

e-ISSN: 2757-6949

özel sayı 23 2024
special issue cilt nisan
volume april

HİTİT İLAHİYAT DERGİSİ

HİTİT THEOLOGY JOURNAL

Din ve Coğrafya
Religion and Geography



HİTİT
ÜNİVERSİTESİ
YAYINLARI

HİTİT İLAHİYAT DERGİSİ

HİTİT THEOLOGY JOURNAL

e-ISSN: 2757-6949

Cilt | Volume: 23

Nisan 2024 | April 2024

Özel Sayı | Special Issue

Din ve Coğrafya | Religion and Geography

HİTİT ÜNİVERSİTESİ ADINA SAHİBİ | OWNER ON BEHALF OF HITİT UNIVERSITY

Prof. Dr. Ali Osman ÖZTÜRK

Hitit Üniversitesi Rektörü | Rector of Hitit University

YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ | RESPONSIBLE MANAGER

Dr. Hüseyin Taha TOPALOĞLU

Hitit Üniversitesi

EDİTÖR | EDITOR

Dr. Dilâ BARAN

Hitit Üniversitesi

ULUSLARARASI EDİTÖR | INTERNATIONAL EDITOR

Dr. Hüseyin Taha TOPALOĞLU

Hitit Üniversitesi

DERGİNİN ESKİ ADLARI | FORMER TITLES OF THE JOURNAL

Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi | Journal of Divinity Faculty of Hitit University

ISSN: 2651-3978 | e-ISSN: 2636-8110

Yayımlanan Sayılar | Year Range of Publication with Former Title

Yıl 2006, Cilt 9, Sayı 9 – Yıl 2020, Cilt 19, Sayı 2 | 2006, Volume 9, Issue 9 – 2020, Volume 19, Issue 2

Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi | Gazi University the Journal of Çorum Divinity Faculty
(ISSN 1303-7757)

Yayımlanan Sayılar | Year Range of Publication with Former Title

Yıl 2002, Cilt 1, Sayı 1 – Yıl 2005, Cilt 8, Sayı 8 | 2002, Volume 1, Issue 1 – 2006, Volume 8, Issue 8

YAYIN DİLİ | LANGUAGE OF PUBLICATION

Türkçe & İngilizce & Arapça | Turkish & English & Arabic

YAZIŞMA ADRESİ | CONTACT ADDRESS

Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ÇORUM, TÜRKİYE

Tel: 0090 364 2346358 Fax: 0090 364 2346357

ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hid>

YAYINCI | PUBLISHER

Hitit Üniversitesi Yayınları | Hitit University Press

YAYIN KURULU | EDITORIAL BOARD

Abdulkadir TANIŞ, Dr.
Serbest Araştırmacı

Ahmet KOÇ, Doç.
İstanbul Üniversitesi, TR

Cemil HAKYEMEZ, Prof.
Hitit Üniversitesi, TR

Ceyhun ÜNLÜER, Dr.
Hitit Üniversitesi, TR

Christopher ELLISON, Prof.
University of Texas, USA

Fatih Mehmet YILMAZ, Doç.
Hitit Üniversitesi, TR

Güllü YILDIZ, Doç.
Marmara Üniversitesi, TR

Hesna Serra AKSEL DURMUŞ, Doç.
Hitit Üniversitesi, TR

Hikmet AKDEMİR, Prof.
Hitit Üniversitesi, TR

Hussam TIMANI, Prof.
Cristopher Newport University, USA

İbrahim KAPLAN, Prof.
İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, TR

İsmail ARICI, Doç.
İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, TR

Kayhan ÖZAYKAL, Dr.
İstanbul Üniversitesi, TR

Macid YILMAZ, Prof.
Hitit Üniversitesi, TR

Mehmet AZİMLİ, Prof.
Hitit Üniversitesi, TR

Muhammet Akif TİYEK, Dr.
Bayburt Üniversitesi, TR

Oğuzhan TAN, Doç.
Ankara Üniversitesi, TR

Osman AYDIN, Doç.
Hitit Üniversitesi, TR

Safiye Şeyda ERDAŞ, Doç.
Sakarya Üniversitesi, TR

Selim TÜRCAN, Prof.
Hitit Üniversitesi, TR

Sümeyra OCAK AHMED, Dr.
Marmara Üniversitesi, TR

Şaban HAKLI, Prof.
Hitit Üniversitesi, TR

Şahabettin ERGÜVEN, Doç.
Hitit Üniversitesi, TR

Şeyma YAZICI ELSEBAHY, Dr.
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, TR

Tuba Nur SARAÇOĞLU, Dr.
Mardin Artuklu Üniversitesi, TR

Yakup ÇOŞTU, Prof.
Hitit Üniversitesi, TR

Yunus ÖZTÜRK, Doç.
Hitit Üniversitesi, TR

Yusuf Erdem GEZGİN, Doç.
Karamanboğulu Mehmetbey Üniversitesi, TR

Zehra IŞIK, Dr.
Marmara Üniversitesi, TR

ETİK EDITÖRÜ | ETHIC EDITOR

Dr. Abdullah DEMİR
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, TR

HAKEM KURULU | REFEREE BOARD

Hitit İlahiyat Dergisi, çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayımlanmamaktadır.

Hitit Theology Journal uses a double-blind review. Referee names are kept strictly confidential.

Ön İnceleme

Preliminary Examination

Alan Editörlüğü

Field Editorial

Dil Kontrol

Language Control

Tashih ve Redaksiyon

Redaction

Fatma YALNIZ, Dr.
Hitit Üniversitesi, TR

Hüseyin Taha TOPALOĞLU, Dr.
Hitit Üniversitesi, TR

Mehmet Zahit ÇELİK
Hitit Üniversitesi, TR

Mustafa ERZEN
Hitit Üniversitesi, TR

Sema BOLAT, Dr.
Hitit Üniversitesi, TR

Abdullah ÇAKIR, Dr.
Hitit Üniversitesi, TR

Elif Büşra KOCALAN, Dr.
Hitit Üniversitesi, TR

Fatma Nur BEDİR, Dr.
Hitit Üniversitesi, TR

Hafzullah GENÇ, Dr.
Hitit Üniversitesi, TR

Yunus ÖZTÜRK, Doç.
Hitit Üniversitesi, TR

Abdullah BAŞARAN, Dr.
Hitit Üniversitesi, TR

Ferhat TAŞKIN, Dr.
Mardin Artuklu Üniversitesi, TR

Hüseyin Taha TOPALOĞLU, Dr.
Hitit Üniversitesi, TR

Mete AKÇAY
Hitit Üniversitesi, TR

Emine CANLI, Dr.
FSM Vakıf Üniversitesi, TR

Hakan ATALAY, Dr.
Balıkesir Üniversitesi, TR

Ramazan KILIÇ, Dr.
Hitit Üniversitesi, TR

Reyhan KELEŞ, Prof.
Atatürk Üniversitesi, TR

Zeynep BAKTEMUR KAYADUMAN
R. Tayyip Erdoğan Üniversitesi, TR

Mizanpaj Editörü | Layout Editor

M. Fatih KİRENCİ
Hitit Üniversitesi, TR

LOCKSS: <http://dergipark.org.tr/hid/lockss-manifest>

OAI: <https://dergipark.org.tr/api/public/oai/hid/>

Değerli okuyucular,

Aylar süren yoğun bir hazırlık sürecinin ardından dergimizin '23/Din ve Coğrafya' özel sayısı ile huzurlarınızda olmaktan mutluluk duyuyoruz.

Bu özel sayıda Üniversitemiz İlahiyat Fakültesi ve İslami İlimler Uygulama ve Araştırma Merkezi işbirliğinde 05-06 Ekim 2023 tarihleri arasında gerçekleştirilen 'Din ve Coğrafya Sempozyumu'nda sunulan 14 sözlü bildirinin genişletilmiş ve gözden geçirilmiş makale çalışmaları yer almaktadır. 'Erken Dönem İslam Kültüründe Coğrafya Algısı (H. I-IV. Asırlar)' konulu sempozyum, İslam Tarihi, Hadis, Kelam, Tefsir, Tasavvuf, Dinler Tarihi, Eski Yunan Dili ve Edebiyatı gibi farklı disiplin alanlarında uzman araştırmacıları bir araya getirerek din ve coğrafya ilişkisinin çok yönlü bir biçimde ele alınmasını sağlamıştır.

Dergide, Kur'ân metninin dönemin coğrafi algısını nasıl yansıttığı, hadis öğrenmek için yapılan ilmi yolculuklarda kayıt altına alınan coğrafi bilgilerin coğrafya ilmine ne tür katkılar sağladığı, İslam düşüncesinin farklı coğrafi bölgelerde nasıl şekillendiği, tasavvufi düşünce ve hayatın şekillenmeye başladığı ilk dönemlerde sûfilerden nakledilen sözlerin mâneviyat coğrafyalarını nasıl tasvir ettikleri, dini kabullerin coğrafya algısını nasıl etkilediği, toplumların ve tarihin şekillenmesinde coğrafyanın nasıl bir role sahip olduğu, coğrafi faktörlerin İslam dışındaki diğer inanç sistemleri üzerinde ne tür bir etki yarattığı, Yunan-Roma geleneğinde müesses ve belirli açılardan müstakilleşmiş bir bilim olarak coğrafyanın nasıl ortaya çıktığı gibi konulardan oluşan makaleler yer almaktadır. Titiz bir hakemlik sürecinden geçirilip dikkatle incelenerek yayımlanan her bir makale çalışmasının din ve coğrafya ilişkisinin anlaşılmasına yönelik yeni bakış açıları kazandıracağına, böylelikle konuya ilişkin zengin bir literatürün ortaya çıkmasına katkı sağlayacağına inanıyorum.

Çalışmalarını yayınlanmak üzere dergimize gönderen araştırmacılara, çalışmalara yönelik yaptıkları değerlendirmeleriyle dergimize katkı sunan hakemlere ve sayının zamanında yayımlanabilmesi için büyük bir özveri ve gayret ortaya koyan tüm ekip arkadaşlarıma şükranlarımı sunuyorum.

Dr. Dilâ BARAN

Editör

Dear Readers,

After months of intensive preparation, we are pleased to be with you with the '23/Religion and Geography' special issue of our journal.

In this special issue, there are extended and revised articles of 14 oral papers presented at the 'Religion and Geography Symposium' held between 05-06 October 2023 in cooperation with the Hitit University, Faculty of Theology and Islamic Sciences Application and Research Centre of our University. The symposium on 'Perception of Geography in Early Islamic Culture (I-IV. Centuries)' brought together researchers specialised in different disciplines such as Islamic History, Hadith, Theology, Tafsir, Sufism, History of Religions, Ancient Greek Language and Literature, and provided a multi-faceted approach to the relationship between religion and geography.

The journal includes articles on topics such as, how the Qur'anic text reflects the geographical perception of the period, what kind of contributions the geographical information recorded during the scientific journeys made to learn hadith made to the science of geography, how Islamic thought was shaped in different geographical regions, how the words of Sufis described the spiritual geographies in the early periods when Sufi thought and life began to take shape, how religious assumptions affect the perception of geography, what role geography plays in shaping societies and history, what kind of impact geographical factors have on other belief systems other than Islam, and how geography emerged as a science founded in the Greco-Roman tradition and detached in certain respects. I believe that each article, which is published after a rigorous refereeing process, will provide new perspectives for understanding the relationship between religion and geography, thus contributing to the emergence of a rich literature on the subject.

I would like to express my gratitude to the researchers who sent their studies to our journal for publication, to the referees who contributed to our journal with their evaluations of the studies, and to all my team members who put forth great devotion and effort to publish the issue on time.

Dr. Dilâ BARAN

Editor

İÇİNDEKİLER | CONTENTS

Editörden | From Editor

Araştırma Makaleleri | Research Articles

Coğrafya Kader Midir?

-Mekânın Kimlik ve Zihniyet Oluşumundaki Etkileri Üzerine-

Is Geography Destiny? -On the Effects of Place on the Formation of Identity and Mentality-

Mehmet EVKURAN8

Eski Yunan-Roma Düşüncesinde Coğrafi Mekân Fikri, Coğrafyanın Müessesleşmesi ve İslâm Coğrafyacılığına Etkisi

The Idea of Geographical Space in Ancient Greek-Roman Thought, the Institutionalisation of Geography and its Influence on Islamic Geography

Erman GÖREN.....27

Dini Kabullerin Coğrafya Algısına Etkisi: Purana Metinleri Işığında Hintlilerin Yaşanabilir Coğrafya Tasviri

The Influence of Religious Assumptions on the Perception of Geography:

Indians' Depiction of Habitable Geography in the Light of Purana Texts

Cemil KUTLUTÜRK.....54

Eşkiya Şairlerin Şiirlerinde Coğrafya Algısı

-Cahiliye Dönemi Eşkiya Şair Şenferâ'nın Lâmiyyetü'l- ' Arab ve Emevî Dönemi

Eşkiya Şair Ebü'n-Neşnâş en-Neşselî'nin Ve sâiletin eyne'r-raḥîlu Şiirleri Bağlamında-

The Perception of Geography in the Poems of Arab Bandit Poets

-In the Context of the Jahiliyya Period Bandit Poet Shanfarâ's Lâmiyyatu al- ' Arab and Umayyad Period Bandit Poet

Abu al-Nashnâsh al-Nahşalî's Ve sâiletin eyne al-raḥîlu Poems-

Sümeyye Revşen OKUMUŞ.....70

Erken Dönem Coğrafya Algısında Kur'ân'ın Kurucu Rolü

The Founding Role of the Qur'an in the Early Perception of Geography

Temel MAHMUTOĞLU.....85

İslâm Mâneviyat Akımlarına İsim Arayışları Coğrafyalar Üzerinden İzlenebilir mi?

-Oluşum Aşamasında İlk Sûfîlerin Coğrafya Tasvirleri İçeren Sözlerine

Fakr-Fütüvvet-Sûfiyye Üçgeninde Bir Tahlil Denemesi-

Can the Search for Names for Islamic Spirituality Movements be Traced through Geographies? –

An Attempt to Analyze the Sayings of the First Sufis in the Formative Period Containing Geographical Descriptions within the Triangle of Faqr-Futuwwa-Sufiyya-

Zafer ERGİNLİ.....104

Rihlenin İzlerini Büldân Kitaplarında Sürmek: İbnü'l-Fakîh'in Muhaddis Kaynakları

Tracing the Rihla in Buldân Books: Ibn al-Faqîh's Muhaddith Resources

Recep Emin GÜL.....140

İbn Havkal ve Şûretü'l-arz Adlı Coğrafya Eseri

Ibn Hawkal and His Geography Work Entitled Şûrat al-arḍ

Faruk KORKMAZ.....155

İslâm Tarihciliğinde Toplumlara Şekillendiren Bir Unsur Olarak Coğrafya: Mes'ûdî Örneği

Geography as a Shaping Element of Societies in Islamic Historiography: The Example of al-Mas'ûdî

Zeynep KAYA ÜNAL.....175

Irak Ekolü Coğrafyacılarından İbn Hurdâzbih ve İbn Rüste'nin Fiziki Dünyayı Tasvirleri

Ibn Khurdadhbih and Ibn Rusta's Depiction of the Physical World in the İraqî School of Geography

Ahsen ÇAÇAN.....190

İslâm Düşünce Tarihine Kaynaklık Değeri Bakımından Coğrafya Eserleri - İbn Havkal ve Maqdisî Örneği - Geographical Works as a Source for the History of Islamic Thought- The Example of Ibn Hawqal and al-Maqdisî - Betül YURTALAN.....	207
İslam Coğrafyacılarının Eserlerinde Milletlerin Karakteri Character of Nations in the Works of Islamic Geographers Korkut DİNDİ.....	229
Güvenlik ve İktisat Bağlamında Abbâsî Hilâfetinin Kendi Coğrafyasına Bakışı The Abbasid Caliphate's View of Its Geography in the Context of Security and Economy Abdülvahid Yakub SİPAHİOĞLU	246
Abbâsî Dönemi İktisat Coğrafyası ve İslam İktisat Düşüncesine Mekânsal Bir Yaklaşım: Câhiz'in et-Tabassur bi't-Ticâra İsimli Eseri Üzerine Bir İnceleme A Spatial Approach to the Economic Geography of the ' Abbâsî Era and Islamic Economic Thought: A Study on Jâhîz's Work al-Tabassur bi't-Tijârah Muhammet YURTSEVEN.....	264

HİTİT İLAHİYAT DERGİSİ

Hitit Theology Journal

e-ISSN: 2757-6949

Özel Sayı | Special Issue

Cilt | Volume 23 • Sayı | Issue Din ve Coğrafya

Nisan | April 2024

Coğrafya Kader Midir? -Mekânın Kimlik ve Zihniyet Oluşumundaki Etkileri Üzerine-*

Is Geography Destiny?

-On the Effects of Place on the Formation of Identity and Mentality-

Mehmet EVKURAN

Prof. Dr. | Professor

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kalam

Ankara, Türkiye

Ankara Sosyal Bilimler University, Department of Basic Islamic Sciences, Kalam

Ankara, Türkiye

mehmetevkuran@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-8616-111X>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 30.12.2023

Kabul Tarihi | Accepted: 15.03.2024

Yayın Tarihi | Published: 30.04.2024

Atıf | Cite As

Evkuran, Mehmet. "Coğrafya Kader Midir? -Mekânın Kimlik ve Zihniyet Oluşumundaki Etkileri Üzerine-". *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/Din ve Coğrafya (2024), 8-26. <https://doi.org/10.14395/hid.1412347>

* Bu makale 5-6 Ekim 2023 tarihlerinde gerçekleştirilen Din ve Coğrafya Sempozyumu'nda sunulan 'Coğrafya Kader Midir? Mekânın Kimlik ve Zihniyet Oluşumu Üzerindeki Etkileri Üzerine' başlıklı bildirinin geliştirilmiş halidir.

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Benzerlik taraması yapılarak (Turnitin) intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışma için etik kurul izni, Hitit Üniversitesi Girişimsel Olmayan Araştırmalar Etik Kurulu'nun 09.12.2021 tarihli ve 2021/286 numaralı kararı ile alınmıştır. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hid/policy>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

* This article is the enhanced version of the paper titled "Is Geography Destiny? On the Effects of Space on Identity and Mindset Formation," presented at the Religion and Geography Symposium held on October 5-6, 2023.

Review: Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review

It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning (Turnitin).

Ethical Statement: Ethics committee permission for this study was obtained with the decision of Hitit University Non-Interventional Research Ethics Committee dated 09.12.2021 and numbered 2021/286. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Complaints: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/en/pub/hid/policy>

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Is Geography Destiny?

-On the Effects of Place on the Formation of Identity and Mentality-

Abstract

It is seen that the phrase “geography is destiny” is highlighted in popular media or daily conversations at times. This phrase is often used to emphasize that living in a geography or, more limited area, a country is critical, important, or even privileged. It is not important whether this phrase attributed to Ibn KHaldun, who is considered the famous historian and founding father of sociology in Islam, really belongs to him. So it the phrase used here to emphasize a fatalistic perspective on the human-space relationship. In this study, which deals with what the thinker says about the founding, reflective or transformative effect of geography on human life and culture in the context of “climate theory”, the main principles of geography-culture and mind relations are discussed. and the process of geography as a bio-physical space as a source of cultural space is examined. The success of achieving balance and harmony between the dynamics of geography and the priorities of the mind in city-building policies is also to be discussed by using some examples.

In modern times, Islamic geography is generally named with concepts such as “Middle East”, “Central Asia”, and “Front Asia” and this usage has been adopted by the Muslim world. It is a fact that a “Eurocentrist” political-ontology has dominated language and thought in the last few centuries, when the elements of civilization and power have shifted and the center of gravity of the world has shifted to the West. Edward Said critically analyzed how this transformation was reflected in political and social scientific discourses. Said’s thoughts have inspired many studies. Research on Occidentalism is a product of these studies. The marginalizing mentality behind the attempts to read the place or geography politically-theologically and to be coded by attributing a certain cultural essence to people and its reflections on the “opposite shore” is a problem that deserves to be dealt with from a theological point of view. This study includes geo-political and theo-political analyzes through the implications and references of the phrase “geography is destiny!” and aims to reveal the functions and basic principles of the strategies that people use while perceiving themselves or the other in history and today, while attributing the quality they attribute to the place-geography they live in. In this study, the following methods are used; discourse, mentality analysis and deconstruction.

Geography, as a spatial and material living environment, has a great impact on the lives of people and societies. According to the positivist and materialist point of view, the human is an object and, like all other objects, environmental factors determine it. Human mental activities are actually reflections of material interactions. Since man is an advanced machine, complex approaches must be used to explain his behaviors. There are different reasons for the interest in Ibn Khaldun in the modern period. The changing scientific paradigm in the West and the methodological search of newly formed disciplines gave priority to the factual. Ibn Khaldun may have found inspiration from the ancient world regarding the method that focuses on facts and material relations.

The saying “Geography is destiny” is attributed to Ibn Khaldun in some popular texts. Similarly, in academic publications, Ibn Khaldun’s factual method is emphasized and his striking explanations in the disciplines of history, sociology and history are discussed. It is claimed that he defends a kind of strict determinism through geographical determinism. However, Ibn Khaldun distinguishes the principles of geography from the principles of history and society, and defends the idea that man is an active being that transforms as well as being an adaptable creature. He deals with changes in historical and social areas for reasons other than geographical factors.

In his theory of climates, Ibn Khaldun argues that people’s physical and moral characteristics are formed by the effects of geography, and thinks that the lives of societies are shaped by the same factors. He supports his theory based on observations and concrete examples. In the historical and social field, he focuses on human factors. Accordingly, historical and social transformations occur with human factors. Asabiyyah, livelihoods, professions, traditions, politics and faith determine the behavior and life of societies.

Keywords: Kalam, Geography, Bio-physical Space, Cultural Space, City, Ibn Khaldun.

Coğrafya Kader Midir?

-Mekânın Kimlik ve Zihniyet Oluşumundaki Etkileri Üzerine-

Öz

Zaman zaman popüler medyada ya da günlük konuşmalarda “coğrafya kaderdir!” sözünün öne çıkarıldığı görülmektedir. Bu söz çoğunlukla bir coğrafyada ya da daha sınırlı bir alan olarak bir ülkede yaşamının ne kadar kritik, önemli ve hatta imtiyazlı olduğunu vurgulamak için kullanılmaktadır. Ünlü tarihçi ve sosyolojinin İslam’daki kurucu atası sayılan İbn Haldûn’a (1406) nispet edilen bu sözün gerçekten de ona ait olup olmadığı önemli olmaktan çıkmış, insan-mekân ilişkisine dair kaderci bir bakış açısı vurgulanır olmuştur. Bu görüşün, düşünürün “iklimler teorisi” bağlamında coğrafyanın insan hayatı ve kültür üzerindeki kurucu, yansıtıcı ya da dönüştürücü

etkisine dair neler söylediğinin ele alındığı bu çalışmada, coğrafya-kültür ve zihin ilişkilerinin ana ilkeleri tartışılmaktadır. Biyo-fiziksel mekân olan coğrafyanın, kültürel mekâna kaynaklık etmesi süreci incelenmektedir. Şehir kurma politikalarında coğrafyanın dinamikleri ile zihnin öncelikleri arasında denge ve uyum sağlama başarısı, bazı örnekler bağlamında ele alınmaktadır.

Modern zamanlarda İslam coğrafyası genelde “Orta Doğu”, “Orta Asya”, “Ön Asya” gibi kavramlarla nitelenmiş ve bu kullanım Müslüman dünya tarafından da benimsenmiştir. Medeniyet ve güç unsurlarının yer değiştirdiği ve dünyanın ağırlık merkezinin Batı’ya kaydığı son birkaç yüzyıllık süreçte dilde ve düşüncede “Avrupa Merkezci” bir politik-ontolojinin egemen olduğu bir gerçektir. Edward Said, bu dönüşümün politik ve sosyal bilimsel söylemlere nasıl yansıdığını eleştirel yaklaşımlarla analiz etti. Said’in düşünceleri pek çok çalışmaya da kaynaklık oluşturdu. Garbiyatçılık-Oksidentalizm başlıklı araştırmalar bu çalışmaların bir ürünüdür. Mekânın ya da coğrafyanın politik-teolojik okunması ve insanlara belirli bir kültürel öz atfedilerek kodlanması girişimlerinin arkasında yatan ötekileştirici zihniyetin ve onun “karşı kıyı”daki yansımaları, teolojik açıdan ele alınmayı hak eden köklü bir sorundur. Bu çalışma, “coğrafya kaderdir!” sözünün imaları ve göndermeleri üzerinden jeo-politik ve teo-politik analizler içermekte ve insanların tarihte ve günümüzde kendini ya da ötekini algılama sürecinde mekâna-coğrafyaya nitelikler atfederken kullandığı stratejilerin çalışma tarzını ve temel ilkelerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çalışmada söylem ve zihniyet analizi ve yapı sökülümü yöntemleri kullanılmıştır.

Mekânsal ve maddî bir yaşam ortamı olarak coğrafyanın insanların ve toplumların hayatı üzerinde büyük etkisi vardır. Pozitivist ve materyalist bakış açısına göre, insan bir cisimdir ve tüm cisimler gibi çevresel etkenler onu belirler. İnsanın zihinsel aktiviteleri de aslında maddesel etkileşimlerin yansımasıdır. İnsan gelişmiş bir makine olduğu için onun davranışlarını açıklamak için biraz karmaşık yaklaşımlar kullanılmalıdır. Modern dönemde İbn Haldûn’a yönelik ilgilerin farklı nedenleri vardır. Batı’da değişen bilim paradigması ve yeni oluşan disiplinlerin yöntem arayışları olgusal olana ağırlık tanıdı. Olgusal ve maddesel olana odaklanan yöntem konusunda İbn Haldûn’da kadim dünyadan gelen bir ilham bulunmuş olabilir.

“Coğrafya kaderdir” sözü, bazı popüler metinlerde İbn Haldûn’a dayandırılmaktadır. Akademik yayınlarda da benzer şekilde İbn Haldûn’un olgusal yöntemi vurgulanmakta tarih, sosyoloji ve tarih disiplinlerindeki çarpıcı açıklamaları ele alınmaktadır. Coğrafi determinizm üzerinden bir tür katı belirlenimciliği savunduğu ileri sürülmektedir. Oysa İbn Haldûn, coğrafyanın ilkeleri ile tarihin ve toplumun ilkelerini ayırmakta, insanın uyum sağlayan bir canlı olmasının yanında dönüştüren etkin bir varlık olduğu düşüncesini savunmaktadır. Tarihsel ve toplumsal alandaki değişimleri coğrafi etkenlerin dışındaki nedenlerle ele almaktadır.

İklimler teorisinde, insanların bedensel ve ahlakî özelliklerinin coğrafyanın etkileri ile oluştuğunu ileri süren İbn Haldûn, toplumların yaşantılarının da yine aynı etkenlerle şekillendiğini düşünür. Gözlemlere ve somut örneklerle dayanarak bu teorisini destekler. Tarihsel ve toplumsal alanda ise beşerî etkenler üzerinde durur. Buna göre tarihsel ve toplumsal dönüşümler, beşerî etkenlerle oluşur. Asabiyet, geçim kaynakları, meslekler, gelenekler, siyaset ve inanç toplumların davranışlarını ve hayatını belirler.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Coğrafya, Biyo-fizik Mekân, Kültürel Mekân, Şehir, İbn Haldûn.

1. Kavramsal Çerçeve

Bir yaşam ve etkinlik çerçevesi olarak coğrafyaya dair ilgi, tarihin eski dönemlerine kadar uzanmaktadır. Farklı adlar ve kavramlar altında yaşanan yerin özelliklerinin insanların hayatı üzerindeki etkileri anlaşılmaya çalışılmıştır. İnsanlar ve toplumlar arasında gözlemlenen farklılıkların nereden kaynaklandığı sorusu düşünürleri, coğrafya üzerinde durmaya zorlamıştır. Günümüzde coğrafya hem belirli bir mekân hem de bir disiplin için kullanılan ortak bir kavramdır. Örneğin Anadolu coğrafyası, İslam coğrafyası, Türkistan coğrafyası gibi tanımlamalar, somut birer bölgeye ve orada üretilen kültüre gönderme yapmaktadır. Ancak coğrafya kavramından, tek başına kullanıldığında, diğer beşerî bilimlerle ilişki içinde olan bilimsel bir disiplin anlaşılır.

Coğrafyanın insan hayatı üzerindeki etkilerini ortaya çıkarmaya katkı sağlayan bazı temel kavramlar vardır. İklim, kültür ve zihniyet bunlardandır. Kadim eserlerde iklim kavramı, günümüzde kullanılan “hava koşulları” kavramından daha kapsamlı bir içeriğe sahip idi. Örneğin İbn Haldûn’un (ö. 808/1406) iklimler teorisine bakıldığında hava koşullarının yanında, arazi yapısı, su kaynakları, toprağın özelliği ve yetişen ürünlerin de iklim kelimesinin içinde yer aldığı görülmektedir. Kültür, en yalın anlamıyla insanın tabiata verdiği cevap olarak doğmuştur. Akıl ve zekâ sahibi insan, tabiat koşulları ve çevresindeki diğer canlılarla mücadele ederken ve hayatta kalma savaşımı verirken geliştirdiği yaşam tarzı ve alışkanlıkları kültürün temelini oluşturmuştur.

Bu süreçte insanın el becerisi (homo faber)¹, görünen ve somut unsurların üretilmesini sağlar. Kültürün maddî ve manevî boyutları bir araya gelerek özgül yapılar oluşturur. Kuşaklar boyunca inşa edilen kültür, bir topluluğun ya da toplumun ortak ürünüdür, zaman içinde gelişir, zenginleşir ya da dönüşür. Farklı kültürler birbirlerini etkilerler. Ancak kültürün sonraki nesillere aktarılması zorunluluğu değişmeden kalır.

Tabiata karşı koyma ve hayatta kalma gibi yalın ihtiyaçlar aşılmaya ve kimliğin korunması gibi toplumsal ve tarihsel hedefler öne çıkmaya başladıkça, kültürün ideolojik işlevleri de keskinleşmiştir. Burada üzerinden durulması gereken kurucu kavram zihniyettir. Kültür, kendi sürekliliğini ve farklılığını korumaya çalışırken dayandığı en önemli araç zihniyettir. Zihniyet dünyayı anlaşılır kılar, kökenleri açıklar, toplumsal ve tarihsel iletişimi sağlar, iyinin ve kötünün bilgisini sunar, davranışların temel kodlarını verir. Zihniyet, aklın nasıl ve hangi doğrultuda kullanılacağını belirlediği gibi duyguların da nasıl yaşanacağını ve hangisinin diğerlerinden daha öncelikli olduğuna dair hiyerarşiyi de kurar. Sosyal bilimlerde aklın soyut ve evrensel bir yeti olmadığı, kültüre göre çalışan ve içeriklenen tarihsel ve toplumsal bir yapılanma olduğu görüşü hâkim olmuştur. Kadim zamanların cevher olarak kabul edilen ve her insanda aynı şekilde çalıştığı düşünülen soyut akıl kavramı büyük oranda terk edilmiştir. Artık akıl, söylem ve paradigma kavramları ile birlikte ele alınmakta ve aklın aldığı tarihsel formun yapısal özellikleri araştırılmaktadır. Bu yaklaşım bizi zihniyet ve paradigma kavramlarına götürmektedir. Zihniyet, belirli oranda tabiattan kopmuş ve onunla arasında bir mesafe koymuş, kendi varlığına bile sembolik bir sistem üzerinden bakan “semantik bir varlık olarak insan” olgusu ile karşı karşıya bırakmaktadır. Anlam ve değer atfeden varlık olarak insan, artık eşya ile olan dolaylı ilişkiyi çok uzaktır. İşte kültürün varlığı ve dünyayı anlamlı ve anlaşılır kılan ancak diğer yandan da insanı gerçeklikten uzaklaştıran yabancılaştırıcı yönleri birbirlerine öylesine yakın ve iç içedir ki, ayırtırmak için tekrar gerçekliğe dönmeyi mümkün kılan bilme ve bakma tarzlarına ihtiyaç duyulur.

Coğrafya, iklim, kültür ve zihniyet kavramları arasındaki ilişkilerin açıklığa kavuşturulması, insan hayatı ile coğrafya arasındaki bağlantıların da anlaşılmasına yardımcı olabilir.

2. Coğrafya

Tir’li (Sûr) Marinos (130) ile Batlamyus (Ptolemaios, 68?) yaşadıkları dönemin dünyasını anlatmak amacıyla yazdıkları kitaplarına ad olarak seçtikleri *geographia* kelimesi, Grekçede “yeryüzünü anlatan yazı” anlamına gelmektedir. Kelime, Müslüman bilim adamları tarafından *cuğrâfiyâ* şeklinde Arapçalaştırılmış ve bu kullanımı yaygınlaşmıştır. Onlardan çok önce Harezmi (ö. 232/847) eserine coğrafya kelimesinin karşılığı olarak “sûretü’l-arz”, Mesûdî (ö. 345/956) ise “kat’u’l-arz” (yeryüzü araştırması) ifadelerini kullanmıştır. İslam geleneğinde coğrafya tasavvuru bir gelişim ve özelleşme süreci izlemiştir. Bir dönem coğrafya düşüncesi daha naif, rastlantısal ve dağınık bir yapıda iken, zamanla sınırları ve içeriği fark edilmeye başlamıştır. Coğrafya ile ilgili kavram, konu ve problemler, başlangıçta astronomi, kozmografya, felsefe, matematik, coğrafya eserleri ile seyahatname literatürü içinde dağınık biçimde yer almıştır. Dönemin yazarları coğrafi konuları ele aldıkları eserlerine *el-Mesâlik ve’l-memâlik*, *Kitabü’l-büldân*, *Suverü’l-ekâlîm*, *Kitâbü nûzheti’l-müşâtâq fi ihtirâqi’l-âfâq* gibi değişik adlar vermişlerdir.²

¹ Bedîa Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul İnkılap Kitabevi, 1998), 95.

² Sayyid Maqbul Ahmad, “Coğrafya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 8/50.

İslam coğrafyacılığının kültürel kaynaklarının izini sürmek, oldukça zengin ve ilgi çekici bir tablo ortaya koymaktadır. Eski İran, Pehlevî, Hint kültürüne ait astronomi ve coğrafya birikimi oldukça zengin bir içerik ortaya koymuştur. Doğu'ya ait bu kadim literatür dünyanın yapısı, yeryüzünü örten kubbe, dünyanın dönmesi, sınırları ve diğer gezegenlerle olan ilişkisi/etkileşimi, haritalar, arazi ölçüm kayıtları çok değerli bir hazır kaynak niteliği taşımıştır. Ardından Eski Yunan düşüncesi ile olan felsefi etkileşim bu bilgiler üzerinde derinleşme ve onları geliştirme ve daha ileriye götürme fırsatı sunmuştur. Irak, Horasan-Belh, Mâveraünnehir gibi İslam medeniyetinin göz kamaştırıcı bölgelerinde coğrafya ekolleri kurulmuştur.³

Belh okuluna mensup coğrafyacılar İslam ülkelerini iklimlere (bölge) ayırdılar ve her iklimin ayrı bir haritasını çizdiler. Yuvarlak bir dünya haritası çizerek Mekke'yi bu haritanın merkezinde gösterdiler. Genel olarak coğrafi gerçekleri Kur'an ve hadisteki kavramlarla desteklemek temayülü vardı. Ayrıca çalışmalarını İslam ülkelerinin coğrafyası üzerine yoğunlaştırarak coğrafyaya İslamî ve siyasî bir renk verdiler. İslam ülkelerinin sadece coğrafi bölgeler esasına göre taksimi ve o bölgelerin haritalarının çizimi zamanın coğrafya düşüncesinin gelişmesinde müsbet bir ilerleme idi.⁴

Osmanlı coğrafyacılığı İslam geleneğinde üretilen eserlerin aktarılması ve açıklanması üzerine belirgin bir çaba göstermiştir. Doğu ve Batı kaynaklarına dayalı olarak Kâtip Çelebi (ö. 1657). Ebu Bekir b. Behram (ö. 1691) gibi düşünürlerin çalışmalarıyla gelişmiş ve Evliya Çelebi'nin (ö. 1682) *Seyahatname'siyle* de zirvesine ulaşmıştır. Ancak coğrafyacılık uğraşı XVIII. yüzyılda içine düştüğü durgunluktan çıkamamış, tekrar döngüsüne sıkışmış ve özgün çalışmalar verememiştir.⁵

Osmanlı'daki coğrafya düşüncesinin en değerli ve kayda değer örnekleri Semerkant okulunun etkisiyle matematik üzerinden astronomi ve hey'et coğrafyası ile şekillenmiştir. Kadızade-i Rûmî (ö. 1412) tarafından kurulan Semerkant Rasathanesi'nin Osmanlı âlimleri üzerindeki etkisi belirleyici olmuştur. Ali Kuşçu (ö. 1474) ve onun torunu olan Mahmud Mirim Çelebi (ö. 1525) gibi âlimler bu birikimi taşımış ve temsil etmişlerdir. Ali Kuşçu'nun matematik ve astronomi hakkında yazdığı *Risâle fi'l-hey'e*, *er-Risâletü'l-Muhammediyye* ve *Zic-i Ulug Bey* eserine yazdığı şerh, sonraki müelliflerin temel kaynağı ve başucu eseri olmuştur. Semerkant okulunun XV. yüzyılda Osmanlı coğrafya düşüncesinin gelişmesine önemli katkılar yaptığı rahatlıkla söylenebilir.⁶

3. İklim

İklim kelimesi, Grekçe "meyil, eğim" anlamına gelen *klima*'nın Arapçalaşmış şeklidir ve çoğulu *ekâlim*'dir. Kelime kökündeki meyil anlamı, güneşin ekvatora göre sergilediği eğilim hareketine dayandırılmıştır. Farsçadan Arapçaya "bölge" anlamını kazanarak girmiş ve bu anlamıyla coğrafya literatüründe kullanılmıştır. Kelime, yeryüzünde bölgelerin yanında hava şartlarını anlatacak kapsamda genişlik kazanmıştır. İslam coğrafyacılarının iklim konusundaki ilk bilgileri Doğu'dan gelmiştir. Halife Mansur döneminde (745-775) yaşanan bilimsel ve entelektüel canlılık ve atılım sürecinde saraya getirilen eserler arasında yer alan Sanskritçe metinlerde yeryüzünün şekli, dönmesi, bilinen sınırları, üzerini örten kubbe ve Orta Hindistan'da hesap edilen enlem ve boylamlara dair coğrafya-astronomi bilgilerine ulaşılmıştır. Ardından tercüme faaliyetleri sayesinde Grek hey'et-coğrafya alanındaki bilgiler elde edilmiştir. Temel klasik olan Batlamyus'un *Geographia* eseri Arapçaya tercüme edilmiştir. Yeryüzünün yedi bölgeye ayrılması

³ Ahmad, "Coğrafya", 8/54

⁴ Ahmad, "Coğrafya", 8/53.

⁵ Mahmut Ak, "Coğrafya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 8/62.

⁶ Ak, "Coğrafya", 8/62.

düşüncesi benimsenmiştir. İranlılar, o güne kadar bilinen dünyayı İran merkezli olmak üzere yedi iklime (kişver) ayırmışlardı. Bunlar; Hint, Arabistan, Çin, İran, Afrika, Türk ve Rum (Bizans, Anadolu) bölgeleridir. İslam coğrafyacıları iklim sistemi üzerine yaptıkları çalışmalarda bazı değişiklikler yapmışlar ve Kâbe-Mekke merkezli bir coğrafya tasavvuru inşa etmişlerdir.⁷ Yeryüzünde siyasal bir güç oluşturmuş olmanın yanında bilim, sanat, kültür ve teknoloji alanlarında da önemli adımlar atmış olan her medeniyet, kendisini dünyanın merkezinde görme eğiliminde olmuştur. Buna bağlı olarak da merkezinde kendisinin yer aldığı bir coğrafya tasavvuru geliştirmiştir.

4. Kültür

Sosyal bilimlerde kültür kavramına dair hayli zengin bir literatür oluşmuştur. Bireye, topluma ya da doğaya bakan yönleriyle kültür kavramının ele alındığı çalışmalarda yapısal, işlevsel ve etkileşimsel açılardan yaklaşılmıştır. Çalışmamız bağlamında kültürün gelişmiş tanımlarından çok onun antropoloji tarafından ele alınan somut hayatla bağlantılı yönleri konu edinilmiştir. Antropoloji, insanın doğa güçleriyle mücadele ederken geliştirdiği tavırları ve ürünleri, diğer yandan da bir toplu yaşam biçimi kurarken ortaklaşa geliştirdiği inanç, değer ve kurumları inceler. İnsan-doğa ilişkilerinin ve toplumsallaşma pratiklerinin canlı ve güçlü olduğu dönemlere ait bir disiplin olan antropolojinin, postmodern zamanlarda arkaik bir bilgi gibi görüldüğü ve kriz yaşadığı söylenebilir. Çünkü hem doğadan kopmuş hem de hemcinslerinden uzaklaşmış atomik bireylerden oluşan bir dünyada antropolojinin nesnesi ile bağlantılar kurması neredeyse imkânsız bir durum almış görünmektedir. Kültür kavramı da bu temel dönüşümden payına düşeni almıştır.

Kültür, canlı ve sahici toplumsal ilişki ve iletişimler sayesinde yeniden üretilen ve yaşatılan bir olgu olmaktan çok iletişim teknolojilerini ellerinde bulunduranların oluşturduğu içeriklerin dijital yollarla en ücralara bile yaydığı tek yönlü olarak akan bir mekanizma özelliği kazanmaya başladı. Oysa antropolojik açıdan kültürü doğuran şey, insanların ortak yaşamlarıdır. Nesiller boyu paylaşılan anonim değer ve yargılar, bireyler tarafından da içselleştirilir ve yeniden ifade edilir. Kültürün oluşturduğu temel kişilik soyut ve somut yönleriyle belirli bir kültürel yapıya işaret eder ve o kültürü içselleştirmiş olan bireyler tarafından da canlı biçimde temsil edilir. Kardiner'e göre temel kültürel kişilik, *bir toplumun mensuplarına özgü ve bireylerin kendi özel durumlarıyla süslediği bir yaşam tarzı şeklinde kendini gösteren özel bir psikolojik biçimlenmedir, bu biçimlenme bireysel karakter çizgilerinin içinde geliştiği matrisi oluşturur.*⁸

Kültür akılda tutulan ve söylemlerle savunulan bir şey olmaktan çok, sessizce ve süreklilik içinde yaşanan, propagandaya ve telkine ihtiyaç duyulmaksızın bireyler tarafından temsil edilen akışkan bir olgudur. Kültürün her şey unutulduktan sonra geriye kalan şey olduğu şeklindeki tanımı⁹ kültürün doğasını ortaya koyan en güzel açıklamadır. Uzunca bir süredir paylaşıldığı ve herkes tarafından benimsendiği için üzerinde düşünülmeden otomatik olarak yerine getirilen davranışlar kültürü betimler. Bu bağlamda, bir kültürün savunusu ve temellendirmeler yoluyla geri getirilmeye ya da diriltilmeye çalışılması, kültürün doğal akışkanlığını ve sahiciliğini bozan ideolojik zorlamalara başvurulduğu için beklenen sonucu vermekten uzak kalacaktır. 'Bir şeyler' olacaktır belki ancak bu savunulan ve arzu edilen kültürün hayata döndürülmesinden bambaşka bir şey olacaktır.

⁷ Mahmut Ak, "İklim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 22/28-29.

⁸ Alex Mucchielli, *Zihniyetler*, çev. Ahmet Kotil (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991), 15-16.

⁹ Mucchielli, *Zihniyetler*, 9.

Gerek Doğu gerek Batı dillerinden kültür kelimesini karşılamak üzere kullanılan kelimelerin tarım, toprakla ilişkiler ve ziraat ile yakından bağlantılı olduğu görülmektedir. Kültürün ilk ürünlerinin, insanın toprakla ilişkisinin sonucu olarak çıktığı ve belirli orandan bir yerleşiklik ve toprağa bağlılık anlamına gönderme yaptığı söylenebilir. Yaşamsal ihtiyaçları karşılamak üzere bir yere ve toprağa tutunmak fikri, kültürün sonradan kazandığı yeni anlamların özünü ve çekirdeğini oluşturmuştur. Toprağa bağlı bir hayat sürmek, insanların bu bağlılığı birlikte yaşamayı gerektiren sosyal bağlılığa dönüştürmüş ve toplumu mümkün kılan temel değerler böylece oluşmaya başlamıştır.

İnsanın toprakla olan ilişkileri zaman içinde değişmiş ve dönüşmüştür. Günümüz sanayi ve bilgi toplumlarında insanların çoğu toprak ve doğa ile doğrudan ilişki kurmamaktadır. Ancak bireylere belirli bir topluma ait oldukları, belirli bir tarihsel geçmişe sahip oldukları ve savunulması gereken bazı temel değerlerin bulunduğu söylenmektedir. Kısacası ortada bir toplumsallaşma olgusu bulunmaktadır. Günümüze ait toplumsallaşma pratikleri, bireyselleşmeyi özendirilmektedir. Tarım toplumlarına özgü dayanışmacı, geniş aile odaklı, kabileci değerler çoktan aşınmaya başlamıştır. Bu durum, kültürün de yeniden tanımlanmasına yol açmıştır. Kültürün toplu davranışlara, ortak kimlik yapılarına ve tarihten gelen üst değerlere gönderme yapan tanımları, yeni toplumsallaşma süreçlerinin süzgecinden geçerek revize edilmiştir.

Günümüz dünyasının mekânsal referanslarını megapoller oluşturmaktadır. Hayatı hızlı sermaye dolaşımı, tüketim kültürü, eğlence sektörü, atomlaşmış bireysel hayatlar, dijitalize edilmiş sanal ilişkiler ağı karakterize etmektedir.¹⁰

“Coğrafya kaderdir” sözü, bu son durum açısından yeniden düşünüldüğünde, insan ile doğa arasına kalın bir perde çeken, coğrafyanın etkilerinin hissedilmesini imkânsızlaştıran şehirlerin boşucu yapısı dikkate alınmalıdır. Artık insanların hayatına yön veren ve davranışlarını belirleyen doğa güçleri ve koşulları değil, kuşatıcı yaşam alanları olan şehirlerdir. Şehirler sadece bir çerçeve değil aynı zamanda bir içerik de sunmakta, daha doğru anlatımla dayatmaktadır. Coğrafyanın ve doğanın insan üzerindeki doğrudan etkilerine gönderme yapan yukarıdaki sözü “mekân kaderdir” şeklinde yeniden kurgulamayı deneyebiliriz. Zira günümüz insanının hayatını doğada olup bitenlerden çok siyasî, iktisadî ve diğer toplumsal etkenler belirlemektedir. Coğrafya kelimesi, doğal hayat ile ilgisi muğlaklaşmış biçimde politik ve stratejik bir kavram olarak kullanılmaktadır.

5. Zihniyet

Kültürün yapısına ve nasıl oluştuğuna dair bilgimiz, onu incelerken kullanacağımız yöntemin temellerini oluşturur. Kültürü gördüğümüz ya da kendini gösteren şeylerden ötede bir yerde aramaya başladığımızda bir soyutlamalar dünyasında kendimizi buluruz. Simgeler, işaretler, imalar ya da daha açık göstergeleri yorumlamak, aralarındaki ilişkileri çözümlenmek ve genel bir mizaç çıkarmak için sosyal bilimlerin ilgili disiplinleri devreye girer. Sosyoloji, antropoloji, tarih gibi nispeten köklü ve kıdemli disiplinlerin yetersiz kaldığı konuların fark edilmesine bağlı olarak daha tümel bakmayı sağlayan yapısalcılık ve hermenötik gibi yöntemler ortaya çıkmıştır.

Tek tek tikel unsurların incelenmesi, sonuçta bir yapı hakkında betimlemeler yapmaya imkân tanıyacak bir olgunluğa ulaştırır araştırmacıyı. Aksi halde yapılan iş, parçaların birbirinden kopuk dağınık bir sunumundan öteye geçmeyecektir. Bir kültür hakkında bizi sistemli konuşmaya sevk eden şey, sadece bizdeki anlama ve betimleme ihtiyacı değildir; aynı zamanda incelediğimiz

¹⁰ Byung-Chul Han, *Yorgunluk Toplumu*, çev. Samet Yalçın, (İstanbul: Açılım Kitap, 2017), 15.

nesnenin kendisini anlamlı ve sistemli bir “şey” olarak sunma eğilimidir. Bu durum, bizi tüm gördüklerimizden hareketle bir soyutlama yapmaya ve zihniyet tanımlaması ortaya koymaya iter. Her ne kadar somut şeylerin bilgisine dayanılsa da bir soyutlama yapmak ve şeylerin oluşturduğu bütüne bir anlam, değer ve kimlik atfetmek riskli bir çabadır. Örtük olanın ifşası (ya da gerçekten orada bir yerlerde örtük bir şeyler varsa) için gereken bilme ve araştırma araçları, görünen şeylerin araştırılmasında kullanılanlardan farklı olacaktır.

Zihniyet bir toplumsal grubun örtük referans sistemidir. Bu toplumsal grup paylaşılan ortak anlayış sayesinde türdeştir. Söz konusu referans sistemi şeylerin belli bir biçimde görülmesini, dolayısıyla bu anlayışla uyumlu tepkiler ve davranışlar gösterilmesini olanaklı kılar.¹¹

Bir topluluğa ait olan zihniyet, onun ortak bilincini ve bilinçaltını oluşturur. Sadece nasıl düşünüleceğini ve sonuç çıkarılacağını değil şeyler ve olaylar karşısında hangi duyguların hissedileceğini de vazeder. Zihniyetin bireyleri belirli bir kültürel kimlik içinde duymaya ve düşünmeye sevk ettiğine dair düşüncemiz, zihniyet analizi yaparken bir eşkal ve mizaç çıkarma hakkını bize verir. Ancak her kültür içinde egemen olana direnen ayrık olanlar bu analizin yakalayamadığı istisnalar olarak kalırlar.

Zihniyeti paradigma kavramıyla ele alanlar da yine aynı şekilde onun bir topluluğun ya da toplumun duygu, düşünce ve tahayyül dünyasını belirlediğini öne sürerler. Zihniyetin temel kodları, düşünürler tarafından entelektüelize edilir ve akla uygun açıklamalarla temellendirilir. Söylem analizi ve metin incelemelerinin zihniyet araştırmalarının ayrılmaz parçası haline gelmesi bu yüzdendir.

Anlamı ele alacağımıza göre, işe bir paradigmayla başlayalım: yani, kutsal simgelerin bir halkın ethosunu -yaşamlarının tonunu, karakterini ve niteliğini, onun ahlaksal ve estetik biçimini ve ruhsal durumunu- ve dünya görüşünü -insanların olup bitenlerin gerçekliğine dair edindikleri izlenimi, düzen konusundaki en kapsamlı fikirleri- sentezleme işlevi gördüğünden. Dinsel inanç ve uygulamada, bir grubun ethosu dünya görüşünün betimlediği gerçek duruma ideal uyum sağlamış bir yaşam biçimini temsil ettiği gösterilerek entelektüel açıdan akılcı hale getirilirken, dünya görüşünün duygusal açıdan ikna edici hale getirilmesi de onun böyle bir yaşam biçimini barındıracak biçimde iyi düzenlenmiş bir gerçek durumun imgesi olarak sunulmasıyla olur.¹²

Zihniyet analizi araştırmaları yaparken, kültürün antropolojik çerçevesinden biraz olsun uzaklaşılması bir sorun ise de bu, öznenin geçirdiği değişimi ve ulaştığı son versiyonu yansıtması açısından uygunluk gösterir. Çünkü artık insan, sadece doğayla ve şeylerle değil kendisi ile de dolaylı bir ilişki kurmakta ve bu da hermenötik okumaların yükünü artıran bir durum yaratmaktadır.

Anlam üreten, yayan ve paylaşan bir varlık olduğunu bildiğimiz insanın, mekâna ve coğrafyaya anlam yüklerken çoğunlukla kasıtlı olmaksızın hayatı yeniden yapılandırması onun en ele avuca gelmez yanlarından birisidir. Öngörülemeyen özgür irade ile ilgilidir. Ve tarih boyunca insanı kontrol etmeye çalışan güçler, özgür iradeyi kısıtlamak ya da yönlendirmek amacıyla manipülasyon mekanizmaları inşa etmişlerdir. Şiddete ve tahakküme dayalı olarak başlayan bu mekanizmalar zamanla daha incelikli ve manevî birer hal almışlardır. İdeolojiler ve inançların bu açıdan ele alındığı bir eleştirel literatür oluşmuştur. Bu bağlamda tartışmaya açılan ilgi çekici

¹¹ Mucchielli, *Zihniyetler*, 7.

¹² Clifford Geertz, *Kültürlerin Yorumlanması*, çev. Hakan Gür (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2010), 111-112.

konulardan biri, zihniyetin mekâna dair atıflarıdır. İster doğal olsun ister şehirlerin oluşturduğu yapay yaşam alanları olsun mekânın, insan düşüncesi ve tahayyülü üzerindeki etkileri son derece belirleyicidir.

6. İnsan-Mekân İlişkisi

Arapça bir kelime olan mekân, oluşun (kevn) gerçekleştiği yer anlamına gelir. Etkileyen ve etkilenen esnek bir varlık olan insanın, mekân ile ilişkisi karmaşık ve çok yönlüdür. Sadece akıl değil arzular taşıyan bir varlık olması onun mekânla olan ilişkilerini derinden etkiler. Yaşamla ilgili temel biyolojik ihtiyaçlarını karşılamanın ötesine geçer ve mekâna kutsallık olduğu kadar lanet de atfeder. Ayrıcalıklı mekânlar ve ötekileştirilen mekânlar insanın teo-politik bir varlık olmasının sonucu olarak ortaya çıkar.

Yaşama ortamlarının halkların psikoloji üzerindeki etkisinin sistemli incelenmesi, Tarih'in babası olarak nitelenen Herodotos'a kadar geri götürülmektedir. Herodotos yeryüzü şekilleri, rüzgâr rejimi, sıcaklık farkı gibi etkenlere halkların mizacı konusunda bir sınıflama yapmıştı. Bu konu modern dönemlerde Montesquieu tarafından yeniden ele alınmıştır. Halkların psikolojisinden söze eden Montesquieu ünlü ortamlar (çevreler) kuramını ortaya atmıştır. Ona göre fiziksel ortam, özellikle iklim bedenler dolayısıyla halkların psikolojisi üzerinde belirleyici bir etkiye sahiptir.¹³ Ondan çok önce iklimler teorisini sistemli ve uygulamalı biçimde İbn Haldûn (ö. 1406) eserinde ayrıntılı olarak, gözlemlere dayanarak ve örneklendirerek açıklamıştı. Bazı çağdaş Batılı araştırmacılar tarih ve sosyoloji bilimlerinin empirik temellerinin belirginleştirilmesinde İbn Haldûn'un çalışmalarının rolünü saygıyla ifade etmektedirler. Bununla birlikte örneğin ortamlar kuramını geliştirirken hangi referanslara dayandığı konusunda yeni çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır.

Modern çalışmalarda fenomenolojik yaklaşımların ve onların temel yöntemi olarak kullanılan tümevarımın bir sonucu olarak insan bilimlerinde olguların tikel ve ampirik incelenmesi öne çıkmaya başladı. Bu süreç, pozitivist bilime egemen olmaya başladığı ve buna bağlı olarak sosyal olay ve olguların doğa bilimlerinin yöntemleriyle açıklanmaya çalışıldığı bir dönemi ifade eder. İnsan doğasının ne olduğu konusu metafizik ve felsefi yaklaşım ve kabullerin çok ötesinde ve maddeci bir bakış açısıyla ele alınır oldu. Modern araştırmacı karşısından mutlak anlamda nesnel bir alan olan doğanın araştırılması mantığını, insan bilimlerine de uyarlamaya çalışan girişimler çoğaldı. Buna göre doğa matematiksel ifadelerle dile getirilebilir bir yapı ve işleyişe sahiptir. Bu mekanik işleyişi, rakamlarla tanımlamak mümkündür. İnsanı da gelişmiş bir makine olarak algılayan bu maddeci yaklaşım, insanın yapısını ve eylemlerini, toplumsal olay ve olguları matematiğin kesin diliyle açıklama peşindeydi. Oysa insan her ne kadar doğa ile iç içe bir hayat sürse ve pek çok açıdan doğanın çizdiği sınırlar içinde bir varoluş tarzına uymak zorunda olsa da bunları aşan bir yapısal özelliğe sahiptir. Öngörülemez davranışlar sergilemesi, doğal olan sınırları aşma konusundaki becerisi, aşkın bir yaşama olan bitmek tükenmek bilmeyen arzusu insanın anlaşılmasında doğa bilimlerindeki yöntemlerin yetersiz kalmasının temel nedenidir. Snow'un iki kültür olarak nitelediği bu bilim içi tartışma, bilimin doğasının ve sınırlarının ne olduğuna dair içsel eleştirileri de beraberinde getirmiştir.¹⁴

İnsanı gelişmiş bir makine olarak ele alan materyalist yaklaşım, onu çevresel koşulların etkisinde kalan ve onlara tepki veren mekanik bir canlı olarak tasavvur eder. Bu açıdan bakıldığında insanda olup biten her şey, doğadaki olaylar gibi neden-sonuç ilişkileri içinde ortaya çıkar. İnsanın diğer

¹³ Mucchielli, *Zihniyetler*, 48.

¹⁴ C. P. Snow, *İki Kültür*, çev. Tuncay Birkan (Ankara: TÜBİTAK Yayınları, 2001), 48, 54.

canlılara oranla fazlaca gelişmiş olması, açıklamaların da çok yönlü ve karmaşık olmasını gerektirmektedir. Tekrar etmek gerekirse, özünde bilim paradigmasını ilgilendiren ayrıca yöntem konusunu da içine alan bu tartışma, pozitivist iddiaların güncelliğini ve geçerliliğini kaybetmesiyle birlikte sosyal bilimler lehine yeni açılımlarla devam etmektedir.

Örneğin “varoluş mekânsaldır” sözü ele alındığında bu tez iki kültürün bakış açısıyla da yorumlanabilir. Materyalist okuma bize ‘insanın mekânsal bir varlık olduğunu, mekânda yer kapladığını ve hareket ettiğini, insan bedeninin de aslında bir madde olarak mekânsal bir cisim olduğunu, tüm cisimler gibi insan bedeninin de mekâna bağlı bir varoluşa sahip olduğunu söyleyecektir. Bu sözler küçük bazı değişikliklerle maddeci olmayan bir gözle de okunabilir. Örneğin varoluşun mekânsal olduğunu söylemek, mekânın her şey olduğunu söylemek değildir. Bir mekânda yer tutmak, varlığını sürdürmenin vazgeçilmez koşuludur. Ancak insan söz konusu olduğunda mekânın dışındaki unsurları da varoluşa dahil etmek gerekmektedir. Maddî ve mekânsal dünyada olup bitenler insan üzerinde etkiler bırakır. Ancak insan sadece etkilenen ve tepki veren bir varlık değildir. Tarihte ve günümüzde insanın hayatı ve eylemlerine dair gözlemler, insanın mekânı ve hatta varoluşun diğer bir bileşeni olan zamanı da aşan bir varlık olduğunu yeterince ortaya koymuştur. İnsanı, koşulların ve maddî unsurların determine ettiği mekanik/mekanik (mekânsal) bir varlık olarak görmek, onun ortaya koyduğu bilim, sanat, mimarî, estetik, edebiyat gibi pek çok beşerî yapının açıklanmasını imkânsız bir noktaya getirir. Zira tüm bu başarıların maddî olanın insanın duyu ve düşünce dünyasındaki yansımaları olduklarını iddia etmek, bu unsurları tetikleyen aşkınlık, eleştirelilik, yaratıcılık ve alternatif geliştirmek gibi eğilimleri açıklanamaz kılmaktadır. Bunların maddede içkin eğilimler olduklarını ve insan düşünce ve eylemlerinde kendilerini ifade ettiklerini iddia etmek ise oldukça kaba ve önyargılı bir materyalist direktmenin sonucu olabilir. İnsana değil de maddeye bilinç atfetmek hiç de maddeci bir yaklaşım gibi görünmemektedir.

Maddî dünya ile maddî olmayan dünya arasındaki ilişki, materyalistler tarafından maddî olanın kendini duyu, düşünce ve kurgu olarak ifade etmesi olarak yorumlanır. İnsanın sadece bedeni değil duyu ve düşünceleri de mekâna ve maddî koşullara bağlıdır. İnsan maddesel yönünün yanında ruhsal yönüyle de mekânsal bir varlık olarak düşünülür.¹⁵ Kısacası bireysel ya da toplumsal olsun insanın düşünsel ve kültürel tüm ürünleri maddî olanın yansıması ya da ona verilen tepkiden başka bir şey değildir. Düşünsel ve manevî olanın bir özerkliği ve özgünlüğü bulunmamaktadır. Bir dönem maddeci çevrelerin İbn Haldûn’a yönelik ilgi ve hayranlıklarının nedeni de bu noktada açığa çıkmaktadır. Onlar tarihi ve toplumu salt maddî ve mekânsal nedenlerle açıklayan maddeci bir düşünür ile karşılaşmış olduklarını düşünmüş olabilirler. İbn Haldûn’un bu tür okumalara imkân tanıyan bir söylemi var mıydı? sorusu, onun düşünce dünyasının kapsamlı ve dikkatli bir incelemesiyle yanıtlanabilir. Ancak İslam geleneği içinde yetişmiş ve diğer eserleriyle metafizik ilgi ve kabullerini açıkça ortaya koymuş olan İbn Haldûn’un materyalist okunması, ancak zorlukla ve kaba indirgemelere başvurarak yapılabilir. Önemle belirtmek gerekir ki İslam dünyasında nedensellik başta olmak üzere eşyanın birbiri üzerindeki etkilerini, iklimlerin insan hayatı ve hatta bedeni ve karakteri üzerindeki etkilerini inceleme konusu yapan ve bu konuda onun kadar ileri tezler geliştiren ikinci bir örnek bulmak imkânsızdır. Öte yandan evrende, dünyada ve insan hayatında olup biten her şeyi “ilâhî ilim ve irâdenin bir sonucu” olarak gören ve bu açıdan onların açıklanamaz ve kavranılamaz olduklarını düşünen bir medeniyet içinde İbn Haldûn’un çıkmış olması gerçekten de sıra dışı bir gelişme sayılır. İbn Haldûn

¹⁵ Gürhan Tümer, *İnsan-Mekân İlişkileri ve Kafka* (İstanbul: Sanat-Koop. Yayınları, 1984), 6.

temele Tanrısal ilim ve irâdeyi koyarak maddî dünyanın işleyişini açıklamaya çalışır. Onun varlık anlayışında metafizik yadsınmaz. Ancak Tanrı'nın maddî olan varlıklara verdiği nitelikler ve etkileşimlerin, insan tarafından da kavranılabilir ve açıklanabilir olduklarının kabul edilmesi, büyük bir sıçrama niteliği taşımaktadır.

Varlığı Tanrı'dan bir taşma (sudur, feyz) olarak algılayan İslam filozofları, var olan şeyler arasında, ilk ortaya çıkan aklın kendisinden sonrakilerle ilişkisini hem bir gerçekleşme hem de kaynaktan uzaklaşma sayan ontik bir hiyerarşi kurarlar. Buna göre mükemmel olan şeyler Tanrısalıktan daha çok pay almış olanlardır. Mükemmel olana ne kadar benziyor ya da onun özelliklerini taşıyorsa o kadar yetkin ve üstün konumdadır. İslam filozofları sudûru sadece varlığın kökenini açıklamak için bir referans olarak görmezler; bunun yanında evrendeki aktüel işleyişin de temel bir ilkesi kabul ederler. Varlıklar arasındaki ilişki ve işleyiş bu "ortaya çıkış"ın izlerini taşır. Her varlık kendisinden daha üstte yer alan yetkin bir varlık tarafından çekilir, ona yönelik bir hareket içindedir. Ateş, hava, su ve toprak unsurlar içerdikleri göksel eğilimler nedeniyle yersel cisimler üzerinde etkilerde bulunurlar. Yine bunlar insanlar arasındaki karakter farklılıklarını oluştururlar. İslam geleneğinde yer alan ve 'ilimler sınıflandırılması'nda dikkate alınan burûc, nucûm ve hey'e gibi kavramlar göksel cisimlerin sahip olduğu güç ve etkilerin kendi aralarında ve yersel cisimler üzerindeki etkilerini konu edinen ilimleri tanımlamak için kullanılmıştır. Astrolojinin kadim köklerine gönderme yapan bu kavramlar, klasik kozmos tasavvurunda ciddî ve saygın anlamlara sahip idiler. İslam filozoflarının evren tasarımlarında da bunların karşılıkları olduğunu belirtmek gerekir. Farabi'ye göre maddeden soyutlanmış varlıklar, İlk Neden'e en yakın olanlardır. Onların altında göksel cisimler, göksel cisimlerin de atında maddî cisimler bulunur. Her varlık kendi yetenek ve kapasitesinin el verdiği oranda İlk Neden'in izini sürerler ve onu andıran kendisinden daha üst varlığa yönelir. Alt düzeyde olanlar üstündekilerin amacını izlerler. Bu çaba ve hareketlilik, İlk Neden'e ulaşıncaya kadar devam eder. Tersine işletilen bu sudûr süreci, aynı zamanda bir mutluluk arayışıdır. Kendi varlıklarını borçlu oldukları şeyi taklit etmenin sağladığı mutluluk, varlıkları dinginlik ve dengeye de kavuşturur.¹⁶

İnsan bedensel ve akılsal güçlerin etkisi altında bir varlıktır. Onun çabalarının nihaî amacı mutluluktur. Mutluluğa ulaşmak, insanın sahip olduğu akılsalları (aklın faaliyetleri içine giren ve onları mümkün kılan eğilimler) doğru kullanması ile mümkün olur. Maddeye ihtiyaç duymadığı bir noktaya ulaşması insanın mükemmelleştiğinin bir kanıtıdır ve gerçek mutluluktur. Farâbî, insanın var oluş amacının en yüksek iyiye ulaşmak olduğu düşünür ve bunu mümkün kılan şey de maddî olan şeylerden sıyrılmasıdır.¹⁷ Maddî olanlara ihtiyaç duymayacak düzeye ulaşmanın insan için temel hedef olarak tanımlayan filozofumuzun, maddî şeylerin gücünün sınırlı olduğunu kabul etmiş olduğu çıkarsanabilir. Bu bağlamda coğrafya ve iklim gibi, yersel cisimlerin oluşturduğu sistemlerin ve ortamların, insan üzerindeki etkisini aşılması gereken birer 'maddî unsur' olarak gördüğü söylenebilir.

7. "Coğrafya Kaderdir" Söyleminin Kökeni

Günümüz popüler söylemlerinde çoğunlukla benimsenerek dile getirilen "coğrafya kaderdir" sözü kimlik ve medeniyet tartışmalarında özellikle karşımıza çıkmaktadır. Kültüre ve değerlere bir nesnellik kazandırmak düşüncesiyle kullanılan bu söz, zihin dünyamızda değişmezlik, belirlenmişlik-belirleyicilik, kaçınılmazlık anlatan coğrafya ve kader gibi iki kavram üzerinden "çerçeve" ve "içerik" vurgusu yapar. Buna göre coğrafyanın kader olması, o coğrafyada yaşayan

¹⁶ Farâbî, *İdeal Devlet*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2022), 102, 103.

¹⁷ Farâbî, *İdeal Devlet*, 84.

canlıların hayatının çoktan belirlenmiş ve değiştirilemez olduğu mesajını vermektedir. Bu belirlenmişlik coğrafyayı aşan ve kültürü, değerleri ve sosyal hayatı da içine alan bir genişlikte kullanılır. Bu açıdan bakıldığında coğrafyanın kutsanması, kültürün kutsanması anlamına gelmektedir.

Bu sözü ilk dillendiren kişi Ahmet Hamdi Tanpınar'dır (ö. 1962).¹⁸ Coğrafyanın kader olduğuna dair ya da benzeri bir sözü, sözel düzeyde daha önce kullanmış olanların bulunması mümkündür. Ancak bilimsel atıf ve değerlendirmeler, yazılı ve görsel olarak tespit edilenler üzerinden ilerler. Ayrıca "söz uçar, yazı kalır" ilkesi gereğince, sözü saptamak mümkün olmadığı için yazılı literatür bağlamında iz sürülebileceği ve tespitler yapılabileceği açıktır. Bu nedenle Türkçe literatürde "coğrafya kaderdir" sözünü Tanpınar'a atfetmek uygun görünüyor. *Ülkü Dergisi*'nin 16 Mayıs 1945 tarihli nüshasında yayınlanan "Savaş ve Barış Üzerine Düşünceler" başlıklı makalesinde II. Dünya Savaşı hakkında değerlendirmeler yapan Tanpınar şunları yazmıştır:

Coğrafya bir kaderdir. Bu demektir ki bunun gereklerini kabul etmek, ona ayak uydurmak şartıyla onunla iyi kötü uzlaşılabilir. Fakat bu şartları büsbütün unutanlar için perişanlık mukadderdir. Almanya öyle bir coğrafyada yaşıyordu ki, bu millette uyanacak herhangi bir saldırganlık arzusu ister istemez karşısına Avrupa milletlerini çıkaracaktı. Almanya için yapılacak şey, onları bir ârıza gibi değil, ihmalî doğru olmayan bir realite gibi tanımaktı.¹⁹

Batı'da ortaya çıkan ve yıkıcı etkileri geniş bir alana yayılan büyük savaşın Avrupa'da ortaya çıkma nedenleri üzerinde durur düşünürümüz ve bu bölgede yaşayan millet ve devletlerin tarihsel tecrübesinin farklı milletlere saygı duyma düşüncesini zorunlu kıldığını söyler. Birlikte yaşama ve çoğulcu siyaset anlayışının bu coğrafyanın kaçınamayacağı ve göz ardı edemeyeceği bir yapısal özelliği olduğu sonucuna varır. Bu tarihsel ve toplumsal gerçeği reddeden tekçi siyaset tarzlarının büyük felaketleri beraberinde getirdiğini vurgular. Bu aşamada "coğrafya kaderdir" sözünün, tarihsel ve toplumsal gerçeklerin, siyasî tecrübelerin oluşturduğu ve kendisini dayatan birikim anlamında kullanıldığı söylenebilir. Kısacası coğrafyanın kader olması, yaşanan tarihsel deneyimin olgusal bir sonucudur. Buradaki ilişkiyi determinizm olarak nitelemek, değişmeyen kader inancına gönderme yaptığı için problemlili görünmektedir. İlimli ve yönetilebilir bir determinizm tanımlaması daha uygun olabilir. Çünkü coğrafyanın yapısı ve etkileri her ne kadar sabit ve değişmez nitelikte olsa da akıl, hayal ve irade sahibi insanın bunlar karşısında geliştirdiği tavırlar zamanla değişim ve gelişim göstermiştir. Kendini dayatan yapı yani coğrafya ve iklimler açısından bakıldığında katı determinizm görüntüsü veren tablo, dayatmanın muhatabı olan insanın sergilediği öngörülemez tavırlar ve tepkiler açısından bakıldığında yaratıcılığın en şaşırtıcı örnekleri ile dolu bir sürece dönüşecektir. Bu farkı ortaya koyan şey, akla ve duygulara geniş alanlar açan özgür iradedir.

Diğer açıdan ele alındığında insandan başlayıp yine insana dönen bir diyalektik döngü ve işleyiş göze çarpmaktadır. Coğrafyanın tetiklemeyle başlayan, ancak zamanla tarihsel ve toplumsal bir döngü olarak yapılan bu süreç, insanın yine kendisi için çizdiği bir kader tasavvurundan söz etmemize imkân tanımaktadır. Uyum sağlayan bir varlık olarak insan çevresel koşulları dikkate alır ve kendi hayatını güvenceye kavuşturur. Dönüştüren bir varlık olarak insan ise bundan daha fazlasını yapar. Çevresel etkilere karşı geliştirdiği tutum ve ürettiği araçlarla hayatını dönüştürür ve kendisi için yeni ve farklı yaşam ortamları inşa eder. Burası determinizmin aşıldığı eşiktir. İnsan

¹⁸ Nurdan Gürbilek, *İkinci Hayat* (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), 141.

¹⁹ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, haz. Birol Emil (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2000), 78.

hayatının katı bir determinizm altında sürdüğü ve özgür iradenin bir yanılısamadan ibaret olduğu ya da koşullara rağmen insanın kendi hayatını ve hatta diğer varlıkların hayatını belirleyecek bir potansiyele sahip olduğu düşüncesini doğru bulmak, bu eşğin hangi tarafından bakıldığına bağlıdır.

Determinizm kavramı, toplumsal ve tarihsel bir devamlılık düşüncesini içerir ve değerler alanında da belirli bir kimlik ve mizaç yapısına ya da belirli eğilim ve tutumlara işaret eder. Tarihsel ve toplumsal akış sürecinde bazı şeyler değişirken, yapısal ve özsel unsurlar devamlılığını korur ve kendini yeni şartlara uyarlar. Bu denge, muhafazakâr dünya görüşünün tutturmaya çalıştığı ancak kendisini net olarak ifade edemediği ve çoğunlukla yanlış anlamalara ve çarpıtmalara kurban edilen hassas yönüdür. Muhafazakâr düşünce yapısının, değişime ve yenilenmeye radikal biçimde karşı olduğunu iddia etmek yanlış bir yargıda bulunmaktır. Muhafazakâr bir edebiyat ustası ve düşünür olan Ahmet Hamdi Tanpınar da hayattaki devinimin ve toplumdaki değişimin farkındadır. Ancak onun duyarlı olduğu konu, toplumunun sanki hiçbir geçmişi ve belleği yokmuşçasına ölçsüz ve sert bir dönüşüme zorlanmış olmasıdır. Hayatın ve toplumun olağan akışı içinde değişmek ve yenilenmek, hayatta kalmanın temel koşuludur ve yadsınamaz bir olgudur. Buradaki problem, uzun bir yaşamışlık ve ortak deneyimin sonucu olarak ortaya çıkan değerlerin ve düşüncelerin yok sayılarak başka bir toplumsal potanın içinde eritilerek tasfiye edilmeye çalışılmasıdır. Savaş altındaki modern Avrupa okuması yapan Tanpınar, öteki üzerinden bir kendilik uyarısı yapmaktadır. Coğrafyanın beklentileri ve belirlenimlerinin tarihsel birikimden ve toplumsal akıştan kopuk olmadığını düşünür ve dolaylı bir söylem ile kendi coğrafyamızın bize yüklediği sorumlulukların altını çizmeye çalışıyor gibidir. Coğrafyayı göz ardı etmek ona göre tarihi ve toplumsal kimliğe içkin değerleri göz ardı etmek anlamına gelecektir. Ancak sonuçta bu göz ardı edişin acıtıcı ve uyarıcı dönüşü olacaktır ve kaçınılmaz bir kader gibi kendisini tekrar tekrar hatırlatacak dahası dayatacaktır.

Bu sorunu kader kavramı üzerinden izleyecek olursak, sabit ile değişken olan şeylerin tikel anlamda bir toplumsal-kültürel hayata nasıl uyarlanacağı tartışması bekliyor olacaktır. Şöyle ki; kader kavramı teolojik anlamda bir ezeli yazgı, değişmezlik, zorunluluk algısına dayalı olarak açıklanmaktadır.²⁰ Kader kavramını tabiat ve insan için farklı anlamlarda ele alan, tabiatın tam bir zorunluluk ve belirlenim alanı olduğunu, ancak özgür irade farkından dolayı insan eylemlerinin ise karşıt ve öngörülemez durumlar içeren geniş bir imkânlar alanı olarak açıklayan teolojik açıklamalar da bulunmaktadır. Bununla birlikte geçmişte yapılan teolojik tartışmalardaki zenginlik yerini özgür iradeyi bir yanılısama olarak gören fatalist anlayışların egemenliğine bırakmıştır. Bu anlayışa göre insan tabiat ve nesnelere gibi kaderin edilgen nesnesi, konusu, onun bir uygulama ve tecelli alanıdır. İlâhî ilim, kudret ve iradeyi vurgulamak amacıyla insanın nesneleştirildiği teolojik yaklaşım sadece dinsel düşünce alanı ile sınırlı kalmamış edebiyat, şiir ve folklor araçları üzerinden kültüre de yayılmıştır.

Her bir insan zorlanmaksızın açık biçimde hayatın değişime ve dönüşüme uğradığı olgusunu fark eder. Değişim karşısında oluşan kaygılar her kültürde görünen evrensel bir durumdur. İnsanlar hayatın değişim ile sürdüğünü fark ve kabul ederler, ancak diğer yandan kendilerine anlam ve değer katan bazı temel şeylerin ise değişim ve dönüşümlerden muaf kalmasını da arzu ederler. Dünyada yaşamak, mekânda tutunabilmek ve ilişkileri aşına kılmak için belirli oranda bir sabitlik ve direnç beslemek, muhafazakârlığın karakteristik özelliğidir. Bu aşamada kader kavramı, beklediğimiz sabitlik ve değişmezlik, süreklilik ve devamlığı telkin eder. Ancak bu algı, her türden

²⁰ Yusuf Şevki Yavuz, "Kader", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 24/60.

değişimi ve bu arada meşru ve zorunlu dönüşümleri de görmezden gelmeyi ve onlara düşman kesilmeyi doğuran bir körlük ve fanatizm noktasına ulaşırsa çürüme başlar; hayat ve dünya ile ilişkiler kopar, gerçeklik algısı yok olur.

Tanpınar, coğrafya kavramını farklı bağlamlarda düşünce, dil, insan ve toplum ile ilgili değerlendirmelerde kullanır. Geçmiş ile Modern Batı arasında gidip-gelen kimlik ve değer arayışları konusunu ele alırken “memleket realitesi”nden ve “hususî coğrafyamızın bize yüklediği büyük rol”den söz eder.²¹ Ayrıca “edebiyatımızın coğrafyasının değişmesi”²² ve “şehirin etrafının iktisadî coğrafyası”²³ gibi konulara değinirken, coğrafyanın orada öylece duran ve bazı tavırları insanlara dayatan bir güç olduğu düşüncesini izler.

İnsan hakkında düşünce dünyasında ileri sürülen farklı tanımları değerlendiren Tanpınar, insandaki yapısal düaliteye dikkat çeker. İnsanın yüceliğinin yanında zayıflığının da birlikte ele alınmasının gereğini vurgular. İnsanın düşünsel ve sanatsal yaratıcılığının mekânları da inşa ettiğini söyler.

Pascal’ın insan hakkında verdiği ‘düşünen saz’ tarifi, şiirin diliyle söylendiği için bu cinsten tecritlerin en güzeli, belki en mânâlısıdır. İnsanoğlunun, en kudretli ve gerçekten yaratıcı olduğu tarafıyla en zayıf noktasını, kader karşısındaki aczini birleştirir. Böylelikle üçüncü bir unsuru, teessür şuurunu da içine alır. Ruhumuzla, idrâkimizle ne kadar büyüğüz ve gene bu yüzden-kaderi yenemediğimiz için-ne kadar biçareyiz! İşte Pascal’ın demek istediği şey. Belki, hattâ muhakkak, ebedîliğin gözünde böyleyiz. Bütün bu kâinat bizim idrâkimizde yaşar. İnsan düşüncesi zaman ve mekânın yaratıcısıdır. Bütün tanrılar ondan doğar. Her şey onunla başlar ve galiba onunla biter. Bir ânı bitmez tükenmez bir ülke yapan ihsasların cenneti, bütün teessürî hayat, san’atlar, işler... Bütün bunlara rağmen kâinatın yanında neyiz? Bizim, nabzımızı dinleyerek bulduğumuz, şuurunu beraberinde getirdiğimiz, ölçtüğümüz, biçtiğimiz, her şekilde tasarrufa çalıştığımız, her türlü icat, ihtira, ihtiras, vehim, vesvese, şiir ve sanatı, her şeyi içine attığımız halde bir türlü dolduramadığımız zamanın karşısında ne kadar küçüğüz!²⁴

İnsan bir yandan sanat, düşünce ve eylem ile büyük işler ve yapıtlar ortaya koyabilmiştir. Bu, insanın büyüklüğünü ve aşkınlığa yönelen tatmin olmaz yaratıcılığını ortaya koyar. Ancak diğer yandan o, bir türlü dolduramadığı bir boşluk ile karşı karşıyadır. İnsanın kaderin sınırlarını zorlayan yönünü, Tanrı’ya karşı bir küstahlık olarak görmek yerine, yaratıcılığının ve idrakinin onu daha ileriye gitmek üzere zorlaması şeklinde değerlendirmek insan doğasına daha uygun bir açıklama olacaktır. Tanpınar açısından insanın trajik yapısı, onun bir eser yapması ancak bir süre sonra aradığı şeyin onun ötesinde olduğunu hissetmesi sonucu yaşadığı yabancılaşma ve boşluk ile anlaşılır. İnsandaki keşfetme arzusu, duygularını estetik olarak açığa vurma gücü sayesinde medeniyetler ve mitler inşa edilmiştir. Fakat bu başarılar insandaki derin anlam arayışını ve varlık karşısındaki çaresizliğini giderememiştir.

8. İklimler Teorisi Kaderciliği mi Vazediyor?

Doğadan kopuşun kurumsal mekânları olarak şehirler, insan için yeni bir ortam ve yaşam alanı sunmuştur. İlginç olanı şudur ki, eğer tarih yazı ile başlatılıyorsa yazının yetkinleştirdiği ve yaygınlaştığı şehirlerin tarihe tanıklık eden referanslar olduğu söylenmelidir. Doğadan kopuş bir

²¹ Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, 43.

²² Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, 329.

²³ Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, 282.

²⁴ Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, 21.

anda ve radikal biçimde gerçekleşmedi. İnsanın hayatta kalma mücadelesi, güvenlik arayışı, besin kaynaklarına ulaşmak ve korumak gibi temel ihtiyaçlar, toplumsallaşmanın özünü oluşturan bir araya gelme ve dayanışma pratiklerini ortaya çıkardı. Zamanla kalabalık ve çeşitli toplulukların bir araya geldiği büyük şehirler inşa edildi. Şehirlerin kuruluşundaki ilk hedeflerin, coğrafyanın etkilerine karşı kendini korumak ya da bölgenin kaynaklarından en iyi şekilde yararlanmak olduğu görülmektedir. Dolayısıyla şehirlerin ortaya çıkmasında belirleyici olan etken, İbn Haldûn'un iklim olarak nitelediği coğrafya şartları olduğu rahatlıkla söylenebilir.

İbn Haldûn şehirleri kurarken dikkat edilmesi ve uyulması gereken konuları ele aldığı bölümde iklim, su kaynakları ve arazi özellikleri üzerinde durmaktadır. Güvenlik, halk sağlığı (hava, su, toprak yapısı), ulaşım, tarım ve ziraatın şehir planlamasında çok önemli olduğunu ve bu konulara dikkat edilmesi halinde uzun ömürlü ve mamur şehirler kurulabileceğini ifade eder. Bu konular göz ardı edildiğinde ise şehirlerin hastalık, geçim zorluğu ve düşman saldırılarına karşı dirençsiz olmaktan dolayı şehirlerin yıkılıp gittiğini belirtir ve bazı şehirleri örnek olarak gösterir. Ona göre kısa zamanda harap olan şehirler, 'şehircilikte tabii olan hususlara riayet edilmemesinin' kötü sonuçlarıdır.²⁵ Buna göre kötü şehirleşme örnekleri, ekolojik bir yaşam alanı olarak coğrafyanın tikel özelliklerinin gereklerine göre hareket etmemenin trajik örnekleridir.

İbn Haldûn'un iklimler teorisini bir kader teorisi olarak değerlendirmek zorlamalı bir düşünce olacaktır. Bununla birlikte düşünürümüzün neden-sonuç ilişkisi, şeylerin değişmez doğası, etkileşim gibi kavramları içeren gözleme dayalı empirik bir yöntem izlediği görülmektedir. Bu yöntem Kur'an'da açıkça önerilen "tefekür", "taakkul", "tedebbür", "tezekkür" ve "nazar" fiillerinin sistemli bir şekilde sokularak bilimsel düzlemde inşa edilmesinin bir sonucudur. İbn Haldûn sadece tarih alanında değil tabiat alanında da illiyet ve maddî etkileşim olgusuna büyük önem vermiştir. Bu çerçevede insan eyleminin olduğu mekân olan coğrafyanın etkisine de yakından ilgi duymuştur. Onun düşüncesinde coğrafya, kültürün ve yaşam tarzlarının yanında ırk, dil, karakter, mizâc gibi maddî ve fiziksel olguların da belirlenerek olduğu bir yaşam alanı, ekolojidir.

Olgu ve olayları açıklarken determinizm yerine yasalılık kavramını kullanmayı deneyebiliriz. Yasalılık, nesnelere maddî ve yapısal yasalılık düşüncesi İslam geleneğinde "sabit tabiatlar", "nedensellik", "fitrat", "mizâc" vb. kavramlar üzerinden dile getirilir. Buna göre Allah eşyayı yaratırken her birine değişmeyen özel nitelikler vermiştir. Bu nitelikler, var oluşsal olarak varlıkların ayrıca vasıflarıdır ve onların tanınmasını ve diğerlerinden ayırt edilmesini sağlar. İslam kelam geleneğinde varlıkların yapısını, çeşitliliğini ve hareketini bir tür süreklilik ve değişmeyen tabiatlar düşüncesine bağlı olarak ele alan bir damar bulunmaktadır. Örneğin Mutezile ekolünün dikkat çeken düşünürlerinden olan Nazzâm (ö. 231/845) ve Câhız (ö. 255/869) gibi kelamcılar, âlemdeki hareketliliği Allah'ın ilim, kudret ve yaratmasını içeren tevhid ilkesi bağlamında açıklamışlardır.²⁶ Onların varlık kavrayışında fizik metafizikten bağımsız ve kopuk değildir; aksine fizik dünyayı anlamlı ve mümkün kılan şey arka plandaki metafiziktir.

İbn Haldûn da âlemdeki oluş-bozuluş ve hareketliliği Tanrı'nın yaratıp düzenlediği bir yasalılık düşüncesine bağlı olarak ele almaktadır.

...Şiddetli hararetin, havada meydana getirdiği tesir kuruluk ve rutûbetsizliktir (yubs, tecfif). Bu ise tekvine (generation) engel olur. Çünkü aşırı sıcaklık suyun çekilmesine, rutubetin ortadan kalkmasına yol açar,

²⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009), 2/635-637.

²⁶ İlyas Çelebi, "Nazzâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 32/467.

kuraklık meydana getirir, o yüzden maden, canlı ve bitkilerdeki tekvin fesada uğrar. Çünkü tekvîn, sadece rutûbet sayesinde olur.²⁷

İbn Haldûn, toplumların, medeniyetlerin insanların karakterlerinin oluşumunu ilâhî ilim ve yaratmanın bir açılımı olan maddî etkenlerle incelemiştir. Ona göre çevresel koşullar insanları, toplumları ve siyasî tavırların insanları bir arada yaşamaya zorlamış ve bunun sonucu olarak medeniyetlerin orta kuşaklarda ortaya çıkmıştır. İklim de insanların karakter ve davranışları üzerinde etkili olmuş, irksal farklılıkları belirlemiştir.²⁸ İbn Haldûn'un insan ve çevre etkileşimi ile ilgili açıklamaları, çoğu modern araştırmacı tarafından determinist bir teori olarak değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmelerin oluşmasında düşünürümüzün insanın bedensel yapısı, karakteri ve ahlakî davranışları ile iklim arasında ilişkilendirmeler kurmasının etkili olduğu söylenebilir. İbn Haldûn, biyolojik özelliklerin coğrafi etkilerin sonucu olarak oluştuğunu düşünür. Irk, deri rengi, fiziksel görünüm çevre şartlarına göre ortaya çıkmaktadır. Çevresel determinizmi savunan coğrafyacıların literatüründe bu durum 'klimatik kontrol' olarak adlandırılmaktadır.²⁹

Beslenme tarzları da çevresel etkenler arasında yer alan önemli konulardan biridir. İbn Haldûn'a göre yenilen hayvan eti ile insanın bedensel özellikleri arasında ilişki vardır. İri gövdeli hayvanların eti ile beslenen insanlardan, büyük bedenli nesiller ortaya çıkar. Çoğunlukla deve eti yiyen bedevî topluluklar, iri bedenli insanlara dönüşmekte ve devenin taşıdığı huy ve karakteri edinmektedirler. Onlar da develer gibi sabır ve tahammül yönü güçlü kişiler olmaktadır. Hadarî (şehirli) topluluklarda insanlar işlenmiş, yumuşak ve latif gıdalar ile beslendikleri için iç organları ince, nazik ve kendileri de daha dayanıksız olmaktadır.³⁰

Coğrafyanın, iklimin ve yaşam tarzlarının belirleyici etkilerinden söz eden İbn Haldûn, konu tarihe geldiğinde değişim kavramını merkeze alır. Bu aşamada, toplumların ve sosyal kurumların durağan kalmadığını ve bir değişime tâbi olduğunu dile getiren bir düşünür ile karşı karşıyayız.

Çağların değişmesi ve günlerin geçmesi ile millet ve kavimlerin hallerinin de değişeceği hususunun dikkatten kaçması tarihte vaki olan (ve gözden kaçan) gizli hatalardandır. Bunun sebebi şudur: Milletlerin ve âlemin ahvali, cemiyetlerin âdetleri ve dindarlıkları bir tek vetire (süreç) ve istikrarlı bir yol üzere devam etmez. Bu cihet günler ve zamanlar geçtikçe vukua gelen bir değişiklik ve bir halden diğer hale intikalden ibarettir. Nitekim bu husus (ve değişiklik) şahıslarda, vakitlerde ve şehirlerde de mevcuttur. Ülkelerde, bölgelerde, zamanlarda ve devletlerde de durum böyledir.³¹

Bilimsel düşünceye ve araştırmaya tanıdığı öncelikli konumu tarihçilik mesleğine yönelttiği eleştiriler ve önerdiği çözümlerden anladığımız İbn Haldûn, nakillerin ve rivayetlerin sorgulamaksızın kabul etmelerinin tarihçilerin "vehim ve hata çöllerinde şaşkın şaşkın dolaşmalarına neden olduğunu" belirtir. Ona göre olayların bir tabiatı ve karakteri vardır ve bunlar hikmet ilimlerine başvurarak anlaşılmalıdır.

...haberler (ve rivayetleri) hususunda mücerred nakle itimad edilir de ananelerin esasları, siyasi kaideler, umranın tabiatı ve insan topluluğundaki haller hakem kılınmaz, bu hususta gâib şâhide (görünmeyen görünen) kıyas edilmezse, bu konularda hataya düşmekten, ayağın kaymasından ve doğruluk caddesinden sapılmasından ekseriya emin olunamaz. Çoğu kere tarihçilerin, müfessirlerin ve nakil

²⁷ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/224.

²⁸ Erol Tümertekin, *Beşeri Coğrafyaya Giriş* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Coğrafya Enstitüsü Yayınları, 1978), 10.

²⁹ Cemalettin Şahin-Rauf Belge, "İbn Haldûn'a Göre Coğrafi Determinizm", *Akademik Bakış Dergisi* 57 (2016), 446.

³⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/274.

³¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/190.

üstatlarının hikayelerde ve vakalarda içine düştükleri hataların sebebi, zayıf veya sağlam demeyip sadece nakle itimat etmeleri, bunları asıllarıyla karşılaştırmamaları, benzerleriyle mukayese etmemeleri, hikmeti ölçü alarak oluşumların tabiatlarını kavramak suretiyle haberlerde muhakeme ve basireti hakem kılmamaları, bunları dikkate almadan konuyu ele almalarıdır.³²

Tarihsel ve toplumsal olayların kendilerine özgü birer tabiatları olduğunu öne sürmesi İbn Haldûn'u determinist ve fatalist bir düşünür yapmaktan çok onun yasalılık fikrine yatkın olduğunu gösterir. Çağdaş sosyal bilimlerdeki metodoloji tartışmaları göz önünde bulundurulduğunda onun, doğa bilimlerindeki açıklamacı model ile sosyal bilimlerde kullanılan anlamaya dayalı yorumsamacı modeller arasındaki farkın ayırında olduğu söylenebilir. Ne ki o bu ayrımı, kendi döneminin bilimsel kavramları ile temellendirmeye çalışmıştır.

Sonuç

İnsanın varoluşunu ve davranışlarını ruhsal yapısına bağlayarak açıklayan yaklaşım, uzunca bir süre sadece felsefe değil teolojik düşünce gelenekleri ve hatta bilimsel temellendirmeler üzerinde de etkili olmuştur. Varlığı numen ve fenomen olarak ayıran ve numen (idealar dünyası) âleme kesin bir ontik imtiyaz tanıyan Platoncu düşünceye göre, gerçekler dünyasında olup biten her şey idealler dünyasındaki asıllarının bir yansımasından ibarettir. Dinsel geleneklerde dünyayı, bedeni ve eşyayı değersiz gören eğilimlerin arka planında dinsel metinlerin Platoncu bir gözle okunmasının etkisi göz ardı edilemez. İnsan mekân ilişkilerinin de yeterince ciddî yaklaşımlarla ele alınmasının gecikmesi buna bağlanabilir. Varlığın maddî ve geçici boyutunu temsil eden mekânsal olgular, insanın ruhsal ve manevî yapısını oluşturan metafizik etkenlerin yanında önemsiz görülmüştür.

İslam geleneğinde mekânın insan varlığı üzerindeki etkilerine sistemli yaklaşımlarıyla dikkat çeken düşünür İbn Haldûn olmuştur. Modern sosyoloji, tarih ve coğrafya disiplinleri oluşurken dönüştürülen bilim paradigmasının olgulara yoğunlaşan tümevarımcı bir çizgide ilerlediği görülmektedir. Bu dönüşüm, metafiziğin ve teolojinin tahtından indirildiği ve giderek artan bir oranda pozitivist eğilimin bilim paradigmasına egemen olduğu bir sürece tanıklık etmiştir. İnsan ve toplumu konu edinen yeni bilimler kendi yöntemlerini kurarken, geçmişin birikiminden kendilerini destekleyecek kanıtlar bulma arayışı içine girmişlerdir. İbn Haldûn'un hayret ve hayranlıkla keşfedilmesi de bu aşamaya denk düşmektedir. Düşünürümüzün içinde yetiştiği gelenekten oldukça farklı biçimde tarihi, toplumu ve insanlar arasındaki farklılıkları ele alması modern dönemde çokça konuşulmuştur. Olay ve olguları maddî etkenlere dayanarak açıklamaya çalışması materyalist düşünürlerde de geçmişte, kendileri gibi düşünen bir figürü bulmuş oldukları kanaatine sevk etmiş olmalıdır.

“Coğrafya kaderdir” sözü, değerli edebiyatçımız Ahmet Hamdi Tanpınar'ın çağdaş Avrupa tarihi üzerinde değerlendirmeler yaparken ortaya attığı bir tezdur. Tanpınar, bu sözü, herhangi bir gönderme yapmaksızın kendi özgün değerlendirmesi olarak dile getirmiştir. Ancak zamanla bu sözü İbn Haldûn'a nispet eden söylemlerin yaygınlaştığı görülmektedir.

Bu çalışmada insan mekân ilişkilerini anlamaya dair bir kavramsal çerçeve oluşturulmuş; coğrafya, iklim, kültür ve zihniyet kavramları insanın tarihsel ve toplumsal varoluşu bakımından incelenmiştir. Coğrafyanın kültür ve zihniyet üzerinden insan üzerinde dolaylı bir etki yaptığı sonucuna varılmıştır.

³² İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/165.

İbn Haldûn'un iklimler teorisine dair okumalara değinilmiş ve düşünürümüzü katı determinist bir kişi olarak sunan yaklaşımlar eleştirel açıdan değerlendirilmiştir. İklimler teorisinin onun tarihsel değişimin ilkelerine dair düşünceleri ile birlikte ele alınmasının daha doğru bir yaklaşım olduğu savunulmuştur. Determinizmden çok insanın yaratıcı esnekliğine yer veren bir yasallık kuramının İbn Haldûn'un düşünce dünyasını daha doğru yansıtacağı ileri sürülmüştür. "Coğrafya kaderdir" sözü, mekânın sabit ve katı etkilerine yönelik ise bir ölçüde olumlanabilir; ancak bu etkiler karşısında insanın sergilediği farklı ve çeşitli tutumları açıklamada yetersiz ve yanıltıcı kalacaktır. Zira insan, çevresine uyum sağlayan esnek bir varlık olmasının yanında çevresini ve kendisini dönüştüren, öngörülemez, mekânsal güçlere indirgenemez bir varlıktır.

Kaynakça

- Ahmad, Sayyid Maqbul. "Coğrafya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/50-62. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Ak, Mahmut. "Coğrafya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/62-66. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Ak, Mahmut. "İklim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/28-30. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul İnkılap Kitabevi, 1998.
- Çelebi, İlyas. "Nazzâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/466-469. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.
- Farâbî. *İdeal Devlet*. İstanbul: İş Bankası Yayınları, 15. Baskı, 2022.
- Geertz, Clifford. *Kültürlerin Yorumlanması*. çev. Hakan Gür. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2010.
- Gürbilek, Nurdan. *İkinci Hayat*. İstanbul: Metis Yayınları, 2. Baskı, 2020.
- Han, Byung-Chul Han. *Yorgunluk Toplumu*. çev. Samet Yalçın. İstanbul: Açılım Kitap, 2017.
- İbn Haldûn. *Mukaddime, 1-2*. Haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 6. Baskı, 2009.
- Mucchielli, Alex. *Zihniyetler*. çev. Ahmet Kotil. İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.
- Snow, C. P. *İki Kültür*. çev. Tuncay Birkan. Ankara: TÜBİTAK Yayınları, 2001.
- Şahin, Cemalettin-Belge, Rauf. "İbn Haldûn'a Göre Coğrafi Determinizm". *Akademik Bakış Dergisi* 57 (2016), 439-467.
- Tümer, Gürhan. *İnsan-Mekân İlişkileri ve Kafka*. Sanat-Koop. Yayınları, ts.
- Tümertekin, Erol. *Beşeri Coğrafyaya Giriş*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Coğrafya Enstitüsü Yayınları, 1978.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Kader", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/58-63. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.

HİTİT İLAHİYAT DERGİSİ

Hitit Theology Journal

e-ISSN: 2757-6949

Özel Sayı | Special Issue

Cilt | Volume 23 • Sayı | Issue Din ve Coğrafya

Nisan | April 2024

Eski Yunan-Roma Düşüncesinde Coğrafi Mekân Fikri, Coğrafyanın Müessesleşmesi ve İslâm Coğrafyacılığına Etkisi*

The Idea of Geographical Space in Ancient Greek-Roman Thought, the Institutionalisation of Geography and its Influence on Islamic Geography

Erman GÖREN

Prof. Dr. | Prof.

İstanbul Üniversitesi, Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Bölümü, Eski Yunan Dili ve Edebiyatı

İstanbul, Türkiye

Istanbul University, Department of Ancient Languages and Cultures, Classical Greek Language and Literature

İstanbul, Türkiye

ermangoren@istanbul.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-1026-1530>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 31.12.2023

Kabul Tarihi | Accepted: 21.02.2024

Yayın Tarihi | Published: 30.04.2024

Atıf | Cite As

Gören, Erman. "Eski Yunan-Roma Düşüncesinde Coğrafi Mekân Fikri, Coğrafyanın Müessesleşmesi ve İslâm Coğrafyacılığına Etkisi". *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/Din ve Coğrafya (2024), 27-53. <https://doi.org/10.14395/hid.1412876>

* Bu makale, 5-6 Ekim 2023 tarihlerinde gerçekleştirilen Din ve Coğrafya Sempozyumu'nda sunulan 'Eratosthenes'in "Buluş"undan Ptolemaios'un "Devrim"ine Antikçağ'da Coğrafyanın Müessesleşmesi' başlıklı bildirinin geliştirilmiş halidir.

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Benzerlik taraması yapılarak (Turnitin) intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışma için etik kurul izni, Hitit Üniversitesi Girişimsel Olmayan Araştırmalar Etik Kurulu'nun 09.12.2021 tarihli ve 2021/286 numaralı kararı ile alınmıştır. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/pub/hid/policy>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

* This article is the enhanced version of the paper titled "The Institutionalisation of Geography in Antiquity from the "Invention" of Eratosthenes to the "Revolution" of Ptolemy", presented at the Religion and Geography Symposium held on October 5-6, 2023.

Review: Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review
It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning (Turnitin).

Ethical Statement: Ethics committee permission for this study was obtained with the decision of Hitit University Non-Interventional Research Ethics Committee dated 09.12.2021 and numbered 2021/286. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Complaints: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/en/pub/hid/policy>

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

The Idea of Geographical Space in Ancient Greek-Roman Thought, the Institutionalisation of Geography and its Influence on Islamic Geography

Abstract

A certain conception of the "earth" (*gē*) emerges from the Homeric verses, the first work surviving in written form in ancient Greek literature. Therefore, from the very beginning, Greek people accepted the idea of a place where they lived and shared with the gods as a requirement of the concept of nature they adopted. Both the "Catalogue of Ships" in the *Iliad* and the travels in the *Odyssey* describe the borders of the Mediterranean, presenting views of this notion intertwined with myth. Early approaches in which myth and reality are intertwined within the framework of the definition of space were gradually replaced by solid perspectives based on observable data. The definition and framing by a calculating mind of the earth by "specialized knowledge" (*epistēmē*), which was thought to be purely uncanny in the early period, takes place gradually, due to the variety of disciplines of Ancient Greek acquired knowledge – mathematics, geometry, astronomy, geography, and history, etc. – in close contact with one another. The accumulation of other efforts, especially in the Greek Classical Age, is embodied in work that gained momentum under the auspices of the Hellenistic Ptolemaic dynasty and focused on the problem of defining the "inhabited [earth]" (*oikoumenē*). The work of Eratosthenes, a polymath who lived in the 3rd century BC, plays an important role in the formation of certain notions of geography, especially its name (*geōgraphia*). Although his work has survived mostly in fragments, Eratosthenes' systematizations, such as the "seven climates" (*hepta klimata*), which subsequently affected the scientific world profoundly, may also be included within this framework. While Eratosthenes marks the initial emergence of geography as an established science, the works by the 2nd century AD scholar Ptolemy centuries later, who lived in the Roman Imperial Period, constitutes the complementary endpoint of the institutionalization of geography, both by virtue of his solid criticisms of Eratosthenes and the establishment of certain systematic principles. A precise description of the inhabited earth accords with an astronomical sky made precise by mathematical calculation also. The landscape presented by means of this process makes understandable certain details, such as the idea of hodological space in pictorial cartography, a result of the human desire to dominate the earth, as well as the role that certain notions play in the institutionalization of geography. Thanks to the precise relationship established between the earth and the cosmos that surrounds him, man's desire for this domination also gains altitude over time. Institutionalization, at first glance, brings with it independence, and over time, independence brings with it separation from companions such as astrology/astronomy. Therefore, the institutionalization of geography needs to be evaluated within the framework of certain conceptualizations and their relations with neighboring sciences, and the seemingly isolated geography needs to be reconsidered together with the metaphysical thinking it is associated with.

The details of this institutionalization process reveal the main tendencies that shaped the science of geography. The determination of the trends in question is largely the tendency of political will to define and define the boundaries of space, that is, the inhabited earth, and the *cosmos* in general, from a geographical perspective. The unique tendencies of the early period of the Islamic civilization, which was closely influenced by Greco-Roman geography, are related to these defining and boundary-setting purposes. As a result, the institutionalization of geography as a science in the Greco-Roman tradition and the consequences of the legacy left by its independent guise can be observed in some attitudes in the first centuries when Islam spread in a very early period. Although a full understanding of the connection of these attitudes with the Greco-Roman tradition requires a detailed analysis, revealing some clear presumptions will expand the research horizon on this subject. In this article, it will be discussed how geography emerged as an established and in certain respects independent science in the Greco-Roman tradition, as well as from what perspective and thanks to which presumptions Early Islamic scientists can be considered as heirs of the Greco-Roman tradition. A closer examination of this heir-decedent relationship shows that philologically based textual transmission is only one of how inheritance is transmitted. Therefore, one branch of the idea of institutionalized geographical space continued its own process of independence in the hands of the early Islamic geographers. From this perspective, the article also aims to suggest which aspects of the detachment should be examined in detail.

Keywords: Geography, Earth, Eratosthenes, Ptolemaios, oikoumenē, Seven Climates, Islamic Geography.

Eski Yunan-Roma Düşüncesinde Coğrafi Mekân Fikri, Coğrafyanın Müessesleşmesi ve İslâm Coğrafyacılığına Etkisi

Öz

Eski Yunan edebiyatından yazılı bir formda günümüze kalan ilk eser olarak Homerosçu mısralardan itibaren belirli bir "yeryüzü" (*gē*) tasavvuru karşımıza çıkar. Dolayısıyla Yunan insanı, yaşamını sürdürdüğü ve benimsediği doğa mefhumunun bir gereği olarak tanrılarla paylaştığı bir mekân fikrini başından itibaren kabul eder. Gerek *Ilias*'taki "Gemiler Kataloğu" gerek *Odysseia*'daki Akdeniz'in sınırlarını hikâye eden seyahatler bu fikrin mitlerle iç içe geçmiş görünümlerini sunar. Mekânın tanımlanışı çerçevesinde mitle gerçeğin iç içe geçtiği erken yaklaşımlar zamanla yerlerini gözlemlenebilir verilere dayanan muhkem bakış açılarına bırakır. Erken

dönemde bütünüyle tekinsiz olduğu düşünülen yeryüzünün hesaplayıcı bir akılla tanımlanması ve “uzman bilgisi” (*epistēmē*) temelinde bir çerçeveye oturtulması Eski Yunan müktesebatının –matematik, geometri, astronomi, coğrafya ve tarih gibi– birbiriyle yakın temastaki farklı disiplinleri sayesinde peyderpey gerçekleşir. Özellikle Yunan Klasik Çağ’ındaki diğer çabaların sağladığı birikim, Hellenistik Ptolemaios hanedanının himayesinde ivme kazanan çalışmalarla tam anlamıyla “meskûn [yeryüzü]”nün (*oikoumenē*) tanımlanması probleminde odaklanarak ete kemiğe bürünür. MÖ 3. yüzyılda yaşamış bir hezarfen olan Eratosthenes’in çalışmaları, bu bilimin kendi adı (*geōgraphia*) başta olmak üzere coğrafyanın belli başlı mefhumlaştırmalarının oluşmasında önemli bir rol oynar. Eseri büyük ölçüde fragmanlar halinde günümüze ulaşmış olmasına rağmen, Eratosthenes’in “yedi iklim” (*hepta klimata*) gibi kendisinden sonraki bilim dünyasını derinden etkileyen sistemleştirmeleri de bu çerçevede sayılabilir. Eratosthenes, coğrafyanın müesses bir bilim olarak ortaya çıkmasının bir başlangıcıyken, asırlar sonraki bir halefi olarak Roma İmparatorluk Çağ’ında yaşayan, MS 2. yüzyıl âlimi Ptolemaios’un eserleri, gerek Eratosthenes’e yönelik sağlam eleştirileri gerek belli başlı sistematik ilkeleri yerli yerine oturtmasıyla müessesleşmenin tamamlayıcı son noktasını oluşturur. Meskûn yeryüzünün dakik bir tanımlanması aynı zamanda matematik hesabın kesinleştirdiği bir astronomik gökyüzüyle birlikte anlam kazanır. Bu sürecin sunduğu manzara belirli mefhumlaştırmaların coğrafyanın müessesleşmesinde oynadığı rol kadar, insanın yeryüzüne hâkim olma arzusunun neticesi olan kartografik resmin hodolojik mekân fikri gibi kimi ayrıntılarını da anlaşılır kılıyor. Yeryüzüyle kendisini kuşatan *kosmos* arasında kurulan dakik ilişki sayesinde insanın arzuladığı bu hâkimiyet de zamanla irtifa kazanıyor. Müessesleşme ilk bakışta bir müstakilleşmeyi, müstakilleşme de zaman içinde astroloji/astronomi gibi yoldaşlardan ayrılışı beraberinde getiriyor. Dolayısıyla coğrafyanın müessesleşmesinin belli başlı mefhumlaştırmalar ve bunların komşu bilimlerle ilişkileri çerçevesinde değerlendirilmesinin, müsatakillişmiş gibi görünen coğrafyanın ilişkili olduğu metafizik düşünmeyle birlikte yeniden ele alınması gerekiyor.

Bu müessesleşme sürecinin ayrıntıları coğrafya biliminin hangi ana yönelimlerle biçimlendiğini ortaya seriyor. Mevzu bahis yönelimlerin belirleyicisi büyük ölçüde siyasi irade tarafından mekânın, yani özelde meskûn yeryüzünün genelde bir bütün olarak *kosmos*’un coğrafi bir bakış açısıyla tanımlanması ve sınırlarının belirlenmesi eğilimidir. Yunan-Roma coğrafyacılığının yakından etkilediği İslâm medeniyetinin erken dönemindeki kendine has yönelimleri, bu tanımlayıcı ve sınırları belirleyici maksatlarla ilişkilidir. Sonuçta coğrafyanın Yunan-Roma geleneğinde bir bilim olarak müessesleşmesi ve müstakil kisvesinin bıraktığı mirasın neticeleri, oldukça erken bir dönemde İslâm’ın yayıldığı ilk yüzyıllardaki kimi tutumlarda gözlemlenebilir. Her ne kadar bu tutumların Yunan-Roma geleneğiyle irtibatının tam olarak anlaşılması tafsilatlı bir tahlili gerektirse de, bazı belirgin karinelerin ortaya çıkarılması bu konudaki araştırma ufkunu genişletecektir. Bu makalede, Yunan-Roma geleneğinde müesses ve belirli açılardan müstakilleşmiş bir bilim olarak coğrafyanın nasıl ortaya çıktığı kadar, Erken İslâm bilim insanlarının nasıl bir perspektifle ve hangi karineler sayesinde Yunan-Roma geleneğinin mirasçıları olarak değerlendirilebileceği ele alınacak. Bu vâris-mûris ilişkisinin daha yakından incelenmesi, filolojik temelli metin aktarımının mirasın intikalindeki vasıtalarla sadece bir tanesi olduğunu gösterir. Dolayısıyla müessesleşen coğrafi mekân fikrinin bir kolu İslâm’ın ilk dönem coğrafyacılarının elinde kendine has bir müstakilleşme sürecini sürdürmüştür. Makale bu bakış açısıyla, aynı zamanda, bahsedilen müstakilleşmenin öncelikli olarak hangi yönlerden enine boyuna incelenmesi gerektiğini önerme gayesini taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Coğrafya, Yeryüzü, Eratosthenes, Ptolemaios, oikoumenē, Yedi İklim, İslâm Coğrafyacılığı.

Giriş

Eski Yunan insanı coğrafi bilginin politik bir değeri olduğunu fark etmişti. Bu şuurun tam olarak hangi tarihi sıçrayışta ortaya çıktığını tespit etmek pek kolay değildir. Ancak incelenebilir bir nesne olarak “yeryüzü” (*gē/gaia*) fikri, arkaik köklere sahip mitolojik anlatılara kadar geri götürülebilir.¹ Ülkesinin hudutlarını savaşarak genişleten muktedir bir kral ya da bilgi sahasının sınırlarını belirlemek için çabalayan bir âlim için, yeryüzünün *olduğu gibi* ya da kimi zaman politik menfaatler doğrultusunda *olması gerektiği gibi* resmedilebilirliği elzem bir unsur olarak görülmüştür. Antik kaynaklarda –tam olarak nasıl göründükleri günümüze ulaşmasa da– Klasik

¹ Plinius Büyük İskender’in tek işleri mevkiler arasındaki mesafeleri ölçen “adım sayıcılar” (*vestigii* [...] *mensores*) tayin ettiğini aktarır: Plinius, *Doğa Tarihi* 6.61.4; Gaius Plinius Secundus, *Naturalis Historiae Libri*, ed. L. Jan - K. Mayhoff (Leipzig: Teubner, 1892). Kezâ Strabon (1.1.16) “O halde coğrafyanın, devlet adamının tüm işlemleri için hayati öneme sahip olduğu ve bize bütün meskûn yerdeki kıtaların, denizlerin ve ummanların içindekiler ve dışındakiler hakkında bilgi verdiği açıktır.” (*dēlon oun hoti hē geōgraphikē pasa epi tas prakseis anagetai tas hēgemonikas, diatitheisa ēpeirous kai pelagē ta men entos ta de ektos tēs sympasēs oikoumenēs*: Strabo, *Geographica*, ed. A. Meineke (Leipzig: Teubner, 1877). ifadeleriyle coğrafi bilginin politik güce katkısını vurgularken, aynı zamanda avcılar açısından da faydalı bilgiler sağladığından dem vurur. Bu ilgilerin kökleri Homeros’a kadar dayandığından, kendisi Strabon (1.1.11) tarafından “coğrafyanın başlatıcısı” (*tēs geōgraphia ērksen*: Strabo, *Geographica*) sayılır. Bir coğrafyacı olarak Strabon’un gözünde Homeros’un konumu için ayıca bk. L. Kim, “The Portrait of Homer in Strabo’s Geography”, *Classical Philology* 102/4 (2007), 363-388.

Çağ Atinası'nda çizilmiş dünya haritası örneklerinden bahsedilir. Aristophanes'in hiciv dolu diliyle ifade bulan *Bulutlar (Nephelai)* adlı komedyasındaki Sokrates'in *Phrontistērion* (Akıl-Fikirhane) adı verilen okuluna öğrenci olarak müracaat eden Strepsiades çeşitli ilimleri öğreneceği konusunda bilgilendirilirken duvarda asılı "bütün yeryüzünün haritası"² kendisine gösterilir. Theophrastos'un vasiyetinde "üzerlerinde yeryüzünün haritalarının bulunduğu levhalar"³ Aristoteles'in kurduğu Lykeion'da sergilenmesini istediği kaydedilir.

Öte yandan mısraları mitlerle örülü Hellenistik şair Rhodoslu Apollonios, Altın Post'un peşinde Kolkhis'e kadar giden Iason'un Medeia'nın babası kral Aietes'in sarayındaki sütunlarda üçgen biçimli tabletler gördüğünü ve üzerlerindeki tasvirin "taşkın denizin bütün yollarını ve hudutlarını çepeçevre kuşattığını"⁴ belirtir. Kezâ Homeros'un "Gemiler Kataloğu" muhayyel bir haritanın şairâne anlatısıyla tarihi bir vesika gibi, Eski Yunan insanına atalarının kahramanlıklarıyla övünebilmesi için uygun bir resim sunar. Bu nedenle, Eski Yunan haritaları onları çizenlerin ya da hayal edenlerin önyargıları ve kendilerine has felsefi ilkelerini yansıtır. Haritayı çizenin geometrik estetiği ve felsefi inançları bütün dünyanın veya "meskûn [yeryüzü]"nün (*oikoumenē* [sc. *gē*]) – silindir gibi yahut kürevi- biçimini belirlemiştir. Öte yandan Eski Yunan insanı aynı zamanda iklim değişikliklerinin dolayısıyla coğrafi belirlenimin farklı değişkenlerinin bir kişinin karakterini belirleyebileceği kanaatini de taşımıştır.⁵ Nitekim Hippokrates Külliyyatı'na ait müellifi belli olmayan *Havalar, Sular, Yerler Üzerine (Peri Aerōn, Hydatōn, Topōn)* başlıklı eser fiziki şartların doğrudan kişilerin karakterini belirlediğini açıklar.⁶

Bu makalede Eski Yunan düşüncesinin ve ilmî tutumlarının coğrafyayı müstakil bir araştırma alanı olarak ortaya çıkarış sürecine panoramik bir bakış yönelteceğiz. Şüphesiz makalenin sınırları gereği, coğrafyanın bütün meselelerinin nasıl aşama aşama ilmî bir istikamet kazandığını ortaya koymak mümkün değildir. Ancak ilmî coğrafyacılığın ortaya çıkış sürecinde özellikle matematik temelli düşüncenin nasıl rehber olduğunu, erken dönemden itibaren Yakın Doğu'daki örneklerine⁷ benzer şekilde astroloji/astronomiyle iç içe gelişen coğrafyanın hangi mefhumlaştırmalar aracılığıyla müstakilleştiğini ele alacağız. Günümüzde ekoloji, beşerî coğrafya, volkanoloji gibi farklı alt disiplinleri bünyesinde barındıran coğrafya Antikçağ'da çok daha dar bir tanıma sahipti. Coğrafyanın ana işlevi "meskûn yeryüzü"nün (*oikoumenē*) haritasını çıkarmaktı. Bu kartografik perspektifte Eski Yunan'da mekân mefhumunun iki dünya görüşüyle irtibatlı olduğunu temellendireceğiz.

Bunlardan biri "kuş bakışı" perspektifle her şeyi kuşatan bir haritacılık ya da kartografik düşünme, diğeri ise tercih edilen ve yönelinen yollarda ilerleyen bireyin gidişatını merkeze yerleştiren hodolojik düşünme olacak.⁸ Kartografik düşünmenin kuşatıcı ve tasvir edici yönü ile

² Aristophanes, *Bulutlar* 200-218; Aristophanes, *Clouds*, ed. K. J. Dover (Oxford: Clarendon Press, 1968): *gēs periodos pasēs*.

³ Aktaran Diogenes Laertios 5.51; *Diogenes Laertius*, ed. H. S. Long (Oxford: Oxford University Press, 1964): *pinakes [...] en hois hai tēs gēs periodoi eisin*.

⁴ Apollonios Rhodios 4.279-281; Apollonios Rhodius, *Argonautica*, ed. H. Fränkel (Oxford: Oxford University Press, 1961): *hois eni pasai hodoi kai peirat' easin | hydrēs te trapherēs te periks epinissomenoisin*.

⁵ Krş. S. Newmeyer, "The Concept of Climate and National Superiority in the Talmud and Its Classical Parallels", *Transactions and Studies of the College of Physicians of Philadelphia* 5 (1983), 1-12; J. Romm, *The Edges of the Earth in Ancient Thought: Geography, Exploration, and Fiction* (Princeton: Princeton University Press, 2012), 64-68.

⁶ Hippokrates, *Havalar, Sular, Yerler Üzerine* 12, 14; *Hippocrates Collected Works*, ed. H. S. Jones (Cambridge: Harvard University Press, 1923).

⁷ Krş. F. Rochberg, "The Expression of Terrestrial and Celestial Order in Ancient Mesopotamia", *Ancient Perspectives: Maps and their Place in Mesopotamia, Egypt, Greece and Rome*, ed. R. J. A. Talbert (Chicago, London: University of Chicago Press, 2012), 9-46.

⁸ Kartografik ve hodolojik mekân fikirleri arasındaki temel ayrıma ilişkin daha ayrıntılı tahliller için bk. P. Janni, *La Mappa e il Periplo: Cartografia Antica e Spazio Odologico* (Roma: Georgio Bretschneider, 1984); S. G. Cole, "'I Know the Number of the Sand and the Measure of the Sea': Geography and Difference in the Early Greek World.", ed. K. A. Raaflaub - R. J. A. Talbert

hodolojik düşünmenin ilerleyecek yolları arayan zihnin istikametini belirleyen meziyetinin farklı mecralarda nasıl farklı ilmî keşiflerin itici kuvvetleri olduğu ortaya konulacak. Son olarak bu müessesleşme ve müstakilleşme sürecinin İslâm'ın ilk yüzyıllarında coğrafya alanındaki bilim insanlarının yaklaşımlarına nasıl yansımış olabileceği ve bu konudaki araştırmaların belli başlı hangi karineleri gözeterek ilerletilmesi gerektiği hususunda öneriler sunulacak.

1. Homeros'tan Klasik Çağ'a Kartografik ve Hodolojik Mekân Fikrinin Gelişimi

Strabon Homeros için “coğrafi tecrübenin ilk/kurucu lideri”⁹ tabirini kullanır. Şüphesiz ki Homeros'un işi doğrudan coğrafya değildi. Ancak “Gemiler Kataloğu” olarak bilinen uzun liste Eski Yunan coğrafyasından Troia'ya gelen 29 askeri birliği, bu birliklerin başındaki 44 lideri ve yurt edindikleri 175 yerleşim yerini tanıtıyordu.¹⁰ Şair epik şiir üslubu içinde bahsedilen yörelerin topografik özelliklerini belirtiyor; denize olan yakınlıklarını vurguluyor; rüzgar rejimi, kışın çetin geçmesi gibi iklim özelliklerinden dem vuruyordu. Ancak bu liste aynı zamanda beşerî bilgiler de içeriyordu. Bu listede, yerleşmelerin politik konumları, nüfuslarına ilişkin malumat, ekonomik olarak üstünlükleri, ziraî faaliyetleri ve geçim kaynakları, hatta kimi toplulukların dış görünüşleri dahi hikâye ediliyordu. Nitekim Herodotos ve sonrasında Strabon coğrafi bilginin Homerosçu yönelimlerini örnek alarak bilgi verdikleri yöreleri böyle tafsilatlı tasvir etmeyi tercih etmişlerdi. Ancak Homeros'un kataloğunda yerleşimlerin mekânda birbirleriyle münasebetlerine dair paylaşılan teferruat nispeten kısıtlı kalıyordu. Yerleşimlerin sırasını saat yönünde bir daire çizerek birbirlerine göre konumlarını kimi zaman gözetmeden veriyordu. Tabii bunda şairane bir dili kurmanın gereği olarak vezne riayet etme ve bir ahengi tutturma kaygısı da etkiliydi.

Ilias'ta bizzat tanrı Hephaistos tarafından ısıtılmış madenin dövülmesi marifetiyle yapıldığı aktarılan “Akhilleus'un Kalkanı” kozmolojik ve ideolojik bir harita gibi takdim edilmişti.¹¹ Her şeyi çepeçevre kuşatır biçimde tasvir edilen Okeanos'un kenarlarını oluşturduğu dairevi kalkanın göbeğinde astronomik bir “evren” (*kosmos*) tasavvuru ve bu küçük daireyi çevreleyen üç katmanda da bir tür muhayyel beşerî coğrafya resmi bulunuyordu. Göbekte resmedilen takım yıldızlar özellikle ziraî faaliyetlere ilişkin belli başlı günlerin nasıl tayin edileceğini vurgulayan işaretler olarak ön plana çıkıyordu. Kezâ göbeğin hemen dışındaki katmanda biri sulh içinde diğeri savaş içinde iki şehir karşılıklı duruyordu. Şehirlerin tasvir edildiği ilk çemberi çevreleyen ikinci bir çemberde saban sürme, hasat etme ve bağ bozumu sahneleri resmedilmişti. Okeanos'un sınırına dayanan üçüncü ve son çemberde ise koyun ve sığır sürülerinin yanı sıra raks eden gençlerden oluşan bir topluluk tasvir edilmişti. Hephaistos esasen kalkan üzerine minyatür bir “meskûn [yeryüzü]” resmetmişti; ancak aynı resim bütün evrenin bir tasvirini de ihtiva ediyordu.¹² Dolayısıyla Homeros'un yeryüzü tasavvurunda olduğu gibi, genel olarak mekân ve yerleri algılayışında da sosyal ve psikolojik faktörlerin belirlediği bir coğrafi bakış etkiliydi.¹³

(Oxford: Wiley-Blackwell, 2010), 197-214; A. C. Purves, *Space and Time in Ancient Greek Narrative* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 144-150.

⁹ Strabon 1.1.2; Strabo, *Geographica: arkhēgetē [...] tēs geōgraphikēs empeirias*.

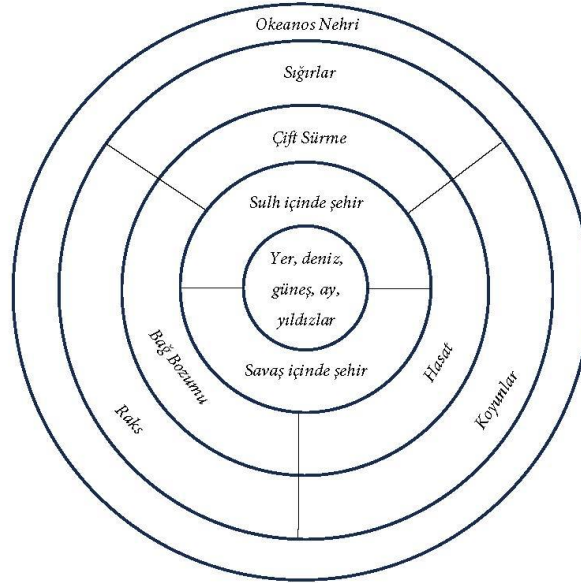
¹⁰ Homeros, *Ilias* 2.494-759; Homerus, *Ilias, Volumen Prius, Rhapsodias I-XII Continens / Volumen Alterum, Rhapsodias XIII-XXIV et Indicem Nominum Continens*, ed. M. L. West (Monachus, Lipsia: K.G. Saur, 2000); krs. M. M. Willcock, *A Companion to The Iliad: Based on the Translation by Richmond Lattimore* (Chicago, London: University of Chicago Press, 1976), 24, 28, 36.

¹¹ Homeros, *Ilias* 18.480-610; Homerus, *Ilias, Volumen Prius, Rhapsodias I-XII Continens / Volumen Alterum, Rhapsodias XIII-XXIV et Indicem Nominum Continens*.

¹² Bu konuda daha ayrıntılı tahliller için bk. G. Aujac, “De quelques representations de l'espace géographique dans l'Antiquité”, *Bulletin du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques: Section de Géographie* 84 (1979), 27-28; P. R. Hardie, “Imago Mundi: Cosmological and Ideological Aspects of the Shield of Achilles”, *Journal of Hellenic Studies* 105 (1985), 11-31.

¹³ Krs. D. Lateiner, “Homer's Social-Psychological Spaces and Places”, *Geography, Topography, Landscape: Configurations of Space in Greek and Roman Epic*, ed. M. Skempis - I. Ziogas (Berlin, Boston: Walter de Gruyter, 2014), 63-94.

Şekil 1. Akhilleus'un Kalkanı (Willcock, 1976, 210'den uyarlama)



Mitle tarihin iç içe geçtiği *Ilias*'taki coğrafi anlatılarının ötesinde *Odysseia*'da muhayyel ve gerçek coğrafi tasavvurların birlikteliğiyle karşılaşırız. Ancak geniş bir tartışmaya konu olan *Odysseia*'daki muhayyel ve gerçek coğrafyalar arasındaki ayrımın¹⁴ kimi çalışmaların verileriyle günümüzde aşama aşama silikleştiği söylenebilir. Nitekim Ballabriga'nın çalışmaları muhayyel coğrafi mevkilerin –masalsı ve mübalağalı da olsa– esasen gerçek yerlerin akisleri olduklarını iddia etti.¹⁵ Dolayısıyla bu bakış açısına göre, hayalle karışmış vaziyette olan, bütünüyle uydurma değil, gerçeğin bulutsu bir görüntüsü olarak sunuluyordu. Homeros'un dinleyicilerinin muhayyilesinde canlandırmaya çalıştığı nesnel bir gözün izlediği bütün ölçütleriyle denetlenebilir bir harita değil, bunun yerine bireyin bulunduğu evrende belirli ahlaki değerlerle konumlanmasını murat eden, ideolojik yorumlara açık bir coğrafyaydı. Delphoi'un dünyanın "göbek deliği" (*omphalos*) olarak değerlendirilmesi¹⁶ yahut Apollon ile Artemis'in doğum yeri olan Delos'un bir tür "kozmetik merkez" sayılması¹⁷ sadece Antik Yunanistan'ı dünyanın siyasi merkezi kılmakla kalmıyor, aynı zamanda Zeus kültürüne âlemşümul bir hâkimiyet atfediyordu.¹⁸

¹⁴ Krs. A. Heubeck, "Books IX–XII", 2/4-5; F. Hartog, *Memories of Odysseus: Frontier Tales from Ancient Greece*, çev. J. Lloyd (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2001), 23-26, 28.

¹⁵ A. Ballabriga, *Les Fictions d'Homère: l'invention Mythologique et Cosmographique dans l'Odyssee* (Paris: Presses universitaires de France, 1998), 180-184.

¹⁶ Pindaros, *Pythia Zafer Şarkıları* 6.3-4, 8.59, 11.10, *Pindari Carmina cum Fragmentis, Pars I: Epinicia*, ed. B. Snell - H. Maehler (Leipzig: Teubner, 1980); Pausanias 10.16.3; Pausanias, *Graeciae Descriptio*, ed. M. H. Rocha-Pereira (Leipzig: Teubner, 1990).

¹⁷ Homeros, *Ilias* 15.403-414; Homeros, *Ilias, Volumen Prius, Rhapsodias I-XII Continens / Volumen Alterum, Rhapsodias XIII-XXIV et Indicem Nominum Continens*.

¹⁸ A. Ballabriga, *Le Soleil et le Tartare: l'image Mythique du Monde en Grèce Archaique* (Paris: Editions de l'Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales, 1986), 11-22.

Şekil 2. Thera Fresko'sundan Ayrıntı



Homeros'un dinleyicileri *Odysseia*'da bu ahlaki perspektifin çok daha bâriz bir şekilde ortaya çıktığına şahit oluyordu. Zira Edwards'ın işaret ettiği üzere, *Odysseia*'da mekân "şehir-devleti"nin (*polis*) sağladığı düzen ile "kırsal"ın (*agros*) vahşiliği arasında bölünmüş durumdaydı. Ancak *polis*'te olmak da sulh içinde bir "yaşama biçimi"ni (*ethos*) teminat altına alamıyordu. Yurdundan uzak bir kral olarak Odysseus "kırsal" da bir dilenci gibi paçavralar içindeyken, medenî olması beklenen Ithake'de karısı Penelope'nin eşi olmak üzere birbiriyle yarışan talipleri zorbalık ve aç gözlülüğe gark olmuş durumdaydı.¹⁹ Hakezâ Hesiodos'un *Erga kai Hēmerai* (*İşler ve Günler*) eseri "köy" (*kōmē*) ile "şehir" (*polis*) arasındaki karşıtlığın altını çizerek modern beşerî coğrafyanın temel prensiplerini gündeme getirir tarzda bir karşıt değerler sistemini resmediyor ve neticede coğrafi yerlerle bu değerler arasında ilişkiler olduğunu ortaya koyuyordu.²⁰ Dolayısıyla hodolojik bir bakış açısıyla mekânlar arasında ilerleyen ve onlar arasında bağlantılar kuran anlatı *Odysseia*'da *Ilias*'a göre bâriz bir ağırlık kazanıyordu.²¹

Öte yandan kartografik düşünmenin erken örneklerinden birinin belgesi olarak 1971 yılında Antikçağ'da Thera adıyla bilinen Santorini Adası'nda, Akrotiri'deki kazılarda ortaya çıkarılan bir fresko kayda değerdir. Thera Freskosu olarak bilinen Akhilleus'un Kalkanı'ndaki evreni kuşatan bir tasvir yerine Girit'in kuzeyinde bir mevki, yerel bir bölgenin Minos Çağı'nda MÖ 1500'lerde Thera Adası'nın istilası sırasında resmedilmiş olduğu düşünülen bu harita bölgenin ayrıntılı bir resmini muhtemelen dekoratif amaçlarla resmetmektedir. Ancak sahili, limanı, deniz kenarındaki köyü, dağlarında gezen vahşi hayvanlarına kadar ayrıntılı bir şehir tasviri sunan harita, aynı zamanda toplumun geçmişine dair bilgiler veriyordu. Soyluları tepelere doğru çıktığı bir geçiş alayı ve taarruza hazırlanan gemiler iç bölgelerdeki savaşı, donanmanın ayrılışını ve kendi limanına sevinç içinde geri gelişini resmeden kısım da zaferin anlatısını sunuyordu.²² Ancak Thera Freskosu'nun sunduğu "levhada"ki (*en pinaki*) görüntü, "kuş bakışı" bir nesnelliğin değil, bilakis Thera'dan giden ve Thera'ya geri dönen gemilerin yollarının, haritayı seyre dalanların

¹⁹ A. T. Edwards, "Homer's Ethical Geography: Country and City in the Odyssey", *Transactions of the American Philological Association* 123 (1993), 27-78.

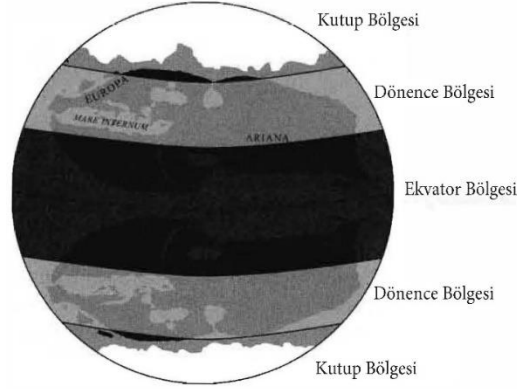
²⁰ A. T. Edwards, *Hesiod's Ascra* (Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 2004), 1-8, 30-79, 176-184; Krş. A. T. Edwards, "The Ethical Geography of Hesiod's Works and Days", *Geography, Topography, Landscape: Configurations of Space in Greek and Roman Epic*, ed. M. Skempis - I. Ziogas (Berlin, Boston: Walter de Gruyter, 2014), 95-136.

²¹ Geldiğimiz bu aşamada, *Ilias*'ta konuyu daima belirli bir yönden ele alarak "synoptik" bir göze hitap eden anlatı anlayışının baskın olduğu konusunda Purves'ün yaklaşımlarıyla hemfikiriz; bk. Purves, *Space and Time in Ancient Greek Narrative*, 24-64. Ancak *Ilias*'ta zihnin hodolojik canlılığını, yani Gemiler Kataloğu'nda dahi görüleceği üzere, menzili kendi muhayyel haritasında yeniden kurgulayan dinleyicinin Homerostaki *öznel* rolünü yabana atamacağımızı düşünüyoruz. Yine de *Odysseia*'da bu hodolojik düşüncenin zihindeki muhayyel halinden, coğrafi sathı hesaba katan bir "yolunu bulma" ya da "yol haritası" belirleme, dolayısıyla hiç sunulmamış olana ulaşma, keşfetme arzusunu tetikleyen bir katman kazandığını da kabul ediyoruz.

²² Krş. P. Warren, "The Miniature Fresco from the West House at Akrotiri, Thera, and Its Aegean Setting", *Journal of Hellenic Studies* 99 (1979), 115-129; L. Stegena, "Minoische kartenähnliche Fresken bei Acrotiri, Insel Thera (Santorini)", *Kartographische Nachrichten* 34 (1984), 141-143.

muhayyilelerini tetikleyerek her seferinde ilişki ağlarının yeniden kurgulanmasını sağladığı muhayyel hikâyenin öznelliğinin üzerine kuruludur.

Şekil 3. Sıcaklığa Beş Bölgeye Ayrılmış Dünya Modeli (Irby, 2012, 95'den uyarlama)



Tüm bu örneklerden hareketle, hiç değilse belirli bir seviyeye kadar “kartografik düşünme” bir haritanın olmazsa olmaz *varlığını* değil, ancak her koşulda *hayal edilebilirliğini* varsayar. Destansı anlatının şairâne dili içindeki haritanın bir “levhada” sabitlenemez oluşu bu zihni tutumun işleyiş prensibidir. Nitekim Homeros’un dinleyicileri her seferinde muhayyilelerinde tamamıyla muhayyel bir harita çizerler. Bu muhayyel haritaların temel ilkesi modern ölçekli haritada olduğu gibi yerler arasındaki mesafenin *ölçülebilirliği* değil, anlatı içinde bir yerden diğerine geçişin zihin gözüyle seyredilebilirliğidir. Bu nedenle Homerosçu erken dönem kartografik düşünmenin sunduğu harita hayal edildiği her seferinde *zihinde* yeniden çizilir. Zira her seferinde zihinde yeniden çizilen haritalar kronolojik zamanın art ardalığının değil, dairevi bir zamanın döngüsellüğünün üzerine kurulur. Nitekim bunun bir sonucu olarak, Homeros’un bahsettiği kimi yerlerin tarihi olarak tam konumunu tespit etmek kendisine bizden çok daha yakın bir zamanda yaşamış Strabon ve Pausanias için dahi imkânsız olmuştur. Dolayısıyla kartografik ve hodolojik mekân fikri erken dönemde birbirinden bütünüyle ayrılmış durumda değildir. Bunlar arasındaki ayırım “levhada” sabitlenen haritalarla birlikte güçlenmiştir.

