc*], çivit boyası [*en-nîl*] gibi boya maddelerinin [*esbâğ*] tatlılarda kullanılanılması, tatlıların sadece tat, koku ve kıvamlarına değil görüntü ve sunumuna da dikkat edildiğini göstermektedir. Bu renklendiricilerin dışında farklı bir renk yakalamak isteyen aşçıların bahsedilen malzemelerin terkiplerinden yeni ara renkler elde ettikleri kaydedilmiştir. Fıstık yeşili [*fustuḳî*] ve pazı yeşili [*silḳî*] gibi yeşilin farklı tonlarını elde etmek için safran ile lacivert taşının karıştırıldığı kaydedilmiştir. Gök mavisi elde etmek için üstübeç ile lacivert taşı ya da indigo ile üstübeç karıştırılıyordu. Pembe elde etmek için [*aḥmeru'l-fâki'*], damkoruğu usaresi [*bustân ebrevîz*] ya da lak sakızı [*el-lukk*] kullanılmış, koyu sarı [*fâḳi'u's-ṣufra*] elde etmek için, safranla lak sakızı ya da safranla damkoruğu karıştırılmıştır (İbn Seyyâr, 2012:31).

3.3.6 **Tatlılar**

3.3.6.1 Ḫabîş

Muhtelif türleri olan helvalara *ḫabîṣ* adı verilmiştir. Ekmek, un, badem [*ḫabîṣu'l-levz*], kabak [*ḫabîṣu'l-kar'*], havuç [*ḫabîṣu'l-cezer*], ayva [*ḫabîṣu's-sefercel*] ve armut [*ḫabîṣu'l-kummeṣrâ*] ile hazırlanan *ḫabîṣ* türlerinin denendiği tariflerden anlaşılmaktadır (İbn Cezle, 2010:341). Bal ile yapılan türünden de söz edilmiştir (İbn Razîn, 1984:246). Ḫabîṣ'in reçel ya da muhallebi kıvamında olduğu kaydedilmiştir (Dozy, 1981:4/19; Ahsan, 1979:100; Nasrallah, 2007:809). İbn Seyyâr dört tür ḫabîṣin yaklaşık 30 farklı tarifini vermiştir (İbn Seyyâr, 2012:383-401). Bu tarifler, ḫabîṣin 3/9. ve 4/10. yüzyıl Abbâsî saray mutfağındaki şöhretini açık bir biçimde göstermektedir. İyi bir ḫabîṣ ancak iyi malzemeden yapılabileceği ve ḫabîṣin, fâlûẕecden daha az yapışkan olması gerektiği belirtilmiştir. Ḫabîṣin midede çabuk bozulması ve sindiriminin zor olması sebebiyle taze salatalık ya da marul ile birlikte yenilmesi tavsiye edilmiştir (İbn Cezle, 2010:239-40; Kerîm el-Bağdâdî, 2014:140-41). İbn Seyyâr'ın tarifini verdiği ḫabîṣlerden olan beyaz ḫabîṣin [*ḫabîṣu'l-ebyaḍ*] son derece detaylı bir hazırlık aşamasının olduğu görülür. Bu tarifte ḫabîṣin ortası ve kenarlarının şeker kamışı usaresinden hazırlanmış renkli üçgen şekerler, renklendirilmiş badem ve Şam fıstığı ile süslendiği görülmektedir (İbn Seyyâr, 2012:383-4).

> *½ rıtl ufalanmış beyaz ekmek içi, ¼ rıtl badem [levz] ya da susam [şeyrec] yağı, 1 rıtl iyice dövülmüş ve [su veya süt gibi sıvıda] çözülmüş şeker [medkûk ve menhûl] hazırlandıktan sonra ḫabîṣ pişirme aşamasına geçilebilirdi.*
>
> *Pişirme aşamasında ilk olarak, harsız bir ateşte tencereye susam yağı konulur, yağ kızıncaya kadar beklenir. Ardından üzerine ufalanmış ekmek ya da un serpilirdi. Hafif karıştırılarak kıvamlı hale getirilir ve yağda çevrilmiş, ekmek, ceviz, fındık fıstık ve diğer malzemenin üzerine doğrudan şeker ilave edilir. Sonra içinde yeterli miktarda şekerin eritildiği gül suyu ya da sade su ilave edilip kıvam alıncaya kadar karıştırılır. Kıvamını aldıktan sonra dinlenmeye bırakılan ḫabîṣ, kesilerek üzerine pudra şekeri [ṭaberzed] şekeri gezdirilirdi. Unu kavurmak için tercihe göre yağ yerine süt veya yoğurt da kullanılabilmekteydi* (İbn Cezle, 2010:239-40; Şirvânî, 2005:108).

Tarifi, Halife Muktedir'in vezirlerinden Hâmid b. el-'Abbâs tarafından verilen *ḫabîṣ muvellede*'nin şöyle hazırlandığı kaydedilmiştir:

> *2 rıtl şeker, 1 rıtl bal tencerede kaynatılır. Üzerine 1/3 rıtl su ilave edilir. [Tencerenin] altında hafif harlı ateş yakılır ve [tencerenin içinde kaynayan şurubun] köpüğü alınır. [Başka bir kapta] ½ dirhem safran gül suyuna ezilerek ateşin üstündeki tencereye eklenir. Sonra tencerenin içindeki şurup [başka bir kabın içine] boşaltılarak tencere silinir ve içine 1,¼ rıtl taze susam yağı konulur. Ardından ufalanmış ve elekten geçirilmiş ka'k ekmeği kırıntılarından, nişasta, beyaz ekmek [dakîku's-semîẕ] ve*

pirinç unundan ikişer ukiyye alınarak karıştırılır ve su ile yoğrulur. Tenceredeki yağ yeterince kızmışsa hamur dökülür. Kıvamlanıncaya kadar karıştırmaya devam edilir. Kıvam aldığında üzerine kaynatılmış bal ve şeker ilave edilir. Bu şekilde hafif seri surette yağını dışarı atmaya başlayıncaya kadar karıştırılmaya devam edilir. Sonra ocaktan indirilir, tabağa konulur ve servis edilir inşallah (İbn Seyyâr, 2012:389).

3.3.6.2 Ḫoşkenânec

Halife Muktedir'in *Ḫoşkenânec* adı verilen kurabiyeleri çok sevdiği, birkaç günde bir yediği bilinmektedir (Hilâl es-Sâbî, 1958:379). Halife Muktedir döneminde yaşamış olan İbn Seyyâr'ın *ḫoşkenânec* tarifi bizim için büyük ehemmiyet arzeder. O, Halîfe el-Vâsık [*Vâsikî*], Ebû İshâk [*İshâkî*] ve İbrâhîm b. el-Mehdî'ye nispet edilen üç tür *ḫoşkenânec* tarifinin kaydetmiştir[349]. İbn Seyyâr'ın kaydettiği ilk *ḫoşkenânec* tarifi [*Ḫoşkenânec Vâsikî*] şu şekildedir:

3 rıtl [1,359 gr] saf şekeri çok sık bir elekte ele. 1,5 rıtl [679,5 gr] ince irmik [semîẕ] ekle. Bunları güzelce karıştır. ¼ rıtl [113,25 gr] susam yağını katarak diğer hamurları nasıl yoğuruyorsan öyle yoğur. Hamuru havana koy ve daha önce orada ezdiğin malzemeyle iyice birbirine bağla. Elindekilerin en küçüğünden bir kâse [uskurruce] al, buna benzer yuvarlak tabanlı geniş ağızlı ahşap ya da pirinçten [hukka] bir kâse de kullanabilirsin. Kâseyi ağzına kadar bu şeker un karışımı ile doldur ve düz geniş bir tepsinin [ḫivân] üzerine ters çevir. Geri kalan bütün malzemeyi bu şekilde yap. Geniş tabanlı, kenarları yüksek olmayan bir tepsiye bu parçaları aralarında boşluk kalacak surette yerleştir. Tepsiyi hafif harlı tandıra [tennûr] indir. Renkleri kızıl kahveye dönüşünceye kadar kurabiyelerin pişmesini bekle. Ardından tepsiyi çıkar ve kurabiyeleri ince bir spatula [istâm rakîk] yardımıyla tepsiden al. Spatulayı kurbiyelerin altına dikkatlice sür ve temiz bir tabağa aktar. Parçaları tek kat olarak yerleştir. Allah'ın izniyle. (İbn Seyyâr, 2012:418; Nasrallah, 2007:418).

Saray mutfağında yapılan bu türden kurabiyelere[350] misk de katıldığı, saray mutfağında kullanılan misk için aylık 300 dinar[351] harcandığı kaydedilmiştir (Hilâl es-Sâbî, 1958:379). Pahalı bir madde olması sebebiyle misk sadece zengin muhitin mutfaklarında kullanılabilirdi. Diğer yandan sıcak yaz mevsiminde saray mutfağının misk

[349] Şehzade İbrâhîm b. Mehdî'ye nispet edilen ve Adam Mez'in sözünü ettiği yemekler hakkındaki küçük bir el yazması risale, Ambrosio Huici Miranda tarafından 1961 yılında *Kitâbu't-Ṭabîḫ fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs fi Asri'l-Muvahhidîn* içerisinde neşr edilmiştir. Bkz. Ambrósio Huici Miranda (1961-1962), "Kitáb al-tabij fi-l-Magrib wa-l-Andalus fí asr al-Muwahhidin (Un libro anónimo de la cocina hispano-magribí, de la época almohade)", *Revista del Instituto de Estudios Islámicos*, C: 9/10, ss. 15-242.

[350] Bağdâdî'nin tarifine göre bu kurabiye şöyle yapılıyordu: 4 birim un 1 birim susam yağıyla yoğrularak elde edilen sert hamur kabarması için dinlenmeye bırakılır. Eşit parçalara bölünen hamurun ağırlığı kadar, havanda dövülerek gül suyu ile karıştırılmış bademiçi hamura yedirilir, muhtelif şekiller verilerek taş fırında pişirilir. Bkz. Muhammed b. el-Kerîm el-Bağdâdî (2009), *Kitâbü't-Tabîh*, s. 161.

[351] Halife Muktedir döneminde Bağdat'ta darp edilmiş ve günümüze ulaşan bir sikkenin 3.56 gr olduğu görülmektedir [Erişim: 16.03.2018, https://en.numista.com/catalogue/pieces70692.html]. Kurabiyelere konulan misk dâhil mutfakta kullanılan misk için harcanan aylık 300 dinar günümüz altın fiyatlarıyla hesaplandığında, Muktedir dönemi Abbâsî mutfağında kullanılan miskin aylık 3.56x166,0=177.288 TL gibi inanılmaz rakamlara ulaştığı görülür. [Erişim: 16.03.2018, https://altin.in/tcmb].

giderlerinin azaldığını tahmin edebiliriz. Zira miskin harareti artıcı bir özelliğe sahip olduğu ifade edilmiştir. Soğuk bir günün sabahında saray avlusunda Halife Muktedir ile görüşen vezir Ali b. Îsâ, halifeyi başı açık ve ince elbiselerle görünce *"Sanırım hararet yapıcı bir içecek ya da içinde çokça misk bulunan bir yemek yediniz*" diyerek şaşkınlığını ifade etmişti (Hilâl es-Sâbî, 1958:379).

Halife Mu'tazıd'ın, veziri el-Kâsım b. 'Ubeydillâh, kendisini hicvetmesinden korktuğu meşhur Şîar Ebu'l-Hasan b. er-Rûmî'yi Ebu'l-Firâs'ın kışkırtması yüzünden zehirlemişti. Vezir, birgün İbnu'r-Rûmî'yi *ḫoşkenânec* yemeye davet etmişti. Bunların içine de zehir koydurmuştu. Kurabiyeyi yedikten sonra zehirlendiğini anlayan İbnu'r-Rûmî, kendisine nereye gidiyorsun diye sual eden vezire "Beni gönderdiğin yere gidiyorum" diye karşılık vermişti. Bunun üzerine vezir "Babama da selam söyle" deyince, İbnu'r-Rûmî[352] "Benim yolum cehenneme çıkmıyor" diye karşılık vermiş, birkaç gün sonra da vefat etmişti (Demîrî, 2003:2/94).

Yine Ebû Hâris, levzinec için "*helvaların kadısı, ḫabîṣ ise ekmeğin yüzüğüdür*" demiştir. İçi dışından daha iyi olan şeyler için levzînec dolgusu [*ḥaşvu'l-levzînec*] deyiminin kullanıldığı ifade edilmiştir (Seâlibi, 1986:610).

3.3.6.3 Fâlûẕec

Arapçaya sonradan girdiği ifade edilen kelimenin *fâlûẕ* veya *fâlûẕaḳ* şeklinde telaffuz edilmesinin daha olduğu, nişasta ile yapıldığı ve Farsçada beyni koruyan anlamına geldiği ifade edilmiştir (Ezherî, 2001:9/309; İbn Sîde, 2000:8/124; 1996:1/444). Bir tür pelte olduğu anlaşılan bu tatlının Abbâsî saray tatlıları arasında önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Fâlûẕec'in karpuzlusu, pirinçlisi lokum şeklinde kıvamlısı ve daha pek çok türü denenmiştir. Halife Muktedir'in vezirlerinden Hâmid b. el-'Abbâs tarafından yapılan nişastasız bir fâlûẕecin tarifi şöyle kaydedilmiştir:

> *1 rıtl bal tencereye konulur, ateş üzerinde köpürterek kaynatılır. Tencere ocaktan indirilerek bir kenarda soğumaya bırakılır. 15 adet yumurtanın sarısı beyazları karıştırılmadan ayıklanır. Yumurta sarıları iyi bir şekilde bıçakla çırpılır ve soğumuş balın üzerine dökülürek karıştırılır. Tencere tekrar hafif bir ateşe konularak içindeki karışımın üzerine çeyrek rıtl tatlı ve taze susam yağı ilave edilir. Fâlûẕec kıvamına gelinceye kadar tencere durmadan karıştırılır, üzerine badem kırılır. Daha kıvamlı*

[352] Devrin meşhur hiciv ustalarından olan şair İbnu'r-Rûmî, 283/896 senesi Cemâziyelevvelinde Bağdat'ta vefat etmiştir. Bkz. İsmail Durmuş, Mustafa Çuhadar (2000), "İbnü'r-Rûmî" *DİA*, C. 21, ss. 186-188; Boustany (1986), "Ibn al-Rûmî", *EI²*, C. 2, ss. 907-909.

olması istenirse karıştırılmaya devam edilir ve istenilen kıvamı bulduğunda indirilerek servis edilir inşallah (İbn Seyyâr, 2012:381).

Bir adam arkadaşına gönderdiği bozuk fâlûẕece *"Onu Sûs şekeri, Mardin balı ve İsfahan şekeriyle yaptım"* şeklinde methiye yazmış, arkadaşı ise cevâbî mektubunda "*Vallâhilazîm, bu tatlı, İsfahan kurulmadan, Sûs fethedilmeden ve Allah'ın arıya bal yapmasını emretmeden önce yapılmış olmalı*" karşılığını vermiştir (Ebşîhî, 1998:188).

3.3.6.4 Levzînec

Bademli tatlı anlamına gelen levzînec Abbâsî saray mutfağında hazırlanan en önemli tatlılardan olduğu anlaşılmaktadır. Kadayıftan daha hafif ve hazmının daha kolay olduğu belirtilmiştir. Muhtelif malzemelerle farklı kıvamlarda yapılmış birçok türünün olduğu anlaşılan levzînecin temel maddelerinin şeker, un ve yağ olduğu anlaşılmaktadır. Hükümdarlar ve yolcular için hazırlanmış bir levzînec tarifi şöyle kaydedilmiştir:

> *İhtiyaç miktarı kabuğu kırılmış ve soyulmuş badem ve ceviz hazırlanır. Aynı miktarda şeker [taberzed] alınarak her biri kuvvetli bir şekilde dövülür. Ezilen malzemeler gül suyu, bir parça [habbe] misk, iki parça amber ve damla sakızı ile karıştırılır. Sonra ilkin kullanılandan farklı olarak ceviz ve badem hazırlanarak yağları çıkarılır. Çıkarılan yağlar bir kavanozun içinde bir kenara konulur.*
>
> *Ardından hazırlanmış levzînecden yapılmış yaprakların içine ezilmiş karışım şekerle birlikte sıkı bir şekilde doldurulur. Sonra arzu edildiği ölçülerde büyük ve küçük şekillerde kesilir. Ardından ister içi sırlı, ister camdan olsun geniş ağızlı temiz bir kavanozun [berniyye] tamamına yakını levzînecle doldurulur. Hazırlanan yağ kabın içindeki bütün levzîneclerin üzerine dökülerek çekmeleri sağlanır. Hazerde ve seferde yenir* (İbn Seyyâr, 2012:410).
>
> *Levzînec*
>
> *Bir miktar soyulmuş badem kuvvetli bir şekilde ezilir. Bademle aynı miktarda hafif bir şekilde dövülmüş taberzed şekeri eklenir ve ikisi iyice karıştırılır. Daha sonra bir tencere alınarak gül suyun 1/3'ü miktarınca, ilkinden farklı olarak dövülmüş taberzed şekeri konulur ve içinde eritilir. Kıvamlandığı vakit dövülmüş olan şeker ve badem karışımı üzerine dökülür. Ocaktan indirilir, bir zemine yayılarak levzînec yapılır* (İbn Cezle, BL Or 7499:199b).

Hârûn er-Reşîd bir gün eşi Zübeyde ile fâlûẕec ve levzînecin üstünlüğü konusunda ihtilaf etmişlerdi. Halife bu vesile ile Hanefîlerin meşhur imamlarından Bağdat kadısı Ebû Yûsuf'a "*fâlûẕed mi yoksa levzînec mi daha tatlıdır*" diye sormuş. Ebû Yûsuf mecaz yoluyla *"Ey Müminlerin emiri, mahkemede hazır bulunmayana hüküm veremem"* diye cevap verince, halife derhal fâlûẕec ve levzînec hazırlanmasını emretmişti. Yeteri kadar yedikten sonra Reşîd *"Haydi hükmünü ver"* demiş. Bunun üzerine Ebû Yûsuf "*Ey Müminlerin emiri bu iki düşman barış etmiş"* karşılığını verdiği ve Hârûn er-Reşîd'in bu

cevap üzerine güldüğü ve kendisine 1000 dinar verilmesini emrettiği rivayet edilmiştir (Ebşîhî, 1998:187).

Levzînec'in en güzelinin bir gece dinlendirilmiş, ince kabuklu, içi dolgun, inci gibi yağlı, yıldız gibi parlak, damla sakızı gibi çiğnemeden ağızda eriyeni olduğu ifade edilmiştir (Bedîüzzamân el-Hemedânî, 2005:73).

Ebû Mansûr el-Kuşûrî'nin anlattığına göre Halife Muktedir bir gün grup hizmetçiler ve gulamlarıyla birlikte Zübeydiyye olarak da bilinen Hilâfet bahçesine [*Bustânu'l-Ḫilâfe*] geçmiş ve orada acil bir şekilde kendisine yemek hazırlanması istemişti. Bir grup hassa hizmetçisi, aşçıları, pişirme aletlerini ve diğer hazırlıkları araştırmaya başlamışlar fakat halifeye bir şey getirmedik diyerek dönmeye de cesaret edememişlerdi. Hizmetçilerin konuşmalarını duyan halifenin kayıkçıbaşısı Ca'fer, teknenin altından [*tahte't-ṭayyâr*] içinde soğuk oğlak eti, soğuk sikbâc, bezmâverd, meze, tuzlu salamura ve kaliteli beyaz ekmek somunları bulunan güzel bir kamış sepet [*cevne melîha ḫayâzir*] çıkarmıştı. Şayet isterlerse halifeye ikram edebileceklerini, bu yemekleri teknesindeki görevi sırasında yemek üzere günlük olarak evinde hazırladığını ifade etmişti. Yemekler Muktedir'e götürüldüğünde halife bunların temizlenmesini istemiş ve daha çok salamura ve mezeleri beğenmişti. Bu sırada kendisi için hazırlanan yemekler getirildiğinde, o gün kayıkçıbaşısı Ca'fer'in yemeğinden başka yemek yemeyeceğini söylemiş ve gelen yemeğin de orada bulunanlara dağıtılmasını emretmiştir. Halife yemekten sonra "Ona söyleyin helva getirsin!" dediğinde, Ca'fer'in "biz helvayı bilmeyiz, bizim helvamız hurma ve hurma kurusudur" dediği kaydedilmiştir. Bunun üzerine Halife Muktedir'in *"Dünyada yemekten sonra helva yemeyen kimse yoktur diye zannediyordum"* dediği nakledilmiştir. Şayet emrederse helvayı da hazırlattıracağını bildiren kayıkçıya halife "*Hayır, bu zor bir helvadır, güç yetiremezsin, bizim helvalarımızdan getirin!*" şeklinde karşılık vermiştir. Bu olayı ardından Muktedir'in, aşçıbaşısına Ca'fer için her gün 15 dinar ile 200 dirhem tutarında bir sepet hazırlamasını emrettiği ve bu kuralın halifenin kayıkçıbaşılarına verilmesi adet olan bir uygulama [*tekûnu bi-resmi't-ṭayyâri*] haline geldiği ifade edilmiştir (Tenûhî, 1995:5/189-191).

Fakir halkın tatlısının hurma olduğu ifade edilmiştir (Tenûhî, 1995:3/191). Farklı zamanlarda olgunlaşan hurmalar olduğu gibi, olgunlaşmanın farklı evrelerinde toplanan, yenilen veya pekmez, sirke veya şarap gibi mamul hale getirildikten sonra tüketildiği de

ifade edilmiştir. Hurmadan alınan şer'î vergilerin yanı sıra hurmadan yapılmış ürünlere de vergi getirildiği kaydedilmiştir (Sûlî, 1983:228). Bu sebeple, hurmanın koruğuna [*belaḥ*], yarı olgununa [*busr*], ıslağına [*ruṭab*] ve pekmezine [*dibs*] ayrı ayrı vergi tarh edildiği kaydedilmiştir (Sûlî, 1983:235).

Senelik mahsulatın miktarı ve piyasaya arz edilme durumlarına göre hurma fiyatlarında zaman zaman pahalılık meydana geldiği kaydedilmiş olmakla birlikte, hurma sıradan insanların tükettiği ucuz gıdaların başında geliyordu. Hurma cenneti kabul edilen Basra'dan 330 senesinde gelen hurma dolusu gemiler, Bağdat'ta hurma fiyatlarının düşmesini sağlamış, 1000 dirhem hurma 7 dinara satılmıştı (Sûlî, 1983:213). Bağdat'taki hurma piyasasının merkezinin Dâru'l-Ḫilâfe yakınlarında bulunan Hurma Pazarı [*Sûḳu't-Temr*] olduğu ifade edilmiştir.

Hilafet sarayının mutfağı için en kaliteli ürünlerin temin edildiği kaydedilmiştir. Fars haracının içinde zikredilen 20.000 rıtl pekmez, 15.000 rıtl tropik meyve reçeli[353] [*el-enbicât*], 150.000 adet nar ve ayva, 50.000 rıtl Sîrâf inciri, 1000 rıtl gül reçeli bu konuda bir fikir vermektedir.

3.3.7 **Ekmekler**

Pirinç ağırlıklı beslenen Doğu Asya ve Hint halklarından farklı olarak, Müslüman çoğunluğun yaşadığı Akdeniz çevresi ve Batı Asya'da temel gıda maddesinin ekmek olduğu görülmektedir (Mez, 2013:489). Ekmeğin ana maddesi olan buğday, temel gıda maddesi olmasının yanında aynı zamanda önemli bir ticârî mübadele aracıydı. Pahalılık ve ucuzluk buğday fiyatları üzerinden ifade ediliyordu. Buğdaydan sonra arpa ve pirinç en çok tüketilen hububat türleri arasında sayılmıştır.

[353] *Mefâtîhu'l-'Ulûm* musannifi, Halîl b. Ahmed'in bu kelime için el-Ayn'da yaptığı açıklamadan yola çıkarak, el-Enbicât kelimesinin ağaç kavunu, helile ve benzeri tropik meyvelerden yapılan reçel olduğu sonucuna varır. Fakat Harizmî'nin söz konusu bu reçeli terkipli ilaçlar başlığı altında ele alması, meselenin başka bir yönüne ışık tutmaktadır. Enbicât tabir edilen reçel ya da macunların bazı hastalıkların tedavsinde kullanılmış olduklarını göstermektedir. Bkz. Harizmî (1989), *Mefâtîhu'l-Ulûm,* C: 1, s. 201. Seâlibî'nin metninin sibak ve siyakı incelendiğinde, bu mamulün rıtl türünden ölçüldüğünü ve kendisinden hemen önce zikredilen pekmeze yakın bir ürün olduğunu anlarız ki bu da onun tropik meyvelerden imal edilmiş bir tür reçel olduğunu gösterir. Bkz. Seâlibî (1985), Simâru'l-Kulûb fi'l-Mudâf ve'l-Mensûb, C: 1, s. 541; el-Cevherî (1987), *eṣ-Ṣıhâḥ Tâcu'l-Luġa ve Ṣıḥâḥu'l-'Arabiyye,* C. 1, s. 343.

Arapça'da ekmek en genel manada *ḫubz/ahbâz* lafzıyla ifade edilmiştir. Mamul edilen tahılın türüne, ekmeğin şekline, küçüklük ve büyüklüğüne, yumuşak veya sert oluşuna göre ekmeklere çeşitli adlar verilmiştir. Bununla birlikte mayalı ve mayasız olmaları bakımından ekmeklerin iki kısma ayrıldığı görülmektedir. Mayalı hamura *hamîr*, mayasızına *fatîr* (el-Ezdî, 1987:2/755), fırıncıya *ḫabbâz* veya *ferrân,* her türlü ekmek pişirme mekânına *mahbez* ya da *furn* denilmiştir (Dozy, 1981:4/18).

İslâm öncesi Araplarının günlük beslenmelerinde ekmeğin önemli bir yer tutmadığı ifade edilmiştir. Sadece soylu ve zengin kimselerin ekmek yedikleri, bir tür ayrıcalık ifadesi olan *âkilu'l-ḫubz* ya da Hz. Peygamber'in dedesinin lakabı *Hâşim* gibi kelimelerden anlaşılmaktadır. Bedevîlerin bir tür gözleme olan *tulme* adını verdikleri mayasız bir ekmeği kızgın bir demir saç, taş ya da kül üzerinde pişirdikleri bilinmekteydi (Pellat, 1986:5/41).

Erken dönem badiye hayatından neredeyse tümüyle farklı bir beslenme kültürüne sahip olan Bağdat halkı, Dicle ve Fırat vadileri boyunca yetiştirilmekte olan muhtelif tahıllar, sebzeler ve meyvelerle beslenmekteydi. Büyük nehirlerden açılan kanallar sayesinde mümkün hale gelen etkin bir sulama sistemi, geniş bir tarım havzası [*Sevâd*] ve mümbit arazilerin vücuda gelmesini sağlamıştı. Kanal kazdırmak ve düzenli olarak bentlerin bakımını yaptırmak refahın ve aynı zamanda siyâsî idarenin istikrarı için önemli bir devlet politikası haline gelmişti. Bu sebeple halifeler ve emirlerin yeni kanallar kazdırdıkları görülmektedir. Bağdat'a hâkim olan Muizzuddevle'nin uzun zamandır ihmal edilen suyollarını ıslaha yönelik kapsamlı çalışması, delikleri kapatıp bentleri tahkim ettirmesiyle ekmek fiyatlarında ciddi bir ucuzlama meydana geldiği kaydedilmiştir (Miskeveyh, 2000:6/203).

Ekmeğin Bağdat özelinde ele alınması esasen, Irak'ta hububat yetiştiriciliği, sulama sistemleri, hasat mevsimi, hasat yöntemleri, aletleri, bunlarla ilgili kurallar, kanunlar ve gelenekler, vergilendirme usulleri, tahılların depolanması, muhafazası ve değirmenlerde öğütülerek un haline getirilmesi gibi uzun bir üretim serüvenini de içine almaktadır. Farklı yoğurma ve mayalama yöntemleri, renk, tat ve şekil yönünden farklı pişirme usulleri, pişirilen ekmeklerin saklanması ve sağlık yönünden kimlerin nasıl tüketmesi gerektiği gibi noktalar ekmekle ilgili sıralanabilecek diğer konulardır. Bu kadar karmaşık bir sürecin ve bilgi birikiminin ürünü olan ekmeğin Bağdat'a hasredilemeyeceği

gibi, şehirde yaşayan insanların beslenme kültürünün de Abbâsî kültürüyle sınırlandırılamayacağını ifade etmek gerekir.

Bedîüzzamân el-Hemedânî'nin kaydettiği bir hikâye (2005:134), ekmek haline gelinceye kadar buğdayın geçtiği aşamalara işaret etmesi bakımından önemlidir. Bu listede yer alan, bir ekmeğin buğdayının ve nerede üretildiği, nereden satın alındığı, nasıl taşındığı, hangi değirmende öğütüldüğü, hangi teknede yoğrulduğu, hangi fırında pişirildiği, pişirmek için hangi fırıncının kiralandığı, fırında yakılan odunun hangi ağaçtan olduğu, nereden toplandığı, ne zaman getirildiği ve istif edildiği, hangi şartlarda kurutulduğu, kuruyana kadar ne kadar bekletildiği, ekmeği pişirmek için hangi aletlerin kullanıldığı, ekmeği pişiren fırıncının, fırıncının çırağının ve neticede ekmeğin hangi özellikte olduğu gibi maddeler, ekmeğin uzun ve zahmetli bir sürecin ürünü olduğunu göstermesi bakımından önem taşımaktadır.

Ekmeğin sofraya gelinceye kadarki serüvenini bütün yönleriyle ele almak böyle bir çalışmanın sınırlarını aştığı için, İbn Seyyâr'ın eseri merkeze alınarak, yemek kitaplarında anlatılan bazı ekmeklerin isimleri, hazırlanma süreçleri ve tüketimi hakkındaki tavsiyeler gibi bilgilere yer verilecektir. Seyyâr'ın *Kitâbu't-Tabîḫ*'inde mayalı, mayasız, kepekli, kepeksiz, tatlı, tuzlu, otlu veya baharatlı ekmek türlerinin tariflerine, bu türler arasındaki farklara ve az da isimlendirmelerinin kökenine dair konulara işaret edilmiştir.

Ekmeğin en kalitelisinin, yumuşak, beyaz, taze çekilmiş, iyi öğütülmüş ve elenmiş undan; iyice yoğrulmuş, uygun şartlarda mayalanmış ve iyi pişirilmiş hamurdan yapılan ekmek olduğu ifade edilmiştir. Bu özellikteki kepeksiz has unun az su ile yoğrulabildiği ve yoğrulduğunda kolayca homojen bir yapı alabildiği kaydedilmiştir (Kenz, 1993:10). Has buğday unundan yapılmış ekmeğin en iyi ekmek olduğu ifade edilmiştir (İbn Abdurabbih, 1983:8/26; Pellat, 1986:41). Elenmiş has buğday unundan iyi bir ekmek elde edilebilmesi için, tuzunun kararında katılması, iyi yoğrulması, iyi mayalanması [*taḫmîr*] ve fırında harsız bir ateşte pişirilmesinin elzem olduğu kaydedilmiştir (İbn Cezle, 2010:334). Harlı ateşte pişirilen ekmeğin kabuğu çabuk sertleşeceğinden dolayı ekmeğin içinin hamur kalacağı, harsız ateşte kalan ekmeğin ise tümüyle çiğ kalacağı ifade edilerek, uygun sıcaklık derecesinin tutturulmasının gerekliliği belirtilmiştir. Fırından çıkarılan ekmeğin buharını atması ve suyunu toplaması için açık havada 1 saat dinlendirilmesi

tavsiye edilmiştir. Böyle yapılan ekmeğin hem daha lezzetli olacağı, hem de kısa sürede küflenmesinin önüne geçileceği ifade edilmiştir (Kenz, 1993:10).

Unun elenmesinden ekmeğin fırından çıkışına kadar takip edilen süreci şöyle özetlemek mümkündür. Öncelikle değirmende öğütülmüş un, yapılacak ekmek miktarına uygun olarak bir ölçek [*mikyâl*] marifetiyle çuvaldan çıkarılır. Yoğrulmadan önce bugün halen Anadolu'nun birçok bölgesinde görülebilen ahşap cendereli ince gözenekli kıl elekten [*munḫalu'ş-şa'ri'd-daḳîḳ*] geçirilir. Un tercihen ceviz ağacından [*ḫaşebu'l-cevz*] yapılmış bir hamur teknesine [*cefne*] elenir. Hamur kıvamını alıncaya kadar yoğrulur, mayalanması için çınar ağacından yapılmış [*ḫaşebu'l-cummâz*] dikdörtgen bir tahtaya [*mihleb*] alınır. Mayalanmaya bırakılan hamurun üzerine keten bir bez parçası [*mindîl kurduvânî*] örtülür. Hamur mayalanmaya devam ederken bir yandan tandırın [*tennûr*] ateşi yakılır. Ateşi kontrol etmek için uzun demir bir şiş [*miḥrâk*] kullanılır. Mayası gelen hamur açılmak üzere [*taḳrîs*] düz bir hamur tahtasının [*levhu't-takrîs*] üzerine konulur. Teknedeki hamur kalıntıları demir bir spatula [*miḥakk*] marifetiyle temizlenir. Normal ekmekler [*raġîf*] için küçük oklava/merdane [*şevbak*], yufka gibi ince ekmekler için büyük oklavalar tercih edilirdi. Oklavanın en makbulü az budaklı ve ahşabının pürüzsüz olması sebebiyle hünnap ağacından yapılanıydı. Açılan hamurun yüzü, kaz tüyü [*rîşu'l-ivez*] kullanılarak motifler ve şekillerle [*teryîş*] süslenirdi. Ekmekler tandıra girmeden önce tandırın duvarlarından oluşması muhtemel nem ve kül gibi atıkları almak ve tandırın haşlayıcı hararetini gidermek için bir parça bez [*mindîl*] duvarlar silinir. Tandırın duvarına yapıştırılan ekmeği almak için uzun maşalar [*seffûdu'l-mukelleb*] kullanılırdı. Tandırdan çıkarılırken tabana düşen ekmekleri almak için uzun saplı çengeller [*sinnâre*] bulunmalıydı.

İyi tabaklanmış deri parçaları üzerinde de hamur yoğrulduğu bilinmektedir. Tabaklanmış derinin üzerine dökülen un kısa bir yoğurma işleminin ardından bir süre dinlenmeye bırakılır. Süt katılarak ikinci kez yoğrulan hamur bir köşede mayalanmaya bırakılır. Ateş kor haline gelince, közler fırının içine serilir. Hamurun üzerine bir parça un serpilerek açılır. Kabaran ekmeklerin içlerinin sağlıklı bir biçimde pişmesini sağlamak için fırına taş konulup ekmeğin üstlerinin de kızarması sağlanırdı. Bu şekilde pişirilen somun ekmeğinin kızaran ince kabuğu Hicaz hurmasına benzetilmiştir. Bu tür ekmeklerin üzerine bal dökülerek yenmesinin oldukça rağbet gördüğü anlaşılmaktadır (Bedîuzzamân el-Hemedânî, 1994:121).

Hilafet Sarayı'nda, vezir konaklarında ve varlıklı kimselerin evlerinde hane halkına mahsus fırınlar olduğu bilinmektedir. Vezîr Hâmid b. Abbâs'ın evinde günlük ekmek yapılıyordu. Fakat sıradan insanlar çoğunlukla hamurlarını evde yoğurup pişirmek için fırına götürüyorlardı. Her mahallede en az bir fırının bulunduğu anlaşılmaktadır. Fırınlardan çıkan dumandan insanların rahatsız olduğuna dair kayıtlar bulunmaktadır (Sa'd, 1993:224).

İbn Seyyâr, ekmek [*ḫubz*] ile yufka türlerini birbirinden ayırmaktadır. Fakat literatürde neredeyse tüm unlu mâmüllere genel olarak *ḫubz* denildiği görülmektedir. Örneğin kadayıf gibi unlu tatlılardan, *ḫoşkenânec* gibi tatlı çöreklere kadar geniş yelpazedeki tatlı ve tuzlu tüm hamur işleri *ḫubz* kelimesiyle ifade edilmiştir (İbn Seyyâr, 2012:57-8).

Ekmeğin besin değeri [*ġadâ'*] hangi buğdaydan yapıldığına ve nasıl işlendiğine bağlı olarak değişkenlik gösteriyordu. Koyu renkli buğdaydan yapılan ekmeğin besleyici değerinin diğerlerine göre yüksek olduğu ifade edilmiştir. Diğer yandan, besleyici değeri yüksek olan buğdaydan elde edilen ekmeğin hazmının zor olduğu ve kabızlığa sebebiyet verdiği kaydedilmiştir. Buğday özünün miktarına göre ekmeklerin besin değerlerinin arttığı, ekmeğin sindirim süresinin de bununla orantılı bir biçimde artıp eksildiği kaydedilmiştir. Kepek ekmeğinin besin değerinin son derece düşük olduğu, bununla birlikte hazmı kolaylaştırıcı, dolaşımı hızlandırıcı etkisinin olduğu ifade edilmiştir (İbn Cezle, 2010:334-5).

Rağîf adı verilen ekmeğin sert, kuru ve yuvarlak formda olduğu, fırında [*tennûr*] pişirildiği esnada katılaştığı kaydedilmiştir. Bu ekmeğin ufağına *el-kurs*, büyüğüne ise *turmûs* denilmiştir (Halil b. Ahmed, 1985:8/305; el-Ezdî, 1987:1/288; 2/742, 1200). Yuvarlak formdaki yufka gibi düz ekmeklere genel olarak *kurs/akrâs* denirdi. Rağîf kelimesinin aynı zamanda ekmek kırıntısı anlamına geldiği ve meşhur şairin de lakabı olan *Ferazdak* ile eş anlamlı olduğu da ifade edilmiştir (Halil b. Ahmed, 1985:5/267). Safvân b. Muhriz'in rağîf hakkında şu sözü nakledilmiştir "*Evime girdiğimde bir rağîf yiyip üzerine de su içersem bu benim için dünyanın en büyük lütfudur."* (el-Ezherî, 1987:6/2431). R*ağîf* yemenin zorluğunu ifade etmek için "*Eğer [rağîfi] çiğneme hareketleri elem vermeseydi, insanların çoğu birbiriyle kardeş olurdu."* denilmişitr (Râğıb el-İsfahânî, 1999:1/763).

Rağîf gibi kuru ekmekler tek seferde çok miktarda yapıldığından bunların muhafazası için özel kaplar kullanılırdı. Farsça *kerde-bân* kelimesinden muarreb olan *cerdeb* veya *el-cerdebân* bu mahfazalar arasında sayılmıştır. Bu mahfazalarının hangi malzemeden ya da şekillerinin nasıl olduğu hakkında bilgi bulunmamakla birlikte, duvara ya da çatıya asılabilen sepetlerden veya ahşap sandıklardan ibaret olduğunu anlaşılmaktadır (Ezherî, 1987:1/99). Cimriliğiyle meşhur bir adamın mutfağındaki ekmekler için *"Onun ekmeği havada asılıdır, ancak sıcak bir yaz günü tereyağından yapılmış bir merdivenle ona ulaşılabilir"* denilmiştir (Râğıb el-İsfahânî,1999:1/761).

3.3.7.1 Arpa Ekmeği [Ḫubzu'ş-Şa'îr]

Arpa ekmeğinin besin değerinin buğday ekmeğinden daha düşük olduğu belirtilmiştir. Arpa ekmeğinin koltuk altı kokusunu [*riyâḥu'l-ḳulunc*] artırdığı ve kabızlığa sebebiyet verdiği kaydedilmiştir. Pirinç ekmeğinin [*ḫubzu'l-eruzz*] ise buğday ekmeğine göre daha az şişkinlik yaptığı, bununla birlikte daha fazla hararet yaptığı ifade edilmiştir (İbn Seyyâr, 2012:57). Harareti artırıcı özelliği sebebiyle sıcak ekmeğin susatıcı, fakat nemli buharı sebebiyle de aynı zamanda söndürücü özelliğe sahip olduğu belirtilmiştir. Bu yüzden sıcak ekmeğin çabuk doygunluk hissi verdiği ve hızlı hazmedildiği, bununla birlikte vücuttan atılmasının yavaş olduğu ifade edilmiştir (İbn Cezle, 2010:335).

3.3.7.2 Mayasız Ekmek [Ḫubzu'l-Faṭîr]

Mayasız ekmeğin midede gaz yaptığı, kabızlığa, fıtığa ve kısırlığa yol açtığı kaydedilmiştir. Özellikle devamlı surette bu ekmeği tüketmenin insan bedenine büyük oranda zarar verdiği ifade edilmiştir. Mayasız ekmeğe zencefil ve bal katık edilerek yenildiği zaman çokça hareket etmek, hamama girmek ya da uzun bir uyku uyumak tavsiye edilmiştir (İbn Cezle, 2010:336).

Ilgın ağacı tohumlarıyla yapılan ekmek [*cizmâzic*] ile ince yufka ekmeği besin değeri az, hazmı kolay ekmekler olarak sınıflandırılmıştır. Kızgın kül ve taşlarla dolu ocakta pişirilen Melle ekmeği [*ḫubzu'l-melle*] ile büyük yassı bir tepside yapılan Tâbak

ekmeğinin [*ḫubzu't-ṭâbak*] [354], hamurunun mayasız olması ve sağlıklı bir biçimde pişirilememesi dolayısıyla hazmının zor olduğu, karın ağrılarına sebebiyet verebileceği ifade edilmiştir. Bu yüzden sadece yoğun fiziki güç gerektiren işlerde çalışan kimselerin bu ekmeği yemelerinin daha uygun olacağı söylenmiştir. Erişte [*'ıriyye*], kurabiye [*ḫoşkenânec*], kadayıf [*ḳaṭâyif*], içi dolgulu pastalar [*senbûsec*] ve *ahşiyye* gibi tatlı ekmeklerin mayasız hamurdan [*faṭîr*] yapıldığı belirtilmiştir. Bu tür ekmeklerin hamuruna bademyağı ya da süt katarak hazımsızlığa sebep olan etkilerini azaltmanın ve besleyici değerini artırmanın mümkün olduğu da kaydedilmiştir (İbn Seyyâr, 2012:57).

3.3.7.3 Beyaz Ekmek [Ḫubz Semîẕ]

Beyaz ekmeğin [*ḫubz semîẕ*] çok kıymetli ve sadece havas tabakasının yiyebileceği bir ekmek olduğu ifade edilmiştir. Halife Râzî zamanında sarayda ağırlanan bir misafire daha önce benzerini görmediği büyüklükte ve güzellikte bir beyaz ekmek ikram edilmişti (Sûlî, 1983:56). Beyaz ekmeğinin birkaç farklı türüne ait tarif İbn Seyyâr'ın eserinde detaylı bir biçimde verilmiştir. Bunlar arasında Nabatî su ekmeğinin [*ḫubzu'l-mâu'n-nabaṭî*] tarifi gösterilmiştir. Buna göre;

> *Nabati su ekmeği yapmak için yaklaşık 4 kg [1 mekkûk][355] iyi kalitede beyaz un [semîẕ] tekneye elenir. 90 gram [3 ukıyye][356] maya ve suda eritilmiş 90 gram [3 dirhem] tuz ilave edilerek, hamur taş gibi sert kıvama gelene dek yoğrulur. Hamurun altına her seferinde 5 dirhem su [1 çorba kaşığı] eklenir ve bu işlem 120 defa tekrarlanır. Sonunda zelâbiye hamurundan bir miktar daha katı bir hamur elde edilir. Ardından mayalanması için üzeri kapatılır.*

[354] Üzerinde ekmek pişirilen bir tür saç ya da tepsidir. 4/10. yüzyılın başında yaşayan *Ḫubzeruzzî* bir bayram sabahı oturarak tâbakın üzerinde pirinç ekmeği pişiriyordu. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî (2002), *Târîḫu Baġdâd*, DKİ: Beyrut, C: 13, s. 300.

[355] Ölçü birimi olarak kullanılan mekkûkun eskiden Farsların içki içtikleri bir tür kap olduğu kaydedilmiştir. Ezherî mekkûk gibi daha çok un ve buğday ölçmeye yarayan birimleri şu şekilde kaydetmiştir: 1 kürr = 60 kafîz; 1 kafîz = 8 mekkûk; 1 mekkûk = 3 keylece. Bkz. Ezherî (2001), *Tehẕîbu'l-Luġa*, 9/327-8; 345; Kallek (2003), "Mekkûk", *DİA*, c. 28, s. 579-80. Türk Gıda Kodeksi Ekmek ve Ekmek Çeşitleri Tebliği'nin 2. maddesisinin 2 fıkrasına göre "Ekmek, kepekli ekmek, tam buğday unlu ekmek, tam buğday ekmeği ve ekşi hamur ekmekleri en az 200 gram ağırlıktan başlayarak 10'ar gram arttırılmak suretiyle piyasaya arz edilir." ifadesi yer almaktadır. İbn Seyyâr'ın Nabatî ekmeği tarifinde kullandığı yaklaşık 4 kg un ile günümüz somun ekmeğinden 20 adet üretilebilmektedir. 4 kg un ile 15 adet üretilen Nabatî ekmeğinin ağırlık bakımından günümüz somununa yakın bir değerde olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. Gıda, Tarım ve Hayvancılık Bakanlığı, Türk Gıda Kodeksi Ekmek ve Ekmek Çeşitleri Tebliği [Erişim: 28.04.2018, http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2017/12/20171201-4.htm]

[356] 1 ukiyye/okka = 10 dirhemdir. Bkz. Harizmî (1989), *Mefâtîhu'l-'Ulûm* (thk. İbrahim el-Abyârî), 2. baskı, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî: Beyrut, C: 1, s. 30; 1 ukıyye = 10 dirhem = 30 gram = iki çorba kaşığıdır. Bkz. Nawal Nasrallah (2007), *Annals of the Caliph's Kithcens*, 800.

Mayalanmanın ardından kabuğu soyulmuş susam yağı [şeyrec muḳaşşer] marifetiyle hamur Farânî'ye[357] *benzer bir şekilde bezelere ayrılır. Ardından tandır yakılır. Ateş iyice iner ve ısı tandırın her yanına eşit bir biçimde nüfuz eder. Tandırın [tennûr] içindeki küller ve diğer yanıklar [hazefetu't-tennûr] dikkatlice temizlenir. Hamur bezelerinin her birinin içine ikişer dirhem susam yağı ya da tercihen zeytinyağı katılır. Ardından hamur el marifetiyle açılarak dingin haldeki tandıra [tennûr hâdî'] verilir. Bu tarife göre 15 ekmek yapılabileceği belirtilmiştir. Ekmeklerin tamamı tandıra verildikten sonra tandırın kapağı hafîfçe kapatılır. Ekmeklerin yüzleri sertleşmeye [cemede] başlayınca, bir testinin yarısı miktarı [nıṣf kûz] su ekmeklerin yüzlerine serpilir ve tandırın kapağı aynı şekilde kapatılır. Kısa bir süre bekledikten sonra kontrol edilip, ekmeklerin yüzlerinin daha iyi kızarması için tandırın altındaki gider deliği ['aynu't-tennûr] açılır. Ekmekler kızarınca [ihmarra] tandırdan alınır ve altları bir bıçak marifetiyle temizlenip, hafif bir suyla silinir. Ekmekler tek tek toplanıp birkaç saatliğine nemli bir bez parçasına [mindîl] sarılır. Dinlenen ekmek ihtiyaç duyulduğunda ikram edilirdi* (İbn Seyyâr, 2012:58-59).

Nabatî su ekmeğinin dışında mayalı ve tuzlu olan Silme ekmeği [*ḫubzu'l-ma'rûk*][358], adını yapılış biçiminden alıyordu. Yufka kadar olmamakla birlikte oldukça ince olan *Berâzîzec*[359] ekmeğine diğerlerinden farklı olarak boraks ilave edildiği görülmektedir (İbn Seyyâr, 2012:60-1). Berâzîzec ile benzer bir şekilde yapılan fakat ondan bir miktar daha ince olan Ebû Hamza ekmeğinin [*ḫubz ebî Hamza*][360] farkı içine

---

[357] Arapçası الفارانى şeklinden olan kelimeyi Nasrallah furunî ya da furnî ekmeği şeklinde okumuş, yuvarlak ve kubbe biçiminde bir ekmek şeklinde yorumlamıştır. Bkz. İbn Seyyâr (2012), *Kitâbu't-Ṭabîḫ*, s. 58; Nasrallah (2007), Annals of the Caliphs' Kitchens, s. 119_{11}.

[358] Silme ekmeği [*ḫubzu'l-ma'rûk*] için 4 kg (*1 mekkûk*) un, 90 gram (*3 ukıyye*) maya, 60 gram (*20 dirhem*) tuz sert bir hamur halinde gelinceye dek iyice yoğrulup mayalanmaya için bırakılır. Mayası tam geldikten sonra üç parça halinde 90 gr (*30 dirhem*) su ilave edilir. Hamur bezelere ayrılarak mermer bir zeminde zeytinyağı dökülerek açılır. Yassı hale getirilen ekmekler nemli bir bezin (*mindîlün neddey*) altında dinlendirilir. Tandır yakılır ve hızlı bir biçimde yatıştırılır. Ekmek bezelerinin üzerlerine su ve süt karışımı sürülerek fırına verilir. Tandırın kapağı kapatılarak üzerine ıslak kalın bir keten bez (*hayş*) örtülür. Ekmekler pişince tandırın tabanındaki kapak (*aynu't-tennûr*) açılır ve böylece ekmekleri yüzlerinin kızarması sağlanır. Ekmeklerin yüzleri silinerek alınır, fırının içindeyken silinmesi daha iyidir.
İbnu'r-Rûmî bu ekmek üzerine şu beyitleri söylemiştir:
Bir gün daha güzeli olmayan ve gözleri üzerine çeken bir ekmeğe Kerh'te rastladım
Onu ilk gördüğümde tezgâhın üzerinde ekmekçinin ellerinden saçılan bir inci misali inip kalkıyordu.
Ekmekçi onlardan bir inciyi kendi kaderlerinden daha hızlı bir şekilde alır, bir kalkan gibi geri yerine koyuyordu.
Tıpkı bir dokuma ustası gibi ekmek ellerinin arasında döner durur.
Usta, ekmeği ayın 14'ü gibi yusyuvarlak, sevimli ve haşmetli açar.
Fırından önce sanki bir dolunay gibi görünen, piştikten sonra güneşin kızılı gibi pürüzsüz çıkar (İbn Seyyâr, 2012:59-60).

[359] Berâzîzec ekmeği için 4 kg [*1 mekkûk*] una 60 gr [*2 ukıyye*] maya ile 60 gr [*20 dirhem*] tuz ve boraks ilave edilerek yoğrulur. Keza çok kıvamlı yoğrulur, mayalanması için üzeri örtülür. Maya gelince porsiyonlanır. İnce yuvarlak ekmekler halinde dökülür. Bezeler 1 *Şam ukıyyesi*[359] büyüklüğünde dökülür. Her bir bezeye iki dirhem zeytinyağı katılır. Sonra bir sofranın üzerinde iyice açılır. Çok olmamak kaydıyla ekmeklerin üzeri çizilir. Ardından nemli bir bezle üzeri örtülür. Fırın yakılır, ateş dindindikten sonra ekmeklerin üzerine konulduğu tandır yastıkları üzerine konularak tandıra verilir. İsteyen yüzlerine su sürer. Pişen ekmekler çıkarılıp bir saat boyunca bir bezde sarılı tutulur (İbn Seyyâr, 2012:61).

[360] Ebû Hamza ekmeği [*ḫubzu Ebî Hamza*] yapmak için ihtiyaç miktarı semîz unu alınır. Bu ekmek sadece kuru olarak yenir. Hamuru tekdir ve el-berâzîzecin yapıldığı gibi yapılır. Yufkaları ondan biraz daha incedir. Üzerleri de kuş tüyü ile çok fazla süslenmiştir. Bu ekmeğe boraks ya da herhangi bir tatlı ilave edilmez. Sadece zeytinyağı katılır. Dileyen bol, dileyen az zeytinyağı ile hamurunu yoğurur. Tandıra

boraks katılmaması ve bol zeytinyağıyla yapılmasıydı. Yanına herhangi bir katık yapılmaksızın sade olarak yenilebilen Ebû Hamza ekmeğinin üzerine kuş tüyü ile şekiller verildiği kaydedilmiştir. Bu bakımdan Ebû Hamza ekmeği bir tür çörek olduğu anlaşılmaktadır (İbn Seyyâr, 2012:63).

Şişe ekmeğinin [*ḫubzu'l-kanânî*] beyaz undan yapıldığı halde tuzsuz ve mayasız bir ekmek olduğu ifade edilmiştir.[361] Genellikle damla sakızı, gülsuyu, şekerli süt veya ballı sütle yenildiği belirtilen Şişe ekmeğini sade olarak tüketmenin de mümkün olduğu kaydedilmiştir. Geniş ağızlı cam şişelerde pişirilen bu ekmeğin, hem hazırlanışı hem de muhtevası bakımından diğerlerinden farklı olduğu görülmektedir (İbn Seyyâr, 2012:59).

İrmik unundan yapılan tatlı kurabiyeler oldukça zengin bir muhitin damak tadını yansıtmaktadır. İsimleri ve muhtevaları bu durumu açık bir biçimde göstermektedir. Kâtip Ebû Atâ' Sehl b. Süleyman için yapılan dikdörtgen şekilli tatlı kurabiye [*ka'k*] tarifi[362] oldukça külfetli malzemeler ihtiva etmektedir (İbn Seyyâr, 2012:63). Ebû Nasîr el-Habbâz[363] tarafından İbrahim b. el-Mehdî'ye[364] ikram edilen ve çok beğenilen bir

konulup olgunlaşınca çıkarılarak nemini çekmesi için tandırın başının üzerine üst üste dizilir. İhtiyaç olduğu vakit desteler halinde oradan kaldırılır (İbn Seyyâr, 2012:63)

[361] Şişe ekmeği [*ḫubzu'l-kanânî*] için ihtiyaç miktarı halis beyaz unu [*dakîku'n-nakiyyi's-semîẕ*] Zelâbiye hamuru haline gelene kadar iyice yoğrulur. Geniş ağızlı ve ateşe dayanıklı cam şişenin [*kanânî*] içine halis zeytinyağı ya da susam yağı konulur. İçine bir miktar gül suyu da ilave edilen şişe ağzına kadar hamur ile doldurulur. Şişeler tandırın içine yerleştirilmiş olan düz seramik levhalar [*karâmîd*] üzerine yerleştirilir. Pişinceye dek orta bir sıcaklıkla tutulur. Ekmeklerin pişip pişmediğini kontrol etmek için kürdanla kontrol edilir, böylece fırından çıkarma zamanı tayin edilirdi. Piştikten sonra fırından çıkarılan cam şişeler kırıldığında içinden çıkan ekmekler şişe formunu almış olurdu (İbn Seyyâr, 2012:59).

[362] Kâtip Ebû Atâ' Sehl b. Süleyman için yapılan kekin tarifi şöyledir: 1 keylece ya da 1 mekkûk miktarı beyaz unu [*semîẕ*], 100 dirhem yağı alınmamış susam unu, 1 ukıyye badem yağı, 2 dirhem tuz, 1 mekkuk veya 2 ukıyye beyaz şeker, 3 dirhem safran, 10 dirhem maya, hamur mayalandığında az bir miktar don yağı ve bir miktar gül suyu eklenir. Sonra bir levha üzerinde dikdörtgen olarak açılır. Yine dörtgen parçalara kesilir, fırında pişirilir. Piştiği vakit çıkarılır ve tandır başında bir müddet bekletilir, daha sonra kurur.

[363] Abbâsî Sarayı'nın meşhur ekmekçilerinden biri olması muhtemeldir. Diğer bir ihtimale göre de saraya ve zengin muhite ekmek satan müstakil bir fırın sahibi veya büyük bir ekmek ustasıdır.

[364] İbrahim b. el-Mehdî için yapılan Yuvarlak Fetît ekmeğinin [*ḫubz akrâs fetît*] tarifi şöyledir: 1 keylece beyaz una, 1 rıtl su içinde eritilmiş yarım rıtl *taberzed* şekeri ilave edilip, kuvvetlice yoğrularak mayalanmaya bırakılır. Hamur kabardıktan sonra içine 5 Bağdat ukıyyesi badem yağı konularak hafif bir biçimde yoğrulur. Kalıpların seviyelerin göre yuvarlak ekmeklerin miktarı tayin edilip ekmekler dökülür. Yüzüne kabuğu alınmış susam serpilir ve kuş tüyü ile ekmeğin yüzü çizilir. Kızarıncaya kadar tandırda pişirilir. Tandırdan çıkarılınca açık havada bir saat bekletilir, kuruyunca yenilir. Yerken ağızda dağılır. Eğer taberzed şekeri bulmak mümkün değilse, bunun yerine *Süleymânî* ya da kırmızı şeker [*sükker ahmer*] kullanılır. Şekerin miktarı ekmeğin ne kadar tatlı olmasını isteyen kişinin zevkine göre değişir.
Bir defasında Muhammed el-Emîn için Ebû Nasîr el-Habbâz bu kuru kurabiyelerden [*akrâs câffe*] yapmıştı. Emîn bu pastaları çok beğenince amcası İbrahim b. el-Mehdî'ye yollamış, amcası bu nazik ikrama karşılık olarak teşekkür sadedinde bir şiirle mukabele etmişti (İbn Seyyâr, 2012:64).

kurabiyenin mayasız hamurdan yapıldığı ve ağızda dağılacak kıvamda pişirildiği kaydedilmiştir (İbn Seyyâr, 2012:64).

Ekmek türleri içinde kuru yufkanın Abbâsî mutfağından önemli bir yer tuttuğu anlaşılmaktadır. Yaz aylarının aşırı sıcak ve nemli olması, Bağdat'ta ekmeklerin uzun süre muhafazasını zorlaştıran etkenlerdendi. Yufka kuru bir ekmek olduğundan sıcakların ona zarar vermediği, bu yüzden süt ve hurmanın yanında önemli bir yer tuttuğu anlaşılmaktadır.

Lebiḳ ve *Cermâzec* denilen iki tür yufka yapılmaktaydı. *Lebiḳ*'in diğerine göre daha küçük, son derece ince ve tam bir daire formunda olduğu kaydedilmiştir. Daha büyük olan *Cermâzec*'in, Berâzîzecle büyük oradan benzerlik gösterdiği ifade edilmiştir. Fakat Berâzîzec'in aksine *Cermâzec*'in kuş tüyü ile çizilmediği belirtilmiştir. *Lebık* yufkalarının Bağdat ukıyyesi ile 2 ukıyye, *Cermâzec*'in ise 3 ile 4 ukıyye arasında olduğu kaydedilmiştir. Yufkalık hamur açılmadan önce tandır yakılır, ateş daima harlı tutulurdu. Zira bir yufka bezesi açılır açılmaz hemen tandıra atılır, tek seferde bir tane yufkadan daha fazlasını pişirilemezdi. Yufkalar tandırdan çıkarılırken üzerleri su ile silinir, çıkarılan yufkaların tamamı silinerek üst üste dizilirdi (İbn Seyyâr, 2012:62).

Yufka ve lavaş arasındaki farkı tespit etmek mümkün değildir. Fakat Hemedânî'nin Bağdat Makamesi'nde sözünü ettiği, kebapların üzerine örtülen ekmekler lavaş ekmeği [*evrâḳu'r-ruḳâḳ*] olmalıdır (Hemedânî, 1994:69). Yufka ekmeğinin [*ḫubzu'r-raḳîḳ*] beyaz undan yapılmış sıcak ekmekten daha fazla vücutta kaldığı ve besleyici değerinin daha düşük olduğu ifade edilmiştir (İbn Cezle, 2010:335).

3.3.7.4 Levzînec

Levzînec aslında bir helvanın adı iken, aynı ismi taşıyan bir ekmeğin de olduğu anlaşılmaktadır. Bu ekmeği yapmak için:

> *Bir miktar nişasta alınır, suda koyu kıvamda eritilir ve süzülür. 1 ukiyye süzülmüş nişastaya 1 yumurta akı katılarak ara vermeksizin kuvvetli bir biçimde karıştırılır. Tepsi [ḳâbak] ısıtılır, mum ve ceviz içine batırılmış bir bez parçasıyla tabak silinir, karışımın bir kısmı dökülür, ardından tabak doldurulur. Fırına verilen ekmek pişince tepsiden alınır, tepsi bir bez parçasıyla silindikten sonra kalan hamur dökülür. Kalın bir Levzînec elde etmek için hamurunun bir miktar daha bol dökülmesi tavsiye edilmiştir. Böylece melġame benzeri bir ekmek yapmış olur* (İbn Seyyâr, 2012:65).

3.3.7.5 Hoşkâr Ekmeği [Ḫubz Ḫoşkâr]

Hoşkâr ekmeğinin, en kalitelisinin kepek miktarı az olan undan yapılanıydı. Suda ıslatılıp, biraz tuz ilave edilerek tüketildiğinde çıbanları kuruttuğu ve kulunca iyi geldiği kaydedilmiştir. Diğer yandan yağlı katıklarla yenilmediğinde bu ekmeğin kaşıntı ve uyuz gibi hastalıklara sebep olduğu kaydedilmiştir (İbn Cezle, 2010:335). Anadolu Selçukluları zamanında aynı adla bilinen *Nân-ı Hoşkâr* makbul ve tercih edilen bir ekmek türü olarak görülmekle birlikte (Özgüdenli ve Uzunağaç, 2014:56), İbn Cezle'nin kaydından bu ekmeğin, besin değeri düşük ve buğday unundan yapılmış bütün ekmelerin en kalitesizi olarak tarif edilmiştir (İbn Cezle, 2010:335). İbnu'l-Furat vezaretten azledilip Halife Muktedir tarafından sorgulandığında, yiyeceği ve içeceği kısıtlandığı, hoşkâr ekmeği, salatalık ve yağmur suyuna mahkûm edildiği kaydedilmiştir (Miskeveyh, 2000:5/193-4).

3.3.7.6 Yıkanmış Ekmek [Ḫubzu'l-Maġsûl],

Yıkanmış ekmek yapmak için öncelikle bayat ekmek parçaları sıcak suya atılır, sudan çıkarılır muhtevasındaki mayanın kuvveti giderilirdi. Ekmeğin şişkinliği son raddesine varıncaya kadar tekraren suya atılır ve soğuk yenir. Besin değeri [*ḳalîlu'l-ğadâ'*] düşük olmakla birlikte harareti giderici özelliğinin olduğu ifade edilmiştir (İbn Cezle, 2010:335).

3.3.7.7 Kepeksiz Beyaz Ekmek [Ḫubz Semîẕ],

Kepeksiz beyaz ekmek, besleyici değeri ve kalitesi bakımından ekmeler arasında en makbul ekmek olarak tanımlanmıştır. Bu ekmek türleri içinde ise sarı renklilerin en besleyici ekmek olduğu ifade edilmiştir. Orta derecede hararet verici, cismi kuvvetlendirici fakat hazmı yavaş ve kabız edici olduğu ifade edilmiştir. Bu ekmeğin hamurunun çok iyi mayalanması ve tuzunun tam olması gerektiği belirtilmiştir. Beyaz renkli yahni [*el-isfîẕbâcât*] ve parmak halinde kesilip yağda kızartıldıktan sonra üzerine peynir ve yumurta eklenerek hazırlanan *Tabâhicât* ile birlikte yenilmesi tavsiye edilmiştir (İbn Seyyâr, 2012:344; İbn Cezle, 2010:335).

3.3.7.8 Huvvârî Ekmeği [Ḫubzu'l-Ḥuvvârî],

Huvvârî ekmeğinin yıkanmış buğday tanelerinden yapıldığı, kepeksiz beyaz ekmek [*semîẕ*] ile *Ḫoşkar* ekmeğinin arasında bir kalitede olduğu ifade edilmiştir. Besleyici değeri ve hazım süresi bakımından iki ekmeğin ortasında yer aldığı için böyle adlandırıldığı belirtilmiştir. Birçok özelliğinin kepeksiz beyaz ekmeğe benzediği kaydedilmiştir (İbn Cezle, 2010:335). Huvvârî ekmeği halkın en çok tükettiği ekmek olmalıdır. Halife Muktedir zamanında 8 rıtl huvvârî ekmeğinin 1 dirheme satıldığı ve bu fiyatın normal olduğu ifade edilmiştir (Miskeveyh, 2000:5/128).

3.3.7.9 Fırın Ekmeği [Ḫubzu'l-Furn]

İyi pişirilmiş fırın ekmeğini zayıf ve hareketli insanların yemesi gerektiği belirtilmiştir. Pişirme aşamasında genellikle yüzünün çabuk kızardığı, içinin de az piştiği ifade edilen bu ekmeğin sindirimini kolaylaştırmak için yanında tatlı yenilmesi tavsiye edilmiştir. Bu ekmeğin dilimlenip kızartıldığı, su ve şekere bandırılarak yendiği de kaydedilmiştir. Kadayıf ekmeğinin [*ḫubzu'l-kaṭâif*] de aynı şekilde tatlı şeylerle birlikte yenildiği ve zararlarının giderildiği kaydedilmiştir.

3.3.7.10 Tâbûn Ekmeği [Ḫubzu'ṭ-Ṭâbûn][365]

Tâbûn ekmeği yapmak için küçük tandırın zeminine harlı köz, közün üzerine de demir tabaklar, tabakların üzerine de kül [*zebl*] konulurdu. Tandırın ateşi geceden yakılır, hamur da tandırdaki közün durumuna göre yoğrulurdu. Sonra tabaklar olgunlaşıncaya kadar tekrar tekrar fırına konulur. Hazmının zor olduğu ifade edilen bu ekmeğin kalitelisi iyi mayalanmış ve iyi pişirilmiş olanıydı (İbn Cezle, 2010:336).

3.3.7.11 Melle Ekmeği [Ḫubzu'l-Melle]

Melle ekmeği hakkında bilinen en önemli kural, onun sabahları yeniliyor olmasıydı. Doğrudan kor ateş üstünde pişirilen bu ekmeğin pişirme sırasında dışının genellikle yandığı, içinin tam pişmediği ve altına kül bulaşması bakımından pek makbul

[365] et-Tâbûn, tandır gibi büyük bir kısmı yerin altında olan, fakat tandıra göre daha küçük boyutlardaki fırınlara denilmiştir. Bkz. İbn Cezle (2010), *el-Minhâc*, s. 336.

bir ekmek olmadığı ifade edilmiştir. Makbul bir Melle ekmeğinin küle bulaştırılmadan iyi bir şekilde pişirilmiş olması gerekmekteydi (İbn Cezle, 2010:336).

3.3.7.12 Tâbuk Ekmeği [Ḫubzu'ṭ-Ṭâbuk]

Tâbuk ekmeğinin makbul olanının mayalı hamurdan yapıldığı kaydedilmiştir. Zor ve yorucu işlerde çalışan [*zevi'l-kedd*] kimselerin tüketmesine uygun olduğu belirtilmiş, hafif etler [*laḥm laṭîf*], et suyu [*maraḳ*] ve baharatlı yemeklerin [*ebâzîr*] yanında yenilmesi tavsiye edilmiştir (İbn Cezle, 2010:336).

3.3.7.13 Tohumlu Ekmek [Ḫubzu'l-Ebâzîr]

Tohumlu ekmek hazırlamak için istenilen miktarda un alınır, unun 1/3'ü miktarında susam yağı eklenerek yoğrulurdu. Zor işlerde çalışan, çok hareket eden ve midesi sağlam kişilerin tüketmesine uygun olduğu vurgulanmıştır. Tuz, süt, şeker ya da bal gibi katıkla yenilmesi tavsiye edilmiştir (İbn Cezle, 2010:337). Tohumlu ekmeğin, içine badem, fındık, fıstık, hurma, misk ya da hamura yakışan haşhaş ve susam gibi maddeler katılarak yapılan, kadayıf dâhil her türlü hamur işini içine alan genel bir isim tür olduğu anlaşılmaktadır (Şirvânî, 2005:116).

3.3.7.14 Pirinç Ekmeği [Ḫubzu'l-Eruzz]

Pirinç ekmeğinin tarladan sofraya uzanan hikâyesini en kısa özetleyen pasaj Câhız'ın *Cimriler*'indeki "İbnu'l-'Ikdî" kıssasında kaydedilmiştir. Buna göre, biçilmiş ve kurutulmuş çeltik [*eruzz bi-kışrihî*] bitkisi harmanda dövülüp elekten [*ġirbâl*] geçirildikten sonra, öküzle [*sevr*] çalıştırılan bir setenden geçirilerek kabukları soyulur. Kabukları alınan çeltik değirmende öğütülerek un haline getirilir. Yoğurulmaya hazır hale gelen pirinç unu için sıcak su hazırlanır, odun toplanır, ısıtılan su ile hamur yoğrulur, yoğrulan hamur ekmek olarak döküldükten sonra pişirilirdi (Câhız, 1997:129; Zeyyât, 1937:378)[366]. Pirinç ekmeğinin en makbulünün kabuğu soyulmuş çeltikten elde edildiği

[366] Değirmenler dışında el değirmeni olarak ifade edilen taş tibeklerde de tahıl ve pirinçlerin dövüldüğü bilinmektedir. Bağdat'ta bir grup ücretli işçi çalıştırarak taş dibeklerde tahıl dövdüren esnaf olduğu olduğu gibi evlerde de buğday, arpa, pirinç ve sair hububatı dövmeye yarayan taş dibekler bulunuyordu ve çoğunlukla ev hanımları imece usulü bu işi yapıyorlardı. Vâiz Abdülkâdir es-Sühreverdî (ö. 563/1167-8) bir gün Bağdat sokaklarında dolaşırken elinde orak benzeri bir keski [*taberzîn*] tutan bir adam ve yanında çeltik döven [*yedukkûne'l-eruzz*] bir grup adam görüp karnını doyurmak için yanlarına gitmişti. "Adamın

ifade edilmiştir. Pirinç ekmeğinin sindiriminin oldukça zor olduğu, bu ekmeği yedikten sonra çokça hareket etmenin ya da hamama girmenin faydalı olacağı kaydedilmiştir. Pirinç ekmeğinin söz konusu olumsuz etkisini bertaraf etmek için ayrıca badem yağlı tirit [*ṣerîd*] ile tüketilmesi tavsiye edilmiştir (İbn Cezle, 2010:337). Pirinç ekmeği ucuz olması sebebiyle fukaranın, zâhitlerin ve cimrilerin yiyeceği olarak tanımlanmıştır (Zeyyât, 1937:378). Bağdat'taki kıtlık sırasında Basra'ya giden bir genç, ailesinin nasıl bir yerdi sorusuna:

> *Aç, bekâr ve müflisler için Allah'ın yeryüzünde yarattığı en güzel beldedir. Çünkü aç kalan biri pirinç ekmeğinin yanına kurutulmuş küçük bir balığı [sahnâ'] katık ederek aylık iki dirhem bile harcamadan hayatta kalabilir"* şeklinde cevap vermiştir (İbn Kuteybe, 1996:1/221).

4/10. asrın başında Pirinç Ekmekçisi [*Ḫubzeruzzî*][367] lakabıyla tanınan Basralı bir şair, Mirbed'deki dükkânında pirinç ekmeği satarak geçimini sağlıyordu. Ekmeklerinden ziyade bunları satarken söylediği şiirleri dinlemek isteyenlerin, dükkân önünde büyük bir izdiham meydana getirdikleri kaydedilmiştir. Okuma yazma bilmeyen, ümmî bir halk şairi olmasının yanında şiir kültürünün canlı bir temsilcisi olan *Ḫubzeruzzî*'nin irticalen söylediği şiirleri dinlemek ve not etmek isteyen şiir meraklılarının onun dükkânına akın ettiği kaydedilmiştir (İbn Hallikan, 1978:5/376).

Pirinç ekmeği yapan ya da satan anlamına gelen *Ḫubzeruzî* adında Basra'daki meşhur ümmi şair ile aynı adı taşıyan Bağdatlı bir şairden söz edilmiştir. Bu lakabın tek bir şaire mi, yoksa iki farklı şaire mi ait olduğu tespit edilememiştir. Habîb Zeyyât, her ikisinden de aynı kişi olarak söz etmiştir (Zeyyât, 1937:379). Hatîb el-Bağdâdî'nin kaydından *Ḫubzeruzî*'nin[368] hicri dördüncü asrın başında Bağdat'ta yaşadığı ve saygı duyulan bir şair olduğu anlaşılmaktadır (Hatîb el-Bağdâdî, 2002:13/298). Bir bayram

---

yanına giderek 'beni de çalıştırır mısın?' diye sordum. Adam 'bana ellerini göster!' dedi. Ben de gösterdim. Bu eller kalem dışında başka bir şey tutamaz dedi. Sonra içinde altın olan bir kâğıt verdi. Ben de alnımın teri olmayan bir parayı alacak değilim dedim. Eğer bir kitap istinsah ettirmek istersen bana öyle bir iş ver, yoksa gideyim dedim. Adam göz açık biriydi, öyleyse haydi hazırlan bakalım dedi. Kölesine 'şu dibek taşını getir' diye emretti ve bana verdi. Usûlünü bilmediğim halde onlarla birlikte bir süre pirinç dövdüm. Dükkânın sahibi ara sıra beni takip ediyordu. Bir saat çalıştıktan sonra bana gel bakalım dedi. Yanına gittim, bana işte bu senin ücretin diyerek altın verdi. Ben de altını alarak oradan uzaklaştım.". Bkz. Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. Osman b. Kaymaz (2003), *Târîḫu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîri'l-A'lâm* (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî: Beyrut, C: 12, s. 300.