Homerosçu çerçevede, yukarıda bahsettiğimiz muhayyel olanı muhayyel tutma gayreti, hesaplanabilir ve dolayısıyla hâkim olunabilir bir “meskûn yeryüzü” fikri için yetersiz kaldığından, coğrafyanın ölçülebilir bir zemine taşınması en başta geometrik ölçüm sayesinde bir sıçrama yaşamıştır. Herodotos ve Strabon tarafından²³ kadastro ölçümlerinin bir gereği olarak ilk olarak Mısır’da ortaya çıktığı bildirilen geometri coğrafyanın ölçülebilirliği için önemli bir zemin hazırlamıştır. Her ne kadar Miletos Okulu düşünürlerinin kartografik yönelimleri belirli bir rasyonel zemin üzerinde yükselmiş olsa da, empirik bir yöntemeye dayanmıyor, daha ziyade soyut ve teorik bir istikamette ilerliyordu. Ortaya çıkan gökyüzü haritaları teorik temelde yeni bir kozmoloji pratik temelde de astrolojik ve takvimlere ilişkin uygulamalarla göze çarpıyordu. Böylelikle zamanla ve mekânla daha denetlenebilir bir irtibat kurmak isteyen muktendir için “meskûn yeryüzü” yeniden tanımlanacak bir politik hâkimiyet alanı haline geldi.

Anaksimandros’un haritası yeryüzünü ve denizi çevreleyen “dış hattı” (*perimetron*) çiziyordu, Geç Antikçağ’ın coğrafyacı Agathemeros’un aktardığı kadarıyla, kendisi “meskûn yeryüzünü

²³ Herodotos 2.109; Herodotus, *Historiae*, ed. C. Hude (Oxford: Oxford University Press, 1927); Strabon 17.3; Strabo, *Geographica*; krş. Aristoteles, *Metafizik* 981b21; Aristotle, *Aristotle’s Metaphysics*, ed. D. Ross (Cambridge: Harvard University Press, 1919).

bir levhada çizmeye ilk kez cüret etmişti.”²⁴ Anaksimandros dünyayı sığ ve enli –yüksekliğin çapa oranı 1/3– bir silindir prizma şeklinde, tıpkı alçak bir sütun tamburu gibi tasavvur etmişti. “Meskûn yeryüzü”nü üç kısma ayırıyordu: Avrupa, Asya ve Libya. Ayırıcı coğrafi unsurlar olarak Akdeniz ve Karadeniz ile Phasis ve Nil Nehirleri bulunuyordu. Dairenin merkezinde Delphoi’un mu Delos Adası’nın mı yoksa Anaksimandros’un anavatanı olan Miletos’un mu olduğunu bilmiyoruz. Ancak gökyüzünün küre biçimli bir temsiliyi oluşturan Anaksimandros, tıpkı Akhilleus’un kalkanında olduğu gibi merkeze yeryüzünü koyuyordu.

Yine bir Miletoslu olan Hekataios *Periodos* (ya da *Periēgesis*) *Gēs* başlıklı eseriyle dünyanın sistematik bir tasvirini veren ilk Yunan müellifi oldu. Yazdıklarından günümüze kalan fragmanlardan anlaşıldığı kadarıyla kendisi, Avrupa, Asya ve Afrika’ya kapsamlı seyahatler yapmıştır. Hekataios “meskûn yeryüzü”nü üç kısımlı olarak tasvir eder: (1) Akdeniz’in kuzeyinde yer alan memleketler (İberya, İtalya, Yunanistan ve Küçük Asya); (2) Akdeniz’in güneyindeki memleketler (Mısır, Libya); (3) Akdeniz’in doğusundaki memleketler (Filistin, Assur, Persia ve Arabistan). Bunların kuzeyinde mitik Hyperboreialıların yaşadığını ve dünyanın geri kalanından Rhipaia Dağları’yla ayrıldıklarını, güneyinde ise Etiyopyalıların bulunduğunu tasavvur ediyordu. Dolayısıyla Hekataios’un mit ve gerçeğin iç içe geçtiği dünya haritasında matematiksel ve etnografik bir denge söz konusuydu. Ancak bir yüzeyde olduğu düşünülen yeryüzü henüz “Akhilleus’un Kalkanı”ndan öteye gidememişti.

Her ne kadar Herodotos’un kendi eseriyle birlikte bir harita yayımlayıp yayımlamadığından emin olamasak da onun fikirleri Yunan kartografik düşüncesinin gelişimini derinden etkiledi. Dairevî haritalara karşı müstehzi bir tavır sergileyen Herodotos’un sağladığı empirik temelli yeni veriler Yunan harita yapımının ciddi bir atılım yapmasını sağladı. Örneğin Herodotos, Firavun Neko’nun Afrika çevresinde yaptırdığı keşif seyahatinin (yk. MÖ 600) verilerine dayanarak, Suez Geçiti’ni hariç tutarak Afrika kıtasının (ya da haritanın Libya olarak bilinen kısmının) bütünüyle suyla çevrili olduğunu kabul etti.²⁵ Ancak verilerin yetersizliği nedeniyle Avrupa, Asya ve Libya’nın tamamını Okeanos’un kuşattığı fikrine karşı çıktı. Ancak Herodotos da Homeros’la benzer şekilde ana istikametleri ve belli başlı nirengi noktalarını dikkate alarak coğrafi anlatımını ortaya koymuştur. Örneğin Mısır’ı Heliopolis’in yukarısına konumlar: sınırlarını Arabistan Dağları olarak belirler. Kuzeyden güneye uzanan bu dağlardan elde edilen taşlarla Memphis’teki Piramit’in yapıldığı iletir.²⁶ Ancak Homeros’tan gayet farklı şekilde yerler arasındaki mesafeleri verir. Her ne kadar özellikle Mısır’da iletildiği mesafeler pek de dakik bir şekilde tespit edilmiş vaziyette değilse²⁷ ve coğrafya kendisi için tarihî bilginin bir aracı olarak kullanılmışsa da mesafelere olan ilgisi “meskûn yeryüzü”nde mekânın bütüncül bir irtibat ağı olarak kurgulanması bakımından önemlidir. Bu yönüyle Herodotos soyutlanmış bir gözün muhayyel ya da “levhada” resmedilmiş haritası yerine, bir seyyahın şahsi tecrübesini ve bakış açısını takip ederek *Ilias*’ın şairinin yaklaşımlarından ziyade *Odysseia*’daki eğilimlere, dolayısıyla hodolojik mekâna yönelen bir istikamet kazanır. Herodotos’un hodolojik yaklaşımları kartografik düşünmenin müsaade etmediği keşfedilecek “gizli mekân” mefhumuna kapı aralar.²⁸ Kartografik düşünmenin nesnel

²⁴ Diogenes Laertios 2.1-2; *Diogenes Laertius*; Agathemerios 1.1; A. Diller, “Agathemerius, Sketch of Geography”, *Greek, Roman, And Byzantine Studies* 6 (1975): *prōtos etolmēse tēn oikoumenēn en pinaki grapsai*.

²⁵ Herodotos 4.42; Herodotus, *Historiae*.

²⁶ Herodotos 2.8; Herodotus, *Historiae*.

²⁷ Herodotos 2.6-7; Herodotus, *Historiae*.

²⁸ Krş. Janni, *La Mappa e il Periplo: Cartografia Antica e Spazio Odologico*, 86.

“kuş bakışı” gözünün yerine, kendisinin ve okurlarının keşfe aç öznel gözünün bakışlarını anlatısına davet eder.

Herodotos’un çağdaşı olan Abderalı Demokritos (yk. MÖ 440-380) ustası Leukippos’la birlikte geliştirdiği atomculuk teorisi ve bu teoriyi matematiksel bilimlere genişleterek uygulayan yaklaşımları ve *Kosmographiē (Dünyanın Tasviri)* başlıklı eseriyle coğrafya alanında da katkı sundu.²⁹ Demokritos muhtemelen Uzak Doğu’dan haberdar olmadığından, “meskûn yeryüzü”nün boyunun enine oranı 3/2 olan bir yumurta biçiminde olduğunu önermiş ve kendinden sonraki harita yapımcılarını etkilemiştir.³⁰ Ancak “boşluk” (*to kenon*) fikri ve atomların daimi hareketi üzerine kurduğu kozmolojisiyle muhtemelen kartografik olan yaklaşımdansa hodolojik mekân anlayışlarına uygun bir yönelimi olduğu söylenebilir.

2. Erken Yunan Düşüncesinde Küreler, Şemalar ve Coğrafyada “Astronomik” Sıçrayış

Küre biçiminde bir dünya tasavvurunu muhtemelen ilk teklif edenler yaklaşık MÖ 450’lerde Güney İtalya’daki Kroton’da örgütlenmiş olan Pythagorasçılardı.³¹ Pythagoras’ın takipçileri arasında kürenin “mükemmel” bir biçime sahip olduğu kabul edildiğinden bu teori felsefi çevrelerde kısa sürede tasvip kazandı.³² Platon bu küreyi farklı renklerde 12 beşgenden yapılmış bir topa benzeterek küre biçimini açıklayan geometrik bir temsil de sunmaktaydı.³³ Aristoteles ise ay tutulmalarının sağladığı delillerle dünyanın küre biçimli olduğunu temellendirmişti.³⁴ Bu kürenin ekvator ve çevresinde bir sıcak kuşak, iki ılıman kuşak ve iki de soğuk kuşak şeklinde “beş bölge”ye (*to pentazōnon*) ayrılması kimi kaynaklarda Elealı Parmenides’e (yk. MÖ 490-450)³⁵ kimilerinde de Pythagoras’a³⁶ atfedilmektedir. Ancak Aristoteles’e kadar dayanan küre biçimine ilişkin kanaatler, yeni bir kartografi anlayışının meyveleri MÖ 4. yüzyıldaki ünlü geometri ve astronomi uzmanlarının eserlerinde olgunlaşmaya başladı. Astronominin yeni verileri yeni bir kartografiye dolayısıyla yeni kartografik ve hodolojik mekân anlayışlarına imkan tanıdı.

Heliopolis ve Knidos (modern Tekir/Muğla) yakınlarında gerçekleştirdiği dakik astronomi gözlemleriyle coğrafya alanını da besleyen önemli bir atılım yapan Knidoslu Eudoksos (yk. MÖ 390-338),³⁷ Platon’dan kendisine miras kalan bir sorunu çözme işine girişti. “Görünüşü kurtarmak” ya da “görünen şeyleri muhafaza etmek” (*diasōthēnai ta phainomena*)³⁸ başlığıyla bilinen bu problem, gök cisimlerinin hareketlerin göğü gözlemleyen bize görüldüğü gibi dairevi, aynı biçimde ve düzenli olup olmadığına yoğunlaşıyordu. Şayet böylelerse neden böyle olduklarının ispatı gerekiyordu; aksi halde şayet böyle değilse niçin bize böyle göründükleri açıklanmalıydı. Eudoksos’un *Hızlar Üzerine (Peri Takhōn)* adlı eserinde ortaya koyduğu çözüm yalnızca Aristoteles’te kısaca,³⁹ Simplikios’un şerhinde⁴⁰ ise daha ayrıntılı bir şekilde bahsedilerek günümüze ulaştı. Bu modelin nasıl işlediğiyle ilgili Virginio Schiappa relli’den itibaren

²⁹ Diogenes Laertios 9.46; *Diogenes Laertius*.

³⁰ Strabon 1.1; Strabo, *Geographica*; Agathemerios 1.2, 12; Diller, “Agathemerios, Sketch of Geography”.

³¹ Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine* 285b25-27, 293b25-30; Aristotle, *De Caelo*, ed. Oddone Longo (Firenze: Sansoni, 1961).

³² Platon, *Timaios* 31b4-34b9; Plato, *Opera*, Vol. II. ed. J. Burnet (Oxford: Clarendon Press, 1902).

³³ Platon, *Phaidros* 110b; Plato, *Opera*, Vol. IV. ed. J. Burnet (Oxford: Clarendon Press, 1901).

³⁴ Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine* 297a8-298a20; Aristoteles, *De Caelo*.

³⁵ Strabon 2.2.1-2; Strabo, *Geographica*.

³⁶ Ploutarkhos, *Doğa Öğretilerinin Filozoflar Tarafından Beğenilmesi Üzerine* 2.12, 3.14; Plutarch, *De Placitis Philosophorum Libri V*, ed. G. N. Bernardakis (Leipzig: Teubner, 1893).

³⁷ Strabon 2.5.14, 17.1.29-30, Strabo, *Geographica*.

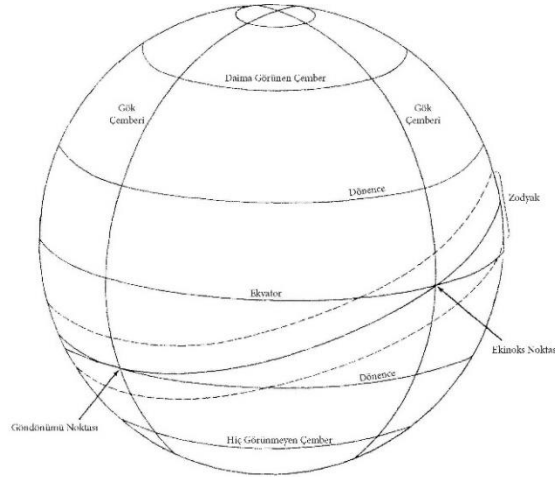
³⁸ Bu mefhumun astronomiyi de aşan içlem ve kaplamı için bkz. F. Lasserre, *Eudoxos von Knidos* (Berlin: Walter de Gruyter, 1966), 182, 270; G. E. R. Lloyd, “Saving the Appearances”, *Classical Quarterly* 28 (1978), 202-222.

³⁹ Aristoteles, *Metafizik* 1073b17-38; Aristotle, *Aristotle’s Metaphysics*, ed. D. Ross (Oxford: Oxford University Press, 1924).

⁴⁰ Simplikios, *Aristoteles’in Gökyüzü Üzerine Eserine Yorum* 2.12, Simplicius, *In Aristotelis De Caelo Commentaria*, ed. I. L. Heiberg (Berlin: Georg Reimer, 1894).

farklı rekonstrüksiyonlar oluşturma girişimleri oldu.⁴¹ Ancak Schiaparelli'nin sunduğu rekonstrüksiyon kabul gören klasik teori olma eğilimini korudu.⁴² Buna göre genel itibariyle, Ay, Güneş ve beş gezegenin (Venüs, Merkür, Mars, Jüpiter, Satürn) sabit bir dünyanın etrafında dönmesi gerekiyordu. Ay için Eudoksos üç küreyi varsayıyordu. Ay'ın, aynı zamanda dünyanın da merkezi olan merkezi etrafında düzgün bir şekilde hareket eden en içteki kürenin ekvatorial çapının bir ucunda olması gerekiyordu. Ancak bu en içteki kürenin kutupları hareketsiz değildi; birincisiyle eşmerkezli, kendi kutupları etrafında aynı hızla dönen daha büyük bir kürenin yüzeyindeydiler. İkinci kürenin bu kutupları, kendi hızıyla kendi kutupları etrafında dönen, en dıştaki üçüncü bir kürenin yüzeyinde bulunuyordu. Aynı şekilde Eudoksos, güneş için de üç eşmerkezli küre öne sürdü, ancak beş gezegenin her biri için dört eşmerkezli küreye ihtiyaç duydu; gezegenin en içtekinin ekvator çapının sonunda olduğu kabul edildi. Son bir sarma küre sabit yıldızları taşıyordu ve tekdüze dönüşüyle görünürdeki günlük hareketi açıklıyordu. Böylece toplamda yirmi yedi küre vardı. Ancak Eudoksos'un *diasōthēnai ta phainomena* adına en önemli başarılarından biri yeryüzündeki bir gözlemcinin değil, dışardan bir gözlemcinin gözünden dünyanın nasıl görüldüğüne dair yaptığı çıkarımdır. Bütünüyle geometri bilgisi ve astronomik gözlemlerine dayanan bu model, ana çemberleri, ekvatoru, dönenceleri, daima görünen ve hiç görünmeyen kutup çemberlerini, iki gün dönümünden geçen gök çemberlerinin tam yerlerini belirliyordu.

Şekil 4. Eudoksos'un Gök Çemberleri (Harley – Woodward, 1987, 141'den uyarlama)



Bir coğrafyacı olarak Eudoksos'un tutumu büyük ölçüde bu astronomi perspektifinden neşet ediyordu.⁴³ Küreler teorisinin ilkelerine göre hareket eden "küre-biçimli" (*sphairoeidēs*) bir dünya ve buna göre kurgulanmış bir "meskûn yeryüzü" tasavvuruna sahipti. Geminos'un aktardığı kadarıyla,⁴⁴ Eudoksos yeryüzünde meskûn olanlardan dört ayrı terimle bahsediyordu: "Birlikte-oturanlar" (*synoikoi*), civarda-oturanlar (*perioikoi*), karşıda-oturanlar (*antoikoi*) ve "karşı-kutupta-oturanlar" (*antipodes*). "Karşıda-oturanlar" (*antoikoi*) tabiri diğer yarımkürede meskûn olma ihtimali bulunan yeryüzü kısmının varsayıldığını, "karşı-kutupta-oturanlar"

⁴¹ Konuya ilişkin çalışmaların belli başlılarına değinen bir kaynakça için bk. M. R. Cataudella, "Some Scientific Approaches: Eudoxus of Cnidus and Dicaearchus of Messene", ed. S. Bianchetti vd. (Leiden, Boston: Brill, 2016), 120, dn. 30.

⁴² G. V. Schiaparelli, *Le Sfere Omocentriche di Eudosso, di Callippo e di Aristotele* (Milano, Pisa, Napoli: Ulrico Hoepli Editore-Librajo, 1875).

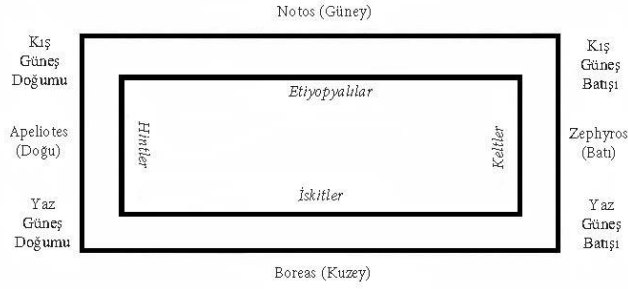
⁴³ Cataudella, "Some Scientific Approaches: Eudoxus of Cnidus and Dicaearchus of Messene", 121.

⁴⁴ Geminos 16.1; Géminos, *Introduction aux Phénomènes*. ed. G. Aujac (Paris: Les Belles Lettres, 1975).

(*antipodes*) ise bunun daha ötesinde de meskûn alanlar olabileceğinin ön kabulünü ortaya koyuyordu.

Periodos Gēs (Yeryüzünün Haritası) başlıklı eseri sadece fragmanlar halinde günümüze ulaşan Eudoksos, Strabon tarafından “şemalar” (*skhēmata*) ve gün ışığını âzami ölçüde alma saatlerine göre belirlenen “enlemsel bölgeler” (*klimata*) hakkındaki becerisi yüzünden methedilir.⁴⁵ Oldukça geniş bir ilgi alanına sahip⁴⁶ olan Eudoksos’un ustaları arasında Arkhytas, özellikle de Platon ön plana çıkar. Coğrafyanın müesses ve müstakil bilim haline gelmesi yolunda attığı adımlar, farklı alt disiplinlerde yaptığı buluşlarla beslendi. Geometri alanındaki belli başlı buluşları Eukleides’te aktarılır.⁴⁷ Bu buluşlarının bir sonucu olarak Eudoksos “meskûn yeryüzü”nün haritasının eninin boyuna oranının 1/2 olması gerektiğini düşünüyordu ve kendisinden sonraki Yunan haritacıları tarafından bu ölçü büyük ölçüde takip edildi.⁴⁸ “Şemalar”la kastedilen Geminos’un aktardığı verilere dayanarak, kürenin her bir parçasını ayrı ayrı ele alan dikdörtgen biçimli levhalar.⁴⁹ Bu şemalar küre biçimli dünyanın işleyişiyle çelişmeden kartografik bir işlemi gerçekleştirme, “meskûn yeryüzü”nü levhada görebilme imkanı sağladı.

Şekil 5. Euphoros’un Dikdörtgen Dünya Haritası Modeli (Irby, 2012, 97’den uyarılama)



Esasen bir tarihçi olan Euphoros’un (yk. MÖ 405-330) kendi eserinde oluşturduğu haritanın ayrıntılarını Strabon ve Nasturi Hıristiyan müellif Kosmas Indikopleustes’ten öğreniyoruz. Strabon’un aktardığı kadarıyla,⁵⁰ rüzgârların yönlerine göre belirli kavimlerin yerleşim yerlerini tasvir eden haritasında Euphoros, batıya Keltleri, doğuya Hintleri, güneye Etiyopya ahalsini, kuzeye ise İskitleri yerleştiriyordu. Kosmas Indikopleustes ise Euphoros’un haritasına dair oldukça ilgi çekici bir ayrıntıyı ekleyerek⁵¹ “hem sözünde hem de çiziminde dakik” olduğundan söz eder. Ancak Euphoros’un haritası başlangıçta Hekataios’ta gördüğümüz etnografik dengeye ilaveten teorik bir “meskûn yeryüzü” fikriyle örülüydü.

⁴⁵ Strabon 9.1-2; Strabo, *Geographica*.

⁴⁶ Diogenes Laertios 8.86; *Diogenes Laertius*; Suidas, *Epsilon* 3429, *Eudoksos* Maddesi; Suidas, *Lexicon, Pars I-V*, ed. A. Adler (Stuttgart: Teubner, 1928-1938).

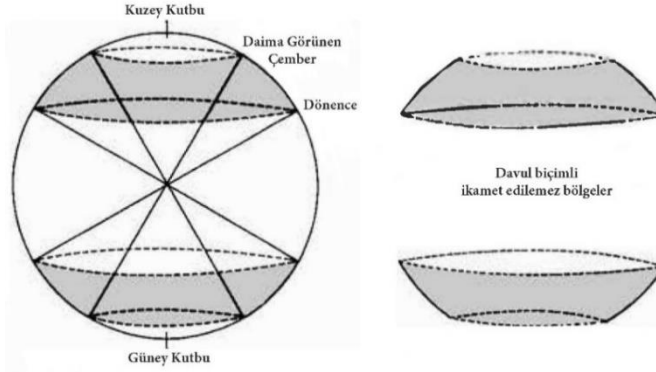
⁴⁷ Eukleides, *Unsurular* 6.3, 10.1; Euclides, *Opera Omnia*, Vol. I-IV. ed. J. L. Heiberg - H. Menge (Leipzig: Teubner, 1883). Konuya ilişkin ayrıntılı malumat için bkz. Lasserre, *Eudoxos von Knidos*, 139-143.

⁴⁸ Geminos 16.5-6; Géminos, *Introduction aux Phénomènes*.

⁴⁹ Geminos 16.3; Géminos, *Introduction aux Phénomènes*.

⁵⁰ Strabon 1.2.28; Strabo, *Geographica*.

⁵¹ Kosmas Indikopleustes 2.80; *Christian Topography of Cosmas Indicopleustes*, ed. E. O. Winstedt (Cambridge: Cambridge University Press, 1909); *akribōs [...] kai logōi kai tēi katagraphēi*.

Şekil 6. Aristoteles'in İkamet Edilebilir Dünya Modeli (Harley – Woodward, 1987, 145'den uyarlama)

Küre biçimli tasavvurun yarattığı sıçrayışın doruk noktası şüphesiz Aristoteles'in kendinden sonraki bilim insanlarına da ilham kaynağı olacak fikirleriydi. Her ne kadar Aristoteles doğrudan bir coğrafyacı ya da kartografik araştırmacı olmasa da, “meskûn yeryüzü” konusundaki fikirleri Hellenistik eğilimlerin –gerek öğrencisi Büyük İskender'in fetih bilincinin gerek İskender'in sefere birlikte çıktığı çok sayıda bilim insanının ufkunun– belirleyicisi oldu. Parmenides tarafından daha önce ortaya koyulan “beş bölge” (*to pentazōnon*) yaklaşımını daha tafsilatlı bir görünüme kavuşturan Aristoteles her biri “davul biçimli” (*hoion tympanou*) kesitlerin yüzeleriyle küreyi bölümleyip sadece dönenceler arasında kalan kısmın “iskan etmenin mümkün memleketler” (*tēs dynatēs oikeisthai khōras*) olduğunu beyan eder.⁵² Bütün “yeryüzünün haritası”nın dairevi formda çizilmesini “gülünç” (*geloiōs*) bulur.⁵³ Dolayısıyla iklim koşulları yüzünden sadece belirli bir enlemsel aralık “meskûn” olabilir. Bu nedenle Herakles Sütunları'nın bulunduğu İberya'nın en batı noktasının ötesi sadece açık deniz olduğundan, geriye fethedilebilecek tek yer, yani doğu kalmaktadır. Büyük İskender'in doğuda denize kadar varan bir fetih tutkusu büyük ölçüde bu coğrafi perspektifin bir yansımasıdır.

3. Hellenistik Çağ'dan İtibaren Empirik Kartografinin Ortaya Çıkışı

Makedonya Kralı II. Philippos'un oğlu III. Aleksandros'un, nam-ı diğer Büyük İskender'in seferi Yunan kartografisi için hatırı sayılır bir bilgi birikiminin oluşmasını sağladı. Eratosthenes'in doğrudan gözlemlerle ortaya koyduğu dünyanın çevresinin ölçüsüne yönelik araştırmaların yolu empirik kartografinin belli başlı isimlerinin göz dolduran işleri sayesinde açıldı. İskender'in silah arkadaşı olan I. Ptolemaios Soter'in (MÖ 367-283) Akdeniz Havzası'nın en büyük kütüphanelerinden birini İskenderiye'de kurması, II. Ptolemaios Philadelphos'un (MÖ 309-246) hükümdarlık döneminde (MÖ 285-246) Eukleides'in geometri okulunun ortaya çıkışı gibi siyasi iradenin desteğiyle meydana gelen ilmî gelişmeler seferde elde edilen muazzam ilmî verinin işleneceği atmosferin oluşmasını sağladı.

Empirik kartografinin geliştiricileri arasında önemli isimlerden biri Büyük İskender'in çağdaşı olup Okeanos Üzerine (*Ta peri tou Ōkeanou*) adlı eseri günümüze fragmanlar halinde ulaşan Massalialı (modern Marsilya) kaşif ve astronom Pytheas'tı.⁵⁴ Britanya adalarına ulaştığı hem saatin tersi hem saat yönünde hareket ederek tam olarak nereyi kastettiği bilinmeyen ve “meskûn yeryüzü”nün son noktası kabul edilen gizemli Thoule'ye varmış olduğu kabul edilir. Ancak Pytheas'ın fragmanlarını

⁵² Aristoteles, *Meteoroloji* 362a32-33; Aristoteles, *Meteorologicorum Libri Quattuor*, ed. F. H. Fobes (Cambridge: Harvard University Press, 1919).

⁵³ Aristoteles, *Meteoroloji* 362b12-13; Aristotle, *Meteorologicorum Libri Quattuor*.

⁵⁴ Pytheas'tan günümüze kalan fragmanlarının derlendiği yayınlar olarak bkz. H. J. Mette (ed.), *Pytheas von Massalia* (Berlin: Walter de Gruyter, 1952); C. H. Roseman, *Pytheas of Massalia: On the Ocean* (Chicago: Ares, 1994); S. Bianchetti, *Pitea Di Massalia, L'oceano, Introduzione, Testo, Traduzione E Commento* (Pisa, Roma: Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 1998).

aktaran antik yazarlardan biri olan Polybios Pytheas'ın bir yalancı olduğunu düşünür, bu görüş Strabon tarafından paylaşılır.⁵⁵ Bu fikir birliğinin arkasında Pytheas'ın kuzeydeki adalara ilişkin anlattıkları bulunur, ancak Avrupa'nın batı kıyılarını takip ederek bir bilinmeze doğru Kuzey denizini keşfe çıkması bir mit de olsa, Pytheas matematikteki mahareti sayesinde dünya ile gök cisimleri arasındaki ilişki, güneşin dünyaya uzaklığı, bir günün uzunluğu gibi meseleleri ele alarak empirik verilerle yeni ilmî bir coğrafyanın başlangıç noktalarından biridir. Astronomi çalışmalarındaki dakikliği Massalia'nın bulunduğu enlemi tam olarak belirlemesini sağlamıştır.⁵⁶

Messeneli Dikaiarkhos (yk. MÖ 370/350-322/321) hocası Aristoteles'in ve Eudoksos'un açtığı yolda ilerleyerek küre biçimli dünya fikrini Yunan kartografisini daha geliştirmek üzere kullandı. Ancak Eudoksos'tan farklı bir şekilde bir astronomi uzmanından ziyade coğrafyaya yoğunlaşan bir bilim insanı olan Dikaiarkhos, tıpkı Demokritos gibi “meskûn yeryüzü”nün boyunun eninin 1½ katı olduğunu düşünüyordu. Dikaiarkhos'un coğrafi mefhumlaştırmaları arasında tam anlamıyla bir tür kaldıraç işlevi gören mefhumu *diaphragma*, yani bir tür farazi ideal çizgi, “meskûn yeryüzü”nü bir ucundan öteki ucuna, Herakles Sütunları'ndan Imaos Dağları'na (muhtemelen Hindikuş Dağları) çekilen bir eksen oldu. Bu sayede Dikaiarkhos, meskûn dünyanın şeklini, uzunluğunu, özellikle de dağların yüksekliğini ölçen bir geometrik teori oluşturdu ve kendisinden sonraki yeryüzü ölçümleri için bir dayanak oluşturdu.⁵⁷ Dikaiarkhos'un ulaştığı coğrafi gerçekliğin bir aksi olarak doğuya doğru uzanan Toros Dağları'nın erken dönemdeki haritalarda gösterildiğinin aksine ciddi bir sapmayla ilerlediğini ortaya koymuştur. Eratosthenes Dikaiarkhos'un bu tespitini tamamlayarak Toros Dağları'nın uzantısının batıya Atina'ya doğru ilerlediğini de ortaya koymuştur.⁵⁸

3.1. Kyreneli Eratosthenes'in “Buluş”u Olarak Coğrafya

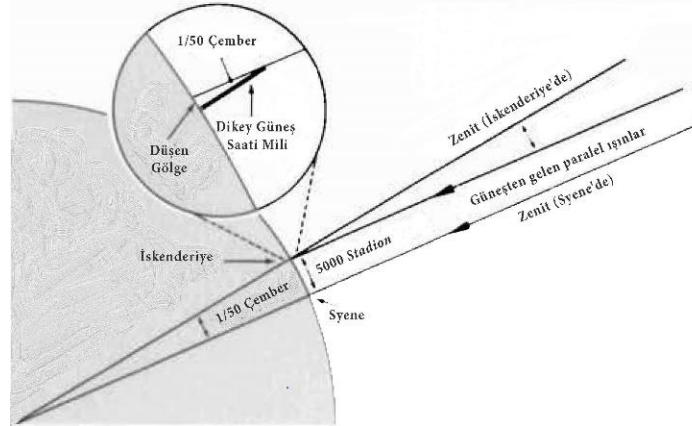
Hellenistik kartografinin tartışmasız doruk noktası kabul edilen Kyreneli Eratosthenes (yk. MÖ 275-194) çalışmalarının yaptığı katkıyla coğrafyanın yanı sıra ilmî kartografinin ve jeodezinin kurucusu rolündedir. Her ne kadar, katkısından kendi yapıtlarıyla değil, günümüze kalan fragmanlar sayesinde haberdar olsak da iki ilmî meşgale sahasında kendi seleflerini de çağdaşlarını da fazlasıyla geride bırakmıştır. Birincisi ortaya koyduğu yöntemle oldukça yalın ancak bir o kadar da parlak bir çözüm getirdiği dünyanın çevresinin ölçümü, ikincisi ise kendisinden sonraki kartografik gelişmelere yeni ufuklar açtığı gibi aynı zamanda da ilmî ve pratik kullanımını ciddi şekilde kolaylaştıran bir şekilde enlem ve boylamlara dayanarak bir dünya haritası oluşturmasıdır. Pek çok alanda –bunlar arasında şiir, dilbilgisi, astronomi, matematik ve geometri de vardı– uzman düzeyinde bilgi sahibi olan bir hezarfen olan Eratosthenes'in MÖ 246-221 arasında Hellenistik Mısır'ın Kralı olan Ptolemaios III Euergetes (MÖ 280-222) tarafından oğlu Philopator'un eğitmeni olarak İskenderiye'ye çağırılması eserlerini kaleme alacak ortamı bulmasında önemli bir etken olmuştur. Eratosthenes'in coğrafya biliminin başlangıcını oluşturan fikirlerini ortaya koyduğu iki eserinden biri olan *Peri tēs Anametrēseōs tēs Gēs (Yeryüzünün Ölçümü Üzerine)* dünyanın çevresini ölçme meselesini, ikincisi üç kitaptan oluşan *Geōgraphika (Coğrafya İşleri)* ise “meskûn yeryüzü”nün haritasının nasıl çizileceğine dair talimatlarını ele alır. Bu eserlerin her ikisi de günümüze ulaşmamıştır. Birincisindeki çözümden MS 2. yüzyıl astronom ve matematikçi olan Kleomedes'in yaptığı bir özet, ikincisindeki yaklaşımlardan da Strabon tarafından aktarılan fragmanları sayesinde haberdarız.

⁵⁵ Strabon 1.4.3, 2.4.1, 4.2.1; Strabo, *Geographica*.

⁵⁶ Strabon 2.5.41; Strabo, *Geographica*.

⁵⁷ P. Collinder, “Dicaearchus and the ‘Lysimachian’ Measurement of the Earth”, *Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften* 48/1 (1964), 63-78.

⁵⁸ Strabon 2.1.1-2; Strabo, *Geographica*.

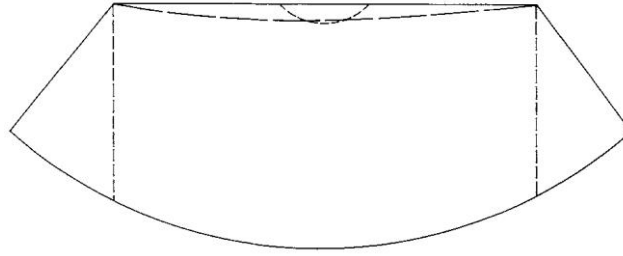
Şekil 7. Eratosthenes'in Dünyanın Çevresini Ölçmesi (Harley – Woodward, 1987, 155'den uyarlama)

Kleomedes *Kyklikē Theōria Meteōrōn (Gök Cisimlerinin Dairevi Seyri)* başlıklı eserinde Eratosthenes'in dünyanın çevresini ölçerken kürenin geometrisine dayandığını ifade eder.⁵⁹ Dünya merkezli modele göre, yerküre merkezdeki bir noktaya indirgenebiliyor ve güneş ışınları yeryüzünün her bir noktasına paralel doğrular olarak düşüyordu. Tam olarak dönence üzerinde konumlandığı düşünülen Mısır'daki Syene (modern Asvan) şehri Eratosthenes'in deneyi için uygun bir mekân sağladı. Nitekim Syene'de yaz gündönümünde tam öğlen vakti güneş "baş ucu" (zenit) noktasında olduğunda cisimlerin hiç gölgesi oluşmuyordu. Günümüzdeki ölçümlere göre Syene'yle arasında sadece 3° fark olan İskenderiye'yi aynı boylamda kabul eden Eratosthenes yaz gündönümünde tam öğlen vakti güneş "baş ucu" (zenit) noktasında olduğunda İskenderiye'de bir güneş saati mili yardımıyla ölçüm yaptı. Güneş ışınlarını yönüyle güneş saati milinin arasındaki açının bir çemberin 1/50'si olduğunu tespit etti. Bu ölçülen açı tam küre biçiminde olduğu varsayılan dünyanın merkezinden Syene ve İskenderiye'ye çekilecek doğru parçalarının oluşturduğu açıya eşit olacaktı. Dolayısıyla iki menzil arasındaki mesafe oluşan bu mesafe -kralın görevlileri tarafından düzenli olarak ölçülen bu mesafe yaklaşık olarak 5,000 *stadion*'du (Mısır *stadion*'u= 157.5 m sayılırsa)- boylam yayının uzunluğuna karşılık gelecekti. Neticede yerkürenin çevresi 250,000 *stadion* (39,375 km) olarak ölçüldü. Eratosthenes sonradan bunu 252,000 *stadion* (39,690 km) olarak güncelledi. Ölçüm gayet dakik bir şekilde yapılmıştı, nitekim bugünkü verilerimize göre ortalama ölçü 40,076 km'yd. Ancak Syene tam olarak Yengeç Dönencesi üzerinde değildi. Ayrıca Syene ile İskenderiye de aynı boylamda bulunmuyordu. Yine de bu yalın ama bir o kadar da parlak zekâ ürünü yöntem astronomiyle coğrafya bilgisini birleştiren empirik kartografi için bir dönüm noktası oldu.⁶⁰

⁵⁹ Kleomedes 1.10; Cleomedes, *Caelestia*. ed. B. B. Todd (Stuttgart: Teubner, 1990).

⁶⁰ I. Tupikova, "Eratosthenes' Measurements of the Earth: Astronomical and Geographical Solutions", *Orbis Terrarum* 16 (2018), 221-254.

Şekil 8. Makedon Pelerini Khlamys (Harley – Woodward, 1987, 156'den)



Eratosthenes'in ikinci eseri olan *Geōgraphika* ise yerkürenin yüzeyindeki “meskûn yeryüzü”nün bir haritasını çizmeye (*gē* [yeryüzü] + *graphein* [çizmek/yazmak]) yönelik bütün sorunları gözden geçiren ve bu sorunlara çözüm önerileri geliştiren bir içeriğe sahipti. Eratosthenes'in coğrafyaya ilişkin tutumu ünlü bir filolog olarak yaklaşımlarıyla kesişmekteydi. Bu kesişme Eratosthenes'in türettiği “coğrafya” (*geōgraphia*)⁶¹ ve “coğrafyacı” (*geōgraphos*)⁶² terimlerine de yansımaktadır. Neticede Eratosthenes coğrafyayı inceleyen figürü filozof-araştırmacıdan, filolojik yöntemlere dayanan bir âlime dönüşmüştür.⁶³ Ancak Eratosthenes'in coğrafya yöntemi, felsefi bir zemine oturan bir matematik ve astronomiyle yakından ilişkilidir.⁶⁴ “Belli başlı şekil düzensizliklerini” hesaba katıp yerin küre biçimli olması gibi temel kabullerden başlayarak Eratosthenes “meskûn yeryüzü”nü bütünüyle kuzey yarımküreye yerleştirdi. Güneyden kuzeye “meskûn yeryüzü” Yengeç Dönencesi ile Ekvator arasındaki mesafeyi kapsıyor ve Yengeç Dönencesi'den Kutup Dairesi'ne kadar uzanıyordu. Enlem itibarıyla “meskûn yeryüzü”nün ölçüsünü de 78,000 *stadion* olarak tespit eden Eratosthenes,⁶⁵ İberya'dan Hindistan'a kadar mesafenin 200,000 *stadion*'dan daha az olduğunu, “şayet Atlantik ummanının büyüklüğü mâni olmazsa, İberya'dan Hindistan'a aynı enlemi takip ederek denizden geçilebileceğini” ifade eder.⁶⁶ Strabon Eratosthenes'in “meskûn yeryüzü” haritasının şeklini ve geleneksel bir Makedon giysisi olan *khlamys*'le (bir tür asker pelerini) ilişkilendirir. Kezâ Asya'nın geniş topraklarını kısımlara ayırabilmek için “mühür” anlamına gelen *sphragis* terimini düzenlediği bir tür kadastro parseli sisteminin her bir parçası için kullanır.⁶⁷

Nispeten erken bir dönemde Honigmann tarafından, dokuz enlemin geçtiği yerlerin (Meroe, Syene, İskenderiye, Rhodos, Massalia-Hellespontos, Borysthenes, Hierne ve Thoule) birbirinden ayırdığı yedi ayrı kuşağın “meskûn yeryüzü”ndeki farklı *klima*'lara tekabül ettiği fikri Eratosthenes'le ilişkilendirmiştir.⁶⁸ Nitekim bu yaklaşıma göre, 400 *stadion* enindeki bu enlem kuşaklarını yedi belli başlı “kuşak”la (*klimata*: Meroe, Syene, Aşağı Mısır, Rhodos, Hellespontos, Pontos bölgesi ve Borysthenes'in ağzı) ilişkilendirilerek teorik zemine kavuşturulması Knidoslu Eudoksos'a kadar geri götürülebilir. Oysa bu ana bloğun karşısında, başta Dicks ve takipçileri bu

⁶¹ Krş. G. Aujac, *Ératosthène de Cyrène, le Pionnier de la Géographie. Sa Mesure de la Circonférence Terrestre* (Paris: Éditions du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, 2001), 65-66.

⁶² Strabon 1.1.16, 1.1.19, 2.5.2, 2.5.4, 2.5.34; Strabo, *Geographica*.

⁶³ C. Jacob, “I Greci. Storia cultura arte società”, *Noi e i Greci*, ed. S. Settis (Torino: Giulio Einaudi Editore, 1996), 1/901-953.

⁶⁴ Cataudella, “Some Scientific Approaches: Eudoxus of Cnidus and Dicæarchus of Messene”, 135.

⁶⁵ Strabon 1.4.5; Strabo, *Geographica*.

⁶⁶ Strabon 1.4.6; Strabo, *Geographica: ei mē to megethos tou Atlantikou pelagous ekōlye, kan plein hēmas ek tēs lbērias eis tēn Indikēn dia tou autou parallēlou*.

⁶⁷ K. Geus, “Measuring the Earth and the Oikoumene: Zones, Meridians, Sphragides and Some Other Geographical Terms Used by Eratosthenes of Cyrene”, *Space in the Roman World: Its Perception and Presentation*, ed. R. Talbert - K. Brodersen (Münster: Lit Verlag, 2004), 20-26.

⁶⁸ E. Honigmann, *Die sieben Klimata und die ΠΟΛΕΙΣ ΕΠΙΣΗΜΟΙ* (Heidelberg: C. Winter Universitätsverlag, 1929), 18-21.

savı redderek, *klima* mefhumunu ilk olarak teorik zeminde ele alanın Hipparkhos olduğunu iddia ettiler.⁶⁹ Öte yandan, Eratosthenes'in *klima* mefhumunu kökensel anlamıyla bildiğini ve bu doğrultuda bu mefhumu başvurduğunu ancak kalan fragmanlarda *klima* kelimesi geçmediğinden bir yanlışlığı oluştuğunu temellendiren çalışmalar oldu.⁷⁰ Bu çekişmeli tartışmaların kilit noktasında Hipparkhos ve onun eleştirileri duruyor. Hipparkhos eleştirirken bir yandan Eratosthenes'in erken katkılarını bir yandan da onun çalışmasını Klaudios Ptolemaios'a bağlayan köprüleri tasvir ediyor. Ancak genel itibarıyla Eratosthenes'in tercihleri ve yönelimlerinin Ptolemaios Hanedanı'nın Hellenistik rakipleriyle olan ilişkileri temelinde şekillendiğini ve emperyal Ptolemaios siyasetinin yansıttığını söylemek mümkündür. Nitekim Syene'yi Yengeç Dönencesi'ndeki sıfır gölge veren nokta olarak varsaymak Eratosthenes'e özgü "eşsiz" bir tercih değildi. Messanalı Dikhaiarkhos ve Samoslu Aristarkhos da benzer bir varsayımla, sırasıyla biri Syene ile Lysimakhia şehri, diğeri ise Seleukos Krallığı'nın eyalet merkezi olan Thrakia Khaironesiası arasındaki mesafeyi esas alan ölçümler yapmışlardı. Dolayısıyla Eratosthenes'in ölçümü sanıldığı gibi "evrensel değerleri" değil, Ptolemaios Hanedanı'nın âli menfaatlerini yansıtır şekilde hanedanın politik rakiplerine karşı yapılmış bir hamleydi.⁷¹ Kezâ *khlamys* şekilli meskûn yeryüzü fikri, aynı şekilde ifade edilen İskenderiye'nin büyütülmüş bir formunu ifade etmekten öte gitmiyordu. *Sphragides* olarak adlandırılan coğrafi kısımlandırma planı, nihayetinde Ptolemaioslar'ın kadastro planını ve dünya hâkimiyeti iddialarını yansıtiyordu.⁷² Ancak Eratosthenesçi coğrafi yaklaşımların bu siyasi veçhesi, kendisiyle ortaya çıkan kartografik ufkun Klaudios Ptolemaios'un gök küre modeline dayanan kartografisi için önemli bir katkı sağladığı gerçeğini ortadan kaldırmaz.⁷³

3.2. Hipparkhos'un Astronomik Verilere Dayanan "Eleştirel" Coğrafyacılığı

Bithynia'nın Nikaia (modern İznik) şehrinde dünyaya gelen Hipparkhos'un (yk. MÖ 200-120) 15 başlıktan oluşan eserleri⁷⁴ arasında astronomi (muhtemelen gezegen teorisi ve yedi iklimle ilişkin), meteoroloji, astroloji, matematik (muhtemelen sayılar teorisi), optik gibi konular bulunuyor. Eleştirel bakış açısının önemli kısmını astronomi sorunları oluşturan Hipparkhos'un coğrafyaya ilişkin özellikle *Eratosthenes'in Coğrafyası'na Karşı (Pros tēn Eratosthenous Geōgraphia)* başlıklı eseri dikkat çeker.⁷⁵ Bu eser de tıpkı Eratosthenes'inki gibi Strabon'un aktarımları sayesinde fragmanlar halinde günümüze ulaşmıştır. Hipparkhos Eratosthenes'in "meskûn yeryüzü"nü ölçmek üzere başvurduğu yöntemi reddederek yeryüzünün kısımlarını birbirine ekleyerek çıkarılan bir ölçünün yeterince dakik olmayacağını, bunun yerine her bir yeri astronomik verilerle belirlenmiş konumuna dayanan daha kesin bir ölçüme ihtiyaç olduğu ileri sürer.⁷⁶ Dolayısıyla her bir yerin konumunun güneş saati mili yardımıyla ya da çakılı yıldızların belirli bir boylam üzerinde olmalarına göre hesaplamak gerektiğini iddia eder.

Hipparkhos'un Eratosthenes'e eleştirisi bu istikamette eserinin ikinci kitabında Eratosthenes'in *sphragis* denilen kadastro parsellerinden oluşan sistemine de yönelir. Bu parseller trigonometrik

⁶⁹ D. R. Dicks, "The KLIMATA in Greek Geography", *Classical Quarterly* 49 (1955), 248-255; D. R. Dicks, "Strabo and the KLIMATA", *Classical Quarterly* 50 (1956), 243-247; D. R. Dicks, *The Geographical Fragments of Hipparchus* (London: Athlone, 1960), 154-164.

⁷⁰ D. A. Shcheglov, "Eratosthenes' Parallel of Rhodes and the History of the System of Climata", *Klio* 88 (2006), 351-359.

⁷¹ P. J. Kosmin, "The Politics of Science: Eratosthenes' Geography and Ptolemaic Imperialism", *Orbis Terrarum* 15 (2017), 87.

⁷² Kosmin, "The Politics of Science: Eratosthenes' Geography and Ptolemaic Imperialism", 89-90.

⁷³ D. A. Shcheglov, "Ptolemy's System of Seven Climata and Eratosthenes' Geography", *Geographia Antiqua* 13 (2004), 21-38; D. A. Shcheglov, "Eratosthenes' Contribution to Ptolemy's Map of the World", *Imago Mundi* 69/2 (2017), 159-175.

⁷⁴ Dicks, *The Geographical Fragments of Hipparchus*, 15.

⁷⁵ Strabon 2.1.41; Strabo, *Geographica*.

⁷⁶ K. Geus, "Progress in the Sciences: Astronomy and Hipparchus", *Brill's Companion to Ancient Geography: The Inhabited World in Greek and Roman Tradition*, ed. S. Bianchetti vd. (Leiden, Boston: Brill, 2016), 157.

olarak hesaplanmadan daha basit bir geometriye dayanarak tayin edilmişti ve yeryüzünün fiili durumuyla örtüşmüyordu. Hipparkhos bir dünya haritası çizmeye kalkışmaz. Ancak kesinlik ve dakiklik yolunda ilerleyen kartografinin geldiği noktadaki ciddi açıkları yakalar. Öyle ki Eratosthenes'in en önemli başarılarından biri olan dünyanın çevresinin ölçülmesi çözümündeki matematiksel muğlaklığı ve tutarsızlığı bertaraf etmeye çalışan bir tutum sergiler.⁷⁷ Hipparkhos'un astronomi verilerine dayanan eleştirel coğrafyacılığı "tasviri coğrafya"nın parlak bir temsilcisi olan Strabon tarafından o kadar da takdir edilmez. Ancak bu tutum, kendinden sonraki nesli kökten etkileyen bir ufkun temsilcisi olan MS 2. yüzyılın büyük coğrafyacısı Klaudios Ptolemaios tarafından daha sistematik bir görünümle yeniden gündeme gelecektir.

4. Roma İmparatorluk Çağı'nda Ptolemaios'un "Devrim"i Olarak Coğrafya

Klaudios Ptolemaios (yk. MS 100-180) ya da Arap dünyasının bildiği ve yaygınlaştırdığı adıyla, nâm-ı diğer Batlamyus eserinin başında coğrafyanın temel tanımını yaparken coğrafyayı Strabon, Pomponius Mela ya da İskenderiyeli Dionysios gibi yazarların icra ettiği "bölgesel coğrafya" ya da "tasviri coğrafya" olarak nitelenebilecek *khōrographia*'dan ayırır. Ptolemaios'un "devrim"i öncelikle yapılan işin tanımına ilişkin yeni tutumuyla başlar. Kendisine göre "coğrafya yeryüzünün bilinen kısımlarının genel itibarıyla onunla ilişkili her şey dahil edilerek çizilmesi vasıtasıyla yapılan bir taklittir."⁷⁸ Ptolemaios bu tanımla Yunan coğrafyacılığının aslı geleneğine, Eratosthenes'te ön plana çıkan kartografik düşünmeye geri dönüş yapar. Ancak bu, geride olanı olduğu gibi yaşatmak doğrultusunda bir hamle değil, bilakis geride olanı yeni ilkelerle yeniden inşa etmeye yönelik bir hareketin ilk adımınıdır. Nitekim *khōrographia*'yı icra eden tasviri coğrafyacının aksine, *geōgraphia*'nın erbabı olan kişinin "matematiksel bir yöntem"e (*methodos mathēmatikē*) ihtiyacı vardır; nitekim coğrafya "yalın çizgilerin ve işaretlemelerin yardımıyla konumları genel dış hatları gösterir."⁷⁹ Dolayısıyla özellikle Ptolemaios'la birlikte, belirli bir bölgeyi beşerî ölçütlerle tasvir eden *khōrographia*'nın yerine, yeryüzünü bir bütün olarak matematiksel ölçütlere göre tasvir eden *geōgraphia* geçer. "Coğrafi Rehber" (*Geōgraphikē Hyphēgēsis*) başlıklı eserinde geçen bu net ilkeler Ptolemaios'un astronomi ve matematik konusundaki dakik incelemelerinden kaynaklanır. Ancak bu yöntemin kullanılışı, Ptolemaios'a göre yeryüzünün bir matematik nesne olduğu anlamına gelmez. Bunun yerine, Ptolemaios'a göre temel ilke yeryüzünün ancak matematik vasıtasıyla incelenebilir oluşudur. Zira *kosmos*'un geometrik bir kesinlikle işleyen kendi yapısıyla arasındaki "oranlılık/birlikte ölçülebilirlik" (*symmētria*) bu yöntemi zorunlu kılar. Matematiğin bir yöntem olarak coğrafyada kullanılışı yeni bir husus değildir. Hatta oldukça dakik gözlemleriyle Hipparkhos matematiği kesinlik kazanmış bir coğrafya anlayışına zemin olarak kullanmıştır. Oysa Ptolemaios'un "devrim"i matematiğin imkanlarının birer yöntem olarak kullanılması değil, bu yöntemlerin yerli yerince sınıflanması için ileri sürdüğü ölçüttür.⁸⁰ Ptolemaios "yer ölçümüne dayanan" (*geōmetrikon*) ile "gök gözlemine dayanan" (*meteōroskopikon*) yöntemi birbirinden ayırır ve ikincisi olan astronomik veriyle işleyen yöntemi "daha az tartışmaya açık" (*adistaktoton*) bulur.

⁷⁷ Plinius, *Doğa Tarihi* 2.108; Gaius Plinius Secundus, *Naturalis Historiae Libri*; krş. Geus, "Progress in the Sciences: Astronomy and Hipparchus", 158-159.

⁷⁸ Ptolemaios, *Coğrafya* 1.1.1; Claudius Ptolemaeus, *Geographia*, ed. F. A. Nobbe (Leipzig: Teubner, 1843): *Hē geōgraphia mimēsis esti dia graphēs tou kateilēmnenou tēs gēs merous holou meta tōn hōs epian autōi synēmnenōn.*

⁷⁹ Ptolemaios, *Coğrafya* 1.1.5; Claudius Ptolemaeus, *Geographia: empoiei gar kai dia psilōn tōn grammōn kai tōn parasēmeiōseōn deiknynai kai tas theseis kai tous katalou skhēmatismous.*

⁸⁰ A. Jones, "Ptolemy's Geography: Mapmaking and the Scientific Enterprise", *Ancient Perspectives: Maps and Their Place in Mesopotamia, Egypt, Greece and Rome*, ed. R. J. A. Talbert (Chicago, London: University of Chicago Press, 2012), 117-118.

Ptolemaios'un ilk büyük eseri olan "Matematiksel Düzenleme" (*Mathēmatikē Syntaksis*) daha sonra Arap etkisiyle (*Almagest[um]* < *el-mejisti* = *hē megistē* < *Megistē Syntaksis*) Latince başlığıyla *Almagestum* olarak anılmaya başlamıştır. Bu eserinde ele aldığı üzere, Ptolemaios'un geometri ve aritmetik temelinde kurulu matematik ilkelere dayanan *kosmos* tasvirinde şüphe ya da tereddüde yer bırakılmaz. Ptolemaios'a göre, insanın *kosmos*'taki yeri bir bütün olarak, yalnızca insanoğlunun kendisini ilgilendiren meselelerden daha önemli olabilir. Bu yerin tayin edilmesinde "yedi iklim" fikrinin dakik gök gözlemlerine dayanan bir yöntemle tesbiti oldukça önemli sayılmıştır. Ptolemaios belirli farklılıklarla Hipparkhos'tan devraldığı bu modeli daha dakik bir hale getirerek, ekvator dan kutup dairesine kadar sıraladığı otuz üç paralel içinde en uzun gün ışığı alan yerlerin bir dizilimini yaparak "yedi iklim" kuşağının noktalarını tayin etmiştir: Meroe (13 saat, 16°, 27'K), Syene (13,5 saat, 23° 51'K, modern Asvan), Aşağı Mısır (14 saat, 30° 22'K), Rhodos (14,5 saat, 36°K), Hellespontos (15 saat, 40° 56'K), Pontos'un Ortası (ya da Karadeniz'in Ortası; 15,5 saat, 45° 1'K), Borysthenes (16 saat, at 48° 32'K, modern Dniepr).⁸¹

Şüphesiz Eratosthenes dünyanın çevresini dolayısıyla meskûn yeryüzünün boyutlarını ölçmek konusunda ciddi bir başlangıç noktasıydı. Ancak Ptolemaios ardı ardına geliştirdiği modellerle kabaca konik bir görünüme sahip dünya haritası fikrini matematik ve astronomik verilerle tahkim ederek coğrafya açısından devrim niteliğinde bir adım attı. Coğrafya konusundaki araştırma geçmişi kadar çağdaşı coğrafyacıların sağladığı zengin veri kaynaklarını da kesin temellere dayandırdığı yöntemiyle eleştirerek kartografide coğrafi "doğruluk"un tesis edilmesi için gereken zemini oluşturmuş oldu. Özellikle çağdaşı kimi isimlere karşı güçlü eleştirileri Roma İmparatorluğu'nda çeşitli kaynaklardan edinilen muazzam veri koleksiyonunun yöntemli ilmî tavrın süzgecinden geçirmeyi başardı. Ancak tüm bu devrim niteliğinde girişimleri onun modern anlamda "ilmî" olduğu anlamına gelmiyordu. Zira *Tetrabiblos* eserinde ayrıntılı bir şekilde ortaya koyduğu astrolojik öngörülerinin onun gök cisimleri üzerine çalışmalarının bir kısmıydı. Nitekim Ptolemaios insanların evrendeki konumlarının, nihayetinde onların karakterlerini ve belli bir ölçüde bireylerin kaderlerini açıklayacağına inanıyordu. Ona göre, evrenin yapısı insanları etkiliyordu; ancak aynı zamanda yıldızların belirlediği kolektif özelliklerin belirli bir etnik grubun mensuplarının hepsinde bulunduğu iddia edilemezdi.⁸² Neticede, yine de meskûn yeryüzü gök cisimlerini diziliminin benzeri bir sıradüzen içinde sınıflanabilir sayılıyordu; bu sıradüzende nerede yaşadığınıza göre belirli bir takımyıldızın yarattığı astrolojik etkiye maruz kalmak kaçınılmazdı. Bu yeryüzünün dakik bir şekilde haritalandırılması gökyüzünün değişmez düzeninin kaçınılmaz bir sonucundan başka bir şey değildi.

4.1. Ptolemaios ve Sur'lu Marinus'un Coğrafi Müktesebatı

Öte yandan, tıpkı Eratosthenes'in coğrafi buluşlarının belirli bir açıdan itici kuvveti Ptolemaios Hanedanı'nın yayılmacı siyaseti olduğu gibi, Klaudios Ptolemaios'un coğrafi çalışmaları da Roma'nın emperyal askeri seferlerinin ve kurduğu geniş ticaret ağının içinde gelişmişti. Gnaeus Iulius Agricola'nın (MS 40-93) Britanya Adaları'nın çevresinden dolaşan donanmasının sağladığı veriler, yanı sıra Germania ve Dakia'ya düzenlenen seferler, Afrika'nın merkezine ve Nil Nehri'nin Etiyopya'dan doğan mambağına, Hint Okyanusu'na, Pers Körfezi'ne ya da Kızıldeniz'e doğru

⁸¹ Ptolemaios, *Almagest* 2.12; Claudius Ptolemaeus, *Opera Quae Exstant Omnia, Vol. I: Syntaxis Mathematica*, ed. J. L. Heiberg (Leipzig: Teubner, 1898); A. Germaine, "The 'Revolution' of Ptolemy", ed. S. Bianchetti vd. (Leiden, Boston: Brill, 2016), 316.

⁸² Ptolemaios, *Tetrabiblos* 2.2.121-127, 2.3.135; Ptolemy, *Tetrabiblos*, ed. F. E. Robbins (Cambridge: Harvard University Press, 1964); V. Cotesta, *The Heavens and the Earth Graeco-Roman, Ancient Chinese, and Mediaeval Islamic Images of the World*, çev. K. Mc Carthy (Leiden, Boston: Brill, 2021), 196-201.

yapılan seyahatler kartografi çalışmalarına zengin bir bilgi akışı sağlamıştı.⁸³ Sur'lu Marinus'un bu yeni bilgiler ışığında meskûn yeryüzü haritasını genişletme ve ayrıntılandırma girişimine Ptolemaios'un sunduğu eleştiriler *Coğrafya* eserinde önemli bir yer işgal eder. Her ne kadar Marinus'un haritacılığı astronomik verilere de başvuruyor olsa da,⁸⁴ yardımını aldığı seyyahların, tacirlerin raporları ve denizden belirli bir yere seyir süresi gibi güvenilirliği tartışmalı diğer veriler Ptolemaios'un bazı temel hususlarda kendisini eleştirmesine neden olmuştur:⁸⁵

1. Ölçülerin ticari ve askeri seyahatlerden gelen raporlara dayanması ve şayet akla yatkın değillerse tahmini bir şekilde güncellenmeleri.
2. Haritanın enlemlerinin Rhodos'tan geçen enlemlerle eşit uzunlukta çizilerek bir dikdörtgen biçim elde edilmesi, dolayısıyla haritada ciddi bir şekil bozukluğunun meydana gelmesi.
3. Eski kartografik malzemeyi olduğu gibi aktardığından zamanla büyük bir yanlışlığa neden olacak küçük yanlışlıkları kendi modeline aktarması.

Ptolemaios bu temel ilkelere dayanarak, Marinus'un Asya veya Afrika'dan aktardığı birçok mesafeyi düzelitti. Yolların kıvrımlarını veya rüzgarların değişkenliğini hesaba katmadan, gemilerin seyrini veya yürüyüş sürelerini çok kolay bir şekilde *stadion* ölçüsüne dönüştürdüğü için onu kınadı. Böylece sayısız hesaplamanın sonunda Ptolemaios, Marinus'un verilerini büyük ölçüde sınırlı bir alanda yeniden değerlendirmiş oldu. Bu eleştirilerinin aksi istikamette, Ptolemaios kesin bir kartografinin ancak *Almagestum*'da açıkladığı gök kürenin bir yansıması olarak resmedilmesi gerektiğini, dolayısıyla kartografinin kurucu ilkelerinin daima yıldızların sabit konumlarına göre belirlenmesini salık veriyordu.⁸⁶ Nitekim Ptolemaios'un talimatları yeryüzünün arazi şartlarının yanıltıcı etkilerinden arındırılmış bir kartografinin astronomik kesinliğin ilkeleriyle tahkim edilmesi hayaline dayanıyordu. Ancak *Coğrafya*'sında koordinatları verilen yerleşim yerlerinin zamanla değişmesi ve yerleşim yerleri arasındaki kıyı şeridi ya da yeryüzü oluşumlarının hızla şekil değiştirmesi, Ptolemaios'un sunduğu bilgilerden kesin bir kartografik resmin çıkmasının önünün tıkadı. Ptolemaios'un öngörüsünün aksine kayıt altına aldığı yerleşimlerin değişmesiyle coğrafi bilginin vardığı kesinlik ilerlemek yerine geriledi.⁸⁷ Bu gerilemenin bir başka temel sebebi, değişimin tehdit ettiği kartografik kesinliğin hodolojik devingenliğin ve keşfetme arzusunun "levhadaki"ni yenilemeyi zorunlu kılan eğilimlerine tabi olmak zorunda kalması oldu.

4.2. Ptolemaios'un Coğrafya'sının İslâm Dünyasındaki Etkisi

Ptolemaios'un *Coğrafya*'sının İslâm Dünyası'ndaki telakkilerinin erken dönemde nispeten zayıf olduğu söylenebilir.⁸⁸ Nitekim metnin günümüze ulaşan en eski Arapça tercümesinin Fatih Sultan Mehmet'in Osmanlı tahtında oturduğu dönemde 1465 yılında Trabzonlu Georgios Amiroutzes tarafından yapılmıştır. İslâm âlimlerin erken dönemde Ptolemaios'un coğrafya vizyonu ile karşılaşması daha ziyade *Almagestum* sayesinde mümkün olmuştur. Ancak bu İslâm

⁸³ Tacitus, *Agricola* 10; Gaius Cornelius Tacitus, *Libri qui Supersunt*, ed. H. Heubner vd. (Stuttgart: Teubner, 1987), 10; M. G. Raschke vd., "New Studies in Roman Commerce with the East", *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II.9.2* (Berlin: Walter de Gruyter, 1978), 604-1378.

⁸⁴ Krs. Ptolemaios, *Coğrafya* 1.7.4; Claudius Ptolemaeus, *Geographia*.

⁸⁵ O. A. W. Dilke, "The Culmination of Greek Cartography in Ptolemy", *The History of Cartography*, ed. J. B. Harley - D. Woodward, *Cartography in Prehistoric, Ancient, and Medieval Europe and the Mediterranean* (Chicago: The University of Chicago Press, 1987), 1/178-181.

⁸⁶ Ptolemaios, *Almagest* 7.4; Claudius Ptolemaeus, *Opera Quae Exstant Omnia, Vol. I: Syntaxis Mathematica*.

⁸⁷ A. Jones, "Ptolemy's Geography: A Reform that Failed", *Ptolemy's Geography in the Renaissance*, ed. Z. Shalev (London: Warburg Institute, 2010), 15-30.

⁸⁸ J. C. Ducène, "Ptolemy's Geography in the Arabic-Islamic Context", çev. A. Hiatt, *Cartography between Christian Europe and the Arabic-Islamic World, 1100-1500*, ed. A. Hiatt (Leiden, Boston: Brill, 2021), 74-77.

Dünyası'nın Ptolemaios'un *Coğrafya*'sından bütünüyle haberdar olmadığı anlamına gelmez. Nitekim Halife Memûn (MS 786-833) döneminde Ebû Ca'fer Muhammed b. Mûsâ el-Hârizmî'nin (h. 3. Yüzyıl/m. 9. Yüzyıl) *Kitâb Şûrat al-Arđ* başlığıyla Ptolemaios'un *Coğrafya*'sının kelimesi kelimesine bir tercümesini yaptığı biliniyor.⁸⁹ Aynı dönemde Ptolemaios'un *Almagestum*'daki astronomik tespitlerinin tam doğru olmadığı gerekçesiyle itirazların ortaya çıktığı da bilinmektedir.⁹⁰ Ptolemaios'un *Almagestum*'u yönelen bu eleştirilerin arkasında “kutsal bir coğrafya”nın merkezine yerleştirilen Kabe'ye yönelen ibadetin selameti için dünyanın çeşitli mevkilerinden kible yönünün tespitinin âzami önemi vardır.⁹¹ Dolayısıyla coğrafyanın matematik verilerle tespitinin pratik amaçlar doğrultusunda kullanımı yüzünden astronomik olan verinin kesinliği de, coğrafyanın kesin olarak sabitlenmesiyle ilişkilidir. Kezâ muvakkithanelerin namaz vakitlerini belirlemek üzere yaptıkları çalışmaların dayandığı rasathane verileri, bu “kutsal coğrafya” sınırlarında sağlıklı bir ibadetin mümkün kılınması içindir.

Matematik temelli bir coğrafya vizyonunun şekillenmesinde İslâm coğrafyacılarının belirli başlıklarda Yunan-Roma geleneğinin varisi oldukları söylenebilir. Bu başlıkların ilki jeodezi ve hemen ardından gelen temel meseleyse şüphesiz ki kartografiydi. İslâm coğrafyacıların kartografi alanında etkilendikleri ilk isim Ptolemaios değil, Marinus'tur. Marinus'un, Ptolemaios'un geliştirdiği iki modelinin tersine, enlem ve boylamların birbirini kestiği silindirik bir model üzerine oturtuluyordu.⁹² Halife Me'mûn dönemi bu arayışların büyük ölçüde yerli yerine oturtulduğu bir entelektüel zemin sağladı. Bu nispeten taşların yerine oturduğu dönem daha sağlam atılımların ortaya çıktığı sonuçlar doğurdu. Nitekim 11. yüzyıl hezarfenlerinden Bîrûnî'nin sunduğu sekiz farklı haritalandırma planlaması dikkat çekici bir şekilde küre formu üzerine oturan bir haritacılığı izlediğini belgeler.⁹³ Bu da Ptolemaios'un önerdiği modelin matematik kesinliğin ulaştığı menzil itibariyle çok daha kuşatıcı bir çerçeveye oturtularak geliştirildiğini ortaya koyar. İtikadî yönelimlerin baskın bir coğrafya anlayışını oluşturduğu Kudüslü Mukaddesî *Kitâbü Aḥseni't-tekâsîm fi ma 'rifeti'l-ekâlîm (Bölgelere dair Bilgiler için En İyi Rehber)* başlıklı eseriyle 11. yüzyılda dini belirlemenin gerektirdiği bir âlem anlayışıyla coğrafi bir bölümlenme yapmış, *Dârülslâm (Müslümanların Hâkimiyeti Altındaki Dünya)* ile *Dârülharp (Müslümanların Hâkimiyeti Altında Olmayan Dünya)* ayrımını kullanmıştır.

Kartografik kesinliğin ibadetin sahihliği için elzem olduğu bu perspektif, hodolojik devingenliği bir kenara bırakmaz. İslâm Devleti'nin fetihleri hodolojik bakışı aşama aşama güçlendirmiştir. Sicilya'daki Norman hükümdarı II. Ruggero'nun maiyetinde evrensel ve kozmopolit bir perspektifle coğrafyacılık yapan Muhammed Şerif İdrîsî kartografik kesinlikle hodolojik devingenliğin birbirini desteklediği eseriyle 12. yüzyılda oldukça önemli bir yeri işgal eder. Diğer eserlerinin yanı sıra özellikle İdrîsî'nin başyapıtı sayılabilecek ve sonrasında *el-Kitâbü'r-Rucârî (Ruggero Kitabı)* adını da alacak eserinin orijinal Arapça başlığı dahi bu hodolojik niyeti sezdirir. *Nüzhetü'l-müştâk fi'htirâkı'l-âfâk (Uzak Ufuklara Nüfuz Etmeye Tutkun Olanlar İçin Gezinti)*

⁸⁹ Nitekim Mesûdi 10. yüzyılda Ptolemaios'un *Coğrafya*'sının oldukça güzel resmedilmiş bir kopyasını gördüğünü kaydediyor, Mas'udi, *El-Mas'udi's Historical Encyclopaedia entitled "Meadows of Gold and Mines of Gems*, çev. A. Sprenger (London: The Oriental Translation Fund, 1841), 1/201-202.

⁹⁰ F. J. Ragep, "Islamic Reactions to Ptolemy's Imprecisions", *Ptolemy in Perspective: Use and Criticism of his Work from Antiquity to the Nineteenth Century*, ed. A. Jones (New York: Springer, 2010), 121-134; ayrıca bk. S. P. Ragep, *Jahmî'nî's Mulakhkhas: An Islamic Introduction to Ptolemaic Astronomy* (New York: Springer, 2016).

⁹¹ D. A. King, "Astronomy and Islamic Society: Qibla, Gnomonics and Timekeeping", *Encyclopedia of the History of Arabic Science*, ed. R. Rashed (London, New York: Routledge, 1996), 1/129-183.

⁹² E. S. Kennedy, "Mathematical Geography", *Encyclopedia of the History of Arabic Science*, ed. R. Rashed (London, New York: Routledge, 1996), 1/191-193; D. A. King, *World-Maps for Finding the Direction and Distance to Mecca: Innovation and Tradition in Islamic Science* (London: Al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 1999).

⁹³ J. L. Berggren, "Al-Bîrûnî on Plane Maps of the Sphere", *Journal for the History of Arabic Science* 6 (1982), 47-96.

başlıklı bu eser tıpkı Marinus'un gibi yoğun bir seyahat deneyimine dayanmaktadır. Ancak İdrîsî'nin eseri aynı zamanda kendinden önceki kartografik birikim (aralarında Ptolemaios'un da bulunduğu ancak büyük çoğunluğu İslâm coğrafyacılarından oluşan bir koleksiyon) üzerinde çalışan bir ekibin gayreti sonucu ortaya çıkmıştır.⁹⁴ İdrîsî'de dünyanın kürevi biçimli net bir tasavvuru ortaya çıkar; dünya ağır şeyleri kendine çeken bir mıknaş gibidir ve havada asılı durmaktadır.⁹⁵ Tıpkı Ptolemaios gibi İdrîsî de meskûn yeryüzünü kuzey yarımküreye konumlandırır ve “yedi iklim” yaklaşımını sürdürür.⁹⁶ Ancak İdrîsî'nin kartografisi astronomik verilerin kesinliğine dayandırıldığı gibi modern coğrafyacılığın temeli sayılabilecek ekonomik, politik ve kültürel verileri de içeren bir bütünlük arz eder.⁹⁷

Öte yandan gerek Halife Me'mûn saltanatı gerek II. Ruggero'nun hâkimiyeti kendi dönemlerindeki coğrafyacıların üzerinde, Ptolemaioslar Hanedanı'nın Eratosthenes, Roma İmparatorluk rejiminin Klaudios Ptolemaios üzerindeki etkisine benzer bir etkiye sahiptir. Coğrafyacıların eğilimleri yine hâkim yönetimin arzularını yansıtır tarzda gelişme kaydetmiştir. Kartografi başından itibaren olduğu gibi belirli açılardan siyasi rejimin meşruiyetine hizmet eden bir planlamayla, ancak yine de nihai olarak hodolojik bir bakışla dünyanın keşfedilecek yerlerini açık kılmaya devam etmiştir.

Sonuç ve Öneriler

Neticede başından itibaren Yunan-Roma geleneğinde coğrafi bilgi politik değeri hesaba katılarak, iki temel yönelimin –kartografik kesinlik ve hodolojik devingenlik– sunduğu bir tür “haritacılık” olarak gelişmiştir. Coğrafyanın bu temel yönelimleri jeodezi gibi özelleşmiş uğraşları ana gündem haline getirmiş, kesinlik arzusu zaman içinde astrolojik/astronomik verinin sağladığı bir değişmezliği temel alma eğilimi göstermiştir. Dolayısıyla coğrafyanın müstakil bir bilim olarak kendi alt dallarıyla ortaya çıkışı bahsedilen kartografi disiplininin sağlam temeller üzerine oturtulması idealinden kalkış noktasını almıştır. Mamafih, bu sağlamlık ve kesinlik yıldızların değişmezliği üzerine oturtulurken astrolojik belirlenim de ziyadesiyle baskın hale gelmiştir. Öyle ki Klaudios Ptolemaios'un yaklaşımlarıyla “yer”i (*gē/gaia*) değişmez bir şekilde belirleyen bütün *kosmos*'un durumu, beşerin yaşadığı yere özgü mizacını, hatta ekonomik, politik ve kültürel hayatını belirleyen bir unsur olarak telakki edilmiştir. Ptolemaios'un perspektifinden kartografik kesinlik astrolojik/astronomik bilginin sağladığı verilere dayanarak *kosmos*'la kurulan bağların “levhadaki” görüntüsüdür. Dolayısıyla göktekiler gerek ölçüleri gerek karakterleri itibarıyla yerdekilerin ayna görüntüsüydü ya da tam tersi geçerlidir. Dolayısıyla coğrafi bilgi belirli bir kozmolojik bütünlük fikri içinde filizlenmiştir. Coğrafyanın bir tür fiziki ve beşerî malumatlar koleksiyonu sunarak tahkim edilişi Ptolemaios'un ilk bakış açısının açılım kazanmasından başka bir şey değildir. Eratosthenes'le başlayan ve belirli açılardan siyasi muktedirin evren anlayışını yansıtan coğrafya yapma biçimi, Ptolemaios'ta hâlâ Roma İmparatorluk ideallerinden ârî düşünülmesi de, evrensel bir kozmoloji anlayışıyla belirgin bir irtifa kazanmıştır. Bu irtifa Ptolemaios'un haleflerinde özellikle de erken dönemde eserleri değerlendiren İslâm coğrafyacılarında yankısını buldu. Nitekim erken dönemden itibaren Yunan-Roma dünyasının ilmî

⁹⁴ İdrîsî, *Geographie d'Edrisi*, çev. Amedee Jaubert (Paris: Imprimerie Royale, 1836), Tome I/xix; Cotesta, *The Heavens and the Earth Graeco-Roman, Ancient Chinese, and Mediaeval Islamic Images of the World*, 441-442.

⁹⁵ İdrîsî, *Geographie d'Edrisi*, Tome I/1-2.

⁹⁶ İdrîsî, *Geographie d'Edrisi*, Tome I/8.

⁹⁷ Kırş. A. S. Maqbul, “Cartography of al-Sharif al-Idrisi”, *Cartography in the Traditional Islamic and South Asian Societies*, ed. J. B. Harley - D. Woodward, *The History of Cartography* (Chicago: University of Chicago Press, 1992), 2/156-174; A. Hiatt, “Geography at the Crossroads: The Nuzhat al-mushtâq fi ikhtirâq al-âfâq of al-Idrisî”, *Cartography between Christian Europe and the Arabic-Islamic World, 1100-1500: Divergent Traditions*, ed. A. Hiatt (Leiden, Boston: Brill, 2021), 113-136.

atmosferiyle çeviriler vasıtasıyla karşılaşan İslâm coğrafyacıları gökle yer arasında olduğu varsayılan bu dakik simetriyi daha da geliştirmeyi başardılar. Bu başarı zamanla Ptolemaios'a karşı haklı eleştirilerin yükselmesine, daha da önemlisi Ptolemaios'un kendi eserlerinde doğrudan planlamadığı bir projeksiyonun işler hale gelmesine neden oldu. Sonuçta El-İdrîsî'ninki gibi modern coğrafyanın yaklaşımlarına çok daha yakın ekonomik, politik ve kültürel verileri de içeren kapsamlı coğrafya çalışmaları ortaya çıktı.

Öte yandan yukarıda takip ettiğimiz perspektifte, Ptolemaios'a kadar intikal eden Yunan-Roma geleneğiyle İslâm coğrafyacılarının varis-muris ilişkisinin daha ayrıntılı bir tahlilinin yapılması doğrultusunda hangi temel karinelerin göz önünde bulundurulması gerektiğinin netleştirilmesini önemli buluyorum. Öncelikle varis konumundaki İslâm Dünyası'nın kendine has koşullarının anlaşılması, mukayeseli çalışmaların bu karineler göz ardı edilmeden yapılması icap ediyor. İslâm dünyasında Yunan-Roma geleneğinden sadece bilim ve felsefe eserlerinin tercüme edilmiş olup, şiir, tragedya ya da komedy gibi edebi ağırlığıyla bilim geleneğinin şekillenmesinde belirli ölçüde rol oynayan edebiyat eserlerinin ise çevrilecek eserler seçilirken ihmal edildiği unutulmamalıdır. Bu temel veri Ptolemaios'un kürevi modelini hazırlayan dini temellerde yeşermiş edebi gelenekten İslâm coğrafyacılarının hemen hemen hiç haberdar olmaması anlamına gelir. Bu eksiklik ilmî dakikliği ön plana koyarak mit arka planını yok saymayı kolaylaştırmış olabilir. Dolayısıyla ilk karine varise mirasın sadece belirli bir kısmının intikal ettiği gerçeğidir. İkinci karine olarak, Yunan coğrafya geleneğinin astrolojiyle iç içe doğası ile İslâm coğrafyacılığının erken dönemi arasındaki ilişkinin kesin hatlarıyla ortaya koyulması gerektiğini düşünüyorum. Kanaatimce, burada astrolojinin bir hurafe olarak değerlendirilip değerlendirilmediğinden ziyade, ilahi belirlenimin mahiyetine ilişkin kanaatlerin İslâm coğrafyacılığını nasıl etkilemiş olabileceği sorusu önemsenmelidir. Dolayısıyla ilahi belirlenim ile İslâm'ın erken dönemindeki coğrafi mekân ve kurucu tasavvuf anlayışlarda yerini bulan gayri-coğrafi mekân fikirlerinin nasıl iç içe geliştiğinin tafsilatlı bir incelemeyle ele alınması elzemdir. Neticede Yunan-Roma geleneğinde Ptolemaios'a kadar ilmî düzeyde müstakil bir kimlik kazanan coğrafyanın, mekânın muhtelif metafizik kavrayışları sayesinde ne türden başka bir derecelenmeye tabi olduğu tespit edilmelidir. Üçüncü karine olarak, mirasın intikalinin metinler dışında kanallarla aktarılmış olma ihtimalinin daima hatırlanmasını zaruri buluyorum. Geç antikçağın koşullarında, kültür ve bilim etkileşimi –ekseriyetle modern insanın indirgemeci bir bakış açısıyla çıkarsadığının aksine– yalnızca metinlerle olmak zorunda değildi. Yabancı bir kültürde doğmuş dadılar, beynelmilel ticari faaliyetler, çeşitli seyahatlerdeki sohbetler gibi pek çok farklı aracı ortam ilmî kabullerin ve anlayışların aktarılmasına vesile olmuş olabilir. Dolayısıyla coğrafyacıların seyahatleri ve kurdukları şahsi temaslar en az inceledikleri metinler kadar eserlerindeki fikirlerin oluşmasında rol oynamış olması mümkündür. Neticede İslâm coğrafyacılığının Yunan-Roma geleneğinin varisi olarak konumunun sağlıklı bir telakkisini yapabilmek ancak bu metin dışı aracı ortamların olabildiği ölçüde takip edilmesiyle mümkündür. Dördüncü ve son husus ise, İslâm coğrafyacılığının Batı coğrafyacılığı için bir aracı kültür mü, yoksa mirası işleterek gelirlerinden faydalanan aktif bir varis mi olduğu ikileminde önkabullere değil, hakiki kanıtlara dayanma konusunda sarsılmaz iradeye ihtiyaç olduğu kanaatindeyim. Bu irade, İslâm coğrafyacılığının hamasetle yüceltilmesi ya da habis bir şarkiyatçılığa aynı üslupta bir garbiyatçılıkla tepki verilmesi için değil, varis ile muris arasındaki ilişkinin sahici bir bakışla incelenmesi için olmalıdır.

Kaynakça

- Apollonius Rhodius. *Argonautica*. ed. H. Fränkel. Oxford: Oxford University Press, 1961.
- Aristophanes. *Clouds*. ed. K. J. Dover. Oxford: Clarendon Press, 1968.
- Aristoteles. *Aristotle's Metaphysics*. ed. D. Ross. Oxford: Oxford University Press, 1924.
- Aristoteles. *De Caelo*. ed. Oddone Longo. Firenze: Sansoni, 1961.
- Aristoteles. *Meteorologicorum Libri Quattuor*. ed. F. H. Fobes. Cambridge: Harvard University Press, 1919.
- Aujac, G. "De quelques representations de l'espace géographique dans l'Antiquité". *Bulletin du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques: Section de Géographie* 84 (1979), 27-38. <https://doi.org/10.3406/palla.1981.1117>
- Aujac, G. "The 'Revolution' of Ptolemy". ed. S. Bianchetti vd. Leiden, Boston: Brill, 2016.
- Aujac, G. *Ératosthène de Cyrène, le Pionnier de la Géographie. Sa Mesure de la Circonférence Terrestre*. Paris: Éditions du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, 2001.
- Ballabriga, A. *Le Soleil et le Tartare: l'image Mythique du Monde en Grèce Archaique*. Paris: Editions de l'Ecole des hautes études en sciences sociales, 1986.
- Ballabriga, A. *Les Fictions d'Homère: l'invention Mythologique et Cosmographique dans l'Odyssee*. Paris: Presses universitaires de France, 1998.
- Berggren, J. L. "Al-Bīrūnī on Plane Maps of the Sphere". *Journal for the History of Arabic Science* 6 (1982), 47-96.
- Bianchetti, S. *Pitea Di Massalia, L'oceano, Introduzione, Testo, Traduzione E Commento*. Pisa, Roma: Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 1998.
- Cataudella, M. R. "Some Scientific Approaches: Eudoxus of Cnidus and Dicaearchus of Messene". ed. S. Bianchetti vd. 115-131. Leiden, Boston: Brill, 2016.
- Claudius Ptolemaeus. *Geographia*. ed. F. A. Nobbe. Leipzig: Teubner, 1843.
- Claudius Ptolemaeus. *Opera Quae Exstant Omnia, Vol. I: Syntaxis Mathematica*. ed. J. L. Heiberg. Leipzig: Teubner, 1898.
- Cleomedes, *Caelestia*. Ed. B. B. Todd. Stuttgart: Teubner, 1990.
- Cole, S. G. "'I Know the Number of the Sand and the Measure of the Sea': Geography and Difference in the Early Greek World." ed. K. A. Raaflaub - R. J. A. Talbert. 197-214. Oxford: Wiley-Blackwell, 2010.
- Collinder, P. "Dicaearchus and the 'Lysimachian' Measurement of the Earth". *Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften* 48/1 (1964), 63-78.
- Cornelius Tacitus, *Libri qui Supersunt*. ed. H. Heubner vd. Stuttgart: Teubner, 1987.
- Cosmas Indicopleustes. *Christian Topography of Cosmas Indicopleustes*. ed. E. O. Winstedt. Cambridge: Cambridge University Press, 1909.
- Cotesta, V. *The Heavens and the Earth Graeco-Roman, Ancient Chinese, and Mediaeval Islamic Images of the World*. çev. K Mc Carthy. Leiden, Boston: Brill, 2021.
- Dicks, D. R. "Strabo and the KAIMATA". *Classical Quarterly* 50 (1956), 243-247.
- Dicks, D. R. "The KAIMATA in Greek Geography". *Classical Quarterly* 49 (1955), 248-255.
- Dicks, D. R. *The Geographical Fragments of Hipparchus*. London: Athlone, 1960.
- Dilke, O. A. W. "The Culmination of Greek Cartography in Ptolemy". *The History of Cartography*. ed. J. B. Harley - D. Woodward. 1/177-200. Cartography in Prehistoric, Ancient, and Medieval Europe and the Mediterranean. Chicago: The University of Chicago Press, 1987.
- Diller, A. "Agathemerus, Sketch of Geography". *Greek, Roman, And Byzantine Studies* 6 (1975), 59-76.
- Diogenes Laertius. *Diogenes Laertius*. ed. H. S. Long. Oxford: Oxford University Press, 1964.
- Ducène, J. C. "Ptolemy's Geography in the Arabic-Islamic Context". çev. A. Hiatt. *Cartography between Christian Europe and the Arabic-Islamic World, 1100-1500*. ed. A. Hiatt. 74-90. Leiden, Boston: Brill, 2021.
- Edwards, A. T. "Homer's Ethical Geography: Country and City in the Odyssey". *Transactions of the American*

- Philological Association* 123 (1993), 27-78.
- Edwards, A. T. "The Ethical Geography of Hesiod's Works and Days". *Geography, Topography, Landscape: Configurations of Space in Greek and Roman Epic*. ed. M. Skempis – I. Ziogas. 95-136. Berlin, Boston: Walter de Gruyter, 2014.
- Edwards, A. T. *Hesiod's Ascras*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 2004.
- Euclides. *Opera Omnia*, Vol. I-IV. ed. J. L. Heiberg - H. Menge. Leipzig: Teubner, 1883.
- Gaius Plinius Secundus. *Naturalis Historiae Libri*. ed. L. Jan - K. Mayhoff. Leipzig: Teubner, 1892.
- Géminos, *Introduction aux Phénomènes*. Ed. G. Aujac. Paris: Les Belles Lettres, 1975.
- Geus, K. "Measuring the Earth and the Oikoumene: Zones, Meridians, Sphragides and Some Other Geographical Terms Used by Eratosthenes of Cyrene". *Space in the Roman World: Its Perception and Presentation*. ed. R. Talbert – K. Brodersen. 11-26. Münster: Lit Verlag, 2004.
- Geus, K. "Progress in the Sciences: Astronomy and Hipparchus". *Brill's Companion to Ancient Geography: The Inhabited World in Greek and Roman Tradition*. ed. S. Bianchetti vd. 150-160. Leiden, Boston: Brill, 2016.
- Hardie, P. R. "Imago Mundi: Cosmological and Ideological Aspects of the Shield of Achilles". *Journal of Hellenic Studies* 105 (1985), 11-31.
- Hartog, F. *Memories of Odysseus: Frontier Tales from Ancient Greece*. çev. J. Lloyd. Edinburgh: University of Edinburgh, 2001.
- Herodotus. *Historiae*. ed. C. Hude. Oxford: Oxford University Press, 1927.
- Heubeck, A. "Books IX–XII". *A Commentary on Homer's Odyssey*. ed. A Heubeck vd. 2/3-143. Oxford: Clarendon Press, 1989.
- Hiatt, A. "Geography at the Crossroads: The Nuzhat al-mushtāq fī ikhtirāq al-āfāq of al-Idrīsī". *Cartography between Christian Europe and the Arabic-Islamic World, 1100-1500: Divergent Traditions*. ed. A. Hiatt. 113-136. Leiden, Boston: Brill, 2021.
- Hippocrates. *Collected Works*. ed. H. S. Jones. Cambridge: Harvard University Press, 1923.
- Homerus. *Ilias, Volumen Prius, Rhapsodias I-XII Continens / Volumen Alterum, Rhapsodias XIII-XXIV et Indicem Nominum Continens*. ed. M. L. West. Monachus, Lipsia: K. G. Saur, 2000.
- Honigmann, E. *Die sieben Klimata und die ΠΟΛΕΙΣ ΕΠΙΣΗΜΟΙ*. Heidelberg: C. Winter Universitätsverlag, 1929.
- İdrisi. *Geographie d'Edrisi*. çev. Amedee (trans) Jaubert. Paris: Imprimerie Royale, 1836.
- Jacob, C. "I Greci. Storia cultura arte società." *Noi e i Greci*. ed. S. Settis. 1/901-953. Torino: Giulio Einaudi Editore, 1996.
- Janni, P. *La Mappa e il Periplo: Cartografia Antica e Spazio Odologico*. Roma: Georgio Bretschneider, 1984.
- Jones, A. "Ptolemy's Geography: A Reform that Failed". *Ptolemy's Geography in the Renaissance*. ed. Z Shalev. 15-30. London: Warburg Institute, 2010.
- Jones, A. "Ptolemy's Geography: Mapmaking and the Scientific Enterprise". *Ancient Perspectives: Maps and Their Place in Mesopotamia, Egypt, Greece and Rome*. ed. R. J. A. Talbert. 109-128. Chicago, London: University of Chicago Press, 2012.
- Kennedy, E. S. "Mathematical Geography". *Encyclopedia of the History of Arabic Science*. ed. R. Rashed. 1/185-201. London, New York: Routledge, 1996.
- Kim, L. "The Portrait of Homer in Strabo's Geography". *Classical Philology* 102/4 (2007), 363-388.
- King, D. A. "Astronomy and Islamic Society: Qibla, Gnomonics and Timekeeping". *Encyclopedia of the History of Arabic Science*. ed. R. Rashed. 1/129-183. London, New York: Routledge, 1996.
- King, D. A. *World-Maps for Finding the Direction and Distance to Mecca: Innovation and Tradition in Islamic Science*. London: Al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 1999.
- Kosmin, P. J. "The Politics of Science: Eratosthenes' Geography and Ptolemaic Imperialism". *Orbis Terrarum* 15 (2017), 85-96.
- Lasserre, F. *Eudoxos von Knidos*. Berlin: Walter de Gruyter, 1966.
- Lateiner, D. "Homer's Social-Psychological Spaces and Places". *Geography, Topography, Landscape:*

- Configurations of Space in Greek and Roman Epic*. ed. M. Skempis – I. Ziogas. 63-94. Berlin, Boston: Walter de Gruyter, 2014.
- Lloyd, G. E. R. "Saving the Appearances". *Classical Quarterly* 28 (1978), 202-222.
- Maqbul, A. S. "Cartography of al-Sharif al-Idrisi". *Cartography in the Traditional Islamic and South Asian Societies*. ed. J. B. Harley – D. Woodward. 2/156-174. The History of Cartography. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- Mas'udi. *El-Mas'udi's Historical Encyclopaedia entitled "Meadows of Gold and Mines of Gems*. çev. A. Sprenger. London: The Oriental Translation Fund, 1841.
- Mette, H. J (ed.). *Pytheas von Massalia*. Berlin: Walter de Gruyter, 1952.
- Newmeyer, S. "The Concept of Climate and National Superiority in the Talmud and Its Classical Parallels". *Transactions and Studies of the College of Physicians of Philadelphia* 5 (1983), 1-12.
- Pausanias. *Graeciae Descriptio*. ed. M. H. Rocha-Pereira. Leipzig: Teubner, 1990.
- Pindarus. *Carmina cum Fragmentis, Pars I: Epinicia*. ed. B. Snell - H. Maehler. Leipzig: Teubner, 1980.
- Plato. *Opera*, Vol. II. ed. J. Burnet. Oxford: Clarendon Press, 1901.
- Plato. *Opera*, Vol. IV. ed. J. Burnet. Oxford: Clarendon Press, 1902.
- Plutarchus. *De Placitis Philosophorum Libri V*. ed. G. N. Bernardakis. Leipzig: Teubner, 1893.
- Ptolemy. *Tetrabiblos*. ed. F. E. Robbins. Cambridge: Harvard University Press, 1964.
- Purves, A. C. *Space and Time in Ancient Greek Narrative*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Ragep F. J. "Islamic Reactions to Ptolemy's Imprecisions". *Ptolemy in Perspective: Use and Criticism of his Work from Antiquity to the Nineteenth Century*. ed. A. Jones. 121-134. New York: Springer, 2010.
- Ragep, S. P. *Jaghminî's Mulakhkhaş: An Islamic Introduction to Ptolemaic Astronomy*. New York: Springer, 2016.
- Raschke, M. G vd. "New Studies in Roman Commerce with the East". *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II.9.2*. 604-1378. Berlin: Walter de Gruyter, 1978.
- Rochberg, F. "The Expression of Terrestrial and Celestial Order in Ancient Mesopotamia". *Ancient Perspectives: Maps and Their Place in Mesopotamia, Egypt, Greece and Rome*. ed. R. J. A. Talbert. Chicago, London: University of Chicago Press, 2012.
- Romm, J. *The Edges of the Earth in Ancient Thought: Geography, Exploration, and Fiction*. Princeton: Princeton University Press, 2012.
- Roseman, C. H. *Pytheas of Massalia: On the Ocean*. Chicago: Ares, 1994.
- Schiaparelli, G. V. *Le Sfere Omocentriche di Eudosso, di Callippo e di Aristotele*. Milano, Pisa, Napoli: Ulrico Hoepli Editore-Librajo, 1875.
- Shcheglov, D. A. "Eratosthenes' Contribution to Ptolemy's Map of the World". *Imago Mundi* 69/2 (2017), 159-175.
- Shcheglov, D. A. "Eratosthenes' Parallel of Rhodes and the History of the System of Climata". *Klio* 88 (2006), 351-359.
- Shcheglov, D. A. "Ptolemy's System of Seven Climata and Eratosthenes' Geography". *Geographia Antiqua* 13 (2004), 21-38.
- Simplicius, *In Aristotelis De Caelo Commentaria*, ed. I. L. Heiberg. Berlin: Georg Reimer, 1894.
- Stegen, L. "Minoische kartenähnliche Fresken bei Acrotiri, Insel Thera (Santorini)". *Kartographische Nachrichten* 34 (1984), 141-143.
- Strabo. *Geographica*. ed. A. Meineke. Leipzig: Teubner, 1877.
- Suidas, *Lexicon, Pars I-V*. ed. A. Adler. Stuttgart: Teubner, 1928-1938.
- Tupikova, I. "Eratosthenes' Measurements of the Earth: Astronomical and Geographical Solutions". *Orbis Terrarum* 16 (2018), 221-254.
- Warren, P. "The Miniature Fresco from the West House at Akrotiri, Thera, and Its Aegean Setting". *Journal of Hellenic Studies* 99 (1979), 115-129.

Willcock, M. M. *A Companion to The Iliad: Based on the Translation by Richmond Lattimore*. Chicago, London: University of Chicago Press, 1976.

HİTİT İLAHİYAT DERGİSİ

Hitit Theology Journal

e-ISSN: 2757-6949

Özel Sayı | Special Issue

Cilt | Volume 23 • Sayı | Issue Din ve Coğrafya

Nisan | April 2024

Dini Kabullerin Coğrafya Algısına Etkisi: Purana Metinleri Işığında Hintlilerin Yaşanabilir Coğrafya Tasviri*

The Influence of Religious Assumptions on the Perception of Geography: Indians' Depiction of Habitable Geography in the Light of Purana Texts

Cemil KUTLUTÜRK

Doç. Dr. | Assoc. Prof.

Ankara Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Dinler Tarihi

Ankara, Türkiye

Ankara University, Department of Philosophy and Religious Sciences, History of Religions

Ankara, Türkiye

Research Fellow

University of Religions and Denominations

Qum, Iran

ckutluturk@ankara.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-1946-8685>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 31.12.2023

Kabul Tarihi | Accepted: 21.03.2024

Yayın Tarihi | Published: 30.04.2024

Atıf | Cite As

Kutlutürk, Cemil. "Dini Kabullerin Coğrafya Algısına Etkisi: Purana Metinleri Işığında Hintlilerin Yaşanabilir Coğrafya Tasviri". *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/Din ve Coğrafya (2024), 54-68. <https://doi.org/10.14395/hid.1412616>

* Bu makale 5-6 Ekim 2023 tarihlerinde gerçekleştirilen Din ve Coğrafya Sempozyumu'nda sunulan 'Purana Metinleri Işığında Hinduların Coğrafya Algısı' başlıklı bildirinin geliştirilmiş halidir.

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Benzerlik taraması yapılarak (Turnitin) intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışma için etik kurul izni, Hitit Üniversitesi Girişimsel Olmayan Araştırmalar Etik Kurulu'nun 09.12.2021 tarihli ve 2021/286 numaralı kararı ile alınmıştır. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/pub/hid/policy>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

* This article is the enhanced version of the paper titled "The Perception of Geography for Indian People in the Light of Purana Texts," presented at the Religion and Geography Symposium held on October 5-6, 2023.

Review: Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review

It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning (Turnitin).

Ethical Statement: Ethics committee permission for this study was obtained with the decision of Hitit University Non-Interventional Research Ethics Committee dated 09.12.2021 and numbered 2021/286. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Complaints: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/en/pub/hid/policy>

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

The Influence of Religious Assumptions on the Perception of Geography: Indians' Depiction of Habitable Geography in the Light of Purana Texts

Abstract

The fact that various meanings are attributed to the places where the sacred is believed to be manifested indicates that religious assumptions affect the way geography is perceived. The physical and climatic characteristics of the geography inhabited, on the other hand, may be decisive in shaping religious practices. It is possible to trace this close relationship between religion and geography almost everywhere in the world. This phenomenon is also valid for the Indians, who have identified their basic beliefs and rituals with certain geographical areas.

Since ancient times, scientists of Indian origin have made efforts to recognize the cosmos in general and the place they live in in particular. One of the oldest texts that includes the term *bhugola*, which is used in the sense of "geography" in Indian sources, is the work called *Surya Siddhanta* (Book of the Sun), which is thought to have been compiled at the end of the fourth century and the beginning of the fifth century AD. In the early sources, it is understood that this term refers mostly to the spherical shape of the world. The first texts in the Indian world that attempted to treat the science of geography as an independent discipline were the Puranas. These texts, of which emergence dates back to the first centuries of the Common Era, but its compilation process continued until the tenth century, contain valuable data in terms of understanding the perception of geography for Hindus in the early periods. Its attempt to categorize the earth according to certain qualities, in particular climatic and physical features, inference on the location and structure of the world, and the conceptual map it presents within this framework are noteworthy. Purana texts include narratives about the issues subject to the science of geography, sometimes overlapping with reality and sometimes covered with mythological depictions that are far from the logical stance.

Bharat is the place where more information is given about its geographical features than other parts of the earth in the texts. This area has been deemed more respected depending on historical, political, religious and cultural factors. The experiences and religious beliefs of the compilers of the text were influential in the emergence of such a view. As a matter of fact, while the authors described the geography they are in as a livable world, they excluded other areas. They argued that the way to achieve material and spiritual prosperity and eternal happiness is through living in the fertile and clean Indian land. They put forward the thesis that qualified actions that will save the individual from the cycle of birth and death can only be performed in this geography. To emphasize this idea, the Bharat region has been described as *karma bhumi*, meaning "land of actions". The remaining geographical areas of the world are described as *bhoga bhumi*, meaning "land of pleasure and contentment". According to this narrative, those who live outside the habitable geography are only busy with pleasure and temporarily receive the answers to their worldly desires as a result of some of their good qualities. Because they are not fully aware of what the right action and behavior is, they cannot reach ultimate salvation. Although it is thought that such people lead a comfortable life, this situation is temporary and they are ultimately doomed to rebirth.

The places where people outside of Bharat live are described as *mlechcha desha*, meaning "the land of foreigners", and are considered as dirty, infertile and inauspicious lands. It has been claimed that those who live outside the Bharat speak a strange language, do not perform religious ceremonies endemic in Hindu culture and do not apply caste rules. Because of this nature of foreign people, visiting the areas where they live was not appreciated. This point of view has led the Hindus to adopt an introverted social structure and to not care much about nations other than themselves. Therefore, the socio-cultural environment they lived in, as well as their fund of knowledge and religious and philosophical presuppositions, were effective in shaping Hindus' perception of geography in the early periods. Revealing the perception of geography in the context of Purana literature, therefore, will contribute to determine what the basic factors are that affect Indians' perspectives on earth and its inhabitants.

Keywords: History of Religions, Indian Subcontinent, Bharat, Religion-Geography Relations, Purana Texts, Ganj River, Habitable World, Sacred.

Dini Kabullerin Coğrafya Algısına Etkisi: Purana Metinleri Işığında Hintlilerin Yaşanabilir Coğrafya Tasviri

Öz

Kutsalın tezahür ettiğine inanılan mekânlara farklı anlamlar yüklenmesi, dini kabullerin coğrafyayı algılama biçimini etkilediğini göstermektedir. Diğer taraftan dini pratiklerin şekillenmesinde meskûn olunan coğrafyanın fiziksel ve iklimsel özellikleri belirleyici olabilmektedir. Din ile coğrafya arasındaki bu yakın ilişkinin

izlerini Dünya'nın hemen her yerinde sürmek mümkündür. Bu olgu, temel inanç ve ritüellerini belirli coğrafi alanlarla özdeşleştirmiş olan Hint dünyası için de geçerlidir.

Hint kökenli bilim insanları kadim dönemlerden bu yana genelde kozmosu, özelde ise içinde yaşadıkları mekânı tanımak için çaba sarf etmişlerdir. Hint kaynaklarında "coğrafya" anlamında kullanılan *bhugola* terimine yer veren en eski metinlerden biri miladi dördüncü asrın sonu ile beşinci asrın başında derlendiği düşünülen *Surya Siddhanta* (Güneş Kitabı) adlı eserdir. İlk dönem kaynaklarda bu tabirin daha çok dünyanın küresel şekline işaret ettiği anlaşılır. Hint dünyasında coğrafya ilmini müstakil bir disiplin olarak ele alma gayreti güden ilk metinler Puranalar'dır. Ortaya çıkışı miladi ilk asırlara kadar uzanmakla birlikte derlenme süreci onuncu asra kadar devam eden bu metinler, erken dönemlerde Hindular nazarındaki coğrafya algısının anlaşılması bakımından önemli veriler ihtiva etmektedir. Dünyanın konumuna ve yapısına dair çıkarımları, iklimsel ve fiziksel özellikler başta olmak üzere belli niteliklerine göre yerküreyi kategorize etme teşebbüsü ve bu çerçevede sunduğu kavramsal haritası dikkate değerdir. Bu bağlamda Purana metinleri coğrafya ilmine konu olan hususlara ilişkin kimi zaman gerçeklikle örtüşen kimi zaman ise mantıksal duruştan uzak mitolojik tasvirlerle örülü anlatılara yer vermektedir.

Metinlerinde yeryüzünün diğer kısımlarına nazaran coğrafi özellikleri hakkında daha fazla bilgi verilen yer Bharat'tır. Tarihi, siyasi, dini ve kültürel etmenlere bağlı olarak bu alan daha muteber addedilmiştir. Coğrafi tanımlamalara ilişkin böyle bir üslubun ve yapısal özelliğin öne çıkmasında metni derleyenlerin deneyimleri, dini kabulleri ve düşünce dünyaları etkili olmuştur. Nitekim müellifler, içinde buldukları coğrafyayı yaşanabilir dünya olarak tarif ederken diğer alanları bunun dışında tutmuşlardır. Maddi ve manevi refaha ve ebedi saadete ulaşmanın yolunun bereketli ve temiz Hint diyarında yaşamaktan geçtiğini savunmuşlardır. Bireyi doğum-ölüm döngüsünden kurtaracak nitelikli eylemlerin ancak bu topraklarda icra edilebileceği tezini ortaya atmışlardır. Bu düşünceyi vurgulamak için Baharat bölgesi, "eylemler diyarı" anlamında *karma bhumi* olarak tarif edilmiştir. Dünyanın geri kalan coğrafi alanları ise "zevk ve memnuniyet diyarı" anlamında *bhoga bhumi* şeklinde betimlenmiştir. Bu anlatıya göre yaşanabilir coğrafya dışında meskûn olanlar sadece keyifle meşgul olup bazı güzel hasletlerinin neticesi olarak dünyevi isteklerinin karşılıklarını muvakkaten almaktadırlar. Doğru eylem ve davranışın ne olduğunun bütünüyle farkında olamadıkları için nihai kurtuluşa erişememektedirler. Böylelerinin rahat bir hayat sürdükleri düşünülse de bu halleri geçicidir ve nihayetinde yeniden doğuma mahkûmdurlar.

Bharat dışında kalanların yaşadığı yerler "yabancıların beldesi" manasında *mleçça deşā* olarak tasvir edilip kirli, verimsiz ve uğursuz topraklar olarak değerlendirilir. Hint coğrafyası dışında meskûn olanların tuhaf bir dil konuştukları, Hindu kültürüne ait dinî törenleri icra etmedikleri ve kast kurallarını uygulamadıkları öne sürülür. Bu ve benzer niteliklerinden dolayı onların yaşadığı yerlere gidilmesi hoş karşılanmamıştır. Bu bakış açısı, Hinduların içe kapanık bir toplumsal yapıya bürünmelerine ve kendileri dışındaki milletleri çok fazla önemsememelerine yol açmıştır. Erken dönemlerde Hinduların coğrafya algısının şekillenmesinde içinde yaşadıkları sosyo-kültürel ortamın yanı sıra sahip oldukları bilgi birikimleri ile dini ve felsefi ön kabulleri de etkili olmuştur. Dolayısıyla Purana literatürü bağlamında coğrafya algısının ortaya konması, Hintlilerin insana, topluma ve yerküreye bakışlarının nasıl bir görünüm arz ettiğini ve bunun şekillenmesinde ne tür faktörlerin etkili olduğunu tespit etmeye imkân sunacaktır.

Anahtar kelimeler: Dinler Tarihi, Hint Kıtası, Bharat, Din-Coğrafya İlişkisi, Purana Metinleri, Ganj Nehri, Yaşanabilir Dünya, Kutsal.

Giriş

Dini kabuller ve beklentiler, bireylerin mekân ve coğrafya algısına tesir ettiği gibi içinde yaşanan fiziki çevre de inanç ve düşüncelerin şekillenmesinde rol oynamaktadır. Din ile coğrafya arasındaki irtibatın yansımaları bulduğu alanlardan biri Hint kıtasıdır. Bölgeyi tarif etmek için kullanılan "Hint" tabirinin kökenine inildiğinde dahi söz konusu ilişkinin izlerine rastlanır. Nitekim bu tabir, Sindhu adıyla bilinen bir nehirden türemiştir. Nehrin adı, coğrafi bir olguyu tanımlamakla kalmamış,¹ Hindu şeklinde kısmî bir telaffuz farkına uğrayarak bu havzada yaşayan insanları ve onların dini inanç ve pratiklerini ifade etmek için kullanılan bir kavrama da dönüşmüştür. O yüzden Hintliler nazarındaki coğrafya algısının bilinmesi, inanç

¹ Bkz. *Varaha Purana*, 85. Buradaki ifadeye göre Himalaya dağlarından doğmuş olan Sindhu Nehri hem Arileri hem de civarda meskûn olan başka ırklara mensup kimseleri beslemektedir. Çalışmamızda Purana metinlerinin konumuzla ilgili orijinal kısımlarına müracaat edilmiş, bunun yanı sıra ilgili yerlerin Hintçe ve İngilizce çevirilerinden de istifade edilmiştir. Genel itibarıyla Motilal Banarsidass yayınevinden çıkan baskılar esas alınmıştır.

ve kültürlerinin anlaşılmasına katkı sağlayacağı gibi insana, topluma ve yerküreye bakışlarının şekillenmesinde ne tür faktörlerin etkili olduğunun tespitine de imkân sunacaktır.

Hint kaynaklarında “coğrafya” anlamında *bhugola* tabiri kullanılır. *Bhugola*, “yer, toprak, yeryüzü” anlamına gelen *bhu* ile “top, küre” manasındaki *gola* kelimelerinin terkibinden oluşur ve yerküreye işaret eder.² Bu kavrama yer veren en eski metinlerden biri miladi dördüncü asrın sonu ile beşinci asrın başında derlendiği düşünülen *Surya Siddhanta* adlı eserdir. “Güneş Kitabı” anlamına gelen ve esasında astronomiyle ilgili olan bu eserde Dünya’nın konumuna ve küresel şekline ilişkin dikkat çeken bilgiler sunulur. Ayrıca Dünya’nın bir tarafında gece yaşanırken diğer tarafında gündüzün meydana geldiği belirtilir. Gerek bu tür değerlendirmeler gerekse *bhugola* kavramının ihtiva ettiği anlam dikkate alındığında Hintliler nazarında Dünya’nın düz bir disk formunda değil; küre şeklinde algılandığı sonucuna ulaşılır.³

Hint kaynaklarında coğrafyanın ilmi bir disiplin olarak ele alınması ise daha çok Purana adı verilen kutsal metinlerde dikkat çeken bir olgudur. Kelime olarak *purana*, “eski, evvel” anlamına gelir ve önceki devirlerde vuku bulan dini, siyasi, tarihi ve coğrafi olayları konu edinir. Dolayısıyla Purana, evrenin yaratılış ve yok oluş sürecine dair anlatıları, mitolojik olayları, dini öğretisi ve pratikleri, tanrısal varlıkların, kralların ve kahraman şahsiyetlerin şecerelerini, tarihi ve coğrafi hadiseleri, kast yükümlülüklerini, kutsal zaman ve yerleri gayri-sistemik bir şekilde ele alan bir dizi eserin genel adıdır. Genel kanaate göre bu metinler miladi üçüncü asırdan itibaren derlenmeye başlanmış ve bu süreç takriben on birinci asra kadar devam etmiştir.⁴

Hintli araştırmacılar erken dönemlerden günümüze değin bu metinler üzerine pek çok önemli çalışmalar yürütmüşlerdir. Burada yer alan verilerden hareketle hem tarihi ve coğrafi geçmişlerine dair çözümler ortaya koymuşlar hem de dini inanç ve pratiklerine ilişkin bilgiler edinmişlerdir. Söz konusu metinler Batılı araştırmacıların da dikkatini çekmiş ve Batı dünyasında Puranalar üzerine çok yönlü önemli akademik çalışmalar yapılmıştır. Bunlardan bir kısmı konumuzla doğrudan ilgilidir. Ülkemizde de Hint çalışmaları bağlamında Purana metinleri üzerine yoğunlaşan akademik çalışmalar mevcuttur. Türkçe literatürde konumuzla ilgili doğrudan çalışma bulunmamakla birlikte sözü edilen akademik çalışmalarda ele aldığımız meselelere katkı sunacak veriler yer almaktadır.⁵

² M. Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary* (London: Oxford University Press, 1960), 763.

³ *Surya Siddhanta*, 12.32; 12:53. Bu eser, 4. ila 5. yüzyıllara tarihlenen Hint astronomisine dair önemli bir çalışmadır. Hint dünyasında mevcut olan bu tür verilerin Müslüman dünya tarafından da erken dönemlerden itibaren belli ölçüde takip edildiği anlaşılmaktadır. *Surya Siddhanta* adlı eserin Abbasi halifesi Ebu Cafer el-Mansur (ö. 775) döneminde Arapçaya çevrilmiş olması, bu durumu teyit eden somut bir veri olarak karşımızda durmaktadır. El-Fazari tarafından çevirisi yapılan nüsha, *Sindhind* adıyla ün kazanmış ve sadece İslâm astronomi literatüründe değil, Latinceye tercüme edilmek suretiyle on ikinci yüzyıldan itibaren Avrupa’da da popüler hale gelmiştir; bk. Seyfettin Kaya, *Orta Çağ İslam Dünyasında Astronomi, Astroloji ve Gözlemevleri* (İstanbul: Selenge Yayınları, 2022), 15. Hint dünyasına ait bu eserin Müslüman coğrafyacılar üzerindeki etkisi üzerine bazı değerlendirmeler yapılmaktadır. Örneğin el-Harezmi’nin belirli bir an için bir gezegenin gerçek boylamını bulma prosedürü başta olmak üzere bazı hesaplamalarının *Surya Siddhanta* gibi bazı Sanskrit metinlerde mevcut olan kimi yöntemlere dayandığı belirtilir. Bkz. *The Astronomical Tables of Al-Khwarizmi*, çev. O. Neugebauer (København: Ejnar Munksgaard Publisher, 1962), 23.

⁴ *Matsya Purana*, 53.65; Maurice Winternitz, *A History of Indian Literature* (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1981), I/496, I/509. Hint dini düşüncesinde Puranaların önemi, taksimi ve isimlerine ilişkin geniş bilgi için bkz. Derya Can, “Hint Mitolojisinde Purāṇalar ve Upapurāṇalar”, *Hint Mitolojisi; Purāṇa Edebiyatı Yazıları*, ed. Yalçın Kayalı (Konya: Çizgi Kitabevi, 2020), 18 vd.

⁵ Araştırma esnasında zaman zaman istifade edilen söz konusu çalışmalara örnek olarak bkz. Derya Can, *Vişnu Purana’da Efsaneler* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000); Yalçın Kayalı, *Vamana Purana İncelemesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011); Canan Erdemir, *Bhagavata Purana’da Yaratılış* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014); *Hint Mitolojisi - Purana Edebiyatı Yazıları*, ed. Yalçın Kayalı (Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2020).

Hint kültürünün ve medeniyetinin yazılı belgeleri konumunda olan Puranalar'da coğrafi meselelerin ele alındığı müstakil bölümler ve başlıklar bulunur.⁶ Bu durum Hintli müelliflerin erken dönemlerden itibaren coğrafi bilginin önemini fark ettiklerini gösterir. İlgili kısımlarda kozmogoni, kozmoloji ve kozmografi sahalarına ait malumat yer alır. Dünyanın özellikle de Hint bölgesinin fiziki ve beşeri coğrafyasına ilişkin önemli bilgiler verilir. Purana metinleri coğrafya ilmine konu olan hususlara dair kimi zaman gerçeklikle örtüşen kimi zaman ise hakikatten uzak mitolojik tasvirlerle örülü anlatılar ihtiva eder.⁷ Dolayısıyla bu çalışmada sözü edilen kutsal metinler çerçevesinde Hintliler nazarındaki coğrafya algısı ele alınmıştır. İlk olarak evren tasavvuru ve yedi ana kara mefhumu üzerinde durulmuş, ardından dinsel doktrinlerin ve dünya görüşünün coğrafya algısını nasıl şekillendirdiği Bharat bölgesi⁸ özelinde inceleme konusu yapılmıştır.

1. Evren Tasavvuru ve Yedi Ana Kara Mefhumu

Purana metinlerinde Dünya'yı da içine alan geniş bir evren tasavvuru söz konusudur. Evrenin oluşuma ve yapısına dair sembolik bir anlatım tarzı dikkat çeker. Esasında sembol dili, Hint metinlerinin temel karakteristiğinden biri olup iletilmek istenen mesajın muhataplar nezdinde daha kolay anlaşılmasını sağlamak için müracaat edilen bir usuldür. Kimi zaman mantığa ve hakikate uzak veya muadil söylemler kendini gösterse de böyle bir anlatı tarzının meselelerin anlaşılmasını kolaylaştırdığı da vakiadır. Bu bağlamda ilgili metinlerde evreni tanımlamak için metaforik bir söylem olarak "kozmetik yumurta" veya "Brahman'ın yumurtası" anlamında *Brahmanda* tabiri kullanılır.⁹ Evrenin yuvarlak oluşu ve özel hareket tarzı dolayısıyla böyle bir kullanımın tercih edildiği görülür.¹⁰

Puranalar'da evrenin varlık sahnesine çıkışıyla ilgili birbirinden farklı anlatılar yer alır.¹¹ Metinlerde geçen, "İlk anda ne gece ne gündüz ne gök ne yer ne karanlık ne ışık ne de başka bir şey vardı; idrakin ötesinde olan Brahman dışında hiçbir şey yoktu. O, ilk yaratılış sürecinin başlangıcında bulunan, düşünceden daha hızlı, duyarın kendisine yetişemediği yüce varlıktır. O, yaratılış zamanı yaklaştığında kendisini genişletti. İradesiyle önce suları var etti ve ardından sular üzerine tohum saçtı. Tohumdan büyük bir yumurta teşekkül etti ve sular üzerinde yüzmeye başladı. Bu kozmik yumurtadan yaratıcı fonksiyonuna sahip tanrısal bir varlık zuhur etti. Yaratıcı gücün devreye girmesiyle bir yıl kuluçka döneminde kalan bu yumurta çatlayıp ikiye bölündü. Kabuğun bir kısmı semayı, diğer kısmı ise yeryüzünü oluşturdu. Bu ikisi arasında gökyüzü yaratıldı."¹² şeklindeki söylemlere bakıldığında evrenin tesadüfi olarak değil; harici bir kudretin iradesi sonucu varlık kazandığı vurgusu hakimdir. Yaratma eyleminde bulunan failin veya bir diğer ifadeyle ilk sebebin ismi ve niteliği mezhepsel

⁶ Bkz. Bhagavata Purana, 3.23.43; Brahmanda Purana, 3.22.76.

⁷ Puranalar dikkat çeken mitolojik üslubu dolayısıyla Hint mitolojisine kaynaklık eden en önemli eserler arasında yer almaktadır. Konuya ilişkin örnek pasajlar ve çözümlenmeler için bkz. Yalçın Kayalı, "Hint Mitolojisinin Puranik Kaynakları: Agni (Āgneya) Mahāpurāṇa", *Hint Mitolojisi- Purana Edebiyatı Yazıları*, ed. Y. Kayalı (Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2020), 160 vd.

⁸ Hindistan hükümeti, son dönemlerde yaptığı birtakım hamlelerle devletin resmi adının Bharat olarak değiştirilmesi yönünde girişimlerde bulunmaktadır. Dolayısıyla çalışmamızın ilgili yerlerinde Bharat ifadesi ile Hindistan'ın kastedildiği belirtilmelidir.

⁹ C. Erdemir, *Bhagavata Purana'da Yaratılış*, 112.

¹⁰ *Bhagavata Purana*, 3.1-30; el-Biruni, *Tahkiku ma lil-Hind min Makuletin Makbuletin fi'l Akl ev Merzule* (Haydarabad: Maṭbaat Meclis Dairat al-Maarif el-Osmaniye, 1956), 179-180.

¹¹ Örneğin Phagavata Purana'da bu sürecin nasıl ele alındığına ilişkin spesifik bir çalışma için bkz. C. Erdemir, "Bhagavata Purana'da Yaratılış", 19-95.

¹² *Matsya Purana*, 2.25-3; Roshen Dalal, *Hinduism: An Alphabetical Guide* (Penguin Books India, 2011), 318-319.

bakış açılarına göre değişiklik gösterse de dikkat çeken ortak nokta âlemi yaratan ezeli bir güçten söz edilmesidir.

Evren; su, ateş, toprak, hava ve boşluk olmak üzere beş elementten oluşur. Evren on dört katmandan müteşekkil olup bunlardan yedisi yeryüzünden başlayarak semaya doğru yükselen yaşam alanlarıken diğer yedisi ise yeraltı dünyasına doğru uzanan karanlıklar diyarıdır. Yer ile gök arasında bulunan katmanlardan biri Antarikşa'dır. Yeryüzünün etrafını saran bu tabaka, yağmur, rüzgâr, bulut, şimşek, sis ve don gibi çeşitli hava olaylarının görüldüğü yerdir.¹³ Evreni oluşturan katmanlardan bir diğeri de şu anda içinde meskûn bulunulan Dünya'dır. Dünya, önce sular üzerine yerleştirilmiş ve sonrasında içindeki varlıklar ortaya çıkmıştır.¹⁴ Bu bağlamda zaman, yön¹⁵, tabiata ait unsurlar, iyi ve kötü karakterli varlıklar, bilge kimseler ve duyular var edilmiştir.¹⁶

Puranalar'da Dünya'yı tanımlamak için farklı kavramların kullanıldığı görülür. Dünya'nın yüzeyini ifade eden *bhuloka* bunlardan biridir. Bununla okyanusları, dağları ve nehirleri içine alan yer küresi kastedilir. Sıklıkla kullanılan kavramlardan bir diğeri de "dairesel dünya" anlamındaki *bhumandala* tabiridir.¹⁷ Dünya'nın dinamik ve fiziksel yapısını betimlemek maksadıyla "hareket eden, sallanan" anlamındaki *cagat* tabiri de zaman zaman kullanılır. Tercih edilen kavramların etimolojik tahlilleri göz önünde bulundurulduğunda ilgili metinlerin derlendiği dönemlerde Hintli bilginler arasında Dünya'nın yuvarlak ve hareket eden bir cisim olduğu fikrinin mevcudiyetinden söz etmek mümkündür.¹⁸

Purana yazarlarının yer kürenin fiziki konumuna ve geometrik yapısına dair algısı dikkat çekicidir. Buna göre Dünya, nehirde hareket eden yelkenli tekne gibi suyun üzerinde yüzmektedir. Yerküre kara ve okyanuslardan oluşmakta ve bu ikisini birbirinden tefrik eden bir hat bulunmaktadır. Buna "enlemin olmadığı yer" anlamında Nirakşa denir. Bu hattın kuzey kutbu ile güney kutbu arasında yer aldığı ve yerküreyi ikiye ayırdığı düşünülür.¹⁹ Ana karaları, dağları ve okyanusları ile birlikte bir bütün olarak düşünüldüğünde Dünya, yaklaşık elli milyon *yocana*²⁰ (yaklaşık altı yüz milyon km) genişliğe sahiptir. Başlangıçta tüm kara kütleleri birleşik

¹³ *Śiva Purana*, 2.3.19.

¹⁴ Krş. "İnkâr edenler, göklerle yer bitişik bir halde iken bizim, onları birbirinden kopardığımızı ve her canlı şeyi sudan yarattığımızı görüp düşünmediler mi? Yine de inanmazlar mı?" (Enbiya, 30).

¹⁵ Puranaların coğrafya algısı bağlamında dikkat çeken bir diğeri önemli söylemi yönlerle ilgilidir. Daha önceki literatürde dört ana yön üzerinde durulurken bu metinlerle birlikte ara yönlerden de söz edilmeye başlanmış ve toplamda on adet yön vurgusu öne çıkmıştır. Dini ve mitolojik anlatılar da için işine dâhil edilerek her bir yön kendisinden sorumlu olan ilahi bir varlıkla ilişkilendirilmiştir.

¹⁶ Anlatıya göre bu varlıklardan bir kısmı yaratıcı güçten tedricî olarak genişleme ve yayılma yoluyla meydana gelmiştir, bkz. *Markandeya Purana*, 47.11-13.

¹⁷ *Skanda Purana*, 14.6.

¹⁸ Puranalarda Hint düşüncesinin temel niteliğiyle örtüşecek biçimde döngüsel âlem ve zaman tasavvuru söz konusudur. Buna göre Dünya, *yuga* adı verilen dört evrenin tamamlanmasından sonra çözülmekte ve yaratılış tekrar başa dönmektedir. Her bir *yuga* döneminde bir öncekine göre daha fazla ahlaki çöküntü meydana gelir. Bu dört *yuga*'nın birer defa dönmesiyle oluşan bir döngü, "büyük devir" anlamında *mahayuga* olarak adlandırılır. Bir *mahayuga*'nın tamamlanış süresi, dört milyon üç yüz yirmi bin yıldır.

Dört *yuga*'nın farklı sayılarda tekrar etmesiyle diğer zaman algıları ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Dünya'nın bir defa dönüşünü, yetmiş bir kez tekrar etmesiyle oluşan zaman dilimi *manvantara*, bin defa tekrar etmesiyle oluşan zaman dilimi ise *kalpa* kavramı ile ifade edilir. Kalpa dönemi aynı zamanda "bir Brahma günü" olarak da adlandırılır. Bkz. K. Bharadvaja, *A Philosophical Study of the Concept of Vişnu in the Puranas* (Delhi: Pitambar Publishing Company, 1981), 127-128; James G. Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism* (New York: The Rosen Publishing Group, 2002), 2/214, 338, 707, 785.

¹⁹ Anil Pal, "Ancient Indian Geography and Scientific Outlook", *Geographical Thought and Evolution* (Haldwani: Uttarakhand Open University, 2021), 204.

²⁰ Kadim Hint metinlerinde kullanılan bir mesafe ölçüsüdür. Bir *yocana*, 5 ila 15 km arasında değişen bir mesafe olarak tanımlanmaktadır. Puranalar üzerine yazılan şerhler dikkate alındığında bir *yocana*'nın takriben on iki km'ye tekabül ettiği düşünülebilir.

bir yapıdayken daha sonraki bir dönemde *dvipa* adı verilen ana kıtalara ayrılmıştır. *Dvipa* kelimesi, Sanskrit dilinde "iki" anlamına gelen *dvi* ile "su" anlamına gelen *apa* kelimelerinin birleşiminden oluşur ve "iki tarafında su bulunan, iki su kolu arasında kalan ana kara" manasına gelir. Nitekim Hint kozmografyasına göre her bir kıta büyük bir okyanusla birbirinden ayrılmış vaziyettedir. Ana karaların arasında yer aldığı belirtilen suların mahiyeti de bütünüyle aynı değildir. Bu hususu ifade etmek için tatlı, tuzlu, sütün özü, peynir suyu kıvamı, şeker kamışı suyu gibi tabirler kullanılır.²¹ Dünya'yı oluşturan yedi ana karanın mevcudiyeti, kademe kademe dışa doğru genişleyen bir halka şeklinde tahayyül edilir. Merkezde yer alan ana karanın adı *Campu* olup genişliği yüz bin *yocana* (yaklaşık bir milyon iki yüz bin km)'dir. Onu çevreleyen diğer ana karaların alanı bir öncekinin iki misli genişlikte olacak şekilde artarak devam eder.²²

Puranalar dünyayı saran yedi ana karanın dikkat çeken coğrafi bölgeleri, dağları, nehirleri ve iklimsel özellikleri hakkında bazı paylaşımlarda bulunur. Örneğin Puşkara kıtasında ismiyle müsemma bir dağ bulunduğu ve buranın kıymetli taş ve mücevherlerle dolu olduğu bilgisi verilir.²³ Şalmali kıtasının orta derecede yağış aldığı; ipek ve pamuk yönünden zengin olduğu ifade edilir. Şaka kıtasının ise sıcak ve nemli iklime sahip olduğu; yaprak dökmeyen sık ormanların bölgenin temel karakteristiğini oluşturduğu belirtilir.²⁴ İlgili metinlerin derlendiği dönemdeki bilgi düzeyine dayanarak Dünya'yı çeşitli ana karalara ayırma ve yeryüzünü anlama yönündeki girişimi, kimi eksikliklerine ve kurgusal ifadelerine rağmen dikkate değerdir. Yine her bir ana karaya verilen isimlendirmenin, söz konusu coğrafi alanda yetiştiğine inanılan bitkilerden, popüler ağaçlardan veya iklimsel özelliklerden hareketle belirlenmiş olması dikkat çekicidir. İklim ve bitki örtüsü gibi verilerden hareketle ilgili metinlerde zikredilen yedi ana karanın günümüz dünyasında nerelere işaret olabileceğine dair çeşitli teoriler ileri sürülmüştür.²⁵ Zihinde genel bir çağrışım yapması amacıyla konuyla ilgili önemli çalışmaları bulunan M. Ali'nin bu husustaki tespitlerinin²⁶ bir tablo halinde paylaşılması uygun olacaktır.

Tablo 1. Yedi Ana Karanın Tekabül Ettiği Varsayılan Coğrafi Bölgeler

Dünyayı Oluşturan 7 Ana Kara	Tekabül Ettiği Düşünülen Muhtemel Coğrafi Alanlar
Cambu	Rusya, Bharat ve komşu bölgelerin dâhil olduğu Asya'nın büyük kısmı
Plakşa	Yunan coğrafyası ve bitişik toprakların dâhil olduğu Akdeniz bölgesi
Kuşa	Orta Doğu ile Afrika'nın büyük bir kısmı
Şalmali	Madagaskar da dâhil Hint Okyanusu sınırındaki Afrika'nın tropikal bölgeleri
Kraunca	Avrupa'nın büyük bir kısmı ile Karadeniz havzası

²¹ H. Wilson, *The Vishnu Purana* (Madras: SPCK Press, 1895), 14-16.

²² F. E. Pargiter, *Markandeya Purana* (Calcutta: Asiatic Society of Bengal, 1888), 275.

²³ *Vayu Purana*, 49, 137.

²⁴ Bkz. *Garuda Purana*, 56; *Vişnu Purana*, 2. 4; *Agni Purana*, 118; *Brahmaṇḍa Purana*, 19.

²⁵ Örneğin bkz. Walter Eugene Clark, "Sakadvipa and Svetadvipa", *Journal of the American Oriental Society* 39 (1919), 209-242.

²⁶ S. M. Ali, *The Geography of the Puraṇas* (New Delhi: People's Publishing House, 1966), 38-39.

Şaka	Güney Çin sınırından aşağıya doğru uzanan hat, Siam ve Malaya bölgeleri
Puşkara	Güneydoğu Sibirya, Doğu Asya ve bitişik topraklar

Dünya üzerinde var olduğu düşünülen yedi ana karanın merkezinde Cambudvipa vardır. Bu ana kara, bölgeye özgü Cambu isimli bir ağaçtan dolayı bu adla anılmıştır. Coğrafi yapısı ve hava koşulları değişkenlik gösteren ana karada mango, gül, elma, kadamba ve banyan gibi birbirinden farklı ağaç türleri yetişir. Purana tasvirine göre Cambu ana karasının güneyi ile kuzeyi basık yapıdadır. Orta kesimlerinin arazisi yapısı ise yüksek ve geniştir. Bu ana kara, her birinin uzunluğu takriben dokuz bin *yocana* (yaklaşık yüz on bin km) büyüklüğünde olan dokuz coğrafi bölgeye ayrılır.²⁷ Merkezde kalan bölgeden güney yamaçlara doğru inildikçe Nişadha, Hemakuṭa ve Himalaya (Himavana) adlı üç büyük dağ ile karşılaşılır. Bunlar doğudan batıya doğru uzanır ve her biri on bin *yocana* (yaklaşık yüz yirmi bin km) yüksekliğe sahiptir.²⁸

Metinlerinde Cambu ana karasını oluşturan bölgelerin öne çıkan dağları, nehirleri, gölleri ve iklimsel özellikleri hakkında bazı bilgilere yer verilir.²⁹ Bu tür anlatılar dikkate alınarak söz konusu bölgelerin günümüz coğrafyasında nereye tekabül edebileceğine dair bazı değerlendirmeler yapılır. Buna göre Ketuma adlı bölgenin Amu Derya nehri ve civarına, Hiranmaya'nın Özbekistan ve Türkmenistan'ın güney kesimlerine, Hari'nin Tibet'in batı yakasında kalan yerlere, Bhadrasha'nın Çin'in kuzeybatı bölgelerine, Kuru'nun Kırgızistan'ın kuzey kısımları ve Doğu Türkistan'a, Ilavṛta'nın ise Pamir Dağları'nın bir kısmı ile Keşmir'in kuzeyinde kalan bazı yerlere denk geldiği belirtilir. Hint kıtasının içinde yer aldığı Bharat bölgesinin ise Himalayalardan başlayıp okyanusa kadar (Kanyakumari) uzanan geniş hattı kapsadığı düşünülür.³⁰

Coğrafi sınırları tayin eden ve ana bölgeleri birbirinden ayıran başlıca unsur sıradağlardır. Sıradağların merkezinde ise Meru Dağı bulunur. Meru'nun, Himalaya dağlarının kuzeyi ile Sibirya bölgesi arasında kaldığı, özellikle de Pamir sıradağlarının bulunduğu alanda konumlandığı düşünülse de gerçekte nereye tekabül ettiği konusu tartışmalıdır. Mitolojik anlatılar dolayısıyla bu dağın fiziki gerçekliğinden öte dini motiflerle örülü kurgusal bir düşüncenin ürünü olduğu şeklinde bir kanı da söz konusudur. Burada dikkat çeken husus Hintli müneccimlerin veya Purana metinlerini derleyenlerin zihin dünyasında Dünya'nın merkezinde bulunan böyle bir kutsal dağın varlığının kabul edilmiş olmasıdır.

Meru Dağı'na atfedilen bu mitolojik ve kozmolojik önem, Hinduların coğrafya algısının şekillenmesinde etkili olmuştur.³¹ Nitekim Meru Dağı'nın maddi ve manevi âlemlerin odak noktası olduğuna ve kâinatın onun etrafında döndüğüne inanılır. Bu dağın, Dünya'yı hem göksel âlemlere hem de yeraltı âlemlerine bağlayan merkezi bir konumda bulunduğu vurgulanır. Yerküreden semaya doğru uzanan yüksekliğinin seksen dört bin *yocana* (yaklaşık bir milyon km), yer yüzeyinin altına doğru olan derinliğinin ise on altı bin *yocana* (yaklaşık

²⁷ "Bölge, alt kıta" anlamında *varṣa* şeklinde ifade edilen bu coğrafyaların isimleri şöyledir: (1) Bharata (2) Kinnara veya Kimpuruṣa (3) Hari (4) Kuru (5) Hiranmaya (6) Ramyaka (7) Ilavṛta (8) Bhadrasha ve (9) Ketumala. Bkz. Markaṇḍeya Purāṇa, 53.33

²⁸ *Bhagavad Purana*, 5.16.9; *Matsya Purana*, 113.24-25.

²⁹ Bkz. Y. Kayalı, "Vamana Purana İncelemesi", 66-67.

³⁰ <https://truthdisclosed.wordpress.com/2008/07/19/jambudwipa-india-or-ancient-bharata/> (E.T. 14/09/2023)

³¹ Meru Dağı Hint dinlerinin yanı sıra diğer bazı kültürlerde dikkat çeken bir fenomendir. Örneğin Şaman geleneklerinin sürdürüldüğü Sibirya halkları arasında önemini koruyan Sumeru Dağı kültü ile Meru Dağı miti arasında bazı benzerlikler dikkat çeker; bkz. Bairma Ochirova, *Türk ve Buryat Efsanelerinde Dağ Kültü* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 82.

yüz doksan bin km) olduğu bilgisi verilir.³² Zirve noktasında ise tanrısal bir mekânın bulunduğundan söz edilir. Tanrı Vişnu'nun eteklerinden süzülen Akaşa Ganga isimli kutsal nehrin yüce katlardan bu mekâna indiği, buradan da dört farklı kola ayrılarak Meru Dağı'nın eteklerinden akmak suretiyle Cambu ana karasının geniş topraklarını sulayıp verimli kıldığı, sakinlerine ise türlü şifalar sunduğu ifade edilir.³³ Mevcut tasvirler göre bu coğrafyada meskûn olanlar büyük ölçüde dünyevi sıkıntılardan uzak; mutlu, mesut ve uzun bir ömür yaşarlar. Cambu adlı ağaçtan temin edilen kutsal meyvenin suyunu içerek hastalıktan ve yaşlılıktan korunurlar. Ne açlık ne de yorgunluk hissi taşırlar. Birbirlerini severler ve sürekli mutlu olmanın yolunu ararlar. Birbirlerine şefkatle yaklaştıkları gibi Tanrı'ya bağlı kalmaya ve meditasyon yapmaya da özen gösterirler. Bu hasletlerinden dolayı yüzleri nilüfer çiçeğinin parlaklığına sahiptir.³⁴

Görüldüğü üzere Purana metinlerinde bahis mevzu edilen coğrafi bölgelerin geneline ilişkin yeterli ölçüde bilgi verilmediği gibi kimi anlatılarda da mitolojik, eskatolojik ve apokaliptik söylemlerin etkisi hissedilir. Bu yapısal özelliğinden dolayı bazı araştırmacılar metinlerdeki pek çok açıklamayı modern coğrafya verileri ışığında doğru bir şekilde tanımlamanın zorluğuna dikkat çeker.³⁵ Burada bir bölgeyle ilgili anlatılar kısmen istisna tutulabilir. O da Cambu ana karası içerisinde yer alan Bharat bölgesidir.