[367] Ḫubzeruzzî lakabıyla bilinen en az iki ayrı şair bulunduğu anlaşılmaktadır. Bunların en meşhuru Basra'daki Ḫubzerurzzî'dir. Hatîb el-Bağdâdî'nin kaydettiği diğer Ḫubzeruzzî ise Bağdat'tadır.

[368] Tam adı, Ebu'l-Kâsım Nasr b. Ahmed el-Basrî'dir. Nûşerî 325 senesinde Bağdat'taki Horasan Kapısı'nda ondan şiir dinlediğini nakleder. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî (2002), *Târîḫu Baġdâd*, DKI: Beyrut, s. 13, s. 298-300.

tatilinde kendisini ziyarete gelen son derece şık giyimli dostları, Bağdatlı *Ḫubzerûzî*'nin ekmek yapmak için yaktığı hurma dalının çıkardığı dumandan son derece rahatsız olup ziyaretlerini kısa tutmak zorunda kalmışlardı. *Ḫubzerûzî*, bayramlaşmaya gelen dostlarından Ebu'l-Hüseyin b. Lenkek'e dönerek "*Bir daha ne zaman göreceğim seni ey Eba'l-Hüseyn?"* deyince, dostu *"Elbisem kirlendiğinde"* şeklinde cevap vermişti (Hatîb el-Bağdâdî, 2002:13/300; Sem'ânî, 1962:5/40).

3.3.7.15 Arpa Ekmeği [Ḫubzu'ş-Şaîr][369]

Besleyici değeri düşük [*redî'*], sindirimi yavaş olan Arpa ekmeğinin en iyisinin taze arpadan yapıldığı ifade edilmiştir. Sindirim süresini hızlandırmak için yağlı yemeklerin yanında tüketilmesi tavsiye edilmiştir (İbn Cezle, 2010:337).

3.3.7.16 Rum Ekmeği [Ḫubzu'r-Rûmî]

Bu ekmeğe özellikle Suriye ve Mısır bölgelerinde *besmât* denildiği kaydedilmiştir. 13. yüzyıl müelliflerinden İbnu'l-'Adîm'in *el-Vuṣla* adlı eserinde, bu ekmeğin tatlı bir çeşidi olan peksimetin [*baksemât bi-sukker*] tarifi yer almaktadır. Bu tarife göre, un ve şeker tereyağı ile yoğrulur, tercihe göre bir miktar dövülmüş ve elenmiş şeker ilave edilirdi. Az bir su ile birlikte mayası yoğrularak eklenirdi. Peksimetler istenilen boyutlarda dökülür. Birinci defa pişirildikten sonra, fırındaki bir tabağın içinde ikinci kez pişirilirdi (İbnu'l-'Adîm, 1986:662).

3.3.7.17 Tuzlu Çörek

İhtiyaç miktarı un [*daḳîḳ*] elendikten sonra, bir rıtl una çeyrek rıtl susam yağı [*şeyrec*] eklenerek yoğrulur, yoğrulan hamurun yüzüne tuz serpilirdi. İyice mayalandıktan sonra *Ḫubzu'l-ebâzîr* şeklinde veya ondan biraz daha ince olarak dökülür ve fırına verilirdi. Şayet tatlı yenilmek istenirse tatlı olarak yapılabilir.

[369] *Ḫubzu'ş-şa'îr*, Arapça'daki "Arpa ekmeği hem yenir hem de yerilir" anlamındaki atasözünün açıklanmasına dair bir risâle olup İbn Hicce bunu eserinde iktibas etmiştir. Bkz. *Hizânetu'l-edeb*, s. 14-15, 284-289.

3.3.7.18 Kek Tarifi [Sıfatu'l-Ka'k]

Muarreb bir kelime olduğu ifade edilen kek [*ka'k*], bir tür kuru ekmeğe denilmiştir (Ezherî, 2001:1/55). Beyaz una, eritilmiş tereyağı, misk ve gül suyu eklenerek yoğrulur. Bu karışım üzerine bir miktar susam yağı, gül şurubu [*el-cullâb*], misk ve gül suyu ilave edildikten sonra hazırlanan karışım bir tepsiye [*es-ṣahn*] dökülerek üzerine ezilmiş fıstık gezdirilir.

> *Ne hoştur et suyuna bandırılmış ka'k ve*
> *Şekerli sevîk ile birlikte ḫoşkenân* (Ezherî, 2001:1/55).

3.3.7.19 Tatlı Kek Tarifi [Ṣıfatu Ka'k Sukkerî]

Tatlı kek yapımı için öncelikle 1 rıtl un ve 8 ukiyye şeker hazırlanır. İyi bir şekilde dövülen şeker 2 ukiyye susamla birlikte una karıştırılır. Üzerine 4 ukiyye su ilave edildikten sonra iyice yoğrulur. Kek ve akrâs şeklinde dökülebilir ya da bakır tabaklarda pişirilebilirdi. (Kenz, 1993:11).

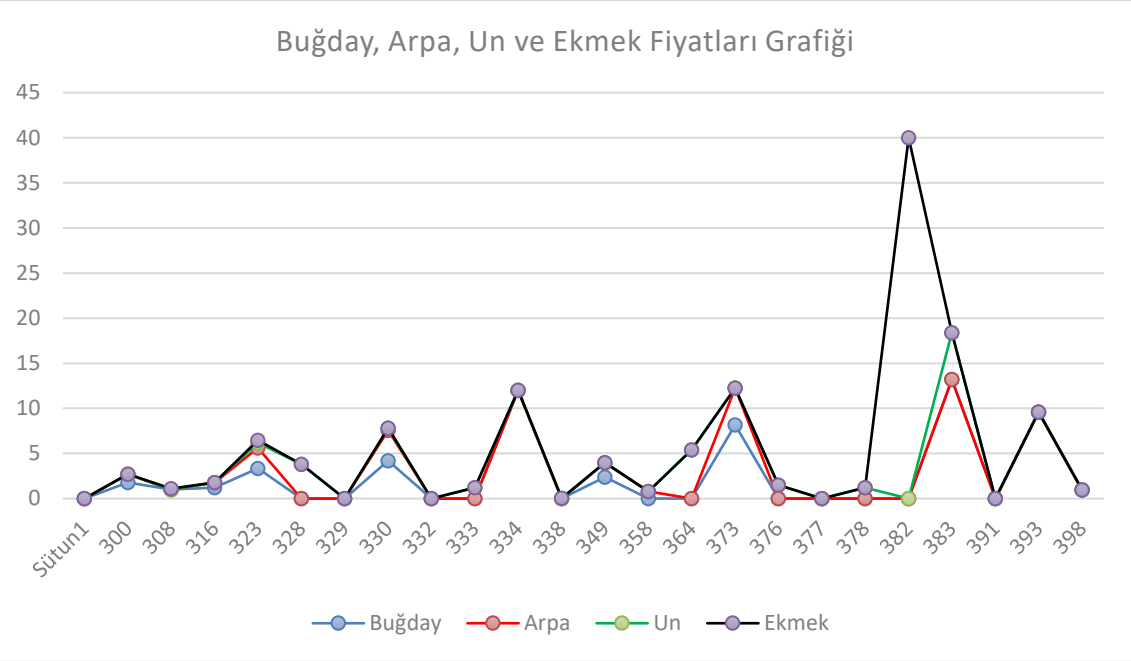
3.3.7.20 Buğday, Un ve Ekmek Fiyatları

İbn Haldûn *zarûrî* ve *kemâlî* olmak üzere gıda maddelerini iki kısma ayırmaktadır. Ona göre bir şehir büyür ve gelişirse, bununla aynı nispette zarûrî gıdaların fiyatları azalır, lüks [*kemâlî*] gıdaların fiyatları ise artar. Kemâlî gıdaların miktarı talebin gerisinde kaldığından, zenginler daha fazla para ödeyerek bu gıdaları elde etme yoluna gideceğinden bu maddelerde pahalılık meydana gelirdi (İbn Haldûn, 2015:2/656-7).

Vezir İbnu'l-Furât'ın sarayının harcamaları, İbn Haldûn'un bu görüşüne örnek olarak gösterilebilecek mahiyettedir. İbnu'l-Furât'ın sarayındaki mutfakta saray ahalisi ve gelip giden için hazırlanan yemeğin haddi hesabı yoktu. Sıcak yaz aylarında onun sarayında meşrubat karla birlikte ikram ediliyordu. Ayrıca harcanan mum ve kâğıdın israf derecesine vardığı rivayet edilir. İbnu'l-Furât'ın sarayındaki harcamaların Bağdat'taki mum, kâğıt ve kar fiyatlarını yükseltecek miktarlara ulaştığı nakledilir (Miskeveyh, 2000:5/182). Muktedir'in halifeliği zamanında üç defa vezirlik makamına getirilen İbnu'l-Furât için, vezirliğe getirildiği vakit Bağdat'taki mum, kar ve kâğıt fiyatlarının arttığı söylenir. Öyleki sarayındakilerin tamamı üç mevsim boyunca karsız su içmiyorlardı. Yine onun himayesindekiler hiçbiri ister büyük ister küçük olsun, akşam

karanlığından sonra sokaklara en kalitelilerinden büyük bir mum almadan çıkmazdı. İbnu'l-Furât'ın evinde kâğıt odası diye bilinen özel bir bölüm vardı. Kâğıt ihtiyacı olanlar oraya girip lazım olan kâğıdı temin ederlerdi (İbn Tiktaka, 1997:259)

Tablo 9: Yıllara Göre 4/10. Yüzyılda Buğday, Arpa, Un ve Ekmek Fiyatları[370]



307/901 senesinde, aynî vergileri tahsil imtiyazına sahip Hâmid b. el-Abbâs'ın yaptığı stok sebebiyle buğday fiyatlarında aşırı artış meydana geldiği kaydedilmiştir. O sırada Dîvânu'l-Harac kâtibi olan Ali b. İsa, bu duruma Hâmid b. el-Abbâs'ın sebep olduğunu Halife Muktedir'e açıklamıştı (Demirci, 2003:416).

Muizzuddevle ile Hamdânî emiri Nâsıruddevle arasında yaşanan mücadele sırasında ikmal yolları Hamdânî emiri tarafından kesildiği için, Bağdat'ın batı yakasında ekmek fiyatlarının aşırı pahalandığı, 1 rıtl ekmeğn 1.25 dirheme satıldığı kaydedilmiştir. Bağdat'ın doğu yakasına hâkim olan Nâsıruddevle'nin, Musul'dan gelen zahire gemilerinin şehrin batı yakasına geçmesini engellediği batı yakasındaki fahiş fiyatların bundan kaynaklandığı ifade edilmiştir. Doğu yakasındaki ekmek fiyatları Batı yakasına göre daha ucuz olmakla birlikte doğu yakasında da fiyatların normalin üzerinde olduğu, fakat Musul'dan gelen un yüklü gemilerin [*zevârîk*] bu yakadaki limana yaklaşmasıyla ekmek fiyatlarının ucuzladığı ve 5 rıtl ekmeğin 1 dirheme kadar düştüğü kaydedilmiştir

[370] Ürünlerin birim fiyatları rıtl dirhem türünden gösterilmiştir.

(Miskeveyh, 2000:6/123-4). Yine aynı sene fiyatlar aşırı bir şekilde arttı, insanlar bir lokma ekmeğe muhtaç halde ölüleri yemeye başladılar. (Miskeveyh, 2000:6/127).

334 senesinde Bağdat'ta o kadar büyük bir kıtlık meydana gelmişti ki, kadınlar sokaklara düşüp açız açız diye feryat ederek dolaşmaya başlamışlardı. Her köşe başında açlıktan ölen insanlara tesadüf ediliyordu. Köpekler köşe başlarındaki insan leşlerini yemeye başlamışlardı. Bu sırada fakir Bağdat halkının büyük bir kısmı hurma yemek için Basra'ya inmişler, bunların birçoğu da yollarda ölmüştü. Küçücük bir ekmek bulan onu sıkı bir şekilde saklardı. Hâşimi bir kadın bir çocuğu çalarak onu tandırda pişirmiş, bir kısmını yemişken yakalanmış, bu sebeple boynu vurulmuştu. Köşkler ve iş yerleri iki somun ekmeğe satılıyor, aracılar ise satış paylarını ekmekten bir parça şeklinde alıyorlardı. Yine çocuk yiyen birkaç kadın öldürülmüştü (Miskeveyh, 2000:6/128; 2016:494-5). Yeni yılın mahsulleri hasat edilmeye başlayınca kıtlık ortadan kalkmış, ekmek fiyatları da normale dönmüştü.

Muizzuddevle Rufeyl, Bâdûrayâ ve Nehravânât'taki setleri tamir edip işler hale getirince Bağdat'ta 20 rıtl halis buğday ekmeğinin fiyatı 1 dirheme düşmüştü. Halk bu sebeple Muizzuddevle zamanını bolluk ve bereket zamanları olarak hatırlamıştır (Miskeveyh, 2000:6/203).

Halife Muktedir zamanında öğütülmemiş 1 kürr [*2880 kg*] buğdayın fiyatının 55 dinar olduğu kaydedilmiştir. Ekmek fiyatında aşırı bir pahalılık olmamasına rağmen Bağdat halkın pahalılık sebebiyle isyan etmesi, Ali b. İsa'nın Hâmid b. 'Abbâs'a karşı bir tahriki olarak kayıtlara geçmiştir. Çünkü ekmek fiyatlarının bir isyana sebep olabilecek kadar artmadığı ifade edilmiştir. Halifenin özellikle 307/920-921 yılındaki olayları yatıştırmak için piyasa müdahale ettiği görülür. Halife Muktedir, çıkardığı bir ferman ile unun kürr başına normal fiyatından 5 dinar aşağı satılmasını emretmişti. Böylece 1 kürr buğday 50 dinara satılmıştır (Miskeveyh, 2000:5/128-9; Hinz, 1990:52).

Kaynaklardaki verilerden hareketle beş kişilik bir ailenin günlük ekmek ihtiyacının ortalama 2 kg olduğu, bunun da 1 dinara[371] denk geldiği kaydedilmiştir (Ashtor, 1970:9)

[371] Bağdat rıtlıyla 1 rıtl ekmek yaklaşık 0,0066 dinar etmekteydi.

Nehru'l-Muallâ Mahallesi'ndeki bir ekmek dükkânında meydana gelen yangın, Demirkapı'dan [*Bâbu'l-Ḥâdîd*], Yeni Çarşı'ya [*Sûḳu'l-Cedîd*] kadar her iki yakayı da alevlere teslim etmişti. Sayısız miktarda akarat ve içindeki mallar yanmış, bir kısmını da insanlar yağma etmişti. Bu yangında 100 dükkân ve 3 ev yandığı kaydedilmiştir (İbnu'l-Cevzî, 1992:16:96).

Nazzâm ve Kutrub gibi meşhur dostlarıyla bir davet yemeğinde buluşan Câhız, parlak sini üzerindeki iştah açıcı yemeklerin yanında dolunay kadar parlak, cilalı ayna kadar pürüzsüz gümüş kaplar içinde duran ekmeklerin davetliler adedince konulmuş olmasından esef duymuştu (Câhız, 1997:54).

3.3.8 **İçecekler**

Fırat suyundan alınarak içi sırlı *muzzemmile* testilerinde bir gece dinlendirilmiş ferah suyun tercih edildiği ifade edilmiştir (Tenûhî, 1995:1/118; Nasrallah, 2007:553). Cahza'ya katıldığı bir davetin nasıl olduğu sorulduğunda "su dışında her şey soğuktu" şeklinde cevap vererek, davetten duyduğu memnuniyetsizliği su üzerinden ifade etmiştir (İbn Hamdûn, 1996:9/409).

Saraylarda ve zenginlerin köşklerinde su, meşrubat ve diğer içecekleri soğutmanın en pratik yolunun buz kullanmak olduğu görülmektedir. Şiddetli sıcakların hüküm sürdüğü yaz aylarında zenginlerin evlerinde buzlu su [*mâ' maḍrûb bi'ṣ-ṣelc*], fakirlerin evlerinde ise gölgede veya hava ile soğutulmuş su [*mâ' muberred bi'l-havâ'*] tüketildiği anlaşılmaktadır (Nasrallah, 2007:553). İbn Cezle, buzun aslî mîzâcının yaş olduğunu, hazmı kolaylaştırmakla birlikte harareti topladığı ve susuluk hissi verdiği için daha fazla su içmeye sebep olduğu, bunun da yaşlılar ve hâmileler için zararlı olduğunu belirtmiştir (İbn Cezle, BL Or 7499:51a). Ebu'l-'Aynâ', dostu İbn Mükerrem'in evinde içtiği üç bardak soğuk suyun ardından dördüncü bardağın sıcak geldiğini görünce "sanırım sizin testi [*muzzemmile*] hummaya [*ḥummâ'r-rib'*][372] yakalanmış" demişti (Tevhîdî, 2011:327; İbn Hamdûn, 1996:9/409).

[372] لعل مزمِلتِكم تعتريها حُمَّى الرِّبع ibaresindeki "*ḥummâ'r-rib*'" terkibiyle bir gün ateş yapıp iki gün ara verdikten sonra dördüncü gün yeniden alevlenen hummâ türü kastedilmiştir. Ebu'l-'Aynâ, üç bardak soğuk suyun ardından sıcak su verilmesi durumunu bu hummâ türüne benzetmiştir.

3.3.8.1 Fuḳḳâ‘

Çalkalandığında yüzünde kabarcıklar meydana gelmesi dolayısıyla bu ismi aldığı kaydedilmiştir (Âsım Efendi, 2014:4/3452). Abdullah eş-Şarâbî'nin Halife Mu‘tazıd için hazırladığı fukka tarifi günümüze ulaşmıştır. Bu tarife göre fukka şöyle yapılmıştır:

> *Yeni hasat edilmiş en kaliteli beyaz arpadan alınır. En iyisi iki-üç ay önce hasat edilmiş olanıdır çünkü bu en kalitelisidir. Kabuklarından, toprağından ve içindeki taşlardan arındırılması için iyice yıkanır. [Yıkandıktan sonra] bir gün ve bir gece suda ıslatılır. İkinci gün sudan çıkarılır ve gölge bir yerde hasır üzerine serilir. Çemenotu gibi filizlenip birbirine başlayıncaya her kurumasında üzerine su serpilir. Bu hale gelince su serpme işlemi biter ve kurumaya bırakılır. Sonra filizleri tahıl kabuklarıyla birlikte öğütülür ve bu öğütülmüş undan fukka yapımında ihtiyaç miktarı kadar kullanılır. İşte bu öğütülmüş arpa, fukka yapımından kullanılan arpa unudur. [Bu işlemin] havaların çok soğuk olduğu zamanlarda yapılması [arpaların] daha hızlı çimlenme ve daha kaliteli sonuç alınmasına yardımcı olur inşallah* (İbn Seyyâr, 2012:459).

3.3.8.2 Nebîẕ

Kuru üzüm, hurma, bal, buğday ve arpa gibi malzemeler yapılan bir tür içkiye *nebîẕ* denilmiştir. Üzüm, hurma, bal, arpa ve buğdaydan yapılan nebîẕlerin sarhoşluk veren ve vermeyen çeşitlerinin bulunduğu ve her iki türün yapımı için de söz konusu malzemelerin küplere basıldığı ifade edilmiştir. Yine örfe göre bu usulle yapılan üzüm şarabına "hamr", hurma şarabına ise "nebîẕ" denildiği belirtilmiştir (Âsım Efendi, 2013:2/1700). Nebîẕin yoğunluğunun [*nebîẕu's-ṣulb*] artmasıyla sarhoşluk verme etkisinin de o nispette arttığı kaydedilmiştir (İbn Kuteybe, 1999:33). Hurma nebîẕi ve kuru üzüm nebîẕine ait tarifler aşağıda verilmiştir.

> *Hurma nebîẕi [Nebîẕu't-Temr]*
>
> *En kalitelisi yaş hurmada [rutabî] yapılır. ...Her 20 rıtl yaş hurma [rutab] ve normal hurmaya [temr] 50 rıtl su hazırlanarak iyice kaynatılır. Sonra hurmalar kaynatılmış suya ilave edilir ve suda çözülünceye (hal) kadar dövülür. Sonra kamıştan örülmüş bir sepetin [ḳavṣara] içine serilen kumaştan süzülür. Süzülmüş olan su alınarak güzelce yıkanan kazana geri dökülür. 30 rıtla düşünceye kadar kaynatılır. Sonra bunun üzerine üç yaprak sarı kantaron iyice didildikten sonra atılır. Testinin dışı iyice ziftle kaplanır. İçine çok az tuz, cevz bevvâ, karanfil, çubuk tarçın, zencefil, kakule, safran konulur ve iki gün boyunca dövülür, sonra topraklanır, on ya da on beş günden sonra olgunlaşır (İbn Cezle, BL Or. 7499:226a).*
>
> *Kuru üzüm nebîẕi [Nebîẕu'z-Zebîb]*
>
> *Çöpleri ayıklanmış, kirleri güzelce temizlenmiş etli kuru üzümden on rıtl alınır. Yaklaşık 40 rıtl saf suyun içine basılır. Eğer kış ise 3 gün, yaz ise bir gün bir gece bekletilir. Sonra temiz bir kazana konulur. İyice şişene ve olgunlaşıncaya kadar kaynatılır. Sonra sırasıyla sıkılır/ezilir, süzülür, yapraklanır ve soğutulur. Kazan iyice yıkandıktan sonra tekrar bu su kazana alınır. Şıranın 1/3'ü kalıncaya kadar*

kaynatılır. Sonra süzme baldan bir rıtl alınarak içine dökülür ve kayboluncaya kadar kaynatılır. Her birinden yarım dirhem olmak üzere zencefil, karanfil, çin kantaronu, Hint ödü, damla sakızı, safran, tatlı sünbül, 10 adet cevz bevvâ alınır, dövüldükten sonra keten bir torbanın içine konularak şerbetin içine atılır. Torbanın içindeki karışımın azar azar karışması için pişirme işleminin başından sonuna kadar her saat başında torba ufalanır. Sonra [şerbet ocaktan] kaldırılır, süzülür, soğutulur ve yapraklanır. Hazırlanan bu karışım, kapağı açılmadan üç ay boyunca bir kapta dinlendirilir. Süre dolduğunda kapağı açılır. Bu içeceğin çeyrek rıtlına bir o kadar su katılarak içilir (İbn Cezle, BL Or. 7499:226b, 227a)

Nebîẕin haram olup olmadığı, muhtevası ve miktarı hususunda büyük bir ihtilaf bulunduğu ve bu ihtilafın geçmişinin hicri birinci asra kadar uzadığı kaydedilmektedir. Hz. Ali ile İbn Mes'ûd'un *nebîẕ* konusunda tartışmış olmaları bunun bir örneğidir (İbn Kuteybe, 1999:32). Tartışmanın esasını teşkil eden problemin, nebîẕin sarhoşluk vermeyen türü ile alakalı olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber'den rivayet edilen bir hadise göre sarhoşluk veren her türlü içeceğin Müslümanlara haram kılınmıştır.[373] Bu hadise göre sarhoş etmeyen nebîẕin içilebilir olduğu kabul edilmiştir. Diğer taraftan sarhoşluk veren içeceklerin eski, yeni, sade, karışık, keskin veya hafif olmasının, bunların haram olması keyfiyetini değiştirmediği belirtilmiştir (İbn Kuteybe, 1999:134). Nebîẕ konusundaki bu tartışmaya rağmen bir kısım insanların bu içeceği sıklıkla tükettikleri anlaşılmaktadır.

Bal nebîzi [*nebîẕu'l-'asel/et-tebġ*], buğday nebîzi [*nebîẕu'l-ḥinta*], arpa nebîzi [*nebîẕu'ş-şa'îr*], ve mısır nebîzi [*nebîẕu'z-ẕurre*] nebîz türleri arasında sayılmıştır (İbn Kuteybe, 1999:80-1). Nebîz türleri arasında, kuru üzüm nebîẕi (*nebîẕu'z-zebîb*) ve hurma nebîẕinin [*nebîẕu't-temr*] rağbet gördüğü ifade edilmiştir (İbn Kuteybe, 1999:33). Nebîẕin, kırba [*ed-dubbâ'*], testi [*el-ḥantem*][374], ziftli [*el-muzeffet*][375] veya ahşap oyma [*en-nakîr*][376] fıçılarda depolanarak saklandığı belirtilmiştir (Halîl b. Ahmed, 1985:8/82-3).

Nebîz ve diğer içki türlerinin dînî hükümlerinin yanında, nasıl hazırlandıkları, insan vücuduna faydaları ve zararları gibi konularını inceleyen eserler vücuda

---

[373] İbn Ömer'den rivayet edilen hadisin farklı raviler tarafından nakledilmiş formları bulunmakla birlikte, İbn Kuteybe şöyle kaydetmiştir: {كلّ مسكِرٍ خمرٌ و كلّ مسكرٍ حرامٌ عن ابن عمر، أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال:....} Bkz. İbn Kuteybe ed-Dîneverî (1999), *Kitâbu'l-Eşribe ve Zikri İhtilâfi'n-Nâsi Fîhâ*, (thk. Yâsîn Muhammed es-Sevvâs), Dâru'l-Fikr: Dımaşk, s. 34.

[374] Hantem: yeşil ve bazen kırmızıya çalan renkteki şarap testileri için kullanılan bir isimdir. Hz. Peygamber'in ed-Dübbâ' ve el-Hantem'i ilk başta yasakladığı sonra sarhoşluk vermeyen içeceklerin muhafazasında kullanılmasına izin verdiği kaydedilmiştir (Ezherî, 2001:5/216).

[375] Müzeffet, ziftli demek olup, mukayyer de denilmiştir. Bkz. Halîl b. Ahmed 1985:7/358.

[376] en-Nakîr: hurma kütüklerinin içlerini oymak suretiyle elde edilen fıçıya denilmiş, olup üzüm suyu, şarap gibi maddelerin depolanmasında kullanılmıştır (Ezherî, 2001:9/92).

getirilmiştir. İbn Mendeveyh'in, Hamza b. el-Hasan'a sunmak üzere kaleme aldığı, sarhoş edici içeceklerin faydaları ve zararları hakkındaki risalesi bunun bir örneğidir[377]. Yine İbn Mendeveyh'in eserleri arasında nebîẕin ve fukkâ'ın tarifini, nasıl yapıldığını, faydaları ve zararlarını konu alan bir risalenin olduğu kaydedilmiştir.[378] Onun risaleleri arasında ayrıca, dost ve ahbapları için kaleme aldığı temr hindî risalesinden söz edilmiştir (İbn Ebî Usaybia, 1995:460).

Hanefîlere göre haram dairesine giren dört tür içecek mevcuttu. Bunların ilki, pişirilmeden mayalanmaya bırakma yöntemiyle hazırlanmaktaydı. Sıkılan üzüm suyunun mayalanması için belli bir süre bekletildiği, bekleyen üzün suyunun kabararak [*ġalâ*], kokusunun keskinleştiği [*işteddе*] ve yüzünün köpüklendiği [*ez-zebed*], böylece üzüm suyu özelliğini kaybederek şarap haline geldiği ve içilmesi dinen haram kabul edilen içecek özelliği kazandığı ifade edilmiştir. Pişirilmeden suya basılarak mayalanmaya bırakılan kuru üzüm ya da hurmanın da aynı şekilde kabarıp kokusu keskinleştiğinde *hamr* özelliği kazandığı ifade edilmiştir. Ayrıca üçte ikisinden daha azı kalacak kadar pişirilen üzüm şırasının da bir tür şarap [*ṭılâ'*] olduğu dolayısıyla içilmesinin haram olduğu kaydedilmiştir. Bununla birlikte üçte ikisinden daha azı kalıncaya kadar pişirilen üzüm şırasının '*asîr* haline geldiği ve içilmesinin helal olduğu kaydedilmiştir. Son olarak kaynatılmaksızın suya basılan kuru üzümün sarhoşluk verecek derecede keskinleşmesiyle haram olan hamr hükmü kazandığı ifade edilmiştir. Kuru üzüm veya hurma suda ıslatılıp kaynatılsa [zebîb], mayalanmış olsa dahi zevk ve eğlence amacı taşımaksızın içilebileceği, bal, incir, buğday, arpa ve mısır nebîẕinin kaynatılmadan içilmesinde de sakınca olmadığı belirtilmiştir. Diğer taraftan şarabın sirkeye dönüştürülerek kullanılmasında da dinen bir mahsur görülmemiştir. Kaynatılan şaraptan yapılmış sirke ile diğer sirke arasında herhangi bir fark olmadığı da ifade edimiştir (el-Kudûrî, 2014:467-8).

Hilafet sarayında, saray mutfağıyla elbise deposu [*ḫazânetu'l-kisve*] arasında bulunan bir şarap odasından [*ḥucretu'ş-şarâb*] söz edilmiştir (Tenûhî, 1978:2/87). Halife Kâhir'in, kaynatılarak yapılmış ve yıllandırılmış şarap [*şarâbun matbûhun atîk*] dolu kristal bir sürahi [*rıṭliyye*], kristal bir kadeh ve gümüş bir el yıkama ibriğini vezirine hediye olarak yolladığı kaydedilmiştir (Miskeveyh, 2000:5/347). Bu hediye mecmuası

[377] Risâle fî Vasfi Müskiri'ş-Şarâb ve Menâfi'ihî ve Medârrihî
[378] Risâle fî Na'ti'n-Nebîẕ ve Vasfi Ef'âlihî ve Menâfi'ihî ve Medârrihî

içinde bulunan içki içmeye mahsus aletlerin yanında misk, amber gibi kokular, el yıkamaya yarayan leğen ve ibrikler, yemekte olduğu gibi işret meclislerinde de el yıkama âdetinin bulunduğunu, ayrıca saray muhitinin içki kültürünün pahalı ve ince zevkler taşıdığını göstermektedir.

3.3.8.3 Ḫamr

Örtmek, gizlenmek ve mayalanmak gibi anlamları olan *ḫamr* kelimesinin, sarhoşlu ve verici her türlü içeceğe verilen genel bir ad olduğu ifade edilmiştir. Şarhoşluk verici içecekler için bu ismin verilmesinin, aklın işlevlerini sınırlandırması veya mayanalarak şarap haline dönüşmesi sebebiyle olduğu kaydedilmiştir (Âsım Efendi, 2013:2/1916). Çok farklı türleri olmakla birlikte, üzüm ve hurma şaraplarının Abbâsî gastronomisinde en yaygın türler olduğu anlaşılmaktadır.

Şarapla ilgili geniş bir teknik bilgi birikiminin olduğu görülmektedir. Şarabın yıllanmış [*'atîḳ/mu'attaḳ*], taze [*ḥadîṯ*], hafif [*laṭîf*], yoğun [*ġalîẓ*], tatlı [*ḥulv*], sert [*şedîd/ṣulb*], buruk [*'afiṣ*] ve su katılmış, seyreltilmiş [*raḳîḳ*] türlerini ifade eden kelimeler olduğu gibi, beyaz, kırmızı, siyah ve sarı gibi renklerine göre de isimlendirildikleri görülmektedir (Nasrallah, 2007:552).

Bağdat'ın batı yakasının kuzeyinde bulunan Kutrabbul nahiyesi şarabıyla meşhurdur. Halife Mütevekkil'in Hint hükümdarına gönderdiği elçisi, kendisine altın kadehte sunulan son derece kaliteli şarabı içtikten sonra şarap hakkındaki düşüncesi sorulduğunda, Kutrabbul şarabının kalitesini, üstünlüğünü ve faydalarını kendilerine anlatmıştır (Tenûhî, 1995:3/107). Bu şarabı içerken yanında bala bandırılmış Şam elması yemenin bir gelenek olduğu anlaşılmaktadır. Sıcak yaz günlerinde şarabın içine buz katılarak içilmesinin önemli olduğu anlaşılmaktadır. İbn Bakiyye, tutuklandığı vakit, askerine vereceği ziyafette kullanmak üzere şaraphanesinden depolanmış 6.000 rıtl kar ele geçirilmişti (Miskeveyh, 2000:6/422; Hemedânî, 1967:11/456).

Ebû Hayyân, şeyhimiz dediği Ebû Süleyman'ın sözlerindeki mantık ve edebi kuvveti eski bir şarap, saf bir içki, inci, altın tozu gibi teşbihlerle ifade etmiştir (Tevhîdî, 1992:179).

Araplar Bâbil şarabını diğerlerine üstün tutup, en kıymetli şarap olarak vasfetmişlerdir. Bir şair ilim ve fennin kıymetinin takdir edilmemesini eleştirirken, Bâbil şarabına şu dizleriyle güzellemede bulunmuştur:

Gördüm ki devir cahillerin devridir *Aldatılanlar da hep akıl sahibidir*
Bâbil şarabından bir şarap içtim *Oldum aklımdan fersah fersah uzakta*
(Seâlibî, 1985:618).

3.3.9 **Sofra Âdâbı [Âdâbu'l-Mâide]**

Yemek âdâbı konusunun yemekten önce, yemek sırasında ve yemekten sonra olmak üzere üç aşamada ele alındığı görülmektedir (İbn Seyyâr, 2012:512-17). Yemekten önce yapılması gerekenler temel olarak güzel giyinmek ve yemek için temizlik yapmak şeklinde iki önemli aşamadan oluşuyordu.

3.3.9.1 Yemekten Önce

Halifenin, vezirlerin veya yüksek devlet ricalinin sofrasına davet edilen kişilerin en güzel kıyafetleri giymeleri ve elbiselerinin temiz olduğundan emin olmaları dikkat edilmesi gereken kuralların başında geliyordu. Giyilen elbisenin tek kat olmaması, resmiyet ve ciddiyet kattığı düşünülen ikinci kat elbisenin mutlaka giyilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Şalvar, kuşak [*tikke*], kalensüve, çoraplar ve mendilin tertemiz olması gerekirdi. Şık ve temiz elbiselerle davete katılan misafirin, sofrada kendisine gösterilen yere oturması gerektiği ifade edilmiştir.

Yemek servis edilmeden önce ellerin yıkanması için getirilen leğende ilk olarak ev sahibinin ellerini yıkaması, misafirler arasındaki utangaç kişileri cesaretlendirerek, rahat hareket etmelerini sağlamak açısında önemli görülmüştür. Getirilen leğende [*ṭast*], konukların ellerini titiz bir biçimde yıkaması, parmak araları ve tırnak diplerinin temiz olduğundan emin olması gerektiği, ayrıca yemek servis edilinceye kadar saç, sakal veya kirli olduğu düşünülebilecek herhangi bir yere dokunmaması uyulması gereken kurallar arasında sayılmıştır. Halife Me'mûn'un sofrasına davet edilen bir adam ellerini yıkadıktan, yemek sofraya getirilinceye kadar geçen sürede elini saçına dokundurduğu için halifenin emriyle elinin tekrar yıkamıştı. Servis geciktiği için bir süre daha bekleyen

adamın bu kez eli sakalına değdiği için halife tekrar elini yıkmasını emretmişti (İbn Seyyâr, 2012:515).

Sofraya otururken izarları bele sıkıca sarmak da tavsiye edilmiştir. Böylece midenin tam olarak dolması engellenmiş oluyordu (İbn Abdurabbih, 1983:8/11).

3.3.9.2 Yemek Sırasında

Yemeğe "besmele" ile başlamak ve sonunda "elhamdülillâh" demek Hz. Peygamber'in tavsiyelerindendi (Nesâî, 1985:262). Fakat misafirler karınlarını doyurmadan ev sahibinin "elhamdülillâh" demesi uygun bir davranış olarak görülmemiştir. Çünkü bu durumda davetli kişi karnını doymayan sofradan kalmak durumunda kalacaktır (Mez, 2013:445). Yemeğe başlarken önce besmele çekilir ve sağ elle yemek yenirdi. Bağdat başkadılığına getirildikten bir gün sonra İbn Karâbe'nin evine iftara davet edilen Ebu'l-Hüseyn'in[379] yemeğe oturmadan önce ellerini yıkadığı [*ğasele yedehû*], besmele çekerek [*ve semmâ*] yemeğe başladığı kaydedilmiştir (Miskeveyh, 2000:5/312). Cimri bir ev sahibinin ise yemeğinin tam ortasında "elhamdulillâh" diyerek misafirinin daha fazla yemesini engellemek istediği, ev sahibinin hilesini anlayan misafirin daha sonra kafasını eğip "bilmillâh" diyerek yemeğe devam ettiği kaydedilmiştir (İbn Seyyâr, 2012:524).

Yemeğe tuz ile başlamak ve tuz ile bitirmek tavsiye edilmiştir. Fakat tuzun içinden istenilen parçayı seçmek için tuz kabını sallamanın uygun bir davranış olmadığı belirtilmiştir. Yemekten önce ikram edilen meyveleri ısırmamak gerektiği, bunun yerine bıçak kullanmanın daha uygun olacağı ifade edilmiştir. Ayrıca yemeğin yanında ikram edilen sirkeyi aşırı tüketmemek, marul, hindiba gibi yeşilliklerin suyunu gidermek ve temizlemek için sallamamak, bunları aşırı yememek, ekmek parçalarını yağa bandırmamak da sofra yasakları arasında zikredilmiştir. Davet sahibinin takip ettiği sıraya uyulması ve onunla aynı sürede yemeklerin yenmesi gerektiği, bu sebeple ev sahibinden ne çok önce, ne de çok geç bitirilmemesi tavsiye edilmiştir.

[379] Babası öldükten sonra Bağdat'ta Kâdı'l-Kudâtlığa getirilmesi için önce merhum başkadının oğlu Ebu'l-Hüseyn düşünülmüş, eğer bu göreve gelmek istiyorsan 100.000 dinar vermesi kararlaştırılmıştı. Fakat hem halife hem de Ebû Bekr İbn Karâbe onun yas haline acıyarak bu meblağı kendisine bağışlamış, akabinde de Halife Muktedir onu Kâdı'l-Kudât tayin etmiştir.

Yemekler genel olarak parmaklarla yenildiğinden, davet yemeklerinde sadece iki parmağın, kibar ve sessiz bir biçimde kullanılması gerektiği, yahni gibi sulu yemeklere parmak daldırılmaması ve ortak kâselerin içindeki malzemenin parmaklarla yoklanmaması, yağlı parmakların yalanmamasının da sofra âdâbından olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca dişler arasına sıkışan et gibi yemek parçacıkları yemek sırasında çıkarılmaya çalışılmamalı, başkasının önünde bulunan tabağı kendi tarafına çekilmemesi, başkalarının önündekine uzanılmaması[380], sıcak yemeklere üflenmemesi de bu kurallar arasında sayılmıştır. Zira üflenen yemeğe tükürük parçacıklarının sirayet etme ihtimalinin diğer konukların iştahlarının kapanmasına sebep olabileceği ifade edilmiştir.

Yemekleri hızlı çiğnemek, çokça gülmek, ısırılan etin kalan kısmını tabağa koymak kaba bir davranış olarak görülmüştür. Büyük lokmalar almak, ekmeği küçük parçalara bölmek ve yemek sırasında şalvarın bağını gevşetmek de âdâba aykırı davranışlar arasında zikredilmiştir. Ağzında lokma varken konuşmak ve selam almak da sofra âdâbına aykırı davranışlar arasında sayılmıştır (Rağıb el-İsfahânî, 1999:1/734). Özellikle sulu hububat yemekleri ve tatlıların şerbetlerinin elbiseye dökülmemesine özel bir itina gösterilmesi de sofra âdâbı bağlamında tavsiye edilmiştir. Tavuk yerken tavuğun derisini veya yağlarını ayırmak, eklemler arasında kalan etleri sıyırmaya çalışmak sofranın karşısındaki ve konuğun yanındakilere yemek sıçratma ihtimali taşıdığından uygun görülmeyen bir davranış olarak kabul edilmiş ve bunun yerine bıçak kullanılması tavsiye edilmiştir.

İştah kabartan lezzetli et dilimleri, göz alıcı yumurtalar ve dolgulu pastalara [*senbûsec*] karşı acele etmek de âdâba aykırı görülmüştür. Helvayı avuç dolusu yemek, ağzı tıka basa doldurmak, ağız şapırdatmak ve sesli yutmak, çok su içmek ve yudumlarken ses çıkarmak, kemik kemirmek ve kemik iliğini emmek sofrada kaçınılması gereken davranışlar arasında sayılmıştır. Yemek esnasında mümkün mertebe az konuşmak kibar bir davranış olarak görülmüştür. Bu kurala özellik İran hükümdarlarının riayet ettikleri, sadece zaruri durumlarda fısıldayarak ya da işaretle meramlarını ifade etmek dışında yemekteyken asla konuşmadıkları rivayet edilmiştir. Böyle yapmalarının sebebinin ise ağızdaki yemek parçacıklarının sofradaki yemeklerin üzerine sıçraması ve

[380] Başkalarının önünde bulunan ekmeklere dokunulmaması hakkında şöyle denilmiştir "Sofradaki ekmeklere gelince, asla duymaman, dokunmaman, tatmaman ve koklamaman gereken haremdeki hamam gibidir. Bkz. Râğıb el-İsfahânî (1999), *Muḥâḍarât*, C. 1, s. 758.

sofradakilerin rahatsız olmalarının önüne geçmek olduğu ifade edilmiştir. Abbâsî halifelerinin ve yüksek devlet ricalinin sofra arkadaşları [*mu'âşir*] ve nedimlerinin de bu vasıfta olmaları beklenmiştir. Nedimlerin tıka basa yemek yememeleri, özellikle yağlı yiyecekleri tadarlarken lokmaları son derece küçük tutmaları tavsiye edilmiştir.

Lokmaların güzelce çiğnenmesi, ağız doluykan ikinci bir lokmanın alınmaması, ısırılmış bir ekmek ya da etin tekrar sosa bandırılmaması, yemek esnasında etraftakilerin izlenmemesi, alınacak iyi bir lokma için tabakların incelenmemesi tavsiye edilmiş, böyle yapan kimselerin saygın kimseler arasında hor görüldüğü kaydedilmiştir. Ayrıca sofradakiler yemeklerini bitirmek üzere iken yemeğe başlanmaması ve diğerlerinin tabakları doldurulurken oyalanılmaması, lazım olan bir şeyin ısrarla istenilmemesi de tavsiye edilmiştir (İbn Abdurabbih, 1983:8/11).

Sofra âdâbının, son derece nazik kuralları olan canlı bir kültürün parçası olduğu anlaşılmaktadır. Sofradaki yemeklerden fazla yemenin sebep olabileceği zararlar konusunda konukları uyarmanın kabalık olduğu ifade edilmiştir. Büveyhîler devrinin meşhur vezirlerinden İbn Abbâd'ın verdiği bir ziyafette, sofradaki kayısıdan fazla yiyen Ebu'l-Hüseyh el-Bedîhî'ye *"Kayısıyı fazla kaçırdın, daha fazla yeme, zira fazlası mideyi bozar!"* dediği kaydedilmiştir. İbn Abbâd'ın bu sözüne karşılık olarak Bedîhî "*Sofrasında insanlara tabip kesilen kimselerin yaptıkları hoşuma gitmez"* şeklinde karşılık vererek İbn Abbâd'ı mahcup etmiştir (İbnu'l-Cevzî, 2003:192).

Yemekte kullanılan ve ağza değen kaşıkların büyük servis kâselerine girmesi çirkin görüldüğünden, özellikle zurefâ zümresinin yanlarında çok sayıda tek kullanımlık kaşıklar bulundurdukları kaydedilmiştir. Diğer taraftan kaşık kullanımının daha çok şehir hayatında yaygın olduğunu ifade etmek gerekir. Kaşıkla yemek yerken ağzını yakan bir bedevînin, kaşığı benden uzak tutun dediği kaydedilmiştir (Rağıb el-İsfahânî, 1999:1/733; Habîb Zeyyât, 1939:2/163).

3.3.9.3 Yemekten Sonra

Yemekten sonra temizlik önemli bir vazife kabul edilmiştir. Öncelik ağız ve diş temizliğindedir. Ağızda kalması halinde kokuya ve çürümeye yol açabilecek kırıntıların temizlemesi için mahlep ve su ile gargara ve mazmaza yapılması, dişler arasında kalan kırıntıların kürdanla [*ḫilâl*] temizlenmesi tavsiye edilmiştir. Ardından tekrar leğen, ibrik

ve havlu getirilirdi. Yemekten sonra en son ev sahibi ellerini yıkamalıydı. Bu kuralın dostlar ve ahbaplarla yenilen yemekte uygulandığı kaydedilmiştir.

Yemekten sonra ellerin yıkanması özel bir itinayı gerektiriyordu. Öncelikle ellerdeki yağ ve kirlerin giderilmesi ardından ağız ve dudak yağının arındırılması tavsiye edilmiştir. Üşnân ile ellerini yıkayan pek çok kişinin ellerdeki yemek kalıntıları ve yağlar tam olarak arınmamışken, kararan elleri ağızlarına ve dudaklarına sürdükleri müşahede edildiği kaydedilmiştir. Böyle yapan kimselere ellerini ve ağızlarını kurulamaları için bir havlu verildiğinde, el, ağız ve çevresinde kalmış kötü koku ve yağ kalıntılarının havluyu kirlettiği ifade edilmiştir. Bir davet yemeğinden sonra ellerini usulüce yıkamadığı için havluyu kirleten misafire ev sahibinin "Ellerini yıka! Allah seni desteklesin! Aksi takdirde havluyu kirleteceksin." dediği, yine kurallara uygun olarak elini yıkamayan bir adamın evine kirlettiği havlunun gönderildiği kaydedilmiştir. Ziyafet sofralarında el ve ağızları kurulamak için elden ele dolaştırılan peşkirden söz edilmesi, bir havlu ile birden fazla kişinin ellerini kuruladığı, kişiye özel havlu tahsis edilmedi anlaşılmaktadır (Harîrî, 2012:289). Diğer taraftan seçkin kimselerin evlerinde misafire ikram edilen peşkirin kumaşının kaliteli ve nakışlı olması gerektiği ifade edilmiştir. Bağdatlı zengin bir tüccarın, özel konukları için Cürcan kumaşına Errecân nakışı işlettirerek peşkirler diktirdiği kaydedilmiştir (Bedîüzzamân el-Hemedânî, 2005:133).

Yemekten sonra kurala uygun el yıkama aşamalarının bulunduğu kaydedilmiştir. Buna göre üşnân ile ovalanan eller güzelce durulandıktan sonra ağız temizliği için özel olarak hazırlanmış üşnândan bir miktar alınır, dişler, dudaklar, sakallar, parmaklar ve tırnaklar ovalanarak kalan yağlar giderilir. Bu sırada parmaklarda bulunan yüzüklerin çıkarılması da tavsiye edilmiştir. Bu aşamadan sonra bir tutam taze mahlep ve üşnân alınarak ağıza ve dişlere sürülür, akabinde *bunk* ve *su'd* kullanıldıktan sonra ağız bol su ile durulanır. Son olarak bir miktar gül suyu ele ve yüze sürülür, sakallar tarak marifetiyle taranırdı. Halife Mu'tazıd'ın vezirlerinden Ubeydullah b. Süleyman'ın, ellerini çok uzun sürede yıkamakla meşhur olduğu kaydedilmiştir. Böyle bir şöhret sahibi olmasının, ellerini yıkamaya ayırdığı vaktin yemek yediği süreden daha uzun olmasından kaynaklandığı ifade edilmiştir.

Halifelerin sofralarında farklı bir el yıkama âdetinin bulunduğu anlaşılaktadır. Davet edilen kişinin, halifenin göremeyeceği bir köşede elini yıkaması, abdestini alıp,

sakallarını taraması ve güzel kokular sürerek sofraya dönmesi gerektiği belirtilmiştir. Mu'tasım'ın sofrasına davet edilen Afşin'in yemekten sonra halifenin huzurunda elini yıkamaya çalışması tutuklanmasına sebep olmuştur. Afşin'in önüne leğen konulduğunu göre halifenin "Huzurumda leğen kullanan şu uzun sakallı keçiyi tutuklayın" şeklinde öfkelendiği, bu emir üzerine tutuklanan Afşin'e "İşte bu, çirkin davranan kişilerin akıbetidir." dediği kaydedilmiştir.

Yemek bittikten sonra şayet gece sohbeti, meşveret veya işret meclisi kurulması gibi bir plan yoksa davet edilen kişinin gereğinden fazla oturmaması, ellerini yıkarken leğene tükürmekten ve burun silmekten şiddetle imtina etmesi gerektiği ifade edilmiştir. Yıkama leğenine böyle yapan kimselere aşağılayıcı bir ifade olduğu anlaşılan *el-mükevkib* denilmiştir (İbn Seyyâr, 2012:517).

Halifelerin sofralarında yemek yiyen arkadaşları ve nedimlerinin el ve tırnak temizliğine dikkat etmeleri gerekiyordu. Düzenli bir biçimde tırnaklarını kesmeleri, yemekten önce ve sonra parmak aralarını güzelce yıkamaları gerekiyordu. Genel olarak bedenlerinin kötü kokmaması, yüz, sakal, burun ve alnın temiz olması dikkat edilmesi gereken kurallardan kabul edilmiştir. Aynı şekilde sabahları dişlerin yer bademi [*su'd*] ile temizlenmesi, sakalların taranması, elbiselerin ve özellikle de sarığın temiz olmasına dikkat edilmesi gerekirdi. Saç ve elbiselerin üzerine buhur, galiye veya diğer güzel kokular sürmek, kendisine gösterilen yere dikkatli bir şekilde oturmak nedimlerin dikkat etmeleri gereken kurallardandı. Bir yere yaslanmak, bacağını uzatmak, elbisesi veya sakalıyla oynamak çirkin kabul edildiğinden bunlardan kaçınılması tavsiye edimiştir. Halife ayağa kalktığında ayağa kalkılması, o oturduktan sonra oturulması, çağırdığında yanına gidilmesi, sorulduğunda cevap verilmesi, halife veya ev sahibi yemeğe başlamadan başlanılmaması ve soradan kalkmadan kalkılmaması da sofra âdâbı içinde sayılmıştır.

Yemekte uyulması gereken kuralların yanında, yemeğe saygı da sofra âdâbının önemli unsurları arasında yer alıyordu. Buna göre, bütün nimetler yaratıcının bir armağanı kabul edildiğinden, hediyeye kusur edilmesinin yaradana kusur etmek anlamına geleceği temek kurallardan kabul edilmiştir. Hediyeyi hafife almak, onunla alay etmek onu verene saygısızlık addedildiğinden, nimete karşı tam bir saygı ile yaklaşmak sofra

âdâbının özünü teşkil ediyordu. *"İki kişinin yemeği üç kişiye, üç kişinin yemeği ise dört kişiye yeter"* hadisi ise sofraları paylaşmayı ve misafirperveliği tavsiye etmektedir.

Yemeğin ardından sofra üzerindeki kalmış döküntüler ve işe yaramaz artıklar [*el-ḳuşâme* ve *el-huşâre*], tabaklarda kalmış artıklar [*el-hutâme*], yemeğin pişirildiği kapta kalmış yemek ya da ekmekler [*es-surtum/es-surtem*] israfa sebebiyet vermemesi için iyice ayıklanıyordu. Et artıkları [*el-'irzel*], kaplarda yemekler [*el-hibta*], çeşitli yiyecek ve içecek artıklarının [*es-su'r*] değerlendirildiği anlaşılmaktadır (İbn Sîde, 1996:1/439).

3.3.10 **Yemek Edebiyatı**

Kur'ân ayetleri edebiyatın diğer şubelerinde olduğu kadar halk edebiyatında da önemli bir yere sahipti. Mizahta, sitemde, korkutmada veya uygun düşen her türlü durumda ayet kullanılması belağatlı konuşmanın unsurları arasında yer alıyordu. Mana ve lafzın uyum içinde olduğu durumlarda bunları kullanmak ise başlı başına bir maharet ve akıl ürünü konuşmalara örnek teşkil ediyordu. Günlük hayatın önemli bir bölümünü teşkil eden yemek hakkında da ayetlerin kullanıldığı görülmektedir. Bağdat'taki dostlarının yanına ara sıra uğrayıp onlara bir gün ziyafet vereceğini vaad eden bir Basralıya dostları *"Doğru sözlü iseniz bildirin bu vaad ne zamandır?"* (Kur'ân-ı Kerîm, 36:48) mealindeki ayetle latîfe etmişlerdi. Ziyafet günü gelip çattığında kendisine yapılan latifeye *"Haydi bu zamana kadar saydığını seye doğru düşün yola!"* (Kur'ân-ı Kerîm, 77:29) mealindeki ayetle karşılık vermişti (İbnu'l-Cevzî, 2003:197).

Bir bedevî, önünde incir tabağı bulunan bir adama rastlamıştı. Bedevînin yaklaştığını gören adam, incir dolu tabağın üzerini bir bezle örtmüştü. Bedevî ile bir süre muhabbet eden adam, ona Kur'ân'dan bir şeyler bilip bilmediğini sorduğunda "*İncire, zeytine ve Tûr-i Sînâ'ya and olsun*" mealindeki ayette geçen incir [*ve't-tîn*] kelimesini telaffuz etmeden okumuştu. Bedevîye inciri neden okumadın diye sorduğunda "İncir örtünün altında" karşılığını almıştı (İbnu'l-Cevzî, 2003:128).

Yemek yerken kapıyı kapatmanın cimrilik alameti sayıldığı ifade edilmiştir. Bir adam kölesine "*Yemeği getir, kapıyı kapat!"* diye seslendiğinde, kölesi "*Efendim bu yanlış olur, önce kapıyı kapatayım, sonra yemeği getireyim"* şeklinde cevap vermiş, bunun üzerine cimrilikteki üstün vasfını beğendiği kölesini azat ettiği kaydedilmiştir.

Bazı cimrilerin, misafirin gelme imkânı bulunmayan zamanlarda yemek yemeyi tercih ettikleri kaydedilmiştir. Bir adam "*Biz sadece gece yarısı yemek yeriz"* deyince, neden böyle yaptıkları sorulmuş, o da *"Geceleyin su soğur, sinek olmaz, ansızın birinin gelmesinden ve dilencinin kapıyı çalmasından emin oluruz"* şeklinde cevap vermişti (Râğıb el-İsfahânî, 1999:1/764-5).

Fakir bir adamın hanımı "*Vallâhhi, fare bile sadece vatan sevgisi dolayısıyla senin evinde duruyor."* diyerek mutfağın tam takır olduğunu ifade etmiştir (Râğıb el-İsfahânî, 1999:1/761).

Yemeği hızlı yemek yemek hem sağlıklı beslenmeyi hem de sofra âdâbını ihlal eden davranışlardan sayılırdı. Böyle yemek yiyen kimseler için bir yolcunun acelesiyle yemek yedi anlamına gelen *'ucâletu'r-râkib* deyimi kullanılırdı (Seâlibî, 1985:608).

Yemekte ara atıştırmalıklar için "misafir atıştırmalığı veya davetsiz misafire kalan yemek" anlamına gelen [*luhnetu'ḍ-ḍayf*] deyimi kullanılırdı. Halk arasında ayrıca bu anlama gelen "bir parça tuzdan kebaba kadar" deyimi de yaygındı (Seâlibi, 1985:608).

3.3.10.1 Davet Konusu

Davet türleri, toplumsal hayatın detaylarına dair önemli ipuçları vermektedir. Râğıb el-İsfahânî on küsür davet çeşidinden bahsetmektedir. Sıradan insanların davetine *el-me'debe*, zenginlerin verdiği mükellef ziyafetlerin davetine *el-velîme*, düğün yemeği davetine *el-'urs* denildiğini ifade etmiştir. Ayrıca çocukların katılabildiği davete *el-hars*, sünnet yemeği davetine *el-e'zâr*, seferden dönmenin şeferine yapılan davete *en-nakî'a*, yeni ev açılışı için yapılan davete ise *es-sefera, el-vekîra, el-hayre* denilmekteydi. Bunlara ilave olarak matem davetine *el-vazîme*, çocuğun ilk saç kesimi münasebetiyle yapılan davet *el-'akîka*, tek kişiye mahsus davete *en-nakarâ*, birden fazla kişiye yapılan davete *el-cefelâ* denildiği ifade edilmiştir (Rağıb el-İsfahânî, 1999:1/738).

Tek el ile yenilebilecek özelliğe sahip yemeklere tek el, kızartılmış et gibi çift elle yenilebilecek yemeklere ise çift elli yemek denildiği ve yemeklerin bu düşünceye göre sınıflandırmasının davet türlerini ifade etmede yaygın bir şekilde kullanıldığı kaydedilmiştir. "Tek el, çift el yemeği" deyiminin de bu düşünceden çıktığı belirtilmiştir. Rivayete göre Hassân b. Sâbit bir ziyafete davet edildiğinde "tek el yemeği mi yoksa çift el mi?" diye sorarmış (Seâlibi, 1985:608-9).

Yalancıktan yapılan davetler için kimyon davetleri [*mevâ'îdu'l-kemmûn*] deyimi kullanılırdı. Bu deyimin kimyon bitkisi ile alakalandırılması, kimyonun bugün, yarın derken bir türlü sulanmamasından ileri geliyordu (Seâlibî, 1985:615)

Yılda bir defa ziyafet veren cimrilerin verdikleri yemekler için yılın daveti [da'vetu's-sene] deyimi kullanılmıştır. Denilir ki, dört şeyde aşırıya gidilmiştir: cimrinin davetinde, iffetlinin aşkında, yumuşak huylunun gazabında, ödleğin vuruşunda (Seâlibî, 1985:616).

Bağdatlı zenginlerden birine "Neden davetlere beni çağırmıyorsun?" diye soran bir adam "Çünkü sen iyi bir çiğneyici, güçlü bir yutucusun, bir lokmayı yer yemez diğerini hazırlarsın" şeklinde cevap almıştı. Bunun üzerine "[Ne yapayım ya] lokmalar arasında iki rekât namaz mı kılmamı isterdin?" şeklinde latîfe ettiği kaydedilmiştir (Râğıb el-İsfahânî, 1/762).

Bir davet yemeğinde tencereden çektiği kemikte [*'urâk*] et bulamayan misafir, hissettirmeden kemiği tencereye koyduktan sonra gözünü diktiği başka bir tencerede çokça kemik olduğunu görünce, dayanamayıp "*Satranç taşlarını mı*[381]*, yoksa zenci dişlerini mi pişirdin"* diye ev sahibiyle alay etmişti. Böyle bir durumla karşılaşan başka bir kişinin de "*Tencere mi, mezar mı?"* diyerek hayıflandığı kaydedilmiştir (Râğıb el-İsfahânî, 1999:1/763).

Şamar yemeye en müstahak kişinin, yemeğe davet edildiğinde yanında başkasını getiren olduğu ifade edilmiştir. İki şamar yemeye müstahak kişinin ise oturması için gösterilen yere değil de şuraya oturacağım diye tutturan kişi olduğu, üç şamar yemeye müstahak kişi ise, haydi buyur ye! denildiğinde, acaba ev sahibi bizimle yemese ne olurdu diyen kişi olduğu kaydedilmiştir (Tevhîdî, 2011:1/293).

Bağdat'taki meşhur deyişlerden olan "*Hangi herîse, hangi müşteri*"[382] sözü ne satana ne de alana fayda getiren mallar için kullanılıyordu. Fiziki güç gerektiren yorucu işler genellikle getirisi düşük kazanç kapılarıydı. Çok fazla mesai harcayıp oldukça düşük kazanç elde eden kimseler için "*Bir kuyu kaz, bir kuyu doldur bahşişi de ihmal etme!*"[383] sözü Bağdat'ta yaygındı. "*Hamurun içindeki yağ zayi olmaz*"[384] sözü de yakın dost ya da

[381] Satranç taşları çoğunlukla kemikten yapılırdı.
[382] أي هريسة و أي زبون
[383] أحفر بأرا و طم بأرا و لا تعطل الأجير
[384] الزيت في العجين لا يضيع

akrabaya yapılan iyilik zayi olmaz anlamında kullanılır (Tâlikânî, Ayasofya 3995:3-4). Bunların dışında senbûsec, vasat, helyûn, urziyye, herîse, maḍîre, cûzâbe, kadayıf gibi yemek ve tatlıları tarif eden geniş bir halk edebiyatının meydana geldiği anlaşılmaktadır (Mes'ûdî, 2005:4/290-4).

Ebu'l-Kâsım b. Zencî anlatıyor "Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. el-Furât, ikinci defa vezirliğe getirildiğinde, divan kâtiplerinin hergün onun sofrasına davet edilmesi kuralını vaz etmişti. Kâtipler onun meclisine vaktinde gelir, her iki yanına ve karşına otururlardı. Bunların her birine içlerinde mevsimine göre en kıymetli meyvelerin bulunduğu birer tabak takdim edilirdi. Tabakların ortasında kalan kısma ise her türlü meyveninin bulunduğu büyük bir tabak yerleştirilirdi. Tabakların herbirinin içinde ayva, şeftali ve armut gibi meyveleri kesmede ihtiyaç duyulan birer bıçak konulurdu. İhtyaçları karşılanıp tamam edildiği vakit, ellerini yıkamaları için leğenler ve ibrikler takdim edilirdi. Adından üzeri önce kamış desteleri ve onun üzeri de Debîkî örtülerle kaplanmış sofra [*el-mâide*][385] altındaki meşin bir sofra örtüsü [*sufretu udm*] ile getirilir. Sofranın etrafında peşkîler [*menâdîlu'l-ġamer*] konulmuştur. Sofra yere konulunca üzerindeki kamış örtü [*el-mikbe*] ile kumaş [*el-eğşiye*] kaldırılır ve davetliler yemeğe başlar. Vezir Ebu'l-Hasan İbnu'l-Furât bu sırada onları yemeğe teşvik edip [*yuhissuhum ve yubâsituhum ve yuânisuhum*], her yöne uzanmalarına ve çekinmeden yemelerine yardımcı olurdu. İşte bu halde iki saatten daha uzun süre boyunca [*ekser min sâ'ateyn*] yemekler ardı ardına sofraya konulup kaldırılırdı. Yemekten sonra bulundukları salonun [*el-meclisi'l-lezî kânû fîhi*] yanındaki salona geçmek üzere sofradan kalkarlar. Bu arada ellerini yıkarlar. Hizmetçiler [*el-ferrâşûn*] onlara su dökmek üzere ayakta durmaktadırlar. Diğer hizmetçiler de ellerinde Debîkî mendillerle, efendilerin ellerine döküp yüzlerine sürmeleri için iki rıtl gül suyu ile hemen orada durmaktadır. Bundan sonra bir ihtiyacı olan ona [*vezire*] gider, ihtiyacı hakkında onunla konuşur ve meseleyi ona danışırdı. Onunla gizli olarak mütalaada bulunmak isteyen olursa, yalnız kalırlar ve aynı şekilde mevzuyu danışırdı. Bu aşamadan sonra görevli kâtipler, onların uşakları, hazinedarlar ve onların altında bulunanlarla hizmet etmeleri adetten olan kimseler kıdemlerine göre sırayla çıkarlardı. Bunları, divan çalışanlarına [*ashâb*], kâtiplere ve sarayda oturanlara

[385] و لا تكون المائدةُ مائدةً حتى يكون عليها طعام Bkz. Ebû Hayyân et-Tevhîdî (1988), *el-Beṣâir ve'ẕ-Ẕeḫâir*, C. 4, s. 43.

buzlu su dağıtmakla vazifeli olan görevliler takip ederdi." (Hilâl es-Sâbî, el-Vüzerâ', s. 261-2.

İbnu'r-Rûmî'nin bir tür hamburger olan *vast* betimlemesi:

Al ey lezzetli yiyeceklerin müridi *Dikkatimi semîz ekmeği çekti*
Bakan bir göz bir mislini görmedi *İki yüzündeki kenarları bir soy da gör*
Tâ ki iki kanadını açmış bir kuş gibi olur *İkisinden birine artık koyarsın*
Tavuk eti ve piliç etinden *Cevizden birkaç satır muâraza*
Peynir ve zeytinle onları noktala *Nane ve tarhunla tashihini yap*
Taki onların arasında bir süt gibi görünsün *Yeminler edilsin sanki o bir Yemen veşisidir*
Haşlanmış yumurtanın sarısını direk yap *Ortayı dirhem ve dinarlarla doldur*
Satırları tuz ile toprakla fakat çok atma *Orta karârında olsun* (Mes'ûdî, 2005:4/290).

3.3.10.2 Tufeylîler

Yemeğe davet edilmek bir şeref nişanesi kabul edilirdi. Diğer yandan davete icabet etmek dînî bir sorumluluk kabul ediliyordu. Fakat davet edilmeden de icabet edebilen tufeyliler vardı. Tufeylinin biri yaptığı düğünde, herkesten önce icabet eden meslektaşlarına tuzak kurarak merdivenle dama çıkarmış, onlar çıktıktan sonra da merdiveni çekip almıştı. Böylece davetliler aşağıda yemeklerini yerlerken onlar da damdan olup biteni izlemekten başka bir şey yapamamışlardı (İbnu'l-Cevzî, 2003:243) Sadece ziyafet sahipleri ya da davetliler değil, çarşılardaki gıda satıcılarının da tufeylilerden son derece muzdarip oldukları anlaşılıyor. Bir esnafa piyasanın durumu sorulduğunda "*Tıpkı alım satımın olmadığı cennet çarşısı gibi"* cevabını vermişti (İbnu'l-Cevzî, 2003:206).

Bir ziyafete kabul edilmeyen tufeyli kapıcı tarafından geri çevrilince, yakındaki bakkala gidip yüzüğünü rehin bırakmış birkaç kadeh alıp kapıya deri dönmüştü. Kapıya vardığında kapıcılara, ben kadeh alması için gönderdiğiniz kişiyim diyerek içeri girmiş, yiyip içtikten sonra kadehleri de alıp bakkala teslim etmiş, böylece rehin bıraktığı yüzüğünü de alıp hileyle ziyafetten nasiplenmişti (İbnu'l-Cevzî, 2003:239).

Tufeylî Bunân'ın, katılmak istediği bir ziyafette kapılar yüzüne kapanınca, bir merdiven kiralayıp evin duvarına yasladığı, çıkıp duvardan üzerinden içeridekileri gözetlediği ifade edilmiştir. Bu sırada ev sahibi onu görünce "*Allah'tan korkmaz mısın be hey adam, karımı kızımı gözetlersin"* demiş, bunun üzerine Bunân "*Sen de bilirsin ki, bizim senin kızlarınla bir ilgimiz yoktur. Sen bizim ne istediğimizi gayet iyi biliyorsun"* (Kur'ân-ı Kerîm, 11:79) mealindeki ayetle karşılık vermiştir (İbnu'l-Cevzî, 2003:239).

Büyük ziyafetlere davetlerde davetiye kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bir tufeyli böyle büyük bir ziyafete sızmaya çalışırken kapıdaki görevliler tarafından geri çevrilince, damadın o sırada uzakta olan kardeşi adına, zahrında sadece "*Kardeşinden damada*" ibaresinin bulunduğu bir mektup yazıp, damadın kardeşinden mektup getirdim diyerek içeri girmeyi başarmıştı (İbnu'l-Cevzî, 2003:239).

Tufeylilerin takip ettikleri yöntemlerin bir diğeri de itibar sahibi kimseleri takip edip, onların arkadaşı görüntüsü vererek davet edildikleri ziyafetlere katılmaktı. Cehzamî'nin gayet güzel görünümlü, tatlı dilli, güzel kokular kullanan, şık giyinen bir tufeyli komşusu vardı. Ne zaman bir ziyafete davet edilecek olsa, hemen peşine takılır, ziyafet sahipleri de onu yakın arkadaşı zannedip ses çıkarmazlardı. Cehmazî, katıldığı bir ziyafette tufeyli komşusunu rezil etmeye karar verir, fakat komşusu üzerine yöneltilen suçlamaları dahiyene surette savuşturur ve el-Cehmazî'yi toplum içinde mahcup eder (İbnu'l-Cevzî, 2003:240).

Davet edilmediği için memnuniyetsizliğini dile getirmenin de belli başlı tezahürleri vardı. Nasıl ki bir nimeti yiyip içtikten sonra ya da hapşırdıktan sonra söylenen "el-Hamdü Lillâh" gibi şükür ifadeleri varsa, yemeğe davet edilmeyen kimselerin de mahrumiyetlerini ifade ettikleri bazı sözler söyledikleri ifade edilmiştir. Örneğin *"Sabah namazından sonra kahvaltı vakti bir kişi, evinin kapısının önünde; 'Allah katında olanlar ise daha hayırlı ve daha kalıcıdır.'* (Kur'ân-ı Kerîm, 28:60, 42:36) *mealindeki ayeti okuyorsa, bil ki o kişi civardaki bir ziyafete davet edilmemiştir"* denilmiştir (İbnu'l-Cevzî, 2003:204).

Sıcak yemek çocuklar için daima problem olmuştur. Yetişkin insanların ağızlarına uygun sıcaklıktaki yemeği çocuklar yiyemez, bu da özellikle kalabalık ve yoksul ailelerde çocukların sık sık ağlamalarına sebep olur. Bir defasında kalabalık bir grup ile sofraya oturan bir çocuk ağlamaya başlar. *"Neden ağlıyorsun?"* diye sorduklarında çocuk "*Yemek sıcak"* der. *"Öyleyse soğuyana kadar bekle"* dediklerinde "*Ben bırakırım da siz bırakır mısınız?"* diye karşılık verir (İbnu'l-Cevzî, 2003:264).

Tencere [*eş-şennu*] ve kapak [*et-tabaku*] yemek literatüründe sık rastlanılabilen kelimeler olmasının yanında, fesahat ve belağatta Arab'ın en meşhurlarından, biri erkek, diğeri kız iki dâhinin adıdır. Evlenmek için kendisi gibi dahi birini arayan Tencere, sonunda yolda rastladığı adamın köyüne varır. Adam, Tencere'nin yolda iken kendisine

söylediği ve anlam veremediği sözleri bekâr kızına anlatır. Kız da bu sözleri açıklar. Kızın zekâ ve hünerine hayran kalan Tencere, Kapak'ı babasından ister ve evlenir. Böylece *"Tencere, Kapak'ını buldu"*[386] sözü ortaya çıkar (İbnu'l-Cevzî, 2003:285-6).

3.3.10.3 Yemeğe Övgü

Yemek övgüleri ya da diğer adıyla vasfetmeleri, yemek literatürünün önemli ve nükteli bölümlerindendir. Halife, sultan, emir veya diğer devlet büyüklerinin sofralarına davet edilen devrin meşhur şairlerinin, nüktedanlarının ve ediplerinin, davet sahibini onurlandırmak, minnet ve şükran ifade etmek gibi amaçlarla yemekleri övdükleri görülmektedir. Genellikle renkli tasvirler ve zarîf teşbihler ihtiva eden yemek övgüleri yemeklerin sunumuna dair de önemli bilgiler ihtiva eder.

İbn Kar'a bir gün İzzüddevle'nin önünde muz dolu bir tabak olduğunu gördüğünde, emirden isteyeceği şeyi tehir ederek "*Efendimiz muz ile ödüllendirmek için bizi düşünüp, çağırmış da değil"* demişti. Bu söz üzerine İzzüddevle "öyle bir vasfet ki onu sana ben yedireyim" demiştir. İbn Kar'a "*Rengi külçe altın gibi güzel olanın nesini anlatayım"* diye söze başladıktan sonra "*Meyvelerin en tatlısı, tereyağı ve bala benzer, sanki iç yağının özü gibidir yumuşak ve kolay soyulan kabuğu, yenilecek şeyler arasında en iştah açıcısı"* dedi sonra elini uzatarak yedi (Ebşîhî, 1998:188).

Adududdevle'nin meclisinde bir araya gelen devrin şairlerine eritilmiş tereyağı, süt ve pirinçten yapılan bir yemek olan *Behṭâ*[387] ikram edilmişti. Adududdevle, meclisindeki şairlerden bu yemeği vasfetmelerini istediğinde, şairler yemeği vasftmekte aciz kalmışlardı. Bunun üzerine Adududdevle şu dizeleler yemeği övmüştü:

Öyle bir behta ki vasfından aciz kaldın *Ey pirinci vasf ettiğini iddia eden*
Sanki o parlayan bir kap içindedir *Kâfûr suyunun içindeki inciler gibi*[388]
(Râğıb el-İsfahânî, 1999:1/708).

Bir şair, oruçlu bir günün ardından yenilebilecek en güzel yemeğin bir tatlı olduğunu ifade eder. Şair Kuşâcim ise, desteler halinde yığılarak dağılmış bir mushaf sayfalarını andıran kadayıftan övgüyle söz etmektedir (Râğıb el-İsfahânî, 1420:1/715).

---

[386] Türkçe'de daha çok birbirine müstahak iki insanın birlikteliğini ifade etmek maksadı ile kullanılan *"Tencere yuvarlanmış, kapağını bulmuş"* sözüyle şnzerlik taşımaktadır.

[387] Behtâ kelimesinin aslının Hinçe بَهَتًا [behettâ] lafzından muarreb olduğu kaydedilerek, kelimenin bir tür sütlü aş veya süt lapasına denildiği belirtilmiştir. Bkz. Mütercîm Âsım Efendî (2014), *el*-Okyânûs, C. 4, s. 3088.

[388] وبهطة تعجز عن وصفها؛ يا مدّعي الأوصاف بالزّور؛ كأنّها في الجام مجلوة؛ لآلىء في ماء كافور

Kuşâcim'in "*Nasıl unuturum kırmızı kostümüyle feza kadar geniş bir sinidekini…"* receziyle, tepside kuzu kızartmayı betimlediği kaydedilmiştir (İbn Hamdûn, 1996:118).