2. Dini Kabullerin Coğrafya Algısına Tesiri: Yaşanabilir Dünya Tasviri

Purana metinlerinde Bharat bölgesiyle ilgili daha detaylı ve gerçeğe yakın bilgiler verilir. Bharat topraklarına³⁶ değer atfedilerek Dünya üzerinde insanoğlunun yaşayabileceği coğrafi alan olarak burası öne çıkartılır. Böyle bir bakış açısının gelişmesinde fiziki ve iklimsel şartların yanı sıra dini ve felsefi kabuller de etkili olmuştur. Nitekim Purana yazarları, içinde buldukları coğrafi bölgenin iklimsel özelliklerine ilişkin bazı çıkarımlarda ve paylaşımlarda bulunur. Verilen tanımlamalara göre yaz mevsimi oldukça sıcak geçer. Kavurucu güneşten korunmak için insanlar gölgeye çekilir, kuşlar kalın yaprakların altında saklanır ve aslanlar dinlenmek için serin mağaralar arar. Sonbahar mevsimi bereketlidir; zira hayvanlar bu mevsimde çiftleşir ve yavrularına gebe kalır.³⁷ Yine bu dönemde mısır tarlaları hasada hazır hale gelir ve ağaçlar olgun meyvelerle dolar taşar. Nilüfer çiçeklerinin hoş görüntüsü çevreyi aydınlatır. Bu havalarda gökyüzü, yıldızlar çıplak gözle görebilecek kadar berrak olur. Kış mevsimine gelindiğinde çiy düşen toprak nemlidir, gökyüzü sislidir ve insanlar soğuktan titrer.³⁸ İlkbaharda ise ağaçlar çiçek açar, tabiat güzel görüntülerle canlanır.³⁹ Metinlerde bu şekilde bir tasvir sunulmak suretiyle Bharat bölgesinin insana fayda temin eden zengin bir iklimsel yönü bulunduğu ve dolayısıyla yaşam için en münasip coğrafi alanları oluşturduğu mesajı verilir.

³² *Vişnu Purana*, 2.2.7; Gangadhar Tilak, *The Arctic Home in the Vedas* (Poona: Tilak Bros., 1903), 65.

³³ *Amarkosa of Amarasimha*, ed. Haragovinda Sastri (Varanasi: Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1998), 17; M. R. Singh, *Geographical Data in the Early Puranas: A Critical Study* (Calcutta: Punthi Pustak, 1972), 5.

³⁴ *Linga Purana*, 52. 12-1; 15-24.

³⁵ Dineschandra Sircar, *Cosmography and Geography in Early Indian Literature* (Calcutta: Indian Studies: Past and Present, 1967), 38; H. C. Raychaudhuri, *Studies in Indian Antiquities* (Calcutta: University of Calcutta Press, 1932), 70. Ayrıca bkz. *Agni Purana*, 108.1-2.

³⁶ Bharat kelimesinin kökeni bölgede hüküm sürmüş bir krala nispet edilir. P. Vaman Kane, *History of Dharmashastra (Ancient and Medieval Religious and Civil Law)* (Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute, 1973), 3/67. Purana metinlerindeki coğrafi tasvirler bakıldığında Bharat ile günümüzdeki Hint kıtasını da ihtiva eden daha geniş bir coğrafi alandan söz edildiği anlaşılır.

³⁷ *Bhagavad Purana*, 10.20.46.

³⁸ *Bhagavad Purana*, 10.20.43.

³⁹ *Şiva Purana*, 2.2.8.

"Okyanusun kuzeyinde ve karlı dağların güneyinde yer alan ülkeye Bharat denir."⁴⁰ şeklindeki ifadelerde de fiziki ve coğrafi koşulların elverişliliğine işaret edilir. Burada metin yazarları yaşam mücadelesinin sürdürülebilir olması için fiziksel ve iklimsel şartların elverişli olmasına dikkat çeker. Onlara göre esas yaşam alanı kuzey yarım kürededir. Burası, Himavant (Himalaya) denilen yüksek dağlardan başlar ve güneye doğru inerek ekvatora kadar uzanır. Himavant dağlarının kuzey yakasında kalan bölgeler ise çok soğuk olduğundan iklimsel şartları itibarıyla yaşamaya elverişli alanlar değildir. Dolayısıyla bütün medeniyet ve kaliteli yaşam, bu dağ sırasının güneyine düşen alanlarda varlık bulur. Buranın kuzeyden güneye genişliği takriben bin *yocana* (yaklaşık on iki bin km)'dir.⁴¹

Güney yarım küre ise okyanuslarla kaplı olduğu için erişime ve ulaşımına müsait değildir. Dünya'nın bu kısmında gündelik hayatın sürdürülebilir olmasına imkân sunacak ölçüde yeteri kadar kara parçası bulunmamaktadır. Bu yüzden de yaşanabilir coğrafi alanların dışında kalmaktadır. Kuzey yarımküredeki kara yüzeyinin güney yarımküreye göre daha fazla olduğunu fark etmiş olan müellifler, mevcut bilgi ve tecrübeleri ışığında bazı değerlendirmeler yapmışlar ve erişme imkânı olmayan uzak diyarları yaşanabilir sahanın dışında tutmuşlardır. Dolayısıyla yaşanabilir dünya algısının oluşumunda fiziki coğrafyanın etkisi olduğu gibi beşerî hususlar da devreye girmiştir.

Metinlerde Bharat bölgesinin yaşanabilir coğrafya olarak tarif edilmesinin arkasında yatan bir diğer önemli sebep dini ve kültürel değerlerdir. Hindulara göre insanoğlunun bu dünyadaki en önemli amacı *mokşa* olarak tarif edilen ebedi huzura ve mutluluğa erişmektir. Dünyada gerçekleştirilen nitelikli eylemler neticesinde doğum-ölüm döngüsünden kurtularak bu hale ulaşmak mümkündür. Purana metinlerine göre iyi amellerin ve birikmiş erdemli davranışların sonucunda ebedi kurtuluşun kazanılabileceği coğrafi alan Bharat'tır. Ölüm sonrası hayatta amellerinin karşılığı olarak nihai zafere ulaşma fırsatına sahip olanlar bu bölge ahalisinden oluşmaktadır. İbadetler, kefaret uygulamaları ve kurban ritüelleri bu topraklarda icra edilebilmektedir.⁴² Herhangi bir çıkar amacı güdülmeksizin sırf Tanrı rızasını gözeterek ve görev bilincini içselleştirerek eylemde bulunma iradesinin sergilendiği coğrafi mekân ancak burasıdır. Hint toprakları, gerek böyle bir şuurla gerçekleştirilen güzel amellerin gerekse bunun aksi yönde gerçekleştirilen kötü eylemlerin karşılığının kazanıldığı yerdir. Bu düşünceyi vurgulamak için metinlerde Bharat bölgesi, "eylemler diyarı" anlamında *karma bhumi* olarak anılmaktadır. O yüzden Bharat, dünya üzerinde bulunan kara parçaları içerisinde yaşanabilir alanı teşkil etmektedir. Linga Purana'da yer alan "İnsanoğlunun ilahi ikrama mazhar olmak ve kurtuluşa ermek için çabaladığı yer burasıdır. Bilgeler, belirlenen görevleri yalnızca burada yerine getirirler, başka yerde değil."⁴³ şeklindeki ifadelerde böyle bir düşüncenin izleri görülür.

Dünya'nın yaşanabilir topraklarında insan olarak doğmak kolay bir hadise değildir. Metinlere göre nurani varlıklar dahi bu topraklarda doğmayı arzu ederler. Burada hayat imkânı bulanlar pek çok doğum-ölüm döngüsünden geçerek belli bir olgunluğa ulaşmış ve böylece farklı meziyetleri karakterinde toplamış kimselerdir. Böyleleri Bharat topraklarında yaşam mücadelesi verirken kendi görev ve sorumluluklarıyla meşguldürler. Hayatın çeşitli aşamalarında icra etmeleri gereken vecibeleri ve kastın kendilerine yüklemiş olduğu görevleri

⁴⁰ *Vişnu Purana*, 2.3.1.

⁴¹ *Vayu Purana*, 45.78-82.

⁴² Wilson, *The Vishnu Purana*, 144.

⁴³ *Linga Purana*, 52.25-32.

yerine getirme gayreti içerisindeyler. Bu manada onlar, toplumsal ve kozmolojik düzeni korumaya ve buna uygun bir yaşam şekli benimsemeye ehemmiyet verirler.⁴⁴

Metinlerde Bharat, "eylemler diyarı" olarak tarif edilirken Dünya'nın geri kalan coğrafi alanları ise "zevk ve memnuniyet diyarı" anlamında *bhoga bhumi* olarak tasvir edilir. Bharat dışında meskûn olan kimselerin bazı güzel hasletlerinin neticesi olarak zevk ve sefa içerisinde bir yaşam sürdürdükleri ve dolayısıyla dünyevi isteklerinin karşılığını muvakkaten aldıkları ifade edilir. Ancak bu tür kimselerin doğru eylem ve doğru davranışın ne olduğunu bütünüyle kavrayamadıkları ve bu nedenle de nihai kurtuluşa erişme imkanından mahrum oldukları vurgulanır.⁴⁵

Dünya'nın diğer yerlerinde daha uzun ve müreffeh bir yaşam söz konusuysen oralara nazaran Bharat bölgesinin daha değerli oluşunun cevabı metinlerde verilir. Buna göre Bharat dışındaki coğrafi alanlarda kişinin konforunu ve yaşam standardını artırmaya yönelik fiiller ön plandadır. Bu nitelikteki eylemler nefse cazip gelse bile nihayetinde bireyi bu dünyaya daha fazla bağlar ve ölüm saati geldiğinde bireyin yüce hakikati düşünemez hale gelmesine neden olur. Dolayısıyla söz konusu coğrafi alanlarda yaşayanların rahat bir hayat sürdürdükleri düşünülse de bu halleri geçicidir. Oralarda meskûn olanların hepsi yeniden doğuma mahkûmdur. Kutsal metinde geçen, "Uzun süre yaşanacağı; ancak nihayetinde yeniden doğumla yüz yüze kalınacağı başka diyarları hak etmektense Bharatvarşa'da⁴⁶ kısa ömür süren kişiler olarak doğmak çok daha yeğdir. Zira Bharat bölgesinin zeki ve bilinçli insanları kendilerini Yüce Hakikate adayarak doğum-ölüm döngüsünden kurtulabilir."⁴⁷ tarzındaki ifadeler bu düşünceyi vurgular. Bu bakış açısından dolayı Bharat dışındaki coğrafi bölgeler Purana metinlerini oluşturanların zihninde dünyanın yaşanamaz alanları olarak değerlendirilmiştir.

Bharat bölgesinin yaşanılabilir coğrafya olarak takdim edilmesinin bir diğer nedeni de kutsalın veya tanrısal varlıkların tezahür ettiği mekânları bünyesinde barındırdığına yönelik inançtır. Bu bağlamda bazı dağların, nehirlerin ve mekanların üzerinde diğer coğrafi alanlara nazaran daha fazla durulur. Böyle yerleri tarif etmek için "en iyi, seçkin, güzel ve mükemmel topraklar" anlamında *śrestha* tabiri kullanılır.⁴⁸ Metinlerde Varanasi, Gaya, Ayodhya gibi Hint kıtasında bulunan kimi coğrafi mekânlara bu nitelik atfedilmek suretiyle buraların kutsallık kazandığı ve doğum-ölüm döngüsünden ebedi olarak kurtulmaya fırsat sunan seçkin yerler olduğu fikri verilir. İlgili metinlerde Bharat toprakları içinde kalan ve bireylerin ziyaret ettiklerinde manevi olarak kutsanacakları yüzü aşkın yerden söz edilir.⁴⁹ Bunun yanı sıra özellikle de nehirlerden Ganga'nın, çiçeklerden Pundarika'nın⁵⁰, ağaçlardan Banyan'ın⁵¹, dağlardan ise Himalaya'nın seçkin ve ulu yerler olduğu ifade edilir.⁵²

⁴⁴ *Narada Purana: Ancient Indian Tradition and Mythology*, çev. G. V. Tagare (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1995), 89-101.

⁴⁵ *Narada Purana*, 89-101; Jai Pal Singh and Mumtaz Khan, "Saptadvipa Vasumati: The Mythical Geography of the Hindus", *GeoJournal* 48/4 (1999), 276.

⁴⁶ Cambu ana karasının merkezinde var olduğu düşünülen bu bölge, Hindistan topraklarını tanımlamak için kullanılan isimlendirmelerden bir diğeridir.

⁴⁷ *Bhagavad Purana*, 11.2-28.

⁴⁸ M. Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, 1102.

⁴⁹ *Matya Purana*, 13. Ayrıca bkz. Ariel Glucklic, "Maps and Myths in the Matsya Purana", in *The Footsteps of Vishnu: A Historical Introduction to Hinduism* (New York: Oxford University Press, 2007), 151.

⁵⁰ Hint inancında ve kültüründe önemli bir işlevi bulunan nilüfer çiçeği.

⁵¹ Hint Yarımadasında yaygın bir ağaç türü. Dallarının büyüyüp yeniden kök salması sonucu geniş bir alanı kapsayan ağaç türü.

⁵² *Vamana Purana*, 3.12; Y. Kayalı, "Vamana Purana İncelemesi", 65.

Dağlar, coğrafi bölgeleri birbirinden ayıran doğal sınırlar olarak görülmekle birlikte aynı zamanda ilahi varlıkların tezahür ettiği kutsal mekânlar olarak da tarif edilir. Bu nedenle Bharat sınırları içinde kalan Himalaya gibi kimi yüksek dağlara özel kutsiyet atfedilir. Gök ile yer arasındaki teması sağlayan önemli bir imge olarak tasavvur edilir. Tanrısal alemde deruni bilgileri aldığına inanılan ermiş kimselerin (rişiler) bu dağların eteklerinde ve zirvelerinde yaşamış olduğuna inanılır.⁵³ İlgili metinlerde kendisine kutsallık atfedilen bir diğer coğrafi mekân nehirlerdir. Bu tür yerlerin insanı maddi ve manevi olarak arındırdığına ve günahlarını temizlediğine inanılır.⁵⁴ Bu kabulün bir neticesi olarak cenaze merasimleri başta olmak üzere nehirler etrafında şekillenen pek çok dini tören kendini göstermiştir. Bu bağlamda özellikle Ganj Nehri ve onun çevresinde kurulan Varanasi şehri ön plana çıkar. Ganj'ın kolları olan Varuna ve Assi nehirlerinin birleştiği coğrafi bölgede yer almasından dolayı Varanasi adıyla bilinen bu şehir, dini yaşamın merkezinde yer alır. Bireyin burada son nefesini vermesinin doğum-ölüm döngüsünden kurtulmasına vesile olacağına inanılır. Bu nedenle pek çok inanır bu gayeye ermek için söz konusu şehre gelmeyi ve yaşamının son anlarını burada geçirmeyi arzu eder.⁵⁵ Kutsal mekânları, mümbit arazileri ve ilahi vahiyle irtibatlı olan şahsiyetleri bünyesinde taşıyan Hint havzası, dini ve sosyal açıdan yaşamaya en elverişli alanlar olarak görülmüştür. Dolayısıyla gerek *hiyorefani* gerekse *teofani* olgusu, Hinduların coğrafya algısını önemli ölçüde şekillendirmiştir. Metinleri derleyenlerin tecrübeleri kadar dini inançları da dünyayı ve yaşadıkları coğrafyayı anlama biçimlerini etkilemiştir.

3. Yaşanabilir Dünyanın Seçkin İnsanları

Purana metinlerinde dini ve kültürel değerlerle örülür bir anlatım tarzı kendini gösterse de beşeri coğrafyaya dair dikkat çeken bazı bilgilere yer verildiği de görülür. Dünya üzerinde var olduğu düşünülen milletler, Bharat ve Bharat dışında kalanlar şeklinde genel bir tasnife tabi tutularak irdelenmeye çalışılır. Buna göre Bharat'ın doğusunda Kiratalar, batısında Yavanalar, güneyinde Andhralar, kuzeyinde ise Turuşkalar (Türkler) yaşamaktadır.⁵⁶ Daha çok şimalde kalan Saka ve Turuşkaların savaşçı ruha sahip olma, et tüketme, çelik yapıda olma, kaba ve sert tavır sergileme gibi bazı vasıflarından söz edilir. Doğu sınırlarında adı geçen Kiratalar ise ormanlarda ve dağlık bölgelerde yaşayan ilkel kabilelerdir. Batı yakasında kalan Yavanalar ile önceleri Yunanlılar, sonrasında ise dışarıdan Hint coğrafyasına gelen yabancı unsurların tümü kastedilmiştir.⁵⁷

Söz konusu metinlerde Dünya'nın sair coğrafi bölgelerinde meskûn insan topluluklarından ve onların temel karakterlerinden kısmen söz edilmekle birlikte yaşanabilir coğrafya algısının bir yansıması olarak bilgi, donanım, görgü ve kabiliyet bakımından Bharat topraklarında bulunan halkın ön planda tutulduğu görülür. Bu coğrafyada yaşayan kimselerin doğasının dini meseleleri kavramaya ve dini pratikleri takip etmeye daha fazla açık olduğu ifade edilir. Özellikle de dört kasttan herhangi birine mensup olanlar bu kategoride değerlendirilir.⁵⁸ Kast sistemini benimseyenlerin Bharat bölgesinin daha çok orta kesimlerinde meskûn oldukları

⁵³ M. Eliade, *The Sacred and the Profane* (New York: Harper Torchbook, 1961), 13.

⁵⁴ *Padma Purana*, 6.22.9.

⁵⁵ W. Smith vd., *Travel Medicine Tales Behind the Science* (UK: Elsevier Linacre House, 2007), 273.

⁵⁶ *Garuda Purana*, 55.6; *Matsya Purana*, 50.75-76; *Vayu Purana*, 45.78-82.

⁵⁷ *Padma Purana*, 78.40-42. Hindistan'ın özellikle Müslüman Türkler tarafından yönetilmesine mukabil *yavana* tabiri Müslümanları ifade etmek için de sıklıkla kullanılmıştır. Hindu önderler diğerlerinden söz ederken bu tür tabirleri kullanmak suretiyle halk nezdinde kendi adetlerini ve otoritelerini daha da pekiştirme yoluna gitmişlerdir. Bkz. *The Padma Purana: Ancient Indian Tradition and Mythology*, çev. N. A. Deshpande (Delhi: Motilal Banarsidass, 1951), giriş.

⁵⁸ *Vayu Purana*, 48.81-83; *Matsya Purana*, 114.10-12; Aloka Parasher, "A Study of Attitudes Towards Mecchas and Other Outsiders in Northern India" (London: University of London, 1978), 157.

ifade edilir. Bunlardan kimisi ibadetle meşguldür, kimisi askeri faaliyetlerde görev alır, kimisi ise ticaretle geçimini temin eder. Hepsi de erdemli davranış sergileyerek kendi görevleriyle meşgul olur.⁵⁹ Bharat topraklarında dağınık halde yaşayan fakat kast sistemi dışında kalan bazı halklar da söz konusudur. Koyu tenli, kan çanağını andıran gözleri ve kısa boyları ile tarif edilen Nişada kabilesi örneğinde olduğu gibi bu tür halkların karakter olarak yabani, ilkel ve cahil oldukları belirtilir.⁶⁰

Hint toprakları, "Arilerin ikamet ettiği yerler, asillerin vatani" manasında Aryavarta olarak isimlendirilip bereketli, uğurlu, saf ve temiz yerler olarak değerlendirilmiştir. Böyle bir coğrafi sınır tayin edilmesinde Ari soyuna has toprak düşüncesi etkili olduğu kadar kast sistemi başta olmak üzere Hindu adetlerinin uygulandığı yerler olması da belirleyici olmuştur.⁶¹ Hindu inanç ve geleneklerinin sürdürülmediği harici mekânlar ise "cahil ve necis kimselerin memleketi, yabancıların ülkesi" manasında *mlecçha deşa* olarak tasvir edilmiştir. Nitekim apokaliptik söylem arz eden bir pasajda dini emirlerin unutulup karanlığın zirve yaptığı ahir zamanda Bharat topraklarında kıtlık olacağı, kuraklık nedeniyle zirai faaliyetlerin yapılamayacağı ve bu nedenle insanların buraları bırakıp *mlecçha deşa* olarak ifade edilen sınır bölgelerine ve yabancıların diyarına kaçmak zorunda kalacakları belirtilir.⁶²

"Pis, cahil, öteki" manasına gelen *mlecçha* tabiri hem yaşanabilir coğrafyanın sınırları dışında kalan milletleri hem de Hint topraklarına dışarıdan gelen yabancı kavim ve toplulukları tarif etmek için kullanılmıştır. Önceleri Yunanlar, Sakalar, Kuşanalar, Hunlar; ilerleyen süreçte de Müslüman Araplar ve Türkler *mlecçha* olarak nitelendirilmişlerdir.⁶³ Bunların dikkat çeken ortak karakteri Hindu kutsal metinlerine, inanç ve kültürüne yabancı olmalarıdır.⁶⁴ Dolayısıyla anlaşılması güç bir dilin konuşulduğu, Hintlilere özgü dini törenlerinin icra edilmediği ve kast kurallarının uygulanmadığı ecnebi toprakları kirli, verimsiz ve uğursuz görülmüştür.⁶⁵ Zorunlu kalınmadıkça bu tür yerlere gidilmesi hoş karşılanmamıştır. Böyle bir kural özellikle de din adamları için getirilmiştir. Onların kuzeydeki Sind nehriyle güneydeki Carmanvati nehri arasında kalan bölgede yaşamaları gerektiği ısrarla hatırlatılmıştır. Tropikal bir bitki olan ve dini ritüeller sırasında arınma ve manevi enerji kazanma amacıyla kullanılan *darbha* isimli otun yetişmediği bir coğrafyada din adamının yaşaması uygun bulunmamıştır. Bu hududu ihlal eden kimsenin günahkâr olduğu, böyle bir yükten ve manevi necasetten kurtulmak için kefarete uygulamasında bulunması gerektiği ileri sürülmüştür.⁶⁶

Bharat dışındaki topraklarda yaşamının doğru bulunmayışının bir diğer dini ve kültürel sebebi de Hindu toplumu için son derece mühim olan *şraddha* töreniyle ilgilidir. *Şraddha*, ölmüş ebeveynler anısına belli kural ve kaideler çerçevesinde gerçekleştirilen ritüelin adıdır. Bu ritüel esnasında ifa edilen dini uygulamalar ve takdimeler sayesinde ölen kişinin günahlarının temizlendiğine, ruhunun yeni bir bedene girişini hızlandırdığına ve bir sonraki hayatında rahata erdiğine inanılır. Bu uygulama bazı münzeviler hariç tüm ölenler için yerine getirilmesi gereken bir sorumluluktur. Purana algısına göre Bharat coğrafyası dışında bu ritüelin

⁵⁹ *Linga Purana*, 52.25-32.

⁶⁰ Jha Vivekanand Jha, "From Tribe to Untouchable: The Case of Nisadas", *Indian Society: Historical Probing in Memory of D. D. Kosambi*, ed. R. S. Sharma (New Delhi: People's Publishing House, 1974), 68.

⁶¹ *Manusmriti*, 2.23-24.

⁶² The *Linga Purana*, 40.69.

⁶³ J. Eggeling, "Inscription in the Dehli Musium", *Epigraphia Indica*, ed. J. Burgess (Calcutta, 1892), I/93-95.

⁶⁴ *Yuga Purana*, 136-140; Aloka Parasher, *Mlecchas in Early India*, 121.

⁶⁵ *Manusmriti*, 2.17-74; *Yuga Purana*, 136-140.

⁶⁶ Bkz. el-Biruni, *Tahkiku ma li'l-Hind*, çev. K. Burslan, haz. Ali İhsan Yitik (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015).

uygulanmasına elverişli başka bir fiziki mekân yoktur. Diğer bölgelerin siyasi, dini ve kültürel yapısı buna müsait değildir. Dolayısıyla sosyal ve dini boyutu böylesine önemli bir vecibeyi gerçekleştirme imkânı olmayan yerlerde yaşamak veya oralara göç etmek doğru bulunmamıştır.⁶⁷ Çeşitli nedenlerden dolayı *mleççhaların* bulunduğu topraklara gitmek zorunda kalmış olan bir kimsenin günahlarından temizlenebilmesi için bir dizi kefarete uygulamasında bulunması gerektiği telkin edilir. Çileci bir yaşam benimseme, yıkanarak arınma, oruç tutma, kutsal yerleri ziyaret edip adakta bulunma, muhtaç kimselere yardım etme bunlardan öne çıkanlarıdır. Ehil bir din adamının nezaretinde uygulanması tavsiye edilen bu tür ritüellere “kefarete, pişmanlık veya tövbe” anlamında *prayaścitta* adı verilir.⁶⁸ Bu tutum, bir taraftan din adamlarının toplum içindeki statüsünü artırdığı gibi diğer taraftan Hinduların içe kapanık bir toplumsal yapıya dönüşmelerine ve kendileri dışındaki milletleri çok fazla önemsememelerine yol açmıştır. Dolayısıyla erken dönemlerde Hinduların coğrafya algısının şekillenmesinde içinde yaşadıkları sosyo-kültürel ortamın yanı sıra sahip oldukları bilgi birikimleri ile dini ve felsefi ön kabulleri de etkili olmuştur.

Sonuç

Din ile coğrafya ilişkisinin somut bir biçimde yansımasını bulduğu sahalardan biri Hint dünyasıdır. Hintlilerin kozmos algılama biçimlerinde bilgi birikimleri ve içinde yaşadıkları fiziki coğrafya etkili olmakla birlikte dini ve kültürel değerlerinin devreye girdiği de yadsınamaz bir gerçektir. Coğrafyanın belli bir ilmi disiplin içinde sunulduğu Purana metinlerinde böyle bir düşüncenin izlerini bulmak mümkündür. Metni derleyenler hem bölgedeki pek çok coğrafi alanı kutsalla ilişkilendirmişler hem de meskûn buldukları yerleri yaşanabilir dünya olarak tarif etmek suretiyle bireyin hayatını burada idame ettirmesinin önemine dikkat çekmişlerdir. Bu yaklaşım tarzı, Dünya'nın diğer bölgelerine nazaran Hint coğrafyasının ve orada yaşayan kimselerin daha muteber addedilmesini beraberinde getirmiştir. Ayrıca coğrafi tanımlamalarda kimi zaman metaforik ve mitolojik bir üslubun doğmasına, kimi zaman ise yüzeysel, kurgusal, arkaik bir anlatı şeklinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bununla birlikte o dönemin şartları çerçevesinde Dünya'nın konumunu, şeklini ve tabiat kanunlarını makul bir zeminde algılamaya imkân sunacak bazı coğrafi verilere yer verildiği de belirtilmelidir. Özellikle de Bharat bölgesinin fiziki, beşerî ve iklimsel özelliklerine ilişkin gerçeğe yakın anlatılara temas edildiği söylenebilir. Dolayısıyla söz konusu coğrafi kavramlar ve tasvirler, metni derleyen din adamlarının inanç ve kültür dünyalarına ait izler barındırmakla birlikte bütünüyle gerçek dışı anlatılar olarak algılanmamalıdır.

⁶⁷ *Visnu Purana*, 4.24.51; *Brahmanda Purana*, 2.16.59; Romila Thapar, “The Image of the Barbarian in Early India”, *Comparative Studies in Society and History* 13/4 (1971), 421.

⁶⁸ *Śiva Purana*, 2.2.20; Robert Lingat, *The Classical Law of India* (University of California Press, 1973), 55.

Kaynakça

- Ali, Syed Muzafer. *The Geography of the Puraṇas*. New Delhi: People's Publishing House, 1966.
- Amarkosa of Amarasimha*. ed. Haragovinda Sastri. Varanasi: Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1998.
- Bharadvaja, K. *A Philosophical Study of the Concept of Viṣṇu in the Puranas*. Delhi: Pitambar Publishing Company, 1981.
- Bhagavata Purana*. çev. Ganesh Vasudeo Tagare. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1976-1978.
- Biruni, Ebu Reyhan Muhammed b. Ahmed. *Tahkiku ma lil-Hind min Makuletin Makbuletin fi'l Akl ev Merzule*. Haydarabad: Maṭbaat Meclis Dairat al-Maarif el-Osmaniye, 1956.
- Biruni, Ebu Reyhan Muhammed b. Ahmed. *Tahkiku ma li'l-Hind*. çev. K. Burslan. haz. Ali İhsan Yitik. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015.
- Can, Derya. *Viṣṇu Purana'da Efsaneler*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000.
- Can, Derya, "Hint Mitolojisinde Purāṇalar ve Upapurāṇalar". *Hint Mitolojisi; Purāṇa Edebiyatı Yazıları*. ed. Yalçın Kayalı. 11-39. Konya: Çizgi Kitabevi, 2020.
- Clark, Walter Eugene. "Sakadvipa and Svetadvipa". *Journal of the American Oriental Society* 39 (1919), 209-242. <https://doi.org/10.2307/592737>
- Dalal, Roshen. *Hinduism: An Alphabetical Guide*. New Delhi: Penguin Books, 2011.
- Eggeling, J. "Inscription in the Dehli Musium". *Epigraphia Indica*. ed. J. Burgess. I/93-95. Calcutta: Superintendent of Government Printing, 1892.
- Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane*. New York: Harper Torchbook, 1961.
- Erdemir, Canan. *Bhagavata Purana'da Yaradılış*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Glucklic, Ariel. "Maps and Myths in the Matsya Purana". *The Footsteps of Vishnu: A Historical Introduction to Hinduism*. 145-162. New York: Oxford University Press, 2007.
- Jha, Vivekanand. "From Tribe to Untouchable: The Case of Nisadas". *Indian Society: Historical Probing in Memory of D. D. Kosambi*. ed. R. S. Sharma. New Delhi: People's Publishing House, 1974.
- Kane, P. Vaman. *History of Dharmashastra (Ancient and Medieval Religious and Civil Law)*. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute, 1973.
- Kaya, Seyfettin. *Orta Çağ İslam Dünyasında Astronomi, Astroloji ve Gözlemleri*. İstanbul: Selenge Yayınları, 2021.
- Kayalı, Yalçın. *Vamana Purana İncelemesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Kayalı, Yalçın. "Hint Mitolojisinin Puranik Kaynakları: Agni (Āgneya) Mahāpurāṇa". *Hint Mitolojisi- Purāṇa Edebiyatı Yazıları*. ed. Yalçın Kayalı. 155-188. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2020.
- Lingat, Robert. *The Classical Law of India*. University of California Press, 1973.
- Lochtefeld, James. *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*. New York: The Rosen Publishing Group, 2002.
- Matsya Purana*. çev. Rampratap Tripathi Shastri. Poona: H. Sahitya Sammelan Prayag, 2003.
- Narada Purana: Ancient Indian Tradition and Mythology*. çev. G. V. Tagare. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1995.
- Ochirova, Bairma. *Türk ve Buryat Efsanelerinde Dağ Kültü*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Pal, Anil. "Ancient Indian Geography and Scientific Outlook". *Geographical Thought and Evolution*. ed. Dr. Ranju J. Pandey. 199-212. Haldwani: Uttarakhand Open University, 2021.
- Parasher, Aloka. *A Study of Attitudes towards Mlecchas and Other Outsiders in Northern India*. London: University of London, Doktora Tezi, 1978.
- Pargiter, Frederick Eden. *Markandeya Purana*. Calcutta: Asiatic Society of Bengal, 1888.

- Raychaudhuri, Hem Chandra. *Studies in Indian Antiquities*. Calcutta: University of Calcutta Press, 1932.
- Singh. *Geographical Data in the Early Puranas: A Critical Study*. Calcutta: Punthi Pustak, 1972.
- Singh, Jai Pal - Khan, Mumtaz. "Saptadvipa Vasumati: The Mythical Geography of the Hindus". *GeoJournal* 48/4 (1999), 269-278. <https://doi.org/10.1023/A:1007075704948>
- Sircar, Dineschandra. *Cosmography and Geography in Early Indian Literature*. Calcutta: Indian Studies: Past and Present, 1967.
- Smith, Annelies vd. *Travel Medicine Tales Behind the Science*. UK: Elsevier Linacre House, 2007.
- Thapar, Romila. "The Image of the Barbarian in Early India". *Comparative Studies in Society and History* 13/4 (1971), 408-436. <https://doi.org/10.1017/S0010417500006393>
- The Astronomical Tables of Al-Khwarizmi*. çev. Otto Neugebauer. København: Ejnar Munksgaard Publisher, 1962.
- The Linga Purana*. çev. Shastri. Delhi: Motilal Banarsidass Publisher, 1951.
- The Padma Purana: Ancient Indian Tradition and Mythology*. çev. Nagorao Deshpande. Delhi: Motilal Banarsidass, 1951.
- The Skanda Purana*. çev. Vasudeva Tagare. Delhi: Motilal Banarsidass, 1950.
- Tilak, Gangadhar. *The Arctic Home in the Vedas*. Poona: Tilak Bros., 1903.
- Williams, Monier. *A Sanskrit-English Dictionary*. London: Oxford University Press, 1960.
- Wilson, Hayman. *The Vishnu Purana*. Madras: SPCK Press, 1895.
- Winternitz, Maurice. *A History of Indian Literature*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1981.

HİTİT İLAHİYAT DERGİSİ

Hitit Theology Journal

e-ISSN: 2757-6949

Özel Sayı | Special Issue

Cilt | Volume 23 • Sayı | Issue Din ve Coğrafya

Nisan | April 2024

Eşkiya Şairlerin Şiirlerinde Coğrafya Algısı

-Cahiliye Dönemi Eşkiya Şair Şenferâ'nın Lâmiyyetü'l- Arab ve Emevî Dönemi Eşkiya Şair Ebü'n-Neşnâş en-Nehşelî'nin Ve sâiletin eyne'r-raḥîlu Şiirleri Bağlamında-*

The Perception of Geography in the Poems of Arab Bandit Poets

-In the Context of the Jahiliyya Period Bandit Poet Shanfarâ's Lâmiyyatu al- Arab and Umayyad Period Bandit Poet Abu al-Nashnâsh al-Nahşalî's Ve sâiletin eyne al-raḥîlu Poems-

Sümeyye Revşen OKUMUŞ

Arş. Gör. | Res. Asst.

Hitit Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagatı Çorum, Türkiye

Hitit University, Department of Basic Islamic Sciences, Arabic Language and Rhetorics Çorum, Türkiye

srevsenokumus@hitit.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-1466-6263>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 28.12.2023

Kabul Tarihi | Accepted: 23.03.2024

Yayın Tarihi | Published: 30.04.2024

Atıf | Cite As

Okumuş, Sümeyye Revşen. "Eşkiya Şairlerin Şiirlerinde Coğrafya Algısı -Cahiliye Dönemi Eşkiya Şair Şenferâ'nın Lâmiyyetü'l- Arab ve Emevî Dönemi Eşkiya Şair Ebü'n-Neşnâş en-Nehşelî'nin Ve sâiletin eyne'r-raḥîlu Şiirleri Bağlamında-". *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/Din ve Coğrafya (2024), 70-84. <https://doi.org/10.14395/hid.1411457>.

* Bu makale 5-6 Ekim 2023 tarihlerinde gerçekleştirilen Din ve Coğrafya Sempozyumu'nda sunulan "Eşkiya Şairlerin Şiirlerinde Coğrafya Algısı: Cahiliye Dönemi Eşkiya Şair Şenferâ'nın Lâmiyyetü'l- Arab ve Emevî Dönemi Eşkiya Şair Ebü'n- Neşnâş en-Nehşelî'nin İzi'l-mer'u Şiirleri Bağlamında" başlıklı bildirinin geliştirilmiş halidir.

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Benzerlik taraması yapılarak (Turnitin) intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışma için etik kurul izni, Hitit Üniversitesi Girişimsel Olmayan Araştırmalar Etik Kurulu'nun 09.12.2021 tarihli ve 2021/286 numaralı kararı ile alınmıştır. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hid/policy>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

* This article is the enhanced version of the paper titled "The Perception of Geography in the Poems of Arab Bandit Poets In the Context of the Jahiliyya Period Bandit Poet Shanfarâ's Lamiyya al- Arab and Umayyad Period Bandit Poet Abu al-Nashnash al-Nahshali's wa Sailatin ayna al-Rahilu Poems," presented at the Religion and Geography Symposium held on October 5-6, 2023.

Review: Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review

It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning (Turnitin).

Ethical Statement: Ethics committee permission for this study was obtained with the decision of Hitit University Non-Interventional Research Ethics Committee dated 09.12.2021 and numbered 2021/286. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Complaints: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/en/pub/hid/policy>

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

The Perception of Geography in the Poems of Arab Bandit Poets

-In the Context of the Jahiliyya Period Bandit Poet Shanfarâ's Lâmiyyatu al- ' Arab and Umayyad Period Bandit Poet Abu al-Nashnâsh al-Nahshalî's Ve sâiletin eyne al-raḥîlu Poems-

Abstract

In social sciences under the influence of positivist thought, space has lagged behind time and other elements; it has been perceived as a mere component that is not connected to a history and an individual. However, while spaces are shaped and find meaning by people's own production and experience, they also shape people's social and psychological personalities. Recognising this subjective and contextual aspect of knowledge, postmodern thought has attached greater importance to space. In literary criticism, the postmodern perspective has made space a powerful element of critique. In poetry, which is one of the subjects of literary criticism, spaces become facts that the poet constructs, and consciously or unconsciously transfers from their memories to poetry. Characters and fiction can only reveal themselves in that space. In classical Arabic poetry, space assumes a more realistic identity. In these poems where realities are fictionalised, certain spaces are also fictionalised through literature. One of the most important examples of this is the poetry produced by the poets of the Arab bandits called *ṣu'lūk* in Arabic. *Ṣu'lūk*, whose plural is *ṣa'âlik* in Arabic, means poor. It is the name given in Arabic literature of the classical period to people who had various problems with their tribes and were ostracised, and who made a living by blocking roads and robbing caravans. They lived in deserts and mountains and were killed if caught, most of whom were poets. Bandits and poet-bandits belonging to this group continued to exist as a social phenomenon in very small numbers during the Islamic period, with more numbers during the Umayyad and Abbasid periods. This study focuses on the human-space relations and space fiction in the ode *Lâmiyyat al- ' Arab* by Shenferâ (d. 525-550), one of the leading outlaw poets of the Jahiliyya period, and the poem *Ve sâiletin ayna al-raḥîlu* by the *Abū al-Nashnâsh al-Nahshalî* (d. 685- 695) who lived during the Umayyad period. The question of the article is whether there is a change in the spatial perceptions and geographical fictions in the two poems, of these two poets with similar lifestyles even though they lived in the same geography in different periods. Because in the poems of the two poets subjected to the study, certain spaces that actually exist are fictionalised. The poet-space relationship of these two fictions/poems shows the geographical perceptions of the poets who describe themselves in their poems. This makes this study original and significant. When the literature was examined in this field, some scientific studies on bandit poets were found in both Turkish and Arab academies with the works named *al-Shu'arâu al-ṣa'âlik fi al-shi'ri al-câhilî*, *al-Ṣa'âlik fi al-'aṣri al-Umawî*. However, none of these studies investigated the perception of geography and space in poetry; nor have they made a comparison of bandit poets who lived in two different periods. In this study, the two poems of bandit poets were analysed and compared with the data analysis method, which is a qualitative research method with an interpretative perspective. Firstly, these two poets are briefly investigated. Since the *Lâmiyya* is very long, some of its first couplets are translated directly and the rest of the poem is presented in prose. Since the poetry of *Abu Nashnash* is short, the whole of it is directly translated. Subsequently, the style and content of these poems were examined and compared by focusing on the poets' spatial perceptions. In the research, it was observed that there were some changes in the perceptions of these two poets, whose literature, which included depictions of animals, plants, and other elements surrounding their lives in the region where they lived, showed their perceptions of the environment as a whole. In these two poems, in which the desert is spatially emphasised, the meaning of the desert as home changes. For *Shenferâ*, the desert is an intermediate space that is necessary for his freedom but where he is still in captivity; which enables him to exist virtuously. For *Abu al-Nashnash*, it is a place of comfort, wealth, and freedom. But for both of them, this space is surrounded by death, a price that must be accepted for the sake of existence.

Keywords: Arabic Language and Literature, Arabic Poetry, Bandit (*ṣa'âlik*) Poets, Perception of Geography/Space, *Shanfarâ*, *Abu al-Nashnâsh al-Nahshalî*.

Eşkiya Şairlerin Şiirlerinde Coğrafya Algısı

-Cahiliye Dönemi Eşkiya Şair Şenferâ'nın Lâmiyyetü'l- ' Arab ve Emevî Dönemi Eşkiya Şair Ebü'n-Neşnâş en-Neşelî'nin Ve sâiletin eyne'r-raḥîlu Şiirleri Bağlamında-

Öz

Pozitivist düşüncenin etkisinde kalan sosyal bilimlerde mekân, zaman ve diğer unsurların gerisinde kalmış; bir tarihe ve insana bağlı olmayan salt bir uzay parçası olarak algılanmıştır. Ne var ki mekânlar, bir taraftan insanın kendini üretimi ve tecrübesi ile şekillenip anlam bulurken bir diğer taraftan da insanın sosyal ve ruhsal şahsiyetini şekillendirmektedir. Bilginin bu öznel tarafını ve bağlamsal oluşunu fark eden post modern düşünce, mekâna daha fazla önem atfetmiştir. Edebiyat eleştirisinde de post modern bakış, mekânı eleştirinin güçlü bir unsuru

haline getirmiştir. Edebiyat eleştirisinin konularından birisi olan şiirde ise mekânlar, şairin kurgulayıp bilinçli veya bilinçsiz olarak hatıralarından şiire aktardığı olgulara dönüşmektedir. Hatta karakter ve kurgu kendisini sadece o mekânda gösterebilir. Klasik dönem Arap şiirinde ise mekân daha gerçekçi bir kimliğe bürünmektedir. Gerçekliklerin kurgulandığı bu şiirlerde, belirli mekânlar da edebiyat vasıtasıyla kurgulanmaktadır. Bunun en önemli örneklerinden birini, Arapçada şu'lûk olarak adlandırılan Arap eşkiyalarından şair olanların ürettikleri şiirler teşkil etmektedir. Çoğulu Arapça şa'âlik olup kelime anlamı yoksul olan şu'lûk, klasik dönem Arap edebiyatında kabileleri ile çeşitli sorunlar yaşayıp dışlanmış, yol kesip kervan soyarak geçinen, çöl ve dağlarda yaşayan, yakalandıkları takdirde öldürülen ve çoğunluğu şair olan kişilere verilen addır. Söz konusu gruba mensup eşkiyalar ve eşkiya şairlerin sayısı, İslâm'ın ilk döneminde azdı. Ancak Emevî ve Abbâsî dönemlerinde sayıları artarak var olmaya devam ettiler. Bu çalışma, Cahiliye döneminin önde gelen eşkiya şairlerinden Şenferâ'nın (öl. 525-550 arası) *Lâmiyyetü'l-'Arab* kasidesi ile Emevî döneminde yaşamış olan eşkiya şair Ebü'n-Neşnâş en-Neşşeli'nin (öl. 685- 695 arası) *Ve sâiletin eyne'r-raḥîlu* şiirlerindeki insan-mekân ilişkileri ve mekân kurgularını ele almıştır. Makalenin sorusu, aynı örgütlenme biçimi ve coğrafi çevreyi yansıtan ve aralarında yüzyıllık bir zaman dilimi olan iki şiirin mekânsal algılamaları ve coğrafya kurgularında bir değişim olup olmadığıdır. Zira çalışmaya konu edilen iki şiirin şiirlerinde gerçekte de olan belli mekânlar kurgulanmaktadır. Bu iki şiirin şair-mekân ilişkisi, şiirlerinde kendilerini betimleyen şairlerin coğrafya algılarını göstermektedir. Bu alanda literatür incelemesi yapıldığında eş-Su 'arâu's-sa 'âlik fi's-şi 'ri'l-câhilî, es-sa 'âlik fi'l- 'asri'l-Ümevî adlı eserlerle, eşkiya şairler üzerine hem Türk hem de Arap akademisinde bazı bilimsel çalışmalar tespit edilmiştir. Ancak bu çalışmalardan hiçbiri şiirdeki coğrafya ve mekân algısını araştırmamış; farklı iki dönem eşkiya şairlerinin şiirlerinin karşılaştırmasını da yapmamıştır. Bu çalışmada yorumlayıcı bir perspektif ile nitel bir araştırma yöntemi olan veri analizi yöntemi ile Eşkiya şairlerinin şiirleri analiz edilmiş ve karşılaştırılmıştır. Öncelikle kısaca iki şair araştırılmıştır. Daha sonra Lâmiyye çok uzun olduğu için bazı beyitleri direkt; bazı beyitleri ise nesir olarak çevrilmiştir. Ebü'n-Neşnâş'ın şiiri ise kısa olduğu için bütün beyitleriyle çevrilmiştir. Akabinde bu şiirler üslup ve muhtevaları şairlerin mekânsal algıları merkeze alınarak incelenip karşılaştırılmıştır. Şairlerin coğrafya algılarını yansıttığını gördüğümüz bu iki şiirde yaşadıkları bölge, hayvanlar, bitkiler ve hayatlarını kuşatan diğer unsurların tasvirleri, yaşam biçimleri ve şiirlerinde yansıttıkları mekânsal algılarını yansıtan edebiyatlarıyla bu iki şairin algısında bazı değişimlerin olduğu görülmüştür. Çölün mekânsal olarak ön plan çıkarılıp ev olduğu bu iki şiirde kendisine yüklenen anlamı değişmektedir. Şenferâ'nın gözünde çöl, hem özgürlüğü için gerekli olan hem de hala esaretinin devam ettiği; erdemli olarak var olmasını sağlayan ara bir mekândır. Ebü'n-Neşnâş için ise çöl kelimesi konfor, zenginlik ve özgürlüğün mekânıdır. Ama ikisi için de bu mekân, var olma uğruna kabullenilmesi gereken bir bedel olan ölüm ile çevrelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Edebiyatı, Klasik Arap Şiiri, Eşkiya (Şa'âlik) Şairler, Coğrafya/Mekân Algısı, Şenferâ, Ebü'n-Neşnâş en-Neşşeli.

Giriş

Mekân kavramı; sosyal bilimlerde felsefe, kültür, antropoloji, psikoloji, edebiyat, estetik ve sanat gibi birçok unsurla ilişkilidir. Ancak bilginin sübjektif ve ampirik olduğunu savunan pozitivist düşünce, sosyal bilimlere de hâkim olmuş ve mekânı, zaman/tarih ve başka diğer unsurların gerisinde bırakmıştır. Böylece mekân, insanî olan tecrübe, üretim, değişim ve diğer süreçlerden uzak; bir tarihe ve insana bağlı olmayan salt bir uzay parçası olarak algılanmıştır.¹ Ne var ki insan var olduğu çevre ve mekânla dünyasını algılamakta; mekânın da varlığı insana bağlı olarak anlam bulmaktadır. Bir taraftan insanın kendi üretimi ve tecrübesi ile mekânlar şekillenip anlam bulurken, bir diğer taraftan da mekânlar insanın sosyal ve ruhsal şahsiyetini şekillendirmektedir.² Bu sebeple bilginin bu öznel tarafını ve bağlamsal oluşunu fark eden post modern düşünce, mekânın öneminin farkına vararak; mekâna hak ettiği değerin atfedilmesi gerektiğini vurgulamıştır.³

Bu doğrultuda edebiyat eleştirisinde post modern bakış, mekânsal eleştirinin güçlü bir unsuru haline getirmiştir. Edebiyat eleştirisinin konularından birisi olan şiirde ise mekânlar, şairin kurgulayıp bilinçli veya bilinçsiz olarak hatıralarından şiire aktardığı olgulara dönüşmektedir. Öyle ki şiirdeki karakterin varlığı ve şiirin kurgusu, sadece mekânda kendisini

¹ İrfan Kaygalak, "Postmodern Eleştirilerin Coğrafi Düşünce ve Yeni Mekân Kavrayışları Üzerine Yansımaları", *Coğrafi Bilimler Dergisi*, 9/1 (2011), 3. Ayrıca bk. İlhan Tekeli, *Mekan Organizasyonlarına Makro Yaklaşım - Türkiye Üzerine Bir Deneme*, (Ankara: ODTÜ, 1979).

² Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bk. Doğan Kuban, *Mimarlık Kavramları: Tarihsel Perspektif İçinde Mimarlığın Kuramsal Sözlüğüne Giriş* (İstanbul: YEM Yayın, 2018).

³ Kaygalak, "Postmodern Eleştirilerin Coğrafi Düşünce ve Yeni Mekân Kavrayışları Üzerine Yansımaları", 3-5.

gösterebilmektedir.⁴ Bir yandan mekân şiirleri ortaya çıkarırken diğer yandan şiirler mekânı ortaya çıkarırlar. Mekânın algılanan, düşünülen ve yaşanan olmak üzere her üç katmanını da çevreleyebilen şiirler, mekânla güçlü bir ilişki içindedirler.⁵ Öte yandan şair, coğrafi olanı şiirinde aktarsa bile, bu boyutun hayalî tikel bir değere kök saldıgını ve bu sebeple ancak yerinde okunacağını içgüdüsel olarak bilir.⁶ Klasik dönem Arap şiirine gelince ise mekân, kurguyu pek düşündürmeyen daha gerçekçi bir kimliğe bürünmektedir. Gerçekliklerin kurgulandığı bu şiirlerde, hayalî değil belirli mekânlar edebiyat vasıtasıyla kurgulanmaktadır. Bunun en önemli örneklerinden birini Arapçada şu'lûk (eşkiya) olarak adlandırılan Arap eşkiyalarından, şair olanların ürettikleri şiirler teşkil etmektedir.

Arapça anlamı yoksul olan ve çoğulu şa'âlik şeklinde kullanılan şu'lûk kelimesi, klasik dönem Arap edebiyatında kabileleri ile çeşitli sorunlar yaşamış ve dışlanmış, yol kesip kervan soyarak geçinen, çöl ve dağlarda yaşayan, yakalandıkları takdirde öldürülen ve çoğunluğu şair olan kişiler için eşkiya anlamında kullanılan bir terimdir.⁷ *Arapların en hızlıları*, esmer tenlerinden dolayı *Arapların kargaları*, *kurtlar* gibi lakaplarla da anılan eşkiyaların çölde yaşamak için tek dayanakları hızlı bacakları, silahları ve diğer eşkiyalarla yaptıkları yağmacılık faaliyetleriydi. Bu eşkiyaların çoğu dilenmeyi veya onursuz bir şekilde kabileleriyle yaşamayı reddetmişlerdi. Bunun yerine eşkiyaların çoğu, kendileri gibi fakirlerin hakkından gasp edildiğini düşündükleri malları, zenginlerden geri almanın kendileri için bir hak olduğunu savunurlardı. Cahiliye döneminde Te'ebbeta Şerran, Şenferâ ve 'Urve b. Verd gibi eşkiya şairlerin namı ve şiirleri bugüne kadar ulaşmıştır.⁸

Çoğunluğunu şairlerin oluşturduğu eşkiyaların sayısı İslamiyet'in başında azalmıştır. Ancak Emevî ve Abbasî dönemlerinde çoğalarak var olmaya devam etmişlerdir. İslâmî dönemde ise kabilecilik taassubunun azalması, sosyal adaletin yayılması ve Hz. Peygamberin eşkiyalıklarını bırakma şartıyla eşkiyalara genel bir af ilan etmesi gibi birçok sebepten dolayı eşkiyalık yok denilecek kadar azalmıştır. Bu dönem için hayatının başlarında eşkiya iken Müslüman olup eşkiyalığı bırakmış ve zâhidâne hayatıyla tanınmış olan Ebu Hirâş el-Hüzeli güzel bir örnektir. Öte yandan Hz. Peygamber döneminde yaşayıp da Müslüman olan ancak kötü davranışlarını bırakmayan veyahut hiç Müslüman olmayan eşkiyalar da mevcuttur.⁹ Emevîler ve Abbasîler döneminde artan kabile taassupları, kabilelere yönelik maddi baskılar, siyasi ve sosyal tabakaları yeniden ortaya çıkaran yaklaşımlar nedeniyle eşkiyalık olgusu tekrar ortaya çıkmıştır. Bu dönemde isyan eden veya dışlanarak çöle kaçıp eşkiyalık yaparak geçinen kişiler çoğalmıştır.¹⁰

Şair eşkiyalar, gerçekçi bir yaklaşımla sosyal ortamlarını ve hayatlarını şiirlerinde göstermişlerdir. Çevreleriyle ilişkileri, faaliyetleri ve etkileşimde oldukları mekânları da yansıtmışlardır. Bu çalışma, Arap edebiyat tarihinde müstakil bir başlık olacak kadar yer edinebilmiş bir olgu olarak dikkat çeken eşkiya şairlerini konu edinmektedir. Ancak zaman ve mekân sınırlaması sebebiyle sadece Cahiliye döneminin önde gelen eşkiya şairlerinden Şenferâ'nın (öl. 525-550 arası) *Lâmiyyetü'l- ' Arab* kasidesi ile Emevî dönemi eşkiya şair Ebü'n-Neşnâş en-Neşselî'nin *Ve Sâiletin eyne'r-rahîlu* şiirlerindeki insan-mekân ilişkileri ve mekân kurguları ele alınmıştır. Makalenin

⁴ Gaston Bachelard, *Mekânın Poetikası*, çev. Alp Tümertekin (İstanbul: İthaki Yayınları, 2014), 39. Habîb Münisî, *Felsefetü'l-mekân fi's-şî'ri'l- ' Arabî* (Şam: İttihâdu'l-Kuttâbi'l-'Arab, 2001), 8.

⁵ Ayşe Şentürer vd., *Mimarlık ve Felsefe* (İstanbul: YEM Yayınları, 2002), 43. Şiir ve mekan ilişkisi için daha ayrıntılı bilgi için bk. Gaston Bachelard, *Mekânın Poetikası*; Mohammad Saei, *Varlık Fenomenolojisinde Şiir ve Mekân* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

⁶ Gaston Bachelard, *Mekânın Poetikası*, 227.

⁷ Ebu Naşır Cevherî, *Es-sıhâhu tâcu'l-lugati ve sıhâhu 'l- ' Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulgafûr (Beirut: Dâru'l-melâyin, 1987), "şa'âleke", 4/595. Terim anlamı için bk. Yusuf Huleyf, *eş-Şu'arâ 'ü's-şâ'âlik fi'l- 'aşri'l-Câhilî* (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1986), 21-61; Muhammed Rıza Merve, *es-Şâ'âlik fi'l- 'aşri'l-cahilî aḥbâruhum ve eş'âruhum* (Beirut: Dâru'l-kutubi'l- 'ilmiyye, h. 1411), 29.

⁸ Abdulhalim el-Ḥanefî, Şi'ru's-Şâ'âlik menhecehu ve ḥaşâisehu (Mısır: el-Hey'etu'l-Mısrıyyetu'l- 'âmme, 1979), 35; Muhammed Rıza Merve, *es-Şâ'âlik fi'l- 'aşri'l-cahilî*, 36.

⁹ Bk. Yusuf Huleyf, *eş-Şu'arâ 'ü's-şâ'âlik fi'l- 'aşri'l-Câhilî*; Hüseyin Atvân, *eş-Şu'arâ 'ü's-şâ'âlik fi sadri'l-İslâm ve'l- 'aşri'l-Ümevî* (Beirut: Dâru'l-cil 1997).

¹⁰ Hüseyin Atvân, *eş-Şu'arâ 'ü's-şâ'âlik fi'l- 'aşri'l-Ümevî* (Mısır: Dâru'l-Ma'ârif, ts.); 18. Ayrıca Bk. Hüseyin Atvân, *eş-Şu'arâ 'ü's-şâ'âlik fi'l- 'aşri'l- 'Abbâsiyyi'l-evvel* (Beirut: Dâru'l-cil 1988). Eşkiya şairler için daha ayrıntılı ansiklopedik Türkçe bilgi için bk. İsmail Durmuş, "Su'lûk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 1 Ağustos 2023).

sorusu, aynı örgütlenme biçimi ve coğrafi çevreyi yansıtan ve aralarında yüzyıllık bir zaman dilimi olan iki şiirin mekânsal algılamaları ve coğrafya kurgularında bir değişim olup olmadığıdır. Zira çalışmaya konu edilen iki şairin şiirlerinde belli bir mekân kurgulanmaktadır. Bu iki şiirdeki şair-mekân ilişkisi, kurgularında kendilerini anlatan şairlerin coğrafya algılarını göstermektedir. Buradaki amacın şairin niyetini ortaya koymak olmadığını da belirtmek gerekir. Makale bu şiirlerin gerçeklikten izler taşımakla beraber birer kurgu olduğunun farkında olarak kurgudaki mekânların ne ifade ettiğini anlamaya çalışmaktadır. Bu alandaki literatür tarandığında ise eş-Şu'arâ'u's-Şa'âlik fi'ş-Şi'ri'l-Câhilî, es-Şa'âlik fi'l-'asri'l-Ümevî adlı eserlerle, eşkiya şairler üzerine Arapça ve Türkçe yapılmış makaleler bulunduğu görülmektedir.¹¹ Ancak bu çalışmalardan hiçbiri şiirdeki coğrafya ve mekân algısını araştırmamış; farklı iki dönem eşkiya şiirin karşılaştırmasını da yapmamıştır. Çalışmada yorumlayıcı bir perspektifle çalışmanın amacına en uygun olan nitel bir araştırma yöntemi olan veri analizi yöntemi kullanılmıştır. Öncelikle yine zaman sınırlılığından dolayı 68 beyit olan *Lâmiyyetü'l-'Arab*'in bir kısmı çevrilip diğer beyitler ise düz yazı olarak anlatılmakla yetinilmiştir. *Ve Sâiletin eyne'r-raḥîlu* kasidesi ise daha kısa olduğu için hepsi çevrilmiştir. Bu kasidenin ilk beyiti başka kaynaklarda *İzî'l-mer'u* şeklinde olsa da bu çalışmada ilk geçtiği kaynak olan *el-Asma'ıyyât*'taki sıralamayı esas alınmıştır. Çeviriden sonra metin dışı bağlamlarla da desteklenen veriler mekan algısı merkezinde analiz edilip nihayetinde de iki şiirdeki mekânsal ve çevreye dair algılar karşılaştırılıp yorumlanmıştır.

1. Şenferâ ve Lâmiyyetü'l-'Arab'ı

Şenferâ'nın, miladi 475 yılında doğduğu tahmin edilmektedir. Şair, Kahtânilerin kolu olan Ezd kabilesine mensuptur. Kalın dudaklı anlamına gelen Şenferâ lakabıyla anılan şair, ayrıca esmer teni sebebiyle Arapların kargası anlamında *Ağribetü'l-'Arab*, çok hızlı koşanlar anlamındaki *'addâûn* olarak da anılanlar arasında yer almaktadır. Buna ek olarak yaya olarak kaçabildiği için Şenferâ'dan da hızlı anlamına gelen a'dâ mine's-Şenferâ meseliyle Arap kültüründe adı anılır olmuştur. Şenferâ çocukken ailesiyle birlikte başka bir Arap kabilesine esir düşmüştür. Daha sonraki dönemde ailesinden koparılıp Benî Selâmân kabilesine verilmiştir. Kölesi olarak yetiştirdiği evin kızına aşık olmuş ancak kız ve ailesi tarafından reddedilip aşağılanmıştır. Bu sebeple Şenferâ, kendisini ilk esir alan Benî Şebâbe b. Fehm kabilesine sığınmış ve oradakiler ona soyunun hangi kabilede olduğunu söylemişlerdir. Kendisini köle gibi büyütüp aşağılayan Benî Selâmân'ın, kendisi daha doğmadan babasını da öldürdüğünü öğrenmiştir. Bunun üzerine intikam amacıyla Benî Selâmân kabilesinden 100 erkeği öldürmeye yemin etmiştir. Öldürmeye başladıktan sonra sığındığı kabile de onu kovmuş ve böylece Şenferâ eşkiya olmak zorunda kalmıştır. Kendisine ve ailesine zulmeden Benî Selâmân'dan vur kaç metoduyla intikamını da almıştır. İçinde yeğenin de olduğu yağmacılar ile çöldeki kabilelere baskınlar yapmış ve intikamı uğruna ölmüştür. Eşkiyalık yaparken şiirler nazmeden Şenferâ'nın şiirleri *Mufaḍḍaliyyât*, *Ḥamâsetü'l-kübrâ*, *el-Emâlî* gibi eserler aracılığıyla günümüze dağınık olarak ulaşmıştır.¹² Şenferâ'nın şiirlerinin en derli toplu olduğu eser ise Halepli Şair Muḥaşın b. İsmail b. Ali tarafından yazılan ve Ḥalid Abdürraûf el-Cebr'in tahkik ettiği *Şerhu Şi'ru Şenferâ'l-Ezdi* adlı eserdir.¹³

Şenferâ'nın Tavîl bahrinde 68 beyitlik olan bu kasidesi, bir eşkiyanın gözünden yaşadığı coğrafya ve hayat felsefesini yansıtmaya açısından önemli ipuçları taşımaktadır. Seçtiği hayatta ihmale ve tembelleğe tahammülü olmadığı, ayın aydınlattığı gecenin ise bu hayat için tam bir iş vakti olduğunu söyleyerek şöyle başlar şair kasidesine:

أَقِيمُوا بَنِي أُمِّي صُدُورَ مَطِيئِكُمْ فَيَأْتِي إِلَى قَوْمِ سِوَاكُمْ لَأْمِينٌ

¹¹ Bk. Yusuf Cemil Ararat - Mustafa Sabri Sözeri, *Lâmiyyetu'l-'Arab* (İstanbul: y.y., 1962); Davut Orhan, "Şenferâ'nın Hayatı ve Lâmiyyetü'l-'Arab Adlı Kasidesi", *Dergiabant* 4/8 (2016), 104-117; M. Sabri Sözeri, "Şenferâ ve Lâmiyyetü'l-'Arab", *İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü Dergisi* 1 (1963), 2-24; Adem Doğan, *Arap Edebiyatında Eşkiya Şairleri (Cahiliye Döneminden İlk Abbasiler Dönemine Kadar)* (Bingöl: Bingöl Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015).

¹² Yusuf Huleyf, *eş-Şu'arâ 'ü's-Şa'âlik fi'l-'asri'l-Câhilî*, 330; Süleyman Tülücü, "Şenferâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 1 Ağustos 2023); Muḥaşın b. İsmail b. Ali, *Şerḥ Şi'ru Şenferâ'l-Ezdi*, thk. Ḥalid 'Abdür-rauf el-Cebr (Amman: Dârü'l-Yenâbî', 2004), 5-6.

¹³ Muḥaşın b. İsmail b. Ali, *Şerḥ Şi'ru Şenferâ'l-Ezdi*, 43. Şenferâ ve hayatı için daha geniş bilgi için bk. Tülücü, "Şenferâ"; Muḥaşın b. İsmail b. Ali, *Şerḥ Şi'ru Şenferâ'l-Ezdi*; Şenferâ, *Divânü's-Şenferâ*, nşr. Emil Bedî' Ya'kûb (Beyrut: Dârü'l-Kitâbî'l-'Arabî, 1996).

*Hazırlayın kardeşlerim bineklerinizi; zira
Meylederim (oturacaksınız) sizden başkasına*

فَقَدْ حَمَّتِ الْحَاجَاثُ وَاللَّيْلُ مُقَمَّرٌ وَشَدَّتْ لَطِيَّاتِ مَطَايَا وَأَرْحَلُ

*İhtiyaçlar arttı gece ise mehtaplı; giderim.
Zira varış yerine hazırlandı bineğim*

وَفِي الْأَرْضِ مَنَاىَ لِلْكَرِيمِ عَنِ الْأَدَى وَفِيهَا لِمَنْ خَافَ الْقَلَى مُتَعَزِّلُ

*Yeryüzünde ezadan uzak bir mekân vardır şerefli olana,
İnzivaya yer vardır düşmanlık ve nefretten geri durana*

لَعَمْرُكَ مَا فِي الْأَرْضِ ضَيْقٌ عَلَى امْرِئٍ سَرَى رَاغِبًا أَوْ رَاهِبًا وَهُوَ يَعْزَلُ

*Yemin olsun ki yoktur yeryüzünde hiçbir darlık
Korkulu yahut istekli olsun, akli başında yol alana*

وَلِي دُونَكُمْ أَهْلُونَ سَيِّدٌ عَمَلَسٌ وَأَرْقَطُ زُهْلُولٌ وَعَرَفَاءُ جِيَالُ

*Sizin dışınızda da vardır benim bir ailem; hızlı bir kurt,
Uzun kuyruklu ve tüysüz bir leopar ve cüsseli bir sırtlan*

هُمُ الرَّهْطُ لَا مُسْتَوْدَعُ السِّرِّ ذَانِعٌ لَدَيْهِمْ وَلَا الْجَانِي بِمَا جَرَ يُخَذَّلُ¹⁴

*Onlar asıl kabilemdir ki ne zayı olur sırlar
Onların içinde, ne de hata edenler rüsvay*

Şair, bu beyitlerin arkasından nazmettiği beyitlerde sekiz sahneyi canlandırmaktadır. Bu sahneler şunlardır:¹⁵

- 1- Şenferâ kendisi ile birlikte hiç kimse gece yol almayacaksa da yola tek devam etme cesaretinde birisidir. Ayrıca başına buyruk, şerefli, ezadan, nefretten ve düşmanlıktan kaçan, ailesi çöl vahşiler olan kişidir. Şenferâ birinci sahnede kendisini anlatmaya devam eder; ona göre cesur bir kalp, kılıç ve yay kişiye yeter. Şair, çöllerde çabuk susayan, korkak, aceleci ve kadınlarının sözleriyle hareket edenler gibi değildir. Karanlıktan korkmaz ve kendinden emin adımlarla ilerler. Kimseye minnet etmemek için toprak bile yer. Yemek ve içeceğe en çok kendisi muhtaç kaldığı halde yakışık almayacak şeylerden geri durur. Sırtlanlar gibi cılız kalma uğruna da olsa azla yetinir.¹⁶
- 2- Akabinde şair, açlıktan zayıf kalması yönüyle kendisiyle içselleştirdiği vahşi çöl hayvanlarının çöldeki yaşamlarından temaşa ettiklerini aktarmaktadır. Şenferâ, bu sahnede açlıktan çok zayıf kalmış çöl vahşilerinin çölde rüzgârlar kadar hızlı koşmasını, yemek bulamadıkları zaman ulumalarının ağıtı andırmasını, birinin ulumasının diğer aç sürü tarafından cevap bulmasını ve çöl semalarında yankılanan ulumasını anlatmaktadır. Bu hayvanların hepsinin birden kopardığı feryat, ağıtçı kadınların ağıtlarına benzemektedir. Şair, çöl vahşilerinin hep birlikte ulumalarını, birbirine şikayetlenip daha sonra şikayetin faydası olmadığını görüp susan ve sabretmek zorunda olduğunu anlayan insanlara da benzetmektedir. Böylece ustaca yapılmış bir durum metaforu yaparak kendi durumu ile hayvanların durumunun benzerliğini bağlamdan muhataba hissettirmektedir. Bu sahnede muhatap, şairin bir tepeden vahşileri izlediğini görür. Ama şair, kendisinin vahşilerden farklı

¹⁴ *Dîvânu's-Şenferâ*, 58-59.

¹⁵ Bu sahneler kasideden nesir olarak Türkçeye aktarılmıştır. Şiirin Türkçe ve İngilizce diğer tercümeleri için bk. Yusuf Cemil Ararat - Mustafa Sabri Sözeri, *Lâmiyyetu'l-Arab*; Shanfarâ, "The L-Poem of the Arabs" çev. J. W. Redhouse, *Journal of the Royal Asiatic Society* 13/3 (1881), 437-467; Mehmet Çalışkan, "Lâmiyyetü'l- ' Arab' in ilk Türkçe Tercümesi", *Doğu Araştırmaları Dergisi* 16 (2016), 5-38.

¹⁶ *Dîvânu's-Şenferâ*, 59-61.

- olduğunu da hemen eklemektedir. Şenfera, bu hayvanların aksine şikayetin faydasız olduğunu bilmektedir.¹⁷
- 3- Şenferâ sonraki beyitlerde zihnindeki başka bir sahneye geçer. Bu sahnede kuşlar su aramak için döner dururlar, şair de onların kanatlarının altında suyunu bulur. Ardından kuşlarla bir yarışa girer; kuşlardan daha önce suya varır ve içer. Sonra da su içme sırasını kuşlara bırakır. Ardından bir kabilenin bir yerde konaklarken çıkardığı uğultu ve seslerini andıran bu kuşların seslerini dinler. Sabah olunca da kılkuyruk kuşları Uhâza kabilesinin¹⁸ süvarileri gibi geçip giderler.¹⁹
 - 4- Dördüncü sahnede şair, cılız vücudunun kemikleri kendisine batar halde sabaha doğru yere uzanır. Oyuncuların attıkları aşıklara benzettiği kemikleri dik dik batan kolunu yastık yapar ve uyumaya çalışır. Ancak ölümle (أم قسطل)²⁰ defalarca karşı karşıya geldiği için geçmişi saire acı vermektedir. Gözlerini kapattığında da öldürdüğü cesetleri görmektedir. Bu sebeplerden dolayı gözleri bir türlü uykuya dalamaz. Bu sahnede şair öyle dertlidir ki kendisine hummayı murabba'nın²¹ musallat olmasından korkar. Başına gelen belaları defettikçe belaların her yönden kendisine geri geldiğini söyler.²²
 - 5- Sonraki sahnede şair, çöl yılanı gibi yumuşak bir şekilde yalınayak çöllerde yürüdüğünü resmeder. Kalbi vahşi çöl köpeği kadar güçlü olduğu için kendisini *Sabrin efendisi* olarak betimler. Bazen fakir bazen zengin olan şair, zenginliğin yolunun kararlılık ve azimden geçtiği, faziletin ise fakirlikte kimseye şikayet etmemek olduğu erdemine inanmaktadır. Ayrıca zenginlikte de sevinme ve kibir olmamalıdır. Ona göre faziletli bir kişinin vakarını despotlar bozamaz.²³
 - 6- Sonraki sahnede, şair tarafından yay ve okları yaktıracak kadar soğuk geceler resmedilir. Yağışlı, karanlık ve soğuk bu gecelerde şair, yanına açlık ve korkuyu da alıp yola çıkar. Daha sonra intikamını alarak kadınları dul, çocukları yetim bırakır. Yola çıkıp intikam aldığı kapkaranlık o gecede sağlam bir şekilde geri döner. Öyle sessizce saldırır ve adamları öldürür ki kimse çadırların yanına bir insanın geldiğini anlamaz. Gumeysâ²⁴ kabilesinin halkı, köpeklerin havlamasından bir şeyin geldiğini anlarlar. Ancak ilk başta sesin kaynağını kurt veya sırtlan zannedip köpekler hemen susunca da kata kuşu, şahin veya cin geldi herhalde, derler. Burada şair, kabile sakinlerinin sesin kaynağı hakkında fikir yürütülmesini resmeder. Bir sürü tahmin yürütülse de kabile sakinleri, şairin maharetinden dolayı bir insan olabileceğini düşünemezler.²⁵
 - 7- Diğer sahnede her şeye eriyormuş gibi bir serap görüntüsü veren sıcak bir gün resmedilir. Bu günde sıcaktan yılanlar yerlerinde duramaz ve kıvrılarak kumlardan giderler. Bu sığağa şair, yırtık elbisesi ile maruz kalmaktadır. Ama yağlanmış, bakım yapılmayıp bir sene boyunca da yıkanmadığı için birbirine yapışmış; rüzgârın uçuramayacağı kadar sertleşmiş saçları sırtını sıcaktan korumaktadır.²⁶
 - 8- Son sahnede ise şair ayak basmamış tenha çölleri gezdiğini resmeder. En sonunda bir tepede oturduğunda ise etrafında uzun kuyruklu elbiseler giyinmiş bakirelere benzeyen siyaha çalan sarı renkleriyle muflon koyunları dolaşır. Akşamüzeri olduğunda bu koyunlar şairin etrafında sanki onlardan biriyimş gibi koşup dururlar ve sahne kapanır.²⁷

¹⁷ *Dîvânu's-Şenferâ*, 62-64.

¹⁸ Uhâza Yemen'de Himyerli olan Ma'kal Benî Vâil kabilesinin yaşadığı yerdir. Bk. Murtezâ, Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-ğâmûs*, nşr. Abdussettâr Ahmed – Zâhî 'Abdulbâki Ferâc vd. (Kuveyt: et-Turâs el-'Arabî, 1965), "vağaza", 20/288.

¹⁹ *Dîvânu's-Şenferâ*, 66-67.

²⁰ أم قسطل savaş, ölüm ve bela anlamında kullanılmaktadır. Bk. Şâğânî, "kaştabele", 5/484.

²¹ Bir gün devam edip iki gün geçen, dördüncü gün yeniden nükseden ateşli bir hastalıktır. Bk. Ahmed Muhtâr 'Ömer, *Mu'cemu'l-luğati'l-'Arabîyyeti'l-muâşıra*, (Mısır: 'Âlemu'l-kutub, 2008), 2/350.

²² *Dîvânu's-Şenferâ*, 67-68.

²³ *Dîvânu's-Şenferâ*, 68-69.

²⁴ Cezîme b. Âmir'in bölgesi. Bk. Abdülkerim Özaydın, "Cezîme B. Âmir (Benî Cezîme b. Âmir)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 15 Ağustos 2023).

²⁵ *Dîvânu's-Şenferâ*, 69-71.

²⁶ *Dîvânu's-Şenferâ*, 71-72.

²⁷ *Dîvânu's-Şenferâ*, 72-73.

1.1. Lâmiyyetü'l- ' Arab Kasidesi ve Kasidedeki Coğrafya Algısına Dair Bir Değerlendirme

Kaside, çoğunlukla haberî üslupta; betimleme ve olay anlatımlarında kullanılan tavîl bahrindedir.²⁸ Genelde haberî bir anlatıda olan kasideye fiil cümleleri hâkimdir. Şair düşüncelerini ve hareketin ve değişimin hâkim olduğu hayatını muhataba anlatmak istemektedir.²⁹ Kelimelerdeki üslup ve kolaylık açısından kasideye bakıldığında, kasidede cahiliye şiirinin genelinde de görülen bir durum olan telaffuzları ağır bazı kelimeler, kulağı tırmalayan ve anlama ulaşmada zihni zorlayacak derecede cümlelerdeki devrik kullanımlar ve sert geçişler bulunmaktadır. Mesela Şenferâ'nın kasidesinin yukarıda aktarılan ilk kısmında;

لِطَيَّاتٍ مَطَايَا – (varış yerine binek)

لِمَنْ خَافَ الْقَلْبَى مُتَعَرِّلاً – (İnzivaya (yer vardır) düşmanlık ve nefretten geri durana)

مَافِي الْأَرْضِ ضَيْقٌ – (yeryüzünde darlık yoktur)

سَيْدٌ عَمَلَسٌ وَأَرْقَطٌ زُهْلُولٌ وَعَرَفَاءُ جِيَّالٌ – (hızlı bir kurt, uzun kuyruklu ve tüysüz bir leopar ve cüsseli bir sırtlan) gibi kullanımlar seslerin fonetiği açısından dili oldukça zorlayıcıdır. Kasidenin devamında da telaffuzu zor kullanımlar göze çarpmaktadır. Telaffuz ve seslerdeki sertlik şairin içinde bulunduğu duyguyu ve hayatı çok iyi yansıtmaktadır. Düzensiz ve zor koşulları olan mekânın izleri, şairin kullandığı dile yansımıştır. Örneğin:

دَعَسْتُ عَلَى غَطِشٍ وَبَغِشٍ وَصُحْبَتِي سَعَارٌ وَإِرْزِيرٌ وَوَجْرٌ وَأَفْكَلٌ³⁰

Karanlık ve yağmurlu o gecelerde çıkarım yola;

Açlık, ayaz, korku ve titremedir refikim yalnızca

Şair, beyân ilmi açıdan ise fiziksel ve şekilsel benzetmelerde bulunur. Sözgelimi “deve kuşlarının uçuşları ve kalplerinin hızlıca atmasına sebep olan aceleciliğim yok ifadesi ve çöl vahşilerinin açlıktan cılız kalmaları durumuyla öncesinde kendisini aynı şekilde betimlemesi, şairin kendisini doğa ile içselleştirdiğini gösteren şekilsel betimlemelerdir. “Kumarbazın elinde titreyen şans okları gibi zayıf sırtlanlar, oyuncuların attıkları aşıklar gibi eklemleri dik dik batan kol, ağıtçı kadınların ağıtlarına benzeyen vahşi çöl hayvanlarının ulumaları”, benzetmeleri ise çöle kaçmadan önceki hayatında gördüğü kültürel bazı olgulara işaret etmektedir. Şair geriye dönük hatıralarını bu benzetmelerle aktarmakta; bu hatıraları ve kasidede o anda içinde olduğu tecrübî ve mekânsal gerçekliği betimlemek için araç olarak kullanmaktadır.

Şair kasidesinde 8 farklı sahnede hayatını canlandırmaktadır. Sahnelerde, kâh buz gibi kâh eritici sıcaklığıyla çöl, vahşi hayvanlar ve şairi çevreleyen zorlu doğa koşulları anlatılmaktadır. Kasidede şair, genelde toplumsal hayattan uzak bir kişi olarak kendisini tanımlamaktadır. Bu minvalde kendisini kimseye muhtaç olmayan, yalnız, dik başlı, sessizce saldırabilen güçlü bir adam olarak resmetmektedir. Ayrıca hızlı, yırtık elbiseler içinde yalınayak ve kirli bir adamdır. Dış dünyadaki mekânda kendisini böyle betimlerken içinde kendisini erdemlerle bütünleştirdiği bir mekân da oluşturmuştur. Zira Şenferâ'nın kendi içine dönmeye çok vakti olmuş; faziletin ne olduğunu kendisi içinde sorgulamış ve nihayetinde karmaşık ilişkiler ağına göre daha basit olan hayatı için cevaplar bulmuştur. Şenferâ, öldürdüğü cesetlerin azabından gözüne uyku girmeyen birisi olsa da kendisine göre erdemli bir adamdır.

Şairin kasidesinde gece baskınlarıyla adam öldürdüğü bilgisi dışında kervan soyması, çalması, intikam duygusu ve inanç öğelerine rastlanmamaktadır. Zaten fakirlik, açlık ve onura dair yaptığı açıklamalardan da genel olarak soygunla geçinmediği, gece baskınına da metin içi ve metin dışı bağlamdan öğrenildiği kadarıyla öldürmek yani intikam için yaptığı sonucu çıkmaktadır.³¹

²⁸ Tavil bahri için bk. Meczub, *el-Murşid ilâ fehmi eşâ'ri'l- 'Arab*, 5 Cilt. (Kuveyt: Matba'at İhukümeti'l-Kuveyt), 1/507-525.

²⁹ Fiil ve isim cümleleri arasındaki semantik farklar için bk. Muhammed Rizk Shoeir, “el-Furûku'd-dilâliyye beyne'l-cümleti'l-ismiyyeti ve'l-fi'iliyye: Dirâse tatbikiyye fi'l-Şur'âni'l-kerim”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 62/1 (2021), 225-249. Ayrıca inşâi ve haberî üslup için bk. Nusrettin Boileli, *Belâgat* (İstanbul: İFAV, 2019), 189-397.

³⁰ *Divânü's-Şenferâ*, 58-73.

³¹ İntikam alma hikayesi için birinci başlıkta kısaca değinilen hayatına bakınız. Ayrıca bk. Muhaşin b. İsmail b. Ali, *Şerh Şi'ru Şenferâ'l-Ezdi*, 43.

Kasidede sırtlan, kurt, çakal, erkek deve kuşu, develer, kılkuyrak kuşu, çobanaldatan kuşu, yılan, vahşi köpek, dağ koyunu/ antilop gibi hayvanlar zikredilmektedir. Ayrıca kasidede adı geçen Uhâza kabilesi Yemen’de yaşayan bir kabiledir.³² Gumeysâ’ ise Mekke’nin güneyinde bulunan bir yerin ismidir.³³ Dolayısıyla şair Yemen ve Mekke’nin güneyi arasındaki iki yeri zikretmiştir. Bu bölge şairin mensubu olduğu Ezd kabilesinin yaşadığı bölgedir. Bu hem şiirin şaire aidiyetini hem de hayatında aktarılan intikam amacını destekleyen bir veridir.³⁴ Nitekim intikam güttüğü Kahtanilerden olan Benî Selâmân Medine’nin kuzeyinde yer alan Hayber, Vâdilkurâ ve Selâh taraflarında bir yer olan Cinâb’da (Cebâr) oturuyordu.³⁵ Şairin bu bölgeden uzaklaşıp yarımadanın daha kuzeyine gitmiş olabileceği verisi de şiirinden çıkabilmektedir. Nitekim kasidenin son beytindeki renkleri siyaha çalan yabancı muflon koyunları, modern koyunların atası sayılan ve bugünlerde Avrupa’da yaşayan koyunlardır. Hatta bu koyunlar 1980’lerde Kıbrıs’ta, bölgede nesli tükenen bir hayvan türü olarak zikredilmiştir.³⁶ Bu şekilde yorumlanmasına gerekçe olarak bu hayvanın çoğul olarak الأراوي kelimesi ile anlatılması ve tekili أروية olan bu hayvan Lâmiyye şerhi ve bazı sözlüklerde genelde dağ koyunu olarak ifade edilmesi gösterilebilir.³⁷ Sekizinci sahnede aktarılan olaya şair, muhtemelen o günlerde Arapların da yaşamakta olduğu Anadolu sınırlarında şahit olmuştur. Bu da onun bütün Arap yarımadasını gezdiği ihtimalini bizlere gösterir. Bu kelimeyi bugün o coğrafyada hala yaşamakta olan ve boyun çevresi siyah, kafa ve geri kalan kısımları açık sarı olan antiloplar olarak veyahut dişi dağ keçileri olarak tanımlayabilmek de mümkündür.³⁸

Dikkat çeken bir diğer mevzu da şiirin genel temasının, dönemin genel karakteri ve bedevi hayatını yansıttığına dair yorumlar yapılmasıdır.³⁹ Bu yorumların sebeplerinden birisi *Lamiyetu’l-Arab*’ın ilk şarihlerinden birisi olduğu söylenen ve hakkında birkaç şiir kaynağında, müteahhirinden güvenilir bir yazar ve muhaddis olduğu verisi dışında başka bir bilgi bulamadığımız Muhammed b. Yahya el-Vasitî’nin miladi 1097’nin başlarında kaleme aldığı ve şu anda Şarkıyye kütüphanesinde bulunan bir el yazmasıdır. Bu şerhte yazar, Hz. Peygamber’e nispet ederek “Lâmiyyetü’l- Arab’ı çocuklarınıza öğretin, çünkü o iyi ahlâkı öğretir.” sözünü aktarmaktadır.⁴⁰ Aktarılan bu söz ve şiirin adının Araplara nispetle meşhur olması bizce genel olarak Lâmiyye’nin Arapların genel karakterini yansıttığı kanısını güçlendirmiştir. Zira şiir incelendiğinde bazı erdemlere işaret edilmekle beraber genel temanın, tamamen Arapların karakterini yansıttığı yorumunu tam da yansıtmadığı görülmektedir. Kasidede köle olarak yaşadığı bir kabileden dışlanıp diğerinden ise kovulmuş bir eşkiya şair olarak Şenferâ, toplumdan uzak, dışlanmış ve topluma geri dönme ümidini kaybetmiş bir dille şiirinde çöl ve hayvanlarla kurduğu bağları ön plana çıkarmaktadır. Buna ek olarak şans oku, aşık atan oyuncular, ağıtçı kadınlar gibi şairin çöle kaçmadan önceki hayatında gördükleriyle ilişkili anlatıları bulunmaktadır. Ne var ki bu anlatılar, şairin yeni hayatındaki yeni bir olgu ve örgütlenmeyi betimlemek için benzetme amaçlı yapılmış basit birkaç atıftan öteye geçmemektedir. Bedevi hayatına dair sadece bir yerde öldürmeye gittiği kişilerin kabilesinin çadırlarını koruyan köpeklerin havlayıp hemen susmaları ve kimsenin

³² Zebîdî, “vahâza”, 20/288.

³³ Özeydin, “Cezîme B. Âmir (Benî Cezîme b. Âmir)”.

³⁴ Şiirin Şenferâ’ya aidiyeti hakkındaki tartışmalar için bk. Muhaşşin b. İsmail b. Ali, *Şerhu Şi’ru Şenferâ’l-Ezdi*, 30-33; Davut Orhan, “Şenferâ’nın Hayatı ve Lâmiyyetü’l-Arab Adlı Kasidesi”, 111-112.

³⁵ Mustafa Sabri Küçükbaşçı, “Selâmân (Benî Selâmân)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 1 Ağustos 2023).

³⁶ Veteriner.cc, “Mouflon Koyunu” (Erişim 18 Ağustos 2023).

³⁷ İbn Zekvân el-Fârisî, *Tefricu’l-kerb fi ma’rifeti Lâmiyyetu’l-Arab* (y.y, ts.); Zebîdî, “rave ye”, 38/196. Sözlükler için bk. Muḥammed b. Aḥmed b. El-Ezherî, *Tehzîb el-luga*, thk. Muḥammed İvâd Mur’ib (Beyrut: Dâru İhyâu turas el-‘Arabiyye, 2001), “ramim”, 15/226.

³⁸ Bu hayvanlar için bk. Hey’etu’l-biy’eh, Ebuḫabî, “المها العربي” (Erişim 15 Aralık 2023).

³⁹ “Lamiyyetü’l-Arab, câhiliye dönemi bedevî hayatı, düşüncesi, ahlâk prensipleri, davranışları ve Eşkiya Arab’ların hayat tarzını betimlemesi açısından önemlidir.” Tülücü, “Şenferâ”. “Bedevî hayatını mükemmel şekilde tasvir etmesi bakımından Arap edipleri ve şarkiyatçılar tarafından yoğun ilgi görmüştür”. Davut Orhan, “Şenferâ’nın Hayatı ve Lâmiyyetü’l-Arab Adlı Kasidesi”, *Dergıabant* 4/8 (2016), 104-117.

⁴⁰ Bu el yazmasını görüp hadisi aktaran kaynak için bk. Fuâd Efrâm el-Bustânî, *Silsiletü’r-revâ’i: eş-Şenferâ* (Beyrut: el-Matbaatü’l-katolikiyye, 1927), 50. Şii kaynak için bk. Hür El-Âmilî, *Emelü’l-émil* (Bağdat: Mektebetu Endelus, h. 1385). Daha geniş bilgi için bk. Seyyid el- Hîûî, *Mu’cem ricâlu’-ḥadîs* (İran: Merkez Neşr Âşâr ‘ilmiyye, h. 1410), 19/39. Bu sözü aktaran ilk dönem kaynaklarındandır. Ayrıca bk. Ali Şubḫ, *et-Tasvîrul-Kur’ânî li’l-kıyem* (Mısır: Mektebetu’l-ezheriyye li’t-turâs, ts.), 31.

bir insanın geldiğini anlamamasına dair bir anlatısı vardır. Zira şairin; evi yer, yatağı kolu, yorganı birbirine yapışıp sertleşmiş saçlarıdır. Isınmak için yakıtı ise gerektiğinde yayı ve oklarıdır. Kasidesindeki “Yeryüzünde ezadan uzak mekân vardır şerefli olana/ İnzivaya da yer vardır düşmanlık ve nefretten geri durana” beyti de şairin genel yaşam karakterinin aslında uzlet olduğunu bize göstermektedir. Ailesi sadece hayvanlar olan bir insan olarak Şenferâ'nın ben kimim, sorusuna cevaplar araması tamamen bedevi hayatının ve karakterinin bir yansıması sayılıp bir genelleme yapılamaz. Şairin önceki hayatından da sahip olması muhtemel bazı erdemlerin varlığı kabul edilebilir. Ancak bu kabul bile, insanlardan müstağni bir tavırla erdem olarak sıraladığı davranışların çoğunun belli bir sosyal mekân ile örgütlenmesinden çok, şairin çöl ve yeryüzüyle kurduğu basit ama sınırsız özgün bir örgütlenme biçimini gösterdiği gerçeğini ortadan kaldıramaz.

Şairin şiirinde, kabilelerin yaşadığı toplumsal hayatın olduğu yerler ve çöl olmak üzere iki mekân vardır. Şairin önceki hayatındaki bizzat yaşadığı mekânla alakalı algısına dair şiirde iz yoktur. Ancak çöl hem şaire özgürlük veren hem de sabrı ve cesaretiyle kurtulmayı umduğu bir esaret yeridir. Kasidede çölün coğrafi özellikleri de betimlenmektedir. Kum tepeleri, kayalık araziler, vahalar ve su kaynakları gibi unsurlar şiirde yer almaktadır. Şair, bu coğrafi unsurları kullanarak çölün genişliğini, güzelliğini ve vahşiliğini aynı anda yansıtmaktadır. Şairin yalnızlığı ve özgürlük hisleri çölün genişliği ve vahşi doğasıyla vurgulanır. Cesaret ve onur ile de çölün tehlikesi ve zorlukları ilişkilendirilir. Sonuç olarak çöl kasidesi de özgürlük ve esaretin mücadele içinde olduğu şairin duygularının bir aynası ve sembolüne dönüşür.

2. Ebü'n-Neşnâş en-Nehşelî ve Ve Sâiletin eyne'r-rahîlu Kasidesi

Neşnâş kelimesi bir kuşun kendi tüyünü yolması kelimesinden türeyen, bu işi sürekli yapan anlamında mübalağa kalıbından gelmektedir.⁴¹ Lakabı da buradan gelen şairin ismi unutulmuştur. Şair Temim kabilesindedir. Mervan b. Hakem döneminde miladi 684-85 yıllarında çetesiyle Hicaz ve Şam arasında yolculuk yapan kabilelere saldırması ile bilinirdi. Şiirinin ve lakabının Neşnâş olarak anılmasının hikâyesi şöyledir: Kabilelerin birine saldırdığı bir gün Mervan b. Hakem'in askerleri tarafından yakalanıp hapse atıldı. Ancak hapisten kaçabildi. Kaçarken yolda bir karga gördü. Karga hem kendi tüylerini yoluyor hem de gıklayıp inliyordu. Şair gördüğü manzaradan dehşete düştü. Yolda rastladığı Leheb oğullarından bir mahallenin yanından geçerken gördüğü manzaranın yorumunu oranın halkına sordu. Onlar da kuşun hareketleri, Ebü'n-Neşnâş'ın hapse geri düşeceğini, uzun süre orada kalacağını, en sonunda da öldürüleceğini gösterir, dediler. Bunun üzerine Ebü'n-Neşnâş ne kadar uğursuz konuştunuz, dedi. Onlar da asıl sen uğursuz olana işaret eden bir olayı söyledin, dediler. Bunun üzerine şair tavil bahrinde bu kasidesini inşad etti:⁴²

وَمَنْ يَسْأَلُ الصُّلُوكَ أَيَّنَ مَذَاهِبُهُ

وَسَائِلُهُ أَيَّنَ الرَّحِيلِ وَسَائِلُهُ

*Sorulur nereye gidersin diye, sorarım
Eşkiyaya sorulur mu yolun nereye diye*

إِذَا ضَنَّ عَنْهُ بِالنَّوَالِ أَقَارِبُهُ

مَذَاهِبُهُ أَنَّ الْوَجَاحَ عَرِيضَةَ

*Eşkiyanın seyri de yolu da açıktır, şayet
Akrabaları ondan mallarını esirgerse*

سَرَّتْ بِأَبِي النَّشْنَشِ فِيهَا رِكَابُهُ

وَدَاوِيَّةٍ يَهْمَاءُ يُخْشَى بِهَا الرَّدَى

*Helak olmaktan korkulan nice ıssız çöl vardır ki:
Orada develeriyle gece yolculuk yapar Ebü'n-Neşnâş işte*

⁴¹ İbn Cinni, *el-Mübhic fi tefsiri esmâi şu 'arâi'l-hamâse*, nşr. Mervan el- 'Atiyye - Şeyh er-Raşid (Dimeşk: Dâru'l-hicra, 1988), 109. Ebu'l-kasım el-Fârisî, *Şerhu Hamâseti Ebi Temmam*, thk. Muhammed Osman Ali (Beyrut: Dâru'l-evzâ 'i, ts.), 2/199.

⁴² Ebu'l-Ferec el-İsfehânî, *el-Eğânî*, thk. İhsan Abbas; Bekir Abbas vd. (Beyrut: Dar Sâdir, 2008), 12/121-122.

جَزِيلاً وَهَذَا الدَّهْرُ جَمَّ عَجَائِبُهُ

لِيُذْرِكَ نَأْراً أَوْ لِيُذْرِكَ مَعْتَمَماً

*İntikam almak veya çokça ganimet için;
Ki bu devrin ne de boldur harikulade malları;*

سَوَاماً وَلَمْ تَغْطِفْ عَلَيْهِ أَقَارِبُهُ

إِذِ المرءُ لَمْ يَسْرَحْ سَوَاماً وَلَمْ يُرِحْ

*Şayet yoksa kişinin kendine yetecek malı
Yoksa kendine destek olacak akrabaları;*

فَقْفِيرٌ وَمِنْ مَوْلَى تَدَبُّ عَقَارِبُهُ

فَلَمَمْتُ خَيْرٌ لِلْفَتَى مِنْ فُعودِهِ

*Ki o genç için ölüm daha iyidir fakir olmasından,
Daha iyidir ölüm eziyeti bitmeyen bir efendiden*

وَلَا كَسَوَادِ اللَّيْلِ أَخْفَقَ طَالِبُهُ

وَلَمْ أَرِ مِثْلَ الهَمِّ ضَاجِعَهُ الْفَتَى

*Ne o gencin yanından ayrılmayan o kahır gibisini gördüm
Ne de geceler gibi isteyen her zaman geri çevireni*

أَرَى المَوْتَ لَا يَنْجُو مِنَ المَوْتِ هَارِبُهُ

فَمُتُّ مُعْجِماً أَوْ عَشْتُ كَرِيماً فَابْتَنِي

*Ya yokluk içinde öl ya da varlık içinde yaşa; zira
Düşünürüm ölümden kaçan kimsenin kurtulamadığını*

لَكَانَ أَتَيْرِيَوْمَ جَاءَتْ كِتَابِيهِ⁴³

وَلَوْ كَانَ شَيْءٌ نَاجِياً مِنْ مَنِيَّةِ

*Biri de ölümden kurtulabilseyse şayet,
Askerlerin (yakalamak için) geldiği gün ki o esirdi elbet⁴⁴*

2.1. Ve Sâiletin eyne'r-rahîlu Kasidesi ve Kasidedeki Coğrafya Algısına Dair Bir Değerlendirme

Tavîl bahrindeki kasideye kolay ve akıcı bir dil hâkimdir. Yumuşak harfler yoğunlukta olan kasidede ses benzerlikleri yani cinasa çok rastlanmaktadır. Kasidede genelde tavîl bahrine uygun bir içerikle; haberî bir üslup kullanılmıştır.⁴⁵ Kasidede isim ve fiil cümleleri ise dengeli sayıda bulunmaktadır. Bu da şairin muhataba bir şey aktarma kaygısında olduğunu gösterir. Aktarma tonu ise zihindeki sabit resimlere işaret eden isim cümleleri ve değişkenlik ve oluşturma işaret eden fiil cümleleri dengeli bir şekilde kullanılmıştır.⁴⁶ Eşkîyanın yolu, ölümden korkulan uçsuz bucaksız çöl ve fakirliğe yeğlenmesi gereken ölüm gibi durumlar şairin zihninde net ve tanımlıdır. Zira bunlara dair net haberî ifadeler kurmuştur.⁴⁷ Diğer cümleler eşkîyanın zihnindeki hareketlerle alakalıdır. Kasidede dikkat çeken inşâî üslupla yazılan “*Ya yokluk içinde öl ya da varlık içinde yaşa*” cümlesi de şairin hayatı için tanımladığı kendi ahlak felsefesini gösteren bir tavsiyedir. Şairin üslubundaki yumuşaklık ve yargılarındaki netlik mekândaki konfor ve kolaylığı göstermektedir. Beyân ilmi açısından ise “*kişinin yanından ayrılmayan kahır ve talepleri geri çeviren gece*” cümlelerinde kişileştirme sanatları yani kapalı istiare kullanılmıştır.⁴⁸

Şiirde şairin akrabalarının yanında yaşadığı yer ve çöl olmak üzere iki mekân vardır. Şairin kötülükle ilişkilendirdiği ilk mekânda, yakınlarından destek alamayan; efendisi tarafından sürekli

⁴³ ‘Asma’î, *el-‘Asmaiyyât*, thk. Ahmed Muhammed Şakir - ‘Abdusselam Muhammed Harun (Mısır: Dâru’l-ma’ârif, 1993), 188.

⁴⁴ Bu şiirin çevirisinde şiirin inşad edilmesinde aktarılan olaydan istifade edilmiş olup, şiirin şerhi bulunamamıştır.

⁴⁵ Tavîl bahri için bk. Meczub, *el-Murşid ilâ fehmi eşâ’ri’-‘Arab*, 1/507-525.

⁴⁶ Fiil ve isim cümleleri arasındaki semantik farklar için bk. Muhammed Rizk Shoeir, “el-Furûku’d-dilâliyye beyne’l-cümleti’l-ismiyyeti ve’l-fi’iliyye”, 225-249.

⁴⁷ İnşâî ve haberî üslup için bk. Bolelli, *Belâgat*, 189-397.

⁴⁸ Beyan ilmi için bk. Bolelli, *Belâgat*.

eziyetlere maruz kalan bir köle olduğu anlaşılmaktadır. Bu yerde şair çok düşük bir statüdedir ve statüsünü yükseltecek her türlü imkândan umudunu kesmiş ve çaresizdir. Şairin eşkiyalık yaptığı yer olarak karşımıza çıkan çöl ise ilk mekân gibi dar ve sınırlandırıcı değil, geniş ve tehlikeli bir mekândır. Çölün geniş ve tehlikeli olması, cesaret gerektirmektedir. Bununla birlikte şaire özgürlük ve bağımsızlığı getirmektedir. Ebü'n-Neşnâs'a göre birinci mekânda özgürlük ve güçten umut kesip mutsuz olması, mesken edindiği çöllerde çapulculuk yapmasını haklı kılmaktadır. Nitekim şair, dışlanmışlık psikolojisi ve fakirlik için çölleri mesken edinmenin hem öğ almaya hem de zenginleşmeye yaradığını söylemektedir. Şiirde altı yerde tekrarlanan şairin muhtemelen çokça karşı karşıya kaldığı *ölüm* ise zenginlik ve öğ uğruna korkulmaması gereken, zaten hiç kimsenin kaçamadığı bir gerçektir.

Sonuç olarak şairin kasidesinde coğrafya algısının kader ve ölüm temalarıyla bağlantılı olduğu söylenebilir. Ebü'n-Neşnâs, ilk mekân olan evinde toplumun ona çizdiği kadere razı olmamıştır. Kimseye bağımlı olmadan kendi kurallarıyla yaşamayı seçtiği çölün de tehlikesinin farkındadır. Yaşamayı seçtiği bu yerde ölümden korkmaz ve kaderine teslim olur. Belki de ona göre kader, toplumun değil kendi çizdiği yolda kaçınılmaz olan ölüm dışında bir şey değildir. Hatta ölüm, fakirlik ve aşığılanma içinde yaşamaktan daha iyidir.

Karşılaştırma ve Sonuç

Tavil bahrinde aynı vezinde inşâd edilmiş bu iki kasidenin dil ve üslubu birbirinden farklıdır. Şenferâ daha sert, zor kelimeler ve ani geçişlere sahip bir üslup kullanırken, Ebü'n-Neşnâs daha yumuşak seslere ve geçişlere sahip bir üslup kullanmaktadır. Bu durum, hem aralarındaki dönem farkının hem de çölle kurdukları mekânsal ilişkideki farkın bir yansımasıdır. Buna göre Ebü'n-Neşnâs çapulculuk ile çölde daha kolay ve zengin bir yaşam yaşarken Şenferâ aynı coğrafyada zar zor karnını doyurabilmektedir. Bu çıkarımı destekleyen bir diğer mesele de Şenferâ'nın, hayatı için kaynaklarda anlatılanın aksine çapulculuk yapmayacak kadar müstağni ve onurlu bir adam olarak kasidesinde kendisini betimlemesidir. Bu belki bir gerçeğe belki de şairin kendi kurgusuna dayanmaktadır. Bunu tespit etmek hem zor hem gereksizdir. Çünkü edebiyat eleştirisinde amaç, tarihçilik yapmak değil kurgunun yorumlanmasıdır.⁴⁹

Lamiyye şiirinde coğrafi üç farklı mekânın bahsi geçmektedir. Lamiyye'deki ilk yer, zamansal olarak geçmişte kalan, şairin sadece benzetmelerle önceki hayatına işaretlerde bulunduğu bir yerdir. Bu nokta, toplumsal hayatın olduğu; kabilenin yaşadığı yer olarak, statü ve kölelik yüzünden dışlanılıp sevilen kişiler tarafından reddedilinen; zulüm görülen bir yerdir. Şair, bu zulme boyun eğmeyerek insan ve yerleşik bir mekâna bağlanmamış, bütün Arap yarımadasındaki çölleri alternatif bir mekân olarak kendisine uzlet mekânı edinmiştir. Çöllerin temsil ettiği bu ikinci yer ise şiirde şimdiki zamanda geçmektedir ve metnin çoğunu kapsamaktadır. Çöl, şair tarafından yalnız da olsa erdemli davranmasını gerektiren, zorluklarla kuşatılmış bir esaret mekânı olarak algılanmaktadır. Şiirde anlatılan şair, açıkça minnet etmemek için toprak bile yiyebilen, yemek ve içeceğe çokça muhtaç kalan, çöl vahşileri gibi cılız kalma uğruna da olsa azla yetinen birisidir. Kendisini vahşi çöl hayvanlarıyla içselleştiren şair, bu mekânda avlanarak geçinen; çadıra, bineğe ve yatağa bile ihtiyacı olmayan çöl hayvanlarına benzeyen biridir. Şenferâ, yeryüzünde bazen fakir bazen de zengindir. Mutlak zenginliğin yolu şaire göre kararlılık ve azimden geçmektedir. Fakirlikte kimseye şikâyet etmeyerek erdemli davranan şair, zenginlikte de kimseye karşı kibirlenmeyecektir. Zenginlik onun için gelecek bir zamanda, yine çölde mutlak olarak sabırla ulaşılabilecek bir olgudur. Bu şair için mekânsal bir refah ve belki de toplumsal olan yerleşik bir hayatı temsil etmektedir. Böylece zenginlik, çölün esaretinden ve katlanılması gereken zorluklarından yegâne kurtuluş olarak üçüncü mekâna açılmaktadır. Çöl burada zulmün olmadığı ama zorlukların olduğu esaret ve mutlak zenginlikle gelecek özgürlük arasında bir yerde; geçiş fırsat veren bir mekân olarak algılanmaktadır. Böylece Şenferâ'nın coğrafya ile ilişkisinin kimseye bağlı olmadığı mekânsal olarak sınırsız bir

⁴⁹ Nevide Akpınar Dellal, "Karşılaştırmalı Yazınbilim: İmgebilim", *Evrinsel Kültür* 103 (2000), 21; İnci Enginün, *Mukayeseli Edebiyat* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1999), 11.

ilişki olduğu söylenebilir. Özetle Şenferâ, şiirin genelinde yalnızlığın verdiği bir içsel uçsuz bucaksızlığın özlemiyle sınırların olduğu bir mekândan sınırsız olan çöle geçmiştir. Bu kararı da ona uçsuz bucaksız çölde içsel bir bireyselliği bahşetmiştir. Orada, sınırları ahlaki olarak sadece kendisi koymaktadır. Ne var ki uçsuz bucaksız çölün coğrafi olarak acı çektiren bir sınırlılığı da vardır. Buna rağmen Şenferâ, içsel sınırsızlığını ve mekânda bulunduğu huzurlu temaları sevmektedir. Şiirindeki mekânsal betimlemeler, şairin dilinde o andaki mutluluğunun metaforları olmaktadır.

Ebü'n-Neşnâş'ın Şenferâ ile ortak yanı, ikisinin de kabilelerinden ve insanlardan destek bulamamış olmasıdır. İki de fakirdir, köledir ve efendileri tarafından onurları ayaklar altına alınmıştır. İki de öç duygusuyla yanıp ilk mekânları; zulmedilen yeri terk ederek ikinci mekânları olan çölleri mesken edinmişlerdir. Böylece iki şair de aynı coğrafyayı paylaşmış; aynı kötü şartlardan muzdarip olmuş kişilerdir. Onlar ilk mekânları/coğrafyaları ezildikleri yerleşik kabile hayatı olan ikinci mekânları/coğrafyaları ise zor ve mücadele edilmesi gereken bir yer olan iki eşkiyadır. Ortak olmadıkları yanları ise çöllerin Ebü'n-Neşnâş'a zorlukla birlikte zenginliği veren geleceği de bulduran tek noktada olmasıdır. Zira Ebü'n-Neşnâş, ganimet ve malların çok olduğu Emeviler döneminde yaşamıştır. Bu sebeple yaşadığı coğrafyadaki refah tanımını biraz daha farklıdır. Şenferâ, incelediğimiz kasidesine göre erdemli davranarak uzleti ve fakirliği seçmiş, sadece kendisini köleleştirerek bu hale düşmesine sebep olan kabiledenkileri gece baskınlarıyla öldürerek öç almıştır. Onun için bir gün zenginliğe ve rahata açılacak çöl mutlak bir özgürlük ve zenginlik mekânı değildir. Üstelik Şenferâ'nın yaşadığı dönemde Ebü'n-Neşnâş gibi öç alabileceği ve suçlayabileceği meşru bir yönetim de yoktur. Ebü'n-Neşnâş ise daha çok hırslıdır, kasidesine göre erdem hakkında çok derin düşünmemiş, belki de içsel uçsuz bucaksızlığını bulamamıştır. Fakir ve dışlanmış kalmaktansa ölüm uğruna çölleri mesken edininip çapulculuk yapmak; bu yolla öç alıp zenginleşmek onun kendisi için tanımladığı tek erdemdir. Bunun için kendisini eşkiya olarak isimlendirmekten ve Emeviler için en önemli güzergâhlardan olan Şam ve Hicaz yolundaki kervanlara saldırmaktan da çekinmemiştir. Bu davranışıyla şiirinde açıkça belirtmese de düştüğü durumundan dolayı zenginleri ve yönetimi suçladığı düşünülebilir.

Sonuç olarak şiirdeki Ebü'n-Neşnâş'ın algısında uçsuz bucaksız çöllere, zenginliğin kaynağı olan, dışlanmaya ve siyasete tepkinin ve desteksiz kalıp zulüm gördüğü önceki mekânından kaçışın yeridir. Böylece çöllere Ebü'n-Neşnâş için özgürlüğün yani var olmayı sağlayan ana mekân olduğu söylenebilir. Öte yandan Şenferâ için çöllere, fakir ve yalnız da kalsa içsel sınırsızlığın, özgür ve erdemli olmanın tek yoludur. Buna ek olarak şairin mecbur kalması sebebiyle esaretinin bir nevi devam ettiği bu mekân, mutlak özgürlüğe ve zenginliğe de götürebilecek bir mekândır. İki şair de ölmek uğruna da olsa var olma çöllere mekânsal bağ kurarak karar vermiştir.

Kaynakça

- Akpınar Dellal, Nevide. "Karşılaştırmalı Yazınbilim: İmgebilim". *Evrensel Kültür* 103 (2000), 19-22.
- Âmilî, Hür. *Emelü'l-êmil*. Bağdat: Mektebetu Endelus, h. 1385.
- 'Asma'î. *el- 'Asma'iyyât*. thk. Ahmed Muhammed Şakir - ' Abdusselam Muhammed Harun. Mısır: Dâru'l-ma ' ârif, 1993.
- 'Ararat, Yusuf Cemil - Sözeri, Mustafa Sabri. *Lâmiyyetu'l-Arab*. İstanbul: y.y., 1962.
- 'Atvân, Hüseyn. *eş-Şu ' arâ ' ü's-şa ' âlik fi şadri'l-İslam ve'l- ' aşri'l-Ümevî*. Beyrut: Dâru'l-cil, 1997.
- 'Atvân, Hüseyn. *eş-Şu ' arâ ' ü's-şa ' âlik fi'l- ' aşri'l-Ümevî*. Mısır: Dâru'l-Maârif, ts.
- 'Atvân, Hüseyn. *eş-Şu ' arâ ' ü's-şa ' âlik fi'l- ' aşri'l- ' Abbâsiyyi'l-evvel*. Beyrut: Dâru'l-cil, 1988.
- Bachelard, Gaston. *Mekânın Poetikası*. çev. Alp Tümertekin. İstanbul: İthaki Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Bolelli, Nusrettin. *Belâgat*. İstanbul: İFAV Yayınları, 13. Basım, 2019.
- Bustânî, Fuâd Efrâm. *Silsiletü'r-revâ ' i: eş-Şenferâ*. Beyrut: el-Matbaatü'l-katolikiyye, 1927.
- Çalışkan, Mehmet. "Lâmiyyetü'l-Arab'ın ilk Türkçe Tercümesi". *Doğu Araştırmaları Dergisi* 16 (2016), 5-38.
- Cevherî, Ebu Naşr *Eş-sihâhu tâcu'l-lugati ve ,sihâhu 'l- ' Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulgafûr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-melâyîn, 1987.
- Durmuş, İsmail. "Su'lûk". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Erişim 1 Ağustos 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/suluk--eskiya>
- Doğan, Adem. *Arap Edebiyatında Eşkiya Şairler (Cahiliye Döneminden İlk Abbasiler Dönemine Kadar)*. Bingöl: Bingöl Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Enginün, İnci. *Mukayeseli Edebiyat*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1999.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed. *Teh zîb el-luga*. thk. Muhammed ' İvad Mur ' ib. 80 Cilt. Beyrut: Dâru ihyau turas el- ' Arabiyye, 2001.
- Fârisî, Ebu'l-Kasım. *Şerhu hamâseti Ebi Temmam*. thk. Muhammed Osman Ali. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-evzâ ' î, ts.
- Fârisî, İbn Zâkûr. *Tefricu'l-kerb fi ma ' rifeti Lâmiyetu'l- ' Arab*. y.y., ts.
- Ĥanefî, Abdulhalîm. *Şi ' ru's-şa'âlik menhecuhu ve Ĥaşâisuhu*. Mısır: el-Hey'etu'l-Mısıriyyetu'l- ' âmme, 1979.
- Hey'etu'l-biy'eh, Ebu zabî. 15 Aralık 2023. <https://www.ead.gov.ae/Discover-Our-Biodiversity/Mammals/Arabian-oryx>
- Ĥuleyf, Yûsuf. *eş-Şu ' arâ ' ü's-şa ' âlik fi'l- ' aşri'l-câhilî*. Kahire: Dâru'l-ma ' ârif, 1986.
- Ĥûî, Seyyid. *Mu ' cem ricâlu'l-hadîs*. İran: Merkez Neşr âşâr ' ilmiyye, 4. Basım, h. 1410.
- İbn Cinni. *el-Mübhic fi tefsiri esmâi şu'arâi'l-hamâse*. nşr. Mervan el-Atiyye - Şeyh er-Raşid. Dimeşk: Dâru'l-hicra, 1988.
- İsfehânî, Ebu'l-Ferec. *el-Eğânî*. thk. İhsan ' Abbas. Bekir Abbas vd. 25 Cilt. Beyrut: Dar Şâdir, 3. Basım, 2008.
- Kaygalak, İrfan. "Postmodern Eleştirilerin Coğrafi Düşünce ve Yeni Mekân Kavrayışları Üzerine Yansımaları". *Coğrafi Bilimler Dergisi*. 9/1 (2011), 1-10. https://doi.org/10.1501/Cogbil_0000000114
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri. "Selâmân (Benî Selâmân)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 1 Ağustos 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/selaman-beni-selaman>
- Meczub, Abdullah Tayyib. *el-Murşid ilâ fehmi eş ' âri'l- ' Arab*. 5 Cilt. Kuveyt: Matbaat hükümeti'l-Kuveyt, 1989.
- Merve, Muhammed Rıza. *es- Şa ' âlik fi'l- ' asri'l-cahilî aĤbâruhum ve eş ' âruhum*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l- ' ilmiyye, h. 1411.
- MuĤaşın b. İsmail b. Ali. *ŞerĤ Şi ' ru Şenferâ'l-Ezdi*. thk. Halid Abdürrauf el-Cebr. Amman: Dârü'l-yenâbi ' , 2004.
- MuĤtâr ' Ömer, Ahmed. *Mu ' cemu'l-luĤati'l- ' Arabiyyeti'l-muâsıra*. 3 Cilt. Mısır: ' Alemu'l-kutub, 2008.
- Münisî, Ĥabîb. *Felsefetu'l-mekân fi's-şri'l- ' Arabî*. Şam: İttihâdu'l-Kuttâbi'l-'Arab, 2001.
- Orhan, Davut. "Şenferâ'nın Hayatı ve Lâmiyyetü'l-'Arab Adlı Kasidesi". *Dergiabant* 4/8 (2016), 104-117.

- Özaydın, Abdülkerim. "Cezîme B. Âmir (Benî Cezîme b. Âmir)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 15 Ağustos 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cezime-b-amir-beni-cezime-b-amir>
- Şâğânî, Hâsan b. Muḥammed. *et-Tekmiletu ve' ş-şilatu li kitâbi tâcu'l-luga*. thk. İbrahim İsmâ'îl el-Ebyârî-Muḥammed Ebu'l-Faḫl vd. Kahire: Dâru'l-kutub, 1970-1979.
- Saei, Mohammad. *Varlık Fenomenolojisinde Şiir ve Mekân*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Şentürer, Ayşe vd. *Mimarlık ve Felsefe*. İstanbul: YEM Yayınları, 2002.
- Shoeir, Muhammed Rizk. "el-Furûku'd-dilâliyye beyne'l-cümleti'l-ismiyyeti ve'l-fi'iliyye: Dirâse Tatbikiyye fî'l-Kur'ânî'l-kerîm". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 62/1 (2021), 225-249. <https://doi.org/10.33227/auifd.551463>
- Şubḫ, Ali. *et-Tasvîrul-Kur'ânî li'l-kıyem*. Mısır: Mektebetu'l-ezheriyye li't-turâs, ts.
- Sözeri, M. Sabri. "Şenferâ ve Lâmiyyetu'l- Arab". *İstanbul: İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü dergisi* 1 (1963), 2-24.
- Shanfarâ. "The L-Poem of the Arabs". çev. J. W. Redhouse. *Journal of the Royal Asiatic Society* 13/3 (1881), 437-467. <https://doi.org/10.1017/S0035869X00017925>
- Şenferâ. *Dîvânü's-Şenferâ*. nşr. Emîl Bedî' Ya'kûb. Beyrut: Dâru'l-kitabi'l- Arabî, 2. Basım, 1996.
- Tekeli, İlhan. *Mekan Organizasyonlarına Makro Yaklaşım - Türkiye Üzerine Bir Deneme*. Ankara: ODTÜ, 1979.
- Tülücü, Süleyman. "Şenferâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 1 Ağustos 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/senfera>
- Veteriner.cc. "Mouflon Koyunu". Erişim 18 Ağustos 2023. <https://www.veteriner.cc/koyun/mouflon.asp>
- Zebîdî, Murtezâ. *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. nşr. Abdussettâr Ahmed - Zâhî 'Abdullâki Ferâc vd. 40 Cilt. Kuveyt: et-Turâs el- Arabî, 1965.

HİTİT İLAHİYAT DERGİSİ

Hitit Theology Journal

e-ISSN: 2757-6949

Özel Sayı | Special Issue

Cilt | Volume 23 • Sayı | Issue Din ve Coğrafya

Nisan | April 2024

Erken Dönem Coğrafya Algısında Kur'ân'ın Kurucu Rolü*

The Founding Role of the Qur'an in the Early Perception of Geography

Temel MAHMUTOĞLU

Doktora Adayı | PhD Candidate

Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir

Samsun, Türkiye

Ondokuz Mayıs University, Department of Basic Islamic Sciences, Tafsir

Samsun, Türkiye

61temelmahmutoglu@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-3311-9791>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 22.12.2023

Kabul Tarihi | Accepted: 20.03.2024

Yayın Tarihi | Published: 30.04.2024

Atıf | Cite As

Mahmutoğlu, Temel. "Erken Dönem Coğrafya Algısında Kur'ân'ın Kurucu Rolü". *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/Din ve Coğrafya (2024), 85-103. <https://doi.org/10.14395/hid.1408106>.

* Bu makale 5-6 Ekim 2023 tarihlerinde gerçekleştirilen Din ve Coğrafya Sempozyumu'nda sunulan 'Erken Dönem Coğrafya Algısında Kur'ân'ın Kurucu Rolü' başlıklı bildirinin geliştirilmiş halidir.

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Benzerlik taraması yapılarak (Turnitin) intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışma için etik kurul izni, Hitit Üniversitesi Girişimsel Olmayan Araştırmalar Etik Kurulu'nun 09.12.2021 tarihli ve 2021/286 numaralı kararı ile alınmıştır. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/pub/hid/policy>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

* This article is the enhanced version of the paper titled "The Founding Role of the Qur'an in the Early Perception of Geography," presented at the Religion and Geography Symposium held on October 5-6, 2023.

Review: Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review
It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning (Turnitin).

Ethical Statement: Ethics committee permission for this study was obtained with the decision of Hitit University Non-Interventional Research Ethics Committee dated 09.12.2021 and numbered 2021/286. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Complaints: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/en/pub/hid/policy>

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

The Founding Role of the Qur'an in the Early Perception of Geography

Abstract

The main subject of our study is the exemplary Qur'anic verses that contain geographical information and some geographical content in the distinguished collection of seven (or ten) poets in the Jāhiliyyah period, also known as the muallāqāt. Indeed, in the context of the close relationship between geography and literature, literary texts also provide evidence of how people in the past and different cultures perceived reality.

Our research aims to show that the Qur'anic text reflects the geographical perception of the period through both the relevant verses and the Jāhiliyyah poetry. In this context, furthermore, our aim is to try to show the reflections of the verses containing geographical information with laconic and directive expressions in poetry texts with high literary value. The Qur'an has taken into account the human being and the environmental factors that make him "himself" from the beginning to the end; both addressed the geographical imagination of the ancient Arabs from their language/culture in verses and directed them to think about this issue.

Our study derives its importance from these points. Because the Qur'an did not use the geographical imagination of the ancient Arabs only to give information, but to show the power, might, and authority of Allah and to use arguments such as the necessity of worshipping only to Him. In other words, it aimed to build a new perception of geography in Muslims. The Qur'an was not contented with this purpose only but also encouraged the believers to always think about geography.

As an example, the functions of the mountains, water sources, and plants in the creation of the earth mentioned in Sūrat ar-Rahmān have enabled people to have more knowledge about the natural environment. As a result, the geographical information in the Qur'an has shaped people's perception of geography and enabled them to have more knowledge about the natural environment.

We can give other examples in this context. In terms of its current value, people are still curious about the location of any garden in the world where Adam descended from paradise or where he was expelled because of his approaching the forbidden tree that he should not approach after living in a comfortable environment like paradise, and they even produce information about this place. Similarly, human beings have always been curious about where the Prophet Noah's ship landed, where the cave of Ashāb-ı Kahf is located, where the sun rises and sets, where the Prophet Zulqarnayn traveled, etc., and they have always been curious, produced information, and even did not refrain from obtaining information on these issues even from the Isrāiliyyāt.

On the other hand, Jāhiliyyah poetry offers a rich and detailed view of the geography of the Arabian Peninsula. Along with the natural beauties of the geography, the poets also gave information about how it affected people's lives. In addition, the poets also showed in their poems how the difficulties presented by nature affected people's lives. In addition, the poets also gave clues about how the harsh natural conditions of the geography affected life in the Arabian Peninsula. For example, the poets often described the conditions and temperatures of the desert in their poems and showed the difficulties and beauties of nature and how they affected people's lives. For example, al-Hāris b. Hilliza likened the enemy army, which was quite large, and the anxiety he felt towards them to the calamity sent to the black lofty mountains whose summits split the clouds.

The primary source of our study is the Qur'an, especially the verses containing geographical information and the related content in the parables. Our secondary source is the Jāhiliyyah poetry, especially the geographical content in the muallāqāt. Modern sources are also included to show the contemporary value of the issue.

We have limited our study to the perception of geography in early Islamic culture, especially between I.-IV. H. In this context, our research has examined mainly the relevant Qur'anic verses and the muallakāt from Jāhiliyyah poetry.

In our study, the methods of comparison, literature review (sounding), induction, deduction, analysis, and synthesis were employed.

Keywords: Tafsīr, Jāhiliyyah Poetry, Geography, Perception, the Early Period.

Erken Dönem Coğrafya Algısında Kur'ân'ın Kurucu Rolü

Öz

Çalışmamızın temel konusu coğrafi bilgiler barındıran örnek Kur'ân âyetleri ve muallakât da denilen cāhiliye dönemindeki yedi (veya on) şaire ait seçkin kaside koleksiyonundaki birtakım coğrafi muhteviyattır. Nitekim coğrafya ve edebiyat arasındaki sıkı ilişki bağlamında edebiyat metinleri, geçmişte ve farklı kültürlerde kişilerin gerçeği nasıl algıladıkları ile ilgili deliller de sunmaktadır.

Araştırmamızın amacı Kur'ân metninin dönemin coğrafi algısını yansıttığını hem ilgili âyetler hem de cāhiliye şiiri üzerinden göstermektir. Bu bağlamda ayrıca amacımız veciz ve yönlendirici ifadeler barındıran

coğrafi bilgileri muhtevî âyetlerin edebî değeri yüksek şiir metinlerindeki yansımalarını göstermeye çalışmaktır. Nitekim Kur'ân, insan ve onu "kendî" yapan çevresel faktörleri başından sonuna kadar dikkate almış; hem antik Arap'ın coğrafi muhayyilesini âyetler içerisinde kendi dillerinden/ kültürlerinden onlara hitap etmiş hem de onları bu konuda düşünmeye yönlendirmiştir.

Çalışmamız da önemini aslında bu hususlardan almaktadır. Zira Kur'ân, antik Arap'ın coğrafya muhayyilesini salt bilgi vermek için kullanmamaktadır. Kur'ân, bu bilgileri kullanarak Allah'ın güç, kudret ve otoritesini göstermek, yalnızca ona kulluk yapılması gerekliliği gibi hususları maksat edinmiştir. Başka bir deyişle onun amacı Müslümanlarda yeni bir coğrafya algısı inşa etmek olmuştur. Kur'ân, ayrıca sadece bu amaçla yetinmeyip inananları coğrafya konusunda düşünmeye de teşvik etmiştir.

Örnek olması bakımından Rahmân suresinde bahsedilen yeryüzündeki dağların, su kaynaklarının ve bitkilerin yaratılışındaki işlevleri, insanların doğal çevre hakkında daha fazla bilgi sahibi olmalarını sağlamıştır. Netice itibarıyla, Kur'ân'da yer alan coğrafi bilgiler, insanların coğrafya algısını şekillendirmiş ve doğal çevre hakkında daha fazla bilgi sahibi olmalarını sağlamıştır.

Bu hususta başkaca örnekler de verebiliriz. Hala güncel değerini taşıması bakımından insanlar Hz. Âdem'in cennetten indirildiği ya da cennet gibi konforlu bir ortamda yaşayıp da yaklaşmaması gereken yasak ağaca yaklaşması neticesinde çıkarıldığı dünyadaki herhangi bir bahçenin neresi olduğunu merak etmekte hatta bu mekân hususunda malumat üretmektedirler. Benzer şekilde Hz. Nûh'un gemisinin nereye indiği, Ashâb-ı Kef'ın mağarasının nerede olduğu, Hz. Zülkarneyn'in yolculuk yaptığı güneşin doğduğu ve battığı yerin neresi olduğu vs. konularda insanoğlu hep merak duymuş, bu hususta malumat üretmiş; hatta bu konularda isrâiliyattan dahi bilgi devşirmekten geri durmamıştır.

Diğer tarafta, câhiliye şiiri, Arap yarımadasının coğrafyası hakkında zengin ve ayrıntılı bir görünüm sunmaktadır. Şairler, coğrafyanın doğal güzellikleriyle birlikte, insanların yaşamını nasıl etkilediği hakkında da bilgi vermişlerdir. Ayrıca şairler doğanın sunduğu zorlukların da insanların hayatını nasıl etkilediğini şiirlerinde göstermişlerdir. Bunun yanı sıra şairler, coğrafyanın zorlu doğal koşullarının Arap yarımadasındaki yaşamı nasıl etkilediğine dair ipuçları da vermişlerdir. Örneğin, şairler sık sık çöl koşullarını ve sıcaklıklarını, doğanın sunduğu zorlukları, güzellikleri ve bunların insanların hayatını nasıl etkilediğini şiirlerinde anlatmışlardır. Örnek verecek olursak el-Hâris b. Hillize oldukça kalabalık olup üzerlerine gelen düşman ordusunu ve onlara karşı duyduğu endişeyi; zirvesi bulutları yaran kara yüce dağlara gönderilen felakete benzetmiştir.

Çalışmamızın öncelikli kaynağı Kur'ân-ı Kerim, özellikle de coğrafi bilgiler içeren âyetler ve kıssalardaki ilgili muhtevâdır. İkincil kaynağımız ise câhiliye şiiri, özellikle de muallakâtta coğrafi içerik konu edilmiştir. Ayrıca meselenin güncel değerini göstermesi bakımından modern kaynaklara da yer verilmiştir.

Çalışmamızı özellikle H. I.-IV. arası erken dönem İslâm kültüründe coğrafya algısı ile sınırlandırdık. Bu bağlamda ağırlıklı olarak ilgili Kur'ân âyetleri ile câhiliye şiirinden muallakâtı araştırmamızda inceledik.

Çalışmamızda mukayese, kaynak taraması (sondaj), tümevarım, tümdengelim, analiz ve sentez yöntemleri kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Câhiliye Şiiri, Coğrafya, Algı, Erken Dönem.

Giriş

Kur'ân-ı Kerim'de niçin bu kadar coğrafi detay var? Bu coğrafi detayların bizlere vermek istediği mesaj nedir? Kur'ân'da coğrafi unsurların kullanımındaki gaye nedir? Gökle ve yerle ilgili bu kadar coğrafi detayın oluşumunda mevcut kültürün tesiri olmuş mudur? Kur'ân'daki coğrafi-kültürel detayların mevcut kültürün üzerinde muhataplarının buldukları ortamları algılayıp davranış geliştirdikleri çevresel algıları üzerinde geliştirici, dönüştürücü ve kurucu etkisi olmuş mudur?

Vahyin indiği dönemdeki muhatapların çevresel algılarını ve davranışsal çevrelerini tespit etmek bakımından câhiliye dönemindeki yedi (veya on) şaire ait seçkin kaside koleksiyonundaki yani muallakâtta birtakım coğrafi muhteviyat mevzubahis edilerek hem Kur'ân'daki izdüşümlerini tespit etmek hem de muhataplarının bakış açılarını dikkate alması bakımından Kur'ân'ın metnini oluştururken dikkate aldığı saikleri hakkında fikir elde etmek az önce sorduğumuz sorulara doğru cevap üretmek için önemlidir. Nitekim Kur'ân salt manada sadece gökten inmemiş; olması gerektiği kadar yerden de bitmiştir.

Netice itibariyle bu soruları doğru cevaplandırmak ve bu tür kullanımların ardındaki sebepleri iyi kavramak durumundayız. Zira Kur'ân'daki bu tür kullanımlar salt coğrafi bilgi vermek amaçlı değildir. Coğrafyaya dair bu tür kullanımlar bir amaca hizmet etmekte; Kur'ân'ın indiği dönemdeki muhataplarının mevcut çevresel algılarını zemin tutarak onları vermek istediği mesajın içine daha kolay çekip onlarda Kur'ânî bir dünya görüşü inşa etme amacı taşımaktadır. Diğer yandan Kur'ân'ın soyut kavramlarla ifade edilen anlatımları da vardır; ancak Kur'ân muhataplarının hakikati kavrayabilmesi için onların gördüğü manzara üzerinden meseleleri müşahhaslaştırarak fotoğrafa bakıp fotoğrafı okuyabilme yetisini insanlara öğretmek istemektedir.

Coğrafi unsurların, Kur'ân'ın insanın yaşamının tam merkezine dair canlı mesajlar içeren ve hakkında iyice tefekkür edilmesi gereken detaylar olduğu kanaatindeyiz. Bu sebeple Kur'ân'daki coğrafyaya dair malumatı iyice araştırmalı; bu detayların ardında yatan asıl gayeyi anlamaya çalışmalı; dünya-ahiret ilişkisinde ne gibi fonksiyona sahip olduğunu tespit etmeliyiz. Burada Kur'ân'ın söyledikleri kadar söylemek istediklerine dair de bir okuma yapmamız gerekir. Sadece vahyin söylediği ile yetinilir, coğrafi sunumlar bağlamında muhataplarının bildiklerini aktarıyor varsayımıyla hareket edilirse, ayrıca Kur'ân'ın dönüştürücü ve kurucu fonksiyonu görmezden gelinirse tarihsel bir okuma kaçınılmaz hale gelir. O zaman Kur'ân sadece muhataplarının örf ve adetlerini aktaran eskide kalmış bir metin gibi algılanır.

Çalışmadaki amacımız bu konuda ilmi müktesebâta katkı sağlamak ve bu konuda araştırma yapacak olan başka araştırmacılara bir katre miktarınca da olsa bir numune sağlamaktır. Araştırmamızın temel iddiası Kur'ân metninin, indiği dönemdeki insanların dünyayı algılayış keyfiyetine göre oluşmadığı; dünya görüşünü dikkate alıp yansıtarak onların coğrafi algıları üzerinde kurucu bir etkiyle Kur'ânî dünya görüşüne müncer Kur'ânî âlem tasavvurunu getirdiğidir. Bu doğrultuda, çalışmamızda, analiz, literatür taraması, tümevarım, tümden gelim, mukayese gibi yöntemler kullanılmış olup tefsir külliyatında yer alan bilgiler ve yapılan diğer çalışmalar sentezlenerek değerlendirilmiştir.

1. Coğrafya Kelimesinin Kavramsal Çerçevesi

1.1. İstilâhî Anlam ve Bağlamsal Çerçeve

Coğrafya, insanların, çevrenin ve bunların mekândaki etkileşimlerinin incelenmesine odaklanan disiplinler arası bir alandır.¹ Coğrafya, aynı zamanda çeşitli doğal olayların mekânsal özelliklerinin incelenmesi; daha genel anlamda ise mekânsal dağılımların tetkik edilmesi ve yorumlanmasıdır.² Ancak tek bir coğrafya türünden ya da coğrafya algısından bahsetmek, doğa bilimleri ile toplum bilimleri arasında bir köprü görevi gören³ coğrafyanın geniş çalışma alanı nedeniyle zordur ve bu kapsamda coğrafya bilimi, fiziki coğrafya, beşeri coğrafya⁴ ve çevresel coğrafya gibi çeşitli alt alanları kapsamaktadır.⁵ Aynı zamanda coğrafya, insan-çevre etkileşimlerini anlamada zamanın önemini kabul ederek zamansal boyutu da dikkate almaktadır.⁶

¹ Wei Sun vd., "Issues and Challenges of Incorporating Time and Temporality in Human Geographical Analysis", *Advances in Environmental Studies* 6/1 (2022), 489.

² Brandon Gillette, "The Nature and Process of Science and Applications to Geography Education: a US Perspective", *International Research in Geographical and Environmental Education* 24/1 (2015), 6.

³ Seçil Alkış, "Turkish Geography Trainee Teachers' Perceptions of Geography", *International Research in Geographical and Environmental Education* 18/2 (2009), 121.

⁴ Coğrafya yaygın olarak fiziki ve beşeri coğrafya olarak sınıflandırılmaktadır. Bk. Gillette, "The Nature and Process of Science and Applications to Geography Education: a US Perspective", 6.

⁵ Seçil Şenyurt, "Turkish Primary Students' Perceptions of Geography", *Journal of Geography* 113/4 (2014), 160.

⁶ Sun vd., "Issues and Challenges of Incorporating Time and Temporality in Human Geographical Analysis", 489.

Coğrafyanın insan algısı üzerindeki etkisi önemlidir. Nitekim küçük ölçekte yapılan bir çalışmada mikro çevre değişkenlerinin dahi insanın duygularını etkileyebildiği tespit edilmiştir.⁷ Bu bağlamda sıcaklık, gürültü, hava kirliliği, nüfus yoğunluğu ve ilgi çekici noktalar gibi faktörler bireylerin birtakım duygularını etkileyebilmektedir.⁸ Örneğin sıcaklığın anlık mutlulukla anlamlı şekilde pozitif ilişkili olduğu, gürültünün ise anlık mutlulukla anlamlı şekilde negatif münasebeti bulunduğu bir modellemede tespit edilmiştir.⁹ Bu bilgileri göz önünde bulundurduğumuzda duygu dünyasının değişimine etki edebilen coğrafya, bireylerin tutum ve davranışlarının şekillenmesinde hatta insanların sanatsal, toplumların ise kültürel altyapısında rol oynayabilir çıkarımında bulunabiliriz. Coğrafya, ayrıca insanların yaşadığı fiziksel çevreyi ve bu çevrenin sunduğu olanakları etkiler. Bu da insanların düşünce, değerler, inançlar ve davranışlarını şekillendirir.

İnsanın etrafı ile olan ilişkisi aynı zamanda kendi zihnindeki dünya imajına da dayanmaktadır. Nitekim John K. Wright'ın 1947 yılında Association of American Geographers'da yaptığı açılış konuşmasını "Bilinmeyen ülkeler-terra incognite- içindeki en çekicisi insanların kafaları ve yüreklerinde yatandır." ifadeleriyle bitirmesi aslında bu olguya yapılmış vurgulu bir ifadedir.¹⁰ Ancak "bilinmeyen ülke" ile dışardaki gerçek dünya coğrafya ile tam tamına denk düşmemektedir.¹¹ Zira dışarıda duran nesnel çevre ile zihinlerde oluşturulan subjektif dünya her zaman mutabık değildir. Nitekim siyasi yorumcu Walter Lippmann (1974), "dışarıdaki dünya"yı "kafamızdaki resimler"den ayırt etmiş; kafamızdaki resimlerin bizim algılarımıza, önyargılarımıza ve eksik anlamalarımıza dayandığını ifade etmiştir.¹² Bu ikisi arasındaki gerilimi hafifletecek olan kavram "çevresel algı" kavramıdır. Çevresel algı, kişilerin duyguları yoluyla çevreden uyarıcı olarak dünya hakkında bilgi edinme olgusudur.¹³ Bu bağlamda farklı insanlar aynı uyarıcıya farklı yollardan tepki verebilmektedirler. Bu bilgilere ilave olarak kişiler zihinlerinde, daha önceden edindiği birtakım bilgiler ve deneyimler hatta kendi hayal güçleri vasıtasıyla oluşturduğu bir "çevre imajı" taşımaktadırlar.¹⁴ Netice itibarıyla içinde yaşanılan dünya her şeyiyle zihindeki doğa ve insan imajlarını beslemektedir. Aynı zamanda kişisel deneyimlerin oluşturduğu bu ortamlar ya da David Lowenthal'in tabiriyle "özel coğrafyalar"¹⁵ çevrenin kültürler arasında farklı şekillerde algılanmasını da teşkil etmektedir.

İnsanlar algılarına göre davranışta buldukları "davranışsal çevre" oluşturmaktadırlar.¹⁶ Davranışsal çevre ise bireylerin çevrelerini kendi tutumları, inançları, algıları ve tercihleri açısından değerlendirdikleri; hedeflerini formüle ettikleri ve daha sonra çevrelerindeki benzersiz fırsatlar ve kısıtlamalar göz önüne alındığında bunları gerçekleştirmek için ellerinden gelen en iyi şekilde hareket etmeyi seçtikleri yerdir.¹⁷ Ayrıca insanlarda kendi mekânsal çevreleri hakkında bilgi topladıkları, onları depoladıkları, bu bilgileri organize ettikleri bilişsel veya zihinsel

⁷ Lingling Su vd., "The Impact of Immediate Urban Environments on People's Momentary Happiness", *Urban Studies* 59/1 (2022), 142.

⁸ Su vd., "The Impact of Immediate Urban Environments on People's Momentary Happiness", 142.

⁹ Su vd., "The Impact of Immediate Urban Environments on People's Momentary Happiness", 149.

¹⁰ John K. Wright, "Terra Incognita: The Place of the Imagination in Geography", *Annals of the Association of American Geographers* 37/1 (1947), 1-15.

¹¹ Erol Tümertekin - Nazmiye Özgüç, *Beşeri Coğrafya: İnsan, Kültür, Mekan* (İstanbul: Çantay Kitabevi, 2019), 49.

¹² Walter Lippmann, *Public Opinion* (ABD: Transaction Publishers, 1998), 3 vd.

¹³ Tümertekin - Özgüç, *Beşeri Coğrafya*, 49.

¹⁴ Tümertekin - Özgüç, *Beşeri Coğrafya*, 49.

¹⁵ David Lowenthal, "Geography, Experience, and Imagination: Towards a Geographical Epistemology 1", *Annals of the Association of American Geographers* 51/3 (1961), 249.

¹⁶ Tümertekin - Özgüç, *Beşeri Coğrafya*, 50.

¹⁷ Gerard Rushton, "On Behavioral and Perception Geography", *Annals of the Association of American Geographers* 69/3 (1979), 463.

yeteneklerini kapsayan “zihin haritaları (cognitive maps, mental maps)” oluşmaktadır.¹⁸ Bu zihin haritaları zamana ya da dışarıdan gelen uyarıcılara bağlı olarak değişime açık olmakla birlikte yeniden zihinde oluşturulmaya müsait bir yapı arz etmektedir.¹⁹

İnsanlar çevrelerindeki coğrafi durumları zihinlerinde işlerken aynı zamanda çevreyi değerlendirmeye de tabi tutmaktadır. Mesela doğal afetler, seller, depremler, kuraklık insanları olumsuz anlamda etkilemekle birlikte onların tutumları her zaman bütün bunlardan sakınmak şeklinde cereyan etmeyebilir.²⁰ Örnek verecek olursak Karadeniz Bölgesi'nde her yıl sel meydana gelir ve selin neticesinde can kayıpları başta olmak üzere maddi kayıplar da yaşanır. Ancak sel yaşanan bölgelerde hala yaşam devam etmektedir. Ülkemizde 1999 Gölçük depreminde yaklaşık 17 bin, 6 Şubat 2023 Kahramanmaraş merkezli depremde yaklaşık 50 bin vatandaşımızı kaybettik. Ancak bu bölgelerde hayat devam etmektedir. Netice itibarıyla orada yaşayan insanlar buldukları yeri kendi evi gibi görmekte²¹ zihinlerinde oluşturdukları kendi mekânsal çevrelerini bu bölgeye dayandırmaktadırlar.

Yerler ve bölgeler arasında bir akış yani birbirine bağımlılık vardır. Bu bağımlılık ekonomik olduğu kadar toplumsal anlamda da vardır. Karşılıklı bağımlılığın coğrafyada önemini Gould (1991) “Bağılantısız bir şeyin coğrafyasını yapamazsınız. Bağlantı yoksa coğrafya da yoktur.”²² sözleriyle ifade etmiştir. Ancak mesafe arttıkça bölgeler arası hareketlilikte azalmanın olacağını²³ da ifade etmek gerekir. Bütün bunları dikkate aldığımızda mesafe bağlamında karşılıklı etkileşimler beraberinde mekânsal örgütlenmeyi de getirmektedir. Mekânsal örgütlenmeyi oluşturan dokular ise fiziksel, ekonomik, zamansal, algılanan gibi mesafelerden etkilenmekte; insanın bulunduğu bu doku içerisinde çevresini algılama şekli de davranışlarını²⁴ belirlemektedir (kabilecilik ve buna bağlı davranış bağıllığı ve benzerliği). Ayrıca insan doğal bir manzarayı kültürel bir manzaraya dönüştürerek davranışlarına, düşüncelerine, duygularına, tutum ve tercihlerine de yön verir.²⁵

Pek çok coğrafyacı bilimsel coğrafyanın insan deneyimlerini tamamen ele almada yeterli olmayacağını öne sürerek edebiyat metinleri, sanat çalışmaları ve diğer sübjektif kanıtları inceleme konusu yapmışlardır.²⁶ Bu coğrafyacılar aslında özünü insanlığın, insan düşünce ve fikirlerinin oluşturduğu “hümanistik coğrafya”yı uygulamaktadırlar.²⁷ Hümanistik coğrafya, kişinin öz bilincinin doğanın kendisi hakkında anlayış geliştirmesini, doğal manzaradan hümanistik bir yaklaşımla elde edilen perspektifi ve buna bağlı geliştirilen anlayışı inceler.²⁸ Ayrıca hümanistik coğrafya, insanların coğrafi davranışlarını inceleyerek onun dünyasının anlaşılmasını sağlamakla birlikte onların doğayla olan ilişkilerini, mekân ve yerle alakalı duyularını

¹⁸ Roger M. Downs - David Stea, *Maps in Minds, Reflections on Cognitive Mapping* (New York: Harper & Row, 1977), 6.

¹⁹ Alpaslan Aliağaoğlu, “Davranışsal Coğrafyaya Bir Örnek: Öğrenci Merkezli Balıkesir Şehir İmajı”, *Firat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17/1 (2007), 40.

²⁰ Tümertekin - Özgüç, *Beşeri Coğrafya*, 56.

²¹ Tümertekin - Özgüç, *Beşeri Coğrafya*, 56.

²² Tümertekin - Özgüç, *Beşeri Coğrafya*, 63.

²³ Tümertekin - Özgüç, *Beşeri Coğrafya*, 71.

²⁴ Bu anlamda 1960'larda bir akım olarak Davranışsal Coğrafya teorisi ortaya çıkmıştır. Davranışsal Coğrafya insanın çevresini nasıl algıladığını ve bu algısının kendi davranışları üzerinde nasıl etki oluşturduğunu inceler. Bk. Edward F. Bergman, *Human Geography: Cultures, Connections and Landscapes* (ABD: Printice-Hall, 1995), 51.

²⁵ Bergman, *Human Geography*, 51.

²⁶ Bergman, *Human Geography*, 52.

²⁷ David Ley - Marwyn S. Samuels (ed.), *Humanistic Geography: Prospects and Problems* (London: Croom Helm, 1978), 1-15.

²⁸ Ley - Samuels, *Humanistic Geography: Prospects and Problems*, 1-15.

hatta fikirlerini de inceler.²⁹ Nitekim insan kendi duygu ve heyecan ölçütlerine göre coğrafi mekânı değerlendirmektedir.³⁰

Hümanistik coğrafya ve edebiyat arasındaki sıkı ilişki bağlamında edebiyat metinleri, geçmişte ve farklı kültürlerde kişilerin gerçeği nasıl algıladıkları ile ilgili deliller de sunmaktadır.³¹ Söz gelimi kar, şehirde yaşayanlar için sıradan bir fenomen olabilirken Eskimo'da bunu ifade edecek bir düzine kelime vardır.³² Duygular ve samimi deneyimler çoğu insan için belirsiz ve yönetilmezdir; ancak yazarlar ve sanatçılar onlara şekil vermenin yollarını bulmuşlardır.³³ Bu bağlamda aslında edebi sanatın bir işlevi de mahremiyete görünürlük kazandırmaktır.³⁴ Başka bir açıdan baktığımızda Lanegran 'ın (1972) tabiriyle iyi bir romancı, eserini kaleme aldığı alandaki halkın tanıtımına iyi bir giriş yapmakla birlikte onların buldukları yere karşı tavırlarını ve birbirleriyle ilgili fikirlerini de sunmaktadır.³⁵

Özetle, coğrafya insanlar, çevre ve mekân arasındaki ilişkileri inceleyen çok disiplinli bir alandır. Coğrafyanın kavramsal analizini ve anlamını anlamak, insan yaşamının çeşitli yönlerindeki rolünü kavramak için çok önemlidir. Coğrafyayı anlamak, insanlar, çevre ve mekân arasındaki karmaşık ilişkileri kavramak için de ayrıca önemlidir.

2. Câhiliye Şiiri-Coğrafya İlişkisi

Bölgesel edebî metinlerin o yerle ilgili insanların birtakım tutum ve algılarını yansıtmaya daha önce değinmiştik. Sanat, bir bakıma toplumsal hafızadan başka bir deyişle toplumun kültürel havzasında oluşturduğu zihin haritalarından beslenir. Bu havzada oluşan zihin haritaları insanın dış dünyasından bağımsız olamaz. Dış dünya ise aslında coğrafi unsurlardan oluşmaktadır. Coğrafya ve ona bağlı oluşumlar orada yaşayan insanların giyim kuşamlarından yeme içme alışkanlıklarına, ticari faaliyetlerinden gündelik hareketlerine kadar her şeyi baskın bir şekilde belirlemektedir. Bu bağlamda İslamiyet'in geldiği toplum coğrafyanın onlara sunduğu iklim ve yer şekillerinden, bunlara bağlı hububat ve habitattan etkilenmektedir. Onlar, yaşam tarzlarını onlara göre adapte etmektedir. Bu adaptasyon kişilerin sevinç, keder, heyecan, korku, cesaret gibi insani reflekslerini betimleyen cümlelerine de yansımaktadır. Bu olgudan sanat da beslenmekte gerek edebiyat olsun gerek şiir, coğrafyanın kendilerine sunduğu perspektifi satırlarına yansıtmaktadır.

²⁹ Tümertekin - Özgüç, *Beşeri Coğrafya*, 84.

³⁰ Bu tür değerlendirme şeklinin incelenmesi Beşeri Coğrafya'da "topophilia (doğa ya da yer sevgisi)" olarak adlandırılmaktadır. Bk. Yi-Fu Tuan, *Topophilia: A Study Of Environmental Perception, Attitudes And Values* (New Jersey: Englewood Cliffs, 1974), 92 vd.

³¹ Yi-Fu Tuan, *Space and Place: The Perspective of Experience* (ABD: University of Minnesota Press, 2001), 202.

³² Tuan, *Space and Place*, 202.

³³ Tuan, *Space and Place*, 202.

³⁴ Tuan, *Space and Place*, 162.

³⁵ Tümertekin - Özgüç, *Beşeri Coğrafya*, 88.

2.1. Câhiliye Şiirindeki Belli Başlı Coğrafi Unsurlar

Câhiliye dönemi, İslâm öncesi Arabistan'ın tarihi ve kültürel bir dönemidir. Bu dönemde Araplar, coğrafi mekanlara,³⁶ doğal manzaralara,³⁷ coğrafi yer isimlerine,³⁸ dağlara,³⁹ tepelere,⁴⁰ ovalara,⁴¹ vadilere,⁴² nehirlere/ derelere,⁴³ su kaynaklarına,⁴⁴ denizlere⁴⁵ ve buna bağlı gemilere,⁴⁶ çöle,⁴⁷ deveye,⁴⁸ yağmura,⁴⁹ buluta,⁵⁰ şimşeğe,⁵¹ kumullara,⁵² yıldızlara⁵³ vs. şiirlerinde yer vermişlerdir. Bazı şairler, Arap yarımadasının iklimi hakkında da bilgi vermişler;⁵⁴ şiddetli sıcaklardan⁵⁵ ve rüzgarlardan⁵⁶ bahsetmişlerdir. Ayrıca şairler Arabistan Yarımadası'nın farklı kabilelerinin yaşadığı bölgeleri,⁵⁷ kuyuları,⁵⁸ hurma bahçelerini,⁵⁹ ağaç, bitki ya da meyve türünü,⁶⁰ şiirlerinde anlatmışlardır. Ayrıca bu şiirlerde doğal afetlere de yer verilmiştir.⁶¹ Câhiliye dönemi şairleri ayrıca, Arap yarımadasının diğer bölgeleri ve komşu ülkeler⁶² hakkında da birtakım bilgiler vermiş; hatta bu şiirlerde Suriye, Yemen, Irak ve diğer bölgelerin dağları,⁶³ dahi yer almıştır.

2.2. Câhiliye Şiirinde Coğrafyanın İnsan Açısından Önemi

Genel olarak, câhiliye şiiri, Arap yarımadasının coğrafyası hakkında zengin ve ayrıntılı bir görünüm sunmaktadır. Şairler, coğrafyanın doğal güzellikleriyle birlikte, insanların yaşamını nasıl etkilediği hakkında da bilgi vermektedirler. Bunun yanı sıra şairler, coğrafyanın zorlu doğal

³⁶ İmruülkays b. Hucr, *Dîvânü İmruülkays* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 2004), 22; Ebû Amr Tarafe b. el-Abd, *Dîvânü Tarafe b. el-'Abd* (Bertrand, 1900), 8.

³⁷ İmruülkays b. Hucr, *Dîvân*, 146; Tarafe b. el-Abd, *Dîvân*, 17; Ebû 'Abbas Sa'leb, *Şerhu Şi'ri Züheyr b. Ebî Sülmâ*, thk. Fahreddin Kabâve (Dimeşk: Mektebetü Hârûn er-Reşîd li't-tevzî', 2008), 22; Lebîd b. Rebi'a, *Mu'allakatü Lebîd b. Rebi'a* (Abu Dabi: Dâru'l-kütübî'l-vataniyye, 2012), 19, 43; 'Antere b. Şeddâd, *Dîvânü 'Antere b. Şeddâd* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 2004), 13; el- Hâris b. Hillize, *Mu'allakatü'l- Hâris b. Hillize* (Abu Dabi: Dâru'l-kütübî'l-vataniyye, 2012), 37.

³⁸ İmruülkays b. Hucr, *Dîvân*, 21, 26; Sa'leb, *Şerhu Şi'ri Züheyr b. Ebî Sülmâ*, 16, 19.

³⁹ İmruülkays b. Hucr, *Dîvân*, 25, 65; Tarafe b. el-Abd, *Dîvân*, 37; Lebîd b. Rebi'a, *Mu'allaka*, 19; 'Amr b. Kulsûm, *Mu'allakatü 'Amr b. Kulsûm* (Abu Dabi: Dâru'l-kütübî'l-vataniyye, 2012), 41, 51; el- Hâris b. Hillize, *Mu'allaka*, 45.

⁴⁰ İmruülkays b. Hucr, *Dîvân*, 44; Tarafe b. el-Abd, *Dîvân*, 12; Sa'leb, *Şerhu Şi'ri Züheyr b. Ebî Sülmâ*, 19; Lebîd b. Rebi'a, *Mu'allaka*, 57.

⁴¹ İmruülkays b. Hucr, *Dîvân*, 68; Tarafe b. el-Abd, *Dîvân*, 17; 'Amr b. Kulsûm, *Mu'allaka*, 43.

⁴² İmruülkays b. Hucr, *Dîvân*, 51; Tarafe b. el-Abd, *Dîvân*, 6; Sa'leb, *Şerhu Şi'ri Züheyr b. Ebî Sülmâ*, 20; Lebîd b. Rebi'a, *Mu'allaka*, 23.

⁴³ Lebîd b. Rebi'a, *Mu'allaka*, 19, 33.

⁴⁴ 'Antere b. Şeddâd, *Dîvân*, 15.

⁴⁵ İmruülkays b. Hucr, *Dîvân*, 44; 'Amr b. Kulsûm, *Mu'allaka*, 69.

⁴⁶ Tarafe b. el-Abd, *Dîvân*, 6; 'Amr b. Kulsûm, *Mu'allaka*, 69.

⁴⁷ Tarafe Muallakasının 40. beyitinde çöl yolculuğunun zorluğundan bahsetmektedir. Bk. Tarafe b. el-Abd, *Dîvân*, 22.

⁴⁸ İmruülkays b. Hucr, *Dîvân*, 26, 27, 29; Tarafe b. el-Abd, *Dîvân*, 10, 11; Sa'leb, *Şerhu Şi'ri Züheyr b. Ebî Sülmâ*, 25, 31; Lebîd b. Rebi'a, *Mu'allaka*, 33; 'Amr b. Kulsûm, *Mu'allaka*, 27; 'Antere b. Şeddâd, *Dîvân*, 11, 12; el- Hâris b. Hillize, *Mu'allaka*, 25.

⁴⁹ İmruülkays b. Hucr, *Dîvân*, 64-67; Tarafe b. el-Abd, *Dîvân*, 12, 19; Lebîd b. Rebi'a, *Mu'allaka*, 21, 39; 'Antere b. Şeddâd, *Dîvân*, 13.

⁵⁰ İmruülkays b. Hucr, *Dîvân*, 63, 146; Tarafe b. el-Abd, *Dîvân*, 29; Lebîd b. Rebi'a, *Mu'allaka*, 21, 39; 'Antere b. Şeddâd, *Dîvân*, 13; el- Hâris b. Hillize, *Mu'allaka*, 31.

⁵¹ İmruülkays b. Hucr, *Dîvân*, 63; Lebîd b. Rebi'a, *Mu'allaka*, 21.

⁵² İmruülkays b. Hucr, *Dîvân*, 32; Tarafe b. el-Abd, *Dîvân*, 8; Lebîd b. Rebi'a, *Mu'allaka*, 53; 'Amr b. Kulsûm, *Mu'allaka*, 65.

⁵³ İmruülkays b. Hucr, *Dîvân*, 36, 50, 137; Lebîd b. Rebi'a, *Mu'allaka*, 57.

⁵⁴ Tarafe b. el-Abd, *Dîvân*, 12; Lebîd b. Rebi'a, *Mu'allaka*, 45.

⁵⁵ Lebîd b. Rebi'a, *Mu'allaka*, 45; 'Antere b. Şeddâd, *Dîvân*, 16; el- Hâris b. Hillize, *Mu'allaka*, 25.

⁵⁶ İmruülkays b. Hucr, *Dîvân*, 22, 25; Lebîd b. Rebi'a, *Mu'allaka*, 39; 'Amr b. Kulsûm, *Mu'allaka*, 57.

⁵⁷ Sa'leb, *Şerhu Şi'ri Züheyr b. Ebî Sülmâ*, 23; 'Amr b. Kulsûm, *Mu'allaka*, 33; 'Antere b. Şeddâd, *Dîvân*, 11, 12; el- Hâris b. Hillize, *Mu'allaka*, 35, 53-55.

⁵⁸ 'Antere b. Şeddâd, *Dîvân*, 19; el- Hâris b. Hillize, *Mu'allaka*, 45.

⁵⁹ Lebîd b. Rebi'a, *Mu'allaka*, 69; el- Hâris b. Hillize, *Mu'allaka*, 38-39.

⁶⁰ İmruülkays b. Hucr, *Dîvân*, 23, 27, 29, 44, 45, 69; Tarafe b. el-Abd, *Dîvân*, 7, 9, 21; Sa'leb, *Şerhu Şi'ri Züheyr b. Ebî Sülmâ*, 21; Lebîd b. Rebi'a, *Mu'allaka*, 23, 29; 'Amr b. Kulsûm, *Mu'allaka*, 39; 'Antere b. Şeddâd, *Dîvân*, 16; el- Hâris b. Hillize, *Mu'allaka*, 21.

⁶¹ İmruülkays b. Hucr, *Dîvân*, 25, 54, 66-67; Lebîd b. Rebi'a, *Mu'allaka*, 25; el- Hâris b. Hillize, *Mu'allaka*, 31.

⁶² Tarafe b. el-Abd, *Dîvân*, 6, 19; Sa'leb, *Şerhu Şi'ri Züheyr b. Ebî Sülmâ*, 28; Lebîd b. Rebi'a, *Mu'allaka*, 35; 'Amr b. Kulsûm, *Mu'allaka*, 21, 29; el- Hâris b. Hillize, *Mu'allaka*, 19, 35, 45.

⁶³ Lebîd b. Rebi'a, *Mu'allaka*, 35.

koşullarının Arap yarımadasındaki yaşamını nasıl etkilediğine dair ipuçları da vermektedirler.⁶⁴ Örneğin, şairler sık sık çöl koşullarını ve sıcaklıklarını şiirlerinde anlatmaktadırlar.⁶⁵

Yukarıda da zikrettiğimiz üzere câhiliye dönemi şairleri doğanın sunduğu zorlukları ve güzellikleri ve bunların insanların hayatını nasıl etkilediğini şiirlerinde gösterirlerdi. Örnek verecek olursak el-Hâris b. Hillize oldukça kalabalık olup üzerlerine gelen düşman ordusunu ve onlara karşı duyduğu endişeyi zirvesi bulutları yaran kara yüce dağlara gönderilen felakete benzetmektedir.⁶⁶ Ayrıca İmru'lkays sevdiğinin kuşağındaki değerli taşları Süreyya/Ülker yıldızına benzetmektedir.⁶⁷ Bu da coğrafi unsurların kişilerin iç duygu yoğunluklarını söze dökmeye onlara yardımcı olduklarını gösterir niteliktedir. Ayrıca bazı coğrafi yerler cinsel manada kadının vücudunu betimlemede de kullanılmıştır.⁶⁸ Ayrıca hurma ağacının dallarını şair sevdiği kızın saçlarını betimlemek için kullanmıştır;⁶⁹ sevdiğinin sırtını da üzerinde meyve çekirdeği dövülen düz bir taşa benzetmektedir.⁷⁰ Ayrıca devenin Rum ustalar tarafından yapılmış sağlam köprüye benzetilmesi⁷¹ kültürel coğrafya bağlamında Rum duvar ustalarıyla etkileşim halinde olduklarını gösterir bulgulardandır. Bu bağlamda Şam kâğıdı ve Yemen kösesinin şiirde yer alması⁷² hem kültürel hem de ticari bölgesel etkileşim bakımından coğrafyanın insan açısından önemini gösterir niteliktedir.

Coğrafyanın ticari yolculuklara müsait olması, bu tür ticaretten kendi kullanımlarına sundukları Hint kılıcı⁷³ ve Yemenli ünlü mızrak ve kılıç ustası Semher'in mızrak ve keskin kılıcından bahsedilmesi⁷⁴ ayrıca Yemen yapımı tolga, miğfer ve zırhtan söz edilmesi⁷⁵ hatta bunların şiirde muhtelif söz sanatları ve betimlerle anlatılması, dahası onların güçlerini dile getirmeleri coğrafyanın doğrudan etkilediği ticaretin insanın sanatını oluşturmasında insan açısından ne denli önemli olduğunu gösterir mahiyettedir.

Tarafe'nin muallakasında on birinci beyitten itibaren kırk dördüncü beyite kadar⁷⁶devesini muhtelif söz sanatları ve teşbihlerle anlatması; Amr b. Kulsûm'un sevgilisinden ayrılması sebebiyle duyduğu ızdırabı yavrusunu kaybeden devenin inlemesine benzetmesi;⁷⁷ 'Antere'nin kendisinden çok uzakta kalmış sevgilisi 'Able'ye kavuşmak için sütü kesilsin diye lanetlenmiş deveden onu sevdiğine götürmesini istemesi⁷⁸ aslında coğrafyanın ve insanların hayatını kolaylaştıran ona bağlı unsurların insan açısından ne denli önemli olduğunu gösterir türdendir.

3. Kur'ân-Coğrafya İlişkisi

Buraya kadar yapmaya çalıştığımız şey Kur'ân'ın indiği toplumun kendilerini kuşatan dünyayı anlamının ve yorumlamanın bir vasıtası olarak coğrafi kavramları kullanan insanların

⁶⁴ Tarafe b. el-Abd, *Dîvân*, 24; Lebîd b. Rebi'a, *Mu'allaka*, 67.

⁶⁵ Tarafe b. el-Abd, *Dîvân*, 22; Lebîd b. Rebi'a, *Mu'allaka*, 45.

⁶⁶ el-Hâris b. Hillize, *Mu'allaka*, 31.

⁶⁷ İmru'lkays b. Hucr, *Dîvân*, 36.

⁶⁸ İmru'lkays b. Hucr, *Dîvân*, 39.

⁶⁹ İmru'lkays b. Hucr, *Dîvân*, 43.

⁷⁰ İmru'lkays b. Hucr, *Dîvân*, 59.

⁷¹ Tarafe b. el-Abd, *Dîvân*, 16.

⁷² Şam kâğıdı bi tür akasya türü ile dabaklanmış kâğıt çeşitidir. Tarafe b. el-Abd, *Dîvân*, 19.

⁷³ Tarafe b. el-Abd, *Dîvân*, 38.

⁷⁴ 'Amr b. Kulsûm, *Mu'allaka*, 35; 'Antere b. Şeddâd, *Dîvân*, 18.

⁷⁵ 'Amr b. Kulsûm, *Mu'allaka*, 57.

⁷⁶ Tarafe b. el-Abd, *Dîvân*, 10-24.

⁷⁷ 'Amr b. Kulsûm, *Mu'allaka*, 27.

⁷⁸ Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ahmed ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakâti's-seb'*, thk. Lecnetü't-Tahkik fi'd-Dâri'l-Alemiyye (Beyrut: Dâru'l-Alemiyye, 1993), 134.

weltanschauung'unu⁷⁹ yani dünya görüşünü anlayabilmek amacıyla o dilin coğrafi anlamda anahtar terimleri üzerindeki analitik bir çalışmadır. Burada üstünde durduğumuz şey bir toplumun kendisi için üretip belirginleştirdiği coğrafi kültürel kavramlardır. Aslında bir toplumun oluşturduğu kavramlar o ulusun dünya görüşünü yansıtmaktadır. Artık Kur'ânî weltanschauung'a⁸⁰ başka bir tabirle Kur'ânî dünya görüşüne yani Kur'an'ın âlem tasavvuruna geçebiliriz. Bu anlamda Kur'an coğrafi içerikleri işlerken somut, canlı ve dinamik bir ontolojik düzey oluşturmaktadır. Kur'an oluşturduğu bu düzeyde muhataplarını her daim tefekkür etmeye, bunun neticesinde de onları tevhid inancında sabit kılmaya çalışmaktadır. Kur'ânî dünya görüşünün oluşmasında rol oynayan her bir kavram hiçbir şekilde ilk defa icat edilmiş değerler, bilakis neredeyse hemen hepsi İslâm-öncesi dönemlerde şu veya bu şekilde kullanılıyorlardı.⁸¹ Netice itibariyle Kur'an nâzil olduğu dönemdeki mevcut dünya görüşünü Kur'ânî bir dünya görüşüne tebdil etmeyi amaçlamaktadır.

3.1. Kur'an'ın Coğrafya'ya Bakışı ve Kur'an'daki Belli Başlı Coğrafi Unsurlar

Kur'an-ı Kerim pek çok yerinde coğrafyaya dair unsurlara yer vermektedir. Bu bağlamda coğrafi mekanlar, yer isimleri,⁸² çöl,⁸³ dağlar,⁸⁴ ovalar,⁸⁵ vadiler,⁸⁶ denizler,⁸⁷ nehirler,⁸⁸ yağmur,⁸⁹ bulut,⁹⁰ şimşek,⁹¹ rüzgâr,⁹² vs. Kur'an'da yer almaktadır. Bu unsurları kısaca kategori edecek olursak Kur'an'da yerle ve gökle ilgili pek çok coğrafi unsur yer almaktadır. Nitekim yerin döşek göğün bina,⁹³ göğün yedi semâvât olarak yaratılması,⁹⁴ göklerin gaybının olduğu,⁹⁵ göklerin ve yerin yoktan yaratılmış olması,⁹⁶ yön tayini için yıldızların yaratılmış olması,⁹⁷ gece ve gündüzün ardalanması,⁹⁸ takımyıldızlarının varlığı⁹⁹, dünya seması,¹⁰⁰ yerin içinde ağırlıkların olması,¹⁰¹ gibi durumların varlığı bu unsurlara örnek olarak verilebilir. Kur'an, ayrıca coğrafyanın doğrudan etkili olduğu yerin ve göğün aslında birlikte bitirdiği ürünlere de yer vermektedir. Bu bağlamda hurma,¹⁰² üzüm,¹⁰³ zeytin,¹⁰⁴ nar,¹⁰⁵ muz,¹⁰⁶ kiraz,¹⁰⁷ ve pek çok meyve çeşidi Kur'an'da yer

⁷⁹ Weltanschauung, insanın var olan her şey hakkındaki bütün tasavvurları, dünya görüşü ve dünyayı kavrayış tarzı anlamlarına gelmektedir. Bu kavram hakkında detaylı bilgi için bk. Fatih Özkan, "Dünya Görüşü Öğretisi", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (2012), 11-28.

⁸⁰ Bu anlamda detaylı bir inceleme için bk. Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, çev. M. Kürşad Atalar (İstanbul: Pınar Yayınları, 2014).

⁸¹ Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 35-36.

⁸² Âl-i İmrân 3/96; Tevbe 9/25; İbrâhim 14/37; Neml 27/22; Ahzâb 33/13; Beled 90/1.

⁸³ Yûsuf 12/100; Nûr 24/39.

⁸⁴ Nahl 16/16.

⁸⁵ A'râf 7/74.

⁸⁶ Enfâl 8/42; Tevbe 9/121; İbrâhim 14/37; Tâhâ 20/12.

⁸⁷ Bakara 2/50; Mâide 5/96; En 'âm 6/59; Yûnus 10/22.

⁸⁸ Nisâ 4/13; En'âm 6/6; Ra'd 13/3; İbrâhim 14/32.

⁸⁹ Bakara 2/19; Nisâ 4/102; Hûd 11/52.

⁹⁰ Bakara 2/57; A'râf 7/57; Ra'd 13/12; Rûm 30/48.

⁹¹ Ra'd 13/12.

⁹² Rûm 30/48.

⁹³ Bakara 2/22; Kâf 50/6.

⁹⁴ Bakara 2/29.

⁹⁵ Bakara 2/33.

⁹⁶ Bakara 2/117.

⁹⁷ En'âm 6/97; Nahl 16/16.

⁹⁸ A'râf 7/54.

⁹⁹ Hicr 15/16; Furkân 25/61.

¹⁰⁰ Saffât 37/6.

¹⁰¹ Ra'd 13/3.

¹⁰² Bakara 2/266; En'âm 6/99; Ra'd 13/4; Nahl 16/11; İsrâ 17/91; Kehf 18/32.

¹⁰³ En'âm 6/99; Nahl 16/11; İsrâ 17/91.

¹⁰⁴ En'âm 6/99; Nûr 24/35; 'Abese 80/29.

¹⁰⁵ En'âm 6/141; Rahmân 55/68;

¹⁰⁶ Vâkı'a 56/29.

¹⁰⁷ Vâkı'a 56/28.

almaktadır.¹⁰⁸ Ayrıca bitki/sebze türünden reyhan,¹⁰⁹ salatalık, sarımsak, mercimek, soğan,¹¹⁰ ve zencefil¹¹¹ de Kur'ân'da yer almaktadır.

Kur'ân, doğal güzelliklerin yanında doğal afetlere de bünyesinde yer vermektedir. Nitekim Lût kavmine şiddetli yağmur azabının isabet ettirilmesi,¹¹² Semûd kavmine kuvvetli bir deprem isabet ettirilip dizleri üzerlerinde suçluların helak edilmiş olması,¹¹³ Hz. Nûh'un halkından haksızlık edenlerin tufanla helak edilmiş olması,¹¹⁴ Âd kavminin kibirlenmeleri sebebiyle günlerce süren şiddetli rüzgarla helak edilmiş olması,¹¹⁵ Kur'ân'ın doğal afetlere yer verdiğine örnek olarak gösterilebilir. Özetle söylemek gerekirse Kur'ân, birer doğa olayı olup doğrudan coğrafyayı ilgilendiren deprem, şiddetli rüzgarlar, tufan, şiddetli yağmurlar gibi doğal afetlere de âyetlerinde yer vermektedir.

Kur'ân, Araplar için müstesna bir yere sahip deveye de bünyesinde yer vermektedir. Bu bağlamda muhtelif âyetlerdeki (إبل),¹¹⁶ (ناقة),¹¹⁷ (جمل),¹¹⁸ (هيم),¹¹⁹ (بحيرة)- (سائية)- (وصيلة)- (حام),¹²⁰ (عشار),¹²¹ (جمالة),¹²² (عير),¹²³ (بعير),¹²⁴ (بدن),¹²⁵ (ضامر),¹²⁶ olmak üzere farklı özelliklere sahip deve isimleri İlâhî mesajın kendi kontekstine uygun bir biçimde geçmektedir. Görüldüğü üzere Kur'an, antik Arap'ın deve hakkında kendi kültür havzasında geliştirdiği kavramaları dikkate alarak vermek istediği mesaja odaklanmaktadır. Çöl hayatı yaşayan Araplar bakımından başta ekonomik olmak üzere tüm alanlarda önemli bir yer tutan, hatta Araplar için bir nevi yaşam kaynağı mesabesinde olan, onların edebiyatına nüfuz eden hatta tabir yerindeyse her taşın altından çıkıveren,¹²⁷ coğrafya ve ona bağlı bir unsur olup antik Araplar bakımından anahtar bir kavram haline gelen deve motifine Kur'an sessiz kalmayarak mesajının gücünü artırmak bakımından bu kavramları bünyesine yerleştirmiştir.

3.2. Kur'ân'da Coğrafyanın İnsan Açısından Önemi

İnsan yeryüzünde iskân etmektedir. Doğal olarak insan, onu çepeçevre kuşatan atmosfere ve ona sağlam bir zemin sunan yeryüzüne temas etmektedir.¹²⁸ İnsanı kendisine misafir eden doğal ortam, fiziki potansiyeli ile onu etkisi altına alıp onu yönlendirmektedir.¹²⁹ Bu hakikatten hareketle, Yüce Allah dünyayı insanın yaşamı için en elverişli halde yaratmıştır. Nitekim *O, gökleri*

¹⁰⁸ Bakara 2/22; Nahl 16/69; Mü'minûn 23/19.

¹⁰⁹ Rahmân 55/12,

¹¹⁰ Bakara 2/61

¹¹¹ İnsân 76/17.

¹¹² A'râf 7/84.

¹¹³ A'râf 7/78.

¹¹⁴ 'Ankebût 29/14.

¹¹⁵ Fussilet 45/15-16.

¹¹⁶ En'âm 6/144; Gâşiyê 88/17.

¹¹⁷ A'râf 7/73,77; Hüd 11/64, İsrâ 17/59; Şu'ârâ 26/155; Kamer 54/27; Şems 91/13.

¹¹⁸ A'râf 7/40.

¹¹⁹ Vâkı'a 56/55.

¹²⁰ Mâide 5/103.

¹²¹ Tekvîr 81/4.

¹²² Mürselât 77/33.

¹²³ Yûsuf 12/70, 82, 94.

¹²⁴ Yûsuf 12/65, 72.

¹²⁵ Hacc 22/36.

¹²⁶ Hacc 22/27.

¹²⁷ Mehmet Sıddık Özalp, *Arap Dilinde Deve Literatürü*, ed. Recep Çelik (Ankara: Sonçağ Akademi, 2022), 75.

¹²⁸ Ra'd 13/3.

¹²⁹ Ali Selçuk Biricik, "Kur'ân ve Coğrafya", *Kur'ân ve Tefsir Tartışmaları II*, ed. Bedreddin Çetiner (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2001), 192.

ve yeri gerektiği gibi yaratmıştır...¹³⁰, O, yerde ne varsa hepsini sizin için yaratmıştır...¹³¹ âyetleri¹³² bu gerçeğe işaretler. Bu bağlamda göklerin ve yerin yaratılışının ilk safhasında yapışık olup sonradan ayrılması,¹³³göğün ilk etapta duman halde bulunması,¹³⁴ onun genişlemekte olduğu,¹³⁵göğün yedi kat¹³⁶ olup direksiz (ya da göremeyeceğimiz direklerle) yaratıldığı,¹³⁷yerin de aynı şekilde yedi katman olarak yaratıldığı,¹³⁸ güneş sistemi ve yakın göğün inşa edildiği,¹³⁹yeryüzünün insanların yaşamasına elverişli hale getirildiği,¹⁴⁰insanların yerin bitirdiklerinden rızıklanması,¹⁴¹ dağların adeta kazık gibi işleve sahip olması,¹⁴² denizlerin ve buna bağlı gemilerin insanın yararına dair fonksiyonu,¹⁴³ gecenin insanın dinlenmesi için karanlık, gündüzün ise onun rahatça çalışıp kazanabilmesi için aydınlık olarak yaratılması,¹⁴⁴ yağmurun gıda temini bakımından fonksiyonu,¹⁴⁵ suyun gökten yere inip yerin içinde depolanıp yeraltı su kaynaklarını oluşturarak tekrar yüzeye çıkışını ifade eden bir hidrolojik döngünün varlığı,¹⁴⁶ göklerin ve yerin her yönüyle insanın yaşamasına en uygun bir biçimde yaratılmış olduğunu göstermektedir. Burada dikkat çekmemiz gereken şey bütün bu sistem aslında insan içindir. Başka bir deyişle yeryuvarının muhteşem bir mimaride ve mükemmel doğal özellikleriyle yaratılmış olması insanların huzur içinde iskân edebilecekleri mekânların¹⁴⁷ varlığı aslında insanoğlu içindir. İşte Kur'ân bu ve benzeri pek çok âyette coğrafyanın insan açısından önemine detaylı bir şekilde temas etmektedir.

3.3. Kur'ân-ı Kerîm'in Coğrafi Unsurlara Yer Vermesindeki Asıl Gaye ve Erken Dönem Coğrafya Algısında Kur'ân'ın Kurucu Rolü

Kur'ân yeni bir kültür ocağı kurmaktadır. Coğrafya açısından meseleyi dikkate aldığımızda Kur'ân muhataplarının bu konuda ürettikleri müktesebâtı yeniden kendi perspektifinden yansıtarak kurmuş olduğu kültür ocağından artık kültürel bir yayılma edinmektedir. Aslında Kur'ân muhataplarının coğrafi unsurlara bakışları hususunda onların mevcut algılarını dönüştürerek onları bilinçli olarak kültürel değişime tabi tutmaktadır. Netice itibarıyla Kur'ân egemen bir kültür yani yeni bir kültür âlemi oluşturmaktadır. Esasında *Onlar, ayakta dururken, otururken, yanları üzerineyken (her zaman) Allah'ı hatırlarlar; göklerin ve yerin yaratılışı hakkında düşünürler (ve şöyle derler:)* “*Rabbimiz! Sen bunu batıl olarak (boş yere) yaratmadın. Sen yücesin. Bizi cehennem azabından koru!*”¹⁴⁸âyeti bu durumu teyit etmektedir. Câhiliye dönemi şiirinde genel manada coğrafi unsurlara dair düşünme perspektifi olmakla birlikte yer ve göğe dair birtakım ögeler daha çok, aşk, kahramanlık, öfke gibi nefsi durumları betimlemek için kullanılmıştır. Ancak, Kur'ân mevcut algıyı “onlar hakkında düşünme”ye tebdil ederek düşünsel bir etkinlik

¹³⁰ Ahkâf 46/3; Teğâbun 64/3.

¹³¹ Bakara 2/29.

¹³² Yeryüzünde bulunan bütün nimetlerin insanın faydalanması için yaratıldığına dair bk. Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr fi'l-Akîdeti ve Şerâti ve'l-Menhec* (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 2009), 1/127.

¹³³ Enbiyâ 21/30.

¹³⁴ Fussilet 41/11

¹³⁵ Zâriyât 51/47.

¹³⁶ Bakara 2/29; İsrâ 17/44; Fussilet 41/12; Talâk 65/12; Mülk 67/3; Nüh 71/15.

¹³⁷ Ra'd 13/2; Lokmân 31/10.

¹³⁸ Yeryüzü tabakaları Kur'ân'da sadece bu âyette ifade edilmektedir. Bk. Talâk 65/12.

¹³⁹ Enbiyâ 21/32.

¹⁴⁰ Bakara 2/29; Zâriyât 51/48; Rahmân 55/10; Nüh 71/19-20;

¹⁴¹ 'Abese 80/26-31.

¹⁴² Nebe' 78/6.

¹⁴³ Lokmân 31/31; Şûrâ 42/32-33; Rahmân 55/22, 24.

¹⁴⁴ Rûm 30/23; Mü'min 40/61.

¹⁴⁵ A'râf 7/57.

¹⁴⁶ Zümer 39/21.

¹⁴⁷ Biricik, “Kur'ân ve Coğrafya”, 212.

¹⁴⁸ Âl-i İmrân 3/191.

başlatmakta;¹⁴⁹ netice itibariyle de varılacak noktanın Allah'ın kudretinin¹⁵⁰ ve O'ndan başka hiçbir şeye kulluk etmemelerinin farkında olmaları gerektiğini¹⁵¹ işaret etmektedir. Burada dikkat çekmemiz gereken husus Kur'ân'ın dönüştürücü ve geliştirici etkisidir. Nitekim Ankebût sûresinin 61. ve 62. âyetlerinden referansla Câhiliye döneminde de göklerin, yerin, güneşin ve ayın yaratıcısının Allah olduğu; O'nun gökten su indirme kudretine sahip olduğu bilinmekteydi. Ancak onların bu bilincine rağmen şirk koşmaları eleştirilmekte; yukarıda zikrettiğimiz âyetle aslında tefekküre vurgu yapılarak gökler ve yerlere bağlı unsurlar hakkında düşünerek¹⁵² bunların otoritesinin yegâne sahibinin Allah olduğu bilinci oluşturulmaya çalışılmaktadır.

Kur'ân'ın mevcut coğrafya algısını dönüştürmesi hususunda birkaç örnek sunmak istiyoruz. Bu örneklerle geçmeden önce meseleye yaklaşımımızın doğru anlaşılması bakımından ön bilgi vermeyi uygun görmekteyiz. Vereceğimiz örnekleri, Kur'ân'dan ilgili âyetler üzerinden Câhiliye şiirindeki benzer ifadelerin karşılaştırılması şeklinde okumak anakronistik bir yönelime sebebiyet verebilir. Nitekim şiirdeki bağlam ve zaman ile, Kur'ân'daki coğrafi unsurların nâzil olduğu âyetlerin dönemi ve onların bağlamı farklıdır. Bu sebeple maksadımız kıyas ve karşılaştırma olmayıp söylemek istediğimiz şey coğrafyaya dair kullanımlar Kur'ân öncesi dönemde de olmakla birlikte Kur'ân'ın mevcut bakiyeyi kullanıp muhataplarının temas ettiği coğrafi unsurları metnine yansıtarak¹⁵³ onların başka anlamda kullandığı bu içerik üzerinden oluşturduğu tevhit temelli Allah tasavvurudur. Şimdi bu husustaki bazı örnekleri şöyle sıralayabiliriz:

Câhiliye dönemi şiirinde İmruülkays, atının güçlü maharetlerini ifade etmek için atını selin yüksekten yuvarladığı kayaya benzetmektedir.¹⁵⁴ Kur'ân'da benzer ancak gayesi farklı olan *Allah'a saygısından yuvarlanan taşlar*¹⁵⁵ olgusuna vurgu vardır. Nitekim Yüce Allah İsrailoğulları'nın nankörlükleri bağlamında onlara verdiği muhtelif nimetler sonrasında her seferinde aynı tavrı sergilediklerini ifade ederek kendilerinin kalplerinin kaya gibi katılaştığını ifade etmektedir.¹⁵⁶ Ancak âyetin devamında "Allah'a saygısından yuvarlanan taşlar" ifadesiyle âdetâ İsrâ 17/44. âyette ifade buyurulduğu üzere her şeyin Allah'ı övgüyle yücelttiği vurgulanmakta; hatta kimi taşların inançsızların kalplerinden dahi daha faydalı olduğu;¹⁵⁷ dahası taşların bile Allah'ın emirlerine boyun eğmiş oldukları, Allah'ın kendilerinden diledikleri şeyi yerine getirmede tereddüt etmedikleri belirtilmektedir.¹⁵⁸ Burada yuvarlanan taşlar ifadesiyle şiirdeki kullanım olan "gücü ifade etmek" benzerdir; ancak âyetin gayesi çok daha farklıdır. Âyette coğrafi olgular kullanılarak inanç bağlamında Yüce Allah'ın her şeyi yarattığına ve O'nun kudretine vurgu vardır.¹⁵⁹

Diğer örneğimiz bulutların ve onların oluşumlarıyla alakalıdır. İmruülkays, muallakasının yetmiş ile yetmiş dokuzuncu beyitleri arasında kat kat yığılmış bulutları ve bunlar arasından çıkan şimşegi mısralarına dökmekte; bulutların muhtelif dağlar üzerine yağmur yağdırmasını akabinde

¹⁴⁹ Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981), 9/141.

¹⁵⁰ Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd Begavî Muhammed el-Ferrâ el-, *Me'âlimü't-tenzil*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd. (Riyad: Dâru Tayyibe li'n-Neşr ve't-Tezîr, 1997), 2/152.

¹⁵¹ Ebû Hafs Sirâcüddin Ömer b. Nüriddin Ali b. Âdil en-Nu'mânî ed-Dimaşkî İbn Âdil, *el-Lübâb fi 'ulûmi'l-Kitâb*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1419), 6/110.

¹⁵² Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, 2/540.

¹⁵³ Emrah Dindi, *Kur'ân'da İslam Öncesi Kültür (Nassın Olguyla Diyalektik İlişkisi)* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 29.

¹⁵⁴ İmruülkays b. Hucr, *Dîvân*, 54.

¹⁵⁵ Bakara 2/74.

¹⁵⁶ Mehmet Okuyan, *Kur'ân: Meal-Tefsir (Geniş Açıklamalı)* (İstanbul: Halic Üniversitesi Yayınları, 2022), 28.

¹⁵⁷ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Buruc Yayınları, 1999), 2/178.

¹⁵⁸ Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf hakâ'iki gavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vil* (Riyâd: Mektebetu Ubeykân, 1998), 1/287.

¹⁵⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 3/139.

ise oluşan doğal afetleri kaleme almaktadır.¹⁶⁰ Şiirin bahsettiğimiz kısmında Allah tasavvuruna yönelik herhangi bir içerik mevcut değildir. Bulutların oluşumu, onların yağmur getirmesi ya da afet getirmesi kullanımları Kur'ân'da da geçmektedir.¹⁶¹ Ancak burada farklı olan nokta Yüce Allah'ın evrenin yegâne yaratıcısı, onu ma'mûr eden yegâne kudret olduğuna dair vurgudur. Ayrıca özellikle *...Böylece onun sayesinde (bulut sebebiyle oraya) suyu indirir ve bütün meyvelerden çıkarırız. İşte ölüleri de (topraktan) böyle çıkaracağız. Umulur ki (gerçeği) hatırlarsınız.*¹⁶² âyeti Kur'ân'ın coğrafi unsurları mevcut algıdan ne kadar farklı kullandığının ve muhataplarını ahiret hayatına dair yaşamın varlığına ikna etmeye çalışarak onların coğrafyaya dair bakış açılarını ne denli değiştirdiğini gösterir türdendir. Halbuki şiirde böyle bir kullanım yoktur. İnsanların bizzat kendilerinin şahit olduğu doğadaki bu dönüşüm, diriltimenin delilidir.¹⁶³ Kur'ân'ın oluşturmaya çalıştığı algı da budur.

Başka bir örneğimiz de Tarafe'nin sevdiği kızın diyarından ayrılırken bineklerin onun zihninde oluşturduğu görüntüdür. Tarafe, Ded vadisini geçen kabilesinin bineklerini ardına kayıklar takılmış gemilere benzetmektedir. Burada, bineklerin vadide yol bulup gitmesini gemilerin suyu yarmasına, bu görüntüyü de kumarbazın eliyle toprağı yarmasına/ayırmasına benzetmektedir.¹⁶⁴ Ancak Kur'ân'da bu kullanıma benzer bir şekilde Allah'ın nimetlerinden arayıp şükretme bağlamında geminin suyu yarıp gitmesi¹⁶⁵ ifadesi geçmektedir. Bu âyetin bağlamı ve bulunduğu konum dikkate alındığında Allah'a itaat, insanın yaratılış aşaması, Allah'ın kudreti, tatlı ve tuzlu su kaynakları geçmekte; nihayetinde ise Yüce Allah'a şükredilmesi gerektiği hatırlatılmaktadır. Ancak şiirde böyle bir gaye yoktur. Oradaki bütün mesele şairin develerinin muhtelif özelliklerini metaforik bağlamda betimlemesidir. Halbuki Kur'ân muhataplarının gördüğü bu görüntüyü yani geminin suyun üstünde kalabilmesini tevhid inancı bağlamında işleyerek yerleşik algıyı Kur'ân'î bir dünya görüşüne hicret ettirmeyi amaçlamaktadır.

Bir diğer örneğimiz ise dağların fonksiyonuyla alakalıdır. Hz. Peygamber'in (s) yedinci kuşak dedesi Ka'b b. Luey'in cuma hutbesinde yer verdiği bilgiye göre dağların kazık gibi işlev görmesi¹⁶⁶ İslamiyet'ten çok önceki Arapların dahi Kur'ân'da sadece bir yerde geçen bu ifadeye¹⁶⁷ yabancı olmadıklarını göstermektedir. Hem Kur'ân'daki hem de hutbedeki kullanımlar nedeysel aynı şekildedir. Dağların fonksiyonuna dair kullanımın yanında Luey'in ifade ettiği şekliyle yerin beşik,¹⁶⁸ semanın tavan/bina,¹⁶⁹ gökteki yıldızların alamet/işaret oluşu¹⁷⁰ Kur'ân'da da geçmektedir. Câhiliye Araplarının gökyüzünü sanki çadırın tavanı gibi algılamalarına¹⁷¹ Kur'ân kayıtsız kalmayarak onların kâinatı algılama tarzını kendi metnine yansıtarak adeta çadırın tavanının çökmesini tutan bir direk var da düşmüyor dercesine¹⁷² *...Göğü de kendi izni olmadıkça yer üzerine düşmekten korumaktadır...*¹⁷³ âyetini zikretmektedir. Bu âyette ayrıca göğün -tıpkı direksiz çadır gibi- yıkılmaya ya da çökmeye meyilli olduğu; ancak Allah'ın izni olmadan

¹⁶⁰ İmruülkays b. Hucr, *Dîvân*, 63-68.

¹⁶¹ Benzer mesajlar için bk. A'râf 7/57; Tâhâ 20/53; Nûr 24/43; Furkân 25/48-49; Neml 27/63; Fâtır 35/9.

¹⁶² A'râf 7/57.

¹⁶³ Okuyan, *Kur'ân: Meal-Tefsir (Geniş Açıklamalı)*, 385.

¹⁶⁴ Tarafe b. el-Abd, *Dîvân*, 7.

¹⁶⁵ Fâtır 35/12.

¹⁶⁶ Ahmed b. Ebî Ca'fer b. Vehb b. Vâzih el-Ya'kubî, *Târîhu'l-Ya'kubî* (Beyrut: Dâru Sâdr, 1995), 236.

¹⁶⁷ Nebe' 78/6-7.

¹⁶⁸ Tâhâ 20/53; Zuhuf 43/10; Nebe' 78/6-7.

¹⁶⁹ Bakara 2/22; Enbiyâ 21/32; Tûr 52/5; Nâzi'ât 79/28.

¹⁷⁰ Nahl 16/16.

¹⁷¹ Muhammed et-Tâhir İbn 'Âşûr, *Tefsiru et-Tahrîr ve't-Tenvîr* (Tunus: ed-Dirâsetu't-Tünisiyye, 1984), 332.

¹⁷² Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdîrrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gîrnâti el-Endelûsî, el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsiri'l-kitâbi'l-'azîz, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed (Lübnan: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1993), 3/297.

¹⁷³ Hacc 22/65.

yıkılmayacağına da vurgu vardır.¹⁷⁴ Aslında câhiliye dönemi Arapları Allah'ın kudretini elbette bilmekteydiler. Ancak burada dikkat edilmesi gereken şey tevhit inancıdır. Nitekim onlara salık verilen şey yegâne kudret sahibinin Yüce Allah olduğudur.¹⁷⁵

Bütün bu varlıklar tevhit inancı için birer ikna malzemesi olarak kullanılmıştır. Nitekim ...*güneş, Ay, yıldızlar, dağlar, ağaçlar, canlılar ve insanların birçoğu Allah için secde ediyor...*¹⁷⁶ âyeti bu durumu etkili bir şekilde vurgulamaktadır. Yukarıda da detaylı bir şekilde bahsettiğimiz unsurların ve ürünlerin varlığı botanik ya da astronomik bilgi verme amaçlı değildir. Bütün bunlardan maksat aslında tabiatla insan arasındaki ilgiden yola çıkarak Allah ile insan arasındaki bağlantıyı sağlamak içindir.¹⁷⁷ Dikkatle incelediğimizde görülecektir ki Kur'ân'daki coğrafi kullanımların hemen hepsinde merkezi konumda Yüce Allah vardır. O, resmin tamamına hakimdir. Bütün bu coğrafi detaya Allah ile insan arasındaki ontolojik ilişki nokta-i nazarından baktığımızda görülecektir ki yeryüzünde vuku bulan her coğrafi olay mutlaka Allah'ın iradesiyle olmaktadır. Nitekim alabildiğine geniş olan yeryüzünde coğrafya ve ona bağlı oluşumlar, iklim vesaire ne olursa olsun yapılacak şey etraftaki hakikatleri temaşa edip sadece ve sadece yegâne varlık olan Allah'a kulluk etmektir. Bütün bu coğrafi bilgilere işaret esasında Allah ile insan arasındaki diyalektik iletişimin yansımasıdır. Çünkü Yüce Allah insanın etrafındaki doğal mucizelerden yola çıkarak onu var eden yegâne bir yaratıcıya insanı ulaştırarak kendi zâtî şahanelerini kullarının gönüllerine yerleştirmiş olacaktır.

Yukarıda dikkate sunduğumuz detayları özetlemesi ve konuyu toparlaması bakımından Hacc sûresinin 22/5. âyetini de zikretmek istiyoruz. Âyet, ölümden sonra diriltiilenin hakikatini anlatmak sadedinde detaylı bir şekilde insanların yaratılış aşamasından, akabinde de onun ölümünden bahsetmektedir. Bu ifadelerden hemen sonra söz, kupkuru olan yerin gökten gelen su ile kıpırdayıp kabararak her bir çiftten bitkilerin yeşerdiğine getirilerek âyetin devamında ise Allah'ın gerçeğin ta kendisi olduğu ve ölümden sonra diriltiilenin de gerçek olduğu ifade edilmektedir.¹⁷⁸

Bu iki âyette katman halde mesajlar bulunmaktadır. Öncelikle bir tekâmül zinciri ve tedric kanunu içerisinde yaradılışın meydana geldiğini¹⁷⁹ söyleyebiliriz. Bu mesajın hemen akabinde bitkilerin oluşumuna dikkat çekilerek gözle müşahade edildiği üzere insanın dıştan gelişim merhalesi olduğu gibi tıpkı çiçeğin toprak altında gelişimine benzer şekilde insanın da anne karnında birtakım gelişim aşamalarının varlığına işaret vardır. Ayrıca âyette insanın yaratılış merhalesinin topraktan çiçeğin yaratılışı ifadeleriyle beraber verilmiş olması insan vücudunun toprakta bulunan elementlerden oluştuğu¹⁸⁰ anlamına da gelebilir. Hacc sûresi 22/5. âyetteki diğer anlam katmanı ise çevre güzelliğine verilen ehemmiyettir. Nitekim âyetteki [زَوْجٍ بَهِيجٍ] *zevcin behic* (her çeşitten iç açıcı bitkiler) tamlaması bu duruma işaret etmektedir. Zira yeryüzünün güzel olan çeşit çeşit bitkilerle tefriş edilmiş olması insana çevreden öğrenme yöntemiyle güzeli inşa etme

¹⁷⁴ Nâsirüddîn Ebû Saïd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vil*, thk. Muhammed 'Abdurrahmân el-Ma'raşlî (Beirut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1418h), 1/138; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-Akli's-Selim ilâ Mezaya'l-Kitabi'l-Kerim* (Beirut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts), 6/118.

¹⁷⁵ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmet Muhammed Şâkir (Müessetü'r-Risale, 2000), 18/678; Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azim*, thk. Sami b. Muhammed Sellâme (Yy: Dâru Tayyibe li'n-Neşr ve't-Tevdî, 1420), 4/429; Ayrıca benzer içerikler için bk. Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azim ve's-seb'i'l-mesâni* (Beirut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts), 17/193.

¹⁷⁶ Hacc 22/18.

¹⁷⁷ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alparslan Açıkgeç (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 113-114.

¹⁷⁸ Hacc 22/6.

¹⁷⁹ Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Azim Dağıtım, 2007), 5/530.

¹⁸⁰ Ebu'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, çev. Muhammed Han Kayanî vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2022), 3/344.

algısı ve çevre bilinci aşılamakta; bu tutum da insanın var oluşsal çerçevesine oturtulmaktadır. Başka bir anlam katmanı ise muhataplarının gözlem gücü dikkate alınarak verilen bu tasvirlerle bilimsel araştırma yapmaya ve ayrıntılı düşünmek için çaba sarfetmek gerektiğine teşvik vardır da diyebiliriz. Bir diğer anlam katmanı ise [اِهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ] *ihtezzet ve rabet* (harekete geçer ve uyanır/gelişir) ifadesindedir. Bu ifadede istiâre-i tebeyye uslûbu kullanılarak yeryüzü uyuyan kimseye benzetilmiştir.¹⁸¹ Nitekim yeryüzü, üzerine yağmur yağmasıyla nasıl harekete geçer de gelişip gülbüzleşirse aynı şekilde vahiy yağmuruyla buluşan topraktan yaratılmış insan da vahiyle uyanacak; gelişip büyüyecektir. Netice itibariyle bütün bu detayların verilmesindeki ana gaye ise Allah'ın varlığının hakikatin ta kendisi olduğu ve ölümden sonra diriltimenin gerçek olduğudur.¹⁸² İşte Kur'ân'ın coğrafi içerikler bağlamında indiği dönemdeki muhataplarının mevcut algı zeminini kullanarak üzerine inşa ettiği yeni Kur'ânî dünya görüşü de bu ve buna benzer şekildedir.

Kur'ân coğrafi bilgileri haiz pek çok ifadesinde evrensel mesajlar vermekle birlikte aynı zamanda muhataplarının doğrudan bilişsel, duyuşsal ve kültürel durumlarını da hitabına yansıtmıştır. Câhiliye Arapları, hem kendi kültürel havzalarını geliştirmiş hem de ticaret benzeri münasebetlerle Rum, Fars, Bizans, Habeş ve Yemen gibi ülkelerden kültürel manada etkilenmiş olsalar da¹⁸³ etraflarında yaşayan insanlara nazaran medeniyet bakımından geri kalmış; kayda değer mühim bir tarihleri olmayan göçebe ve yarı göçebe yaşam süren kabile toplulukları olmuşlardır.¹⁸⁴ Bütün bunlar yanında onlar derin ve felsefi düşünceden mahrum, buldukları coğrafya hasebiyle geniş bir ufka sahip olamama, ve aslında bedevilerin düşüncede derinleşmeye pek de özen göstermeme eğilimi sebebiyle eşyanın görünen kısmıyla ilgilenip dolayısıyla künhüne dair fikir geliştirememeye gibi hasletlere sahiptiler.¹⁸⁵ Bu sebeple Kur'ân pek çok yerde *düşünmüyor musunuz?*,¹⁸⁶ *akletmiyor musunuz?*,¹⁸⁷ *tefekkür etmiyor musunuz?*,¹⁸⁸ *tedebbür etmiyor musunuz?*¹⁸⁹ şeklindeki uyarılarla Arap aklının tabiatını etkin bir konuma getirerek onların zihinlerindeki dünya imajına bağlı dünya görüşlerini Kur'ânî dünya görüşüne dönüştürmeyi hedeflemiştir.

Sonuç

Coğrafya insanların duygu, düşünce ve davranışları üzerinde etkilidir. İnsanın duygu dünyasını etkileyen coğrafya aynı zamanda onun duygularını dışa döktüğü edebi metinleri de etkilemektedir. Bu edebi metinlere bakarak da aslında insanı ve onun dünyaya bakış tarzını anlarız. Bu bağlamda araştırmamızı ele aldığımızda coğrafyanın câhiliye dönemi edebiyatına etkisi olmuştur diyebiliriz.

Kur'ân'ın indiği dönemin ve öncesinin insanının coğrafyaya dair algısını anlamak bağlamında üzerinde özellikle durduğumuz muallakât esas olarak coğrafi unsurları aşk, savaş ve kabile rekabetleri gibi konuları betimlemek üzere kullanırken, Kur'ân bu zemini kullanarak muhataplarının anlayacakları dilden mesajını coğrafya aracılığıyla da onlara sunmuştur. Netice itibariyle, Kur'ân'da yer alan coğrafi bilgiler, insanların coğrafya algısını şekillendirmiş ve doğal çevre hakkında daha fazla bilgi sahibi olmalarını sağlamıştır. Ayrıca, Kur'ân muhataplarının

¹⁸¹ Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, 9/169.

¹⁸² Elmallî, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 5/532; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, 9/175.

¹⁸³ Dindi, *Kur'ân'da İslam Öncesi Kültür (Nassın Olguyla Diyalektik İlişkisi)*, 25.

¹⁸⁴ Mustafa Fayda, "Câhiliye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993), 7/17.

¹⁸⁵ Dizîre Sekâl, *el-'Arabî fi'l-'Asri'l-Câhili* (Beyrut: Dâru's-Sadâkati'l-'Arabiyye, 1995), 135.

¹⁸⁶ Yûnus 10/3; Nahl 16/17.

¹⁸⁷ Mû'minûn 23/80; Kasas 28/60.

¹⁸⁸ Bakara 2/266; Âl-i İmrân 3/191; Yûnus 10/24; Ra'd 13/3; Nahl 16/11,69; Câsiye 45/13.

¹⁸⁹ Nisâ 4/82; Muhammed 47/24.

mevcut coğrafi bilgilerine ilaveten kozmoloji veya doğa olaylarına dair ilave bilgilerle onlarda merak uyandırmakla birlikte, kapsamlı bir bilgi sunmaktan ziyade câhiliye dönemi coğrafi algıyı yeni bir anlayışa yani Kur'ânî bir coğrafya algısına tebdil etmeyi amaçlamıştır.

Kur'ân'daki tasvirler kuru tasvirler değildir. Bütün bu tasvirlerin önünde ya da arkasında ibret alınması gerektiği ve yalnızca Yüce Allah'a itaat edilmesi gerçeği yatar. Bu bağlamda Kur'ân muhataplarının davranışsal çevrelerine yani bireylerin çevrelerini kendi tutumları, inançları, algıları ve tercihleri açısından değerlendirdikleri; hedeflerini formüle ettikleri ve daha sonra çevrelerindeki benzersiz fırsatlar ve kısıtlamalar göz önüne alındığında bunları gerçekleştirmek için ellerinden gelen en iyi şekilde hareket etmeyi seçtikleri yer bağlamında oluşturdukları zihin haritalarını vahiyle dönüştürerek Kur'ân'a dayanan yeni zihin haritaları inşa etmiştir.

Kur'ân nâzil olmaya başladığı dönemde daha çok eşyanın maddi boyutuna odaklanan muhataplarını düşünmeye, tefekküre, tezekküre, akletmeye ve tedebbüre davet ederek onları gördükleri şey konusunda onun maddi anlamı yanında manasını da algılamaları gerektiğine hatta kapsamlı bir anlamda etkin düşünsel bir akli melekeye sahip olmaları gerektiğine vurgu yapmıştır. Bütün bu söylediklerimize ilaveten şunları da söyleyebiliriz: Hâlen dahi aktüel değerini taşıması bakımından insanlar Hz. Âdem'in cennetten nereye indirildiğini ya da çıkarıldığı dünyadaki herhangi bir bahçenin neresi olduğunu merak etmiş; hatta bu mekân hususunda birtakım bilgiler üretmişlerdir. Benzer şekilde tufan sonrası Hz. Nûh'un gemisinin nereye demirlediği, Ashâb-ı Kehf'in mağarasının nerede olduğu, Hz. Zülkarneyn'in yolculuk yaptığı güneşin doğduğu ve battığı yerin neresi olduğu vs. konularda insanoğlu hep merak duymuş, bu hususta muhtelif fikirler üretmiş; hatta bu konularda isrâiliyattan dahi bilgi devşirmekten geri durmamıştır.

Son söz olarak, Kur'ân indiği dönemdeki muhataplarının zihni çevresel imajlarını mesajını muhatabına rahatça ulaştırabilmek için birer payanda olarak kullanmış; ancak mevcut toplumsal ve bireysel algıyı değiştirip dönüştürerek merkezinde yegâne ve mutlak bir otoritenin sahibi Yüce Allah olduğu; onları var eden varlığın onları ölümlerinden sonra tekrar diriltip hesaba çekeceği dünya-ahiret diyalektiğinde yeni bir Kur'ânî dünya görüşü inşa etmiştir.

Kaynakça

- Kur'an-ı Kerim (Mehmet Okuyan, *Kur'an, Meal-Tefsir*, İstanbul: Haliç Üniversitesi Yayınları, 2022)
- Aliagaoglu, Alpaslan. "Davranışsal Coğrafyaya Bir Örnek: Öğrenci Merkezli Balıkesir Şehir İmajı". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17/1 (2007), 17-44.
- Alkış, Seçil. "Turkish Geography Trainee Teachers' Perceptions of Geography". *International Research in Geographical and Environmental Education* 18/2 (2009), 120-133. <https://doi.org/10.1080/10382040902861213>
- Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd el-. *Rûhu'l-me'ânî fi tefsiri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-meşânî*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.
- 'Amr b. Kulsûm. *Mu'allakatü 'Amr b. Kulsûm*. Abu Dabi: Dâru'l-kütübî'l-vataniyye, 2012.
- 'Antere b. Şeddâd. *Dîvânü 'Antere b. Şeddâd*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 2004.
- Begavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd, Muhammed el-Ferrâ el-. *Me'âlimü't-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd. Riyad: Dâru Tayyibe li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1997.
- Bergman, Edward F. *Human Geography: Cultures, Connections and Landscapes*. ABD: Printice-Hall, 1995.
- Beyzâvî, Nâsirüddin Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. thk. Muhammed 'Abdurrahmân el-Ma'raşlî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1418h.
- Biricik, Ali Selçuk. "Kur'an ve Coğrafya". *Kur'an ve Tefsir Tartışmaları II*. ed. Bedreddin Çetiner. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2001.
- Dindi, Emrah. *Kur'an'da İslam Öncesi Kültür (Nassın Olguyla Diyalektik İlişkisi)*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Downs, Roger M. - Stea, David. *Maps in Minds, Reflections on Cognitive Mapping*. New York: Harper & Row, 1977.
- Ebussuûd Efendi. *İrşâdü'l-Aklî's-Selim ilâ Mezaya'l-Kitabî'l-Kerim*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.
- el- Hâris b. Hillize. *Mu'allakatü'l- Hâris b. Hillize*. Abu Dabi: Dâru'l-kütübî'l-vataniyye, 2012.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Azim Dağıtım, 2007.
- Endelûsî, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Girnâti el-. *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsiri'l-Kitâbi'l-'azîz*. thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. 5 Cilt. Lübnan: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Fayda, Mustafa. "Câhiliye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/17-19. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993.
- Gillette, Brandon. "The Nature and Process of Science and Applications to Geography Education: a US Perspective". *International Research in Geographical and Environmental Education* 24/1 (2015), 6-12. <http://dx.doi.org/10.1080/10382046.2014.967112>
- İmruülkays b. Hucr. *Dîvânü İmruülkays*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 2004.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*. çev. M. Kürşad Atalar. İstanbul: Pınar Yayınları, 2014.
- İbn Âdil, Ebû Hafis Sirâcüddin Ömer b. Nüriddin Ali b. Âdil en-Nu'mânî ed-Dimaşkî. *el-Lübâb fi 'ulûmi'l-Kitâb*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz. 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 1419.
- İbn 'Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *Tefsîru et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dirâsetu't-Tûnisîyye, 1984.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*. thk. Sami b. Muhammed Sellâme. 8 Cilt. Yy: Dâru Tayyibe li'n-Neşr ve't-Tevdî, 1420.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed el-. *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*. çev. M. Beşir Eryarsoy. 19 Cilt. İstanbul: Buruc Yayınları, 1999.
- Lebid b. Rebi'a. *Mu'allakatü Lebid b. Rebi'a*. Abu Dabi: Dâru'l-kütübî'l-vataniyye, 2012.
- Ley, David - Marwyn S. Samuels (ed.). *Humanistic Geography: Prospects and Problems*. London: Croom Helm, 1978.
- Lippmann, Walter. *Public Opinion*. ABD: Transaction Publishers, 1998.

- Lowenthal, David. "Geography, Experience, and Imagination: Towards a Geographical Epistemology 1". *Annals of the Association of American Geographers* 51/3 (1961), 241-260.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Tefhîmu'l-Kur'ân*. çev. Muhammed Han Kayanî vd. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2022.
- Okuyan, Mehmet. *Kur'ân: Meal-Tefsir (Geniş Açıklamalı)*. İstanbul: Haliç Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 2022.
- Özalp, Mehmet Sıddık. *Arap Dilinde Deve Literatürü*. ed. Recep Çelik. Ankara: Sonçağ Akademi, 2022.
- Özkan, Fatih. "Dünya Görüşü Öğretisi". *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (2012), 11-28.
- Rahman, Fazlur. *Ana Konularıyla Kur'an*. çev. Alparslan Açıkgenç. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 12.baskı., 2012.
- Râzî, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddin. *Mefâtîhu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- Rushton, Gerard. "On Behavioral and Perception Geography". *Annals of the Association of American Geographers* 69/3 (1979), 463-464.
- Sa'leb, Ebû 'Abbas. *Şerhu Şi'ri Züheyr b. Ebî Sülmâ*. thk. Fahreddin Kabâve. Dimeşk: Mektebetü Hârûn er-Reşîd li't-tevzî', 2008.
- Sekâl, Dizîre. *el-'Arabu fi'l-'Asri'l-Câhilî*. Beyrut: Dâru's-Sadâkati'l-'Arabiyye, 1995.
- Su, Lingling vd. "The Impact of Immediate Urban Environments on People's Momentary Happiness". *Urban Studies* 59/1 (2022), 140-160. <https://doi.org/10.1177/0042098020986499>
- Sun, Wei vd. "Issues and Challenges of Incorporating Time and Temporality in Human Geographical Analysis". *Advances in Environmental Studies* 6/1 (2022), 489-490. <https://doi.org/10.36959/742/247>
- Şenyurt, Seçil. "Turkish Primary Students' Perceptions of Geography". *Journal of Geography* 113/4 (2014), 160-170.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmet Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Müessetü'r-Risale, 2000.
- Tarafe b. el-Abd, Ebû Amr. *Dîvânu Tarafe b. el-'Abd*. Bertrand, 1900.
- Tuan, Yi-Fu. *Space and Place: The Perspective of Experience*. ABD: University of Minnesota Press, 2001.
- Tuan, Yi-Fu. *Topophilia: A Study of Environmental Perception, Attitudes and Values*. New Jersey: Englewood Cliffs, 1974.
- Tümertekin, Erol - Özgüç, Nazmiye. *Beşeri Coğrafya: İnsan, Kültür, Mekan*. İstanbul: Çantay Kitabevi, 18. Basım, 2019.
- Wright, John K. "Terrae Incognitae: The Place of the Imagination in Geography". *Annals of the Association of American Geographers* 37/1 (1947), 1-15.
- Ya'kubî, Ahmed b. Ebî Ca'fer b. Vehb b. Vâzih. *Târîhu'l-Ya'kubî*. Beyrut: Dâru Sâdr, 1995.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf hakâ'iki gavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vil*. 6 Cilt. Riyâd: Mektebetu Ubeykân, 1998.
- Zevzenî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ahmed. *Şerhu'l-Mu'allakâti's-seb'*. thk. Lecnetü't-Tahkik fî'd-Dâri'l-Alemiyye. Beyrut: Dâru'l-Alemiyye, 1993.
- Zuhaylî, Vehbe. *et-Tefsîru'l-Münîr fi'l-Akîdeti ve Şerîati ve'l-Menhec*. 16 Cilt. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 2009.

HİTİT İLAHİYAT DERGİSİ

Hitit Theology Journal

e-ISSN: 2757-6949

Özel Sayı | Special Issue

Cilt | Volume 23 • Sayı | Issue Din ve Coğrafya

Nisan | April 2024

İslâm Mânevîyat Akımlarına İsim Arayışları Coğrafyalar Üzerinden İzlenebilir mi? -Oluşum Aşamasında İlk Sûfîlerin Coğrafya Tasvirleri İçeren Sözlerine Fakr- Fütüvvet-Sûfiyye Üçgeninde Bir Tahlil Denemesi-*

Can the Search for Names for Islamic Spirituality Movements be Traced through Geographies? -An Attempt to Analyze the Sayings of the First Sufis in the Formative Period Containing Geographical Descriptions within the Triangle of Faqr-Futuwwa-Sufiyya-

Zafer ERGİNLİ

Prof. Dr. | Professor

Hitit Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tasavvuf

Çorum, Türkiye

Hitit University, Department of Basic Islamic Sciences, Tasawwuf

Çorum, Türkiye

zerginli@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-0086-0639>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 01.01.2024

Kabul Tarihi | Accepted: 03.04.2024

Yayın Tarihi | Published: 30.04.2024

Atıf | Cite As

Erginli, Zafer. "İslâm Mânevîyat Akımlarına İsim Arayışları Coğrafyalar Üzerinden İzlenebilir mi? -Oluşum Aşamasında İlk Sûfîlerin Coğrafya Tasvirleri İçeren Sözlerine Fakr-Fütüvvet-Sûfiyye Üçgeninde Bir Tahlil Denemesi-". *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/Din ve Coğrafya (2024), 104-139. <https://doi.org/10.14395/hid.1412932>

* Bu makale 5-6 Ekim 2023 tarihlerinde gerçekleştirilen Din ve Coğrafya Sempozyumu'nda sunulan 'İlk Zâhid ve Sûfîlerin Coğrafya Tasvirleri İçeren Sözlerinden Hareketle Klasik Mânevîyat Akımlarının Genel Nitelikleri Tasnif Edilebilir mi?' başlıklı bildirinin geliştirilmiş halidir.

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Benzerlik taraması yapılarak (Turnitin) intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışma için etik kurul izni, Hitit Üniversitesi Girişimsel Olmayan Araştırmalar Etik Kurulu'nun 09.12.2021 tarihli ve 2021/286 numaralı kararı ile alınmıştır. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hid/policy>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

* This article is the enhanced version of the paper titled "Is It Possible to Classify the General Characteristics of Classical Spiritual Movements Based on the Sayings of Early Renunciants (Zâhids) and Muslim mystics (Sûfis) Containing Geographical Descriptions?," presented at the Religion and Geography Symposium held on October 5-6, 2023.

Review: Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review
It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning (Turnitin).

Ethical Statement: Ethics committee permission for this study was obtained with the decision of Hitit University Non-Interventional Research Ethics Committee dated 09.12.2021 and numbered 2021/286. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Complaints: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/en/pub/hid/policy>

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Can the Search for Names for Islamic Spirituality Movements be Traced through Geographies? -An Attempt to Analyze the Sayings of the First Sufis in the Formative Period Containing Geographical Descriptions within the Triangle of Faqr-Futuwwa-Sufiyya-

Abstract

In the history of Tasawwuf, the second and third centuries of Hijra/eighth and ninth centuries A.C. are considered the formative period. The two geographies that come to mind most when it comes to the geographies of spirituality shaped in this period are Baghdad and Khorasan. However, it is known that there were spiritual movements in other geographies as well at that time. Classical sources contain brief accounts of early ascetics and Sufis describing the spiritual life in certain geographies. In Khorasan, Shaqīq Belhī's depiction centers on the concept of faqr; in Baghdad, Junaid al-Baghdādī's depiction centers on the concept of futuwwa; and in Urmia, Ibn Yazdānyār's depiction centers on the concept of sufiyya. Shaqīq's depiction reflects the spiritual movements and understandings that dominated Damascus, Baghdad, Basra, Khorasan and Egypt; Junaid's depiction reflects Damascus, Iraq and Khorasan; and Ibn Yazdānyār's depiction reflects the spiritual movements and understandings that dominated Khorasan, Basra, Baghdad and Egypt. These words are of great value as they are first-person accounts. These people, who are not contemporary with each other, represent views formed in different geographies.

This study is based on the presupposition that the term Tasawwuf encompasses the spiritual movements that have been shaped under other names since the third century of Hijra/ninth A.C. and gathers them under a single heading and aims to verify or falsify this presupposition through geographies. In order to carry out this verification or falsification, the depictions in these statements will be examined simultaneously and diachronically in the light of the sources and related studies. The studies so far carried out do not highlight the geographical descriptions made by these first hands, and they are partial studies that focus on a single geography rather than addressing these geographies collectively. In this respect, the study will be a comparative analysis. Nevertheless, these studies will be referred to in determining the basic characteristics of the relevant geographies. The data found in the sources will be analyzed based on the first-person accounts; and rather than presenting a history of Sufism, the basic lines of geographical views that should be taken into account in Sufi histories will be scrutinized. In this respect, the determination of the main characteristics of the main spiritual currents in the formation and development phase of Sufi thought will be the most important content feature of the study.

The reason for preferring the term spirituality as a meta-concept instead of the term tasawwuf in the study is to prevent anachronistic mistakes while examining a period when this term had not yet become widespread. This preference is also considered to be in line with the basic assumptions of the study. This point of view can be supported by the works of researchers such as Affī, Chabbi and Sviri and the results of Melchert and Karamustafa based on these studies. This perspective will be analyzed from the Sufi and non-Sufi sources closest to that period.

In the study, the comparative historical method, analyses of basic terms and comparative textual analyses will be used with a focus on thought and culture. It is expected that the comparative historical method will contribute to drawing the historical and geographical framework of spirituality movements in geographies, and comparative term analyses based on Sufi sources will contribute to analyzing the understanding of the basic terms used in spirituality movements.

Among the results obtained in the research are the following: In the second/eighth century, the spiritual currents were grouped under the name of faqr, and Damascus is the region where the term faqr as a name of ethics and spirituality seems to have persisted for some time. In the third century of Hijra/ninth A.C., Baghdad came to the fore and tasawwuf, which developed in this center, first melted the faqr movement into its own pot and then fused with the Khorasan Malāmah movement.

The study will provide a starting point for future studies in terms of revealing the basic characteristics of the spiritual movements in the mentioned period from the language of their first representatives. The results may also serve as a starting point for studies on the basic characteristics of the spiritual movements in these centers before their dissolution into tasawwuf, and the resulting perspective can be expanded simultaneously and diachronically. Other independent studies can be conducted on the reflections of the aforementioned movements in the later periods.

Keywords: Tasawwuf (Islamic mystical thought and life), Geography, Dimashq, Khurasan, Baghdad, Faqr (inadequacy), Futuwwa (chivalry), Sūfiyya (Muslim mystics).

İslâm Mâneviyat Akımlarına İsim Arayışları Coğrafyalar Üzerinden İzlenebilir mi? -Oluşum Aşamasında İlk Sûfilerin Coğrafya Tasvirleri İçeren Sözlerine Fakr-Fütüvvet- Sûfiyye Üçgeninde Bir Tahlil Denemesi-

Öz

Tasavvuf tarihinde hicrî ikinci ve üçüncü/milâdî sekizinci ve dokuzuncu yüzyıllar oluşum dönemi olarak kabul edilir. Bu dönemde şekillenmiş olan mâneviyat coğrafyaları denilince en çok akla gelen iki coğrafya Bağdat ve Horasan'dır. Oysa o dönemde başka coğrafyalarda da mâneviyat akımlarının varlığı bilinmektedir. Klasik kaynaklarda ilk zâhid ve sûfilerin belli coğrafyalardaki mâneviyat hayatı hakkında tasvirler içeren kısa sözlerine rastlanır. Bunlardan Horasan'da Şakik Belhî'nin yaptığı tasvir fakr, Bağdat'ta Cüneyd-i Bağdâdî'nin yaptığı tasvir fütüvvet, Urmiye'de İbn Yezdanyâr'ın yaptığı tasvir ise sûfiyye kavramını merkeze alır. Şakik'in tasviri Şam, Bağdat, Basra, Horasan ve Mısır; Cüneyd'in tasviri Şam, Irak ve Horasan, İbn Yezdanyâr'ın tasviri ise Horasan, Basra, Bağdat ve Mısır coğrafyalarına hâkim olan mâneviyat akım ve anlayışlarını yansıtır. Bu sözler birinci ağızlardan ortaya konulan ifadeler olmaları bakımından büyük değer taşır. Birbiriyle çağdaş olmayan bu kişiler farklı coğrafyalarda oluşan görüşleri temsil ederler.

Bu çalışma tasavvuf teriminin hicrî üçüncü/milâdî dokuzuncu yüzyıldan itibaren diğer isimler altında şekillenen mâneviyat akımlarını içine alarak, onları tek başlık altında topladığı ön kabulüne dayanmakta ve bu ön kabulün coğrafyalar üzerinden doğrulanmasını yahut yanlışlanmasını hedeflemektedir. Bu doğrulama yahut yanlışlanmanın gerçekleştirilebilmesi için söz konusu ifadelerdeki tasvirler, kaynaklar ve ilgili çalışmalar ışığında eş zamanlı ve art zamanlı olarak incelenecektir. Şu ana kadar yapılan çalışmalar bu birinci ağızlardan yapılan coğrafya tasvirlerini öne çıkarmadıkları gibi, bu coğrafyaları topluca ele almaktan çok, tek bir coğrafyayı merkeze alan mevzii nitelikler taşımaktadır. Bu açıdan çalışma mukayeseli bir inceleme olacaktır. Yine de ilgili coğrafyaların temel niteliklerinin tespitinde bu literatüre başvurulacaktır. Kaynaklarda rastlanan veriler birinci ağızlardan çıkmış sözler ışığında tahlil edilecek, bir tasavvuf tarihi ortaya konulmaktan çok, tasavvuf tarihlerinde göz önüne alınması gereken coğrafi görünüşlerin temel çizgileri görülmeye çalışılacaktır. Bu yönüyle tasavvuf düşüncesinin oluşum ve gelişim aşamasında temel mâneviyat akımlarına ait ana niteliklerin tespiti çalışmanın temel muhtevâ özelliği olacaktır.

Çalışmada tasavvuf terimi yerine mâneviyat teriminin üst bir kavram olarak tercih edilme sebebi, henüz tasavvuf isminin yaygınlık kazanmadığı bir dönemi incelerken anakronik bakış hatasına düşmeyi engellemektir. Bu tercihin de makaledeki temel kabule uygun olduğu düşünülmektedir. Bu bakış açısı Affî, Chabbi ve Sviri gibi araştırmacıların çıkarımlarıyla, bunlara dayanan Melchert ve Karamustafa gibi araştırmacıların ortaya koydukları sonuçlarla desteklenebilir. Bu perspektif döneme en yakın tasavvuf kaynakları ile tasavvuf dışı kaynaklardan hareketle incelenecektir.

Çalışmada düşünce ve kültür ağırlıklı olarak mukayeseli tarihî metot, yer yer temel terimlerin analizleri ve mukayeseli metin analizlerine başvurulacaktır. Mukayeseli tarihî metodun coğrafyalardaki mâneviyat akımlarının tarihî ve coğrafi çerçevesini çizmeye, tasavvuf kaynaklarına dayalı mukayeseli terim analizlerinin kullanılan temel terimlerin mâneviyat akımları içerisinde anlaşılma biçimlerini çözümlenmeye katkı sağlaması beklenmektedir.

Araştırmada ulaşılan sonuçlar arasında şunlar yer almaktadır: Hicrî ikinci/milâdî sekizinci yüzyılda mâneviyat akımları fakr adı altında toplanmaktadır ve ahlâk ve mâneviyat akımlarına isim olarak fakr teriminin bir süre daha sürdürüldüğü anlaşılan bölgelerden biri Şam'dır. Hicrî üçüncü/milâdî dokuzuncu yüzyılda, Bağdat öne çıkmış ve bu merkezde gelişen sûfilik önce fakr akımını kendi potası içerisinde eritmiş, daha sonra da Horasan melâmet akımıyla kaynaşmıştır.

Çalışma sözü edilen dönemdeki mâneviyat akımlarının temel niteliklerini ilk temsilcilerinin dilinden ortaya koyması yönüyle, sonraki araştırmalar için bir hareket noktası sunabilir. Ulaşılan sonuçlar sözü geçen merkezlerdeki mâneviyat akımlarının sûfilik içerisinde erimeden önceki temel niteliklerinin ortaya konulmasına dair çalışmalara başlangıç oluşturabilir, ortaya çıkacak perspektif eş zamanlı ve art zamanlı olarak genişletilebilir. Sözü edilen akımların sonraki dönemlerdeki yansımalarından başka müstakil araştırmalara öncülük yapabilir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Coğrafya, Şam, Horasan, Bağdat, Fakr, Fütüvvet, Sûfiyye.

Giriş

Tasavvuf tarihine dair çalışmalarda, İslâm mâneviyat akımlarının oluşumundan itibaren yekpâre ve tek isimde zuhur ettiği kabulü örtülü bir biçimde hissedilmektedir. Bu zuhûrun hicrî ikinci/milâdî sekizinci yüzyılın son çeyreğinde zühd aşamasından tasavvufta geçiş şeklinde cereyân ettiği de kabul edilmektedir. Bu gelişimin farklı coğrafyalarda farklı tezâhürleri olduğu kabul edilse bile değişen zamanlarda farklı isimlerle ortaya çıktığı şeklinde yorumlanabilecek bulgular üzerinde durulduğu çalışmalara, özellikle Türkiye'deki araştırma literatüründe pek

rastlanmamaktadır.

Meseleye coğrafyalar açısından bakıldığında klasik tasavvuf düşüncesinin genellikle iki ana akımdan oluştuğunu kabul etmek âdet haline gelmiştir: Bağdat sûfilîği ve Horasan melâmîliği.¹ Ancak oluşum aşaması hesaba katıldığında sûfilik ve melâmet anlayışlarının baştan beri tasavvuf şemsiyesi altında toplanabilecek bir ve aynı akım içerisinde temsil edildiklerini gösteren bir delile rastlamak kolay değildir. Tasavvufun ilk zamanlardan beri farklı coğrafyalarda farklı mektepler halinde yekpâre bir sistem olarak temsil edildiği görüşünü besleyen yaklaşımlar, Massignon, Nicholson, Meier, Afifî ve Neşşâr gibi araştırmacıların yaklaşımlarındaki bulgu ve çıkarımlarla beslenmiş gözükmektedir.

Massignon hem hicrî ilk iki, milâdî yedi ve sekizinci yüzyıllarda ortaya çıkan klasik zühd hem de hicrî üçüncü ve dördüncü/milâdî dokuzuncu ve onuncu yüzyıllarda ortaya çıkan ilk klasik tasavvuf akımlarını ele almıştır.² Nicholson ilk mektepler konusunda klasik zühd aşamasına dair kısa bilgilerin ardından klasik tasavvuf aşamasında Mârûf el-Kerhî, Ebû Süleyman ed-Dârânî ve Zünnûn el-Misrî'ye kısaca yer verir.³ Meier, bu konuya tahsis ettiği makalesinde meseleyi daha çok İslâm kültüründen uzaklaşma bağlamında ele almış, ilk mâneviyat disiplinleri arasında belli bir ayrıma gitmemiştir. Ancak "Horasan ve Klasik Tasavvufun Sonu" başlıklı makalesinde Bağdat ve Horasan arasında bir ayrımını vurgulamıştır.⁴ Afifî, klasik tasavvufu açıklama sadedinde Medine, Bağdat, Nişabur ve Mısır-Suriye ekollerinin varlığından söz eder. Bu tasnifin sadece hicrî üçüncü/milâdî dokuzuncu yüzyıldaki oluşumları ele aldığı açıktır.⁵ Afifî ilk yayın yılı 1945 olan melâmetiyye, sûfiyye ve fütüvvet ehlini konu alan çalışmasında ise yukarıda sözü edilen çerçeveye biraz daha yakın durmasına ve dikkate değer tespitlerde bulunmasına rağmen, fakr akımını göz ardı etmiştir.⁶ Başka bir çalışmasında ise Zünnûn'un tasavvufa damgasını vurduğunu belirterek Şam'daki mâneviyat akımlarını Mısır'daki akımların bir kolu olarak kabul etmiştir.⁷

Neşşâr ise daha çok klasik zühd ekolleri ve devamındaki akımları ele almıştır.⁸ Bu tasnifte Bağdat'a bir başlık açılmamış olmasına bakılırsa Neşşâr'ın muhtemelen Bağdat'ta görülen sûfi oluşumlardan önce ortaya çıkan hicrî ikinci/milâdî sekizinci yüzyıldaki akımları ele aldığı söylenebilir. Ancak yirminci yüzyılın son çeyreğinden itibaren yapılan bazı çalışmaların tasavvufu ortaya çıkışından itibaren yekpâre bir akım olarak tasvir etmedikleri, birden fazla mâneviyat akımının varlığını kabul ettikleri, fakat bunların daha sonra tasavvuf şemsiyesi altında

¹ Tasavvuftaki Bağdat-Horasan ayrımının benzerlerini fıkıh, kelâm, hatta felsefe gibi diğer disiplinlerde de görmek mümkündür. Felsefe örneği için bk. İlhan Kutluer, *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2001), 64, 67-68, 71-72, 76-77.

² Hicaz, Horasan, Basra, Kûfe ve Yemen'de ortaya çıkan klasik zühd akımları için bk. Louis Massignon, *Doğuş Devrinde İslâm Tasavvufu*, haz. Osman Türer & Cengiz Gündoğdu, çev. Mehmed Ali Aynî (İstanbul: Ataç Yayınları, 2020), 52-97. Mısır, Basra, Şam, Bağdat ve Horasan'da ortaya çıkan mâneviyat akımları için bk. 97-196.

³ Reynold A. Nicholson, "An Historical Inquiry Concerning the Origin and Development of Sufism with A List of Definitions of the Terms 'Sufi' and 'Tasawwuf' Arranged Chronologically", *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 38/2 (1906), 303-348; Türkçe tercümesi için bk. Reynold A. Nicholson, *Tasavvufun Menşei Problemi*, çev. Abdullah Kartal (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 38-49.

⁴ Bk. Fritz Meier, "Sûfilik ve (İslam) Kültürünün Sona Erişi", çev. Ahmet Aslan, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi [DTCF Dergisi]* 28/1-2 (1970), 197-218. Benzer isme sahip gibi görünen bir makalenin tercümesi ise başka bir makaleye ait olup tercümede makalenin adı ve alındığı yer belirtilmemiştir. bk. Fritz Meier, "Horasan ve Klâsik Tasavvufun Sonu", çev. Ramazan Muslu, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 5/13 (2004), 443-468. Bu makalede tasavvufta şeyh konusu ve şeyh türleri ele alınmıştır.

⁵ bk. Ebû'l-Alâ Afifî, *Tasavvuf İslâm'da Manevî Devrim*, çev. H. İbrahim Kaçar, Murat Sülün (İstanbul: Risale Yayınları, 2004), 97-112.

⁶ Ebu'l-Alâ Afifî, *el-Melâmetiyye ve's-sûfiyye ve ehlü'l-fütüvve* (Beirut-Bağdâd: Münteşerâtü'l-Cemel, 2015), 11-72; Ebu'l-Alâ Afifî, "Melâmîlik, Sûfilik ve Ehl-i Fütüvvet", çev. Ekrem Demirli, *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 135-194.

⁷ Afifî, *Tasavvuf*, 110-111.

⁸ Basra medresesi başlığı altında havf ve ağılama yaklaşımından başka, bir kısmı zındıklığa vardığı ifade edilen Allah sevgisine dayalı yaklaşımlar için bk. Massignon, *Doğuş Devrinde İslâm Tasavvufu*, 3/105-214. Tevbe ve nefsi öldürme ağırlıklı Sünnî ve Şii zühd yaklaşımlarıyla öne çıkan Kûfe medresesi için bk. Massignon, *Doğuş Devrinde İslâm Tasavvufu*, 3/217-279. Açlık, mehabet, marifet ve kalak terimleriyle öne çıkan Şam medresesi için bk. Massignon, *Doğuş Devrinde İslâm Tasavvufu*, 3/283-361. Abdal ve Hızır terimleriyle, ağılama ağırlıklı mâneviyat yaklaşımına sahip olan Musul medresesi için bk. Massignon, *Doğuş Devrinde İslâm Tasavvufu*, 3/365-375. Tevbe, ağılama, hüzn, fütüvvet ve melâmet terimleriyle öne çıkan Horasan medresesi için bk. Massignon, *Doğuş Devrinde İslâm Tasavvufu*, 3/379-430.

toplandığını açıkça olmasa bile zımnen ifade ettikleri fark edilmektedir.⁹

Bu makale tasavvuf teriminin hicrî üçüncü/milâdî dokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren İslâm mâneviyat yaşantısının şemsiye terimi haline geldiği fikrini tartışmak üzere toplanan verilerden hareketle, coğrafyalar üzerinden yapılacak bir dizi tahlili içerecektir. Sözü edilen tahlillerde de yukarıda zikredilen son araştırmalarda kısmen ifade edildiği gözlenen bu hususun üzerine gidilecektir. Üç ayrı nesilde coğrafyalar üzerinden yapılan tasnifler dikkate alınarak diğer kaynaklar ve terimler ışığında yaklaşık iki yüz yıllık dönemde İslâm mâneviyat akımlarına verilen isimlerin izi takip edilecektir. Ele alınacak sözlerin kronolojik bir okuma yoluyla yorumlanması, nesiller arasındaki dönüşümleri de görmeyi sağlayabilir. Ancak her şeyden önce unutulmaması gereken şey, bu sözlerdeki tasvirlerin birer algıyı yansıttığıdır. Bu algının olguların neresine karşılık geldiğinin anlaşılması ise karşılaştırmalı analizlerle kısmen mümkün olabilir.

Çalışmanın birincil kaynakları hicrî dördüncü ve beşinci/milâdî onuncu ve on birinci yüzyılda yazılan *Luma'*, *Ta'arruf*, *Kütü'l-kulûb*, *Mi'yâru't-tasavvuf*, *Edebü'l-mülûk* gibi temel tasavvufî eserlerdir. Bunları ikincil kaynaklar olarak değerlendirilebilecek Harkûşî, Sülemî, Ebû Nuaym el-İsbehânî, Kuşeyrî, Hücvîrî, Herevî, İbn Hamîs, İbnü'l-Mülakkın gibi sûfî müelliflerin eserleri izler. İbn Hanbel, Câhiz, Müslim, İbn Kuteybe, İbnü'n-Nedîm gibi müelliflerin eserlerinden başka Hatîb el-Bağdâdî, İbn Asâkir, Zehebî gibi müelliflerin çeşitli eserleri de konuyu aydınlatmaya yardımcı olacaktır.

Tasavvufî düşünce ve hayatın şekillenmeye başladığı ilk dönemlerde sûfilerden nakledilen bazı sözler belli coğrafyalarda oluşmuş mâneviyat akımlarının varlığına işaret etmektedir. Bu sözler arasında Şakîk el-Belhî, Cüneyd el-Bağdâdî ve Ebû Bekr İbn Yezdanyâr'a ait olanların mâneviyat coğrafyalarını tasvir ettikleri görülmektedir. Bu ifadeler kaynaklardaki ilgili terimlere dair pasajlarla beraber çapraz okumalara tâbî tutularak yorumlanacaktır. Tarihî sınırlarımız hicrî 150-350 yıllarını içine almakla beraber, hicrî 400'lere kadar yazılan eserlerden başka, konuya açıklık getirebilecek daha sonraki bazı eserlere de müracaat edilecektir.

Bu çalışmada öncelikle zâhid ve sûfiler arasında genelleme içeren coğrafya temelli ifadeler nakledilecek ve sözlerin sahiplerinin ilk tasavvuf eserlerindeki konumları incelenecektir. Daha sonra aynı başlığın alt başlıkları içinde sözlerde geçen coğrafyalardaki mâneviyat akımlarının genel görünümü tespit edilecektir. Üçüncü olarak sözlerde merkeze alınan terimlerin tasavvuftaki gelişimleri üzerinden, tasavvuf isminin hicrî üçüncü milâdî dokuzuncu yüzyılda İslâm mâneviyat disiplinlerine kapsayıcı bir isim olup olmadığı sorgulanacaktır. Sözlerdeki temel terimlerin mâneviyat disiplinlerine isim olarak kullanılmış olup olmadıkları da bu sorgulamaya dâhildir. Daha sonra tasavvuf teriminin kapsayıcı olarak İslâm mâneviyat akımlarını temsil etmesine giden süreçle ilgili incelemeye geçilecektir. Bu çerçevede öne çıkan Bağdat ve Horasan coğrafyalarının ekol olarak isimlendirmelerinin arka planı da konu bütünlüğünü sağlama adına kısaca gözden geçirilecektir.

Çalışmamızda kullanılan mâneviyat terimi, o dönemlerde henüz tamamı aynı isim altında

⁹ krs. Jacqueline Chabbi, "Remarques sur le développement historique des mouvements ascétiques et mystiques au Khurasan: IIIe/IXe siècle - IVe/Xe siècle", *Studia Islamica* 46 (1977), 5-72; Sara Sviri, *Perspectives on Early Islamic Mysticism - The World of al-Hakim al-Tirmidhi and His Contemporaries* (London-New York: Routledge, 2020), 82-84; Sara Sviri, "İlk Dönem Tasavvuf Kültüründe Melâmetiyye Hareketi ve Hakîm Tirmizî", çev. Salih Çift, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 7/11 (2003), 452-455. Makalede bu kısma verilen başlık "Mystics, not necessarily Şüfis" olup Türkçe tercümesinde "Bütün Mistiklerin Mutlaka Süfi Olmaları Gerekmez" şeklinde tercüme edilmiştir. İfadeden anlaşılabilirdiği kadarıyla yazarın bu yaklaşımı açıkça o dönemde rastlanan tüm mâneviyat temsilcilerinin sûfî adıyla anılmadığı kabulünü gösterir. Sviri'nin bu makalesi "Hakîm Tirmidhi and the Malâmâtî Movement in Early Sufism" adıyla In *The Heritage of Sufism* (ed. Leonard Lewisohn, 1/583-613, Oxford: Oneworld, 1999) adlı kitap içinde yayınlanmış, daha sonra kendi eserine dâhil edilmiştir. Sonradan bu çalışmalardan hareketle bir derleme yapan Karamustafa, o dönemde Bağdat'taki yaklaşımları sûfî olarak vasfederken, Tirmiz ve Semerkand'da hakîm, Nişâbur'da da melâmetî adıyla bilinen mâneviyat temsilcileri olduğunu belirtir, fakat bunların tamamını da zaman zaman sûfî olarak niteler. bk. Ahmet T. Karamustafa, *Sufism The Formative Period* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017), 8-9, 7/47-49; Ahmet T. Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu*, çev. Nagihan Doğan (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017), 8-14, 14/60-62. Chabbi'nin Fransızca makalesini anlamama yardımcı olan meslektaşım Öğr. Gör. Yalçın Atalık ve metinlere ait tercümelemlerin derlenmesine yardımcı olan Arş. Gör. Mehmet Zahit Çelik'e katkılarından dolayı müteşekkirim.

toplannmamış olan tasavvufi yahut mistik eğilimleri ifade amacıyla tercih edilmiştir. Çünkü henüz tasavvuf teriminin tam olarak yerleşmediği bir dönemi açıklamak için bütün mistik akımları bu başlık altında toplamanın anakronik bir hataya düşürebileceği öngörülmektedir. Bu tercih, hicrî ikinci yüzyıl sonlarında ortaya çıkmış olan tasavvuf teriminin, tüm İslâm mâneviyat disiplinlerini, hicrî üçüncü yüzyılın ortalarından itibaren kapsayıcı hale geldiği kabulüne dayanmaktadır. Esasen bu kabul, çalışmamızın temel hareket noktasıdır.

1. İlk Sûfilerin Coğrafyalar Ayrımını Gösteren Sözleri ve Bu Sözlerde Öne Çıkan Temel Terimlerin Coğrafyalardaki Genel Görünümü

Zâhid ve sûfilerin mâneviyat coğrafyalarını tasvir ettikleri sözlerin daha çok kaynaklardaki bilgilerin istişhâdı için kullanılması planlanmaktadır. Bu başlık altında önce sözlerin söylendikleri bağlam sunulacak, sonra bu sözlerdeki mâneviyat türlerine isim olan terimlerin coğrafyalarındaki genel görünüm dikkate alınacaktır. Terimlerin tarihçesi ise kısmen bu bölümün ikinci yarısında, ama daha ayrıntılı olarak ikinci bölümde incelenecektir.

1.1. Zâhid ve Sûfilerin Coğrafyalara Göre Mâneviyat Ayrımı Yaptığı Sözler

İlk dönemde mâneviyat akımlarının coğrafyalara göre tasvirlerini yapan sözlerin sahipleri, Şakîk el-Belhî, Cüneyd el-Bağdâdî ve Ebû Bekr İbn Yezdanyâr'dır. Bunlardan birincisi hicrî ikinci/milâdî sekizinci-dokuzuncu yüzyıllarda Horasan'da, ikincisi ondan yaklaşık yüzyıl sonra Bağdat'ta, üçüncüsü ise hicrî üçüncü/milâdî dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı ve hicrî dördüncü/milâdî onuncu yüzyılın ilk yarısında Urmiye'de yaşamıştır. Şakîk fakr, Cüneyd fütüvvet, İbn Yezdanyâr ise sûfiyye terimini merkeze almıştır. Bu üç sözün tercih edilmiş sebebi mâneviyat akımlarına verilen isimleri coğrafyalara göre tasvir etmeleridir.

1.1.1. Şakîk el-Belhî ve Coğrafyalara Göre Fakr Ayrımı

İlk sözün sahibi olan Şakîk el-Belhî (ö. 194/810), Abbâsî Devleti'nin yükseliş döneminde Horasan bölgesinde yaşamıştır. Horasan bölgesinde savaşlar devam etmekte, Şakîk de bu savaşlara katılan zâhidler arasında yer almaktadır. Şakîk, aşağıda belirtileceği gibi tevekkül hakkındaki farklı fikirleriyle tartışma konusu olmuştur.¹⁰

Mâneviyat coğrafyalarının temel özelliklerine dair en eski sözlerden biri Şakîk el-Belhî'ye aittir. Bu söz görünüşte basit fakat birden çok anlam içeren bir söz görünümündedir ve yorumlanması çok da kolay değildir.¹¹

İnsanların fakr hakkındaki görüşlerine ulaştım. Horasan ehlini bu konuda hem konuşan hem de amel eden kimseler olarak gördüm. Basra ehlini fakr hakkında konuşur buldum, hem de hayır sâhibi her gece vazgeçmeksizin (bu konuda tefekkür ediyor ve konuşuyor yahut gece ibâdeti yapıyor). Şam ehlini fakr hakkında konuşur ve bu konu hakkındaki fikirlerini isimlendirir buldum; ancak onların söyledikleri şeylerden herhangi birine

¹⁰ bk. Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsfehânî Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1988), 8/64.

¹¹ Sözün bu versiyonu İbnü'l-Hamîs tarafından nakledilir. bk. el-Hüseyn b. Nasr b. Hamîs İbn Hamîs, *Menâkıbü'l-ebâr ve mehâsinü'l-ahyâr*, thk. Muhammed Edib el-Câdir (Ayn: Merkezi Zayed li't-Türas ve't-Tarih, 2006), 1/188-189. Metin şöyledir: "أدرکت الناس في الفقر، فوجدت أهل خراسان يقولون ويعملون، ووجدت أهل البصرة يتكلمون في الفقر، والخير معلق كل ليلة، ووجدت أهل دمشق يتكلمون، و يسقون الفكر به | للمفكر به | ولم أصل إلى شيء مما كانوا يقولون، ورأيت بمصر طائفة لم يعجبني ما قالوا، ورأيت أهل بغداد يقولون ويثبتون، و يصفون أحوال العارفين المستأنسين، و لست أعلم أحداً من الخلق يصل إلى ما يقولون". Bununla beraber Sülemî'nin de bir eserinde bu sözü naklettiği kaydedilir. Ebû'l-Hasen Abdülgâfir b. İsmail-Muhammed b. Yahyâ el-Müzekkî-Ebû Abdurrahmân es-Sülemî-Câfer el-Huldî-Ebû Saïd ez-Zinâdî-Ebû İsmail el-İsbehânî-Ebû Türâb en-Nahşebî-Hâtîm-i Esamm-Şakîk el-Belhî senediyle gelen sözün bu versiyonunda Basra olmadığı gibi başka farklar da vardır. Eseri derleyen Câdir bu sözü İbn Asâkir'den almıştır. krs. Ebu Abdurrahman Sülemî, *Tarihü's-sufiyye bi-zeylihi Mihanü's-sufiyye*, thk. Muhammed Edib el-Câdir (Dımaşk: Dâru Ninevâ, 2015), 195. İbn Asâkir'de bu söz şu lafızlarla geçer: "أدرکت الناس يتكلمون في الفقر وخبز معلق لكل ليلة ووجدت أهل دمشق يتكلمون ويسمون الفطرية ولم أصل إلى شيء من علمهم ورأيت: "بمصر طبقة ولم تعجبني ورأيت أهل بغداد يصفون أحوال العارفين ولست أعلم أن أحداً يصل إلى ما يقولون" bk. İbn Asâkir, *Târîhu Dimesk*, ed. Amr b. Garâme el-Amravî (Dâru-l-Fikri't-Tibâa, 1995), 23/139. Bu çalışmada, daha sıhhatli görüldüğü için İbn Hamîs'in rivayeti tercih edilmiştir. Bu söz daha önce başka bir çalışmada tam bir tercümesi verilmeden kısmî olarak nakledilmiştir. bk. M. Nedim Tan, "Tasavvuf İstihlâhlarının Teşekkül Dönemi Açısından Şakîk-i Belhî'nin Âdâbü'l-ibâdât'ı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (2013), 165. Sözün anlaşılması için başvurduğum meslektaşlarım Prof. Dr. Selim Türcan, Prof. Dr. Hikmet Akdemir, Prof. Dr. Abdullâh Çolak, Prof. Dr. Kâşif Hamdi Okur, Doç. Dr. Şahabettin Ergüven ve Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Topal'a müteşekkirim.

(yahut söylediklerinin hakikatine) ulaşamadım. Mısır'da bir grup gördüm, ama bunların söyledikleri hoşuma gitmedi. Bağdat ehlinin bu konuda hem konuştuklarını hem de Allah ile üns içinde olan âriflerin hâllerini vasfederek sözlerini ispat ettiklerini gördüm. Toplumdan herhangi birinin bu Bağdatlılara ait görüşlerin hakikatine ulaşip ulaşmadığını bilemiyorum (yahut toplumdan herhangi birinin ya da hiç kimsenin söylediklerinin hakikatine ulaşabildiklerini bilemiyorum).

Şakîk'in sözüne ilk olarak hicrî altıncı/milâdî on ikinci yüzyıl toplu sûfi biyografi müelliflerinden İbn Hamîs'in (ö. 552/1157) Menâkıbü'l-ebrâr'ında rastlanmaktadır. Ancak İbn Asâkir'in de (ö. 600/1203) bu sözün hayli değişmiş bir versiyonunu, içinde Sülemî ve Câfer el-Huldî'nin de bulunduğu bir senedle naklettiği görülmektedir. Bu sözde beş coğrafyanın adı geçmektedir: Horasan, Basra, Şam, Mısır ve Bağdat. Burada Şakîk, dönemindeki mâneviyat akımlarını tasvir etmektedir. Ancak Şakîk bu tasviri *fakr* adı altında yapmaktadır. Hatta görebildiğimiz kadarıyla bu söz ilk klasik mâneviyat akımlarını fakr adı altında coğrafyalara ayıran en eski sözdür. Fakr terimi zühdle sıkı sıkıya bağlantılı bir terim olarak ele alınırsa Şakîk'in bu merkezleri zühd ve takvâ yaşantısı konusunda öne çıkan merkezler olarak gördüğü söylenebilir.

Şakîk'in zühd ve tevekkül konularındaki görüşlerinin, İbrahim b. Edhem başta olmak üzere kendi dönemindeki çeşitli zâhidler tarafından tenkide konu olduğu da bilinmektedir. Sonraki dönemde de Muhâsibî gibi başka âriflerden ve ayrıca muhaddis müelliflerden gelen sert eleştirilere mâruz kalmıştır. Ancak Şakîk'in yaklaşımlarının bir yönüyle Bağdat sûfilerinin ayırıcı vasıflarından biri olan hâl merkezli bir yaklaşımı da barındırdığı dikkat çekmektedir. Bu yönüyle Şakîk'in Horasan'da ilk defa hâl ve makamlarla ilgili tasnifleri yapanlardan biri olarak gösterildiğini hatırlamakta fayda vardır.¹² Dolayısıyla Şakîk'in Bağdat'ı tasvir ederken hâllerle alâkalı yaklaşımları öne çıkarmış olması dikkat çekici gözükmektedir.

Bağdat'taki hâl ağırlıklı yaklaşımlara yakın durmasına rağmen Şakîk'in burada tasavvuf yahut sûfiyye terimini kullanmamış olması da dikkat çekici bir başka yöndür. Aşağıda görüleceği gibi sûfiyye terimi o dönemde Irak ve Mısır'da kullanılmaktadır. Ancak Şakîk tasavvuf isminden başka sûfiyye terimini de tercih etmemiş, bunun yerine fakr'ı kullanmış ve beş coğrafyadaki mâneviyat akımlarını bu terim altında toplamış gözükmektedir. Bu durum Şakîk'in yaşadığı dönemde fakr teriminin tasavvuf ya da sûfiyye teriminden daha kapsamlı bir kullanım alanı olduğuna işaret eder. Bir çatışma izi taşımayan Şakîk el-Belhî'nin bu sözünde Mısır bir kenara bırakılacak olursa gerçek fakr öğrenmeye dönük bir arayışın izleri görülmektedir.

Şakîk'in ilk irfânî eserlerdeki değerlendirilmelerine bakıldığında şu noktalar tespit edilmektedir: Şakîk'i ilk zikredenlerden biri olan Muhâsibî, kazanç yollarının bozulması kanaatine sahip olanlarla beraber Şakîk'in tevekkül anlayışını da eleştirmektedir.¹³ Kazanç yollarının bozulduğu kanaati Ebû Tâlib el-Mekkî tarafından Şakîk'e nispet edilerek bu konuda ondan bir söz nakledilir.¹⁴ Gerek Serrâc ve gerekse Kelâbâzî, Şakîk'ten herhangi bir söz nakletmemişlerdir. Hatta Kelâbâzî Horasan sûfilerini sayarken Şakîk'e yer vermediği gibi, tevekkül konusunda özel bir yolu olduğu

¹² Sülemî onun Horasan'da hâlerden bahseden ilk kişi olduğunu tahmin eder. Bu tahmin için bk. Ebu Abdurrahman Muhammed b Hüseyin es-Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, thk. Nüreddin Şureybe (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1986). Tercümesi için bk. Ebu Abdurrahman Muhammed b Hüseyin es-Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler Tabakâtü's-Süfiyye*, haz. Abdürezzak Tek (Bursa: Bursa Akademî, 2018), 31. Bu tahminin daha önce nakledildiği bir çalışma için bk. Tan, "Tasavvuf İstilahlarının Teşekkül Dönemi Açısından Şakîk-i Belhî'nin Âdâbü'l-ibâdât'ı", 170-185, bilhassa 174.

¹³ Hâtîm el-Esamm onun bir savaş meydanında kendisini zıfâf gecesini hanımına yaklaştığı andaymış gibi hissettiğini söylediğini, safların arasında horuldayarak uyduğunu nakleder. Bu olay, onun savaş meydanındaki tevekkülünün göstergesi olarak nakledilir. bk. Ebû Nuaym, *Hilye*, 8/64. Muhâsibî Şakîk'in rızık karşısında hareketsiz kalma şeklindeki tevekkül anlayışına Terkü'l-hareke fi'l-kesb (Kesb Hususunda Harekete Geçmeyi Bırakmak) başlığı altında eleştiri getirir. bk. Ebû Abdullah Hâris b. Esed el-Muhâsibî el-Anezî el-Muhâsibî, *el-Mekâsibu rızku'l-halâl ve hakikatü't-tevekkül 'ale'llah*, haz. Abdülkadir Ahmed Atâ (Beyrut, 1987), 61-67.

¹⁴ Ebû Talib el-Mekkî, *Kütü'l-kulûb fi mu'âmeleti'l-mahbûb ve vasfi tarîkı'l-mürîd ilâ makâmî't-tevhîd*, thk. Saîd Nesîm Mekârim (Beyrut: Dâru Sâdir, 1995), 2/559. Tercümesi için bk. Ebû Talib el-Mekkî, *Kütü'l-kulûb fi mu'âmeleti'l-mahbûb ve vasfi tarîkı'l-mürîd ilâ makâmî't-tevhîd Mahbûb ile Muâmelede Kalplerin Aziği ve Mürîdin Tevhîd Makamına Giden Yolu*, haz. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2001), 4/449.

bilinen Şakîk'in bu konudaki görüşlerini "Tevekkül" başlığı altında zikretmemiştir.¹⁵ Ayrıca *Kütü'l-kulûb*'de Şakîk'in tevekkülle ilgili görüşüne de bu başlık altında rastlanmamaktadır. Hem Şakîk'ten bahsetmeyen hem de tevekkül konusuna özel bir başlık açmasına rağmen Şakîk'in sözlerine yer vermeyen bir başka eser de *Edebü'l-mülûk*'tür.¹⁶

Terâcim kitaplarına bakıldığında şu durumlarla karşılaşmaktadır: Gerek Sülemî *Tabakât*'ında ve gerekse Ebû Nuaym *Hilye*'sinde Şakîk'e başlık açmışlardır. Fakat her iki eserdeki rivayetlerden hiçbirisi Sülemî'den önce yazılmış toplu biyografi kitaplarına dayandırılmamıştır.¹⁷ Özellikle tabakât adını taşıyan Sülemî öncesindeki kayıp kitapların hiçbirinden Şakîk'le ilgili alınan herhangi bir nakle rastlanmamıştır.¹⁸ Buna Ebû Saîd b. el-A'râbî'nin *Tabakâtü'n-nüssâk* adlı eseri de dâhildir. Bu da Şakîk'in günümüze gelmemiş ilk sûfi biyografi kitaplarında adının geçmediğine dair güçlü bir işaret sayılabilir. Bu durum çalışmamızda dayandığımız ana varsayım açısından şu yönüyle önemlidir: Sülemî'nin de kaynaklarını oluşturan Sülemî ve Ebû Nuaym öncesindeki biyografi kaynaklarının, Şakîk'i sûfi kategorisine dâhil etmemiş olmaları kuvvetle muhtemeldir. Bu kaydı bir ihtimâl olarak ele alışımsız, eserlerin kayıp olması yüzünden Şakîk hakkında rivayette bulunmuş olma ihtimâllerinin göz ardı edilmemesi gerektiği içindir. Bununla beraber bu eserlerden yapılan nakillerde Şakîk'ten gelen herhangi bir söz ya da olaya rastlanmamıştır. Dolayısıyla sonraki kaynaklarda sûfi olarak kaydedilen Şakîk'in önceki eserlerde sûfi olarak kaydedilmemiş olması ihtimâli hayli güçlü bir ihtimâldir. Tasavvuf teriminin henüz kapsayıcı bir isim haline gelmemiş olduğu bir dönemde bu durum anlaşılabilir bir durumdur.

1.1.2. Cüneyd el-Bağdâdî ve Coğrafyalara Göre Fütüvvet Ayrımı

Çalışmamızın ana malzemesini oluşturan ikinci sözün sahibi Cüneyd el-Bağdâdî (ö. 297/909), Mûtezile'nin Halku'l-Kur'ân politikaları ardından yaşanan Hanbelî karşı mihnesi, sûfilere uygulanan bir mihne, Şî-Bâtînî-Karmâtî baskıları, Şîi ve zındık isyanları, kelâm ve fıkıh ilimlerindeki sistemleşme, İslâm dünyasında felsefi düşüncenin etkisini artırması gibi faktörlerin gerçekleştiği bir zaman diliminde yaşamıştır. Bu gelişmeler içerisinde çoğu müellif tarafından klasik tasavvufî düşüncenin gerçek mânâda kurucusu sayılmaktadır.¹⁹ Cüneyd'in sözü Şakîk'inkine nazaran hayli kısadır: "*Fütüvvet Şam'dadır. Lisan Irak'tadır. Sıdk ise Horasan'dadır.*" Kaynaklarda çok fazla yer almayan ve *fütüvvet* terimini merkeze alan bu söze rastlayabildiğimiz en eski kaynak Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *er-Risâle* adlı tasavvuf el kitabıdır.²⁰ Bu sözde üç

¹⁵ bk. Ebû Bekr Muhammed b. İshak el-Buhârî el-Kelâbâzî, *Kitâbü't-ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, haz. Arthur John Arberry (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1933), 11, 71-72. Tercümesi için bk. Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 66, 165-167.

¹⁶ Eserdeki tevekkül başlığı için bk. Ebû Mansûr Ma'mer el-İsfehânî, *Sûfilerin Ahlâkı - Ebedü'l-mülûk fi Beyâni Hakâiki't-Tasavvuf*, haz. İsmail Arslan (İstanbul: İnsan Yayınları, 2022), 73-76. Metinde 51-54. Eserin Ma'mer el-İsfehânî'ye aidiyeti konusunda şüpheler ve tartışmalar olmakla beraber eseri yayına hazırlayanın tercihi kitabın ismine yansıdığı için bu çalışmada kapaktaki yazar bilgisi dikkate alınmıştır. Kitabın yazarının kimliği kanaatimizce hâlâ tartışmaya açıktır. Tartışma için bk. İsmail Arslan, "Edebü'l-Mülûk ve Müellifi", *Sûfilerin Ahlâkı - Ebedü'l-mülûk fi Beyâni Hakâiki't-Tasavvuf* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2022), 9-14. Bu kısım yazarın Yüksek Lisans tezinden üretilmiştir. Tezdeki ilgili bölüm için bk. İsmail Arslan, *Tasavvufun Teşekkül Sürecine Dair Bir Eser Olarak Edebü'l-mülûk ve Kaynak Değeri* (Yalova: Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2021), 5-14.

¹⁷ Sülemî, *Tabakât*, 61-66. Türkçesi için bk. Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 31-34. Hadisler hariç tutulacak olursa Şakîk'ten gelen gelen yirmi beş rivayetin tamamı tek bir isnad zincirine dayandırılır: Şakîk-mürîdi Hâtîm-i Esamm-Hâmid el-Leffâf-Muhammed b. el-Leys-Muhammed b. Abd (dayısı Muhammed b. el-Leys'den)-Ahmed el-Belhî-Saîd b. Ahmed el Belhî (babası Ahmed el-Belhî'den)-Sülemî. Bu râvî zincirinde müellif olarak tanınan kimse olmadığı gibi ilk sûfi tabakat ve terâcim kitaplarının müellifleri de yoktur. Târihu's-sûfiyye'de de Şakîk'in ismine rastlanır. bk. Sülemî, *Tarihü's-sufiyye bi-zeylihi Mihanü's-sufiyye*, 193-194. Ayrıca bk. Ebû Nuaym, *Hilye*, 8/59-71.

¹⁸ Başka isimler de olmakla beraber tabakât adını taşıyan kitapların müelliflerine Ebû Saîd b. el-A'râbî, Ebû'l-Ferec el-Verasânî ve Ebû'l-Abbas en-Nesevî; Ahbâr adını taşıyan kitapların müelliflerine Muhammed b. Dâvûd ez-Zâhid, Ebû Abdullah b. Menik ve İbn Ebî Zemeneyn; Hikâyât adını taşıyanların müelliflerine Câfer el-Huldî, Ebû'l-Abbas İbnü'l-Haşşâb, Ebû Bekr b. Şâzân er-Râzî ve Ebû'l-Hasen es-Sûfî örnek gösterilebilir. Örneklerden bir kısmı için bk. Sülemî, *Tabakât*, 15-29, 56-60, 75-82, 156-169; (Türkçesi için bk.) Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 7-13, 28-30, 40-43, 84-93, 209-217. Müellifler ve eser türlerinin tespiti için bk. Fuat Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi* (İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2014), 1/760-769.

¹⁹ Konuyla ilgili son çalışmalardan biri için bk. Süleyman Gökbulut, "Bağdat Tasavvufunun Lisânı: Cüneyd-i Bağdâdî", *Bağdat İlim Havzasında İslam Düşüncesinin Öncü Şahsiyetleri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 223-232.

²⁰ Ebû'l-Kasım Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fi 'ilmi't-tasavvuf*, thk. Ahmed İnâye, Muhammed el-İskenderânî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2005), 216. Tercümesi için bk. Abdülkerim Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 306. Metin şöyledir: "الفتوة بالشام واللسان بالعراق والصدق بخراسان". Metin şöyledir: "الفتوة بالشام واللسان بالعراق والصدق بخراسان". Bu söze daha sonraki zamanlarda Sibt İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 654/1256) Mir'âtü'z-zamân adlı eserinde rastlanır. bk. Ebû'l-Muzaffer

coğrafya öne çıkar: Şam, Horasan ve Irak.

Cüneyd'in fütüvveti Şam'a hasreden bu sözü, bu terimi Horasan'la irtibatlandırmaya alışkın zihinlerde ilk bakışta bir şaşkınlık oluşturabilir. Aşağıda (2.1.2. numaralı başlık altında) da görüleceği gibi, Cüneyd'den önce Bağdat'ta kendisinin şeyhinin şeyhi Mârûf el-Kerhî ve Cüneyd'in dostlarından Ebû'l-Hüseyn en-Nûrî'nin fütüvvet terimini kullandıkları, hatta Nûrî'nin bir tarifinde tasavvufu fütüvvetle eşitlediği bilinmektedir. Bu sözle Cüneyd'in abdâlların vatani olarak görülen Şam'ı²¹ fütüvvetin de Bağdat ve Horasan'ı besleyen bir beşiği olarak kabul etmesi ihtimâl dâhilindedir. Bununla beraber Muhâsibî ve Serî Sakatî'den başka pek çok şeyhten istifâde etmiş bulunan Cüneyd'in Şam'da da Ebû Mûsâ el-Kümesî adlı Horasanlı bir fütüvvet şeyhi bulunmaktadır.²² Konuyu bu bilgi ışığında yeniden değerlendirdiğimizde Cüneyd'in fütüvveti Şam'la eşitlemesinin bir sebebinin de Şam'daki fütüvvet şeyhiyle alâkalı olabileceği anlaşılmaktadır.

Cüneyd'in bu sözünde dikkat çeken bir başka nokta, ondan nakledilen sözler arasında fütüvvet teriminin coğrafyalara göre farklı türlerinden söz edilmesine karşılık, kendisinden sûfî ve tasavvuf terimleri çevresinde farklı coğrafyaları kapsayan benzer bir sözün nakledilmemiş olmasıdır. Oysa kendisine ait çok sayıda sûfî ve tasavvuf târifi olduğu bilinmekte ve çeşitli eserlerde nakledilmektedir.²³ Gerçekten de eğer Cüneyd'in sûfî ve tasavvuf konusunda da coğrafyaları tasvir eden bir sözü olsaydı, tasavvuf düşüncesini sistemleştiren sûfî müellifler bu sözü mutlaka naklederlerdi.

Çok sayıda sûfî ve tasavvuf târifi yaptığı kayıtlara geçmiş bulunan Cüneyd acaba neden tasavvuf terimini değil de fütüvvet terimini merkeze alarak coğrafyalar hakkında kapsayıcı bir tasvir yönelmiş olabilir? Böyle bir nakilde bir ara Horasan'dan Bağdat'a gelerek Cüneyd'le fütüvvet konusunda münâzarada bulunan Ebû Hafs el-Haddâd en-Nisâbü'rî'yle (260/874 yahut 267/881) görüşmelerinin bir payı olabilir mi? Cüneyd'le Haddâd arasındaki görüşmenin en geç yüzyılın ortalarında gerçekleşmiş olması gerektiğine göre acaba Cüneyd o dönemde bu sözle fütüvveti mâneviyâtın şemsiye terimi olarak kullanmayı düşünmüş olabilir mi? Daha da ötesi Cüneyd'in muhtemelen belli bir zamanda bu terimi bir kapsayıcı terim olarak kullanmış olması, tasavvufun sıklıkla tarif edildiği dönemin öncesinde, sonradan tasavvuf terimiyle karşılanacak

Yûsuf b. Kızıoğlu Sıbt İbnul-Cevzî, *Mir'âtu'z-zamân fi tevârihi'l-a'yân*, haz. Muḥammed Berekât vd. (Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2013), 17/364.

²¹ Mısır'la Filistin arasında Sînâ'da yaşamış ve burada vefat etmiş bulunan Ebû Abdullah el-Mağribî'nin (ö. 299/911) şu sözü bunu gösterir: "Abdâl Şam'da, nücebâ Yemen'de, ahyâ ise Irak'tadır." bk. Sülemî, *Tabakât*, 242. (Türkçesi için bk.) Sülemî, *İlk Zâhid ve Süfîler*, 144. Bu söz konumuzla alâkalı olmakla beraber bazı ricâlû'l-gayb terimlerinin tasavvuf, hadis, fıkıh gibi disiplinlerdeki ele alınışını izlemeyi de gerektirmektedir ve müstakil bir çalışmayı hak etmektedir. Şimdilik şu kadarı söylenebilir: Konunun hadiste de karşılığı vardır. Sıffin Savaşı'na hazırlanmakta olan ve Şamlılara lânet etmesi istenen Hz. Ali, abdâlin Şam'da bulunduğunu belirten bir hadis naklederek lânet etmeyi reddetmiştir. krş. Ebû 'Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî İbn Hanbel, *el-Müsned*, haz. Heyet (Cem'iyetu'l-Meknezi'l-İslâmî, 2010), 1/950; Ebû 'Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî İbn Hanbel, *Fedâilu's-Sahâbe*, haz. Vasiyyullâh Muhammed 'Abbâs (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1983), 2/905-906.

²² Sülemî Cüneyd'in Horasanlı fütüvvet ehli ("mine'l-fityân") bu şeyhinden fütüvvet ahlâkına örnek gösterilen bir eylemini anlatır. Ebû Abdurrahman Sülemî, *Kitâbü'l-Fütüvve*, haz. Süleyman Ateş (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1977), 49, Metinde 54. Sülemî'nin bu rivâyeti Cüneyd'in talebesinden olan tarihçi ve muhaddis sûfî Câfer el-Huldî'den (ö. 348/959) nakletmiş olması doğru olma ihtimâlini güçlendirir. Gerçekten de Cüneyd'in pek çok şeyhi vardır. İlgili çalışmalar bunlar arasında Muhammed b. Ali el-Kassâb, İbnü'l-Kernebî, Ebû Bekr el-Kantarî gibi isimleri zikrederler. bk. Ali Hassan Abdelkader, *The Life, Personality and Writings of al-Junayd* (London: Luzac & Company Ltd., 1962), 8-28.

²³ Serrâc ve Kelâbâzî az sayıda verdikleri tarifler arasında Cüneyd'in tariflerine de yermişlerdir. krş. Ebû Nasr Abdullah b. Ali b. es-Serrâc et-Tûsî Serrâc, *el-Luma' fi târihi tasavvufi'l-İslâmî*, haz. Kâmil Mustafa el-Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlimiyye, 2007), 26-29; (Türkçesi için bk.) Serrâc Tûsî Serrâc, *el-Luma' İslâm Tasavvufu*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016), 23-26; Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 5-10; (Türkçesi için bk.) Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 59-66. Harkûşî ve Kuşeyrî'nin çok sayıda verdiği sûfî ve tasavvuf tarifleri arasında Cüneyd'in tarifleri hayli fazladır. krş. Ebû Sa'd Abdülmelik b. Muhammed b. İbrahim en-Nisâbü'rî el-Harkûşî, *Kitâbü tehzîbi'l-esrâr*, thk. İrfan Gündüz (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2022), 1/99-112; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 261-266; (Türkçesi için bk.) Kuşeyrî, *Risâle*, 367-371. Hücvîri ise Zünnûn, Şiblî ve Husrî'den birer, Cüneyd'den iki, Mürtaîs'ten üç, Nûrî'den beş tarif verir. bk. Ali b. Osman Hücvîri, *Keşfü'l-mahcûb*, haz. Feridun Âsiyâbî & Aşkî Zencânî (Tahran, ts.), 25-29; (Türkçesi için bk.) Hücvîri, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020), 99-106. Bu kaynaklarda en çok tarif Cüneyd, Nûrî ve Şiblî'den nakledilir. Nicholson'ın Risâle (Kuşeyrî), Tezkire (Attâr) ve Nefehât'a (Câmî) istinaden kronolojik olarak sıraladığı beş sûfî ve sekiz tasavvuf târifi Cüneyd'e aittir. bk. Nicholson, "Origin and Development of Sufism", 336-339.

mâneviyat eğilimleri için fütüvvet teriminin isim olarak kullanılmış olabileceğini de gösterir mi? Bu sorulara kısa yoldan cevap bulabilmek kolay değildir. Ancak bu sorular tasavvufun şemsiye terim haline gelme sürecini aydınlatma yolundaki araştırmalara eşlik etmelidir. Sözü edilen terimlerle ilgili başlıklar altında bu sorulara kaynaklar ışığında cevap aranacaktır.

İki şeyh arasındaki görüşme, delilleri aşağıda açıklanacağı gibi hicrî 251 ile 267 yılları arasında gerçekleşmiş olabilir. Yine ayrıntıları aşağıda verileceği gibi Cüneyd'in bu sözünde Şam ve Horasan övülmekte, Bağdat'ın ise ibâre ve terimleştirme konusundaki becerisi vurgulanmaktadır. Dolayısıyla bu sözün fütüvvet konusunda üç coğrafyadaki farklı nitelikleri ortaya koymayı hedeflediği söylenebilir.

Cüneyd-i Bağdâdî'nin sûfi olarak vasedildiği konusunda herhangi bir şüphe yoktur. Tasavvuf kitaplarında kendisine genişçe yer verilmekte, sûfi biyografi eserlerinde zikredilmektedir. Serrâc daha çok Cüneydî yol ağırlıklı bilgi vermekte, Kelâbâzî onun pek çok görüşünü nakletmekte, ilk kaynaklardan naklen hakkında pek çok rivayet yer almaktadır.²⁴ Sülemî, Ebû Nuaym, Kuşeyrî, Hücvîrî gibi müelliflerin eserlerinden başka *Edebü'l-mülûk* adlı eserde de Cüneyd'e büyük değer verildiği görülmektedir.²⁵

1.1.3. İbn Yezdânyâr ve Coğrafyalara Göre Sûfiyye Ayrımı

Üçüncü söz Ebû Bekr Hüseyin b. Ali İbn Yezdânyâr el-Urmevî'ye (ö. 334/945) aittir. İbn Yezdânyâr, Bağdat'ta tasavvufî düşüncenin geliştiği, Karmâtîlerin devlet kurduğu, hatta Kâbe ve hac yolcularına baskınlar düzenledikleri, Hallâc'ın onlarla bağlantısı olduğu iddiasıyla idam edildiği bir dönemde yaşamıştır. Vefat ettiği yılda Büveyhîler Bağdat'ı işgal etmişlerdir.²⁶ Bu dönemde gerek zındık gerek Karmâtî ve gerekse Büveyhî tehlikesinin zâhirî nitelikli akımları güçlendirdiği, belki İbn Yezdânyâr'ın da sûfi akımlarla bu sebeple yolunu ayırdığı ya da en azından onların açıkça söylediklerini gizleme eğilimine girdiği düşünülebilir. Kesin delile rastlanmamakla birlikte -aşağıda görüleceği gibi- İbn Yezdânyâr'ın Hanbelî müelliflerce takdir edilmesi, Hanbelî mezhebine en azından yakınlık duymasıyla açıklanabilir. Kaynaklarda rivayet ettiği hadislerle de rastlanan İbn Yezdânyâr Serrâc tarafından başlangıçta sûfilik yolunu tutmuşken sonradan bu yolu terk eden bir kişi olarak tasvir edilmektedir.²⁷ Ama sonraki kaynaklar onun tasavvufta özel bir yolu ve zâhirî ilimlerden başka muâmelât ve mârifet konularında üstün olduğunu kaydetmişlerdir.²⁸

Bir ara Bağdat'a gelen İbn Yezdânyâr, Bağdat sûfileriyle ters düşerek onlar arasında kabul gören anlayış ve uygulamalara karşı çıkmıştır. İbn Yezdânyâr'ın sözü şöyledir:²⁹

Horasan sûfiyyesinde söz yok amel vardır. Bağdat sûfiyyesinde amel yok söz vardır. Basra sûfiyyesinde hem söz hem amel vardır. Mısır sûfiyyesinde ne söz ne de amel vardır.

²⁴ Meselâ Ta'arruf müellifi Kelâbâzî onu eser yazan sûfilerin en başında zikreder. Ebû Tâlib el-Mekkî de Ebû Saîd b. el-A'râbî'ye dayanarak onu tasavvufun son temsilcisi sayar. krs. Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 11; Tercümesi için bk. Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 67; Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, 1/331; Tercümesi için bk. Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 2/108.

²⁵ bk. İsfehânî, *Sûfilerin Ahlakı*. Cüneyd eserin bütünü içinde önemli bir yer tutar.

²⁶ Şiraz'da medfun âlim ve ârifleri anlatan Şeddü'l-izâr adlı kitapta Şiraz'da medfun olduğu ve aslen Kürt olduğu belirtilerek "Kürt olarak yattım, Arap olarak kalktım" dediği kaydedilir. bk. Ebû'l-Kâsim el-Cüneyd b. Mahmûd el-Ömerî eş-Şirâzî, *Şeddü'l-izâr fi hattî'l-evzâr 'an züvvâri'l-mezâr*, haz. Mirza Muhammed el-Şazvîni & Abbâs İkbâl Aştîyânî (Tahran: Matba'atu'l-Meclis, 1949), 513-514. Hatta müellif, İbn Yezdânyâr'ın Urmiye olan doğum yerinin bazı eserlerde müstensihler tarafından yanlışlıkla Ermeniyeye şeklinde yazıldığını söyleyerek bunun hata olduğunu belirtir. Vefat tarihi olarak 333 yılını verir.

²⁷ krs. Serrâc, *el-Luma'*, 353. Türkçe tercümesi için bk. Serrâc, *Luma'*, 481. Serrâc'a göre İbn Yezdânyâr şeyhlerin sohbetlerine katılan, mârifet, hâl ve makamlarla ilgili sorulara cevap verebilen saygın bir konumdayken baş olma ve mal toplama sevdasına düşerek sûfilere reddetmeye yönelmiştir.