Lavaş ekmeği ile dürüm yapılıp kesilerek servis edilen *Bezmâverd* için "sofraların nergisi" yakıştırması yapılmıştır (Râğıb el-İsfahânî, 1999:1/707). Ebû Nüvâs'ın, sofradaki yeşillikler [*baḳl*] üzerine söylediği "Baklasız sofra, irfansız bir şeyhe, reyhansız bir meclis ise dalsız ve yapraksız bir ağaca benzer." yakıştırma sofrada yeşilliklerin önemini göstermektedir (Râğıb el-İsfahânî, 1999:1/707).

3.4 AVLANMA

Avcılığın tarihi insanlık tarihi kadar eskidir. Bu tarihin bilinen en erken örneklerine mağara duvarlarına resmedilmiş av sahnelerinde rastlanır. Milattan önce 640'lı yıllara tarihlenen Asurbanipal'ın aslan avı sahnelerini son derece detaylı bir biçimde resmeden ve günümüzde British Museum'da sergilen rölyefler[389], Abbâsî halifelerinin de varisi oldukları Mezopotamya'da hükümdarlarına mahsus av geleneğinin kadim geçmişini göstermesi bakımından son derece önemlidir. Aristo'dan nakledilen bir söze göre, avlanmak insan ihtiyaçlarının en başında geliyor, onu mesken ve ziraat takip ediyordu (Bâzyâr, 1953:20). Zamanla ziraatın gelişmesi, yerleşik hayatın hâkim olması ve krallıkların ortaya çıkmasıyla birlikte avcılık önemini yitirmiş, küçük bir toplumsal kesimi ilgilendiren meslek haline gelmiştir. Fakat hükümdarlar ve aileleri için avlanmanın başka bir anlamı vardı. Onlar açısından bir tür savaş sporu olarak görülen avlanmanın, savaşa hazırlık, eğlence ve gıda temini gibi pratik faydaları vardı.

Avcılığın özel bir türü olan hayvanla avlanma sanatı Arapçada, *beyzera* ya da *bezdera* kelimeleriyle ifade edilmiştir. Beyzera kelimesinin, Farça'daki "*doğancı*" anlamına gelen *bâzdâr*[390]'dan geldiği kabul edilmektedir. Bu kabule göre Farsların doğan besleyen ya da onunla kuş, tavşan gibi canlıları avlayan kimseye verdikleri *bâz-dâr* kelimesi, Arapçada *bezdera* şeklinde mastar kalıbına çekilerek *av sanatları* anlamı kazanmıştır[391]. *Doğancılık sanatı* ya da *doğan besleme ilmi* anlamına gelen kelime, tazı, pars ya da kaplan gibi diğer yırtıcı hayvanları da içine alarak, onları ehlileştirme, sağlık ve hastalık durumlarına vakıf olma, avda mahir oldukları fıtrî melekelerini insan menfaatine kullanabilme ve son olarak zayıf ve kuvvetli yanlarını bilme sanatları anlamı

---

[389] [Erişim: 4.10.2018] http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details/collection_image_gallery.aspx?partid=1&assetid=396955001&objectid=366929

[390] Bir kuş türü olan doğana Arapça *bâz* denilmiş, ismin *buzât, bâzzî, bîzân, bâziyyi, bevâz* ve *bevâzî* gibi çoğullarının olduğu kaydedilmiştir. Bkz. Kuşâcim (1954), *el-Meṣâyid ve'l-Meṭârid*, s. 49.

[391] Doğanlar hakkında yazılan risaleler ve kitaplar bu alana mahsus bir literatürün ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Beyzera ve bezdera ismi altında telif edilen eserlerde her ne kadar avda kullanılan diğer hayvanlara dair bilgiler verilmişse de bu eserler esas olarak doğan terbiyeciliğine hasredilmiş ve bir ilim dalı olarak ismini doğandan almıştır. Diğer taraftan Arapçadaki *el-bâzî, el-bayyâz, el-bayyâzî, el-biyâz* ve *el-bâzyârî* gibi kelimeler, sadece doğan terbiyecilerine hasredilmeyerek diğer yırtıcı kuşların terbiyecileri için kullanılmıştır. Hayvan terbiyecilerinin, terbiye ettikleri hayvanın ismine nispetle isimlendirildikleri görülmektedir. Av köpeği eğitmenine *el-kellâb*, çita gibi vahşi kedilerin eğitmenine *el-fehhâd*, fil eğitmenine *el-feyyâl*, kartal eğitmenine *el-'ukkâb* denilmiştir. Bkz. Abdülkerim Özaydın (1991), "Av" *DİA*, C. 2, s. 101; Dozy (2000), *Tekmiletu'l-Me'âcimi'l-'Arabiyye*, C. 1, s. 698.

kazanmıştır (Kâtip Çelebi, 1941:1/265; Bilge, 1945:175). Yaygın olmamakla birlikte, beyzera kelimesinin *bâziyye* ve *biyâza* formları da kullanılmıştır (Vire, 1986:1/1152).

Abbâsî halifeleri, Sâsânî hükümdarlarının saraylarında vahşi hayvanlar için özel bir yer yaptırdıklarını, böylece şehzadelerin yırtıcı hayvanlara ülfetlerini artırmayı amaçladıklarını biliyorlardı (Bâzyâr, 1953:22). Diğer yandan Abbâsî halifelerinin av hayvanlarına olan ilgileri sadece Sâsânî geleneğinden ibaret değildi. Cahiliye devri Araplarının avlanırken çeşitli yırtıcılar kullandıkları biliniyordu. İslâmî dönemde ise bu işten sorumlu kimselere [*emîru's-ṣayd*][392] ilk defa Emevî sarayında rastlanmaktaydı (Kalkaşendî, 1915:5/461-2). Yezîd b. Muâviye'nin avcı kuşlara olan merakı ve sarayında yırtıcı kuşlara özel bir yer ayırdığı kaydedilmiştir. Abbâsî sarayındaki kuşhânenin Emevî ve Bizans saray geleneğinden etkilenmiş olması bakımından, Abbâsî halifelerinin alıcı kuşlara olan meraklarının Arap ve gayri Arap kökenden beslendiğini göstermektedir (Vire, 1986:1/1152). Abbâsî sarayındaki hayvanat bahçesinin [*ḥayru'l-vuḥûş*] bu iki geleneğin bir devamı olduğu söylenebilir. Sarayın pek çok birimi gibi vahşi hayvan biriminin de yüksek bir maliyeti vardı. Hilâfet sarayının harcama kalemlerinden birini avda kullanılan vahşi hayvanlar oluşturuyordu. Abbâsî halifelerinin vahşi hayvan tutkularını, bu hayvanların satın alınması ve terbiyecileri için Beytu'l-Mâl'den ayrılan ödenekten anlamak mümkündür (Hilâl es-Sâbî, 1986:24).

Araplar arasında Câhız'ın *Kitâbu'l-Ḥayevân*'ından evvel hayvanların fizîkî ve ahlâkî özellikleri hakkında araştırma yapıp, bilgileri toplayan başka birine raslanmamaktadır. Fakat *Kelîle ve Dimne* gibi edebi mahsullerin Arapçaya çevrilmiş olması Câhız için bir kaynak sağlamış olmalıdır. Câhız geçmiş ümmetlerin hayvanlarla olan münasebetlerini ve onların hayvanlar hakkındaki tecrübelerini kitabında toplamış, bunları kendi gözlem ve tecrübe süzgecinden geçirerek canlı bir metin ortaya çıkarmıştır.

[392] Memlükler zamanında bu kişiye *Emîr Şikâr* adı veriliyordu. Arapça *emîr* kelimesi ile Farsça *şikâr* yani av kelimelerinin terkibinden oluşan bu ıstılah, Müslüman hanedanların saraylarında "kuşhâne", "hâne-i bâzyân" "doğanhâne" birimin devamlılığını göstermektedir. Bkz. Kalkaşendî (1915), *Ṣubḥu'l-A'şâ*, C. 5, s. 461-2.

3.4.1 **Bâznâme Literatürü**

Müslümanların tesis ettikleri *beyzera* literatürünün Fars, Rum, Türk ve Arap gibi muhtelif kavimlerin bilgi birikimi üzerine yükseldiği açık bir biçimde görülmektedir (Nedîm, 1997:383)[393]. Fakat *beyzera* literatürünün ilk örnekleri hakkında belirsizlikler vardır. Ġıtrîf el-Ġassânî'nin temsil ettiği Şam geleneği, avcı kuşları ilk defa kullanan kişinin bir Roma imparatoru olduğunu iddia etmektedir (Ayasofya, 3697:10^{b}). İran geleneğinin temsilcilerine göre ise beyzera türünün ilk örneği, Farsların efsanevi hükümdarı Cemşîd tarafından ortaya konulmuştur.

İslâm tarihi kaynakları Hz. Peygamber'in çağdaşı olan Kisrâ Anûşirvân'ın, avcı kuşlar hakkında kendi zamanına kadar dünyanın neresinde bir kitap yazılmışsa hepsini toplattırıp, Pehlevîce'ye tercüme ettirdiğinden söz ederler. Fakat, Anûşirvan'a gelinceye kadar Galen, Hipokrat ve Câmasb'ın[394] bu sahadaki katkıları bilindiği gibi, Anûşirvan'dan evvelki kisralara sunulan bâznâmeler de mevcuttu. Anûşirvan'ın emri üzerine temin edilen kitapların tercümeleriyle çeşitli beldelerden getirilen meşhur kuşçuların bilgileri, o vakitler muhtemelen en iyisi kabul edilen *Bâznâme-i Cemşîd*[395] üzerine eklenip, *Bâznâme-i Nûşirevân-ı Âdil*[396] vücuda getirilmişti (Bilge, 1945:172). Yukarıdaki bilgiler, Müslüman toplumlardaki *beyzera* literatürünün[397] oluşumundan

---

[393] Nedîm, Muhammed b. Abdullah b. Ömer el-Bâzyâr'ın *Kitâbu'l-Cevâriḥ*'inden söz ettikten sonra, Farsların, Türklerin, Rumların ve Arapların kuş terbiyesi hakkında kendilerine mahsus *Kitâbu'l-Buzât*'larının olduğunu kaydetmiştir. Ayrıca Halife Mütevekkil'in sevdiği ve değer verdiği nedimlerinden olduğu halde yaptığı bir hata yüzünden canına kıydığı el-Feth b. Hâkân'ın *Kitâbu's-Sayd* adlı eseriyle Ebû Dulef el-Kâsım b. İsa'nın *Kitâbu'l-Cevâriḥ ve'l-La'bi Bihâ* bu türde kaleme alınmış eserlerdir. Bkz. Nedîm (1997), *el-Fihrist*, s. 383, 148; İsmi belirtilmeyen bir Türk hakanı için kaleme alınmış *Kitâbu Ḫâḳân* beyzera literatüründe Türklerin önemli bir katkısının bulunduğunu göstermektedir. Ġıtrîf'in kaynakları arasında yer alan *Kitâbu Ḫâḳân*'da Türklerin vahşi hayvan terbiyesindeki üstün bilgi ve tecrübeleri vurgulanmıştır. Bkz. *Kitâbu'l-Beyzera fî 'İlmi'l-Cevâriḥ*, Ayasofya, 3697:10b$^{3-4}$.

[394] Danyâl peygamberin oğlu olduğu kaydedilen Câmasb, yarı efsanevi bir hikâyenin kahramanıdır. Câmasb'ın yılanlar ülkesinde Şahmerân ile geçirdiği günleri konu alan Câmasbnâme adlı hikâyeler mecmuasının günümüze ulaşan çok sayıda el yazması bulunmaktadır. Bkz. Mustafa Erkan (1993), "Câmasbnâme" *DİA*, C. 7, ss. 43-45.

[395] *Şikârnâme-i İlhânî*'de ilk bâznâmenin İranlıların efsanevi hükümdarı Cemşîd zamanında yazıldığı kaydedilmiştir. *Bâznâme-i Cemşîd*'in Farsça tercümesinin günümüze ulaşan 896/1490 istinsah tarihli Farsça manzum bir nüshası I. Abdulhamit Kütüphanesi, Lala İsmail 380'de kayıtlıdır. Bkz. Rifat Bilge (1945), "İstanbul Kütüphanelerinden Bulunan Bâznâmeler", *TM*, S. 7-8, s. 169.

[396] *Bâznâme-i Nûşirevân-ı Âdil*, Sâmânî emiri Abdülmelik b. Nûh b. Mansûr'un emriyle Pehlevîce'den Farsçaya çevrilmişti.

[397] Arapça *beyzera, bezdera* ve *cevârih* kitaplarını şu şekilde sıralayabiliriz:

- *el-Bezdera fî Terbiyyeti Sibâ'i'ṭ-Ṭuyûri ve Emrâḍihâ ve 'İlâcihâ mimmâ Ellefehu'l-Ḥukemâ' li'l-Meliki'l-İskender*
- el-Ġıtrîf b. Kudâme el-Ġassânî ve Edhem b. Muhriz el-Bâhilî, *el-Bezdera fi'ḍ-Ḍavâri mine'ṭ-Ṭayr* veya *Tıbbu'ṭ-Ṭuyûr*

evvel bu sahada geniş bir yazım geleneği mevcut bulunduğunu göstermektedir. Abbâsîler devrinde bu türün ilk örneklerini, muhtemelen Türkçe, Farsça ya da Grekçe gibi dillerden yapılan tercüme eserler oluşturuyordu. Büyük İskender'in emri ile kaleme alınan bâznâme türündeki müellifi meçhul bir eserin *Kitâbu'l-Beyzera fî 'İlmi'l-Bezdera/Cevârih* adıyla Arapçaya çevrilmesi buna örnek gösterilebilir. [398]

Beyzera türünde bilinen ve günümüze ulaşan ilk eser Ġıtrîf b. Kudâme el-Ğassânî'nin *Kitâbu Davâriyyi't-Ṭayr* adlı eseridir. Haccâc b. Hayseme, eserin ortaya çıkışını bazı tarihi hatalarla birlikte şu şekilde hikâye etmektedir[399]: Bizans İmparatoru

- Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, *Kitâbu'l-Bâzî*
- Muhammed b. Abdillâh b. Ömer Bâzyâr, *Kitâbu'l-Cevâriḥ*
- Ebû Dülef Kâsım b. İsa, *Kitâbu'l-Cevâriḥi ve'l-Lu'bi Bihâ*
- Feth b. Hâkân, *Kitâbu'l-Buzât ve's-Sayd ve Kitâbu's-Sayd ve'l-Cârih*
- İbnu'l-Mu'tez, *Kitâbu'l-Cevâriḥ ve's-Sayd*
- İsa b. Ali b. Hassan el-Ezdî/el-Esedî, *el-Cemhera fî 'İlmi'l-Bezdera*
- Kuşâcim, Ebu'l-Feth Muhammed. b. Hasan el-Kâtib, *el-Meṣâyid ve'l-Meṭârid*
- Bâzyâr, Ebû Abdillâh Hasan b. el-Hüseyn (Fâtımî Halifesi Azîz Billâh'ın Bâzdâr'ı), *Kitâbu'l-Beyzerâ*
- Buğdî b. Ali b. Kuştimur, *el-Ḳânûnu'l-Vâḍıḥ fî Mu'âlecâti'l-Cevâriḥ*
- Müellifi meçhul, *el-Kitâbu'l-Mansûrî fi'l-Beyzera*
- Ma'd b. Ahmed Tîn Melelli, *Risâle fî Mu'âlecâti'ṭ-Ṭuyûr*
- Takıyyuddîn İbn Ma'rûf, *el-Meṣâbîḥu'l-Muẓhira fî 'İlmi'l-Bezdera*. Bkz. Muhammed Ali Mevlevî, (1989) "Bâznâmehâ", *Dânişnâme-i Bozorg-i İslâmî*, C. 11, ss. 163-7.
- Usâme b. Munkız'ın *el-İ'tibâr*'ının üçüncü bölümü, Usâme'nin Sûriye ve Mısır'da bizzat katıldığı av tecrübelerine dayanarak yazılmıştır. Meliku'l-Umerâ Atabeg Zengî'nin bir av törenine katılan Üsâme, Zengî'nin doğancılarının (*bâzdâriyye*) ellerindeki doğanları su kuşlarının üzerine salıp ardından "adet olduğu üzere" (*ke-câriyyi'l-'âde*) davul çaldıklarını kaydeder. Bkz. Ebu'l-Muzaffer Mueyyidüddevle Mecduddîn Usâme b. Murşid b. Ali b. Mukallid b. Nasr b. Munkız, *el-İ'tibâr*, (thk. Philip Hitti), Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye: Kahire, s. 192.

[398] İstanbul yazma eser kütüphanelerinde bu eserin üç nüshası tespit edilmiştir. Rifat Bilge, bunların ikisinin Topkapı Sarayı Müzesi Yazma Eserler Kütüphanesi'nde, (Envanter no: TSMK A. 2102; TSMK A. 2099), üçüncüsünün ise Ayasofya 3698'de kayıtlı olduğunu kaydetmiştir. Bkz. Rifat Bilge (1945), "İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Bâznâmeler", *Türkiyat Mecmuası*, C: 7-8, cüz 2, s. 176-7. Eserin Ayasofya 3697'de bulunan bir başka nüshanın *Kitâbu'l-Beyzera fî 'İlmi'l-Cevâriḥ* adıyla kayıtlı olduğu görülmektedir. Bilge acaba bu nüshayı görmemiş mi yoksa karıştırmış mıdır bilinmemektedir. Fakat bu eser 16 Rebîulevvel 872/25 Ekim 1467 Pazar istinsah tarihli olup, müstensihi kaydedilmemiştir. Eserin Qatar Digital Library'de sergilenen, British Library'de kayıtlı bir başka nüshası *Kitâbu'l-Beyzerâ* (ö. 3^a) ve *Bâznâme* (ö. 3^b) şeklinde iki farklı başlık taşır. Molla Matar ibn Abdillâh et-Tavkî tarafından 17 Cemâziyelâhir 1201/1 Nisan 1787 tarihinde istinsah edilmiş olduğu görülmektedir. Ayrıca eserin BnF, Arabe 2831'de kayıtlı bir başka nüshası vardır ve *Kitâbu'l-Cevâriḥ ve 'Ulûmi'l-Bezdera* başlığını taşır. *BnF Arabe 2831*'de kayıtlı nüshada her ne kadar müellifin adı Filozof Ebû Bekr b. Yûsuf b. Ebî Bekr b. Hasan b. Muhammed el-Kâsımî el-Kureşî el-Alevî şekinde kaydedilmişse eserin bu kişi tarafından yazıldığı şüphelidir. Zira 52 bâbdan oluşan birinci cüzü ile 63 bâbdan oluşan ikinci cüzü İstanbul ve Londra nüshalarıyla hem konu başlıkları hem de muhteva bakımından aynıdır. Dolayısıyla *Kitâbu'l-Beyzera fî 'İlmi'l-Bezdera/Cevârih* başlığını taşıyan eserin müellifi konusunda belirsizlik olduğu görülmektedir. *BnF Arabe 2831*nüshası 2016 yılında Muhammed Yâsir Zekkûr tarafından neşredilmiştir. Bkz. Ebû Bekr b. Yûsuf el-Kâsımî (2016), *Kitâbu'l-Cevâriḥ ve 'Ulûmi'l-Bezdera* (thk. Muhammed Yasir Zekkûr), DKİ: Beyrut.

[399] *"el-Haccâc b. Hayseme şöyle dedi: Reşîd'in hazinesinden yırtıcı hayvanlar hakkında yazılmış bu kitabı çıkardık. Onu, Emevî halifeleri Hişâm b. Abdülmelik ve II. Velîd'in doğancısı Ġıtrîf ibn Kudâme el-*

Leon'un oğlu Mihail, Halife Mehdî'nin [158-169/775-785] ava düşkün olduğunu duyduğu vakit alıcı kuşlar hakkında kendisine bir risale göndermişti. Halife bu risaleyi görünce, doğancılık hususundaki mevcut literatürün güzel bir özetinin çıkarılmasını arzu etmiş, bu vazifeyi Emevî halifeleri Hişâm b. Abdülmelik ve Velîd b. Yezîd'in doğancı başısı Gıtrîf b. Kudâme'ye tevdi etmişti. Hem Emevî sarayında hem de Abbâsî sarayında av hayvanları biriminin reisi olan Ġıtrîf'in bu eseri yaklaşık 164/780 yılında kaleme aldığı tahmin edilmektedir. Fuat Sezgin'in tespitine göre Ġıtrîf küçük yaşlarında Edhem b. Muhriz el-Bâhilî'nin [doğumu 15/636] öğrencisi olmuş, ondan Sâsânîler devrine ait bir kısım evrakı da almıştı. Metin içerisinde onlara ait olan eski pasajlar "el-Ġıtrîf ve Edhem şöyle dedi" şeklinde formüle edilmiştir. Muahhar müellifler ise onların rivayetlerini, "O ikisi şöyle dedi [*kâlâ*]" şeklinde kaydetmişlerdir. Ġıtrîf'in kullandığı en önemli kaynaklardan biri de Türk Hakan'ının kitabıydı. Ġıtrîf'in bu eseri muhtemelen yarım asır kadar halifenin kütüphanesinde son şekli verilmemiş bir mecmua halinde kalmıştı. Muahhar müellifler arasında onun eserini istinsah edenlerden biri de Haccâc b. Hayseme'ydi ve muhtemelen 3/9. asrın ikinci çeyreğinde yapmıştı (Sezgin, 1986[a]:1-4).

Hârûn er-Reşîd'in hazinesinden çıkan Ġıtrîf b. Kudâme el-Ġassânî ile Edhem el-Bâhilî'ye atfedilen *Kitâbu'l-Bezdera fi'd-Ḍavârî* [*Ṭıbbu'ṭ-ṭuyûr*][400] üzerinde yapılan ekleme, beyzera literatürünün gelişimini göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Kitabın giriş kısmında anlatılan bu ekleme olayı beyzera eserlerinin birden ortaya çıkmadığını, mevcut bilgilerin üzerine eklenen yeni bilgi, tecrübe ve gözlemlerin bu

Ġassânî'ye arz ettik. Hemen onu (kitabı) tanıdı ve Mu'âd b. Müslim'in bu kitaba meliklerin ve kisraların sözlerini eklediğini söyledi. O ayrıca, Bizans İmparatoru Leon'un oğlu Mihail'in, el-Mehdî'nin ava düşkün olduğunu ve bunda son derece zevk aldığını duyduğu vakit yırtıcı kuşlar hakkında kendi evaillerinin yazılı olduğu bir kitap hediye ettiğini anlattı. Bunun üzerine el-Mehdî, kendisinden bu mevzuda Arab'ın nevadirini duyduğu Edhem b. Muhriz el-Bâhilî'nin getirilmesini emretmişti. Bize (yani Gıtrîf ibn Kudâme el-Ġassânî, Edhem b. Mahriz el-Bâhilî), Farsların, Türklerin ve Rum filozofların (bu mevzudaki sözlerini) ve Arabların tecrübelerini cem eden bir kitap yazmamızı emretti. Biz de bu emir üzerine Allah'ın avni ve tevfikiyle bu kitabı telif ettik. Bu kitap doğanlar, atmacalar, şahinler ve diğer yırtıcı hayvanlar üzerine yazılmış olanların en iyisi ve en kapsamlısıydı" Haccâc b. Hayseme'nin yazmanın girişine eklediği eserin tarihi seyrine dair bu kayıt kafa karışıklığına sebep olmuştur. Zira burada Halife Mehdî eser telif etmesi için Edhem b. Muhriz el-Bâhilî'yi görevlendirmiş gibi yansıtılmıştır. Bkz. Gıtrîf ibn Kudâme el-Ġassânî, *Kitâbu'l-Bezderâ fi'd-Ḍavârî*, Berlin Kütüphanesi, Berlin, e.2.20, vr. 1b.

[400] *Ṭıbbu'ṭ-Ṭuyûr*'un m. 1475 tarihli 126 varaklık Arapça bir nüshası Topkapı Sarayı Müzesi Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bir mecmuanın içinde (Envanter no: TSMK A. 2016) kayıtlı olup mecmuadaki ikinci eserdir. Eseri inceleyen Rifat Bilge, bu eserde *Bâznâme-i Mehdî*, *Bâznâme-i Edhem ve Ġıtrîf* ile *Ṭıbbu'ṭ-Ṭuyûr* şeklinde üç farklı başlığın bulunduğunu kaydetmiştir. Bu eser muhtemelen Nûrî Hammûdî el-Kaysî ve Muhammed Nâyif ed-Düleymî'nin 1990 yılında tahkikli neşrini yaptıkları 2/8. asır müelliflerinden el-Ġıtrîf b. Kudâme el-Ġassânî'ye ait *Kitabu Davâriyyi'ṭ-Ṭayr*'dır. Berlin'deki nüshası *Kitâbu'l-Bezdera fi'd-Ḍavârî* başlığı taşıyan bu eser bir başka yerde *Kitâbu Menâfi'i'ṭ-Ṭayr* ya da *Kitâbu'ṭ-Ṭuyur* adıyla kaydedilmiştir.

literatürü zamanla zenginleştirdiği anlaşılır. Bu mevzuda kaleme alınmış Farsça, Arapça ve Türkçe çok sayıdaki eser söz konusu zenginliğin şahidi konumundadır. 4/10. asırda kaleme alınmış Bâznâmelerden biri de Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed en-Nesevî'ye (ö. 393-493) ait Farsça *Bâznâme*'dir. Eserin 1349 istinsah tarihli nüshası esas alınarak tahkikli neşri yapılmıştır.[401]

Muahhar müelliflerin, Abbâsîler devrine ait beyzera eserlerine yaptıkları atıflara bakılacak olursa günümüze ulaşmayan çok sayıda eserin olduğu anlaşılır[402]. Buğdî b. Ali

[401] Bkz. Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed en-Nesevî (1975), *Bâznâme,* (Haz. Ali Gharavi), Merkez-i Merdom-i Şinâsî İran: Tahran.

[402] Rifat Bilge, İstanbul'daki yazma eser kütüphanelerinde bulunan 10'u Arapça, 8'i Farsça ve 6'sı Türkçe olmak üzere toplam 24 bâznâme tespit etmiş ve bunlar hakkında malumat vermiştir. Fakat bu eserlerin 15 tanesinin müellifi tespit edilememiştir. Arapça bâznâmeler, sırasıyla en çok Ayasofya, Topkapı, Fatih ve Köprülü Kütüphanelerinde ve mecmualar halinde muhafaza edilmiştir. Bunlardan yukarıda zikredilenler dışında kalanları şöyledir: *ez-Zendu'l-Vârî fî Aḥvâli'l-Cevâriḥi ve'ḍ-Ḍavârî* adlı müellifi meçhul bir eser Ayasofya 3636'da kayıtlıdır. *Kitâbu Ṣıfati'l-Cevâriḥi ve'ḍ-Ḍavârî* adlı risale de Ayasofya 3636'daki mecmuanın içinde ikinci eserdir. *Kitâb fî 'İlmi Ahvâli'ṭ-Ṭuyûr*, Ayasofya 3636'daki mecmuada üçüncü eserdir. 17 bölümden oluşan eserin 17. bölümünde alfabetik olarak avcı kuşlar anlatmaktadır. Kuşâcim'im meşhur eseri *Kitâbu'l-Meṣâyid ve'l-Meṭârid* Fatih 4080'da kayıtlıdır. 350/961 yılında kaleme alındığı tahmin edilen eserin bir yaprağında 391/1000 yılında okunduğuna dair bir kayıt bulunmaktadır. Ebu'r-Rûh İsa b. Ali b. Hassan el-Esedî'nin *el-Cemhera fil-Beyzera*'sının bir nüshası Ayasofya 3381 kayıtlı olup iki cilt halindedir. Katalogda ismi yanlışlıkla *Kitâbu'l-Beyzera ve'l-Cemhera* şeklinde kaydedilmiştir. Fakat kapak sayfasına sonrada Arapça olarak doğru olan ismi *el-Cemhera fi'l-Beyzera* yazılmıştır. Eserin adı vr. 122^{b}'de geçmektedir. 2 ciltten meydana gelen eserin ikinci cildi alıcı kuşların hastalıkları hakkındadır. Son derece hacimli olan eserin146 bâbdan meydana bu nüshası Kuleym Ali b. İmran adında bir kâtip tarafından istinsah edilmiştir. Nazmîzâde Murtaza bu eserin ikinci cildini tercüme etmiştir. İbn Menglî, *Unsu'l-Melâ*'yı yazma amacının büyük bir ansiklopedik eser olan *el-Cemhera fi'l-Beyzera*'nın bir muhtasarını yazmak olduğunu ifade etmiştir. Bkz. İbn Menglî, *Unsu'l-Melâ bi Vahşi'l-Felâ*, BnF: Arabe 2832, vr. 53. *el-Cemhera*'nın birinci kısmı Halep Üniversitesi'nde doktora tezi olarak tahkik edilmiştir. Bkz. İsa b. Ali b. Hassân el-Esedî (2011), *Tahkîk ve Dirâsetu'l-Cüz'i'l-Evvel min Mahtûti'l-Cemhera fi'l-Beyzera li-Îsâ b. Ali b. Hassân el-Esedî* (Danışman: Mustafa Mevâlidî, Abdullah el-Menlâ), Ma'hedu't-Turâsi'l-İlmiyyi'l-'Arabî: Târîḫu'l-'Ulûmi'l-Esâsiyye: Halep. Fatih 3566'da kayıtlı olan ve Ebû Nasr Ma'âd (Mu'ad) b. Ahmed Taygaluli tarafından yazılan *Kitâbu's-Sayd fî 'İlmi'l-Cevâriḥ*'te müstensihin adı ve istinsah tarihi kaydedilmemiştir. Ayrıca eserin adının da farklı şekillerde kaydedildiği görülmektedir. Kapak sayfasında "*Risâle fî Beyâni 'İlâcâti'ṭ-ṭuyûr*" başlığı bulurken, varak 65^{a}'da farklı bir isme [*Kitâbu Vaṣfi'l-Buzât mimmâ Vaṣafehu'l-'Ulemâu'l-Hind ve 'İlâcuhâ ve Edâvîhâ ve Edevâtihâ ve Ṣûretu'l-Meliku'l-Hindî ve 'Alâmetu'l-Bâzyâr Ḥâmilu'l-Bâzî*] yer verilmiştir. Eserin her bölümü kitap olarak isimlendirilmiştir. Örneğin vr. 22^{b}'de "*temmet sıfâtu'l-cevâriḥi ve na'ti aġziyetihâ*", vr. 65^{a}'da "*temme Kitâbu'l-feres bi-ḥamdillâh*" şeklindedir. *Ukalâü'l-Mecânîn* adlı eserin müellifi Ebu'l-Kâsım el-Hasan b. Muhammed en-Neysâbûrî'nin (ö. 406/1016) kaleme aldığı bir bâznâmeye atıf yapılmışsa da eser günümüze ulaşmamıştır. Bkz. Zehebî,(2006), *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ,* C. 13, s. 38.

b. Kuştimur'un[403] kaleme aldığı, *el-Ḳânûnu'l-Vâḍıḥ fî Mu'âlecâti'l-Cevâriḥ* [404]'in, Şevval 666/Haziran/Temmuz 1268 tarihli bir nüshası, Abdurrezzâk b. Ahmed b. Muhammed İbn Ebi'l-Me'âlî İbnu'l-Fuvatî tarafından Merağa'da istinsah edilmiştir[405].

4/10. yüzyıla kadar kaleme beyzera türü eser verenlerin isimleri Fihrist'te kaydedilmiştir. Muhammed b. 'Abdullah b. Ömer el-Bâzyâr'ın *Kitâbu'l-Cevârih*'i ve Ebû Dülef el-Kâsım b. 'Îsâ'nın *Kitâbu'l-Cevârih ve'l-La'bi Bihâ* adlı eseri bunlar arasında sayılmıştır. Ayrıca Farslar, Türkler, Rumlar ve Araplar tarafından telif edilmiş çok sayıda *Kitâbu'l-Buzât* kaleme alındığı kaydedilmiştir (Nedîm, 1997:383).

Beyzera eserlerinin genel olarak teori ve pratik [*el-'ilm ve'l-'amel*] olmak üzere iki kısımdan meydana geldiğini söyleyebilir (Kuştimur, Köprülü:00978, vr. 2[a]). Teori kısmı daha ziyade avcı kuşların eğitilmesi, davranış biçimleri, türleri ve alt türlerinin tanımları, yaşam alanları, renkleri, boy ve kilo özellikleri, dişi ve erkeklerinin hususiyetleri, en süratli ve en itaatkâr türleri ile yol açabilecekleri muhtemel zararlardan meydana geliyordu. Amel kısmına gelince bu bölüm daha çok hayvanların hastalıkları ve tedavileri hakkında olup baytarlık ilminin kapsamına girmektedir. Bu yüzden beyzera eserleri genellikle baytaraya dâhil edilmiştir.

Beyzera literatürünün ister savaş temrini ister eğlence amaçlı olsun hükümdarların faaliyetlerini anlatan, bu arada av sanatlarının teknik kısımlarına da temas eden edebî bir tür olduğunu söylenebilir. Avcılık toplumun bütün kesimlerini ilgilendiren bir olgu olarak düşünüldüğünde, beyzera eserlerinin aslında hükümdarların veya toplumun küçük ve müstesna bir grubunun faaliyetini ve tecrübesini konu aldıkları görülür. Tarih yazım geleneğine paralel bir biçimde beyzerâ literatürü de esas olarak hükümdarların

[403] Zehebî, Kuştimur hakkında şu kayıtları düşmüştür "Buğdî (Boğdu) b. Ali b. Merzebân el-Irâk en-Nâsırî, el-Emîr Fahruddîn el-Bağdâdî, Abbâsî Halifelerinin ümerasındandır. İbnu'l-Fuvatî (onun hakkında) şunları kaydetmiştir *"Ramazan ayında vefat etti ve Meşhed-i Hüseyin'de, dedesinin mezarının yanına defnedildi. Dedesinin iyilikte bulunduğu Harezmli bir adam sayesinde Moğollar'ın Bağdat'ı işgalleri sırasında ölümden kurtulmuştu. Harezmli zât Hülagu'nun ordusu ile Bağdat'a gelmiş ve Kuştimur evladından ve tallukatından birilerinin kalıp kalmadığını sormuştu. [Harezmli adamın sorduğu bu zât Bezderâ musannifi Fahruddîn'dir.*". Bkz. Zehebî (2000), *Târîḫu'l-İslâm,* C. 51, s. 213.

[404] Eser Köprülü Kütüphanesi 00978 numarada kayıtlıdır. Süleymaniye Kütüphanesi, Fâzıl Ahmed Paşa, 610/00978 numarada bulunan mikrofilminin katalog bilgisinde *Kuştemiroğulu Boğdu Beğ* şeklinde kaydedilmiştir.

[405] Buğdî b. Ali b. Kuştimur, *el-Ḳânûnu'l-Vâḍıḥ fî Mu'âlecâti'l-Cevâriḥ*, Köprülü Mahmud Paşa Ktp. 00978, vr. 155.

faaliyetlerini konu edinir. Sıradan insanların avlanmalarına dair neredeyse hiçbir malumat bulunmaz.

4/10. asırdan kaleme alınan *el-Meṣâyid ve'l-Meṭârid*'in önemli bir kısmı avlanırken uyulması gereken fıkıh kaidelerine hasredilmiştir. Avlanmanın fıkhî kaidelerine dair hükümlere esasen fıkıh kitaplarının *Kitâbu's-Sayd* bölümlerinde yer verilmiştir. Edebi sanatlar, fıkıh, şiir, nesir, hayvan bilimi, baytarlık gibi çeşitli uzmanlık alanlarına ait bilgiler, av sanatları çerçevesinde bu eserlerde müstakil bir tür olarak ortaya çıkmıştır.[406]

Avcılık çok yönlü bir sanat haline gelmiştir. Avcılık sanatının içerisinde, okçuluk, yaycılık, hayvanları tanıma bilgisi, binicilik, baytarlık, nücum ilmi, edebiyat, şiir ve fıkıh gibi çok farklı disiplinlerin katkıları bulunur.

Avlanma ve avcılık üzerine kaleme alınmış bu türden risaleler vahşi ve ehli hayvanlar hakkındaki bilgi birikimi ile avlanmanın hukuki kurallarını yansıtması bakımından önem taşır. Bu eserlerde hayvan sağlığı ve yetiştiriciliğinden, vahşi hayvanların davranış biçimlerine kadar günümüzde farklı ilim dalları tarafından incelenen konuların iç içe olduğu görülür.

3.4.2 **Ava Düşkünlüğüyle Bilinen Abbâsî Halifeleri**

Halifelerin ava çıkmaları büyük bir hazırlık gerektiriyordu. Halife, vezir ya da emirler ava çıkmak istediklerinde saraydaki avcılık şubesinin başında bulunan yetkiliye [*emîr-i sayd/emîr-i şikâr*] av hazırlıklarına başlaması emredilirdi. Emir üzerine harekete geçen yetkili, maiyetindeki okçu, tuzakçı, ulak ve hizmetçilerin yanı sıra çitacılar [*fehhâd*], doğancılar, şahinciler, zağarcılar ve seyisleri her an ava çıkacak şekilde

[406] Beyzera literatürünün Abbâsîler devrinden sonra da gelişerek devam ettiği görülmektedir. Özellikle Büyük Selçuklu sultanlarının bu geleneği devam ettirdikleri görülmüştür. Sanat ve sanatçıyı himaye etmesiyle bilinen Melikşâh'ın emriyle bu konuda bir de eser vücuda getirildiği kaydedilmektedir. Büyük Selçuklu imparatoru Melikşâh, veziri Nizâmülmülk'e, doğancılık sanatında meşhur ve mahir olan zevatı bir araya getirip, onların bilgi ve tecrübelerini kaydettirmesini emretti. Bu emir üzerine öncelikle zamanın en bilgili doğancılarından kabul edilen Ebu'l-Cevâriḥ Ḥâce Ali Nişabur'dan getirtilmiştir. Bu zâtın, Melikşâh'a son derece ender rastlanan beyaz doğan (*aksungur*) hediye ettiği kaydedilmiştir. Sonra Belh, Tirmiz, Merv, Herat, Harezm, Anadolu, Irak, Fars, Sistan, Hindistan, Türkistan, Mısır ve Mağrip gibi çeşitli şehir ve beldelerden alıcı kuş terbiyecileri bir araya getirilmiştir. *Saydnâme-i Melikşâhî* adı verilen eser, Vezir Nizamülmülk'ün nezareti ve Ebu'l-Cevârih Hâce Ali'nin riyaseti altında bu heyet tarafından vücuda getirilmiştir. Bkz. R. Bilge (1945), "İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Bâznâmeler", s. 174.

teyakkuza geçirirdi. Sürek avlarında halifeye ailesinden, yakın arkadaşlarıyla nedimlerinden çok sayıda kimse de eşlik etmekteydi. Ayrıca fıkhın avcılık konusundaki hükümlerini iyi bilen fakihler, müneccimler ve çok sayıda diğer uzman da halifenin yanında bulunurdu. Avın yapılacağı bölgeyi tanıyan kılavuzlar, organizatörler, müneccimler, Kur'ân kârîleri, kâtipler ve doktorlar sürek avlarında halifenin maiyetinde yer alanlar arasında zikredilmişlerdir. Son derece kalabalık bir uzman ekip ve askerlerle birlikte yapılan sürek avlarına yapılan hazırlıklar adeta bir savaş hazırlığını andırmaktaydı. Av süresince yenilecek her türlü yiyecekler, giyilecek kıyafetler, kurulacak çadırlar, çeşitli av aletleri, ilk yardım sandıkları, kazanlar, tavalar, şişler ve diğer mutfak aletleri tedarik edilen malzemeler arasındaydı (Ahsan, 1979:239-41). Sürek avlarında en meşhur taktik kuşatmaydı. Çevresi silahlı birlikler tarafından halka biçiminde kapatılan bir bölge kademeli olarak daraltılarak içinde kalan hayvanlar küçük bir alana sıkıştırılır, iyice daralan halkanın içine giren avcılar uçan kuşa, sıçrayan tavşana ya da ceylana okları, doğanları ve şahinleriyle hamlelerini yaparlardı.

Hoş vakit geçirmek maksadıyla olsa dahi çıkılan birkaç günlük av esnasında namazların seferi olarak kılınmasına izin veriliyordu (Kuşâcim, 1954:18). Avcı, ok veya mızrağı avına atarken ya da avın üzerine avcı hayvanını salarken avın etinin helal sayılması için Allah'ın ismi ile [*bismillâhi*] demesi gerekiyordu. Bir adam tazısını bir grup ceylan içinde avlamak istediği hayvanın üzerine yollasa, tazı o hayvanı değil de başka bir hayvanı yakalasa Şâfiî'nin görüşüne göre bu helal olurdu (Kuşâcim, 1954:18).

Aslan avının özellikle erken dönem Abbâsî halifeleri arasında oldukça popüler olduğu anlaşılmaktadır. Aslan avına güvenilir bir binek ya da aslan avına alıştırılmış bir at ile çıkmak, ok kullanmak, aslanla mücadele ederken onu arkaya almak ve bu surette mücadele etmek belli başlı kurallar arasında zikredilmiştir. Aslan avında tahrik ve taciz önemliydi. Zira aslan, eti için değil, daha çok zorlu bir hayvanla baş edebilmenin verdiği zevk uğruna avlanıyordu. Etinin iyi geldiği hastalıklardan ve derisinin güveye iyi geldiğinden söz edilmekteyse de bu maksatlar için yapılan aslan avı hakkında bilgi verilmemiştir. Aslanın öfkesini başka bir nesne üzerine çekmek ve dikkatini dağıtmak için avcının, yanında getirdiği kalensüve, sarık ya da bir top saç gibi bir nesneyi hayvanın önüne atması, sonra hayvanı ardına almak suretiyle üst üste oklar atarak yaralaması gerektiği ifade edilmiştir. *Meṣâyid* müellifi aslan avında avcı ile aslan arasındaki mesafeye son derece dikkat çekmiş, her aşamada korunması gereken mesafe hakkında

detaylı bilgiler vermiştir. Aslan yeteri kadar yaralanıp, hırpalanıp bitkin düşürülünce, avcı elindeki bir mızrak, kılıç ya da hançerle avına son hamleyi yapardı (Kuşâcim, 1954:171).

Abbâsî halifelerinden bazıları için avın bir tutkudan öte bağımlılık haline geldiği kaydedilmiştir. İlk halife es-Seffâh'ın avdan son derece zevk aldığı [*şedîdu'l-lehci bi's-sayd*] kaydedilmiştir (Bâzyâr, 1953:41). Şâir Ebû Dülâme[407] ile es-Seffâh arasında geçen meşhur bir diyalog[408] Abbâsî ailesinde avcılığa olan merakın devletin kurulduğu zamana kadar gittiğini göstermektedir (Bâzyâr, 1953:20-21).

Ebû Ca'fer el-Mansûr ava çıktığında atının kuyruğunu bağladığı (*müşemmeran min zeylihî*), eline doğanını alarak köprüden bu surette doğu yakasına geçtiği kaydedilmiştir. Mansûr'un av dönüşünde, ava giderken geçtiği köprüden farklı bir köprüyü kullandığı ifade edilmiştir. Halifenin bu uygulaması Bağdat halkının dikkatini çekmiş, hatta bu durum hacibi Rebî' tarafından bir toplantı esnasında kendisine sorulmuştu. Hacibin sorusu üzerine Mansûr, bunun kasıtlı bir davranış olduğunu, bu usulü kendisinin vaz ettiğini, neslinden gelecek kimselerin de böyle yapmalarını vasiyet ettiğini söyleyerek, Abbâsî halifelerinin ava çıkmaları konusunda bir kural vaz etmişti (Bâzyâr, 1953:42).

İlk dönem Abbâsî halifeleri arasında Mehdî, Mu'tasım ve Mu'tazıd'ın sürek avları ile yakından ilgilendikleri kaydedilmiştir. Mehdî'nin düzenli olarak av partileri tertip ettiği, ava çıkarken nedimlerini, atlı birliklerini, hizmetçilerini ve uşaklarını yanında götürdüğü belirtilmiştir. Rivayete göre onun bu av merakı hayatına mal olmuştu (Ahsan, 1979:204).

Lüks, şatafat ve sefahat düşkünlüğüyle tanınan Emîn'in en büyük tutkusunun aslan avı olduğu kaydedilmiştir. Ayı derileri, avda kullanılacak vahşi hayvanlar ve kuşlara büyük paralar sarf ettiği, Dâru'l-Ḫilâfe'nin bitişiğindeki hayvanat bahçesine

[407] Ebû Dülâme Zend b. Cevn (ö. 161/777-78), Kûfe'de dünyaya gelmiş meşhur bir mizah şairidir. Abbâsî ailesiyle yakın irtibatı sayesinde es-Seffâh, el-Mansûr ve el-Mehdî dönemlerinde el üstünde tutulan nedimler ve şairler arasında yer almıştır. Bkz. Necâti Kara (1994), "Ebû Dülâme", *DİA*, C. 10, ss. 122.

[408] Bu diyalogda, ne dilersen dile diyen es-Seffah'a Ebû Dülâme ilk olarak "köpek" istediğini söylemişti. Cevaba son derece hayret eden es-Seffâh, *"Allah iyiliğini versin! ne yapacaksın köpekle?"* diye sorunca, siz iste dediniz ben de söyledim diye karşılık verir. es-Seffâh, *"Peki başka ne istersin?"* diye devam edince, Ebû Dülâme her suale sırasıyla; avlanmada kullanacağı bir binek, o bineği kullanacak bir gulâm, yakalanan avı terbiye edip pişirecek bir cariye, tüm bunların barınacağı bir ev, bu evin ihtiyaçlarının giderilmesi için gelir getiren akaratlar (*ğille*) ve çiftlikler (*day'a*) şeklinde cevap vermiş, bütün istekleri yerine getirilmişti. Bkz. Bâzyâr (1953), *el-Beyzerâ*, s. 20-21.

[*hayru'l-vuhûş*] yeni türler getirttiği ve bunların bakımlarıyla yakından ilgilendiği belirtilmiştir.

Mu'tasım'ın avlanmayı sevdiği kaynaklarda zikredilmektedir. Sürek avlarının en önemli fonksiyonlarından birinin askerî talim olduğudur. Diğer yandan avlanan hayvanların eti bu avlanma türünün amaçlarından olmalıdır. Bu bakımdan sürek avları aynı anda iki amaca birden hizmet etmekteydi.

Halife Mu'tazıd'ın ava düşkünlüğüyle bilinen halifelerden olduğu kaydedilmiştir. Maiyetiyle birlikte aslan avına çıktığı vakit, çadırların kurulduğu, avlandığı bölgedeki aslanların sonunu getirinceye kadar avlamaya devam ettiği kaydedilmiştir. Mu'tazıd için, *"Ardında öldürülmemiş bir aslan bırakarak avdan döndüğü çok nadirdir"* denilmesi, halifenin aslan avına tutkusunu ifade etmektedir. Ayrıca Mu'tazıd'ın savaştan sonra ava çıkmadan orduyu dağıtmadığı, ava çıkmadan da savaşa gitmediği kaydedilmiştir (Bâzyâr, 1953:46). Halife olunca çeşitli memleketlere uzmanlar göndererek en yetenekli hayvan terbiyecilerini sarayına getirttiği, türlerin en kalitelilerini elde etmeleri için onlara büyük meblağlar ayırdığı, dünyanın her yerinden vahşi hayvanlar, yırtıcılar ve kuşlar getirttiği kaydedilmiştir (Taberî, 1976:8/509).

Halife Mu'tazıd Ṣüreyyâ Sarayı'nı yaptırdığı zaman, nedimlerinden olan Ebû Ahmed Yahyâ b. Ali'ye, mevki ve güzellik bakımından halifelerden hiçbirinin bu kadar güzel bir saray yaptıramadıklarını övünçle söylüyor, şunları ekliyordu:

> *Görüyorsun ya, tahtıma oturmuş vezirimi karşıma almışım, sanki önümde her türlü kara ve su avlarının (saydu'l-berri ve'l-bahr) yapıldığı bir av meydanın tam ortasında gibiyim* (Kuşâcim, 1954:6; Bâzyâr, 1953:46-47).

Halife Müktefî'nin de avcılık konusunda babasından aşağı kalmadığı, çita ve kartallarla avlanmayı çok sevdiği kaydedilmiştir. Av sahasına inip doğrudan kendisinin bu hayvanları kullanması onun merakının göstergesiydi. Halife Müktefî çok sayıda çita ve alıcı kuş istihdam ettiği son derece kanlı bir avın ardından, *"Günümüzü doymak bilmeyen çitalar ve keder nedir bilmeyen ceylanlar arasında geçirdik"* demişti (Bâzyâr, 1953:120).

Büveyhî emirleri arasında avcılığa en meraklı olanının Bahtiyar olduğu rivayet edilmiştir. Bahtiyâr'ın devlet işlerini aksatacak dereceye varan av düşkünlüğüne kaynaklarda bu kadar vurgu yapılması biraz da dönemin kronikçisi Miskeveyh'in Adududdevle tarafını tutmasıyla alakalı olmalıdır. Bununla birlikte Bahtiyâr, İmrân b.

Şâhinle savaşmak üzere sefere çıktığı halde Vâsıt'ta bir süre kalıp avlanmakla meşgul olması, emirin eğlenceye düşkünlüğünü göstermektedir (İbnu'l-Esîr, 1997:7/296). Bahtiyâr'ın oldukça yapılı ve gösterişli bir vücuda sahip olduğu, herhangi bir yardım almadan ve ip kullanmadan kuvvetli bir boğayı bacaklarından tutup devirerek boğazlayabildiği kaydedilmiştir. Fiziki gücünün yanı sıra, avlandığı sırada aslanlarla mücadele edecek kadar da cesur olduğu ifade edilmiştir (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/256). İzzuddevle Bahtiyâr'ın 360 senesinde Basra'ya gittiğinde, hurma ağaçlarının çokluğu sebebiyle doğanlarını ve diğer av hayvanlarını [*buzât ve'l-cevârih*] kullanamadığı için bu şehirden hoşlanmadığı, bu yüzden, av yapmaya daha müsait olan Vâsıt tarafında gittiği kaydedilmiştir (Miskeveyh, 2000:6/335). 361 senesinde Bizans ordusunun Nusaybin ve Diyarbakır'da büyük katliamlar yaptığı sırada, İzzuddevle'nin Kûfe taraflarında avlanmakla meşgul olduğu belirtilmiştir. Rumlara karşı yardım istemek ve el-Cezîre ahalisinin perişan halini bildirmek üzere Bağdat'a gelen bir heyet, galeyana getirdikleri Bağdat ahalisi ile birlik olup sarayın kapısına dayanarak, Müslümanlar zulme uğrarken zevk ve eğlencesinde olan Bahtiyâr'ı ayıplamışlardı (İbnu'l-Esîr, 1997:7/302).

3.4.3 **Avda İstihdam Edilen Hayvanlar**

Avda istihdam edilen hayvanları ifade için kullanılan iki farklı üst tanımlama görülmektedir. Modern Arapça sözlüklerde biri diğeri yerine kullanılan e*l-cevâriḥ* ve *eḍ-ḍavârî* kelimelerinin ilki, ana kaynaklarda yırtıcı kuşlar, ikincisi dört ayaklı yırtıcılar için kullanılmıştır. *Cevâriḥ* kelimesi daha çok atmaca, doğan, şahin ve kartal gibi hayvanları; *eḍ-ḍavârî* ise pars, karakulak, tazı ve gelincik gibi yırtıcılar kapsıyordu (Kuşâcim, 1954:48; Ahsan, 1979:207).

Avlamaya alıştırılmış yırtıcılarla ve demir oklarla avlanmanın caiz olduğu, fakat avlanan hayvanların derilerini ve tüylerini yemenin caiz olmadığı kaydedilmiştir. Hanefîlere göre hem eğitilmiş hayvanlar hem de aletlerle avlanan hayvanların etinin yenebilmesi için bunları bir Müslüman ya da Ehl-i Kitaptan biri avlamış olmalı, salma ve atma sırasında Allah'ın adının zikredilmiş olması gerekirdi (Mevsılî, 2006:2/447-8).

Av hayvanları halifelerin av tutkularının en bariz göstergesiydi. Yırtıcı kuşlar dâhil, Dâru'l-Ḫilâfe'deki hayvanlar ve bunların bakımları için yıllık yaklaşık 42.000 dinarın harcanması halifelerin bu hayvanlara olan düşkünlüklerinin göstergesiydi (Hilâl

es-Sâbî, 1986:24-25). Diğer taraftan ehlileştirilmiş hayvan merakının ciddi bir külfet getirdiği anlaşılmaktadır. Bâzyâr bu hususa şöyle temas etmiştir:

> *Mürüvvet sahibi kimselere av takımlarını tedarik etmekten daha ağır bir yük yoktur. Çünkü bu iş için atlar, çitalar, zağarlar ve sürekli yenilenmesi gereken aletlere ihtiyaç vardır. Bu sebeple av sadece cömert kimselerin kârıdır*. (Bâzyâr, 1953:20).

Halifeler bu hayvanları satın alabildikleri gibi vezir ya da vali gibi yüksek devlet ricalinin av hayvanları hediye ettiği oluyordu. Komşu ülkelerin hükümdarları tarafından gönderilen hediyeler arasında da sık sık bunlara rastlanırdı. Fakat Abbâsî halifelerinin bu hususstaki en büyük kaynağı Mâverâünnehir stepleriydi. Sâmânî Emiri İsmail b. Ahmed'in 298 senesinde gönderdiği 50 tane doğan ile samur, tilki ve sincaptan oluşan toplam 100.000 kürk bunun bir örneğidir (Ahsan, 1979:206). Diğer yandan vahşi hayvan temini bununla da sınırlı kalmıyordu. Vilayetlerin haraçlarının bir kısmının av hayvanlarıyla ödendiğini bilinmektedir. Saraydaki zengin kuş koleksiyonu zamanla makbul türlerin özelliklerini ihtiva eden yazım geleneğine de kaynak teşkil etmiş olmalıdır.

Doğal habitatlarından koparılan vahşi hayvanların sûnî yaşam alanlarında çabuk hastalandıklarının en önemli göstergesi, beyzera türündeki eserlerin kuş hastalıklarına ayırdıkları bölümlerdir. Bu bölümlerde kuşların müptela oldukları hastalıklar ve bunların tedavileri üzerine oldukça detaylı bilgiler verilir. Söz konusu bölümlerin oldukça hacimli olması ani kuş ölümlerine işaret ediyor olmalıdır. Zira harcanan para ve vaktin bir anda yok olması, istenilecek en son şeydir. Bu eserler üzerine yapılacak kronolojik bir tetkik, kuş hastalıklarını tedavide önerilen yöntemlerin gelişimi hakkında zamanla nasıl bir ilerleme kaydedildiğini ortaya çıkarabilir.

Avda kullanılan hayvanlara gelince, doğan [*el-bâz/buzât*], şâhîn, kartal [*es-sakar*] ve karga [*el-ğurâb*] avda kullanılan yırtıcı kuşların başlıcalarından sayılmıştır. Bunlar arasında doğanın önceliği, şüphesiz hem halife ve meliklerin en çok tercih ettikleri tür olması, hem de maddi değer bakımından diğer bütün av hayvanlarından pahalı olması sebebiyledir. Doğan, alıcı kuşların kralı, hükümdarların süsü olarak tanımlanmıştır (Bâzyâr, 1953:71). Doğanın şöhreti avda istihdam edilen yırtıcıların tamamını teşmil edecek kadar belirgindi. Avcı olarak doğandan istifade eden ilk kişinin bir Rum filozofu olduğu belirtilmiştir.

Doğanların yaş ve cinsiyetlerine göre isimleri, fiziksel özellikleri, eğitimleri ve doğal yaşam alanları hakkındaki bilgiler dikkatlice kaydedilmiştir. Kuşâcim *el-bâzi, el-*

kıyemî[409]*, ez-zurrak, el-bâşik, el-beydak* (Kuşâcim, 1954:77)[410] olmak üzere beş doğan türünden, İbn Menglî ise yedi tür doğandan söz eder fakat *el-Kereciyye*[411]*, er-Rûmiyye, el-Efrenciyye, ed-Derbendiyye, eş-Şervînî* olmak üzere beş türün adını sayar (Kuşâcim, 1954:73; İbn Menglî, 1880:92). Büyük ve küçük oluşuna göre değişiklik göstermekle birlikte makbul bir doğan 3 ile 3,5 Bağdâdî rıtl ağırlığında olanıydı (Bâzyâr, 1953:65). 5/11. asır Türkçesinde doğan kuşuna "çakır", "togrıl" ya da "çagrı" deniyordu ki her ikisi de erkek adı olarak kullanılmıştır. Bilindiği üzere Büyük Selçuklu Devleti'nin ilk hükümdarı Tuğrul Bey[412] ile ağabeyi Çağrı Bey'in[413] adları alıcı kuşların en makbulü çakırdoğan anlamına geliyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1985:1/421, 482; 2/343-344). Türklerin yanısıra câhiliye devrinden itibaren Araplar arasında doğan yavrusu anlamına gelen *Ġıtrîf* adının bir erkek ismi olarak kullanılması, doğancılığın Arap toplumlarında da köklü bir geçmişe sahip olduğunu göstermektedir (Cevâd 'Ali, 2001:5/166).

Yavru doğan [*ġıtrîf*][414] ehlîleştirilirken gözleri kapatılır, birkaç gün boyunca uyumasına müsaade edilmez, aç bırakılarak zayıf düşürülür. Ardından karanlık bir odada bir hafta tutulur ve tercihen serçe, güvercin, kumru ya da kuzu eti ile beslenirdi. Kuşun beslenme zamanı önemli olduğu, zira her seansta belirli bir ses tekrar edilerek kuşun bu sese aşina olması sağlanırdı. Bu süre zarfında gözler açık tutulmaz fakat ilerleme kaydettikçe zaman zaman kuşun gözleri açılırdı. Bazı eğiticiler sadece gece karanlığında kuşun gözlerini açar fakat gün ışığıyla birlikte tekrar kapatırlardı. Sol kolda taşınan doğan

---

[409] Kuşâcim bu türü zayıf ve cılız olarak tarif ediyor. İbn Menglî'nin kaydından da anlaşıldığında göre doğanların etli ve iri olanları makbuldü. Etli ve büyük Kereciyye doğanlarına sadece meliklerin ve seçkin kimselerin sahip olacağından söz ediyor. Şu hâlde Kuşâcim'in el-Kıyemî olarak vasfettiği tür pek de makbul olmayan bayağı doğandı.

[410] Kuşâcim, Doğan türünün en ufağına *beydak* denildiğini ve kelimenin Farsçadan geldiğini ve bu tür ufak doğanların serçe gibi ufak kuşları avlamak için kullanıldığını kaydeder. Bu kelime aynı zamanda piyon anlamı taşıyordu.

[411] Kereciyye türü doğana el-Kerec beldesi dışında rastlamak neredeyse imkânsızdır. Oldukça pahalı olup doğanların en kuvvetli ve görüntü bakımından da en büyüğüdür. Bu kuşlara sultanlar ve melikler dışında kimse malik olamaz. Başka beldelerde çok nadir olarak görülürdü. Yine doğanlar içinde en uzun ömürlü olanı Kereciyye doğanlarıydı. Bkz. İbn Menglî (1880), *Unsu'l-Melâ*, s. 92.

[412] "Togrıl: Yırıtıcı kuşlardan bir kuş. Bin kaz öldürür, bir tanesini yer. Bu, erkek adı da olur." Bkz. Kaşgarlı Mahmut (1985), *Dîvân*, C. 1, s. 482.

[413] *Çagrı alıp arkun münüp arkar yeter, Awlar keyik taygan ıdhıp tilkü tutar* "Eline doğanı alıp, küheylâna binerek dağ keçisine erişir; geyik avlar, tazıyı salıverir tilkiyi yakalar". Bkz. Kaşgarlı Mahmut (1985), *Dîvân*, C. 1, s. 421. "tışlattı: "ol anı tışlattı: o, onu dişletti. Şu parça dahi gelmiştir: *"Çagrı berip kuşlatu, Taygan ıhdıp tışlatu, Tilki tonğuz taşlatu, Erdem bile öglelim*: Çakır kuşu verip avlatarak, tazıyı kopalatıp dişleterek, tilkiyi, domuzu taşlatarak, faziletle öğünelim.". Bkz. Kaşgarlı Mahmut (1985), *Dîvân,* C. 2, s. 343-344; "*Çağrı kazığ taralasladı*: çakır kuşu kaz sürüsünü dağıttı". Bkz. Kaşgarlı Mahmut (1985), *Dîvân,* C. 3, s. 332.

[414] el-Cevherî (1987), *eṣ-Ṣıhâḥ Tâcu'l-Luġa ve Ṣıḥâḥu'l-'Arabiyye,* C. 4, s. 1411.

ayağından bağlanmış ve kanatları ıslatılmış halde altı gün boyunca av sahasında gezdirilir (Bâzyâr, 1953:66; Ahsan, 1979:217-8). Eğitici at üzerinde ya da zeminde ayakta durarak doğanı salma ve geri döndürme talimleri yaptırırdı. Bir sonraki aşamada kuşun avlayabileceği türde bir kuş yem olarak kullanılır. Avcının yanındaki atlı bir yardımcı yanında getirdiği güvercini yem olarak doğanın üzerine salar, doğanın dikkatini çekmek için de davul vurur, eğitici bu sırada doğanı avın üzerine salardı. Avını bir kez tuttuğunda henüz pençelerinin altında iken avlanan kuşun boynu koparılır ve doğanı teşvik etmek için taze kanlı etten bir parça verilirdi. İlk hafta günde sadece bir kuş, ikinci hafta günde iki kuş, üçüncü ve sonraki haftalarda ise istenildiği kadar kuş avlanabilirdi (Bâzyâr, 1953:66). Kuşâcim'in ifadesiyle kuş çağrıldığında geliyorsa eğitilmiş demekti (Kuşâcim, 1954:57).

Ehlileştirilmiş vahşi kuşlar kuşluk vaktinde beslenirlerdi ve zaruret halleri dışında bayat et ya da balık eti verilmezdi. Doğanları beslenme saatleri kuşların ava çıkmalarıyla yakından alakalıydı. Bu yüzden gece ayışında yapılacak bir av için doğanların özel bir eğitimden geçmesi gerekiyordu. Gün ortası, akşam namazı vakti ve yatsı vakitlerinde yapılan talimlerde kuşun beslenme saati kademeli olarak geceye çekilir ve hayvan gece beslenmeye alıştırılırdı. Karanlıkta ağaçların arasından sahibinin sesine gelen doğan iki ya da üç gece boyunca talim ettirilir, beyaz güvercin eti ile ödüllendirilirdi. Yatsı vakti yapılan talimlerde, doğan gün boyu aç bırakılırdı ve bu beslenme rejimi gece avının bir provası kabul edilirdi (Bâzyâr, 1953:182).

Şahin alıcı kuşlar içinde en süratli olanıydı ve *eş-şâhîn*, *el-enîkî*, *el-katâmî*[415] olmak üzere üç türü vardı. Makbul şahin kırmızı renkli, büyük başlı, geniş ve keskin gözlü, tam gagalı, uzun boyunlu olmalıydı. Ayrıca göğsü geniş, butları iri, bacakları kısa, kanatları uzun, kulakları kısa, pençeleri düz, tüyleri az, kuyruğu düzgün olması gerekirdi (Kuşâcim, 1954:79). Bâzyâr'ın kaydına göre ortalama bir şahin 2,5 ile 3 Bağdâdî rıtl arasında olmalıydı (Bâzyâr, 1953:104). Rivayete göre şahini ilk kez Ammûriye kralı Konstantin kullanmıştı. Batı dünyasında bu kuşlardan Bizans imparatorlarının süsü olarak söz ediliyordu. Şahinin kırmızı cinsi genellikle ova kesimlerinde, yüksek dağ

[415] Katame fiili iştahlı anlamına geldiğinden bu türün ete pek düşkün olduğu için bu adı aldığı kaydedilmiştir. Bkz. Ezherî (2001), *Tehẕîbu'l-Luğa*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî: Beyrut, C: 9, s. 35.

yamaçlarında yuvalanır, turna [*el-kurkî*] ve toy [*el-habrec*] gibi kuşları avlardı (Kuşâcim, 1954:82).

Atamaca [*es-sakar*] da en çok tercih edilen alıcı kuşlardan kabul edilmiştir. Şahin gibi atmacanın da *es-sakar*, *el-kubec* ve *el-yû'yû'* olmak üzere üç türü bulunuyordu (Ahsan, 1979:216; Kuşâcim, 1954:83). Atmacanın kırmızı renkli, büyük başlı ve ortalama 2,5 Bağdâdî rıtl ağırlığında olanı makbuldü. Beyaza yakın boz renkli atmaca daha çok dağlık alanda, kızıl olanı ovada, siyah renkli olanı ise adalarda ve sahil kesiminde görülürdü (Bâzyâr, 1953:95).

Çita (*fehd/fühûd*)[416], tazı [*kelb/kilâb*], at, kurt, pars, karakulak, yabani kedi, kaplan kedisi, tavşan avında tercih edilen feret ve gelincik gibi geniş yelpazede ava alıştırılmış hayvan kullanılıyordu. Çita, tür olarak kedigiller familyasına dâhil edilmiş olsa da aslında kafa yapısı, pençeleri ve hızı itibariyle tazı cinsine daha yakın olarak tanımlanmıştır (Ahsan, 1979:207). Son derece süratli, uysal tabiatlı ve avda istihdam edilebilir olması bakımından avcılar tarafında oldukça makbul bir av hayvanı olarak görülmüştür. Bu özellikleri sebebiyle halifelerin av hayvanları arasında çitanın önemli bir yeri vardı. Çitanın doğal yaşam alanlarının sıcak iklim şartlarına sahip coğrafyalar olduğu ifade edilmiştir (İbn Menglî, 1880:65).

Uygun silah kullanımı ne kadar önemliyse avda istihdam edilen hayvanların seçimi de bir o kadar ehemmiyet taşıyordu. Turna [*el-kurkî*] için doğan [*bâzî*], geyik [*el-eyl*] için tazı [*el-kelb*], öküz [*es-sevr*] için çita [*el-fehd*] kullanılması önerilmiştir. Rivayet edildiğine göre Sudanlı mahir bir avcının, eğittiği [ألف ve ضرى] kurt [*ez-zi'b*] ile antilop [*ez-zabâ'*] gibi gayet atik ve hızlı koşan hayvanları, aslanla yaban eşeklerini [*el-ḥamîr*], eşek arısıyla [*ez-zenâbîr*] bazı sinekleri [*ez-zübâb*] avladığı kaydedilmiştir (Kuşâcim, 1954:42).

Halifelerin gözde avcıları arasında yer alan utangaç, uykucu ve sinirli bir hayvan olarak karakterize edilen çitanın, eğitim süresi boyunca gözlerinin kapalı tutulduğu, eğitilinceye kadar da karanlık bir yerde bekletildiği kaydedilmiştir. Yanına sadece bir kandil konulur, terbiyecisi [*sâyisuhû/fehhâd*] gece gündüz onun yanında durur, eğitimi tamamlanıncaya kadar gün yüzü göstermezdi. Çita için atın terkisine benzer bir terki

[416] Vire, kaynaklarda geçen *fehd* kelimesiyle çitanın kastedildiğini ifade etmiştir. Bkz.Vire (1991), "Fahd", C. 2, s. 738-743.

yapılır ve oraya binip inme ve oturma talimi yaptırılırdı. Talim ettirilen hareketlere alışıp ülfet kurana kadar çita eğitmeni hayvana kendi eliyle yemek yedirirdi. Kimilerine göre çita ne kadar eğitilse de daima vahşi olarak kalır (Kuşâcim, 1954:183).

Çita ile avlanmanın belli başlı teknikleri vardı. Bunlar *mükâbere/muvâcehe, desîs* ve *müzânebe* kelimeleriyle ifade edilmiştir. Çita terbiyecileri *mükâbere*'yi muvacehenin yerine kullanmayı tercih etmişlerdir. *Mükâbere* yönteminde avcı, sürüdeki bir ceylanı yoruluncaya kadar kovalar, iyice mecalsiz bıraktığı anda çitayı hayvanın üzerine salıverirdi. Hükümdarlara yaraşır avlanma şeklinin bu yöntem olduğu belirtilmiştir. Diğer taktikte, avcı rüzgârın istikametini ve av sahasının durumun tetkik edip uygun bir mekân seçtikten sonra terkisine oturttuğu çitaya, önce ceylanı gösterir, sonra çitayı terkiden aşağı indirir. Bu sırada avcı, yürüdüğü istikameti hiç değiştirmeden yoluna devam ederek hayvanlara onlarla ilgilenmeyip uzaklaştığı mesajını verir. Çita, hareketlerinin fark edilmemesi için sessiz adımlarla avına doğru yaklaşır. Avına yaklaşırken tıpkı karakulak gibi bir elini kaldırıp diğerini yere koymak suretiyle ilerlerdi. Onun bu yürüyüşüne *ed-De'lân* denilmiştir (Bâzyâr, 1953:121). Yeterince yaklaştıktan sonra iyice saklanır ve adım adım yaklaşmaya devam edip avının üzerine hücum eder. Bu yöntemle avlanmaya *hileyi gizleme/câsus* anlamına gelen *ed-desîs* adı verilmiştir (Bâzyâr, 1953:120-1; Cevherî, 1987:3/929). *Müzânebe* ise daha çok avcıların tercih ettikleri bir yöntem olup *dihkanlar* tekniği diye de meşhurdu. Avcı rüzgârı karşına alarak ceylan sürüsünü ayak izlerinden ya da göz temasını kaybetmeden uzaktan takip eder. Onları ürkütmeden yeterince yaklaştıktan sonra terkisindeki çitayı sürünün üzerine salar (Kuşâcim, 1954:183-4; Ahsan, 1979:209-210. Çitanın bir günde on defadan fazla av üzerine salınmaması tavsiye edilmiştir.

Karakulak [*'anâku'l-arz; et-Tuffe*] avda kullanılan yırtıcılardan olup (Ezherî, 2001:8/192; Kuşâcim, 1954:225), şekil olarak çitaya benzer, kedigillerden olduğu için yaban kedisi [*es-sinnûru'l-berrî*] de denilirdi. Turna [*el-kurkî*], toy [*el-habrec*], yaban kazı [*el-ivez*] gibi kara ve su kuşlarını avlamada son derece etkili bir silahtı. Soğuk iklim şartlarına dayanıklılığıyla bilinen karakulağın aslan dahi öldürebildiği kaydedilir. Aslanla boğuşacağı zaman aslanın ayaklarının arasına girip defetmesi mümkün olmayacak surette pençelerinin aslanın boynuna geçirdiği ve onu öldürdüğü nakledilmiştir. Aslanın kurtuluşu ancak yakınlardaki bir suya girmekle mümkündü. Doğal yaşam alanı olan İran'da bu hayvana siyah kulak anlamına gelen *Siyâh-gûş* adının verilmesi, bu türün

isminin Türkçeye hangi yolla girdiğini göstermesi bakımından önem taşır (İbn Menglî, 1880:73). Yapı itibariyle çitadan daha saldırgan mizaca sahip olduğu ve 10 ẕira‘ yükseğe sıçrayabildiği ifade edilmiştir. Karakulağın en çok kullanıldığı yerler İran, Musul ve Anadolu taraflarıydı. Arapların bu hayvanı toprağa benzetmeleri, avına yaklaşırken toprağın renginden ayırt edilememesi sebebiyle olduğu kaydedilir. 20 zirâ’ yüksekten uçan kuşu alabilir, 40 ẕira‘ mesafedeki kuşu kapabilirdi (İbn Menglî, 1880:74).

Tazılar avcıların vazgeçilmezleri arasındaydı. Sadakatleri, etkili bir koku alma duyusuna sahip olmaları, hızlı koşmaları ve diğer özellikleriyle av hayvanlarının başında geliyordu. Karlı ve tipili havalarda tavşanların izini onların dışında başka hiçbir hayvan süremezdi. Abbâsîler devrinde Selûkî[417] tazılar oldukça popülerdi. Bu tazı cinsinin, adını Yemen’deki bir köyden aldığı yönünde kayıtlar da mevcuttur (İbn Menglî, 1880:37; Ahsan, 1979:212). Selûkî tazılar günümüzde de aynı adla anılmaktadır. Bu hızlı koşucular, tavşan, tilki, turaç, ceylan hatta bazen antilop dahi avlayabiliyordu. Bir diğer tazı Bizans coğrafyasında kullanılan Zağar [z*a‘ûrî*] cinsiydi. Zağar Anadolu’da oldukça yaygın bir türdü. İbn Menglî’nin kaydına göre, bu tazı ismini Anadolu’da Za’ûr adındaki bir beldeden alıyordu.[418] Fakat Abbâsîler devrine ait av literatüründe Zağar cinsinin zikredilmediğini eklemek gerekir.