²⁸ krs. Serrâc, *el-Luma'*, 353; (Türkçe tercümesi için bk.) Serrâc, *Luma'*, 481; Sülemî, *Tabakât*; (Türkçe tercümesi için bk.) Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 258; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 65; (Türkçe tercümesi için bk.) Kuşeyrî, *Risâle*, 137; Şeyhülislam Ebû İsmâil Abdullah Ensârî Herevî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, thk. Muhammed Sürûr Mevlâî (Tahran: İntişârât-ı Tus, 1943), 462; Lâmiî Çelebi, *Nefehâtü'l-Üns Evliyâ Menkibeleri*, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara (İstanbul: Marifet Yayınları, 1995), 328. Sülemî ve Herevî onun tasavvufta kendisine has bir yolu olduğunu söylerler.

²⁹ Sirâcüddîn Ebû Hâfız Ömer b. Ali b. Ahmed el-Mısırî İbnü'l-Mülakkın, *Tabakâtü'l-evliyâ*, thk. Nüreddin Şureybe (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1994), 335 Sözün aslı şöyledir: "وصوفية بغداد قول لا عمل؛ ووصوفية البصرة قول وعمل؛ ووصوفية مصر لا قول ولا عمل." "مصر لا قول ولا عمل."

İbn Yezdânyâr'ın geç bir tarihe ait İbnü'l-Mülakkın'ın (ö. 804/1401) *Tabakâtü'l-evliyâ'sında* yer alan bu sözünde *sûfiyye* terimi merkezdedir. İbn Yezdânyâr'ın tasvirinde dört coğrafya öne çıkmaktadır: Horasan, Bağdat, Basra ve Mısır. Burada İslâm mâneviyatını temsil eden kişilere verilen isim açısından bakıldığında akla gelen sorular şunlardır: Yukarıda sayılan diğer tasvirlerin yapıldığı zamandan itibaren ne değişmiştir de bu terimlerin yerini *sûfiyye* terimi almıştır? İbn Yezdânyâr'ın bu sözünde özellikle Mısır ve Bağdat sûfilerine karşı bir tenkit yahut tezyif mi vardır? Çünkü İbn Yezdânyâr Bağdatlı sûfilerle ters düşmüş ve aralarında sert tartışmalar yaşanmıştır. Muhtemelen Bağdat sûfilerine karşı bu tavrından dolayı tasavvuf kitaplarının bir kısmında İbn Yezdânyâr hakkında olumsuz veya en azından kapalı görüşlere yer verilmiştir. Serrâc onu acımasızca eleştirmiş, Ebû Tâlib el-Mekkî eserinin herhangi bir yerinde adını bile zikretmemiştir. Kelâbâzî ise Horasan ve Cebel şeyhleri arasında ismen saymış ve sadece bir yerde ârifin sıfatına dair sözünü nakletmiştir.³⁰

Serrâc'ın kayıtları İbn Yezdânyâr hakkındaki en eski bilgileri içermektedir. Bununla beraber Bağdat sûfilîğinin Cüneydî kolunu temsil eden Serrâc onu tartışmalı bir sûfi olarak ele almış ve eleştirmiştir. Ebü'l-Hasen Ali b. Abdürrahîm el-Kannâd el-Vâsitî'nin (hicrî dördüncü yüzyıl) İbn Yezdânyâr'ı tenkit eden şiirini de nakletmiştir. Şiirden İbn Yezdânyâr'ın şu sûfilere tenkit ettiği anlaşılmaktadır: Cüneyd el-Bağdâdî, Ebü'l-Hüseyn en-Nürî, Semnûn el-Muhibb, Zünnûn el-Mısırî ve Câfer el-Huldî. Bunlardan Cüneyd sahv, mîsâk, fenâ ve tevhîd terimleri çerçevesi içinde tasavvufu sistemleştirmekle, Nürî ve Semnûn aşk tasavvufunu öne çıkarmakla, Zünnûn Mısır'da hâl, makamlar, mârifet ve mehabet konusundaki sözleriyle, Huldî ise sûfi hikâyelerini toplamakla meşhurdur. Tenkide uğrayan isimlerden dördünün Bağdatlı, birinin Mısırlı olduğu anlaşılmaktadır. Serrâc İbn Yezdânyâr'ın Şiblî ile çatışmalarından başka Ebû Ali Rûzbârî ve Ebû Bekr el-Fârisî gibi sûfilerle yaşadığı ters diyaloglara da yer vermiştir.³¹ Dolayısıyla tartışılan isimlerden her birinin faaliyetleriyle tasavvufun sistemleşmesini hazırlayan isimler olduğunu kabul etmek mümkündür. İbn Yezdânyâr'ın bu sistemleşme hazırlıklarına itiraz ettiği düşünülebilir.

Toplu sûfi biyografi kitaplarına bakıldığında da İbn Yezdânyâr'ın Sülemî tarafından yapılan nakillerinde Verasânî ve Ebû Bekr er-Râzî'den nakiller vardır. *Hilye*'deki nakiller ise Sülemî *Tabakât*'indeki rivâyetlerden iki tanesinin tekrarından ibarettir.³² Sülemî'nin *Târîhu's-sûfiyye*'sinde ise İbn Yezdânyâr ismine rastlanmamıştır. Kuşeyrî Risâle'sinin biyografi kısmında ona yer vermiş, Hücvîrî ise kendisine hiç temas etmemiştir.

Sülemî'nin Ebü'l-Ferec el-Verasânî'ye ait kayıp *Tabakâtü's-sûfiyye* adlı eserinden naklettiği iki rivâyetten biri İbn Yezdânyâr'ın kendisinden aktarılan, Hz. Âdem'in kendisini kovduğunu müridlerine anlattığı bir nakildir. Buna göre müşâhedesinde kıyâmetin koptuğunu görmüş ve o esnâda Hz. Âdem kendisine şöyle demiştir: "*Uzaklaş benden! Sûfi evlâdına saldıran sen değil misin? Onlar benim gözümün aydınlığıdır.*"³³ Bir sûfi tabakâtında anlatılan bu olay ilk bakışta İbn Yezdânyâr'ı küçük düşürmek için nakledilmiş izlenimi uyandırmaktadır. İbn Yezdânyâr'ı sûfi şeyhlerden kabul ederek *Tabakât*'ına dâhil eden Sülemî, bu rivâyet yoluyla İbn Yezdânyâr'ın tavrını onaylamadığını açıkça ortaya koymaktadır.

Sülemî'nin Verasânî'den ikinci nakli ise İbn Yezdânyâr'ın savunmasına yer vermektedir. Buna göre İbn Yezdânyâr sûfilere kötülemek için değil, onları korumak için tenkit ettiğini, çünkü sûfilerin Hakk'ın sırlarını herkese ifşâ ederek ehil olmayanlara yaydıklarını, bu sebeple onlar aleyhinde bulunduğunu, gerçekte onlara duyduğu mehabet sebebiyle Allah'a yaklaşılabildiğini

³⁰ Krş. Serrâc, *el-Luma'*, 353-355; (Türkçesi için bk.) Serrâc, *Luma'*, 481-483; Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 11, 104; (Türkçesi için bk.) Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 66, 217. Ta'arruf'un tercümesinde Horasan ve Cebel, Azerbaycan ve Aşağı Irak olarak açıklanır. İlerideki sayfalarda İbn Yezdânyâr'ı eleştirecek olan Serrâc, İlme Uyuma Bâbı'nda da İbn Yezdânyâr'la ilgili övgü ya da yergi olduğu tam olarak anlaşılabilen belirsiz bir nakilde bulunur. bk. Serrâc, *el-Luma'*, 166; (Türkçesi için bk.) Serrâc, *el-Luma'*, 203.

³¹ Krş. Serrâc, *el-Luma'*, 354-355; Türkçe tercümesi Serrâc, *Luma'*, 482-483. Hatta Serrâc burada Şiblî'nin ona "Ermeni öküzü" demeye başladığını da nakleder.

³² Krş. Sülemî, *Tabakât*, 406-409; (Türkçesi için bk.) Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 258-260; Ebû Nuaym, *Hilye*, 10/363.

³³ Sülemî, *Tabakât*, 407; (Türkçesi için bk.) Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 258.

söylemiştir.³⁴ Bu iki rivayet bir arada düşünüldüğünde bir sûfi tabakât müellifi olan Verasânî'nin İbn Yezdânyâr'ı sûfiler grubu dışına itmek istemediği, ancak sûfilere getirdiği tenkitleri onun mânevî hayatını sekteye uğratan eylemler olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

İbn Yezdânyâr'ın mezhebi net bir şekilde bilinmemekle birlikte Hanbelîliğe yakın olduğu düşünülebilir. Sözelimi Hanbelî sûfi Abdullah el-Herevî İbn Yezdânyâr'ı takdir eder görünmektedir. Onu Sülemî'nin aksine "*sûfi kelepçelerinden kurtulmuş ol*"makla vasfetmektedir. Hatta Allah'ın rüyasında kendisine bunu Allah tarafından verilmiş en büyük lütuf olarak nitelediğini belirtmektedir.³⁵ Özellikle aşk tasavvufu çerçevesinde sûfileri hilâfet makamına şikâyet eden ve onları zındıklıkla suçlayan Gulâmu Halîl'in de kendisini İbn Hanbel'e nispet ettiği ve İbn Yezdânyâr'ın yukarıda adı geçen Cüneyd, Nûrî, Zünnûn, Semnûn gibi sûfileri suçlarken sûfileri mihneye sürükleyen Gulâmu Halîl'le ortak bir zeminde birleşmiş görüldüğü göz ardı edilmemelidir.³⁶

Karşılaştığı tepkiden dolayı Bağdat'ta fazla durmadığı belirtilen İbn Yezdânyâr'ın, yaşadığı hâdiseyi Bağdat sûfilerine yakınlığı sebebiyle kendi bölgesine gelen Ebû Bekr el-Fârisî'ye fazlasıyla yaşattığı da kaynaklarda anlatılır. Dolayısıyla İbn Yezdânyâr'ın sözünde Mısır ve Bağdat sûfilerine tenkit getirildiği açıktır.

Sonraki dönemlerde de İbn Hanbel'in Halku'l-Kur'ân mihnesi ile ilgili halife Mu'tasım ve işkencecilerden birinin uğradığı belâya dair iki rivâyet Abdülganî el-Makdisî (ö. 600/1203) tarafından nakledilmiştir.³⁷ Bu noktada Hanbelî gelenek içinde tasavvufî damara da sahip olan bir kesimin İbn Yezdânyâr'ı İbn Hanbel'e ve onun mezhebine yaklaştırmak istemiş olabileceği hatıra gelmektedir.

Buraya kadar serdedilen veriler ışığında bakıldığı zaman tasavvuf kitaplarında mârifete dair sözleri nakledilen İbn Yezdânyâr'ın bu sözü Bağdatlı sûfilerle bir çatışmanın açık bir görünümü olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.2. Horasan, Irak, Şam ve Mısır'da Mâneviyat Akımlarının Genel Görünümü

Bahse konu edilen sözlerdeki coğrafya tasvirleri üzerinden o coğrafyalardaki mâneviyat akımlarının nasıl görüldüğünü tespit etmek konuyu anlamamıza yardımcı olabilir. Ancak yine de belli bir coğrafyadaki mâneviyat akımının yekpâre bir şekilde ele alınmasının mümkün olup olmadığı tartışılabilir. Sözlerde Horasan, Bağdat, Basra, Şam ve Mısır öne çıkmaktadır. Ancak burada sonradan müstakil merkezler olarak görülen Horasan ve Bağdat'a ayrı başlıklar açılacak, Şam, Basra ve Mısır ise birlikte ele alınacaktır.

1.2.1. Horasan

Şakîk fakr konusunda Horasan ehlinin hem görüş beyan ettiğini hem de eylemlerini bu görüşler doğrultusunda gerçekleştirdiklerini ifade etmektedir. Horasan'da sonraları ortaya çıkacak olan melâmet akımındaki ihlâs vurgusu, Cüneyd'in sözünde yer alan sıdk terimiyle beraber düşünüldüğünde hem gönülde hem de eylemdeki sağlamlığa gönderme yapar görünmektedir. Bununla beraber Şakîk'in sözündeki anlam Cüneyd'in sözündeki kadar açık değildir. Bağdatlı Cüneyd'in "*sıdk Horasan'dadır*" ifadesinin de çok yönlü açıklamalarından söz edilebilir. Her

³⁴ Sülemî, *Tabakât*, 408; (Türkçesi için bk.) Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 259.

³⁵ Herevî, *Tabakat*, 462; Lâmiî Çelebi, *Nefehât Evliyâ Menkıbeleri*, 328-329. Burada İbn Yezdânyâr rüyada gördüğü Allah'tan bir talepte bulunur, Allah da kendisine cevaben "destbend-i sûfiyân" ifadesini kullanarak "sûfilerin zincirinden kurtulmaktan daha büyük bir nimet mi var?" demiştir. Destbend-i sûfiyân ifadesini ise muhâl olan hâller ve bâtil işaretler olarak vasfeder. Herevî'nin bu yaklaşımı Hanbelî sûfiler arasında Bağdatlı Eş'arî-Şâfiî sûfilere karşı bir tepkinin İbn Yezdânyâr üzerinden dile getirilmiş olabileceğine işaret eder. Bu tavır, Herevî'nin bir aralık Eş'arî-Şâfiî geleneği koruyan siyâsî iktidarın gadrine uğrayarak bir süre hapis yatmasıyla da bağlantılı olmalıdır. bk. Tahsin Yazıcı - Süleyman Uludağ, "Herevî, Hâce Abdullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/223.

³⁶ Mihne hakkında son yapılan bir çalışma için bk. Himmet Konur, *Mihne: Sûfilerin Zulümle İmtihanı Hicrî III ve IV. Asırlarda Mihne'ye Maruz Kalan Sûfiler* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023).

³⁷ Takiyyüddin Abdülganî b. Abdülvâhid b. Ali b. Sürûr el-Makdisî, *Mihnetü'l-İmâm Ahmed b. Muhammed b. Hanbel*, haz. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Cize: Hicr, 1987), 115-116. Bu rivâyetlere göre İbn Yezdânyâr kendisine Mu'tasım'ın göğsünün daraldığı, İbn Hanbel'e işkence eden kişinin de yüzünün karardığı haberinin ulaştığını söyler. İbn Yezdânyâr'ın bunlara şahitlik etmesi tarihen mümkün değildir.

şeyden önce bu sözü Sülemî'nin naklettiği hikâyedeki Horasanlı fütüvvet şeyhi Kūmesi'nin fedâkârlığını Cüneyd'in fütüvvet olarak nitelmesiyle açıklamak mümkündür.³⁸

Diğer yandan Sülemî'nin *Kitâbü'l-fütüvve*'sinde çoğu isimsiz ya da meşhur olmayan isimlerden oluşan listede meşhur olan şu isimler dikkat çeker: Ahmed b. Hadraveyh (ö. 240/854), Ebû Hafs el-Haddâd en-Nîsâbüri (ö. 260/874), Nasrâbâzî (ö. 367/977). Bunlardan başka kayda geçmeyen pek çok ismin olduğu da düşünülebilir. Bu durum da Cüneyd'in "*sıdk Horasan'dadır*" ifadesini kısmen açıklar. Cüneyd'le Haddâd arasında fütüvvet tarifleri üzerinden bir münâzara da geçmiş olduğu hatırlandığında bu ifadeyle kastedilen sıdk teriminin fütüvvet konusundaki samimiyet olduğu anlaşılır. Fütüvvet konusunda sözden çok yaşantılarıyla eserlere giren Horasan âriflerinin bu durumu Şakîk'in ifadesindeki görüş beyan ederken bunu amele dönüştüren Horasanlı fakirlerle kısmen örtüşür. Ancak ayrılıkları nokta, fütüvvetin sözle açıklanması noktasıdır. Haddâd'ın aşağıda belirtilecek olan fütüvvetin sözle değil, amelle elde edileceği ikazı da Horasan'daki eğilimlerin ağırlıklı olarak bu noktada durduğunu gösterir.

Cüneyd'in sözünde sıdk terimini seçmiş olma sebebi üzerinde de durulmalıdır. Kuşeyrî'nin şeyhi Ebû Ali ed-Dekkâk'ın konuya yaklaşımı kısmen anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Ona göre ihlâs halkın, sıdk ise nefsin ameli görerek kendini beğenmeye kapılmasını engeller. Bu durumda ihlâs sahibinde riyâ, sıdk sahibinde ise kendini beğenme olmaz.³⁹ Dolayısıyla tasavvufta genellikle birlikte ele alınan sıdk ve ihlâs terimleri, zâhir ve bâtin yönlerindeki farklılaşmayla ayırt edilebilir. Dekkâk'ın ifadesine göre ihlâs daha çok eylemlerdeki görünümü bakımından zâhirde algılanabilen bir nitelik iken, sıdk kalpte bulunan bâtinî bir niteliktir. Her iki terimle ilgili dikkate değer sözleri bulunan Cüneyd'in burada sıdk terimini seçmiş olması konuyu bâtinî yönüyle açıklamak istemesinden kaynaklanmış olabilir. Horasan ehlinin gizliliğe önem vermesiyle sıdkın bâtinî bir yöne sâhip olması arasında bir ilgi kurulabilir. Horasan'daki fütüvvet ve melâmet ehlinin bu konudaki hassasiyetlerine aşağıda temas edilecektir.

İhlâs Horasan Melâmetiyye'sinin en çok önem verdiği terim olarak da karşımıza çıkar. Bu noktada Afîfî'nin Nişâbur'daki âriflere mahsus usûllerin nazariyattan çok uygulamaya öncelik verdikleri şeklindeki yorumu isabetli gözükmemektedir.⁴⁰ Bu da Dekkâk'ın sözüyle beraber düşünüldüğünde sıdkın bâtinî, ihlâsın zâhirî yönü olmasıyla irtibatlı gözükmemektedir. Nazariyeden çok uygulamanın öne çıkarılmasında ihlâs teriminin tercih edilmesi de bunu gösterir. Şakîk, Cüneyd ve İbn Yezdânyâr'ın sözleri bu noktada ittifâk içindedir.

Şakîk Horasan'ın üstünlüğünü bir taraftarlık çabası içerisinde savunmuş gözükmemektedir. Cüneyd ise Bağdatlı olmasına rağmen Horasan'ın üstünlüğünü teslim etmiştir. Ancak İbn Yezdânyâr'ın Horasan bölgesinin üstünlüğünü ileri sürerken Bağdat ve Mısır'ı olumsuz tarzda ele alması, yukarıda belirtilmiş olan Bağdatlılarla çekişmelerinden ve Kelâbâzî'nin kendisini Horasan ve Cebel bölgesinin sūfleri arasında saymasından bağımsız düşünülmemelidir.

Horasan'da en çok ön plana çıkan terimler melâmetten başka sıdk ve ihlâstır. Sıdk ve ihlâs amellerin gizli tutulmasını ve sürekli tenkit edilmesini gerektirir. Bu sebeple Irak'taki sūflerin bir kısmı arasında görülebilen vecd örnekleri Horasan'daki âriflerde -özellikle melâmet ehlinde- görülmez. Onlar hâllerini açığa vurmaya değil, gizli tutmaya tercih ederler. Bu sebeple ilk devir melâmet ehlinin mâneviyat hayatı çok fazla kayıtlara geçmemiştir. Çünkü onlar amelde riyâyâ karşı sıdkı, hâllerde iddiaya karşı da ihlâsı öncelemişler, bu sebeple başkalarına mâneviyat dünyaları hakkında yoruma açık herhangi bir malzeme vermemişlerdir. Bu çerçevede Hamdûn el-Kassâr'ın (ö. 271/884) melâmeti "*Kaderiye'nin havfı, Mürcie'nin recâsı*" olarak tarif etmesi,⁴¹

³⁸ bk. Sülemî, *Kitâbü'l-Fütüvve*, 49; metinde 54.

³⁹ Kuşeyrî, *er-Risâle*; (Türkçesi için bk.) Kuşeyrî, *Risâle*, 290. Sıdk için bk. Mustafa Çağrırcı, "Sıdk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009). İhlâs için bk. Süleyman Ateş, "İhlâs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000).

⁴⁰ Afîfî, *el-Melâmetiyye*, 38; Afîfî, "Melâmilik, Sûfilik ve Ehl-i Fütüvvet", 160. Hatîb Bağdâdî Cüneyd'in Ebû Hafs el-Haddâd'a övgülerini de nakleder. bk. Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî el-Hatîb el-Bagdâdî Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, haz. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002), 12/216.

⁴¹ bk. Sülemî, *Tabakât*, 129; (Türkçesi için bk.) Sülemî, *İlk Zâhid ve Sūfiler*, 70.

Horasan coğrafyasında kaderî ve mürciî akımların da bulunduğunu ve bunların yaklaşımlarının melâmet önderi tarafından eksik görüldüğünü göstermesi açısından önemlidir. Buna göre melâmet akımı kendi başına eksik olan akımları birleştirmekte ve onların eksikliklerini gidermiş olmaktadır.

Horasanlılarda yaygın olarak görülen sıdk ve ihlâs, çalışıp kazanarak tevekkülü kesbe bağlamayı ve hiç kimseye muhtaç olmamayı da içine alır. İlk devirde Horasan'da ortaya çıkan melâmîler dervişlikleriyle tanınmaktan çok meslekleriyle tanınmayı önemsemişler ve müridlerine bunu tavsiye etmişlerdir.

Haddâd'ın fütüvveti "*insaf etmek ama insaf beklememek*" şeklindeki tarifi fütüvvet ehlinin Hak'la ve halkla irtibatlarına dair farklı yorumlara açıktır. Ancak her durumda halkla olan irtibatın önde olması bölgedeki mâneviyat akımlarında yaygındır. Bir yönüyle insaf, Hakk'ın emirlerini yerine getirme konusunda sadakatli olmak ve karşılık beklememek olarak anlaşılabilir. Bu da sıdk ve ihlâsla irtibatlıdır. Diğer yönüyle halktan yani insanlardan insaf beklemeksizin onlara insafı davranmak, yani sosyal hayatta diğerkamlık ahlâkını yaşamaktır. Özetle Haddâd'ın anladığı fütüvvet Hak'la bâtinî ve zâhirî anlamları içinde sıdk ve ihlâs, halkla ise şefkat ve diğerkamlık ahlâkını dikkate alarak yaşamayı gerekli kılar.

Özetle her ne kadar İbn Yezdânyâr'ın sözü bir çatışma havası taşıyor olsa da her üç sözün sahibi de Horasan'daki mâneviyat akımlarının samimiyetine vurgu yapmış gözükmektedirler. İster fakr ister fütüvvet ister sûfiyye adı altında olsun Horasan'daki mâneviyat akımlarının sıdk ve ihlâs konusunda üç nesilde de bir ihtilâf olmadığı anlaşılmaktadır.

1.2.2. Bağdat

Mezkûr sözler ışığında Bağdat'taki mâneviyat akımlarının genel karakteristiği hakkında neler söylenebilir? Şakîk, Bağdatlıların hem bu konuda fikirleri sürdüklerini hem de Allah ile ünsiyet hâlinde olan âriflerin hâllerini vafederek sözlerini ispat ettiklerini ifade etmektedir. Bu ifadede açık olmayan noktalar vardır. Her şeyden önce Bağdatlıların âriflere mahsus hâlleri vafetmekle öne çıkmalarının, Şakîk'in yaşadığı dönemde ne kadar mümkün olduğu bir soru işareti içerir. Bu husus Cüneyd el-Bağdâdî ve sonrasındaki nesillerde açıkça görülmekle beraber, şimdiki bilgilerimiz ışığında Şakîk'in yaşadığı dönemde böyle bir durumun varlığını tam olarak bilemiyoruz. Ancak tarihî bilgilere tam olarak yansımayan bu bilginin izlenmesinin mümkün olduğunu varsayabiliriz. Bununla birlikte en fazla Şakîk'le aynı dönemde yaşamış bulunan ve kendisinden en eski tasavvuf tarifinin nakledildiği Mârûf el-Kerhî'nin yaklaşımlarından söz edilebilir.⁴² Hatta Şakîk'in kastettiği isimlerden birinin Mâruf olduğu düşünülebilir. Buna karşılık o dönemde yaşayan Bağdatlıların hâlleri tespit noktasında eser kaleme aldıklarına dair bilgi sahibi değiliz. Belki hâllerin sözlerle ispatından yahut açıklanmasından söz edilmiş olabilir. Ancak meseleye böyle bir soruyla yaklaşmak hem eldeki kaynaklarda yer alan sınırlı bilgileri değerlendirmeye hem de dönemin tarihî gerçeklerine daha uygun bir açıklama yapmaya kapı aralayabilir.

Şakîk'in ifadesi, Cüneyd'in fütüvvet tasvir sadedindeki "*lisan Irak'tadır*" ifadesi ışığında kısmen anlaşılır hale gelmektedir. O bu ifadeyi kullanırken, Şakîk gibi Bağdat ve Basra arasında ayrım yapmamış, Irak coğrafyasını bir bütün olarak düşünmüştür. Bununla beraber Irak'la kastedilenin ağırlıklı olarak başkent Bağdat olması da akla uzak değildir.

"*Lisan Irak'tadır*" sözünün tahlili konusunda söylenebilecek en özet ifade çok sayıda fikir akımının bulunduğu Bağdat'ta hâllerin açıklaması noktasındaki yetkinliğin tespit edilmesidir. Şakîk'in sözündeki "*hâllerin tespiti*" ifadesi ışığında düşünüldüğü zaman Şakîk ile Cüneyd'in Bağdat konusunda farklı zaman ve mekânlarda benzer tespitleri yaptığı söylenebilir. Tasavvuf dilinin ve ayrıca klasik tasavvuf terimlerinin geliştiği coğrafyanın açık ara Irak ve özellikle de Bağdat

⁴² Hakikatleri almak, yaratılmışlar elinde olan şeylerden ümit kesmek şeklinde bilinen bu tarife Harkûşî, "incelikler hakkında konuşmak" ilavesini yapar. krş. Harkûşî, *Tehzibü'l-esrâr*, 1/100; Kuşeyrî, *er-Risâle*; (Türkçesi için bk.) Kuşeyrî, *Risâle*, 368. Mârûf'un fütüvvet konusundaki görüşüne daha sonra temas edilecektir.

olduğu dikkate alındığında bu sözlerde ifade edilen husus aydınlığa kavuşmaktadır.

Cüneyd'le Ebû Hafs el-Haddâd arasındaki fütüvvet münâzarası sırasında Haddâd'ın Cüneyd'e “*Önce siz söyleyin, ibâre ve lisân sizdedir*” demesi Iraklıların Arapçaya hâkimiyetleri kadar hâllerin ifadeye dökülmesi konusundaki üstünlüklerinin Horasanlılar tarafından da kabul edilmiş olduğunu gösterir. Bu sayede Iraklı sûfiler klasik tasavvuf terimlerinin gelişimine mühim katkılar sağlamışlar, klasik tasavvuf terimlerini sadece Kitap ve Sünnet'ten alınan terimlerle sınırlı tutmamışlardır. Haddâd'ın fütüvvet konusunda daha çok açıklama isteyen Bağdat sûfilerine “*Fütüvvet amelle elde edilir, konuşarak değil!*” şeklinde verdiği cevabın Bağdatlılara bakan tarafı, Bağdatlılar arasında yaygın olan mânevî tecrübeyi sözle anlatma konusundaki eğilimlere getirilen bir eleştiriyi ortaya koymasındır.⁴³ İbn Yezdânyâr'ın sözü ise her ne kadar Bağdatlılara bir tepki içeriyorsa da bir yönüyle Bağdatlıların tasavvuf diline katkılarını tenkit görünümü içerisinde de olsa teslim olarak anlaşılabilir.⁴⁴

Cüneyd'in Ebû Hafs el-Haddâd'la münâzarasında fütüvveti “[*Her türlü iyi ameli*] görmenin ortadan kalkması ve [*bu amelleri kendisine*] nispet etme durumunun terk edilmesi”⁴⁵ şeklinde tarif etmesi Bağdat'taki temkîn ehli sûfilerin fenâ anlayışını yansıtmaktadır. Horasan'da böyle bir yaklaşıma o dönemde rastlanmadığı gibi fenâ terimi de yoktur. Bu anlayışa göre, melâmîlerin aksine nefse karşı negatif bir tavır değil bir kayıtsızlık durumu öne çıkarılır. Bağdatlıların fenâdan anladıkları budur. Bu terim ilk zamanlarda diğer coğrafyalarda yoktur. Cüneyd'in bu fenâ anlayışı sonraki nesilde Ebû Bekr İbnü'l-Fergânî el-Vâsîtî tarafından melâmîlere Nişâbur'da tasavvuf yolunu yaydığı söylenen Ebû Osman el-Hîrî'nin (ö. 298/910) müridlerine sert çıkışında görülecek ve iki bölgede hâkim olan mâneviyat anlayışları arasındaki farkı açık bir biçimde ortaya koyacaktır.⁴⁶ Semâ, hırka giyme gibi zâhirî, vecd, fenâ gibi mânevî hâllerin ilk zamanlarda ağırlıklı olarak Iraklılara mahsus olduğu söylenebilir.⁴⁷

1.2.3. Şam, Basra ve Mısır

Sonraki dönemlerde çok fazla görünür olmayan ve bu sözlerin hepsinde yer almayan Şam, Basra ve Mısır coğrafyalarını beraber ele almak daha uygun gözükmektedir. Bu cümleden olmak üzere Şakîk Basra ehlinin fakr hakkında görüş beyan ettiklerini söylemektedir. Ancak devamı açık olmayan cümle, Basra ehlinin gece sohbetlerinde fakr üzerinde konuştukları şeklinde anlaşılabilir. Cüneyd'in Bağdat'la beraber Irak coğrafyası altında toplayarak lisanın, yani tasavvufî dilin merkezlerinden biri saydığı Basra, İbn Yezdânyâr tarafından söz ve amel bütünlüğünün yaşandığı yer olarak değerlendirilmiştir. Bu çerçevede İbn Yezdânyâr Basra'yı bir yandan ihlâs bakımından Horasan'a yaklaştırırken, diğer yandan Bağdat'tan ayrı tutmuş gözükmektedir.

Şakîk'in, fakr hakkında Şam ehlinin görüş beyan ettiklerini ve bu konudaki fikirleri üzerinde isimlendirmeler yaptıklarını söylerken de neyi kastettiği tam olarak anlaşılabilir. Zaten kendisinin de onlardan gelen herhangi bir malzemeye yahut sonuca ulaşamamış olduğunu itiraf etmesi bu anlaşılabilirliği daha da güç hale getirmektedir. Mânevî tecrübenin isimlendirilmesi konusu ise daha sonraki başlık altında ele alınacaktır. Bununla beraber Emevîler döneminde hız

⁴³ Ebû Hafs'ın Bağdatlılara “Nisâbur'a gelseydiniz fütüvvetin tekellüfsüz olarak nasıl yapılacağını orada size öğrettik.” demesi de fütüvvetin yaşanan bir olgu olduğunu vurgulamanın bir başka yoludur. krs. Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, 14/134; Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003), 6/378. Bu konuya fütüvvetle ilgili başlık altında dönülecektir.

⁴⁴ İbn Yezdânyâr'ı tebci eden Herevî için de benzer şeyler söylenebilir. Hatta Herevî, Sülemî'nin sûfi tabakâtına alternatif bir tabakât kaleme almış gözükmekte ve ilk defa olarak Farsça kaleme alınan bu eserde farklı görüşlere yer vermektedir. Bu konu farklı bir çalışmayı gerektirmektedir. Herevî, *Tabakat*; Lâmiî Çelebi, *Nefehât Evliyâ Menkibeleri*. Her iki eserin Cüneyd, Harrâz ve Ruveym başlıklarını karşılaştırınız.

⁴⁵ Haddâd'la Cüneyd arasında geçen konuşmanın tamamı için bk. Sülemî, *Tabakât*, 117-118; (Türkçesi için bk.) Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 63.

⁴⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 74; (Türkçesi için bk.) Kuşeyrî, *Risâle*, 182. Metin ilgili başlık altında verilecek ve açıklaması yapılacaktır.

⁴⁷ krs. Zafer Erginli, *Bağdat Tasavvuf Mektebi* (Rize: STS, 2014); Zafer Erginli, “Tasavvufî Düşüncenin Kuruluş Asrında Bağdat Sûfi Çevrelerinin Oluşturduğu Temel Terminolojik Zemine Toplu Bir Bakış”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2017), 1-33; Zafer Erginli, “III./IV. Yüzyıllarda Bağdat'taki Tasavvufî Grupların Tarihi Gelişimine Toplu Bir Bakış”, *İslâm Tasavvufunun Teşekkülüne Dair Araştırmalar*, ed. M. Necmeddin Bardakçı (Isparta: SDÜ Matbaa, 2017), 29-64.

kazanan dünyevîleşme eğilimleri arasında, Şam gibi bir başkentte zühd üzerine yaşama ve tefekkür etme tercihlerinin zorlukları da göz ardı edilmemelidir.

Konuyu toparlamak gerekirse Şam'ı fütüvvet yurdu olarak gören Cüneyd'in yaklaşımı Şakîk'in yaklaşımıyla kısmen birleşmiş gözükmetedir. İbn Yezdânyâr ise Şam'ı söz konusu etmemiştir. Bu durum, onun zamanına gelene kadar Şam'daki mâneviyat akımlarının diğerleri içerisinde erimiş olmasıyla açıklanabilir. Cebel bölgesinde bulunması sebebiyle Şam'daki mâneviyat akımlarından haberdar olmaması da mümkündür. Cüneyd'in "*Fütüvvet Şam'dadır*" sözündeki tespitinin Şam'da bulunan fütüvvet şeyhiyle ilgisi olabileceğine yukarıda temas edilmişti.

Mısır'daki görüşlerin hoşuna gitmediğini söyleyen Şakîk, bunun sebebi hakkında herhangi bir açıklama yapmamıştır. Şakîk'in yaşadığı dönemde Mısır'da çok meşhur sûfiler yoktur. Ancak halife Me'mun zamanında, muhtemelen Şakîk'in son demlerinde Mısır'da baş gösteren, Hâricîliğe benzer tavırlar sergileyen ve kendilerine "sûfi" diyen Abdurrahmân es-Sûfî'nin liderliğindeki bir grubun varlığı bilinmektedir.⁴⁸ Aynı zaman diliminde yaşadıkları hesaba katıldığında Şakîk'in görüşlerini beğenmediği grubun bunlar olmaları ihtimâl dâhilindedir. Diğer yandan aynı dönemde Şakîk'le aynı coğrafyayı paylaşan fakat zaman zaman Irak'a gelen Abdullah b. Mübârek'in (ö. 181/797) ve Mısır'da yaşayan İmam Şâfî'nin (ö. 204/820) sûfileri kötüleyen sözleri⁴⁹ birlikte düşünüldüğünde, bu sözlerin Mısır'daki bu "radikal" eğilimli sûfileri hedef almış olmaları kuvvetle muhtemeldir. Mısır'da kendilerini sûfi olarak gören bu grup hakkındaki olumsuz kanaatlerle, aynı dönemlerde Şakîk'in Mısır sûfilerine ait görüşler hakkında olumsuz kanaat belirtmesi arasında anlamlı bir ilişki kurulması mümkündür. İbn Yezdânyâr'ın Mısır sûfilerinde söz ve amel olmadığını belirten sözyle Şakîk'in Mısırlıların görüşlerini beğenmemesi arasında açık bir irtibattan söz etmek ise kolay değildir. Bağdatlılarla karşı karşıya geldiği bilinen İbn Yezdânyâr'ın Mısır sûfilerini Bağdatlılardan da geri görmesi ise bir başka dikkate değer tavidir.

2. Coğrafya Merkezli Sözlerde Geçen Terimler ve Sonradan Öne Çıkan Coğrafyalar

Nakledilen sözlerde ortaya çıkan fakr, fütüvvet ve sûfiyye terimlerinin genel çerçevesine bir önceki başlık altında temas edilmişti. Bu başlık altında ise öncelikle bu terimlerin sözü edilen dönemlerde mâneviyat akımlarına verilen birer isim olma durumları tartışılacak, daha sonra Bağdat ve Horasan coğrafyalarının birer mâneviyat coğrafyası olarak öne çıkmalarında etkili olan faktörler ele alınacaktır. İlk bölümde vadedilen iştîhâd bu bölümde gerçekleştirilecektir.

2.1. Coğrafya Merkezli Sözlerde Geçen Temel Terimler

Zikredilen sözlerdeki coğrafya tasvirlerinde merkeze alınan temel terimler üzerinde yapılacak bir inceleme, bize İslâm mâneviyat yaşantısının gelişimi hakkında da fikir verebilir. Bu çerçevede fakr, fütüvvet ve sûfiyye terimlerinin mâneviyat çevrelerindeki gelişiminin en azından başlangıç döneminin incelenmesi faydalı olacaktır. Öncelikle bu üç temel terime bir arada bakıldığında görülen şudur: En eski eserlerde fütüvvet teriminin hicrî dördüncü/milâdî onuncu yüzyıl eserleri olan *Luma'*, *Ta'arruf*, *Kütü'l-kulûb*, hatta *Edebü'l-mülûk*'te geçmemesine karşılık, Sülemî'den itibaren bu terimin sıkça kullanılmaya başlandığı görülmektedir. Bunda Sülemî'nin *Kitâbü'l-fütüvve* adlı eserinin ne kadar pay sahibi olduğunu tespit etmek kolay değildir. Bununla beraber dördüncü/onuncu yüzyıl müelliflerinin fütüvveti tasavvuftan ayrı tuttıkları muhtemeldir. Bu durum sonraki müelliflerden Harkûşî ve Hücvîrî için de geçerlidir. Bu eserlerde fütüvvet kavramına bir başlık olarak yer verilmemiştir.

Harkûşî sûfi ve melâmet akımlarının farklarını belirtirken fakra da hal ya da makam anlamında bir tasavvufî terim olarak yer vermiştir.⁵⁰ Kuşeyrî'nin ise fütüvvet terimini zikirden sonra ele aldığı

⁴⁸ bk. Ebû Ömer Muhammed b. Yûsuf el-Mısırî el-Kindî, *Kitâbü'l-vülât ve kitâbü'l-kudât*, thk. Rhuvon Guest (Beyrut-Leiden-London, 1908), 161-163, 440.

⁴⁹ İbnü'l-Mübârek'in şöyle dediği nakledilir: "Sûfiler arasında bir tane bile akıllı adam görmedim!" bk. Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed b. Hârûn el-Hallâl, *Kitâbü'l-hass 'ale't-ticâratî ve's-sinâ'atî ve'l-'amel ve'l-inkâr 'alâ men yedde'î-tevekkül fi terkî'l-'amel ve'l-huccetu aleyhim fi zâlike*, haz. Ebû Abdullah Mahmûd b. Muhammed el-Haddâd (Riyad: Dâru'l-Âsime, ts.), 144; Şâfî'nin sözü de İbnü'l-Mübârek'in sözünü hatırlatır: "Bir adam akıllı olmasa da {sabâh} tasavvufa meyletse, öğle olmadan {tamamen} ahmak olur." bk. Ebû Nuaym, *Hilye*, 9/142.

⁵⁰ Harkûşî, *Tehzîbü'l-esrâr*, 1/99-118, 257-264.

görülmektedir. Fütüvvetten birkaç başlık sonra, önce fakr, ardından da tasavvuf başlığını açmış olan Kuşeyrî, buna karşılık melâmet terimine yer vermemiştir.⁵¹

Fakr, tasavvuf ve sūfiyye terimleri de bahse konu eserlerin hepsinde sıklıkla kullanılmakla beraber bunlardan fakr genellikle makam, zaman zaman da hâl olarak yer almaktadır. Harkûşî, Sülemî, Kuşeyrî, Hücvîrî ve Herevî'nin eserlerinde de durum pek fazla değişmez. Bununla beraber aşağıda görüleceği gibi Kelâbâzî ve Mekkî'nin farklı bir yaklaşımı vardır. Eserinde fütüvvet başlığına yer vermeyen Hücvîrî'nin fakr, tasavvuf ve melâmet ayrımı çalışmamızda ortaya konulmak istenilen çerçeveyi desteklemektedir.⁵² Burada fütüvvet terimi yerine melâmet terimine yer verilmiş olması sonucu fazla değiştirmemektedir. Hücvîrî bir yandan kendi döneminde yaşanan tasavvufta görülen üç temel niteliği tasvir etmek isterken tasavvufun tarihî sürecindeki üç temel akımı da tanıtmış olmaktadır.

Herevî on ana başlık altında onar terimi açıkladığı *Menâzil*'inde, fütüvvete dördüncü merteye olan *Ahlâk* kısmının dokuzuncu sırasında, fakra ise gınâyı hazırlayıcı bir terim olarak beşinci merteye olan *Usûl* kısmının sekizinci sırasında yer vermiştir. Bu da fakrı fütüvvetten daha ileri bir mertebede gördüğünü, ancak her ikisini de sülûkün ortalarında yer alan birer merteye olarak kabul ettiğini ortaya koymaktadır. Ancak buradaki fütüvvetle ilgili bilgiler bu çalışmanın ihtiyaçlarını karşılayamayacak kadar muhtasardır.⁵³

Eserlerde fakr, fütüvvet ve tasavvuf terimlerinin hangi bölge sūfilerinden yapılan alıntılardan oluştuğu meselesi bir ölçüt sunabilirdi. Ancak başlıklardan her biri altında her coğrafyadan isimlerin târiflerine yer verilmekte, dolayısıyla tasavvuf, sūfî ve melâmet terimleri dışındaki terimlerde bu noktayla ilgili açık bir fark gözükmemektedir.

2.1.1. Bir Mâneviyat Akımı Olarak Fakrın Tasavvuf Akımı İçinde Erime Süreci

Şakîk'in tasnifinde karşımıza çıkan fakr terimi, doğrudan tasavvuftaki hâl ve makam anlamına sonradan bürünmüş olsa da temelleri naslara götürülecek kadar eskidir. Şakîk'in beş coğrafyayı sadece fakr terimi içerisinde ele alarak mâneviyat konusundaki özelliklerini ortaya koymasının o dönemde fakrı şemsiye bir terim olarak ele almış olmasıyla açıklanabileceği yukarıda ifade edilmişti. Buna göre Şakîk İslâm coğrafyasının geniş bir kesimindeki mâneviyat akımlarını fakr adı altında toplamıştır.

"*Fütüvvet Şam'dadır*" ifadesiyle Cüneyd'in kastettiği şey sonradan "*tasavvufî*" olarak nitelenen mâneviyat akımlarının belli bir süre Şam'da gelişme göstermiş olabileceğidir. Bu akımlar Irak'taki akımları da etkilemişlerdir. Nitekim Şam'da Ebû Süleyman ed-Dârânî (ö. 215/830) ve talebesi hicrî III./IX. yüzyılın hemen öncesinde ve başlangıcında mânevî hayatın temsilcileriydiler. Bununla beraber Sülemî kendisine bir tasavvuf tarifi nispet etmiş olsa da Dârânî'den nakledilen kendisini sūfîler dışında saydığı şeklinde yorumlanabilecek olaylar da vardır. Meselâ Basra zâhidlerinden Mâlik b. Dinar'ı "*sūfî*" ismiyle nitelerken⁵⁴ kendisini bu sıfatın dışında tutmuş görünmektedir.

Bağdat'ta tasavvufî düşünce ve yaşantının önde gelen ismi Cüneyd'in şeyhi ve dayısı Serî Sakatî'nin (ö. 251/865) de açık bir sūfî ile fakîr ayrımı yaptığı görülür: "*Sūfî emîrdir, fakîr ise emri yerine getirendir. Sūfî hüküm verendir, fakîr ise hükme konu olandır. Sūfî talep edilendir, fakîr ise talep edendir. Sūfî murâd, fakîr ise mürîddir. Sūfî denizdir, fakîr ise nehirdir.*"⁵⁵ Bu sözde sūfinin fakîrden üstün tutulduğu anlaşılmaktadır. Dikkat çeken önemli bir nokta bu ayrımın tasavvuf isminin İslâm mâneviyat akımlarını tamamen kuşatıcı hale gelmesinden önce yapılmış olmasıdır.

Sonraki dönemde Serrâc, Şam sūfilerinin, fakîrleri (*fukarâ*) Kur'ân'da Allah'ın böyle isimlendirmiş olduğunu söylemekte, buna da Şam sūfilerinden İbnü'l-Cellâ'nın (ö. 306/918) sūfinin ne demek

⁵¹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 216-220, 253-266; (Türkçesi için bk.) Kuşeyrî, *Risâle*, 305-311, 358-371.

⁵² Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 16-41; (Türkçesi için bk.) Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 85-128.

⁵³ Hâce Abdullah Herevî, *Tasavvufta Yüz Basamak Menâzil's-Sâirîn*, haz. Abdürrezzak Tek (Bursa-İstanbul: Emin Yayınları, 2008), 104, 110.

⁵⁴ Ebû Nuaym, *Hilye*, 9/276 Rivâyetin ayrıntısı 2.1.3. başlığı altında verilecektir.

⁵⁵ Harkûşî, *Tehzibü'l-esrâr*, 1/100.

olduğu sorusuna verdiği cevabı delil getirmektedir:⁵⁶

Biz ilim şartı içerisinde sûfinin ne demek olduğunu bilmiyoruz. Ancak bildiğimiz şudur: Bütün sebeplerden mücerred olan, Allah'la mekân kayıtları dışında beraber bulunan ve Allah'ın hiçbir mekân ve durumda ilimden mahrûm bırakmadığı fakîr, 'sûfî' diye isimlendirilmektedir.

Bu cevap aynı zamanda tasavvufun temel özelliği olan Hak'la kalbî irtibata da işaret etmektedir. Bu noktada İbnü'l-Cellâ Hak'la irtibat noktasında sûfiyi fakirle eşitlemektedir. Bu da İbnü'l-Cellâ'nın gözünde sûfi ile fakîrin, aynı temellere sahip ancak farklı isimlerle isimlendirilmiş insan tipleri olarak görüldüğü anlamına gelmektedir.

İbnü'l-Cellâ'nın cevabından anlaşılabilirdiği kadarıyla Suriye'de belli bir dönemde sûfi terimi bilinmemektedir. Bu da çalışmamızın başında ifade edilen mâneviyat akımlarının oluşum döneminde farklı coğrafyalarda farklı isimlerle tanınmakta olduğuna dair ön kabulümüzü destekleyici bir veri mahiyetindedir. Yine anlaşıldığı kadarıyla tasavvufta Allah'a tam mânâsıyla muhtaç olma ve teslimiyet hâlini ifâde eden *fakr*⁵⁷ terimi Şam'da o dönemde hâlâ mâneviyat hayatına yönelik kişiler için kullanılmakta olup, Irak'ta "*sûfî*" denilen kişilere Şam'da "*fakîr*" denildiği anlaşılmaktadır. Bunun sebebi olarak da Kitap ve Sünnet'te sûfi teriminin bulunmaması, fakat fakir terimin yer alması olarak gösterilmektedir. Çünkü buradaki ilim kavramı Kitap ve Sünnet'i ifade etmektedir.⁵⁸ Buradan Şam'da mâneviyata temel kabul edilecek terimlerin naslara dayandırılması hassasiyeti de fark edilmektedir. Hatta İbnü'l-Cellâ'nın Zünnûn ve Sehl-i Tüsterî yerine Bişru'l-Hâfî'yi müşid olarak seçmesi de aynı hassasiyetin bir uzantısıdır.⁵⁹

Tasavvuftan önce bazı bölgelerde fakr teriminin kullanıldığını gösteren bir başka rivâyet de Ebû Bekir et-Tûsî'den nakledilmektedir:⁶⁰

Ben uzunca bir süre bizim dostlarımızın fakr kelimesini diğerlerine tercih etmesinin sebebini soruşturdum. Fakat hiç kimse bana iknâ edici bir cevap veremedi. Nihâyet Nasr b. el-Hamâmî'ye sordum, o şu karşılığı verdi: 'Fakr; kendinde varlık görmeyip her şeyi Allah'a ircâ etmektir ve tevhîd menzillerinin ilkidir.' Ben de bu cevapla iknâ oldum.

Bu pasajdan hareketle kendinde varlık görmeyip her şeyi Allah'a ircâ etmenin ilk dönemlerde sûfilik adıyla anılsın ya da anılmasın bütün mâneviyat akımlarının temel özelliği olduğunu söylemek mümkündür. Yine anlaşıldığı kadarıyla fakr, tasavvuf öncesinde yaygın olarak mâneviyat yönelimlerini açıklamak için kullanılan bir terim olup sonradan bir mâneviyat akımına isim olma yönü terk edilmeye başlanmıştır.

Sonraki dönemlerde Sülemî'nin beşinci tabakada yer verdiği Ebü'l-Abbas ed-Dîneverî'den (ö. 340/951'den sonra) nakledilen şu söz de tasavvufta fakrın belli bir döneme kadar ayrı

⁵⁶ Serrâc, *el-Luma'*, 27; (Türkçesi için bk.) Serrâc, *Luma'*, 47. İbnü'l-Cellâ ile ilgili kısım zikredilmeden tekrarı için bk. Şihâbüddin Ömer b. Muhammed b. Abdullah es-Sühreverdî, *'Avârifü'l-me'ârif* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999), 38; (Türkçesi için bk.) Şihâbüddin Ömer b. Muhammed b. Abdullah es-Sühreverdî, *Tasavvufun Esasları -'Avârifü'l-Me'ârif Tercemesi-*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz vd. (İstanbul: Vefa Yayıncılık, 1990), 66. Her iki eserde de delil gösterilen âyet şudur: "Sadakalarınızı, kendilerini Allah yoluna adayıp yeryüzünde dolaşamayan fakirlere verin" [Bakara 2/273]. Âyeti Beyânü zeleli'l-fukarâ'sında Sülemî de zikreder. bk. Ebu Abdurrahman Sülemî, *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risâleleri*, çev. Süleyman Ateş (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1981), 190, tercüme 145. Serrâc şu âyeti de delil göstermiştir: "Allah'ın vermiş olduğu ganimet malları... muhâcirlerin fakirlerine aittir." [Haşr 59/8].

⁵⁷ Süleyman Uludağ, "Fakr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/153.

⁵⁸ O dönemlerde ilim kavramı Kitap ve Sünnet'in de dâhil olduğu dîni ilim ve bilgi kaynaklarını ifade eder. bk. İlhan Kutluer, "İlim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, İstanbul), 22/111.

⁵⁹ İbnü'l-Cellâ şöyle demiştir: "Zünnûn'u gördüm onun ibâreleri, Sehl-i Tüsterî'yi gördüm, onun işâretleri, Bişr b. Hâris'i gördüm onun da verâ'i vardı." Hangisini tercih ettiği sorusuna "Tabii ki üstâdimız Bişr'i" cevabını vermiştir. bk. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 31; (Türkçesi için bk.) Kuşeyrî, *Risâle*, 120; İbnü'l-Cellâ'nın vefat tarihini 306 yılı Receb ayı olarak veren Hatib el-Bağdâdî'dir. bk. Hatib, *Târîhu Bağdâd*, 6/461. Ancak bu tarihte vefat eden bir sûfinin Bişru'l-Hâfî'ye (ö. 227/841) mürid olması da tarihen mümkün gözükmemektedir.

⁶⁰ Fakrın ilk mertebe sayılması tasavvufun fakrdan daha ileri bir mertebe olduğu kabûlünü de gösterir. bk. Serrâc, *el-Luma'*, 46; Serrâc, *Luma'*, 47. Meseleyi çözüme kavuşturan Nasr b. el-Hammâmî hakkında sadece İbnü'l-Mülâkkın tarafından çok kısa bilgi verilir ve onun Kasr-ı Ebî Hubeyre ehlinde olduğu zikredilir. İbnü'l-Mülâkkın, *Tabakâtü'l-evliyâ*, 376. Kaynaklarda Nasr'ın vefat tarihine rastlayamadık.

görüldüğünü göstermektedir: “*Tasavvufun ve fakrın âdâbını bozdular. İhdâs ettikleri birtakım isimlerle bu ikisinin yollarını yerle bir ettiler.*”⁶¹ Şu halde hicrî dördüncü/milâdî onuncu yüzyılın ilk yarısında fakr ve tasavvufu hâlâ iki ayrı yol olarak görenlerin varlığını kabul etmek gerekecektir. Hicrî dördüncü/milâdî onuncu yüzyılın başlarına kadar bir ara bu iki terim hemen hemen aynı anlamda kullanılmış, bu yüzyılda ise fakr terimini hâlâ bir mâneviyat akımı ismi olarak kullanma eğilimlerine rastlanmakla beraber, tasavvuf önemli ölçüde öne çıkmış gözükmektedir.

Hicrî dördüncü/milâdî onuncu yüzyıl ortalarına doğru kendisine fakr ile tasavvuf arasındaki fark sorulduğunda bir Şam sûfisi olan ve Sülemî'nin yine beşinci tabakada ele aldığı Ebû Bekir ed-Dükkî'nin (ö. 360/971 ya da 363/973 veya 350/961'den sonra) fakrı “*tasavvufun hâllerinden biri*” olarak vasfetmesi,⁶² Şam'daki mâneviyat temsilcileri arasında bile artık tasavvufun bir şemsiye mâneviyat terimi olarak kabul edilmiş olduğuna delâlet etmektedir. Dîneverî fakr ile tasavvufu eşit görürken, Dükkî'nin fakrı tasavvufun başına koyması çok kısa sayılabilecek bir zaman dilimi içerisinde tasavvuf akımlarının diğer akımları içine aldığı da ortaya koymaktadır. Yani sürecin tasavvuf ismi lehine sonuçlanması, hicrî dördüncü/milâdî onuncu yüzyılın ortalarını bulmamış gözükmektedir. Hicrî dördüncü yılda yazılmış olduğunu tahmin ettiğimiz *Kitâbü mi'yârî't-tasavvuf* adlı eserde **Tasavvufun Fakrı** (*Bâbun fî fakrî't-tasavvuf*) adını taşıyan bir başlık bulunması da tasavvufun bu yüzyılda fakrı tamamen içine aldığına delâlet etmektedir.⁶³

Diğer yandan, fakr ve gınâ terimlerinin aynı dönemde birer hâl olarak kabul edilmeye başlanması da yukarıdaki süreçle eş zamanlı olarak gelişme göstermiştir. Bunda da sûfliğin önemli bir payı vardır. Çünkü fakr ve gınâyı mânevî bir bağlamda ele alanlar ağırlıklı olarak Bağdatlı sûfilerdir. Bunlar arasında Muhâsibî, İbn Atâ, Cüneyd-i Bağdâdî ve Ruveyym-i Bağdâdî öndedir.⁶⁴ Bu yaklaşımın Ahmed b. Ebû'l-Havârî (ö. 230/844 ya da 246/860) tarafından bile henüz tasavvuf teriminin yaygınlaşmamış olduğu zamanda kabul edilmiş olması Irak merkezli tasavvuf anlayışının diğer mâneviyat akımlarından bir kısmını içinde eritmeye hâller üzerinden başladığına da işaret etmektedir. Meseleye diğer taraftan bakıldığında fakr anlayışının klasik tasavvufu besleyen en önemli kaynakların başında geldiğini söylemek de mümkündür. Fakr eğilimi Suriye'den Horasan'a, Mısır'dan Mağrib'e kadar İslâm coğrafyasının tamamına yakın bir sahada mâneviyat akımlarını beslemiştir. İlk zamanlardan itibaren fakr olgusunun pek çok coğrafyada yaşayan sûfler üzerinde çeşitli terkiplerle ortaya çıkan farklı yönleri mevcuttur. Ebû Yezîd el-Bistâmî'nin mârifeti açlığa bağlayan anlayışı⁶⁵ ve fütüvvet ve melâmet ekollerindeki fakr damarı,⁶⁶ Sehl-i Tüsterî ve Hakîm et-Tirmizî'de de bu etkileri görmek mümkündür.

Bağdat sûfliğinin güçlenmesiyle fakr yavaş yavaş bir mâneviyat akımına isim olmaktan çıkmış ve yerini tasavvufa bırakmıştır. Bununla beraber fakr terimi sûflerin eserlerinde asla vazgeçmedikleri bir terim olmuş, fakat fakrı sadece maddî ya da hem maddî hem de mânevî yönüyle ele almak müelliflerin ayrıldığı noktaların başında gelmiştir. Fakrın maddî ve mânevî anlamları hakkında klasik sûfî eserlerindeki genel görünüme bakıldığı zaman şöyle bir sonuç çıkmaktadır. Serrâc yedi tasavvufî makamdan dördüncüsünü,⁶⁷ Sülemî eserinin birini,⁶⁸ Kuşeyrî

⁶¹ Sülemî, *Risâleler*, 191-192; trc. 146.

⁶² Sülemî, *Tabakât*, 448; (Türkçesi için bk.) Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 288.

⁶³ Bu başlık altında ilk sûflerin pek çoğundan başka Hasan el-Basrî, Rabî b. el-Huseym, İbrahim b. Edhem, Vehb b. Münebbih, Hamdûn el-Kassâr gibi isimlerden de rivâyetler yer alır. bk. Müslüm Öztürk, *Kitabu Mi'yârî't-Tasavvuf ve mâhiyetuh ve Ebu Said Ahmed b. İsa el-Harrâz* (Urfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 1998), 54-62 (metin). Ebû Tâlib el-Mekkî'den sıklıkla alıntı yapılması, eserin dördüncü yüzyıl sonlarından önce yazılmadığını gösterir.

⁶⁴ Hücürî'nin kaydı dikkate alınırsa Nişâbur'da Yahyâ b. Muâz er-Râzî ve Şam'da Ahmed b. Ebû'l-Havârî de bu kapsamda dâhil edilebilir. Ancak bu durum, konuyla ilgili Bağdat etkisinin ağırlığını ortadan kaldırmaz. bk. Hücürî, *Keşfü'l-mahcûb*, 16-22; (Türkçesi için bk.) Hücürî, *Hakikat Bilgisi*, 86-94.

⁶⁵ Bistâmî “Bu mârifeti nasıl elde ettin?” sorusuna “Aç karın ve çıplak bedenle” cevabını vererek maddî fakirlikle mâneviyat arasındaki ilişkiyi gösterir. bk. Sülemî, *Tabakât*, 74; (Türkçesi için bk.) Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 39.

⁶⁶ Ebû Abdurrahmân Muhammed b. el-Hüseym en-Nisâbü'rî es-Sülemî, “Risâletü'l-Melâmetiyye”, *el-Melâmetiyye ve's-sûfiyye ve ehül'l-fütüvve*, haz. Ebu'l-Alâ Afîfî (Beyrut-Bağdâd: Münteserâtü'l-Cemel, 2015), 117, 119-120. Ayrıca bk. Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 218.

⁶⁷ Serrâc, *el-Luma'*, 45-47; (Türkçesi için bk.) Serrâc, *Luma'*, 47-48.

⁶⁸ Sülemî, *Risâleler*, 187-207; trc. 142-156.

tasavvuftan önceki başlığı fakra ayırmıştır.⁶⁹ Her üçü de fakrı makam olarak görmüş, fakat zâhirî mânâsını da göz ardı etmemişlerdir. Sülemî'nin çağdaşı olan Harkûşî de fakra bir tasavvufî terim olarak yer vermiştir. Hâllerin niteliklerini anlatan başlıktan sonra fakrın gelmesi, müellifin fakrı hâl olarak gördüğünü ortaya koymaktadır.⁷⁰ Kuşeyrî'nin Eş'arî kelâmını sistemleştirdiği bilinen hocası İbn Fûrek de (ö. 406/1015) tasavvuf sözlüğü olarak kaleme aldığı *el-İbâne 'an turukı'l-kâsıdîn* adlı eserinde fakr ve gınâyı hem zâhirî hem tasavvufî mânâlarını içerecek şekilde ele almış, Hâris el-Muhâsibî, Cüneyd-i Bağdâdî, Amr b. Osman el-Mekkî ve Yûsuf b. Hüseyin er-Râzî'nin sözlerini nakletmiştir.⁷¹

Kelâbâzî ilk bakışta fakrı daha çok maddî yönüyle ele almış gözükmeyle beraber, naklettiği sözlerde mânevî yönü de kısmen hissedilmektedir.⁷² *Kütü'l-kulûb*'de de fakirlik kırk birinci bölümde bir hâl olarak değil, maddî bir yoksunluk ve muhtaçlık durumu olarak ele alınmıştır.⁷³ *Edebü'l-mülûk* adlı eserde de aynı tercih fark edilmektedir.⁷⁴ Bu da eserde konunun zâhirî bir noktadan ele alındığını göstermektedir. Hicrî dördüncü/milâdî onuncu yüzyılda yazılmış tasavvuf el kitabı mâhiyetindeki eserler arasında en açık biçimde fakrı bir makam olarak ele alan müellifin Serrâc olduğu, diğer müelliflerin konuyu bu açıklıkta ortaya koymadıkları görülmektedir. Serrâc'ın Cüneydî mektebe mensup olduğu bilindiğine göre onun eserinde fakrı Bağdât'ın hâle dayalı yaklaşımına göre tasvir ettiğini söylemenin önünde bir güçlük yoktur. Sonraki yüzyılda Sülemî ve Harkûşî de konuyu hâl ağırlıklı olarak ele almış, sadece *Edebü'l-mülûk* ve kısmen de *Kütü'l-kulûb* istisnâ teşkil etmiş gözükmektedir.

Hücvîrî ve Herevî de fakrı hem maddî bakımdan hem de hâle dair yönleriyle ele almışlardır. Fakrı tasavvuf ve melâmetten önce müstakil bir başlık olarak ele alan Hücvîrî, Serrâc'ın uzaktan uzağa bir devamı görünümünde bir yaklaşım ortaya koymuştur. Kavramı hem bir kavram olarak maddî yoksunluk hem de tasavvufî bir terim olarak mânevî hâl ve makam yönüyle ele almıştır.⁷⁵ Herevî de fakrı üçe ayırarak ilk derecesini dünyâyı istemek ve elde tutmaktan uzak durmak olarak vasfetmiş ve bunu zâhidlerin fakrı olarak nitelemiştir. İkincisi amelleri ve hâlleri görme noktasında fenayla iç içe olan fakrdır. Üçüncü olarak vasfettiği muhtaçlığı görme anlamındaki fakrı ise sûfilerin fakrı olarak açıklamıştır.⁷⁶ Kavramı sadece maddî yoksunluk olarak ele alanlar bu konuda zâhir âlimlerine yaklaşmaktadırlar.⁷⁷ Hicrî dördüncü/milâdî onuncu yüzyıla gelindiğinde fakrın bir mâneviyat akımı olarak ele alındığına dair herhangi bir iz kalmamıştır.

2.1.2. Bir Mâneviyat Akımı Olarak Fütüvvetin Tasavvuf Akımı İçinde Erime Süreci

Fütüvvet kavramının İslâm'dan önceye giden temellerinden söz edilmektedir. Afifî, Arap kültüründe fetânın gayesinin kabile şerefini korumak olduğunu vurgulamıştır.⁷⁸ Saf Arap ahlâkının mürüvvet olarak adlandırıldığını belirten Câbirî ise Arap mîrâsında cömertliği ifade eden iki terimin **fütüvvet** ve **mürüvvet** olduğunu, fütüvvetin daha sonra tasavvufla birleştiğini söylemiştir.⁷⁹ Arap edebiyatının en eski ürünlerinden biri olan İbn Abdi Rabbih'in (ö. 328/940)

⁶⁹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 253-261; (Türkçesi için bk.) Kuşeyrî, *Risâle*, 358-366.

⁷⁰ Harkûşî, *Tehzîbü'l-esrâr*, 1/257-264.

⁷¹ bk. İbn Fûrek, *el-İbâne 'an turukı'l-kâsıdîn: Tasavvuf İstılahları (Eleştireli Metin-Çeviri)*, çev. Ahmet Yıldırım - Abdülgaffar Aslan (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 86-91.

⁷² Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 66-68; (Türkçesi için bk.) Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 159-161.

⁷³ Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, 2/372-394; (Türkçesi için bk.) Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 4/152-190.

⁷⁴ İsfehânî, *Sûfilerin Ahlakı*, 33-37, 103-104, 111-112, metinde 17-20, 75-76, 83-84.

⁷⁵ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 16-22; (Türkçesi için bk.) Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 85-94.

⁷⁶ Herevî, *Tasavvufta Yüz Basamak*, 110. Herevî sûfilerin fakrı olarak açıkladığı üçüncü fakr târifinde "sihhatü'l-izdirâr" terimini kullanır. İbn Kayyim bu ifadeyi "ilim ve hâl bakımından zarûret ve muhtaçlığı görmede kemâl" ("الإضطراب شهود كمال الضرورة والفاقة") ("علمًا و حالًا") olarak açıklar. bk. Şemsüddin Muhammed b. Ebî Bekr İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-sâlikîn beyne menâzili İyyâke na'bûdü ve İyyâke nesta'in*, thk. Ammâr Âmir (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2005), 2/360.

⁷⁷ Meselâ Mâtürîdî kelâmcısı Nesefî'nin (ö. 508/114) Bahru'l-kelâm adlı eserine Faslu'n fi'l-müfâdaleti beyne'l-ginâ ve'l-fakr (Zenginlik ve Fakirlik Mukayyesesi) olarak adlandırılan bir başlık açması dikkate değerdir. Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm -Mâtürîdî Kelâmı-*, haz. Yusuf Arkaner (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 144-149 Nesefî'nin buradaki yorumlarının tasavvufla herhangi bir alakası yoktur.

⁷⁸ Afifî, *el-Melâmetiyye*, 27-28; (Türkçesi için bk.) Afifî, "Melâmilik, Sûfilik ve Ehl-i Fütüvvet", 150.

⁷⁹ Muḥammed Âbid el-Câbirî, *Arap Ahlakı Aklı: Arap Kültüründeki Değer Düzenlerine Yönelik Çözümleyici Eleştirel Bir Araştırma*, çev. Muhammed Çelik (İstanbul: Mana Yayınları, 2015), 650-671. Saf Arap ahlâkı olarak mürüvvetle ilgili bölümün tamamı için bk. 619-676.

el-İkdü'l-ferîd adlı eserinde mürüvvet bir başlık olarak yer almakta, fakat fütüvvet terimi bulunmamaktadır. Bu eserde mürüvvet terimi hakkında bir hadisten başka Hz. Ömer, Abdullah b. Ömer, Ebû Hüreyre ve Ahnef b. Kays'tan sözler nakledilmiştir. Burada herhangi bir sūfiden nakledilen bir söz yoktur.⁸⁰ Diğer yandan İbn Fûrek'in *el-İbâne* adlı tasavvuf sözlüğünde ise fütüvvet, mürüvvet, güzel ve çirkin ahlâk aynı başlık altında ele alınmış, hatta içeriğe cömertlikle ilgili sözler de dâhil edilmiştir. Bununla beraber nakledilen sözler belli kişilere nispet edilmemiş, anonim olarak nakledilmiştir. Fütüvvet ve mürüvvetin ahlâk ve cömertlikle beraber aynı başlık altında ele alınmış olması hicrî dördüncü/milâdî onuncu yüzyılda hâlâ fütüvvet ve mürüvvet terimlerini iç içe görenler bulunduğunu da göstermektedir.⁸¹ Bu başlığın giriş kısmında da belirtildiği gibi hicrî dördüncü/milâdî onuncu yüzyılda yazılan tasavvuf kitaplarında fütüvvet terimi yer almamakta, tasavvuf hakkında farklı bilgiler veren Harkûşî ve melâmete yer veren Hücvirî de böyle bir başlık açmamakta, sadece aşağıda verilecek rivayette bu terimi zikretmekle yetinmektedir.

En eski fetâlardan birinin Hasan el-Basrî olduğu kaydedilmekle beraber buradaki fetânın “genç” anlamında mı yoksa “ahlâkî olgunluğa sahip kimse” anlamında mı kullanıldığı net olarak anlaşılamamaktadır.⁸² İlerleyen dönemlerde her iki terimin de tasavvuf kitaplarına girdiği görülmektedir.⁸³ Dolayısıyla fütüvvetin fakr kadar, hatta ondan daha eski bir geçmişi olduğu bilinmektedir. Hatta bu durum eski Arap kültüründe ahlâkî bir zemine sahip olan terimin bir mâneviyat akımına isim olarak ilk defa Irak'ta kullanılmaya başlandığına da delil sayılabilir. Kaldı ki daha sonra Câfer-i Sâdık'tan başka Mâ'rûf el-Kerhî ve Ebû'l-Hüseyin en-Nûrî Irak'ta fütüvvet kavramını kullanan isimler olarak göze çarpar.⁸⁴ Dolayısıyla fütüvvet denince akla ilk olarak Horasan'da teşkilatlanmış ve içinden melâmet akımının çıktığı fütüvvet hareketi gelse de bu terime ilk olarak Irak'ta rastlandığı görülmektedir.

Fütüvvet terimiyle irtibatlı olan ilk zâhidler arasında İbrâhim b. Edhem ve Fudayl b. İyâz'dan başka tasavvuf teriminin henüz yaygınlaşmadığı ara dönemde Ebû Türâb en-Nahşebî, Ebû Hafs Haddâd en-Nisâbü'rî gibi şahsiyetlerin de Horasan fütüvvet akımlarına mensup oldukları bilinmektedir. Bu dönemde bölgede fütüvvet teriminin ahlâk ve mâneviyatı ifade etmek için kullanıldığı anlaşılmaktadır. Hartmann Horasan'da sūfiden çok fütüvvet ehli bulunduğunu, zikri aşağıda geçecek olan Nûh el-Ayyâr'ın sūfî olarak ortaya çıktığını ve Hamdûn Kassâr'la fütüvvet tarzları hakkında görüşüğünü belirtmektedir.⁸⁵ Bu durum da Horasan'daki mâneviyat akımlarının daha çok fütüvvet adını almayı tercih ettiklerini, bununla beraber yukarıdaki bilgi ve çıkarımlarla birlikte düşünmek gerekirse, bu adı tercih eden mâneviyat akımlarının sadece Horasan'da bulunmakla kalmayıp diğer coğrafyalarda da var olduğunu kabul etmek mümkündür.

⁸⁰ Ahmed b. Muhammed b. 'Abdi Rabbihel-Endelüsî İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, haz. Müfid Muhammed Kamiha (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 2/150-151; (Türkçesi için bk.) İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-Ferîd Kültürel İnciler* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021), 2/166-168.

⁸¹ bk. İbn Fûrek, *el-İbâne*, 302-307.

⁸² İfadenin asıldaki şekli şöyledir: “الحسن شيخ البصرة و بكر فتاها” bk. Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kübrâ*, ed. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 9/168; Ayrıca Affî'nin İbn Sa'd'dan naklettiği şu ifade İbn Sa'd'da bulunmadığı gibi, başka kaynaklarda da görülmemiştir: “كان الفتي كان العلم النافع اذا نسك لم نعرفه بمنطقته و انما نعرفه بعمله و ذلك العلم النافع” bk. Affî, *el-Melâmetiyye*, 28; (Türkçesi için bk.) Affî, “Melâmilik, Sūfilik ve Ehl-i Fütüvvet”, 150. Kaynak olarak İbn Sa'd 5. cilt, 25 ve 128. sayfaları gösteren Affî, muhtemelen başka birine ait bir sözün lafızlarıyla değil, kendi ifadeleriyle nakletmiş olmalıdır.

⁸³ Bilinen en eski tasavvuf sözlüğü olan İbn Fûrek'in *el-İbâne* adlı eserinde de fütüvvet ve mürüvvet terimleri birlikte ele alınmış, buna karşılık talebesinden olan Kuşeyrî başlık açmadığı mürüvvet terimini birkaç yerde zikretmiştir. krş. İbn Fûrek, *el-İbâne*, 304-306; (Türkçesi için bk.) Kuşeyrî, *er-Risâle*, 216-220; Kuşeyrî, *Risâle*, 305-311.

⁸⁴ Fütüvvet konusunda söz söyleyenler arasında Ca'fer es-Sâdık ve Fudayl b. İyâz'dan başka, Horasanlı Ahmed b. Hadraveyh, Ebû Hafs el-Haddâd, Ebû Türâb en-Nahşebî, Ebû Abdullah es-Siczi, Muhammed b. Fazl el-Belhî ve Ebû'l-Hasan el-Büşencî ile Irak'ta Ma'rûf-i Kerhî, Cüneyd, Ruveyym, Hâris el-Muhâsibî ve Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'nin isimleri sayılır. bk. Süleyman Uludağ, “Fütüvvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/259-260; Mâ'rûf el-Kerhî'nin fütüvvetle dair bir tasnifi için bk. Sülemî, *Tabakât*, 89; (Türkçesi için bk.) Sülemî, *İlk Zâhid ve Sūfiler*, 46. Nûrî'nin tasavvufu fütüvvetle eşitleyen târihi için bk. Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 28; (Türkçesi için bk.) Hücvirî, *Hakikat Bilgisi*, 105.

⁸⁵ bk. Richard Hartmann, “es-Selâmî'nin [?] Risâletü'l-Melâmetiyye'si”, çev. Köprülü-zâde Ahmed Cemâl, *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmûası* 3/6 (1924), 310.

Fütüvvet ehlinin hayat ve sözleri üzerinde yapılacak bir incelemenin fütüvvete verilen anlamlardan birinin ubudiyet olduğunu göstereceği, Affî tarafından tespit edilmiştir.⁸⁶ Bu da tasavvufun en önemli hedeflerinden biri olup tasavvuf teriminin Horasan'da yaygınlaşmadığı bir zamanda bölgede bu terimin kullanıldığını gösteren mühim bir karinedir. Ayrıca fütüvvetle melâmetin iç içe olduğunu gösteren Affî, başta Irak ve Şam olmak üzere diğer bölgelerde yaşayan sûfilerin kullandığı fenâ ve istiğrâk terimlerini Horasanlıların kullanmadıklarını da tespit etmiştir.⁸⁷ Gerçekten de Horasan'daki fütüvvet ve melâmet ehlinin terimleri arasında Bağdat sûfilerince temel olarak vurgulanan fenâ terimiyle alâkalı Sülemî başta olmak üzere kaynaklarda nakledilen herhangi bir tarife rastlanmamış olması da Horasan'da hâkim olan mâneviyat akımlarının Irak'ta hâkim olan akımlardan farklı eğilimlere sahip olduklarını göstermektedir. Hatta Affî'nin Melâmetiye akımının doğması noktasında Horasan'da hâkim olan fütüvvet teşkilatıyla Irak'ta ortaya çıkan sûfi fütüvvetin birlikte etki ettiklerini söylemesi Irak'ta da bir fütüvvet akımının bulunduğunu tespit açısından önemlidir.⁸⁸ Bu tespit tasavvufun yaygınlaştığı zamandan önce eski Arap kültüründen gelen fütüvvet teriminin bir ara ahlâk ve mâneviyat akımları için kullanıldığına delil gösterilebileceği gibi, bu kullanımın Horasan'da da yaygınlaştığına işaret eden bir ipucu sayılabilir. Ebû Bekr el-Vâsîti (ö. 320/932'den sonra) yaşadığı zamandan şikâyet ederken ahlâkı üç kategoride ele almıştır: İslâm âdâbı, câhiliye ahlâkı ve mürüvvet sahiplerinin hilmi.⁸⁹ Fütüvvetin tasavvuf içerisinde erimiş olduğu bir dönemde yaşamış bulunan Vâsîti'nin sözünde fütüvvet kavramı kullanılmamış olmakla beraber câhiliye ahlâkından ayrı tutulmuş olsa da eski Arap ahlâkına isim olan mürüvvetin o dönemde hâlâ bir ahlâk terimi olarak ortadan kalkmamış olması dikkat çekicidir.

Sonraki dönemlerde her ne kadar fütüvvet tasavvufun şubelerinden biri olarak kabul edilmişse de Cüneyd'in ifadesi bir ara bu terimin farklı coğrafyalardaki ahlâk ve mâneviyat eğilimlerini açıklamak için kullanıldığını gösteren bir ipucu oluşturmaktadır. Bunu Cüneyd'in Ebû Hafs el-Haddâd'la görüşmesine fütüvvet teriminin damgasını vurmasından anlamaktayız. Görüşme şöyle cereyân etmiştir: Bir sene Ebû Hafs el-Haddâd Bağdat'a gelmiş ve bu ziyaret sırasında Horasanlılarla Bağdatlılar arasında bazı münâzaralar geçmiştir. Bu münazaralardan birinde "*Fütüvvet nedir?*" sorusuna Cüneyd şu cevabı vermiştir: "[*Her türlü iyi amelî*] görmenin ortadan kalkması ve [*bu amelleri kendisine*] nispet etme durumunun terk edilmesidir." Bu cevap üzerine Haddâd'ın verdiği karşılık şöyle olmuştur: "*Şeyh çok güzel buyurdular. Ancak bana göre fütüvvet insaf etmek ama insaf beklememektir.*"⁹⁰ Hatta Hatîb ve Zehebî'nin beyanlarına bakılırsa Ebû Hafs Bağdatlılara "*Nisâbur'a gelseydiniz fütüvvetin tekellüfsüz olarak nasıl yapılacağını orada size [göstererek] öğreirdik.*" demiştir.⁹¹

Horasan bölgesindeki fütüvvet ve melâmet ehlinin sözden çok amele önem vermesi Affî tarafından Nişâburluların usûllerinin nazariyattan daha çok "*amelî yöne ağırlık verdikleri*" şeklinde yorumlanmıştır.⁹² Bu tespit, Cüneyd-i Bağdâdî'nin yukarıda zikredilen ve Affî'yi yanıltmış görünen fütüvvetle ilgili sözünün, "*sıdk ise Horasan'dadır*" kısmına da bir açıklama getirmekle beraber bu noktada tartışmalı bazı hususlar vardır. Meselâ Affî Cüneyd'in böyle diyecek yerde "*Fütüvvet ve sıdk Horasan'dadır*" demesinin daha doğru olacağı görüşündedir.⁹³

⁸⁶ Affî, *el-Melâmetiyye*, 47; (Türkçesi için bk.) Affî, "Melâmilik, Sûfilik ve Ehl-i Fütüvvet", 168-169.

⁸⁷ Affî, *el-Melâmetiyye*, 25; (Türkçesi için bk.) Affî, "Melâmilik, Sûfilik ve Ehl-i Fütüvvet", 147.

⁸⁸ bk. Affî, *el-Melâmetiyye*, 44; (Türkçesi için bk.) Affî, "Melâmilik, Sûfilik ve Ehl-i Fütüvvet", 166.

⁸⁹ Sözün aslı şöyledir: "ابتلينا بزمان ليس فيه آداب الإسلام ولا اخلاق الجاهلية ولا احلام ذوي المروءة" bk. Sülemî, *Tabakât*, 303; Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 185.

⁹⁰ Sülemî Haddâd'ın bu ifadelerini şu lafızlarla nakleder: "الفتوة عندي أداء الإنصاف وترك مطالبة الإنصاف". bk. Sülemî, *Tabakât*, 118; (Türkçesi için bk.) Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 63. Kuşeyrî Muhâsibî'nin fütüvvet tarifi olarak şöyle bir cümle nakleder: "أن تنصف و لا تتنصف". bk. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 216; (Türkçesi için bk.) Kuşeyrî, *Risâle*, 306. Oysa Muhâsibî (ö. 243/857) böyle bir cümlenin yer aldığı Âdâbü'n-nüfûs adlı eserinde fütüvvet terimini kullanmaz, sadece kişilerarası ilişkilerde başkalarına insafli olmayı, fakat başkalarından insaf beklememeyi şu ifadelerle belirtir: "و ننصفهم من نفسك ولا تطلب الإنصاف منهم". bk. Ebû Abdullah Hâris b. Esed el-Muhâsibî el-Anezî el-Muhâsibî, *Âdâbü'n-nüfûs ve yelîhi Kitâbü't-tevehhüm* (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafiyye, 1991), 47.

⁹¹ Krş. Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, 14/134; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 6/378; Cüneyd de daha sonra yanında Ebû Hafs'tan söz edilince onun ilim ve hakikat ehli bir şeyh olduğunu söyleyecektir. bk. Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, 14/134.

⁹² Affî, *el-Melâmetiyye*, 38; Affî, "Melâmilik, Sûfilik ve Ehl-i Fütüvvet", 160.

⁹³ Affî, *el-Melâmetiyye*, 32; Affî, "Melâmilik, Sûfilik ve Ehl-i Fütüvvet", 154.

Nişâbur Hîre'sinde nehrin sahili boyunca yürüyordum. Burada fütüvvetle tanınmış Nuh adında bir ayyâr vardı. Bütün Nişâbur'daki ayyârlar onun emrinde idiler. Onu yolda gördüm ve 'Ey Nûh, fütüvvet ve civanmertlik nedir?' diye sordum. O da bana şöyle dedi: 'Benim civanmerdliğimi mi, yoksa senin civanmerdliğini mi soruyorsun?' Ben 'Her ikisini de anlat' deyince şöyle dedi: 'Benim civanmerdliğim şudur: Bu kabayı ve kaftanı çıkarırım. Onun yerine hırka ve yamalı elbise giyinirim. Sûfî olayım ve elbise içinde halktan utanarak gûnahtan sakınayım diye o hırkanın muamelesine ve hakkına sıkı sıkı riayet ederim. Senin civanmerdliğin halk vasıtasıyla fitneye düşmemen ve halkın da senin vasıtanla fitneye düşmelerine sebep olmaman için hırkayı ve yamalı elbiseyi çıkarmandır. Şu halde benim civanmerdliğim şeriatı sırtlarda (hırka ile) muhafaza etmek, senin fütüvvetin ise hakikatı (hırkasız olarak) kalplerde muhafaza etmektir.'" Bu kuvvetli bir esastır. Yardım ve muvaffakiyet Allah'tandır.

Burada hırka giyen ve giymeyen ayrımı yapılmaksızın mâneviyat eğilimlerinin fütüvvet terimiyle adlandırılmış olması, en azından Horasan bölgesinde bu terimin kullanıldığına gösterilebilecek bir delil içermektedir. Cüneyd'in fütüvvet terimi üzerinden coğrafyaları tasvir etmesi Haddâd'la görüşmesinin etkisini taşısa bile o dönemde bu terimin tasavvuf teriminin yaygınlaşmasından önce bir isimlendirme olarak kabul gördüğünün bir başka işareti sayılabilir.⁹⁹

Fütüvvet terimine getirilen tariflerin sıklıkla tasavvufa getirilen terimlerle karıştığı görülmektedir. Ancak ne var ki ilk devirde bu konuda Sülemî, Kuşeyrî ve Herevî kadar yazıp çizen müellife pek rastlanmamakta, bu durum da terimle ilgili yazılanların tarihi gelişimini sağlıklı bir şekilde takibe imkân vermemektedir. Her üç müellifin de fütüvvet tarifi naklettiği en meşhur isimler şunlardır: Şia'nın İmâmîye kolu tarafından altıncı imam sayılan Câfer es-Sâdık (ö. 148/765), Horasanlı Fudayl b. İyâz (ö. 187/803), Bağdatlı muhaddis Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Zünnûn el-Mısırî (ö. 245/859 [?]).¹⁰⁰ Herevî'nin bu isimlerden başka Süfyân Sevrî (ö. 161/778), Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797), Sehl-i Tüsterî (ö. 283/896), Cüneyd (ö. 297/909), Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932'den sonra), Nasrâbâzî (ö. 367/977) gibi isimlerden de nakilde bulunmuş olması,¹⁰¹ terimin ilk nesillerden itibaren farklı coğrafyalarda yaygın olduğunu, zamanla tasavvufu karıştığını gösterir. Afîfî de tasavvufun zuhurundan itibaren fütüvvetin tasavvufun rengine büründüğünü, fütüvvete ait pek çok terimin de tasavvufa geçtiğini belirtmektedir.¹⁰²

Sonuç itibarıyla fütüvvet tarifleriyle tasavvuf tariflerinin çoğunlukla benzeşmesi, bu kitapların sonradan müstakil bir tür olarak ortaya çıkması hem tasavvuf hem de fütüvvet terimlerinin dîne dayalı derin ahlâkî yapıyı ifade etmek için kullanılması, sonuçta sûfî, sûfiyye ve tasavvuf terimlerinin tamamıyla yaygınlaşmadığı dönemlerde bu terimin kullanılması, fütüvvet teriminin belirli bir dönemde mâneviyat akımlarını isimlendirmekte kullanılmış olduğuna delâlet eder.

2.1.3. Sûfiyye Teriminin Mâneviyat Çevrelerindeki Gelişimi

Sûfî ve sûfiyye terimleri hicrî ikinci/milâdî sekizinci yüzyıldan itibaren kullanılmış olmasına rağmen İbn Yezdânî'ye kadar bütün coğrafyaları kapsayan bir terim olarak kullanılmamış olması dikkat çekmektedir.¹⁰³ Tasavvuf hakkında bilgi veren kitaplarda nâdir de olsa rastlanan

⁹⁹ Olayın yorumu için bk. Afîfî, *el-Melâmetiyye*, 43-44; Afîfî, "Melâmilik, Sûfilik ve Ehl-i Fütüvvet", 165-166; Afîfî, *Tasavvuf*, 305-306; Bolat, *Melâmetilik*, 282-283.

¹⁰⁰ Sülemî, *Kitâbü'l-Fütüvve*. Bu eserdeki hayli geniş çerçevenin ortaya çıkardığı mühim sonuçlardan biri tasavvuf tarifleriyle fütüvvet tariflerinin birbirine karıştığıdır. Akla gelen sorulardan biri ise fütüvvetle Şîlik arasında kurulan ilişkinin Câfer-i Sâdık'ın bu tarifleriyle irtibatlandırılmasının mümkün olup olmadığıdır. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 216-220; (Türkçesi için bk.) Kuşeyrî, *Risâle*, 305-311; Hâce Abdullah Herevî, *Kitâbü'l-Fütüvve -Fütüvvet Ahlâkı-*, haz. Sezai Küçük (İstanbul: İber Yayınları, 2023). İbn Fûrek'in yer verdiği bölüm ise çok kapsamlı değildir. bk. İbn Fûrek, *el-İbâne*, 306-308.

¹⁰¹ Herevî, *Fütüvvet Ahlâkı*, 68-78.

¹⁰² Afîfî, *el-Melâmetiyye*, 27-28; (Türkçesi için bk.) Afîfî, "Melâmilik, Sûfilik ve Ehl-i Fütüvvet", 148-149.

¹⁰³ Bu konuda bir çalışma için bk. Himmet Konur, "Sufi ve Tasavvuf Kavramlarının Tarihi Üzerine", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 41 (2018), 104-115.

bazı rivayetler bu noktada şüphe uyandırmaktadır.¹⁰⁴

Sûfî ismi konusunda ayrıntılı bilgi veren en eski kaynaklardan biri Serrâc'ın *Luma'* adlı eseri gibi gözükmetedir. Sûfî kelimesinin Bağdatlılar tarafından uydurulmuş bir kelime olduğu iddiasını tartışan Serrâc, meşhur siyer müellifi Muhammed b. İshâk b. Yesâr'ın (ö. 151/768) kayıp olan *Ahbâru Mekke* adlı kitabını referans vererek İslâm'dan önce Kâbe'yi tavaf edecek kimse kalmadığında uzak bir beldeden bir sûfinin gelip tavaf ettiğini nakletmekte ve bu rivâyeti terimin İslâm'dan önce de bilindiğine delil göstermektedir.¹⁰⁵ Ancak eldeki kayıtlarda yer alan rivâyetin gerçekte sûfilikle herhangi bir alâkası yoktur.¹⁰⁶

Serrâc, ayrıca Hasan el-Basrî'nin (ö. 110/728) Kâbe'yi tavaf ederken bir sûfî gördüğünü, kendisine bir şey vermek istediği halde, yanındaki dört çeyrek dinarın kendisine yeteceğini söyleyerek verileni almadığını yazmaktadır.¹⁰⁷ Burada Hasan'ın kendisini sûfî olarak görüp görmediği, hatta Serrâc'ın onu bu isimle niteleyip nitelemediği açık değildir. Pasajdaki ifâdelerden Hasan'ın kendisini sûfî olarak görmediği, Serrâc'ın da onu sûfî olarak göstermediği çıkarılabilir.

İlk dönemde sûfî olarak sayılan isimlerin çoğu Irak coğrafyasında yaşamaktadır. Meselâ Câhız (ö. 255/869) sûfiyye arasında daha çok Basra'dan Hasan el-Basrî, Kûfe'den de Ebû Hâşim el-Kûfî, Kilâb, Küleyb, Hâşim el-Evkaş gibi isimleri saymaktadır.¹⁰⁸ İbnü'n-Nedîm ise Câfer el-Huldî'den naklettiği listede Dârânî, İbrahim b. Edhem, Fudayl b. İyâz gibi birkaç isim istisnâ edilecek olursa yine çoğunluğu Bağdatlı olan bir liste aktarmıştır. Kendisi de buna Yahyâ b. Muâz er-Râzî dışında Iraklı olmayan sayılı isim eklemiştir.¹⁰⁹

Sûfî kavramının bir ara hicrî 200/milâdî 800'lü yılların başında Mısır ve Irak'ta emr-i bi'l-ma'rûf konusunda ileri giden radikal bir grup için kullanıldığı da bilinmektedir. Muhâsibî'nin "*sûfiyye*" ismiyle zikrettiği gruplardan birinin bu grup olduğu anlaşılmaktadır. Grubun İskenderiye'yi merkez edinerek emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker yapma adına hayli sert uygulamalarda bulunduğu ifade edilmektedir. Bu grup içerisinde İskenderiye'de Abdurrahman es-Sûfî sayılmaktadır.¹¹⁰ Hatta bu gruplardan birinin Zeydîlerle iş birliği yaparak bir ara Kûfe'yi ele

¹⁰⁴ Meselâ Harkûşî İbrahim b. Edhem'den (ö. 161/778 [?]) bir tasavvuf târifi nakleder. bk. Harkûşî, *Tehzîbü'l-esrâr*, 1/99. Oysa o dönemde sûfiyye terimi bilinse de henüz tasavvuf terimi yaygınlaşmamış, hatta belki de ortaya çıkmamıştır.

¹⁰⁵ Serrâc, *el-Luma'*, 25; (Türkçesi için bk.) Serrâc, *Luma'*, 22. Ayrıca bk. Konur, "Sufi ve Tasavvuf", 106.

¹⁰⁶ İbn İshâk'ın kayıp kitabının Ebû'l-Velîd el-Ezrakî'nin (ö. 250/864) *Ahbâru Mekke* adlı eseri içinde geldiği tespitine bakarak buradaki kayda bakıldığında görülen şudur: Ezrakî Câhiliye döneminde kendisine "Sûfe" denilen Ahzem b. el-Âs b. Amr b. Mâzin b. el-Esed adlı bir kişiden söz eder. Ahzem Câhiliye döneminde hacıların kalabalık gruplar halinde Arafat'tan Müzdelife'ye, Müzdelife'den Mina'ya, oradan Mekke'ye geçmelerini ifade eden ifâza işiyle görevlidir. Ahzem ifâza işini Habeşîye b. Selûl el-Huzâî'ye emanet edince insanlar vakfe konusunda onun yetkisini kabul etmezler ve düzenli bir şekilde vakfe yapmazlar. Bunun üzerine Habeşîye "Bana Sûfe izin verdi" diyerek vakfedeki düzene sağlamaya çalışır. Sûfe adıyla tanınan Ahzem de "Ey insanlar ona izin veriniz" der ve insanlar düzenli bir şekilde vakfe yapmaya başlarlar. Sûfe'nin adı bir yerde "es-Sûfî" diye yazılmıştır. Serrâc'ı buna benzer bir durum yanılmış olabilir. bk. Ebû'l-Velîd Muhammed b. 'Abdullâh el-Gassânî el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke ve mâ câe fihâ mine'l-âsâr*, haz. Rüşdî es-Sâlih Mulahas (Beirut: Dâru'l-Endelus, 1403), 1/179. İbn İshak için bk. Mustafa Fayda, "İbn İshak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999). Ebû'l-Velîd el-Ezrakî (ö. 250/864) için bk. Abdülkerim Özaydın, "Ezrakî, Ebû'l-Velîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995). Ezrakî için verilen vefat tarihlerinden birinin 223/838 olması, eserine çok sayıda rivâyet aldığı dedesi Ahmed b. Muhammed el-Ezrakî (ö. 222/837) ile karıştırılmış olmasına bağlı bir duruma benzemektedir. Ezrakî'nin *Ahbâru Mekke* adlı eseri için bk. Abdülkerim Özaydın, "Ahbâru Mekke", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988). İfâza hizmeti için bk. Ahmet Önkâl, "İfâza", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000).

¹⁰⁷ Serrâc, *el-Luma'*, 25; (Türkçesi için bk.) Serrâc, *Luma'*, 22. Ayrıca bk. Konur, "Sufi ve Tasavvuf", 106-107.

¹⁰⁸ Ebû 'Osmân 'Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Leysî el-Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn* (Beirut: Mektebetü'l-Hilâl, 2002), 1/292.

¹⁰⁹ Muhammed b. İshak İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 622-623.

¹¹⁰ İskenderiye merkezli radikal sûfî grubu için bk. Kindî, 162, 440. Tahminen Ebû Bekir Hallâl'in nakillerinde Abdullah İbnü'l-Mübârek gibi büyük zâhidlere nispet edilen sûfiler aleyhindeki ifâdelerin muhâtabı bu kişiler olmalıdır. İbnü'l-Mübârek'ten gelen rivâyet daha eski olması gerektiğine göre eski zamanlardaki zâhidler arasından çıkan ve kendilerine "sûfî" adını veren bir grubun devlet adamlarına da etki ederek emr-i bi'l-ma'rufu başka düşünce ve hayat biçimlerini mahkûm etme şeklinde zuhur eden farklı bir tarzda algılamış olmaları ihtimâli ileri sürülebilir. Ancak bu konuda kesin bir sonuca varma noktasında kaynakların cömertçe bilgi vermemiş olmaları ihtiyatlı yaklaşmayı gerekli kılar. İbnü'l-Mübârek'in sözü şudur: "*Sûfiler arasında bir tane bile akıllı adam görmedim!*" bk. Hallâl, Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed b. Hârûn el-Hallâl, *Kitâbü'l-hass 'ale't-ticârati ve's-sinâ'ati ve'l-âmel ve'l-inkâr 'alâ men yedde't-tevekkül fi terkî'l-âmel ve'l-hucetu aleyhim fi zâlîke*, nşr: Ebû Abdullah Mahmûd b. Muhammed el-Haddâd, Riyad: Dâru'l-Âsime, 1405, 144. *Hilye*'de de Şâfiî'nin şöyle dediği kayd edilir: "*Bir adam akıllı olmasa da {sabah} tasavvufa meyletse, öğle olmadan {tamamen} ahmak olur.*" Ebû Nuaym, 9/142. Sözlere söylendiği yer ve coğrafyalarla "*sûfî*" adıyla anılan "radikal" kesimlerin faaliyetleri arasında irtibat olması ihtimâli yüksek gözükmetedir.

geçirdiği de bilinmektedir.¹¹¹ Bu zaman dilimi Şakîk'in vefatından hemen sonrasına tekabül etmektedir. Öyle anlaşılıyor ki o dönemde Hâricîlere benzeyen bu dindar grup, sûfiyye adıyla tanınmış ve hem halka hem de devlete sıkıntılar yaşatmıştır. Tasavvuf tarifi yapan sûfilerin hicretin üçüncü yüzyılından itibaren bu algıyı silmeye uğraştıkları da anlaşılmaktadır.

Huldî'nin sûfî olarak kaydettiği Şam mâneviyat önderlerinden Ebû Süleyman ed-Dârânî (ö. 215/830) kendisine Mâlik b. Dinar'ın (ö. 131/748) bir cezvesi olduğu, bununla mescide girdiği, içine cezvenin çalınacağı korkusu gelince mescidden çıktığı nakledildiğinde şöyle cevap vermiştir: “İşte sûfilerin zaaflarından biri budur. Dünyâ konusunda zühd eden kişinin cezvesi gitse ne olur!”¹¹² Bu cevap Dârânî'nin kendisini sûfilerden saymadığını da göstermektedir. Öte yandan aynı Huldî, elinde sûfilere ait yüz otuz kitap bulunduğunu söylediği sırada Hakîm et-Tirmizî'den de kitap bulunup bulunmadığı sorulduğunda onu sûfiyye arasında saymadığını söylemiştir.¹¹³ Bu durumun bir küçümseme olmadığını kaydeden Sviri, bu dönemi “derleme öncesi dönem” olarak nitelemiş, “sûfî, sûfiyye ve tasavvuf terimlerinin Bağdatlı şeyhlere has kılındığını, hatta Tirmizî'nin eserlerinde sûfilere gönderme yapılmadığını tespit etmiştir.¹¹⁴

Horasan bölgesi için de durum farklı değildir. Sülemî tarafından Nişâbur'da tasavvuf yolunun yayılmasına katkı sağlayan ilk kişinin Ebû Osman el-Hîrî (ö. 298/910) olduğu kaydedilmektedir.¹¹⁵ Sülemî Hîrî'yi ikinci tabakanın üçüncü sırasında saymaktadır. Eğer gerçekten Hîrî tasavvuf yolunun Nişâbur'da yaygınlaşmasına sebep olduysa bu durum Hîrî'den önce Sülemî nazarında tasavvufun Nişâbur'da yaygın olmadığı kabulünü de içermekte, dolayısıyla tasavvuf yolunun Horasan'da yaygınlaşması, Sülemî tarafından Hîrî'ye bağlanmış olmaktadır. Meseleye sadece coğrafya temelli olarak bakılırsa Sülemî'nin bu tercihi, zühdle tasavvuf arasında yapmış olduğu ayrıma dayansa da İbrahim b. Edhem'den Hamdûn Kassâr'a kadar saydığı isimlerin *Tabakât*'a girmiş olmasıyla -en azından çizdiğimiz çerçeve açısından- çelişki arz etmektedir.

Bağdat'ın öne çıktığı Irak tasavvufu zâhir-bâtın ayrımı ve bu ikisinin bütünlüğü esasına dayandığı gibi mâneviyat anlayışında fenâ esasını benimsemiştir. Cüneyd'in Haddâd'a verdiği fütüvvet tarifini hatırlamak gerekirse ona göre fütüvvet “[Her türlü iyi amelî] görmenin ortadan kalkması ve [bu amelleri kendisine] nispet etme durumunun terk edilmesidir.”¹¹⁶ Bu cevap Bağdat'taki temkîn ehli sûfilerin fenâ anlayışını yansıtmaktadır. Burada melâmîlerde ağırlıklı olarak görülen nefse karşı negatif bir tavır ilk bakışta hissedilmemektedir. Daha çok nefse karşı bir kayıtsızlık durumu vardır. Yani her türlü amelin kişinin kendisine nispet edilmemesi yoluyla gerçekleşen bir tür fenâdan söz edilmektedir. Fenânın bu anlayıştaki gerçek anlamı budur. Sonradan Bağdat tasavvuf anlayışını Merv'de temsil eden Ebû Bekr İbnü'l-Fergânî el-Vâstî'nin (ö. 320/932'den sonra) melâmet karşısında fenâyı savunması da¹¹⁷ bu eğilimin diğerine getirdiği tenkide işaret etmektedir:

Ebû Bekir Vâstî, Ebu Osman Hîrî'nin talebesine “Şeyhiniz size ne emrediyor?” diye sorduğunda şu cevabı alır: “Amel işlememizi, sonra da o amelleri kusurlu görmemizi emrediyor.” Vâstî şöyle der: “Size tam anlamıyla Mecûsiliği emrediyor. Amellerinizin kaynağını ve gerçek failini görerek, kendinizden gaib olmanızı emretseydi ya!”

Çünkü Vâstî kendini unutarak amelî Hakk'a nispet etmek yerine, nefsin hâlâ dikkate alınıyor

¹¹¹ bk. Christopher Melchert, *Sünnî Düşüncenin Teşekkülü Din-Yorum-Dindarlık*, ed. Ali Hakan Çavuşoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 339.

¹¹² Ebû Nuaym, *Hilye*, 9/276. Sûfiler hakkında cezvenin bulunduğu bazı hikâyelere sıkça rastlanması, abdest alma başta olmak üzere çeşitli ihtiyaçları görmek üzere cezve yahut kap taşınmanın sûfilerin ayırıcı vasıflarından biri olduğuna delâlet eder. Örnekler için bk. Harkûşî, *Tehzîbü'l-esrâr*, 1/352-353. O dönem sûfî eşyâsının kaynaklardaki görünümünü ortaya koymak için yapılacak müstakil çalışmalar bu konuyu aydınlatılabilir.

¹¹³ Sülemî, *Tabakât*, 434; (Türkçesi için bk.) Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 279.

¹¹⁴ Sviri, *Perspectives on Early Islamic Mysticism*, 83; (Türkçesi için bk.) Sara Sviri, “İbn Münâzil'in İnzinde: Bağdat ve Nişabur'da İlk Tasavvuf Mektepleri”, çev. Hicret Karaduman, *UMDE: Dini Tetkikler Dergisi* 3/2 (2020), 453.

¹¹⁵ Sülemî, *Tabakât*, 170; (Türkçesi için bk.) Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 94; Hîrî için bk. Erhan Yetik, “Ebû Osman el-Hîrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994).

¹¹⁶ Sülemî, *Tabakât*, 118; (Türkçesi için bk.) Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 63.

¹¹⁷ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 74; (Türkçesi için bk.) Kuşeyrî, *Risâle*, 182. Rivayet hakkında bir yorum için bk. Afifi, *Tasavvuf*, 107, 305.

olmasını mecûsîlik olarak nitelemekte, bununla şunu kastetmektedir: Bir tarafta Allah, diğer tarafta nefsi (yani Zerdüştilik'teki iyi ve kötü tanrı olarak nitelenen güçleri) görmektense, amelin gerçek sahibi olan Allah'ı görerek kendi nefsinin unutmak en doğrusudur. Vâsîti'nin bu anlayışı Bağdat sûfilîği ile Horasan Melâmetiyesi arasındaki farkı açık biçimde göstermektedir.

Sûfî ve tasavvuf tariflerinin hicrî üçüncü/milâdî dokuzuncu yüzyıldan itibaren artmaya başlaması ve dördüncü/onuncu yüzyıldan itibaren âdeta patlama yaşaması da üzerinde düşünülmesi gereken bir başka meseledir. Nicholson'ın meşhur makalesindeki tariflerden 6 tanesi hicrî 200-250, 30 tanesi 250-300, 29 tanesi 300-350, 10 tanesi 350-400, 3 tanesi ise 400'den sonra vefat etmiş bulunan kişilere aittir.¹¹⁸ Bu durum 250-350 yılları arasında yoğun bir şekilde sûfî ve tasavvuf târifî yapıldığını göstermektedir. Bu zaman dilimi aynı zamanda ahlâk ve mâneviyat akımlarının tasavvuf şemsiyesi altında toplanma sürecinin hızlandığı zaman dilimidir. Hatta 300 yılından önce yaşamış sûfilere ait târiflerin çoğunun Cüneyd ve Nûrî'ye, 300'den sonra faaliyetlerine devam eden sûfilere ait târiflerin çoğunluğunun da Şiblî'ye ait olması bir başka dikkat çekici noktadır.

Sûfî kavramının kökeni bu makalenin konusu olmamakla beraber konunun bir yönüne karşılık gelmesi sebebiyle müelliflerin buradan vardığı noktaları tespit sadedinde sınırlı oranda temas etmekte fayda vardır. Serrâc Sahâbe'nin sohbetine, sûfilere çok yönlü olmaları sebebiyle elbiseleri olan sûfa, yani yüne nispet edildiklerini söylemiş; Kelâbâzî, vatanlarını terk eden, açlığı tercih eden, mağaralarda yaşayan bütün ahlâk ve mâneviyat arayışı içerisindeki kişilerin mensup olduğu akımları sûfilik şemsiyesi altında toplamış, Kuşeyrî ise sûfî taifesinin mâhiyetlerini tayin edecek lafzî bir kıyâs ve iştikaka ihtiyaç duymayacak kadar meşhur olduklarını ifade etmiştir.¹¹⁹ Her üç yaklaşım da sûfilîğe benzer bütün akımları birleştirme arzusunu belli belirsiz de olsa göstermektedir.

Sûfilîğin fakr ve fütüvvet akımlarından farklılığını gösteren verilerden biri Hücûvîrî'nin tasavvuf kavramını fakr ile melâmet arasında ikinci bir başlık olarak ele almasında görülmektedir. Hücûvîrî burada tasavvufu iki başlık altında ele alır: Tasavvuf¹²⁰ ve hırka (murakka'ât) giyme meselesi.¹²¹ Tasavvuf başlığı altında tasavvuf kelimesinin köken tartışmaları yapılmakta ve tasavvufun tespit edilen özellikleri verildikten sonra bazı tasavvuf tariflerine geçilmektedir. İşin bu yönü tasavvufun bâtinî tarafına işaret etmektedir. Hırka giyme kısmı ise tasavvufun zâhirdeki görünümüdür. Hücûvîrî bu yolla Serrâc, Kelâbâzî ve Kuşeyrî'nin sûfî ismi üzerinde yaptığı tahlile benzer bir şekilde zâhirle bâtinî safvet ve tasavvuf terimlerinde birleştirmiştir.

Hücûvîrî, sonraki başlık altında safvetle fakr arasındaki farka da temas etmiştir. Hücûvîrî, fakr ve safvet kavramlarının hakikatlerini bilmemekle itham ettiği kişilerin konu hakkında yanlış yorumlar yaparak kafaları karıştırdığı görüşündedir. Hücûvîrî'nin ifadesinden anlaşıldığı kadarıyla fakr ehliyle safvet/tasavvuf ehli arasında fark görenler mevcuttur. Bir görüşe göre safvet ehli için gönüldeki saflık esastır. Ancak Hücûvîrî'nin bu ayrıma karşı olduğu hemen anlaşılmaktadır. Hücûvîrî bu konudaki ihtilâfın Ebü'l-Hasen b. Sem'ün zamanına kadar gittiğini, oysa Ebü'l-Hüseyn İbn Sem'ün'un bekâ keşf hâli içindeyken fakr safvete, fenâ keşf hâli içindeyken ise safveti fakra tercih ettiğini söylemiştir.¹²² Bu çıkarım Hücûvîrî'ye ait olup burada fakr bekâ ile, safvet ise fenâ ile irtibatlanmıştır. Eğer burada sözü geçen İbn Sem'ün sûfî-meşrep bir Hanbelî fakih olan Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Sem'ün (ö. 387/997) ise ihtilâfın hicrî dördüncü/milâdî onuncu yüzyılın

¹¹⁸ Nicholson, "Origin and Development of Sufism", 331-348; (Türkçesi için bk.) Nicholson, *Tasavvufun Menşei Problemi*, 64-73. Nicholson'ın makalesi yazıldığı 1906 şartlarında hayli başarılı sayılabilir de târiflerin sonraki yıllarda yayınlanan ilk sûfî eserler ışığında yeniden düzenlenmesi bir ihtiyaç olarak gözükmemektedir.

¹¹⁹ Krş. Serrâc, *el-Luma'*, 23-25; (Türkçesi için bk.) Serrâc, *Luma'*, 20-22; Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 5-6; Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 59-60; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 262; (Türkçesi için bk.) Kuşeyrî, *Risâle*, 367.

¹²⁰ Hücûvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 22-29; (Türkçesi için bk.) Hücûvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 94-105.

¹²¹ Hücûvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 29-35; (Türkçesi için bk.) Hücûvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 106-117. Hırka konusuna Hücûvîrî'den önce ayrıntılı olarak yer verildiği bilinen başka bir eser de Edebü'l-mülûk'tür. bk. İsfahânî, *Sûfilere Ahlâkı*, 51-57 (metinde 33-39). Bu sayfalarda konuya libâsü's-sûfiyye (sûfilere giyimleri) ve zînetü's-sûfiyye (sûfilere süsleri) adıyla peş peşe gelen iki başlık açılmıştır.

¹²² Hücûvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 36-37; (Türkçesi için bk.) Hücûvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 118-120.

ilk yarısına tarihlendirilebileceği ortaya çıkacaktır.¹²³ Hücvîrî de fakr ile tasavvufu İbn Sem'ûn'un şahsında toplayarak o dönemde zaten hayli birleşmiş olan bu iki akımın tek bir akım sanılmasına katkı sağlamış gözükmektedir.

2.2. Horasan ve Bağdat'ın İki Temel Mâneviyat Akımı Olarak Öne Çıkması

İlk dönem zâhid ve sûfîlerinin sözlerinde mâneviyat akımı olarak öne çıkan beş coğrafya, hicrî dördüncü/milâdî onuncu yüzyıldan itibaren ikiye düşecektir: Bağdat ve Horasan. Bu gelişme yüzyılın ortalarına doğru ortaya çıkan *Luma'*, *Ta'arruf* ve *Kûtü'l-kulûb*'da henüz kesin çizgilere kavuşmamıştır. Ancak sonraki nesilde Harkûşî ve Sülemî'nin eserlerinde görünür hale gelmiştir. Bu eserlerde Bağdat sûfilikle, Horasan ise melâmetîlikle öne çıkar. Harkûşî'nin ayrımı esas alınacak olursa Bağdat hâle/ahvâle, Horasan ise kesbe dayalı bir mâneviyat eğilimini temsil eder.¹²⁴ Aralarındaki farklar şunlardır: melâmetîler kesbe, sûfîler ise hâle rağbet etmektedirler. Melâmetîler elbise ya da vecd gibi görünen unsurlar yoluyla şöhreti hoş görmemektedirler, buna karşılık sûfîler fenâ prensibi çerçevesinde buna aldırış etmemektedirler. Melâmetîler vecde götüren raks, semâ, çöğlük atma, tevâcüd gibi unsurlara sıcak bakmamaktadırlar, buna karşılık sûfîler bu yolları vecde gelmek için bilhassa tercih etmektedirler.¹²⁵ Burada mânevî unsurlardan çok zâhirî unsurların da ele alındığı görülmektedir.

Sülemî ise *Kitâbü sülûki'l-ârifin* adlı eserinde konuyu sadece hâl planında ele alarak Bağdat ve Horasan ârifleri arasındaki farklılıkları ortaya koymaktadır. Burada Sülemî'nin risâlesine verdiği isim de dikkat çekicidir: *Âriflerin sülûkü*. Yani Sülemî'nin burada fakr, tasavvuf, sûfiyye ve melâmetiyye gibi belli bir eğilimi ifade eden bir terimden ziyâde ârif terimini tercih etmesi, bu terimi İslâm mâneviyat akımlarının tamamını kapsayan bir terim olarak görmesiyle alâkalı olabilir mi? İhtimâl dâhilinde olmakla beraber bu iddiada aceleci davranmamak gerekir. Bununla beraber paradoksal biçimde tasavvuf teriminin şemsiye terim haline gelmesinin "sorumlu"larından biri de Sülemî gibi görünmektedir. *Tabakâtü's-sûfiyye* adlı eserinde kendilerini sûfî olarak tanımlamayan fütüvvet ve melâmet ehlini de sûfî tabakaları arasında saymıştır. Ayrıca terimler konusunda bazı ayrımlar yapmış olmakla beraber Iraklıların kullandıkları terimleri Horasan Melâmetîlerinin anlayışlarını yorumlamak üzere onlara da hamletmiş gözükmektedir. Sülemî ve Harkûşî melâmîlerle sûfîleri mukayese eden metinlerindeki ortak nokta, Bağdatlıların fenâ ile amellerini görmeme eğiliminde olmalarına karşılık, melâmîlerin daima nefislerini kötüleme ve nefsin derinliklerini keşfetme esasını benimsemeleridir. Ayırt edici bir terim olarak mükâşefe örneği üzerinde durulabilir. Mükâşefe terimi üzerinden bir mukayese yapan Sülemî, bu terimle Bağdatlıların gayba, Horasanlıların ise hem amel hem de hâl bakımından nefsin kusurlarına ait bilgilere ulaşmayı kastettiklerini ifade eder.¹²⁶

Iraklılara göre mükâşefe, gaybe ait bazı bilgilerin sâlike açılmasıdır. Sâlike bu bilgiler içinde hükmedilir ve kendisi bunlara göre hareket ettirilir. Kendisine halkın hâlleri açılır, insanların hiçbir hâli ondan gizli kalmaz. Horasanlılara göre mükâşefe, sâlike nefsinin kusurlarının açılması, sırda gizlenen hainliğin gösterilmesidir. Sâlik, böylece başına gelen her hâlin sağlamlını çürüğünü bilir, ne dıştan, ne de içten gafil olur.

Bu pasajdan anlaşıldığı kadarıyla Bağdatlılar mükâşefeyi gaybe ait bilgilerin kula açılması olarak

¹²³ Sülemî ondan iki fütüvvet târifi nakleder. bk. Sülemî, *Kitâbü'l-Fütüvve*, 82, 90 (tercümede 70, 76). Târihu's-sûfiyye'de de adı geçer. krs. Sülemî, *Tarihü's-sûfiyye bi-zeylihi Mihanü's-sûfiyye*, 283-284; İbn Asâkir, *Târihu Dimeşk*, 51/9; Zehebi, *Târihu'l-İslâm*, 8/62. İbn Sem'ûn'u ilk sûfî biyografileri içinde sadece Herevî almış, Câmî de onu izlemiştir. Herevî, *Tabakat*, 530-531; Lâmiî Çelebi, *Nefehât Evliyâ Menkıbeleri*, 378. İbn Sem'ûn'un sûfî-meşrep bir fakih ve vâiz olduğu, herhangi bir şeyhe bağlanmadığı, küçük yaşlarında Şiblî tarafından takdir edildiği, buna karşılık Herevî'nin "şeyhim" dediği Husrî ile aralarının iyi olmadığı kaydedilir. Hakkında bk. Erhan Yetik, "İbn Sem'ûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/314.

¹²⁴ Tasavvufu fakra, hâle ve kesbe dayalı yaklaşımlara dair çalışmamız için bk. Zafer Erginli, "Tasavvuf İlminde Klasik Yaklaşımlar", *İslâmî İlimlerde Klasik ve Modern Yaklaşımlar -Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı-15-16 Ekim 2022-İstanbul* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2023), 379-434. Benzer metinleri farklı tarzda ele almak gerektiğinden makalemizde zaman zaman bu çalışmamızla örtüşen kısımların varlığı kaçınılmaz olmuştur.

¹²⁵ Harkûşî, *Tehzîbü'l-esrâr*, 1/116.

¹²⁶ Sülemî, *Risâleler*, 130-131 (tercüme için bk. 167).

anlamışlarken, Horasanlılar kişiye kendi nefsinin kusurlarının açılması olarak kabul etmişlerdir.

Sonraki dönemlerde Bağdat ve Horasan mâneviyat akımlarının birbiriyle kaynaştığı kaydedilmektedir.¹²⁷ Kanaatimizce böyle bir kaynaşmanın varlığı kaynaklardan gösterdiğimiz verilerle kısmen doğrulanmaktadır. Ancak kaynaşma öncesinde sırasıyla fakr, fütüvvet ve sūfîlik akımları vardır ve bunlar dereceli olarak sūfîlik içinde erimişlerdir. Bu erime yukarıda gösterildiği gibi uzun denilebilecek bir zaman dilimi içerisinde yavaş yavaş gerçekleşmiştir.

Sonuç

Kaynaklardaki verilerden hareketle fakr, fütüvvet ve sūfiyye terimleri çevresindeki kayıtların kronolojik incelenmesi bazı dönüşümlerin varlığını ortaya koymaktadır. Hicrî ikinci/milâdî sekizinci yüzyıl sonundan hicrî dördüncü/milâdî onuncu yılın ilk çeyreğine kadar yaşamış sūfilerin coğrafyaları merkeze alarak ortaya koydukları mâneviyat tasniflerine dair sözlerinin kaynaklardaki bilgiler üzerindeki istişhâdı yardımıyla ortaya çıkan sonuçlar şöyle maddelenebilir:

1. Kaynaklarda belli dönemlerde öbeklendiği görülen fakr, fütüvvet ve sūfiyye tarifleri yer almaktadır. İslâm ülkelerindeki mâneviyat akımlarını toplu olarak coğrafyalar içinde tasvir eden zâhid ve sūfî sözlerinin bu tasvirleri de her nesilde farklı bir terim altında toplanmıştır: Sırasıyla fakr, fütüvvet ve sūfiyye. Şakîk'in **fakr**, Cüneyd'in **fütüvvet**, İbn Yezdânyâr'ın ise **sūfiyye** terimi şemsiyesi altında topladıkları coğrafyalar arasında Horasan, Şam ve Irak ittifak edilen coğrafyalardır. Cüneyd, Basra ve Bağdat'ı Irak altında toplamış, Mısır'a yer vermemişken Şakîk ve İbn Yezdânyâr Mısır'ı da zikretmişlerdir. Buna karşılık bazı kitaplarda ilk defa sūfî adıyla anılan kişi olduğu ifade edilen Ebû Hâşim el-Kûfî, Horasan melâmîlerini temsil eden Hamdûn Kassâr'ın mezhep imamı Süfyân es-Sevrî ve Mârûf el-Kerhî'nin şeyhi Dâvûd et-Tâî gibi isimlerin yaşadığı Kûfe şehrinin bir mâneviyat merkezi olarak tasvir edildiğine dair kayda rastlanmamıştır. Bu durum eğer gerçekten Kûfe hakkında böyle bir söz olmadığı anlamına geliyorsa, bunun sebeplerini görebilmek için eldeki sınırlı kaynaklarla daha derin araştırmalara ihtiyaç vardır.
2. Şakîk'in sözünün sonunda yer alan ifade iki şekilde anlaşılabilir: Ya Şakîk bu gruptan herhangi birinin söylenenlerin hakikatine ulaşmış olmadığını anlayamadığını ya da Bağdatlıların hakikatine erdikleri hususlara diğer insanların eremediğini söylemiş olmaktadır. Cüneyd'in sözünde bir tercih gözükmemekte, buna karşılık zımnen sıdk açısından Horasan'ı öne çıkardığı, Şam'ı ikinci sıraya koyduğu, Irak'ı ise üçüncü sırada değerlendirdiği anlaşılmaktadır. İbn Yezdânyâr ise Horasan ve Basra'yı öne almış, Bağdat'ı ikinci, Mısır'ı ise son sıraya koymuştur. Fakat Bağdat ve Mısır'daki mânevî yaşantıyı eleştirdiği de açıktır.
3. Tasavvufun henüz yaygınlaşmadığı hicrî üçüncü/milâdî dördüncü yüzyılda tüm bu coğrafyaları içine alan ilk terim *fakr* olup, bu terim maddî mânâsı bakımından zühdle sıkı sıkıya bağlantılıdır. Şakîk'ten sonra coğrafyalarla mâneviyat akımları arasındaki ilişki konusunda beş coğrafyayı kapsayan bu genişlikte bir söze rastlanmamıştır.
4. Şakîk'in sözünde coğrafyalar tasavvuf ya da sūfiyye adları altında bir tasnife tâbî tutulmadığına göre demek ki henüz tasavvuf terimi ortaya çıkmış olsa bile tüm İslâm coğrafyalarını kapsayıcı bir konuma gelmemiş olduğuna hükmedilebilir. Nitekim sūfî, sūfiyye ve tasavvuf terimlerinin o dönemlerde kullanıldıkları bilinmektedir. Coğrafyaları fakra göre ayıran bu sözden hareketle fakr kavramının tasavvuftan önce yaygın bir kullanım alanı olduğu çıkarılabilir. Ancak fakr kavramının başlangıç itibarıyla ağırlıklı olarak fakirliği zenginliğe tercih etme anlamında daha çok bir maddî mânâ içerdiği görülür. Terimin bir hâl

¹²⁷ Chabbi ve Sviri'nin makalelerini de delil getirerek bu tespiti tekrarlayan bir araştırma örneği için bk. Melchert, *Sünnî Düşüncenin Teşekkülü Din-Yorum-Dindarlık*, ed. Ali Hakan Çavuşoğlu, 357-362. Bu tespiti Karamustafa da nakleder. bk. Karamustafa, *Sufism*, 60-61, 77; (Türkçesi için bk.) Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu*, 79.

ya da makam olarak mânevî bir anlama bürünmesi hicrî üçüncü/milâdî dokuzuncu yüzyılda yaşayan Bağdatlı sûfler sayesinde mümkün olmuştur.

5. Hicrî üçüncü/milâdî dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar belli bir dönem fakr teriminin yerini, eski Arap ahlâkı olan mürüvvetle de bağlantılı olan fütüvvet terimi almış gözükmektedir. Aksi halde sûfi ve tasavvuf tarifleri konusunda en çok öne çıkan isimlerden biri olan Cüneyd-i Bağdâdî'nin üç temel coğrafyadaki mâneviyat akımlarını fütüvvet şemsiyesi altında tasvir etmesini açıklamak mümkün olmaz. Çok sayıda sûfi ve tasavvuf târifi olduğu bilinen Cüneyd'in başka bir fütüvvet târifine rastlanmaması bu konuda şüphe etmemizi gerektirmektedir.
6. Hicrî üçüncü/milâdî dokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren tasavvuf ve sûfiyye terimleri bütün coğrafyalarda yaygınlaşmaya başlamıştır. Bu yeni durumun anılan dönemde sûfi ve tasavvuf tariflerindeki artışla da sıkı sıkıya ilişkilidir. Bununla beraber Şam ehlinin bir süre daha kendi mâneviyat akımlarını bu terim çevresinde tarif etmeyi sürdürme eğiliminde oldukları görülür. Tasavvufa getirdiği bir tarif de Sülemî tarafından nakledilen Dârânî'nin Basra zâhidlerinden "sûfi" Mâlik b. Dinar'ı eleştirirken kendisini bu sıfatın dışında tutması bunu gösterir. Sonraki nesilde Şamlılardan İbnü'l-Cellâ Bağdatlıların sûfi dediği kişilere kendilerinin fakîr dediklerini beyan eder. Bu açıklama, iki terimin kaplamaları aynı da olsa birbirinden farklı olarak anlaşıldığını gösterir. En eski tasavvuf kitaplarından biri olan Serrâc'ın *Luma*'ndaki bir kayıta Ebû Bekir et-Tûsî'den naklen mânevî yönelimleri isimlendirme noktasında uzunca bir süre fakr kelimesinin diğerlerine tercih edildiği, Sülemî'nin *Tabakât*'indeki bir kaydında da Ebû'l-Abbas ed-Dîneverî'nin fakr ve tasavvufu birbirinden ayırarak her ikisinin de âdâbının bozulmuş olduğundan şikâyet etmesi aralarındaki farklılıkla ilişkilidir. Kaynaklara yansıyan bilgiler kesin bir şey söylemeye yeterli olmamakla beraber Horasanlıların da fütüvvet terimini bir süre daha tercih ettikleri çıkarımı yapılabilir.

Bu kabuller üzerine şu tespitler de oturtulabilir:

7. Tasavvuf teriminin yaygınlaşmasından itibaren önce fakr, daha sonra da fütüvvet teriminin tasavvuf şemsiyesi altına girdikleri anlaşılmaktadır. Fakr terimi önceleri tasavvufla beraber bir mâneviyat eğilimi olarak kullanılmaktayken, tasavvufun hâl ve makamlarından birine dönüşmüş, maddî boyutu geri planda kalarak kalbî yönü ön plana çıkmıştır. Nispeten geç sayılabilecek bir tarihte yaşamış bulunan İbn Yezdânî'nin sözünde Şam'ın yer almaması bir karîne sayılabilir.
8. Fütüvvet terimine getirilen tariflerin sıklıkla tasavvufa getirilen tariflerle karıştığı görülür. Ancak ne var ki ilk devirde bu konuda Sülemî ve Kuşeyrî kadar yazıp çizen pek olmamıştır. Her iki müellifin de fütüvvet târifi naklettiği en meşhur isimler arasında Şii-İmâmîye'nin altıncı imam saydığı Câfer es-Sâdık, Horasanlı Fudayl b. İyâz, Bağdatlı muhaddis Ahmed b. Hanbel ve Mısırlı sûfi Zünnûn öne çıkmaktadır. Sünnî, Hanbelî isimlerden başka Şiiler tarafından kendilerine nispet edilen isimlerin aynı kitapta bir araya gelebilmiş olması, o dönemde bu ayrımların henüz keskinleşmemiş olmasıyla ilişkilidir. Bu hayli geniş çerçevede üzerinde çalışılabilecek alt konulardan biri de fütüvvetle Şiilik arasında sonradan kurulan ilişkideki bağlantı noktalarından birinin Câfer-i Sâdık'ın bu tarifıyla irtibatlandırılmasının mümkün olup olmadığı meselesidir.
9. Tasavvuf terimi hicrî üçüncü/milâdî dokuzuncu yüzyılın ortasından itibaren, yani muhtemelen Cüneyd-Haddâd görüşmesinden sonraki yıllarda daha çok tarif edilmeye başlanmış, hicrî 200-250 arasındaki sınırlı sayıda bulunan tariflerin sayısı 250-350 arasında

- gözle görülür miktarda artmıştır. Tariflerin bu hızlı artışıyla tasavvuf teriminin İslâm mâneviyâtını ifade eden şemsiye isim haline gelmesi durumu arasında anlamlı bir ilişki kurulabilir. Ancak bu süreç uzun bir zamana yayılmış gözükmetedir. Çünkü Cüneyd-i Bağdâdî'nin sûfî hikâyelerini toplamakla meşhur müridlerinden Câfer el-Huldî'nin (ö. 348/959) Mâverâünnehir âriflerinden Hakîm et-Tirmizî'yi sûfî olarak görmemesi sûfî teriminin bütün ârifleri kapsayan bir terim olma sürecinin henüz tamamlanmadığına işaret eder.
10. İbn Yezdânyâr'ın sözü sûfî tariflerinin yoğun bir şekilde yapılmaya devam edildiği bir dönemin başına tarihlenmektedir. Bu noktada hicrî dördüncü/milâdî onuncu yüzyıldan itibaren Bağdat sûfilerini hedef alan bir isim tarafından sûfiyye teriminin fakr ve fütüvvet terimleri önüne geçirilmiş olması dikkat çekicidir. Bu da İbn Yezdânyâr'ın sûfiyyeyi sadece Bağdatlılardan ibaret görmediğini ortaya koyar. Bütün mâneviyat disiplinlerini tamamıyla kapsayıcı hale gelme süreci tamamlanmamışsa da terimin kullanımı o zamanlara kadar yerleşmiş, İbn Yezdânyâr da bunu genel mâneviyat akımlarını içeren bir terim olarak kullanmış gözükmetedir.
 11. Coğrafyalar arasında geçişler ve alışverişler de vardır. Meselâ fütüvvetin Şam'da olduğunu söyleyen Cüneyd, ataları Horasan'la irtibatlı olan Cibâl'in Nihavend bölgesinden gelmiş bir Bağdatlıdır. Bağdat'ta tasavvufun kurucu isimlerindedir, ama şeyhleri arasında Şam'da da bir fütüvvet şeyhi vardır. Yani bu coğrafyaların hemen hepsinden beslenmiştir. Ayrıca Horasanlı fütüvvet şeyhi Ebû Hafs el-Haddâd ve melâmet şeyhi Hamdûn el-Kassâr'ı da övmekten geri durmamıştır.
 12. Aralarında farklılıklar bulunsa da Horasan'daki akımların söz-eylem bütünlüğü yanında ihlâsı öne çıkardığı her üç sözde de teslim edilmektedir. Gerçekten de sıdk ve ihlâs amellerin gizli tutularak sürekli tenkit edilmesini ve nefsin kınanmasını esas alan Horasan Melâmetiyesi'nin de en çok vurgu yaptığı terimlerdir. Bu sebeple kısmen Irak'taki sûfiler arasında görülen vecd örneklerine Horasan'daki hâllerini açığa vurmaya değil, gizli tutmayı tercih eden melâmet ehlinde rastlanmaz. Buna bağlı olarak ilk devir melâmet ehlinin mâneviyat hayatı dönemin eserlerinde pek görülmez. Sıdk ve ihlâsın Horasan'a atfedilmesinde, bölgenin ribatların kurulduğu ve İbrahim b. Edhem, Abdullah b. Mübârek ve Şakîk gibi zâhidlerin savaştığı bir cihad bölgesi olmasından gelen bir sürecin de payı bulunabilir.
 13. Horasan sûfilerinin teori-pratik bütünlüğünü ifade etmede İbn Yezdânyâr da Şakîk ve Cüneyd'le birleşir. Ancak onun bu yaklaşımını Kelâbâzî'nin kendisini Horasan ve Cebel bölgesinin sûfîleri arasında saymasından bağımsız düşünmemek daha doğru görünmektedir. Genel olarak bakıldığında üç ayrı nesilde ortaya çıkan üç ismin fakr, fütüvvet ve sûfilik terimleri çevresinde sadakat unsurunu Horasanlılar'a atfetme konusunda birleştikleri görülür. Afîfî'nin Nişâbur'daki âriflere mahsus usûllerin nazariyattan çok uygulamaya öncelik verdikleri şeklindeki yorumu da bu tasvirlerle örtüşür.
 14. Mısır'daki görüşlerin hoşuna gitmediğini söyleyen Şakîk'in yaşadığı dönemde Mısır'da çok meşhur sûfiler yoktur. Ancak onun vefat yılına yakın zamanlarda Mısır'da baş gösteren, Hâricîliğe benzer tavırlar sergileyen ve kendilerine "sûfî" diyen bir grubun varlığı bilinmektedir. Şakîk'in görüşlerini beğenmediği grubun bunlar olmaları muhtemeldir. Ancak onların siyâsî faaliyetleri Şakîk'in vefatından sonraki yıllara tekabül etmektedir. Şakîk'le aynı coğrafyadaki Abdullah b. Mübârek'le (ö. 181/797) ve Mısır'da İmam Şâfî'nin (ö. 204/820) sûfîleri kötöleyen sözlerinin Mısır'daki bu "radikal" eğilimli sûfîleri hedef almış olmaları kuvvetle ihtimal dâhilindedir. Şakîk Mısırlı sûfilere bakışı açısından İbnü'l-Mübârek ve İmam Şâfî ile birleşmiş gözükmetedir. İbn Yezdânyâr'ın aşağıda ele alınacak Mısır sûfilerinde söz

ve amel olmadığını belirten sözüyle Şakîk'in Mısırlıların görüşlerini beğenmemesi arasında açık bir irtibattan söz etmek ise kolay değildir. Buna karşılık İbn Yezdânyâr'ın bu tavrının kendi dönemindeki sûfiliğe eleştiri getirdiği bellidir.

15. İbn Yezdânyâr'ın Mısır sûfilerinde ne söz ne de amel bulunduğunu söylemesi de iki şeyle alâkalı olabilir: Bunlardan birincisi Hanbelîlere yakın olduğu izlenimi uyandıran İbn Yezdânyâr'ın Mısır'daki sûfî yaklaşımı kabul etmemesidir. Kannâd'ın şiirinde İbn Yezdânyâr'ın Zünnûn el-Mısrî'ye de dil uzattığına temas edilmiş olması Mısır üzerinden tenkit edilen kişinin Zünnûn olabileceğine işaret eder. Bununla beraber İbn Yezdânyâr Şakîk'in sözünden haberdar da bulunabilir ve Mısırlılara bu söz yoluyla tenkitte bulunmuş olabilir. Bu durum ikinci bir sebep olarak düşünülebilir. Ancak bu noktanın delillendirilmesi mümkün olmamıştır.
16. "*Lisan Irak'tadır*" sözünün tahlili konusunda söylenebilecek en özet ifade çok sayıda fikir akımının bulunduğu Bağdat'ta tasavvufî hâllerin açıklamasının yapıyor oluşudur. Şakîk'in sözündeki "*hâllerin tespiti*" ifadesi ışığında düşünüldüğü zaman Şakîk ile Cüneyd'in Bağdat konusunda farklı zaman ve mekânlar için benzer tespitler yaptığı söylenebilir. Tasavvuf dilinin ve ayrıca klasik tasavvuf terimlerinin geliştiği coğrafyanın açık ara Irak ve özellikle de Bağdat olduğu dikkate alındığında, bu sözlerde ifade edilen husus kısmen aydınlığa kavuşmaktadır.
17. Buna karşılık Ebû Hafs Haddâd'ın "*Fütüvvet amelle elde edilir, sözle değil*" cümlesiyle Bağdatlılara biraz da eleştirel bir cevap vermesi hem Horasanlılardaki ihlâsa hem de Bağdatlıların dil ve terminoloji konusundaki kudretine işaret eder. Üstelik sûfî ve tasavvuf tariflerini en çok yapanlar Bağdatlılardır. Bunlar arasında Cüneyd, Ebû'l-Hüseyin en-Nûrî ve Ebû Bekr eş-Şiblî en çok tarif yapan sûfiler olarak karşımıza çıkar.
18. Haddâd ve Cüneyd'in fütüvvet terimine verdikleri mânâlarda Bağdat ve Horasan'daki hâkim mâneviyat yapılarının farklılıkları ortaya çıkmaktadır. Bağdat, hâle dayalı yaklaşımları temsil etmekte ve fenâ anlayışını öne çıkarmaktadır. Fütüvvet ehli ise sosyal hayattaki ilişkileri önceleyen bir ahlâk ve mâneviyat anlayışı ortaya koymuşlardır.
19. Hicrî beşinci/milâdî on birinci yüzyıla gelindiğinde üçüncü yüzyıldan itibaren ortaya çıkan gelişmelerin de etkisiyle fıkıh, kelâm, hatta felsefe gibi diğer disiplinlerle beraber tasavvufta Bağdat ve Horasan iki ayrı coğrafya olarak ön plana çıkmıştır. Dördüncü/onuncu yüzyılın ilk yarısında yazılan eserlerde göze çarpmayan bu ayrım sonraki nesilde Harkûşî ve Sülemî'nin eserlerinde görünür hale gelmiştir. Bu eserlerde hâle/ahvâle dayalı eğilimleri temsil eden Bağdat sûfilikle, kesbe dayalı eğilimleri temsil eden Horasan ise melâmetîlikle öne çıkar. Harkûşî bu eğilimleri hâl ve kesb ayrımına tâbî tutar. Sülemî ise *Kitâbü sülûki'l-ârifin* adlı eserinde konuyu sadece hâl planında ele alır ve Bağdat ile Horasan ârifleri arasındaki farklılıkların bu yönünü gösterir. Sülemî'nin eserinin adındaki ârif kavramı da mâneviyat eğilimlerini tasavvuf ve melâmet üzerinde kapsayan bir üst terim görünümündedir. Ancak paradoksal biçimde bu iki eğilimi tasavvuf ortak paydasında birleştirme konusundaki "sorumlu"lar Sülemî'den itibaren temel tasavvufî eserleri yazan müellifler gibi gözükmemektedir. Hücvîrî'nin de dâhil olduğu bu müelliflerin fakr ile tasavvufu birleştirme konusunda paylarından söz edilebilir. Bununla beraber Hücvîrî eserinin başında fakr, safvet ve melâmet ayrımı yaparak başlangıçtaki ayrımın varlığına da işaretle bulunmuştur.

Fakr-fakîr-fukarâ, fütüvvet-fetâ-fitye/fityân ve tasavvuf-sûfî-sûfiyye terimleri çevresinde kaynaklardaki bilgi kıyıtlarının coğrafya temelli olarak yapılan tasvirlerle dayalı sözlerle istişhâda dayalı olarak incelendiği bu çalışma, konuya giriş mahiyetinde olup tasavvuf dışındaki kaynakların çoğaltılarak derinleştirilmesi konunun farklı veçhelerini görmeye yardımcı olabilir.