Kuşâcim, makbul olan tazıların özelliklerinin, ön ayakları ile arka ayaklarının arasının uzun, arkası kısa, kafası küçük, boynu uzun ve kalın, kulakları uzun ve ikisinin arası açık, gözleri kısık, göz çukurları büyük, göz bebekleri belirgin, avurtları geniş, alnı çıkıntılı ve geniş olması gerektiğini kaydetmiştir. İyi cins oluşunun göstergelerinden biri, avurdunun altında ve yanaklarında bir tutam sert kılın bulunmasıydı. Pençelerinin kısa

---

[417] Yâkût’un İbnu’l-Fakîh’ten aktardığına göre bu köpek cinsi adını, diğer ismi *el-Lân* olan Suriye’deki *Selûkiye* şehrinden alıyordu. İbn Düreyd’in kaydı da buna uygundur. Esmaî’den naklettiği bilgiye göre, Anadolu’daki bu şehrin adı Selakya’dır. Bu kayda göre gürzleri ve köpekleriyle meşhur olan Selakya şehri Yemen’de değil Anadolu’dadır. Bkz. İbn Düreyd (1987), *Cemheratu’l-Luġa* (thk. Remzi Munîr Ba’lbekî), Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn: Beyrut, C: 2, s. 851. Cevherî’nin kaydına göre ise Selûkiye, Yemen’de bir şehirdir. Bu şehir gürzleriyle meşhurdur. Bkz. Cevherî (1987), *eṣ-Ṣıhâḥ Tâcu’l-Luġa ve Ṣıḥâḥu’l-‘Arabiyye*, (thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr), Dâru’l-İlm li’-Melâyîn: Beyrut, C: 4, s. 1498; Yukarıdaki kayıtlardan, tazı cinsi bu avcı köpeklerin gerçekte hangi şehre ait olduğunu tespit etmek mümkün değildir. Zira Sâsânîler’in başkenti Tisfun yakınlarında Dicle sahilinde Selûkiye adına başka bir şehir daha bulunuyordu. Bkz. Yâkût el-Hamevî (1995), *Mu‘cemu’l-Buldân*, Dâru Sâdır: Beyrut, C: 3, s. 242. Sonuç olarak Anadolu’da, Suriye’de, Yemen’de ve Medâin’de olmak üzere Selûkiye adlı 4 farklı şehirlerden hangisi bu köpeklerin ana vatanlarıydı hala meçhuldür.

[418] Anadolu’da böyle bir yer ismine İbn Şeddâd’ın, *el-A’lâku’l-Hatîre fî Zikri Umerâi’ş-Şâm ve’l-Cezîre* adlı eserinin Diyarbakır hakkındaki kayıtlarında rastlanır. Buna göre şehrin iki içme suyu menbaasından birine Za‘ûr adı veriliyordu fakat söz konusu zağar cinsinin adının buradan geldiğini söyleyebilmek için daha fazla delile ihtiyaç vardır.

olması, bacaklarının uzun olması makbuldü. Zira bu kalkışlar için faydalıydı. Göğsü uzunca, kaslı, yere yakın ve ileri çıkıntılı, pazuları dolgun, bacakları düzgün, tırnakları muntazam olmalıydı ki toprak ya da çamur girmesin. Omuzlarının arası geniş, bacakları düz ve dizlerde yamukluk bulunmamalı, arka bacakları kısa, kuyruğu kısa ve bir tahta parçası kadar düz ve sert olmalıydı. Dişi tazıların kuyruklarının uzun olmasında mahsur yoktu. Siyah renkli tazılar soğuk ve sıcağa en dayanıksızları olarak nitelenmişlerdir. En makbul olanı gözleri siyah olan beyaz tazılardı. Bazıları siyah ırkların soğuğa daha dayanıklı ve kuvvet bakımında daha iyi olduklarını iddia etmişlerdir (Kuşâcim, 1954:136-7).

İyi bir tazı yetiştirmenin ilk aşamasını enik seçimi oluşturuyordu. Bu konuda bilgili kimseler iki hususu dikkate almışlardı. Bunların ilki enik sayısı, ikincisi ise düşmeden yürüyebilme ve komut dinleme özellikleriydi. Enik seçiminden feraset sahibi kimselere göre tek yavrulayan dişinin eniği tercih edilmeliydi. Şayet bir çift doğurmuşsa erkek olanın makbul olduğu, üçüz olup ikisi dişi biri erkek olursa yine erkek olanın tercih edilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Enik seçiminde bir diğer püf noktanın enikleri küçükken annelerinden ayırmak olduğu belirtilmiştir (Kuşâcim, 1954:137-8).

Dişi köpeklerin erkeklerine göre daha hızlı eğitildiği ve daha uzun yaşadıkları tecrübe edilmiştir. Yaklaşık yirmi yıl yaşayan dişilerin bir batında en fazla sekiz enik yavruladıkları, bazen tek yavru dünyaya getirdikleri gözlemlenmiştir. Hamilelik süresi 60 gün olup, doğumu takip eden ilk 12 gün yavruların gözleri âmâ (kapalı) olurdu. Enikler 30 gün boyunca annelerinden süt emeler (Kuşâcim, 1954:132).

Avcıların olmazsa olmazlarından biri atlardı. Avcı (*meliku's-sayd*) özellikle takip ve sürme işinde ata ihtiyaç duyuyordu. Aslan avında istihdam edilen binekler sıradan hayvanlar olamazdı çünkü aslan avı son derece tehlikeli ve zorluydu. Bu tür avlarda kullanılacak atlar ormanda koşmaya alıştırılır, kafesteki bir aslana mızrak mesafesinde yaklaştırılarak ürkekliği giderilirdi (Kuşâcim, 1954:170). Şehnâme'deki bir minyatürde aslanı ısıran bir at resmedilmektedir. Bu minyatürdeki av sahnesi, aslan avında kullanılan atların mücadele yeteneklerinin olduğunu göstermektedir. Rüstem uyurken ona saldıran bir aslanın atı Rahş tarafından öldürüldüğünü temsil eden minyatür de bu bakımdan önemlidir (Firdevsî, 1300-30: 452049).

Gelincik [*ibn ‘irs*] avcının en büyük yardımcılarından biriydi. Kısa bacaklı, uzun gövdeli, çevik ve son derece küçük bir memeli olmasına karşın, gelincikler kan dökmeye pek meyilli hayvanlardı. Küçük deliklere girmede onların üzerine yoktu. Tilki, porsuk ve kirpi gibi hayvanları ininden çıkarmak için kullanılırdı (Ahsan, 1979:215). Özellikle tilki inlerine boyunlarına bağlanmış bir ip ile salınırlardı. Gelinciğin bazen yılan avlamak için de kullanıldığı kaydedilmiştir (Kuşâcim, 1954:227).

Aslan, çita yahut pars gibi yırtıcı hayvanlar sadece av hayvanı olarak değil, halifeleri heybetli göstermek için de kullanılırdı. Yırtıcı hayvanlara ve avcılığa düşkünlüğüyle bilinen Halife Mu‘tazıd’ın bir meclisinde, terbiyecisinin elinden kurtulan böyle bir hayvan, huzurdakilerin tamamının kaçıp bir köşeye saklanmasına sebep olmuştu. Ansızın hayvanın karşısında kalan vezir ise korkusundan oradaki sedirin altına saklanmıştı (Hilâl es-Sâbî, 1986:48).

3.4.4 **Av Türlerine Göre Uygun Zamanlama**

Avın fıkhî durumu hakkında oldukça detaylı kurallar vaz edilmiştir. Burada fıkhî detaylara girilmemekle birlikte, avın aslında rastgele bir eylem olmadığına, kuralları ve kaidelerinin bulunduğuna dikkat çekmek amacıyla, avda yaşanması muhtemel durumlar için fıkhın vaz ettiği bazı kaidelere temas edilecektir. Bunlar başlıca avlanmanın fıkhî hükmünün kapsamına giren durumlarla ilgili maddelerdir. Av köpeğinin yakaladığı avdan bir parça yemesi durumunda etin durumunun ne olacağı bunlardan biridir. Ayrıca öldürülen av köpeğinin diyeti, birden fazla kişinin köpeğinin av için bir araya gelerek yakaladıkları avın durumu, bir ava aynı anda iki farklı kişinin isabet ettirmesi, mürtedin vurduğu av hayvanın yenilip yenilmeyeceği, okla veya taşla avlanan hayvanların durumları, avlaması haram olan hayvanı öldürmenin cezası gibi başlıklar altında ele alındığı görülmektedir (Kuşâcim, 1954:24-27).

Hükümdarlar günlerini iklim ve hava şartlarına göre taksim ederler, yağmursuz sisli havaları av yapmaya ayırırlardı (Kuşâcim, 1954:235). Bulutlu fakat yağmursuz havalar en münasip av vakitleri olarak tercih edilmiştir. Ayrıca şafak vakti ava çıkmak önemliydi çünkü bazı hayvanların gecenin karanlığında uyudukları sabaha doğru da üzerlerinde uykunun verdiği mahmurluk ve uyuşuklukla [*eseru’n-nevm*] savunmasız oldukları düşünülüyordu.

Av için uygun zaman, yıldızların ve havanın durumuna bakarak tayin edilirdi. Av zamanın tayini savaş zamanının tayini gibiydi [*el-ihtiyâru li's-sayd ke'l-ihtiyâri fi'l-harbi*], ve av tıpkı savaş gibi vurmak ve kaçmaktan [*kerrun ve ferrun*], yakalamak ve kaçırmaktan [*derekun ve fevtun*] ibaretti. *Sâhibu't-tâli'* avın iyi bir netice vermesi için uygun zamanı gözetmeliydi. Uzak bölgelerde avlanırken boğa burcunu, yakın muhitte avlanırken yengeç burcunu takip etmeliydi (Kuşâcim, 1954:235, 239). Yıldızların durumu o kadar önemlidiydi ki, hangi hayvanın ne zaman avlanacağı dahi bunların durumlarına göre tayin ediliyordu. Çöl hayvanlarını avlamaya düşkün olan Araplar Ş̲üreyyâ'nın doğuşundan başlayarak ikizler burcunun [*nucûmu'l-cevzâ*'] doğuşunun tamamlanmasına kadar çöl kertenkelesi avlayabiliyorlardı (Kuşâcim, 1954:244). Ava çıkmak için uğurlu vakti tayin etmeye yarayan dakik astronomik hesaplar muhtemelen halifeler ve saray muhitinin uyduğu kurallar kabilindendi. Fakat avcılıkla meşgul olan kesimlerin de bir dereceye kadar yıldızlar, gezegenler ve ayın durumunu gözeterek ava çıktıklarını söyleyebiliriz.

3.4.5 **Av aletleri**

Av tıpkı savaş gibi silah, zekâ, çeviklik ve hileyle yapılırdı. Avın savaş talimi olarak görülmesi, savaş için gerekli olan silah ve alet edevatın av için de gerekli olduğu sonucunu doğuruyordu. Avda, ok [سهم, نشاب], mızrak [رمح], yay [قوس][419], cülâhik ve cülâhik yayı[420] [قوس جلاهق], kılıç ve topuz gibi bilumum savaş silahları kullanılırdı. Fakat av aletleri temel olarak avlanmak istenilen hayvanın türüne göre tedarik edilirdi. Avcının en önemli silahı oku ve yayıydı. Okun, s*ehm, nebl* ve *nüşşâb* olmak gibi üç farklı türünden en sık rastlananı *nebl* ve *nüşşâb*'dır. Bunlar arasında nüşşâbın şöhreti aslanı öldürecek kadar etkili bir silah olmasından kaynaklanıyordu. Okun uzunluğu atıcının maharetine ve bu hususta tecrübesine bağlıydı. Oku tutmanın en güzel şekli üç orta parmakla kavrayıp

[419] A. Boudot-Lamotte (1997), "Kaws", *EI*^{2}, Brill: Leiden, C. 4, ss. 795-803.

[420] Cülâhik mermi olarak kullanılan topraktan yapılmış yuvarlak formadaki toplara denirdi. Bunlar cülâhik yayı (*kavsu'l-culâhik*) denilen özel bir yay ile fırlatılırdı. Günümüzde Filistinli gençlerin İsrail askerine taş fırlatırken kullandıklarını ibtidai sapanlara da cülâhik denilmekteyse de eski cüllâhiklerin ahşap gibi katı bir malzemeden yapıldığı anlaşılıyor. Bkz. Ezherî (2001), *Tehẕîbu'l-Luġa*, C: 6, s. 264; Veşşâ gördüğü bir cüllâhik yayının üzerinde altın ile şu beyitlerin yazılı olduğunu kaydediyor:

بينما الطير في الهوى يتكفّى إذ سقيناهُ جُرعةَ الموت صِرفا
و نزعنا من القرين قريناً و جعلنا هناك بالإلفِ إلف

el-Veşşâ (1953), *el-Müveşşâ ez-Zarfu ve'z-Zurefâ'* (thk. Kemâl Mustafa), Mektebetu'l-Hanci: Kahire, s. 248.

işaret parmağıyla sabitlemek ve yumuşakça hedefe salmaktı (Kuşâcim, 1954:164). Musul'da kaliteli nüşşâblar imal ediliyor ve dünyanın diğer bölgelerine ticârî emtia olarak taşınıyordu (Mukaddesî, 1991:145).

Ok ve yay kullanımında Türklerin şöhreti daha 3/9. asır Abbâsî coğrafyasında takdir ediliyordu. Câhız Türklerin ok atıcılığındaki maharetlerini özellikle Araplarla mukayese ederek, bu hususta Türklerin ulaşabildikleri yeteneğe sahip olmadıklarını vurgular. Türkler gibi at üzerinde dörtnala giderken önüne, ardına, sağına soluna, aşağısına, yukarısına ok atabilen, sabit bir nişangâha ya da uçan kuşa isabet ettirebilen başka bir kavim olmadığı kaydetmiştir. Haricîlerin savaştaki metanetlerini ve hızlarını takdir etmekle birlikte Türklerin onlara olan üstünlüğünü, *"Haricî bir ok atana kadar, bir Türk 10 ok fırlatır. Ayrıca Türk'ün dört gözü vardır, ikisi önde, ikisi arkadadır."* sözleriyle ifade eder (Câhız, 1964:1/45).

Yay kirişleri [*el-evtâr*] özellikle de deri kirişler yağmurda gerilmeliydi. Zira sıcak günlerde ve kuru bölgelerde suyunu çekerek kısalıyordu. İki yay taşınıyorsa birisinin kirişi kısa diğeri uzun bırakılır, tek yay kullanılacaksa kiriş orta sertlikte [*mu'tedilen*] gerilir, ihtiyaç halinde birkaç düğüm ya da burma yapılarak gerginliği artırılırdı. Kirişin kısa olanı en zararsız olanıydı. Uzayan kiriş yayı ters çevirir ve eli yaralardı. Su ve yağmurda uzayıp sarkmaması için kış mevsiminde yay kirişlerinde ibrişim kullanılırdı. Kirişin en kalitelisi bir kez gerilip düğüm atıldığında bir daha asla gevşemeyeniydi. Kiriş halkasının en kalitelisi Soğd düğümleri [*ecvedu'l-'ukûdi es-Soğdî*] denen halkalardı (Kuşâcim, 1954:164).

Mesafeli vuruşlarda kullanılan silahlardan bir diğeri *cülâhik yayı* [قوس جُلاهِق] idi. Cülâhik adı verilen küçük yuvarlak taşları atmaya yarayan cülâhik yayının bazen sadece cülâhik kelimesiyle ifade edilmesi, bunun bir silah mı yoksa mermi mi olduğu noktasında karışıklığa sebep olmuştur. Cülâhik kelimesinin Farsçada ip yumağı anlamına gelen cülle/gülleden [جُلّه] geldiği kaydedilmiştir (Halîl b. Ahmed, 1985:1/53; Cevherî, 1987:4/1454). Cülâhik kelimesinin Arapçadaki bunduk [البُنْدُق] kelimesiyle eş anlamlı olduğu anlaşılmaktadır (Mutarrizî, 1979:1/87). *Muṭṭâru'ṣ-Ṣıhâh* müellifi, "cülâhik bunduktur ve cülâhik yayı da ondan türemiştir" kaydını düşer (Râzî, 1999:59). Ahsan, cülâhikin kuş avlamada son derece elverişli, yay benzeri bir silah olduğunu ve bunduk ile karıştırıldığını kaydetmiştir (Ahsan, 1979:224). Ahsan'ın bu kaydı doğru değildir, çünkü

cülahik ile bundukun eş anlamlı olduğu birçok sözlükte kaydedilmiştir. Söz konusu karışıklık, cülahik yayı yerine bazen sadece cülâhik kelimesinin kullanılmasından kaynaklanmıştır. İbn Dureyd, küçük toprak bezelerinin yuvarlak forma getirilip pişirilmesiyle elde edilen ve bir yay marifetiyle fırlatılan bunduk ile cülâhikin aynı olduğunu söyledikten sonra kelimenin Farsçadan geldiğini kaydeder (İbn Dureyd, 1987:2/1140).

Kuşâcim cülâhik kullanmakta mahir kimselerin gayet dakik bir biçimde hedeflerini vurduklarının kaydeder. Bu silahı kullanmakta usta bir adam, yanındaki arkadaşına dönüp havadaki kuşlardan hangisini vurmamı istersin? diye sorar, arkadaşı da bir tanesini gösterir. Bu kez peki neresine isabet ettirmemi istersin? der ve gerçekten de arkadaşının söylediği yerden vurur. Kuşâcim, şahit olduğu bir başka usta atıcıyı şöyle anlatır *"Bir adam daha gördüm ki, hizmetçisini oldukça uzak bir yere dikip işaret parmağı ile başparmağı arasına yüzüyüğünün halkasını yerleştiriyor, ardı ardına attığı taşları (bunduk), hizmetçinin eline değdirmeksizin halkadan geçiriyordu."* Son olarak Basra'da cülâhik kullanmakta mahir iki adam nehir boyunda gezmeye çıkmış bu sırada bir aslan tarafından saldırıya uğramışlardı. İki arkadaş birer cülâhik kullanarak aslanın gözlerini kör etmiş ve ölümden dönmüşlerdi. Bir şiirde, *"cülâhik dışında bir aletle atmak atış değildir"* denilmişti (Kuşâcim, 1954:248, 262).

Avcıların yanlarında taşıdıkları aletler arasında bir de davul bulunuyordu. Havuz, gölet ya da baraj gibi yerlerde sudaki kuşları kaldırmak için davul kullanılıyordu. Davul sesiyle sudan kalkan kuşların üzerine doğan [*bâşik*] salınırdı (Bâzyâr, 1953:183). Kuş avını kapınca bir tazı ya da hizmetçi yetişip avı alır ve etten bir parçayı doğana yedirirdi. Av aletleri arasında kemendin [*vehkun/evhâk*] bulunduğu kaydedilmiştir. Özellikle yılkı atı, zebra ve aslan avında kement kulanıldığı ifade edilmiştir (Ahsan, 1979:228).

3.4.6 **Tuzaklar**

Avcılığı meslek edinenlerle [*el-kânisu'l-müktesib*], eğlence için [*lezzetu's-sayd*] yapanlar [*el-meliku'l-mutesayyid*] arasında amaç ve yöntem bakımından farklıların bulunduğuna dikkat çekilmiştir. Eğlence için yapan kimse, atını, köpeklerini/tazılarını [*kilâbihî*] ve kuşlarını [*cevârihihî*] alıp ava çıkar. Onun asıl amacı avladığı hayvan değil, avlanmanın bizzat kendisidir. Geçimini avcılıkla temin edenler ise daha çok ağlarını [*bi-*

şibâkihî] ve iplerini [*habâilihî*] kurup bir köşede gizlenir, avının tuzağa düşmesini bekler (Kuşâcim, 1954:15-16).

Avcılığı meslek edinenler hakkında Câhız'ın bir kaydı, onların nasıl bir toplumsal konuma sahip olduklarını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

> *Hayvanları boğazlayan, insanları öldüren, etten başka yemek yemeyen kimselerden iflah olanını ya da servete kavuşanını asla göremezsin. Balık avcıları, vahşi hayvan avcıları, hayvan kesen (cezzâr) ya da onların etlerini parçalayan (kassâb) esnafla, kebapçılar, kavurmacılar, çita terbiyecileri (fehhâdîn), doğancılar (beyâzire), şahinciler (es-sakkârîn) ve köpekçiler (el-kellâbîn) gibilerinin içinden zengin olup müreffeh bir hayat sürenini katiyetle göremezsin. Bunlardan gördüğün kimseler mutlaka fakir ve muhtaç olup, halleri de işe başladıkları zamanki hallerinden farksızdır* (Câhız, 1424:4/472).

Taşrada yaşayanların şehirlilere nispetle daha fazla av ve avcılıkla uğraştıklarını söyleyebiliriz. Fakat her iki kesimin de düzenli olarak avlandıklarını söylemek zordur. Diğer taraftan özellikle kıtlık zamanlarında avcılık yeteneklerini geliştiren kişi sayısının arttığını tahmin etmek zor değildir.

Kuş avcılarının sayısız tuzaklarının olduğu, mekanik tetikleyiciler, ava uygunlar ağlar, tuzaklar ve ökse [*ed-dibku*] gibi yapıştırıcılar bunlar arasında sayılmıştır (İbn Düreyd, 1987:1/300). Avlanacak kuşa uygun tuzaklar hazırlandığı, örneğin doğan avcılarının müstakil yöntemler uyguladıkları belirtilmiştir. Buna göre bir insan boyu yüksekliğinde yapılan sığınak, ot ve çalılarla iyice kamufle edildikten sonra, sığınağın ön tarafından bir delik açılır, bacağından bir iple bağlanmış güvercin bir çubuk yardımıyla bu delikten dışarı salınırdı. Çubuğun ucuna bağlı olan güvercinin çırpınmaları doğanın dikkatini çeker ve onu almak için geldiğinde avcı elini uzatıp doğanı ayaklarında yakalar ve hemen gözlerini kapatırdı (Ahsan, 1979:225).

Yapışkan bir madde ihtiva eden ökse (diğer adıyla gökçe) ile kuş avlamak oldukça yaygın bir kullanıma sahipti. Hârûn er-Reşîd devrinde Basralı İbrahim adında bir avcının başta ok, doğan, şahin, atmaca, çita ve tazı gibi muhtelif alet ve hayvanları kullanmanın yanında çukurlar, faklar ve ağlar kullanarak her türlü kuşu avlayabildiği söyleniyordu. Bu adam avcılıktaki maharetinin yanında kuş hastalıkları dışındaki bütün konuları ihata ettiği bir de beyzera kitabı da kaleme almıştı. Bu kitapta, ökseye bulanmış çubuklarla nasıl kuş avlandığı açıklıyordu. İbrahim'in bu mahareti sebebiyle Halife Hârûn er-Reşîd nezdinde büyük bir mevki elde ettiği kaydedilir. Halife Me'mûn ve el-Müstencid ökse ile kuş avlayanlar arasındaydı. Bu tekniği kullanan Iraklı bir adam atmaca, şahin ve kartal olmak

üzere yılda 50 kuş yakalıyordu. Kuşu cezbetmek için öksenin sürüldüğü çubuğa [*kazîb*], ya da bir ağacın dalına çeşitli tohumlar, salkım halinde tilki üzümü [*'inebu's-sa'leb*] ve kuş dışkıları [ذرق الطير *zerḳu'ṭ-Ṭayr*] konulurdu. Ökseyi bu şekilde kuş avlamak için kullanmanın başlı başına bir marifet olduğu ifade edilmiştir (İbn Menglî, 1880:81-82).

Mürekkep hokkası şeklinde yapılan sepetler [*selletun fî ṣûreti'l-miḥberâ*] de serçe avlamada kullanılan en etkili tuzaklardandı. *Yahûdiyye* ya da *el-Menkûsetu'l-unbûbe* adları da verilen bu sepetin tabanına bir serçe konulur, diğer kuşlar da içeridekine kanarak sepete girerler ve bir daha çıkış yolu bulamazlardı. Bu yöntemle bir günde yüzlerce serçe avlanabilirdi (Câhız, 2003:5/134).

Su kuşları avlamak için kurutulmuş kabak etkili tuzaklardandı. Câhız, bir günde yüz tane kuş tutan bir adama bu işi nasıl başardığını sorar. Adam da yüz kuşu bir günde değil sadece bir saatte avladığını söyler ve şöyle açıklar:

> *Bizler etrafında kuşların bulunduğu su birikintilerine gideriz. Giderken yanımıza iyice kurutulmuş bir kabak alırız. Kabağı suya atarız. Kuşlar, rüzgârın yardımıyla kendi yönlerine gelen kabağı görünce bir iki defa tedirgin olur fakat bu birkaç defa tekrarlanınca kabağa alışır. Bu kuşlar su ve balık kuşları olup bazen suya dalıp çıkarlar. Rüzgârın kabağı yaklaştırıp uzaklaştırmasına o kadar alışırlar ki bazen üzerine dahi konarlar. Bu sırada kabak ister bir yerde sabit dursun isterse de gidip gelsin artık fark etmez. Görmedikleri bir anda başka bir kabağı ya da aynı kabağı alırız. Sap kısmından keser, gözler için iki delik açarız. Sonra içimizden biri kabağı alıp kafasını kabağın içine sokar ve suya girer. Ağır ağır yürüyerek kuşlara yaklaşır. Bir kuşun bacağından tutup suyun içine çeker, suyun altında bir kanadını kırıp tekrar suyun yüzüne bırakır, kuş ayaklarıyla yüzer fakat artık uçamaz. Bu sırada diğer kuşlar da onun suya dalmasından tedirgin olmazlar. Böylece sonuncu kuşa kadar işlem devam eder. Geriye başka bir kuş kalmadığında avcı başındaki kabağı çıkarır ve kuşları toplar* (Câhız, 2003:5/285).

Çukur kazmak etkili bir avlanma tekniğiydi. Avlanmak istenen hayvanın türüne göre avcı çukurları kazılırdı. Çukurlar başlıca iki kısma ayrılabilir. Bunların ilki hayvanların içine düşmesi için yapılanıydı. İkinci kısım çukurlar ise içinde avcıların gizlenmesi için hazırlanırdı. Avcı, iç kısmı geniş, ağzı dar bir çukur [القَرموس *el-kurmûs*][421] kazıp kenarlarını örtmek suretiyle kendisini orada saklardı. Avcılar çukurun içinde kendilerini gizlerken deve gübresi ile vücutlarını ve içine girdikleri çukuru tütsülerler böylece vahşi hayvanların onların kokularını alarak ürkmelerinin önüne geçerlerdi. Araplar bu tekniğe *el-müdemmir* [المدمر] demişlerdir (el-Ezherî, 2001:14/87). Bazı çukurların hangi hayvanları avlamaya mahsus oldukları, bazılarınınsa şekil ve hacimleri

[421] *el-'Ayn* müellifi, *el-kurmûs* kelimesini, iç kısmı geniş, baş tarafı dar, üşüyen insanların sığındıkları bir çukur olarak tarif eder. Aynı zamanda içinde güvercin olan yuvaya da el-kurmûs denildiğini kaydeder. Bkz. Halîl b. Ahmed (1985), *Kitâbu'l-Ayn*, C. 5, s. 247.

hakkında bilgiler verilmiştir. Görünüşe göre bunların adları da avlanacak hayvanının türüne ve çukurun hacmine göre değişiklik gösteriyordu. *En-Nâmûs* [الناموس], *el-kutra* [القُترة][422], *ez-zerîbe* [الزريبة][423], *ez-zubye* [الزُّبية][424] gibi kelimelerin tamamı avcı çukurlarına verilen isimlerdi (Kuşâcim, 1954:242; Halîl b. Ahmed, 1985:5/247; el-Cevherî, 1987:1/142; el-Ezdî, 1987:2/1022).

Yaban sığırı veya yaban eşeği gibi hayvanları yakalamak için toprak altına gizlenen demir kapanlar [*el-fiḫâḫ*], açık ağlar [*eş-şibâk*], gizli ağlar [*el-işrâku'l-mestûre*], avcıların kullandıkları tuzaklar arasındadır. Bu hazırlıklar avın sadece bir yönüydü. Hayvanların kazılan çukurlar [*el-ḥafâir*], kurulan kapanlara çekilmesi için taciz ve kovalamayı gerektiriyordu. Av hayvanlarının belli bir istikamete doğru akmalarını temin etmek için ateş, gürültü ve ıslıkla ürkütmek, çita, tazı, tuffe, karakulak, gelincik ve alıcı kuşlarla taciz etmek tuzakla avlanmanın ikinci adımını oluşturuyordu (Kuşâcim, 1954:47-8).

Halife Mu'tasım avlandığı sırada bir ara tek başına kalarak kendisine eşlik edenlerden epey uzaklaşmış ve derinlere kadar girmişti. O sırada ceylan avlayan bir avcıya tesadüf ederek damın tekniğini merak etmiş ve öğrenmek için yanına gitmişti. Bu şahıs *çöpleme* [الخربق] adı verilen zehirli bir bitkiyi ceylanın geçtiği yol üzerine döküyor, otu koklayan hayvan şiddetli bir susuzluk hissediyordu. Hayvan bu halde susuzluktan başını yukarı kaldırdığında avlaması kolaylaşıyordu (Bâzyâr, 1953:39).

Bir başka tekniğe göre ise büyükçe bir balık parçalara ayrılır. Çukurda yakılmış ateşin dumanıyla balığın kokusu vahşi hayvanları kendine çeker. Bu sırada et parçaları noel gülü ve afyon ile karıştırılarak etrafa dağıtılır. Etin kokusuna gelen hayvan parçaları

---

[422] *el-Kutra* ve *en-nâmûsun* aynı anlama geldiği kaydedilmiştir için bkz. Halîl b. Ahmed (1985), *Kitâbu'l-Ayn*, Mektebetu'l-Hilâl, C. 5, s. 125.

[423] *ez-Zerîbe* kelimesi aynı zamanda koyun ağılı anlamına gelmektedir. Buradan hareketle *ez-zerîbe* adı verilen avcı çukurunun o devirdeki koyun ağıllarının şeklinde olduğu kabul edilebilir. Bkz. Cevherî (1987), *eṣ-Ṣıhâḥ Tâcu'l-Luġa ve Ṣıḥâḥu'l-'Arabiyye,* C. 1, s. 142.

[424] *ez-Zübye* kelimesi avcı çukurlarından özel bir türünün adıdır. Bu çukur, özellikle aslan ve kurt gibi yırtıcıları avlamak isteyen kimseler tercih ettikleri türdendi. İbn Düryeyd'in kaydına göre, *ez-zübye* aynı zamanda içinde et kızartılan ve ekmek pişirilen çukura da deniyordu. İbn Düreyd (1987), *Cemheratu'l-Luğa* (thk. Remzî Munîr Ba'lbekî), Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn: Beyrut, C: 2, s. 1022; Bu çukur türü, Muktedir'in öldürülmesine giden süreçte oldukça meşhur bir dedikodunun ana temasını teşkil ediyordu. Miskeveyh'in kaydına göre Halife Muktedir, aralarının iyice bozuk olduğu Mûnis el-Muzaffer'i yalnız bulduğu gafil bir anında Hilâfet Sarayı'nın Dâru'ş-Şecere diye bilinen binasında kazdırdığı çukura (*ez-zübye*) düşürüp işini bitirmeyi planlamıştı. Kendisi için tertip edilen söz konusu planı öğrenen Mûnis, üzeri kapalı bu gizli çukura düşmemek için saraya gitmekten vazgeçmiş, kısa süre sonra da Şemmâsiye Kapısı'nda girdiği savaşta halifeyi öldürmüştü. Bkz. Miskeveyh (2000), *Tecâribu'l-Umem,* C. 5, s. 230.

yediğinde kendinden geçer ve böylece avcı saklandığı yerden çıkıp hayvanı avlardı (Ahsan, 1979:228).

Avlanırken ilk defa ağ kullanan halifelerin Mütevekkil ve Mu'tasım oldukları söylenir. Müstencid Billâh'ın ava özel yaptırdığı ağlar meşhurdu ve bunun bir benzeri ancak devlet başkanları yapabilirdi. Zira sadece ağlar yirmi yük ediyordu. Halife Müstencid'in bu ağları, antilop [*ġazêl*] sürüleriyle dolu olan ve antilopların renginden ötürü *el-Ahmeriyye* adı verilen arazide kurulur, çadır direkleri gibi direkler arasına gerilen ağlar göz alabildiğince uzatılırdı. Ağların uçları iki katıra bağlanmış olup katırların üzerlerindeki iki gulâm bu uçları sonuna kadar gerdirir, yazıdaki ceylan sürüleri her yönden tayzik edilerek gerilen ağlara doğru sürülürdü. Sürme işlemiyle devam ederken diğer yandan ağların uçları birbirine yaklaştırılırdı. Ağların içine giren ceylanların kaçmalarını önleyen cepleri vardı. Ceplerden birine giren ceylanın artık kurtulması mümkün olmazdı. Ağların ortasında kalan ceylanlardan ağın açık ucunu bulabilenler canlarını kurtarırdı. Uçlar kapatıldıktan sonra antiloplar ağların ortasında sıkıştırılmış olurdu. Etrafları ağlarla çevrili içi ceylan dolu dairenin içine giren avcı dilediği kadar ceylan avlardı (İbn Menglî, 1880:137-8).

3.4.7 **Avlanan Hayvanlar**

Av hayvanları hakkında kaydedilen detaylı bilgiler, avlanmanın hassas kurallar dâhilinde yapıldığına ve bu konuda bir av âdâbının bulunduğuna işaret etmektedir. Yeni doğandan yaşlısına kadar geyiklere farklı isimlerin verilmiş olması, geyik avında yaş, cinsiyet ve diğer konulara dikkat edildiğini göstermektedir. Yeni doğan geyiğe *taliy,* bir sonraki aşamasına *haşef*, boynuzu çıktığında *şâden*, boynuzu tamamlandığında *şesar* (Halîl b. Ahmed, 1985:6/226) dişisine *şesare,* daha sonra *ceze'*, ardından *süniy/süniyyân* adları verilir (İbn Kuteybe, 1997:2/171-2), ölünceye kadar bu sonuncusu ile vasfedilirdi (Kuşâcim, 1954:202).

Nitekim avcılığın belli başlı kurallarının bulunduğu kaydedilmiştir. Bunların başında dînî emirler ve yasaklar geliyordu. İklim ve coğrafyaya bağlı olarak değişen hayvan çeşitliliği ile geleneksel inançlar, adet ve alışkanlıklar avlanacak hayvan türlerini kısıtlayıcı sebepler arasında zikredilebilir. Leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kurban edilen hayvanların eti Müslümanlara haram kılınmıştı (Kur'ân-ı Kerîm, 16:115).

Fakat kıtlık ya da hastalık gibi zaruri bir durum ortaya çıktığında "istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın" haram olan bu etlerin yenilmesinde bir sakınca yoktu (Kur'ân-ı Kerîm, 6:145; 2:173). Diğer taraftan bütün hayvanlar eti için avlanmıyordu. Postu, boynuzu, kürkü, incisi ve başka uzuvları için hayvanlar da vardı. Bunlara ait uzuvların kullanımı hususunda da fıkıh kitaplarında detaylı kurallar vaz edilmiştir.

Avlanan hayvan çeşitliliğinde coğrafya ve iklimin etkisi oldukça belirgindi. Örneğin elit kesimin güzel koku ihtiyacını karşılayan Çin ve Tibet'in yüksek rakımlı kesimlerinde yaşayan misk geyiği ile kıymetli bir kaftan ya da kalensüveye değer katan samur gibi hayvanların Irak'ta bulmak imkânsızdı.

Avlanan hayvanlar oldukça geniş bir yelpaze teşkil ediyordu. Bunlar geyik, tavşan, tilki, yaban eşeği, yaban öküzü [*bakaru'l-vahş*], çita (fehd), kaplan, keklik, yaban domuzu, vahşi kedi [*sinnûru'l-berrî*], ayı, devekuşu [*ne'âm*], akbaba [*en-nesr*], karakulak [*'anâku'l-arz*], gelincik [*ibn 'irs*] şeklinde sıralanabilir (Kuşâcim, 1954:143-227). Avlanan hayvanlar arasında porsuk [*ez-zaribân*], hubara [*el-hubârâ*], kirpi [*kunfuz*], eşe arısı [*ez-zenbûr*], akrep, kurt, köpek, koç, keçi, aygır [*el-berzûn*], timsah ve çöl kertenkelesi [*ed-dabbu*] gibi hayvanlar bulunuyordu. Bunların kendilerini müdafaa etmeye mahsus silahları olduğu gibi onları avlamaya mahsus silahlar da bulunuyordu (Kuşâcim, 1954:42).

Kuşâcim, avlanabilen yerli ve göçmen kuşlar arasından yaklaşık 65 tanesinin adını[425] zikreder ve bunların fiziksel özellikleri, alt türleri, dişi ve erkeklerinin farklılıkları ve isimlendirilmeleri, hangi kuş ailesine dâhil oldukları, hangi mevsimde ve nerelerde gördükleri, hangi bitkilerle beslendikleri, etlerinin kaliteleri ve hazım bakımından hızlı yavaş oluşları gibi pek çok özelliklerinden bahsettikten sonra bu kuşlar hakkında

[425] الكُرْكِي turna; الغُرنيق balıkçıl; الزَّهو telli turna; اللقلق leylek; الاوزة kaz; البطة ördek; الحَبرَج toy, Arap toyu; (الغُداف) الحُبارى hubara; الكروان kervan çulluğu; اليعقوب و الحجل و القبج keklik; الغربان karga, siyahına kuzgun; الحمام أعور kara karga; العقعق saksağan; الرخمة Mısır akbabası; الحدأة çaylak; المُكَّاه hüthüt toygarı; الدراج turaç; güvercin ve kumru; السَّمام ebâbil; اليمام gülen kumru; فراخ الحمام güvercin yavrusu; القطا kılkuyruk bağırtlak; الغطاطة kahverengi karınlı bağırtlak; النهس kahverengi örümcek kuşu; المرعة su kılavuzu; القمري kumru; الدُبسي küçük kumru; الحِمحِم kap kumrusu; اليمامة kaya güvercini; الحمَّرة çalı toygarı; الضُّوعة Arap kızılkanadı; الصحوة أو الصعوة yunt kuşu; الغُرير sakarmeke; السودانية kara çalı bülbülü; الشقيقة، الشقوقة mavi baştankara; النهقة küçük yağmur kervan çulluğu; التنوط Filistin güneş kuşu; الدُخل sürmeli çalı ötleğeni; الأبرق guguk kuşu; الخرَّق incir kuşu; الهُدهد hüthüt; الكحلا çizgili ötleğen; السلاة kılıçgaga; الفرفر saz tavuğu; السُمنة karatavuk; القنبر toygar; الكُعيت bayağı Arap bülbülü; القواري alaca arıkuşu; المُدبَّج marabu; اليحموم kap kumrusu; الصعصع toygar (bir türü); البلنصي Irak yedikardeşi; أبو صبرة taş bülbülü; زُغيم kızıl gerdanlı incir kuşu; السلوى bıldırcın; التمير Nil vadisi güneş kuşu; القرُّاع ağaçkakan; الشُرشُر، التهبط، المُصعة، الرهدُن، الهوبع، الحسنة، البهدلة، التبراء، الجونة، الفاتحة. Bkz. Kuşâcim (1954), *el-Meşâyid ve'l-Meṭârid*, s. 265-287.

söylenmiş şiirlere yer verir (Kuşâcim, 1954:265-287). Halife Vâsık'ın su kuşlarını (*tayru'l-mâ'*) avalama pek meraklı olduğu belirtilmiştir. Sık sık Dicle'nin kollarından olan Kâtul Nehri'ne giderek ördek, bağırtlak ve turaç gibi kuşlardan avladığı kaydedilmiştir.

Tavşanlar gözleri açık uyurlar, fakat gözleri açık olmasına rağmen görmezlerdi. Avcı eğer tavşanın bu halini biliyor ve kendinden emin oluyorsa, gözleri açık olduğu halde tavşanı yakalayabilirdi, zira tavşan uyurken gözlerini kapatmıyordu (Kuşâcim, 1954:146). Tavşan eti, bütün vahşi etlerinin en hafifi olarak nitelenmiştir. Tavşanın derisi ve kürkü de son derece makbuldü (Kuşâcim, 1954:146-8).

Geyik önemli bir et kaynağı olarak görülmekle birlikte sivri ve keskin boynuzlarının avcılar için son derece yıldırıcı olduğu ifade edilmiştir. Kırmızı kükürt ile kaynatılan geyik boynuzlarının yılan gibi haşeratı uzaklaştırdığı düşünülüyordu. Geyik boynuzunun ayrıca yaşlı kadınların yüzlerinde oluşan kırışıklığı gidermeye ve parlatmaya yarayan bir karışımın içinde de kullanıldığı kaydedilmiştir. Etinin neredeyse tamamı sinirlerden meydana gelen erkek geyiğin etinin makbul olmadığı belirtilmiştir. Geyik etindeki kanın pıhtılaşmadığı, etinin serte yakın olduğu, su ve tuzla haşlaması makbuldü ve av etleri içinde en besleyici özelliği en yüksek et olmakla birlikte hazmının son derece zor olduğu ifade edilmiştir (Kuşâcim, 1954:143-4).

Bir kısım hayvanlar tarım arazileri ve meskûn alanlara verdikleri zarar dolayısıyla avlanıyorlardı. Tavşan, kunduz, fare, tilki, domuz, gelincik ve sırtlan gibi zararlılar bunlar arasındadır. Set ve barajların delinmesine ve dolayısıyla taşkınlara sebep olan kunduzların avlanması bunlar arasında en belirgin olanıdır. Huzistan'da bunun tam tersi bir uygulamanın olduğu kaydediliyor. İbnu'l-Fakîh'in kaydına göre Huzistan'da çok fazla yılan olur, kunduzlar ise yılanları yiyerek beslenirlerdi. Bu sebeple Huzistan'da kunduz olmayan evde yılan olur sözü yaygındı ve kunduzları öldürmek yasaklanmıştı. Benzer bir durum da Mısır için geçerliydi. Orada da sansar bulunmayan evden çakal eksik olmazdı (İbnu'l-Fakîh, 2009:416). Fakat tarladaki mahsulü yaban domuzundan ve sair haşerattan korumak için alınan tedbirler arasında bu hayvanların öldürülmesi de bulunuyordu. Diğer taraftan sırf eğlence için bu zararlı hayvanların avlandığı da oluyordu. Hatta Hârûn er-Reşîd'in bir oğlunun yaban domuzu avında öldüğü kaydedilmiştir (Ahsan, 1979:240).

Kadınların gerdanlarını süsleyen incilerin en kalitelisi Çin'den ithal edilmekle birlikte, Basra'da da deniz tabanından istiridye toplayan avcılar oldukça fazlaydı. Hayatlarını tehlikeye atarak zenginlerin koleksiyonlarına hizmet eden dalgıçlar, deniz tabanına inerken ucuna taş bağlanmış bir halatın üzerine biner, burunlarını susam yağı ile karıştırdıkları balmumuyla kapatırlardı. Yanlarına sadece bir bıçak ve torba alırlardı. Günde iki saat çalışan dalgıçların en büyük düşmanları deniz yırtıcılarıydı. Sudan çıkmak isteyen dalgıç beline bağlı olan ip ile birkaç defa mesaj verdikten sonra kayıktakiler onu yukarı alırlar, dalgıç kaynar suda ısıtılmış bir battaniyeye sarılırdı. İnci satışları resmi bir yetkilinin denetiminde, üst üste konulmuş üç boy elek ile ölçülerek yapılırdı. Ayrıca fildişi ve çeşitli hayvanlara ait boynuzlar için bir dizi hayvan avlanıyordu (Mez, 2013:501-2).

3.5 OYUNLAR VE YARIŞLAR

Oyunları[426] canlı vasıtalı, cansız vasıtalı ve vasıtasız oyunlar şeklinde üç kısma ayırmak mümkündür. Canlı vasıtalı oyunların kapsamına at, deve, katır gibi hayvanlar kullanılarak yapılanlar; cansız vasıtalı oyunlara ise ok, kargı ve mızrak gibi aletlerle icra edilenler giriyordu. Vasıtasız oyunlara gelince, bunlar koşu, güreş, bilek güreşi, yüzme, ağırlık kaldırma şeklinde sıralanabilir. Diğer yandan oyun ve yarışları törensel mahiyetli, ödüllü ve bu özellikte olmayan müsabakalar şeklinde sınıflandırmak da mümkündür[427].

Abbâsîler devrinde oynanan oyunlar ve düzenlenen yarışların bir kısmı geleneksel özellik taşırken, diğer kısmı farklı milletlere ait oyunların uyarlamasından meydana geliyordu. Geleneksel oyun ve yarışlarda Arap ananeleri ve Hz. Peygamber'in uygulamalarının baskın bir tesiri bulunuyordu. Peygamber'den nakledilen bir hadiste, koşu [*ḫuff, kadem*], ok atma [*nasl*] ve at yarışı [*hâfir*] olmak üzere üç tür müsabaka münasip görülüyordu (Mevsılî, 2006:2/425). Gerçekten de en gözde müsabakaların at yarışları, ok atma, koşu ve güreş olduğu görülür. Diğer taraftan çevgan gibi daha çok Türklerin oynadığı oyunların Abbâsî elit zümresinin zevkleri arasında olduğunu belirtmek gerekir. Kaynaklarda Abbâsîler devrinde geleneksel olarak icra edilenin yanında, farklı milletlerden uyarlananların ne tür değişikliklere uğradığını ve hangi oyunların icad edildiğinin izlerini sürmek pek mümkün görünmemektedir.

3.5.1 **At Yarışları**

İslâm'ın ilk yıllarında at yarışlarının özel bir yeri vardı. Cihad etmek için at yetiştirilmesi hakkındaki ayette sözü edilen atın besili ve talimli olmasına işaret vardır (Kur'ân-ı Kerîm, 8:60; 38:31-33). Bu işaret Peygamberin uygulamalarıyla da pekiştirilince cihad uğruna at beslemek Müslümanların onur duyduğu övülmeye layık bir meşguliyet haline geldi. At yetiştirmeye olan bu teveccüh, Ahsan'ın da ifade ettiği gibi

[426] Hz. Peygamber'in "Erkeklerin şu üç şey dışında faydasız işlerde vakit geçirmeleri doğru değildir: yayı ile ok atması, atını terbiye etmesi ve eşiyle oynaşması zira bunlar onun hakkıdır." mealindeki bir hadisi rivayet edilmiştir. Bkz. Zekeriyyâ el-Kazvînî (1985), *Müfîdu'l-'Ulûm ve Mubîdu'l-Hümûm*, s. 235.

[427] Manazir Ahsan oyunları açık ve kapalı mekânlarda yapılanlar şeklinde tasnif etmektedir. Fakat bu tasnif söz konusu kapalı mekân oyunlarının açık havada oynanamayacağını iddia etmekle pek de tutarlı görünmemektedir. Zira kapalı mekân oyunu olan satranç ya da tavlanın açık havada oynanamayacağı gibi bir kural söz konusu değildi. Dolayısıyla bu tasnif mahzurludur. Bkz. Muhammad Manazir Ahsan (1979), *Social Life Under the Abbâsîds*, Longman: London, s. 243.

nesir ve nazım türünde başka bir hayvanla mukayese edilemeyecek derecede at yetiştiriciliği üzerine geniş bir literatür ortaya çıkarmıştı (Ahsan, 1979:244). Bu kaynaklar temel olarak at bilimi, at yetiştiriciliği, atların nesepleri gibi bilgilerin yanında, yarış sahaları, at yarışları, nalbantlık ve binicilik gibi bilgileri de ihtiva ediyordu.

At yarışları [*sibâḳu'l-ḫayl, icrâu'l-ḫayl*] bir yönüyle askerî talim için son derece önemli olan biniciliğin bir şubesi olarak görülüyordu. Diğer yönüyle halifeler, şehzadeler, saray erkânı ve sıradan insanların eğlencelerindendi. Ödüller genellikle halife ve vezir gibi yüksek devlet ricali tarafından verilirdi. Yarışmaya hak kazanan atın [*mühellil, dahîl*] sahibi yarış için bahse tutuşamazdı. Müsabakalar, cins, yaş, kan, derece ve eğitim bakımından eşit şartlardaki atlar arasında yapılırdı. Ödülsüz müsabakalarda ise eğitimli ve eğitimsiz atlar arasında da yarış yapılabilirdi. Özellikle ödüllü yarışlarda koşu mesafesi oldukça önemli olduğu görülmektedir. Esmâ'î, atların yaşlarına uygun koşu mesafelerini kaydetmiştir. Buna göre iki yaşındaki bir at, 40 ok menzili [yaklaşık 7500 metre], üç yaşındaki bir at 60 ok menzili [yaklaşık 11.300 metre], dört yaşındaki bir at ise 100 ok menzili [yaklaşık 18.800 metre] koşabilirdi.

Yarışların kazananı, kulak mesafesi kadar da olsa yarışı diğer atların önünde tamamlamalıydı. Atların boyunları ister birbirine eşit olsun ister biri diğerin kısa olsun, kazanan atın bir omuz mesafesi önde olması gerekmekteydi. Aksi takdirde beraberlik söz konusu olur ve bu durumda ödül iki yarışçı arasında pay edilirdi.

Yarışın bitiş noktasında [*munteha'l-ġâye*] bir çizgi çizilir ve çizgi üzerine karşılıklı duran iki adam yerleştirilir atlar bunların arasından geçerdi. Bu hakemler iki kulağı ya da bir kulağı önde atları tespit ederlerdi (İbn Kayyım, 1993:413). Yarışlarda birinci gelen at ya da devenin tespiti hususunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Fakihlerin dahi bu hususta farklı teknikler önermeleri yarışlarda şüpheli ve tartışmalı sonuçların ortaya çıktığının ve bunun bir anlaşmazlık sebebi olduğunun delilidir.

Yarışın başlangıcında kafalar ya da omuzların aynı seviyede olması değil ayakların aynı hizada olmasına itibar edilirdi ve bu hususta bir ihtilaf bulunmuyordu. Fakat bitiş çizgisine ulaşmada hangi uzva itibar edileceği konusunda ihtilaf edilmiştir. Şâfiî, atlarda boyunlar ve ayakları, develerde ise toynakları esas almıştı. Fakat Irak'ta atların boyun uzunluklarına göre bir düzenleme yapıldığı belirtilmiştir. Buna göre yarışa katılacak atların boyun uzunluklarının aynı seviye olması şartı getiriliyordu. Bu sınırlama

getirildikten sonra yarışın boyun uzunluğu ya da ayağa göre sonlanacağına karar verilir ve bu karar yarışın başında mutlaka ilan edilirdi (İbn Kayyım, 1993:426).

Yarış için atların bir araya geldiği sahaya *el-halbe* [حَلْبَة] ya da *er-rihân* [رهان] denirdi. Halbe adı bir araya gelmekten türemişti ve birikmek, yığılmak anlamına geliyordu. Yarışın muhtemel sonucu için kazanmak gayesiyle bir malı rehin bırakmak anlamına gelen kelimenin mastarı *er-Rihân* da aynı şekilde at yarışı için bir araya gelmeyi ifade ediyordu fakat bunda bahis söz konusuydu ki cahiliye devrinde yaygın olan at yarışı bu surette olurdu. İslâm bu yarış türünü yasaklamıştı. Fakat yarışmacıların her biri rehin bırakarak yarışa girip bu surette yarışı kazanırsa parası helal olurdu. Başlangıç çizgisinde yarışa hazır bekleyen atların [*el-munassıbe*] göğüs hizalarından bir ip [*el-mikves*] gerildiği kaydedilmiştir (İbn Abdi Rabbih, 1983:1/151).

Halife Muttakî Lillâh, Âne'de bulunduğu bir sıra er-Râkiy adı verilen biri ve gulâmı ile atlar üzerine sohbet ettiği, sohbetin tadına doyamayan halifenin ertesi gece tekrar bu bahsi konuşmayı istediği ve sonraki gece bu sohbetin devam ettiği kaydedilmiştir. Birinci gece er-Rakiy, el-Esma'î'nin atlar hakkındaki şu tarifini nakletmişti: Koşuya elverişli bir atın, karnı [*batnuhû*] uzun, arkası kısa, ön incik kemikleri [*evẓıfe*] uzun, arka incikleri kısa, göğsü kemikli ve kaslı, omuzları şişkin, tüyleri kısa, boynu uzun olmalıydı (el-Esmaî, 2009:63-4). Bu özelliklerden ikisine sahip olan bir atta diğerleri bulunmasa da kusur kabul edilmezdi (Mes'ûdî, 2005:4/276). Ayrıca iyi bir atın tüyleri alev gibi yanmalı [*ğurer*], alnında sakarı olmalı, bacaklarında beyaz noktaları [*tehcîl*] olmalıydı (Vire, 1991:2/786).

At yarışlarının yapıldığı sahaların [*halbetu'l-hayl*] fiziki özellikleri hakkında ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Fakat uzun ya da kısa menzilli koşulara uygun olarak saha seçiminin yapıldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla uzun koşu parkurlarının yanında kısa mesafeli hipodromların da mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Uzun menzilli koşularda tayin edilen bitiş noktasındaki havuzdan ilk kamışı koparan yarışı kazanmış sayılırdı (Ahsan, 1979:246). Halife ya da diğer devlet ricali tarafından tertip edilen ödüllü yarışların fıkhî mahzurlarının giderilmesi için, yarışın mesafesi, ödülün niteliği ve ödülü verecek kişinin belirlenmiş olması gerekiyordu. Söz konusu ödülün alınıp satılmasında şer'î bir engelin bulunmaması, cinsi ve miktarının tayin edilmesi şarttı (Günay, 2006:32/64).

Araplar geleneksel olarak atları onarlı koştururlardı. At yarışlarında kural gereği atlar için tayin edilmiş mertebeler bulunuyordu. Yarışların bitiş noktasında bulunan taş hücrelere sadece ilk sekizde bitirenler girebilirdi ve bu hücrelerin içinde toplam yedi adet kıymetli elbise [*ḳaṣab*] bulunuyordu. Yarışı ilk yedide tamamlayanların her biri bu elbiselerden birine sahip olurken, sekizinci ve sonrakiler bu haktan mahrum kalır, yalnız sekizinci olan hücreye girme imtiyazı elde ederdi. Yarışı bitirenlerin her birine farklı isimler verilmişti. Yarışı birinci olarak tamamlayan attan onuncu olarak tamamlayana varıncaya kadar verilen isimler kaynaklarda farklılık göstermekle birlikte burada Mes'ûdî'nin kaydı esas alınmıştır. Mes'ûdî'nin kaynağı Kilâb b. Hamza el-'Ukaylî'dir. Mes'ûdî'deki sıralamaya göre yarışta birinci gelen ata *es-sâbık [el-mücellî, el-müberriz, el-mukassıb]*[428], ikinciye *el-musallî*, üçüncüye *el-müsellî*, dördüncüye *et-tâlî*, beşinciye *el-murtâh*, altıncıyla *hazıyy*, yedinciye *el-âtıf*, sekizinciye *müemmil*, dokuzuncuya *el-latîm*, onuncuya *es-sükeyt* deniliyordu[429]. Yarışı onuncu sırada tamamlayan yarışmacının, sonuncu olmaktan duyduğu üzüntü sebebiyle kendisine suskun durduğu ve bu sebeple de kendisine suskun anlamına gelen *es-sükeyt* denildiği kaydedilmiştir. Sonuncu gelen atın boynuna bir ip takıldıktan sonra atın üzerine bir maymun oturtulur ve maymuna bir kamçı verilerek sahibiyle dalga geçmek ve aşağılamak için maymuna at koşturulurdu (Mes'ûdî, 2005:4:277-8; İbn Hüzeyl, 1951:238; Douillet, 1991:2/953).

Nasıl finanse edildiği ve hangi sıklıkla düzenlendikleri konularında kesin bilgiler bulunmamakla birlikte, at yarışlarının halifeler, vezirler ve emirler tarafından düzenlediğini bilinmektedir. At yarışlarında kazanan yarışmacıların ödüllendirilmesinde fıkhî bakımdan bir problem görülmediği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte diğer yarışlarda olduğu gibi at yarışlarının da muhtemel sonuçları için ortaya para koymanın kumar kabul edilip caiz görülmediği belirtilmiştir (Öğüt, 1991:4/32). *Rihân, mürâhene* ve *muhâtara* kelimeleri ile genel olarak at yarışlarını, özelde ise ödüllü at yarışlarını ifade eden kavramlardı (Günay, 2006:32/65).

---

[428] el-Esmaî'nin sıralamasını nakleden Nuveyrî "el-Esmâî'ye gelince o şöyle demiştir: İlki el-mücellî dir. Mukassab yani birincilik kamışını alandır. Sonra sırasıyla, el-musallî, el-müsellî, et-tâlî, el-müemmil, el-murtâh, el-âtıf, el-hazıyy, el-latîm ve son olarak es-sukeyt gelir." kaydını düşmüştür. Bkz. Nuveyrî (1992), *Nihâyetu'l-Ereb fî Funûni'l-Edeb*, Dâru'l-Kutub ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye: Kahire, C: 9, ss. 473-4.

[429] İbn Hüzeyl'in listesindeki sıralamanın Mes'ûdî'nin kaydından tek farkı *el-âtıf*'ın altıncı, *el-hazıyy*'ın yedinci olarak kaydedilmiş olmasıdır. Bkz. İbn Hüzeyl, Ali b. Abdirrahmân b. Hüzeyl el-Endelûsî (1951), *Hilyetu'l-Fursân ve Şi'âru'ş-Şüc'ân* (thk. Muhammed Abdulğani Hasan), Dâru'l-Maârif: Kahire, s. 328.

Yarışlardan önce atlar hazırlanır ve ısındırılırdı. Bu ısındırma [*tedmîr* ya da *idmâr*] bazılarına göre 40 ile 60 gün arasında değişiyordu. Yarış atlarına özel bir beslenme rejimi uygulanıyordu. Bir hafta boyunca sabah ve akşamın erken saatlerinde saman ve arpa verilir, sonraki haftalarda saman miktarı kademeli olarak azaltılarak bir süre sonra sırf arpa ile beslenirdi. Fazla kilolarını almak için yapılan günlük koşular sırasında atın sırtına bir battaniye kapatılır *iclâl* adı verilen terletme usulüyle at forma sokulurdu (Ahsan, 1979:248).

At yarışları hakkında temas edilmesi gereken hususlardan biri de binicilik sanatıdır ki bu mevzuda müstakil bir literatür [*furûsiyye*] dahi teşekkül etmiştir. Biniciliğin temel kuralı at sırtında sabit kalabilmek, atın dizginlerini sağlam [*tesviyetu'l-'inân*] tutabilmekti. Ayrıca at binerken dikkat edilmesi gerek hususlar vardı. Bunların başında eğersiz ata binerken dikkat edilmesi gerekenler geliyordu. Eğersiz ata [*'ale'l-'urâ*] binerken hafif ve esnek elbise giymek, ata gem vurmak, atı boynundaki sağlam kıllardan tutunmak, gemin yularını sol elle tutmak, at koşuya kalktığında sabit kalabilmek için biraz öne eğilip bacakları ata yaklaştırmak atın sırtında sabit kalmak için tavsiye edilen tekniklerdendi (İbn Hüzeyl, 1951:132). Binici atı ile ünsiyet tesis edebilmek ve atı koşuya alıştırmak için düzenli olarak kısa ve uzun mesafeli koşular yapmalıydı.

Câhız, binicilik sanatında [*el-furûsiyye*] Türklerin sair kavimlere üstünlüklerini şu sözlerle dile getirmektedir *"Onlar at yetiştirme ve ata binmede mahirdirler. Ordular ise atlar ve süvariler üzerinde döner…"* (Câhız, 1964:1/53). Türklerin at sırtında geçirdikleri zamana hayret eden Câhız, Halife Me'mûn'un askeri bir seferi sırasında rastladığı Türk askerlerinin yol boyunca sağlı sollu sıralandıklarını, onlar at üzerinde beklerken ordudaki diğer askerlerin neredeyse tamamının sıcağa dayanamayıp atlarında indiklerini gözlemlemişti (Câhız, 1964:1/61).

Muizzuddevle'nin son derece kıymetli bir atı vardı. Sincar'da ordusuyla birlikte çadır kurduğunda atını çadırına gayet yakın bir mevkiye bağlatmış, yanına da bir seyis tayin etmişti. Fakat atı gözüne koyan inatçı bir bedevi [*dekkîn*] gecenin karanlığından istifade ile atı çalmış ve Şam'da Hamdânî emiri Seyfüddevle'ye 3.000 dirheme satmıştı (Tenûhî, 1995:3/264-5).

Muizzuddevle tarafından Bağdat'ta düzenlenen koşu, yüzme ve güreş gibi muhtelif müsabakalara dair kayıtlar, bu etkinliklerin toplumsal hayatta heyecan

uyandırdığını göstermektedir. Bağdat'taki sportif faaliyetlerin eğlenceye dönüşen yüzünün ardında Büveyhî emirinin siyâsî gayelerine hizmetin amaçlandığını görülmektedir. Emirin çok hızlı koşan ulaklar yetiştirmeye gösterdiği özel itina bunun güzel bir örneğidir. Muizzuddevle'nin ulak yetiştirmedeki amacının Rey'de bulunan ağabeyi Ruknüddevle ile arasındaki irtibatın hızlı ve sağlıklı bir şekilde kurulmasını temin etmek olduğu belirtilir. Gelişmeler hususunda ağabeyini en hızlı bir şekilde haberdar etmek için uzun mesafeleri kısa sürede kat eden ulaklar yetiştirmişti. Bağdat'ın gençleri ve yaşlıları bu işe o kadar ilgi göstermişlerdi ki evlatlarını yetiştirmeleri için Büveyhîler'e teslim ediyorlardı. Muizzuddevle'nin yetiştirdiği bu koşuculardan *Mer'ûş* ve *Faḍl* adlı iki süvarinin güneşin doğuşundan batışına kadar Bağdat'tan Ukbera'ya gidip gelerek yaklaşık 30 fersah (yaklaşık 180 km) mesafeyi bir günde kat ettiği kaydedilmiştir. Hız ve dayanıklılıklarıyla meşhur olan bu süvarilerin Bağdat'taki koşucuların liderleri [*eimmetu's-su'ât*] sayıldığı, diğer koşucuların da onlara nispet edildiği kaydedilmiştir (Tenûhî, 1995:4/218).

Muizzuddevle'nin her türlü yarıştan büyük zevk aldığı kaydedilmiştir. Şemmâsiye'de inşa ettirdiği sarayının Dicle Nehri'ne bakan tarafından büyük bir meydan yaptırmış olması onun bu faaliyetlere olan ilgisini yansıtmaktaydı. Sarayı ve meydanını inşa ettirdikten sonra halkın yoğun bir ilgi ile takip ettiği zorlu müsabakalar tertip ettirir, kendisi de oyunları bizzat izleyerek huzurunda bir halka tertip edilirdi. Böyle bir etkinliği nakleden Kadı Tenûhî, meydana önce kuru bir ağaç dikilip, ağacın üzerine *dîbâc*, *attâbî* ve *mervezî* elbiseler konulduğunu, elbiselerin altlarına dinar ve dirhem dolu keseler yerleştirildiğini kaydeder (Tenûhî, 1995:4/218-9; İbnu'l-Cevzî, 1992:14/43). Meydanın çevresini kuşatan surların üzerine davulcular ve borazancılar çıkar, meydanın kapısına ise büyük davul yani kös konulur, böylece halkın meydana girmesine izin verilirdi. Bazıları elbiseleri, ağacı ve dirhemleri almaya muvaffak olurdu. Sonra Bağdat'ın gençleri girer, böylece her köşede bir yarış/mücadele başlardı. Bu mücadelelerde üstün gelenler Muizzuddevle'nin huzurunda güreş tutar, galip gelenlere mükâfat verilirdi. Bu yarışlar sırasında şamarlarla birçok kişinin gözünün çıktığı, yine çok sayıda kişinin boynunu zedelediği kaydedilmiştir. Muizzuddevle'nin gençleri yüzmeye de çok tutkundular. Halk arasında Muizzuddevle'nin adamları hakkında ilginç hikâyeler ortaya çıkmıştı. Bu anlatılardan birine göre, bir delikanlı Dicle Nehri'nin sularına elinde yanan bir mangal taşıyarak giriyor, Şemmâsiye'den Hilafet Sarayı'na [*Dâru'l-Sultân*] ulaşıncaya kadar

yüzüyor ve bu sırada mangalın üzerinde bulunan tenceredeki yemeği pişiriyordu (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/44).

3.5.2 **Güvercin Yarışları**

Güvercin [*ḥamâm, ḥamâim/ḥamâmât*], hakkında en fazla eser kaleme alınan hayvanlar arasındadır fakat bu eserlerin çoğu zamanımıza ulaşmamıştır[430]. Ata göre daha ucuz olması geniş bir kitle tarafından edinilmesini kolaylaştırıcı sebepler arasındaydı. Güvercin [*ḥamâm*] denildiğinde, yaban güvercini olan *üveyik* dâhil, şehirde yaşamaya alışmış kumrular [*ḥamâm ehlî, ḥamâmu'l-emsâr*] ve eğitilmiş posta/yarış güvercinleri kastediliyordu. Şehirlerde ise cami kuşları olarak bilinen kumru ve güvercinlerin dışında, çatılarda kafesler ve direkler [*burûc, a'mide*] dikilerek beslenen türleri vardı. Mekkeliler bu tür güvercinleri beslemekle övünüyorlardı. Güvercin yarışları muhtemelen bu hayvana olan tutkunun yanında posta teşkilatını desteklemek gibi pratik bir gayenin ürünüydü. Elbette kumarbazlar için kıyasıya bir mücadele zemini sağlıyordu. Güvercin nüfusunun artışıyla birlikte çoğalan yarışlar tehlikeli hale gelince hükümet bir dizi önlem almış ve güvercin yuvalarını tahrip etmişti.

Güvercin yarışları, ele alınan bir şey ile atmak ya da uzak bir mevkiden güvercini salmak, yollamak anlamına gelen *ez-zecl, ez-zicâl* kelimesi ile ifade ediliyordu. Yarış ve posta güvercinlerine *el-hâdî, el-hüddâ'* deniliyordu (el-Ezherî, 2001:10/326). Doğancılık gibi güvercin yetiştiriciliğinin ve çeşitli amaçlarla kullanımının oldukça yaygın olduğu görülmektedir. En kıymetli güvercin, en uzak mesafeden, hızlı bir şekilde menziline varanıydı. Havada kaldığı süre bakımından *semâviyyât* ve *nekkâzât* adı verilen

[430] Fihrist müellifinin kaydına göre, Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî'nin (ö. 210) *Kitâbu'l-Hamâm*'ı Abbâsîler devrinde güvercinler hakkında kaleme alınan eserlerin ilklerindendir. Bkz. en-Nedîm (1997), *el-Fihrist*, s. 76-7; İbn Tarhân Ebu'l-Hasan Ali b. Hasan'ın telifi olan *Kitâbu Ensâbi'l-Hamâm*'ı ve *Kitâbu mâ Vuride fî Tafdîli'ṭ-Ṭayri'l-Hâdî*'si bunlar arasındadır en-Nedîm (1997), *el-Fihrist*, s. 190; Bunların dışında güvercinlerin ötmeleri, cinsleri ve nesepleri hakkında da bir dizi eserin kaleme alındığı anlaşılmaktadır. Yahyâ b. Ebî Mûsâ en-Nehritîrî'nin *Ensâbu'l-Hamâm* hakkındaki kasidesi bunlardandı. Güvercinlerin ve kumruların ötmeleri hakkında Sâbit adlı bir kişinin de eser telif ettiği zikredilmiş fakat bunun kim olduğu tespit edilememiştir. Bkz. en-Nedîm (1997), el-Fihrist, s. 207.Güvercinler üzerine eser telif edenlerden biri de Hîre Hristiyanlarından olup Arapçanın yanında Yunanca ve Süryanice'yi fesahet derecesinde bilen meşhur tabip Huneyn b. İshak'tı. Onun eserinin bir risaleden ibaret olduğunu, bu makalenin öğrencisi Hubeyşu'l-A'sem tarafından, *Kitâbu'l-Mesâili fi't-Tıbbi li'l-Mütallimîn* adlı eserine eklenmesinden anlaşılmaktadır; Güvercinler hakkında eser telif edenlerden bir diğeri tabip Kosta b. Luka el-Ba'lbekî'dir. Ona ait eserler arasında *Kitâbu'l-Hamâm* adlı bir eserden söz edilir. Ebû Zekeriyyâ Yuhanna b. Mâseveyh'in de *Kitâbu'l-Hamâm* adlı bir eserinin olduğu kaydedilmiştir. Bkz. en-Nedîm (1997), el-Fihrist, s. 356-7.

güvercinler en makbul türlerdendi (İbn Sîde, 1996:2/350; Vire, 1986:3/108-110). Bu özelliklere sahip olan güvercinlerin soy bilgilerinin kaydedilmesi, sürdürülebilir kılma çabasının en önemli göstergesidir. Bağdat'ta iyi cins bir güvercin, Câhız'ın ifadesine göre yedi ile sekiz bin dinar arasında alıcı bulabilirdi. Bağdatlılar yarışçı yapmak için dişi güvercinleri tercih ederlerken Basralılar erkek güvercini tercih ediyorlardı (Câhız, 2003:3/107).

Posta güvercini temini güvercin yarışlarının esasını teşkil ediyordu. Posta güvercinlerinin eğitimine [*fî terbiyyeti'l-ḥamâm*] tüyleri çıkmasıyla birlikte başlanırdı. Bir güvercin terbiyecisi kuşun eğimine henüz uçamıyorken başlanmasını tavsiye ediyordu. Güvercin eğitiminin zamanlaması ehemmiyet arz ediyordu. Eğitime çıkarılan yavru aç bırakılırdı. Böylece atılan bir yem için hızlıca alçalabilirdi. Fırtınalı günlerde eğitime çıkılmazdı. Gün ortası ve akşam namazı öncesi güvercin talimi için uygun vakitlerdi. Usta bir güvercin terbiyecisi yavruyu hiçbir zaman erkek bir güvercinle birlikte talime çıkarmazdı. Zira erkek güvercin onu uzaklaştırır ve böylece gücü tükenen hayvan başka bir evin düşmek durumunda kalırdı. Güvercin eğitimi son derece meşakkatli ve zor bir iş olup her şeyden önce sabır gerektiriyordu. Uygun bir eğitim için uygun bir türün seçimi de önem taşıyordu. Güvercin seçiminde hayvanın soyu ve yaratılış hususiyetlerinin en temel iki ölçüt olduğu ifade edilmiştir (Câhız, 2003:3/107).

Zaman içinde yuvadan uçurularak burçların tabanındaki dar bir delikten içeri girerek yuvalarına dönmeleri öğretilirdi. Kuş yuvasına dönünceye dek, burcun basamaklarını tırmanmak durumundaydı ve bununla kuşun kaslarının sağlam ve güçlü olması amaçlanırdı. Artık yuvasına dönmeye alışan kuş [*mücerreb*] henüz küçük yaşta iken bir çift ile eşlenir (Ahsan, 1979:251). Çifti ile alakasının sınamak için güvercin defalarca yuvadan uçurulur ve eşine dönmesi talim ettirilirdi.

Güvercin bakıcılarının şahitliklerinin kabul edilmemesi dikkat çekicidir. Zira bu kimseler çatılarda dolaştıklarından hanelerin mahrem sırlarına vakıf olabiliyorlardı. Ayrıca güvercincilerin çatılarda kuşlara fırlattıkları taşlar da tehlikeli hal alabiliyordu. Bağdat'taki kuş pazarı güvercin ticaretinin yapıldığını başlıca yerlerden biriydi. Güvercin tutkunları nesebi belli olan cins kuşlara yüksek meblağlar ödemekten çekinmiyorlardı. Câhız'ın kaydına göre Bağdat'ta satılan sıra dışı bir güvercin 500 dinara alıcı bulmuştu. Yine Câhız'ın kaydına göre bir çift güvercin gayrimenkul kadar gelir getirebiliyordu.

Bağdat ve Basra'daki kuş pazarlarında genç bir erkek güvercin için 20 dinar, dişi güvercin için 10 dinar, bir yumurta için 5 dinar ve üzerinde alıcı bulmak mümkündü (Câhız, 2003:3/104). Vâsıt güvercinleri oldukça kıymetliydi ve Vâsıtî bir güvercin 30 dinara, yavrusu 3 dinara, yumurtası ise 2 dinara alıcı buluyordu. Câhız'ın kaydına göre iğdişlerin güvercin yarışlarına çok düşkün oldukları belirtiliyor.

Güvercin eğitiminde ikinci bir yöntem uzun binaların çatılarına bir direk dikilir, diğerin çevresine de yem dökülür, güvercin buraya günde iki kez getirilirdi. Kuş doyurulduktan sonra serbest bırakılır ve yakın çevredeki evlerin üzerinde uçması temin edilirdi. Kademeli olarak salma noktası yemlerden daha uzağa doğru genişletilir. Sahibine bir kez alışan güvercin artık uzak beldelerde de olsa geri dönerdi.

Yerleşik halk güvercin yarışları ve bunları besleyen kişilerden her ne kadar rahatsız olsalar ve haram olduğunu düşüşeler de fukahâ bu hayvanların savaş ve barışta hızlı iletişim sağlamalarını göz önünde bulundurarak yasaklanmasının mümkün olmayacağına hükmetmişlerdir. Abbâsî halifeleri arasında, Mehdî, Hârûn, Vâsık ve Nâsır'ın güvercin yetiştiriciliğine önem verdikleri, kendilerinin de bu işle meşgul olmaktan hoşlandıkları kaydedilmiştir.

Güvercinle oynamak da mekruh kabul edilmiştir. Hz. Peygamber'in, bir güvercinin takip eden adamı gördüğünde, "Bir şeytan dişi bir şeytanı kovalıyor" dediği kaydedilmiştir. Bir kimsenin bütün meşguliyetini bu işlere ayırması halinde hadisin muhatabı olacağı ifade edilmiştir (Kazvînî, 1985:235).

3.5.3 **Savlecân (Polo)**

Abbâsîler'in fütuhat devrine ait kaynaklarda sık rastlanan oyunlar arasında yer alan savlecân[431] 3/9. yüzyıl edeb literatürünün ilgilendiği konular arasında yer almıştır.

---

431 Farsça'da *Çevgân, Çevgen,* Türkçe *Çögen*'den (چوگان –چوگن) olarak ifade edilen kelimenin Arapçaya (صولجان، صوالجة) şeklinde geçtiği kaydedilmiştir. Savlecân oyununun Türklerle yakın bir irtibatı bulunduğunu İrânî kaynaklar teyit etmektedir. Firdevsî, Keyâniyân hânedânında Siyâvuş'un Türk hâkânı Efrasiyâb'ın askerleriyle top (*guy*) ve *çevgân* oynadığını kaydetmiştir. Bk. Firdevsî (2009), Şehnâme, s. 485. 175/791'de vefat eden Halîl b. Ahmed'in eserinde "savlecân" hakkında sadece kelimenin muarreb olduğu yani Arapçaya yabancı bir dilden geçtiği kaydedilmiştir. Bkz. Halîl b. Ahmed (1985), el-'Ayn, C. 6, s. 46. İbn Sîde ise oyuna adını veren ve diğer adı *el-mî'câr* olan sopanın, ucunun kıvrık olduğunu ve Farsçadan Arapçaya girdiğini, tekil halinin ise *savlecâne* olduğunu kaydetmiştir. Bkz. İbn Sîde (1996), el-Muhassas, C. 3, s. 159. Kaşgarlı'nın *Dîvân*'ında çevgân kelimesi *Cûgân/Çögen* (جُكان) şeklinde geçmektedir. Bkz. Kaşgarlı Mahmud (1985), *Dîvân,* C. 1, s. 402.

Yaklaşık aynı dönemlerde vefat eden Câhız ile İbn Kuteybe'nin bu oyuna dair verdikleri bilgiler sair kaynaklara kıyasla oldukça detaylıdır. Bunların ilkinin savlecâna dair müstakil bir eserinin [*Kitâbu's-Sevâlice*][432] dahi olduğu bilinmektedir (Câhız, 1990:17).

Çevgân, askerî talimle eğlenceyi bir araya getirmesi sebebiyle ordu mensupları arasında hayli revaç bulan bir oyundu. Abbâsî ordusunun önemli bir kısmını teşkil eden Türklerin çevgan oyununda mahir oldukları hakkındaki kayıtlar oldukça geriye gitmektedir. Firdevsî'nin Şehnâmesinde Türk askerleri ile İranlı askerler arasında oynanan çevgânda, İranlı askerlerin Türklere galebe çalabildiklerinden övgüyle söz edilmesi Türklerin en zorlu rakipler olduğunu göstermesi bakımından önemlidir (Firdevsî, 2009:462). Câhız da Türklerin bu oyunu mahirane surette oynadıklarını kaydeder.



Şekil 1: Savlecân Sahnesi
Kaynak: The Metropolitan Museum of Art, *Şehnâme*, DT214816

Askerlerle olan yakın alakasını bir kenara bırakırsak, Savlecân'ın elit zümrenin gözdesi olan oyunlardan olduğunu söyleyebiliriz[433]. Abbâsî halifeleri arasında ilk defa savlecân, bircâs ve satranç oynayanın Hârûn er-Reşîd olduğu kaydedilmiştir (Suyûtî, 2004:218). Taberî, Halife Mu'tasım'ın nedimlerinden olan İshâk b. İbrahim'i savlecân oynamaya davet ettiğini kaydediyor. Halifenin davetine icabet eden İshâk, huzura

[432] Abdusselâm Muhammed Hârûn, *el-Bursân*'ın önsözünde Câhız'ın kaleme aldığı *Kitâbu's-Sâvâlice* adlı bir eserden söz eder. Fas'ın Bzou şehri kütüphanesinde 16 numaralı mecmuanın içindeki birinci eserin *el-Bursân* olduğunu, aynı mecmua içindeki üçüncü eserin ise *Kitâbu's-Savâlice* olduğunu kaydeder. Bkz. Ebû Osmân Amr b. Bahr Câhız (1990), *el-Bursân ve'l-'Urcân ve'l-'Umyân ve'l-Hûlân* (thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn), Dâru'l-Cîl: Beyrut, s. 17; Rosenthal, eğer neşredilmiş olsaydı, savlecân hakkında daha fazla bilgiye sahip olabilirdik şeklinde bu eserin önemine işaret etmiştir. Bkz. F. Rosenthal (1975), *Gambling in Islam*, s. 56.

[433] Kalkaşendî, Memlüklü Sultanlarının Cumartesi günleri öğle ile ikindi namazları arasında ümerasıyla birlikte büyük meydana inerek bu oyunu oynadıklarını kaydetmiştir. Bkz. Kalkaşendî (1914), *Subhu'l-A'şâ*, s. 47.

vardığında halifenin altın işlemeli bir yelek [*sudretu veşy*], altın kemer [*minṭaḳatu ẕeheb*] ve kırmızı ayakkabı [*ḫuff aḥmer*] giydiğini görmüştü. Mu'tasım onun da tıpkı kendisi gibi giyinmesini emretmiş, İshâk her ne kadar halife ile aynı kıyafeti giymekten imtina etmişse de emre karşı gelememişti. Sonra kendisine eğeri altın işlemeli bir at hazır edildi, ardından meydana girip bir saat kadar oynadılar. İshâk, halifeye karşı gayet mahcup olduğundan oyunda da ona rakip olmak istemediğini gösteren tavırlar sergiliyor, tembel davranıyordu. Bir saatlik oyunun ardından halife, İshak'ın elinden tutup onu hamama götürmüş, İshâk, halifenin emriyle onun kıyafetlerini çıkarmış ve başını ovalamıştı (Taberî, 1975:9/121).

Savlecân merakıyla tanınan Halife Mu'tazıd'ın veziri Ubeydullâh'ın düzenli olarak bu oyunu oynadığı kaydedilmiştir. Savlecânla ilgili belki de en trajik kayıt, Muktedir'in başına gelmişti. Henüz on üç yaşında iken tahta oturan Halife Muktedir, savlecân oynadığı sırada Abdullah b. Mu'tez darbesi yaşanmıştı. İbnu'l-Mu'tez'in taraftarlarından Hüseyin b. Hamdân, Muktedir'i öldürmek üzere saraydaki meydana [*halbe*] doğru yürürken genç halifenin savlecân oynamakta olduğu ifade edilmiştir. İbn Hamdân, veziri öldürmüş neyseki onun gelişini haber alan Muktedir, meydanı hızlıca terkedip sarayın kapılarını kapamaya muvaffak olmuştu (Miskeveyh, 2000:5/55).

Savlecân iki takım halinde oynanır ve kaynaklardaki ifadeye göre takımların sayıları hususunda kesin bir sınırlama yoktur. Nitekim Halife Mu'tasım ile nedimi İshak b. İbrahim'in yalnız iki kişilik bir oyun kurduğu kaydedilmiştir. Yine Türklerin efsanevi hükümdarı Efrâsiyâb'ın Siyâvuş ile oynadığı *guy* ve *çevgan*da takımlar sekizer kişiden meydana geliyordu (Firdevsî, 2009:462). Oyuncu sayısı muhtemelen meydanın büyüklüğüne ve oynamak istenilen kişi sayısına göre tayin ediliyordu. Savlecânda başlıca amaç, topu rakip takıma kaptırmamak ve iki direkten ibaret olan rakip kaleye gol atmaktı. Müsabaka çalınan bir boru ve davul sesini takiben bir oyuncunun topu ulaştırabildiği en yüksek noktaya atmasıyla başlardı. Maçı başlatan vuruş genellikle şerefine düzenlenen kişi tarafından yapılırdı ve top el ile bir miktar havalandırıldıktan sonra göğe doğru ulaşabildiği en yüksek noktaya varacak şekilde çevgân ile havalandırılırdı. Firdevsî'nin rivayetindeki çevgân oyununda her sayının da devrenin ardından müsabakaya tekrar boru ve davul sesleriyle başlandığı anlaşılmaktadır (Firdevsî, 2009:262). Eğer Câhız'ın söz konusu eseri neşredilmiş olsaydı, bu tür müsabakalarda bir hakemin görev alıp almadığı, oyunda takip edilmesi gereken kuralların ve tatbik edilen cezaların nasıl olduğu gibi konuları hakkında daha ayrıntılı bilgiye sahip olabilirdik.

Oyuncuların her birinin elinde savlecân adı verilen ucu kıvrık sopalar bulunur, bununla topa vururlardı. Toplar genellikle deriden yapılır ve düzinesi bir dirhem ancak ederdi (Ahsan, 1979:253-4). *Kâbûsnâme* müellifi, çevgânın her takımda dört olmak üzere toplam sekiz kişiyle oynanmasını tavsiye etmektedir.[434] Sekiz kişilik bir müsabakada takımların birer kalecileri olur, kaleciler meydanın başında dururlardı. Diğer altı kişi meydanın ortasında olup, üçü bir yana, diğer üçü öte yana top vurmaya çalışırlar. Kalecinin görevi rakip takımın attığı topu dikkatli bir biçimde uzaklaştırmaktı. Kalecinin geride durup, oyuncuların arasına girmemesi tavsiye ediliyordu. Çevgân oyunu baştan aşağı kaza ve belalara davetiye çıkaran bir oyundu. Attan düşmek, bacak kırmak, kafa kırmak ve göz çıkarmak bu oyunda maruz kalınabilecek başlıca mahzurlu haller arasında sayılmıştır (Keykâvus, 1974:124-5).

Kusursuz bir vuruş için savlecânın da düzgün olması gerekiyordu. Anlaşıldığı kadarıyla bu aletler yek pare bir daldan eğilerek yapılıyordu. Kaşgarlı, çevgânı andığı iki yerde onu bükmekten ve bükme işine yardım etmekten söz ediyor. Buna göre çevganın yapımının ustalık maharet ve yardım gerektiren meşakkatli bir iş olduğunu söyleyebiliriz (Kaşgarlı Mahmud, 1985:1/187, 223). İbn Raşîk, erkek ördeği vasfettiği bir şiirinde, ördeğin boynunu savlecâna benzetmektedir (Nuveyrî, 1992:10/236). Temiz bir vuruş için savlecânın ucundaki dişleri [*es-sinân*] düzleştirmek gerekiyordu. Zira topun hedefe varmasını temin eden şeylerin başında çevganın ucunun pürüzsüz olması geliyordu (İbn Kuteybe, 1418:1/217).

Savlecânın sadece fiziki güçle oynanmadığını, teknik, taktik, zekâ ve strateji olmadan başarıya ulaşmanın mümkün olmadığını kaydedilmiştir. İyi bir vuruşta el kulağın etrafından dönüyor gibi daire çizer ve göğsün altına doğru inerdi. Topa [*el-kürre*] ileri doğru ve ansızın vurmak [*darbu hilsetin*] önemliydi. Ayrıca göz ucuyla, atılacak tarafı belli etmeden vurmak, ağır davranırmış gibi gösterip en iyi vuruş için hazırlık yapmak gerekiyordu. Sonra topu yerden çekmek ya da rakibin önünden almak için at

[434] M. Manazir Ahsan, takımların standardının dört olduğunu iddia etse de Keykâvus bunu bir kural olarak söylememiştir. Ayrıca *Kâbusnâme* müellifi, savlecânın kalabalık takımlarla oynamanın yaralanma ihtimalini arttığını ifade etmek için dört kişilik takımlar halinde oynanmasını tavsiye etmiştir. *"İmdi ey oğul eğer yılda bir iki kez temaşa içün çevgân oynamağa çıkarsan kayırmaz. Ve lâkin çok atlı olmasın oynayan, tâ ki birbirine dokunup sürçmeye. Filcümle çevgân oynayanların gayeti sekiz atlıdan artuk olmaya. Şöyle ki sen meydanın bir başında durasın ve bir kişi dahi bir başında dura ve altı kişi dahi ortada, üçü bu yana ura topu ve üçü ol yana ura, tâ ki sana geldiği vaktin halvet avlayasın, top ve çevgân darbından emin olasın. Top sana geldiği vakit geri döndüresin. Ve sen ken yere çık, araya girme. Tâ ki sercümlesinden ve çevgân sakatlığından emin olasın."*. Bkz. Keykâvus (1974), *Kabusname*, s. 125.

üzerinde yapılması son derece zor hareketler vardı. Bineğin kolanının altından topa vurmak için atın sırtından sarkmak bunlardan bir tanesiydi.

Atak ve savunma sırasındaki itiş kakışın şiddetinden ötürü topa vurmaktan sakınmak gerekiyordu. Savlecân sopasındaki fark edilmeyen bir kırık, bineğin bacağındaki [*ḳavâim*] sinirleri kesebilir, diğer oyuncuları hayatlarını tehlikeye atabilirdi. Oyuncu, atı hızlı koştuğunda da onu kontrol altında tutabilmeliydi. Sara tutması ve nefes kesilmesine karşı tedbirli olmalıydı. Ayrıca öfkelenmekten, küfretmekten, kahretmekten ve çirkin sözler sarfetmekten sakınmalıydı. Savlecân oynanan meydanlar 60 zirâ' genişliğinde etrafları yüksek duvarlarla çevrili olsa da bunların üzerinden topun dışarı kaçması ya da bu duvarlar üzerinden müsabakayı takip eden izleyicilere isabet etmesi ihtimaline karşı oyuncuların tedbirli olması gerekiyordu. 6 top bir dirhem olsa dahi topu bir evin üstüne atmaktan kaçınmalıydı (İbn Kuteybe, 1418:1/217-8).

Kumara davetiye çıkaran oyunlardan birinin de savlecân olduğu kaydedilmiştir (Rosenthal, 1975:55). Fakat bu oyundaki bahislerin takım olarak mı, şahıslar bazında mı yapıldığı hususunda detaylar bulunmamaktadır. Kaşgarlı'nın kaydına bakılacak olursa, mali değeri pek yüksek olmayan şeylerin dahi bahse konulduğu görülmektedir. Bir adamın şalvarını bahis olarak ortaya koymuştu[435] (Kaşgarlı Mahmud, 1985:1/242).

3.5.4 **Tabtâb**

Savlecân gibi tabtâb [طبطاب] da adını oyuncuların kullandığı sopalardan alıyordu. Halîl b. Ahmed'in "*et-tabtâbe bir atlının topla oynamak için kullandığı enli tahtadır"* şeklindeki tarifi, tabtâb'ın Abbâsî oyun literatürüne çok erken dönemlerde bilindiğini göstermesi bakımından önemlidir (Halîl b. Ahmed, 1985:7/407; el-Ezherî, 2001:13/209; İbn Sîde, 2000:9/136; Fîrûzâbâdî, 2005:1/108). Tabtâb, at üstünde bir çomak ve topla oynanan oyun olması bakımından savlecâna oldukça benzemektedir. Câhız, tabtâb oyununda Türklerin çok iyi olduklarını ve Abbâsî halifeleri arasında [*halbe*] *tâbtâb* oynayan ilk halifenin Hârûn er-Reşîd olduğunu belirtmiştir (Ahsan, 1979:254).

Türkler savaş talimini bir oyun haline getirmişlerdi ve çocuklarını savaşçı olarak yetiştirecek oyunları eğitimin bir parçası yapmışlardı. Çocuklara ilk olarak yazı yazma

[435] *"ol anıŋ birle çöğen urdi ümleşü"* o, onunla şalvarını ortaya koyarak çevgen oynadı.

[*el-kitâbe*] ve basit hesap bilgileri [*el-ḥisâb*] öğretilirdi. Bundan sonra sırasıyla *ed-Debûk*[436], at üzerine sıçrama, kamış içinden üfleyerek vurma [*en-nefḫu fi's-sıbtâne*] teknikleri öğretilirdi. Ardından *et-Tabtâb, Savlecân* talim ettirilir, bir sonraki aşamada kademe kademe hedef tahtası, *el-Mücesseme* adı verilen içi doldurulmuş bir hayvan postu ve mızrağın ucuna takılan herhangi bir nesneyi at üzerinde hareketli iken vurma oyunu [*Bircâs*] öğretilirdi (Câhız, 1964:1/21; 3/32). Savlecânda olduğu gibi *tabtâb* oyununda da Arap atı değil yüke tahammülü olan ve *berzûn/berâzîn* denilen atlar kullanılırdı (Câhız, 1964:2/376).

3.5.5 **Bircâs**

Bircâs[437] daha çok askerî talim olarak icra edilen bir tür atıcılık oyunudur. Bu oyunda yarışmacılar atlarına atlayıp birbirleri ardınca atlarını mahmuzlar, nişangâha ok ya da kargı atarlardı. İyi bir oyuncu atının üzerinde sağlam durabilmeli ve hedefi en güzel şekilde vurmalıydı. Mes'ûdî'nin kaydına göre Bircâs'ı bir meydanda ilk defa oynayan Hârûn er-Reşîd idi. Nişangâh genelde sabit ayaklar üzerine dikilmiş içi boş halkalardan meydana geliyordu (Latham ve Paterson, 1970:83-84). Hilâl es-Sâbî'nin kaydına göre Halife Mu'tazıd zamanında orduya alınacak, maaşı ya da rütbesi yükseltilecek askerler *Bircâs* oyunuyla imtihan edilmişti. *Meydânu's-Sağîr*'de düzenlenen programda, meydana nazır bir meclis kurulup, halife, veziri, kumandanları ve kâtipleri teşrifattaki sıralarına

---

[436] Sözlüklerde "*Çocukların oynadıkları bir oyundur*", "*Bilinen bir çocuk oyunudur*" şeklinde izah edilmektedir. Bkz. İbn Sîde (2000), *el-Muḥkem* C. 6, s. 322; Neyse ki, et-Tîfâşî'nin kaydı bu oyunun keyfiyeti hakkında az da olsa bilgi vermektedir. Buna göre *"Ed-Debûk, bir kıl yumağıdır, havaya atılır, sonra çocuklar ona vurmak için hücum ederler. Kimi zaman ayaklarının ön tarafı, kimi zaman da sağ ayaklarının sağ yanıyla vururlar. Amaçları topu devamlı surette yükseğe atmaktır."* Bu kayıt, ed-Debûk'un futbol ile son derece yakın bir oyun olduğunu göstermektedir. Errecânî'nin bir şiirinde bu oyunu şu dizelerle betimlenmiştir:

يهتزّ مثل الصّعدةِ السمراءِ فقدُّهُ من شدّةِ التِواءِ
كالغصنِ تحت العاصِفِ الهوجاءِ تراه من تمدُّد الأعضاءِ
و الدَّبـــوق كـــرة شـــعـــرِ ترمي في الهواء

Bkz. Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. Yûsuf et-Tîfâşî (1980), *Sürûru'n-Nefs bi-Medâriki'l-Havâsi'l-Hams* (thk. İhsan 'Abbâs), el-Müessesetu'l-Arabiyye li'd-Dirâse ve'n-Neşr: Beyrut, s. 137-8.

[437] Ahsan, Mercier'in, BnF'de yaptığı minyatür incelemelerinde Bircâs oyununu şu şekilde tanımladığını nakleder: "hususi bir hedeftir, bir halka ya da içi boş bir fıçı yatay olarak konumlandırılmış dört ayak üzerine yerleştirilmiştir. Atlı atını dörtnala koştururken (genellikle) bir baltayı belirli bir mesafeden halkanın içinden geçirir."; Latham ve Paterson'un gözlemlerine göre ise kelime Farsça kökenli olup "bir yüzük ya da kasnak, mızrak talimlerinde kullanılan bir mızrağın ucuna yerleştirilir. Belirli şartlar altında bu hedefler ayrıca talim yapan okçuların hedefi olarak da kullanılırdı. Bu oyunda, ahşap bir halka kısa kargıların üzerine yerleştirilir, atlı hedefini soluna alarak atağa kalkar, halkayı kandil formundaki mızrağıyla kapmaya çalışır. Bkz. J. D. Latham, W. F. Paterson (1970), *Saracen Archery*, The Holland Press: London, s. 83, 84, 180.

uygun şekilde buraya yerleşmiş eleme işlemini izlemişlerdi. Her birliğin kumandanı, üzerinde adamlarının isimleri ve maaş miktarlarını ihtiva eden listelerle [*cerîd*] ileri doğru çıkar, bir hizmetçi kumandandan listeyi alıp merdivenlerden çıkarak Halife Mu'tazıd'a getirirdi. Sonra vezir 'Ubeydullah b. Süleyman listedeki askerleri birer birer imtihana çağırırdı. Askerler "Bircâs" adı verilen hedefe, at üstünde atış yaparak imtihan edilirdi. Eğer asker kendinden emin bir şekilde iyi bir atış yapar, bineğinin üzerinde sağlam durur ve hedefini tam ortadan ya da yakınından vurursa, o askerin isminin yanına başarılı, güzel anlamına gelen "*ceyyid*" kelimesinin ilk harfi olan ج harfi konulurdu. Bunun aşağısında olanların isimlerinin yanına orta anlamına gelen "*mutavassıt*" kelimesinin son harfi olan ط harfi konulur. Bineğinde sağlam duramayan, hedefini isabet ettiremeyenlerin isminin yanına ise aşağı anlamına gelen "*dûn*" kelimesinin ilk harfi د harfi konulurdu (Hilâl es-Sâbî, 1958:17-18).

3.5.6 **Okçuluk**

Ok atma yarışları, *Remyu'n-nuşşâb, sebku'r-remy* ve *rimâye* gibi sözcüklerin yanında, *münâdele* ve *nidâle* (İbn Sîde, 1996:2/42) gibi kavramlarla da ifade edilmektedir. Savaş sporu telakki edilen ok yarışları, Abbâsîler devrinde oldukça rağbet görmekteydi. At yarışları mı yoksa ok yarışları mı daha önemlidir gibi bir tartışma dahi okçuluğun iki temel yarıştan biri olduğunu göstermektedir (İbn Kayyım, 1993:128). Binicilik sanatları olarak ifade edilen *el-Furûsiyye* başlıca at yarışı, ok atma ve mızrak oyunlarından meydana geliyordu (İbn Kayyım, 1993:156).

İyi bir atış için okun düzgün, ince, hafif, sert ve mukavemetli olması ehemmiyet arz ediyordu. Ok yarışlarının özel, genel, uzun menzilli ve kısa menzilli, hedef vurma ve en uzağa atma şeklinde icra muhtelif türleri bulunuyordu. Devrin en meşhur okçularının da katıldığı yarışların yanında daha küçük çapta yapılanı da vardı. Bazen iddiaya giren bir grup arasında da yapılabilirdi.

Çeşitli ok atma tekniğinin yanında hedefler de farklılık arz edebilirdi. Uzak menzilli atışlarda genellikle normal bir atlının büyüklüğünde taklit süvari yapılıp hedef olarak dikilir, başı ve kalkanına isabet ettirmeye çalışılırdı. İkinci metoda göre, biri sağa, diğeri sola, öne ve arkaya şeklinde dört hedef dikilir, ayaklarını sağlam bir biçimde

yerleştiren okçu, sadece gövde hareketiyle dönerek hedeflere tek tek atış yapardı (Ahsan, 1979:257).

Yarış başlamadan önce, atış sayısı, kullanılacak yay ve okların standartları, atış mesafesi gibi sonucu etkileyecek bütün şartların yanında ödülünde tespit edilmiş ve açıklanmış olması gerekiyordu. Yarış bir devlet büyüğü tarafından ya da şerefine düzenleniyorsa, söz konusu şahsın seçtiği bir yarışmacının atışıyla başlanırdı.

Atlı yahut atsız yapılan ok yarışları çoğunlukla sonbaharda yapılırdı. Nemli ve yağmurlu havalardan sakınılırdı çünkü bu havalarda yayın kirişi nemden dolayı kendini salar ve istenilen gerginlik elde edilemezdi.

Cahiliye devri Araplarında yaygın olan fal okları [*el-istiksâm bi'l-ezlâm*], aynı zamanda *pay* ve *hisse* anlamı taşıyordu. Fal oklarından farklı olarak kumarda kullandıkları okların yeleleri ve temrenleri bulunmuyordu ve bu evsaftaki oklara *el-kıdh* diyorlardı (Cevâd Ali, 2001:12/353). Bu durum, ok ve atıcılık sporlarının kumarla olan yakın irtibatının oldukça gerilere gittiği göstermektedir. Ayrıca ok menzilinin uzaklık birimi olarak kullanılması, okçuluğun sadece savaşla sınırlı kalmadığını göstermektedir.

Şecaati ve mertliğiyle bilinen Horasanlı bir kumandan Bağdat'taki bir grup ayyar ile çatışırken ellerinden bir şey olmadığı halde onlardan sakınan askerlerine kızarak yayını kurup [*evtera kavsehû*], onlardan birine nişan almış [*ebsara*] hedefi gözetiyordu. Bu sırada, Ayyâr'ın elinde ziftle sıvanmış kamıştan bir kalkan [*bârriyyetun mukayyare*] ve koltuğunun altında içi taş dolu bir torba olduğunu fark etmişti. Horasanlı kumandanın her ok atışında Ayyâr bu oklardan ustaca kendisi kurtarıyor, kalkanına ya da yakınına isabet eden okları bir bir toplayarak elindeki iptidai kalkanın bir tarafına koyuyordu. Bu arada eline geçirdiği her okun ardından bir dânik, iki dânik diye sayarak, ok başına para kazandığını ilan ediyordu. Horasanlı son okuna kadar attıktan sonra bu defa kılıcıyla Ayyâr'ın üzerine yürümüş fakat ne fayda bu kez atağa kalkan taraf Ayyâr olmuştu. Eline aldığı sapanıyla ilk atışta Horasanlı emirin gözüne isabet ettirmişti. Art arda isabet alan emir atına binip oradan kaçarken, "Bunlar insan değil" diye bağırıyordu (Taberî, 1976:8/458; Miskeveyh, 2000:4/90).

Türklerin hücum ederken ve geri çekilirken iyi ok atmalarını sağlayan unsurlar arasında, onların ana vatanlarının iklimsel hususiyetlerinin bulunduğunu söyleyen el-

Mes'ûdi, iyi bir atıcının sağlam ve esnek bir omurgaya sahip olması gerektiğini vurgular (Mes'ûdî, 1938:22).

3.5.7 **Güreş**

Güreş Hz. Peygamber'in teşvik ettiği oyunlardan olması hasebiyle Müslüman toplumlarda hüsnü kabul görüyordu. Abbâsî halifeleri ve yüksek devlet ricali güreşi teşvik etmişler, meşhur güreşçileri desteklemişler, onların maçlarını izlemiş hatta müsabakaların ardından verilen ziyafete bizzat katıldıkları dahi olmuştu. Halife Emîn'in güreşi teşvik ettiği ve güreşten izlemekten büyük zevk aldığı kaydedilir.

Büveyhî Emiri Muizzuddevle güreş müsabakaları, koşu ve yüzme yarışlarının destekçisiydi. Muizzuddevle'nin güreş izlemekten büyük zevk [*iştehâ's-sırâ'*] duyduğu kaydedilmiştir. Emirin sportif faaliyetlere olan tutkusu Bağdatlı gençlerin ilgisini çekmiş, güreş ve yüzme öğrenmek isteyen gençlerin sayıları hızlı bir biçimde artış göstermişti (es-Suyûtî, 2004:286).

Muizzuddevle'nin Bağdat'taki kendi meydanında tertip ettiği eğlenceler sırasında, Dâru'l-Memleke meydanında Bağdatlı gençlerin güreş tuttukları, meydanın her yanında müsabakaların yapıldığı kaydedilmiştir. Müsabakalardan birinci olarak çıkanların Muizzuddevle'nin huzurunda güreş tuttukları, galip gelen güreşçilere ödüller verildiği kaydedilmiştir (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/43). Güreş ve savlecân oynamanın fıhken mahzurlu olmadığı, fakat bu oyunlara bahis karıştırmanın kumara yol açacağı ifade edilmiştir (Kazvînî, 1985:234).

3.5.8 **Hayvan Dövüşleri**

Arapçada *el-hirâş* [الهراش] ya da *et-tahrîş* [التحريش] kelimeleriyle ifade edilen hayvan dövüşleri (el-Cevherî, 1987:3/0127), fıkhî bakımdan yasak fiiller arasında yer alıyordu. Zira bu tür eğlenceler başta zevk ve kumar amacı güdülerek yapılıyordu. Dövüştürülen hayvanların başında köpek, horoz ve koç gibi hayvanlar geliyordu. Esasen, av köpeği [*kelbu's-sayd*], davar köpeği [*kelbu'l-mâşiye/mevâşî*] ve bekçi köpeği [*kelbu'z-zer'*] dışında köpek beslenmesinin yasak olduğu ifade edilmiştir (Kazvînî, 1985:235). Hz. Peygamber'den nakledilen bir hadiste, yukarıdaki kullanım alanları dışında, köpeğin

başlıca dövüş [*hirâş*] ve kumar [*kımâr*] için beslendiğinden söz edilmiştir. Köpek dövüştürmek ve dövüş üzerinden kumar oynamanın her ikisi de haram olduğundan[438], söz konusu hayvanların beslenmeleri de yasaklanmıştır (Zeyla'î, 1313:4/125).

Koç dövüştürmek Bağdat'ta belli başlı eğlenceler arasındaydı. Büveyhî emiri Muizzuddevle'nin kumandanlarından Sebüktegîn'in dövüş koçu devrin yazılı literatürüne geçecek kadar meşhur olmuştu. Dövüşler Muizzuddevle tarafından Sebüktegîn'e iktâ edilmiş meydanda yani Dâru'l-Memleke meydanında yapılıyordu (Mez, 2000:454). Ayrıca horoz dövüşlerinin yapıldığı bilinmektedir. Horoz dövüşlerini temsil eden günümüze ulaşmış bir tabak, bu konuda günümüze ulaşmış en önemli belgelerdendir.



Resim 17: Köpek ve Horoz Dövüşü
Kaynak: *Kelîle ve Dimne* (1301-1400), BnF Arabe 3465, v. 122a; Dallas Museum of Art, The Keir Collection of Islamic Art: K.1.2014.266

İdare işlerine kayıtsızlığı ve günlerinin çoğunu, av, yeme içme, çalgı ve cümbüşle geçirdiği belirtilen İzzuddevle Bahtiyâr'ın, tavlaya [*nerd*] düşkün olmasının yanında, köpek, horoz ve keklik gibi hayvanları dövüştürmeye [*tahrîşu'l-kilâb ve'd-dîke ve'l-kabâc*] meraklı olduğu kaydedilmiştir (Miskeveyh, 2000:6/349).

Yukarıda zikredilen meşru ve gayrimeşru oyunların yanında koşu [*el-cery*], tekne yarışı, ağırlık kaldırma, yüzme yarışı, tek ayak üzerine durma yarışı [*vakf 'alâ ricl vâhide*], insan dövüşleri, ceviz ve mermer yarışları, yumurta yarışı, yüzük oyunu gibi muhtelif oyun ve yarışların da mevcut olduğu bilinmektedir. Fakat bu tür oyunlar daha ziyade sıradan insanların oynadıkları türden olduğu için bunlar hakkındaki kayıtlar oldukça sınırlıdır. Bu türden oyunların kumar dairesine girmesi genellikle *"eğer beni*

[438] "Amma, köpekler, horozlar ve sair hayvanlar arasında dövüş yaptırmak katiyetle haramdır. Dövüşü izleyen kimse de fasıktır ve şehadedi kabul edilmez"
و أما التحريش بين الكلاب و الدُّيوك و البهائم فحرام و من حضر للمناظرة ففاسق تُردُّ شهادته

yenersen, şu senin olsun veya *eğer ben seni yenersem bu benim olsun"* şeklinde bahis/iddia (*el-itrâd, es-sibâk*) ile başlardı (İbn Manzûr, 1993:3/269).

3.5.9 **Satranç**

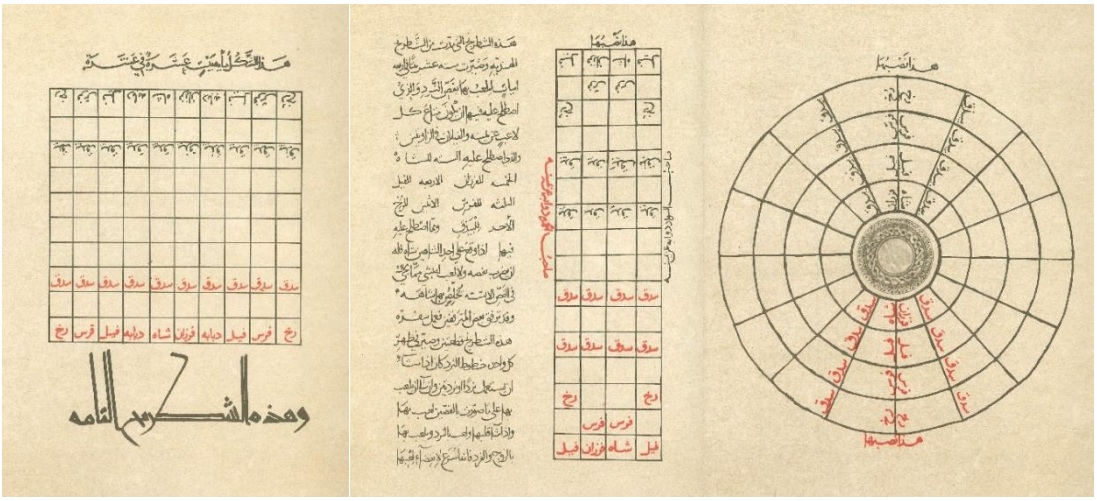
Satranç kelimesi "*dört kısım*" anlamına gelen Sanskritçe *caturaṅga* [चतुरङ्ग]'dan orta Farsçaya *çetreng* şeklinde geçmiş, Arapçada *şitranc* veya *şaṭranc* telaffuz edilmiştir[439] (Murray, 1913:186; Rosenthal, 1997:9/366; Altınay, 2009:36/178). 'Adlî'nin kaydına göre ise satranç kelimesi, Farsçada sekiz renk anlamına gelen *heşt-reng*'den gelmekteydi ('Adlî, 535/1140:1b). Satranç adı hakkındaki farklı görüşler, oyunun tarihi serüvenini yansıtmaktadır. Mesûdî'nin kaydına göre satranç, Hintlilerin efsanevi krallarından olduğu belirtilen Belhît zamanında icat edildiği ve bu oyunu ilk defa Hint hükemâsının oynadığı rivayet edilmiştir. Oyunda kullanılan insan ve hayvan heykellerine bazı itibari kıymetler atfedilmişti. Şah, bütün işleri idare eden reis konumundaydı. Onun altında ise diğer parçalar geliyordu (Mesûdî, 2005:1/65).

Satranç tahtasının [*'arsatu'ş- şaṭranc*][440] şekli, hane sayısı ve üzerinde kullanılan taşların çeşitliliği birbirinden farklı satranç türlerinin bulunduğunu göstermektedir. Çaturanga [*dört kısım*] adı, satrancın muhtemelen en erken formalarından biri olan ve uzun/dik satranç [*eş-şaṭrancu'l-ḳâme*] olarak da ifade edilen 4 yatay, 16 dikey hane şeklinde tanzim edilmiş türden ilham almıştı ('Adlî, 535/1140:21b, 22a). Ebû Zekeriyyâ, 8x8 haneden meydana gelen satrancın yanında 4x16 haneli dikey formu da *eş-Şitracu'l-Hindiyye* adıyla da zikretmektedir (Ebû Zekeriyyâ, 618/1221:7b). Bu oyunda Şah ile vezir 8x8 formundaki gibi aynı yerlerinde, yanlarında ise sadece filler vardır. Şah ile vezirin önlerinde iki at, onların çaprazlarında birer kale, önlerinde ise her safta dört piyon olmak üzere birer sıra arayla iki saf halinde piyonlar dizilmiştir. 'Adlî bunların dışında bir de 100 haneden meydana gelen 10x10 formunu resmeder. Bu türde şah ve vezir ile fillerin arasında fazladan birer *debbâbe* ile bir takımda toplam 10 piyon bulunuyordu ('Adlî,

[439] *Ç* harfi Arapça bulunmadığından, bu harfi ihtiva eden Farsça kelimeler Arapça *ş* ile telaffuz edilmiştir. Çetreng kelimesinin Arapçaya aktarılmasında da aynı süreç yaşanmıştır. Kelimenin sonundaki g harfine gelince, Arapça konuşan toplumlar arasında özellikle Mısır şivesinde *cim* harfinin *g* ile telaffuz edilişi hala dikkat çekici bir farklılıktır. Bkz. Murray (1913), *A History of Chess*, s. 186.

[440] Satranç tahtasını arsa kelimesiyle ifade eden Bîrûnî'dir. Bkz. Bîrûnî (1983), *Tahkîku mâ li'l-Hind*, s. 131.

535/1140:21b). Bizans satrancını, dörtgen olan Hint satrancından ayıran en belirgin özellik, Bizans satrancının daire şeklinde olmasıydı. Fakat Bizanslılar dahi bu oyunu Hintlilerden almıştı. Yine de taşların hareket kabiliyetleri bakımından iki oyun arasında farklar bulunuyordu. Hint piyonlarının hareket sahaları sınırlı iken, Bizans piyonları sınırsız bir hareket kabiliyetine sahipti. Rum kalelerinin yerleri de Hint kalelerinin hareketi daha fazlaydı. Bununla birlikte Hint atlarının hareket ettikleri haneler (*büyût*) Rum atlarından daha fazlaydı. Son olarak Hint satrancının bir devresi (*dest*) Rum satrancından daha uzun olurdu. (‘Adlî, 535/1140:21a).



Resim 18: Hint ve Bizans Satrançları
Kaynak: ‘Adlî, Sûlî, 535/1140: vr. 21b, 22a, 22b

Nedîm’in kaydına göre, satranç tarihi ve kuralları hakkında ilk eser veren kişi, Halife Mütevekkil (ö. 247/861) zamanında yaşayan ve tam adı, hayatı ve şahsiyeti hakkında yeterli bilgi bulunmayan ‘Adlî’dir. ‘Adlî’nin söz konusu eseri günümüze ulaşmış olup, bilinen en eski nüshalarından biri Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail Efendi 560’da kayıtlıdır[441]. ‘Adlî’nin ayrıca tavla hakkında *Kitâbu’n-Nerd ve Esbâbuhâ ve’l-Lu‘abu Bihâ* başlığını taşıyan başka bir eser kaleme aldığı da kaydedilmiştir (en-Nedîm, 1997:189). ‘Adlî’nin eseri, satranç üzerine kaleme alınmış ilk eser olup, adı bilinmeyen fakat 4/10. asrın son yarısı ile 5/11. asrın ilk yarısında yaşadığı tahmin edilen

[441] *Kitâbu’ş- Şaṭranc Mimmâ Ellefehu’l-‘Adlî ve’s-Sûlî ve Ğayrihimâ* balığını taşıyan eser, 142 varak olup, 535/1140 tarihinde istinsah edilmiştir. Eserin, Süleymaniye nüshasından istinsah edildiği anlaşılan eski bir kopyası Egyptian National Library of Cairo, MS 8201 ‘Amm’da kayıtlıdır. Abbâsîler devrinde satrancın sadece bir oyun değil, satrancın tarihinden, kurallarına ve türlerine kadar oldukça kapsamlı bir sanat kabul edildiğini gösteren bu mecmua, Fuad Sezgin tarafından tıpkıbasım olarak neşredilmiştir. Bkz. *Book on Chess, Kitâb al-Shatranj, Selected texts from al-‘Adlî, Abû Bakr al-Sûlî and Others*, Edited by Fuat Sezgin, Publications of the Institue for the History of Arabic-Islamic Science, Series C, Volume 34, Frankfurt 1986.

bir kişi tarafından Ebû Bekir es-Sûlî ve başka müelliflere ait eserlerle birlikte bir mecmua haline getirilmiştir (Sezgin, 1986[b]:6). Fihrist müellifi, satranç hakkında eser telif edenlerin adlarını zikrettiği sırada[442], 'Adlî'nin rakibi olan Er-Râzî ile Halife Mütevekkil'in huzurunda satranç oynadıklarını, söz konusu oyunda yenilene kadar 'Adlî'nin zamanının en iyisi kabul edildiğini kaydeder (en-Nedîm, 1997:189; Ahsan,1979:264).

Satranç üzerine eser telif edenlerin mesleklerine baktığımızda bunların kâtipler sınıfına ya da kâtip yetiştiren meşhur ailelere mensup oldukları görülür. Dâvud b. el-Cerrâh, Ali b. İsa gibi meşhur vezir ve kâtipler yetiştiren İbnu'l-Cerrâh'a mensup olan

---

[442] Müslümanlar arasında satranç üzerine eser telif edenlerin listesi aşağıda verilmiştir. Bu liste *el-Fihrist*, *Keşfu'ẓ-Ẓunûn*, *Hediyyetu'l-'Arifîn*, *A History of Chess*'ten temin edilmiştir.

1. 'Adlî, *Kitâbu'ş- Şaṭranc* (Satranç hakkında kaleme alınmış ilk eser); *Kitâbu'n-Nerd ve Esbâbuhâ ve'l-Lu'abi Bihâ*
2. Râzî, *Latîf fi'ş- Şaṭranc*
3. Sûlî Ebû Bekr Muhammed b. Yahya, *Kitâbu'ş- Şaṭranc* (birinci ve ikinci nüsha).
4. Leclâc, Ebu'l-Ferec Muhammed b. 'Ubeydillâh el-Bağdâdî eş-Şaṭrancî (ö. 261), *Kitâbu Mansûbâti'ş- Şaṭranc. Bkz.* Babanzâde (1951), *Hediyyetu'l-'Ârifîn*, C: 2, s. 17.
5. İbnu'l-Iklîdisî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed b. Sâlih el-Bağdâdî (ö. yaklaşık 330), *Kitâbu Mecmû' fî Mansûbâti'ş- Şaṭranc Bkz.* Babanzâde İsmail Paşa (1951), *Hediyyetu'l-'Ârifîn*, C: 1, s. 6.
6. Karîs el-Muğannî, Karîsu'l-Cerrâhî, *Kitabu'ş- Şaṭranc*, İbn Cerrâh ailesindendir.
7. İbn Tarhân,. Bkz. en-Nedîm (1997), *el-Fihrist*, s. 189-190.
8. Ebû Zeyd el-Belhî, *Kitâbu'ş- Şaṭranc*. Bkz. en-Nedîm (1997), *el-Fihrist*, s. 171.
9. Ebû Yûsuf el-Masîsî, *Kitâbu Tedâ'îfu'l-Büyûti'ş- Şaṭranc*. Bkz. en-Nedîm (1997), el-Fihrist, s. 341.
10. Tabip Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed es-Serahsî (ö. 286) *Kitâbu'ş- Şaṭranc*'ıdır. Bkz. Kâtip Çelebi (1941), *Keşfu'ẓ-Ẓunûn*, C: 2, s. 1430; Babanzâde İsmail Paşa (1951), *Hediyyetu'l-'Ârifîn*, C: 1, s. 53.
11. İbn Ebî Hacele, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahya b. Ebî Bekr Muhammed b. Abdulvâhid (ö. 776), *Enmûzecu'l-Kıtâl fî Nakli'l-'Avâl* (eserin içinde bir bölüm: *Mansûbatu'ş- Şaṭranc*). Bkz. Babanzâde (1951), *Hediyyetu'l-'Ârifîn*, C: 1, s. 113.
12. el-Kâbûnî, Zeynüddîn Abdurrahman b. Ğarsüddîn Halîl (ö. 689), *en-Nasîhatü li'l-Hurri ve'l-Abdi bi-ictinâbi'ş- Şaṭranci ve'n-Nerd*. Bkz. Babanzâde (1951), *Hediyyetu'l-'Ârifîn*, C: 1, s. 532.
13. Ebû Ahmed el-Cülûdî, Abdulazîz b. Yahyâ b. Ahmed b. Îsâ el-Basrî eş-Şiî (ö. 322'den sonra), *Kitâbu mâ Ruviye fi'ş-Şatrac* (İmâmiyye fakihlerindendir). Bkz. Babanzâde (1951), *Hediyyetu'l-'Ârifîn*, C: 1, s. 577.
14. İbn Düreyhim, Ali b. Muhammed b. Abdülazîz b. Fütûh b. İbrahim (ö. 762), *Îkâzu'l-Musîb fî-mâ fi'ş- Şaṭranci mine'l-Manâsîb*. Bkz. Babanzâde (1951), *Hediyyetu'l-'Ârifîn*, C: 1, s. 723.
15. Câhız, Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî (ö. 255), *Kitâbu'n-Nerd ve'ş- Şaṭranc*. Bkz. Babanzâde (1951), *Hediyyetu'l-'Ârifîn*, C: 1, s. 803.
16. İbn Merzubân, Muhammed b. Sehl el-Kerhî el-Bağdâdî (ö. 300'den sonra), *Fî 'Uẕri men işteġale bi'ş- Şaṭranc. Bkz.* Babanzâde (1951), *Hediyyetu'l-'Ârifîn*, C: 2, s. 28.
17. el-Âcurrî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Bağdâdî (ö. 360), *Taḥrîmu'n-Nerd ve'ş- Şaṭranci'l-Melâhî. Bkz.* Babanzâde (1951), *Hediyyetu'l-'Ârifîn*, C: 2, s. 46.
18. İbnu'l-Fehhâr, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. el-Fehhâr (ö. 754), *Taḥrîmu'ş- Şaṭranc* [Lisânüddîn İbnu'l-Hatîb'in hocasıdır]. Bkz. Babanzâde (1951), *Hediyyetu'l-'Ârifîn*, C: 2, s. 159.
19. es-Sehâvî, Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Osmân (ö. 902), *'Umdetu'l-Muhtâc fî Ḥukmi'ş-Şaṭranc*, Bkz. Babanzâde (1951), *Hediyyetu'l-'Ârifîn*, C: 2, s. 221.
20. el-Karamânî, Muslihuddîn Mustafa b. Zekeriyyâ b. Aydoğmuş (ö. 809), *Risâle fî Ḥukmi'l-La'bi bi'n-Nerd ve'ş- Şaṭranc*, Bkz. Babanzâde (1951), *Hediyyetu'l-'Ârifîn*, C: 2, s. 433.

Karîs el-Muğannî bunlardan biridir. Adududdevle zamanında yaşayan ve Şiraz'da vefat eden Ebu'l-Ferec Muhammed b. 'Ubeydillah el-Leclâc'ın bu mevzuda eser telif etmesi önemlidir. Zira onun Bağdat'tan Şiraz'a Adududdevle'nin yanına gitmesi saray çevresine hizmet eden edip-kâtiplerin artık yeni hâmîler bulduklarını göstermektedir (en-Nedîm, 1997:190).

Satranç aletleri neredeyse hiç değişmeden bin yıl önceki şeklini muhafaza etmiştir. Mes'ûdî'nin kaydından anlaşıldığına göre de 4/10. yüzyılda da satranç denildiğinde esas olarak bir tahta [*el-âlet*] ile şah, vezir, fil, at, kale ve piyondan meydana gelen altı farklı taş ile oynanan oyun akla geliyordu. Satranç sahası "*el-âlet*" kelimesiyle ifade ediliyordu ve tahtanın yüzeyi 8x8 toplam 64 eşit kareye bölünmüştü (Mes'ûdî, 2005:4/260). Me'ûdî altı farklı satranç tahtasından söz eder. Bunlar 8x8 kareden meydana gelen ve Hint filozoflarının icat ettiği kabul edilen [*el-murabba'a*], diğeri 4x16 haneden meydana gelen uzun satranç [*el-musṭaṭîle*], 10x10 kareden [*el-murabba'a*], dairevi Bizans [*Rum*] satrancı, altıncı ve sonuncusu ise dairevi yıldız satrancı [*el-âletu'l-mudevveratu'n-nucûmiyye*] diğer adıyla *el-Felekiyye* türüdür. Şah [الشاه], vezir [الفرزان], fil [الفيل], at [الفرس], kale [الرُخّ] ve piyon [البيذق], bunların satranç tahtası üzerindeki hareket kabiliyetleri, taşların kıymetleri, hamleler, galip ve mağlup olma şekilleri gibi pek çok özelliğini halen muhafaza etmektedir. Araplar bir tur oyuna Farsçada el anlamına gelen *dest* deniyordu. Satranç muhtemelen İranlılar tarafından Araplara tanıtılmıştı ve bu sebeple oyunun adından kullanılan aletlere kadar neredeyse bütün satranç terimleri Farsçadan alınmıştı.



Resim 19: Satranç Oyunu Sahnesi
Kaynak: The Metropolitan Museum of Art, *Şehnâme*, DP159356

Satranç denildiğinde akla gelen standart bir oyundan söz etmek mümkün ise de zaman içinde tahtanın ve üzerindeki hanelerin şekil ve biçimlerinde, kullanılan taşlar ve fonksiyonlarında farklılık meydana geldiği, yeni formların denendiği görülmektedir. Bîrûnî İslâm dünyasında yaygın olanın aksine Hindistan'da gördüğü farklı bir satranç türünden söz eder. Bu oyunda filin toplam beş yöne hamle yaptığını, bu beş hamlenin filin dört ayağıyla hortumunu temsil ettiğini kaydeder. Fil her hamlesinde piyon gibi öne doğru, vezir [*firzân*] gibi köşelere doğru tek hane ilerleyebilirdi. 8x8'li tahtada dört kişi arasında iki zar ile oynanan bu özel tür İslâm beldelerinden bilinmediği için Bîrûnî tarafından kayda değer görülmüştür. Bu oyunda aynı zamanda taşların değerleri vardı. Şah 5, fil 4, at 3, kale 2 ve piyon 1 puan değerindeydi. Zarın üzerindeki 5 nokta 1'e, altı nokta ise 4'e dönüşüyordu. Oyuncular sıra ile zarları atarlar ve zarların üzerindeki her bir sayı satranç taşlarına bir hamle yaptırırdı (Bîrûnî, 1983:131).

Mes'ûdî çoğunlukla tahtaların ve taşların şekline göre isimlendirilen birbirinden farklı satranç formları verilmiştir. Bunlardan biri dikdörtgen satranç [*eş-şaṭrancu'l-müstatîle, et-tavîle, el-memdûde, el-kâme*] olup, 4x16'lık karelerden oluşan tahta üzerinde oynanır ve tahta üzerindeki taş sayısı, taşların hareket kabiliyetleri 8x8'lik oyundaki ile aynı olup dizilişte farklılık gösterirdi. Tahtanın dört hanelik uç kısmında şah ve vezir, şahın sağında bir fil, önünde bir at, vezirin solunda bir fil, önünde bir at bulunurdu. Atların ön çaprazlarında kaleler, kalelerden bir sıra sonra dört piyondan oluşan ilk piyade safı, bundan bir sıra sonra ikinci piyon safı geliyordu (Mes'ûdî, 2005:4/260; 'Adlî, Sûlî, 535/1140:21b-22a; Ebû Zekeriyya, 618/1221:7b; Murray, 1913:340).

Onluk satranç [*murabba'a, eş-şaṭranu't-tâmme*], 10x10 kareden oluşan tahta üzerinde oynanırdı. Bu oyunda normal satrançtan farklı olarak Şah ile vezirin yanlarında birer adet *Debbâbe* bulunur, piyon sayısı da toplam 10 taneydi. Debbâbelerin yürüyüşleri [*mesîruhumâ*] tıpkı şah gibi sekiz cihete tek hane olmakla birlikte alırken çift alırdı (Mes'ûdî, 2005:4/260). Murray'ın kaydına göre *Debbâbe* adı verilen taş altı köşeli bir hokka şeklinde olup, üst kısmında hokkayla aynı formda bir tokmak bulunuyordu (Murray, 1913:341-2).

Es-su'diyye veya es-*Sa'îdiyye* adı verilen satranç, 8x8 kareden oluşan bir tahta üzerinde oynanan Hint satrancını andırıyordu. Fakat bu oyunda piyon [*beydak*] hiçbir surette vezire [*firzân*] dönüşemezdi.

Rûmiyye olarak da bilinen müdevver satrancın [*el-âletu'l-müdevvera*] 64 haneden meydana geldiği kaydedilmiştir (Murray, 1913:342). Sûlî bu oyunu gördüğünü ve nasıl farklılıklar ihtiva ettiğini şöyle dile getirmiştir:

> *Sivâr el-Harrânî'nin Zülyemîneyn Tâhir b. el-Hüseyin b. Mus'ab'a hediye ettiği bu Rum satrancını Cezîre'deki makamında görmüştük. Kurallarını [ahkâm] ve beytlerini, hareket sahalarını [menâzil] ve hayvanlarının isimlerini gördüm ki aynen Hint satrancı gibidir. Fakat Hint piyonlarının hareketleri sınırlıdır, Rum piyonlarının ise harekette sınırı yoktur. Rum kalelerinin yerleri de Hint kalelerinin yerlerinden daha fazladır. Bununla birlikte Hint atlarının yerleri (büyût) Rum atlarının yerlerinden daha fazladır. Hint satrancının bir devresi (dest) Rum satrancından daha uzundur. Her ikisi arasında fark yoktur fakat Hint satrancı murabba', Rum satrancı ise müdevver idi. Rumların bu oyunu Hintlilerden aldıkları söylenir. Gerçekten de çoğunluğun kabul ettiği üzere bu böyledir"* ('Adlî, Sûlî, 535/1140: vr. 21a).

Müdevver Yıldız Satranç [*el-âletu'l-medevvera, en-Nucûmiyye, eş- Şaṭrancu'l-Felekiyye*], burçların sayısına karşılık gelen toplam 12 kareye ayrılmıştı. İkisi ışık saçan 5'i normal gezegenlerden ibaret olan farklı renklerdeki yedi parça taş ile oynanırdı (Mes'ûdî, 2005:4/260; Murray, 1913:343).

Uzuv satranç [*eş-şaṭrancu'l-cevârihiyye*], 7x8 kareden oluşan tahta üzerinde oynanırdı. Her takımda 6 taş [*uzuv*] olmak üzere, oyun toplam 12 taş kullanılarak oynanırdı. Mes'ûdî'nin bu tür hakkındaki, *"[Satrancın bu türü] bizim zamanımızda ihdas edildi, [sahası] yediye sekiz kareden [ebyât] oluşur."* kaydı, 4/10. yüzyılda Bağdat'ta icat edilen bir oyun olduğunu göstermesi bakımından son derece önem taşır. Uzuv satrançtaki taşlar dil, göz, kulak, el ve ayak gibi insan uzuvlarının fiillerini temsil ediyordu. Konuşmak, duymak, görmek, tutmak ve yürümekten ibaret beş fiilin üzerinde bütün duyuları kontrol eden kalp bulunuyordu (Mes'ûdî, 2005:4/260). Bu oyunun tam olarak nasıl oynandığı hakkında yeterli açıklama bulunmadığından, Murray'a göre Uzuv satranç belki de asla oynanmamış bir oyundu (Murray, 1913:343).

Yukarıdaki türlerin dışında el-Âmulî'nin (ö. 1352), *Nefâisu'l-Fünûn*'unda zikrettiği Kale Satrancı [*eş-şaṭrancu'l-ḥuṣûn*] ve Büyük Satranç [*eş-şaṭrancu'l-kebîr*] gibi iki büyük formdan söz edilir. Kale Satrancında tahta 10x10 kareden oluşup, 8x8'lik tahtanın dört köşesinde fazladan birer burç karesi ilave edilmiştir. Onluk satrançta olduğu gibi fazladan iki debbâbe ve iki piyon vardır. Debbâbeler tıpkı fil gibi çapraz yönde yol bulabildiği kadar ilerleyebilirdi (Murray, 1913:344).

Büyük Satranç ise 11x10 kareden meydana gelen bir tahta üzerinde oynanırdı. Timurlular devrine yaygın hale geldiği ifade edilen bu satranç türünden, iki takımın

sahasında fazladan birer kare eklendiği anlaşılmaktadır. Standart satrançtan farklı olarak bu oyunda fazladan *debbâbe, deve, zürafa* ve *izci* [*talî'a*] taşları bulunuyordu (Murray, 1913:344).

Bu türlerin dışında bir de gözü bağlı bir şekilde ya da herhangi bir şekilde tahtayı ve taşları görmeden oynanan [*istidbâren*] bir satranç türünden söz edilmektedir. Bu sıra dışı oyunu 18. yüzyılda François Philidor oynadığı zaman, Avrupa'da dünya tarihinde ilk olduğu zannediliyordu, fakat Müslümanlar arasında bu türün tarihi oldukça geriye gitmekteydi (Hearst, Knot, 2009:15). Saîd b. Cübeyr (ö. 95/714) satranç tahtasını görmeden oynayabilen meşhur oyunculardan sadece birisiydi. Mâverdî'nin naklettiğine göre Müzenî, İmâm Şâfi'î'ye Saîd b. Cübeyr'in görmeden nasıl satranç oynandığını sormuş, o da *"Kendisi arkasını döner ve gulâmına: 'Hamle nasıldı?' diye sorar, gulâmı rakibin nasıl hamle yaptığını söyledikten sonra Saîd, sen de şöyle yap diye emir verirdi"* şeklinde anlatmıştı (el-Mâverdî, 1999:17/179). Muhammed b. Sîrîn'in (ö. 110/728-9) görmeden satranç oynayabilenlerden olduğu kaydediliyor (Murray, 1913:191).

Satranç, Abbâsîlerin bidayetinden önce İndus kıyılarından İspanya'ya kadar yayılmış durumdaydı. Abbâsî tarihinde kayıtlara geçen ilk satranç oyunu ikinci Halife Ebû Ca'fer el-Mansûr'un veziri Ebû Eyyûb el-Mûriyânî el-Hûzî'ye aittir (Mes'ûdî, 1938:296). Râğıb el-İsfahânî'nin naklettiği şiire göre, Ebû Eyyûb satranç bağımlısı birisiydi. Rakibi el-Medenî onun sürekli satranç oynama isteğine katlanamayıp sonunda yazdığı bir şiir ile onun hızına yetişemediğini ifade etmişti:

> *Beni satranç oynamaya davet etme, zira meşgul ediyor*
> *Bırak beni çünkü satranç oynamaktan daha meşgulüm*
> *Sen satranç bağımlısı, onda semirmiş birisin*
> *Ey Ebâ Eyyûb! ben ise ey pek zayıfım* (Râğıb el-İsfahânî, 1999:830).

Halife Mu'tazıd (279-289/892-902), satranç oynamaktan hoşlanırdı. Fakat saray oyunları arasında satrancın şöhretinin Müktefî ve Râzî'nin dönemlerinde arttığı anlaşılmaktadır. Râzî'nin nedimleri arasında bulunan Mâverdî ve Sûlî gibi meşhur satranççılar halifenin huzurunda oyun oynarlardı.

Halife Mu'tez satranca o kadar düşkündü ki, mahlû' ve maktûl halife el-Müsta'în'in kellesi bir tabak içinde kendisine getirildiğinde satranç oynuyordu, oyun keyfini kaçırmaması için, kelleyi köşede bekletmiş ve ancak oyun bittikten sonra onunla ilgilenerek defnedilmesini emretmişti (Taberî, 1975:9/364; Miskeveyh, 2000:4/372).

Halife Mu‘tazıd zamanında (892-902) sarayda *el-Cevârihiyye* adı verilen satranç türü oldukça meşhur olmuştu. Taşları insan uzuvlarını temsil eden ve bir takımda 6 taşın bulunduğu *Cevârihiyye Satrancı* mezkûr halifenin insanın çeşitli uzuvlarına işkence etmesiyle yakın alakasına işaret kabul edilebilir (Mes’ûdî, 2005:4/260).

Halife Mu‘tazıd devrinde sarayda emirler ve kumandanların çocuklarına ders veren eş-Şeybânî, dersin sonunda meslektaşlarıyla istirat ettikleri odada, sarıklarını ve ayakkabılarını çıkararak satranç ve tavla [*nerd*] oynadıkları gerekçesiyle cezaya çarptırılmışlardı (Hilâl es-Sâbî, 1986:72). Bu kayıt, satranç ve tavla oynamanın dinlenmek ve eğlenceli vakit geçirmek için o zamanın popüler oyunlarından olduğunu göstermesinin yanında, özellikle saray dâhilinde muhtelif kesimden insanların da satranç oynayabildiklerini göstermektedir.

Sûlî ailesinden Muhammed b. Yahyâ bu oyundaki şöhreti dolayısıyla *eş-Şaṭrancî* nisbesini almıştı. Ebû Bekr Muhammed b. Yahya b. el-Abbâs es-Sûlî, devrin en meşhur edip ve zariflerinden olup nadir kitapları toplamaya son derece düşkün bir zât idi. Halîfe Râzî’nin mürebbiliği ve nedimliğini yapmasının yanında, sırasıyla Muktefî ve Muktedir’e nedimlik yapmıştı. Kendi zamanının en büyük satranç üstatlarından kabul edilen es-Sûlî, Hz. Ali hakkında rivayet ettiği bir haber sebebiyle kendisini öldürmek için peşine düşen hasımlardan kaçarak Basra’da gizli bir şekilde yaşamış, 330 yılı dolaylarında orada vefat etmişti (en-Nedîm, 1997:184). Maharetli oyuncular için kullanılan “*Filan es-Sûlî gibi satranç oynuyor*” tabiri onun bu sahadaki otoritesinin bir delilidir. Sûlî’nin satrançtaki mahareti yaşadığı çağda o kadar şöhret yapmıştı ki, sanat ve edebiyat tarihi yazarları neredeyse satrancı onun icat ettiğine kanaat getireceklerdi.

Halife Râzî, Şüreyyâ Sarayı’nda gezintiye çıktığı bir sırada, son derece güzel ağaçlar ve çiçeklerle dolu bir bahçeye girince, yanında bulunanlara *“Bundan daha güzelini gördünüz mü?”* diye sormuş, orada hazır bulunanlar da daha güzelini asla görmediklerini söyleyerek bahçeyi övmeye başlamışlardı. Muhtemelen onların övgülerinden pek hoşlanmamış olmalıydı ki, *“Vallâhi, es-Sûlî’nin satranç oynayışı şu çiçeklerden ve sizin vasfettiğiniz şeylerin tamamından daha güzeldir.”* diyerek, hem Sûlî’nin satrançtaki maharetine övgüde bulunmuş, hem de kendisinin satranca olan alakasını ifade etmişti (Mes’ûdî, 2005:4/232; es-Sûlî, 2004:1/9).

Ebû Bekr es-Sûlî, Halife Müktefî'ye nedimlik etmeye başladığı sıralarda, halifeye onun satrançta çok iyi olduğu söylenmişti. Mâverdî[443] ise oynadığı satranç ile halifenin nezdinde itibar sahibiydi. Halife, es-Sûlî'nin bu yeteneğini test etmek için devrin usta satranççılarından ve halife nezdinde itibar sahibi olan el-Mâverdî ile huzurunda oynamalarını istemişti. Oyun sırasında halife, Maverdî'nin tarafını tutuyor, onun üstün gelmesi için güzel temennilerde bulunuyor ve cesaretlendiriyordu. Oyunun ilk aşamasında halifenin rakip tarafı tutması Sûlî için büyük bir moral kaybına sebep olmuştu. Fakat ilerleyen dakikalarda oyundaki maharetini konuşturan Sûlî öyle hamleler yapmıştı ki, el-Mâverdî bunları savuşturmaya imkân dahi bulamamıştı. Sûlî'nin parlak başarısını gören Halife, Mâverdî'ye olan teveccühünden vazgeçmiş, *"Senin gülsuyu* [*mâ'verd*]*, idrar oldu"* diyerek gül suyu anlamına gelen ismi üzerinden Mâverdî'yle dalga geçmiş ve ona verdiği desteği çekmişti (Mes'ûdî, 2005:4/259).

Adududdevle, amcasının oğlu İzzuddevle Bahtiyâr'ın üzerine fillerle takviye ettiği ordusuyla yürürken satrançta usta oyuncuların bile bilmediği bir taktik uygulamış, süvari birliğini piyadelerin önüne geçirerek hamlesini yapmıştı (Miskeveyh, 2009:6/415).

Tavla ve satranç bilmek hükümdara nedim olmanın şartları arasında sayılıyordu. Büveyhî emirleri, vezirlerine nedimleri gibi davranmışlar, fakat bu aynı zamanda vezirlerin türlü hakaretlere uğramalarına sebep olmuştu. Çünkü nedimler sultanın resmi işlerinden geriye kalan zamanlarında ona yarenlik eder, hoş vakit geçirmelerini sağlamakla görevliydiler. Nizâmülmülk de nedimlerin tavla ve satrancı iyi bilmesinin gerekliliğine işaret etmiştir (Nizâmülmülk, 2013:64-6).

Gazalî'ye göre ideal hükümdar gününü dört kısma ayırmalıdır. Sultanın gündelik aktiviteleri için ayrılan bu zaman diliminde satrancın yanında, tavla ya da çevgan oynanabilir, ava çıkılır yahut işret meclisi tertip edilirdi (Gazâlî, 1988:65). Sadece hükümdarlar değil, 4/10. yüzyılın Bağdat merkezî yönetimine rakip olan otonom yöneticilerinin de siyaset oyunlarına katkı sağlayan satranç ile yakından alakadar

[443] Sözü edilen el-Mâverdî meşhur Şâfiî fakihi ve siyaset teorisyeni *el-Ahkâmu's-Sultâniyye* müellifi Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî ile karıştırılmamalıdır. Zira o 364 (974-5) Basra doğumludur. Burada sözü edilen Mâverdî, Halife el-Müktefî zamanında devrin satranç ustalarından biri olan Muhammed b. Ahmed el-Mâverdî'dir. Bkz. Abdülkerim Özaydın (2009), "Sûlî Ebû Bekir", DİA (C: 37, s. 492), TDV Yayınları: İstanbul.

oldukları görülür. Bunlardan biri olan Berîdî, uzun bir aradan sonra tertip ettiği içki meclisinde dostlarıyla birlikte satranç oynamıştı (Tenûhî, 1978:4/312).

Halife Müktefî zamanında Bağdatlı tüccarı yıldıran bir hırsızlık çetesi, Bağdat'ın kenar mahallesinde kiraladıkları evde, geceleri hırsızlığa çıkıp, gündüzleri satranç ve tavla ile günlerini geçiriyorlar, evlerinden dışarı çıkmıyorlardı (İbnu'l-Cevzî, 2003:91).

Satranç gündelik halk dilinde canlı bir biçimde kendisini hissettiriyordu. Kısa boylu, değersiz kimselere toplum içinde alaycı bir ifade ile satranç piyonu [*beydaku'ş-şaṭranc*][444], zencilere ya da burkalı kimselere ise satranç katırı [*baġletu'ş- şaṭranc*][445] yakıştırması yapılıyordu (Seâlibî, 1994:2/943).

Birçok âlim satrancın mahzurlarından söz etmiş, bazılarıysa realiteyi de dikkate alarak bu oyunu oynayan kişiyi haram dairesine düşmekten kurtaracak bazı şartlar vaz etmişlerdir. Bütün müsabakalarda olduğu gibi satrançta da oyunun kumara alet edilmesi katiyetle yasaklanmıştı. Ayrıca ailesinin rızkını temin etmesine mâni olacak ya da namaz vakitlerini geçirecek kadar gece gündüz durmadan bu oyunla meşgul olmak da onu haram dairesine sokan davranışlardandı. Bunların dışında genel olarak haram helal çizgisi gözetilerek oynanmasında mahsur görülmüyordu.

Satranç oynamanın çirkin kabul edilmesi hakkındaki görüşler Hz. Ali'nin bir sözüne dayandırılmaktadır. Hz. Ali 'nin bir gün, satranç oynayan insanları gördüğünde, *"Üzerine eğilip durduğunuz şu putlar da nedir?"* (Kur'ân-ı Kerîm, 21/52) mealindeki ayeti okuyarak onları ayıpladığı kaydedilmiştir[446]. Hz. Ömer'e satrancın durumu sorulduğunda, Hz. Ömer "Satranç nedir?" demiş. Bunun üzerine *"Bir kraliçenin oğlu savaşta öldürülmüş. Kraliçeye bu haberi nasıl vereceklerini araştıran çevresi bu oyunu icat ederek, oğlunun öldüğünü haber vermişler, o da bununla teselli bulmuştu"* şeklinde anlatılmıştı. Hz. Ömer bu sözleri işittikten sonra savaş aletleriyle oynamanın bir mahsuru yoktur (*lâ be'se bimâ kâne min âleti'l-harbi*) diyerek satrancın oynanmasına müsaade etmişti ('Adlî, Sûlî, 535/1140:7b; Murray, 1913:190).

Hem sahabe neslinden hem de tabiîn ve onların ardından gelen nesiller arasında çok sayıda meşhur kimsenin satranç oynadıkları kaydedilmiştir. Ebû Hureyre'nin kölesiyle satranç oynadığı rivayet edilmiştir. Yine Zeynelâbidîn Ali b. Hüseyin, İbn Sîrîn,

[444] "Ey kısa ve değersiz piyon, başın ve … dışında senin her şeyin küçüktür."
[445] "Ey Zerenc'ten gelen kâtip, yüzünde zenci renginde peçesi olan, haydi git seni satranç katırı.
[446] Aynı rivayet Hz. Ebû Bekir için de nakledilmektedir.

Saîd b. el-Müseyyib, Hasan el-Basrî, ‘Urve b. Hişâm b. ‘Urve, eş-Şa’bî, Saîd b. Cübeyr, el-Kâsım b. Muhammed, Muhammed b. el-Münkedir, Ebû Vâil, el-A’meş, Süleymân b. Beşşâr, Nâciye b. Ka’b, Ebû Kulâbe, İkrime, Ebû Meclez, Atâ, Ebû İshâk el-Hemedânî, ez-Zührî, Ebû ‘Avn, Rebî‘a b. Ebî Abdirrahmân, Ebû Ziyâd, Ebu’l-Melîh, İbrahîm b. Sa‘d, İbrahim b. Talha b. Ubeydillâh gibi kimseler bunlardan bazılarıdır (‘Adlî, Sûlî, 535/1140:7b-12a). Sahabe ve tabiîn neslinde çok sayıda kişinin satranç oynadıklarının bilinmesi, söz konusu oyunun doğrudan haram kabul edilmesinin önündeki en büyük engellerden biri olarak durmaktadır.

Şa‘bî’ye satranç oynamanın hükmü [*et-terḫîṣ fîhi*] hakkında sorulduğunda, *“Karşılıklı para koyma [tekâmera], ya da mal mübadelesi [tebâdele] söz konusu olmadığı zaman [satranç oynamanın] herhangi bir mahsurunun bulunmadığı”* yönünde görüş bildirmişti. Eski bir mahkûmun dediğine göre, kendileriyle birlikte hapiste bulunan İbn Sîrîn (ö. 110/729)[447], onlar satranç oynarken, kalkıp yanlarına gelmiş ve *“atı kaldır, şöyle kaldır, böyle yap”* şeklinde tavsiyede bulunmuştu (Ebşîhî, 1998:470).

Satranç oynayan iki kişinin dînî bakımdan nasıl bir durumda olduğu hakkında Ebû Muhammed el-Müzenî’ye sorulduğunda şöyle cevap vermişti:

> *Eğer elleri kazanmak ve kaybetmekten, dilleri kötü söz ve düşmanlıktan, namazları hata ve unutkanlıktan selamette olursa, satranç kardeşler ve dostlar arasında bir edeptir* (Seâlibî, 2009:306).

Satranca büyük bir tutku ile bağlı kimseler hakkında Ebu’l-Kâsım el-Kisrevî şu tespitte bulunmuştu:

> *Zengin bir satrançcı asla göremezsin, mutlaka fakirdir, fakir olanı da tufeylîdir. Satranç dışında hiçbir surette müsamahakâr değildirler. Ölüm döşeğindeki bir satranç ustası kelime-i şehadet ve tevhid getireceği son nefesinde şah, mat diyerek ölmüştü.*”

Kisrevî bu tespitiyle satrancın insanların hem dünyevi hem de uhrevi hayatlarını tehlikeye atan bir oyun olduğunu vurgulamak istemişti (Ebşîhi, 1998:470).

Satrancın zararları hakkında görüş beyan edenler olduğu gibi, bu oyunun faydalarına işaret edip yasakçılara karşılık verenlere de rastlanmaktadır. Aşağıdaki beyitler en güzel savunma olarak kaydedilmiştir.

> *Ey tüm cehaletiyle satrancı ayıplayan!*
> *Satranç oynamakta bir beis yoktur*
> *Onu anlamak bir ilim, oyunu ise*
> *İnsanların gıybetini etmekten uzak kalmaktır*
> *Aşığa aşkını*

[447]. Bkz. Ahmet Yücel (1999), “İbn Sîrîn”, *DİA* (C: 20, ss.258-9), Türkiye Diyanet Vakfı: İstanbul.

Zinakâra zinayı unutturur
Savaşçıya savaş ve taktik öğretir
Güç ve metaneti artırır
Onu oynayanlar güzel edepli kimselerdir
Dostlar ve ahbaplar arasında en iyileridir (Se'âlibî, 2009:305).

Halife Me'mun'a Gazne hükümdarı tarafından elçi olarak gönderilen filozof Zûbân, hilafetin Me'mun'un oğullarına intikal etmeyeceğini, Deylemlilerin hilafete tegallüb edeceğini ve kuzeyden inen Türklerin Anadolu'ya kadar uzanan coğrafyaya hâkim olacağı kehanetinde bulunmuştu. Bu kehaneti neye göre söylediği sorulduğunda, "Hukemânin kitapları ile satrancı vaz' etmiş olan Hintli Sassa b. Dâhi'in *Ahkam-ı Nücum*'undan" diye cevap vermişti (İbn Haldûn, 2015:1/615).

Satrancın, herhangi bir rehin konulmadan yani kumara alet edilmeden oynanması, bağımlılık haline getirilmemesi ve namaz vakitlerini ihlal etmeyecek şekilde oynanması şartıyla mübah görülebileceği ifade edilmiştir.