Kaynakça

- Abdelkader, Ali Hassan. *The Life, Personality and Writings of al-Junayd*. London: Luzac & Company Ltd., 1962.
- Affî, Ebu'l-Alâ. *el-Melâmetiyye ve's-sûfiyye ve ehlü'l-fütüvve*. Beyrut-Bağdâd: Münteşerâtü'l-Cemel, 2015.
- Affî, Ebu'l-Alâ. "Melâmîlik, Sûfilik ve Ehl-i Fütüvvet". çev. Ekrem Demirli. *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*. 135-194. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2011.
- Affî, Ebü'l-Alâ. *Tasavvuf İslâm'da Manevî Devrim*. çev. H. İbrahim Kaçar, Murat Sülün. İstanbul: Risale Yayınları, 2. Basım, 2004.
- Arslan, İsmail. "Edebü'l-Mülûk ve Müellifi". *Sûfilerin Ahlâkı- Ebedü'l-mülûk fî Beyâni Hakâiki't-Tasavvuf*. 9-14. İstanbul: İnsan Yayınları, 2022.
- Arslan, İsmail. *Tasavvufun Teşekkül Sürecine Dair Bir Eser Olarak Edebü'l-mülûk ve Kaynak Değeri*. Yalova: Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2021.
- Ateş, Süleyman. "İhlâs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/535-537. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Bolat, Ali. *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap Ahlakî Aklı: Arap Kültüründeki Değer Düzenlerine Yönelik Çözümleyici Eleştirel Bir Araştırma*. çev. Muhammet Çelik. İstanbul: Mana Yayınları, 2015.
- Câhız, Ebü 'Osmân 'Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Leysî. *el-Beyân ve't-tebyîn*. 3 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 2002.
- Chabbi, Jacqueline. "Remarques sur le développement historique des mouvements ascétiques et mystiques au Khurasan: IIIe/IXe siècle - IVe/Xe siècle". *Studia Islamica* 46 (1977), 5-72.
- Çağrı, Mustafa. "Sıdk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/98-100. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Çift, Salih. *Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.
- Ebû Nuaym, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsfehânî. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.
- Erginli, Zafer. *Bağdat Tasavvuf Mektebi*. Rize: STS, 2014.
- Erginli, Zafer. "III./IV. Yüzyıllarda Bağdat'taki Tasavvufî Grupların Tarihî Gelişimine Toplu Bir Bakış". *İslâm Tasavvufunun Teşekkülüne Dair Araştırmalar*. ed. M. Necmeddin Bardakçı. 29-64. Isparta: SDÜ Matbaa, 2017.
- Erginli, Zafer. "Tasavvufî Düşüncenin Kuruluş Asrında Bağdat Sûfi Çevrelerinin Oluşturduğu Temel Terminolojik Zemine Toplu Bir Bakış". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2017), 1-33.
- Erginli, Zafer. "Tasavvuf İlminde Klasik Yaklaşımlar". *İslâmî İlimlerde Klasik ve Modern Yaklaşımlar - Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı-15-16 Ekim 2022-İstanbul*. 379-434. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2023.
- Ezrakî, Ebü'l-Velîd Muhammed b. 'Abdullâh el-Ğassânî. *Ahbâru Mekke ve mâ câe fihâ mine'l-âsar*. haz. Rüşdî es-Sâlih Mulahas. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Endelus, 1403/1983.
- Fayda, Mustafa. "İbn İshak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/93-96. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Gökbulut, Süleyman. "Bağdat Tasavvufunun Lisânı: Cüneyd-i Bağdâdî". *Bağdat İlim Havzasında İslam Düşüncesinin Öncü Şahsiyetleri*. 223-232. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020.
- Hallâl, Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed b. Hârûn. *Kitâbü'l-hass 'ale't-ticâratî ve's-sinâ'atî ve'l-'amel ve'l-inkâr 'alâ men yedde'î-tevekkül fî terki'l-'amel ve'l-hucetu aleyhim fî zâlike*. haz. Ebû Abdullah Mahmûd b. Muhammed el-Haddâd. Riyad: Dâru'l-Âsime, ts.
- Harkûşî, Ebû Sa'd Abdülmelik b. Muhammed b. İbrahim en-Nisâbüri. *Kitâbü tehzîbi'l-esrâr*. thk. İrfan Gündüz. 2 Cilt. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2022.
- Hartmann, Richard. "es-Selâmî'nin [?] Risâletü'l-Melâmetiyye'si". çev. Köprülü-zâde Ahmed Cemâl. *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmûası* 3/6 (1924), 277-322.
- Hatîb, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdi el-Hatîb el-Bağdâdî. *Târîhu Bağdâd*. haz. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. 16 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002.
- Herevî, Hâce Abdullah. *Kitâbü'l-Fütüvve -Fütüvvet Ahlâkı-*. haz. Sezai Küçük. İstanbul: İber Yayınları, 2023.
- Herevî, Hâce Abdullah. *Tasavvufta Yüz Basamak Menâzilü's-Sâirîn*. haz. Abdürrezzak Tek. Bursa-İstanbul: Emin Yayınları, 2008.

- Herevî, Şeyhülislâm Ebû İsmâîl Abdullah Ensârî. *Tabakâtü's-sûfiyye*. thk. Muhammed Sürûr Mevlâî. Tahran: İntişârât-ı Tus, 1943.
- Hücvîrî. *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 7. Basım, 2020.
- Hücvîrî, Ali b. Osman. *Keşfü'l-mahcûb*. haz. Feridun Âsiyâbî & Aşkı Zencânî. Tahran, ts.
- İbn Abdîrabbih. *el-İkdü'l-Ferîd Kültürel İnciler*. 3 Cilt. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021.
- İbn Abdîrabbih, Ahmed b. Muhammed b. 'Abdî Rabbihel-Endelüsî. *el-İkdü'l-Ferîd*. haz. Müfid Muhammed Kamîha. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- İbn Asâkir. *Târîhu Dimeşk*. ed. Amr b. Garâme el-Amravî. Dâru'l-Fikri't-Tibâa, 1995.
- İbn Füreik. *el-İbâne 'an turukî'l-ķāşidîn: Tasavvuf İstilahları (Eleştirmeli Metin - Çeviri)*. çev. Ahmet Yıldırım - Abdülgaffar Aslan. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- İbn Hamîs, el-Hüseyn b. Nasr b. Hamîs. *Menâkıbü'l-ebâr ve mehâsinü'l-ahyâr*. thk. Muhammed Edîb el-Câdir. 3 Cilt. Ayn: Merkezu Zayed li't-Tûras ve't-Tarih, 2006.
- İbn Hanbel, Ebû 'Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. haz. Heyet. 12 Cilt. Cem'iyetu'l-Meknezi'l-İslâmî, 2010.
- İbn Hanbel, Ebû 'Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Fedâilu's-Sahâbe*. haz. Vasiyyullâh Muhammed 'Abbâs. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1983.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsüddin Muhammed b. Ebî Bekr. *Medâricü's-sâlikîn beyne menâzili iyyâke na'büdü ve iyyâke nesta'în*. thk. Ammâr Âmir. 3 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2005.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd Menî' el-Kâtib el-Hâsimî el-Basrî el-Bağdâdî. *Tabakâtü'l-kübrâ*. ed. Muhammed Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- İbnü'l-Mülakkın, Sirâcüddin Ebû Hâfız Ömer b. Alî b. Ahmed el-Mısırî. *Tabakâtü'l-evliyâ*. thk. Nüreddin Şureybe. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1994.
- İbnü'n-Nedim, Muhammed b. İshak. *el-Fihrist*. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- İsfehânî, Ebû Mansûr Ma'mer. *Sûfîlerin Ahlâkı - Ebedü'l-mülûk fi Beyâni Hakâiki't-Tasavvuf*. haz. İsmail Arslan. İstanbul: İnsan Yayınları, 2022.
- Karamustafa, Ahmet T. *Sufism The Formative Period*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017.
- Karamustafa, Ahmet T. *Tasavvufun Oluşumu*. çev. Nagihan Doğan. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Kelâbâzî. *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 5. Basım, 2016.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed b. İshak el-Buhârî. *Kitâbü't-ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*. haz. Arthur John Arberry. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1933.
- Kindî, Ebû Ömer Muhammed b. Yûsuf el-Mısırî. *Kitâbü'l-vülât ve kitâbü'l-kudât*. thk. Rhuvon Guest. Beyrut-Leiden-London, 1908.
- Konur, Himmet. *Mihne: Sûfîlerin Zulümle İmtihanı Hicrî III ve IV. Asırlarda Mihne'ye Maruz Kalan Sûfîler*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023.
- Konur, Himmet. "Sufi ve Tasavvuf Kavramlarının Tarihi Üzerine". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 41 (2018), 104-115.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Tasavvuf İlimine Dair Kuşeyrî Risâlesi*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 9. Basım, 2017.
- Kuşeyrî, Ebû'l-Kasım Abdülkerim b. Hevâzin. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fi 'ilmi't-tasavvuf*. thk. Ahmed İnâye, Muhammed el-İskenderânî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 2005.
- Kutluer, İlhan. "İlim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 109-114. İstanbul: TDV Yayınları, İstanbul.
- Kutluer, İlhan. *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2001.
- Lâmîî Çelebi. *Nefehâtü'l-Üns Evliyâ Menkıbeleri*. haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara. İstanbul: Marifet Yayınları, 1995.

- Makdisî, Takiyyüddîn Abdülganî b. Abdülvâhid b. Ali b. Sürûr. *Mihnetü'l-İmâm Ahmed b. Muhammed b. Hanbel*. haz. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Cize: Hicr, 1987.
- Massignon, Louis. *Doğuş Devrinde İslâm Tasavvufu*. çev. Mehmed Ali Aynî. haz. Osman Türer & Cengiz Gündoğdu. İstanbul: Ataç Yayınları, 2020.
- Meier, Fritz. "Horasan ve Klâsik Tasavvufun Sonu". çev. Ramazan Muslu. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 5/13 (2004), 443-468.
- Meier, Fritz. "Sûfilik ve (İslam) Kültürünün Sona Erişi". çev. Ahmet Aslan. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi [DTCF Dergisi]* 28/1-2 (1970), 197-218.
- Mekkî, Ebû Talîb. *Kütü'l-kulûb fi mu'âmeleti'l-mahbûb ve vasfi tarîkı'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhîd*. thk. Saîd Nesîm Mekârim. 2 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1995.
- Mekkî, Ebû Talîb. *Kütü'l-kulûb fi mu'âmeleti'l-mahbûb ve vasfi tarîkı'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhîd Mahbûb İle Muâmelede Kalplerin Azığı ve Mürîdin Tevhid Makamına Giden Yolu*. haz. Muharrem Tan. 4 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 2001.
- Melchert, Christopher. *Sünnî Düşüncenin Teşekkülü Din-Yorum-Dindarlık*. ed. Ali Hakan Çavuşoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.
- Muhâsibî, Ebû Abdullah Hâris b. Esed el-Muhâsibî el-Anezî. *Âdâbü'n-nüfûs ve yelîhi Kitâbü't-tevehhüm*. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafiyîye, 1991.
- Muhâsibî, Ebû Abdullah Hâris b. Esed el-Muhâsibî el-Anezî. *el-Mekâsibu rızku'l-halâl ve hakikatü't-tevekkül 'ale'llah*. haz. Abdülkadir Ahmed Atâ. Beyrut, 1987.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Bahru'l-Kelâm -Mâtürîdî Kelâmı-*. haz. Yusuf Arıkaner. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.
- Neşşâr, Ali Sâmî. *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm*. 3 Cilt. Kahire: Dâru'l-Meârif, 8. Basım, 1977.
- Nicholson, Reynold A. "An Historical Inquiry Concerning the Origin and Development of Sufism with A List of Definitions of the Terms 'Sufi' and 'Tasawwuf' Arranged Chronologically". *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 38/2 (1906), 303-348.
- Nicholson, Reynold A. *Tasavvufun Menşei Problemi*. çev. Abdullah Kartal. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Fütüvvet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/261-263. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Önkal, Ahmet. "İfâza". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/505-506. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Özaydın, Abdülkerim. "Ahbâru Mekke". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/491-492. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Özaydın, Abdülkerim. "Ezrakî, Ebü'l-Velîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/68-69. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Öztürk, Müslüm. *Kitabu Mi'yari't-Tasavvuf ve mâhiyetuh ve Ebu Said Ahmed b. İsa el-Harrâz*. Urfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998.
- Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Ali b. es-Serrâc et-Tûsî. *el-Luma' fi târihi tasavvufi'l-İslâmî*. haz. Kâmil Mustafa el-Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007.
- Serrâc, Serrâc Tûsî. *el-Luma' İslâm Tasavvufu*. çev. Hasan Kâmil Yılmaz. İstanbul: Erkam Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Sezgin, Fuat. *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*. İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2014.
- Sibt İbnul-Cevzî, Ebü'l-Muzaffer Yûsuf b. Kızıoğlu. *Mir'âtu'z-zamân fi tevârîhi'l-a'yân*. haz. Muhammed Berekât vd. 23 Cilt. Dimaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2013.
- Sühreverdî, Şihâbüddîn Ömer b. Muhammed b. Abdullah. *'Avârifü'l-me'ârif*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- Sühreverdî, Şihâbüddîn Ömer b. Muhammed b. Abdullah. *Tasavvufun Esasları-'Avârifü'l-Me'ârif Tercemesi-*. çev. Hasan Kâmil Yılmaz vd. İstanbul: Vefa Yayıncılık, 1990.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman. *Kitâbü'l-Fütüvve*. haz. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1977.
- Sülemî, Ebu Abdurrahman. *Tarihü's-sufiyye bi-zeylihi Mihanü's-sufiyye*. thk. Muhammed Edib el-Câdir. Dimaşk: Dâru Ninevâ, 2015.

İslâm Mâneviyat Akımlarına İsim Arayışları Coğrafyalar Üzerinden İzlenebilir mi?
-Oluşum Aşamasında İlk Sûflerin Coğrafya Tasvirleri İçeren Sözlerine Fakr-Fütüvvet-Sûfiyye Üçgeninde Bir
Tahlil Denemesi-

- Sülemî, Ebu Abdurrahman. *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risâleleri*. çev. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1981.
- Sülemî, Ebû Abdurrahmân Muhammed b. el-Hüseyin en-Nisâbüri. "Risâletü'l-Melâmetiyye". *el-Melâmetiyye ve's-sûfiyye ve ehlü'l-fütüvve*. haz. Ebu'l-Alâ Afîfî. 91-127. Beyrut-Bağdâd: Münteşerâtü'l-Cemel, 2015.
- Sülemî, Ebu Abdurrahman Muhammed b Hüseyin. *İlk Zâhid ve Sûfler Tabakâtü's-Sûfiyye*. haz. Abdürezzak Tek. Bursa: Bursa Akademî, 2018.
- Sülemî, Ebu Abdurrahman Muhammed b Hüseyin. *Tabakâtü's-sûfiyye*. thk. Nüreddin Şureybe. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1986.
- Sviri, Sara. "İlk Dönem Tasavvuf Kültüründe Melâmetiyye Hareketi ve Hakîm Tirmizi". çev. Salih Çift. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 7/11 (2003), 445-468.
- Sviri, Sara. "İbn Münâzil'in İzinde: Bağdat ve Nişabur'da İlk Tasavvuf Mektepleri". çev. Hicret Karaduman. *UMDE: Dini Tetkikler Dergisi* 3/2 (2020), 267-298.
- Sviri, Sara. *Perspectives on Early Islamic Mysticism -The World of al-Hakim al-Tirmidhi and His Contemporaries*. London-New York: Routledge, 2020.
- Şirâzî, Ebü'l-Kâsım el-Cüneyd b. Mahmûd el-Ömerî. *Şeddü'l-izâr fî hattî'l-evzâr 'an züvvâri'l-mezâr*. haz. Mirza Muhammed el-Şazvînî & Abbâs İqbâl Aştîyânî. Tahran: Maṭba'atu'l-Meclis, 1949.
- Tan, M. Nedim. "Tasavvuf İstılahlarının Teşekkül Dönemi Açısından Şakîk-i Belhî'nin Âdâbü'l-ibâdât'ı". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (2013), 155-190.
- Uludağ, Süleyman. "Fakr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/132-134. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Uludağ, Süleyman. "Fütüvvet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/259-261. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Yazıcı, Tahsin - Uludağ, Süleyman. "Herevî, Hâce Abdullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/222-226. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Yetik, Erhan. "Ebû Osman el-Hîrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/208. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yetik, Erhan. "İbn Sem'ûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/314. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Zehebî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003.

HİTİT İLAHİYAT DERGİSİ

Hitit Theology Journal

e-ISSN: 2757-6949

Özel Sayı | Special Issue

Cilt | Volume 23 • Sayı | Issue Din ve Coğrafya

Nisan | April 2024

Rihlenin İzlerini Büldân Kitaplarında Sürmek: İbnü'l-Fakîh'in Muhaddis Kaynakları*

Tracing the Rihla in Buldân Books: Ibn al-Faqîh's Muhaddith Resources

Recep Emin GÜL

Dr. Öğr. Üyesi | Asst. Prof.

Balıkesir Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Hadis

Balıkesir, Türkiye

Balıkesir University, Department of Basic Islamic Sciences, Hadith

Balıkesir, Türkiye

emingul08@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-0976-650X>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 09.01.2024

Kabul Tarihi | Accepted: 21.02.2024

Yayın Tarihi | Published: 30.04.2024

Atıf | Cite As

Gül, Recep Emin. "Rihlenin İzlerini Büldân Kitaplarında Sürmek: İbnü'l-Fakîh'in Muhaddis Kaynakları". *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/Din ve Coğrafya (2024), 140-154. <https://doi.org/10.14395/hid.1417152>

* Bu makale 5-6 Ekim 2023 tarihlerinde gerçekleştirilen Din ve Coğrafya Sempozyumu'nda sunulan 'Büldân Kitaplarında Muhaddis İzi Aramak: İbnü'l-Fakîh'in Muhaddis Kaynakları' başlıklı bildirinin geliştirilmiş halidir.

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Benzerlik taraması yapılarak (Turnitin) intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışma için etik kurul izni, Hitit Üniversitesi Girişimsel Olmayan Araştırmalar Etik Kurulu'nun 09.12.2021 tarihli ve 2021/286 numaralı kararı ile alınmıştır. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim:

ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/pub/hid/policy>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

* This article is the enhanced version of the paper titled "Finding Traces of Muhaddith in Buldan Books: Ibn al-Faqîh's Muhaddith Resources," presented at the Religion and Geography Symposium held on October 5-6, 2023.

Review: Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review
It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning (Turnitin).

Ethical Statement: Ethics committee permission for this study was obtained with the decision of Hitit University Non-Interventional Research Ethics Committee dated 09.12.2021 and numbered 2021/286. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Complaints:

ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/en/pub/hid/policy>

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Tracing the Rihla in Buldān Books: Ibn al-Faqīh's Muhaddith Resources

Abstract

The hadith narration, which started when the Prophet (pbuh) was alive, both accelerated and became widespread after his death and the transfer of his companions to different regions. The Companions, who went out of Medina for different reasons such as military activities in the conquered regions or teaching Islam, and settled in the regions they went to, took a great deal of knowledge with them. Undoubtedly, the Sunnah of the Prophet comes after the Qur'an the leading of this accumulation. The desire to learn the hadiths of the Companions who settled in different regions has been valid for everyone dealing with hadith since the first century of Hijri. This desire turned into individual journeys and then rihla activities, which can be considered as a prerequisite for being a muhaddith. Every narrator who wanted to learn hadiths attended hadith councils by visiting muhaddiths in various science centers and learned the hadiths of their teachers. Although the origin of the rihla activities was the study of hadith, hadith students/narrators learned the lives of their teachers and developed rijāl literature with works such as tabaqāt, tazkirah, maşyaha, terājim, vafayāt, manāqib. In addition, by recording the historical and geographical information about the places they went, they contributed to the formation of a rich heritage in terms of other branches of science. Muhaddiths, who carried out the rihle activities, provided rich information about these sciences and played an important role in the recognition of cities and regions. However, a study examining the effect of rihla activities on geographical works could not be found. Based on this deficiency, the subject of the study is to identify the muhaddiths from whom Abū 'Abdillāh Ibn al-Faqīh, who died in the fourth century, received information about geographical regions in his book Qitab al-Buldān. This book was chosen because it was written in the first four centuries when rihla activities continued intensively. The aim of the study is to reveal the contributions of the muhaddiths participating in the rihla activity to Islamic Geographer with concrete evidence as determined in the preliminary study. When this purpose is realized, it will be determined that the tradition of rihla, which has a very important place in the science of hadith, is not limited to the science of hadith, but also a source of many sciences, especially Islamic Geographer. In the study, by scanning the relevant work, those who were muhaddith were identified among the people to whom Ibn al-Faqīh conveyed information. Then, brief information about these muhaddiths was given from the books of tabaqat and tarajim, their narrations in hadith sources were mentioned, and Ibn al-Faqīh's quotes from them were mentioned. As a result of the study, it was determined that Ibn al-Faqīh had 18 muhaddith sources. Among these, the muhaddiths that Ibn al-Faqīh benefited from the most are Abū Sa'īd al-Asma'ī with twelve, Abū 'Amr 'Āmir b. Sharāhīl al-Sha'bī with eight, Ibrāhīm b. 'Uyayna al-Kūfī and Abu'l-Abbas Isa b. Muhammad b. Isa al-Marwazī with three each. Ibn al-Faqīh conveyed only one piece of information from each of the twelve muhaddiths. When we look at the information conveyed by Ibn al-Faqīh from muhaddith sources, it is seen that in addition to some topographic information, there is also important information about human and physical geography, the sub-branches of the science of Geography. The information conveyed by historical sources can be about the geographical features of the relevant city, as well as the political events that took place in that city, the events that happened in the city, and the wars that took place in the city. Based on the data obtained as a result of the study, it was understood that the rihlas made to learn hadith were not limited to this purpose only, but also information about the political and sociocultural situation, especially the geographical information of the cities visited, was collected and transferred. It would be beneficial to subject this study, which is only based on a single work, to wider studies in order to reveal the broad contribution of rihle activities to the Islamic scientific tradition.

Keywords: Hadith, Buldān, Rihla, Geography, Islamic Geography.

Rihlenin İzlerini Būldān Kitaplarında Sürmek: İbnü'l-Fakīh'in Muhaddis Kaynakları

Öz

Henüz Hz. Peygamber hayattayken başlayan hadis rivayeti, O'nun (s.a.s.) vefatı ve ashâbın farklı bölgelere intikali sonrasında hem hızlanmış hem de yaygınlaşmıştır. Fethedilen bölgelerde askerî faaliyetlerde bulunmak veya İslâm'ı öğretmek gibi farklı vesile ve sebeplerle Medine dışına çıkan ve gittikleri bölgelere yerleşen sahâbiler, beraberlerinde büyük bir ilmî birikimi de götürmüşlerdir. Şüphesiz bu birikimin başında Kur'ân'dan sonra Hz. Peygamber'in sünneti gelmektedir. Farklı bölgelere yerleşen ashâbın nezdinde bulunan hadisleri öğrenme isteği ise hicrî ilk asırdan itibaren hadisle iştigal eden herkese şâmil olmuştur. Söz konusu istek bireysel yolculuklara, ardından ise muhaddis olmanın ön şartı kabul edilebilecek rihle faaliyetlerine dönüşmüştür. Hadis öğrenmek isteyen her râvi çeşitli ilim merkezlerindeki muhaddisleri ziyaret ederek hadis meclislerine katılmışlar ve hocalarının hadislerini tahammül etmişlerdir. Rihle faaliyetlerinin çıkış sebebi her ne kadar hadis öğrenimi olsa da hadis öğrencileri/râviler hocalarının hayatlarını tespit ederek tabakât, tezkire, meşyaha, terâcim, vefeyât, menâkıb gibi eserlerle ricâl edebiyatını geliştirmişler, ayrıca gittikleri yerlerle ilgili tarihî ve coğrafi bilgileri kaydederek diğer bilim dalları açısından da zengin bir mirasın oluşmasına vesile olmuşlardır. Rihle faaliyetini gerçekleştiren muhaddisler mezkûr ilimlere dair zengin bir malumat sunmuş, şehir ve bölgelerin tanınmasında önemli rol oynamışlardır. Ne var ki rihle faaliyetlerinin coğrafya eserlerine olan etkisini ele alan bir çalışma tespit

edilememiştir. İşte bu eksiklikten hareketle çalışmanın konusu hicri dördüncü asırda vefat etmiş olan Ebû Abdillâh İbnü'l-Fakîh'in *Büldân* adlı eserinde coğrafi bölgelerle ilgili bilgi aldığı muhaddisleri tespit etmektir. Mezkûr eser, rihle faaliyetlerinin yoğun bir şekilde devam ettiği ilk dört asırda kaleme alınmış olması hasebiyle tercih edilmiştir. Çalışmanın amacı rihle faaliyetine katılan muhaddislerin İslâm coğrafyacılığına katkılarını ön çalışmada tespit edildiği üzere somut delillerle ortaya koyabilmektir. Söz konusu amaç gerçekleştirildiğinde hadis ilminde çok önemli bir yere sahip olan rihle geleneğinin sadece hadis ilmiyle sınırlı kalmadığı, İslâm coğrafyacılığı başta olmak üzere çok sayıda ilme kaynaklık ettiği tespit edilmiş olacaktır. Çalışmada ilgili eser taranarak İbnü'l-Fakîh'in bilgi aktardığı kişiler arasında hadisçi olanlar tespit edilmiştir. Daha sonra bu muhaddisler hakkında tabakât ve terâcim kitaplarından kısa bilgiler aktarılmış, hadis kaynaklarındaki rivayetlerine değinilmiş ve İbnü'l-Fakîh'in kendisinden yaptığı nakiller zikredilmiştir. Çalışma neticesinde İbnü'l-Fakîh'in 18 muhaddis kaynağının bulunduğu tespit edilmiştir. Bunlar arasında Ebû Sa'îd el-Esm'e'î on iki; Ebû Amr Âmir b. Şerâhil eş-Şa'bî sekiz; İbrahim b. Uyeyne el-Kûfî ve Ebu'l-Abbas İsa b. Muhammed b. İsa el-Mervezî üçer bilgiyle İbnü'l-Fakîh'in en çok faydalandığı muhaddisler olarak karşımıza çıkmaktadır. İbnü'l-Fakîh on iki muhaddisten ise sadece birer bilgi aktarmıştır. İbnü'l-Fakîh'in muhaddis kaynaklarından aktardığı bilgilere bakıldığında ise topografik bazı bilgilerin yanında Coğrafya ilminin alt dalları beşerî ve fizikî coğrafya ile ilgili de önemli bilgilerin yer aldığı görülmektedir. Muhaddis kaynaklar tarafından aktarılan bilgiler ilgili şehrin coğrafi özellikleri hakkında olabildiği gibi o şehirde yaşanan siyasi hadiseler, şehrin başından geçen olaylar, şehirde gerçekleşen savaşlar vb. hakkında da olabilmektedir. Çalışma neticesinde elde edilen verilerden hareketle hadis öğrenmek amacıyla yapılan rihlelerin sadece bu amaçla sınırlı kalmadığını, gidilen şehirlerin coğrafi bilgileri başta olmak üzere siyasi ve sosyokültürel durumu ile ilgili bilgilerin de toplanarak aktarıldığı anlaşılmıştır. Sadece tek bir eser üzerinden yapılan bu incelemenin, kapsamı daha geniş çalışmalara konu edilmesi rihle faaliyetlerinin İslâm ilim geleneğine olan geniş katkısını ortaya koyması bakımından faydalı olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Büldân, Rihle, Coğrafya, İslâm Coğrafyası.

Giriş

İslâm ilim geleneğinin kökenleri Hz. Peygamber'in ilmî faaliyetlerine kadar dayanmakta, temellerinde Hz. Peygamber'in örnekliğini barındırmaktadır. "İlim öğrenmek kadın-erkek her Müslümana farzdır."¹ hadis-i şerifini düstur edinen Müslümanlar ilim öğrenmek uğruna her türlü fedakârlığı göze almıştır. Bu fedakârlıkların başında ise ilmî seyahat diyebileceğimiz rihleler gelmektedir.

Hz. Peygamber zamanında sahâbîlerin O'ndan (s.a.s.) dinî öğrenmek adına uzak bölgelerden Mescid-i Nebevî'ye gelmeleriyle başlatılabilecek rihle geleneği, ilerleyen zamanlarda çok daha kapsamlı ve sistematik bir forma bürünmüştür.² Özellikle Hz. Peygamber'den aktarılan haberleri ilk kaynağından öğrenmek ve âli isnada ulaşmak amacıyla çok sayıda muhaddis binlerce kilometre yolu, zorlu şartlar altında katetmişlerdir.³ Rivayet dönemi boyunca devam eden rihle faaliyeti genel olarak "hadis öğrenmek için yapılan ilmî yolculuklar" olarak tanımlansa da temelinde bu amaç olmakla birlikte farklı sebeplerle de rihleler yapıldığı bilinmektedir.⁴ Bununla birlikte hadis râvileri de yaptıkları rihlelerde sadece hadis öğrenmemiş; gittikleri bölgelerin ilmî, siyasî, sosyal ve kültürel özellikleri hakkında da bilgiler elde etmişlerdir. Nitekim hadis râvileri hocalarının hayatını tespit ederek tabakât, tezkire, meşyeha, terâcim, vefeyât, menâkıb gibi eserlerin oluşmasına katkıda bulunmuşlar; rihle yaptıkları yerlerle ilgili tarihî ve coğrafi bilgileri kaydederek ve sonraki nesillere aktararak diğer bilim dalları açısından da zengin bir miras bırakmışlardır.⁵

¹ İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd, *Sünen* (İstanbul: Çağrı, 1992), Mukaddime, 17.

² Hatîb Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *er-Rihle fî talebi'l-hadis*, thk. Nurettin İtr (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1395), 109; Hâbil Nazlıgöl, "Sebeup ve Sonuçlarıyla Hadis Yolculukları (er-Rihle fî Talebi'l- Hadis)", *Hikmet Yurdu* 6/11 (2013), 16; Yusuf Açık, *Hadis Uğruna İlmî Seyahatler Rihle* (Ankara: Nobel Akademi Yayıncılık, 2020) 65-110; Elif Erdem, *Hadis Tarihinde İlim Yolculukları: Rihleler* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2022), 101.

³ Nazlıgöl, "Sebeup ve Sonuçlarıyla Hadis Yolculukları", 17-25; Açık, *Rihle*, 215; Erdem, *Hadis Tarihinde İlim Yolculukları: Rihleler*, 157-183.

⁴ Erdem, *Hadis Tarihinde İlim Yolculukları: Rihleler*, 25.

⁵ İbrahim Hatiboğlu, "Rihle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/107; Erdem, *Hadis Tarihinde İlim Yolculukları: Rihleler*, 261.

Bu çalışmada hadis râvilerinin yaptıkları rihleler esnasında elde ettikleri hadis dışındaki bilgileri ve özellikle coğrafi verileri sonraki nesle ne oranda aktardıklarını tespit etmek amaçlanmıştır. Nitekim birçok hadis râvisi sadece hadisle iştigal etmemiş, dil, tarih, coğrafya, megâzî gibi alanlarda da temayüz etmişlerdir. İşte bu noktadan hareketle bazı hadis râvilerinin yaptıkları rihleler esnasında elde ettikleri coğrafi bilgileri de aynı hadisler gibi kendilerinden sonraki nesle aktarmış olabilecekleri akla gelmektedir. Böyle bir olgunun tespitiyle, hadis öğrenmek için yapılan rihlelerin sonuç ve faydalarının sadece hadis ilmiyle sınırlı kalmadığını, başta coğrafya ilmi olmak üzere diğer alanlara da rihle faaliyetlerinin önemli katkıları olduğunu ortaya koymak mümkün olacaktır.

Yukarıda bahsedilen amacı gerçekleştirebilmek adına rihle faaliyetlerinin canlı bir şekilde devam ettiği bir dönemde yaşamış olan İslâm coğrafyacısı İbnü'l-Fakîh'in (III-IV./IX-X. yüzyıl) telif ettiği *Büldân* isimli eser örnek olarak ele alınacaktır. Öncelikle İbnü'l-Fakîh'in coğrafi bilgi aktardığı kaynaklar arasından muhaddis olanlar tespit edilecek, daha sonra bunlardan naklettiği bilgilerin coğrafya ilmine yaptığı katkılar ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1. İbnü'l-Fakîh ve Büldân'ı

Tam adı Ahmed b. Muhammed b. İshâk b. İbrâhîm el-Hemedânî, künyesi Ebû Abdullah olan İbnü'l-Fakîh'in hayatı hakkında kaynaklarda çok fazla bilgi yer almamaktadır. İbnü'l-Fakîh'in doğum ve ölüm tarihleri net olarak bilinmemekle birlikte hoca ve talebelerinin vefat tarihlerinden hareketle yaşadığı dönemin yaklaşık hicri 255-330 veya 230-318 yılları olabileceği tahmin edilmektedir.⁶ Hemedânî nisbesinden ve eserinde Hemedânî'la ilgili verdiği geniş bilgilerden hareketle onun Hemedânî olduğu tahmin edilmektedir.⁷ Yâkût el-Hamevî'nin (ö. 626/1229) verdiği bilgiye göre İbnü'l-Fakîh tarih ve şiirle birlikte hadis ilmiyle de iştigal etmiştir.⁸

Tespit edebildiğimize göre İbnü'l-Fakîh'e nispet edilen toplam üç eser bulunmakla birlikte günümüze ulaşan tek eseri *Büldân*'dır.⁹ İbnü'l-Fakîh *Büldân*'da Arap yarımadası, Mısır, Mağrib, Suriye, Filistin, Anadolu, Irak, İran, Azerbaycan, İrmîniye, Mâverâünnehir, Türkistan ve Yedisu bölgeleri hakkında bilgi vermektedir. İbnü'l-Fakîh'in eserini diğerlerinden ayıran önemli bir özellik Türkler'in yaşantılarıyla ilgili önemli ve geniş bilgiler aktarıyor olmasıdır.¹⁰ *Büldân* üzerine sadece Hüseyin Avni Güllü tarafından 2007 yılında yapılmış bir yüksek lisans çalışması bulunmaktadır.¹¹

İbnü'l-Fakîh eserinde hadislere de önemli ölçüde yer vermiş, birçok konuya Hz. Peygamber'den aktarılan haberleri zikrederek başlamıştır.¹² Bu durum kendisinin hadisle de iştigal ettiği bilgisini doğrulamakta ve geniş bir müktesebata sahip olduğunu göstermektedir.

Büldân'ın yazılı ve sözlü/şifahî çok sayıda kaynağı bulunduğuna işaret eden muhakkik Yusuf el-Hâdî söz konusu kaynaklardan tespit edebildiklerini detaylı bir şekilde tanıtmakta ve *Büldân*'daki yerlerine atıf yapmaktadır.¹³ Yusuf el-Hâdî'nin zikrettiği şifahi kaynaklar arasında muhaddis kimliğiyle ön plana çıkan tek ismin, Ebu'l-Abbas İsa b. Muhammed b. İsa el-Mervezî (ö. 293/905)

⁶ İbnü'l-Fakîh, Ahmed b. Muhammed b. İshâk el-Hemedânî, *Büldân*, thk. Yusuf el-Hâdî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1996), 9-12; Cengiz Tomar, "İbnü'l-Fakîh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/38; Hüseyin Avni Güllü, *İbnü'l-Fakîh ve Eseri "Kitabü'l-Buldan"* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2007), 21.

⁷ Tomar, "İbnü'l-Fakîh", 21/38.

⁸ Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn, *Mu'cemü'l-üdeba' (İrşâdü'l-erib ilâ ma'rifeti'l-edîb)*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993), 2/200; İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 12.

⁹ Tomar, "İbnü'l-Fakîh", 21/39; İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 12.

¹⁰ Tomar, "İbnü'l-Fakîh", 21/39.

¹¹ Güllü, *İbnü'l-Fakîh ve Eseri "Kitabü'l-Buldan"*.

¹² Örneğin bk. İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 59, 65, 74.

¹³ İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 13-37.

olduğu ifade edilmelidir.¹⁴ Ayrıca muhakkik'in şifahî kaynak olarak zikrettiği bu isimlerin İbnü'l-Fakîh'in bizzat görüşerek nakilde bulunduğu kişiler olduğu anlaşılmaktadır. Ancak eser incelendiğinde İbnü'l-Fakîh'in kendisinden önce yaşamış birçok muhaddisten coğrafi bilgiler aktardığı anlaşılmaktadır. İşte bu çalışmada söz konusu muhaddisler üzerine odaklanılacaktır.

2. İbnü'l-Fakîh'in Muhaddis Kaynakları

Yukarıda bahsi geçtiği üzere hadis râvileri hadis öğrenmek için birçok beldeye rihleler gerçekleştirmiş ve hadislerle birlikte o beldeler hakkında farklı bilgileri de elde etmişlerdir. Bununla birlikte kendilerinden sonraki nesle sadece hadisleri değil; gittikleri beldeler hakkındaki bilgileri de aktarmışlardır. Mezkûr iddiamızın en önemli delillerinden birisi İbnü'l-Fakîh'in *Büldân* adlı eserindeki muhaddis kaynaklarıdır. *Büldân*'da yaptığımız inceleme neticesinde İbnü'l-Fakîh'in on sekiz muhaddisten beldeler hakkında bilgi aldığı tespit edilmiştir. Bu noktada tespit edilen isimlerin büyük bir kısmının İbnü'l-Fakîh'ten önce yaşadığını ve İbnü'l-Fakîh'in onlardan gelen bilgilere başka kaynaklar aracılığıyla ulaştığını da belirtmemiz gerekmektedir. Aralarında doğrudan bir likâ/görüşme olmasa da söz konusu bilgilerin muhaddislerden gelmiş olması çalışmanın iddiasını destekler niteliktedir. Çalışmanın bu kısmında, İbnü'l-Fakîh'in, mezkûr eserinde tespit edilebilen muhaddis kaynaklarına yer verilecektir.

2.1. Ebû Sa'îd el-Esm'e'î (ö. 215/830)

Asıl ismi Abdümelik b. Kurayb olan el-Esm'e'î Basralı olup İbn Avn (ö. 151/768) ile Şu'be b. Haccâc (ö. 160/776) gibi isimlerden hadis dinlemiştir. Kendisinden ise Mâlik b. Enes (ö. 179/795) ve Yahya b. Ma'în (ö. 233/848) başta olmak üzere birçok kişi rivayette bulunmuştur. Esm'e'î Buhârî (ö. 256/870), İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938) ve İbn Hibbân (ö. 354/965) gibi hadis âlimleri tarafından güvenilir bir râvi olarak kabul edilmiştir.¹⁵ Esm'e'î hadis râviliğinin yanında dilci ve tarihçi kimliği ile de tanınmaktadır.¹⁶ Arabistan çöllerinde uzun vakit geçirerek bedevîlerle ilgili bilgileri toplama hususundaki gayretleri de onun dil ve tarih alanına duyduğu özel merakın bir göstergesidir.¹⁷

Hadis eserlerinde çok sayıda rivayeti bulunan Esm'e'î'den Müslim (ö. 261/875), Sahih'in mukaddimesinde bir rivayet aktarmakta,¹⁸ Beyhâkî'de (ö. 458/1066) Hz. Ömer'in (ö. 23/644) bir sözünün senedinde yer almaktadır.¹⁹ Taberânî (ö. 360/971) ve Beyhâkî'de ise Esm'e'î'den Addâ b. Hâlid aracılığıyla Hz. Peygamber'in yazdığını söylediği bir yazı aktarılmaktadır.²⁰ Ayrıca o, Taberânî'nin *Evsat*'ında "Hariciler cehennemden köpekleridir" rivayetinin isnadında yer almaktadır.²¹ Yine onun, Taberânî'nin *Sağîr*'inde de Hz. Peygamber'den bazı rivayetleri bulunmaktadır.²²

¹⁴ İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 28.

¹⁵ Buhârî, Muhammed b. İsmail, *et-Târîhü'l-kebir* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 5/428; İbn Ebî Hâtim, Abdurrahman b. Ebî Hâtim *el-Cerh ve't-ta'dîl*, thk. Abdurrahmân b. Yahya el-Muallimî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1952), 5/363; İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân, *es-Sikât*, thk. Seyyid Şerefüddîn Ahmed (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1975), 8/389; İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali, *Lisânu'l-Mizân* (Beyrut: Dâiratü'l-Ma'rifi'n-Nizâmiye, Müessesetü'l-Alemî, 1986), 7/292.

¹⁶ Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Hüseyin el-Esed (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 10/175.

¹⁷ Ziriklî, Hayreddin b. Mahmûd, *el-A'lâm kâmusü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ min'el-Arab ve'l-müsta'rebin ve'l-müsteşrikîn* (Beyrut: Dâru'l-İlm ilî'l-Melâyin, 2002), 4/162.

¹⁸ Müslim, Müslim b. Haccâc, *el-Müsnedü's-sahîh* (Kâhire: Mektebetü'r-Rihâb, 2008), Mukaddime, 15.

¹⁹ Beyhâkî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Alî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 3/351.

²⁰ Ebü'l-Kâsım Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, thk. Hamdi Abdülmecid Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1994), 18/12; Beyhâkî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 5/328.

²¹ Ebü'l-Kâsım Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, thk. Târik b. Abdullah, Abdulmuhsin b. İbrâhim (Kahire: Dâru'l-Harameyn, ty), 9/42.

²² Ebü'l-Kâsım Taberânî, *el-Mu'cemü's-sagîr*, thk. Muhammed Şekûr Mahmud (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmi, 1985), 1/100, 107.

İbnü'l-Fakih Esm'e'î'den toplam 12 yerde bilgi aktarmaktadır. Bunlar arasında Tihâme ile Hicaz arasındaki farklar,²³ Yemen'de bulunmayan bazı bitkiler,²⁴ Dımaşk, Übülle, Ummân gibi farklı bölgelerdeki nehir ve ovalar²⁵ gibi birçok coğrafî bilgi yer almaktadır.²⁶ Esm'e'î'nin yaptığı rihlelerin ve Arap yarımadası çöllerindeki seyahatleri sayesinde farklı coğrafî bilgileri de elde edip aktardığı anlaşılmaktadır.

2.2. Ebû Amr Âmir b. Şerâhîl eş-Şa'bî (ö. 104/722)

Hicri 19/640 yılında Kûfe'de dünyaya gelen Şa'bî, tabiûn tabakasının önemli muhaddisleri arasındadır. Çok sayıda sahâbîden rivayeti bulunan Şa'bî'nin hocaları arasında Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53), Ebû Mûsâ el-Eş'arî (ö. 42/662), Mugîre b. Şu'be (ö. 50/670), Sa'îd b. Zeyd (ö. 51/671), Üsâme b. Zeyd (ö. 54/674), Sa'd b. Ebû Vakkâs (ö. 55/675), Hz. Âişe (ö. 58/678), Ebû Hüreyre (ö. 58/678), Abdullah b. Abbas (ö. 68/688), Abdullah b. Ömer (ö. 73/693), Câbir b. Abdullah (ö. 78/697) ve Enes b. Mâlik (ö. 93/711) gibi önemli sahâbîler bulunmaktadır.²⁷ Şa'bî'nin hadis ilminde güvenilir bir râvi olduğu yönünde ise münekkit âlimler arasında ittifak bulunmakta ve onun rivayetleri *Kütüb-i Sitte* başta olmak üzere birçok hadis kaynağında yer almaktadır.²⁸

İbnü'l-Fakih eserinde Şa'bî'den toplam 8 yerde bilgi aktarmaktadır. Bunlardan birisinde Şa'bî Endülüs hakkında bilgi vermekte;²⁹ bir diğerinde Cezîre'nin ismiyle ilgili açıklama yapmaktadır.³⁰ Bir başka yerde ise Dicle nehri kıyısındaki Sâmerâ şehrinin isminin kökeni hakkında bilgi vermektedir.³¹ Söz konusu bu bilgileri bir muhaddisin naklettiği coğrafî veriler olarak değerlendirmek mümkündür.

2.3. İbrahim b. Uyeyne el-Kûfî (ö. 199/814)

Süfyân b. Uyeyne'nin kardeşi olan İbrahim, Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) ve Şu'be b. Haccâc gibi önemli isimlerden hadis dinlemiştir. Hadis ilminde güvenilir kabul edilmeyen İbrahim'in münker rivayetler naklettiği bildirilmiştir.³²

İbrahim b. Uyeyne'den Ebû Dâvûd (ö. 275/889) Hz. Peygamber'in Tebük'te peyniri keserek yemesiyle ilgili bir rivayeti;³³ İbn Mâce (ö. 273/887) ise bir dua rivayetini nakletmektedir.³⁴ İbrahim'den nakilde bulunan muhaddisler arasında İbn Hibbân,³⁵ Beyhakî³⁶ ve Taberânî de yer almaktadır.³⁷

²³ İbnü'l-Fakih, *Büldân*, 84.

²⁴ İbnü'l-Fakih, *Büldân*, 94.

²⁵ İbnü'l-Fakih, *Büldân*, 155.

²⁶ Esm'e'î'den yapılan diğer nakiller için bk. İbnü'l-Fakih, *Büldân*, 167, 182, 199, 262, 377, 401, 412, 520, 625.

²⁷ M. Yaşar Kandemir, "Şa'bî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/217.

²⁸ Buhârî, *et-Târihü'l-kebir*, 1/254; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 6/323; Kandemir, "Şa'bî", 38/218.

²⁹ İbnü'l-Fakih, *Büldân*, 139.

³⁰ İbnü'l-Fakih, *Büldân*, 176.

³¹ İbnü'l-Fakih, *Büldân*, 367. Şa'bîden yapılan diğer nakiller için bk. İbnü'l-Fakih, *Büldân*, 404, 464, 530, 602, 625.

³² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/118; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 8/59; Mizzî, Yusuf b. Abdirrahman, *Tehzîbu'l-Kemâl fî esmâ'ir-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980), 2/163; Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed, *Mizânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed Bicavi (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1963), 1/51.

³³ Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as, *Sünen* (İstanbul: Çağrı, 1992), "Et'ime", 39.

³⁴ İbn Mâce, *Sünen*, "Dua", 14.

³⁵ İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân, *Sahih*, thk. Şuayb el-Arnâvut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 15/7/154.

³⁶ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/450; 6/10.

³⁷ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/307.

İbnü'l-Fakîh İbrahim b. Uyeyne'den toplam üç bilgi aktarmaktadır. Bunların ilkinde Hz. İbrahim'den tarihi bazı bilgiler³⁸ aktarılırken ikincisinde Hîre şehrinin mevsimiyle ilgili,³⁹ üçüncüsünde ise Bağdat'ın giriş kapıları hakkında bilgiler yer almaktadır.⁴⁰

2.4. Ebu'l-Abbas İsa b. Muhammed b. İsa el-Mervezî (ö. 293/905)

Büldân'ın muhakkiki Yusuf el-Hâdî tarafından İbnü'l-Fakîh'in kaynaklarından biri olarak zikredilen⁴¹ ve dil konusunda bilgisiyle ön plana çıkan İsa b. Muhammed hadisle de iştigal etmiş ve Buhârî'nin de hocası olan İshâk b. Râhûye (ö. 238/853) ile Ali b. Hucr (ö. 244/858-59) gibi muhaddislerden hadis dinlemiştir. Kaynaklarda İsa b. Muhammed'in hadis ilminde güvenilir olduğu ifade edilmektedir.⁴²

İsa b. Muhammed'in Dârekutnî'nin (ö. 385/995) *Sünen*'inde borçlarla ilgili;⁴³ Beyhakî'de Kevser suresiyle ve namazla ilgili rivayetleri bulunmaktadır.⁴⁴

İbnü'l-Fakîh, İsa b. Muhammed'den Horasan bölgesi, Türkler ve bölgede Türkler'le yapılan savaşlar hakkında üç bilgi aktarmaktadır.⁴⁵

2.5. Bişr el-Hâfî, Ebû Nasr Bişr b. Hâris b. Abdirrahmân b. Atâ b. Hilâl el-Hâfî el-Mervezî (ö. 227/841)

Mutasavvîf kimliğiyle ön plana çıkan ve Bişr el-Hâfî olarak tanınan Bişr b. Hâris hayatının ilk evrelerinde hadis ile iştigal etmiş ve Şerîk b. Abdullah (ö. 177/794), Mâlik b. Enes, Hammâd b. Zeyd (ö. 179/795) ve Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797) gibi muhaddislerden hadis öğrenmiştir. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) başta olmak üzere birçok muhaddis de öğrencileri arasında yer almaktadır. Bişr Buhârî, Ebû Hâtim (ö. 277/890) ve İbn Hibbân gibi hadis âlimleri tarafından güvenilir olarak kabul edilmiştir.⁴⁶

Bişr el-Hâfî'nin rivayetleri Taberânî'nin *Mu'cemü'l-evsat*'ında⁴⁷ ve Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin *Müstedrek*'inde⁴⁸ yer almaktadır.

İbnü'l-Fakîh Bişr el-Hâfî'den Bağdat'ın kötü kaderi hakkında iki söz aktarmaktadır.⁴⁹

2.6. Ali b. Muhammed el-Medâinî (ö. 215/830)

Tarihçi kimliğiyle ön plana çıkan Ali b. Muhammed'in hadis ilminde zayıf olduğu ifade edilmiştir.⁵⁰ Kendisinin rivayetleri Taberânî'nin *Mu'cemü'l-kebir*'inde⁵¹ ve Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin *Müstedrek*'inde⁵² yer almaktadır.

³⁸ İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 210.

³⁹ İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 219.

⁴⁰ İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 358.

⁴¹ İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 28.

⁴² Hatîb Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *Târîhu Bağdâd Medîneti's-selâm*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf (Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslâmî, 2002), 11/170; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 13/571.

⁴³ Dârekutnî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer, *Sünenü'd-Dârekutnî*, thk. Şuayb el-Arnâvut vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2004), 4/232.

⁴⁴ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/43, 229.

⁴⁵ İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 640-642.

⁴⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 6/52; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 8/143; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 10/469; İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ali, *Tehzîbü't-Tehzîb*, thk. İbrahim ez-Zeybek, Adil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 1/389; Mustafa Kara, "Bişr el-Hâfî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992).

⁴⁷ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 1/205.

⁴⁸ Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, *el-Müstedrek 'ale's-Sahihayn*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002), 3/77.

⁴⁹ İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 356, 358.

⁵⁰ İbn Adî, Abdullah b. Adî, *el-Kâmil fi du'afâi'r-ricâl*, thk. Yahya Muhtar Ğazâvî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988), 5/213; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 10/400.

⁵¹ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 23/42.

⁵² Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, 3/351, 558.

İbnü'l-Fakîh Ali b. Muhammed'den iki yerde bilgi aktarmaktadır. Bunların ilkinde Abdülmelik b. Mervan'a (ö. 86/705) gelen diplomatik bir heyet hakkında bilgi yer alırken⁵³ diğeri ise Horasan bölgesinde ilk fethedilen yerler zikredilmektedir.⁵⁴ Medâinli olan Ali b. Muhammed'in memleketi dışındaki yerlerle ilgili bilgi aktarması, rihle faaliyetinin bir katkısı olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.7. Mansûr b. Ammâr el-Bağdâdî (ö. 225/840)

Aslen Mervli olan Mansûr İbn Lehî'a (ö. 174/790) ve Leys b. Sa'd (ö. 175/791) gibi isimlerden hadis dinlemiştir. Mansûr münekkit âlimler tarafından kıssacı ve vaiz olarak tanımlanmakta ve zayıf kabul edilmektedir.⁵⁵

Hadis kaynaklarında çok fazla rivayeti bulunmayan Mansûr'dan Taberânî zikirle⁵⁶ ve temizlikle⁵⁷ ilgili birer rivayet aktarmaktadır.

İbnü'l-Fakîh, ciddiyet ve alaycılık ile ilgili açtığı bir bahiste Mansûr'dan tevbe ile alakalı bir kıssa aktarmaktadır.⁵⁸

2.8. Zeyd b. Vâkîd (ö.?)

Dımaşklı olan Zeyd, Büsr b. Ubeydullah (ö. 110/728) ve Mekhûl (ö. 112/730) gibi isimlerden hadis rivayet etmiştir. Münekkit âlimler kendisinin hadis ilminde güvenilir olduğunu ifade etmişlerdir.⁵⁹

Buhârî, Zeyd'den Hz. Ebûbekir'in (ö. 13/634) faziletiyle ilgili bir rivayet aktarmaktadır.⁶⁰ Yine onun, İbn Mâce,⁶¹ Ebû Dâvûd⁶² ve Nesâî'nin (ö. 303/915),⁶³ *Sünen*'lerinde birçok rivayeti bulunmaktadır.

İbnü'l-Fakîh, Zeyd b. Vâkîd'dan Dımaşk mescidinde yer alan eski bir kilise hakkında bilgiler aktarmaktadır.⁶⁴

2.9. Ebû Ğaylân, Sa'd b. Tâlib (ö.?)

Ebû Ğaylân künyesiyle tanınan Sa'd, Hammâd b. Seleme (ö. 167/784) ve Kesîru'n-Nevâ (ö. 169/785-86) gibi isimlerden hadis dinlemiştir. Münekkit âlimler sâlih ve güvenilir bir râvi olduğunu belirtmişlerdir.⁶⁵

Ahmed b. Hanbel Ebû Ğaylân'dan Hz. Ali ile ilgili bir rivayet aktarırken⁶⁶ Beyhakî de kendisinden âdil yöneticiyle alakalı bir rivayet nakletmektedir.⁶⁷ Ebû Ğaylân'ın İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849)⁶⁸ Taberânî'nin⁶⁹ eserlerinde de rivayetleri bulunmaktadır.

⁵³ İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 235.

⁵⁴ İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 611.

⁵⁵ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 8/176; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 9/170; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânu'l-Mizân*, 6/98; Zehebi, *Mizânü'l-i'tidâl*, 4/187.

⁵⁶ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 13/69.

⁵⁷ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 22/82. Aynı rivayet *Müstedrek*'te de yer almaktadır, bk. Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek*, 3/570.

⁵⁸ İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 99.

⁵⁹ Buhârî, *et-Târihü'l-kebir*, 3/407; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 3/574; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 6/313.

⁶⁰ Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'u's-Sahih* (Kahire: Mektebetü'r-Rihâb, 2007), "Fedâilü's-sahâbe", 5.

⁶¹ İbn Mâce, *Sünen*, "Taharet", 83; "Eşribe", 2; "Zühd", 4.

⁶² Ebû Dâvûd, *Sünen*, "Salat", 138; "Harâc", 38; "Eşribe", 12.

⁶³ Nesâî, Ahmed b. Şuayb, *Sünen* (İstanbul: Çağrı, 1992), "Salat", 29; "Cihat", 18; "Bey'a", 14.

⁶⁴ İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 158.

⁶⁵ Buhârî, *et-Târihü'l-kebir*, 4/63; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 4/87; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 8/283.

⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürsid vd. (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 2/469.

⁶⁷ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/162.

⁶⁸ İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr, *el-Musannef*, thk. Muhammed Avvâme (Cidde-Dımaşk: Dâru'l-Kible-Müessesetü Ulümi'l-Kur'ân, 2006), 13/475.

⁶⁹ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 3/168; 11/337.

İbnü'l-Fakîh kendisinden Basra ve Mısır'ın başına gelen felaketlerle ilgili bir bilgi aktarmaktadır.⁷⁰ Aslen Medineli olan Ebû Ğaylân'ın Basra ve Mısır tarihi hakkında aktardığı bu bilgiler, onun mezkûr bölgelere yaptığı rihleler arasında bir bağ olduğu izlenimi vermektedir.

2.10. Ali b. Harb el-Mevsilî (ö. 275/878)

Abdullah b. İdris (ö. 192/807-808), Hafs b. Gıyâs (ö. 194/810) ve Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814) gibi isimlerden hadis dinleyen Ali b. Harb'in Irak ve Hicaz başta olmak üzere farklı bölgelere rihleler gerçekleştirdiği ifade edilmiştir.⁷¹ Ali b. Harb münekkit âlimler tarafından "sika" ve "sadûk" gibi lafızlarla güvenilir olarak kabul edilmiştir.⁷²

Bezzâr (ö. 292/905),⁷³ Hâkim en-Nîsâbü'rî⁷⁴ ve Beyhâkî⁷⁵ gibi âlimler eserlerinde Ali b. Harb'in rivayetlerini tahrîc etmişlerdir.

İbnü'l-Fakîh senediyle birlikte Ali b. Harb'ten Simâk b. Harb'in (ö. 123/741) Dicle kıyısında başından geçen bir olayı aktarmaktadır.⁷⁶ Burada Ali b. Harb'in Irak'a gerçekleştirdiği rihlelerin hadis ilmi dışında coğrafya ilmine de kaynaklık ettiği görülmektedir.

2.11. İsmail b. İshâk el-Cehdamî (ö. 282/896)

Aslen Basralı olan, daha sonra Bağdat'a giderek Bağdat kadılığı yapan İsmail b. İshâk, Muhammed b. Abdullah el-Ensârî, Ka'nebî ve Süleyman b. Harb gibi isimlerden hadis dinlemiştir.⁷⁷ İbn Ebî Hâtim "sika" ve "sadûk" gibi lafızlarla kendisinin hadisi ilminde güvenilir olduğunu beyan etmiştir.⁷⁸

İsmail b. İshâk'ın Dârekutnî,⁷⁹ Hâkim en-Nîsâbü'rî⁸⁰ ve Beyhâkî⁸¹ ve eserlerinde çok sayıda rivayeti bulunmaktadır.

İbnü'l-Fakîh, İsmail'den Basra'da güzel ve çeşitli hurma bulunmadığı; ancak Bağdat'ta çok daha iyilerinin bulunduğu bilgisini aktarmaktadır.⁸² Söz konusu bilgi hadis talebi için yapılan muhaddislerin rihleler esnasında elde ettikleri günlük yaşantıyla ilgili bilgiler hakkında güzel bir örneklik teşkil etmektedir.

2.12. Hüzeyl b. Bilal (ö.?)

Medâinli olan Hüzeyl, Nâfi' (ö. 117/735) başta olmak üzere bazı âlimlerden hadis dinlemiştir. Mürsel hadisleri merfû' olarak naklettiği ve senetleri değiştirdiği belirtilen Hüzeyl hadis ilminde zayıf bir râvi olarak tanıtılmaktadır.⁸³

⁷⁰ İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 237.

⁷¹ Mizzi, *Tehzîbu'l-Kemâl*, 20/361; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 7/260.

⁷² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 6/183; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 12/251.

⁷³ Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr, *Müsnedü'l-Bezzâr*, thk. Mahfûzurrahmân Zeynü'llâh, Âdil b. Sa'd (Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2009), 2/156; 4/208.

⁷⁴ Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, 3/495, 573.

⁷⁵ Beyhâkî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 5/167; 6/138.

⁷⁶ İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 262.

⁷⁷ Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *Tezkiretü'l-huffâz*, thk. Abdurrahmân b. Yahyâ el-Mu'allimî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 2/149; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 13/339; Alican Tatlı, "Cehdamî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/224-225.

⁷⁸ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/158.

⁷⁹ Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, 1/166.

⁸⁰ Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, 1/11, 30, 31; 2/354, 370.

⁸¹ Beyhâkî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1/35, 49; 2/123, 150, 200.

⁸² İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 324.

⁸³ İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed, *el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâ' ve'l-metrûkîn*, thk. Mahmûd İbrâhim Zâyed (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1992), 3/95; İbn Adî, *Kâmil*, 7/123; İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali *ed-Du'afâ' ve'l-Metrûkîn*, thk. Ebû'l-Fidâ Abdullâh el-Kâdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986), 3/173; Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *el-Muğnî fi'd-du'afâ*, thk. Nurettin İtr (Katar: İdâretü İhyâi't-Türâs, 2009), 6/192.

Hüzeyl'in İbn Ebî Şeybe,⁸⁴ Ahmed b. Hanbel,⁸⁵ Taberânî⁸⁶ ve Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin⁸⁷ eserlerinde rivayetleri bulunmaktadır.

İbnü'l-Fakîh, Hüzeyl'den Bağdat'ın kötü bir yönü hakkında bir bilgi aktarmaktadır.⁸⁸ Medâinli Hüzeyl'in Bağdat hakkında bilgi aktarmasından hareketle yapılan rihlelerin sonuçlarının hadis öğrenmek ve aktarmakla sınırlı kalmadığı anlaşılmaktadır.

2.13. Ebû Sâlih Şuayb b. Harb (ö. 197/812)

Aslen Horasanlı olan Ebû Sâlih Medâin ve Bağdat'ta yaşamış ve farklı şehirlere rihleler gerçekleştirerek Şu'be b. Haccâc ve Süfyân es-Sevrî gibi muhaddislerden hadis dinlemiştir. Münekkît âlimler kendisini "sika, me'mûn" gibi lafızlarla ta'dîl etmişlerdir.⁸⁹

Ebû Sâlih'in rivayetlerini Buhârî,⁹⁰ Ebû Dâvûd,⁹¹ Nesâî⁹² gibi *Kütüb-i Sitte* âlimlerinin yanı sıra İbn Hibbân,⁹³ Dârekutnî⁹⁴ ve Beyhakî⁹⁵ gibi diğer âlimler de eserlerinde tahrîc etmişlerdir.

İbnü'l-Fakîh, Ebû Sâlih kanalıyla Süfyân es-Sevrî'den Bağdat'ın fitne yuvası olduğuna dair bir söz aktarmaktadır.⁹⁶ Bu ise bir şehrin içerisinde bulunduğu toplumsal yapı hakkında bilgi vermesi açısından, muhaddisin hadis dışında naklettiği önemli bir veri olarak günümüze ulaşmıştır.

2.14. Ebu'l-Ahvas Selâm b. Selim (ö. 179/795)

Simâk b. Harb ve A'meş başta olmak üzere birçok muhaddisten hadis dinleyen Ebu'l-Ahvas münekkît âlimler tarafından hadis ilminde güvenilir olarak kabul edilmiştir.⁹⁷

Buhârî'nin *Sahîh*'inde 23,⁹⁸ Müslim'in *Sahîh*'inde ise 48 rivayeti⁹⁹ bulunan Ebu'l-Ahvas'ın diğer *Kütüb-i Sitte* eserlerinde ve diğer hadis kitaplarında da çok sayıda rivayeti bulunmaktadır.

İbnü'l-Fakîh, Ebu'l-Ahvas kanalıyla Süfyân es-Sevrî'den Bağdat'ın güvenliğiyle alakalı bir bilgi aktarmaktadır. Buna göre Ebu'l-Ahvas Süfyân es-Sevrî'ye Bağdat'a ne götürmesi gerektiğini sormuş, Süfyân da zırh ve silah dışında her şeyi götürebileceğini söyleyerek Bağdat'ın güvenli bir şehir olduğuna işaret etmiştir.¹⁰⁰

2.15. Sâlih b. Beşîr el-Mürrî (ö. 176/792)

Sâlih el-Mürrî olarak tanınan Sâlih b. Beşîr Basralı olup Hasan Basrî (ö. 110/728), İbn Sîrîn (ö. 110/729) ve Katâde (ö. 117/735) gibi isimlerden hadis dinlemiştir. Cerh-ta'dîl eserlerinde kıssacı olarak tanıtılan Sâlih el-Mürrî'nin Nesâî, Yahyâ b. Ma'în, Ahmed b. Hanbel gibi âlimler tarafından "zayıf", "hadisleri terk edilmiştir" gibi lafızlarla hadis ilminde güvenilir olmadığı belirtilmiştir.¹⁰¹

⁸⁴ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3/330; 9/609.

⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/262.

⁸⁶ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 7/175.

⁸⁷ Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, 3/541.

⁸⁸ İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 357.

⁸⁹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 4/342; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 8/308; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzibü't-Tehzib*, 4/306.

⁹⁰ Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "Ta'bir", 28.

⁹¹ Ebû Dâvûd, *Sünen*, "Salat", 41.

⁹² Nesâî, *Sünen*, "Kiyâmu'l-leyl", 45.

⁹³ İbn Hibbân, *Sahîh*, 15/2/505.

⁹⁴ Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, 1/244.

⁹⁵ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1/107, 383.

⁹⁶ İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 359.

⁹⁷ Buhârî, *et-Târihü'l-kebir*, 4/135; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 6/417; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzibü't-Tehzib*, 4/248.

⁹⁸ Örneğin bk. Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "Teheccüt", 7; "Cihad ve Siyer", 158.

⁹⁹ Örneğin bk. Müslim, *el-Müsnedü's-Sahîh*, "Selam", 83; "Zühd ve Rikâk", 34.

¹⁰⁰ İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 359.

¹⁰¹ Nesâî, Ahmed b. Şuayb, *Kitâbu'd-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, thk. Bürân ed-Danâvî, Kemal Yusuf el-Hût (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1985), 1/195; İbn Adî, *Kâmil*, 4/60; Zehebî, *Muğnî*, 1/302; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzibü't-Tehzib*, 4/334.

Tirmizî (ö. 279/892) kendisinin zayıf bir râvi olduğunu ve garîb rivayetler aktardığını belirterek dört rivayetine yer vermiştir.¹⁰² Ayrıca Sâlih el-Mürri'nin Bezzâr,¹⁰³ Taberânî,¹⁰⁴ Hâkim en-Nisâbüri¹⁰⁵ ve Beyhakî'nin¹⁰⁶ eserlerinde de rivayetleri bulunmaktadır.

İbnü'l-Fakîh, Sâlih el-Mürri'den memleketi Basra'da yer alan bir mescidin iç dizaynıyla ilgili bir bilgi aktarmaktadır.¹⁰⁷

2.16. Rebî'a b. Osman (ö. 154/770)

Medineli olan Rebî'a Zeyd b. Eslem, İbnü'l-Münkedir (ö. 131/748) ve Sa'd b. İbrahim gibi isimlerden hadis dinlemiştir. Güvenilirliği hakkında farklı beyanlar bulunan Rebî'a'nın genel olarak güvenilir olmasa da hadislerinin yazılabileceği ifade edilmiştir.¹⁰⁸

Rebî'a b. Osman'ın Müslim,¹⁰⁹ İbn Mâce,¹¹⁰ İbn Hibbân,¹¹¹ Taberânî,¹¹² Dârekutnî¹¹³ ve Beyhakî'de¹¹⁴ rivayetleri bulunmaktadır.

İbnü'l-Fakîh kendisinden Hemedân'ın fethi hakkında bilgi aktarmaktadır.¹¹⁵ Bu durum aslen Medineli olan Rebî'a'nın yaptığı rihleler vesilesiyle farklı bölgelerin bilgilerini elde ettiğini göstermektedir.

2.17. Abdullah b. Ziyâd el-Medenî (ö.?)

Aslen Medineli olan ve İbn Sem'ân olarak tanınan Abdullah b. Ziyâd İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742), Zeyd b. Eslem (ö. 136/754) ve Yahyâ b. Sa'îd el-Kattân (ö. 198/813) gibi muhaddislerden hadis dinlemiştir. Ne var ki münekkit âlimler İbn Sem'ân'ın hadis ilminde güvenilir olmadığını ağır cerh lafızlarıyla ifade etmişlerdir.¹¹⁶

Buhârî de İbn Sem'ân'ın mecrûh olduğunu bildiğinden olsa gerek "Sizden birisi savaştığımda/kavga ettiğinde yüze vurmaktan sakınsın" rivayetinin senedinde onu "İbn Fülân" olarak kaydetmiştir.¹¹⁷ Abdullah b. Ziyâd'ın İbn Mâce,¹¹⁸ Taberânî,¹¹⁹ Dârekutnî¹²⁰ ve Beyhakî'nin¹²¹ eserlerinde de rivayetleri bulunmaktadır.

İbnü'l-Fakîh kendisinden Mecûsilerin ateşe tapmalarının gerekçesine dair bir bilgi aktarmaktadır.¹²² Medineli olan Abdullah'ın Irak ve civarında yaygın olan Mecûsiler hakkında böyle bir bilgiye sahip olması yaptığı rihlelerin bir katkısı olarak kabul edilebilir.

¹⁰² Tirmizî, Muhammed b. İisâ, *Sünen* (İstanbul: Çağrı, 1992), "Kader", 2; "Fiten", 78; "Kıraat", 13; "Deavat", 66.

¹⁰³ Bezzâr, *el-Müsned*, 2/213, 288.

¹⁰⁴ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 3/143; 5/100; 6/254.

¹⁰⁵ Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek*, 1/492, 567.

¹⁰⁶ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3/66.

¹⁰⁷ İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 543.

¹⁰⁸ Buhârî, *et-Târîhü'l-kebir*, 3/289; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 6/301; İbn Ebi Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 3/476.

¹⁰⁹ Müslim, *el-Müsnedü's-sahih*, "Kader", 34.

¹¹⁰ İbn Mâce, *Sünen*, "İman ve Fedailü's-sahabe", 10.

¹¹¹ İbn Hibbân, *Sahih*, 15/3/398; 4/482.

¹¹² Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 3/247; 6/207.

¹¹³ Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, 1/146; 2/50.

¹¹⁴ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1/129; 2/36.

¹¹⁵ İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 459.

¹¹⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzibü't-Tehzib*, 5/192; İbn Adî, *Kâmil*, 4/126.

¹¹⁷ Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahih*, "Itk", 20.

¹¹⁸ İbn Mâce, *Sünen*, "Cenaiz", 63; "Nikah", 6.

¹¹⁹ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 12/385; 20/65.

¹²⁰ Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, 1/312.

¹²¹ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/40; 10/328.

¹²² İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 506.

2.18. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889)

Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs eserinin müellifi olan İbn Kuteybe dil, edebiyat, Kur'ân ilimleri, hadis ve tarih ilimlerine vukûfiyetiyle tanınmaktadır. Kûfe doğumlu olduğu kabul edilen İbn Kuteybe Bağdat, Basra ve Horasan gibi ilim merkezlerine giderek sadece hadis ilminde değil hemen her alanda zamanının çok önemli âlimlerinden ders almıştır.¹²³ İbn Kuteybe münekkit âlimler tarafından hadis ilminde güvenilir kabul edilmiştir.¹²⁴ Hadis kaynaklarında kendisinden rivayetten ziyade lügavî bilgiler aktarılmaktadır.

İbnü'l-Fakîh, İbn Kuteybe'den Horasan halkı hakkında bilgi aktarmaktadır.¹²⁵ İbn Kuteybe'nin rihle esnasında gittiği Horasan hakkında farklı bilgileri de elde ettiği anlaşılmaktadır.

Sonuç

Dünya ilim mirasına sadece dinî bilgi anlamında değil cebirden astronomiye, fizikten coğrafya ilmine kadar hemen her alanda, her çağda çok önemli katkılar yapan Müslüman âlimlerin çabalarının kökeni Hz. Peygamber'in örneğine ve teşvikine kadar dayanmaktadır. Hz. Peygamber'in ilim öğrenmeye/öğretmeye olan şevki ve teşviki ile ilk olarak birçok sahâbî, sonrasında ise Müslümanlar sürekli öğrenme çabası içinde olmuşlardır. İslâm'ın ilk yıllarında "ilim" olarak ifade edilen "hadis" ise her zaman ilk sırada gelmiştir. Müslüman âlimler Hz. Peygamber'in sözlerini ilk kaynaklarından alabilmek adına, birçok sahâbînin örneğinde meşakkatli yolculuklara çıkmıştır.

Farklı disiplinlere ait eserlerde rastlanılan ve muhaddisler tarafından aktarılan çeşitli veriler, hadis tâliplerinin yaptıkları yolculukları sadece Hadis ilmi çerçevesinde düşünmenin oldukça eksik ve hatalı bir bakış açısı olduğunu göstermektedir. Zira zamanın şartları da dikkate alındığında, yapılan rihleler/yolculuklar esnasında râvilerin gittikleri şehirler hakkında çok çeşitli olaylarla karşılaşabilecekleri ve hadislerin yanı sıra pek çok tarihi, siyasi veya coğrafi bilgiye de vâkıf olabilecekleri tahmin edilmesi güç olmayan bir vaki'dir. İlme olan iştiaqları ile maruf bu tâlipler elbette ki bu fırsatı geri çevirmemiş ve karşılaştıkları bu gibi bilgileri de tıpkı rivâyetler gibi ya kitaplarına kaydetmiş ya da şifâhî olarak nakletmişlerdir.

Hadis tâliplerinin rihle esnasında ulaşıp daha sonra naklettikleri bu bilgilerin başında ise coğrafi bilgiler gelmektedir. Nitekim bu çalışma neticesinde İbnü'l-Fakîh'in şehir tarihine yönelik *Büldân* isimli eserini yazarken tespit edebildiğimiz kadarıyla on sekiz hadisçiden faydalandığı görülmüştür. İbnü'l-Fakîh'in muhaddis kaynaklarından aktardığı bilgilere bakıldığında topografik bazı bilgilerin yanında coğrafya ilminin alt dalları beşerî ve fizikî coğrafya ile ilgili de önemli bilgilerin yer aldığı görülmektedir. Muhaddis kaynaklar tarafından aktarılan bilgiler ilgili şehrin coğrafi özellikleri hakkında olabildiği gibi o şehirde yaşanan siyasi hadiseler, şehrin başından geçen olaylar, şehirde gerçekleşen savaşlar hakkında da olabilmektedir. Söz konusu bilgiler ise şehir tarihi açısından oldukça önemlidir.

Büldân isimli eser özelinde yapılan bu çalışmadan elde edilen çıktılar, temelde hadis öğrenmek için yapılan rihlelerin sadece bu amaçla sınırlı kalmadığını, bunun yanı sıra misafir olunan şehrin topografisi, tarihi, siyasi ve beşerî durumu hakkında da pek çok bilginin kayıt altına alınmasına katkı sağladığını ortaya koymaktadır.

¹²³ Hüseyin Yazıcı, "İbn Kuteybe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/145.

¹²⁴ Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, 2/503; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 13/296; İbn Hacer el-Askânî, *Lisânu'l-Mizân*, 3/357.

¹²⁵ İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, 603.

İbnü'l-Fakîh'in *Bıldân* isimli eseri örnekleminde yapılan bu araştırmanın, diğer coğrafya eserleri üzerinde de yapılmasının, rihlelerin kapsamının ve faydalarının daha net bir biçimde ortaya konulmasına ve coğrafya ilmine olan katkılarının görülmesine vesile olacağı düşünülmektedir.

Kaynakça

- Açikel, Yusuf. *Hadis Uğruna İlimi Seyahatler Rihle*. Ankara: Nobel Akademi Yayıncılık, 2020.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid vd. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2003.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr. *Müsnedü'l-Bezzâr*. thk. Mahfûzurrahmân Zeynüllâh, Âdil b. Sa' d. 18 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2009.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-Sahîh*. Kahire: Mektebetü'r-Rihâb, 2007.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *et-Târihü'l-kebîr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer. *Sünenü'd-Dârekutnî*. thk. Şuayb el-Arnavut vd. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1. Basım, 2004.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as. *Sünen*. İstanbul: Çağrı, 1992.
- Erdem, Elif. *Hadis Tarihinde İlim Yolculukları: Rihleler*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Güllü, Hüseyin Avni. *İbnü'l-Fakih ve Eseri "Kitabü'l-Buldan"*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkadir Atâ. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Hatîb Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali. *er-Rihle fi talebi'l-hadis*. thk. Nurettin İtr. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1395.
- Hatîb Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali. *Târihu Bağdâd Medîneti's-selâm*. thk. Beşşar Avvad Ma'ruf. 16 Cilt. Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Basım, 2002.
- Hatiboğlu, İbrahim. "Rihle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/106-108. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- İbn Adî, Abdullah b. Adî. *el-Kâmil fi du'afâ'i'ricâl*. thk. Yahya Muhtar Ğazâvî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988.
- İbn Ebî Hâtim, Abdurrahman b. Ebî Hâtim. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. thk. Abdurrahmân b. Yahya el-Muallimî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1952.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr. *el-Musannef*. thk. Muhammed Avvâme. 26 Cilt. Cidde-Dimaşk: Dâru'l-Kible-Müessesetü Ulûmi'l-Kur'ân, 2006.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ali. *Lisânu'l-Mizân*. Beyrut: Dâiratü'l-Ma'rifi'n-Nizâmiye, Müessesetü'l-Alemî, 1986.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ali. *Tehzîbü't-Tehzîb*. thk. İbrahim ez-Zeybek, Adil Mürşid. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed. *Kitâbü'l-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâ' ve'l-metrûkîn*. thk. Mahmûd İbrâhim Zâyed. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1992.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân. *es-Sikât*. thk. Seyyid Şerefüddîn Ahmed. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1975.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân. *Sahîh*. thk. Şuayb el-Arnavut. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd. *Sünen*. İstanbul: Çağrı, 1992.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali. *Kitâbü'd-Du'afâ' ve'l-Metrûkîn*. thk. Ebû'l-Fidâ Abdullâh el-Kâdî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- İbnü'l-Fakîh, Ahmed b. Muhammed b. İshâk el-Hemedânî. *Büldân*. thk. Yusuf el-Hâdî. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1996.
- Kandemir, M. Yaşar. "Şa'bî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/217-218. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Kara, Mustafa. "Bîşr el-Hâfî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/221-222. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Mizzî, Yusuf b. Abdurrahman. *Tehzîbu'l-Kemâl fi esmâ'i'ricâl*. thk. Beşşar Avvad Ma'ruf. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980.

- Müslim, Müslim b. Haccâc. *el-Müsnedü's-sahîh*. Kâhire: Mektebetü'r-Rihâb, 2008.
- Nazlıgöl, Hâbil. "Sebeup ve Sonuçlarıyla Hadis Yolculukları (er-Rihle fi Talebi'l- Hadis)". *Hikmet Yurdu* 6/11 (2013), 13-37.
- Nesâî, Ahmed b. Şuayb. *Kitâbu'd-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*. thk. Bûrân ed-Danâvî, Kemal Yusuf el-Hût. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1985.
- Nesâî, Ahmed b. Şuayb. *Sünen*. İstanbul: Çağrı, 1992.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsim. *el-Mu'cemü'l-evsat*. thk. Târik b. Abdullah, Abdulmuhsin b. İbrâhim. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Harameyn, ty.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsim. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdi Abdülmecid Selefî. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 3. Basım, 1994.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsim. *el-Mu'cemü's-sagîr*. thk. Muhammed Şekûr Mahmud. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1. Basım, 1985.
- Tatlı, Alican. "Cehdamî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 7/224-225. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa. *Sünen*. İstanbul: Çağrı, 1992.
- Tomar, Cengiz. "İbnü'l-Fakîh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/38-39. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn. *Mu'cemü'l-üdebâ' (İrşâdü'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb)*. thk. İhsan Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993.
- Yazıcı, Hüseyin. "İbn Kuteybe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/145-149. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *Tezkiretü'l-huffâz*. thk. Abdurrahmân b. Yahyâ el-Mu'allimî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed. *el-Muğni fi'd-du'afâ*. thk. Nurettin İtr. 2 Cilt. Katar: İdâretü İhyâ'it-Türâs, 2009.
- Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed. *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed Bicavi. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1. Basım, 1963.
- Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*. thk. Şuayb el-Arnavut, Hüseyin el-Esed. I-XXV Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1985.
- Ziriklî, Hayreddin b. Mahmûd. *el-A'lâm kâmûsü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ min'el-Arab ve'l-müsta'rebîn ve'l-müsteşrikîn*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.

HİTİT İLAHİYAT DERGİSİ

Hitit Theology Journal

e-ISSN: 2757-6949

Özel Sayı | Special Issue

Cilt | Volume 23 • Sayı | Issue Din ve Coğrafya

Nisan | April 2024

İbn Havkal ve Şûretü'l-arz Adlı Coğrafya Eseri*

Ibn Hawqal and His Geography Work Entitled Şûrat al-ard

Faruk KORKMAZ

Arş. Gör. | Res. Asst.

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü

Bolu, Türkiye

Bolu Abant İzzet Baysal University, Department of Islamic History and Art

Bolu, Türkiye

farukkorkmaz@ibu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-9682-296X>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 28.12.2023

Kabul Tarihi | Accepted: 01.04.2024

Yayın Tarihi | Published: 30.04.2024

Atıf | Cite As

Korkmaz, Faruk. "İbn Havkal ve Şûretü'l-arz Adlı Coğrafya Eseri". *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/Din ve Coğrafya (2024), 155-174. <https://doi.org/10.14395/hid.1411190>

* Bu makale 5-6 Ekim 2023 tarihlerinde gerçekleştirilen Din ve Coğrafya Sempozyumu'nda sunulan "İbn Havkal ve Şûretü'l-arz Adlı Coğrafya Eseri" başlıklı bildirinin geliştirilmiş halidir.

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Benzerlik taraması yapılarak (Turnitin) intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışma için etik kurul izni, Hitit Üniversitesi Girişimsel Olmayan Araştırmalar Etik Kurulu'nun 09.12.2021 tarihli ve 2021/286 numaralı kararı ile alınmıştır. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hid/policy>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

* This article is the enhanced version of the paper titled "Ibn Hawqal and His Geography Work Entitled Şûrat al-ard," presented at the Religion and Geography Symposium held on October 5-6, 2023.

Review: Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review

It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning (Turnitin).

Ethical Statement: Ethics committee permission for this study was obtained with the decision of Hitit University Non-Interventional Research Ethics Committee dated 09.12.2021 and numbered 2021/286. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Complaints: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/en/pub/hid/policy>

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Ibn Hawqal and His Geography Work Entitled *Şūrat al-arḍ*

Abstract

This article will explore the biography of Ibn Hawqal, an Islamic geographer who lived in the 10th century, a period in which Islamic geography witnessed significant advancements. The discussion will delve into his life, ongoing debates related to him, his scholarly activities, and an analysis of his notable work, *Şūrat al-arḍ*, a geography book depicting the Islamic regions during his time from various angles. Furthermore, another topic to be addressed is the general characteristics of the information presented by the work in various areas such as geographical, socio-cultural, economic, and administrative aspects. In this study, an attempt will be made to determine the method followed by Ibn Hawqal in his book, the sources he utilized, the factors that led him to compose his work, whether he applied the principles and methods of the Balkh geographical school to which he belonged, and whether he introduced a new method to geography writing distinct from previous geographers. Ibn Hawqal was originally from Nasibin (Nisibis) and received a solid education in the prominent centers of knowledge, Baghdad and Mosul, during his time. Although there are some claims regarding the ideologies and beliefs he adhered to, they have not yet been conclusively determined. Not only did he engage in scholarly pursuits, but he also participated in a Byzantine campaign as a member of the state's army. From his childhood years onward, he harbored a great curiosity for geography. He not only earned his living through trade but also leveraged his profession to advantage by gathering information about those places from merchants coming from other regions. Distinguishing himself from other geography scholars, he wrote his book based on the notes he obtained through the extensive travels he undertook. He traversed region by region from Khurāsān and Mā Warā' al-nahr to al-Andalus, from Anatolia to the farthest points of Arabia, exploring the Earth. Devoting approximately thirty years of his life to exploring Islamic cities, Ibn Hawqal demonstrated great meticulousness regarding the accuracy and reliability of the narratives included in his work. After personally verifying the information about cities he heard from others through actual journeys, he wrote them in his book. The author not only composed *Şūrat al-arḍ* based on his own observations but also consulted with other geographers of his time, notably al-Istakhri, to benefit from their experiences and knowledge. He also drew from previously written sources, as well as from the Quran and Hadiths. One of the notable features of his book within the scholarly community is his practice of drawing maps of the regions he provides information about and offering detailed explanations. It is stated that this geography book was prepared taking into consideration the writing method of the Balkh geographical school. The work not only contains information about the lives and cultures of Muslims but also writes valuable narratives shedding light on the histories and traditions of foreign nations. In this regard, the corpus conveyed by Ibn Hawqal regarding the Turks holds great significance. One of the points where the author distinguishes himself from other geographers in his field is breaking away from the tradition of explaining the map commissioned by the Abbasid Caliph al-Ma'mūn in geography books. He deviates from this practice by not allocating any space to this map and instead emphasizing his own observations as the primary source. On the other hand, he endeavors to determine not only the current structure of a settlement in his time but also the past political, economic, and cultural history of the region. The author, touching upon various subjects such as commonly used measures, weights, and currencies in cities, local beliefs, and distinctive features specific to the city, aims to portray the region in all its aspects. There are four fundamental characteristics that make *Şūrat al-arḍ* valuable: the enrichment of the book with maps and diagrams, its dual nature as both a geography and a travelogue, the detailed explanation not only of the geographical and physical structure but also of the socio-cultural situation of the region under scrutiny, and the author's aspiration to identify perceived inaccuracies in previous geography books and surpass them by conducting a more advanced study.

Keywords: Islamic History, Ibn Hawqal, *Şūrat al-arḍ*, Geography, Hamadan, Jibāl Region.

İbn Havkal ve Şûretü'l-arz Adlı Coğrafya Eseri

Öz

Bu makalede İslâm coğrafya yazıcılığının büyük bir ilerleme gösterdiği 10. yüzyılda yaşamış olan ve kaleme aldığı eserleriyle ilgili sahada önemli izler bırakan bir Müslüman coğrafya bilgini İbn Havkal'in biyografisi, yaşamıyla alakalı süregelen tartışmalar, ilmî etkinlikleri ve *Şûretü'l-arz* isimli coğrafya kitabının kendi zamanındaki İslâm bölgelerini hangi açılardan tasvir ettiği gibi konular üzerinde yoğunlaşılacaktır. Eserin coğrafi, sosyo-kültürel, ekonomik ve idarî gibi alanlara dair sunduğu bilgilerin genel özellikleri ele alınacak diğer bir konudur. Bunlara ilave olarak İbn Havkal'in kitabında nasıl bir yöntem takip ettiği, hangi kaynaklardan faydalandığı, eserini kaleme almaya sevk eden faktörlerin neler olduğu, mensubu olduğu Belh coğrafya okulunun usul ve ilkelerini uygulayıp uygulamadığı, önceki coğrafyacıardan farklı olarak coğrafya yazımına yeni bir metot getirip getiremediği şeklindeki hususlar tespit edilmeye çalışılacaktır. İbn Havkal Nusaybinli olup dönemin ilim merkezleri Bağdat ve Musul'da iyi bir eğitim görmüştür. Takip ettiği fikir ve ideolojileri ile ilgili Fâtımî taraftarı olduğu şeklinde bazı iddialar mevcut olsa da henüz kesin bir şekilde tespit edilememiştir. Sadece ilimle iştigal etmemiş, Abbâsîler'in ordusu arasında Bizans seferine katılmıştır. Çocukluk çağlarından itibaren coğrafyaya büyük bir merak duymuştur. Hem ticaret yaparak geçimini sağlamış hem de mesleğini avantaja dönüştürerek başka memleketlerden gelen tüccarlardan o yerlere dair bilgiler toplamıştır. Diğer coğrafya âlimlerinden ayrılarak

kitabını, gerçekleştirdiği uzun seyahatler sonucunda elde ettiği notlarına dayanarak yazmıştır. Yeryüzünü Horasan ve Mâverâünnehir'den Endülüs'e, Anadolu'dan Arabistan'ın en uzak noktalarına kadar bölge bölge dolaşmıştır. Hayatının yaklaşık otuz yılını İslâm şehirlerini gezmeye ayıran İbn Havkal eserinde yer verdiği rivayetlerin doğruluk ve güvenilirliği bakımından büyük bir titizlik göstermiştir. Başkalarından duyduğu şehirler hakkındaki bilgileri bizâtihi yolculuk yaparak teyit ettikten sonra kitabına kaydetmiştir. Müellif yalnızca gözlemlerine göre *Şûretü'l-arz*'i kaleme almamış, muasırı olan İstahrî başta olmak üzere diğer coğrafya bilginleriyle istişare yaparak onların tecrübe ve bilgilerinden, daha önce yazılmış kaynaklardan ve Kur'ân-ı Kerîm ile hadislerden de istifade etmiştir. Kitabının ilim dünyası arasında öne çıkan özelliklerinden birisi, hakkında mâlûmat verdiği bölgelerin haritalarını çizmesi ve ayrıntılı açıklamasını yapmasıdır. Bu coğrafya kitabının Belh coğrafya okulunun yazım yöntemi dikkate alınarak hazırlandığı ifade edilmektedir. Eserde sadece Müslümanların yaşam ve kültürlerine dair bilgiler bulunmamakta; yabancı milletlerin geçmişlerine ve geleneklerine de ışık tutan kıymetli rivayetler kaydedilmektedir. Bu açıdan İbn Havkal'ın Türkler ile ilgili aktardığı müktesebat büyük bir önem arz etmektedir. Müellifin kendi alanında öteki coğrafyacılar tarafından ayrıştığı noktalardan bir diğeri ise coğrafya kitaplarında bizzat Abbâsi Halifesi Me'mûn tarafından yaptırılan haritanın açıklamasını yapma geleneğini bozarak bu haritaya hiç yer ayırmaması ve temel kaynak olarak kendi gözlemlerini ön plana çıkarmasıdır. Diğer taraftan o, bir yerleşim merkezinin kendi zamanındaki mevcut yapısına ek olarak yörenin geçmişteki politik, ekonomik ve kültürel tarihini de tespit etmeye çalışmaktadır. Şehirlerde yaygın olarak kullanılan ölçü, ağırlık ve para birimleri, kente dair varsa halk inanışları ve oraya has olan özellikler gibi pek çok muhtelif konuya temas eden yazar bölgeyi tüm yönleriyle betimleme hedefini taşımaktadır. *Şûretü'l-arz*'i kıymetli kılan dört temel hususiyet bulunmaktadır: bunlar kitabın harita ve şemalar ile zenginleştirilmesi hem coğrafya hem de seyahatname türü şeklinde kaleme alınmış olması, incelediği bir bölgenin sadece coğrafi ve fiziki yapısını değil, bilakis sosyo-kültürel durumunu da ayrıntılı olarak açıklaması ve önceki coğrafya kitaplarındaki yanlış olduğunu düşündüğü yerleri fark edip onlardan daha ileri seviyede bir çalışma yapmayı hedeflemesidir.

Anahtar Kelimeler: İslâm Tarihi, İbn Havkal, Şûretü'l-arz, Coğrafya, Hemedan, Cibâl Bölgesi.

Giriş

İslâm dünyasında coğrafyanın bir ilmî disiplin olarak ortaya çıkması Abbâsîler zamanına denk gelmektedir. Antik Yunan, İran ve Hindistan'daki coğrafyaya dair eserlerin Arapça'ya tercüme edilmesiyle bu süreç büyük bir ivme kazanmıştır. Özellikle Sâsânîler tarafından çizdirilen bazı haritalar ilk Müslüman coğrafyacılarına büyük ilham kaynağı olmuştur.¹ Bu ilk aşamadan sonra İslâm coğrafyacıları müstakil eserler kaleme alarak coğrafya ilmini daha ileri seviyelere taşımışlardır. Bu sahadaki ilk kitaplar ticaret yollarını, hac güzergâhlarını ve berîd teşkilatının konaklama noktalarını kolaylıkla takip edebilmek amacıyla meydana getirilmiştir.² Coğrafya sahasında 3./9. yüzyılda Irak okulu ve 4./10. yüzyılda ise İbn Havkal'ın (öl. 367/977'den sonra) de mensubu bulunduğu Belh coğrafya okulu kurulmuştur. Böylelikle İslâm coğrafya yazıcılığının bilimsel bir zeminde hareket etmesi sağlanmıştır.³ İşte İbn Havkal'ın *Şûretü'l-arz* adında önemli bir kitap kaleme aldığı dönem coğrafyanın ortaya çıkışının daha ilk dönemlerine denk gelmektedir. Bu eserin bütün yönleriyle incelenmesi hem İslâm coğrafyacılığının gelişim sürecinin tespit edilmesine olanak sağlayacak hem de müellifin sonraki nesillere ne ölçüde kıymetli bir miras bıraktığı sorusunun cevabı kendiliğinden açığa çıkacaktır. Zira İbn Havkal'ın kitabı yalnızca yolların güzergâhı veya şehirlerin birbirlerine olan mesafeleri gibi salt coğrafi bilgiler içermemekte, dönemin insanlık tarihinin kavranmasının temelini oluşturan siyasî, sosyal, kültürel, iktisadî, dinî vb. pek çok alana yönelik önemli ipuçları barındırmaktadır. Bütün bu sebeplerden dolayı bu güzide eserin incelenmesine ve öneminin ilim dünyası arasında gözler önüne serilmesine karar verdik. Nitekim bu kitap günümüzdeki şehir tarihçileri ve Orta çağ araştırmacıları için birincil kaynak statüsündedir.

¹ Sayyid Maqbul Ahmad, "Coğrafya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/50.

² Mehmet Bölükbaşı, "İslam Dünyasında Coğrafya İlminin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi", *Disiplinlerarası Sosyal Bilimler Dergisi* 3 (2018), 2-3.

³ Bölükbaşı, "İslam Dünyasında Coğrafya İlminin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi", 4.

Şûretü'l-arz isimli kitap İbn Havkal'in ilim dünyasında meşhur olmasını sağlayan günümüze ulaşan tek eseridir. Sonraki devirlerde klasik İslâm tarihçilerinin ve coğrafyacıların başvurduğu temel kaynaklar arasında bulunan *Şûretü'l-arz* ile coğrafya ilmine yeni bir bakış açısı getirilmiştir. Müellifin coğrafya kitabından ayrı olarak Sicilya bölgesine dair müstakil bir eser kaleme aldığı bilinmektedir. Ancak bu eseri elimize ulaşmamış veya mevcudiyeti henüz tespit edilememiştir. İbn Havkal kaleme aldığı coğrafya eserinin ilk nüshasını Hamdânîler'in lideri Seyfûddeve el-Hamdânî'ye (öl. 356/967) takdim etmiştir. İkinci nüsha ise Büveyhîler'in ileri gelenlerinden Ebü'l-Serî Hasan b. Fazl el-İsfahanî'ye sunulmuştur. Nitekim incelediğimiz baskının ilk sayfasında bu idareci hakkında övgü dolu sözler söylemekte ve eserini onun için kaleme aldığını belirtmektedir. *Şûretü'l-arz* ikisi bahsettiğimiz nüshalar olmak üzere üç defa telif edilmiştir. Kitabı ilk olarak Michael Jan de Goeje 1873'te yayınlamıştır. Ardından Johannes Heindrik Kramers 1938 yılında tenkitli neşretmiştir. Eser Farsça, Türkçe, İngilizce ve Fransızca gibi birçok dile tercüme edilmiştir.⁴

Elimizdeki araştırmada İbn Havkal'in yaşamından genel olarak bahsedildikten sonra *Şûretü'l-arz* eseri çeşitli açılardan değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Yazarın kullandığı metot ve kaynaklar, şehirlere temas ederken öncelik verdiği hususlar, intisap ettiği bir grubun bakış açısına eserinde yer verip vermediği, hangi memleketlere ağırlık verdiği, müellifin mensubu olduğu Belh coğrafya okulu çizgisini hangi oranda benimsediği, coğrafya ilmine hangi tür etkiler bıraktığı, eseri değerli kılan etkenlerin neler olduğu, kapsadığı bilgilerin doğruluğu ve farklı milletlerin coğrafya üzerindeki durumları gibi mevzular araştırmanın temel noktalarını teşkil etmektedir. Ayrıca makalede kitabın metot ve anlatım tarzının tam olarak anlaşılması amacıyla *Şûretü'l-arz*'a göre Cibâl bölgesi ve buranın merkezi Hemedan şehrinin durumu konusuna temas edilmiştir. Bu araştırma tamamlandığında bir Müslüman coğrafya bilgininin gözünden coğrafya algısı net bir şekilde ortaya çıkacaktır. Netice itibarıyla ilgili durumun yeni bakış açıları kazandıracağı ve aynı sahada farklı çalışmaların yapılmasına olanak sağlayacağı kanaatini taşımaktayız.

1. Hayatı ve Eseri

1.1. İbn Havkal'in Hayatı

Tam adı Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Alî en-Nasîbî el-Bağdâdî'dir. İbn Havkal, Belh coğrafya okuluna mensup 4./10. yüzyılda yaşamış bir Müslüman coğrafya bilginidir. Doğduğu ve vefat ettiği zaman dilimleri henüz net bir şekilde tespit edilememiştir. Eserinde en erken 320'de (932) yaşadığı bir hadiseyi ele almasından hareketle bu seneden önce dünyaya geldiği tahmin edilmektedir. Müellifin hayatı ile ilgili bilgiler yeterli değildir. Onun hayatını kitabında anlattığı kadarıyla öğrenebilmekteyiz. Özellikle Abbâsî hilâfeti döneminde coğrafyaya yaptığı katkılarla tanınmaktadır. Bundan dolayı İbn Havkal'in bu katkılarıyla, yaşadığı 10. yy.'ın İslâm coğrafyacılığının altın çağı olarak kabul edilmesinde önemli rol oynadığını söyleyebiliriz. Memleketi günümüz Türkiye sınırlarındaki Nusaybin'dir. Nisbesinde el-Bağdâdî olmasından dolayı hayatının çoğunu Bağdat'ta geçirdiğini tahmin edebiliriz. Eğitimini Nusaybin'in yanı sıra Bağdat ve Musul'da almış, gençlik yıllarında bu şehirlerde bulunmuştur. Dönemin şartlarına göre

⁴ Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Alî İbn Havkal, *Şûretü'l-arz* (Leiden: E.J. Brill, 1939), 2; Ignatij Julianovic Krackovskij, *Târîhu'l-edebî'l-coğrâfiyyi'l-'Arabî*, çev. Selâhaddin Osman Hâşim (Kahire: Lecnetü't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1963), 1/201; Said Dîvecî, *Târîhu'l-Mevşil* (Bağdat: Matbûatü'l-mecma'i'l-ilmîyyi'l-İrâkî, 1982), 1/215; Betül Yurtalan, *İslam Coğrafyacılarına Göre Mezhepler* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 25; Ramazan Şeşen, "İbn Havkal", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/35.

ileri seviyede eğitim aldığı söylenen İbn Havkal'ın hocaları arasında akaid, dilbilim ve kıraat alanında mütehassis olan Ebû Ali el-Fârisî (öl. 377/987) zikredilebilir.⁵

İbn Havkal yaşamı boyunca sadece ilimle uğraşmamış Bizans'a karşı düzenlenen askerî seferlere de iştirak etmiştir. Bu amaçla 319 (931) yılında Kayseri civarına kadar ilerleyen bir orduda yer almıştır. Bu olaydan bir sene sonra da Medâin'de bir müddet ikamet etmiştir.⁶ İbn Havkal'ın ne zaman vefat ettiği konusunda da hala kesin bir cevap bulunamamıştır. Tarihçiler verdikleri bilgilerde ihtilaf etmişlerdir. Kâtib Çelebi (öl. 1067/1657) onun 350 (962) senesinde ahirete irtihal ettiğini nakletmektedir. Lakin İbn Havkal'ın 350-358 (962-969) seneleri içerisinde İran, Horasan ve Mâverâünnehir coğrafyalarına yolculuk yaptığı bilinmektedir. Bundan dolayı bu rivayet dikkatli bir değerlendirme sürecinden geçirilmelidir. Diğer taraftan Ramazan Şeşen gibi bazı günümüz araştırmacıları İbn Havkal'ın 376/377 (987) senesinde halen hayatta olduğunu söylemektedir. Onun vefat tarihi konusunda genel kabul gören görüş ise 367'den (977) sonra öldüğüdür.⁷

İbn Havkal gençlik yıllarından beri bölge çalışmalarına ilgi duymuş ve bu sahadaki telifleri okumuştur. Kitabının girişinde kendisi *Şûretü'l-arz*'ı kaleme almaya teşvik eden en önemli faktörün çocukluktan beri coğrafyaya duyduğu ilgi, bölgeler ve şehirlere dair bilgilere, insanların dinlerine, adetlerine, yaşamlarına vâkıf olma isteği ve önceki müelliflerin coğrafya konusundaki eserlerine duyduğu merak olduğunu dile getirmektedir. Kendinden önceki kimselerin coğrafya ile ilgili başucu kabul edilen bir eser kaleme almadıklarını ve çizdikleri haritaların da kabul görmediğini söylemesi aslında müellifin bu eseri yazmasının temel nedenini açığa çıkarmaktadır. Onun aynı zamanda ticaret yapması okuduğu coğrafi bilgileri yolcular, tâcirler ve gezginler ile sohbet ederek teyit etme imkânı tanımıştır. Bu faaliyeti coğrafyaya merakını daha da arttırmıştır. Zira farklı insanlardan derlediği bilgilerin karşılaştırma sonucunda birbiriyle çeliştiğini görmüş ve birinci elden gözlem yapmanın gerekliliğini anlamıştır. Onun yalnızca duyduklarına dayanarak bir kitap yazmayı tercih etmeyip doğru bilginin peşine düşerek saha araştırması yapması ilmi disiplin açısından eserinin değerini ortaya koymaktadır.⁸

Yukarıda bahsedilen etkenlere ilave olarak İbn Havkal'ın yaşadığı dönemin şartları göz önünde bulundurulduğunda yıllarca süren seyahatinin önemli sebeplerinden biri ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki İbn Havkal döneminde Abbâsîler'in merkezî otoritesi sarsılmış ve Horasan'da Sâmânîler, İran'da Büveyhîler, Mısır'da İhşidîler, Kuzey Afrika'da Fâtîmîler ve Endülüste Emevîler gibi bölgesel hükümdarlıklar merkezî idareden ayrıldıklarını duyurmuşlardı. Özellikle başkent Bağdat'ta karışıklıklar zuhur etmişti. Devletin siyasî ve iktisadî durumu gittikçe kötüleşiyordu. Bundan dolayı İbn Havkal hem güvenliğinin sekteye uğraması hem de geçim sıkıntısıyla yüzleşeceğini öngörmesi nedeniyle daha fazla Bağdat'ta kalamayacağını fark etti.⁹ Bu amaçla

5 İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 3; Ebû'l-Kâsim Muhammed b. Ali İbn Havkal, *10. Asırda İslâm Coğrafyası*, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2014), 7; Krackovskij, *Târîhu'l-edebî'l-coğrâfiyyi'l-'Arabî*, 1/200-201; Şeşen, "İbn Havkal", 20/34; C. V. Arendonk, "İbn Havkal", *İslâm Ansiklopedisi: İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lugatı* (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1987), 5/2/747; A. Miquel, "İbn Hawkal", *The Encyclopaedia of Islam (New Edition)* (Leiden: E. J. Brill, 1986), 3/787.

6 İbn Havkal, *10. Asırda İslâm Coğrafyası*, 7.

7 İbn Havkal, *10. Asırda İslâm Coğrafyası*, 7; Muştâfâ b. 'Abdullâh Hâcî Hâlife Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-ẓunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Bağdat: Mektebetü'l-Muşennâ, 1941), 2/1664; Şeşen, "İbn Havkal", 20/34.

8 İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 3; İbn Havkal, *10. Asırda İslâm Coğrafyası*, 8; Ahmed Ramazan Ahmed, *er-Rihle ve'r-raḥḥâletü'l-müslimûn* (Cidde: Dârü'l-beyâni'l-Arabî, ts.), 117; Fuad Kandil, *Edebü'r-Rihle fi't-Türâsi'l-Arabî* (Kahire: Mektebetü'd-Dâri'l-Arabiyye li'l-Kitâb, 2002), 230.

9 İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 3; İbn Havkal, *10. Asırda İslâm Coğrafyası*, 8; Ahmed, *er-Rihle ve'r-raḥḥâletü'l-müslimûn*, 117; Kandil, *Edebü'r-Rihle fi't-Türâsi'l-Arabî*, 230.

İslâm beldelerini bizzat görmeye ve farklı milletlerin yaşamlarına dair müşahede ettiği güvenilir bilgileri toplamaya karar vermiştir. Böyle bir karar vermesinde etkili olan bir diğer faktör ise yaptığı ticareti daha da kuvvetlendirmektir. Ancak bazı tarihçiler İbn Havkal'ın siyasî gayelerle bir dâî olarak ve mensup olduğu dini tebliğ etmek için bu seyahate çıktığını öne sürmektedirler.¹⁰

İbn Havkal 331-367 (943-977) seneleri arasını kapsayan Bağdat'tan yola çıkarak başladığı gezisinde Arabistan, Basra körfezi, Kızıldeniz, Kuzey Afrika, Endülüs, Mağrib, Mehdiye, Sicilmâse, Sudan, Büyük Sahrâ, Mısır, Tanca, Doğu Anadolu, Ermenistan, Azerbaycan, el-Cezîre, Irak, İran, Huzistan, Fars, Cürcân, Horasan, Mâverâünnehir, Hindistan'ın bir bölümü, Batı Türkistan ve Sicilya gibi bölgeleri ziyaret etti. Müellif elde ettiği mâlûmatı belli bir süzgeçten geçirerek ilgili kitabını yazmıştır. Bu bakımdan İbn Havkal'ın, muasırı olan bir diğer coğrafyacı Muhammed b. Ahmed el-Makdisî'nin (öl. 390/1000 civarı) metodunu takip ettiği savunulabilir. *Şûretü'l-arz*'ı kıymetli kılan önemli özelliklerin başında bizzat gözleme dayanan gezi notlarından oluşması gelmektedir. Bu açıdan müellifin *el-Mesâlik ve'l-memâlik* olarak da bilinen coğrafya eseri büyük önem arz etmektedir.¹¹

İbn Havkal'ın benimsediği fikir ve ideolojiler ile ilgili bazı tarihçiler, yazarın eserinde kullandığı tabirlerden hareketle çıkarımda bulunmaktadır. Ancak bunlar tam olarak ortaya konulmamış bir dizi iddiadan öte geçememektedir. Nitekim kitabının bir yerinde Fâtımîler ile alakalı olumlu anlatımlarda bulunurken diğer bir yerde katı Sünnî olan Sâmânîler hakkında da övgü dolu sözler serdetmektedir. Bu durumun sebepleri arasında yazarın gözlemlerini ön planda tutup tarafsız bir bakış açısıyla olaylara yaklaşmaya çalışması olabilir. Diğer taraftan Dozy gibi bazı şarkiyatçılar İbn Havkal'ın Fâtımîler'in muhaberat işlerinde çalıştığını söyleyerek bu iddialara bir yenisini daha eklerler. Onun Fâtımî casusu olmasının nedenleri arasında seyahatine o dönemde Fâtımîler'in hâkimiyetinde bulunan Kuzey Afrika'yı da dahil etmesini ve Fâtımîler'in kontrolündeki yerlerin emirleri ile iletişim halinde olmasını gösterirler. Ancak bu iddianın kesin bir şekilde ispatlanabilmesi için daha kuvvetli delillere gereksinim olduğu açıktır.¹² Zira İbn Havkal, kendi döneminde Fâtımîler'in kontrolündeki Sicilya'daki Müslüman topluluklara dair de ciddi eleştiriler yapmaktadır. Ayrıca başkent olarak kullanılan Mısır'ın Fâtımîler'in etkisiyle ilerlemediğini açıklaması onun Fâtımî taraftarı olmadığı tezine kaynaklık edebilir. Diğer taraftan İbn Havkal kendisinin benimsediği mezhep ve fikirleri konusunda sessiz kalmayı tercih etmiştir. İbn Havkal'ın, kendi hocalarından birisinin Mu'tezile'nin imamlarından Ebû Hâşim'in talebelerinden Ebû Ali Hasan b. Ahmed el-Fârisî olduğunu söylemesinden hareketle onun Mu'tezile mezhebine mensup olduğu öne sürülse de bunu teyit edebileceğimiz başka kaynakların bulunmaması bu konuda net bir tespit yapılmasını güçleştirmektedir.¹³

¹⁰ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 3; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin: Terâcimü muşannifi'l-kütübü'l-Arabiyye* (Beyrut: Mektebetü'l-Müsenne, ts.), 11/5; Krackovskij, *Târîhu'l-edebî'l-coğrâfiyyi'l-Arabî*, 1/200-201; Ahmed, *er-Rihle ve'r-rahâletü'l-müslimûn*, 117; Şeşen, "İbn Havkal", 20/34; Arendonk, "İbn Havkal", 5/2/747.

¹¹ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 3; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin*, 11/5; Krackovskij, *Târîhu'l-edebî'l-coğrâfiyyi'l-Arabî*, 1/200-201; Ahmed, *er-Rihle ve'r-rahâletü'l-müslimûn*, 117; Şeşen, "İbn Havkal", 20/34; Arendonk, "İbn Havkal", 5/2/747.

¹² İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, yayınlayanın önsözü; Reinhart Pieter Anne Dozy, *Spanish Islam: a History of the Moslems in Spain*, çev. Griffin Stokes (London: Frank Cass, 1913), 408; Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı: Başlangıçtan XIX. yüzyılın Sonuna Kadar* (İstanbul: İSAR Vakfı Yayınları, 1998), 101; Ahmed, *er-Rihle ve'r-rahâletü'l-müslimûn*, 126; Şeşen, "İbn Havkal", 20/34; Arendonk, "İbn Havkal", 5/2/747; Miquel, "İbn Hawkal", 3/787.

¹³ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 267; İbn Havkal, *10. Asırda İslâm Coğrafyası*, 10.

1.2. İbn Havkal'ın Şûretü'l-arz Kitabı

1.2.1. Kaynakları

İbn Havkal 340'ta (951) dönemindeki ünlü coğrafyacılar İbrahim b. Muhammed İstahrî (öl. 340/951-52'den sonra) ile karşılaştı ve onunla coğrafya ilmine dair istişareler yaptı. İstahrî bu görüşmede İbn Havkal'ı mezkûr sahadaki yetkinliği ve azminden dolayı takdir etti. Bundan dolayı İstahrî onun bilgi birikimine güvenerek kendisinden henüz taslak olarak duran coğrafya eserini tashih etmesini istedi. İbn Havkal'ın onun talebi doğrultusunda *Mesâlikü'l-memâlik*¹⁴ isimli kitabını gözden geçirmesi kendi yazacağı coğrafya eserinin şekillenmesinde önemli etkileri oldu. İstahrî'nin kitabındaki yanlış olduğunu fark ettiği Hindistan, Mısır ve Mağrib gibi bölgelerin haritalarını yeniden çizmiş, eserin tamamlanmasında büyük katkıları olmuştur. İstahrî'nin kitabında birtakım eksiklikler görmüş olacak ki kendisi yeni bir coğrafya eseri kaleme almaya karar vermiştir. İbn Havkal, İstahrî'nin eserinden pek çok yerde faydalanmıştır, hatta eserin bazı kısımları İstahrî'ninkiyle birebir benzerlik göstermektedir. Ancak iki metin birebir ve sistematik şekilde karşılaştırıldığında İbn Havkal'ın eserinin İstahrî'ye nazaran orijinalliğinin ön planda olduğu görülmektedir.¹⁵

İbn Havkal sadece İstahrî'nin telifinden değil İbn Hurdâzbih (öl. 300/912), Ceyhânî (öl. 330/942), Kudâme b. Ca'fer (öl. 337/948), Ebü'l-Kâsım el-Ka'bî (öl. 319/931) ve Batlamyus (öl. 168) gibi coğrafyacıların eserlerinden de istifade etmiştir. Özellikle Kudâme b. Ca'fer'in *Kitâbü'l-Harâc ve sinâ'ati'l-kitâbe*'sinin¹⁶ güvenilir ve kapsamlı bir kitap olduğunu açıklamaktadır. Bu coğrafyacıların eserlerini birbirleriyle mukayese ederek bir değerlendirme sürecinden geçirmiştir. Müellifin kullandığı kaynaklardan Ceyhânî ve İbn Hurdâzbih'in eserlerinin kendi yazdığı kitabın gerisinde olduğunu ve onlarınkine benzemediğini belirtmesi İbn Havkal'ın bir manada öncekilerden farkı olan bir eser yazma hedefini gerçekleştirdiğini göstermektedir.¹⁷

İbn Havkal'ın kaynakları kullanırken kitabında takip ettiği metot genellikle müellifin ismini zikretmektir. Yazar bazen "Ebû İshâk el-Fârisî İstahrî'nin iddia ettiğine göre", bazen de "coğrafya kitaplarında okuduğuma göre Batlamyus ... şeklinde söylemiştir" ifadeleriyle bilgiyi nereden aldığını göstermeye dikkat etmektedir.¹⁸ Buna ilave olarak İstahrî'den bizzat alıntı yaptığı pek çok yer bulunmaktadır. Bunlardan birinde İbn Havkal, Hicr kasabasından bahsederken İstahrî'nin bu yerle ilgili "bu kasaba halkının evleri kayaların içinde oyularak inşa edilmiştir. Tıpkı bizim evlerimize benzemektedir." dediğini kaydetmektedir.¹⁹ Ancak müellif zaman zaman bilgiyi kimden aldığını üstü örtülü bir şekilde vermeyi tercih etmektedir. Bu durumda "yakın çevremizden bazılarının söylediğine göre" gibi tabirleri kullanmaktadır.²⁰

Şûretü'l-arz müellifinin takip ettiği yöntemlerden birisi de coğrafya veya bölgeler ile ilgili Kur'ân-ı Kerîm'de bulunan bir ayet varsa anlattığı konuda o ayete ve tefsircilerin bununla alakalı yorumlarına çoğu zaman temas etmesi ve kendi fikirlerini belirtmesidir. Meselâ İbn Havkal, Fars denizinin devamı olan Kızıldeniz ile Akdeniz'in el-Feramâ denilen bölgesi arasında 3 merhale yol

¹⁴ Ebû İshâk İbrâhim b. Muhammed el-Fârisî İstahrî, *Mesâlikü'l-memâlik*, nşr. M. J. de Goeje (Leiden: E.J. Brill, 1927).

¹⁵ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 3, 5; Krackovskij, *Târîhu'l-edebi'l-coğrâfiyyi'l-'Arabî*, 1/200, 202; Ahmed, *er-Rihle ve'r-raḥḥâletü'l-müslimün*, 117; Miquel, "İbn Hawkal", 3/787.

¹⁶ Ebü'l-Ferec Kudâme b. Ca'fer b. Kudâme b. Ziyâd el-Kâtib el-Bağdâdî Kudâme b. Ca'fer, *Kitâbü'l-Harâc ve sinâ'ati'l-kitâbe*, thk. Muhammed Hüseyin ez-Zebidî (Bağdat: Dârü'r-Reşîd, 1981).

¹⁷ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 3, 5; Krackovskij, *Târîhu'l-edebi'l-coğrâfiyyi'l-'Arabî*, 1/200, 202; Ahmed, *er-Rihle ve'r-raḥḥâletü'l-müslimün*, 117; Miquel, "İbn Hawkal", 3/787.

¹⁸ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 13-14.

¹⁹ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 32.

²⁰ Örnek için bk. İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 33.

olduğunu söyledikten sonra birtakım müfessirlerin Kur'ân'daki "İkisi arasında bir engel vardır. Birbirlerine bitişmezler" ²¹ ayetinde bahsedilen bölgenin bu yer olduğunu iddia ettiklerini kaydetmektedir.²²

İbn Havkal, Hz. Peygamber'in şehirler ve coğrafya hakkında söylediği hadislerinden de istifade etmiştir. Bu anlamda İbn Havkal eserinde Medine şehrinin havasının insanları cüzzam hastalığına karşı koruduğu bilgisinin Hz. Peygamber'den rivayet edildiğini zikrederek muhaddislerden almıştır.²³

Kitabında kaynak olarak şiirlerden de istifade eden İbn Havkal temasta bulunduğu mevzuları delillendirmek amacıyla Arap divanlarından alıntılar yapmaktadır. Meselâ Abdullah b. Cüd'ân'ın evi olup sonraki zamanlarda Darü'n-Nedve olarak hizmet gören kurumda bir Arap yemeği olan fâlûzec yapıldığını ve görevlilerin hac için gelenleri buraya davet ettiklerini şu beyit ile desteklemektedir: "Darü'n-Nedve'nin Mekke'de sesi gür bir münadisi bulunmaktadır. Binanın tepesine çıkıp hacıları buraya davet eder."²⁴

Şûretü'l-arz'da müellifin ziyaret ettiği bölgelerdeki yerli halktan duyduğu söylenti diyebileceğimiz bilgilerin önemli bir yer kapladığını müşahede etmekteyiz. Halk inanışları türünden olan bu nakiller İbn Havkal'in eserinde kullandığı kaynaklardan başka bir kategoriye teşkil etmektedir. Meselâ Abadan'da bulunduğu süre zarfında ahalisinden bazılarının kasaba sakinlerinden adam öldüren ve hırsızlık gibi bir suça karışan kimselerin denizde yolculuğa çıktıkları takdirde geminin büyük ihtimalle batacağına dair söylediklerini eserinde kaleme almıştır.²⁵ İbn Havkal bir su kaynağının suyunun artıp azalmasına dair anlattığı başka bir örnekte oradaki halkın bunun sebebinin Hz. Ali'ye yemin edildiğinde suyun artmasına bağladığını zikretmektedir. Kendisi de bu tarz inanışı kavramaya çabalayarak nihayetinde olayın gerçek sebebinin med-cezirde kaynaklandığını bulmuş ve bölge sakinlerinin doğadaki hadiseleri idrak edemediklerini söylemiştir.²⁶

1.2.2. Metodu

İbn Havkal, 367 (977) yılında, yirmi yılı aşkın bir sürede tamamladığı *Şûretü'l-arz* kitabını Belh coğrafya okulunun usulüne göre yazmıştır. Bu mektebin usulüne göre hareket ederek eserinde İslâm ülkelerine öncelik vermiştir. Bu bakımdan ilgili kitaba bir İslâm dünyası coğrafya eseri dememiz mümkündür. İlk sırada Mekke, Kâbe ve Medine'nin burada bulunması sebebiyle Arap Yarımadasını anlatmıştır. *Şûretü'l-arz* "yerin haritası", "dünyanın şekilleri" veya "dünyanın yapısı" olarak tercüme edilebilir. Bu eser, onun zamanında bilinen dünyanın çeşitli bölgeleri, şehirleri ve ülkelerin detaylı tasvirlerini ihtiva eden önemli bir coğrafya risâlesidir. Genellikle Orta çağ İslâm dünyasının değerli coğrafi bilgi kaynaklarından birisi olarak kabul edilmektedir. Kitap bir giriş ve iki temel kısımdan oluşmaktadır.²⁷

İbn Havkal girişte dünyanın durumu, boyutu ve şekli, yeryüzünün fizikî coğrafyası, denizler ve dağlar ile ilgili genel anlatımlarda bulunmaktadır. Müellif girişte, ele aldığı her bir bölgeyi müstakil olarak tasvir ettiğini, coğrafi konumunu, haritasını, uzunluğunu, büyüklüğünü ve

²¹ er-Rahmân 55/20.

²² İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 12.

²³ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 31.

²⁴ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 28.

²⁵ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 48.

²⁶ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 48-49.

²⁷ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 3, 5, 18; Krackovskij, *Târîhu'l-edebi'l-coğrâfiyyi'l-'Arabî*, 1/200, 202; Ahmed, *er-Rihle ve'r-raḥḥâletü'l-müslimân*, 117; Miquel, "İbn Hawkal", 3/787.

sınırlarını belirttiğini, ardından da o bölgedeki mekânlardan, dağlardan, nehirlerden, denizlerden ve kasabalardan bahsettiğini açıklamaktadır. Bölgeyi bütün yönleriyle tanıtmayı hedeflediğini söyledikten sonra o yerin komşu beldelere olan uzaklığı, ulaşım olanakları, köyleri, öşür ve haraç gelirleri, geçim kaynakları, içme suları, meyveleri, bahçeleri, halkın uğraş alanları gibi birçok özelliğine yer verdiğini söyler. Kullandığı ifadelerden hareketle İbn Havkal'ın amaçlarından biri de ele aldığı şehrin siyasî şahsiyetlerine, fazilet sahibi kimselere ve toplumun farklı tabakalarındaki ileri gelen kesimine eserinde yer vermektir. Müellif *Şûretü'l-arz* kitabındaki gayesinin önceki coğrafyacıların bahsettikleri şehirleri daha tertipli bir şekilde tekrar ele almak olduğunu söyleyerek bu yüzden detaylara yer vermediğini açıklar.²⁸

İbn Havkal'ın girişte genel çıkarımlarda bulunduğu hususlardan birkaçını şöyle açıklayabiliriz: Yazara göre yeryüzünün ekvator civarında ve güney yarımküresinde kavimler yaşamamaktadır. Özellikle Sudan'dan itibaren dünyanın güney kısmında hayvanların yaşayıp yaşamadığını, yerleşmelerin ve bitkilerin olup olmadığını bilmediğini söylemesinden hareketle İbn Havkal zamanında bu bölgenin henüz coğrafyacıların ilgi alanına girmediğini düşünebiliriz. Dünyanın çapını 360 ° olarak kaydeden müellif diğer çoğu coğrafyacı gibi Kuzey denizinin Karadeniz'e bağlandığını ifade eder. Ancak bu iddianın yanlış olduğu 13. yy.'dan sonraki coğrafyacılar tarafından ispatlanmıştır.²⁹ Kitabın bu kısmında dünyayı ikiye ayıran ekvator çizgisinin Çin körfezi ile Cebel-i Tarık boğazına çekilen düz çizginin hizasında olduğu belirtilir.³⁰

İbn Havkal mukaddimenin son sayfasında kendi zamanındaki İslâm memleketlerinin tam sınırını vermektedir. Buna göre İslâm ülkesi uzunlamasına Fergana'dan Horasan, Cibâl, Irak, Arabistan ve Yemen'e ulaşmaktadır. Genişlemesine ise Rum diyarından başlayarak Şam, el-Cezîre, Irak, Fars, Kirman ve Basra körfezi civarındaki Mansûra'ya kadar vardığını belirtir. Burada dikkat çeken husus müellifin Endülüs gibi batı İslâm dünyasını bu tasnifine dahil etmemesidir. Kendi bunun sebebinin Mağrib ve Endülüs'ün bir elbisenin yeni şeklinde olduğunu söyleyerek açıklar.³¹

İlk kısımda öncelikle yeryüzünün haritası ve kitabında izleyeceği yöntem hakkında kısaca bilgi veren İbn Havkal, İslâm memleketlerinin dünyanın kuzey yarımküresinde orta kuşakta kümелendiğini dile getirmektedir. Ardından sırasıyla Arabistan, Kızıldeniz, Basra körfezi, Mağrib, Sudan, Nübye, Afrika'nın kuzeyi, Endülüs, Sicilya, Mısır, Şam, Akdeniz, el-Cezîre ve Irak gibi memleketler hakkında mâlûmat serdetmektedir. Müellif her bir bölgeden bahsederken o diyarın haritasını da kaydeder ve izahını yapar. Bu açıdan kitap özgün bir yapıya sahiptir.³² İbn Havkal birinci bölümde Arabistan'ın Yemen ve Bahreyn gibi güney şehirleri hakkında hem İslâm öncesi hem de İslâm sonrası durumuyla alakalı bilgileri aktardıktan sonra Karmatîler'in faaliyetleri ile çeşitli şekillerde topladıkları vergiler konusunda nisbeten tafsilatlı anlatımlarda bulunmaktadır.³³ Daha sonra asıl konu olan Mekke şehrine temas ederek Kâbe'nin konumu, yapısı ve etrafında yer alan Hz. İbrâhim makamı ve Dârü'n-Nedve gibi mekanları ele almaktadır.³⁴ İlerleyen sayfalarda

²⁸ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 3; Krackovskij, *Târîhu'l-edebi'l-coğrâfiyyi'l-'Arabî*, 1/200, 202; Ahmed, *er-Rihle ve'r-raḥḥâletü'l-müslimün*, 117; Miquel, "İbn Hawkal", 3/787.

²⁹ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 4, 12; İbn Havkal, *10. Asırda İslâm Coğrafyası*, 9.

³⁰ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 10.

³¹ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 16-17.

³² İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 3; Krackovskij, *Târîhu'l-edebi'l-coğrâfiyyi'l-'Arabî*, 1/200, 202; Ahmed, *er-Rihle ve'r-raḥḥâletü'l-müslimün*, 117; Akhtar Husain Siddiqi, "Muslim Geographic Thought and the Influence of Greek Philosophy", *GeoJournal* 37/1 (1995), 13; Şeşen, "İbn Havkal", 20/34; Arendonk, "İbn Havkal", 5/2/747; Miquel, "İbn Hawkal", 3/787.

³³ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 26-27.

³⁴ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 28.

Medine, Yemâme, Câr, Cidde, Tâif, Hicr, Tebük, Medyen, Cuhfe, Hayber, Yenbu', Teymâ ve Umman gibi şehirlerin özelliklerine temas ederek her bir bölgede farklı bir Arap kabilesinin yaşadığını ve bunların kimler olduğunu detaylı bir şekilde açıklamaktadır.³⁵

İkinci kısımda³⁶ İran, Huzistan, Fars, Kirman, Sind, Ermenistan, Azerbaycan, Errân, Cibâl, Deylem, Taberistan, Gilân, Cürcân, Hazar denizi, Horasan, Sicistan, Buhara, Semerkant, Mâverâünnehir ve Batı Türkistan gibi doğu eyaletleri incelenir. İbn Havkal yalnızca Müslümanlar ile ilgili değil İslâm topraklarının sınırındaki yabancı beldeler hakkında da mühim rivayetler aktarmaktadır. Hindistan, Çin, Avrupa'nın bir kısmı, Mâverâünnehir ve Hazar denizi etrafındaki Türkler, Ruslar, Ulve ile Teflîn denilen yerlerdeki kavimler ve Nübye bunlardan en önemlileridir.³⁷ Ruslar'ın barbar ve yağmacı bir millet olduğunu ve Bulgarlar ile Slavlar'ın ortasında Volga nehrinin civarında ikamet ettiklerini söylemesi; Türk boylarından Peçenekler'in asıl vatanlarından ayrılıp Ruslar'a komşu bir bölgeye yerleştiklerini ve onlarla ittifak yaptıklarını kaydetmesi dönemin siyasetini aydınlatması bakımından önemli tarihî bilgilerdir.³⁸

İbn Havkal incelediği bölgedeki yerleşim merkezlerinin birbirlerine olan uzaklıklarını muhtemelen kolay bir şekilde kavranması amacıyla pek çok örnek üzerinden anlatmaya oldukça dikkat etmektedir. Buna Hint okyanusu ve Akdeniz'den bahsederken kullandığı aşağıdaki ifadeler örnek olarak verilebilir:

...Çin'den Kızıldeniz'e kadar ulaşan bölgeler Hint okyanusu kıyısındadır. Kızıldeniz'den Çin'e düz bir çizgi çizildiğinde yaklaşık olarak 200 merhale uzunluğa denk gelir. Aynı şekilde Kızıldeniz'den Mağrib'in en uzak noktasına bir çizgi çekildiğinde bu mesafe 180 merhale olarak kaydedilmektedir. Kızıldeniz'den Irak topraklarına kara yolunu kullanarak düz bir çizgide yola çıkarsan ve Semâve denilen yerden gidersen bu yol takriben bir ay sürecektir. Irak'tan Ceyhun nehrine iki aylık bir mesafe bulunmaktadır. Ceyhun'dan Fergana tarafındaki İslâm beldelerinin son sınırına yirmi kûsur merhale sürmektedir...³⁹

İbn Havkal Yahudilerin yaşam tarzları ve geçmiş tarihlerine yönelik ulaşabildiği anekdotları eserinde kaleme almıştır. Eyle isimli yerleşim merkezine değindiği esnada buranın Yahudilerin oturdukları bir yer olduğunu, onların burada cumartesi günleri yasaklanan avı yaptıkları için maymun ve domuza çevrildiklerini ve son olarak Eyle'deki İsrâiloğulları'nın İslâm devrinde Hz. Peygamber'den ahidnâme aldıklarını ifade etmektedir.⁴⁰ Görüldüğü üzere eserde farklı uygarlıkların tarihî serüvenine dair tespitite bulunabileceğimiz pek çok kaynak malzemesi mevcuttur. Bu durum sosyo-kültürel alandaki İslâm tarihi çalışmalarının artmasına coğrafya kitaplarının ne derece fayda sağladığını göstermektedir.

Şûretü'l-arz'da hakkında en fazla bilgi verilen bölgeler Mâverâünnehir, Mağrib, İran, Fars ve Arabistan'dır. Belh coğrafya okulunun kurucusu Ebû Zeyd el-Belhî (öl. 322/934) ve ondan sonraki temsilcisi İstahrî tarafından kaleme alınan coğrafya kitapları Abbâsî Halifesi Me'mûn

³⁵ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 30-35.

³⁶ İbn Havkal'ın bu bölümdeki yöntemi ve anlattıklarına dair değerlendirme makalenin "*Şûretü'l-arz*'da Cibâl Bölgesi ve Hemedan Şehri" başlığı altında yapılmıştır.

³⁷ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 57; İbn Havkal, *10. Asırda İslâm Coğrafyası*, 9; Krackovskij, *Târîhu'l-edebî'l-coğrâfiyyi'l-'Arabî*, 1/201, 204; Emine Opçin, *İbn Havkal'ın Şûretü'l-Ard Adlı Eserinin Tercüme ve Değerlendirmesi* (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 4; Ali Ekber Gülersoy, "Unutulmuş Bir Coğrafya Ekolü: Belh Coğrafya Okulu", *Journal of Turkish Studies* 9/11 (2014), 238.

³⁸ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 15.

³⁹ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 11.

⁴⁰ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 48.

tarafından bir komisyona çizdirilen ve “es-Sûretü'l-Me'mûniyye” olarak adlandırılan haritanın gözden geçirilmiş halini ve açıklamasını içerirken; İbn Havkal'ın kitabı kendinden önceki teliflerin mukayese edilmesiyle oluşturulmuş ve bizzat gözleme dayanan güvenilir bilgilerden meydana getirilmiş özgün bir yapıya sahiptir. Buna ilave olarak müellif Me'mûn'un haritasına hiç temas etmez. İbn Havkal kitabını sahih bilgiler ile ele almaya son derece dikkat etmiş ve okuyucuya da aklına takılan bir durumda o bilginin doğrusunu araştırmayı zaman zaman hatırlatmıştır. *Şûretü'l-arz*'ı yazarken coğrafyacıların eserlerinde kullandığı yaygın bir usul olan yedi iklim nazariyesini esas almamış, bunun yerine İslâm ülkelerini coğrafi bölgelere ayırıp o şekilde kitabını şekillendirmiştir. Bu bağlamda yazar yeryüzünü dört temel bölgeye ayırmaktadır. Bunlar İran, Çin, Hindistan ve Rum bölgeleridir.⁴¹

İbn Havkal bu bölgelerden İran'ın bayındırlık, yönetilme ve vergisinin bolluğu açısından diğerlerinden oldukça ileri bir seviyede olduğunu vurgulamaktadır. Dünyayı bölgelere ayırmada diğer âlimlerden farklı bir taksime giden müellif İran'a dahil olan bölgeleri Şam, Mısır, Mağrib, Endülüs ve Mâverâünnehir şeklinde sıralamaktadır. Rum bölgesine Slavlar'ı, Ruslar'ı, Ermeniler'i ve Hıristiyan memleketlerini dahil ederken Çin topraklarına Türk memleketlerini ilave eder. Sind, Keşmir ve Tibet'in bazı yerlerinin Hindistan'a ait olduğunu söyler. Buradan anlaşıldığı üzere İbn Havkal İslâm ülkelerine öncelik vermiş olsa da İranşehr olarak kaydettiği İran'ı İslâm'ın önemli bölgelerinin merkezi yapma çabasına girdiği açıkça görülmektedir. Onu böyle bir tutuma sevk eden faktörün ne olduğu kesin olarak bilinmemektedir. Ancak onun döneminde yaygın olan, İslâm âlemini Sâsânîler'in varisi gören İran kökenli geleneksel anlayışı takip ettiği söylenebilir. Diğer taraftan İbn Havkal eserinde bölgelerin coğrafi özelliklerine değinirken genellikle onların komşularıyla olan sınırları üzerinden bir anlatımda bulunur. İncelediği yerin enlem ve boylam koordinatlarına çoğu zaman yer vermemektedir. Ancak bazı bölgelerin hudutlarına değinirken bâriz hatalar yaptığı görülmektedir. Örneğin Malta'nın Sicilya ile Girit ortasında yer aldığını belirtir lakin bu bölge Sicilya ile Trablus arasında kalmaktadır. Müellifin yanlış tespitte bulunduğu hususlardan birisi de Yemen bölgesindeki San'a şehrinin ekvator çizgisi hizasında bulunduğunu zikretmesidir.⁴²

Eserde bölgeler ele alınırken sadece coğrafi özellikleri değil bilakis yörenin siyasî, iktisadî, dinî, sosyal ve kültürel gibi çok yönlü hayatına ışık tutan bilgiler kaydedilir. Konu edilen yerin zaman içerisinde uğradığı değişimler belirtilir. Bir coğrafya eseri olmasına rağmen incelenen bölgenin siyasî geçmişine dair doyurucu bilgiler aktarılır. Buna örnek olarak İbn Havkal'ın Arabistan yarımadasından bahsederken bu bölgede İslâm'dan önce hüküm sürmüş olan krallar hakkında aktardığı bilgiler verilebilir:

Arabistan oldukça geniş bir bölgedir. Burada oldukça nüfuz sahibi melikler yaşamışlardır. Firavunlar ve tûbba'lar Arabistan'a sahip olmuşlardır. Bu meliklerden bir kısmı ise dünya topluluklarının büyük bir kısmını idare etmiştir. Tûbba, San'a ve Semerkant kentlerini inşa edip dönüşümlü olarak bu iki şehirde ikamet etmiştir. Hz. İbrâhim dönemindeki firavun Sinân b. Ulvân ile Hz. Musa'nın muhatap olduğu firavun Mus'ab b. el-Velîd bu memleketlerin sakinlerindedir. Arabistan sakinlerinden pek çok

⁴¹ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 2, 9; İbn Havkal, *10. Asırda İslâm Coğrafyası*, 9; Krackovskij, *Târîhu'l-edebi'l-coğrâfiyyi'l-'Arabî*, 1/201, 204; Houari Touati, *Ortaçağda İslam ve Seyahat: Bir Alim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi*, çev. Ali Bertkay (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004), 125.

⁴² İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 9, 36; İbn Havkal, *10. Asırda İslâm Coğrafyası*, 22; Krackovskij, *Târîhu'l-edebi'l-coğrâfiyyi'l-'Arabî*, 1/201, 204; Ahmed, *er-Rihle ve'r-rahâletü'l-müslimün*, 117; Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, 101; Şeşen, “İbn Havkal”, 20/35.

peygamber gönderilmiştir. Onlardan en kıymetlisi ve faziletlisi Hz. Peygamber'imizdir.⁴³

İbn Havkal'in kitabında bölgelerdeki imaretler, madenler, çarşılar, tedavüldeki paralar ve fiyat değişimlerine büyük ölçüde yer ayrılır. Vilâyetlerde imal edilen ve ticareti gerçekleştirilen ürünlere dair kapsamlı ve güvenilir mâlûmat aktaran önemli coğrafya kitaplarından bir tanesi *Şûretü'l-arz*'dir. Bu açıdan dönemin ticarî hayatını tespit edebilmede önemli bir kaynak vazifesi görmektedir. Necran, Tâif ve Cüreş bölgelerinde derilerin tabaklanıp üretildiğini, Kuzey Afrika'daki Sebte kentinde tekne üretiminin yaygın olduğunu rivayet etmesi bu konudaki aktardıklarına misal olarak verilebilir.⁴⁴ Ayrıca İbn Havkal'in uzak bölgelerdeki farklı kimliklere mensup tüccar topluluklardan bahsetmesi o dönemin şartlarında halk hareketlerinin neden ve sonuçlarının tespitinde mühim rol oynamaktadır. Bu duruma Merakeş'in güneyindeki Sicilmâse'de bulunduğu sırada orada ikamet eden Bağdat, Basra ve Kûfe'den gelmiş tüccarların yaşamlarını anlatması örnek olarak verilebilir. Bu ticaret erbabı Sicilmâse bölgesine yerel halk tarafından kullanılan Hac yolu sayesinde göç etmişlerdi. İslâm dünyasının çoğu şehriyle alakalı bu gibi farklı ve nadir bilgiler sunması *Şûretü'l-arz*'i değerli kılmaktadır. İnceleme konusu yaptığımız kitap İstahrî'nin eserinden farklı olarak Mâverâünnehir, Irak, Ermenistan, Kuzey Afrika, Mısır, İspanya, Sicilya ve Endülüs hakkında tafsilatlı bilgiler aktarmasıyla tanınmaktadır. İbn Havkal'in klasik coğrafyacılar arasında Mağrib ile ilgili birinci elden mâlûmat aktaran en önemli müellif olduğundan bahsedilmektedir. Yukarıda bahsedilen sebeplerden dolayı bu güzide eserin incelenmesi ve öneminin ilim dünyası arasında kavranması önem arz etmektedir. Zira ilgili coğrafya eseri birincil kaynak olma kimliğini içerdiği önemli vasıflarıyla kazanmıştır.⁴⁵

İbn Havkal, bölgelerde kullanılan ağırlık ve uzunluk gibi ölçü birimleri hakkında kıymetli detaylı bilgiler vermektedir. Berîd, menzil, mil, fersah, merhale, konak, zirâ, kulaç vb. uzunluk ölçülerinin farklı coğrafyalarda muhtelif manalara geldiğini ve bunların neler olduğunu açıklamaktadır.⁴⁶

Şehirlerden toplanan haraç, öşür ve gümrük gibi vergilerin çeşitleri, miktarları ve kimlerden alındığına yönelik ayrıntılı bilgiler rivayet eden İbn Havkal incelediği hemen her bölgede bu konuya değinmeye özen göstermektedir. Kuzey Afrika'yı tanıttığı kısımda Trablus kentindeki vergi işleyişlerinin nasıl olduğuna dair sunduğu nakiller bu durumu göstermektedir:

Trablus geçmişte İfrîkîyye valiliğinin idaresi altında bulunmaktaydı. Bu dönemde İfrîkîyye valiliği Trablus'tan daha ünlüydü. Trablus'a bir menzil uzaklıkta yer alan Sabra kasabasında ticaret kervanlarından vergi toplanıyordu. Bu uygulama şu an devam etmektedir. Daha önceki dönemlerde nasıl olduğunu bilmiyorum. Verginin Trablus'tan Kayravân'a yola çıkanlardan tahsil edildiğini işitmedim. Kayravân'dan Trablus'a girenlerden ise hem Trablus'taki sorumlu onlardan vergi toplar hem de Lebde nahiyesinde kervandaki deve, yük hayvanı, katır, eşek ve taşıdıkları şeyler yanında köle ve koyunlardan da vergi toplanırdı.⁴⁷

İbn Havkal bölgelerden bahsederken oranın sakinlerinin olumlu ve olumsuz yönlerini, fizikî ve ahlakî özellikleri ile karakterlerini betimlemektedir. Bu tasvirler yazarın şahit olduğu değerlendirmeler olup başına gelen bir kötü durumdan dolayı bölge halkını genelleyen kötüleyici

⁴³ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 23; Krackovskij, *Târîhu'l-edebi'l-coğrâfiyyi'l-'Arabî*, 1/201, 204.