Tenûhî'nin babasına hizmet eden Antakyalı, satrançta gayet usta bir dostu vardı. Bu adam evdeki hizmetçilerle [*ġilmân*] satranç oynadığı vakit, yere yatar, uyuyan kimselerin yaptığı gibi dirseklerinin üzerine dayanır, arkasındaki yastıklardan (mihâd) birkaç tanesi çekilse dahi hissetmezdi. Oyun sona erdiğinde [*inḳaḍa'd-dest*] yastıkların arkasından alındığını ancak anladığı ve bunu yapana çirkin sözler sarf ettiği kaydedilmiştir (Tenûhî, Nişvâr 1995:2/270). Satranca son derece düşkün olan bu adam bir defasında yine satrançta mahir bir arkadaşının yanına gitmişti. Akşam namazı vakti olduğundan namaz kılmaları gerekiyordu. Dostu ona *"Gece yanımda kal, satranç oynar biraz muhabbet ederiz"* demiş, fakat o bu teklifi kabul etmemişti. Bunun üzerine namazı kılalım, yatsı vaktine kadar bir ya da iki el oynarız sonra gidersin diyerek dostunu ikna etmişti. Akşam namazlarını kılan iki dost, kandillerini [*es-sirâc*] yakıp oyuna başlamışlar, bir iki derken bir oyunu diğeri takip etmiş, onlar oyuna dalmışken gece geçivermiş, sonunda şiddetli bir yorgunluk hali belirdiğinde kulaklarına sabah ezanı gelmişti. Dostuna "Yatsı ezanı okundu [*kad uẕẕineti'l-'ateme*], yoruldum, namazı kılayım demiş, ardından kölelerine seslenmiş fakat onlardan hiçbiri cevap vermemişti. Sonunda birlikte kalkıp dışarı çıktıklarında bir de ne görsünler, meğer okunan ezan sabah ezanıymış. Farkında olmadan koskoca gece bir anda geçivermişti. Tenûhî'nin babası onun bu rüsvâ durumunu yerdiğinde, benden daha beterleri de var, ölüm anında "Lâ ilâhe illallâh" demesi istenen bir satrançcının "şahı ve kaleyi bırak" diyerek ölmesi daha rezil bir durumdur diyerek satranç bağımlılığının şiddetini göstermiştir (Tenûhî, 1995:2/270-1).

Halife Mu‘tazıd’ın nedimlerinden İbn Hamdûn bir gün halife ile satranç oynarken, vezir el-Kâsım b. Ubeydullah içeri girip bir hususta halifeden izin isteyip dışarı çıkar. Bu sırada Halife Mu‘tazıd “*şunun hayatı, bunun ölümü gibidir*” [*hayâtu hâzâ ke-mevti hâzâ*] diyerek hamlesini yapıp taşı alırken cümleyi tekrarlamıştı. Bu sırada vezir habersiz bir şekilde tekrar içeri girerek halifenin söylediklerini duymuştu. Nedimin işaretiyle vezirinin geldiğini anlayan halife utancından kızarmış, vezirini onurlandırmak için ona [Yâ Eba’l-Hasan] künyesiyle hitap ederek, halifeyi ve veziri acımasızca hicveden şair Bessâmî’nin dilini kesmesine izin vermişti. Zira vezir de bu şaire karşı bir fırsat kolluyordu. Bu sırada halifenin nedimi İbn Hamdûn, el-Bessâmî hakkındaki karardan dolayı dehşete kapılmış, oyunu karıştırmıştı. Halife, “oyun sırası sende” dediğinde, nedimi:

> *Ey Müminlerin emiri! Kasım, kendini ateşe atıyor ve korkarım o bu öfkeyle el-Bessâmî’nin dilini kesecektir. Fakat bu adam büyük şâirler arasındadır. Böyle bir durum sizin iktidarınızı da etkileyebilir* dedi (Bîrûnî, 2017:76-77).

Nediminin uyarılarını dikkate alan halife, veziri huzuruna çağırtıp az evvel verdiği emirle, azılı muhaliflerinin dilini gerçek anlamda kesmek yerine, hil‘at giydirip para verip Sâmerrâ’ya sürgün ederek onu susturmanın [dilini kesmekten] daha uygun olacağını kastettiğini söylemişti. Nitekim Halife Mu‘tazıd’ın iflah olmaz hicivcisi Bessâmî’ye 300 dinar bahşiş verildiği gibi bir de hil‘at giydirilip Sâmerrâ’ya gönderilmişti. Halife Mu‘tazıd’ın, 60.000 dinar harcayarak etrafı bahçelerle çevrili bir saray yaptırdığı, cariyeleriyle özellikle de gözdesi olan Züreyre ile orada vakit geçirmekten hoşlandığı kaydedilmiştir. Rivayete göre Şair el-Bessâmî’nin şu şiirini duyunca bu sarayın yıkılmasını emretmişti:

> *İnsanları şaşkın bırakıp*
> *Kendini havuzlu sarayına kapattın*
> *Orada Züreyre ile oturmuş tanbur çalıyordun* (Bîrûnî, 2017:77-78).

3.5.10 **Tavla**

Tavla [*en-nerd*], satranç gibi Hintlilerin icatlarından kabul edilmiş ve Arapların bu oyunu İranlılar vasıtasıyla tanıdıkları kaydedilmiştir. Kelimenin etimolojisini tetkik eden Rosenthal, bunun muhtemelen cesur Erdeşîr anlamına gelen *nev-ertehşîr* kelimesinden zamanla *nerdeşîr* şeklini aldığını, erken dönem Arapçasında genellikle bu şekilde kaydedildiğini, kesin olarak tespit edilemeyen bir zamanda da *nerd* şeklini aldığını kaydeder (Rosenthal, 1993:7/963).

Tavlanın Hint hükümdarı Brahman'ın oğlu el-Bâhbûd veya İran hükümdarı Erdeşîr için icat edildiği yönünde tarihi değer ifade etmeyen kayıtlar mevcuttur (Mes'ûdî, 2005:1/95). Tavla, senenin on iki ayını temsil eden 12'şerli üçgen hanelerden [*beyt*] oluşan bir tahta üzerinde oynanırdı. Altı taraflı bir çift zar, bir ayın 30 gününü temsil eden 30 pul bu oyunun aletlerinden olup, atılan zarın birden altıya kadar olan sayıları *"yek, şeş"* şeklinde Farsça telaffuz edilirdi (Rosenthal, 1993:7/963).

Tavla oynamanın kuralları ve tavla oynayarak vakit geçirmek hususunda çok sayıda şiir söylenmiştir. 4/10. asır müelliflerinden Mes'ûdî tavla hakkındaki bu şiirlerden bir kısmını eserinde nakletmektedir. Bu şiirlerden birinde tavla oynamada bir hayrın bulunmadığı, eğer oynayan kişi zekâdan mahrum değilse zekâsının güzelleşmesine faydası olmadığı düşüncesi işleniyordu. Yine meşhur şairlerden Kuşâcim, tavla oynamakla vaktinin büyük bir kısmını heba eden bir dostuna, tavlayı zemm eden bir mektup yazmıştı (Mes'ûdî, 2005:4/235). Müslüman yazarlardan bazılarına göre satrancın mucidi 'Adlî, tavlanın mucidi ise Mücebber idi. Fakat Mes'ûdî bu kaydın doğru olmadığını, onların bu oyunlar üzerinde bazı tasarruflarının bulunduğunu fakat onların icad ettikleri görüşünü kabul etmenin mümkün olmadığını ifade eder (Mes'ûdî, 2005:4/236-7).

Tavlanın kumar oyunu olarak görüldüğü ve bu özelliğinden dolayı fakihler tarafından kesin bir biçimde haram olduğu yönünde hüküm verildiği kaydedilmiştir. Tavladan zevk alabilmenin en önemli unsurları arasında şans ve iddia olduğundan, bu iki unsurun kumarı teşvik ettiği ifade edilmiştir. Diğer taraftan Saîd b. el-Müseyyib'e tavla hakkında sorulduğunda, kumar söz konusu olmadığında tavla oynamanın herhangi bir mahsurunun bulunmadığı [*iẕâ lem yekun kımâran felâ be's*] yönünde görüş bildirmişti (İbn Kuteybe, 1997:1/445). Fakat Hz. Peygamber'e dayandırılan bir hadiste tavla oynayan kişinin elini domuz etine ve kana değdirmiş gibi olacağının bildirilmesi, tavlanın kerahiyeti hususunda görüş beyan edilmesinin en önemli delillerden biri olarak kabul edilmiştir. Hz. Peygamber'in tavla hakkında "Her kim tavla oynarsa elini domuş etine ve kanına bulamış gibi olur, izleyen kimse ise fâsık olmuştur" mealindeki hadisi, tavla oynamanın haram kabul edilmesinin başlıca sebeplerinden kabul edilmiştir (İbn Kayyım, 2007:1/244). Bahis, tebâdül ya da kumar söz konusu olsun ya da olmasın tavla bu sebeple haram kabul ediliyordu (el-Harizmî, 1997:304). Kazvînî'nin *"Tavlaya gelince ister bir*

şarta bağlı olsun, isterse de olmasın oynanması haramdır" sözü bu mevzudaki en kesin kayıtlardan bir tanesidir (Kazvînî, 1985:235).

Tavlanın sokaklarda yahut köşe başlarında alenen oynanması kesin bir biçimde yasak olduğundan, muhtesip böyle kimseleri gördüğünde men etme ve hatta cezalandırma yetkisine sahipti. Öğretmen [*el-müeddib*], zar, yumurta ve tavla gibi her türlü kumar oynayan çocukları enli bir deri parçası ile döver, kaba yerlerine ve bacakların alt kısımlarına vururdu (İbn Uhuvve, 1976:260-1)

Her ne surette olursa olsun, tavla oynayanın şehadetinin kabul edilmeyeceği, satranç oynayan kimsenin ise kumar karıştırmaması ve namazı ihmal etmemesi şartıyla şahitliğinin kabul edilebileceği kaydedilmiştir. Yine 12 oynamak da bâtıl kabul edilmiştir. Ümmü Seleme'nin, "Sizden birinizin evinin ortasına ateş yakması, o kişinin evinin ortasında 12 oynamasından daha hayırlıdır." dediği nakledilmiştir.

Fakat bütün dînî yasaklara rağmen tavla toplumun neredeyse bütün tabakalarında yaygın bir biçimde oynanan oyunlardan bir tanesiydi. Halife Mu'tazıd'ın, İbn Hamdûn ile 70.000 dirhem karşılığında [*fe-kamartuhû seb'îne elf dirhem*] tavla oynadığı ve sonunda bu parayı ödediği kaydedilmiştir (Tenûhî, 1995/1:266).



Resim 20: Tavla Sahnesi, Zâr Kadehi
Kaynak: The Metropolitan Museum of Art, *Şehnâme*, DP215664

İzzuddevle Bahtiyâr'nin tavlaya olan düşkünlüğü, iyi bir yönetici olmasına mani olacak raddeye ulaşmıştı. Oynadığı ve hoşlandığı oyunlar arasında kumar da yer alıyordu. İbn Gassân'ın şu dizeleri buna işaret etmektedir:

Memleketler sultanın ferasetiyle yönetilir,
Tecrübeli vezirlerle korunur
Ey Adududdevle! yardım et, onu ayağa kaldır,

Yoksa memleket şeş ile yek arasında yok olup gidecek (el-Kıftî, 2005:296; Rosenthal, 1975:21)

Şâir Ebû Ali İbnu'l-A'râbî'nin anlattığına göre, bir gün Cahza el-Bermekî kendisini davet etmişti. Birlikte yemek yiyip, oturup içtikten sonra Cahza şarkı söylemeye başlamıştı. O sırada içeri giren bir adama Cahza yemek ikram etmişti. Adam yemeğini bitirdikten sonra Cahza ona birlikte tavla oynamayı teklif etmiş, adam da bu teklifi kabul etmişti. Cahza oyunu kaybedince, başını kubbeden (*kubbetu'l-hayş*) dışarı çıkarıp sanki Allah'a sesleniyormuş gibi *"Yemin ederim ben bunu hak ettim, zira beni aç bırakanı doyurdum"* diyerek düştüğü rezil durumu itiraf ediyordu (Tenûhî, 1995:2/292).

Filozoflardan biri tavla tahtasını düz bir araziye, tavlanın 24 hanesini, bir günün 24 saatine, 30 pulunu [*beyâdik*] bir ayın günlerine, siyah ile beyazının birbirine zıt oluşunu ise gece ve gündüze benzetiyordu. Sonra tavlanın 4 hanesi [*el-menâzil*] toprak, su, hava ve ateşten ibaret olan dört element yahut yaz, kış, ilkbahar ve sonbahar gibi dört mevsime benzetiliyordu. Yine bir çift tavla zarının [*fasseyn*] yüzündeki beneklerin toplamını bir senenin 12 ayına benzetiliyordu. Yine zarın bir yüzü ile onun zıddındaki nokta sayısının toplamı bir haftanın 7 gününü temsil ediyordu (Râğıb el-İsfahânî, 1999:1/828).

Tavla oynamak için toprak zemine tavla çukuru açıldığını bir kıssadan anlaşılmaktadır. Hatta evlerin kilitlerini kırarak içeri giren pişkin bir hırsız, yakalanması halinde, ev sahibini kumarda yendiği süsünü vermek için girdiği evin zemininde bir tavla çukuru açmış, çukurun içine zar atıp kenarlarına da 200 tane ceviz dizmişti. Nitekim işler yolunda gitmeyip ev sahibine yakalanınca, yenildiği için ev sahibinin kendisini hırsızlıkla itham ettiğini söyleyerek ahaliyi galeyana dahi getirmişti (Tenûhî, 1995:1/156).

3.5.11 **Kumar**

Kumar Arap toplumunda henüz Cahiliye devrinde dahi oldukça yaygın olarak bilinen bir olguydu. Oyun, eğlence ya da zaman geçirmekten ziyade, daha çok kâr elde etme amacı güdülerek oynanırdı. Kur'ân-ı Kerîm'de Câhiliye devrine ait bazı kumar türlerinin isimlerinin zikredilerek yasaklandığı görülmektedir. "el-Meyser, ensâb, ezlâm" gibi kumar çeşitleri bunlardandı. Kumar neredeyse her şeyle oynanabiliyordu. Arapçadan Türkçeye de geçen kumar [*el-ḳimâr*] kelimesi esasen, tesadüf ve şans üzere, menfaat

vadinde bulunma anlamına gelen bahisle eş anlamlıdır. İslâm'a göre içinde bahis olan her şey kumardır, hatta çocukların ceviz oyunlarına dahi kumar denilmiştir. Hisse anlamına gelen "Meyser'in" esas olarak kolaylık anlamına gelen "yüsr" kökünden geldiği, yani herhangi bir zahmet ya da meşakkate katlanmadan kolayca para kazanma anlamını taşıdığı ifade edilmiştir.

Kur'ân'da zikredilen "*meyser*" kelimesi ile neyin murad edildiği ya da hangi şartlarda oynanan oyunun kumarı kapsadığı hususunda din âlimlerinin ihtilaf ettikleri görülmektedir. İbn Kuteybe ed-Dîneverî ve ez-Zübeydî gibi bazı âlimler bu konuda eser telif ettikleri görülmektedir. Kumarbazların [*el-ḳâmir*] ister istemez bulaştıkları, şike, hile, çalma ve aileyi pejmürde etme gibi durumlar İslâm'da yasaklanmış olduğundan, kumar yasağıyla toplumsal bir faydanın gözetildiği de anlaşılmaktadır.

Öyle anlaşılıyor ki, "*meyser*" oynayanların bir kısmı, kazanç elde etme gayesi gütmeden, sadece hoş zaman geçirmek için oynamış, kazançlarını da fakir fukaraya dağıtmışlardır. Hatta bunlar yaptıkları bu faydalı iş dolayısıyla meseleyi övünmeye kadar götürmüşlerdir. Zira onlar bu oyunları, sütün kıt olduğu soğuk kış günlerinde oynuyorlardı.

Bir bahsin sonu ütmek [*ḳamera*] yahut ütülmek [*ḳumira*] olurdu. Haram ve helal çizgisini gözeten kimseler dahi kumar illetine bir kere müptela olduğunda, Allah'a defalarca ettikleri yeminlerini bozabiliyorlardı. İbn Hamdûn, bir daha kumar oynamamak üzere yeminler [*ḥaleftu ve 'âhettu'llâhe*] ettiği halde, şayet bir daha kumar oynarsa, bu kazançtan elinde avucunda hiçbir şey bırakmadan, yakılmak üzere mum ya da içilmek üzere nebîz alacağım diyerek yemin etmişti. Kumarın telkin ettiği kazanma hırsından kurtulmak için böyle bir yemin etmiş olsa da Halife Mu'tazıd ile oynadığı kumarda 70.000 dirhem kazanınca fikrini değiştirmiş, ettiği yeminden dolayı son derece pişman olmuştu. Halife onun pişmanlığına ve ah vah edişine bakarak zekice bir çözüm bulmuştu. İbn Hamdûn'a bu parayı hediye etmiş, böylece hem kendisi kumar borcu ödememiş hem de kumar parasıyla yapmayı vaad ettiği şeyden İbn Hamdûn'u kurtarmıştı (İbnu'l-Cevzî, 2003:76).

3.5.12 **Çocuk Oyunları**

Bir çocuk oyunu olan *el-bukkayrî*'de [البقيري], öbekler haline getirilen toprak ya da kumun etrafına bir çizgi çizilir ve rakip oyunculardan öbeklerden birisinin içine saklanan cismi bulmaları istenirdi (Râğıb el-İsfahânî, 1999:2/773; el-Cevherî, 1987:2/595). *Bukkayrî* oynayan kişiye *el-mutebakkır* veya *el-mubaykır* denilmiştir (Halîl b. Ahmed, 1985:5/158; İbn Düreyd, 1987:3/1272). Anlaşıldığı kadarıyla öbeklerin sayısı her zaman aynı değildir ve sayının çok olması muhtemelen oyunun zorluğunu artırmaktadır (el-Ezherî, 2001:9/118). Bukkayrî'ye benzeyen bir başka çocuk oyunu *feyyâl* [الفَيال] olup aynı şekilde toprakta oynanırdı (İbn Sîde, 1996:4/14). Dîneverî'ye göre bu oyunda bir küme toprağın içine bir cisim saklanır, sonra toprak kümesi iki kısma bölünür, cismin gizli olduğu kümeyi bulan oyuncu oyunu kazanmış sayılırdı. Uzun ve nükteli bir şiirde *"Sanki mefâyil toprağını eliyle taksim ediyor gibi"* dizesi bu oyuna işaret ediyordu (İbn Kuteybe, 1977:1/378).

Dur tut oyunu [*el-hucûre*] çocukların oynadıkları oyunlar arasında sayılmıştır. Toprak üzerine dâirevî bir çizgi çekilir, dairenin içinde bir çocuk beklerdi. Diğer çocuklar gruplar halinde bir araya gelerek dairenin içinde bekleyen çocuğu kapmaya çalışırlardı (İbn Düreyd, 1987:1/437). Hucûre'ye benzeyen fakat nasıl oynandığı hakkında kayıt düşülmeyen *et-tubn* adlı bir başka oyundan daha söz edilir. Leys'ten nakledildiğine göre, çocuklar toprak üstüne değirmen çarkına benzeyen bir şekil çizer ve bunun üzerinde oynarlardı. *Tubn* adlı verilen bu oyuna (el-Ezherî, 2001:13/249; İbn Sîde, 1996:4/14-15), *Südder* ya da çocukların ifadesiyle değirmen oyunu da denildiği kaydedilmiştir (Halîl b. Ahmed, 1985:7/438; el-Ezherî, 2001:12/248).

Vaddâh kemiği oyunu [*aẓmu vaḍḍâh*] iki takım halinde gece karanlığında oynanırdı. Dîneverî'nin kaydına göre, bu oyunu oynayan çocuklar, ellerine kar gibi beyaz kemikler alırlar, bunları atabildikleri kadar uzağa atarlar, sonra kemikleri bulabilmek için dağılırlardı. İlk kemiği bulan oyuncunun takımı, kemiği bulduğu noktadan kemiğin atıldığı ilk noktaya kadar rakiplerinin sırtına binerlerdi (İbn Kuteybe, 1977:1/379). Yenilen takımın oyuncuları diğer takımın oyuncularını kemiğin bulunduğu noktadan itibaren sırtında taşımak zorundaydı (Râğıb el-İsfahânî, 1999:2/773-4)

Tehlike oyunu [e*l-ḫaṭîre*], adı verilen ve iki grup arasında oynanan bir oyunundan söz edilmiştir. Oyunda kullanılan aletin isminden ötürü bu oyunun diğer adının *el-mihrâk*

olduğu belirtilmiştir (İbn Düreyd, 1987:1/590). Bu oyunda takımlardan biri diğer takımın arkasından, *mihrâk* adı verilen bükülerek kamçı haline getirilmiş bir kumaş parçası ile vurur, diğer takımın oyuncuları mihrâkı yakalamaya çalışırdı. Yakalamakta aciz kalırlarsa mihrâk ile onlara vurulur. Şayet mihrakı yakalamaya muvaffak olursa rakip takımın sırtına binerdi (Râğıb el-İsfahânî, 1999:2/774)

Çocukların oynadıkları oyunlar arasında *el-unbûşe* adı verilen oyun da zikredilmiştir. Kuyudan toprak çıkarmak veya nehir toprağı gibi anlamlara gelen el-ünbûse [الأنبوثة] kelimesinin, bir tür toprak kazma oyunu için de kullanıldığı görülmektedir. Buna göre çocuklar toprakta bir çukur kazıp içine bir şey gömerler, bu gömülü eşyayı çukurdan ilk çıkaran kişi oyunun kazananı olurdu (İbn Düreyd, 1987:1/262). *Bevsâ'* adı verilen bir başka çocuk oyununda, çocuklar ellerine, bir ucu yanan ve duman çıkaran tahta alıp başlarının üzerine kaldırarak dönüp dururlardı (el-Fârâbi, 2003:3/381). *Mincâr*, *ed-dirkile* ve *el-mihzâm* de çocuk oyunları arasında sayılmıştır. Bu sonuncu oyunun *destebend* adı verilen ve Farsçadan Arapçaya geçen oyuna benzediği kaydedilmiştir (İbn Düreyd, 1987:2/1147; 830).

Ḫarâc veya *ḫurûc* da denilen oyunda bir çocuk eline bir cisim alır ve diğerlerine cismin hangi elinde olduğunu sorardı (İbn Düreyd, 1987:7/28). Bunlardan başka sayıda çocuk oyunu olduğu anlaşılmaktadır. Bu oyunlar arasında, Fasrça'da *Necû* denilen *eş-şebḥa* [الشبحة] oyunuyla yine Farsçadan muarreb bir tabir olduğu ifade edilen *el-kurrec* ve *kalevba'* sayılabilir (İbn Düreyd, 1987:2/1165; 1188). Ayrıca *el-huzrûf, 'ar'âr, cebbâ cu'al* ve *eş-şe'ârîr* adları verilen çocukların oynadıklarından söz edilmiş, fakat nasıl oynandığı hakkında bilgi verilmemiştir (el-Ezherî, 2001:1/77, 240, 268; el-Fârâbî, 2003:2/65). Genellikle anne babaların, çocuğun birer elinde tutarak hoppala yapılması oyununa *el-ci'irrâ* adının verildiği, yine birbirleri ardınca dizilen çocuklardan her birinin önündeki arkadaşının uçkurundan tutarak seri bir şekilde koşmaları oyununa *sefdu'l-likâh* adı verildiği kaydedilmiştir (el-Ezherî, 2001:1/234).

Çocukların oynadıkları bir tür yakalama oyununa *ṭarîde* denilmiştir. Bu oyuna sokak dilinde dokunma oyunu [*el-messe* veya *ez-zabetta*] da denildiği belirtilmiştir. Oyuncunun diğer oyun arkadaşlarından birinin vücuduna, kafasına veya omzuna eliyle dokunduğunda *mess*, ayağına dokunduğunda *esn* diye bağırdığı ifade edilmiştir (el-Ezherî, 2001: 11/339; 12/227-8; 13/213).

Çocuk oyunları arasında yuvarlak bir tahta parçası ile oynandığı ifade edilen tas oyunu [*et-tass*] oyunundan söz edilmiştir. Oyunda tahtadan yuvarlak bir vurma aleti [*el-mitasse*] ve bir vurulan nesnenin olduğu anlaşılmaktadır. Fakat oyunun kuralları hakkında kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamaktadır (el-Ezherî, 2001: 13/199; el-Cevherî, 1987:286; İbn Fâris, 1986: 1/581; İbn Fâris, 1979: 3/408).

Cevizle oynanan bir tür çocuk oyununa *sedv* adı verilmiştir. Bu oyunun adının halk dilinde *zedv* şeklinde telaffuz edildiği kaydedilmiştir (İbn Fâris, 1979: 3/50). Oyunun adı eli ileri doğru uzatmak anlamına gelen *es-sedv* kelimesinden türemiştir. Bu oyunda ellerini ileri doğru hareket ettiren çocukların, ellerindeki cevizleri önlerinde bulunan kuyulara girdirmeye çalıştıkları ifade edilmiştir (el-Ezherî, 2001: 13/28,162).

Kaynaklarda zikredilen bir diğer çocuk oyununa *ed-dirkile* adı verilmiştir. Oyunun Habeşitan kökenli olduğu veya Acemlere mahsus olduğu yönünde iki farklı görüş ileri sürülmüştür. Kuralları hakkında bilgi bulunmayan bu oyunun adının aynı zamanda bir dans çeşidi için kullanıldığı kaydedilmiştir (İbn Düreyd, 1987: 2/1147; Cevherî, 1987: 4/1697).

Sihirbazlık oyunu [*es-seḥḥâre*] adı verilen bir başka çocuk oyununda, temel olarak çocukları hayrette bırakacak hilerin yapıldığı anlaşılmaktadır. Bir nesnenin uzatıldığı yönde bir renkte, diğer yöne ilkinden farklı bir renkte çıkması bunlar arasında sayılmıştır (el-Ezherî, 2001: 4/171). Ayrıca *el-Hebehât, Midâdu Kays* adı verilen çocuk oyunlarından da söz edilmiştir. Fakat bunların detayları hakkında bilgi bulunamamıştır (el-Ezherî, 2001: 5/247; 14/60)

Çocukların oynadıkları oyunlar arasında *el-cummâh* adı verilen bir oyundan daha söz edilmiştir. Bu oyunun, bir tahta parçasının tepesine meyve takarak oynandığı ifade edimiştir. *Cummâh* kelimesinin ayrıca kuş avlamada kullanılan, temren kısmında demir yerine hurma veya toprak takılı olan ve tüyleri olmayan ok anlamında kullanıldığı da kaydedilmiştir. Öldürerek avlamak yerine kuşları bayıltarak yakalamak isteyen avcıların bu oku tercih ettikleri belirtilmiştir (el-Ezherî, 2001: 4/101).

Kertenkele Oyunu [*lu'betu'd-ḍabb*] oyunu iki grup arasında oynanırdı. Bir kertenkele sureti çizilir. Sonra bir oyuncuya örneğin "kertenkelenin gözü" denir, gözü bağlı, kapalı veya arkası dönük olan oyuncu elini kertenkelenin gözüne koymaya çalışırdı. Şayet elini doğru yere koymamışsa mağlup olur ve rakip takımdakileri

sırtlarında taşıma cezasına çekerlerdi. Şayet oyuncu elini doğru yeri koymuşsa yüzünü döner ve takımların rolleri değişirdi (Râğıb el-İsfahânî, 1999:2/774).

SONUÇ

Müneccim Nevbaht ve Mâşallah b. Sâriyye'nin astronomik hesaplarla tayin ettikleri vakitte Ebû Ca'fer el-Mansûr eliyle konulan ilk tuğla, İslâm dünyasının ilim, fikir ve kültür merkezi haline gelecek Bağdat'ın mayası niteliğindedir. İnşa edildiği tarihten Mu'tasım'ın kararıyla Sâmerrâ'ya göç edildiği zamana kadar [149-221/766-836)] Abbâsî Halifeliği'nin en parlak dönemine şahitlik eden Bağdat, Sâmerrâ dönemiyle birlikte köklü bir değişikliğe uğramıştır. Yarım asrı aşan Sâmerrâ döneminin (58/56 yıl) ardından, 279/892 senesinde Halife Mu'tazıd'ın kesin ve kalıcı bir biçimde Bağdat'a yerleşmesiyle birlikte, kurulduğu tarihten yaklaşık yüz otuz yıl sonra yeniden Abbâsî Halifeliği'nin başkenti olmuştur.

Bağdat 4/10. yüzyıla kadar iki kez kuşatılmış, bu kuşatmalar şehrin mimarisinde ve meskûn alanlarında önemli değişiklikler meydana getirmiştir. Emîn ile Me'mûn arasında yaşanan taht mücadelesinin neden olduğu ilk kuşatma, Bağdat'ın batı yakasında büyük bir yıkıma sebep olmuştur. Bu kuşatmanın yol açtığı hasar henüz tamir edilemeden, başta halifelik kurumu olmak üzere askerî, siyâsî kurum ve kadroların Bağdat'tan Sâmerrâ'ya intikal etmesi, şehirdeki yaşam alanlarında büyük bir gerilemeye yol açmıştır.

Bağdat'ın harap olmasına yol açan kuşatmaların ikincisi Sâmerrâ döneminin sonlarında meydana gelmiştir. Halife Müsta'în, emrindeki birliklerle Bağdat'a sığınınca, Sâmerrâ'da Mu'tez'e biat edilmiş ve Mu'tez'e bağlı birlikler Bağdat'ı yaklaşık bir yıl boyunca muhasara altına almıştır. Halife Müsta'în muhasaradan önce savunma hazırlıklarına başlayarak, Bağdat'ın doğu ve batı yakalarının etrafını surlarla çevirttirmiş, surların dışında kalan bölgeleri istihkâm sağlamak amacıyla tahrip ettirmiştir.

Her iki kuşatma da Bağdat'ın mamuriyetinde olumsuz etkiler bırakmıştır. Sâmerrâ döneminin sonunda özellikle batı yakası büyük oranda metruk hale gelmiştir. Batı yakasındaki eski hükumet binaları, saraylar ve divanların bulunduğu Dâirevî şehir harap olmuş, 4/10. asrın ilk halifesi Mu'tazıd burayı yıktırma kararı almıştır. Halifenin emriyle surların bir bölümü yıkılmışsa da Hâşimîler'in itirazları sonucunda yıkım kararı durdurulmuştur. Bununla birlikte Dâirevî şehrin güvenliğini sağlayan askerî birlikler

çekilmiş ve yapılar âdeta hükumetin yıkıma terk edilmiştir. Yüzyılın başındaki bu karardan sonra harabe hale gelen Dâirevî şehrin çevresindeki mahallelerde ev fiyatları düşmüş, birçok mahalle metruk hale gelmiştir. Bir süre sonra surların büyük bir kısmı insanlar tarafından yıkılmıştır. Yıkılan surlardan açılan alanlar işgal edilmiş, Halife Muktedir döneminde işgal edilen yerlerden arsa ücreti [*ucretu'l-'arsa*] alınması kararlaştırılarak hazineye gelir sağlanmıştır.

Halife Mu'temid, doğu yakasındaki Ḥasenî Sarayı'nı Hasan b. Sehl'in kızı Bûrân'dan alarak hilafet sarayı haline getirmiştir. Selefi Mu'tazıd, Tâc, Firdevs ve Süreyyâ gibi bir dizi yeni saray inşa ettirmiş, sarayların çevresini yarım daire şeklindeki bir sur ile [*Sûru Dâri'l-Ḫilâfe*] çevreletmiştir. Mu'tazıd'dan sonra gelen halifelerin tamamı Bağdat'ın doğu yakasının güneyinde etrafı surlarla çevrili Dâru'l-Ḫilâfe'de ikamet etmişlerdir. Halifelerin bu tercihi, yüzyılın başından itibaren nüfus ve iskânın batı yakasından yakasına kaymasına ve batı yakasının küçülmesine sebep olmuştur. Muizzuddevle ve Adududdevle'nin inşa ettirdiği iki büyük sarayın doğu yakasında kurulmuş olması, söz konusu kaymanın Büveyhî hâkimiyetine kadar belirgin bir hal aldığını göstermektedir. 329/941'de Bağdat'ın simgesi kabul edilen Mansûr Sarayı'nın kubbesinin [*Ḳubbetu'l-Ḫaḍrâ'*] çökmesi ve Dâirevî Şehrin sur kapılarının Muizzuddevle'nin Şemmâsiye'de yaptırdığı saraya taşınması, Bağdat'ın çekirdeği kabul edilen Mansûr Şehri'nin yokluğa mahkûm edildiğinin işaretlerindendir.

Her ne kadar "barış ve refah yurdu" [*Medînetu's-Selâm*] olarak isimlendirilmişse de miladi onuncu yüzyılda Bağdat devlet adamları arasındaki sonu gelmez kavgalar, saray entrikaları, haksızlıklar ve iftiraların yaşandığı "kavga ve endişeler şehri" haline gelmiştir. 3/9. yüzyılın ortalarından itibaren Abbâsî Halifeliği'nin topraklarını ve dolayısıyla gelir kaynaklarını büyük oranda kaybetmesi, devlet ve toplumu derinden etkileyen değişikliklere yol açmıştır.

Abbâsî merkez ve taşra teşkilatındaki disiplinsizlik, düzenli tahsil edilemeyen vergiler ve devlet ricali arasındaki sonu gelmeyen çekişmeler toplumsal hayatı tehdit eder hale gelmiştir. Maaşları ödeyemeyecek duruma gelen Abbâsî merkez hazinesi genellikle bir bölgenin vergi gelirini teminat/rehin göstererek Yâhûdî bankerlerden [*cehâbiẕe*] borçlanma yoluna gitmiştir. Yahûdî sermayedarların devlet nezdindeki bu konumu Büveyhî hâkimiyeti dönemine kadar devam etmiştir.

Vilâyetlerden gönderilmesi gereken vergilere âmiller tarafından el konulması, merkezî hazinenin gelirlerinin büyük oranda kesilmesine neden olmuştur. İbn Râik, Vâsıt ve Basra'nın vergilerine el koymuş, Berîdîler ise Ahvaz gelirlerini merkeze göndermeyi kesmişlerdi. Bu şartlar altında vezirlik makamına getirilen Ebû Ca'fer el-Kerhî, göreve atanalı henüz 3 buçuk ay olmuşken, maaşlarını talep edenlerden korktuğu için saklanmıştı. Büveyhîler devrinde ise toprakların büyük bir kısmı ordu mensuplarına iktâ edilmiştir.

Hâlife Kâhir, Vâsıt âmili Ebû Bekr Muhammed b. Râik'i askerî ve siyâsî en üst düzey yetkilerle donatmak sözüyle Bağdat'a davet etmekten başka bir yol bulamamıştır. İbn Râik'e hilafet ordusunun komutanlığı, haraç toplama imtiyazı, çiftliklerin yönetimi ve hutbelerden halifeden sonra adının zikredilmesi gibi olağanüstü yetkiler verilmiştir. 20 Zilhicce 324/935'ten itibaren idârî, mâlî ve askerî bütün yetkilerin emîru'l-umerâlara devredilmesi, Abbâsî merkezî idaresinde devletin yıkılışına kadar devam edecek olan halife ve emir ikiliğini ortaya çıkarmıştır.

Halifenin üzerinde emretme gücüne sahip emirlerin siyâsî, idârî ve hatta mezhebî tercihleri toplumsal grupların onlara göre konum almalarını beraberinde getirmiştir. Yaklaşık yüz yıl devam edecek olan Büveyhî hâkimiyetiyle bu durum daha da belirgin bir hale gelmiştir. Büveyhî iktidarı, Ġadîr-i Hum ve Âşûrâ gibi günlerin Bağdat'ta törensel boyutta kutlanması, sahabeden bazılarına küfredilip lanetlenmesi ve ezanda "hayye 'alâ ḫayri'l-'amel" ibaresinin okunması gibi bir dizi Şiî geleneğin icrasını teşvik edici olmuştur. Bütün yetkileri ve gelirlerine el konulan halifeye maaş bağlanarak, âdetâ üst düzey bir devlet memuru haline getirilmiştir. Halife'nin itirazına rağmen Muizzuddevle'nin Bağdat başkadısı tayin ettiği İbn Ebi'ş-Şevârib'e Şemmâsîye'deki Büveyhî sarayında hil'at giydirilmesi, halife, emir ve diğer devlet ricali arasındaki ilişkinin boyutunu göstermesi bakımından önemlidir.

Büveyhî ordusunun büyük bir kısmı Deylemli askerlerden oluşmaktaydı. Başlangıçta Muizzuddevle'nin emri ile halkın evlerine yerleştirilen bu askerlerin, bir süre sonra kalıcı olarak Bağdat'a yerleştikleri anlaşılmaktadır.

Ramazan ve kurban bayramlarının yanı sıra Nevrûz ve Mihrican gibi örfî bayramlar devlet ve toplum düzeyinde kutlanmıştır. Nevruz gününün sabahında Îsâ Nehri'nin kenarına akın eden Bağdatlıların birbirlerinin üzerlerine su serpmeleri, en güzel

kıyafetlerle o günü eğlence ile geçirmeleri örfî bayramların genel bir kabul gördüğünün işaretidir.

İdârî yapıda halife ve emir ikiliğinin ortaya çıkmasından sonra, Abbâsî saray protokollerinde, resmî giyim kuşamında, saray mutfağında, av geleneğinde, halifelik tarafından organize edilen oyunlar ve yarışlarda köklü bir değişim meydana gelmiştir. Emîru'l-umerâlar döneminden başlayarak 4/10. asrın sonuna kadar, sürek avına çıkan, at yarışı yaptıran, savlecan veya satranç oynayan herhangi bir halifeden söz edilmemektedir. Bu yüzden Abbâsî saray kültürünü yansıtan yemek kitapları, beyzera ve satranç eserleri, asrın ilk çeyreğine veya öncesine aittir. Halifelerin kaybettikleri otoriteleri ve servetleriyle birlikte saray geleneğinin de yok olduğu Hilâs es-Sâbî'nin *Rusûmu Dâri'l-Ḫilâfe*'sinde gözler önüne serilmektedir.

KAYNAKÇA

Yazma Eserler

‘ADLÎ, SÛLÎ (535/1140), *Kitâbu’ş-Şaṭranc Mimmâ Ellefehu’l-‘Adlî ve’ṣ-Ṣûlî ve Ġayrihimâ*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi: Lala İsmail Efendi 00560-001; Fuat Sezgin (1986[b]), *Kitâb al-Shatranj/Book on Chess: Selected texts form al-‘Adlî, Abû Bakr al-Sûlî and others* [Tıpkıbasım], Institute for the History of Arabic-Islamic Science (Series C, Volume 34): Frankfurt.

EBÛ ZEKERİYYÂ, Yahyâ b. İbrâhîm (618/1221), *Kitâbu’ş-Şaṭranc*, (Müstensih: Muhammed b. Hevâ b. Osman el-Mueddib; İstinsah tarihi: 21 Ramazan 618 Pazar, vr. 77[a]), Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi: Âtıf Efendi 02234.

ESEDÎ, Ebu’r-Rûh İsa b. Ali b. Hassan el-Bağdâdî (672/1273) *el-Cemhera fil-Beyzera*, Ayasofya: III. Ahmed 3381.

GALEN (595/1199), *Kitâbu’d-Diryâk li’l-Ḥakîm el-Fâḍıl Calinus min Cevâmi‘; el-Maḳâletu’l-Ûlâ min Kitâbi Calinus fi’l-Ma‘cûnât bi-Tefsîri Yaḥyâ en-Naḥvî el-İskenderânî Raḥmetullâhi ‘Aleyh* , (Müstensih: Muhammed b. es-Sa‘îd Şerefu’l-hac ve’l-Haremeyn Ebu’l-Feth Abdulvâhid İbnu’l-İmâm er-Reşîd Ebi’l-Hasan İbnu’l-İmâm el-Müfîd Ebi’l-Abbâs Ahmed), 37 vr., BnF: Arabe 2964.

ĠITRÎF b. Kudâme el-Ġassânî (838/1434), *Kitâbu’l-Bezdera fi’ḍ-Ḍavârî mine’ṭ-Ṭayr [Ṭıbbu’ṭ-Ṭuyûr]*, Berlin Kütüphanesi: e.2.20; TSMK (880/1475) A. 2016; Fuat Sezgin (1986[a]), *The Book on Birds of Prey Kitâb Dawârî al-tayr* [Tıpkıbasım], Institute for the History of Arabic-Islamic Science (Series C, Volume 25): Frankfurt. Tıpkıbasıma esas kabul edilen el-Haccâc b. Hayseme ediyosnu, Ayasofya: III. Ahmet 2099.

HARÎRÎ, Ebû Muhammed Kâsım b. Ali b. Muhammed (1201-1300), *Maḳâmâtu’l-Ḥarîrî*, 195 vr., BnF: Arabe 3929.

HARÎRÎ (619/1222), *Kitâbu Maḳâmâtu’l-Ḥarîrî*, 187 vr., BnF: Arabe 6094.

HARÎRÎ (634/1237), *el-Maḳâmâtu’l-Ḥarîriyye* (Müstensih: Yahya b. Mahmud b. Yahya b. Ebi’l-Hasan b. Kuverrîhâ el-Vâsıtî), 172 vr., BnF: Arabe 5847.

İBN CEZLE, Ebû Ali Yahya b. İsa b. Ali (489/1096), *Minhâcu’l-Beyân fî mâ Yesta‘miluhu’l-İnsân*, British Library: Oriental Manuscripts, Or 7499.

İBN MENGLÎ, Muhammed b. Mahmûd b. Menglî (773/1371), *Kitâbu Unsu’l-Melâ bi-Vaḥşi’l-Felâ*, BnF: Arabe 2832.

İBN SEYYÂR [Settâr?], el-Muzaffer b. Nasr el-Varrâk (691/1292), *el-Vuṣla ile’t-Ṭabîb li-Yaġtenî bihî ‘an Cehli’ṭ-Ṭabîb [Kitâbu’ṭ-Ṭabîh]*, TSMK A. 2143.

KUŞÂCİM, Ebu'l-Feth Mahmûd b. el-Huseyn, *Kitâbu'l-Meṣâyid ve'l-Meṭârid*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi: Fatih 4090.

KUŞTİMUR, Buğdî b. Ali b. Kuştimur (666/1268) *el-Ḳânûnu'l-Vâḍıḥ fî Mu'âlecâti'l-Cevâriḥ*, (Müstensih: İbnu'l-Fuvatî 'Abdurrezzâk b. Ahmed b. Muhammed el-Bağdâdî), Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi: Fazıl Ahmed Paşa 34 Fa 978.

TÂLİKÂNÎ, Kadı Ebu'l-Hasan Ali b. el-Fadl el-Mueyyedî et-Tâlikânî (853/1449), *Risâletu'l-Emṣâli'l-Baġdâdiyye* (Müstensih: Nu'mân b. 'İvaz), Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi: Ayasofya 3996.

Y.B.E. (872/1467), *Kitâbu'l-Beyzera fî 'İlmi'l-Cevâriḥ* (Müstensih: Muhammed b. en-Naklî), Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi: Ayasofya 4697.

Y.B.E., *Kitâbu Kelîle ve Dimne Muṣavvera*, BnF: Arabe 3467.

Matbû Eserler

‘ARÎB, b. Sa‘d el-Kurtubî (1967), *Ṣılatu Târîḫi’ṭ-Ṭaberî* [Târîḫu’ṭ-Ṭaberî, Târîḫu’l-Umem ve’l-Mulûk içinde XI. Cilt], Dâru Süveydân: Beyrut.

‘ASKERÎ, Ebû Hilâl el-Muhassin b. ‘Abdullah b. Sehl b. Saîd b. Yahyâ b. Mehrân (1988), *Cemheratu’l-Emṡâl*, Dâru’l-Fikr: Beyrut.

‘UKBERÎ, Ebu’l-Bekâ’ (t.y.), *Dîvânu Ebi’ṭ-Ṭayyib el-Mutenebbî bi-Şerḥi Ebi’l-Beḳâ’ el-‘Ukberî* (thk. Mustafa es-Sekâ, İbrahim el-Ebyârî, ‘Abdulhafîz Şelebi), Dâru’l-Ma’rife: Beyrut.

ABDULKÂHİR el-BAĞDÂDÎ, Tâhir b. Muhammed (1977), *el-Farḳ Beyne’l-Furuḳ ve Beyânu’l-Firḳatu’n-Nâciyye*, Dâru’l-Âfâki’l-Cedîde: Beyrut.

AHMED B. HANBEL, Ebû ‘Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilâl b. Esed eş-Şeybânî (1995), *Musnedu’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, (Thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Dâru’l-Hadîs: Kahire.

ANONİM (1993), *Kenzu’l-Fevâid fî Tenvî‘i’l-Mevâid (Medieval Arab / Islamic Culinary Art)*, (Haz. Manuela Marìn ve David Waines), Franz Steiner Verlag: Wiesbaden.

BAĞDAD SALNÂMESİ (1292/1875), *Sâlnâme-i Vilâyet-i Bağdâd*, S. 1, Matbaa-i Vilâyet-i Bağdâd: Bağdat.

BÂZYÂR, Ebû Abdullâh el-Hasan b. el-Huseyn [Fâtımî Halifesi el-Azîz Billâh’ın Doğancıbaşısı-muhtemel] (1953), *el-Beyzera*, (thk. Muhammed Kürd Ali), Matbûâtu’l-Mecma‘i’l-‘İlmiyyi’l-‘Arabî: Dımaşk.

BEDÎ‘UZZAMÂN el-HEMEẒÂNÎ, Ebu’l-Fadl Ahmed b. el-Hüseyn b. Yahyâ (2005), *Maḳâmâtu Bedî‘uzzamân el-Hemeẓânî*, (thk. Muhammed Abduh), DKİ: Beyrut.

BELÂZURÎ, Ahmed b. Yahyâ (1996), *Ensâbu’l-Eşrâf* (Haz. Süheyl Zekkâr, Rıza ez-Zirikli), Dâru’l-Fikr: Beyrut, C. 1, s. 141.

BELÂZURÎ, (2013), *Fütûḥu’l-Buldân* (Çev. Mustafa Fayda), Siyer Yayınları: İstanbul.

BÎRÛNÎ, Ebu’r-Reyhân Muhammed b. Ahmed (2008), *el-Âsâru’l-Bâḳıyye mine’l-Ḳurûni’l-Ḫâliyye*, Mektebetu’s-Sekâfeti’d-Dîniyye: Kahire.

BÎRÛNÎ (1983), *Taḥḳîḳu mâ li’l-Hind*, ‘Âlemu’l-Kutub: Beyrut.

BÎRÛNÎ (2017), *Kıymetli Taşlar ve Metallar Kitabı (el-Cemâhir fî Ma‘rifeti’l-Cevâhir)*, (Çev. Emin Sonnur Özcan), TTK Yayınları: Ankara.

CÂHIZ[a], Ebû Osman ‘Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî (2002), *el-Beyân ve’t-Tebyîn* (thk. Ali Bû Melham), Dâr ve Mektebetu’l-Hilâl: Beyrut.

CÂHIZ[b], Ebû Osman ‘Amr b. Bahr (2002), *Câhız ve Türklerin Faziletleri* (Çev. Ramazan Şeşen), 2. Baskı, İSAR Vakfı Yayınları: İstanbul.

CÂHIZ (1914), *et-Tâc fî Aḫlâki’l-Mulûk* (thk. Ahmed Zeki Paşa), Matbaatu’l-Emîriyye: Kahire.

CÂHIZ (1964), *Resâilu’l-Câhız* (thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn), Mektebetu’l-Hanci: Kahire.

CÂHIZ (1991), *el-Muḫtâr fi’r-Reddi ‘ale’n-Naṣârâ*, (thk. Muhammed Abdullah eş-Şerkâvî), Dâru’l-Cîl: Beyrut.

CÂHIZ (1994), *Kitâbu’t-Tebaṣṣur bi’t-Ticâre fî Vaṣfi mâ Yustaẕrafu fi’l-Buldâni mine’l-Emti‘ati’r-Rafî‘ati ve’l-A‘lâki’n-Nefîseti ve’l-Cevâhiri’s̱-S̱emîne*, (thk. Hasan Hüsnü Abdulvehhab et-Tûnisî), Mektebetu’l-Hanci: Kahire.

CÂHIZ (1997), *el-Buḫalâ’* (thk. Tâhâ el-Hâcirî), Dâru’l-Maârif: Kahire.

CÂHIZ (2003), *el-Ḥayevân*, (2. baskı), DKİ: Beyrut.

CÂHIZ (2008), “Tacirleri Övmek ve Devlet Memuruluğunu Yermekle İlgili Risâle”, (Çev. Abdulhalik Bakır), *Ortaçağ Tarih ve Medeniyetine Dair Çeviriler I*, Bizim Büro Basımevi: Ankara, s. 705-715.

CÂHIZ[c] (2002), *Resâiu’l-Câhız: er-Resâilu’s-Siyâsiyye* (thk. Ali Ebû Mulhim), Dâr ve Mektebetu’l-Hilâl: Beyrut.

CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî el-Fârâbî (1987), *eṣ-Ṣıhâh Tâcu’l-Luġa ve Ṣıḥâḥu’l-‘Arabiyye*, (Haz. Ahmed ‘Abdulğafûr ‘Attâr), Dâru’l-’İlm li’l-Melâyîn: Beyrut.

DEMÎRÎ, Muhammed b. Mûsâ b. Îsâ b. Ali (2003), *Ḥayâtu’l-Ḥayevâni’l-Kubrâ*, DKİ: Beyrut.

DEVÂDÂRÎ, Ebû Bekr b. Abdullâh b. Aybek (1992), *Kenzu’d-Durer ve Câmiu’l-Ġurer* (thk. Dorothea Krawulsky), Îsâ el-Bâbî el-Halebî, Kahire.

DIMAŞKÎ, Ebu’l-Fazl Ca‘fer b. Ali (2008), “Ticâretin Güzelliklerine İşâret”, *Ortaçağ Tarih ve Medeniyetine Dair Çeviriler I*, (Çev. Abdulhalik Bakır), Bizim Büro Basımevi: Ankara.

EBŞÎHÎ, Şihâbüddîn Muhammed b. Ahmed b. Mansûr el-Ebşîhî (1998), *el-Musteṭraf fî külli Fennin Musteẕraf*, Âlemu’l-Kutub: Beyrut.

EBÛ ‘UBEYD el-HEREVÎ, el-Kâsım b. Sellâm b. Abdullah (1964), *Ġarîbu’l-Ḥadîs*, (thk. Muhammed Abdulmu‘îd Hân), Dâru’l-Maârifi’l-Osmâniyye: Haydarâbâd.

EBÛ DÂVUD, Süleyman b. el-Eş‘as b. İshâk b. Beşîr b. Şeddâd b. Amr es-Sicistânî (2009), *Sunenu Ebî Dâvud*, (thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Kâmil Karabelli), Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye: Beyrut.

EBÛ İSHÂK es-SÂBÎ, İbrâhîm b. Hillîl b. İbrâhîm b. Zehrûn (2017), *Dîvânu Resâili'ṣ-Ṣâbî*, C. I-II (thk. İhsân Zennûn es-Sâmirî), Müessesetu'l-Furkân li't-Turâsi'l-İslâmî: Londra.

EBÛ YÛSUF, Ya'kûb b. İbrâhîm (1979), *Kitâbu'l-Ḫarâc*, Dâru'l-Ma'rife li't-Tıbâ'a ve'n-Neşr: Beyrut.

EBU'L-FİDÂ', İsmâîl b. Ali b. Mahmûd b. Ömer b. Şâhenşâh (1997), *Târîḫu Ebi'l-Fidâ': el-Muhtasar fî Aḫbâri'l-Beşer*, (thk. Mahmûd Deyyûb), DKİ: Beyrut.

EBU'L-FİDÂ' (2017), *Ebu'l-Fidâ Coğrafyası* (Çev. Ramazan Şeşen), Yeditepe Yayınevi: İstanbul.

ESMA'Î, Ebû Saîd Abdulmelik b. Karîb (2009), *el-Ḫayl*, 2. baskı, (Haz. Hâtim Sâlih ed-Dâmin), Dâru'l-Beşâir: Dımaşk.

EZHERÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî el-Herevî (2001), *Tehẕîbu'l-Luġa* (Haz. Muhammed 'Ivaz Mur'ib), Dâru İhyâi't-Turâsi'l- 'Arabî: Beyrut.

FÂRÂBÎ, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhân b. Uzluğ (1977), "Risâle", *Mecmû' fi's-Siyâse li Ebî Naṣr el-Fârâbî, li Ebi'l-Ḳâsım el-Ḥuseyn b. Ali el-Maġrîbî li İbn Sînâ*, (thk. Fuâd Abdulmun'im Ahmed), Müessesetü Şebâbi'l-Câmi'a: İskenderiye.

FÂRÂBÎ (1980), *el-Medînetu'l-Fâḍıla li'l-Fârâbî*, (thk. Ali Abdulvâhid Vâfî), Nehḍatu Mısr: Kahire.

FÂRÂBÎ (2015), *Harfler Kitabı: Kitâbu'l-Hurûf*, (Çev. Ömer Türker), TYEK: İstanbul.

FÂSÎ, Takiyyuddîn Muhammed b. Ahmed el-Ḥasenî el-Fâsî el-Mekkî (1998), *el-'İkdu'ş-Şemîn fî Târîḫi'l-Beledi'l-Emîn*, (Haz. Muhammed 'Abdulkâdir 'Atâ), DKİ: Beyrut.

FİRDEVSÎ, Ebu'l-Kâsım Mansûr b. Hasan (2009), *Şahnâme* (Çev. Necati Lugal), Kabalcı Yayınevi: İstanbul.

FÎRÛZÂBÂDÎ, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb (2005), *el-Ḳâmûsu'l-Muḥîṭ*, (8. baskı) Müessesetu'r-Risâle: Beyrut.

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî (2005), *Filozofların Tutarsızlığı*, (Çev. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu), Klasik Yayınları: İstanbul.

GAZZÂLÎ (1988), *et-Tibru'l-Mesbûk fî Naṣîhatu'l-Mulûk* (thk. Ahmed Şemsuddîn), DKİ: Beyrut.

ha-BAVLİ, Natan (2014), *Dünyanın Kısa Tarihi: İslamî Dönemde Kaleme Alınan İlk İbranîce Kronik*, (Derleme-Tercüme, Nuh Arslantaş), TTK Yayınları: Ankara.

HÂLİDİYYÂN, Ebû Bekr Muhammed, Ebû Osman Sa'îd (1956), *Kitâbu't-Tuḥaf ve'l-Hedâyâ*, (thk. Sâmî ed-Dehhân), Dâru'l-Maârif: Kahire.

HALİFE B. HAYYÂT, Ebû ‘Amr Halife b. Hayyât b. Halife eş-Şeybânî el-‘Usfurî el-Basrî (2008), *Tarihu Halife b. Hayyat Halife b. Hayyat Tarihi*, (Çev. Abdulhalik Bakır), Bizim Büro Basımevi: Ankara.

HARİZMÎ, Muhammed b. Ahmed b. Yûsuf (1989), *Mefâtîḥu’l-‘Ulûm* (thk. İbrahim el-Abyârî), 2. baskı, Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî: Beyrut.

HATÎB el-BAĞDÂDÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd ev Medîneti’s-Selâm* (Haz. Mustafa Abdulkâdir ‘Atâ), 2. Baskı, DKİ: Beyrut.

HÂTÎB et-TEBRÎZÎ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ali b. Muhammed eş-Şeybânî (1994), *Şerḥu Dîvâni Ebî Temmâm* (thk. Râcî el-Esmer), Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî: Beyrut.

HATTÂBÎ, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed (1982), *Ġarîbu’l-Hadîs*, (thk. Abdulkerîm İbrâhîm el-Garbâvî), Dâru’l-Fikr: Dımaşk.

HEMEDÂNÎ, Ebu’l-Hasan Muhammed b. Abdülmelik b. İbrahim b. Ahmed (1967), *Tekmiletu Târîḫi’ṭ-Ṭaberî* [Târîḫu’ṭ-Ṭaberî, Târîḫu’l-Umem ve’l-Mulûk içinde XI. Cilt], Dâru Süveydân: Beyrut.

HİLÂL es-SÂBÎ (1986), *Rusûmu Dâri’l-Ḫilâfe* (thk. Mihail Avvâd), 2. Baskı, Dâru’r-Râid el-‘Arabî: Beyrut; (1977), *Rusûm Dâr al-Khilâfah The Rules and Regulations of the ‘Abbâsîd Court* (Translated by Elie A. Salem), American University of Beirut Press: Beirut.

HUSRÎ, Ebû İshâk İbrahim b. Ali el-Kayravânî (1953), *Zehru’l-Âdâb ve Ṯemeru’l-Elbâb*, (thk. Ali Muhammed el-Bicâvî), Dâru İhyâi’l-Kutubi’l-Arabiyye: Kahire.

İBN ABDURABBİH, Ahmed b. Muhammed (1983), *el-‘Iḳdu’l-Ferîd*, (thk. Mufîd Muhammed Kumeyme), DKİ: Beyrut.

İBN AKÎL, Ebu’l-Vefâ Ali (2002), *Fuṣûlu’l-Âdâb ve Mekârimi’l-Aḫlâki’l-Meşrû‘a* (thk. Abdusselâm b. Sâlim es-Suhaymî), Mektebetu’l-Evzâ’: Riyad.

İBN ÂSIM, Ebû Tâlib el-Mufaddal b. Seleme (1380), *el-Fâḫir* (thk. Abdulalîm et-Tahâvî), Dâru İhyâi’l-Kutubi’l-Arabiyye: Kâhire.

İBN BUTLÂN (2008), “Kölelerin Satın Alınması ve Entrikalarla Satışa Sunulması ile İlgili Risâle” (Çev. Abdulhalik Bakır), *Ortaçağ Tarih ve Medeniyetine Dair Çeviriler I*, Bizim Büro Basımevi, Ankara, ss. 541-588.

İBN CEZLE, Ebû Ali Yahyâ b. Îsâ el-Bağdâdî (2010), *Minhâcu’l-Beyân fî mâ Yesta‘miluhu’l-İnsân* (thk. Mahmûd Mehdî Bedevî), Câmiatu’d-Duveli’l-‘Arabiyye: Kahire.

İBN CUBEYR, Ebu’l-Huseyn Muhammed b. Cubeyr el-Kinânî, el-Endelûsî el-Belensî eş-Şâtıbî (1986), *Riḥletu İbn Cubeyr*, Dâr ve Mektebetu’l-Hilâl: Beyrut.

İBN EBÎ ‘USAYBİA, Ahmed b. el-Kâsım b. Halîfe b. Yûnus es-Sa‘dî el-Hazrecî (1995), ‘*Uyûnu’l-Enbâ’ fî Ṭabakâti’l-Eṭıbbâ’*, (thk. Nizâr Rızâ), Dâru Mektebeti’l-Hayât: Beyrut.

İBN EBİ’R-REBÎ‘, Şihâbuddîn Ahmed (1996), *Sulûku’l-Mâlik fî Tedbîri’l-Memâlik* (thk. Ârif Ahmed Abdulğanî), Dâru Kinân: Dımaşk.

İBN FÂRİS, Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî (1979), *Mu‘cemu Meḳâyîsi’l-Luġa*, (thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn), Dâru’l-Fikr: Beyrut.

İBN FÂRİS (1986), *Mucmelu’l-Luġa li-İbn Fâris*, (thk. Züheyr Abdulmuhsin Sultan), Müessesetu’r-Risâle: Beyrut.

İBN FÂRİS (1973), *Kitâbu’n-Neyrûz* (Haz. Abdusselâm Hârûn), *Nevâdiru’l-Maḥtûtât* (C: 1, ss. 17-25), Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî: Kahire.

İBN HALDÛN, ‘Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed el-Hadramî el-Mağribî (2015), *Mukaddime* (Çev. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları: İstanbul.

İBN HALLİKÂN, Ebu’l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrahim el-Erbilî (1978), *Vefeyâtu’l-A‘yân ve Enbâu Ebnâi’z-Zamân*, (thk. İhsan Abbâs), Dâru Sâdır: Beyrut. [1968-72’nin ofseti]

İBN HAMDÛN, Muhammed b. el-Hasan b. Muhammed b. Ali el-Bağdâdî (1996), *et-Teẕkiretu’l-Ḥamdûniyye* (thk. İhsân Abbâs, Bekir Abbâs), Dâru Sâdır: Beyrut.

İBN HASSÛL, Muhammed b. Ali (1994), *Kitâbu Tafḍîli’l-Etrâk ‘alâ Sâiri’l-Ecnâd ve Menâḳıbı’l-Hazreti’l-‘Âliyyeti’s-Sultâniyye*, (Çev. Şerefettin Yaltkaya), 2. Baskı, Belleten, Türk Tarih Kurumu Basımevi: Ankara, C: 4, S. 14-15, s. 250-266.

İBN HAVKAL, Ebu’l-Kâsım b. Havkal en-Nasîbî (1996), *Kitâbu Ṣûreti’l-Arḍ*, Menşûrâtu Dâru’l-Mektebeti’l-Hayât: Beyrut; (2014), *10. Asırda İslâm Coğrafyası* (Çev. Ramazan Şeşen), Yeditepe Yayınevi: İstanbul.

İBN HUZEYL, Ali b. Abdurrahmân b. Huzeyl el-Endelûsî (1951), *Hilyetu’l-Fursân ve Şi‘âru’ş-Şuc‘ân* (thk. Muhammed Abdulğanî Hasan), Dâru’l-Maârif: Kahire.

İBN KAYYİM, Ebû ‘Abdullah Şemseddin Muhammed (1993), *el-Furûsiyye* (thk. Meşhûr b. Hasan b. Mahmûd b. Süleyman), Dâru’l-Endelüs: Hâil.

İBN KESÎR, Ebu’l-Fidâ’ İsmail b. Ömer b. Kesîr (2003), *el-Bidâye ve’n-Nihâye* (thk. ‘Abdullah b. ‘Abdulmuhsin et-Türkî), Dâru Hicr li’t-Tıbâa ve’n-Neşr: Beyrut.

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed ‘Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (1997), *‘Uyûnu’l-Aḫbâr*, DKİ: Beyrut.

İBN KUTEYBE (1977), *Ġarîbu’l-Hadîṯ*, (thk. Abdullah el-Cubûrî), Matbaatu’l-‘Ânî: Bağdat.

İBN KUTEYBE (1985), *Edebu'l-Kâtib*, (thk. Muhammed ed-Dâlî), Müessesetu'r-Risâle: Beyrut.

İBN KUTEYBE (1997), *el-Cerâṯîm*, (thk. Muhammed Câsim el-Humeydî), Vizâretu's-Sekâfe: Dımaşk

İBN KUTEYBE (1999), *Kitâbu'l-Eşribe ve Zikri İḫtilâfi'n-Nâsi Fîhâ*, (thk. Yâsîn Muhammed es-Sevvâs), Dâru'l-Fikr: Dımaşk.

İBN KUTEYBE (2001), *Kitâbu Ta'bîri'r-Ru'yâ* (thk. İbrahim Sâlih), Dâru'l-Beşâir: Dımaşk.

İBN KUTEYBE (2002), *eş-Şi'r ve'ş-Şu'arâ'*, Dâru'l-Hadîs: Kahire.

İBN MÂLİK, Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Âmir el-Asbahî el-Medenî (1996), *el-Muvaṭṭa'*, (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Mahmud Muhammed Halîl), Müessesetu'r-Risâle: Beyrut.

İBN MANZÛR, Muhammed b. Mukerrem b. Ali (1993/1414), *Lisânu'l-'Arab*, (3. baskı) Dâru Sâdır: Beyrut.

İBN MENDEVEYH, Ahmed b. 'Abdurrahman, "Risâle fî Usûli'ṭ-Ṭîb ve'l-Murakkebâti'l-'Iṭriyye; Dû Risâle der Şinâht-ı 'Itr" (Haz. Muhammed Takî Dânişpezûh), *Ferheng-i Îrân-Zemîn* (C: 15 ss. 224-253), Tahran.

İBN MENGLÎ, Muhammed b. Mahmûd b. Menglî el-Memlûkî (1880), *Kitâbu Unsi'l-Melâ bi-Vaḥşi'l-Felâ* (Haz. Florian Pharaon), E. Dentu: Paris.

İBN RAZÎN, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed et-Tucîbî (1984), *Feḍâletu'l-Ḥivân fî Ṭayyibâti'ṭ-Ṭa'âm ve'l-Elvân* (thk. Muhammed İbn Şakrûn), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî: Beyrut.

İBN SA'D, Muhammed b. Sa'd b. Menî' (1968), *et-Tabaḳâtu'l-Kübrâ*, Dâru Sâdır: Beyrut.

İBN SEYYÂR (2007), *Annals of the Caliphs' Kitchens, Ibn Sayyâr al-Warrâq's Tenth-Century Baghdadi Cookbook*, (Çev. Nawal Nasrallah), Brill: Leiden-Boston; (2011), *Kitâbu'ṭ-Ṭabîḫ*, (Tıpkı basıma hazırlayan: Fuad Sezgin), Institute for the History of Arabic-Islamic Science: Frankfurt; (2012), *Kitâbu'ṭ-Ṭabîḫ* (thk. İhsan Zennûn es-Sâmirî, Muhammed 'Abdullah el-Kadehât), Dâru Sâdır: Beyrut.

İBN SÎDE, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâîl b. Sîde el-Mursî (1996), *el-Muḥaṣṣaṣ* (Haz. Halîl İbrâhîm Ceffâl, 5 cilt), 1. Baskı, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî: Beyrut.

İBN SÎDE (2000), *el-Muḥkem ve'l-Muḥîti'l-A'zam* (thk. Abdulhamîd Hindâvî), DKİ: Beyrut.

İBN SÎNÂ, Hüseyn b. Abdillâh b. Alî (1973), "er-Risâletu'n-Neyrûziyye", *Nevâdiru'l-Maḫṭûṭâṭ* (Haz. Abdüsselâm Hârûn), (C: 1, ss. 27-44), Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî: Kahire.

İBN TAYFÛR, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ebi Tâhir el-Bağdâdî el-Kâtib (2009), *Kitâbu Baġdâd* (thk. İhsan Zennûn es-Sâmirî), Dâru Sâdır: Beyrut.

İBN UHUVVE, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî (1976), *Kitâbu Meâlimi'l-Ḳurbe fî Aḥkâmi'l-Ḥisbe*, (thk. Muhammed Mahmûd Şa'bân, Sıddîk Ahmed Îsâ el-Mutî'î), Hey'etu'l-Mısriyyeti'l-'Âmme li'l-Kitâb: Kahire.

İBNU'L-'İMÂD, Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed (1986), *Şeẕerâtu'ẕ-Ẕeheb fî Aḫbâri men Ẕeheb* (thk. Mahmûd el-Arnaût), Dâru İbn Kesîr: Dımaşk-Beyrut.

İBNU'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec 'Abdurrahman b. 'Ali b. Muhammed (1992), *el-Muntaẓam fî Târîḫi'l-Mülûk ve'l-Umem* (thk. Muhammed 'Abdulkadir 'Atâ, Mustafa 'Abdulkadir 'Atâ), DKİ, Beyrut.

İBNU'L-CEVZÎ (1342/1924), *Menâḳıbu Bağdad*, (thk. Muhammed Behcet el-Eserî), Matbaatu Dâru's-Selâm: Bağdat.

İBNU'L-CEVZÎ (2003), *Aḫbâru'l-Eẕkiyâ'*, (thk. Bessâm Abdulvehhâb el-Câbî), Dâru İbn Hazm: Beyrut.

İBNU'L-ESÎR, 'İzzuddîn Ali b. Muhammed (1987), *el-Kâmîl fi't-Târîḫ* (thk. Muhammed Yûsuf ed-Dekkâk), DKİ: Beyrut.

İBNU'L-ESÎR, Mecduddîn Ebu's-Sâ'âdât el-Mübârek b. Muhammed (1979), *en-Nihâye fî Ġarîbi'l-Ḥadîṯ ve'l-Eṯer* (thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mahmûd Muhammed et-Tânnâhî), el-Mektebetu'l-'İlmiyye: Beyrut.

İBNU'L-FAKÎH, Ebû 'Abdullah Ahmed b. Muhammed b. İshak el-Hemedânî (2009), *Kitâbu'l-Buldân* (Haz. Yûsuf el-Hâdî), Âlemu'l-Kutub: Beyrut.

İBNU'L-FUVATÎ, Kemâluddîn Abdurrezzâk b. Ahmed (1416/1996), *Mecma'u'l-Âdâb fî Mu'cemil'l-Elḳâb*, (thk. Muhammed el-Kâzım), Vizâret-i Ferheng u İrşâd-i İslâmî: Tahran.

İBNU'L-KERÎM el-BAĞDÂDÎ, Muhammed b. el-Hasan b. Muhammed b. Ali b. İbrâhîm b. el-Kerîm el-Kâtib (2014), *Kitâbu'ṭ-Ṭabîḫ* (thk. Kâsım es-Sâmerrâî), el-Varrâk: London-Beyrut; (2009), *Kitâbü't-Tâbîh Abbâsî Bağdatından Yemekler, Tatlılar, Çe şniler*, (Çev. Nazlı Pişkin), Kitap Yayınevi: İstanbul.

İBNU'S-SÂ'Î, Ebû Tâlib Tâcuddîn Ali b. Enceb el-Bağdâdî (1993), *Nisâu'l-Ḫulefâ* (thk. Mustafa Cevâd), Dâru'l-Maârif: Kahire.

İBNU'T-TİKTAKÂ', Muhammed b. Ali b. Tabataba (1997), *el-Faḫrî fi'l-Âdâbi's-Sultâniyye ve'd-Duveli'l-İslâmiyye*, (thk. Abdulkâdir Muhammed Mayu), Dâru'l-Kalemi'l-'Arabî: Beyrut.

İDRÎSÎ, Muhammed b. Muhammed b. Abdullah b. İdrîs (1989), *Nuzhetu'l-Muştâk fi'ḫtirâḳi'l-Âfâk*, Âlemu'l-Kutub: Beyrut.

İSFAHÂNÎ, Ebu'l-Ferec Ali b. el-Huseyn b. Muhammed b. Ahmed (2008), *Kitâbu'l-Eġânî*, (thk. İhsân Abbâs, İbrâhîm es-Se'âfîn, Bekir Abbâs), Dâru Sâdır: Beyrut.

İSFAHÂNÎ (1972), *Kitâbu Edebi'l-Ġurabâ'* (Haz. Salâhuddîn el-Muncid), Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd: Beyrut.

İSFAHÂNÎ (1980), *Meḳâtilu'ṭ-Ṭâlibiyyîn,* (thk. Ahmed Sakar), Dâru'l-Ma'rife: Beyrut.

İSFAHÂNÎ, Hamza b. el-Hasan (1961), *Târîḫu Sinî Mulûki'l-Arḍ ve'l-Enbiyâ'* (nşr. Cevâd el-Îrânî et-Tebrîzî), Dâru Mektebeti'l-Hayât: Beyrut.

İSMAİL PAŞA, İbn Muhammed Emîn b. Mîr Selîm (1947), *Îḍâhu'l-Mekmûn fi'z-Zeyli 'alâ Keşfi'ẓ-Ẓunûn 'an Esâmii'l-Kutubi ve'l-Funûn* (Haz. Rifat Bilge), Milli Eğitim Basımevi: İstanbul.

İSTAHRÎ, Ebû İshâk İbrahim b. Muhammed el-İstharî el-Fârisî (2004), *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, Dâru Sâdır: Beyrut.

KÂDÎ 'İYÂZ, Ebu'l-Fadl 'İyâz b. Mûsâ b. 'İyâz el-Yahsubî (1965-1983), *Tertîbu'l-Medârik ve Taḳrîbu'l-Mesâlik*, Mektebetu'l-Fedâle: el-Muhammediyye.

KÂDÎ ABDULCEBBÂR, Ebu'l-Hasen Abdulcebbar b. Ahmed el-Hemedânî (1996), *Şerḥu'l-Usûli'l-Ḫamse*, 3. Baskı, (thk. Abdulkerîm Osman), Mektebetu'l-Vehbiyye: Kahire.

KALKAŞENDÎ, Ebu'l-'Abbâs Ahmed (1914), *Subḥu'l-A'şâ fî Ṣınâ'ati'l-İnşâ'*, Matbaatu'l-Emîriyye: Kahire.

KARGARLI MAHMÛD, Mahmûd b. Huseyn b. Muhammed el-Kaşgârî (1985), *Kitâbu Dîvâni Luğâti't-Türk*, (Haz. Kilisli Rıfat), Matbaa-i Âmire: Dâru'l-Ḫilâfeti'l-'Aliyye/İstanbul; (1985), *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, (Çev. Besim Atalay), Türk Tarih Kurumu Basımevi: Ankara.

KÂZERÛNÎ, Zahîruddîn Ali b. Muhammed (1962), *Maḳâme fî Ḳavâ'idi Baġdâd fi'l-Devleti'l-'Abbâsîyye* (thk. Kurkis Avvâd, Mihail Avvâd), Matbaatu'l-İrşâd: Bağdad.

KAZVÎNÎ, Zekeriyya b. Muhammed b. Mahmûd (1960), *Âsâru'l-Bilâd ve Aḫbâru'l-'İbâd*, Dâru Sâdır: Berut.

KAZVÎNÎ (1985), *Mufîdu'l-'Ulûm ve Mubîdu'l-Humûm* (thk. Muhammed Abdulkâdir 'Atâ), DKİ: Beyrut.