⁴⁴ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 36, 79.

⁴⁵ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 61; Krackovskij, *Târîhu'l-edebi'l-coğrâfiyyi'l-'Arabî*, 1/201, 204; Ahmed, *er-Rihle ve'r-raḥḥâletü'l-müslimîn*, 117; Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, 101; Şeşen, "İbn Havkal", 20/35.

⁴⁶ İbn Havkal, *10. Asırda İslâm Coğrafyası*, 11-12.

⁴⁷ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 68-69.

tespitler veya bir şahsın hoşgörölü tavrından dolayı şehrin tamamını öven sözler olabileceği ihtimalini göz önünde bulundurarak esere yaklaşmamız gerekmektedir. Örneğin müellif Kuzey Afrika'daki Kâbis yerleşim merkezinden bahsederken burada hatırı sayılır Berberî'nin yaşadığını söyledikten sonra halkının katı ve sert olduğunu, temizliğe riayet etmediklerini, özellikle kenar mahallelerdeki kimselerin hasetçi ve şerli insanlar olduklarını, dinlerinin bozuk olduğunu ve yolculara saldırmaya yağmacılık yaptıklarını açıklamaktadır.⁴⁸

2. Şûretü'l-arz'ın Bazı Önemli Özellikleri

Coğrafi bilgiler: Kitapta Orta Doğu, Kuzey Afrika ve Orta Asya başta olmak üzere dünyanın farklı bölgelerine ilişkin kapsamlı coğrafi bilgiler yer almaktadır. İbn Havkal bu alanların topografyasını, iklimini, dağlarını, vadilerini, çöllerini, göllerini, akarsularını, madenlerini, doğal kaynaklarını ve çeşitli kültürel yönlerini titizlikle ele almaktadır. Müellif coğrafi bilgilere dair özellikle yerleşim yerlerinin birbirlerine olan uzaklıkları üzerinden bir anlatımı tercih etmektedir.

Seyahatnâmeler: Uzun geziler ve değerlendirmeler sonucu kaleme alınan İbn Havkal'in eseri sadece teorik ve klasik bilgilerin bir derlemesi olmayıp aynı zamanda kendi seyahat ve gözlemlerinin anlatımlarını da içermektedir. Bu durum önceki kitaplardan farklı olarak onun eserinin kıymetini artırmaktadır. Hayatı boyunca çok seyahat etmesinin avantajı olarak ilk elden deneyimlerini metne dahil etme imkânı bulmuştur. Bu açıdan İbn Havkal tarihçiler tarafından hem coğrafyacı hem de seyyah olarak gösterilmektedir. Hatta kitabının bir coğrafyadan öte seyahatnâme eseri olduğu söylenir.⁴⁹

Haritalar ve diyagramlar: Şûretü'l-arz coğrafi özellikleri, ticaret yollarını ve önemli yerleri gösteren haritalar ve diyagramlar içermektedir. Müellif İslâm beldelerinin 22 haritasını hazırlamıştır. Bu haritalar İstahrî tarafından çizilen haritalardan daha ileri bir seviyede idi. Bu görsel araçlar kendi zamanına göre oldukça gelişmişti ve dünyanın daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunuyordu. Dolayısıyla İbn Havkal'in kitabını müstakil bir çalışmaya dönüştürmek için seyahat notlarından ve önceki eserlerden istifade etmesinin yanı sıra kitabını görsel içeriklerle zenginleştirerek çok yönlü farklı yöntemleri birleştirerek büyük bir çaba harcadığını söyleyebiliriz. Zira müellifin döneminde haritaların eserlere dahil edilmesi nisbeten nadirdi, bu da İbn Havkal'in çalışmasını oldukça ilerlemiş kılıyordu. O, haritaları hazırlarken Kubâdiyan'da bulunan bir Hint haritasını esas almıştır.⁵⁰ İbn Havkal'in kitabında dünyanın betimlemesi iki farklı şekilde yapılmaktadır. Bunlardan birincisi haritalar ile ikincisi ise anlatım ile. Haritalar yeryüzünü şematik olarak gözler önüne sererken anlatımları detaylı bir şekilde tasvir etmektedir.⁵¹

Sosyo-kültürel bilgiler: İbn Havkal, coğrafi verilere ek olarak ziyaret ettiği bölgelerin gelenekleri, adetleri, giyim ve kuşamları, ahlakî durumları, dilleri, dinleri ve toplumları hakkında da bilgiler vermektedir. Şehirlerdeki imaret, cami, kale, kasır ve hapisane gibi mekânlardan bahsetmesi kurum tarihine kıymetli veriler sağlamaktadır. Bunların yanında tarım, hayvancılık ve sanayi gibi ekonomik durumu anlatmaktadır. Onun naklettiği müktesebat ileriki dönemlerdeki tarihçilere ve araştırmacılara değerli tarihî ve kültürel bağlam kurmalarını sağlamaktadır.

Önemi: İbn Havkal'in çalışması, Orta çağ coğrafyası ve tarihi çalışmaları için önemli bir kaynak olarak kabul edilir. Abbâsîler döneminde dünyanın nasıl algılandığına ve anlaşıldığına dair bir

⁴⁸ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 70.

⁴⁹ İbn Havkal, *10. Asırda İslâm Coğrafyası*, 10.

⁵⁰ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 5.

⁵¹ Touati, *Ortaçağda İslam ve Seyahat*, 125.

bakış sunmaktadır. 10. yüzyılda anlaşıldığı şekliyle dünyanın ve özellikle İslâm âleminin anlık görüntüsünü gözler önüne serer ve İslâm medeniyeti, ticaret ve keşif tarihiyle ilgilenen bilim adamları için önemli bir kaynak görevi görür. Onun titiz gözlemleri ve açıklamaları coğrafya alanında kalıcı bir miras bırakmıştır, bildirdikleri tarihi ve kültürel öneme sahip olmaya hala devam etmektedir. İbn Havkal'in bu eseri ile Arap (İslâm) coğrafya yazılığının zirve noktaya ulaştığı araştırmacılar tarafından ifade edilir. İbn Havkal'in *Şûretü'l-arz'* müelliften sonra yaşayan Makdisî'nin *Ahsenü't-Tekâsîm*'i ile aynı anda İslâm coğrafyacılığının ilk tam coğrafya telifi olarak kabul edilmektedir.⁵² Belh Okulunun temsilcileri arasında Ebû Zeyd el-Belhî ve İstahrî'nin kitaplarında Orta Asya ve İran coğrafyasına yönelik coğrafi verilerin anlatılmasında büyük gelişme göze çarparken; bunlardan sonraki zamanda kaleme alınan *Şûretü'l-arz'*da Sicilya, İspanya ve Kuzey Afrika ile alakalı müktesebatta hem coğrafi hem de sosyo-kültürel alana dair seyahat notlarını da içeren son derece bir atılım gerçekleşmiştir.⁵³ İbn Havkal'in eserinin özelliklerinden önemli bir tanesinin "mekânsal bağlamlarla zamansal süreçlerin kendisine özgü bir biçimde ilişkilendirilmesi" olduğu ifade edilmektedir.⁵⁴ Touati, İslâm coğrafyacılığında İbn Havkal ile beraber yeni bir safhaya geçildiğini dile getirmektedir. Ona göre bu andan itibaren coğrafya somut olan şeyleri inceleyen ilim dalı, coğrafyacı ise "ayrıntılı olarak inceleme, koşulların ve derlenmiş mâlûmatın değerlendirilmesi" endişelerinin yön verdiği bir ilim adamı şeklini almıştır. Bunu sağlayan temel faktörün İbn Havkal'in yaptığı uzun seyahatler olduğu söylenebilir. İbn Havkal ile belirginleşen bu yeni coğrafya, matematik ve astronomi gibi ilim dallarından ayrılarak bağımsızlığını kazanmıştır. Bunun nedeni de coğrafyanın seyahat prensibine bağlanması olarak gösterilir.⁵⁵

3. Şûretü'l-arz'da Cibâl Bölgesi ve Hemedan Şehri

İbn Havkal'in *Şûretü'l-arz'* eseri diğer coğrafyacılar tarafından farklı olarak Cibâl vilâyetinin kendi dönemindeki özgün haritasını ihtiva etmesi açısından büyük bir öneme sahiptir. Bu kitap, Cibâl bölgesinin merkezi olan Hemedan'da ahalinin temel geçim kaynağını oluşturan ziraat ve hayvancılık uygulamaları, mezkûr uğraşlar sonucunda elde edilen yiyecekler ve içecekler, kent sınırlarından geçen hac güzergâhı üstünde Hemedan'a dahil olan Sâve sakinlerinin bu yolda taşımacılıkla uğraşarak paralar kazandıkları, Hemedan'ın İslâm Devleti hâkimiyetinde yeni baştan bina edildiği gibi birçok mevzuda kıymetli rivayetler içermektedir. Bundan dolayı bu başlık altında Hemedan şehri ve bağlı olduğu Cibâl vilâyeti üzerinden İbn Havkal'in eserinde takip ettiği yöntem ve anlatım tarzı genel olarak incelenecektir. Böylece müellifin şehirlerden bahsederken benimsediği usul somut olarak görülecek ve daha anlaşılır bir hale gelecektir.

İbn Havkal, Cibâl vilâyetinin sınırlarını detaylı olarak tasvir etmektedir. Buna göre Cibâl'in doğusunda Horasan düzlükleri, İsfahan, Fars ve Huzistan'ın bazı kesimleri, batı tarafında Azerbaycan, Kûfe ve Basra, kuzeyinde Kazvin, Rey, Zencan, Ebher ve Deylem, güneyinde ise Irak ve Huzistan'ın bir bölümü yer almaktadır. İslâm coğrafyacılarından İstahrî ve İbn Havkal bu yerleşim merkezlerinden Kazvin, Rey, Zencan ve Ebher'i kuzeyde bulunan Deylem'e ilhak ederler. Böyle düşüncülerinin nedenini ise bu merkezlerin Cibâl'in karşısında bir yaya benzer surette uzanması şeklinde açıklarlar. İki alimin böyle bir değerlendirme yapması coğrafi oluşumların yerleşim birimlerinin hudutlarının açıkça ortaya konulmasında değerli bir etken

⁵² Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, 101; Yurtalan, *İslam Coğrafyacılarına Göre Mezhepler*, 26.

⁵³ Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2008), 3/3.

⁵⁴ Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, 3/3-4.

⁵⁵ Touati, *Ortaçağda İslam ve seyahat*, 124, 126.

olduğunu kanıtlamaktadır.⁵⁶ bölgenin sınırlarını anlattıktan sonra Cibâl'e dair hazırladığı ayrıntılı haritasını açıklayan müellif bunun ardından Cibâl'in şehirlerini sıralar. Bunlar: Hemedan, Dînever, Kum, İsfahan, Nihâvend, Kâşân, Kerec, Burc ve Lûr'dur.⁵⁷ İbn Havkal bu genel bilgileri aktardıktan sonra Cibâl'in şehirlerini ayrı ayrı ele almaktadır. İlk sırada bölgenin merkezi olan Hemedan'dan bahseder.

Müellifin şehre dair verdiği bilgilerde kısa ve öz olarak şehri anlatması ile sadece Hemedan merkeziyle alakalı değil buraya tabi kasabalardan da bahsetmesi gibi hususlar göze çarpmaktadır. Hemedan'ın civardaki beldelere uzaklığı ve bu beldelerin birbirlerine olan mesafesi belirtilirken yerlerin özelliklerine değinilir. İbn Havkal, Hemedan'ı anlatırken ayrıntılı bir şekilde bu şehrin komşu yerlere Rey, İsfahan, Azerbaycan ve Huzistan gibi kentlere olan mesafesi üzerinde durmaktadır.⁵⁸ Müellifin verdiği bilgiler çerçevesinde Hemedan'ın kendisine dahil olan kasabalara uzaklığı şöyledir: Hemedan kent merkezinden Esedâbâd'a 15, Dînever'e 30, Mâzerân'a 4, Sâve'ye 30, Râmen'e 7 ve Rûzrâver kasabasına 7 fersah sürmektedir. Hemedan'a bağlı kasabaların birbirlerine olan uzaklığını şu şekilde kaydetmektedir: Esedâbâd'tan Kasrû'l-Lüsûs'a 7, bu kasabadan Mâzerân'a 7, oradan Kantaratü'n-Nu'mân'a 5, buradan Ebû Eyyûb'e 4, sonuncu kasabadan Bîsütün dağına ise 2 fersah mesafe vardır. Bîsütün aynı zamanda bir kasabanın ismi olup oradan Kırmîsîn'e 8, buradan Zübeydiyye'ye 8, oradan Hulvân sınırında yer alan Mercü'l-Kal'a'ya ise 9 fersaktır.⁵⁹

Eseri göre Hemedan, dönemin önde gelen ve çok sayıda idarî birimi olan büyük kentlerinden birisidir. Şehir yeşilliği, ağaçları, su kaynaklarının çokluğu ile tanınmaktadır. Birçok türde ticarî metalara sahip olduğu ve bunların başında küçükbaş hayvancılıktan imal edilen süt ile peynirin geldiği belirtilir. Hemedan'da üretimi gerçekleştirilen tarım ürünleri arasında çoğunluğu - Hemedan'ın kasabalarından- Rûzrâver'de yetiştirilen safran bulunmaktadır. Hemedan halkının karakterine dair ahlakının iyi, misafirperver ve şeref sahibi kimseler olduğu açıklanır.⁶⁰ Dînever'de yaşayan insanların mizaçları bakımından Hemedan ehlinde daha nezaketli, ince düşünceli oldukları, iyilik ve ilmî üstünlük yönlerinden de tabi bulunduğu Hemedan kentinden üstün bir konuma yükseldiği belirtilir.⁶¹ Ancak İbn Havkal bu konuda eserinde tutarsız bir davranış sergileyerek kendisi ile çelişkiye düşmektedir. Şöyle ki yazar kitabının diğer bir kısmında Hemedan'da bulunan vatandaşların ahlaklı, faziletli, yumuşak huylu ve ilimde rûsûh sahibi şahsiyetler olduklarını söylemek suretiyle şehrin olumlu hasletlerine birkaç defa vurgu yapmaktadır.⁶²

İbn Havkal Hemedan'ın da sınırlarında yer aldığı Cibâl bölgesinde bir gölün mevcut olmadığını söyleyerek yöredeki su kaynakları hakkında nakillerde bulunmaktadır. Ona göre Cibâl, Ermenistan topraklarından çıkan akarsular haricinde içerisinden gemiyle gidilebilecek bir akarsuya da sahip değildir.⁶³ Ancak Hemedan ve buraya bağlı ilçelerden Esedâbâd, Dînever, Kırmîsîn, Merc, Kerec ve Burc gibi yerlerin İsfahan civarından başlayıp batıya doğru

⁵⁶ İstahri, *Mesâlikü'l-memâlik*, 195; İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 357.

⁵⁷ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 358.

⁵⁸ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 358.

⁵⁹ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 358-361.

⁶⁰ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 358.

⁶¹ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 362.

⁶² İbn Vâzih Ahmed b. İshak b. Ca'fer Ya'kûbî, *el-Büldân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002), 76; İstahri, *Mesâlikü'l-memâlik*, 198; İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 358, 362; Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. İdris eş-Şerîf İdrîsî, *Nüzhetü'l-müşâk fi'ttirâkı'l-âfâk* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1989), 2/672-673.

⁶³ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 370.

akan Zerrinrûz ırmağı ile sulandığını beyan etmektedir.⁶⁴ Bölgenin coğrafi oluşumları hakkında da Cibâl'in çoğu yerinin görkemli dağlarla çevrili olduğu ancak Hemedan ve Kum ortasında kalan toprakların geniş platolardan meydana geldiği dile getirilir.⁶⁵

Şûretü'l-arz'da Hemedan'da bulunan dağlardan da bahsedilmektedir. Bunlardan önemli bir tanesi Bîsütûn dağıdır. Bîsütûn dağı Hemedan ile Hulvân ortasındaki bir konumda olup Hemedan şehir merkezinin daha yakınındadır. Milâttan önceki çağlardan beri faal olarak kullanılan, İslâm devrinde de gerek kervan gerekse hac için takip edilen bir rota şeklinde istifade edilen devletlerarası temel güzergâh Bîsütûn'un hemen aşağısından geçip gitmekteydi. Dağın bu kısmının yüzyıllar süresince tüccar topluluklarının meşhur dinlenme ve konaklama mevkilerinden birisi olduğu zikredilmektedir. Eserde dağın hayli yüksekte olduğu, oldukça ihtişamlı ve uç noktasına tırmanabilmenin olanaksız olduğu bildirilmektedir. Dağın çevresinde bir tur atabilmek için en az üç gün mesafe almak gerekmektedir.⁶⁶ İbn Havkal bölge halkından birtakım şahısların İran kistrâlarının kendi yetkinliklerini ve liderliklerini tüm dünyaya ilan etmek niyetiyle Bîsütûn'un bu kısmında ekonomiyi canlandıracak mekânlar, alış-veriş yerleri tesis ettiklerine yönelik bir haberi bildirdiklerini nakletmektedir. Diğer taraftan bu dağın hemen altında içerisinden sular akan bir membain yer aldığı, büyük bir oyuğun olduğunu nakleder. Diğer bir coğrafyacı Kazvîni bu mekânın insan tarafından taşlara şekil verilmesiyle yapıldığını iddia etmektedir. Bu kısımda Sâsânî Kralı II. Hüsrev'in (590-628) Şebdîz diye isim verilen atıyla üstünde biner vaziyette kistrânın kendi kazdırılmış kaya resmi mevcuttur. İlâveten kistrânın cariyesi olduğu bilinen Şîrîn'in sureti de tavanda bulunmaktadır. Bu kabartmaları nakşeden şahsın Fütus b. Sinimmâr isminde bir heykeltıraş olduğu kaynaklarda kaydedilmektedir. Bîsütûn dağındaki taşlarda bu kabartmaların haricinde çeşit çeşit kabartmaların da var olduğu İbn Havkal tarafından rivayet edilmektedir. Yazar bu minvalde bir okul ile öğretmen ve talebelerin yer aldığı bir çizimin mevcudiyetine temas etmektedir.⁶⁷

İbn Havkal, Hemedan'ın fizikî ve topografik yapısı hakkında da birtakım mâlûmat aktarmaktadır. O, eserinde diğer coğrafyacıların aksine Hemedan'ın sadece 1 fersaha 1 fersah (1 x 1 fersah) bir alanda yer aldığını iddia eder. Hemedan'ın büyüklüğünü buraya bağlı Dînever nahiyesi ile kıyaslayarak ondan iki kat daha büyük olduğunu aktarmaktadır. Kentin, asıl şehir (şehrîstan) ve çevresinde kalan dış mahalleler (rabaz) olmak üzere iki kısımdan oluştuğunu söylemektedir. Şehrînin 4 farklı yönde giriş kapısı olduğundan ve bunların demirden yapıldığından bahseder.⁶⁸

Şûretü'l-arz'da Hemedan'dan geçen ticaret ve hac yolları hakkında da bilgiler verilmektedir. Nîşâbur tarafından başlayıp Hemedan'daki Bîsütûn dağının yamacından Hulvân'a ilerleyen bir

⁶⁴ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 361-362.

⁶⁵ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 370.

⁶⁶ İstahrî, *Mesâlikü'l-memâlik*, 203; İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 371-372; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm fi ma'rifeti'l-ekâlîm*, nşr. M. J. de Goeje (Leiden: E.J. Brill, 1906), 398; Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân* (Beirut: Dâru Sadır, 1995), 1/515; Ebû Yahyâ Zekerıyyâ b. Muhammed b. Mahmûd Kazvîni, *Âsârü'l-bilâd ve ahbârü'l-ibâd* (Beirut: Dâru Sâdır, 2011), 342; el-Melikü'l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâîl b. Ali Ebü'l-Fidâ', *Takvîmü'l-büldân*, nşr. M. Le Baron Mac Guckin de Slane M. Reinaud (Paris: Imprimerie Royale, 1840), 71; Muhammed b. Ali el-Butsevî Sîpâhîzâde Mehmed, *Evdahu'l-mesâlik ilâ ma'rifeti'l-büldân ve'l-memâlik*, thk. Mehdi İd er-Ravâdiyye (Beirut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2006), 108.

⁶⁷ İstahrî, *Mesâlikü'l-memâlik*, 203; İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 371-372; Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm*, 398; İdrîsî, *Nüzhetü'l-müşâk*, 2/672; Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 1/515, 3/319; Kazvîni, *Âsârü'l-bilâd*, 343; Ebü'l-Fidâ', *Takvîmü'l-büldân*, 71; Sîpâhîzâde Mehmed, *Evdahu'l-mesâlik*, 108.

⁶⁸ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 362.

hac güzergâhı mevcuttu. Aynı şekilde bu dağın üzerinde İslâm öncesi dönemlerden beri var olan ve farklı ülkelerden gelen tüccarların ticaret yaptığı bir çarşı-pazar yer almaktaydı.⁶⁹

Cibâl vilâyeti ve Hemedan'daki ticarî duruma yönelik anlatımların diğer konulara nazaran kitabın genelinde olduğu gibi daha kapsamlı olduğunu söyleyebiliriz. Ahalinin temel geçim kaynağının hayvancılık olduğu bölgede süt ve süt ürünleri başlıca gıda maddesidir. Diğer taraftan yörede hayvancılık ile uğraşanlar imal ettikleri peynir, ayran, yoğurt benzeri süt ürünlerini diğer memleketlere ihraç edip satarlardı.⁷⁰ Hemedan'daki temel ticarî metaların ücretleri bakımından zengin olmayanların bile rahat bir şekilde ulaşabileceği bir seviyede idi. İbn Havkal "Hemedan sürekli ucuzdur" tabiri ile bu vaziyete işaret etmektedir.⁷¹ Eserde verilen bilgiye göre Cibâl vilâyetinde yaşayan halk altın ve gümüş para olan dînâr ile dirhemi tedavülde kullanmaktaydılar. Bu memleketin ağırlık ölçü birimi olarak ise "Hemedan Menni" şeklinde isim verilen birim tercih edilmişti.⁷²

Cibâl bölgesinin dinî yapısı, kitapta üzerinde durulan diğer bir konudur. Ancak burada yalnızca siyasî-dinî bir hareket olan Hürremiler'e yönelik bilgiler yer almaktadır. Buna göre bu mezhep mensupları yaşadıkları beldelerde tıpkı Müslümanlar gibi camiler inşa etmişler ve burada Kur'ân eğitimi vermişlerdir. İbn Havkal naklettiği bu bilgi ile çelişkiye düşerek Hürremiyye inanç sahiplerinin dinin yasakladığı şeyleri kendilerine helal gören ve herhangi bir otoriteye boğun eğmek istemeyen İbâhiyye'ye mensup olduklarını da söylemektedir.⁷³

İbn Havkal, eserinde Hemedan'ın İslâmî dönemde tekrar inşa edildiğini söylemektedir. Ancak bu imar faaliyetinin kim tarafından ve hangi tarihte gerçekleştirildiği hakkında bir bilgi vermemektedir.⁷⁴ Diğer kaynaklar ile mukayeseli bir okuma gerçekleştirdiğimizde Hemedan'da kayda değer imar çalışmalarının Abbâsî Halifesi Emîn (809-813) zamanında başlatıldığı ortaya çıkmaktadır. Onun döneminde kardeşi Me'mûn ile giriştiği hilâfet çekişmesinde ona karşı koyabilmek arzusuyla 195'te (811) kumandanlarından Abdurrahman b. Cebele bir grup süvariyle Hemedan'a sevk edilmişti. Komutan Hemedan'a ulaştığında Me'mûn'un komutanı Tâhir b. Hüseyin karşısında eyaleti müstahkem hale getirdi. Hemedan'ın dört kapısını, kalelerini ve burçlarını sağlamlaştırdı. Bunlara ilave olarak beldenin merkezinde ticarî yaşantının hareketlenmesi amacıyla dükkanlar; teçhizat yapımı gerçekleştirecek mekânlar tesis ettirdi.⁷⁵ Sonuç olarak İbn Havkal'ın belirttiği Hemedan'daki inşa çalışmalarının Abdurrahman tarafından burada yapılan bayındırlık faaliyetlerinin olabileceği söylenebilir. Mirza Bala ise İbn Havkal'ın Hemedan'ın İslâm döneminde inşa edildiği iddiasına farklı bir noktadan yaklaşmaktadır. Bala, İslâm'dan önceki dönemde Hemedan'da hüküm sürmüş hükümdarların şehirde yaptırdıkları binaların ve çeşitli şaheserlerin pek çoğunun İbn Havkal dönemine ulaşmadığını bu nedenle de İbn Havkal'ın, Hemedan'ın İslâm döneminde inşa edildiği haberini naklettiğini söyler. Fakat coğrafya müellifleri o dönemde Hemedan'da çok sayıda tarihî yapının var olduğuna yer

⁶⁹ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 371-372.

⁷⁰ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 372-373.

⁷¹ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 358.

⁷² İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 372-373.

⁷³ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 372.

⁷⁴ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, 362; W. Barthold, *An Historical Geography of Iran* (Princeton: Princeton University Press, 1984), 131.

⁷⁵ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir b. Yezid Taberî, *Târihu't-Taberî: Târihu'r-rusûl ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebû'l Fadl İbrâhîm (Kahire: Dârü'l-Maârif, 1967), 8/412-413; Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târih*, thk. Ömer Abdusselam et-Tedmûri (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1997), 5/416-417.

vermektedir. Dolayısıyla bu rivayeti “Hemedan’ın İslâmî dönemde yeniden inşa edilmesi” şeklinde kabul etmek daha uygun bir yaklaşımdır.⁷⁶

Sonuç

İnceleme konusu yaptığımız kitap, İslâm coğrafya yazıcılığının önemli örneklerinden birisidir. Kendinden sonraki devirlerde coğrafya müellifleri üzerinde büyük etkisi olmuştur. İbn Havkal alana dahil ettiği yeni metotlarla coğrafyanın bir ilim dalı olarak gelişmesine birçok katkısı olmuştur. Müellifin takriben otuz seneyi bulan seyahati neticesinde kitabını kaleme alması o zamanın geçmişinin pek çok açıdan aydınlatılmasında birincil kaynak vazifesi üstlenmektedir. Eser, coğrafya ve fiziksel nitelikler önemli bir yer kaplamak üzere bahsedilen memleketler ve şehirlere yönelik iktisadî, sosyal, kültürel, politik, dinî, idarî, eğlence, giyim-kuşam ve yerli insanların tutumları gibi mevzularda geniş-kapsamlı bilgiler ihtiva etmektedir. İbn Havkal kitabını gözlemlendiği somut bilgiler ile yazmaya dikkat etmiştir. Kaydettiği bilgilerin güvenilir olmasını bu yol ile halletmeye çalışmıştır. Sadece gözlemi esas almamış kendinden önce yazılmış coğrafya kitaplarını toplayarak birbirleriyle mukayese ettikten sonra kendi kurgusunu şekillendirmiştir. Ayrıca haritalar ve şemalar gibi görseller ile kitabına başka bir zenginlik katmıştır. İbn Havkal’ın bütün bu çabaları öncekilerden farkı olan bir kitap ortaya koymasını temin etmiştir. Müellif şahsî fikirlerini zaman zaman izhar etse de ön plana çıkarmamış, gözlemlendiğini ve işittiğini değiştirmeksizin olduğu gibi nakletmeye çalışmıştır.

⁷⁶ Mirza Bala, “Hemedân”, *İslam Ansiklopedisi: İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lugatı* (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1987), 5/421-422.

Kaynakça

- Ahmad, Sayyid Maqbul. "Coğrafya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/50-62. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Ahmed, Ahmed Ramazan. *er-Rihle ve'r-raḥḥâletü'l-müslimûn*. 1 Cilt. Cidde: Dârü'l-beyânî'l-Arabî, ts.
- Arendonk, C. V. "İbn Havkal". *İslam Ansiklopedisi: İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lugatı*. C. 5/2. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1987.
- Bala, Mirza. "Hemedân". *İslam Ansiklopedisi: İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lugatı*. 5. Cilt. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1987.
- Barthold, W. *An Historical Geography of Iran*. 1 Cilt. Princeton: Princeton University Press, 1984.
- Bölükbaşı, Mehmet. "İslam Dünyasında Coğrafya İlminin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi". *Disiplinlerarası Sosyal Bilimler Dergisi* 3 (2018), 01-26. <https://www.sosyalbilimler.com.tr/index.php/disosbilder/article/view/16>
- Dîvecî, Saîd. *Târîḥu'l-Mevşıl*. 2 Cilt. Bağdat: Matbûatü'l-mecmaî'l-ilmiyyi'l-İrâkî, 1982.
- Dozy, Reinhart Pieter Anne. *Spanish Islam: a History of the Moslems in Spain*. çev. Griffin Stokes. London: Frank Cass, 1913.
- Ebü'l-Fidâ', el-Melikü'l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâîl b. Alî. *Takvîmü'l-büldân*. nşr. M. Le Baron Mac Guckin de Slane M. Reinaud. 1 Cilt. Paris: Imprimerie Royale, 1. Basım, 1840.
- Gülersoy, Ali Ekber. "Unutulmuş Bir Coğrafya Ekolü: Belh Coğrafya Okulu". *Journal of Turkish Studies* 9/11 (2014), 233-242. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.7639>
- Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh. *Mu'cemü'l-büldân*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sadır, 2. Basım, 1995.
- İbn Havkal, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Alî. *10. Asırda İslâm Coğrafyası*. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2014.
- İbn Havkal, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Alî. *Şûretü'l-arz*. Leiden: E.J. Brill, 1939.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Ömer Abdusselam et-Tedmürî. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1. Basım, 1997.
- İdrîsî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. İdrîs eş-Şerîf. *Nüzhetü'l-müştâk fi'htirâkı'l-âfâk*. 2 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1. Basım, 1989.
- İstahrî, Ebû İshak İbrâhîm b. Muhammed el-Farîsî. *Mesâlikü'l-memâlik*. nşr. M. J. de Goeje. Leiden: E.J. Brill, 1927.
- Kandil, Fuad. *Edebü'r-Rihle fi't-Türâsî'l-Arabî*. Kahire: Mektebetü'd-Dâri'l-Arabiyye li'l-Kitâb, 2002.
- Kâtib Çelebi, Muştafâ b. 'Abdullâh Hâcî Hâlife. *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 6 Cilt. Bağdat: Mektebetü'l-Muşennâ, 1941.
- Kazvîni, Ebû Yahyâ Zekeriyâ b. Muhammed b. Mahmûd. *Âsârü'l-bilâd ve aḥbârü'l-ibâd*. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım, 2011.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-mü'ellifin: Terâcimü muşannifi'l-kütübi'l-Arabiyye*. 15 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Müşennâ, ts.
- Krackovskij, Ignatij Julianovic. *Târîḥu'l-edebi'l-coğrâfiyyi'l-Arabî*. çev. Selâhaddin Osman Hâşim. 2 Cilt. Kahire: Lecnetü't-Te'lif ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1963.
- Kudâme b. Ca'fer, Ebü'l-Ferec Kudâme b. Ca'fer b. Kudâme b. Ziyâd el-Kâtib el-Bağdâdî. *Kitâbü'l-Harâc ve sinâ'ati'l-kitâbe*. thk. Muhammed Hüseyin ez-Zebîdî. 1 Cilt. Bağdat: Dârü'r-Reşîd, 1. Basım, 1981.
- Makdisî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *Ahsenü't-tekâsîm fi ma'rifeti'l-ekâlim*. nşr. M. J. de Goeje. Leiden: Brill, 2. Basım, 1906.
- Miquel, A. "İbn Hawkal". *The Encyclopaedia of Islam (New Edition)*. 3. Cilt. Leiden: E. J. Brill, 1986.
- Opçin, Emine. *İbn Havkal'ın Sûretü'l-Ard Adlı Eserinin Tercüme ve Değerlendirmesi*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Sezgin, Fuat. *İslam'da Bilim ve Teknik*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2008.

- Siddiqi, Akhtar Husain. "Muslim Geographic Thought and the Influence of Greek Philosophy". *GeoJournal* 37/1 (1995), 9-15. <https://doi.org/10.1007/BF00814880>
- Sipâhîzâde Mehmed, Muhammed b. Ali el-Butsevî. *Evdahu'l-mesâlik ilâ ma'rifeti'l-büldân ve'l-memâlik*. thk. Mehdi İd er-Ravâdiyye. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Basım, 2006.
- Şeşen, Ramazan. "İbn Havkal". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/34-35. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Şeşen, Ramazan. *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı: Başlangıçtan XIX. yüzyılın Sonuna Kadar*. İstanbul: İSAR Vakfı Yayınları, 1998.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Târîhu't-Taberî: Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Ebû'l Fadl İbrâhîm. 11 Cilt. Kahire: Dârü'l-Maârif, 2. Basım, 1967.
- Touati, Houari. *Ortaçağda İslam ve Seyahat: Bir Alim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi*. çev. Ali Berktaş. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- Ya'kûbî, İbn Vâzih Ahmed b. İshak b. Ca'fer. *el-Büldân*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Yurtalan, Betül. *İslam Coğrafyacılarına Göre Mezhepler*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

HİTİT İLAHİYAT DERGİSİ

Hitit Theology Journal

e-ISSN: 2757-6949

Özel Sayı | Special Issue

Cilt | Volume 23 • Sayı | Issue Din ve Coğrafya

Nisan | April 2024

İslâm Tarihçiliğinde Toplumlari Şekillendiren Bir Unsur Olarak Coğrafya: Mes'ûdî Örneği*

Geography as a Shaping Element of Societies in Islamic Historiography: The Example of al-Mas'ûdî

Zeynep KAYA ÜNAL

Dr. Öğr. Üyesi | Asst. Prof.

Yalova Üniversitesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, İslam Tarihi

Yalova, Türkiye

Yalova University, Department of Islamic History and Arts, Islamic History

Yalova, Türkiye

zeynep.unal@yalova.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-0346-1043>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 30.12.2023

Kabul Tarihi | Accepted: 03.04.2024

Yayın Tarihi | Published: 30.04.2024

Atıf | Cite As

Kaya Ünal, Zeynep. "İslâm Tarihçiliğinde Toplumlari Şekillendiren Bir Unsur Olarak Coğrafya: Mes'ûdî Örneği". *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/Din ve Coğrafya (2024), 175-189. <https://doi.org/10.14395/hid.1410999>

* Bu makale 5-6 Ekim 2023 tarihlerinde gerçekleştirilen Din ve Coğrafya Sempozyumu'nda sunulan 'İslâm Tarihçiliğinde Toplumlari Şekillendiren Bir Unsur Olarak Coğrafya: Mes'ûdî Örneği' başlıklı bildirinin geliştirilmiş halidir.

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Benzerlik taraması yapılarak (Turnitin) intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışma için etik kurul izni, Hitit Üniversitesi Girişimsel Olmayan Araştırmalar Etik Kurulu'nun 09.12.2021 tarihli ve 2021/286 numaralı kararı ile alınmıştır. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/pub/hid/policy>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

* This article is the enhanced version of the paper titled "Geography as a Shaping Element of Societies in Islamic Historiography: The Example of al-Mas'ûdî," presented at the Religion and Geography Symposium held on October 5-6, 2023.

Review: Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review
It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning (Turnitin).

Ethical Statement: Ethics committee permission for this study was obtained with the decision of Hitit University Non-Interventional Research Ethics Committee dated 09.12.2021 and numbered 2021/286. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Geography as a Shaping Element of Societies in Islamic Historiography: The Example of al-Mas'ūdī

Abstract

When writing their works, Muslim historians have tended to start from the beginning of history, that is, from creation. In this way, the history of the universe was taken as the beginning of the history of humanity and connected to Islamic history together with the history of the prophets. Al-Mas'ūdī, on the other hand, in the IV/Xth century, introduced the geography of the world with its land, seas, and waters, and produced a text that deals with history almost simultaneously with the ground on which it took place. This feature made the author's name mentioned among Islamic historians as well as geographers. However, al-Mas'ūdī's approach to geography is quite different from that of a geographer. The author evaluated historical geography together with geographical history. He carefully recorded how the earth with its fauna and flora affected human history, how it shaped societies, and how societies in turn affected their environment. Carrying his research beyond the information he received from written sources, the scholar carefully examined and conveyed these features during his travels; he tried to enlighten the issues he was curious about or doubted by discussing them with locals, merchants and sailors. In this way, the information he obtained through observations and inquiries sometimes surpassed the written sources. In this way, he created a human-centered historiography by studying human geography. This article aims to classify the effects that emerged as a result of man's relationship with the geography of the earth based on al-Mas'ūdī's narrative in his extant works *Murūj al-dhahab* and *al-Tanbīh wa'l-ishrāf*. Thus, the cultural differences of societies in terms of basic needs such as nutrition and shelter, as well as the effects of activities such as the domestication of animals and acclimatization of plants on human history will be identified in the author's historiography. In this way, the contributions of treating geography as an element of historical narrative to the field of historiography will be indicated, and it will be seen that al-Mas'ūdī's pioneering approach allows us to look at history from a different perspective. For this purpose, first of all, the description of the earth's position in the universe as conveyed in the author's works will be explained. For al-Mas'ūdī stated that the earth was composed of four elements, which are fire, air, water, and earth, in accordance with the prevailing scientific approach of his time, but he also pointed to the distance of celestial spheroids from these lowly materials of the sublunar realm. He is also aware that the celestial bodies are the main factor in the formation of the seasons on earth. When it comes to the author's description of the earth, it is seen that he relies on the Iranian kishvar system. Accordingly, the center of the earth is the climate of Babylon/Iraq, the region where al-Mas'ūdī was born and spent the first years of his life. The settled geography of the world is depicted with six climates surrounding this climate. The fact that al-Mas'ūdī is not satisfied with these descriptions and distinguished himself by applying the theoretical knowledge to all living things on earth, humans, animals and plants, is seen in the information he gives about the effect of geography on living life. The author's geographical determinism explains precisely how each climatic region affects the life on it with its unique characteristics. This effect manifests itself not only physically, such as the change in the color of people's skin, but also in the change of their mental state or the emergence of diseases. Therefore, according to the author, understanding the characteristics of a region also provides enough information to explain many of the material and spiritual conditions of the people of that climate. Although al-Mas'ūdī compiled these explanations mainly from written sources, he used both his own observations and the information he acquired through his investigations to substantiate them. Therefore, as seen in the centrality of the Babylonian climate, he considered his own region and society as the main one, and explained this with reasons that he found quite justifiable. The author's reference point is the most moderate region and the most moderate society, namely the Iraqi region and its people. Therefore, al-Mas'ūdī is placed at the center of his narrative not only as the author but also because he originated in the most moderate point of the world. The elements briefly mentioned here show that al-Mas'ūdī's contributions to Islamic historiography as a historian are linked to his evaluation of geography as an essential element of history. This article aims to prove the effect of geography on the shaping of societies and thus history through al-Mas'ūdī's narrative.

Keywords: Islamic History, Geography, al-Mas'ūdī, Islamic Historiography, Historical Geography.

İslâm Tarihçiliğinde Toplumlari Şekillendiren Bir Unsur Olarak Coğrafya: Mes'ūdî Örneği

Öz

Müslüman tarihçiler, eserlerine tarihin başlangıcı olarak kabul ettikleri yaratılıştan başlama temâyülünde olmuştur. Bu şekilde evrenin tarihi, insanlık tarihinin başlangıcı olarak ele alınmış, peygamberler tarihiyle birlikte İslâm tarihine bağlanmıştır. Mes'ūdî ise 4./10. yüzyılda buna ek olarak dünya coğrafyasını karaları, denizleri ve sularıyla birlikte tanıtmış, tarihi üzerinde gerçekleştiği mekanla neredeyse eşzamanlı şekilde ele aldığı bir metin ortaya koymuştur. Müellifin bu özelliği, isminin İslâm tarihçileri kadar coğrafyacıları arasında da zikredilmesini sağlamıştır. Ancak Mes'ūdî'nin coğrafyaya yaklaşımı bir coğrafya yazarından oldukça farklıdır. Müellif tarihsel coğrafyayı, coğrafi tarihle birlikte değerlendirmiştir. Fauna ve florasıyla ele aldığı yeryüzünün insanlık tarihini nasıl etkilediğini, toplumlari nasıl şekillendirdiğini ve buna mukabil toplumların çevrelerine nasıl tesir ettiğini

özenle kaydetmiştir. Araştırmalarını yazılı kaynaklardan aldığı bilgilerin ötesine taşıyan Mes'ûdî, seyahatleri esnasında bu özellikleri dikkatle tetkik ederek aktarmış; merak ettiği ya da şüphe duyduğu konuları yerlilerle, tüccar ve denizcilerle müzakere ederek aydınlatmaya çalışmıştır. Bu şekilde gözlem ve soruşturmalarla elde ettiği malumatı, kimi durumlarda yazılı kaynakların önüne geçirmiştir. Bu sayede beşerî coğrafyayı işleyerek, insan merkezli bir tarih yazımı ortaya koymuştur. Bu makale, insanın yeryüzü coğrafyasıyla kurduğu ilişki neticesinde ortaya çıkan etkileri Mes'ûdî'nin günümüze ulaşan eserleri *Mürûcû'z-zeheb* ve *et-Tenbîh ve'l-İsrâf*'taki anlatımından yola çıkarak tasnif etmeyi amaçlamaktadır. Böylece toplumların beslenme, barınma gibi temel ihtiyaçlar konusundaki kültürel farklılıkları; bunun yanı sıra hayvanların evcilleştirilmesi ve bitkilerin aklimatizasyonu gibi faaliyetlerin insanlık tarihi üzerindeki etkileri, müellifin tarih yazımındaki şekliyle tespit edilecektir. Bu vesileyle coğrafyanın tarih anlatısının bir unsuru olarak ele alınmasının tarih yazımı alanına sunduğu katkılar belirtilerek Mes'ûdî'nin öncü yaklaşımının tarihe farklı bir pencereden bakma imkânı tanıdığı görülecektir. Bu amaçla öncelikle müellifin eserlerinde aktarıldığı şekliyle yeryüzünün evrendeki konumunun tasviri açıklanacaktır. Zira Mes'ûdî kendi çağının hâkim bilimsel yaklaşımı gereği dünyanın ateş, hava, su ve toprak şeklinde dört unsurdan teşekkül ettiğini belirtirken aynı zamanda, semavi cisimlerin ay altı alemin bu süfli materyallerinden uzaklığına işaret etmektedir. Yine yeryüzünde mevsimlerin oluşumundaki ana etmenin gök cisimleri olduğunun da farkındadır. Müellifin yeryüzü tasvirine gelindiğinde ise İran menşeli *kışver* sistemine dayandığı görülmektedir. Buna göre yeryüzünün merkezi Mes'ûdî'nin de doğduğu ve hayatının ilk yıllarını geçirdiği bölge olan Bâbil/İrak iklimidir. Dünyanın yerleşik coğrafyası bu iklimi kuşatan altı iklim ile tasvir edilmektedir. Mes'ûdî'nin bu tasvirlerle yetinmeyerek teorik bilgiyi yeryüzünde yaşayan tüm canlılara, insan, hayvan ve bitkilere uygulaması ile temayüz ettiği, coğrafyanın canlı yaşama etkisiyle ilgili verdiği malumatta görülmektedir. Müellifin coğrafi determinizmi her iklim bölgesinin kendine has özellikleriyle üzerindeki yaşamı nasıl etkilediğini kati şekilde açıklamaktadır. Bu etki insanların ten renklerindeki değişiklik gibi fiziksel olduğu kadar, ruhi durumlarının değişiminde ya da hastalıkların ortaya çıkışında da kendisini göstermektedir. Dolayısıyla müellife göre bir bölgenin özelliklerinin anlaşılması aynı zamanda o iklim insanının maddi manevi pek çok durumunun açıklanması için yeterli bilgi elde etmeye imkân tanımaktadır. Mes'ûdî bu açıklamaları her ne kadar temelde yazılı kaynaklardan derlediyse de delillendirmek için hem kendi gözlemini hem de soruşturmaları vesilesiyle edindiği bilgileri kullanmıştır. Dolayısıyla Bâbil ikliminin merkezi konumunda da görüldüğü şekliyle kendi yaşadığı bölgeyi ve toplumu asıl kabul etmiş, bunu oldukça haklı bulduğu gerekçelerle izah etmiştir. Müellifin referans noktası en mutedil olan bölge, en mutedil olan toplum yani Irak bölgesi ve insanıdır. Dolayısıyla Mes'ûdî sadece müellif olarak değil, aynı zamanda yeryüzünün en mutedil noktasında doğması ve yaşaması dolayısıyla da anlatısının merkezine yerleşmektedir. Bu makalede ele alınan unsurlar Mes'ûdî'nin bir tarihçi olarak İslâm tarih yazımına sunduğu katkıların, coğrafyayı tarihin aslı bir unsuru olarak değerlendirmesiyle irtibatlı olduğunu göstermektedir. Makalede toplumların ve dolayısıyla tarihin şekillenmesinde coğrafyanın etkisinin Mes'ûdî'nin anlatısı özelinde delillendirilmesi hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: İslam Tarihi, Coğrafya, Mes'ûdî, İslâm Tarihçiliği, Tarihsel Coğrafya

Giriş

Abbâsîler döneminde 4./10. asırda kitaplarını telif eden Mes'ûdî (ö. 345/956), tarih alanında eser verdiğini açıkça belirtmesine rağmen kitaplarına dünyanın yaratılışı ve yeryüzü coğrafyası anlatımıyla başlamaktadır. Buna ek olarak karaların ve denizlerin özellikleri, dünya yüzeyindeki dağılımları, nehir ve göllerin karaları şekillendirmesi gibi konulardan oldukça ayrıntılı şekilde bahsetmektedir. Sadece bununla sınırlı kalmayarak matematik coğrafya anlatmakta, hatta bazı şehir ve bölgelerin koordinatlarını açıklamaktadır. Dolayısıyla müellifin tarih kitaplarında bir coğrafya kitabında aranan bilgilere rahatlıkla ulaşmak mümkündür.¹ Ancak Mes'ûdî'nin okuyucusuna tüm bu açıklamaları yapmasının gerekçesi Dünya'nın evrendeki konumunu ve yeryüzünün özelliklerini göstermekten öte, bu hususiyetlerin insanı anlamak için anahtar niteliğinde olmasıdır. Nitekim bu sebeple sadece İslâm topraklarını değil, o dönemde yeryüzünün bilinen bütün bölgelerini kapsamaya gayret etmiştir. Bu sayede hem genel coğrafya hem de beşerî coğrafyaya önemli katkılar sunmuştur.² Bu sebeple müellifin bir coğrafyacı olarak bilime sunduğu katkılar akademik araştırmalarda ele alınmıştır.

¹ Mes'ûdî'nin coğrafya alanında ulaştığı öncü bilgiler için bkz. Mohammad Shafi, "Mas'ûdî as a Geographer", *Al-Masûdî Millenary Commemoration Volume*, ed. Sayyid Maqbul Ahmad - A. Rahman (The Indian Society for the History of Science ve The Institute of Islamic Studies, Aligarh Muslim University, 1960), 72-76.

² Sayyid Maqbul Ahmad, *A History of Arab-Islamic Geography: (9 th-16 th century a.d.)* (Amman : Al al-Bayt University [Camiatu Al-i'l-Beyt], 1995), 63.

Mes'ûdî'nin coğrafya ilmiyle ilişkisini ele alan araştırmacılar arasında Sayyid Maqbul Ahmad öne çıkmaktadır.³ Yazar, Mes'ûdî'nin Orta Çağ Arap coğrafya bilgisine sunduğu katkıları, hem İslâm dünyasındaki hem de Grek ve Hint menşeli kaynakları inceleyerek değerlendirmiştir. Ayrıca müellifin yaşadığı çağda, bilinen dünyanın neredeyse tamamını dolaştığı seyahatlerini tespit etmeye odaklanmıştır.⁴ Bunun dışında Abdullah Vüheybe'nin de benzer konuları ele aldığı bir kitap çalışması bulunmaktadır.⁵ Türkiye'de ise doğrudan Mes'ûdî'nin coğrafyacılığına tahsis edilen çalışmaların eksikliği hissedilmektedir. Bu araştırma mezkûr eksikliğe atfen, müellifin günümüze ulaşan iki kitabından hareketle yapılmıştır.

Günümüze ulaşan iki eseri incelendiğinde Mes'ûdî'nin temelde aynı konuları ele aldığı görülmekle birlikte bu kitaplarda üslup açısından farklılıklar bulunduğu anlaşılmaktadır. Müellifin en çok tanınan eseri *Mürûcû'z-zeheb* hacimli yapısına karşılık oldukça parçalı bir anlatıma sahiptir. Bu sebeple çoğu zaman bir konu farklı yerlerde ele alındığı için bilgilerin tespit edilerek tasnif edilmesi gerekmektedir. Oysa müellifin daha sonra kaleme aldığı ve vefatından hemen önce tamamladığı *et-Tenbîh ve'l-işrâf*, tasnif sistemi ve konuları ele alırken bütünlüğü sağlaması açısından daha başarılıdır. Yine de her iki eserde müellifin tarih yazımının genelde kozmoloji ve özelde ise coğrafya temeli üstüne kurulduğu açıkça görülmektedir.

1. Dünyanın Evrendeki Konumu

Mes'ûdî'nin evren anlayışı Hint ve Batlamyus sistemleri çevresinde şekillenmiştir.⁶ Yeryüzünün merkezi oluşturduğu evren tasavvurunda arz, çekirdeği teşkil ederken sema katmanları etrafını dairesel şekilde kuşatmaktadır.⁷ Dolayısıyla coğrafya ve astronomi bütünsel bir şekilde ele alınmaktadır. Aslında bu, dönemin genel anlayışını izhar etmektedir. Çünkü her iki alan yer ile gök arasındaki ilişkiden doğmakta ve aynı temel hesaplamalardan istifade etmektedir. Bu hesaplamalar dünya üzerindeki bir noktanın koordinatlarını belirlerken kullanıldığı gibi, tarihte gerçekleşmiş bir olayın zamanını ortaya koyarken de gereklidir. Takvim hesaplamaları ya da farklı enlemlerdeki gün ve gece uzunlukları hesaplamaları aynı kaynaktan beslenmektedir. Müellif bu hesaplamalar konusunda kendisine güvenmekte, ulaştığı sonuçları daha önceki alimlerin kaydettiklerine tercih etmektedir.⁸

Dünya sadece evrenin merkezini oluşturmakla kalmaz, aynı zamanda maddesi itibarıyla gök cisimlerinden farklıdır. Yeryüzündeki maddi dünya dört elementten müteşekkildir. Ancak bu elementler yeryüzüne hastır, gök alemi felekî özellikte olduğundan maddenin ateş, hava, su ve toprak hallerinden uzak beşinci bir tabiata sahiptir. Mes'ûdî'nin anlatısında dört element hem coğrafyayı hem de coğrafyanın insan üzerindeki etkilerini açıklamak için kullanılan temel unsurdur.⁹ Dört mevsimin özelliklerinin tanımlanması da elementlere göredir. Çünkü dört

³ Genelde İslâm coğrafyacılığı ile ilgilenen Hindistanlı araştırmacı yüksek lisans döneminde itibaren Mes'ûdî'yle ilgili çalışmalar yapmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Mahmûd el-Arnaût, "Makbûl Ahmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003).

⁴ Sayyid Maqbul Ahmad, "Al-Mas'ûdi's Contributions to Medieval Arab Geography", *Islamic Culture An English Quarterly* 27/2 (1953), 61-77; Sayyid Maqbul Ahmad, "Al-Mas'ûdi's Contributions to Medieval Arab Geography", *Islamic Culture An English Quarterly* 28/1 (1954), 275-286; Sayyid Maqbul Ahmad, "Travels of Abu'l-Hasan Ali b. al-Husayn al-Mas'ûdi", *Islamic Culture An English Quarterly* 28/4 (1954), 509-524.

⁵ Abdullah Fettah Muhammed Vüheybe, *Coğrafiyyetü'l-Mes'ûdî beyne'n-nazariye ve'l-vâki': mine'l-edebü'l-coğrâfi fi't-türâsi'l-Arabî* (İskenderiye: Münşeâtü'l-Meârif, 1995).

⁶ Tarif Khalidi, *Islamic Historiography: The Histories of Mas'ûdî* (Albany: State University of New York Press, 1975), 70.

⁷ Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali el-Mes'ûdî, *et-Tenbîh ve'l-işrâf*, thk. Abdullah İsmâil es-Sâvî (b.y.: Mektebetü't-Târîhiyye, 1357/1938), 8.

⁸ Khalidi, *Islamic Historiography*, 30.

⁹ Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 10. Dört unsur dünya zemininin açıklanması için de kullanılmıştır. Mes'ûdî yer yüzeyinin kum, çamur, taş ve tuz şeklinde dört unsurdan oluştuğunu ifade etmektedir. Su, insan bedeninde damarlardan kanın akması gibi yerin hava boşluklarında hareket etmektedir. Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 25. Anâsir-ı erbaa teorisi sekiz ve dokuzuncu yüzyılda yapılan tercümeleler

mevsimin her biri, elementlerin özelliklerinden birini taşır. İlbahar kan misali sıcak ve nemlidir. Yaz sarı safra ile tanımlandığından sıcak ve kurudur. Mevsimleri belirleyen temel etken gök cisimlerinin yeryüzündeki tesirleridir. Güneş etkisiyle oluştukları için Mes'ûdî konuyu anlatırken Güneş takvimini kullanmıştır. Bu esnada takvimin mevsimleri esas almadığı da görülmektedir. İlbahar mevsiminin başlangıcı yılbaşına değil, ekinoksun yaşandığı 20 Mart'a tekabül etmektedir. Sonbahar da gece-gündüz eşitliğinin olduğu 24 Eylül'de başlar.¹⁰

Tablo 1. Mevsimlerin Element Özellikleri

İlbahar	Sıcak-Nemli	Kan	Hava
Yaz	Sıcak-Kuru	Sarı Safra	Ateş
Sonbahar	Soğuk-Kuru	Kara Safra	Toprak
Kış	Soğuk-Nemli	Balgam	Su

Mes'ûdî'nin yılın mevsimlerinin hangi sıraya göre düzenlendiğiyle ilgili açıklamaları, toplumların iklimle kurduğu ilişkiyi gözler önüne sermektedir. Buna göre ilkbaharın ilk mevsim olduğunu düşünenler bunu, günlerin uzamaya başlamasına ve yazın kuruluşundan sonra baharın nemliliğinin kendini göstermesine bağlamaktadır. Çünkü onlara göre nemlilik başlangıç olmaya uygun bir özelliktir. Diğer taraftan yazın ilk mevsim olması Mısır bölgesi için söz konusudur. Zira bu dönemde toplumun can damarı Nil taşar. Ayrıca takvimlerini doğuşuna göre düzenledikleri Şîrâ (Sirius) yıldızı bu dönemde doğmaktadır.¹¹ Sonbaharı ilk mevsim kabul edenlerin gerekçesi ise tohum ekiminin bu dönemde yapılmasıdır. Kışı ilk mevsim olarak kabul edenler ise Araplardır. Çünkü geçim kaynakları olan yağmurun toprağa ilk düştüğü mevsimdir.¹² Elbette bu açıklamalar kuzey yarım küre için geçerlidir. Bu durum müellifin ele aldığı toprakların büyük oranda kuzeyde bulunmasından kaynaklanmaktadır. Yoksa Mes'ûdî dört mevsimin kuzey ve güney yarım kürede farklı dönemlerde yaşandığından haberdardır.¹³

2. Yeryüzünün Tasviri

4./10. asırda dünyanın coğrafi bölgelerini belirlemek için kullanılan temelde iki tasnif bulunmaktaydı. Bunların ilki Batlamyus'un Avrupa, Asya ve Libya şeklinde dünyayı üç bölgede ele almasına dayanan Grek sistemiydi. İkincisi ise İran menşeli dördüncü bölgenin merkezde yer aldığı ve çevresinin altı bölge tarafından kuşatıldığı kişver sistemiydi.¹⁴ Anlattıkları Mes'ûdî'nin meskûn yeryüzünü yedi iklim bölgesine ayırarak inceleyen kişver sistemini benimsediğini göstermektedir. Zira her ne kadar iklimlerin kapsadığı alan ve özellikleriyle ilgili ihtilafli görüşler olduğuna işaret etmişse de açıklamaları Bâbil/İrak iklimi merkezli yedi bölgenin özellikleri hakkındadır. Dördüncü iklim bu tasnifin kalbini teşkil etmektedir.

yoluyla İslâm bilim sistemi içerisine girmiştir. İnsanın sağlığı dört unsurun mutedil durumuyla açıklanmış, hastalık unsurlardan birinin artması ya da eksilmesi sebebiyle gerçekleşen bir durum kabul edilmiştir. Havanın ya da suyun kirliliği tâun gibi salgın hastalıkların ya da doğal afetlerin gerekçesi kabul edilmiştir. Mustakim Arıcı, "İslâm Coğrafyasında Salgınlar Tarihinin Sessiz Kaynakları: Taun/Veba Risaleleri Literatürü", *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2021), 100. Nitekim bu konuda Mes'ûdî, Merisiyye rüzgârının kesintisiz esmesinden Mısır'da veba olacağına anlaşıldığını söylemektedir. Yemen'de esen Bâriha rüzgârı da Irak bölgesinde veba olacağı anlamına gelmektedir. Mes'ûdî, *et-Tenbih*, 17.

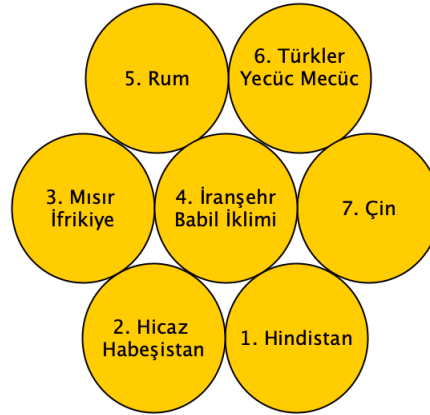
¹⁰ Mes'ûdî, *et-Tenbih*, 13-15.

¹¹ Bu yıldız Mısırlıların kadim zamanlarda kullanılan en doğru takvimi oluşturmalarını sağlamıştır. Doğuşunun 365 günlük ritmi sayesinde bir yıl doğruya en yakın şekilde tespit edilebilmiştir. A. Necati Akgür, "Eski Mısır Takvimi ve Kronolojisi", *Türk Dünyası Araştırmaları* 169 (2007), 9; A. Necati Akgür, "Güneş Takvimleri", *Türk Dünyası Araştırmaları* 162 (2006), 181.

¹² Mes'ûdî, *et-Tenbih*, 15.

¹³ Mes'ûdî, *et-Tenbih*, 11.

¹⁴ Kışver sisteminin yedi iklim teorisinde, aynı enlem kuşağında birden fazla bölge bulunmaktadır. İlerleyen dönemlerde bu sistemin fiziki coğrafyaya uygun olmadığı ve farklı hükümdarlarla toplumların yaşam alanlarını muhtemelen idari gerekçelerle sistemleştirdiği için yetersiz olduğu kabul edilmiştir. Bu sebeple iklimler enlemler dikkate alınarak yeniden düzenlenmiştir. Yedi iklim fikri geçerliliğini sürdürürken bölgeler değişime uğramıştır. Ahmad, *A History of Arab-Islamic Geography*, 281-283, 349.

Tablo 2. Kışver Sistemine Göre Yedi İklim

Çevresi diğer altı iklimle sarılmıştır. Mes'ûdî bu bölgede doğmuş ve yetişmiş olmakla gurur duymaktadır.¹⁵

Dördüncü iklim olan Bâbil bölgesi, yedi iklimin ortasında yeryüzünün en değerli toprağıdır. Gıdası en güzel, havası en temiz bölge burasıdır. Havası ılımandır, dört mevsim yaşanır. Vücutta kalp neyse Dünya için Bâbil odur. Bu sebeple geçmiş zamanın en güçlü hükümdarları buraya yerleşmeyi tercih etmiştir.¹⁶ Mes'ûdî Bâbil bölgesinin kıymetini anlatırken konuyu Çin imparatoru ile bir Arap tüccar arasında geçen anekdotla da desteklemiştir. Burada yeryüzünde hüküm süren imparatorlar hiyerarşik olarak sıralanmaktadır. İlk sıra elbette ki dünyanın merkezinde hüküm süren Irak hükümdarına aittir.¹⁷ Dahası onun bu konumu Çin imparatorunun itirazına mahal bırakmamaktadır.

Tablo 3. Yedi İklim Bölgesinin Gök Cisimleriyle İlişkisi

1	Hindistan	Zühal/Satürn	Oğlak ve Kova
2	Hicaz ve Habeşistan	Jüpiter	Yay ve Balık
3	Mısır ve İfrikiye	Merih/Mars	Koç ve Akrep
4	Babil ve Irak	Güneş	Aslan
5	Rum	Venüs	Boğa ve Terazi
6	Yecüc Mecüc Bölgesi	Merkür	İkizler ve Başak
7	Çin	Ay	Yengeç

Merkez iklimi takip eden hiyerarşide doğu her zaman batıdan üstündür. Mes'ûdî bunun gerekçesini öncelikle Güneş ve yıldızların doğudan doğup, batıdan batmasıyla açıklamaktadır. Çünkü ona göre doğum batıdan üstündür. Bir diğer açıklama ise doğu bölgelerinin erkek yıldızlar, batı bölgelerinin dişi yıldızlar hâkimiyetinde olması ve erkeğin dışiden üstün olmasıdır.¹⁸

Matematik coğrafya konusunda son derece maharetli olan Mes'ûdî, enlem ve boylamlardan, bunların kullanımının sağladığı faydalardan bahsetmiştir. Farklı şehirlerin aynı enlem üzerinde bulunduğu işaret ederek bu bölgelerin birbirine uzaklığından ötürü farklı enlemde yer aldıkları yanılmasına düşülebileceğini söylemiştir. Oysa müellif *es-Sûretü'l-Me'mûniyye* gibi meşhur

¹⁵ Mes'ûdî, *et-Tenbih*, 29-31.

¹⁶ Mes'ûdî, *et-Tenbih*, 32-33.

¹⁷ Irak hükümdarını sırasıyla Arap, Türk, Hint ve Rum hükümdarları takip etmektedir. Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali el-Mes'ûdî, *Mürüccü'z-zehab ve me'âdinü'l-cevher*, thk. Kemal Hasan Mer'î (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1425/2005), 1/111.

¹⁸ Mes'ûdî, *et-Tenbih*, 41.

haritalarda şehirlerin enlemler üzerindeki konumlarını tahkik etmiştir. Mesela Fustat, Basra ve Şiraz ile aynı enlem üzerinde yer almaktadır. Diğer taraftan Ekvator'a olan uzaklığın sıcaklığa, dolayısıyla iklime etkisini anlatmıştır. Ancak görüldüğü üzere kışver teorisi doğrudan enlemlere dayanmamaktadır. Bu konuyu açıklığa kavuşturmak için müellif, aynı enlemde yer aldıkları halde farklı sıcaklık düzeylerine dolayısıyla ayrı iklim özelliklerine sahip şehirlerin durumunu açıklamıştır. Buna göre farklı bölgeler sadece başka yıldızların etkisinde oldukları için değil, aynı zamanda yerden yükselen sıcak ya da soğuk buharın bölgeyi etkisi altına alması sebebiyle de ayrı özellikler göstermektedir. Aynı enlemde yer alan Dimaşk ve Bağdat'ın farklı sıcaklıklarda olması bu nedenledir.¹⁹ Mes'ûdî'nin İranlıların iklim teorisini bu farkındalığı dolayısıyla benimsemesi, iklimi yalnızca enlem ile açıklanamayacak karmaşık bir olgu olarak görmesi sebebiyle haklı bir gerekçeye dayanmaktadır.

Yeryüzünün yerleşik bölgesi doğu ile batı arasında uzandığı için uç noktalarının tespiti önemlidir. Mes'ûdî doğuda Çin'den sonra gelen es-Sîle adaları,²⁰ batıda ise Kanarya Adaları'yla (el-Cezâirü'l-Hâlidât) bu sınırı belirlemiştir.²¹ Kuzey ve güney sınırlarında karanın nereye kadar uzandığı bilinmemektedir (*terra incognita*). Nitekim bu çağda Afrika kıtasının çevresi henüz dolaşmamıştır.²² Diğer taraftan müellif, ellerindeki teknolojik imkânların insanların yeryüzünün tamamını özellikle de okyanusu gezmesine müsaade etmediğinin farkındadır. Bu sebeple denizlerin boyutlarına dair yorumları aktardıktan sonra tam mesafenin tespit edilmesinin mümkün olmadığını vurgulamıştır.²³ Diğer taraftan suların yeryüzünün sadece yüzeyini kaplamadığını bilakis suların hem yer altında hem yer üstünde uzun yollar kat edebildiğini görmüş, nehirler arası bağlantıları tespit etmeye çalışmıştır. Ölü Deniz'e döküldüğü halde oranın suyuyla karışmadan yer altına inen ve daha sonra Akdeniz'e dökülmek üzere tekrar yeryüzüne çıkan bir su kaynağı olarak Şeria (Ürdün) Nehri'ni bu özellikleriyle birlikte tanıtmıştır. Bu suyun farklı kaynaklardan çıktığı izlenimi oluştuğu halde aynı mabdan geldiğinin tespit edilmesi için, içine atılan eşyaların diğer kaynaktan çıktığına dair gözlemden yararlanıldığını söylemektedir. Yine benzer özellikteki bir diğer akarsu Isfahan Nehri'dir.²⁴ Tüm bu tespitlerine karşın yine de müellif döneminin hâkim görüşü olan güneydeki bilinmeyen topraklar anlayışından uzaklaşmamış, Afrika'yı dolaşarak Hint Okyanusu'ndan Atlas Okyanusu'na varan suları hayal edememiştir.²⁵

Yeryüzünün yüzey şekillerine gelince, deniz ve karaların oluşumu Mes'ûdî'nin aktardığı konular arasında yer almaktadır. Çünkü müellif dünya yüzeyinin farklı yüksekliklere sahip olmasını zaruri görmektedir. Buna göre yeryüzü tamamen tek bir seviyede olsa, çukurlar ve yükseltiler olmasa tamamı sularla kaplanacağı için ne hayvanlar yaşayabilir ne de ziraat yapılabilirdi. Dolayısıyla Allah Teâlâ yeryüzünde yaşamın devamlılığını sağlamak için yüzeyini dağlar ve düzlüklerden oluşacak şekilde engebeli yaratmıştır.²⁶ Ayrıca yer yüzeyi yaratıldığı haliyle kalmamış, sürekli değişmiştir. Bu değişimlerin bazılarını tarihî seyri içinde gözlemlemek mümkündür. Bu konuda Mes'ûdî Dicle nehir yatağının tarih içinde değişmesinden bahsetmektedir. Zira Kistrâ Perviz

¹⁹ Mes'ûdî, *et-Tenbih*, 39-40.

²⁰ Mes'ûdî, *Mürûc*, 1/121. Sayyid Maqbul Ahmad buranın Kore olduğu kanaatindedir. Bu fikrini Viladimir Minorsky'nin isim benzerliği teorisine dayandırmaktadır. Ahmad, *A History of Arab-Islamic Geography*, 50, 293, 325.

²¹ Mes'ûdî, *Mürûc*, 1/69.

²² Afrika kıtasının güney ucu deniz yoluyla ancak XV. asırda aşılabilmiştir. Alfred W. Crosby, *Dünya Benimdir : Avrupa Ekolojik Emperyalizmi 900-1900*, çev. Bilgi Altınok (İstanbul : Kitap Yayınevi, 2004), 125.

²³ Mes'ûdî, *et-Tenbih*, 61.

²⁴ Mes'ûdî, *et-Tenbih*, 64.

²⁵ Ahmad, *A History of Arab-Islamic Geography*, 50.

²⁶ Mes'ûdî, *et-Tenbih*, 25.

zamanında gerçekleşen değişikliğin izleri müellifin döneminde halen görülebilmektedir.²⁷ Toprağın yapısı da bölgeden bölgeye farklılık arz etmektedir. Bu farklılık sayesinde yüzeydeki sular birbirinden ayrı özellikler kazanmıştır. Müellif, yeryüzündeki suların buldukları toprağa göre farklı tatlarda olduklarına işaret etmiş ve onları aralarında tatlı, tuzlu, ekşi ve bitter acının bulunduğu toplamda sekiz sınıfa ayırarak incelemiştir. Ayrıca bu suların insan vücudundaki faydalı ve zararlı etkilerini anlatmıştır. Mesela mineralli suların doğru kullanıldığında vücudu temizlediği, ancak fazla içilirse organları zayıflattığını kaydetmiştir.²⁸ Mes'ûdî'nin uzun yıllarını yolda geçirmiş bir alim olarak sular hakkında yeterli bilgiye sahip olması, onları ayırt ederek faydalı ve zararlı şeklinde tasnif edebilmesi önemlidir. Çünkü bir seyyahın su ihtiyacını karşılamak için yeterince donanımlı olması zorunludur. Seyahat âdâbını anlatan eserlerde işlenen temel konular arasında suyla ilgili bahisler de yer almaktadır.²⁹

3. Coğrafyanın Canlı Yaşama Tesiri

Mes'ûdî'nin tarih anlatımında coğrafyanın tesiri bağlamında en çok yer verilen husus insan üzerindeki etkileridir. Buna göre insan ile yaşadığı çevre arasındaki ilişki iki katmanlıdır. İlk olarak müellif insanın fiziki ve ruhsal durumunu belirleyen temel unsurun, yaşadığı iklim koşulları olduğu kanaatindedir. Bu sebeple yeryüzünü dört bölgeye ayırarak incelemiş ve her bölgenin insanların özelliklerini açıklamıştır. Ona göre insanların farklı ten rengine sahip olmasının temel nedeni iklimdir. Aslında dönemin inanışları arasında yer alan ve insanoğlu için Azrail'in üç renk toprak seçtiğini söyleyen kanaati de zikretmiştir.³⁰ Fakat genel teorisini iklimler ve bunların insan üzerindeki etkisi üzerine kurmuştur.

Yeryüzü, Mes'ûdî'nin tasnifinde dört bölgeye ayrılarak ele alınmaktadır. Bu bölümlenme meskûn topraklar için geçerlidir. Müellifin kabul ettiği dünyanın meskûn olan ve olmayan şeklinde ikiye bölünerek ele alınması, Grek düşüncesi menşeli bir yaklaşımdır.³¹ Buna göre dünyanın kuzey ve güney ucunda, kutuplarda yerleşim yoktur.³² Diğer taraftan meskûn yeryüzünün güneyi fazla sıcak, kuzeyi fazla soğuk olduğundan, mutedil bölge doğu ve batıdır. Mes'ûdî'ye göre bu ikisi arasında ise doğu daha mutedil olduğundan batıya üstündür.³³

Dört çeyrekte oluşan dünyada doğu çeyreği, erkektir. Güneş tabiatının hâkim olduğu erkeklik uzun ömür, hükümdar sürelerinin uzunluğu gibi özelliklere delalet eder. Bu sebeple bölgede yaşayan insanlar tarih, biyografi ve siyaset alanlarında beceriklidir. Batı çeyreği ise ay hâkimiyetinde dişidir. Buranın halkı sır gizleyen, dindar, görüş ve firkalarına bağlı kimselerdir. Kuzey çeyreğinde soğuk ve nem hâkim olduğundan insanların cüsseleri büyük, tabiatları sert, anlayışları kıt ve renkleri aşırı beyazdır. Saçları düz ve uzundur. İnançlarına bağlı da değillerdir. Tüm bunların sebebi soğukluğun baskınlığı olduğundan daha kuzeye gidildikçe bu özellikler de artar. Kuzey bölgede yaşayan Türklerin durumu böyledir. Soğuk bedenlerini vurduğu ve sıcaklık da yüzlerinde biriktiği için yüzleri yuvarlaklaşmış, gözleri küçülmüştür. Güney çeyrekteki halkın

²⁷ Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 48.

²⁸ Mes'ûdî, *Mürûc*, 2/21-22.

²⁹ Houari Touati, *Ortaçağda İslam ve Seyahat: Bir Alim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi*, çev. Ali Berkay (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004), 226.

³⁰ Mes'ûdî, *Mürûc*, 1/25.

³¹ Mes'ûdî bu bilgilerin Batlamyus, Mârînus gibi kadim filozoflardan geldiğine işaret etmiştir.

³² Kuzey kutbunda yazın gece, kışın gündüz olmaz. Güney kutbu da bunun tam tersi şeklindedir. Bu sebeple Mes'ûdî'ye göre kutup bölgeleri insan yerleşimine uygun değildir.

³³ Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 23.

ise sıcaklık yüksek, nemleri az olduğundan derileri siyahlaşmış, gözleri kızarmış, ruhlari vahşileşmiş, saçlari kıvırcıklaşmıştır. Sıcaklığa yakınlıkları oranında bu özellikler artmaktadır.³⁴

Görüldüğü üzere Mes'ûdî insanın bulunduğu coğrafi ortama uyumlandığını, vücudunun buna göre değiştini ve bir tür evrim geçirdiğini açıklamaktadır. Türkler soğuk bölgelerde yaşadıkları için vücutlari soğumuş ve nemlenmiştir. Ten renkleri aslında beyaz olduğu halde sürekli soğukta kalmaktan dolayı kırmızılaşmıştır. Simalarının birbirine benzemesinin sebebi de aynı hava koşullarına hepsinin maruz kalmasıdır. Bu durum Türklerle has değildir. Nitekim Mısırlılar da aynı iklime maruz kaldıkları için benzerler.³⁵ Aynı gerekçelerle başka bir bölgeye göç eden ve oranın halkı ile karışan toplumlar da eski fiziksel özelliklerini kaybederler. Türkler Tibet'e yerleşip Hintlilerle bir arada yaşamaya başlayınca ten renkleri değişmiştir.³⁶ Bu teoriye göre asıl yapısını muhafaza eden, bir anlamda normal ve temel özellikler gösteren insan, en mutedil coğrafyada yaşayan insandır. Kuzey halkının derisi fazla beyaz, güneyinki fazla siyahken doğu insanının ten rengi en sağlıklı ve güzel olandır. Diğer taraftan merkezde yer alan Irak bölgesi insanı en mütেকâmil özelliklere sahiptir. Güneyin sıcaklığı ile kuzeyin soğuğunun karıştığı, böylece en mutedil iklimi oluşturduğundan insanlari da mutedil vücuda sahiptir. Her bölgenin güzel özelliklerini kendilerinde taşırlar. Tenlerinin esmer rengi en güzel renktir.³⁷

Mes'ûdî iklimin fiziki etkisinin ötesinde insanın ruhsal durumunu da etkilediğini kabul etmektedir. Bu yaklaşım Hipokrat'ın (MÖ 460-375 [?]) havanın insanın ruhsal durumuna etki ettiği ve öfke, sevinç ya da endişeye sebep olduğunu açıklayan teorisine dayanmaktadır.³⁸ Çünkü insan bedeni mizacın etkisinde olduğu gibi mizaçlar da havanın etkisindedir. Rüzgârla gelen hava değişimi de insan üzerinde bu sebeple tesirli olur. Mesela güney rüzgârı havayı ısıttığı gibi bedeni de gevşetir.³⁹ Mısır'da esen rüzgârların insan bedeni üzerinde farklı tesirleri vardır. Merisiyye rüzgârı vücut sıcaklığını güçlendirirken bölgedeki kuzey rüzgârı bedene uyusukluk verir.⁴⁰ Bu sebeple dağlarda ya da ovalarda yaşamak, hatta bedevî ya da hadarî bir yaşam sürmek de insanın karakterini şekillendirmektedir. Mes'ûdî insanların eski çağlarda bedevî ve hadarî olarak iki gruba ayrıldıkları kanaatindedir. Bedeviler arasında da yeryüzünün mutedil bölgelerinde yaşayanlar ve yaşamayanlar vardır. Araplar gibi mutedil topraklari seçen insanların sıhhatleri iyi, bedenleri kuvvetli, renkleri saf olur. Aksi durumda bedeviler kaba ve katı insanlara dönüşürler.⁴¹

Coğrafyanın mezkûr etkisi bütün canlılar için geçerlidir. Hayvanlar da benzer şekilde fiziksel değişimler yaşamaktadır. Türk topraklarında yaşayan develerin bacaklari kısalıp, boyunlari uzamıştır. Tüylarının de rengi değişmiş, açılmıştır.⁴² Volkanik bölgelerde yaşayan hayvanlari siyah, beyaz kumlarda yaşayanlari beyaz olması, dağ keçilerinin üzerinde gezdikleri dağlari renge göre kızıl, beyaz vb. olmalarının sebebi budur. Hatta müellif saç bitlerinin dahi

³⁴ Mes'ûdî, *Mürûc*, 2/171; Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 21-23.

³⁵ Mes'ûdî, *Mürûc*, 2/179.

³⁶ Mes'ûdî, *Mürûc*, 1/103-104.

³⁷ Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 37.

³⁸ Hipokratik külliyyatta yer alan *Havalar, Sular ve Ülkeler* isimli eser iklimin insan üzerindeki tesirlerini anlatmakta ve insan sağlığı araştırmasının ilk olarak bölgenin havasının ve suyunun özelliklerinin tespitiyle başlayacağını ifade etmektedir. Bu külliyyat doğrudan Hipokrat'ın metinlerini içermemekle birlikte onun tıp anlayışını ortaya koymaktadır. Bkz. Hippocrates - Charles Darwin Adams, "On Airs, Waters, and Places", *Complete Works of Hippocrates* (Delphi Classics, 2015).

³⁹ Mes'ûdî, *Mürûc*, 2/178-179.

⁴⁰ Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 17.

⁴¹ Mes'ûdî, *Mürûc*, 2/93, 95. Mes'ûdî'yle ilgili çalışmasında Emine Sonnur Özcan bu bilgilerin "sosyo-psikolog titizliğiyle" ortaya konduğunu belirtmektedir. Ayrıca bedevî hayatın nedenlerini anlamaya ve açıklamaya çalışan muhtemelen tek Ortaçağ aliminin Mes'ûdî olduğunu vurgulamaktadır. Emine Sonnur Özcan, *İslâm Tarih yazımında Gerçeklik ve el-Mes'ûdî* (Ankara: Doğu Batı Yayınlari, 2014), 206.

⁴² Mes'ûdî, *Mürûc*, 1/338.

yerleştikleri saçların rengine uyduklarını söylemektedir.⁴³ Yine dişi tavus kuşunun benzersiz renkleri ancak Hindistan'da görülebilir. Çünkü İslâm topraklarına taşındığında renkleri solar, hatta doğan yavruların da renkleri bulanık olur. Benzer bir etki bitkilerde de görülmektedir. Hindistan'dan getirilen narenciye ağaçları Umman, Basra, Irak ve Şam'da yetiştiği halde tatları ve kokuları farklılaşmış, azalmıştır.⁴⁴ Hurma, çekirdekten üretilince meyve vermediği için Basra ve Kûfe bölgesinde fidandan yetiştirilir. Oysa Bulak'ta çekirdekten de yetiştirilebilir ve bu yüzden bölgede hurma ağacı çoktur.⁴⁵

İnsan ile yaşadığı çevre arasındaki ilişkinin ikinci katmanı, beslenme, barınma gibi temel ihtiyaçları temine olanak sağlayan, üretim ve tüketim döngülerini belirleyen unsurun coğrafya olmasıdır. Beslenme alışkanlıkları; ulaşım, ticaret ve mimarî çevrenin etkisiyle şekillenir. Mes'ûdî bu ilişkiye dikkat çekmeye özen göstermiş, bölgeler arası benzerlik ve farklılıklara işaret etmiştir. Konuyla ilgili en çok bilgi verdiği bölge hayatının son dönemini geçirdiği ve üstün coğrafi konumunu vurguladığı Mısır'dır. Müellif Mısır dışındaki bütün bölgelerin yağmurdan gelen bereketle ayakta durduklarından bahsetmektedir. Oysa Mısır yağmura ihtiyaç duymadığı ve Nil'in suyuyla beslendiği için diğer bölgelerden üstündür. Elbette bu durum Mısır halkının ihtiyaçlarını karşılamak için Nil'in taşma vaktini dikkate almalarını gerektirmiştir. Mes'ûdî halkın, Nil'in sularının yükselmesinden önce kendileri ve hayvanları için yeterli yiyeceği hazırladıklarından bahsetmektedir. Mısır'ın anlatımdaki bu merkezî konumu sebebiyle kimi zaman başka bölgelerin özellikleriyle karşılaştırıldığı görülmektedir. Mesela Saîd-i Mısır (güney) ile Hicaz'ın iklimi benzer özellikler gösterdiği için her iki bölgede de büyük hurma ağaçları yetişir. Buna mukabil Aşağı Mısır (kuzey) havası Şam iklimine benzer, yağmurludur. Dolayısıyla üzüm, badem, ceviz gibi meyve ve bakliyat yetişir. İskenderiye, Lübiye ve Merâkiye gibi İfrikiyye (Kuzey Afrika) şehirlerinde çöller, dağlar ve ağaçlıklardan oluşan coğrafya sebebiyle zeytin gibi bitkisel besin kaynaklarının yanı sıra hayvan yetiştiriciliği de yapılabilmektedir. Buranın halkının koyun, eşek, soylu atlar gibi en güzel ehlileştirilmiş hayvanlara sahip oldukları söylenmiştir.⁴⁶ Sevâd (Irak) bölgesi de bitkisel besin kaynakları açısından zengindir, hurma, üzüm bağları ve başka ağaçlarla doludur.⁴⁷ Diğer taraftan siyahî topraklarında (Diyârû'z-Zenc/Orta Afrika) ve Hindistan'da ise bol bulunan muz önemli bir besin kaynağıdır.⁴⁸

Coğrafi konum bölgenin ekonomisinin nasıl şekilleneceğini de belirlemektedir. Ticaret yolları üzerindeki şehirlerin ürünlere ulaşımı her zaman daha kolaydır. Mes'ûdî Mısır'ın bu konudaki üstünlüğünü vurgulamaktadır. Çünkü bir taraftan Akdeniz ve Kızıldeniz arasındaki müstesna konumu sebebiyle deniz ulaşımına, diğer taraftan Nil sayesinde nehir ulaşımına imkân tanıdığından, Mısır'a gemilerle çeşitli bölgelerden ticarî mal getirilmektedir.⁴⁹ Nehir taşımacılığının önemine işaret eden müellif, farklı bölgelerde Nil benzeri özellik gösteren büyük nehirlerin bulunduğundan bahsetmektedir. Endülüs bölgesinde Cordoba ile Sevilla arasında nakliyatı mümkün kılan büyük Guadalquivir Nehri böyledir.⁵⁰ Harizm ve başka bölgelerden ticari mal taşınması da Hazar Nehri sayesinde gerçekleşmektedir. Bölgenin kıymetli malları olan deri

⁴³ Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 27.

⁴⁴ Mes'ûdî, *Mürûc*, 1/282.

⁴⁵ Mes'ûdî, *Mürûc*, 2/18.

⁴⁶ Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 19-20.

⁴⁷ Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 35-36.

⁴⁸ Mes'ûdî, *Mürûc*, 2/14.

⁴⁹ Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 19.

⁵⁰ Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 60.

kürkler gibi pek çok malzeme büyük gemilerle bu nehir yoluyla ihraç edilmektedir.⁵¹ Her bölge insanı o coğrafyanın kendilerine sunduğu imkânlarla geçimlerini sağlamaktadır. Mes'ûdî'nin içinde canlı yaşam olmadığını söylediği acı ve tuzlu sulardan biri olan Urmiye Gölü etrafındaki insanlar bu gölde taşımacılık yaparak yaşamlarını sürdürmektedir.⁵²

Mes'ûdî'nin tarih yazımında coğrafî unsurlar mimârî, teknolojik ve sanatsal üretimi belirleyen önemli etmenler olarak tanıtılmaktadır. Müellif, Atlas Okyanusu'nda, insanların tehlikeli sulara geçmelerini engellemek ve onları uyarmak için inşa edilmiş deniz feneri ve bronzdan büyük heykeller bulunduğunu anlatmaktadır.⁵³ Teknolojik gelişmeler henüz okyanusun aşılmasını mümkün kılmadığı için insanların çözümü bu şekilde olmuştur. Ayrıca gemilerin tatlı su ve tuzlu su için farklı yapıda inşa edildiklerine işaret etmektedir. Bazı tuzlu su gemilerinin tatlı suya geldiğinde battığından bahsetmekte, bunun gerekçesini Aristo'nun yumurta deneyini örnek göstererek açıklamaktadır.⁵⁴

Toplumların yerleşik hayat düzenini belirleyen unsur da iklimdir. Mesela konargöçer yaşam, yazın aşırı sıcaktan kaçınmak için tercih edilmektedir. Mes'ûdî bu bağlamda Irak bölgesini hükümdarlık merkezi olarak belirleyen İran kısırlarının yazın Cibâl'de, kışın Irak'ta ikamet ettiklerini belirtmektedir. Bunun amacı yazın Irak'ın sığından, sinek ve haşeratından korunmak, kışın da Cibâl'in şiddetli soğuşundan kaçınmaktır.⁵⁵ İklim şartları, insanın inşa ettiği yapıların kalıcılığını da belirleyen temel unsurdur. Rüzgârın ya da yağmurun yıkıcılığı özellikle abidevi yapılarda kendisini göstermektedir. Mes'ûdî Mısır piramitlerinden birinin Merisiyye rüzgârına karşı konumlanan güney tarafının çatladığını aktarmaktadır.⁵⁶ Yine İskenderiye'de yağmur o kadar şiddetlidir ki İskenderiye Feneri'nin yarısından itibaren yıkılmasına sebep olmuştur.⁵⁷ Diğer taraftan depremler yerleşim yerlerinin kaderini belirlemek noktasında iklim şartlarından daha etkindir. Mes'ûdî şahit olduğu 18 Ramazan 344 (5 Ocak 956) tarihli depremi canlı tasvirlerle anlatmaktadır. Mısır, Şam ve Mağrib topraklarının çoğunda hissedilen depremde İskenderiye Feneri'nin bir kısmı yıkılmıştır. Depremin yarım saat sürdüğünü ifade eden müellif bundan daha büyük bir sarsıntı yaşamadığını belirtmektedir. Yerin altından sanki bir şey geçiyormuş gibi büyük bir zelzele olduğunu, yoğun bir uğultu yükseldiğini ifade etmektedir. Buna rağmen müellifin yaşadığı şehir Fustat'ta yıkım az olmuş, can kaybı yaşanmamıştır.⁵⁸ Diğer taraftan Mes'ûdî depremleri bölge topografyasını değiştiren önemli olaylar olarak da değerlendirmektedir. Çünkü depremleriyle meşhur Kûmes şehrinde, yaşanan sarsıntılar

⁵¹ Bu kürkler arasında en kıymetlisi siyah tilki kürküdür. Çünkü diğer kürklere nazaran vücudu sıcak tutma kapasitesi fazladır. Mes'ûdî bu özelliğin keşfiyle ilgili güzel bir anekdot aktarmaktadır. Halife Mehdî-Billâh (h. 775-785) hangi kürkün daha sıcak tuttuğunu keşfetmek için çok karlı ve soğuk bir kışta su dolu kapları kürklerle bağlayarak test etmiştir. Bu deney sonucunda siyah tilki kürkü bağlı olan hariç tüm sular donmuş, dolayısıyla bu kürkün sıcak tutma becerisi ortaya çıkmıştır. Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 55-56.

⁵² Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 65. Urmiye Gölü'nde tuzluluk seviyesi sebebiyle balık ve yumuşakçalar yaşamamaktadır. Ancak göle egemen canlı bir karides türü bulunmaktadır. Göçebe kuşlar bölgeye uğramakta ve bu karidesle beslenmektedir. M. Ghaheri vd., "Lake Urmia, Iran: A Summary Review", *International Journal of Salt Lake Research* 8/1 (1999), 22.

⁵³ Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 60.

⁵⁴ Mes'ûdî yumurta deneyini *el-Âsârü'l-ulviyye*'den alıntılanmaktadır. Buna göre yumurta tatlı suda batarken denizin tuzlu suyunda yüzeyde durmaktadır. Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 63-64.

⁵⁵ Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 33.

⁵⁶ Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 18.

⁵⁷ Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 42-43.

⁵⁸ Akdeniz/Himalaya kuşağında gerçekleşen bu depremin ardından aynı yıl Mısır'da bir sarsıntı daha yaşanmıştır. Nuh Arslantaş, *İslâm Dünyasında Depremler ve Algılanma Biçimleri: İlk On Asırda (h. I-X/m. VII-XVI. Yüzyıllar)*. (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003), 68-69.

sebebiyle su kaynakları yer değiştirmiştir. Çin'den Fergana'ya uzanan depremler neticesinde bölgedeki bazı yerleşimler sazlık ve bataklık haline gelmiştir.⁵⁹

Mes'ûdî'nin hayvanlar hakkında verdiği bilgiler incelendiğinde bunların önemli bir kısmının ilginç kabul edilerek *acâib* literatürünün bir uzantısı şeklinde aktarıldığı görülmektedir. Bu gariplik kanaati, Mes'ûdî'nin kendi yaşamındaki normun ne kadar dışına çıktıklarına göre belirlenmektedir. Çünkü müellif hem kitaplarda bulduğu hem de seyahatleri esnasında karşılaştığı veya görüştüğü insanlardan derlediği *acâib* pek çok canlıya ve duruma eserlerinde yer vermiştir. Ayrıca bunları aktarırken araştırma yapmış, okuduklarını ve duyduklarını tahkik etmiştir. Câhız'ın gergedanların yedi yıl boyunca yavrularını karınlarında taşıdıklarını söylemesini eleştirmesi bu tahkike bir örnektir. Çünkü denizcilerden soruşturarak gergedanların da büyük baş evcil hayvanlar gibi doğum yaptıklarını öğrenmiştir. Burada Câhız gergedan ile kanguruyu karıştırmış gibidir.⁶⁰ Bunun gibi başka hayvanların da ilginç özelliklerine değinmiştir. Ateş böceğinin geceleri mum ışığı gibi etrafını aydınlatarak nehrin üzerinde uçtuğundan bahsetmektedir.⁶¹ Yine balinanın okyanus yüzeyindeyken havaya su püskürtmesini tasvir etmiştir.⁶² Elektrikli yılan balığının avcılarının ellerini ve kollarını çarptığını anlatmıştır.⁶³ Timsahların ağzından parazitleri yiyerek beslenen kuşları betimlemiştir.⁶⁴

Mes'ûdî *acâib* anlatılarında olayın ilginçliğini ortaya koymanın yanı sıra durumun keyfiyetini açıklamış ve kendi coğrafyası içindeki normalliği vurgulamıştır. Bu onun tarihi açıklarken doğal nedenler aramasında da kendisini gösteren bilimsel yaklaşımının önemli bir parçasıdır.⁶⁵ Bu bağlamda aynı tür hayvanlarla karşılaşan toplulukların birbirinden farklı uygulamalar geliştirmesini ele alarak bunları gerekçelendirmeye çalışmıştır. Konunun en güzel örneklerinden biri fillerle ilgili verdiği bilgilerdir. Çünkü filler İran topraklarında ve Hindistan'da ehlileştirildiği ve savaşlarda ya da ziraatte toprak işlerken kullanıldığı bilindiği halde, Orta Afrika'da siyahiler tarafından sadece fildişi için avlanmaktadır.⁶⁶ Ayrıca Orta Afrika halkı at, katır, deve gibi binek hayvanları bulunmadığı için ulaşımda eğer ve semer taktıkları ineği kullanmaktadır.⁶⁷ Benzer şekilde pek çok bölgede bulunan maymunların zehirli yemekleri ayırt etme özelliğini Hint ve Sind toplumları fark etmiş, onları çasnigir⁶⁸ olarak kullanmıştır.⁶⁹ Emevîler döneminde Yezîd'in Ebû Kays isimli maymunu ise yalnızca bir maskottur.⁷⁰

4. Mes'ûdî'nin Coğrafi Referanslara Kaynaklığı

Mes'ûdî dünya coğrafyası hakkında bilgi verirken üç temel kaynaktan yararlanmıştır. Bunların ilki elbette coğrafya konusunda bilgi veren kitaplardır. Bu konuda Grek kültüründen istifade eden

⁵⁹ Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 44-45.

⁶⁰ Ahmad, *A History of Arab-Islamic Geography*, 65.

⁶¹ Mes'ûdî, *Mürûc*, 4/264.

⁶² Mes'ûdî, *Mürûc*, 1/85.

⁶³ Mes'ûdî, *Mürûc*, 1/267.

⁶⁴ Egyptian Plover (Timsah Kuşu) Mes'ûdî'nin bu tasvirinde anlattığı kuş türüdür.

⁶⁵ Khalidi, *Islamic Historiography*, 43.

⁶⁶ Mes'ûdî, *Mürûc*, 1/129-132, 211, 2/7-11. Fillerin orduda kullanımının başlangıcı bilinmemekle birlikte çeşitli amaçlarla MÖ. 3. binyıldan itibaren İndüs vadisinde evcilleştirilerek kullanıldıklarına dair kayıtlar bulunmaktadır. İlerleyen zaman içinde bu kullanım Hindistan bölgesinden batıya kayarak Akdeniz uygarlıklarına kadar ulaşmıştır. İskender'in ordularına filleri de dahil ettiği bilinmektedir. Helenistik krallıklar döneminde Hindistan filine erişim imkânı bulunamadığında Afrika fillerine yönelindiği görülmektedir. Hatice Uyanık, "Helenistik Orduların Mobil Kuleleri ve Savaş Tankları: Savaş Filleri", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 36 (2019), 183-198. Dolayısıyla siyahî halkların kendi savaşlarında filleri kullanmaması, Mes'ûdî'nin yaptığı doğru bir tespit gibi gözükmekteyken bu fillerin başka toplumlar tarafından orduda istihdam edildiği anlaşılmaktadır.

⁶⁷ Mes'ûdî, *Mürûc*, 2/6, 13.

⁶⁸ Hükümdar sofralarında bulunarak zehirlenme ihtimaline karşı yemekleri tadıp kontrol eden saray görevlilerine verilen isim.

⁶⁹ Mes'ûdî, *Mürûc*, 1/151.

⁷⁰ Mes'ûdî, *Mürûc*, 3/62.

bir literatürü kullandığı anlaşılmaktadır.⁷¹ İkinci kaynağı ise kendi gözlemlerine dayanmaktadır. Nitekim müellif kuzey yarım kürede yaşadığı ve eserlerini Mısır'dayken yazdığı için coğrafi tanımlamalar yaparken kendi bulunduğu mevki referans almıştır. Dolayısıyla eserleri incelenirken bu durum göz önünde bulundurulmalıdır. Mes'ûdî dağların, bölgenin güneyinde konumlanması durumunda güneyden gelen sıcak rüzgârları engellemesi sebebiyle o mekânı soğutacağını bir kaide olarak zikretmektedir. Ancak bu durum aslında sadece kuzey yarım kürede yer alan bölgeler için geçerlidir. Denizlerle ilgili kaidesi de bu şekildedir. Çünkü güneyde bulunan denizin bölgeyi ısıttığını, kuzeyde konumlanan denizin ise bölgeyi soğuttuğunu söylemiştir.⁷² Ancak güney yarım kürede bu durum tam tersine işlemektedir. Yine de dünya karalarının büyük kısmı kuzey yarım kürede yer aldığından ve Mes'ûdî'nin yaşadığı dönemde bilinen dünyanın neredeyse tamamında bu kaideler doğru olacağından hata payının oldukça küçük olduğu söylenebilir.

Mes'ûdî'nin üçüncü kaynağı ise görüştüğü kimselerden aldığı bilgilerdir. Mes'ûdî bu şekilde bilgi toplama metodunu Batlamyus el-Kalûzî'nin (ö. 168 [?]) kullandığına işaret etmiştir. Batlamyus kitaplardaki bilgiyi karşılaştırmak için dünyanın farklı bölgelerine elçiler göndermiş, onların gözlemleriyle elde ettikleri malumatı kitabî bilgi ile mukayese ederek aktarmıştır.⁷³ Mes'ûdî'nin bu üç kaynağı doğru sorularla mezcederek kullanması, çağı için öncü fikirler ortaya koyduğu bir metodolojiye sahip olmasına ve bazı hatalı bilgileri tespit etmesine olanak tanımıştır. Mesela Karadeniz ile Azak Denizi ve Hazar Denizi'nin üç farklı deniz olduğunu net şekilde açıklamaktadır. Bu konuda eski kaynaklarda karışıklık yapıldığından ve her üç denizin aynı deniz zannedildiğinden bahsetmiştir.⁷⁴ Konuyla ilgili bu çıkarımı yapmasını, aldığı tarihî haberleri farklı bir gözle değerlendirmesi sağlamıştır. Çünkü kanaatini ispatlamak için Rusların deniz ulaşımında kullandıkları yollarla ilgili bir bilgi zikretmektedir. Buna göre Ruslar Karadeniz ve Azak Denizi'ne ulaşabilmek amacıyla Hazar Denizi'nden ayrılmak için Hazar hükümdarıyla anlaşma yapmak zorunda kalmışlardır. Bu durum Hazar'ın diğer denizlerle nehir dışında bir bağlantısının olmadığını ortaya koymaktadır.⁷⁵

Mes'ûdî elde ettiği bilgileri kendi önceliklerini dikkate alarak tasnif etmiş ve bu şekilde okuyucusuna kişver sistemine dayalı bir dünya tasavvuru sunmuştur. Ona göre dünya üzerinde yaşanmaya en uygun, kendi tabiriyle "en mutedil iklim", Irak iklimi olduğundan diğer bölgelerle ilgili izahlar Bâbil ikliminden farklılıklarına göre yapılmıştır. Coğrafyanın insanın hem fiziki hem ruhsal özelliklerini belirleyen temel etken olduğu teorisinin bir sonucu olarak en mütekâmil özelliklere sahip toplum da Irak bölgesinde yaşayanlardır. Aslında Irak bölgesi Mes'ûdî'nin kitabını yazdığı dönemde (345/956) görkemini kaybetmiştir. Nitekim müellif bölgenin kıymetli on eyaletinin kan kaybettiğini; su baskını, sürgün, kuraklık ve bölgeye hâkim olan Türk ve Deylemliler'in zulmü sebebiyle göç verdiğini, hatta bir kısmının harabe haline geldiğini aktarmaktadır. Ancak bu durum dördüncü iklim hakkında müellifin fikirlerini sorgulamasına sebep olmamıştır. Mes'ûdî Bâbil'in merkezi *Medînetü's-Selâm*'ın toprağının, havasının, suyunun ve yiyeceğinin en iyisi olduğuna emindir. Mısır'da yaşadığı ve Mısırlıların da kendi coğrafyaları

⁷¹ Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 23, vd. Coğrafya sahasında müellifin kaynaklarının ayrıntılı tasnifi için ayrıca bkz. Ahmad, "Al-Mas'udi's Contributions to Medieval Arab Geography", 1953; Ahmad, "Al-Mas'udi's Contributions to Medieval Arab Geography", 1954; Zeynep Kaya Ünal, *Abbâsî Döneminde Bir Dünya Tarihi Anlatısı Kurmak Mes'ûdî ve Tarih Metodu* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2024), 164-178.

⁷² Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 26.

⁷³ Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 27.

⁷⁴ Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 59.

⁷⁵ Mes'ûdî, *Mürûc*, 1/142.

için benzer görüşlere sahip olduklarını bildiği halde tereddüde düşmemiştir. Ona göre yeryüzünün en kıymetli nehri Nil değil bilakis Dicle ve Fırat'tır. Nitekim en güzel yer de iki nehrin birleştiği Mezopotamya'dır. Dahası müellif bu tercihinin sebebinin kendi vatanına duyduğu sevgi olduğunun da farkındadır.⁷⁶ Yine acâib anlatıları Bâbil ikliminin normaline karşı merkezden uzaklaştıkça ortaya çıkan farklılıklar şeklindedir. Görüldüğü üzere Mes'ûdî yeryüzünü tanımlarken kendisini, dolayısıyla içine doğduğu coğrafyayı referans almıştır.

Sonuç

Mes'ûdî kullandığı kaynaklar ve değerlendirme metoduyla kendisinden önce yapılmış çalışmalara katkı sağlamayı, ilmî ilerleme içerisinde bir basamak olmayı hedeflemiştir. Çünkü imkânlarının geçmişteki alimlerden fazla olduğunun farkındadır ve bunu en iyi şekilde değerlendirmeye gayret etmiştir.⁷⁷ Nitekim bu gayreti meyvesini vermiş, özgün bakış açısı ve sorgulayıcı kişiliği sayesinde coğrafyayı sadece tarihî hadiselerin cereyan ettiği mekân olarak değil, tarihi doğrudan etkileyen bir âmil olarak sunduğu bir metot geliştirebilmiştir. Bu metotla ortaya koyduğu çalışma, Batlamyus'un bilinmeyen topraklar kavramına dolaylı şekilde meydan okuyabilecek sistematik bir dünya tasviri sunan, Arap dünyasındaki ilk coğrafyacı kabul edilmesini sağlamıştır.⁷⁸

Mes'ûdî'nin coğrafya anlayışı tek bir kelimeyle tanımlanmak istenirse bu sözcük karşımıza *itidal* olarak çıkar. Nitekim müellifin tasvirinde coğrafi merkez olarak seçilen Bâbil, en mutedil topraklar olduğu gibi halkı da hem fiziken hem ruhen en iyi durumdaki insanlardır. Her ne kadar merkez dışında Hindistan'daki güzel tavus kuşları ya da mis kokulu narenciyeler gibi kıymetli unsurlar mevcutsa da bunlar Mes'ûdî'nin taraflı kabulünde Bâbil bölgesinin kıymetine halel getirmez. Dolayısıyla onun coğrafi determinizminin son derece yanlı ve kendinden menkul bir değer sahibi olduğunu kati surette söylemek mümkündür. Yine de müellifin bu yanlı tutumu kendi çağının fiziki ve beşerî coğrafyasını, hayvan ve bitki türleri gibi temel unsurlarını oldukça doğru tasvir etmesine engel teşkil etmemiştir. Zira bilimsel metodunda gözlem ve sözlü bilgi edinme yöntemlerinin yazılı metin ile dengeli kullanımı, Mes'ûdî'ye çağının pek çok yazarının dünya kavrayışının ötesine geçerek yeryüzünü bütüncül bir bakış açısıyla açıklamasına imkân tanımıştır.

⁷⁶ Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 37-38.

⁷⁷ Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 66.

⁷⁸ Ahmad, *A History of Arab-Islamic Geography*, 49.

Kaynakça

- Ahmad, Sayyid Maqbul. *A History of Arab-Islamic Geography: (9 th-16 th century a.d.)*. Amman : Al al-Bayt University [Camiatu Al-i'l-Beyt], 1995.
- Ahmad, Sayyid Maqbul. "Al-Mas'ûdî's Contributions to Medieval Arab Geography". *Islamic Culture An English Quarterly* 27/2 (1953), 61-77.
- Ahmad, Sayyid Maqbul. "Al-Mas'ûdî's Contributions to Medieval Arab Geography". *Islamic Culture An English Quarterly* 28/1 (1954), 275-286.
- Ahmad, Sayyid Maqbul. "Travels of Abu'l-Hasan Ali b. al-Husayn al-Mas'ûdî". *Islamic Culture An English Quarterly* 28/4 (1954), 509-524.
- Akgür, A. Necati. "Eski Mısır Takvimi ve Kronolojisi". *Türk Dünyası Araştırmaları* 169 (2007), 9-72.
- Akgür, A. Necati. "Güneş Takvimleri". *Türk Dünyası Araştırmaları* 162 (2006), 179-230.
- Arıcı, Mustakim. "İslâm Coğrafyasında Salgınlar Tarihinin Sessiz Kaynakları: Taun/Veba Risaleleri Literatürü". *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2021), 93-148. <https://doi.org/10.12658/Nazariyat.7.1.M0132>
- Arnaüt, Mahmûd el-. "Makbûl Ahmed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/429-430. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Arslantaş, Nuh. *İslam Dünyasında Depremler ve Algılanma Biçimleri: İlk On Asrında (h. I-X/m. VII-XVI. Yüzyıllar)*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003.
- Crosby, Alfred W. *Dünya Benimdir : Avrupa Ekolojik Emperyalizmi 900-1900*. çev. Bilgi Altınok. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004.
- Ghaheri, M. vd. "Lake Urmia, Iran: A Summary Review". *International Journal of Salt Lake Research* 8/1 (1999), 19-22. <https://doi.org/10.1007/BF02442134>
- Hippocrates - Charles Darwin Adams. "On Airs, Waters, and Places". *Complete Works of Hippocrates*. Delphi Classics, 2015.
- Khalidî, Tarif. *Islamic Historiography: The Histories of Mas'ûdî*. Albany: State University of New York Press, 1975.
- Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali. *et-Tenbîh ve'l-İsrâf*. thk. Abdullah İsmâil es-Sâvî. b.y.: Mektebetü't-Târîhiyye, 1357/1938.
- Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali. *Mürûcû'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*. thk. Kemal Hasan Mer'î. 4 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1425/2005.
- Özcan, Emine Sonnur. *İslam Tarihyazımında Gerçeklik ve el-Mes'ûdî*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2014.
- Şafî, Mohammad. "Mas'ûdî as a Geographer". *Al-Mas'ûdî Millenary Commemoration Volume*. ed. Sayyid Maqbul Ahmad - A. Rahman. 72-76. The Indian Society for the History of Science ve The Institute of Islamic Studies, Aligarh Muslim University, 1960.
- Touati, Houari. *Ortaçağda İslam ve Seyahat: Bir Alim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi*. çev. Ali Berktaş. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- Uyanık, Hatice. "Helenistik Orduların Mobil Kuleleri ve Savaş Tankları: Savaş Filleri". *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 36 (2019), 183-198. <https://doi.org/10.30794/pausbed.530853>
- Ünal, Zeynep Kaya. *Abbâsî Döneminde Bir Dünya Tarihi Anlatısı Kurmak Mes'ûdî ve Tarih Metodu*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2024.
- Vüheybe, Abdullah Fettah Muhammed. *Coğrafiyyetü'l-Mes'ûdî beyne'n-nazariye ve'l-vâkî': mine'l-edebü'l-coğrafi fi't-türâsi'l-Arabî*. İskenderiye: Münşeâtü'l-Mearif, 1995.

HİTİT İLAHİYAT DERGİSİ

Hitit Theology Journal

e-ISSN: 2757-6949

Özel Sayı | Special Issue

Cilt | Volume 23 • Sayı | Issue Din ve Coğrafya

Nisan | April 2024

Irak Ekolü Coğrafyacılarından İbn Hurdâzbih ve İbn Rüste'nin Fiziki Dünyayı Tasvirleri*

Ibn Khurdadhbih and Ibn Rusta's Depiction of the Physical World in the Iraqi School of Geography

Ahsen ÇAÇAN

Arş. Gör. | Res. Asst.

Marmara Üniversitesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, İslam Tarihi

İstanbul, Türkiye

Marmara University, Department of Islamic History and Arts, Islamic History

İstanbul, Türkiye

ahsen.yurdakul@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0007-4045-0910>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 31.12.2023

Kabul Tarihi | Accepted: 04.04.2024

Yayın Tarihi | Published: 30.04.2024

Atıf | Cite As

Çaçan, Ahsen. "Irak Ekolü Coğrafyacılarından İbn Hurdâzbih ve İbn Rüste'nin Fiziki Dünyayı Tasvirleri". *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/Din ve Coğrafya (2024), 190-206. <https://doi.org/10.14395/hid.1412812>

* Bu makale 5-6 Ekim 2023 tarihlerinde gerçekleştirilen Din ve Coğrafya Sempozyumu'nda sunulan 'Irak Ekolü Coğrafyacılarında Dünya Tasviri: İbn Hurdâzbih ve İbn Rüste' başlıklı bildirinin geliştirilmiş halidir.

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Benzerlik taraması yapılarak (Turnitin) intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışma için etik kurul izni, Hitit Üniversitesi Girişimsel Olmayan Araştırmalar Etik Kurulu'nun 09.12.2021 tarihli ve 2021/286 numaralı kararı ile alınmıştır. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hid/policy>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

* This article is the enhanced version of the paper titled "World Description In The Iraqi School of Geography: Ibn Khurdadhbih and Ibn Rusta," presented at The Religion and Geography Symposium held on October 5-6, 2023.

Review: Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review
It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning (Turnitin).

Ethical Statement: Ethics committee permission for this study was obtained with the decision of Hitit University Non-Interventional Research Ethics Committee dated 09.12.2021 and numbered 2021/286. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Ibn Khurdadhbih and Ibn Rusta's Depiction of the Physical World in the Iraqi School of Geography

Abstract

The term "world depiction" can be associated with how an author perceives and conceptualizes the world during the period in which they live. The sources they utilized, the intellectual tradition inherited, the era, and the society, all shape their depiction. Islamic Geography began with the translation of geographical texts from Indian, Persian, and Greek into Arabic during the 2nd century AH / 8th century CE translation movements. Islamic scholars encountered the scientific accumulations of different civilizations through translations. The encounter of this accumulation with Islamic scholarly tradition gave rise to a new tradition. In Islamic geography, two main schools are generally distinguished. The first is the Iraq school, formed by geographers centered in Iraq during what is referred to as the classical era of Islamic geography in the 3th/10th century. The second is the Belh school with a regional understanding of geography. Scholars from the Iraq school attributed much more importance to mathematical and astronomical geography. In their works, they addressed topics such as the shape of the world, the movements of the Earth, latitudes and longitudes ('*tûl*' and '*arz*'), the length of the equator, distances to celestial bodies, diameters and radii. This study primarily focuses on the world depictions of two important representatives of the Iraq school, Ibn Khurdadhbih and Ibn Rustah. Ibn Khurdadhbih (d. 300/912-13) is considered one of the earliest and most significant figures in Islamic Geography, and his work *Kitab al-Masaliq wa'l-Mamaliq* is the first book written in the Iraq school. He is recognized as the initiator of the *Mesalik* and *Memalik* genre in Islamic geography. Additionally, Ibn Khurdadhbih is regarded as the initiator of the genre of '*mesalik*' and '*memalik*' (countries and routes) in Islamic geography. In his work, Ibn Khurdadhbih described countries and the routes of dynasties, as well as providing information about the ecumenical world, including the earth, its center, inhabited areas, interesting features, marvels, peoples, and regions. Starting settlements from the 24th parallel, Ibn Khurdadhbih described the world as round like a circle and situated at the center of the universe. He expressed his geocentric understanding using the metaphor of an egg, inheriting Ptolemy's geocentric theory of the universe. Indeed, Ibn Khurdadhbih stated in the introduction of his book that he benefited from Ptolemy's boundaries and measurements, and even translated his work, which he described as "*al-lugatu al-sahiha*" (the correct language) into Arabic. He also likened the Earth to a magnet in terms of attracting objects and made reference to gravity. Ibn Rustah (d. 300/913), on the other hand, addresses astronomical geography in his work *A'lâq el-Nafisah* by first discussing the sizes and conditions of celestial bodies. He places the Kaaba at the center of his work and then moves on to the discussion of routes and regions. Additionally, Ibn Rustah's mention of the geocentric theory of the universe in his work is another important aspect. He extensively discusses the circular shape of the earth, stating that the earth hangs suspended in space at the center of the universe. In the introduction of his work, Ibn Rustah provides detailed information about the shape, movements, latitudes and longitudes, climate zones, volume, dimensions and the atmospheric layer surrounding the earth. He also compares the opinions of other scholars in this narrative. Ibn Rustah adopts a style of including narrations from verses and other works, which is not commonly seen among authors of the Iraqi school, starting from the introduction of his work. The study will examine the depictions of the physical world in the works of Ibn Khurdadhbih and Ibn Rustah. It will elucidate how two geographers from the Iraqi school processed the geographical perceptions of their time and the geographical knowledge they inherited during the classical period, which can be considered as the beginning of Islamic geography. Indeed, both authors were influenced by Ptolemy's geocentric theory of the universe (*falaq*) in their worldviews and followed his astronomical and geographical studies. Ibn Khurdadhbih and Ibn Rustah employed a similar egg metaphor when describing the world.

Keywords: History of Islam, Islamic Geography, Iraqi Geographic School, World Depiction, Ibn Khurdadhbih, Ibn Rusta, Depiction of the World.

Irak Ekolü Coğrafyacılarından İbn Hurdâzbih ve İbn Rüste'nin Fiziki Dünyayı Tasvirleri

Öz

"Dünya tasviri" bir müellifin yaşadığı dönemde dünyayı nasıl gördüğü ve nasıl tasavvur ettiği ile ilişkilendirilebilir. Kullandığı kaynaklar, tevarüs ettiği ilim geleneği, yaşadığı çağ ve toplum bu tasviri şekillendirmektedir. İslam coğrafyacılığı, tercüme hareketleri esnasında hicri II / miladi VIII. yüzyılda Hint, İran ve Yunan'dan coğrafya metinlerinin Arapçaya tercüme edilmesi ile başlamıştır. İslam alimleri tercüme ile farklı medeniyetlerin ilmi birikimleriyle tanışmıştır. Bu birikimin İslam ilmi birikimiyle karşılaşmasıyla ise yeni bir gelenek oluşmuştur. İslam coğrafyacılığı genel itibarı ile iki ekol olarak temayüz etmektedir. Bunlardan ilki İslam coğrafyacılığının klasik çağı olarak nitelendirilen hicri III / miladi X. yüzyılda Irak merkezli coğrafyacıların oluşturduğu ve genel dünyayı tasvir eden "Irak Ekolü"dür. Diğer ise bölgesel bir coğrafya anlayışına sahip Belh ekolüdür. Irak ekolü coğrafyacıları matematiksel ve astronomik coğrafyaya çok daha fazla önem atfetmiş, eserlerinde dünyanın şekli, yeryüzünün hareketleri, enlem ve boylamları (*tûl* ve *arz*), ekvatorun uzunluğu, gök cisimlerinin dünyaya uzaklıkları, çapları ve

yarıçapları gibi konulara daha çok yer vermişlerdir. Çalışmanın ana konusunu Irak ekolünün iki önemli temsilcisi olan İbn Hurdâzbih ve İbn Rüste'nin dünya tasvirleri oluşturmaktadır. İbn Hurdâzbih (ö.300/912-13), İslam coğrafyacılığının ilk dönem en önemli temsilcilerindedir. *Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik* adlı eseri Irak ekolünde yazılmış ilk kitaptır. Ayrıca İbn Hurdâzbih, İslam coğrafyacılığında mesalik ve memalik (ülkeler ve yollar) türünün başlatıcısı kabul edilmektedir. Eserinde ülkeleri, hanedanların yollarını tarif etmiş, bunun yanı sıra yeryüzü, yeryüzünün merkezi, mamur alanları, ilginç yönleri ve harikaları (acâib ve garâib), halkları ve bölgeleri gibi ekümenik dünyaya dair bilgilerden de bahsetmiştir. Yerleşik alanları 24. enlem dairesinden başlatan İbn Hurdâzbih, dünyanın daire gibi yuvarlak olduğunu ve evrenin ortasında durduğunu söylemiştir. Jeosentrik anlayışını ise yumurta metaforu ile ifade ederek Batlamyus'un dünya merkezli evren teorisini miras almıştır. Nitekim İbn Hurdâzbih, kitabının girişinde Batlamyus'un sınırlar ve ölçümlerine dair bilgilerinden istifade ettiğini, hatta onun eserini "el-lügâtü's-sahiha" olarak tanımladığı Arapçaya tercüme ettiğini de eklemiştir. Eserinde eşyaları çekme açısından dünyayı mıkna-tisa benzeterek yerçekimine de atıfta bulunmuştur. İbn Rüste (ö.300/913'ten sonra) ise *A'lâkû'n-Nefise*'de ilk olarak gök cisimlerinin büyüklükleri ve durumlarını ele alarak astronomik coğrafyaya dair anlatımda bulunur. İbn Rüste, eserinin merkezine Kabe'yi yerleştirmiş ve ardından mesâlik ve memâlik bahsine geçmiştir. Bunun yanı sıra İbn Rüste'nin de dünya merkezli evren teorisinden bahsetmesi yine eserini önemli kılan noktalardan biridir. Eserinde dünyanın şeklinin daire olmasına uzunca değinen İbn Rüste'ye göre dünya evrenin ortasında boşlukta asılı durmaktadır. Dünyanın şekline, hareketlerine, enlem ve boylamlarına, iklim derecelerine, hacmine, boyutlarına ve dünyayı saran hava tabakasına da eserinin girişinde ayrıntılı şekilde yer vermektedir. Bu anlatımda diğer görüş sahiplerinin de fikirlerini karşılaştırmaktadır. Irak ekolü müelliflerinde yaygın görülmeyen, ayetlerden ve diğer eserlerden rivayetlere de yer verme üslubu, eserinin girişinden itibaren İbn Rüste tarafından kullanılmıştır. Çalışmada İbn Hurdâzbih ve İbn Rüste'nin eserlerinde fiziki dünyayı tasvirleri incelenecektir. İslam coğrafyacılığının başlangıcı sayılabilecek klasik bir dönemde iki Irak ekolü coğrafyacısının dönemin coğrafya algısı ve miras edindikleri coğrafi bilgileri nasıl işledikleri ortaya konulacaktır. Nitekim her iki müellif de dünya sistemlerinde Batlamyus'un dünya merkezli evren teorisinden etkilenmiş, onun astronomi ve coğrafyaya dair çalışmalarını takip etmişlerdir. İbn Hurdâzbih ve İbn Rüste, dünyayı betimlerken benzer olarak yumurta metaforunu kullanmışlardır.

Anahtar Kelimeler: İslam Tarihi, İslam Coğrafyacılığı, Irak Coğrafya Ekolü, İbn Hurdâzbih, İbn Rüste, Dünya Tasviri.

Giriş

Tarih; zaman, mekân ve mekândan müteşekkildir.¹ Tarihin beş sorusundan² biri olan "nerede?" sorusu olayların veya olguların gerçekleştiği coğrafyayı incelemektedir. Bu açıdan mekânı inceleyen bir ilim olarak coğrafya, disiplinler arası çalışmalarda büyük önem taşımaktadır. Coğrafya, tıpkı arkeoloji, antropoloji ve sosyoloji gibi tarihe yardımcı ve kaynak ilimlerdendir. Böylece mezkur ilimler zaman içindeki bilgi birikimlerinden karşılıklı olarak yararlanabilmektedir. İslam tarihinde üretilen coğrafi bilgi ve coğrafya eserleri ülkelerin, bölgelerin, şehirlerin veya milletlerin sadece fiziki coğrafyasıyla ilgilenmekle kalmamış, "tarihî coğrafya" kapsamını da ele almıştır. Ancak geniş kapsamına rağmen İslam coğrafyacılığı alanındaki çalışmalar az ve yetersizdir. Dünya tarihine, İslam bilim tarihini, İslam coğrafya ve astronomisini tanıtmak gerekmektedir. İbn Hurdâzbih'in ve İdrisi'nin "yer çekimine" dair verdiği bilgiler, *Hudûdü'l-Âlem* 'de "bilinen dünyanın arka tarafında mevcut olan ancak bilinmeyen bir kara parçasının varlığından" söz edilmesi gibi bilgiler önem arz etmektedir. Nitekim henüz X. ve XI. yüzyıllarda verilen bu bilgilere Avrupa ancak XV. yüzyılda Kopernik, XVII. yüzyılda ise Kepler ve Galileo zamanında ulaşabilecektir.

İslam öncesi Araplarda fiziki coğrafya ve astronomiye dair bilgilerin olduğu bilinmektedir. Nitekim uluslararası ticari yolculuklar, çöl yaşamında hayatta kalma, otlak arama ve hayvancılık gibi durumlar coğrafi bilgiyi gerekli kılmaktadır. Hz. Peygamber'den sonra ise bu durumlara ek olarak ibadetler, fethedilen bölgelerdeki ihtiyaçlar da coğrafyanın gelişmesine imkân

¹ Kısaca olayın geçtiği zaman, olayın olduğu yer ve olayı yaşayan kişi şeklinde de özetlenebilir.

² Tarihin beş sorusu genellikle "ne, neden, nerede, nasıl, ne zaman?" olarak bilinmektedir.

sağlamıştır. Özellikle fetih hareketleri ile yeni ülkelerin topografyasının, geleneklerinin, dinlerinin, iktisatlarının ve tarihlerinin bilinmesi, önem arz eden bir hale gelmiştir.³

Tercüme hareketleri ile miladi 771-773 tarihlerinde Hint, İran ve Yunan'dan coğrafya metinleri Arapçaya tercüme edilmiş ve İslam medeniyeti bu farklı medeniyetlerin ilmî birikimleri ile tanışmıştır. Örneğin Yunan coğrafyacılarının dünyayı yedi bölgeye ayırmaları ve matematiksel ve astronomik hesaplar gibi bazı uygulamalar İslam coğrafyacılığına doğrudan geçmiştir. Hint ve İran coğrafya eserlerinde ülkelerin doğudan batıya anlatılması, enlem-boylam cetvellerine zîc⁴ ismi verilmesi de yine bir tevarüsün göstergesidir.⁵ İslam ilim birikimi, tercüme hareketleri ile bir araya gelerek yeni bir gelenek oluşmuş, böylece gelişim aşamasında olan İslam ilimleri yeniden yapılanmıştır. İlk ilmî ve resmî coğrafya çalışmaları Abbasi Halifesi Me'mûn döneminde (198-218/813-833) Tercüme Hareketleri esnasında gerçekleşmiştir. Daha sonra miladî IX. yüzyıl ortalarında İbn Hurdâzbih ve Ya'kûbî ile Irak Coğrafya ekolü, X. yüzyılda ise Ebu Zeyd el-Belhî ile Belh coğrafya ekolü kurulmuştur. Grek ekolünü tevarüs eden Irak coğrafya ekolü, genel dünyanın tümünün tasvirini yapmış, eserlerinde matematiksel coğrafyaya da yer vermiştir. Onu Belh ekolünden ayılan en önemli özelliği de budur. Nitekim Belh coğrafyacıları daha çok İslam ülkeleri ve coğrafyası hakkında bölgesel olarak çalışmış ve bu bölgelerin tarihî coğrafyası üzerine eserler vermişlerdir.⁶

Irak ekolünün en önemli temsilcileri İbnü'l-Fakîh (ö. 289/902), Ya'kûbî (ö. 292/905'ten sonra), İbn Hurdâzbih (ö.300/912-913), İbn Rüste (ö. 300/913'ten sonra), Kudâme b. Câfer (ö. 337/948) ve Mes'ûdî'dir (ö. 345/956). İslam coğrafyacıların eserleri kartografi açısından zengindir ve İslam ülkelerinin haritalarına dair ilk örnekleri içermektedir.⁷ Eserlerin üretilme sebepleri ise çeşitlidir. Genellikle eserler güç sahibi kişilerin talebi ve hâmilikleri altında telif edilirler. Coğrafyacı, toplumu ve coğrafi bağlamı mezcederek elde ettiklerini yazıya geçirir. Bu üretim faaliyeti, fetih hareketleri ile genişleyen İslam coğrafyasını daha iyi tanıyabilme ve tanıtmaya isteği ile kimi zaman Yaratıcı'nın kudretini ve sanatını gösterme gibi farklı bağlamlara da dayanabilmektedir.

Ökümenik dünyayı tasvir edebilmek için çok iyi bir konumda, eski kıtanın merkezinde, yer alan İslam coğrafyacıları İslam dünyasını ve uzak ufukları çeşitli yönleriyle günümüze nakletmişlerdir. Ayrıca onlar eserlerinde buldukları toplumun ve çağın dünya görüşünü de yansıtmışlardır. Dünya tasviri veya tasavvuru sadece "görüş" anlamında değil, fiziki anlamda da önemlidir. Zira İslam coğrafyacılarının bilinen dünyayı tasviri, coğrafya ilmî birikimi ile çağın bilimini birlikte içermektedir. Başka bir deyişle İslamî bir görüş ile Batlamyusçu anlayışlar taşımaktadır. Ayrıca coğrafya eserleri tıpkı haritalarda olduğu gibi hiçbir zaman tarafsız değildir. Zira tarih boyunca harita çizerleri dünyayı kendi algı ve anlayışlarına göre tasvir etmiştir. Aynı şekilde coğrafya eserlerinin müelliflerinin de merkeze aldıkları şehirler, anlatım üslup ve yöntemleri, dünyaya bakış açıları, hangi dönem ve coğrafyada yaşadıklarına göre değişecektir. Irak bölgesinde yaşamış bir coğrafyacının eseri elbette Belh veya diğer bir örnekle Avrupalı coğrafyacıardan

³ Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, çev. Abdurrahman Aliy (Ankara: TÜBA, 2007), 3/4.

⁴ Zîc, kelime kökeni itibari ile tel veya şerit gibi anlamlara gelen Farsça bir kelimedir. Farsçadan Arapçaya geçen bu kelime genellikle astronomik çizelgeleri gösteren tabloları ifade etmek için kullanılmıştır. Bu tabloların kataloglar haline getirildiği eserlere zîc ismi verilmiştir. Örneğin el-Hârizmî'nin (ö.237/847'den sonra) *Zicü'l-Hârizmî* ismiyle bilinen *Zicü's-Sind-Hind* adlı eseri veya Bettânî'nin (ö.317/929) *Kitâbü'z-Zîc*'i en ünlü ziclerdendir. (Yavuz Unat, "Zîc", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013) 44/397-398.)

⁵ Sayyid Maqbul Ahmad, "Coğrafya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 1993), 8/50.

⁶ Ahmad, "Coğrafya", 8/51-53

⁷ Özellikle İstahri'nin haritaları bu konuda en önemli örnekleri oluşturmaktadır.

farklı olacaktır. Örneğin Avrupalı kartografların eserlerinde sık görülen T-O diyagram haritalarında Kudüs şehri merkeze alınmıştır.⁸

İslam coğrafyacılığı, İslam Tarihi araştırmaları bünyesinde çokça ihmal edilen bir alanı teşkil etmektedir. Ancak son zamanlarda yapılan değerli çalışmalar, İslam coğrafyacılığının tercüme hareketlerinden sonra nasıl ivme kazandığını, ne tür değişimlerden geçtiğini, telif edilen eserleri, eserlerdeki dil ve üslubu, İslam coğrafyacılarının ileri seviyedeki haritacılığını ortaya koymaktadır. İslam coğrafyacılığı üzerine son yüzyılda Sayyid Maqbul Ahmad, Sayyid Hüseyin Nasr, Ahmad Dallal'ın çalışmalarının yanı sıra Rus şarkiyatçılardan I. J. Kračkovskij ve Vladimir F. Minorsky; Batı'da Karen C. Pinto, Yossef Rapaport, Tarek Kahlaoui, Gerald R. Tibbetts, Ahmet T. Karamustafa; Türkiye'den şüphesiz akla ilk gelen Prof. Dr. Fuat Sezgin, Prof. Dr. Razaman Şeşen, Prof. Dr. Murat Ağarı, Doç. Dr. İlhami Daniş ve Doç. Dr. Murat Tanrikulu'nun çalışmaları mevcuttur. Özellikle Prof. Dr. Casim Avcı'nın telif ettiği birçok madde ile *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* de İslam coğrafyacılığı üzerine, eserler, müellifler ve kavramlar açısından kıymetli maddeler barındırmaktadır. Ayrıca Chicago Üniversitesi'nin *History of Cartography* adlı serisinin ilk cildi İslam coğrafyacılığı ve kartografisine ayrılmıştır.⁹ Bunun üzerine söylemek gerekir ki İslam coğrafya ilmine üslubunu kazandıran klasik dönem ekolleri ve coğrafyacıları üzerine de çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Ağarı'nın "*Irak ve Belh Coğrafya Ekolleri ve İlk Temsilcileri: İbn Hurdâzbih, Ya'kubî ve İstahrî*";¹⁰ Daniş'in "*Başlangıcından XVI. Yüzyıl Sonuna Kadar Türk İslam Coğrafyacılığı (Ekoller, İsimler ve Eserler)*";¹¹ Ali Ekber Gülersoy'un "*Unutulmuş Bir Coğrafya Ekolü: Belh Coğrafya Okulu*"¹² adlı çalışmaları bulunmaktadır. Söz konusu çalışmalara bu makalede sıklıkla başvurulmuştur.

Dünya tasviri, bir müellifin dünyayı nasıl gördüğü, nasıl tasavvur ettiği ile ilişkilendirilebilir. Kullandığı kaynaklar, tevarüs ettiği ilim geleneği, yaşadığı çağ ve toplum bu tasviri şekillendirir. Sadece mane'î veya mecaz anlamda değil, aksine fiziki tasvir bakımından da böyledir. Bu açıdan bir coğrafyacı veya tarihçinin tasavvur ve tahayyül ettiği dünya algısı, onun eserinde, "süretü'l-arz", yani dünyanın görüntüsü, tasviri kavramı eşliğinde kendi düşünce yapısı ile şekillenir. Bu çalışmada ise İslam coğrafyacılığının babası kabul edilen *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*'in sahibi İbn Hurdâzbih ile *A'lâkü'n-Nefîse*'nin sahibi İbn Rüste'nin dünyayı tasvirleri üzerinde durulacaktır. İslam coğrafyacılığının sadece bir aktarıcı zincir değil, aynı zamanda bir gelenek olduğu, yeni fikirler ürettiği ve Batılı çalışmalardan çok daha önceleri varlığını kanıtladığı aşikardır. Bu çalışmada, tarihi coğrafya çalışmalarından ziyade, Irak ekolü İslam coğrafyacılarından İbn Hurdâzbih gibi aynı zamanda üst düzey bir devlet memuru da olan coğrafyacı ile eserinde fiziki ve astronomik coğrafyaya ağırlık veren İbn Rüste'nin fiziki coğrafyaya yaklaşımları, bilinen dünyayı fiziki olarak tasvirleri karşılaştırılacaktır. Daha önce mezkur müellifler üzerine yapılan çalışmalar, eserlerinin tercümesi üzerine yoğunlaşmaktadır. İlmi ve pozitif bilimler açısından incelenmeyen müelliflerin bu yönleri, bu çalışmada ele alınacaktır. Çalışmada ilk olarak genel anlamıyla İslam coğrafyacılığının tarihinden ve başlangıcından bahsedilecek, ardından İslam coğrafyacılığının iki önemli ekolü üzerinde durulacaktır. Çalışmanın konusunun Irak ekolü

⁸ Christoph Mauntel, "The T-O Diagram and its Religious Connotations: A Circumstantial Case", *Geography and Religious Knowledge*, ed. Christoph Mauntel (Berlin: De Gruyter, 2021), 57-60.

⁹ *History of Cartography: Cartography in The Traditional Islamic and South Asian Societies*, ed. J. B. Harley-David Woodward (Chicago: The University of Chicago, 1992)

¹⁰ Murat Ağarı, "Irak ve Belh Coğrafya Ekolleri ve İlk Temsilcileri: İbn Hurdâzbih, Ya'kubî ve İstahrî", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 34 (2007), 169-191.

¹¹ İlhami Daniş, "Başlangıcından XVI. Yüzyıl Sonuna Kadar Türk İslam Coğrafyacılığı (Ekoller, İsimler ve Eserler)", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 33 (2019) 9-40.

¹² Ali Ekber Gülersoy, "Unutulmuş Bir Coğrafya Ekolü: Belh Coğrafya Okulu", *Turkish Studies* 9/11 (2014), 233-242.

coğrafyacıları olması sebebiyle Irak ekolüne daha fazla yer verilecektir. Ardından İbn Hurdâzbih'in eserinin ilk bölümünde yer alan ve ilk konuyu teşkil eden dünyanın şekli ve özellikleri kısmı incelenecektir. Aynı yöntem İbn Rüste'nin de eserine uygulanacak ve iki müellifin dünya tasvirleri sonuç kısmında karşılaştırılacaktır.

1. İslam Coğrafyacılığının Başlangıcı

Coğrafya kelimesi, Yunanca “geo” (yeryüzü), “graphia” (çizim, tasvir, yazı) kelimelerinden oluşmakta, kısaca yeryüzünün tasviri anlamına gelmektedir.¹³ İslam coğrafyacıları bu kelimeyi “coğrafya” şeklinde de kullandıkları gibi “sûratü'l-arz”, “suverü'l-arz” gibi karşılıklar da vermişlerdir. İlk coğrafya eserlerinin tarih sahnesine çıkışı MÖ. I. yüzyıla kadar uzanmaktadır. “Coğrafya” kelimesini eser ismi olarak ilk kullanan kişinin ise ilk coğrafyacılarından İskenderiye ekolüne mensup Eratosthenes (MÖ. 275-195) olduğu bilinmektedir. Eratosthenes, üç ciltlik eserine “*Geographika*” ismini vermiştir.¹⁴ Ayrıca Strabon (ö. 24) ve Batlamyus'un (ö. 168?) eserlerinin ismi de “*Geographika*”dır.