KEYKÂVUS b. İskender (1974), *Kabusname* (Çev. Mercimek Ahmet), Millî Eğitim Basımevi: İstanbul

KIFTÎ, Cemâluddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Yûsuf (2005), *Aḫbâri'l-'Ulemâ' bi-Aḫyâri'l-Ḥukemâ'* (thk. İbrahîm Şemsuddîn), DKİ: Beyrut.

KUDÛRÎ, Ebu'l-Hasan Ahmed b. Muhammed el-Kudûrî el-Bağdâdî (2014), *Şerḥu Muḫtaṣari'l-Ḳudûrî* (Haz. Gulâm Mustafa es-Sindî el-Kâsımî), Dâru İbn Kesîr: Dımaşk.

Kur'an Yolu Meâli (2016), (Haz. Hayrettin Karaman vd.), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları: Ankara.

KURÂ'U'N-NEML, Ali b. el-Hasan el-Hünâî (1988), *el-Munecced fi'l-Luġa*, (thk. Ahmed Muhtâr, Ḍâḥî Abdulbâḳî, Âlemu'l-Kutub: Kahire.

KUŞÂCİM, Ebu'l-Feth Mahmûd b. el-Hasen el-Kâtib (1954), *el-Meṣâyid ve'l-Meṭârid* (thk. Muhammed Es'ad Talas), Matbûatu Dâri'l-Yakaza: Bağdat.

Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil) (2001), Kitabı Mukaddes Şirketi: İstanbul.

MÂLİK B. ENES, İbn Mâlik b. Âmir el-Asbahî el-Medenî (1994), *el-Mudevvene*, DKİ: Beyrut.

MARCO POLO (1914), *The Travels of Marco Polo the Venetian*, (Ed. Ernest Rhys), Everyman's Library: London.

MARİ b. Süleman (1899), *Aḫbâru Feṭâriketi Kursiyyi'l-Meşriḳ min Kitâbi'l-Mecdel*, (Haz. Henricus Gismondi S. J.), Excudebat C. de Luigi: Roma.

MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Bağdâdî (1999), *el-Ḥâviyyu'l-Kebîr fî Fıḳhi'l-Meẕhebi'l-İmâmi'ş-Şâfi'î (Şerhu Muhtasari'l-Muzenî)*, (thk. Ali Muhammed Muavviz, Âdil Ahmed Abdulmevcûd), DKİ: Beyrut.

MEKKÎ, Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. Atiyye el-Hârisî (2005), *Ḳûtu'l-Ḳulûb fî Mu'âmeleti'l-Maḥbûb ve Vaṣfi Tarîḳi'l-Murîd ilâ Maḳâmi't-Tevḥîd*, (thk. Âsım İbrâhîm el-Keyyâlî), DKİ: Beyrut.

MES'ÛDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. El-Hüseyn (2005), *Murûcu'ẕ-Ẕeheb ve Me'adinu'l-Cevher*, (Haz. Kemâl Hasan Mer'î), el-Mektebetu'l-Asriyye: Beyrut.

MES'ÛDÎ (1938), *et-Tenbîh ve'l-İşrâf* (thk. 'Abdullah İsmail es-Sâvî), Dâru's-Sâvî: Kahire.

MEVSILÎ, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd (2006), *el-İḫtiyâr li-Ta'lîli'l-Muḫtâr*, (thk. Muhammed Adnâd ed-Dervîş), Dâru'l-Erkam: Beyrut.

MİSKEVEYH, Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb (2000), *Tecâribu'l-Umem ve Teâḳibu'l-Himem*, (thk. Ebu'l-Kâsım İmâmî), Suruş: Tahran; (1914-1916), *el-Ḳısmu'l-Aḫîr min Kitâbi Tecâribu'l-Umem I-III*, (thk. H. F. Amedroz, D. S. Margoliouth), Basil Blackwell: Oxford; (2016), *Tecâribü'l-Ümem* (Çev. Kıvamedin Burslan), Türk Tarih Kurumu Yayınları: Ankara.

MUKADDESÎ, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Bennâ el-Beşşârî (1991), *Aḥsenut't-Teḳâsim fî Ma'rifeti'l-Eḳâlim* (thk. M. J. De Goeje), Mektebetü Medbuli (2. Baskı), Kahire.

ÂSIM EFENDİ, Mütercim, (2013-4), *el-Okyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît: Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*, (Haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: İstanbul.

NEDÎM, Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-Varrâk el-Bağdâdî (1997), *el-Fihrist* (thk. İbrahim Ramazan), Dâru'l-Ma'rife: Beyrut; (2017), *el-Fihrist,* (Çev. Mehmet Yolcu vd.), Çıra Yayınları: İstanbul.

NEHRAVÂNÎ, Ebu'l-Ferec el-Muâ'fâ b. Zekeriyya b. Yahya el-Cerîrî (2005), *El-Celîsu'ṣ-Ṣâliḥi'l-Kâfî ve'l-Enîsu'n-Nâṣıhi'ṣ-Ṣâfî* (thk. 'Abdulkerîm Sâmi el-Cundî), DKİ: Beyrut.

NESÂÎ, Ebû 'Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali b (1999), *Sunenu'n-Nesâî es-Ṣuġrâ*, Dâru's-Selâm: Riyad.

NESÂÎ, Ebû 'Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali (1985), '*Amelu'l-Yevm ve'l-Leyle*, (thk. Fârûk Hamâde), Müessesetu'r-Risâle: Beyrut.

NİZÂMÜLMÜLK, Ebû Ali Hasan et-Tûsî (2013), *Siyâset-Nâme* (Haz. Mehmet Altay Köymen), 2. Baskı, TTK Yayınları: Ankara.

NUVEYRÎ, Ahmed b. Abdulvahhâb b. Muahmmed b. Abduddâim (2004), *Nihâyetu'l-Ereb fî Funûni'l-Edeb*, Dâru'l-Kutub ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye: Kahire.

'UMERÎ, Şihâbuddîn Ahmed b. Yahya b. Fadlullâh el-Kureşi el-Adevî (2002), *Mesâliku'l-Ebṣâr fî Memâliki'l-Emṣâr*, el-Mecmau's-Sekâfî: Abu Dabi.

RÂĞIB EL-İSFAHÂNÎ, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed (1999), *Muḥâḍarâtu'l-Udebâ' ve Muḥâverâti'ş-Şu'arâ' ve'l-Bulaġâ'*, (thk. Ömer et-Tabbâ'), 1. Baskı, Dâru'l-Erkam: Beyrut.

RÂĞIB EL-İSFAHÂNÎ (2009), *Mufredâtu Elfâẓi'l-Kur'ân*, (thk. Safvân Adnân Dâvûdî), Dâru'l-Kalem: Dımaşk.

RÂZÎ, Zeynuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekr (1999), *Muḫtâru'ṣ-Ṣıhâh*, (thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed), Mektebetu'l-Asriyye: Beyrut.

SAFEDÎ, Salâhuddîn Halîl b. Aybek b. Abdullah (2000), *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, (thk. Ahmed el-Arnaut, Türkî Mustafa), Dâru İhyâi't-Turâs: Beyrut.

SÂHİB B. 'ABBÂD, Kâfiyyu'l-Kufât Ebu'l-Kâsım İsmâîl b. Abbâd b. el-Abbâs b. Ahmed b. İdrîs et-Tâlikânî (1994), *el-Muḥît fi'l-Luġa*, Âlemu'l-Kutub: Beyrut.

SE'ÂLİBÎ, Ebû Mansûr Abdulmelik b. Muhammed b. İsmâ'îl (1901), *el-Munteḥil*, (thk. Ahmed Ebû Ali), el-Matbaatu't-Ticâriyye: İskenderiye.

SE‘ÂLİBÎ (1983), *Yetîmetu’d-Dehr fî Meḥâsini Ehli’l-‘Asr*, (thk. Mufîd Muhammed Kumeyha), DKİ: Beyrut.

SE‘ÂLİBÎ (1985), *Ş̲imâru’l-Ḳulûb fi’l-Muḍâf ve’l-Manṣûb* (thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim), Dâru’l-Maârif: Kahire.

SE‘ÂLİBÎ (2009), *eẕ-Ẓarâîf ve’l-Laṭâif ve’l-Yevaḳît fî Ba‘ḍi’l-Mevâḳît* (thk. Nâsır Muhammedî Muhammed Câd), Dâru’l-Kutub ve’l-Vesâiki’l-Kavmiyye: Kahire.

SEM‘ÂNÎ, Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî (1962), *el-Enṣâb* (thk. ‘Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî vd.), Dâiretu’l-Maârifi’l-Osmâniyye: Haydarâbâd.

SÛLÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. Abdullâh (1983), *Aḫbâru’r-Râḍî Billâh ve’l-Muṭṭâkî Lillâh*, (thk. J. Heyworth Dunne), 3. baskı, Dâru’l-Mesîre: Beyrut.

SÛLÎ (2004), *el-Evrâḳ Ḳısmu Aḫbâri’ş-Şu‘arâ’*, Şeriketu’l-Emel: Kahire.

SÜBKÎ, Tâcuddîn Ebû Nasr Abdulvahhâb b. Ali b. Abdulkâfî (1992), *Ṭabaḳâtu’ş-Şâfi‘iyyeti’l-Kubrâ* (thk. Mahmûd Muhammed et-Tannâhî, Abdulfettâh Muhammed el-Hulv), Hicr li’t-Tıbâa ve’n-Neşr: Kahire.

ŞÂBUŞTÎ, Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed (1986), *ed-Diyârât*, (thk. Kurkîs Avvâd), Dâru’r-Râidi’l-‘Arabî: Beyrut.

ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu’l-Ferec Muhammed b. Abdulkerîm b. Ebî Bekr Ahmed (1968), *el-Milel ve’n-Niḥal*, Müessesetu’l-Halebî: Kahire.

ŞEYBÂNÎ, Muhammed b. el-Hasan (1986), *el-İktisâb fi’r-Rizkı’l-Musteṭâb* (Nşr. Mahmûd ‘Arnûs), DKİ: Beyrut.

ŞEYZERÎ, Abdurrahman b. Abdullâh b. Nasr (1946), *Nihâyetu’r-Rutbe fî Ṭalebi’l-Ḥisbe*, (thk. Muhammed Mustafa Ziyâde), Matbaatu Leceneti’t-Te’lîf ve’t-Terceme ve’n-Neşr: Kahire.

ŞİRVÂNÎ, Muhammed b. Mahmûd (2005), *15. Yüzyıl Osmanlı Mutfağı*, (Haz. Mustafa Argunşah, Müjgân Çakır), Gökkubbe: İstanbul.

TABERÎ, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Cerîr (1965), *Târîḫu’ṭ-Ṭaberî; Târîḫu’r-Rusul ve’l-Mulûk* (thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim), Dâru’l-Maârif: Kahire.

TÂHİR B. el-HÜSEYN (2012), *Abbâsî Veziri Tahir’den Oğlu Abdullah’a Siyâsî Nasihatnâme* (Derleme ve inceleme: Özgür KAVAK), Klasik Yayınları: İstanbul.

TÂLİKÂNÎ, Kadı Ebu’l-Hasan Ali b. el-Fadl el-Mueyyedî et-Tâlikânî (1990), *Risâletu’l-Emş̲âlu’l-Baġdâdiyye’lletî Tecrî Beyne’l-‘Âmme*, (thk. Abdurrahman et-Tikrîtî), Dâru’ş-Şuûn: Bağdat; (1913), (Haz. Louis Massignon), Matbaatu Ramsis: Kahire.

TENÛHÎ, el-Muhassin b. ‘Ali b. Muhammed b. Davud (1978), *el-Ferec Ba‘de’ş-Şidde* (thk. ‘Abbûd eş-Şâlci), Dâru Sâdır: Beyrut.

TENÛHÎ (1995), *Nişvâru’l-Muḥâḍara ve Aḫbâri’l-Müẕâkera* (2. Baskı), (thk. ‘Abbûd eş-Şalci), Dâru Sâdır: Beyrut.

TEVHÎDÎ, Ebû Hayyân ‘Ali b. Muhammed b. el-Abbâs (2011), *Kitâbu’l-İmtâ‘ ve’l-Muânese* (thk. Heysem Halife et-Ta‘îmî), Mektebetu’l-‘Asriyye: Sayda.

TEVHÎDÎ (1988), *el-Beṣâir ve’ẕ-Ẕeḫâir* (thk. Vidâd el-Kâdî), Dâru Sâdır: Beyrut.

TEVHÎDÎ (1992), *el-Mukâbesât*, 2. Baskı (Haz. Hasan es-Sendûbî), Dâru Su’âd es-Sabah: Kuveyt.

TEVHÎDÎ (1998), *es-Ṣadâḳa ve’ş-Ṣadîk* (Haz. İbrahim el-Geylânî), Dâru’l-Fikr: Dımaşk.

TEXIEIRA, Pedro (1902), *The Travels of Pedro Teixeira*, Hakluyt Society: London.

TÎFÂŞÎ, Ebu’l-‘Abbâs Ahmed b. Yûsuf (1980), *Surûru’n-Nefs bi-Medâriki’l-Ḥavâssi’l-Ḫams* (thk. İhsan ‘Abbâs), el-Muessesetu’l-Arabiyye li’d-Dirâse ve’n-Neşr: Beyrut.

TUDELALI Benjamin ve RATİSBONLU Petachia (2013), *Ortaçağda İki Yahûdî Seyyahın İslâm Dünyası Gözlemleri*, 2. Baskı (Çev. Nuh Arslantaş), M. Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları: 2013; BİNYAMİN ET-TATÎLÎ (2002), *Rihletu Binyamin et-Tatîlî 561-569/1165-1173*, 2. Baskı (Ar. Çev. Ezra H. Haddad), el-Mecmau’s-Sekâfî: Abu Dabi.

VEŞŞÂ, Ebu’t-Tîb Muhammed b. Ahmed b. İshâk b. Yahya (1953), *el-Muveşşâ* (thk. Kemal Mustafa), Mektebetu’l-Hanci: Mısır.

YA‘KUBÎ (1993), “Kitâbu Muşâkeletu’n-Nâsi li-Zamânihim ve mâ Yaġlibu ‘Aleyhim fî Fülli ‘Asr” (nşr. Madyûf el-Ferrâ), *Mecelletu Merkezu’l-Vesâiki ve’d-Dirâsâti’l-İslâmiyye (Journal of the Documentation and Humanities Research Center)*, S. 5, ss. 181-225, Qatar University: Katar.

YA‘KUBÎ, Ahmed b. İshâk b. Ca‘fer b. Vehb (2002), *el-Buldân*, (Haz. Muhammed Emîn Dannâvî), DKİ: Beyrut.

YÂFİ‘Î, Abdullah b. Es‘ad b. Ali b. Süleyman (1997), *Mir’âtu’l-Cinân ve ‘İbretu’l-Yaḳẓân fî Ma‘rifeti mâ Yu‘teberu min Ḥavâdiṯi’z-Zamân*, (thk. Halîl el-Mansûr), DKİ: Beyrut.

YÂKÛT el-HAMEVÎ, Yâkût b. Abdullah er-Rûmî (1995), *Mu‘cemu’l-Buldân*, Dâru Sâdır: Beyrut.

YÂKÛT el-HAMEVÎ (1993), *Mu‘cemu’l-Udebâ’: İrşâdu’l-Erîb ilâ Ma‘rifeti’l-Edîb*, Dâru’l-Ğârbi’l-İslâmî, Beyrut.

ZEBÎDÎ, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk (1994), *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Ḳâmûs*, Dâru'l-Fikr: Beyrut.

ZEHEBÎ, Şemsuddîn Ebû 'Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz (1998), *Teẕkiretu'l-Ḥuffâẓ*, DKİ: Beyrut.

ZEHEBÎ (1985), *el-'İber fî Ḫaber men Ġaber* (thk. Ebû Hâcer Muhammed Zaglül), DKİ: Beyrut.

ZEHEBÎ (2000), *Târîḫu'l-İslâm ve Vefeyâti'l-Meşâhîri'l-A'lâm*, (thk. Ömer Abdusselam Tedmurî), Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî: Beyrut.

ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Amr b. Ahmed (1998), Esâsu'l-Belâġa, (thk. Muhammed Bâsil), DKİ: Beyrut.

ZEYLA'Î, Osman b. Ali b. Mihcen (1313), *Tebyînu'l-Ḥaḳâiḳ Şerḥu Kenzi'd-Deḳâiḳ*, el-Matbaatu'l-Kübrâ el-Emîriyye: Kahire.

Araştırma Eserler

‘ABDUL‘ÂL HÜSEYN, Tâhâ Huseyn (2009), *el-Kaḍâ’ fî Baġdâd İbbâne’l-‘Asri’l-Büveyhî 334-447/945-1055)*, Şeriketü Nevâbiği’l-Fikr: Kahire.

‘ALİ, Cevâd (2001), *el-Mufaṣṣal fî Târîḫi’l-’Arabi Ḳable’l-İslâm*, Dâru’s-Sâkî: Beyrut.

‘UBEYDÎ, Salâh Huseyn (1980), *el-Melâbisu’l-‘Arabiyyeti’l-İslâmiyye fi’l-‘Asri’l-‘Abbâsîyyi’s- Ṣânî*, Dâru’r-Reşîd li’n-Neşr: Bağdad.

A‘ZAMÎ, Nu’mân (1926), *Muḫtasaru Târîḫi Baġdâde’l-Ḳadîm ve’l-Ḥadîṯ ev Baġdâd fî 4000 sene*, Matbaatu’l-Furât: Bağdat.

A‘ZAMÎ, Velîd (1999), *Târîḫu’l-A‘zamiyye Medînetu’l-İmâmi’l-A‘zam Ebî Hanîfete’n-Nu‘mân 150-1400 (767-1980)*, Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye: Beyrut.

AGIUS, Dionisius A. (2008), *Classic Ships of Islam From Mesopotamia to the Indian Ocean*, Brill: Leiden.

AHSAN, Muhammad M. (1979), *Social Life Under the Abbâsîds 170-289 AH/786-902 AD*, Longman Group: London and New York.

AL-DURI, Khidr Jasmin (1971), *Society and Economy of Iraq Under the Seljuqs (1055-1160 A.D.) With Special Reference to Baghdad*, (Ph.D. Dissertation) University of Pennsylvania: Michigan.

ARSLANTAŞ, Nuh (2009), *İslâm Dünyasında İktisadi ve İlmi Haytta Yahûdîler: Abbâsî ve Fâtımîler Dönemi*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları: İstanbul.

ARSLANTAŞ[a], Nuh (2011), *İslâm Toplumunda Yahûdîler: Abbâsî ve Fâtımî Dönemi Yahûdîlerinde Hukuki, Dinî ve Sosyal Hayat*, İz Yayıncılık: İstanbul.

BABU İSHAK, Refail (1960), *Aḥvâlu Naṣârâ Baġdâd fî ‘Ahdi’l-Ḫilâfeti’l-‘Abbâsîyye*, Matbaatu’ş-Şefîk: Bağdat.

BAKER, Patricia L. (1995), *Islamic Textiles*, British Museum Pubns Ltd.: London.

BAKIR, Abdulhalik (2001), *Ortaçağ İslâm Dünyasında Taş ve Toprak Ma’mulleri Sanayi*, Ankara: Bizim Büro.

BAKIR, Abdulhalik (2005), *Ortaçağ İslâm Dünyasında Tekstil Sanayi Giyim-Kuşam ve Moda*, Bizim Büro Basımevi: Ankara.

BECKWİTH, C. I. (1993), *The Tibetan Empire in Central Asia: A History of the Struggle for Great Power Among Tibetans, Turks, Arabs, and Chinese During the Early Middle Ages*, Princeton University Press: Princeton N.J.

BEY, Ahmed Îsâ (1981), *Târîḫu’l-Bîmâristânât fi’l-İslâm*, 2. Baskı, Dâru’r-Râidi’l-‘Arabî: Beyrut.

BOZKURT, Nahide (2014), *Abbâsîler*, İsam Yayınları: İstanbul.

CEVÂD, Mustafa; SÛSE, Ahmed (2011), *Delîlu Ḫâritati Baġdâd el-Mufaṣṣal fî Ḫiṭaṭi Baġdâd Ḳadîmen ve Ḥadîṯen*, Mektebetu'l-Hadârât: Beyrut (Matbaatu'l-Mecma'i'l-İlmiyyi'l-'Irâkî: Bağdat 1958'in ofseti).

COAD, Brian W. (2010), *Freshwater Fishes of Iraq*, Pensoft: Sofia.

CRESWELL, K. A. C. (1969), *Early Muslim Architecture Umayyads A.D. 662-750* (Volume I, Part I and Volume I, Part II), Oxford University Press: Oxford.

CRESWELL, K. A. C. (1989), *A Short Account of Early Muslim Architecture*, Scholar Press: Aldershot.

DEMİRCİ, Mustafa (2003), *İslâmın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi*, Kitabevi: İstanbul.

DEMİRCİ, Mustafa (2017), *Siyah Öfke: Ortaçağ İslâm Dünyasında Zenci Kölelerin İsyanı (869-883)*, Çizgi Kitabevi: Konya.

DONOHUE, John J. (2003), *The Buwayhid Dynasty in Iraq 334H./945 to 403H./1012: Shaping Institutions fort he Future*, Brill: Leiden.

DOZY, Reinhart Pieter Anne (1980-2000), *Tekmiletu'l-Me'âcimi'l-Arabiyye*, (Ar. Çev. Muhammed Selim en-Nuaymî), Vizâretu's-Sekâfe ve'l-İ'lâm Dâru'r-Reşîd li'n-Neşr: Bağdat.

DÛRÎ, 'Abdulazîz (1974), *Târîḫu'l-'Irâk el-İḳtiṣâdî fi'l-Ḳarni'r-Râbi'i'l-Hicrî*, 2. Baskı, Dâru'l-Meşrik: Beyrut.

DÛRÎ, 'Abdulazîz (1980), "Governmental institutions", *Islamic City; Selected Papers from the colloqium held at the Middle East Centre, Faculty of Oriental Studies, Cambride, United Kingdom, from 19 to 23 July 1976*, (Ed. Robert Bertram Serjeant), Unesco: Paris, ss. 52-65; ED-DÛRÎ, 'Abdulazîz (1997), "Hükümet Kurumları", Elif Topçugil (Çev.) İslâm Şehri, İz Yayıncılık, İstanbul, ss. 63-82.

EL-ALİ, Sâlih Ahmed (1985), *Baġdâd Medînetu's-Selâm: el-Cânibu'l-Ġarbî*, C. 1, MII: Bağdat.

EL-ALİ, Sâlih Ahmed (1988), *Me'âlimu Baġdâd el-İdâriyye ve'l-'Umrâniyye Dirâse Taḫṭîṭiyye*, Dâru'ş-Şuûnu's-Sekâfeti'l-'Âmme: Bağdat.

EL-ALİ, Sâlih Ahmed (2003), *el-Mensûcât ve'l-Elbisetu'l-'Arabiyye fi'l-'Uṣûri'l-İslâmiyyeti'l-Ûlâ*, Şeriketu'l-Matbû'ât li't-Tevzî'i ve'n-Neşr: Beyrut.

ELİSSÉEF, Nikita (1980), "Physical lay-out", *Islamic City* (R. B. Serjeant), Unesco: Paris, ss. 90-103.

EPHRAT, Daphna (2000), *The Sunni 'Ulama' of Elevent-Century Bahgdad*, State University of New York Press: Albany.

GOITEIN, S. D. (2010), *Studies in Islamic History and Institutions*, Brill: Leiden.

GÜNER, Ahmet (1999), *Büveyhîlerin Şiî-Sünnî Siyaseti*, Tibyan Yayıncılık: İzmir.

ĞANÎME, Yûsuf Rızkullah (1924), *Nüzhetu'l-Müştâk fî Târîḫi Yehûdi'l-'Irâk*, Matbaatu'l-Furât: Bağdat.

HAMÎDULLAH, Muhammed (2004), *İslâm Peygamberi* (Çev. Mehmet Yazgan), Beyan Yayınları: İstanbul.

HANÇABAY, Halil İbrahim (2017), *Abbâsîler Döneminde Vezirlik 295-530/908-1136*, Klasik Yayınları: İstanbul.

HEARST, Eliot, KNOTT, John (2009), *Blindfold Chess, History, Psychology, Tecniques, Champions, World Records, and Impartant Games*, McFarland & Company: London.

HERZFELD, E. ve SARRE, F. (1920), *Archäologische Reise im Euphrat-und Tigris-Gebiet*, C: II, Verlag: Berlin.

HİTTİ, Philip K. (2011), *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi* (Çev. Salih Tuğ), M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları: İstanbul.

HODGSON, Marshall G. S. (1974), *The Venture of Islam I-III*, The University of Chicago Press: Chicago.

İBRAHİM, Receb Abdulcevâd (2002), *el-Mu'cemu'l-'Arabî li-Esmâi'l-Melâbis*, Dâru'l-Âfâku'l-Arabiyye: Kahire.

İĞDE, Muyettin (2016), *Siyâsî-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbelîliğin Teşekkül Süreci*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları: İstanbul.

KENNDY, Hugh (2001), *The Armies of the Caliphs, Military and Society in the Early Islamic State*, Routledge: London and New York.

KENNDY, Hugh (2016), *The Caliphate*, Pelican Books: London.

KING, Anya H. (2017), *Scent from the Garden of Paradise: Musk and the Medieval Islamic World*, Brill: Leiden.

KRAEMER, Joel L. (1992), *Humanism in the Renaissance of Islam: The Cultural Revival During the Buyid Age*, E.J. Brill: Leiden.

KUBEYSÎ, Hamdân Abdülmecîd (1979), *Esvâḳu Baġdâd Ḥattâ Bidâyeti'l-'Asri'l-Büveyhî 145-334h/763-945m*, Menşûrâtu Vizâreti's-Sekâfe ve'l-Fünûn, Dâru'l-Hürriyye: Bağdad.

LAPIDUS, Ira M. (2013), İslâm Toplumları Tarihi I-II, (5. Baskı), İletişim Yayınları: İstanbul.

LASSNER, Jacob (1970), *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages*, Wayne State University Press: Detroit; Eserin Arapça çevirisi: Sâlih Ahmed el-Ali (1984), *Hutatu Bağdâd fi'l-'Uhûdi'l-'Abbâsîyyeti'l-Ûlâ*, el-Mecmai'l-İlmiyyi'l-'Irâkî, Bağdad.

LATHAM, J. D., W. F. Paterson (1970), *Saracen Archery*, The Holland Press: London.

LE STRANGE, Guy (2011), *Baghdad During the Abbâsîd Caliphate*, Cosimo Classics: New York.

LE STRANGE, Guy (2015), *Doğu Hilâfeti'nin Memleketleri; Mezopotamya, İran ve Orta Asya, İslâm Fetihlerinden Timur Zamanına Kadar* (Haz. Adnan Eskikurt, Cengiz Tomar), Yeditepe Yayınları: İstanbul.

LEVY, Reuben (1962), *The Social Sturcture of Islam*, 2. Baskı, Cambridge University Press: Cambridge.

MAKDİSİ, G. (1997), *Ibn 'Aqil Religion and Culture in Classical Islam*, Edinburg University Press: Edinburg.

MAKDİSİ, George (1990), *History and Politics in Eleventh-Century Baghdad*, Variorum: Aldershot.

MEKKİYYE, Muhammed (2005), *Bağdâd*, Alwarrak Publishing: London.

MEZ, Adam (2013), *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti İslâm'ın Rönesansı* (Çev. Salih Şaban), 2. Baskı, İnsan Yayınları: İstanbul.

MOTTAHEDEH, Roy P. (2001), *Loyalty and Leadership in an Early Islamic Society*, I.B. Tauris: London-New York.

MURRAY, H. J. R. (1913), *A History of Chess*, Clarendon Press: Oxford.

MÜNEYMİNE, Hasan (1987), *Târîẖu'd-Devleti'l-Büveyhîyye; es-Siyâsî ve'l-İḳtiṣâdî ve'l-İctimâî ve's-Şekâfî 334-447 (945-1055)*, ed-Dâru'l-Câmiiyye: Beyrut.

ÖZTÜRK, Levent (2012), *İslâm Toplumunda Hristiyanlar*, Ensar Neşriyat: İstanbul.

PERRY, Charles (2017) *Scents and Flavors: A Syrian Cookbook*, New York University Press: New York.

ROSENTHAL, Franz (1975), *Gambling in Islam*, E. J. Brill: Leiden.

SA'D, Fehmî (1993), *el-'Âmme fî Bağdâd fi'l-Ḳarneyni's-Sâlis ve'r-Râbi' li'l-Hicre Dirâse fi't-Târîẖi'l-İctimâ'î*, 1. Baskı, Dâru'l-Müntehabu'l-'Arabî: Beyrut.

SA'ÎD, Hayrullah (2000), *Varrâḳû Bağdâd fi'l-'Asri'l-'Abbâsî*, Merkezu'l-Melik Faysal li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye: Riyad.

SABARİ, Simha (1981), *Mouvements Populaires a Bagdad a l'époque 'Abbasside: IX^e-XI^e Siècles*, J. Maisonneuve: Paris.

SCHİRMER, Wulf (1982), *Hitit Mimarlığı* (Çev. Meral Madra), Arkeoloji ve Sanat Yayınları: İstanbul.

SHATZMİLLER, Maya (1994), *Labour in The Medieval Islamic World*, Brill: Leiden.

STRECK, Maximilian (1986), *Ḫıṭaṭu Baġdâd ve Enhâru'l-'Iraki'l-Kadîme* (Çev. Hâlid İsmail Ali), MII: Bağdat.

TÂHÂ HÜSEYİN, Abdul'âl Hüseyin (2009), *el-Kaḍâ' fî Baġdâd İbbâne'l-'Asri'l-Büveyhî (334-447/945-1055)*, Şeriketü Nevâbiği'l-Fikr: Kahire.

TOR, Deborah G. (2007), *Violent Order: Religious Warfare, Chivalry, and the 'Ayyâr Phenomenon in the Medieval Islamic World*, Orient-Institut: İstanbul.

VON GRUNEBAUM, Gustave Edmund (1992), *Muhammadan Festivals*, Curzon Press: London.

WATT, W. Montgomery (1974), *The Majesty that was Islam The Islamic World 661-1100*, Sicgwick & Jackson: London.

Makaleler

AL-AZZAWI, Subhi (2011), "Symbolism in the Planning of the Round City of al-Mansûr (Madînat al-Salâm) in Baghdâd", *İslâm Medeniyetinde Bağdat (Medînetü's-Selâm Uluslararası Sempozyum 7-8-9 Kasım 2008*, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları: İstanbul, ss. 75-123.

ALİ, Âdil Muhammed (1979), "Ḥadâiḳu'l-Ḥayavânât fî Baġdâd", *el-Mevrid* [Bağdat Özel Sayısı], Dâru'l-Hürriyye li't-Tıbâ'a: Bağdat, C. 8, S. 4, ss. 356-364.

ARSLANTAŞ[b], Nuh (2011), "Ortaçağ Yahûdî Cemaatlerinin Dinî ve İdarî Merkezi Olarak Bağdat", *İslâm Medeniyetinde Bağdat (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum 7-8-9 Kasım 2008*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları: İstanbul, ss. 319-345.

ASHTOR, E. (1970), "The Diet of Salaried Classes in the Medieval Near East", *JAH*, C. 4, S. 1, ss. 1-24.

BAKIR, Abdulhalik (2016), "Ortaçağ İslâm Dünyasının Olgunluk Çağında Tıp Kültürü ve Çalışmaları", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, S. 31/1, ss. 35-76.

BEG, Muhammad 'Abdul Jabbâr (1972), "Workers in the Hammâmât in the Arab Orient in the Early Middle Ages (8th to 11th centuries A.D.)", *Rivista Degli Studi Orientali*, C. 47, Fask. 1/2, ss. 77-80.

BEG, Muhammad 'Abdul-Jabbâr (2010), "Abbâsî idaresi altındaki İslâm toplumunda Serfler", (Çev. Süleyman Tülücü), Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 7, 520-535.

BİLGE, Rifat (1945), "İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Bâznâmeler", *TM*, C. 7-8, Cüz 2, ss. 169-182.

CANARD, Marius (1962), "Baġdād au IVe siècle de l'Hégire (Xe siècle de l'ère chrétienne)", *Arabica*, C. 9, S. 3, ss. 267-287.

CEVÂD, Mustafa (1969), "el-Benkâmât ve's-Sââtu'l-Mâiyye", *Mecelletu'l-İlm ve'l-Hayat*, Bağdad; *Cerîdetu's-Sevra*, Bağdad, 22.12.1969, S. 404, s. 6.

CÜVEYSİRÎ, İvaz Râşid (2009) "et-Tanẓîmâtu'n-Niḳâbiyye li'l-Eşrâf fî Baġdâd Ḫilâle'l-'Asreyni'l-Büveyhî ve's-Selcûkî (334-540/945-1193)", *Mecelletu'd-Dirâsâti'l-Arabiyye*, Minia University Press: Minye, C. 1, S. 19, ss. 117-148.

EL-A'ZAMÎ, Hâlid Halîl (1979), "İmârâtu Baġdâd fi'l-'Asri'l-'Abbâsî", *el-Mevrid* [Bağdat Özel Sayısı], C. 8, S. 4, ss. 21-26.

EL-ALİ, Sâlih Ahmed (1970), "The Foundation of Baghdad", A. H. Hourani ve S. M. Stern (ed.), *The Islamic City*, Bruno Cassirer Oxford and University of Pennsylvania Press: Oxford, ss. 87-102.

EL-ALİ, Sâlih Ahmed (1979), "Melâmiḥ minel-Ḥaḍâreti'l-'Arabiyye fî Baġdâd: el-Muvâṣalât ve'l-Cüsûr fî Baġdâd, ed-Devâvîn ve'l-Vizâre", *el-Mevrid* [Bağdat Özel Sayısı], C. 8, S. 4, ss. 107-148.

EL-ALİ, Sâlih Ahmed, (1990), "Ruṣâfetu Baġdâd ve Eṭrâfuhâ", *Mecelletu'l-Mecma'i'l-İlmiyyi'l-'Irâkî,* S. 2, ss. 5-59.

ER-RÂZÎ, Fâtıma Hamza (1979), "eẕ-Ẓurafu'l-Baġdâdî", *el-Mevrid* [Bağdat Özel Sayısı], C. 8, S. 4, ss. 322-345.

ES-SÛDÂNÎ, Abdullah Abdurrahîm (1979), "Esvâru Baġdâd", *el-Mevrid* [Bağdat Özel Sayısı], C. 8, S. 4, ss. 39-59.

GOODMAN, L. E. (1990), "The Translation of Greek Materials into Arabic" *Religion, Learning and Science in the 'Abbâsîd Period*, (Ed. M.J.L. Young, J.D. Latham ve R. B. Serjeant), Cambridge University Press: Cambridge, ss. 477-497.

GÜNER, Ahmet (2010), "Büveyhîler Döneminde Bağdat'ta Kerbelâ, Aşura ve Gadîru Hum Uygulamaları", *Çeşitli Yönleriyle Kerbela* (Edt. Alim Yıldız), Sivas, ss. 325-339.

GÜNER, Ahmet (2011), "Şiî Yüzyılında Yahut Büveyhîler Devrinde Bağdat'tan Bazı Yansımalar", *İslâm Medeniyetinde Bağdta (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları: İstanbul.

ĞANÎME, Yûsuf (1926), "Müellifu Menâḳıbu Baġdâd", *Mecelletu Luġatu'l-Arab,* C. 4, s. 274.

ĞANÎME, Yusuf (1941), "Sınâ'âtu'l-'Irâk fî 'Ahdi'l-Abbâsî: el-Benkâmât ve'l-Âlât el-Müteḥarrike", *Mecelletü Gurfeti Ticâreti Bağdâd*, Bağdad, C. 8, s. 575.

KAN, Kadir (2016), "Abbâsî Şehirciliğinin Bağdat Dışındaki Tezahürleri: Irak Bölgesi", *Bilimnâme,* C: 30, S. 1, ss. 97-138.

KÜÇÜKAŞCI, Mustafa S. (2009), "Tarihî Süreçte Seyyid ve Şerif Kavramlarının Kullanımı", *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, İsam: İstanbul, S. 33, ss. 87-130.

LE STRANGE, G. (1895), "Description of Mesopotamia and Baghdād, written about the year 900 a.d. by Ibn Serapion" (), *Journal of the Royal Asiatic Society,* C: 27, S. 2, ss. 255-315.

LE STRANGE, Guy (1895), "Description of Mesopotamia and Baghdād, Written about the Year 900 A.D. by Ibn Serapion. The Arabic Text Edited from a MS. in the British Museum Library, with Translation and Notes", *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland,* 1-76.

MAKDİSİ, G. (1990), "The Topography of Eleventh Century Baghdâd: Materials and Notes (I)", *History and Politics in Elevent-Century Baghdad,* Variorum: Aldershot, ss. 178-197.

MAKDİSİ, G. (1990), "The Topography of Eleventh Century Baghdâd: Materials and Notes (II)", *History and Politics in Elevent-Century Baghdad*, Variorum: Aldershot, ss. 281-306.

MİLES, George C. (1964), "A Portrait of the Buyid Prince Rukn al-Dawlah", *ANSMN*, American Numismatic Society, C. 11, ss. 283-293.

MİLES, George C. (2007), "Numismatic", *The Cambridge History of Iran*, Cambridge University Press: Cambridge, C. 4, ss. 364-377.

MİNORSKY, Vladimir Fed'orovich (1964) "La Domination des Dailamites", *Iranica Twenty Articles*, Tahran Üniversitesi Yayınları (İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tehran): Tahran, ss. 12-30.

ÖZDEMİR, Mehmet Nâdir (2005), "Abbâsî Halifesi Mu'tasım'ın Ordusunda Bulunan Türklerin Köle Olup Olmadığı Meselesi", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 18, ss. 211-230.

ÖZDEMİR, Mehmet Nâdir (2011), "Sakâlibe Unsuru ve İslâm Dünyasına Girisi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 11, S. 1, ss. 89-107.

RAÛF, 'İmâd Abdüsselâm (1979), "Târîḫu Meşârî'i'l-Miyâhi'l-Ḳadîme fî Baġdâd", *el-Mevrid* [Bağdat Özel Sayısı], C. 8, S. 4, ss. 165-196.

RENTERGHEM, V. Van (2011), "Social and Urban Dynamics in Baghdad During the Saldjûk Period: (mid. Vth/XIth-mid. VIth/XIIth c.)", İsmail Safa Üstün (Ed.), *İslâm Medeniyetinde Bağdat (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum 7-8-9 Kasım 2008*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları: İstanbul, ss. 171-192.

SERKÎS, Ya'kûb (1928), "İbnu'l-Cevzî ve Hafîduhû Müellifi Menâḳıbu Baġdâd", *Mecelletu'l-Mecmai'l-İlmiyyi'l-'Arabî*: Dımaşk, C. 9, s. 631

SHAHBAZİ, A. Shapur (1993), "Crown of Persian Rulers from the Arab Conquerors", *Encyclopaedia Iranica*, C:6, S. 4, ss. 421-425.

ŞEŞEN, Ramazan (1972), "Cahiz'in Eserlerinde Farsça Kelimeler", *Şarkiyat Mecmuası*, S. 7, s. 137-181.

YILMAZ, Saim (2005), "Halife Müktefî Döneminde (289-295/902-908) Mısır ve Suriye'nin Yeniden Abbâsî Hâkimiyeti Altına Alınması", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 12, ss. 71-100.

YILMAZ, Saim (2009), Abbâsîler'de Üstâdârlık Müessesesinin Ortaya Çıkışı", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 21, ss. 1-24.

ZEYYÂT, Habîb (1937), "Ḫubzu'l-Ebâzîr", *el-Meşrik*, S. 3, ss. 380-381.

Ansiklopedi Maddeleri

AHMAD, Sayyid Maqbul (1999), "İbn Hurdazbih" *DİA* (C: 20, ss. 78-79), TDV Yayınları: İstanbul.

AKTAN, Ali (2006), "Mu'temid-Alellah, Ahmed b. Ca'fer", DİA (C: 31, ss. 387-8), TDV Yayınları: İstanbul.

ALBAYRAK, Kadir (2007), "Nestûrîlik", *DİA* (C: 33, ss. 15-17), TDV Yayınları: Ankara.

ALTINAY, Ramazan (2009), "Satranç", *DİA* (C: 36, ss. 178-181), TDV Yayınları: İstanbul.

ARUÇİ, Muhammed (2009), "es-Sevâdü'l-A'zam", *DİA* (C: 36, ss. 578-9), TDV Yayınları: İstanbul.

ATEŞ, Ahmed (1986), "Deylem", *İA* (C. 3, ss. 567-573), MEB Basımevi: İstanbul.

AYBAKAN, Bilal (2010), "Şâfiî Mezhebi", *DİA* (C: 38, ss. 233-247), TDV Yayınları: İstanbul.

AYBAKAN, Bilal (2010), "Şâfiî", DİA (C: 38, ss. 223-233), TDV Yayınları: İstanbul.

AYDIN, Mahmut (2006), "Nâsıra", *DİA* (C: 32, ss. 397-99), TDV Yayınları: Ankara.

BARDAKOĞLU, Ali (1997), "Hanefî Mezhebi", *DİA* (C: 16, ss. 1-21), TDV Yayınları: İstanbul.

BOUSTANY, S. (1986), "Ibn al-Rûmî", *EI*^{2} (C: 2, ss. 907-909), E. J. Brill: Leiden.

BOZKURT, Nahide (2003), "Mansûr", *DİA* (C: 38, ss. 5-6) TDV Yayınları: Ankara.

BOZKURT, Nebi (1992), "Bayram", *DİA* (C: 5, ss. 261-263), TDV Yayınları: İstanbul.

BOZKURT, Nebi (2000), "İpek", *DİA* (C: 22, ss. 361-2), TDV Yayınları: İstanbul.

BOZKURT, Nebi (2002), "Kavuk", *DİA* (C: 25, ss. 71-71), TDV Yayınları: Ankara.

BOZKURT, Nebi (2005), "Mihrican", *DİA* (C: 30, ss. 38-39), TDV Yayınları: İstanbul.

BUHL, Fr. (1991), "Mahmal", *EI*^{2} (C: 6, ss. 44-46), E. J. Brill: Leiden.

BUHL, Fr. (1991), "Mahmal", *EI*^{2} (C: 6, ss. 44-46), E.J.Brill: Leiden.

BUZPINAR, Şit Tufan (2009), "Surre", *DİA* (C: 37, ss. 567-569), TDV Yayınları: İstanbul.

BUZPINAR, Şit Tufan (2009), "Surre", *DİA* (C: 37, ss. 567-569), TDV Yayınları: İstanbul.

CAHEN, Claude (1960), "Buwayhids or Būyids", *EI*^{2} (C: 1, ss.1350-1357), Brill: Leiden.

CAHEN, Claude (1997), "Katî'a", *EI*^{2} (C: 4, ss.754), Brill: Leiden.

ÇELEBİ, İlyas (2010), "Sünnet: Kelam", *DİA* (C: 38, ss. 153-4), TDV Yayınları: İstanbul.

DEMİRCİ, Kürşat (1998), "Hristiyanlık: Giriş", *DİA* (C: 17, ss. 328-340), TDV Yayınları: İstanbul.

DEMİRCİ, Mustafa (2013), "Zenc", *DİA* (C: 44, ss. 249-251), TDV Yayınları: İstanbul.

DOUILLET, G. (1991), "Furûsiyya", *EI*^{2} (C: 2, ss. 952-954), E. J. Brill: Leiden.

DURI, A. A. (1991), "Baghdâd", *EI*^{2} (C: 1, ss. 894-908), E. J. Brill: Leiden.

DÛRÎ, 'Abdulazîz (1991), "Bağdat", *DİA* (C: 4, ss. 425-433), TDV Yayınları: İstanbul.

DURMUŞ, İsmail, Mustafa Çuhadar (2000), "İbnü'r-Rûmî" *DİA* (C: 21, ss. 186-188), TDV Yayınları: İstanbul.

ERDEM, Sargon (1992), "Bayram: B) İslâm Öncesi", *DİA* (C: 5, ss. 257-259), TDV Yayınları: İstanbul.

FAYDA, Mustafa (2006), "Nesî", *DİA* (C: 32, ss. 578-579), TDV Yayınları: Ankara.

FAYDA, Mustafa (2007), "Ömer", *DİA* (C: 34, s. 44-51), TDV Yayınları: İstanbul.

FIĞLALI, Ethem Ruhi (1996), Gadîr-i Hum" *DİA* (C: 13, ss. 279-280), TDV Yayınları: İstanbul.

GALMARD, J. (1993), "Mihragân", *EI*^{2} (C:7, ss. 15-20), Brill: Leiden.

GÜNDÜZ, Şinasi (2003), "Mecûsîlik", *DİA* (C: 28, ss. 279-294), TDV Yayınları: Ankara.

GÜNDÜZ, Şinasi (2007), "Nevruz", DİA (C: 33, ss. 60-61), TDV Yayınları: Ankara.

GÜNER, Ahmet (1999), "İbn Bakiyye", *DİA* (C: 19, ss. 356-7), TDV Yayınları: İstanbul.

GÜRKAN, Salime Leyla (2013), "Yahûdîlik", *DİA* (C: 43, ss. 187-197), TDV Yayınları: İstanbul.

HALICI, Feyzi (1993), "Çevgân", *DİA* (C: 8, ss. 295), TDV Yayınları: İstanbul.

HEFFENING, W., SCHACHT, J. (1986), "Hanafiyya", *EI*^{2}, E.J. Brill: Leiden.

KALLEK, Cengiz (2008), "Rıtl", *DİA* (C: 35, ss. 52-55), TDV Yayınları: İstanbul.

KALLEK, Cengiz (2012), "Ukıyye", *DİA* (C: 42, ss. 67-70), TDV Yayınları: İstanbul.

KANDEMİR, Yaşar (1989), "Ahmed b. Hanbel: Hayatı", *DİA* (C: 2, ss. 75-80), TDV Yayınları: İstanbul.

KANDEMİR, Yaşar (1989), "Ahmed b. Hanbel", DİA (C: 2, ss. 75-80), TDV Yayınları: İstanbul.

KARAARSLAN, Nasuhi Ünal (1997), "Hamdânîler", *DİA* (C: 15, ss. 446-447), TDV Yayınları: İstanbul.

KAYA, Eyyüp Said (2003), "Mâlikî Mezhebi", *DİA* (C: 27, ss. 519-535), TDV Yayınları: İstanbul.

KILIÇ, Hulusi (1994), "Ebu'l-Ferec el-İsfahânî", *DİA* (C: 10, s. 316-318), TDV Yayınları: İstanbul.

KOCA, Ferhat (1997), "Hanbelî Mezhebi", *DİA* (C: 15, ss. 525-547), TDV Yayınları: İstanbul.

KURTULUŞ, Rıza (2010), "Şüşter", *DİA* (C: 39, ss. 276-77), TDV Yayınları: İstanbul.

KUTLUER, İlhan (2000), "İbnü't-Tayyib es-Serahsî", *DİA* (C: 21, ss. 230-2), TDV Yayınları: İstanbul.

KÜÇÜKAŞCI, Mustafa S. (2009), "Seyyid", *DİA* (C: 37, s. 40-43), TDV Yayınları: İstanbul.

LAOUST, Henry (1986), "Hanâbila", *EI*^{2}, E.J. Brill: Leiden.

LECERF, J. (1986), "Bayt", *EI*^{2} (C: 1, ss. 1139), E. J. Brill: Leiden.

LEVY, R. ve BOSWORTH, C.E. (1993), "Nawrûz", *EI*^{2} (C: 7, ss. 1047-1048), Brill: Leiden.

MARÇAIS, PH. (1986), "Âshûrâ", *EI*^{2}, (C: 1, ss. 705), Brill: Leiden.

MERÇİL, Erdoğan (1992), "Büveyhîler", *DİA* (C:6, ss. 496-500), TDV Yayınları: İstanbul.

MEVLEVÎ, Muhammed Ali (1989) "Bâznâmehâ", *Dânişnâme-i Bozorgi İslâmî* (C: 11, ss. 163-167), Merkez-i Dâireti'l-Maârif-i Bozorgi İslâmî: Tahran.

MITTWOCH, E. (1986), "'Îd", *EI*^{2} (C: 3, ss. 1007-1008), Brill: Leiden.

MİNORSKY, V. (1991), "Daylam", *EI*^{2} (C. 2, ss. 189-194), E. J. Brill: Leiden.

ÖĞÜT, Salim (1991), "At, Fıkıh", *DİA* (C: 4, ss. 32), TDV Yayınları: İstanbul.

ÖZ, Mustafa (2002), "Keysâniyye", *DİA* (C: 25, ss. 362-364), TDV Yayınları: Ankara.

ÖZ, Mustafa (2013), "Zındık", *DİA* (C: 44, ss. 390-391), TDV Yayınları: İstanbul.

ÖZAYDIN, Abdülkerim (1991), "Av", *DİA* (C: 4, ss. 101-104), TDV Yayınları: İstanbul.

ÖZAYDIN, Abdülkerim (1992), "Berîdîler", *DİA* (C: 5, ss. 501-502), TDV Yayınları: İstanbul.

ÖZAYDIN, Abdülkerim (2000), "İbnu'l-Furât el-Âkûlî", *DİA* (C: 21, ss. 46-47), TDV Yayınları: İstanbul.

ÖZAYDIN, Abdülkerim (2004), "Mes'ûd b. Mevdûd", *DİA* (C: 29, ss. 347-9), TDV Yayınları: Ankara.

ÖZAYDIN, Abdülkerim (2016), "Muvaffak el-Abbâsî", *DİA* (C: Ek2, ss. 332-334), TDV Yayınları: İstanbul.

ÖZCAN, Abdülkadir (1992), "Bâznâme" *DİA* (C: 5, ss. 284-5), TDV Yayınları: İstanbul.

ÖZEL, Ahmet (1997), "Hanefî Mezhebi", DİA (C: 16, ss. 21-27), TDV Yayınları: İstanbul.

ÖZGÜDENLİ, Osmangazi (2000), "İran: Fetihten Safevîler'e Kadar", *DİA* (C: 22, ss. 395-400), TDV Yayınları: İstanbul.

PELLAT, Charles (1986), "Khubz", *EI²* (C: 5, ss. 41-42), Brill: Leiden.

PLESSNER, M. (1995), "Ramadân", *EI²* (C: 8, ss. 417-418), Brill: Leiden.

RODINSON, M. (1991), "Ghidhâ'", *EI²* (C: 2, ss. 1057-1072), E.J. Brill, Leiden.

ROSENTHAL, Franz (1986), "Kımâr", *EI²* (C: 5, ss. 108-110), E. J. Brill: Leiden.

ROSENTHAL, Franz (1993), "Nard", *EI²* (C: 7, ss. 963), E. J. Brill: Leiden.

ROSENTHAL, Franz (1997), "Shatrandj", *EI²* (C: 9, ss. 366-368), E. J. Brill: Leiden

SEYYİD, Eymen Fuâd (1995), "Fâtımîler", *DİA* (C: 12, ss. 228-237), TDV Yayınları: İstanbul.

STROTHMANN, R. (1976), "Şî'a", *İA* (C: 11, ss. 502-513), MEB Basımevi: İstanbul.

SÜVEYSÎ, Muhammed (1994), "Ebherî, Ebû Bekir", *DİA* (C: 10, ss. 74-75), TDV Yayınları: İstanbul.

TERZİOĞLU, Arslan (1992), "Bîmâristân", *DİA* (C: 6, ss. 163-178), TDV Yayınları: İstanbul.

TOMAR, Cengiz (2000), "İbnu'l-Fakîh", *DİA* (C: 21, ss. 38-39), TDV Yayınları: İstanbul.

ULUDAĞ, S. (1997), "Hallâc-ı Mansûr", *DİA* (C: 15, ss. 377–381), TDV Yayınları: İstanbul.

VAGLIERI, L. Veccia (1991), "Ghadîr Khumm", *EI²* (C: 2, ss. 993-994), Brill: Leiden.

VİRE, F. (1986), "Bayzara" *EI²* (C: 1, ss. 1152-1155), E. J. Brill: Leiden.

VİRE, F. (1986), "Hamâm", *EI²* (C: 3, ss. 108-110), E. J. Brill: Leiden.

VİRE, F. (1991), "Fahd" *EI²* (C: 2, ss. 738-743), E. J. Brill: Leiden.

VİRE, F. (1991), "Faras" *EI²* (C: 2, ss. 784-787), E. J. Brill: Leiden.

WAARDENBURG, Jacques (2004), "Mesîh", *DİA* (C: 29, ss. 306-309), TDV Yayınları: Ankara.

YALÇIN, İsmail (2009), "Sarık: Fıkıh", *DİA* (C: 36, s. 154), TDV Yayınları: 2009.

YILDIZ, Hakkı Dursun (1992), "Beckem", *DİA* (C: 5, ss. 287-88), TDV Yayınları: İstanbul.

YILDIZ, Hakkı Dursun (1995), "Emîru'l-Ümerâ", *DİA* (C: 11, ss. 158-159), TDV Yayınları: İstanbul.

YÜCESOY, Hayrettin (2005), "Mihne", *DİA* (C: 30, ss. 26-27), TDV Yayınları: İstanbul.

EKLER

EK 1[a]: 4/10. Yüzyıl Abbâsî Halifeleri Listesi

ABBÂSÎ HALİFELERİ [279-422/892-1031][1]									
Halifelik Sırası	**Lakap Künye İsim Babasının Lakabı**	**Şemâil**	**Anne Adı**	**İktidarının Başlangıcı**	**İktidarının Sonu**	**Vefat Tarihi**	**İktidarda Kaldığı Süre**		**Ömrü**
							Sene	**Ay**	
16.	el-Mu‘tazıd Billâh Ebu’l-Abbâs Ahmed el-Muvaffak	Zayıf, orta boylu, güzel sakallı, şakakları hafiften ağarmış, sakalını siyaha boyanmış	Ḍırâr[2]	18 Receb[3] 279 [14 Ekim 892] Cumartesi[4]	19 R.âhir 289 [2 Nisan 902] Cuma	19 R.âhir 289 [2 Nisan 902] Cuma[5]	9 sene	9 ay	45 yıl
17.	el-Müktefî Billâh Ebû Muhammed Ali el-Mu‘tazıd	Temiz yüzlü, açık renkli, güzel saçlı, geniş vücutlu ve gür sakallı[6]	Çiçek[7]	22 R.âhir 289 [5 Nisan 902][8] Pazartesi	12 Zilkâde 295 [13 Ağustos 908][9] Cumartesi	12 Zilkade 295 [13 Ağustos 908]	6 sene	6 ay 19 gün	32 yıl
18.	el-Muktedir Billâh Ebu’l-Fazl Ca’fer el-Mu‘tazıd	Orta boylu, güzel yüzlü, açık tenli, küçük gözlü, gözlerinin beyazı büyük, hafif sarı sakallı	Şaġab Rûmiyye	13 Zilkâde 295 [14 Ağustos 908][10]	27 Şevval 320 [31 Ekim 932]	27 Şevval 320 [31 Ekim 932]	24 sene	2 ay 10 gün[11]	38 yıl[12]
19.	el-Murtazâ Billâh [Râzî Billâh] Ebu’l-Abbâs Abdullah el-Mu‘tez	Uzun boylu, şair, zarif ve ince ruhlu	Ḥâin[13]	20 R.evvel 296 [17 Aralık 908][14]	21 R.evvel 296 [18 Aralık 908]	2 R.âhir 296 [29 Aralık 908] Perşembe[15]	-	1 gün 1 gece	48 yıl[16]
20.	el-Kâhir Billâh Ebû Mansûr Muhammed el-Mu‘tazıd	Orta boylu, güzel yüzlü, beyaz tenli, kırmızıya çalan yüzlü, gözlerinin akı büyük, sakalı gür, peltek	Kabûl Fitne[17]	28 Şevval 320 [1 Kasım 932]	6 C.evvel 322 [24 Nisan 934]	C.evvel 339[18] [Ekim-Kasım 950]	1 sene	6 ay[19]	53 yıl
21.	er-Râzî Billâh Ebu’l-Abbâs Muhammed el-Muktedir[20]	Esmer tenli, büyük gözlü, uzun yüzlü, sakallarının yanları seyrek, kısa boylu, zayıf	Ẓalûm[21]	6 C.evvel 322 [24 Nisan 934] Perşembe	16 R.evvel 329 [19 Aralık 940] Cumartesi[22]	16 R.evvel 329 [19 Aralık 940] Cumartesi	6 sene	10 ay 10 gün	32 yıl
22.	el-Muttakî Lillâh Ebû İshâk İbrahim el-Muktedir	Beyaz tenli, sarı saçlı, mavi gözlüydü	Ḫalûb[23]	20 R.evvel 329 [23 Aralık 940] Çarşamba[24]	20 Safer 333 [12 Ekim 944] Cumartesi	14 Şâban 357 [14 Temmuz 968] Salı[25]	3 sene	10 ay 20 gün	60 yıl[26]
23.	el-Müstekfî Billâh Ebu’l-Kâsım Abdullah el-Müktefî	Orta boylu, beyaz tenli, güzel yüzlü, küçük ağızlı, sakallarının yanları ağarmış	Ġusn	19 Safer 333 [11 Ekim 944] Cumartesi	22 C.âhir 334 [29 Ocak 946] Perşembe[27]	15 R.âhir 338[28] [12 Ekim 949] Cuma gecesi	1 sene	4 ay	46 yıl[29]
24.	el-Mutî‘ Lillâh Ebu’l-Kâsım Fazl el-Muktedir	Ahir ömründe felç geçirdiği için sağ yanının tutmadığı ve konuşamadığı kaydedilmiştir.[30]	Ṣaklebiyye Ṣuġle[31] Meş‘ale[32]	22 C.Ahir 334 [28 Ocak 946] Perşembe[33]	13 Zilkâde 363 [5 Ağustos 974] Çarşamba	22 Muharrem 364 [12 Ekim 974] Pazartesi[34]	29 sene	4 ay 21 gün	63 yıl[35]
25.	et-Tâi‘ Lillâh Ebû Bekr Abdulkerîm el-Mutî‘	Hafif tıknaz, büyük burunlu, beyaza yakın sarı tenli ve orta kiloda	‘Utb[36] Hezâr[37] Rûmiyye	13 Zilkâde 363 [31 Ekim 974] Çarşamba	19 Şaban 381 [31 Ekim 991] Cumartesi	29 Ramazan 393 [1 Ağustos 1003] Pazar	17 sene	9 ay 6 gün	73 yıl[38]
26.	el-Kâdir Billâh Ebu’l-Abbâs Ahmed İshak b. el-Muktedir	Beyaz ve güzel yüzlü, aksakallı	Dimne Tümnâ[39] Katru’n-Nedâ Ġazel[40]	19 Şaban 381 [31 Ekim 991] Cumartesi[41]	11 Zilhicce 422 [29 Kasım 1031] Pazartesi	21 Z.hicce 422 [9 Aralık 1031] Perşembe	41 sene	3 ay	87 yıl[42]

Notlar

[1] Sâmerrâ dönemi sonrasında Bağdat'ta ölen ve burada defnedilen ilk halife Mu'tazıd olduğundan liste Mu'tazıd ile başlatılmıştır. Vefatından önce batı yakasındaki Muhammed b. Abdullah b. Tâhir'e ait Ḥarîmu'ṭ-Ṭâhirî'deki Mermer Saray [Dâru'r-Ruḫâm] olarak bilinen saraya defnedilmesini vasiyet etmiş, vasiyeti üzerine oraya gömülmüştür. 646 senesinde batı yakasının sular altında kalması sebebiyle, Mu'tazıd başta olmak üzere, Müktefî, Muttakî ve Müstekfî'nin mezarları, Rusafe Mahallesi'nde sonradan Abbâsî Türbeleri olarak bilinen mezarlığa nakledilmiştir. Bkz. İbnu'l-'İmrânî (2001), *el-İnbâ' fî Târîḫi'l-Ḫulefâ'*, s. 293$_{394}$.

[2] Suyûtî, İbnu'l-'İmrânî'nin naklettiği *Ḍırâr* adının yanında ayrıca *Savâb* ve *Hizr* adlarını da zikreder. Bkz. Suyûtî (2004), *Târîḫu'l-Ḫulefâ'*, s. 268.

[3] İbnu'l-'İmrânî, el-Mu'tazıd'a Recep ayının üçü Salı günü biat edildiğini ve biat edildiğinde 37 yaşında olduğunu kaydeder. Bkz. İbnu'l-'İmrânî (2001), *el-İnbâ'*, s. 140.

[4] Taberî (1969), *Târîḫu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, C. 10. s. 30.

[5] İbnu'l-'İmrânî (2001), *el-İnbâ'*, s. 148; el-Müktefî'nin annesi Çiçek'in dillere destan bir güzelliğe sahip olduğu kaydedilir. Bkz. Suyûtî (2004), *Târîḫu'l-Ḫulefâ'*, s. 273.

[6] Taberî (1969), *Târîḫ*, C. 10. s. 138.

[7] Taberî (1969), *Târîḫ*, C. 10. s. 138; Nuveyrî (2004), *Niyâhetu'l-Ereb*, C. 23, s. 11.

[8] Babasının vefatından iki gün sonra kendisine biat edilmiştir. Bkz. İbnu'l-İmrânî (2001), *el-İnbâ'*, s. 149; Babasının vefatında kendisi Rakka'da bulunuyordu, babasının vefat ettiğini ve kendisi adına biat alındığı haberini Vezir el-Kâsım b. Ubeydullah b. Süleyman b. Vehb vermiştir. Haber kendisine ulaştığında, yanından bulunan ecnâddan biat aldı ve onlara ihsanlar dağıttı. Ardından Bağdat'a hareket etti, yol üzerinde Arapların sakin olduğu Diyâr-ı Rebîa ve Mudar'a uğradı ve buraları emniyete aldı. 8 Cemâziyelevvel'de Bağdat'a girdi. Bkz. Nuveyrî (2004), *Niyâtu'l-Ereb*, C. 23, s. 11-14.

[9] İbnu'l-'İmrânî (2001), *el-İnbâ'*, s. 150.

[10] Biat edildiğinde 13 yaş 1 ay 20 günlük olduğu kaydedilmiştir. Bkz. Ebû Bekr es-Sûlî (1983), *Aḫbâru'r-Râzî Billâh ve'l-Muttâkî Lillâh*, s. 39; Hemedânî (1967), *Tekmiletu Târîḫi'ṭ-Ṭaberî*, s. 191

[11] Hemedânî sadece 24 sene 10 gün olarak kaydetmektedir. Bkz. Hemedânî (1967), *Tekmile*, s. 4.

[12] İbnu'l-'İmrânî (2001), *el-İnbâ'*, s. 166.

[13] Devâdârî (1992), *Kenzu'd-Dürer ve Câmi'u'l-Ġurer*, C. 5, s. 325.

[14] Miskeveyh (2000), *Tecâribu'l-Umem*, C. 5, s. 55.

[15] İbn Hallikan (1978), *Vefeyâtu'l-A'yân*, C. 3, s. 76.

[16] Halife Muktedir'in emri ile Mûnis el-Hâdim tarafından katledildiğinde, İbnu'l-Mu'tez'in 48 yaş, ay ve birkaç günlük olduğu kaydedilmiştir. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C. 10, s. 99.

[17] Suyûtî (2004), *Târîḫu'l-Ḫulefâ'*, s. 279.

[18] Suyûtî (2004), *Târîḫu'l-Ḫulefâ'*, s. 281.

[19] İbnu'l-'İmrânî (2001), *el-İnbâ'*, s. 162.

[20] Sûlî (1983), *Aḫbâru'r-Râzî Billâh ve'l-Muttâkî Lillâh*, s. 183.

[21] Sûlî (1983), *Aḫbâru'r-Râzî Billâh ve'l-Muttâkî Lillâh*, s. 1; Mes'ûdî (1938), *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, s. 336.

[22] Sûlî (1983), *Aḫbâru'r-Râzî Billâh ve'l-Muttâkî Lillâh*, s. 186.

[23] Mes'ûdî (1938), *et-Tenbîh*, s. 344.

[24] Sıbt İbnu'l-Cevzî (2013), *Mir'âtu'z-Zamân*, C. 17, s. 176; Sûlî, cülûs kararının bir gün sonra yani 21 Rebîülevvel Perşembe günü olduğunu kaydetmiştir. Bkz. Sûlî (1983), *Aḫbâru'r-Râzî Billâh ve'l-Muttâkî Lillâh*, s. 187-188.

[25] Hemedânî (1967), *Tekmile*, C. 11, s. 415; Ahmet Güner (2006), "Müttakî-Lillâh", *DİA*, C. 32, s. 224.

[26] Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C. 6, s. 48.

[27] Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C. 10, s. 11.

[28] Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C. 10, s. 12.

[29] Zehebî (1985), *el-İber fî Ḫaberi men Ġaber*, C. 2, s. 53.

[30] Arîb (1967), *Sılatu Târîḫi't-Taberî*, s. 432.

[31] شغلة ve مشغلة olarak iki farklı şekilde kaydedilmiştir. Bkz. Suyûtî (2004), *Târîḫu'l-Ḫulefâ'*, s. 286, 615.

[32] مشعلة ve مشغلة olmak üzere iki şekilde kaydedilmiştir. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C. 12, s. 375; Mes'ûdî (1985), *et-Tenbîh*, s. 345).

[33] Miskeveyh (2000), *Tecârib*, C. 6, s. 117.

[34] Miskeveyh (2000), *Tecârib*, C. 6, s. 380.

[35] Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C. 12, s. 375.

[36] İbnu'l-'İmrânî (2001), *el-İnbâ'*, s. 179.

[37] Suyûtî (2004), *Târîḫu'l-Ḫulefâ'*, s. 291; İbnu'l-Esîr (1997), *el-Kâmil*, C. 7, s. 443.

[38] Zehebî (1985), *Târîḫu'l-İslâm*, C. 2, s. 185.

[39] İbnu'l-Cevzî (1992), *el-Muntaẓam fî Târîḫi'l-Mulûk ve'l-Umem*, C. 14, s. 353; İbnu'l-Esîr [1997], *el-Kâmil*, C. 7, s. 443.

[40] Sıbt İbnu'l-Cevzî (2013), *Mir'ât*, C. 18, s. 53.

[41] İbnu'l-'İmrânî (2001), *el-İnbâ'*, s. 183.

[42] Suyûtî (2004), *Târîḫu'l-Ḫulefâ'*, s. 297.

EK 2[b]: 4/10. Yüzyıl Abbâsî Halifeleri Listesi

el-Mu‘tazıd Billâh

Ebu’l-Abbâs Ahmed el-Mu‘tazıd, Muvaffak’ın oğludur. Dırâr[1] adındaki bir cariyeden (*ümmü’l-veled*), 243 senesi Rebîulâhir[2] ayında (Eylül/Ekim 857) Sâmerrâ’da dünyaya gelmiştir (İbnu’l-Cevzî, 1992:12/306). Babası el-Muvaffak ile aralarında 14 yıl 4 ay yaş farkı bulunduğu kaydedilmiştir. (İbnu’d-Devâdâri, 1992:5/294)[3]. 19 Receb 279/14 Ekim 892 Cumartesi sabahında el-Mu‘tazıd Billâh lakabıyla kendisine biat edilmiştir (İbnu’l-Cevzî, 1992:12/306). 9 yıl, 9 ay, 22 gün Hilafet tahtına hükmettikten sonra 23 Rebîulâhir 289/6 Nisan 902 Salı günü[4], 47 yaşında Bağdat’ta vefat etmiştir. Zayıf, orta boylu, güzel sakallı, şakakları hafiften ağarmış olduğu, sakalının ön kısmının uzun ve siyaha boyanmış olduğu kaydedilmiştir (İbnu’l-Cevzî, 1992:12/306). Yüzüğünün kaşına *‘‘Eşi ve benzeri olmayan Allah’a hamdolsun, O her şeyi yaratandır’’*[5] anlamına gelen ibareyi nakşettirmişti (Mes‘ûdî, 1938:320-1). Vefatından dört gün önce oğlu el-Muktefî’ye biat edilmesini emretmiş, böylece 19 Rebîulâhir 289 Cuma akşamı biat gerçekleşmiş ve Mu‘tazıd’ın vefat ettiği gecenin sabahında biat tekrar edilmiştir (İbnu’l-Cevzî, 1992:13/2).

Vezirleri

İsmail b. Bülbül

‘Ubeydullah b. Süleyman b. Vehb

Kâsım b. ‘Ubeydullah

---

[1] Kaynaklarda Mu‘tazıd’ın annesinin cariye [ümmü’l-veled] olduğu ve kendisine Zırâr, Hafîr, Hakîr ve Nahle gibi farklı isimlerin verildiği görülmektedir. Muvaffak’ın cariyesi olduğu, Mu‘tazıd’ı dünyaya getirmeden önceki adının Hafîr olduğunu kaydedilmiştir. 1 Cemâziyelevvel 298 senesinde vefat etmiş, Rusâfe’de defnedilmiştir. Oğlu Ahmed [el-Mu‘tazıd Billâh], babası hilafet makamına bulunmayan ilk halife olarak kayıtlara geçmiştir. Bkz. İbnu’s-Sâ‘î (1993), *Nisâu’l-Ḫulefâ*, s. 104.

[2] Doğum tarihi 240 senesi Rebîulevvel ayı olarak da verilmiştir. Bkz. İbnu’l-İmrânî (2001), *el-İnbâ’ fî Târîḫi’l-Ḫulefâ’*, s. 140.

[3] İbnu’d-Devâdârî (1992), *Kenzu’d-Durer ve Câmi‘u’l-Ġurer*, (thk. D.Krawulsky), İsa el-Bâbî el-Halebî: Kahire.

[4] 21 Rebiulâhir 289 Pazar ve 23 Rebiulâhir 289 Salı günü veya Pazartesi gecesi vefat ettiğine dair de kayıtlar mevcuttur. Bkz. Miskeveyh (2000), *Tecâribu’l-Umem*, C. 5, s. 23.

[5] الحمد لله الذي ليس كمثله شيء و هو خالق كل شيء *Eşi ve benzeri olmayan Allah’a hamdolsun, O her şeyi yaratandır*; İbnu’l-Cevzî ise onun yüzüğünün kaşında حامده أحمد يؤمن بالله الواحد yazılı olduğu kaydetmiştir.

el-Müktefî Billâh

Ebû Muhammed Ali el-Müktefî, Halife Mu'tazıd'ın oğludur. Hâzı' veya Çiçek[6] lakaplarıyla bilinen Türk bir cariyeden [ümmü'l-veled], 264/878 senesi Recep ayında [Mart/Nisan 878] dünyaya gelmiştir. Babası vefat ettiğinde Rakka'da bulunuyordu. Haberi alır almaz yola çıkarak 7 Cemâziyelevvel 289/20 Nisan 902 Pazartesi günü Bağdat'a girdi. Kendisine biat edildiği gün Müktefî'nin 25 yaş, 20 günlük olduğu kaydedilmiştir (İbnu'l-Cevzî, 1992:13:5; Zehebî, 1985:13/479). 6 yıl, 6 ay, 20 gün hüküm sürdükten sonra, 13 Zilkâde 295/14 Ağustos 908 Pazar günü, 31 yaş, 4 ay, 20 günlükken Bağdat'ta vefat etmiştir.[7] İbn Tahir Sarayı'nda babasının yakınına defnedilmiştir (Cevâd, Sûse, 1958:94). Orta boylu, güzel huylu, güzel yüzlü, siyah saçlı, enine gür sakallı, açık tenli olduğu belirtilmiştir. Onun zamanına kadar Hz. Ali dışında adı Ali olan başka bir halife başa gelmemiştir. Yüzüğünün kaşına tıpkı babası gibi *"Eşi ve benzeri olmayan Allah'a hamdolsun, O her şeyi yaratandır"*[8] ibaresini kazıttırmıştı (el-Mes'ûdî, 1938:321-2; Hatîb el-Bağdâdî, 2004:11/315-316).

Vezirleri

Kâsım b. 'Ubeydullah

Abbâs b. Hasan b. Eyyûb

[6] Hatîb el-Bağdâdî onun adının Hancu olduğunu, oğlunun halife olduğunu görmeden vefat ettiğini kaydeder bkz. Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C. 11, s. 316.

[7] Mes'ûdî, onun hâkimiyet süresinin 6 yıl, 19 gün olduğunu belirtmiştir. Bkz. el-Mes'ûdî (1938), *et-Tenbîh ve'l-İşrâ*f, s. 321.

[8] الحمد لله الذي ليس كمثله شيء و هو خالق كل شيء

el-Muktedir Billâh

Ebu'l-Faḍl Ca'fer el-Muktedir, Halife el-Mu'tazıd'ın oğludur. Şağab[9] adlı bir cariyeden [ümmü'l-veled], 22 Ramazan 282/14 Kasım 895 Cuma gecesi dünyaya gelmiştir (Taberî, 1969:10/139; Hatîb el-Bağdâdî, 2004:7/222). 14 Zilkade 295/15 Ağustos 908 Pazartesi tarihinde kardeşi Müktefî'nin cenazesi henüz defnedilmeden tahta onun geçmesi kararlaştırılmıştır. Vezir Abbâs b. el-Hasan divan kâtipleriyle yaptığı istişarenin ardından Ca'fer'i tahta geçirme kararı almıştır. Hilafet tahtına oturduğunda 13 yaş, 1 ay, 21 günlül olduğu kaydedilmiştir. 25 yıldan 15 gün noksan hilafet tahtında kaldıktan sonra, 27 Şevvâl 320/30 Ekim 932 Çarşamba günü Bağdat'ın doğu yakasının kuzeyindeki Şemmâsiye Kapısı'nda Mûnis el-Muzaffer'in ordusuyla girdiği savaşta öldürülmüştür. Boyu kısaya yakın, beyaz tenli, küçük gözlü, gözlerinin beyazı ve karası çok belirgin, güzel yüzlü ve kumral sakallı olduğu kaydedilmiştir (Mes'ûdî, 1938:329).

Vezirleri

Abbâs b. el-Hasan

Ali b. Muhammed b. el-Furât [Üç defa]

Muhammed b. 'Ubeydullah b. Yahyâ b. Ḫâkânî

Ali b. İsa b. Dâvud b. Cerrâh [İki defa]

Hâmid b. el-Abbâs

'Abdullah b. Muhammed b. 'Ubeydullah b. Yahyâ b. Ḫâkânî

Ahmed b. 'Ubeydullah el-Hasîbî

Ebû Ali Muhammed b. Mukle

Süleyman b. Hasan b. Mahled b. Cerrâh

'Ubeydullah b. Muhammed el-Kelvâzânî

Huseyn b. el-Kâsım b. 'Ubeydullah b. Süleyman b. Vehb

Fadl b. Ca'fer b. Musa b. el-Furât

[9] Ümmü'l-Muktedir ve es-Seyyide lakaplarıyla anılmaktadır. Muktedir devrinin önemli simalarındandır. Rum veya Türk kökenli kaydedilmiştir.

el-Kâhir Billâh

Ebû Mansûr Muhammed el-Kâhir, Mu‘tazıd’ın Kabûl adlı cariyesinden 5 Cemâziyelevvel 287/8 Mayıs 900 Perşembe günü dünyaya gelmiştir (el-Mes‘ûdî, 1938:336; İbnu’l-Cevzî, 1992:13/306). İki defa tahta çıkmıştır. 15 Muharrem 317/28 Şubat 929 Cumartesi gecesi sabaha karşı Mûnis el-Muzaffer’in emri ile İbn Tâhir Konağı’ndan alınarak Hilâfet Sarayı’na getirilerek biat edilmiş fakat iki gün sonra azledilmiştir (Miskeveyh, 2000:5/269; İbnu’l-Cevzî, 1992:13/63; Küçükaşcı, 2001:24/172). Halife Muktedir’in, Mûnis el-Muzaffer tarafından Şemmâsiye’de öldürüldüğü 28 Şevval 320/1 Kasım 932 Perşembe günü ikinci kez halifelik makamına getirilmiştir. 1 yıl, 6 ay, 6 gün hükmettikten sonra, 6 Cemâziyelevvel 322/24 Nisan 934 Çarşamba günü Râzî Billah’ın emri ile gözlerine mil çekilerek tahttan indirilmiştir. Azledildiğinde 36 yaşında ve 6 aylık olduğu kaydedilmiştir. 5 yıl hapis kaldıktan sonra gözaltındayken, 3 Cemâziyelevvel 339/18 Ekim 950’de, 41 yaşında Bağdat’ta vefat etmiş, babası Mu‘tazıd’ın yanına defnedilmiştir (İbnu’l-Cevzî, 1992:14/82). Kızıla çalan beyaz tenli, orta boylu, yapılı ve güzel gözlü, gür sakallı, uzun burunlu, peltek, kan dökmeyi seven, cesur, mal biriktirmeyi seven ve çevresindekilere önem vermeyen yapıda olduğu kaydedilmiştir. Abbâsî Halifeleri arasında gözlerine mil çekilen ilk halifedir. Yüzüğünün kaşına *el-Kâhir Billah* ibaresini yazdırmıştı (el-Mes‘ûdî, 1938:336). Hilafet makamına geçtiğinde altın sikkeler ve senetler [*varak*] üzerine *“Muhammedun Rasûlullâh, el-Kâhir Billâh, el-Muntakim min A‘dâi’l-lâhi li-Dînillâh”* ibaresini nakşettirmişti (İbnu’l-Cevzî, 1992:13/306). Yüzüğünün kaşındaki yakuta, *“Billâh Muhammed el-İmâm el-Kâhir Billâh Emîru’l-Mu’minîn Yesiku”* ibaresini yazdırmıştır.

Vezirleri

Ebû Ali Muhammed b. Mukle

Ebû Ca‘fer Muhammed b. Kâsım b. ‘Ubeydullah

Ebu’l-‘Abbâs Ahmed b. ‘Ubeydullah el-Hasîbî

er-Râzî Billâh

Ebu'l-'Abbâs Muhammed er-Râzî Billâh, Halife Mutedir'in Zalûm adlı cariyesinden, 297 senesi Ramazan ayında (Mayıs/Haziran 910) dünyaya gelmiştir. 5 Cemâziyelevvel 322/23 Nisan 934 Çarşamba[10] günü hilafet tahtına oturmuştur. 6 yıl, 10 ay, 10 gün hüküm sürdükten sonra 16 Rebiulevvel 329/19 Aralık 940 Cumartesi gecesi Bağdat'ta vefat etmiştir[11]. Vefat ettiğinde 31 yaş, 6 aylık olduğu kaydedilmiştir[12] (Sûlî, 1983:183-184; Miskeveyh, 2000:6/26). Esmer tenli, büyük gözlü, uzun yüzlü, sakallarının yanları seyrek, kısa boylu ve zayıf bir bünyeli olduğu belirtilmiştir. Halife Kâhir'in yâkut yüzüğünün üzerindeki ibareleri sildirerek kendi lakabı olan *er-Râzî Billâh* ibaresini nakşettirmiştir (Mes'ûdî, 1938:337). Başka bir rivayete göre onun gümüş yüzüğünün kaşı Çin demirinden olup, üzerinde üç satır halinde *Muhammedun Rasûlu'llâh* yazılıydı. 17 Rebîülevvel 329 Pazar gecesi Rusâfe'de defnedilmiştir (Miskeveyh, 2000:5/381).

Vezirleri

Muhammed b. Ali b. Mukle
Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed
Ebû Ali 'Abdurrahman b. İsa b. Dâvud b. el-Cerrâh
Ebû Ca'fer Muhammed b. Kâsım el-Kerhî
Ebu'l-Kasım Süleyman b. Hasan b. Mahled b. el-Cerrâh
Ebu'l-Feth el-Fadl b. Ca'fer b. el-Furât
Ebû 'Abdullah Ahmed b. Muhammed el-Berîdî
Süleyman b. Hasan b. Mahled

[10] Mes'ûdî (1938), *et-Tehnbîh ve'l-İşrâf*, s. 336.
[11] Râzî'nin cenazesi, bizzat kendisinin Bağdat kadılığına tayin ettiği Ebu'l-Hasan b. Abdulvâhid el-Hâşimî tarafından yıkanmıştır. Gasil sırasında Ebû Nasr Yûsuf b. Ömer b. Muhammed ve su dökmeye yardım eden siyahi bir kölenin olduğu belirtilmiştir. Halifenin vefatı dolayısıyla hazinelerin kapıları mühürlenmiş olduğundan, tekfin ve tahnit işlemlerinde kullanılacak malzeme Kerh'teki İbn Ebî Zikrâ el-'Attâr adlı bir tacirden alınmıştır. Cenaze namazını Kadı Ebû Nasr kıldırmış, halifenin nâşı gece vakti bir tekne [*tayyâr*] ile Dicle üzerinden Rusâfe'ye götürülerek defnedilmiştir. Cenaze alayına ellerindeki mumlarla on hizmetçinin eşlik ettiği kaydedilmiştir. Bkz. Ebû Bekr es-Sûlî (1983), *Aḫbâru'r-Râḍî Billâh*, s. 183.
[12] Kâhir'in hapsinde tutulduğu günden itibaren hasta olduğunu belirtilmiştir. Halifenin doktoru Sinân b. Sâbit'in ifadesine göre, bir defasında 14 rıtl kan kusmuştu. Ebû Bekr es-Sûlî, "Cimâ ve içki onun en büyük afetiydi. …Yemesi ve içmesi çok değildi, lakin bedeninin takati ve kuvvetinin üzerinde bir şehveti vardı" diyerek er-Râzî Billâh'ın hastalığını kötüleştiren şartlara dikkat çekmiştir.

el-Muttakî Lillâh

Ebû İshak İbrahim el-Muttakî Lillâh, Halife Muktedir'in Halûb adlı cariyesinden Şaban 299/Mart-Nisan 921'de dünyaya gelmiştir (İbnu'l-Fuvatî, 1995:4/341). 20 Rebîulevvel 329/23 Aralık 940'ta hilafet tahtına oturmuştur. Biat edilmesinden kısa bir süre sonra Bağdat'ın simgesi olan Mansûr Sarayı'nın kubbesi [Ḳubbetu'l-Ḫaḍrâ] yıkılmıştır (Zehebî, 2006:11/404). 3 yıl, 11 ay[13] hüküm sürdükten sonra, 20 Safer 333/12 Ekim 944 Cumartesi tarihinde Emir Tüzün tarafından azledilmiştir (Sûlî, 1983:283)[14]. Müktefî Billâh'ın oğlu Abdullah'a el-Müstekfî Billâh lakabıyla biat edilmesi kararlaştırıldıktan sonra kendini azletmeye yanaşmayan Muttakî'nin 20 Safer 333/12 Ekim 944 Cumartesi akşamı gözlerine mil çekilmiştir. Çığlıklarının duyulmaması için feryat ettiği süre boyunca davullar susturulmamıştır (Sûlî, 1983:282). Beyaz tenli, sarı saçlı, mavi gözlü olduğu kaydedilmiştir. Yüzüğünde *el-Muttakî Lillah* ibaresi nakşedilmişti (Mes'ûdî, 1938:344). Azlinden sonra 24 yıl yaşamış, 60'lı yaşlarında iken 14 Şaban 357/14 Temmuz 968 Salı günü Bağdat'ta vefat etmiş, batı yakasında Dâru İshâk'taki türbesine[15] defnedilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:6/49; İbnu'l-Fuvatî, 1995:4/341).

Vezirleri

Süleyman b. Hasan b. Mahled

Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Muhammed b. Meymûn

Ebu'l-Hasan Ali b. 'İsa b. Dâvud b. Cerrâh

Ebû İshak Muhammed b. Ahmed el-Karârîtî

Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. 'Abdullah el-İsfahânî

Ebu'l-Huseyn 'Ali b. Muhammed b. 'Ali b. Mukle

[13] 3 yıl, 10 ay 20 gün olduğu da kaydedilmiştir. Bkz. Mes'ûdî (1938), *et-Tenbîh ve'l-İşrâf,* s. 344.

[14] Emir Tüzün, Bağdat'ı terk edip, Hamdânîler ve İhşidîler'den destek alarak kendisine karşı ittifak oluşturma gayretine giren Halife el-Muttakî'yi Bağdat yakınlarında karşılayarak derhal tutuklatmıştır. Karargâhındaki çadırına götürerek, hilafet mührünü Muttakî'nin elinden alıp Sâfî el-Hâzin'e teslim etmiş, ardından Sâfî'yi İbn Tâhir Sarayı'na göndererek Müktefî Billâh'ın oğlu Ebu'l-Kâsım 'Abdullah'ı getirmesini emretmiştir. İbn Tâhir Sarayı'nda hapis tutulan şehzade Abdullah, Sâfî'nin getirdiği elbiseleri giyip kılıç kuşandıktan sonra, Emir Tüzün'ün Bağdat yakınlarındaki çadırına götürülmüş, orada kendisine biat edilmiştir.

[15] İbnu'l-Fuvatî, Rusâfe'de defnedildiğini kaydeder.

el-Müstekfî Billâh

Ebu'l-Kâsım 'Abdullah el-Müstekfî Billâh, Müktefî'nin Ġusn adındaki Rum cariyesinden 4 Safer 292/16 Aralık 904 Pazar tarihinde dünyaya gelmiştir (İbnu'l-Fuvatî, 1995:5/214)[16]. 20 Safer 333/12 Ekim 944 tarihinde Emir Tüzün tarafından halife tayin edilmiştir. 1 yıl, 2 ay, 28 gün hilafet tahtında oturduktan sonra, 22 Cemâziyelâhir 334/29 Ocak 945 Perşembe tarihinde Büveyhî emiri Muizzuddevle Ahmed tarafından azledilerek Dâru'l-Muizziyye'de gözlerine mil çekilmiştir (el-Mes'ûdî, 1938:345). Azledildiğinde 42 yaş, 4 ay, 7 günlük olduğu kaydedilmiştir. Orta boylu, beyaz tenli, güzel yüzlü ve sakallarının yanları ağarmış olduğu belirtilmiştir. Vefat ettiği 16 Rebîulâhir 338/13 Ekim 949 Cumartesi tarihine kadar hapiste kalmıştır. Vefat ettiğinde 46 yaş, iki aylık olduğu kaydedilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2004:10/11-12). Yüzüğünün kaşına *el-Müstekfî Billâh* ibaresi nakşedilmişti. Müstekfî döneminde idareye Emîr Tüzün et-Türkî nezaret ediyor, bütün güçler onun elinde bulunuyordu (Mes'ûdî, 1938:345).

Vezirleri

Ebu'l-Ferece Ahmed b. Muhammed es-Sâmîrî[17]

[16] İbnu'l-Fuvatî (1995), *Mecma'u'l-Âdâb fî Mu'cemi'l-Elkâb*, C. 5, s. 214.
[17] Mes'ûdî, "Abbâsîler'de vezir diye hitap edilen son kişidir" kaydını düşmüştür.

el-Mutî' Lillâh

Ebu'l-Kâsım Fadl el-Mutî' Lillâh, Muktedir'in Saklebiyye[18] adlı cariyesinden 301 senesinde dünyaya gelmiştir (el-Mes'ûdî, 1938:345; Suyûtî, 2004:286). 22 Cemâziyelâhir 334/30 Ocak 946 Perşembe günü 33 yaşında iken, Büveyhî emiri Muizzuddevle tarafından hilafet makamına getirilmiştir (İbnu'l-Cevzî, 1992:14/46). 317 senesinde Karmatîler tarafından yerinden sökülen Haceru'l-Esved onun halifeliğinin beşinci yılında yerine iade edilmiştir (Mes'ûdî, 1938:345-6). 2 Safer 360 Cumartesi günü felç geçirip, konuşması güçleşmiş, sağ tarafı tutmaz olmuştur. 29 yıl, 5 ay, birkaç gün hükmettikten sonra azledilmiştir. Mutî' felç geçirdiği zaman kendini azletmesini istemiş, bunun üzerine 13 Zilkâde 363/5 Ağustos 974 Çarşamba günü halifeliği Tâi' Lillâh'a teslim etmiştir (Miskeveyh, 2000:6/373). Vâsıt yolu üzerindeki Deyru'l-'Âkûl'da, 22 Muharrem 364/12 Ekim 974 Pazartesi günü vefat etmiş, cenazesi Bağdat'a gönderilmişti (Hemedânî, 1967:11/434; Miskeveyh, 2000:6/380). 345/956 senesinden itibaren halifelere ait merasimler ve kanunlar iptal edilerek halifelerin vezirlikleri ortadan kaldırılmıştır.[19] Muizzuddevle kendi vezirleri aracılığıyla devleti yönetmiştir (el-Mes'ûdî, 1938:345-47).

[18] Bir başka rivayete göre onun adı Şuğle'dir. Bkz. Suyûtî (2004), *Târîḫu'l-Ḫulefâ'*, s. 286.

[19] İbn Râik'in Emîru'l-Umerâ olmasıyla başlayan süreçte tayin edilen vezirlerin halifeye mi, yoksa emire mi vezirlik ettiği açık değildir. Fakat Büveyhîler döneminde halifenin özel yazışmalarını, gelirlerinin ve diğer işlerini yürüten görevliler kâtip seviyesine inmiştir. Muizzuddevle Bağdat'ta kontrolü ele geçirdikten sonra 335 senesinde Halife Mutî'in kâtipliğine Ebû Ahmed el-Fadl b. Abdurrahman eş-Şîrâzî getirmiş ve kendisine yıllık 200.000 dinar geliri olan hizmet çiftlikleri verilmişti bkz. Miskeveyh (2000), *Tecârib*, C. 6, s. 138.

et-Tâi Lillâh

Ebû Bekr Abdulkerîm et-Tâi‘ Lillâh, Mutî‘in, Uteb[20] adlı Rum cariyesinden 317/929 yılında dünyaya gelmiştir (İbnu’l-Esîr, 1987:8/71). Babası Mutî‘ Lillâh’ın felç olması sebebiyle 13 Zilkâde 363/5 Ağustos 974 Çarşamba günü Emîr Sebüktegin’in tavsiyesi ile hilafet makamına getirilmiştir (el-Hemedânî, 1967:11/432). 12 Ramazan 381/22 Kasım 991 Pazar tarihinde Bahtiyar’ın adamları tarafından sarayında tutuklanana kadar 17 yıl 8, 5 gün halifelik makamında bulunmuştur (İbnu’l-Cevzî, 1992:14/348). Tâî‘, Bahâuddevle’nin Deylemli askeri tarafından Dâru’l-Ḫilâfe’de derdest edilerek bir çuval içine konulup, Dicle üzerindeki bir tekne [*zebzeb*] ile Büveyhî Sarayı’na götürülmüştür. Burada kendi kendini azlettiğini, halifeliği Kâdir Billâh’a teslim edeceğini beyan eden bir belge hazırlaması emredilmiş ve yazdığı belgeyle kendini azletmiştir, (İbnu’l-Cevzî, 1992:14/348; Suyûtî, 2012:632). Kâdir Billâh’a teslim edilen Tâi‘, vefat ettiği 28 Ramazan 393/31 Temmuz 1003 Cumartesi tarihine kadar gözaltında tutulmuştur (İbnu’l-Esîr, 1987:9/70). Yüzünde çiçek hastalığından izlerin bulunduğu, burnunun pek büyük olduğu ve ağzının kötü koktuğu hakkında şiirler yazılmıştır[21].

[20] Adının Hezâr olduğu da kaydedilmiştir. Bkz. Suyûtî (2004), *Târîḫu’l-Ḫulefâ’*, s. 291.
[21] İbnu’l-Haccâc, halife Tâi‘i tahkire varan bir üslupta hicvetmiştir. Bkz. İbnu’l-İmrânî (2001), *el-İnbâ’*, s. 304.

el-Kâdir Billâh

Ebu'l-Abbâs Ahmed el-Kâdir Billah, Muktedir'in oğlu şehzade İshak'ın oğludur. İshak'ın Temennâ veya Dimne de denilen cariyesinden, 9 Rebiülevvel 336/28 Eylül 947 Salı günü Bağdat'ta dünyaya gelmiştir (Suyûtî, 2004:294; Küçükaşcı, 2001:24/127). Bahâuddevle'nin Tâi' Lillâh'ı azletmesi üzerine, onun işaretiyle 12[22] Ramazan 381 /22 Kasım 991 Pazar günü Bağdat'ta el-Kâdir Billâh lakabıyla biat edilmiştir. 41 sene, 3 ay hilafet makamında kaldıktan sonra, 11 Zilhicce 422/29 Kasım 1031 Pazartesi Bağdat'ta vefat etmiştir. Vefat ettiğinde 86 yaş, 10 ay, 21 günlüktü. Henüz hayattayken hutbelerde adını okutturduğu oğlu Ebû Ca'fer Abdullah'ı el-Kâim Biemrillâh lakabıyla veliahdı tayin etmiştir (İbnu'l-Cevzî, 1992:15/217, 220; İbnu'l-İmrânî, 2001:188). İkindi namazının akabinde cenaze namazını kıldıran el-Kâim, babasını Dâru'l-Ḫilâfe'ye defnettirmiştir. Ölümünün üzerinde belli bir müddet geçtikten sonra 5 Zilkâde 423/13 Ekim 1032 Cuma gecesi, Dicle üzerindeki bir gemi [*tayyâr*] ile Rusâfe'ye götürülerek orada defnedilmiştir (İbnu'l-Cevzî, 1992:15/217)[23].

Kâtipleri

Ebu'l-Fazl Muhammed b. Ahmed el-'Ârız

Ebu'l-Hasan Sa'd b. Nasr

Ebu'l-Fazl Eyyûb b. Süleyman

Ali b. Abdulaziz b. Hâcib b. Nu'mân

'Amîdu'r-Ruesâ Ebû Tâli Muhammed b. Eyyûb

[22] Suyûtî 11 Ramazan, İbnu'l-'İmrânî ise 19 Şaban tarihlerini vermiştir. Bkz. Suyûtî (2004), *Târîḫu'l-Ḫulefâ'*, s. 294; İbnu'l-İmrânî (2001), *el-İnbâ' fî Târîḫi'l-Ḫulefâ*, s. 183.

[23] İbnu'l-İmrânî de halife Kâdir'in, bir sene boyunca sarayda defnedilip, ardından adet olduğu üzere Rusâfe'ye götürüldüğünü kaydeder. Bkz. İbnu'l-'İmrânî (2001), *el-İnbâ'*, s. 187.

EK 2: 4/10. Yüzyılda Bağdat'ta Meydana Gelen Yangınlar Listesi

BAĞDAT YANGINLARI						
	Hicrî/Mîlâdî Yıl	**Ay**	**Doğu-Batı**	**Mahalle**	**Yanan Yerler**	**Bilanço**
1.	292/904		Doğu	Tâk Kapısı (*Bâbu't-Tâk*)	Bâbu't-Tâk'ın doğu kısmından Bakırcılar Yoluna (*Turuku's-Saffârîn*) kadar uzanmıştır.	Ticaret mallarıyla dolu yaklaşık 1000 dükkân yanmıştır[1].
2.	303/915-16		Doğu	Şam Kapısı (*Bâbu'ş-Şam*)	Marangozlar Çarşısı (*Sûḳun'n-Neccârîn*)	Çarşı, içindeki insanlarla birlikte yanmış, kıvılcımlar Şehir Camii'nin (*Câmiu'l-Medîne*) mefruşatına ve ahşap minaresine sıçrayarak yanmasına sebep olduğuna dair iki farklı rivayet vardır[2].
3.	307/919	Safer Temmuz	Batı	Kerh[3]	Kavurmacılar Çarşısında (*el-Kallâîn*) Dükkânlar ve çarşılar	Kavurmacılar'ın (*kallâîn*) bulunduğu mevkide çıktığı ifade edilen yangında[4] birçok işyeriyle birlikte çarşı içindeki insanlar yanmıştır[5].
4.	309/921	R.evvel Temmuz	Batı-Doğu	Kerh, Muḥarrim	Bâbu'ş-Şâm, Süveykatu Nasr, Kerh'teki Ayakkabıcılar Çarşısı, Kantaratu'l-Cedîde ile Tâku'l-Harrânî[6] arası	Maddi hasarın yüksek olduğu bir yangın. İnsanlar ve dükkânlar yanmış. Yangının evlere sıçradığı da anlaşılıyor[7]. Muḥarrim'de meydana gelen ve çok sayıda insanın öldüğü kaydedilen bir başka yangın ise, zındıklıkla itham edilen bir adamın öldürmesi sebebiyle meydana gelmişti[8].
5.	314/926	26 C.evvel 9 Ağustos Çarşamba gecesi	Batı	Kerh	Nehru Tâbık	Bu yangında 1000 ev, 1000 tane de dükkânın yandığı kaydedilmiştir[9]. İbn Kesîr'in ifadesine göre Bağdat'ın iki farklı bölgesinde yangın çıkmıştı. Bunlardan sadece birinde 1000 ev ve dükkân kül olmuştu[10].
6.	314/926	Receb Eylül-Ekim	Doğu	Hilafet Sarayı dâhili	Dâru's-Sultan	Bu yangında emirlerin (yani halifenin çocuklarının) evleri yanmıştır.
7.	315/927	C.evvel Ağustos	Doğu	Ruṣâfe, Mücevherat dükkânları, Murabbeatu'l-Hurasî İkinci yangın Bâbu'ş-Şaîr'deki odunculardaki (*hattâbîn*) meydana gelmişti		
8.	323/935	Ramazan Ağustos-Eylül ve Şevvâl Eylül-Ekim	Batı	Kerh	*Tûzîyyîn*, bir başka kayda göre Muzcular (*Mevvâzîn*)[11] , sırası (saf) yanmıştır.	Yangının çıkmasına Hanbelîlerden bir grup sebep olmuştur[12]. Bu yangın çarşıda 48 safın yanmasına sebep olmuş, büyük bir maddi zarar sebep olmuştu. Kerh Çarşısı'ndaki kumaşçılar (*bezzâzîn*) kısmında çıkan yangında tüccarın yüklü miktarda malı telef olmuştu. Halife er-Râzî onlara 3000 dinar para yardımı yapmıştı[13]
9.	332/944	Zilkâde Haziran-Temmuz	Batı	Kerh	*Tâku't-Tikek*'ten Balıkçılara (*Semmâkîn*) kadar	Yangın hızlı bir biçimde Kağıtçılar ve nalinciler çarşısından Kumaşçılar (*bezzâzîn*) ve tehlikeli malzemelerin bulunduğu yere doğru ilerlemişti. Yangın gece meydana gelmiş, insanlar ani olarak yakalandıkları için kıymetli mallarını kurtarmaya çalışıyorlardı. Fakat onlar mallarını kurtarırlarken hırsızlar ve Ayyârûn takımı da onların mallarını yağma ediyordu[14].
10.	341/952	R.âhir Ağustos-Eylül	Doğu	Sûḳu'ṣ-Ṣülesâ'		Çok sayıda insan bu yangın sırasında yanarak hayatını kaybetmiştir[15].
11.	348/959[16]	C.evvel Temmuz-Ağustos	Doğu	Bâbu't-Tâk		Bu yangının sebebi Sünnîler ile Şiîler (*Ravâfid*) arasında patlak veren büyük bir kavgaydı. İki taraf arasında çıkan bu çatışmada bir grup insan ölmüştü[17]. Olaylar sırasında Bâbu't-Tâk'ta büyük bir yangın meydana gelmişti
12.	359/970	Ramazan Temmuz-Ağustos	Doğu	Sûḳu'ṣ-Ṣülesâ'	Batı yakasında da dört ayrı yerde yangın çıktığı kaydediliyor	Dükkanlar ve insanlar yanmış; Erkek, kadın, çocuk ve yaşlı pek çok insanın bu yangında hayatını yitirdiği kaydediliyor[18].
13.	362/973	Şaban Mayıs-Haziran	Batı	Kerh	Bakırcılar Çarşısı'ndan (*en-Nehhâsîn*) Balıkçılar Çarşısı'na (*es-Semmâkîn*) kadar uzandığı ifade ediliyor.	Büyük Kerh yangını[19]. 1700 insan, 300 dükkân (bir başka kayda göre 317 dükkân), çok sayıda ev (320 ev) ve 33 cami yanıp yanmış, hesapsız meta yanıp kül olmuştur.
14.	364/974	17 Muharrem 7 Ekim Çarşamba	Batı	Arpa Kapısı (*Bâbu'ş-Şaîr*)	Keresteciler Çarşısı (el-Haşşâbîn), Kasaplar (el-Cezzârîn)[20], Hasırcılar (Ashâbu'l-Hasr)	Çarşılar ve içindeki malların büyük bir kısmı harap oldu.[21]
15.	371/981	R.evvel Eylül-Ekim	Batı	Kerh	Kağıtçılar Sokağı (*Derbu'l-Karâtîs)* sınırından başlayarak iki tarafındaki kumaşçıların (*el-bezzâzîn*) bir kısmı ile Papuççular (*el-esâkife*) ve ayakkabıcılar (*el-hazzâîn*) kadar uzanmıştı	İşyerleri ve içindeki kıymetli malların yanmasının yanında bu yangında birçok insanın hayatını kaybettiği kaydedilmiştir. Alevlerin günlerce devam ettiği hatta İbnu'l-Cevzî'nin kaydına göre 1 hafta boyunca sönmediği ifade ediliyor[22].
16.	380/990		Batı	Nehru'd-Decâc	Tavuk Nehri'nde (*Nehru'd-Decâc*) başlayıp çevreye yayılmıştır	Bu yangına *Ayyâr* taifesi sebep olmuştu[23]. Yangın sırasında emlakçılardan (akkârûn) bir kısmı ölmüş, evleri yanmıştı[24].

Notlar

[1] İbnu'l-Esîr (1997), *el-Kâmil fi't-Târîḫ*, C. 6, s. 545. Ortaçağ İslâm dünyasında genellikle *Sûk* kelimesiyle ifade edilen çarşıların adları sık sık yangınlarla birlikte anılmıştır. Yangınlar, sosyal ve ekonomik hayatı olumsuz yönde etkilemekle birlikte, şehir tarihi araştırmalarında önemli bir referans noktası oluşturmaktadırlar. Çarşı yangınları genellikle fırıncılar, kebapçılar [*kallâîn*] ve demirciler [*haddâdîn*] gibi esnaf gruplarının bulundukları mevkilerde meydana geliyordu. Kerh Çarşısı kurulurken çarşının en dış tarafına ateşle çalışan zanaat erbabının dükkân sıraları (*saf*) yerleştirilmiştir. Fakat çarşılar ve şehrin meskûn alanları kısa sürede büyüdüğünden, önceden çarşının dış tarafından bulunan dükkanlar çarşıların ortasında kalmıştı. Safer/Temmuz 307/919'da Kerh'te meydana gelen yangın kebapçıların bulunduğu çarşıda meydana gelmişti. Fakat yine bu yangına oradaki kebapçıların sebep olduğu kesin olarak bilinmemektedir. 362 senesi Şaban ayında [Mayıs-Haziran 973] Kerh'te meydana gelen yangın, öldürülen bir adamının suçlularını cezalandırmak adına bilinçli olarak vezir tarafından çıkarılmıştı. Yangınların genellikle havaların gayet sıcak olduğu Temmuz-Ekim arası aylarda olması dikkat çekicidir. Bu durum, Bağdat'ta meydana gelen yangınlarda sıcak hava ve iklim koşullarının da önemli bir faktör olduğunu göstermektedir.

[2] Hemedânî (1967), *Tekmiletu Târîḫi't-Târberî*, s. 208; İbnu'l-Cevzî (1992), *el-Muntaẓam*, C. 13, s. 155; İbn Kesîr (1988), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, C. 11, s. 139.

[3] Kerh adının Nabat dilinden geldiği kaydedilir. Bkz. İbn Düreyd (1987), *Cemheratu'l-Luġa*, C. 1, s. 591; Bağdat'taki Kerh semtinin adı tarihte belki de en çok çarşıları ve yangınlarıyla kaynaklara yansımıştır. Bağdat'ın erken dönem mutasavvıflarından Serî es-Sakatî'nin (ö. 251/865) Kerh'teki dükkânı büyük bir yangının tam ortasında kalmasına rağmen yanmamış, bu durum kendisine bildirildiğinde "el-hamdülillâh" demiş, sonra komşusunun üzüntüsünü paylaşmayıp kendi durumuna sevindiği için bu sözüne pişman olarak otuz yıl tövbe ettiği nakledilmiştir. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C. 9, s. 187; Süleyman Uludağ (2009), "Serî es-Sekâtî", *DİA*, C. 36, s. 564.

[4] İbnu'l-Cevzî (1992), *el-Muntaẓam*, C. 13, s. 189.

[5] İbnu'l-Esîr (1997), *el-Kâmil*, C. 6, s. 666.

[6] Halife Mu'tasım'ın Sâmerrâ'ya taşınma kararı almasının hemen akabinde meydana geldiği kaydedilen ve *Deve Yangını* adıyla meşhur olan büyük bir yangın Bağdat ahalisinin Sâmerrâ'ya taşınmasında büyük bir teşvik unsuru olmuştu. Tenûhî'nin bu yangına dair verdiği detaylı bilgi, Bağdat'ta meydana gelen yangınları temsil etmesi bakımından büyük bir ehemmiyet taşır. Bu yangına Deve Yangını [*Harîku'l-Cemel*] denmesinin sebebi, yangına bir devenin sebep olmasıydı. Üzerinde kuru kamışların [*kasab*] yüklü olduğu bir deve İpekçiler Çarşısı'ndan [*Sûḳu'l-Hazzâzîn*] geçerken o sırada inci delen ustanın önündeki ateşe devenin üzerindeki kamışların ucu değerek tutuşturmuş, çıkan ateşten ürken deve koşmaya başlamış ve kıvılcımlar [*şirâr*] çarşı boyunca her yere sirayet etmiştir. Deve ölünceye kadar geçtiği yerdeki dükkânların tümüyle yanmasına sebep olmuş, yangının çevredeki evlere sıçradığı da kaydedilmiştir. Bu yangın İpekçiler Çarşısı başından *Tâku'l-Harrânî*'ye ve *Katîatu'r-Rebî*'in ortasına kadar bütün bölgeyi yakıp kül etmiş, çok sayıda insan yanarak ölmüştür. Bağdat'ın batı yakasının Sâmerrâ öncesinde büyük oranda harap hale gelmesinde bu yangının önemli bir yerinin olduğu anlaşılmaktadır. Halife Mu'tasım'ın, Kadı İbn Ebî Duâd'a 5.000.000 dirhem vererek mağdurlara dağıtmasını emrettiği kaydedilmiştir. Bkz. Tenûhî (1995), *Nişvâru'l-Muhâḍara*, C. 2, s. 101-102.

[7] İbnu'l-Esîr (1997), *el-Kâmil*, C. 6, s. 673.

[8] İbnu'l-Cevzî (1992), *el-Muntaẓam*, C. 13, s. 199; İbn Kesîr (1988), *el-Bidâye*, C. 11, s. 152.

[9] İbnu'l-Cevzî (1992), *el-Muntaẓam*, C. 13, s. 255.

[10] İbn Kesîr (1988), *el-Bidâye*, C. 11, s. 174.

[11] İbn Kesîr (1988), *el-Bidâye*, C. 11, s. 206.

[12] Bedru'l-Harşenî, Hanbelî el-Berbahârî'nin adamını ed-Delâil tutuklamıştı. Tutuklama üzerine Hanbelîler birçok yeri ateşe verip büyük yangınların çıkmasına, çok sayıda erkek ve kadının yanmasına sebep olmuştu. Aynı yıl Bağdat'ta meydana gelen bir başka yangında Demirciler [*haddâdûn*], Sarraflar [*sayârif*] ve Attarlar ['aṭṭârûn] esnafının dükkânları yanmıştı. Kerh'te ardı ardına büyük bir yangınlar meydana gelmiştir. Yangında, Attârlar, Eczacılar, Yağcılar, İpekçiler, Mücevheratçılar yanıp kül olmuştur. Yangının meydana geldiği yerin arka tarafındaki Kınacılar, Sabuncular [*ashabu'l-üşnân*] esnafının bulunduğu bölge kısa bir süre önce zaten yanmıştı. Ebû Bekr es-Sûlî bu yangından dolayı harap olan yerlerin onarılmadığını, hala yanık ve harap halde durduğunu kaydetmiştir. Bkz. Hemedânî (1967), *Tekmile*, s. 295-6; Ebû Bekr es-Sûlî (1983), *Aḫbâru'r-Râḍî Billâh ve'l-Muttâkî Lillâh*, s. 68.

[13] İbnu'l-Cevzî (1992), *el-Muntaẓam*, C. 13, s. 349.

[14] Sûlî (1983), *Aḫbâr*, s. 261-2.

[15] İbnu'l-Esîr (1997), *el-Kâmil*, C. 7, s. 200.

[16] 340'lı yıllarda Kerh'te çıkan bir yangında, Tenûhî'nin bizzat kendisinden naklettiği İbrahim b. el-Hasan el-Bezzâz adlı bir tâcirin yaklaşık 400.000 dirhem değerindeki malının yandığı kaydedilmiştir. Bkz. Tenûhî (1995), *Nişvâr*, C. 2, s. 104.

[17] İbnu'l-Cevzî (1992), *el-Muntaẓam*, C. 14, s. 118; İbn Kesîr (1988), *el-Bidâye*, C. 11, s. 234.

[18] İbnu'l-Esîr (1997), *el-Kâmil*, C. 7, s. 297.

[19] Kaynaklarda bu yangına sebep olan olayların şöyle geliştiği nakledilir: "Bağdat sâhibu'ş-şurtasının [*sâhibu'l-ma'ûne*] emriyle, okuma yazma bilmeyen bir kişi ['*âmmî*] öldürülmüştü. Bunun üzerine ahali ve Türklerden mürekkep bir grup ayaklanarak sâhibu'ş-şurtanın adamını linç etmeye kalkmıştı. Öfkeli kalabalığın önünden kaçan görevli bir Türk'ün evine sığınmıştı. Galeyana gelen kitle eve girip adamı sürükleyerek dışarı çıkarmış, önce öldürmüş sonra da yakmışlardı. Ardından hapishanelerin kapılarını kırarak mahkûmlar serbest bırakmışlardı. Vezir Ebu'l-Fadl olayları yatıştırmak için Hâcib Sâfî'nin emrine bir birlik vererek Kerh'e göndermişti. Ehl-i Sünnet'e taassup derecesinde bağlı olduğu ifade edilen hâcip, olayları yatıştırmak için birçok yeri ateşe verince büyük bir yangın çıkmıştı. Bu olaylar ve yangın sırasında 1700 insan ölmüş, 300 dükkân [bir başka kayda göre 317 dükkân], çok sayıda ev (320 ev) ve 33 cami yanmış, hesapsız meta yanıp kül olmuştu. Bkz. İbnu'l-Esîr (1997), *el-Kâmil*, C. 7, s. 310; İbn Tağriberdi bu olayı Vezir 'Abbâs b. el-Hüseyn Ebu'l-Fadl eş-Şîrâzî'nin vefatıyla ilgili olarak kaydetmektedir. Onun kaydına göre Bağdat'ta valisinin adamlarından biri öldürülmüştü. Ebu'l-Fadl eş-Şîrâzî ise bu adamın katli sebebiyle Bakırcılardan Balıkçılara kadar olan bölgenin yakılması emrini vermişti. Böylece Bağdat'ta daha önce benzeri görülmemiş büyük bir yangın meydana gelmişti. Ortaya çıkan maddi hasar bir yana çok sayıda kadın, çocuk ve yaşlı bu yangında hayatını kaybetmişti. Bkz. İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, C. 4, s. 68; Zehebî'nin kaydına göre bu yangına sebep olan Hâcib, İzzuddevle Bahtiyar tarafından tutuklanıp Şerif Ebi'l-Hasan'a teslim edilmiş, o da Hâcibi Kûfe'ye sürgün etmişti. Hâcib Sâfî'nin kuduz böceği içirilip aynı senenin sonunda vefat ettiği kaydedilmiştir. Bkz. ez-Zehebî (1985), *el-'İber fî Haberi men Ġaber*, C. 2, s. 112; Sıbt İbnu'l-Cevzî bu yangın hakkında iki farklı rivayeti nakletmektedir. İlk rivayete göre, 362 senesi Şaban ayında meydana gelen Kerh yangınına bir memuru [*ehlu'l-meûne*] öldüren Kerh sakinleri sebep olmuştu. Bunun üzerine Vezir Ebu'l-Fadl eş-Şîrâzî'nin Bakırcılardan [*Nehhâsîn*], Balıkçılara [*semmâkîn*] kadar Kerh'in yakılmasını emrettiği ifade edilmiştir. Sıbt, 17.300 dükkânın, aylık kiralarının toplamı 43.000 dinar olan 320 evin, 33 mescidin yandığını kaydeder. İkinci rivayete göre olayların asıl sebebi iyi organize edilememiş askerî bir sefer hazırlığıydı. Bizans'a karşı savaşmak üzere toplana ahaliye silah dağıtılması karışıklıkların fitilini ateşlemişti. Sefer başlamayınca bu kez ellerinde silah bulunan gruplar birbirleriyle savaşmaya başlamıştı. Halifenin (Sultanın) olaylara müdahale ederek kontrol altına alması için Bağdat'ın batı yakasını ateşe vermesi bir zaruret haline gelmişti. Zira en büyük karışıklık batı yakasındaydı. Bunun üzerine Zelzel Kuyusu [*Birketü Zelzel*] sınırından Balıkçılara [*Semmâkîn*] kadar Kerh bütünüyle ateşe verilmiş, yangını söndürmek isteyenler men edilmiş, böylece alevler her yanı sararak büyümüş, binlerce insan ve hayvan yanarak can vermiştir. İslâm tarihi boyunca benzeri görülmemiş büyük bir günün ardından halifenin, Ayyâr takımına eman vermesiyle olayların yatıştırıldığı kaydedilmiştir. Bkz. Sıbt İbnu'l-Cevzî, Şemsüddîn Ebu'l-Muzaffer b. Kızoğlu b. Abdullah (2013), *Mir'âtu'z-Zamân*, C. 17, s. 429-30.

[20] Camcılar (*ez-Züccâcîn*) olduğu da söylenmiştir.

[21] İbnu'l-Cevzî (1992), *el-Muntaẓam*, C. 14, s. 234-5.

[22] İbnu'l-Cevzî (1992), *el-Muntaẓam*, C. 14, s. 281; İbnu'l-Esîr (1997), *el-Kâmil*, C. 7, s. 385; İbn Kesîr (1988), *el-Bidâye*, C. 11, s. 338.

[23] Bunların her mahallede bir liderlerinin [Emîrun Mukaddem] bulunduğu, insanları öldürdükleri, mallarını gasp edip evlerini ateşe verdikleri kaydedilmiştir. Bkz. İbn Kesîr (1988), *el-Bidâye*, C. 11, s. 352.

[24] İbnu'l-Cevzî (1992), *el-Muntaẓam*, C. 14, s. 344.

EK 3: Emiru'l-Umerâlar (324-334/935-945) Listesi

İsim	Görevde Bulunulan Tarihler	Görev Süresi
İbn Râik	324-326/935-937 (Zilhicce-Zilkâde)	1 yıl, 10 ay, 16 gün
Emîr Beckem	326-329/937-941 (14 Zilkâde-24-25 Receb)	2 yıl, 8 ay, 9 gün
Gürtekin Tekinek ed-Deylemî	329/941 (1-5 Şevval)	5 gün
İbn Râik (ikinci defa)	330/941 (Muharrem-21 Receb Pazartesi)	7 ay
Nâsıruddevle İbn Hamdân	330-331/941-942 (Şaban-Ramazan)	13 ay, 5 gün
Emir Tüzün	331-334/942-945 (Ramazan-Muharrem)	2 yıl, 4 ay, 9 gün
İbn Şirzâd	334/945 (Safer-12 Cemâziyelevvel)	3 ay

EK 4: 4/10. Yüzyıl Bağdat Başkadıları

Sıra	İsim	Mezhep	Dönemin Halifesi	Dönemin Emiri	Vefat Tarihi	Görevin Başlangıç ve Bitişi
1	Ebû Ömer Muhammed b. Yûsuf el-Ezdî	Mâlikî	Muktedir Billâh	Mûnis el-Muzaffer	ö. 320/932[1]	317-320 [929-932]
2	Ebu'l-Hüseyn Ömer b. Muhammed b. Yûsuf el-Ezdî	Mâlikî	Kâhir Billâh, Râzî Billâh	İbn Râik, Emîr Beckem	ö. 328/940[2]	320-328 [932-940]
3	Ebû Nasr Yûsuf b. Ömer b. Muhammed b. Yûsuf el-Ezdî	Mâlikî	Râzî Billâh	Emîr Beckem	ö. 356/967[3]	327-328[4] 328-329 [940-941]
4	Ebu'l-Hasan Ahmed b. Abdullah b. İshâk el-Hirakî	Hanbelî	Muttâkî Lillâh	İbn Hamdân, Emîr Tüzün	ö. 334/945	330[5]-333
5	Muhammed b. el-Hüseyn b. Ebi'Ş-Şevârib	Hanefî	Müstekfî Billâh	İbn Şirzâd, Muizzuddevle	-[6]	333-334 [944-954]
6	Ebu's-Sâib Utbe b. Abdillâh b. Mûsâ b. Ubeydillâh	Şâfiî[7]	Mutî' Lillâh	Muizzuddevle	ö. 350/961[8]	338-350[9]
7	Ebu'l-Abbâs Abdullah b. Hasan b. Ebi'ş-Şevârib	Hanefî	Mutî' Lillâh	Muizzuddevle	-	350-352 [960-963]
8	Ebû Bişr Ömer b. Eksem b. Ahmed b. Hibbân b. Bişr	Şâfiî	Mutî' Lillâh	İzzuddevle	ö. 356/967	352-356[10]
9	Ebû Muhammed Ubeydullah b. Ahmed b. Ma'rûf	Mu'tezilî	Mutî' Lillâh	Adududdevle	ö. 381/991[11]	356-364
10	Ümmü Şeybân, Ebu'l-Hasan Muhammed b. Sâlih b. Ali b. Yahyâ b. Abdullah	Mâlikî	Tâi' Lillâh	Adududdevle	ö. 369/979	364-369
11	Ebû Sa'd Bişr b. el-Hüseyn	Zâhirî	Tâi' Lillâh	Adudduddevle	ö. 381/991	369-376

[1] Ölüm tarihi: 22 Ramazan 320 / 26 Eylül 932 Çarşamba. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C. 4, s. 175.

[2] Ölüm tarihi: 17 Şaban 328 / 28 Mayıs 940 Perşembe. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C. 11, s. 232.

[3] Ölüm tarihi: 9 Zilâkde 359 / 16 Ekim 967 Çarşamba. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C. 14, s. 325.

[4] Babasının nâibi sıfatıyla 23-4 Muharrem 327 Salı-Çarşamba günü Ruṣâfe Camii'nde başladığı kâdılkudâtlığı, babasının vefat tarihi olan 17 Şaban 328 Perşembe tarihine kadar devam ettirmiştir. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C. 14, s. 324. 24 Şaban 328 / 4 Haziran 940 Perşembe tarihinde Halife Râzî Billâh tarafından Bağdat başkadısı tayin edilmiştir. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C. 14, s. 324.

[5] Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C. 4, s. 454.

[6] Vefatı hakkında kaynaklarda hiçbir bilgiye ratlanmamıştır.

[7] Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C. 11, s. 248.

[8] Ölüm tarihi: 22 Rebîülâhir 350 / 10 Haziran 961 Pazartesi. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C. 12, s. 318.

[9] 338 senesi Recep ayından, vefat ettiği 22 Rebîülâhir 350 Pazartesi (10 Haziran 961) tarihine kadar Bağdat başkadısı olarak görev yapmıştır. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C. 12, s. 316, 318.

[10] Hatîb el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, C. 11, s. 248.

[11] Ölüm tarihi, 7 Safer 381 / 25 Nisan 991 Cumartesi. Bkz. Hatî el-Bağdâdî (2004), *Târîḫu Baġdâd*, c. 10, s. 366; İbnu'l-Cevzî (1992), *el-Muntaẓam*, c. 14, s. 358.

EK 5: 4/10. Yüzyıl Abbâsî Zimmî Tebaasının Câliyesine Ait Bazı Cizye Mühürleri

CİZYE MÜHÜRLERİ		
Mühür Üzerindeki Arapça İbareler	**İbarenin Anlamı**	**Mühür Sûreti**
جالية ماه الكوفة لسنة ثمانين و مايتين بسم الله بركة، لعبد الله المعتض [د] بالله امير، الموؤمنين اعزه الله	Orta: Mâh-ı Kûfe'nin İki yüz seksen senesi "câliyesi"[1] Çevre: Allah'ın adıyla bereket, Mü'minlerin Emîri Abdullah el-Mu'tazı[d] için, Allah onu aziz kılsın.	
[لـ]ـعبد الله احمد الامام المعتضد بالله مما امر به عامله محمد بن الحسين الجالية بهمدان لسنة ثلث و ثمانين و ماتين بسم الله بركة؟ ...، ...، ...	Orta: Allah'ın kulu Ahmed Mü'minlerin Emîri el-İmâm el-Mu'tazıd Billah [için] onun emrettiği üzere âmili Muhammed b. el-Hüseyn'in iki yüz seksen üç senesi Hemedan câliyesidir. Çevre: Allah'ın adıyla, bereket ?..., …, …	
على يدى محمد بن اسحق لعبد الله أبي [العبا]س معتضد بالله امير المؤمنين	Orta: Muhammed b. İshak'ın eliyle Çevre: Allah'ın kulu, Mü'minlerin Emiri Ebu'l-['Abbâ]s Mu'tazıd Billâh için	
بسم الله لعبـ[ـد الله] المكتفي بالله [ا] حمد بن محمد سنة اربع و تسعين ومايتين	Allah'ın adıyla, Allah'ın kulu el-Müktefî Billâh için [Ahmed] b. Muhammed[2] Sene iki yüz doksan dört	
سنة تسعين و مئتين حمد [بسم] الله الا، مام المكـ[تفي] بالله امير، المؤمنين	Orta: Sene İki yüz doksan hamd Çevre: Allah'ın adıyla, Mü'minlerin Emîri el-İmâm el-Müktefî Billah	
[بـ]ـسم الله العبد [ا] لله المقتدر با لله اسحق بن [..] د سنة احدى عشرة و ثليمـ[ـاية]	Allah'ın adıyla Allah'ın kulu Muktedir Billâh, İshak b. …, sene üç yüz on bir	
[المـ] طـيع لله اميـر [المـ]ؤمنيـن عمـــا [ا]لدولة ابو الحسن [ر]كن الدولة ابوعلي ... سنة ثمان ...	[El-Mu]tî' Lillâh Emîr [El-Mü]'minîn 'İmâ[d] [e]d-Devle Ebu'l-Hasan [Ve Ru]knu'd-Devle Ebû Ali …sene sekiz…	

Kaynak: Halîl Edhem (1321), *Müze-i Hümâyun Kurşun Mühürler Kataloğu*, s. 14-19, 29

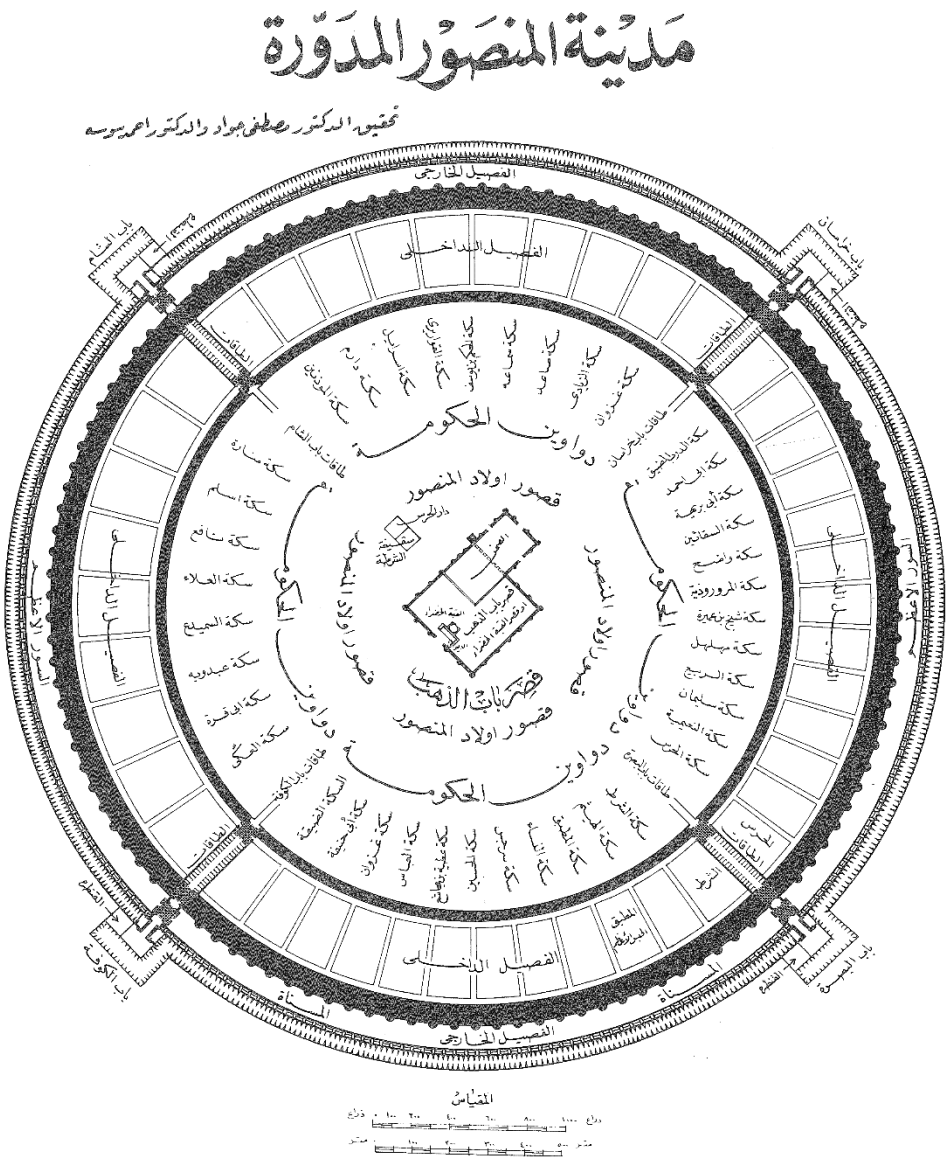
[1] Halîl Edhem, "Câliye" kelimesi ile ilgili şöyle bir açıklama yapmıştır: "Câliye kelimesine burada ilk defa tesadüf ediliyor. Fakat bundan sonraki mühürlerde mükerreren görülecektir. … Kâmûs tercümesine nazaran câliye, ehl-i zimmetin tekâlifidir. Binâenaleyh bir nevi vergi demektir. Mâh-ı Kûfe, İran'da vaki Dînever kasabasının ismidir. Bu mühür ile 280 senesinde Mah-ı Kûfe'nin zimmiyatı damgalanmıştır. Mühür bez üzerine döküldükten sonra bezin nesci ve telin geçtiği delik mevcuttur. Bkz. Halîl Edhem (1321), *Müze-i Hümâyun Kurşun Mühürler Kataloğu*, s. 14.

[2] Halife Müktefî'nin Rahbe ve Tarîku Furât'taki âmili olan Ahmed b. Muhammed b. Keşmerd ile aynı kişi olmalıdır. Bkz. İbn Cerîr et-Tâberî (1969), *Târîḫu'ṭ-Ṭaberî*, C. 10, s. 109.

EK 6: Râzî Billâh'ın Hanbelîleri Tehdit Fermanı

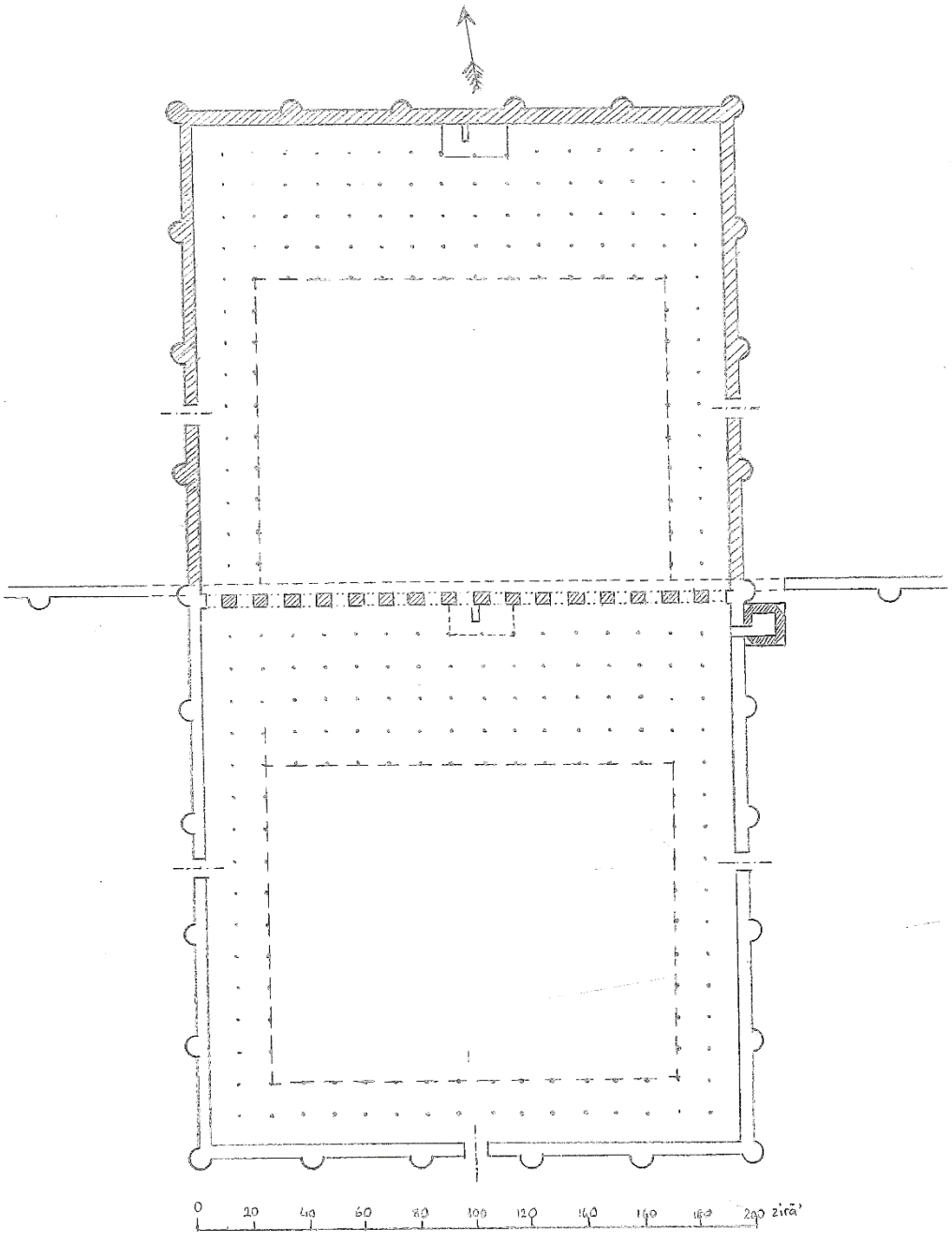
Fermanın Arapça Metni
بسم الله الرحمن الرحيم من نافق بإظهار الدين وتوثّب على المسلمين وأكل به أموال المعاهدين كان قريبا من سخط ربّ العالمين وغضب الله وهو من الضالين. وقد تأمّل أمير المؤمنين أمر جماعتكم وكشفت له الخبرة عن مذهب صاحبكم [فوجده كإبليس اللعين ي] زيّن لحزبه المحظور ويدلّى لهم حبل الغرور. فمن ذلك: تشاغلكم بالكلام فى ربّ العزّة تباركت أسماؤه وفى نبيّه والعرش والكرسىّ، وطعنكم على خيار الأمّة ونسبكم شيعة أهل بيت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى الكفر والضلال، وإرصادهم بالمكاره فى الطرقات والمحالّ، ثمّ استدعاؤكم المسلمين إلى الدين بالبدع الظاهرة، والمذاهب الفاجرة التي لا يشهد بها القرآن، ولا يقتضيها فرائض الرحمن، وإنكاركم زيارة قبور الأئمة صلوات الله عليهم، وتشنيعكم على زوّارها بالابتداع، وإنّكم مع إنكاركم ذلك تتلفّقون وتجتمعون لقصد رجل من العوامّ ليس بذي شرف ولا نسب ولا سبب برسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وتأمرون بزيارة قبره والخشوع لدى تربته والتضرّع عند حفرته. فلعن الله ربّا حملكم على هذه المنكرات ما أرداه ، وشيطانا زيّنها لكم ما أغراه، وأمير المؤمنين يقسم الله قسما جهد أليّة يلزمه الوفاء به، لئن لم تنصرفوا عن مذموم مذهبكم ومعوّج طريقتكم ليوسعنّكم ضربا وتشريدا وقتلا وتبديدا وليستعملنّ السيف فى رقابكم، والنار فى محالّكم ومنازلكم فليبلغ الشاهد منكم الغائب، فقد أعذر من أنذر، وما توفيق أمير المؤمنين إلّا بالله، عليه يتوكّل وإليه ينيب (مسكويه، 5-414/5:2000).
Türkçe Çevirisi
Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla *Her kim dindar görünerek münafıklık eder, Müslümanlara saldırır ve zimmîlerin (mu'âhidîn) mallarını yerse, işte o âlemlerin rabbinin nefretine ve Allah'ın gazabına yaklaşmış sapkınlardan olmuştur. Mü'minlerin emiri cemaatiniz hakkında iyice düşünmüş ve mezhep önderiniz hakkında sağlam bir neticeye varmıştır. Onu, haramları yandaşlarına süslü gösterip onlara gurup ipini sarkıtan [lânetlenmiş iblis gibi bulmuştur]. Bu cümleden olarak, kendi adlarını mübarek kılan Allah (Rabbu'l-İzze), onun elçisi, arş ve kürsî konularında kelamla meşgul olup, ümmetin en hayırlılarına dil uzattınız. Rasûlullâhın (Allah'ın selamı üzerine olsun) ehl-i beytinin taraftarlarını küfür ve sapkınlığa nispet edip, yollarda ve mahallelerde onlara kötülük yapmak için fırsat gözettiniz. Sonra Müslümanları açık bid'atlerle dolu bir dine, Kur'ân'a inanmayan, Rahmân'ın farzlarının gereğini yapmayan yalan mezheplere davet ettiniz. Selam onların üzerine olsun, imamların kabirlerini ziyareti inkâr edip, onların ziyaretçilerini bid'atçilikle suçladınız. Bunu inkâr etmenize rağmen, salât ve selâm üzerine olsun Allah'ın elçisine neseben ve sebeben bağlanma şerefine sahip olmayan avâmdan bir adamı ziyaret için toplanıyor, onun kabrini ziyaret etmeyi, türbesinde huşû ve tazarru ile durmayı (müntesiplerinize) emrediyorsunuz.* *Allah'ın laneti sizi bu kötü işleri yapmayan yönelten kişiye ve onu size süslü gösteren şeytanın üzerine olsun. Müminleri Emîri yerine getirilmesi borç olan öyle bir yeminle kasem etmiştir ki, eğer siz bu kınanmış mezhebinizden ve eğri yolunuzudan dönmezseniz, size vuracağı darbeyi, evlerinizden etmeyi, katli ve istibdâdı genişletecektir. Boyunlarınıza kılıç vuracak, evlerinizi ve mahallelerinizi ateşe verecektir. Sizden her kim bunu duymuşsa duymayanlara bildirsin. Artık cezayı haber veren kişide kabahat kalmamıştır. Mü'minlerin Emîrinin başarısı Allah'tandır, Ona tevekkül eder ve ona dayanır (Miskeveyh, 2000:5/414-5)*

EK 7: Mustafa Cevâd ve Ahmed Sûse Tarafından Hazırlanan Dâirevî Şehrin Planı



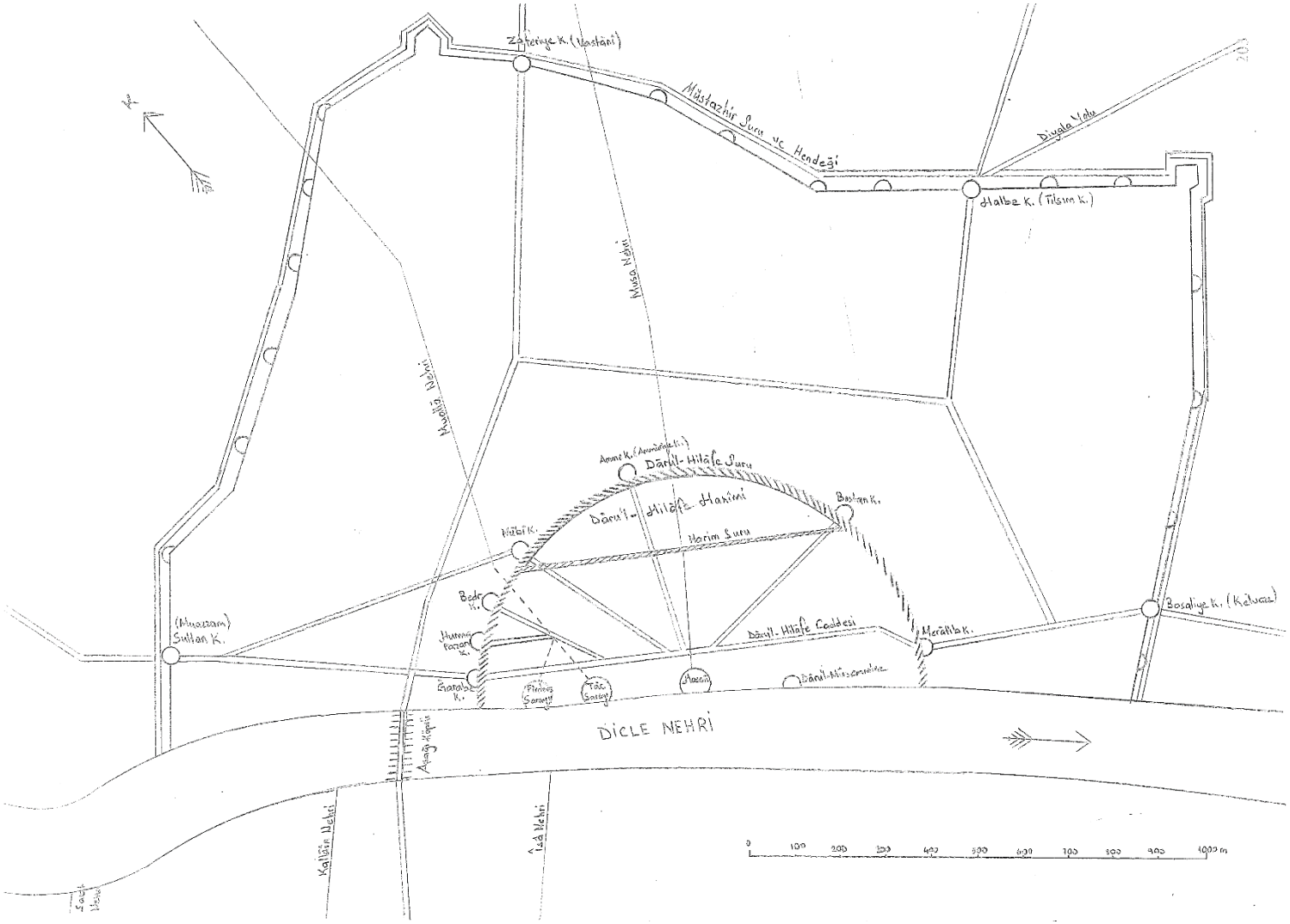
Kaynak: Muhammed Mekkiyye (2009), *Baġdâd*, s. 18

EK 8: Dâirevî Şehrin Merkezindeki Manşûr Camii Planı



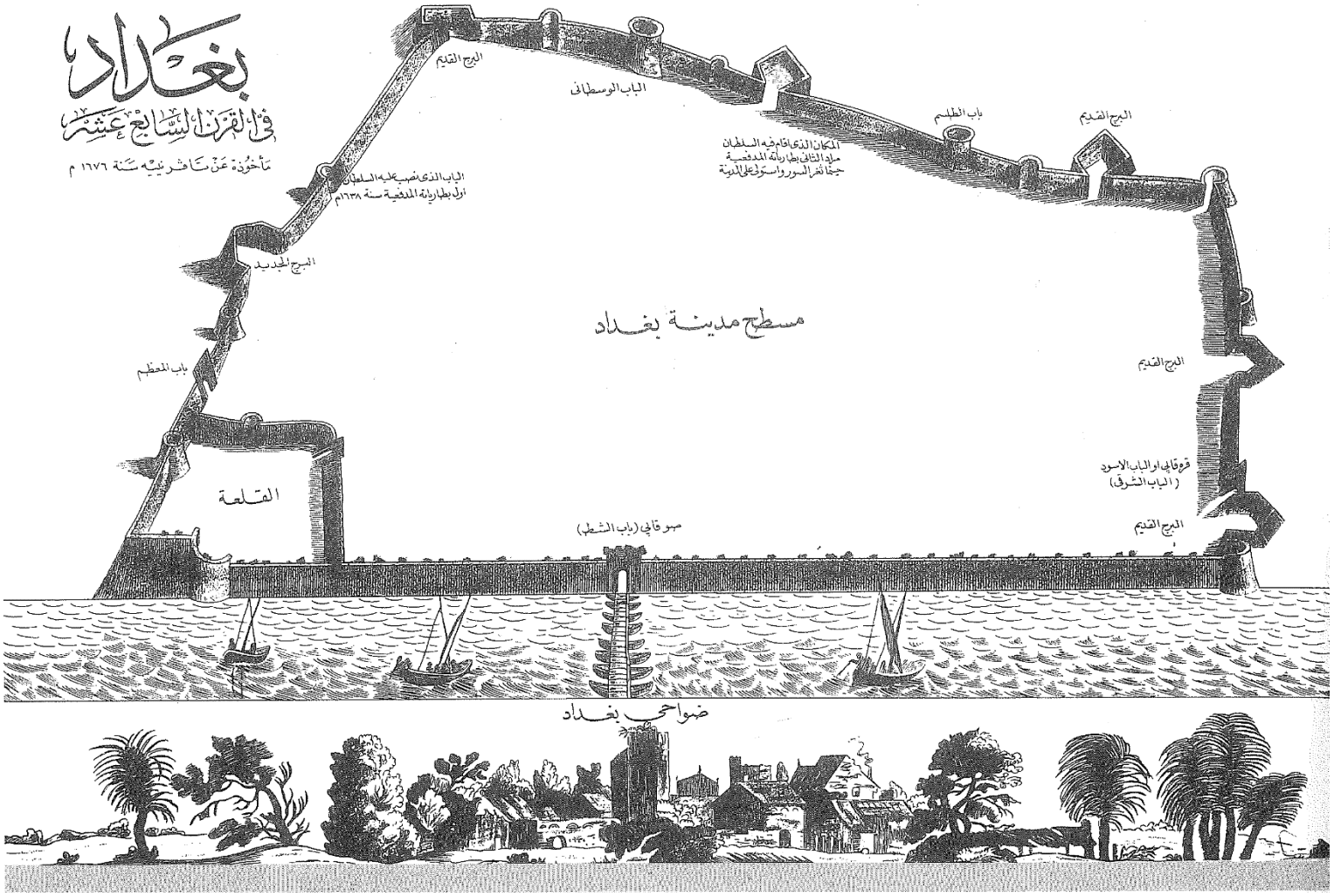
Kaynak: Abdulhamit Dündar Tarafından Hazırlanmıştır.

EK 9: Dâru'l-Ḫilâfe ve Müstâîn Surları



Kaynak: Abdulhamit Dündar Tarafından Hazırlanmıştır.

EK 10: 17. Yüzyılda Bağdat'ın Doğu Yakasının Planı



Kaynak: Muhammed Mekkiyye (2009), *Baġdâd*, s. 81 [Jean Baptiste Tavernier Çizilip Arapçaya Uyarlanmıştır]

EK 11: 4/10. Yüzyıl Coğrafyacılarına Göre Bazı Tekstil Merkezleri Haritası



ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı: Abdulhamit Dündar

Doğum Yeri/Tarihi: Yazıbaşı Köyü Tokat, 30.03.1986

E-Posta Adresi: abdulhamitdundar@gmail.com

Öğrenim Bilgisi

2002-2005	Gaziosmanpaşa İmam Hatip Lisesi-İstanbul
2005-2009	Marmara Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü
2009-2012	Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Tarihi Anabilim Dalı, Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı
2013-2019	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı

Akademik Görevler

2012-2018	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü (Araştırma Görevlisi)

Tezler

Yüksek Lisans	Selçuklular Devri Bağdat Medreseleri: İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe Medresesi Örneği Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mustafa Sabri KÜÇÜKAŞCI
Doktora	4/10. Yüzyılda Bağdat (Topografya, Toplumsal Yapı, Gündelik Hayat) Tez Danışmanı: Prof. Dr. Abdulhalik BAKIR

Makale ve Bildiriler

1. Abdulhamit Dündar, Abdulhalik Bakır (2019), "Büveyhî Hânedânının Menkıbevî Kuruluşu ve Tarihi Arka Planı", *History Studies*, C. 11/1, ss. 23-52. (Yayımlanmış makale)
2. Abdulhamit Dündar (2018), "Iraklı Türkmen Tarihçi ve Dilbilimci Âlim Prof Dr. Mustafa Cevad'ın Hayatı ve Eserleri", *Uluslararası Tarihte ve Günümüzde Ortadoğu'da Türkmenler (Irak, İran, Suriye) Sempozyumu*, ss. 46-92. (Tam metin yayımlanmış bildiri)
3. Abdulhamit Dündar (2018), "A Contribution on al-Zahrâwî's Surgery Book: An Assessment of a Manuscript" The International Conference of Unani Medicine, Re-visiting Ilmul Jarahat (Surgery), 26-28th February, 2018 Aligarh Muslim University, Aligarh, INDIA, pp. 32-33. (Yayımlanmış bildiri özeti)

4. Abdulhamit Dündar, Abdulhalik Bakır (2013), "İbn Havkâl ın Sûretü'l-Arz Adlı Eserinde Akdeniz" *2. Turgut Reis ve Türk Denizcilik Tarihi Uluslararası Sempozyumu*, ss. 294-310. (Tam metin yayımlanmış bildiri)

Çeviriler

---

1. Hâlid Nâcî (2016), "Ez-Zehrâvî ve Guatr Ameliyatları" (çev. Abdulhamit Dündar), *Bir İnsan-ı Selîm Prof. Dr. Azmi Özcan'a Armağan*, Lotus Yayınevi: İstanbul, ss. 691-716.
2. Mustafa Şerif el-Ânî (2017), "Edebiyat ve Tıp Arasındaki Güçlü Bağlar", (çev. Abdulhamit Dündar, Abdulhalik Bakır), *Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi*, C. 1, S. 1, ss. 267-327.
3. Ömer Abdusselâm Tedmurî (2018), "Selçuklular ve Trablusşam'daki Benî Ammâr ile İlişkileri", *Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi*, C. 2, S. 1, ss. 195-207.

Dil

---

1. İngilizce 75
2. Arapça 71,25
3. Farsça -