Antik Çağ Yunan medeniyetinde telif edilen coğrafya eserleri, tarih ve coğrafyaya dair anlatımlarda bulunsalar da son derecede mitolojik öğeler de barındırmışlardır. Bu özellik İslam coğrafyacılarının eserlerine acâib-garâib olarak yansımış, eserler birçok doğaüstü, harikulade denebilecek rivayetler içermiştir. Antik Çağ'da coğrafyacılar yeryüzünün fiziki yapısı, matematiksel hesaplamaları, topografyası gibi daha çok tasvire dair konuları ele almışlardır.¹⁵

Yunan coğrafya geleneğinde üç geleneğin olduğu görülmektedir: Topografik, matematik-astronomik ve teolojik gelenek. Topografik anlayışta coğrafyacılar dünyanın fiziki yapısını anlatan eserler vermişlerdir. Matematik ve astronomi geleneğinde yeryüzünün, enlem ve boylamların ölçümleri ele alınmıştır. Teolojik gelenekte ise insanın varoluş nedenleri göksel bağlantılar çerçevesinde incelenmiştir.¹⁶ Thales (MÖ.545?), Anaksimenes (MÖ.525), Hesiodos (MÖ.VII.yy), Herodotos (MÖ.425), Aristoteles (MÖ.322) gibi filozoflar dahil olmak üzere Antik Yunan coğrafyacıları aynı zamanda felsefe, kozmoloji, astronomi ve tarih gibi ilimlerle de ilgilenmişler, teolojik çerçevede sorularının yanıtlarını gökyüzünde aramışlardır.¹⁷

İslam öncesi Araplarda, bilimsel olmayan, başka bir deyişle pratik ihtiyaçları karşılamak amacıyla kullandıkları bazı coğrafi ve astronomik bilgilerin mevcut olduğu bilinmektedir. Keldâniler ve Babillilerden öğrendikleri düşünülen bu bilgiler, daha çok günlük hayata yöneliktir.¹⁸ Nitekim gerek ticarî yolculuklarında gerekse otlak aramak amacıyla çöllerde yönlerini tayin etmede yıldızları kullanmışlardır. Bunun yanı sıra nesî' uygulaması,¹⁹ hava durumu tahminleri, iz sürme gibi örnekler de coğrafya ve astronomi bilgisinin günlük hayatta kullanıldığını göstermektedir. Hz. Peygamber zamanında ve sonrasında ise namaz vakitlerinin tespiti ve hac yolculukları için güzergahların belirlenmesi gibi ihtiyaçlar da bu bilgilere sahip olmayı gerektirmiştir. Ayrıca yeni fethedilen bölgelerin, yeni kazanılan arazilerin ve tarım topraklarının kullanılması, topografik

¹³ Sami Öngör, *Coğrafya Sözlüğü* (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı 1961), “Coğrafya”, 167-168.

¹⁴ Nazmiye Özgüç- Erol Tümertekin, *Coğrafya Geçmiş, Kavramlar, Coğrafyacılar* (İstanbul: Çantay Kitabevi, 2017), 30.

¹⁵ Özgüç- Tümertekin, *Coğrafya*, 26.

¹⁶ Özgüç- Tümertekin, *Coğrafya*, 26.

¹⁷ Murat Ağarı, *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2002), 26-35.

¹⁸ Corci Zeydan, *İslam Medeniyeti Tarihi*, çev. Zeki Megamiz (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1973), 3/15.

¹⁹ Nesî: Cahiliye döneminde Hicri takvime Güneş takviminden bir ay eklemek suretiyle hac vaktini yıl içinde aynı zamana denk getirmek veya haram ayların yerini değiştirmek için uygulanan bir yöntemdir. Detay için bk. Mustafa Fayda, “Nesî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 32/578-579.

hesaplara ihtiyaç duyulması, farklı medeniyetlerle tanışma, uzak bölgelerde kiblenin tespit edilmesi gibi ihtiyaçlar da coğrafya ilminin İslam medeniyetinde gelişmesine sebep olmuştur.²⁰

İslam tarihinde Abbasi hanedanının iktidara gelmesi ile başkent, hilafet merkezi olan Suriye bölgesinden, Irak'a naklolmuştur. Bazı görüşlere göre çok kültürlü bir bölgede bulunan Müslümanlar, Maniheizm ve Zerdüştlük gibi farklı dinler ile karşılaşmıştır. Kadim bir geleneğe sahip bu dinlere karşı İslam dinini savunma ihtiyacı hasıl olmuştur. İran'dan Atlas Okyanusu'na kadar geniş bir alanda yayılan İslam devleti, diğer devletlerin kültürleriyle karşılaşmıştır.²¹ Tercüme hareketleri ile VIII. yüzyılda Hint, İran ve Yunan kaynaklarından coğrafya metinleri Arapçaya tercüme edilmiş ve bu farklı medeniyetlerin ilmî birikimleri ile tanışılmıştır. Örneğin Yunan coğrafyacılarının dünyayı yedi bölgeye ayırmaları İslam coğrafyacılığında kendisini yedi iklim teorisi olarak göstermiştir.²² Ayrıca Hint ve İran coğrafya eserlerinde ülkelerin doğudan batıya anlatılması, enlem-boylam cetvellerine zîc ismi verilmesi de yine bu medeniyetlerden miras kalmıştır.²³ Ancak unutulmamalıdır ki tercüme hareketleri bünyesinde İslam ilim tarihine çok sayıda alandan bilgi birikimi tevarüs edilse ve bir İslam bilim kültürünün oluşmasına sebebiyet verse de İslam ilim birikimi, tercüme hareketleri ile bir araya gelerek yeni bir gelenek oluşturmuştur. Böylece gelişim aşamasında olan İslam ilimleri yeniden yapılanmıştır.²⁴ Başka bir deyişle İslami ilimlerde sıfırdan başlama söz konusu olmamıştır.

İslam coğrafyacılığının başlangıcı Hilafet sarayı bünyesinde tercüme hareketleri ile şekillense de coğrafya ilmi Fergâni (ö. 247/861'den sonra), Kindî (ö.252/866?), Bettâni (ö. 317/929) ve Sadefî (ö.399/1009) gibi astronom ve filozoflar tarafından da geliştirilmiştir. Resmî olarak telif edilmiş ilk eser Hârizmî'nin (ö.847'den sonra) *Kitâbü Sûretü'l-Arz* olarak bilinen *Kitâbü'l-Coğrafya*'sıdır ve eser içinde bir dünya haritası da bulunmaktadır. Bu eserin telifinde Batlamyus'un *Geographika*'sından da yararlanılmıştır.²⁵

İslam coğrafyacılığının klasik çağı olarak nitelendirilen miladî X. yüzyılda Irak merkezli coğrafyacıların oluşturduğu ve genel dünyayı tasvir eden Irak Ekolü oluşmuştur. Ardından bölgesel bir İslam coğrafyacılığı anlayışına sahip Ebu Zeyd el-Belhî (ö.934) tarafından kurulan Belh Ekolü ortaya çıkmıştır.

1.1. Irak ve Belh Ekolleri

Irak Ekolü, X. yüzyılda kurulmuştur. Bu adla anılmasının sebebi, ilk iki coğrafyacısının da Bağdatlı olması ve ekolün temellerinin Bağdatlı bir alim olan İbn Hurdâzbih tarafından atılmış olmasıdır. Bu ekolün temsilcileri İbn Hurdâzbih (ö.300/912-13), Ya'kûbî (ö. 292/905'ten sonra), Mes'ûdi (ö.

²⁰ Murat Ağarı, "İbadetlerin Coğrafi Bilginin Gelişimine Katkısı", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 12 (2007), 60-61.

²¹ Marshall G. S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni* (İstanbul: İz, 1993), 381.

²² Yedi iklim teorisi veya İran Kışver sistemi (Haft İklim / Seven Climate), dünyanın (ekümenin) yedi bölgeye ayrılmasıdır. Buna göre insanlar bilinen dünyanın ve ayrıca bilinen üç ana kıtanın bu bölgelerinde ikamet etmektedirler. Söz konusu bölgeler ekvator'dan başlayıp kuzeye doğru çeşitlenir, kısımlara ayrılır. Detay için bk. Murat Ağarı, "İslam Coğrafyacılarında Yedi İklim Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47/2 (2006), 195-214 ve İlhami Daniş, "İslam Coğrafyacılarından Osmanlı Coğrafyacılarına yeryüzünün Matematiksel Taksimi- Hakiki (Yedi) İklim", *1. Uluslararası Prof. Dr. Fuat Sezgin İslâm Bilim Tarihi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. F. Başar vd. (İstanbul: İstanbul University Press, 2020), 405-415. İslam coğrafyacıları da yedi iklim konusuna eserlerinde yer vermiş ve bu teoriyi sahiplenmişlerdir. Batlamyus temelli olan bu teoriyi İstahri, eserinde yirmi sekiz iklim -bölge- olarak kullanmıştır. Yine Ebü'l-Fidâ (ö.732/1331) eseri *Takvîmü'l-Büldân*'da yedi iklimi genişçe açıklamıştır. Bk. İmadüddin el-Melikü'l-Müeyyed İsmail b. Ali Ebü'l-Fida, *Takvîmü'l-Büldân*, nşr. M. Renaud, Mac Guckin de Slane (Paris: Imprimerie Royale, 1860). Ayrıca bizzat yedi iklim konusunu Emîn-i Ahmed-i Râzî (ö.1002/1594'ten sonra) "*Heft İklim*" ismini verdiği eserinde ele almıştır. Bk. M. Nazif Şahinoğlu, "Emîn-i Ahmed-i Râzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 1995), 11/114.

²³ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı* (İstanbul: İSAR, 1998), 95.

²⁴ Ahmad Dallal, *Tarihin Meydan Okuması Karşısında İslam ve Bilim* (İstanbul: Küre Yayınları, 2020), 16.

²⁵ Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, 95-96.

345/956), İbnü'l-Fakih (ö.IV/X.yy.), İbn Rüste (ö. 300/913'ten sonra) ve Kudame b. Cafer'dir. (ö. 337/948)²⁶

Irak ekolü coğrafyacıları bilinen dünyayı bir bütün halinde ele almışlar ve eserlerinde İslam ülkeleri haricindeki devletlere, bölgelere ve şehirlere de yer vermişlerdir. En önemli özellikleri arasında yedi iklim sisteminin etkin şekilde kullanmış ve anlatımlarının merkezine Irak'ı yerleştirmiş olmaları vardır. Bir diğer özellikleri ise İbn Hurdâzbih veya Ya'kûbî gibi coğrafyacıların, eserlerinde, dünyayı dört çeyreğe ayırıp dört yöne göre düzenlemeleridir.²⁷ İslam coğrafyacılığının başlangıcında genel bir dünya tasviri yapmayı amaçlayan ekol, İslam literatüründe pek bulunmayan bilgileri de vermeye çalıştığı için kimi zaman “*the secular geographical literature of the period* (dönemin seküler/dünyevi coğrafya edebiyatı)” olarak isimlendirilmiştir. Irak Ekolü kendi içinde de farklılıklar taşımaktadır. Irak coğrafyacıları arasında Bağdat merkezli veya Kabe (Mekke) merkezli anlatım yaparak eserlerini telif edenler de bulunmaktadır.²⁸

Belh ekolünün temelleri, doğa filozofu ve coğrafyacı Ebû Zeyd el-Belhî tarafından *Suverü'l-Ekâlim* eseri ile atılmıştır. Bölgesel ve beşerî coğrafya diyebileceğimiz ekolün ilk temsilcisi İstahrî'dir (ö.340/951-52'den sonra). Ceyhânî (ö. 330/942), İbn Havkâl ve Makdîsî diğer önemli coğrafyacılarındandır.²⁹ Belh ekolü coğrafyacıları İslam ülkelerini merkeze alan, hesaplamalarını yine bu bölgelerle sınırlı tutan bir anlatım sunmuşlardır. Yedi iklim anlayışı değişikliğe uğramış, her İslam eyaletini ayrı bir iklim olarak ele almışlardır. Ayrıca Batlamyus etkisinden yavaş yavaş kopulduğu görülmüştür. Nitekim Afrika'nın doğusunu Asya'ya doğru uzatmışlardır. Böylece Batlamyus'un kapalı deniz olarak tasvir ettiği Hint okyanusu, harita ve eserlerde açık bir deniz haline gelmiştir.³⁰

2. Irak Ekolü Coğrafyacılarında Dünya Tasviri

Irak Ekolü coğrafyacıları, yukarıda bahsi geçtiği üzere eserlerini genel bir dünya coğrafyası şeklinde üretmişlerdir. Eserlerinde Belh ekolü coğrafyacılarına nispetle matematiksel ve astronomik coğrafyaya daha çok yer vermişlerdir. Ülkelerin şehirlerin veya yolların anlatımına geçmeden önce dünyanın şekli, yeryüzünün hareketleri, enlem ve boylamları (tül ve arz), ekvatorun uzunluğu, gök cisimlerinin dünyaya uzaklıkları, çapları, yarıçapları gibi matematiksel coğrafyaya dair birçok bilgi üretmişlerdir.³¹ Makalenin ana konusunu oluşturan bu bölümde İbn Hurdâzbih ve İbn Rüste gibi bu ekolün iki önemli temsilcisinin dünya tasvirleri ele alınacaktır.

2.1. İbn Hurdâzbih ve el-Mesâlik ve'l-Memâlik'inde Dünya Tasviri

2.1.1. İbn Hurdâzbih ve Eserinin İçeriği

İbn Hurdâzbih'in tam adı Ebû'l-Kâsım Ubeydullah b. Abdullah b. Hurdâzbih'tir (ö.300/912-13?). Hurdâzbih ismi Farsça “güneşin muhteşem hediyesi”, veya “muhteşem güneş tarafından verilmiş hediye” anlamına gelmektedir.³² İsminden de anlaşılacağı üzere Arap kökenli değildir. Üst sınıf bir aileye mensuptur. Fars kökenli ailesi, Bermekî Hanedanlığı döneminde İslam'a girmiştir.

²⁶ Murat Ağarı, “Irak ve Belh Coğrafya Ekolleri ve İlk Temsilcileri: İbn Hurdâzbih, Ya'kûbî ve İstahrî”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 34 (2007), 170.

²⁷ Ebû'l-Kâsım Ubeydullah b. Abdullah İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, ed. M. J. de Goeje (Leiden: E.J. Brill, 1967); Ya'kûbî, İbn Vazih Ahmed b. İshak b. Ca'fer. *el-Büldân*. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002.

²⁸ Sayyid Maqbul Ahmad, Franz Taeschner, “Djuğhrâfiyâ”, *Encyclopaedia of Islam Second Edition* (Erişim 15 Eylül 2023)

²⁹ Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, 4.

³⁰ Gerald R. Tibbets, “The Balkhi School of Geographers”, *The History of Cartography (Volume Two, Book One) Cartography In The Traditional Islamic And South Asian Societies*, ed. J.B. Harley – David Woodward (Chicago: The University of Chicago Press, 1992), 12.

³¹ Ahmad, “Coğrafya”, 52-54.

³² M. Hadj-Sadoki, “İbn Khurrahâzbih”, *Encyclopaedia of Islam Second Edition* (Erişim 15 Eylül 2023)

Büyük babası Hurdâzbih tarafından iyi bir eğitim görmüş, Abbasi halifesi Mu'temid-Billâh zamanında İran'ın Cebel bölgesinde devletin posta işlerini yürüten Berîd teşkilatında çalışmıştır.³³ İslam coğrafyasının babası olarak adlandırılır. İslam coğrafyacılığının ilk dönem en önemli temsilcilerindendir.

Berîd sorumluları, görev yaptıkları bölgenin siyasi durumlarını devamlı olarak hilafet merkezi olan Bağdat'a bildirmişlerdir. Hatta İbn Hurdâzbih'in raporlarının doğrudan halifeye ulaştığı bilinmektedir. Berîd sorumlusu olmak bölgeye hakimiyeti ve toplumunun yanı sıra bölgenin coğrafyasını da tanımayı gerektirmektedir. Bu açıdan İbn Hurdâzbih'in verdiği raporlar, istihbaratlar ve detaylı bilgiler halifenin dikkatini çekmiştir. Edebiyat, musiki, coğrafya, tarih gibi birçok alandaki bilgisi sebebiyle onu sarayda önemli bir konuma getirmiştir. Böylece İbn Hurdâzbih, eserlerini oluştururken saray arşivini kullanma yetkisi de kazanmıştır. Telif ettiği eserler arasında *Edebü's-Semâ, Kitâbü't-Tabîh, Kitâbü'l-Lehv ve'l-Melâhi* gibi çeşitli konularda kitaplar bulunmaktadır.³⁴

İbn Hurdâzbih'in *Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik* adlı eseri Irak ekolünde yazılmış ilk kitaptır.³⁵ İslam coğrafyacılığında Mesalik- Memalik türünün başlatıcısı kabul edilmektedir. İbn Hurdâzbih, bir güzergah kitabı olan eserinde, kuzey ve güney Arabistan'daki yollar hakkında bilgi verir. Öyle ki bu yollar arasında Hicret güzergahı da yer almaktadır.³⁶ Tahminen miladî 886 yılında tamamladığı kitabın kaynakları arasında İslam tarihi, coğrafya ve astronomi kaynaklarının yanı sıra, Batlamyus'un eserleri, berîd teşkilatı defterleri, hilafet sarayı arşivleri de vardır.³⁷ Eserinin mukaddemesinde "Allahu Teâlâ senin ömrünü ve uzatsın ey iyilerin önderleri, seçkin efendilerin oğlu..." diye devam eden dua cümlelerinden de anlaşılacağı üzere eserin telifi, Abbasi Devleti'nden üst düzey bir yönetici tarafından istenmiştir. İbn Hurdâzbih eserine, yeni hilafet şehri Bağdat'ı eski hükümdarlık şehri olan İrânşehr'e denk tutarak başlamaktadır. Bunun sebebinin de politik olduğu açıktır. Ek olarak yine giriş kısmında kendinden öncekiler gibi dünyanın yollarını (mesâlikü'l-arz) ve ülkelerini, vasfını, uzaklıklarını ve yakınlıklarını, mamur olan olmayan yerlerini ve bunlar arasındaki geçitleri, rotaları, çölleri açıklamak istediğini söylemektedir. Ayrıca Batlamyus'un yabancı dilde (بلغة أعجمية) sınırları, ülkelerin özelliklerini anlattığını ve ondan bu bilgileri gerçek dile (باللغة الصحيحة) yani Arapçaya aktardığını ifade etmektedir.³⁸ Eserde ülkelerin, hanedanların yollarını tarif edeceğini söylemekte, yeryüzü, yeryüzünün merkezi, mamur alanları, harikaları, halkları ve bölgelerinden de bahsetmektedir.³⁹

Eserinin içeriği coğrafi, kültürel ve ekonomik nitelikli olarak üç kısma ayrılabilir.⁴⁰ Yollar ve güzergahlardan başka, eserde, tarihî rivayetler de geniş yer tutmakta, İslam öncesi İran tarihine ve toplumuna dair bilgiler yer almaktadır. Ayrıca Türkler ve yaşadıkları coğrafyaya dair bilgiler vermesi de eserin değerini artırmaktadır. Bunun yanı sıra İslam bölgeleri ve Türklerden başka Çin devleti ve şehirlerine, Pehlevîlerin ülkesine, Rum diyarlarına, Rus tüccarların ticaret güzergahlarına dair anlatıda bulunmaktadır. Ülkelerin kiblelerini ayrı bir başlık halinde anlatmakta ve astronomik coğrafyaya da değinmektedir. Dünyanın meskun ve mamur

³³ Şemsettin Günaltay, *İslam Tarihinin Kaynakları Tarih ve Müverrihler* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991), 422.

³⁴ Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, 97-98.

³⁵ Sayyid Maqbul Ahmad, "İbn Hurdâzbih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/79.

³⁶ Murat Ağarı, "İbn Hurdâzbih'in el-Mesâlik ve'l-Memâlik'i ve İçerdiği Kültürel Motifler", *Dinî Araştırmalar Dergisi* 7/21, 240-241.

³⁷ Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, 98.

³⁸ İbn Hurdâzbih, *Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, ed. M. J. de Goeje (Leiden: E.J. Brill, 1967), 3.

³⁹ Ağarı, *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar*, 256-262.

⁴⁰ Ağarı, "İbn Hurdâzbih'ib el-Mesalik ve'l-Memaliki ve İçerdiği Kültürel Motifler", 240-241.

bölgelerini, ülkeleri, şehirleri, hükümdarları, vergileri, halkları, nehirleri, berfid menzillerini, acâib ve garâibe dayalı bilgileri aktarmaktadır.

2.1.2. İbn Hurdâzbih'in Kitâbü'l-Mesâlik Ve'l-Memâlik'inde Dünya Tasviri

Dünyanın şekli, görünüşü, özellikleri ile ilgili anlatılar eserin ilk bölümünde yer almaktadır. İbn Hurdâzbih'e göre dünyanın görünüşü bir top gibi daire şeklindedir. Batlamyus'un dünya merkezli evren görüşünü tevarüs eden İbn Hurdâzbih, bu kısımda yumurta metaforunu kullanarak yumurtanın sarısı nasıl beyazının içinde tam ortasında ise, dünyanın da feleğin (uzay/evren) merkezinde olduğunu ifade etmektedir.⁴¹ Birçok İslam ve Hıristiyan coğrafyacı, Batlamyus'un bu görüşünü Orta Çağ boyunca takip etmiştir. Dünyanın niçin merkezde yer aldığı sorusuna dair ise İbn Hurdâzbih cevap olarak rüzgarları işaret etmektedir. İbn Hurdâzbih dünyanın etrafında rüzgarların var olduğunu ve bu rüzgarların dünyayı her yönden evrenin merkezine doğru çektiği söylemektedir.⁴² Modern coğrafya ilminde dünyanın etrafının rüzgarlar tarafından sarılı olduğu bilinmektedir. Dünyanın günlük hareketinin sonucu olarak rüzgarlar oluşmakta ve yine günlük hareketi sonucunda rüzgarlar sapmalara uğramaktadır. Ayrıca İbn Hurdâzbih'in verdiği bu bilgi akıllara yine dünyanın etrafının atmosfer tabakası ile kaplı olduğunu da getirmektedir.

İbn Hurdâzbih, yaratılış gereği rüzgarın hafif, dünyanın ise ağır şeyleri çektiğini, bu açıdan dünyanın demiri çeken bir taş gibi olduğunu söylemektedir. Bu söylemle İbn Hurdâzbih, dünyanın mıknatis görevi gördüğünü ifade etmektedir ve aslında yer çekimine vurgu yapmaktadır.⁴³

Dünyanın doğudan batıya doğru Hatt-ı İstivâ (Ekvator çizgisi) ile ortadan ikiye ayrıldığını, nasıl ki burçlar kuşağı (zodyak) gökyüzündeki en büyük daireyi oluşturuyor ise⁴⁴ Hatt-ı İstivânın da yeryüzünün en büyük enlem dairesini oluşturduğunu söylemektedir. Dünyanın arzı (boylamı), etrafında Süheyl yıldızının⁴⁵ döndüğü güney kutbundan, etrafında Benâtü Na'sın⁴⁶ döndüğü kuzey kutbuna kadardır.⁴⁷ İbn Hurdâzbih, yeryüzünün ekvator hattında 360 derece dönüş yaptığını, her derecenin 25 fersah, her fersahın 12 bin zir'a, her zir'anın 24 parmak ve her parmağın ise 6 arpa tanesi olduğunu söyleyerek⁴⁸ dünyanın çevresini 9 bin fersah olarak vermiştir. Bir fersah uzunluğu üç mil olup yaklaşık 6 kilometreye tekabül etmektedir.⁴⁹ Buna göre İbn Hurdâzbih ekvatorun uzunluğunu yaklaşık olarak 52 bin km olarak ölçmüştür. Günümüz rakamlarına göre ise ekvatorun uzunluğu yaklaşık 40 bin kilometredir.

Kitabü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik'te, ekvatorun kutuplara doğru 90° ar usturlabiyelik⁵⁰ bir ölçüm olduğu söylenmektedir. Bu bilgi ekvatorun kutuplara doğru 90 enlem dairesinin mevcudiyetini

⁴¹ İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 3-4

⁴² İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 4.

⁴³ İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 4.

⁴⁴ Zodiac veya Zodyak (Fr. Zodiaque), ekvator ile ekliptik düzlemin (yörünge düzlemi) birbirlerini kestikleri, faslı müşterek denen ara bölgedeki "mıntikatü'l-burûc"a yani burçlar kuşağına verilen isimdir.

⁴⁵ Süheyl yıldızı (Canopus / Alfa Karinea), Karina takımyıldızının en parlak yıldızı ve gökyüzündeki en parlak ikinci yıldızdır. Tarihte Araplar tarafından çok iyi bilinmektedir ve parlak, yakışıklı, görkemli, asil gibi manalara gelmektedir. Arap şiirinde çokça geçen Süheyl, en iyi ağustos ayının son haftası gökyüzünde gözlemlenir yaz mevsiminin bittiğinin habercisidir.

⁴⁶ Araplar tarafından Benâtü Na's, yedi yıldızlı Büyük Ayı Takım Yıldızının dört köşeli yıldız grubunu oluşturmasından dolayı "Tabut kızları" anlamına gelen bu isim ile tesmiye edilmiştir.

⁴⁷ İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 4.

⁴⁸ "فاستدارة الأرض في موضع خط الاستواء ثلاثمائة وستون درجة والدرجة خمسة وعشرون فرسخاً والفرسخ اثنا عشر ألف ذراع والذراع أربع وعشرون إصبعاً والإصبع" است حبات شعير مصفوفة بطون بعضها إلى بعض يكون ذلك تسعة آلاف فرسخ"

⁴⁹ Walter Hinz, *İslam'da Ölçü Sistemleri*, çev. Acar Sevim, (İstanbul: Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, 1990), 76.

⁵⁰ Usturlap bir astronomi aletidir. Yunanca yıldız anlamına gelen "astron" ve yakalamak anlamına gelen "lambanein" kelimelerinin birleşimi olan Astrolabon'dan Arapçalaştırılmıştır. Hârizmî, usturlabı kısaca yıldız ölçüm aleti olarak tanımlamıştır. Daha fazlası için bk. Atillia Bir – Mustafa Kaçar, "Usturlap", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/195-198. Metinde geçen "usturlabiye" ise usturlap ile ölçülen ölçüm biriminin adı, boylam derecesidir.

ifade etmektedir. İbn Hurdâzbih, yeryüzünün mamur yerlerinin ekvatorun 24. derecede başladığını söylemektedir. Böylece bilinen dünyanın yerleşim alanlarının Yengeç dönencesine yakın yerden başladığını söylemiş olmaktadır. Bu dereceden aşağıda kalan yerler şiddetli sıcaklıklara sahip çöllerden ve uçsuz bucaksız denizlerden oluşmaktadır. Ekvator'un güneyi ve kuzeyindeki tüm bölgeler yedi iklimden müteşekkildir. Bu bilgiler ile İbn Hurdâzbih, Batlamyus'un "Yedi İklim" teorisini aynı şekilde devam ettirmektedir.

İbn Hurdâzbih, her ne kadar anlatımına ülkelerin kiblelerini alarak başlasa da ona göre dünyanın en güzel şehri olan İranşehr, eserinde dünyanın merkezinde olarak verilmektedir. Ancak kadim bir hükümdarlık merkezi olan İranşehr'i, Bağdat ile kıyaslayıp Bağdat'ın yeni merkez olduğunu politik bir dille kabul etmiştir.⁵¹ Bu da aslında İbn Hurdâzbih'in Fars kökenli olduğu düşünüldüğünde gayet açık ve mümkün görünmektedir. Yukarıda da tartışıldığı üzere coğrafyacının kimliği, eseri üzerinde etki oluşturmaktadır.

İbn Hurdâzbih, kiblelerin anlatıldığı küçük pasajdan sonra Irak'ın Sevâd bölgesini incelemiş, Fırat ve Dicle nehirlerini, suladığı bölgeleri, bölgenin vergi gelirlerini anlatmıştır. Ardından doğu cihetindeki bölgelerle anlatımına devam etmiştir. Horasan, İsfahan, Hemedan, Kazvin, Türk bölgeleri, Fergana, Toharistan, Belh, Ahvaz, Vâsıt, İstahr, Fâris, Şiraz, Kirman, Sicistan, Nişabur gibi şehirleri ve yollarını açıklamıştır.

2.2. İbn Rüste ve A'lâkü'n-Nefise'de Dünya Tasviri

2.2.1. İbn Rüste ve Eserinin İçeriği

İbn Rüste, Ebû Ali Ahmed b. Ömer b. Rüste, (ö.300/913'ten sonra). Eserinin ismi *A'lâkü'n-Nefise*'dir. Bu eserde yeryüzünün harikalarını ele alan İbn Rüste, ilk olarak gök cisimleri ve büyüklüklerini, durumlarını ve astronomik coğrafyayı ele almakta ardından ülkeler ve yollar bahsini anlatmaktadır. Anlatımının merkezine Bağdat'tan ziyade Kabe'yi (Mekke'yi) almaktadır. Böylece İbn Rüste Kabe ve çevresine doğru genişleyecek şekilde yedi iklim teorisine uygun bir yöntem takip etmiştir. Ardından denizler, nehirler, şehirler ve mesafeleri ele almaktadır.⁵² Eser ihtiva ettiği konular bakımından neredeyse bir tarihi coğrafya ansiklopedisi niteliğindedir.⁵³

Irak ekolü coğrafyacıları her ne kadar eserlerinde Kur'ân ayetlerine yer vermese de İbn Rüste bu açıdan istisna taşımaktadır. Eserinin girişinden itibaren dünyanın, astronomi ve coğrafyanın önemine dair ayetleri birbiri ardına sıralamaktadır. İbn Rüste'nin *A'lâkü'n-Nefise*'sinin ne zaman yazıldığına dair yapılan son araştırmalar "en erken yazılış tarihi" olarak miladi 913 Eylül (Muharrem/safer 301) tarihini vermektedir.⁵⁴

Eserde ilk olarak felekte (evren) dünyanın şekli, boyutları, hacmi ve özellikleri ile gök cisimlerine dair bilgiler anlatılmaktadır. Ardından anlatıma Kâbe merkeze alınarak başlanır. Mekke ve Medine'nin ardından, İbn Hurdâzbih'in eserinde olduğu gibi, dünyanın acâib ve garâibine dair anlatılara yer verilir. İbn Rüste, denizleri, nehirleri, İslam şehirlerini, acem şehirlerini, Bizans ve Çin şehirlerini de kitabında anlatmıştır. Ayrıca İslam toplumundaki milletler, halklar, mezhepler, farklı topluluklara da yer vermektedir. Eserde sadece fiziki coğrafya ile sınırlı kalınmamış, beşerî bir ansiklopedi gibi çok farklı konulara da değinilmiştir.⁵⁵

2.2.2. İbn Rüste'nin A'lâkü'n-Nefise'sinde Dünya Tasviri

⁵¹ İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 5-6.

⁵² Ağar, *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar*, 280-285.

⁵³ Sayyid Maqbul Ahmad, "İbn Rüste", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/254.

⁵⁴ Erman Şan, "İbn Rüste'nin el-A'lâkü'n-Nefise'yi Ne Zaman Yazdığına Dair Yeni Tespitler," *Bellefen* 83/296 (Nisan, 2019), 47-70.

⁵⁵ İbn Rüste, *Kitabü'l-A'lâkü'n-Nefise*, ed. M. J. de Goeje (Leiden: E.J. Brill, 1967)

İbn Rüste, eserinde, kısa bir girişten sonra ilk olarak “Felek” bahsini anlatmakta, feleğin ilginç yaratılışı, hareketleri, keyfiyeti, ortaya çıkışı gibi konuları ele alacağını söylemektedir.⁵⁶ Ardından evren, yıldızlar ve diğer gök cisimleri ile ilgili ayetleri sıralamaktadır.⁵⁷ Verdiği bazı ayetler şunlardır:

Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün farklı oluşunda akılselim sahipleri için elbette ibretler vardır. Onlar ayakta dururken, otururken, yatarken hep Allah'ı anarlar; göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler (ve şöyle derler:) “Rabbimiz! Sen bunu boş yere yaratmadın, seni tenzih ve takdis ederiz. Bizi cehennem azabından koru! (Âl-i İmrân, 190-191)

Sabahı aydınlatan O'dur. Ve O, geceyi dinlenme zamanı, güneşi ve ayı birer hesap ölçüsü kılmıştır. İşte bu, aziz ve alim olan Allah'ın takdiridir. O, kara ve denizin karanlıklarında kendileri ile yol bulasınız diye sizin için yıldızları yaratmıştır. Gerçekten biz, anlayan bir topluluk için kanıtları birer birer açıkladık. (En'âm, 96-97)

“Göklerin ve yerin egemenliği üzerinde, Allah'ın yarattığı her bir nesne üzerinde ve kendi ecellerinin yaklaşmış olabileceği hususunda hiç kafa yormadılar mı? Ona değilse hangi söze inanacaklar?” (A'râf, 185)

O, geceyi, gündüzü, güneşi, ayı yaratandır. Her biri bir yörüngede yüzmektedir. (Enbiyâ, 33)

Üstlerindeki göğe bakmıyorlar mı? Hiçbir kusuru olmaksızın onu nasıl kurduk, nasıl süsledik. Yeryüzünü de düzledik, üzerine sarsılmaz dağlar yerleştirdik, orada her türden güzel bitkiler yetiştirdik; Bize yönelen her kula aydınlatıcı ve hatırlatıcı olsun diye. (Kâf, 6-8)

Bu ayetler ile İbn Rüste, Kur'ân-ı Kerim'deki astronomik ayetlere dikkat çekmekte ve görüşlerini ayetlerle temellendirmektedir. Ardından İskender'in bir gece; burçları, yıldızları, gezegenler gibi gök cisimlerini düşünüp yaratılıştaki hikmeti tefekkür etmesini anlatmakta ve onun sözlerinden uzun bir pasaj aktarmaktadır. Buna göre İskender, derin tefekküründe kainat ve gök cisimlerindeki muazzamlıktan dolayı Yaraticı'nın kudretine hayran kalmaktadır, O'nu takdis edip, manevi çıkarımlarda bulunmaktadır. Daha sonra yine evren ve gökyüzü ile ilgili Abbasi Halifesi Me'mûn'a atfedilmiş, İbn Tayyib es-Serahsî'nin eserinden aldığını söylediği bir şiire yer vermektedir. Şiirde kısaca dünyanın dönüşünden insanın ibret alması gerektiği, yaratılmışlardan hareketle onların bir Yaraticısının olduğu vurgulanmaktadır. Büyük hükümdarlar ve sultanların gök cisimleri ve astronomiye dair ilgilerini anlatmakta, böylece bu ilmin önemini vurgulamaktadır.⁵⁸

İbn Rüste, Kur'ân-ı Kerim'den, İskender'den ve Arap şiirinden yaptığı alıntılardan sonra yer ve gök hakkında düşünmeye imkan veren Allah'a şükretmektedir. Nitekim ona göre Allah'ın hikmeti, kainatı yaratması, yeri ve göğü bir amaç uğruna yaratması üzerine düşünmeyen kavimler, milletler hüsrana uğramıştır.⁵⁹ Evren ile ilgili ayetleri verip bunlar ile ilgili açıklama yapan İbn Rüste, Yaşin suresi kırkıncı ayette⁶⁰ yer alan Felek kelimesini açıklamaktadır. Felek kelimesinin, Arap dilinde daireselliğe işaret ettiğini söylemektedir.⁶¹ Ardından ayetlerle temellendirerek dairesel yüzeylerin en büyük yüzeyi, küresel cisimlerin ise en büyük cisimleri

⁵⁶ İbn Rüste, *Kitabü'l-A'lâkü'n-Nefise*, 3

⁵⁷ İbn Rüste, *Kitabü'l-A'lâkü'n-Nefise*, 3-4.

⁵⁸ İbn Rüste, *A'lâkü'n-Nefise*, 5-6.

⁵⁹ İbn Rüste, *A'lâkü'n-Nefise*, 6.

⁶⁰ «لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ»

⁶¹ İbn Rüste, *A'lâkü'n-Nefise*, 7-8.

oluşturduğu iddiasını dile getirmekte, feleğin birçok yönüne dair kısaca açıklamalarda bulunmaktadır.

İbn Rüste'ye göre felek, dairesel yapıda olup küre gibi dönmektedir ve dünya da küre şeklinde ve uzay boşluğunda asılı haldedir. İbn Hurdâzbih gibi, yumurta metaforunu kullanarak dünyayı feleğin içinde, merkezde, yumurtanın sarısına benzetmektedir; Dünya, iki kutup noktası arasında dönmektedir ve bu kutuplar arasında 180 derece vardır. Nitekim felek 360 dereceye sahiptir. Doğudan batıya olmak şartıyla gündüz ve gece olmak üzere bir tur atmakta ve bu 24 saat sürmektedir.⁶² Böylece İbn Rüste dünyanın sabit iki kutup noktası içinde kendi etrafında turunu 24 saatte tamamladığını, bu şekilde gece ve gündüzün oluştuğunu açıklamaktadır. Gökyüzünün ortasına (ekvatorun şişkin olan yerine) "kubbe" dediğini ve buranın İstivâ yeri yani Ekvator olduğunu söylemektedir. Ekvatorun dört yönün - kuzey, güney, doğu ve batı - burada eşitlendiğini ve her birinin arasının 90'ar derece olduğunu da eklemektedir. Ekvatorun gece ve gündüz uzunluğunun 12 'şer saat, yani eşit olduğunu söyleyen İbn Rüste, bir derecelik farkın dahi bu uzunlukları etkilediğine işaret etmektedir. Ayrıca ekvatorun 66 derece uzaklaşınca gece ve gündüz uzunlukları artmakta, kutup noktalarında yaz veya kış saatleri 24 saate kadar varmaktadır.⁶³

Yerküreyi tasvir ederken şeklini tafsilatlı bir biçimde anlatan İbn Rüste, dünyanın fiziki görünüşüyle ilgili ihtilafların olduğunu da söyler. Ona göre dünya küre şeklindedir, dairesel bir harekete sahiptir ve yıldızlar da dünyanın etrafında dairesel hareketler çizerler. Bu görüşlerini kanıtlamak için Fergâni'nin⁶⁴ *Cevâmi'u İlmî'n-Nücûm*'undan yararlanmış, uzunca bir pasajı eserinde nakletmiştir. Bu pasajda Fergâni, dünyanın şeklinin küre olduğunu, iki kutup noktası arasında döndüğü konusunda alimler arasında ihtilaf olmadığını söylemiştir. Ona göre yıldızlar doğudan yavaş yavaş düzenli bir şekilde yükselmekte, ardından batıya doğru eğilip batmaktadır. Tüm bunlar harmoni ve senkroni içinde dünyanın dönüşü ile eş zamanlı olarak gerçekleşmektedir. Dünyanın küresel şekli, takımyıldızlarının dairesel dönüşleri ve bu dairelerin çapının uzunluğuna göre hızlarının artıp azalması ile ispatlanabilmektedir.⁶⁵

İbn Rüste, "Yeryüzünün Kara ve Denizleri ile Küre Şeklindedir" başlıklı faslında ulemanın dünyanın her yerinin, denizler ve karalar dahil, kürevi yapıda olduğunu kabul ettiğini söylemektedir. Bu görüşe kanıt ise dünyanın çeşitli yerlerinde gök cisimlerinin doğup-batmasının farklı zamanda gerçekleşmesidir. Ayrıca güneş tutulması gibi göksel olaylarda da tutulma süresi ve gözlem yerlerinin değişmesi birer delildir. Nitekim doğu bölgelerinde gözlem süresinin artması güneşin batıya oranla daha erken batmasından kaynaklanmaktadır. Aynı şekilde kuzey ve güney bölgelerinde de görülen yıldızların farklılığı, yeryüzünün küre şeklinde olduğunun kanıtıdır.⁶⁶

Bir sonraki bölümde dünyanın, feleğin tam ortasında, merkezinde bulunduğu, boyut açısından bir dairenin ortasındaki nokta gibi olduğu anlatılır. Dünyanın hareketlerinden bahsedilen bölümde iki hareket vardır: gece ve gündüzün oluştuğu hareket (dünyanın günlük hareketi) ve Burçlar Kuşağındaki (Zodyak) batıdan doğuya doğru görülen yıldızların hareketi.⁶⁷ Bu hareket,

⁶² İbn Rüste, *A'lâkü'n-Nefise*, 8.

⁶³ İbn Rüste, *A'lâkü'n-Nefise*, 8.

⁶⁴ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Kesîr el-Fergâni (ö. 247/861'den sonra), Abbasi Halifeleri Me'mun, Mu'tasım, Vâsık-Billâh ve Mütevekkil-Alellah dönemlerinde devlet hizmetinde çalışmış, devrin önde gelen astronom ve matematikçilerinden. Astronomi alanında en önemli eseri Batlamyus'un görüşlerine dayanarak hazırladığı, ancak birçok noktada itirazlarda bulunduğu "*Cevâmi'u İlmî'n-Nücûm ve Usûlü'l-Harekâti's-Semâviyye*" adlı kitabıdır.

⁶⁵ İbn Rüste, *A'lâkü'n-Nefise*, 10.

⁶⁶ İbn Rüste, *A'lâkü'n-Nefise*, 12.

⁶⁷ İbn Rüste, *A'lâkü'n-Nefise*, 13.

Güneş'in görünür hareketinin arka kısmında kalan 12 takımyıldızından oluşan kuşağın hareket etmesidir. Bu ikinci hareket günlük hareketin tersinedir. Diğer bir deyişle burçlar kuşağı uzayda, dünyanın paralelinde dönmektedir. İbn Rüste ilkbahar ve sonbahar ekinokslarını da (21 Mart- 23 Eylül) açıklamaktadır. Ekinokslar dünyanın ekvator düzlemi ile güneşin görünür yolunun tam olarak kesiştiği noktada oluşmaktadır. Bu nedenle bu tarihlerde gece ve gündüz uzunlukları neredeyse 12'şer saat olarak eşitlenmektedir. Aynı şekilde yaz ve kış ekinoksları da (21 Haziran – 21 Aralık) yer düzlemi ile ekvator arasındaki açının değişmesiyle oluşmaktadır. İbn Rüste, Batlamyus'un yaz kış ekinoksların derecesini 23 derece 51 dakika olarak hesapladığını, ancak halife Me'mûn'un yaptırdığı çalışmalar ile İslam coğrafyacılarının ise ekinoks derecelerini - günümüz rakamlarına çok daha yakın bir şekilde - 23 derece 33 dakika olarak ölçtüğü haberini vermektedir.⁶⁸ Günümüzde ise bu rakamlar 23 derece 27 dakika olarak ölçülmektedir.

Yeryüzünün hacmi ve boyutlarına gelince İbn Rüste, ekvatorun çevresinin 24 bin mil, çapının 7636 mil, yarı çapının ise 3718 mil olduğunu söylemektedir. Bir Arap mili yaklaşık 1,852 metredir. Böylece o, ekvatorun çevresini atmosfer tabakası ile yaklaşık 44 bin km, çapını ise 14 bin km olarak hesaplamıştır.⁶⁹ Bu hesaplar günümüz rakamlarına çok yakındır. Modern hesaplamalar ekvatoru 40 bin, çapını ise 12 bin km olarak vermektedir. Metnin devamında ayın yeryüzüne en yakın ve uzak olduğu hesaplamaları da vermişse de bu, çalışmamızın konusunun dışına çıkmaktadır. Ayrıca İbn Rüste, eserinde dünyanın şekliyle ilgili de ihtilaflara yer verir. Yedi iklim anlayışı İbn Rüste'de mevcuttur. Ona göre bilinen dünyanın mamur bölgeleri kubbe olarak adlandırılan yerden Büyük ve Küçük Ayı (Benâtü Na's) takımyıldızlarının görüldüğü Kuzey Yarım Küredir. Geri kalan bölgeler meskun yerler değildir.

Sonuç

İslam coğrafyacılığında en önemli iki ekolü temsil eden Irak ve Belh ekolleri dünyayı tasvirleri veya sadece ele aldıkları bölgeler açısından birbirinden ayrılmamaktadır. Önceki bölümlerde de değinildiği üzere bu ekollerin telif anlayışlarını, dönemin şartları altında yorumlamak gerekmektedir. Irak ekolü coğrafyacıları daha çok matematiksel ve astronomik coğrafyaya önem vermişken, Belh coğrafyacıları beşeri ve tarihi coğrafya üzerine eserlerini telif etmişlerdir. Ayrıca hilafet merkezinin değişimi de eserlerdeki üslup ve yöntemin değişmesine sebep olmuştur. Bu açıdan Irak coğrafyacıları haritalarında veya eserlerinde anlatımlarının merkezine Bağdat şehrini almışlardır. Bu dönemde güçlü bir imparatorluk olan İslam devletinde coğrafyacılar tüm dünyayı eserlerinde anlatmışlardır. Gerek yapılan fetihlere bir işaret gerekse dünya ufku açısından bu ayrıntı önem arz etmektedir. Sonraki dönemlerde merkeziyetin bozulmasıyla Belh ekolü coğrafyacıları, eserlerinin merkezine dini açıdan İslam'ın merkezi olan Kâbe'yi ve Mekke şehrini almışlardır. İslam ülkeleri dışında kalan bölgeleri eserlerine katmamış, daha çok İslam ülkeleri ve şehirlerini tasvir etmişlerdir.

Irak Coğrafya Ekolü, Belh ekolünden konu ve üslup bakımından birçok noktada ayrıldığı gibi kendi içinde de farklılıklar ihtiva etmektedir. Farklı ekollerde eser telif etmiş müelliflerin eserlerinde farklılıklar olduğu gibi, aynı ekol içinde farklı yöntemler de kullanılması şaşırtıcı değildir. Bu çalışmada Irak ekolünden iki İslam coğrafyacısının yeryüzünü, dünyayı, nasıl tasvir ettikleri ve nasıl tanımladıkları merkez konu olarak ele alınmıştır. İbn Hurdâzbih, Batlamyus'un dünya merkezli (jeosentrik) evren teorisini devam ettirmiştir. Ona göre dünya, deniz ve karalar ile bir küre gibi yuvarlaktır. Feleğin tam ortasında ve rüzgarlarla çepeçevre sarılıdır. Dünyayı

⁶⁸ İbn Rüste, *A'lâkü'n-Nefise*, 15.

⁶⁹ İbn Rüste, *A'lâkü'n-Nefise*, 18-19.

evrenin merkezinde tutan güç ise yine bu devamlı rüzgarlardır. İbn Hurdâzbih, felek ve dünya arasındaki ilişkiyi yumurtanın beyazı ve sarısına benzetmektedir. İbn Rüste de benzer bir şekilde dünyanın dairevi şeklini küreye benzetmekte ve yumurta metaforunu kullanmaktadır. İbn Hurdâzbih'e göre daha matematiksel bir yaklaşım sergileyen İbn Rüste, dünyanın iki harekete maruz kaldığını söylemektedir: günlük hareket ve burçlar kuşağının hareketi. Ayrıca yaz - kış ve bahar ekinokslarının oluşumunu açıklamakta, dünyanın etrafının ölçüsünü de vermektedir. Gerek aynı ilmi anlayışı tevarüs etmeleri, gerekse benzer metaforlar ve imgeler ile dünya tasvirlerini ifade etmeleri açısından İbn Hurdâzbih ve İbn Rüste, Irak ekolü coğrafyacılarının genel anlamıyla dünya tasvirlerine ışık tutmaktadır. İki müellifin de aynı ekolde eserler vermesine rağmen anlatımlarını merkezine farklı şehirleri (İranşehr ve Mekke gibi) almaları müellifin arka planının önemini bir kez daha göstermektedir. İslam coğrafyacılarının, tarihi coğrafya açısından incelendiği gibi, fiziki ve astronomik coğrafya gibi diğer alanlar ışığında da incelenmesi, İslam bilim ve kültürünün karanlık noktalarının aydınlanmasına yardımcı olacağı gibi, İslam coğrafyacılığının salt Yunan etkisi altında ortaya çıkmadığının, kendi içinde birçok gelenek ve ekole sahip olduğunun ve kartografi açısından üst seviyelere ulaşıldığının görülmesini sağlayacaktır. Disiplinler arası bir yaklaşım ile bu müellifler ve eserlerinin incelenmesi gerekmektedir.

Kaynakça

- Ağarı, Murat. "İslam Coğrafyacılarında Yedi İklim Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47/2 (2006), 195-214. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000000055
- Ağarı, Murat. "İrak ve Belh Coğrafya Ekolleri ve İlk Temsilcileri İbn Hurdazbih, Ya'kubî ve İstahrî". *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 34 (2007), 169-191.
- Ağarı, Murat. "İbadetlerin Coğrafi Bilginin Gelişimine Katkısı". *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 12 (2007), 59-80.
- Ağarı, Murat. "İbn Hurdazbih'in el-Mesâlik ve'l-Memâlik'i ve İçerdiği Coğrafi ve Kültürel Motifler". *Dini Araştırmalar Dergisi* 7/21 (2005), 237-264.
- Ağarı, Murat. *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar*. İstanbul: Kitabevi, 2002.
- Ahmad, Sayyid Maqbul- Taeschner, F. "Djughrâfiyâ". *Encyclopaedia of Islam (2. Edisyon)* Erişim Tarihi 15 Eylül 2023.
- Ahmad, Sayyid Maqbul. "Coğrafya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 8/50. İstanbul: TDV Yayınları 1993.
- Ahmad, Sayyid Maqbul. "İbn Hurdâzbih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 20/78-79. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Ahmad, Sayyid Maqbul. "İbn Rüste". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 20/253-254. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Bir, Atilla – Kaçar, Mustafa. "Usturlap". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/195-198. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Dallal, Ahmad. *Tarihin Meydan Okuması Karşısında İslam ve Bilim*. çev. Serap Turgut Umut. İstanbul: Küre Yayınları, 2020.
- Daniş, İlhami. "İslam Coğrafyacılarından Osmanlı Coğrafyacılarına Yeryüzünün Matematiksel Taksimi- Hakiki (Yedi) İklim". *1. Uluslararası Prof. Dr. Fuat Sezgin İslâm Bilim Tarihi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. ed. F. Başar vd. 405-415. İstanbul: İstanbul University Press, 2020. <https://doi.org/10.26650/PB/AA08.2020.001.028>
- Ebü'l-Fida, İmadüddin el-Melikü'l-Müeyyed İsmail b. Ali. *Takvîmü'l-Büldân*, nşr. M. Reinaud, Mac Guckin de Slane. Paris: Imprimerie Royale, 1860.
- Şahinoğlu, M. Nazif. "Emîn-i Ahmed-i Râzî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11/114. İstanbul, 1995.
- Fayda, Mustafa. "Nesî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/578-579. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Günaltay, Şemsettin. *İslam Tarihinin Kaynakları Tarih ve Müverrihler*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.
- Hadj-Sadok, M. "İbn Khurradâdhbih". *Encyclopaedia of Islam (2. Edisyon)* Erişim Tarihi 15 Eylül 2023.
- Hinz, Walter. *İslam'da Ölçü Sistemleri*. çev. Acar Sevim. İstanbul: Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, 1990.
- Hodgson, Marshall G. S. *İslam'ın Serüveni*. 1 Cilt. İstanbul: İz, I. Basım, 1993.
- İbn Hurdâzbih, Ebü'l-Kâsım Ubeydullah b. Abdullah. *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*. ed. M. J. de Goeje, Leiden: E.J. Brill, 1967.
- İbn Rüste, Ebû Ali Ahmed b. Ömer. *Kitabü'l-A'lâku'n-Nefîse*. ed. M. J. de Goeje, Leiden: E.J. Brill, 1967.
- Kaya, Mahmut – Şelhûb, Sâmî. "Fergâni". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 12/377-378.
- Mauntel, Christoph. "The T-O Diagram and its Religious Connotations: A Circumstantial Case". *Geography and Religious Knowledge*. ed. Christoph Mauntel. Berlin: De Gruyter, 2021.
- Öngör, Sami. *Coğrafya Sözlüğü*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1. Basım, 1961.
- Özgüç, Tümertekin – Tümertekin. Erol. *Coğrafya Geçmiş Kavramlar Coğrafyacılar*. İstanbul: Çantay Kitabevi, 5. Basım, 2017.
- Sezgin, Fuat. *İslam'da Bilim ve Teknik*. çev. Abdurrahman Aliy, III Cilt. Ankara: TÜBA, 2. Basım, 2007.
- Şan, Erman. "İbn Rüste'nin el-A'lâku'n-Nefîse'yi Ne Zaman Yazdığına Dair Yeni Tespitler", *Bellekten* 83/296 (Nisan 2019), 47-70. <https://doi.org/10.37879/bellekten.2019.47>

- Şeşen, Ramazan. *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*. İstanbul: İSAR, I. Basım, 1998.
- Tibbets, Gerald R. "The Balkhi School of Geographers". *The History of Cartography (Volume Two, Book One) Cartography In The Traditional Islamic And South Asian Societies*. ed. J.B. Harley – David Woodward, Chicago: The University of Chicago Press, 1992.
- Unat, Yavuz. "Zîc", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/397-398. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Ya'kubî, İbn Vazih Ahmed b. İshak b. Ca'fer. *Kitâbü'l-Büldân*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Zeydan, Corci. *İslam Medeniyeti Tarihi*. çev. Zeki Megamiz. III Cilt. İstanbul: Üçdal Neşriyat, I. Basım, 1973.

HİTİT İLAHİYAT DERGİSİ

Hitit Theology Journal

e-ISSN: 2757-6949

Özel Sayı | Special Issue

Cilt | Volume 23 • Sayı | Issue Din ve Coğrafya

Nisan | April 2024

İslâm Düşünce Tarihine Kaynaklık Değeri Bakımından Coğrafya Eserleri

- İbn Havkal ve Makdisî Örneği -*

Geographical Works as a Source for the History of Islamic Thought

- The Example of Ibn Hawqal and al-Maqdisî -

Betül YURTALAN**

Dr. Öğr. Üyesi | Asst. Prof.

Hitit Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Mezhepleri Tarihi

Çorum, Türkiye

Hitit University, Department of Basic Islamic Sciences, History of Islamic Sects

Çorum, Türkiye

byurtalan@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-3594-8427>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 08.01.2024

Kabul Tarihi | Accepted: 07.03.2024

Yayın Tarihi | Published: 30.04.2024

Atf | Cite As

Yurtalan, Betül. "İslâm Düşünce Tarihine Kaynaklık Değeri Bakımından Coğrafya Eserleri -İbn Havkal ve Makdisî Örneği-". *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/Din ve Coğrafya (2024), 207-228. <https://doi.org/10.14395/hid.1416650>

* Bu makale 5-6 Ekim 2023 tarihlerinde gerçekleştirilen Din ve Coğrafya Sempozyumu'nda sunulan "İslâm Düşünce Tarihine Kaynaklık Değeri Bakımından Coğrafya Eserleri İbn Havkal ve Makdisî Örneği" başlıklı bildirinin geliştirilmiş halidir.

** Önceki sayılarda Hitit İlahiyat Dergisi editörü olarak görev yapan Betül YURTALAN bu sayı ve Haziran 2024 (23/1) sayısının yayın ve değerlendirme süreçlerinde görev almamıştır.

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Benzerlik taraması yapılarak (Turnitin) intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışma için etik kurul izni, Hitit Üniversitesi Girişimsel Olmayan Araştırmalar Etik Kurulu'nun 09.12.2021 tarihli ve 2021/286 numaralı kararı ile alınmıştır. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hid/policy>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

* This article is the enhanced version of the paper titled "Islamic Geographical Works as a Source for the History of Islamic Thought The Case of Ibn Hawkal and Maqdisî," presented at the Religion and Geography Symposium held on October 5-6, 2023.

** Betül YURTALAN, who previously served as the editor of Hitit Theology Journal, did not participate in the publication and evaluation processes of this issue and the June 2024 (23/1) issue.

Review: Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review

It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning (Turnitin).

Ethical Statement: Ethics committee permission for this study was obtained with the decision of Hitit University Non-Interventional Research Ethics Committee dated 09.12.2021 and numbered 2021/286. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Complaints: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/en/pub/hid/policy>

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Geographical Works as a Source for the History of Islamic Thought

- The Example of Ibn Hawqal and al-Maqdisī -

Abstract

The texts that can be included in the field of human and historical geography in the Islamic tradition began to emerge in the late 2nd/8th and early 3rd/9th centuries. By the 4th/10th century, a tradition of human geography writing with a unique characteristic, in which travel, observation, and descriptions predominated, had emerged. Even though the works of human geography, of which significant examples have survived to the present day, vary according to factors such as the author's priorities, interests, and writing methods, they have a very rich content that provides material in various fields. While the authors depicted the Islamic world with the maps they presented, they also created a narrative about the political, social, economic, cultural, scientific, and religious situation and, more importantly, the daily life practices of their period. This rich content of the works mentioned above, while providing data to fields such as art history, economic history, political history, urban history, and especially geography, has also served as a source for the history of Islamic thought, culture and sects.

As far as the early period is concerned, Ibn Khurdadhbih (d. 300/912-3), al-Yaqūbī (d. after 292/905), Ibn Rusta (d. after 300/913), Ibn al-Faqīh (d. after 300/913) and Qudāma b. Ja'far (d.337 /948[?]) from Iraq School of Geography; and authors such as Abū Zayd al-Balkhī (d. 322/934), al-Istakhri (d. 346/957), Ibn Hawqal (d. after 367/977) and al-Maqdisī (d. around 390/1000) from the Balkh School of Geography appear as important representatives of Islamic geography. The authors belonging to the Balkh School of Geography differ from the Iraqi School primarily because they wrote their works based more on observation and included more cultural, historical, political, social, and religious elements of the period. Among them, Ibn Hawqal's (d. after 367/977) *Sūrat al-ard* and Maqdisī's (d. around 390/1000) *Ahsan al-taqāsim* can be highlighted for the narrative they present about the religious, intellectual, and cultural structure of the Islamic world in the 4th/10th century. For this reason, these two authors and their works have been selected as examples in our study. Another reason for this choice is that both works were written relatively close to each other in the last half of the 4th/10th century and complement each other. Therefore, our study also contains a narrative about the scholarly and socio-cultural structure of the mentioned period through the selected examples.

Ibn al-Hawqal and al-Maqdisī, in their works based on the observations and verbal information they gathered during their prolonged travels, as well as the writings of previous authors, present a general picture of the history of Islamic thought and culture in the 4th/10th century. The unique aspect of these works is that they create a narrative that focuses on practical life rather than the theory of their methods. In addition, the fact that some of the information contained in these works is not found in other sources enables them to offer original perspectives on the intellectual world of the relevant period.

These texts are also valuable in allowing us to see the Islamic world through the experiences of people with strong observation skills who lived during that period. The scope and diversity of the information provided by these works are rich enough to provide material for studies in different subjects and fields. This study analyzes the contributions of Ibn Hawqal's and al-Maqdisī's books, two of the most prominent geographers of their period, to the understanding of the history of Islamic thought. Beyond their accounts of knowledge centers such as masjids, mosques, libraries, madrasas, and khankāhs, and the scholarly activities and prominent topics of discussion in these institutions, their accounts of the theological and jurisprudential sects and their social responses are also very significant. Additionally, there is valuable information on the traditions and cultural structures in different regions. The records on qiraats, linguistic structures, and dialects constitute an essential part of these. These works are valuable sources that can enlighten the history of Islamic thought and culture during the period in which they were written.

It is known that there have been some studies on the contribution of travelogues to social history and more to Turkish and Ottoman history. However, the only study directly addressing the contribution of Islamic geographical works and travelogues to Islamic thought is Birgül Bozkurt's paper titled "Travelogues in Terms of Contribution to Islamic Thought Studies". This study mentions Ibn Hawqal's work with a few examples. Rather than reflecting a specific period, the examples in this study have been selected to correspond to a wide period from the 4th/10th-century author like Ibn Hawqal to the 13th/19th-century Ottoman traveler Yusuf Samih (Asmā'ī). Our article differs from the aforementioned study as it is more restricted by time and figures. This allows for a more detailed examination of the works in question in the context of the relevant topic.

Keywords: History of Islamic Sects, Geography, History of Islamic Thought, Ibn Hawqal, al-Maqdisī.

İslâm Düşünce Tarihine Kaynaklık Değeri Bakımından Coğrafya Eserleri - İbn Havkal ve Makdisî Örneği -

Öz

İslâm geleneğinde beşerî ve tarihî coğrafya alanına dâhil edilebilecek metinler 2./8. yüzyılın sonları ve 3./9. yüzyılın başlarından itibaren ortaya çıkmaya başlamıştır. 4./10. yüzyıla gelindiğinde ise seyahat, gözlem ve betimlemelerin baskın olduğu, kendine özgü bir karakteristiği bulunan bir beşerî coğrafya yazım geleneği oluşmuştur. Önemli örnekleri günümüze ulaşan beşerî coğrafya eserleri; müellifin öncelikleri, ilgisi, yazım yöntemi gibi unsurlara göre değişiklik göstermekle birlikte muhtelif alanlarda malzeme sunan oldukça zengin bir içeriğe sahiptir. Müellifler sundukları haritalarla İslâm dünyasını tasvir ederken bir yandan da yaşadıkları dönemin siyasi, sosyal, ekonomik, kültürel, ilmi, dinî durumuna ve çok daha önemlisi gündelik yaşam pratiklerine dair bir anlatı oluşturmuşlardır. Söz konusu eserlerin bu zengin muhtevası, başta coğrafya olmak üzere sanat tarihi, iktisat tarihi, siyasi tarih, şehir tarihi gibi alanlara veri sunarken bir yandan da İslâm düşünce, kültür ve mezhepleri tarihine kaynaklık etmiştir.

Erken dönem söz konusu olduğunda Irak Coğrafya Ekolü'nden İbn Hurdazbih (ö. 300/912-3), Yakûbî (ö. 292/905'ten sonra), İbn Rüste (ö. 300/913'ten sonra), İbnü'l-Fakîh (ö. 300/913'ten sonra) ile Kudâme b. Ca'fer (ö.337/948[?]); Belh Coğrafya Ekolü'nden ise Ebû Zeyd el-Belhî (ö.322/934), İstahrî (ö. 346/957), İbn Havkal (ö. 367/977'den sonra) ve Makdisî (ö. 390/1000 civarı) gibi müellifler İslâm coğrafyacılığının önemli temsilcileri olarak karşımıza çıkmaktadır. Belh Coğrafya Ekolü'ne mensup müellifler, eserlerini daha ziyade gözleme dayalı olarak kaleme almaları ve dönemin kültürel, tarihsel, siyasi, sosyal, dinî unsurlarına daha çok yer vermiş olmalarıyla Irak Ekolü'nden ayrılmaktadır. Bunlardan İbn Havkal'ın (ö. 367/977'den sonra) *Sûretu'l-arz* adlı eseri ile Makdisî'nin (ö. 390/1000 civarı) *Ahsenu't-tekâsim*'ini 4./10. asır İslâm dünyasının dinî, fikrî ve kültürel yapısına dair sundukları anlatı ile öne çıkarmak mümkündür. Bu sebeple çalışmamızda bu iki müellif ve eserleri örneklem olarak seçilmiştir. Bu tercihimizin bir diğer sebebi ise her iki eserin 4./10. asrın son yarısında, nispeten birbirlerine yakın tarihlerde yazılmış, birbirini tamamlayıcı nitelikte olmasıdır. Dolayısıyla bu çalışmamız, bir taraftan da seçilen örnekler üzerinden söz konusu dönemin ilmi ve sosyo-kültürel yapısına dair bir anlatı içermektedir.

İbn Havkal ve Makdisî, uzun süreli seyahatlerinde edindikleri gözlemler ve şifahi bilgilerin yanı sıra önceki müelliflerin yazdıkları üzerine bina ettikleri eserlerinde 4./10. yüzyıl İslâm düşünce ve kültür tarihine dair genel bir resim ortaya koymuşlardır. Eserlerin özgün yönü, yöntemleri itibarıyla teoriden ziyade pratik hayatı merkeze alan bir anlatı oluşturmalarıdır. Ayrıca söz konusu eserlerde yer alan bazı bilgilerin başka kaynaklarda bulunmaması da onların ilgili dönemin düşünce dünyasına dair özgün perspektifler sunmalarını sağlamaktadır.

Bu eserler, İslâm dünyasını söz konusu dönemde yaşayan gözlem yeteneği güçlü kimselerin deneyimleri üzerinden görmemize imkân tanınması bakımından da oldukça kıymetlidir. Eserlerin sunduğu malumatın kapsamı ve çeşitliliği, farklı konu ve alanlardaki çalışmalara malzeme oluşturabilecek zenginliktedir. Çalışmamızda söz konusu asrın öne çıkan coğrafyacılarından İbn Havkal'ın *Sûretu'l-arz*'ı ile Makdisî'nin *Ahsenu't-tekâsim* adlı eserinin, İslâm düşünce tarihinin anlaşılmasına katkıları değerlendirilmiştir. Adı geçen müelliflerin mescid, cami, kütüphane, medrese ve hankâhlar gibi ilim merkezleri ile bu kurumlardaki ilmi faaliyetlere ve öne çıkan tartışma konularına dair aktardıklarının dışında itikâdî ve fikhî mezhepler ile bunların toplumsal karşılıklarına dair zikrettikleri de oldukça önemlidir. Bunlara ilaveten farklı bölgelerdeki birtakım gelenekler ile kültürel yapılara dair sundukları kıymetli bilgiler bulunmaktadır. Kıraatler, dil yapıları ve lehçelere dair kayıtlar bunların önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Kısaca ifade etmek gerekirse, söz konusu eserlerin yazıldıkları dönemdeki İslâm düşünce ve kültür tarihine ışık tutabilecek önemli kaynaklar olduğu görülmektedir.

Seyahatnamelerin sosyal tarihe ve daha ziyade Türk ve Osmanlı tarihine kaynaklığı üzerine bazı çalışmalar olduğu bilinmektedir. Bununla birlikte doğrudan İslâm coğrafya eserlerinin ve seyahatnamelerin İslâm düşüncesine katkılarını ele alan tek çalışmanın Birgül Bozkurt'un "İslâm Düşüncesi Araştırmalarına Katkı Açısından Seyahatnameler" başlıklı bildirisini olduğunu tespit ettik. Bu çalışmada İbn Havkal'nin eserine birkaç örnekle değinilmiştir. Ayrıca söz konusu çalışmadaki örnekler, belli bir dönemi yansıtmaktan ziyade İbn Havkal gibi 4./10. asır müellifinden 13./19. yüzyıl Osmanlı seyyahı Yusuf Samih'e (Asmâî) kadar geniş bir döneme karşılık gelecek şekilde seçilmiştir. Makalemiz, zaman ve şahıslar itibarıyla sınırlı olması bakımından zikredilen çalışmadan ayrılmaktadır. Bu sayede söz konusu eserler, ilgili konu bağlamında daha detaylı bir şekilde incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam Mezhepleri Tarihi, Coğrafya, İslam Düşünce Tarihi, İbn Havkal, Makdisî.

Giriş

İslâm geleneğinde beşerî ve tarihî coğrafya türü olarak değerlendirilebilecek metinler 2./8. yüzyılın sonları ve 3./9. yüzyılın başlarından itibaren ortaya çıkmaya başlamıştır. Seyahatin, gözlemlerin ve betimlemelerin baskın olduğu, kendine özgü bir karakteristiği bulunan beşerî coğrafya yazım geleneği ise 4./10. asırda oluşmuştur. Önemli örnekleri günümüze ulaşan beşerî

coğrafya eserleri; müellifin öncelikleri, ilgisi, yazım yöntemi gibi unsurlara göre değişiklik göstermekle birlikte muhtelif alanlarda malzeme sunan oldukça zengin bir içeriğe sahiptir. İslâm coğrafyacıları eserlerinde yaşadıkları dönemin siyasi, sosyal, ekonomik, kültürel durumuna ve çok daha önemlisi gündelik yaşam pratiklerine dair bir anlatı oluşturmuşlardır. Söz konusu eserlerin bu zengin muhtevası başta coğrafya olmak üzere sanat tarihi, iktisat tarihi, siyasi tarih gibi alanlara veri sunarken bir yandan da İslâm düşünce ve kültür tarihine kaynaklık etmektedir. Bu çalışmada 4./10. asır İslâm coğrafyacılığının önemli temsilcilerinden İbn Havkal'ın (ö. 367/977'den sonra) *Sûretu'l-arz* adlı eseri ile Makdisî'nin (ö. 390/1000 civarı) *Ahsenu't-tekâsim*'i ele alınacak ve onlar üzerinden coğrafya eserlerinin İslâm düşünce tarihinin anlaşılmasına katkıları değerlendirilecektir.

Çalışmamızda İbn Havkal ve Makdisî'nin örneklem olarak seçilmesinin birkaç sebebi bulunmaktadır. Bunlardan ilki, bahse konu müelliflerin eserlerinin, 4./10. asırda İslâm dünyasının dinî, fikrî ve kültürel yapısına dair daha geniş bir anlatı sunmaları ve eserlerinin bu yönüyle öne çıkmasıdır. İbn Havkal, kendisinden önce yazılmış olan coğrafya eserlerinden ulaşabildiklerini okumuş; bu eserlerde gördüğü eksikleri de kapatmaya çalışarak *Sûretu'l-arz* adlı eserini kaleme almıştır. Literatüre hâkimiyeti ve uzun süreli seyahatleri neticesindeki gözlemlerini aktarmış olması, kitabını dönemin öne çıkan coğrafya eserlerinden biri kılmaktadır. “Yaşamış en büyük coğrafyacı” olarak da nitelendirilen¹ Makdisî'nin eseri ise 4./10. asrın en önemli coğrafya eseri olarak görülmesinin ötesinde; kitabının başarısının asırlarca aşılamadığına dair yorumlar bulunmaktadır. Houari Touati, Makdisî ile birlikte beşerî coğrafyanın olgunluk çağına girdiği ve bu olgunluğa bir daha asla kavuşamadığı kanaatinde dir.² Spenger ise Makdisî kadar çok seyahat eden ve keskin gözlemlerde bulunan, aynı zamanda topladığı malzemeyi o denli planlı işleyen başka bir kimsenin daha önce belki de hiç var olmadığını ifade etmektedir.³

Tercihimizin bir diğer sebebi ise bu eserlerin 4./10. asrın son yarısında, nispeten birbirine yakın tarihlerde yazılmış olmasıdır. Nusaybinli olan İbn Havkal'ın hayatı hakkındaki bilgiler sınırlı olmakla birlikte, Bağdad'da yaşadığı ve tüccar olduğu bilinmektedir. Eserinde bildirdiğine göre, henüz genç yaşta yken, 331/943 yılında Bağdad'dan ayrılmış ve seyahatlerine başlamıştır. 367/977 yılına kadar seyahatlerine devam ettiği anlaşılmaktadır.⁴ Eserini de bunun neticesinde ortaya koymuştur.

Kudüslü bir coğrafyacı olan Makdisî'nin *Ahsenu't-tekâsim*'inin ise günümüze ulaşan iki nüshasından birinin 375/985 yılında tamamlandığı, diğerinin ise 387/997 yılında istinsah edildiği anlaşılmaktadır. Makdisî, kitabının girişinde çalışmasını kırk yaşından önce tamamlamak istemediğini ve bu yüzden de 375/985 yılına kadar beklediğini belirtmiştir.⁵ Dolayısıyla her iki kitabın yakın dönemlerde tamamlandığını söylemek mümkündür. Bu çalışma, birbirini tamamlayıcı nitelikte olan bu iki eseri değerlendirmeyi ve söz konusu dönemin ilmî ve sosyo-kültürel yapısına dair genel bir anlatı oluşturmayı hedeflemektedir.

¹ Alois Sprenger, *Die Post - und Reiserouten des Orients* (Leipzig, 1864), Verrede (Önsöz) 18.

² Touati'nin Makdisî ve eseri hakkındaki değerlendirmeler için bk. Houari Touati, *Ortaçağ'da İslam ve Seyahat: Bir Alim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004), 126-143.

³ Sprenger, *Die Post - und Reiserouten des Orients*, Verrede (Önsöz) 18. Ayrıca bk. Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, çev. Abdurrahman Aliy (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2008), 3/3.

⁴ Ebû'l Kasım Muhammed İbn Havkal, *Sûretu'l-arz*, ed. J. H. Kramers (Leiden: Brill, 1938), 3.

⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Makdisî, *Ahsenu't-tekâsim fî ma'rifeti'l-ekâlîm*, ed. M. J. De Goeje (Leiden: Lugduni Batavorum, 1906), 9.

Yaşamlarının önemli bir kısmını seyahatlerle geçirmiş olan İbn Havkal ve Makdisî, bu süreçte edindikleri gözlemler ve şifahi bilgilerin yanı sıra kendilerinden önceki müelliflerin yazdıklarını da dikkate almışlardır. Bunlara dayalı olarak bina ettikleri eserlerinde 4./10. yüzyıl İslâm düşünce ve kültür tarihine dair genel bir resim ortaya koymuşlardır. Eserlerinin özgün yönü, yöntemleri itibarıyla teoriden ziyade pratik hayatı merkeze alan bir anlatı oluşturmuş olmalarıdır. Ayrıca söz konusu eserlerde yer alan bazı bilgilerin başka kaynaklarda bulunmaması, ilgili dönemin düşünce dünyasına dair özgün perspektifler sunmalarını sağlamaktadır. Bu eserler, İslâm dünyasını, söz konusu dönemde yaşayan gözlem yeteneği güçlü kimselerin deneyimleri üzerinden görmemize imkân tanınması bakımından da oldukça kıymetlidir. Genel bir çerçeve sunacak olursak bu eserler aracılığıyla; her bir bölgede yaygın olan ve/veya olmayan mezhepler, mezhepler arası ilişkiler, ibâdât ve muâmelâta ilişkin uygulamalar, örf ve adetler, kutsal mekânlar, ibadet mekânları, ilim merkezleri, gündemde olan itikâdî meseleler, âlimlerin durumu, tartışma meclisleri, kullanılan kıraatler, dil ve lehçeler gibi hususlara dair oldukça detaylı ve değerli çıkarımlar yapmak mümkündür. Müelliflerin bu hususlara dair sundukları malzeme oldukça geniş ve hepsinin sunulup değerlendirilmesi çalışmanın kapsamını aşar niteliktedir. Çalışmada, özgünlüğü ve ehemmiyeti ile dikkat çeken veriler ve İslâm düşünce tarihine kaynaklığı bakımından öne çıkarılması mümkün örnekler üzerinden bir değerlendirme yapılacaktır.

1. İlim Merkezleri ve İlmî Faaliyetler

İslâm coğrafyacılarının ilmî faaliyetler ile kurumlara dair verdiği bilgilerin çerçevesinin oldukça geniş olduğunu ifade etmek mümkündür. Bu eserlerde, bölge ve şehirlerin gelişmişlik düzeyi ve İslâm dünyasındaki yeri, buna bağlı olarak şehirlerin ilmî açıdan İslâm dünyasındaki konumu, bölgesel ilmî faaliyetler, ulemânın yetkinliği, ilmî faaliyetlerin gerçekleştiği mekânlar, ders halkaları ve meclisler, meclislerde ağırlıklı olarak gündemde olan tartışma konuları, fıkıh ve kelâm ilimlerine yaklaşımlar, öne çıkan âlimler ile eserleri, kütüphaneler, medreseler ve hânkâhlar gibi çeşitli konulara dair gözlemler yer almaktadır. İbn Havkal ve Makdisî'nin eserleri de bu hususta oldukça zengin bir içeriğe sahiptir.

İbn Havkal ve Makdisî, farklı bölgelerdeki şehirlerin gelişmişlik düzeylerine ve İslâm dünyasındaki yerine dair değerlendirmeler yaparken onların ilmî açıdan İslâm dünyasındaki yerine de işaret etmişlerdir. Bazı bölgelerin ilmî merkez konumunda olduğunu ifade etmiş, bazılarındaysa hiç yetkin mütekellim ve fakih bulunmadığından şikâyet etmişlerdir. İbn Havkal'ın, Kayrevan'ın önemli bir ilim merkezi olduğuna,⁶ Enbâr'da kâtiplik, fıkıh, ilm konularında çok sayıda âlim yetiştiğine,⁷ Dînever halkının adâb ve ilmî şöhreti bakımından Hemedan'dan daha iyi durumda olduğuna dair vermiş olduğu örnekler bu noktada dikkat çekicidir.⁸

Makdisî de doğunun ve batının en önemli bölgesi olarak nitelendirdiği Horasan'ın özelde ise Belh, Merv ve Nişâbûr'un ilmî açıdan üstün yönlerini vurgulamıştır.⁹ Kazvin'in fıkıh ve hikmet konusunda bir maden niteliğinde olduğunu ifade etmiştir.¹⁰ Diğer yandan bir zamanlar İslâm dünyasının merkezi konumunda olan Bağdad ve Sâmerâ'nın, Abbâsîlerin zayıflama sürecine de bağlı olarak nasıl gerilediğine dikkat çekmiştir.¹¹ Hatta artık Tebriz'in Bağdad'a tercih edilir bir

⁶ İbn Havkal, *Sûretu'l-arz*, 99.

⁷ İbn Havkal, *Sûretu'l-arz*, 227.

⁸ İbn Havkal, *Sûretu'l-arz*, 362.

⁹ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsim*, 293-294.

¹⁰ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsim*, 390-391. İbn Havkal de Kazvin halkının ilim sahibi olmasına vurgu yapmıştır. Bk. İbn Havkal, *Sûretu'l-arz*, 361.

¹¹ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsim*, 119-120, 122-123.

şehir olduğunu dile getirmiştir.¹² Cündișâpûr'un eski görkemini kaybettiğini, Rey şehrinin ise Hemedan'ın saltanatını elinden aldığını ifade etmiştir.¹³ Bu veriler, 4/10. asırda öne çıkan ve etkisini kaybeden şehirlerin tespiti açısından oldukça önemlidir.

1.1. Mescid ve Camiler

İslâm coğrafyacıları, bölgelerde ilmî faaliyetlerin hangi mekânlarda gerçekleştirildiği, özellikle mescid ve camilerdeki yaygın faaliyetler ile bu mekânların genel vaziyetleri ve yoğunluklarını, başta Cuma namazı olmak üzere cemaatin durumunu hatta bazen tahminî sayısını, mescidlerdeki ders halkaları ile bunlara benzer toplantılara dair gözlemlerini de kaydetmiş ve zaman zaman da başka kaynaklarda bulamayacağımız türden veriler sunmuşlardır. İbn Havkal, Palermo'da bir Cuma namazında cemaati saydığını ve yedi bin küsur kişi olduğunu kaydetmiştir. Sicilya genelinde iki yüz civarı mescid olduğunu ve başka yerde bu kadar çok mescid görmediğini ifade etmiştir.¹⁴

İbn Havkal'ın eserinin Sicilya ve oranın en önemli şehri olan Palermo'ya dair gözlemleri içeren erken kaynaklardan biri olması bu verileri daha da kıymetli kılmaktadır.¹⁵ Ayrıca bu rakamlar, bölgedeki Müslüman nüfusa dair fikir verir niteliktedir. Bununla birlikte onun, Palermo'daki mescidlerin bir kısmının bölgedeki öne çıkan şahıslar tarafından itibar kazanmak amacıyla gösteriş için yapıldığına dair bir izlenim edindiğini ifade etmesi ayrıca kayda değerdir. Nitekim bölgede üç yüz civarında muallim bulunduğunu ifade eden İbn Havkal, bu kimselerin gazadan ve cihattan kaçtığı, cahil, yetersiz ve netice itibarıyla da faydasız olduğu kanaatindeydi. Halkın bu kimseleri fakih, akıllı ve adaletli olarak saymasının ise büyük bir felaket olduğunu ifade etmiş ve bazı alimlerle ilgili örnek olaylar zikretmiştir. Örneğin onların en iyi muallimlerden biri olarak saydığı İbn Matar'ın Mürcie ile Mu'tezile arasındaki farkları bile bilmeyen biri olduğunu zikretmiştir.¹⁶ Bu noktada İbn Havkal, bölgedeki ulemâ ile ilim mekânlarının niceliğine ve niteliğine dair önemli değerlendirmeleriyle kayda değer veriler sunmaktadır.

Araştırmacı Martino M. Moreno, İbn Havkal'ın bu anlatısının gerçeği yansıtmadığı kanaatindeydi. Zira İbn Havkal'ın Sicilya halkının kavrayışlarını zayıflatıp mizaçlarını değiştiren unsur olarak çok soğan yemelerini göstermesi¹⁷ Moreno'ya göre onun bütün aktardıklarını mesnetsiz kılmaktadır.¹⁸ Kanaatimizce de İbn Havkal'ın bu açıklamaları ve son dönemde Sicilya'daki ilmî duruma yönelik araştırmalar, onun bölgeye dair anlatısını ve genellemelerini zayıf hale getirmektedir. Bu noktada İbn Havkal'ın aktardıklarını sübjektif değerlendirmeler ve belki de bazı gözlemlerin genele hamledilmesi olarak okumak mümkündür. Tüm bunlarla birlikte İbn Havkal'ın aktardıkları, bölgedeki Müslümanların nüfusuna ve kurumlarına dair bazı ipuçları vermesi bakımından kayda değerdir.

Makdisî de zaman zaman camilerdeki cemaat durumuna ve genel vaziyete dair bilgiler aktarmıştır. Cibâl bölgesindeki Yahûdiyye şehrinde camilerin devamlı cemaatle dolu olduğunu belirtmiş,¹⁹ Fustat'ta bir Cuma namazına gittiğinde safların çarşıya kadar taşıdığına şahit olduğunu

¹² Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 378.

¹³ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 393, 408-409.

¹⁴ İbn Havkal, *Sûretu'l-arz*, 118-119.

¹⁵ William Granara, "İbn Hawqal in Sicily", *Alif: Journal of Comparative Poetics* 3 (1983), 94.

¹⁶ İbn Havkal, *Sûretu'l-arz*, 126-130.

¹⁷ İbn Havkal, *Sûretu'l-arz*, 124.

¹⁸ Martino Mario Moreno, "Sicilya'da Müslümanlar", çev. Abdülhalik Bakır-Aydın Çelik, *Orta Doğu Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2007), 202.

¹⁹ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 384.

anlatmıştır.²⁰ Bir yandan da bazı bölgelerde az sayıda mescid bulunduğu, mescidlerin boş olduğu, ders halkalarının olmadığı ya da yeterli bulunmadığına dair kayıtlar sunmuştur. Mesela, Kum'daki Şii halkın camileri tamamen terk ettiğini ifade etmiştir.²¹

Makdisî, eserinde zaman zaman farklı bölgelerdeki mescidlerde sürdürülen faaliyetlere dair ayrıntılı bilgiler de sunmaktadır. Bu hususta Mısır bölgesine dair bilgilerin öne çıktığını söylemek mümkündür. Makdisî, Mısır ikliminin her tarafında imamın her akşam namazından sonra önündeki mushaftan bir cüz okuduğunu, insanların da toplanıp onu dinlediklerini ifade etmektedir. Yine akşam namazı ile yatsı namazı arasında caminin fakihler, kurrâ, edebiyatçılar ve felsefecilerle dolduğunu, kendisinin de böyle bir toplantıya katıldığını, caminin içerisinde çokça meclis bulunduğundan iki meclis arasında kaldığını ifade etmiştir. Ayrıca bazı meclislerin yatsı namazından sonra da devam ettiğini belirtmiştir. Makdisî, bölgede yüz on meclis saydığını dile getirmektedir.²²

Makdisî'nin, Fâtımîlerin merkezi olan Mısır'a dair vermiş olduğu bu bilgiler oldukça dikkat çekicidir. Zira Makdisî'nin bizzat belirttiği üzere, Fâtımî idaresine rağmen bölgede yaşayanların çoğunluğu Mâlikî'dir. Bununla birlikte bölgede Şii, Mu'tezilî, Kerrâmî ve Hanbelîler de bulunmaktadır.²³ Söz konusu meclislerin Şii'lerden ziyade mescidin bulunduğu bölgede çoğunluğu oluşturan muhtelif gruplara çoğunlukla da Mâlikîlere ait olduğunu varsaymak mümkündür. Dolayısıyla bölgede halkın geniş bir kesimine hitap eden meclisler olduğu anlaşılmaktadır.

Müellifler, mescidlerde gerçekleştirilen ilim ve tartışma meclislerinde ağırlıklı olarak hangi konuların gündemde olduğu, bölgede fıkıh ya da kelâm konularına verilen öncelik, vaiz, fakih ve ulemânın yetkinliği, meşhur âlim(ler) ve eserleri gibi hususlara dair gözlemlerini de aktarmıştır. İbn Havkal, Azerbaycan, Ermeniyeye ve Arrân'da mütekellim bulunmadığını, münazara ve kelâma önem verilmediğini; mantık ilminin küfre götüreceğine, kelâm ilminin ise vaciblerden uzaklaştıracağına dair endişe duyduklarını ifade etmiştir.²⁴ Makdisî, Basra'daki Sâlimiyye'ye mensup ulemânın daha ziyade kelâmcı ve zâhidlerden oluştuğunu, bu kimselerin fıkıhla hiç ilgilenmediklerini, fıkıh okuyanların ise daha ziyade Mâlikîlerden oluştuğunu ifade etmiştir.²⁵ el-Cezire bölgesindeki fakihlerin kelâmıla hiç ilgilenmediği,²⁶ Rihâb bölgesinde ise ulemânın genelinin kelâm ilmiyle uğraşmadığını bildirmiştir.²⁷ Kirman ikliminde yer alan Hürmüz'ün vaizlerinin yetkinlik anlamında çok zayıf olduğundan,²⁸ bazı şehirlerde ise yeteri kadar âlim ve fakih bulunmamasından şikâyet etmiştir.²⁹

1.2. Güncel Tartışma Konuları

İslâm coğrafyacıları, eserlerinde, İslâm dünyasının çeşitli bölgelerinde hangi kelâmî meselenin daha çok tartışılmakta olduğuna ve benimsenen görüşün ağırlıklı olarak hangisi olduğuna dair ipuçları da sunmuştur. Şüphesiz bu kayıtlar o bölgede yalnızca zikredilen meselelerin konuşulduğu anlamına gelmemekte, ancak müelliflerin dikkatini çekecek kadar da gündemde

²⁰ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 198-199.

²¹ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 395.

²² Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 205.

²³ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 202.

²⁴ İbn Havkal, *Sûretu'l-arz*, 349.

²⁵ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 126.

²⁶ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 142.

²⁷ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 379.

²⁸ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 469.

²⁹ Örnekler için bk. Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 283, 378.

olduğunu göstermektedir. Örneğin İbn Havkal, Hûzistan'daki Mu'tezililerin *el-va'd ve'l-va'id* hakkında çokça tartıştıklarını kaydetmiştir.³⁰

Bu dönemde güncelliğini koruyan bir başka meselenin ise *halku'l-Kur'ân* olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Makdisî, birkaç farklı yerde bölge halkının bu konudaki inancını kaydetmeyi gerekli görmüştür. Müellif, Gürgân (Cürcân)'da Kur'ân'ın mahluk olduğuna inanan aşırı Şiiler olduğunu bildirmiştir.³¹ Cibâl bölgesinin kırsal kesimlerinde yaşayanların ise *halku'l-Kur'ân* konusunda tarafsız kaldığına işaret etmiştir.³² Rey'de avâmın *halku'l-Kur'ân* konusunda fakihlere tabi olduğundan ve Rey ile Kazvin'de muhtelif mezhepler arasında taassup bulunduğundan bahsetmiştir.³³ Makdisî, bu sırada Rey halkının çoğunluğunun Hanefilerden oluştuğunu ancak çok sayıda Hanbelî de bulunduğunu ifade etmiştir.³⁴ Dolayısıyla Rey'de *halku'l-Kur'ân* konusunun bu iki mezhep arasında bir tartışma mevzuu olma vasfını koruduğu anlaşılmaktadır.

Bilindiği üzere, *halku'l-Kur'ân* tartışmaları Mihne hadisesi ile birlikte Müslümanların önemli bir gündemi haline gelmiştir. Abbâsî halifesi Me'mûn'un (ö. 218/833) talimatıyla 218/833 yılında Kur'ân'ın yaratılmışlığı konusuna dair sorgulamalar başlatılmış, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu benimsemeyen kimselere resmî görev verilmemesi ve şahitliklerinin kabul edilmemesi yönünde karar alınmıştır. Mihne politikası, Mu'tasım (218-227/833-842) ve Vâsık (227-232/842-847) dönemlerinde de sürdürülmüştür. Mihne politikasıyla birlikte Mu'tezile ve idarî görevleri bulunan bazı Hanefilerin³⁵ ön planda olduğu bir süreç yaşanmıştır. Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere Ehl-i Hadîs mensupları ise baskıya uğramıştır. Halife Mütevekkil'in (232-247/847-861), kendisinden önceki üç halifenin yürüttüğü Mihne politikasına tedrici bir biçimde son vermesiyle birlikte süreç tersine dönmeye başlamıştır.³⁶ Her ne kadar her mezhep içerisinde Kur'ân'ın mahluk olduğunu kabul edenler ve etmeyenler bulursa ve farklılaşmalar yaşansa da en genel anlamda, bu hadisenin ve *halku'l-Kur'ân* tartışmalarının Ehl-i Rey ile Ehl-i Hadîs'i karşı karşıya getirdiğini söylemek mümkündür.

Makdisî'nin aktardıkları, Mihne hadisesinin üzerinden bir asrı aşkın bir zaman geçmiş olmasına rağmen *halku'l-Kur'ân* tartışmalarının bazı bölgelerde yoğun olarak devam ettiğini ve canlılığını koruduğunu, bazı yerlerde ise tarafsız bir tutumun sergilendiğini ortaya koyması bakımından oldukça önemlidir. Onun verdiği bilgiler, Mu'tezilî, Şîî, Hanefî ve Ehl-i Hadîs çevrelerinde bu meselenin karşılık bulmakta olduğunu göstermektedir. Özellikle Rey'e dair aktardıkları söz konusu tartışmaların Hanbelîler ile Hanefîler arasında devam ettiğine işaret olarak kabul edilebilir.

³⁰ İbn Havkal, *Sûretu'l-arz*, 254.

³¹ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 358.

³² Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 395.

³³ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 395-396.

³⁴ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 395.

³⁵ Mihne'de aktif rol oynayan Hanefîlerin başında Bîşr el-Merisî (ö. 218/833), Ahmed b. Ebî Duâd (ö. 240/854) ve İsâ b. Ebân (ö. 221/836) gibi isimler gelmektedir. Mihne sürecinde Hanefîlerin yeri hakkında detaylı bilgi için bk. Mehmet Ümit, "Mihne Sürecinde Hanefîler", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/17 (2010), 101-130. Bu dönemde etkin olan Hanefîlerin bir kısmı Mu'tezilî iken Bîşr el-Merisî gibi bazı isimler ise Cehmiyye ile ilişkilendirilmektedir. Detaylı bilgi için bk. Ümit Toru, *İslâm Düşüncesinin İlk Akılcılarından Cehm b. Safvân ve Cehmiyye* (Ankara: Sonçağ Akademi, 2021), 240-258.

³⁶ Mihne hadisesi ve sonrasında yaşanan tersine Mihne süreci, başta Mu'tezile, Hanefîlik, Ehl-i Hadîs ve Cehmiyye olmak üzere pek çok mezhebi etkilemiştir. Bu çerçevede Mihne'nin muhtelif mezheplerin tarihî seyrinde, daha genel çerçevede ise İslâm düşünce tarihinde tesirleri bulunmaktadır. Mihne ve etkilerine dair çok sayıda çalışmadan söz edebilmek mümkünse de mezkûr mezheplere ve genelde İslâmî ilimlere etkileri bakımından şu çalışmalara müracaat edilebilir: Osman Aydın, "Kur'an'ın Yaratılmışlığı" Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihî Seyrindeki Yeri (I)", *Dinî Araştırmalar* 3/9 (2001), 45-62; Osman Aydın, "Kur'an'ın Yaratılmışlığı" Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihî Seyrindeki Yeri (II)", *Dinî Araştırmalar* 4/10 (2001), 37-52; Muharrem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006); M. Mahfuz Söylemez, *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012); Toru, *İslâm Düşüncesinin İlk Akılcılarından Cehm b. Safvân ve Cehmiyye*, 258-303.

Coğrafyacıların verdiği bazı bilgiler ise itikâdî bir mesele olmamakla birlikte toplumun mezhebî yönelimi hususunda belirleyici unsurlara dönüşen bazı fikirleri ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir. Makdisî gittiği bazı bölgelerdeki halkın, Hz. Ali ile Muaviye gibi bazı özel şahsiyetler hakkındaki genel eğilimlerine dair bilgiler vermiştir. İsfahan'da Muaviye'ye bağlılık hususunda aşırıya gidenler olduğunu belirtmiş, hatta bu kimselerden biriyle yaşadığı tartışmayı aktarmıştır. Makdisî, Muaviye'yi ilk dört halife gibi bir halife kabul eden birine karşı çıkıp "ilk dördünün halife, Muaviye'nin ise melik olduğunu" söyleyerek itiraz ettiğinde muhatabının kendisine hakaret ettiğini ve kendisini Râfizî olmakla suçladığını belirtmiştir.³⁷ Buna benzer bir hadise Vâst'taki camide başına gelmiş ve yine Râfizî olarak nitelendirilmiştir.³⁸

Onun hem yaşadığı olaylara dair aktarımları hem de Bağdad gibi başka şehirlerde de Muaviye yönelik aşırı sevgiyi vurgulama ihtiyacı,³⁹ bu hususun toplumsal bir karşılığı olduğunu göstermektedir. Büveyhîlerin Muizzüdevle döneminde (333-356/945-967) Ehl-i Beyt'e saygısızlık yapanlara ve Muaviye'ye yönelik bir lanet politikasının uygulanması Sünnî kesimde özellikle de Hanbelîler arasında tepkisel bir biçimde Muaviye taraftarlığının oluşmasına neden olmuştur.⁴⁰ Makdisî'nin aktardıkları bunun toplumdaki etkisini ortaya koyar niteliktedir. Hatta Muaviye'yi sevmek ya da sevmemenin Sünnî ya da Şîî kimliğini açığa vuran bir unsur olarak görülmeye başlandığı anlaşılmaktadır.

Makdisî, Sicistan'ın merkezi olan Zerenc'deki Hâricîlerin çoğunun Hz. Ali'ye hakaret ettiklerini kaydetmek suretiyle bazen de Hz. Ali'ye yönelik olumsuz yaklaşıma dikkat çekmiştir.⁴¹ Yine Endülüs bölgesinde Emevî hâkimiyeti dolayısıyla Hz. Ali'nin sevilmediğine değinmiştir. Makdisî'ye göre bu, Hz. Ali'den yana olan Hanefîliğin bölgeye girememe sebeplerinden biridir.⁴²

1.3. Kütüphane, Medrese ve Hânkâhlar

İslâm coğrafyacılarının kütüphane ve medrese gibi kurumlara dair verdiği bilgiler de düşünce ve kurumlar tarihine kayda değer malzeme sunmaktadır. Özellikle Makdisî, seyahati esnasında medrese ve kütüphanelere uğramış, daha ziyade coğrafya ve seyahatle ilgili kitapları incelemiş, hatta anlattığına göre Büveyhî hükümdarı Adudüdevle'nin (ö. 372/983) kütüphanesinde gözden geçirdiği bir kitapta eksikler fark ettiği için ona bazı ilaveler yapmıştır.⁴³ Makdisî'nin Rey, Râmehürmüz, Basra ve Şiraz'daki kütüphanelerden ismen bahsettiği ve bazıları hakkında daha detaylı bilgiler verdiği dikkat çekmektedir. Rey'deki kütüphanenin Büveyhî veziri Sâhib b. Abbâd'ın (ö. 385/995) yaptırdığı bir handa bulunduğunu ve kütüphanede fazla kitap yer almadığını nakletmiştir.⁴⁴ Güner'in tahminlerine göre Makdisî muhtemelen bu şehri 370/980li yıllarda ziyaret etmiştir ve bu sıralarda kütüphane henüz yeni olduğundan kitap sayısı azdır.⁴⁵

³⁷ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 399.

³⁸ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 126.

³⁹ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 126.

⁴⁰ Ebû Hasan Ali b. Muhammed Abdulkerim İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târîh* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987), 7/269; Metin Bozkuş, *Büveyhîler ve Şîlîk* (Sivas: Vizyon Matbaacılık, 2003), 118-148. Hanbelî geleneğe Muaviye algısı için ayrıca bk. Muhyettin İğde, "Bir Şahıs İki Portre: Mutezile ve Hanbelîlere Göre Muaviye b. Ebî Süfyân", *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 22/2 (2023), 393-413.

⁴¹ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 305.

⁴² Bk. Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 237. Dipnot q.

⁴³ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 258-259.

⁴⁴ Sâhib b. Abbâd'ın inşa ettiği handa yer aldığı ve kitap sayısının az olduğuna dair kayıt muhtelif bir nüshada yer aldığından metin içinde değil q dipnotunda yer almaktadır. Bk. Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 391.

⁴⁵ Ahmet Güner, "Büveyhî Devlet Adamlarının Kitaba İlgileri ve Kütüphaneleri", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2001), 51.

Nitekim sonraki kaynaklarda Sâhib'in Rey'deki kütüphanesindeki kitapların sayısının çokluğuna ve bölgenin en meşhur kütüphanelerinden olduğuna dair anlatılar bulunmaktadır.⁴⁶

Makdisî, Râmezhürmüz ve Basra'daki kütüphanelerin ise İbn Sevvâr adlı biri tarafından kurulduğunu, oraya gidip kitap okuyan ve istinsah yapanlara vakıflar aracılığıyla tahsisat yapıldığını bildirmiştir. Bunlardan Basra kütüphanesinin daha büyük olduğunu ve orada daha çok kitap bulunduğunu, daima Mu'tezile mezhebi üzerine ders veren bir âlimin bulunduğunu ifade etmiştir.⁴⁷ Makdisî'nin bu kaydı, kütüphanelerde zaman zaman eğitim de verildiğine işaret etmesi bakımından önemlidir. Nitekim George Makdisi, müellifin verdiği bu bilginin kütüphanelerde tedris faaliyeti yürütüldüğüne dair tek istisnai örnek olduğunu ifade etmektedir.⁴⁸ Bu da Basra'daki kütüphaneyi sıradan bir kütüphane olmanın ötesinde bir Mu'tezile medrese-kütüphanesi olarak görmeyi mümkün kılmaktadır.⁴⁹

Makdisî'nin aktarımlarına göre Şîraz'daki kütüphane ise Adudüddevle'nin sarayında kurduğu oldukça zengin bir kütüphanedir. Öyle ki Makdisî, Adudüddevle zamanına kadar yazılan bütün kitapların bu kütüphanede bulunduğunu iddia etmektedir.⁵⁰ Bu iddia abartılı olmakla birlikte kütüphanede çok sayıda kitap olduğuna işaret etmesi bakımından dikkate değerdir. Kütüphaneyi bizzat gördüğünü ve buradaki kitaplardan faydalandığını beyan eden Makdisî, kuruma dair oldukça detaylı tasvirler yapmıştır. Buna göre kütüphanenin, bir holün iki yanında yer alan odalardan meydana gelen uzun bir yapı olduğu anlaşılmaktadır. Binadaki odaların duvarlarına yüksekliği bir insan boyunda genişliği ise üç zirâ olan, cilalanmış keresteden yapılmış ve kapıları bulunan kitaplıklar yerleştirilmiştir. Kitaplar bu raflarda konularına göre tasnif edilerek sıralanmış olup her kısmın müstakil bir fihristi bulunmaktadır. Kütüphaneden yalnızca önemli kişilerin yararlanmasına izin verilmektedir.⁵¹

Makdisî, Şîraz'daki kütüphanenin görünümüne dair detaylı tasvir sunmakla beraber kütüphane çalışanlarına ilişkin de bilgi vermiştir. Buna göre kütüphanede şehrin güvenilir kişileri arasından seçilmiş bir *vekil*, bir *hâzin*, bir de *müşrif* görev yapmaktadır.⁵² Ancak bu kimselerin hangi görevleri gerçekleştirdiğine dair detay vermemiştir.⁵³ Onun verdiği bu bilgiler, Şîraz Kütüphanesi hakkındaki ilk tasvirler olmasının⁵⁴ yanı sıra 4./10. asırda büyüklüğü ve sistemli yapısıyla öne çıkan bir kütüphanenin genel görünümüne ilişkin detaylar içermesi bakımından da oldukça önemlidir.

Makdisî'nin bazı bölgelerdeki medreselere dair verdiği bilgiler de oldukça dikkat çekicidir. İslâm'ın övünç vesilelerinden biri olarak nitelendirdiği ve önemli ilmî merkezlerden biri olduğunu vurguladığı Rey'de ilim meclislerinin yanı sıra medreselere de dikkat çekmiştir.⁵⁵ Ayrıca İranşehr'de de medrese bulunduğunu kaydetmiştir.⁵⁶ Makdisî, bu şehirlerdeki medreseler hakkında detay vermezken Merv'deki medreselere ilişkin aktardıkları, erken dönemde kurulan

⁴⁶ Kütüphanenin sonraki seyri hakkında bilgi için bk. Güner, "Büveyhî Devlet Adamlarının Kitaba İlgileri ve Kütüphaneleri", 49-52; Nurullah Turan, *Selçukluların Başkenti Rey (Kuruluşundan 1157'ye Kadar)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2019), 140-141.

⁴⁷ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 413. Ayrıca bk. Dipnot g.

⁴⁸ George Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim: İslâm Dünyası ve Hristiyan Batı* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 66.

⁴⁹ Benzer bir yorum için bk. Güner, "Büveyhî Devlet Adamlarının Kitaba İlgileri ve Kütüphaneleri", 55.

⁵⁰ Makdisî bu kütüphaneden *hizânetu'l-kutub* adıyla söz etmektedir. Krş. Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 449.

⁵¹ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 449.

⁵² Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 449.

⁵³ Erken dönemde kütüphanelerin işleyişine dair veriler oldukça sınırlıdır. Muhtemelen burada bahsi geçen *vekil* kütüphanenin idarî işlerinden; *hâzin*, kitapların düzenlenmesi ve takibinden sorumluyken *müşrif* de onun yardımcısı konumundadır. Krş. İsmail E. Erünsal, *Orta Çağ İslâm Dünyasında Kitap ve Kütüphane* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2018), 413-417.

⁵⁴ Güner, "Büveyhî Devlet Adamlarının Kitaba İlgileri ve Kütüphaneleri", 40.

⁵⁵ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 390.

⁵⁶ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 315.

medreselerinin yapısını anlamak açısından oldukça önemlidir. Makdisî'nin buradaki medreselerde ders veren herkese ücret ödendiğini belirtmesi,⁵⁷ müderrislere maaş bağlanan kurumların oluşmaya başladığını göstermektedir. Nizâmîye medreseleri öncesi medrese kültürü hakkındaki bilgilerin sınırlı olduğu düşünüldüğünde, Makdisî'nin aktardıklarının oldukça önemli olduğunu ifade etmek mümkündür.

Makdisî, mutasavvıfların meclislerinin bulunduğu hânkâhlara dair de bilgi vermektedir. Nîşâbûr'daki Kerrâmî şeyhlerinin bir kitabında Mağrib'de yedi yüz hânkâh bulunduğuna dair bir bilgi okuduğunu, ancak kendisinin burada bir tane bile hânkâh görmediğini dile getirmiştir.⁵⁸ Bununla birlikte Makdisî, Cürçân, Biyâr, Cibâl ve Taberistan'da Kerrâmîlere ait hânkâhlar bulunduğunu belirtmiştir.⁵⁹ Yine Kudüs, Fergana, Huttal, Cûzcân, Merverrûz ve Semerkand'da Kerrâmîlere ait hânkâhlar olduğuna değinmiştir.⁶⁰ Kudüs'teki hânkâhlarında zikir meclislerinin bulunduğunu kaydetmiştir.⁶¹ Debîl şehrinde bir hânkâh bulunduğunu ve mutasavvıfların burada az rızık ile tasavvuf ilmiyle ilgilendiklerini ifade etmiştir.⁶² Bu veriler, 4./10. asır İslâm dünyasında hânkâhların genel durumuna dair bir resim sunmaktadır.

2. İtikâdî ve Fikhî Mezhepler

İbn Havkal ve Makdisî'nin zengin malumat sunduğu hususlardan biri de dönemin fikhî ve itikâdî ekollerine dairdir. Eserinin başında mezheplere müstakil bir başlık ayıran Makdisî, burada özgün bir tasnif denemesi yaparak mezhepler hakkında genel bilgiler vermiştir.⁶³ Bunun hâricinde her bir bölgenin mezhebî yapısına ve mezhepler arası ilişkilere yönelik bazen yüzeysel bazen de detaylı aktarımlar yapmıştır. İbn Havkal da bazı bölgelerdeki mezhebî yapılar hakkında bilgi vermiştir. Biz burada söz konusu eserlerde sunulan bu malumatın oldukça geniş olduğuna işaret etmekle yetinerek itikâdî ve fikhî mezheplere dair aktardıklarının özgün bazı yönlerine dikkat çekeceğiz.⁶⁴

İbn Havkal, muhtelif bölgelerdeki yaygın mezhepler hakkında bilgi vermekle birlikte zaman zaman kurtarıcı inancına sahip ve yalnızca sınırlı bir bölgede etkin olan bazı grup ve/veya mezhepler hakkında başka kaynaklarda bulunmayan bilgiler vermiştir. Ayrıca İbn Havkal'ın eseri bazı gruplardan bahseden, günümüze ulaşan ilk kaynaklardan biri olmuştur. Örneğin İbn Havkal, Fas'a bağlı bölgelerden olan Sele'nin yakınlarındaki Bergavâta hanedanlığı ve fırkası ile onların inançlarına dair bilgi veren en erken kaynaklardan birisidir. Bergavâta'nın İbn Havkal'ın Sâlih b. Abdullah adıyla bahsettiği, Sâlih b. Tarîf olarak da bilinen, mehdî olduğunu kabul edip bazı aşırı görüşleri olan bir dinî ve siyâsî oluşum olduğu anlaşılmaktadır. İbn Havkal'ın belirttiğine göre Bergavâta'nın, ibadetleri yürürlükten kaldırma, helalleri haram, haramları helal kılma, yeni hükümler getirme gibi bazı uygulamaları bulunmaktadır.⁶⁵ Bergavâta'ya dair daha kapsamlı bilgiler ise yaklaşık bir asır sonraki coğrafyacı Ebû Ubeyd el-Bekrî'nin *el-Mesâlik ve'l-memâlik* adlı

⁵⁷ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 310.

⁵⁸ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 238.

⁵⁹ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 365.

⁶⁰ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 180, 323.

⁶¹ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 182. İbn Kerrâm (ö. 255/869), hayatının son yıllarında Kudüs'te faal olmuştur ve Kerrâmîler, onun vefatından sonra, türbesi etrafında varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu sebeple Kudüs'ün Kerrâmîler açısından önemli bir şehir olduğunu söylemek mümkündür. Krş. Wilferd Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran* (Bibliotheca Persica, 1988), 45.

⁶² Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 379.

⁶³ Makdisî'nin mezhep tasnifi ve söz konusu bölümde verdiği bilgilere dair tahliller için bk. Betül Yurtalan, "Bir Coğrafyacının Gözünden Mezhepler: el-Makdisî'nin Ahsenu't-Teğâsîm'inde Mezhepler Bahsinin Tahlili", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 62/1 (2021), 135-168.

⁶⁴ Erken dönem İslâm coğrafyacılarının mezhepler hakkında verdiği bilgilere dair değerlendirmeler için bk. Betül Yurtalan, *İslam Coğrafyacılarına Göre Mezhepler* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015).

⁶⁵ İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 82-83.

eserinde yer almaktadır.⁶⁶ Bu gruptan bahseden diğer müellifler, söz konusu eserleri ana kaynak olarak kullanmıştır. Dolayısıyla bu oluşuma dair malumatın büyük ölçüde coğrafya eserleri aracılığıyla günümüze ulaştığını söylemek mümkündür.⁶⁷

İbn Havkal'ın *Sûretu'l-arz*'i, Sûs bölgesinde imameti Mûsâ b. Ca'fer'de sona erdiren Ali b. Versand ve ashâbı Müseviyyûn hakkında da bilgi veren ilk kaynak sayılabilir.⁶⁸ İbn Havkal'ın ve sonraki kaynakların sunduğu verilerden anlaşıldığına göre bu şahıs, bölgedeki Berberilerdendir ve bir Şii fırkanın kurucusudur. 3./9. yüzyılın ortalarında ortaya çıktığı tahmin edilen bu fırka, daha sonra Beceliyye olarak anılmıştır.⁶⁹ İbn Havkal, eserini yazdığı sıralarda etkisi sürmekte olan Karmatîler, özellikle de Hamdan Karmat hakkında da bizzat tanıklığına dayandırdığı, oldukça önemli ve zaman zaman başka kaynaklarda bulunmayan bilgiler vermiştir.⁷⁰

İbn Havkal ve Makdisî'nin eserleri, bazen de mezhepler arası ilişkilere dair muhtelif çıkarımlar yapabileceğimiz nitelikte malumat barındırmaktadır. Her ikisi de yeri geldikçe farklı bölgelerde hangi mezheplerin bulunduğu ve bunlardan hangilerinin birbiriyle mücadele halinde olduğunu, aralarında asabiyyenin ne denli yüksek olduğunu vurgulamıştır. Makdisî, Horasan bölgesindeki çeşitli mezhepler hakkında bilgi verdikten sonra mezhepler arasında diğerine karşı taassup olduğuna dikkat çekmiştir. Kendi döneminde özellikle Şiiler ile Kerrâmîler arasında mücadele olduğuna işaret etmiştir. Hatta Makdisî, bölgenin büyük çoğunluğunda taassubun hâkim olduğunu, bunun Sicistan, Serahs gibi bazı şehirlerde mezhepten kaynaklandığını, Belh ve Semerkand gibi şehirlerde ise mezheplerden bağımsız olduğunu belirtmiştir.⁷¹ Yine aynı iklimde yer alan Nesa şehrinin taassup dolayısıyla mahvolduğuna işaret etmiş olması⁷² bölgedeki asabiyyenin boyutuna dikkat çeker niteliktedir. Bunun aksine eserlerde muhtelif mezheplerin sükûnet içerisinde yaşadığı bölgelere dair de işaretler mevcuttur. Makdisî, Kayrevan'daki Hanefiler ile Mâlikîlerin sürtüşme, taassup ve tefrika nedir bilmediğini, uyum içerisinde yaşadığını ifade etmiştir.⁷³

Müelliflerin bazı şehirlerde mezheplerin farklı mahallelere yerleştiğine veya farklı kabilelerce benimsendiğine dair aktardıkları, mezheplerin birlikte yaşama kültürüne dair dikkat çekici veriler sunmaktadır. Örneğin İbn Havkal, Kirman'daki Bem şehrinde üç adet Cuma Camii bulunduğunu, bunlardan birinin Hâricîlere, birinin de Sünnîlere ait olduğunu bildirmiştir.⁷⁴ Makdisî ise Fustat'ın üst kısmında yer alan Sendefâ mahallesinin halkının Şii olduğuna, ayrıca Fustat'ta Kerrâmîlerin ayrı bir mahallesi bulunduğuna,⁷⁵ Sicistan'daki küçük bir kasaba olan Fere'nin bir kısmında Hâricîler, diğer kısmında ise Ehl-i Sünnet mensupları bulunmak üzere ikiye ayrıldığına işaret etmiştir.⁷⁶ Deylem bölgesindeki bir şehirdeki (Âbeskûn) bir mescidin Ashâbu'l-Hadîs mensuplarına, diğer mescidlerin ise Hanefilere ait olduğunu belirtmiştir.⁷⁷ Muhtelif

⁶⁶ Ebû Ubeyd Bekrî, *el-Mesâlik vel-memâlik*, thk. A. P. Van Leeuwen-A. Ferre (Tunus, 1992), 2/819-826.

⁶⁷ Bergavâta hakkında detaylı bilgi için bk. Adnan Adıgüzel, "Bergavâta: Mağrib'te Heterodoks Bir Berberî Fırkası", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (2010), 1-21; Adem Arıkan, "Ebu Ubeyd el-Bekrî'ye Göre Bergavata", *Milel ve Nihal* 8/2 (2011), 105-113; Muhammed Cihat Oruç, "The Barghawâţian Mahdî and Prophet: An Evaluation of Şâlih ibn ʿArif's Claims", *İlahiyat Studies* 13/2 (2022), 181-205.

⁶⁸ Krş. Wilferd Madelung, "Some Notes on Non-İsmâ'îlî Shiism in the Maghrib", *Studia Islamica* 44 (1976), 87-97.

⁶⁹ İbn Havkal, *Sûretu'l-arz*, 91.

⁷⁰ İbn Havkal, *Sûretu'l-arz*, 96.

⁷¹ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 336.

⁷² Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 320.

⁷³ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 225.

⁷⁴ İbn Havkal, *Sûretu'l-arz*, 312.

⁷⁵ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 202.

⁷⁶ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 306.

⁷⁷ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 359.

mezheplerden bahsederken detay vermeksizin onlara ait mescidler bulunduğuna işaret ettiği de olmuştur. Bu bilgiler, şehir ve kasabalarda mezheplerin farklı mahallelere konumlandıkları ve mümkün olduğu takdirde ayrı mescidler yaparak kendi mescidlerinde faaliyet yürüttüğünü göstermektedir.

Söz konusu eserlerde bazı şehir ya da daha küçük yerleşim merkezlerinde muhtelif mezhep mensuplarının müşterek mescid kullandığına dair bilgiler de mevcuttur. Sûs şehrinde Mâlikîlerin ve Şîîlerin bulunduğunu zikreden İbn Havkal, bu grupların aynı camide sırayla namaz kıldığını anlatmıştır. Buna göre önce bir mezheptekiler namaz kılmakta, arkasından on defa ezan okunup on defa kâmet getirilmekte ve diğer mezhep mensupları namaz kılmaktadır.⁷⁸ Makdisî ise Rey'de cami imamlarının nöbetleşe imamlık yaptığını, bir gün Hanefî imamın namaz kıldırıp diğer gün Şâfiî imamın kıldırıldığını kaydetmiştir.⁷⁹ Ancak Makdisî'nin bunu Rey'in kırsal kesimindeki bazı yerler için mi yoksa geneli için mi söylediği çok açık değildir. Bu veriler ışığında bazı bölgelerde mezhepler arası dengenin kurulmuş olduğu, mescitlerdeki faaliyetlerin de buna göre düzenlendiği çıkarımını yapmak muhtemel gözükmemektedir.

Makdisî, bir yandan da Sicistan'da Ebû Hanife taraftarı olan Semkiyye ile Şafiî olan Sıdkıyye arasında mücadele olduğunu, Serahs'ta Hanefî Arûsiyye ile Şafiî Ehliyye arasında düşmanlık bulunduğunu kaydetmiştir.⁸⁰ Bu isimlerin kabileye işaret ettiğini düşünürsek, bazı bölgelerde kabilelerin topluca bir mezhebi benimsediğini ve kabileler arası mücadele ile mezhepler arası mücadelenin iç içe geçtiği çıkarımını yapmamız mümkün olmaktadır.

Makdisî'nin mezheplerden bahsederken bazen coğrafi konum ve fikirlerin gelişimine dair yorumları da dikkat çekmektedir. Nitekim o, Evzâliğin zayıflamasını bölgesel şartlara ve Evzâî'nin yeteri kadar başarılı takipçisi olmamasına dayandırmaktadır. Ona göre, Evzâliğin hac güzergâhı üzerinde daha çok takipçisi olsaydı, doğu ve batıda varlığını devam ettirmesi mümkün olabilirdi.⁸¹ Yani Makdisî'ye göre, başarılı bir âlimin mezhebinin varlığını devam ettiremeyeşi, hac güzergâhı gibi sirkülasyonun yoğun olduğu bir hattan uzak oluşu ve önemli bölgelerde bu fikirleri yayacak yeterli müntesibinin olmamasıyla yakından ilişkilidir. Böylece Makdisî, mezheplerin yayılışında coğrafi konumun ve mezhebin liderinin vefatının ardından öğrencilerinin çokluğunun ve yetkinliğinin önemine de dikkat çekmiştir.

Her ne kadar George Makdisî seyahat kültürünün yaygınlığı dolayısıyla bu yorumu isabetli bulmasa⁸² ve söz konusu mezhebin varlığını devam ettiremeyeşinin yalnızca bu sebeplere dayandırılmayacağı açık olsa da Makdisî'nin ifadeleri mezheplerin gelişim seyrinde coğrafyanın etkisine işaret etme çabası bakımından dikkate değerdir. Nitekim Evzâî'nin görüşlerini yayma ve ders verme hususunda diğer mezhep imamları kadar gayret göstermemesi ve bir süre sonra Dımaşk'tan ayrılarak o dönemde küçük bir kasaba sayılabilecek Beyrut'ta ikamet etmiş olması Evzâliğin gücünü kaybetme sebepleri arasında zikredilmektedir. Zira bu durum, talebelerin ona ulaşmasını güçleştirmiş ve ilim merkezleriyle olan ilişkisini kesmiştir.⁸³ Bu noktada Makdisî'nin ifadelerini eksik ancak bir yönüyle isabetli olarak görmek mümkündür.

⁷⁸ İbn Havkal, *Sûretu'l-arz*, 91-92.

⁷⁹ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 391.

⁸⁰ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 336.

⁸¹ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 144.

⁸² Makdisî, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, 39.

⁸³ Ertuğrul Boynukalın, "Evzâî ve Fikhî Mezhebi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/23 (2011), 11.

İbn Havkal'a kıyasla Makdisî'nin eserinde fikhin çok önemli bir unsur olarak öne çıktığı dikkat çekmektedir. Sıkı bir Hanefî olduğunu pek çok kez tekrarlayan Makdisî, itikâdî fırkaların yanı sıra fikhî mezheplerin de bölgelerdeki durumuna ve birbirleriyle ya da diğer mezheplerle ilişkilerine dair bilgiler vermiştir. Makdisî, eserinin girişindeki mezhepler bahsinde fikhî mezhepler ve bazı temel farklılıklarına değinmiştir.⁸⁴ Ayrıca Makdisî, eserinin henüz girişinde fakihler için bir bahis açmış, yolculuk yapacak olanlarının işini kolaylaştırmak adına tüm iklimler ve şehirlerini önden tek tek sıralamıştır.⁸⁵

Öte yandan Makdisî'nin fıkha vukûfiyeti zaman zaman kadılara sorduğu sorular ve müdahil olduğu tartışmalarda da görülebilmektedir. Daha da önemlisi Makdisî'nin kıyas ve örf sebebiyle istihsan gibi temel ilkeleri eserindeki coğrafî tasnifinde bizzat kullanmış olmasıdır. Makdisî, bölgeleri sınıflandırma ve iki iklime de yakın bulunan şehirleri bunlardan birine dâhil etme noktasındaki bazı tercihlerini, çoğunluktan ayrılan yaklaşımlarının sebebinin ya da çoğunluğun taksimine neden uyduğunu fikhî terimlerle ve bu esaslardan hareketle açıklamaktadır. Bu noktada örnek verebileceğimiz en temel husus, onun coğrafî bölgelere dair taksiminde yöneticileri esas almasıdır. Makdisî, yöneticilerin bu ilimdeki yerinin sahabenin din ilmindeki yeri gibi olduğunu birçok kez tekrarlamıştır. Nasıl fukahanın sahabeye kişisel görüşleri itibarıyla muhalefette bulunması söz konusu değilse kendisinin de hükümdarlara gerçekleştirdikleri bu belirlemeler itibarıyla muhalefet etmesinin söz konusu olmadığını vurgulamıştır.⁸⁶ Onun bu yaklaşımının da Hanefîlerin devleti ilgilendiren dünyevî meselelerde yöneticilerin takdirlerinin esas alınması ilkesiyle uyumlu olduğunu söylemek mümkündür.⁸⁷

Fikhin ameli-tatbiki boyutu daha görünür bir özellik arz ettiğinden coğrafyacılara gözlemleri kapsamına giren konular, eserlerinde daha sık bahsettikleri unsurlar olmuştur. Bu doğrultuda İbn Havkal ve Makdisî'nin ibadetlerin yerine getirilmesindeki uygulamalar, bu uygulamalardaki farklı tercihler ve farklılıkların beraberinde getirdiği ayrılıklara yönelik bilgiler verdiği görülmektedir. Örneğin Makdisî'nin, gittiği bölgelerde hükmü, vakti, rek'at sayısı ve kılınışı hususunda ihtilaflar bulunan vitr namazı ile bazı uygulama farklılıkları bulunan teravih namazının nasıl kılındığına dair açıklamalar yaptığı dikkat çekmektedir. Yanı sıra kıraatlerin arasının açılıp açılmadığı, namazdan sonra sesli dua edilip edilmediği, Cuma namazından sonra tehليل getirilip getirilmediği gibi hususlara dair detay bilgiler vermiştir.⁸⁸ Aden'de bir teravih namazında selam verdikten sonra açıktan dua etmesine bölge halkının çok şaşırıldığını, aynısını uygulamak üzere başka mescitlere de davet edildiğini anlatmıştır.⁸⁹

Bunun yanı sıra ezanın nasıl okunduğu hususu da müelliflerin ilgisini çeken konulardan birisi olmuştur. Özellikle Makdisî'nin ziyaret ettiği bölgede ezanın nasıl okunduğuna dair açıklamalar yaptığı görülmektedir. Bu dönemde Fâtımîlerin hâkim olduğu ve/veya Şiîlerin yoğun olduğu

⁸⁴ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 39-40.

⁸⁵ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 47-57.

⁸⁶ İsfahan'ın hangi iklime bağlanacağı tartışmasında buna göre bir değerlendirme yaptığı dikkat çekmektedir. Bk. Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 386-388.

⁸⁷ Detaylı bilgi için bk. Münteha Maşalı, "Makdisî'nin Ahsenu't-Tekâsîm'i Bağlamında Fikhî Coğrafyası/Fikhin Coğrafyası", *Usûl: İslam Araştırmaları* 25 (2016), 63-106. Makdisî'nin fikhî yorumlarına dair bir başka çalışma ise Kement'in yakın tarihte yayımlanmış olan makalesidir. Bk. Mesut Kement, "Makdisî'nin Fikhî Yorum ve Değerlendirmeleri", *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 5 (2023), 285-306. Ancak makalenin Makdisî'nin *Ahsenu't-tekâsîm*'inin hatalar barındıran bir Türkçe çevirisi (Ahsen Batur çevirisi) üzerinden yazıldığını ve bazı hatalı çevirilerin makalede de yer aldığını ifade etmek gerekmektedir. Yazarın söz konusu eserin yayımlanmış daha iyi bir Türkçe tercümesi (Ramazan Şeşen çevirisi) bulunduğundan haberdar olmadığı anlaşılmaktadır. Makaleye dair bu problemlere dikkat çekmekle birlikte çalışmanın Makdisî'nin fikhî yorumlarına dair genel bir çerçeve sunduğunu ifade edebiliriz.

⁸⁸ Örnekler için bk. Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 182, 323, 440-441.

⁸⁹ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 100.

bölgelerde ezanın “hayya ‘alâ hayri’l-‘amel” ibaresi eklenerek okunması şüphesiz bunun başlıca sebeplerinden biridir. Makdisî, ezanın bu ziyadeyle okunuşuna değindiği gibi⁹⁰ zaman zaman da makamlı ya da makamsız okunmasına ve/veya ikamedeki tekrar sayısına dair kayıtlar düşmüştür.⁹¹ Bu vesileyle Makdisî, ezanın okunuşunun kimliksel bir unsura dönüşmeye başladığı ve zaman zaman da çatışmaları beraberinde getirdiği bir süreçte⁹² bölgelerdeki yaygın eğilimi de ortaya koymuştur.

Makdisî'nin eserinde dikkat çeken bir diğer husus, Müslümanlar arasındaki ihtilaflardan bahsettikten sonra dört fıkıh mezhebinden birini takip eden Ehl-i Sevâdu'l-A'zâm'a dua ifadeleridir.⁹³ Bu ifadeler, “dört mezhep” algısının ortaya çıkışına dair en erken işaretlerden biri olarak kabul edilebilir. “Dört hak mezhep” söylemine dair ilk kayıtları ancak 6./12. asırda görmek mümkünse de⁹⁴ Makdisî'nin ifadeleri dört fıkıh mezhebinin belirginleşmeye başladığını göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Esasında Makdisî eserinin başındaki fırka tasnifinde fikhî mezhepler olarak Hanefiyye, Mâlikiyye, Şâfiyye ve Dâvûdiyye'yi zikretmiş; Hanbelîliği ise Ashâbu'l-Hadîs'ten olan mezhepler arasında saymıştır.⁹⁵ Aslında bu durum dahi, bu dönemde henüz dört mezhep algısının netleşmediğini göstermektedir. Ancak Makdisî'nin bu ifadeleri, dört mezhep söyleminin erken versiyonlarından biri olması bakımından oldukça önemlidir.⁹⁶

Müelliflerin verdiği bilgiler ışığında mezheplerin hangi bölgelerde yerleşik ve yoğun olduğu, kurtarıcı inancına sahip bazı küçük grup ya da mezhepler hakkında malumat, bölgelerdeki farklı mezhep mensuplarının birbirleriyle ilişkileri, farklı mezhep mensuplarının şehirlerde birlikte yaşama kültürüne yönelik uygulamalar, muhtelif bölgelerdeki mezhep mensuplarının taassup dereceleri, şehirlerdeki fikhî tercih ve uygulamalar hakkında çıkarımlar yapmak mümkün olabilmektedir. Bazen başka kaynaklarda bulunmayan veriler sunmaları ise bu kaynakları ayrıca özel kılmaktadır.

3. Gelenek ve Kültürel Yapı

Söz konusu eserlerde, İslâm coğrafyasının farklı bölgelerinde yaşayan toplulukların âdetlerine ve kültürel yapılarına dair de oldukça dikkat çekici kayıtlar bulunmaktadır. İbn Havkal zaman zaman bu minvalde veri sunarken Makdisî, her bir bölgede yaşayanların âdetlerine ve kültürel özelliklerine dair müstakil açıklamalar yapmıştır. Bu doğrultuda müellifler; farklı bölgelerdeki giyim kuşam tarzı, yeme-içme alışkanlıkları, cenaze merasimindeki uygulamaları, düğün âdetleri, ehil oldukları işler, ayırt edici vasıfları gibi dönemin kültürel yapısına dair oldukça önemli bilgiler vermiştir. Ele aldığımız kaynaklardaki zengin muhtevaya işaret ederek birkaç örnek üzerinden

⁹⁰ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 40, 238.

⁹¹ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 129, 318.

⁹² Bu sürece dair değerlendirmeler için bk. Ümit Toru, *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı* (Ankara: Astana Yayınları, 2020), 141-142; Betül Yurtalan, *Abbâsîlerin Fâtîmîlerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 140-142.

⁹³ “فرحم الله عبدا تدبر هذه الحكاية ولزم احدى المذاهب الأربعة الذين هم اهل السواد الأعظم وكف لسانه عن تمزيق” Bk. Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 366.

⁹⁴ Tan, “dört hak mezhep” söylemine dair en erken işaretin İbn Hubeyre (ö. 560/1165) ile irtibatlandırılabilmesi kanaatindedir. İbn Muflih (ö. 763/1362), onun *el-İfsâh* adlı eserinde şöyle dediğini aktarmaktadır: “Dört mezhepten herhangi birinin taklit edilebileceğine dair icmâ' vardır. Hakk, bu dört mezhebin dışına çıkmaz.” Her ne kadar bu ifadelerin İbn Hubeyre'nin *el-İfsâh*'ında birebir yer aldığını teyit etmek mümkün olmasa da Tan'ın işaret ettiği üzere onun dört mezhebi takip etmenin fiili bir zorunluluktan kaynaklandığını belirten başka sözleri bulunmaktadır. İbn Hubeyre, fikhin, hepsi de dinen güvenilir (adl) olan dört kişi tarafından tedvin edildiğini, ümmetin de onların güvenilirliklerine kânî olduğunu ifade etmiştir. Bu kimseler; Ebû Hanîfe, Mâlik, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'dir. Krş. Oğuzhan Tan, “Dört Parçalı Tek Sünnî Mezhep 'Dört Hak Mezhep'in Kuramsal ve Kurumsal Kristalleşmesi”, *Journal of Islamic Research* 29/2 (2018), 322-323.

⁹⁵ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 37.

⁹⁶ Bu konuya yönelik değerlendirmeler için bk. Yurtalan, *Abbâsîlerin Fâtîmîlerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri*, 330-333.

metinlerin İslâm düşünce ve kültür tarihinin farklı boyutlarının açığa çıkarılmasına dönük katkılarına değineceğiz.

İbn Havkal ve Makdisî, İslâm dünyasında yazı ve yazı malzemelerine dair az olmakla birlikte kayda değer bazı bilgiler vermiştir. İbn Havkal, Sicilya papirüsünün (بربير) Mısır papirüsü ile yarışır kalitede olduğunu ve bundan sultanlar için kâğıt üretildiğini belirtmiştir.⁹⁷ Bu ifadeler, İslâm'ın erken dönemlerinde itibaren özellikle resmî yazışmalarda kullanılan papirüsün bu dönemde hâlâ yöneticilerin kullandığı bir ürün olduğunu göstermektedir.⁹⁸ Makdisî, Mağrib bölgesinde mushaf ve diğer yazıların deri/parşömen (رقوق) üzerine yazıldığını ifade etmiştir.⁹⁹ 3./9. asırda İslâm dünyasının büyük bir bölümünde kâğıt kullanımına geçildiği bilinmekle birlikte¹⁰⁰ bu veriler deri/parşömen ve papirüsün hâlen kullanıldığını göstermektedir. Makdisî, kâğıt kullanımı, üretimi ve ticaretine dair de bazı bilgiler vermiştir. Semerkand kâğıdının (كاغد) bir benzerinin olmadığını belirtmiş;¹⁰¹ Şam bölgesindeki Taberiyye şehrinden kâğıt ihraç edildiğine değinmiştir.¹⁰² Makdisî, Yemen'de maddi güçlük dolayısıyla mushaf ya da kitap ciltlemek ve yapıştırmak için zamk elde edilen bitki (اشراس) yerine nişasta kullanıldığını da işaret etmiştir.¹⁰³ Bu hem bölge halkının ekonomik durumuna hem de ciltlemede kullanılan malzemeye işaret etmesi bakımından dikkate değer bir veridir. Nitekim kâğıt ve cilt yapıştırmada farklı türde pek çok ürünün kullanıldığı bilinmektedir.

Başta Ramazan ayı ve bayramlar olmak üzere özel günlere dair gelenekler de kaynaklarda hakkında bilgi verilen hususlardandır. Makdisî, Aden'de Ramazan başlamadan iki gün önce evlerin damlarının süslenmeye başlandığı ve def çalındığını ifade etmiştir. Ramazan başladıktan sonra ise bir grup insanın seher vaktinden itibaren ev ev dolaşarak gece bitinceye kadar kasideler okuduğunu, bayrama doğru ise insanlardan para topladıklarını kaydetmiştir.¹⁰⁴ Maşrık ikliminden bahsederken ise Ramazan boyunca cuma akşamları Sâmânî hükümdarının huzurunda ulemânın ilmî tartışmalar yaptığını işaret etmiştir. Tartışma usulünün hükümdar konuyu açıp soru sorduktan sonra, âlimlerin tartışmaya başlaması şeklinde olduğuna işaret etmiştir.¹⁰⁵

Daha genel bir çerçeveden bakacak olursak bu eserler vasıtasıyla; Şam bölgesinde mescitlere kandil asıldığı ve biri vefat ettikten sonra üç gün Kur'ân okunduğu,¹⁰⁶ Mısır'da en büyük yeminin "Allah'ın başı için! (و رأس الله)", en küçük yeminin ise "Ali hakkı için! (و حق علي)" olduğu,¹⁰⁷ yine Mısır'da mezarların beyaz ve çok güzel olduğu,¹⁰⁸ Kum halkında en yaygın künyenin Ebû Cafer, İsfahan'da Ebû Muslim, Kazvin'de ise Ebu'l-Huseyn olduğu,¹⁰⁹ Acem bölgelerinde hatim indirmek için mezarlara gidilmediği,¹¹⁰ Fâris'te matemlerde davul, zurna çalındığı ve camilerde üç günlük taziyeler tertip edildiği¹¹¹ gibi muhtelif ve zaman zaman ayrıntı kabilinden bilgiler edinmek

⁹⁷ İbn Havkal, *Sûretu'l-arz*, 122-123.

⁹⁸ Papirüs ve İslâm dünyasında kullanımının tarihi hakkında detaylı bilgi için bk. Erünsal, *Orta Çağ İslâm Dünyasında Kitap ve Kütüphâne*, 219-230.

⁹⁹ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 239.

¹⁰⁰ Erünsal, *Orta Çağ İslâm Dünyasında Kitap ve Kütüphâne*, 229, 233.

¹⁰¹ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 326.

¹⁰² Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 180.

¹⁰³ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 100.

¹⁰⁴ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 100.

¹⁰⁵ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 330.

¹⁰⁶ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 182-183.

¹⁰⁷ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 205.

¹⁰⁸ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 209.

¹⁰⁹ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 398.

¹¹⁰ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 440.

¹¹¹ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 440.

mümkündür. Bu gibi kültürel hususlara, gelenek ve göreneklere dair örnekler farklı türden çalışmalara kaynak oluşturabilecek niteliktedir.

4. Kutsal Kabul Edilen Mekânlar

Coğrafya eserleri ve seyahatnameler, mekânlarla ve farklı bölgelerdeki mimari yapılara yönelik detaylı ve canlı tasvirleri ile muhtelif alanlara malzeme sunan eserlerin başında gelmektedir. İbn Havkal ve Makdisî de gittikleri bölgelerdeki şehir yapıları, çarşıların biçimleri, cami ve mescidlerin genel görünümü hatta bazen ölçüleri hakkında bilgi vermişlerdir. İslâm coğrafyasının çeşitli bölgelerinde kutsal kabul edilen mekânlar da bu eserlerde değinilen hususlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yönleriyle İslâm sanatları tarihine zengin içerik sunan coğrafya eserleri, insanların mekânlarla yüklediği anlamlara dair ipuçları kaydetmeleri, kutsal kabul edilen mekânlardaki gündelik yaşam pratiklerine işaret etmeleri ve farklı rivayetlere yer vermeleri bakımından İslâm düşünce tarihine de kaynaklık etmektedir.

İbn Havkal ve Makdisî de diğer coğrafyacılar gibi bazı bölgelerde daha detaylı olmak üzere farklı bölgelerdeki kutsal mekânlardan bahsetmişlerdir. Bölgede kabri bulunan önemli şahsiyetlerden, peygamber kabrinin bulunduğu dair rivayetlerden, Müslümanlar için dinî ve manevî değeri yüksek olan yapılardan, bölge halkının hürmet gösterdiği yerlerden söz etmişlerdir. Ayrıca müelliflerin Müslümanların geneline ya da muhtelif mezheplere göre kutsal nitelikteki bazı yerlere dair anlatılar sundukları dikkat çekmektedir. Bu anlatılar, o dönemde farklı mekânlara yüklenen anlamı göstermesi, buralara dair dillerde dolaşan hikâyeleri ve inanışları sunması bakımından oldukça değerlidir.

Şüphesiz her iki müellif de Mekke, Medine ve Kudüs'e dair detaylı tasvirler sunmuşlar ve bu mekânların İslâm dünyası açısından önemine dikkat çekmişlerdir.¹¹² Makdisî, Kudüslü olmasının da etkisiyle Kudüs'teki ziyaret merkezlerini detaylı bir şekilde betimlemiştir. Hitti, İbnu'l-Fakîh ile birlikte Makdisî'nin aktardıklarının Mescid-i Aksâ ve Kubbetü's-Sahre'ye dair ilk detaylı tasvirler olması bakımından önemine işaret etmektedir.¹¹³ Söz konusu eserlerde zikredilenler dışındaki camiler ve mescidler hakkında da kayda değer bilgiler bulunmaktadır. Bununla birlikte bahse konu eserlerin kutsal mekânlara dair sunduğu malumata ve önemine farklı örnekler üzerinden değineceğimizi ifade etmeliyiz.

İbn Havkal'ın İslâm düşünce tarihinin önemli tarihsel kırılmalarından biri olarak karşımıza çıkan Sıffîn Savaşı'nın yapıldığı Sıffîn'e dair anlatısı oldukça dikkat çekicidir. Sıffîn'de Ammâr b. Yasîr başta olmak üzere Hz. Ali taraftarlarından pek çok kişinin mezarının bulunduğunu belirten İbn Havkal, burası hakkında enteresan şeyler söylendiğine işaret etmiştir. Buna göre Sıffîn'de iki ayrı yerde, biri diğerinden yüksek olan iki mezar kümesi görülmekte; birinde yirmiden az, diğerinde ise yirmi civarında mezar bulunmaktadır. Fakat yanlarına gidildiğinde bir şey görülmemektedir. Bu hikâyeye inanmadığını ve bu yüzden anlatmayı düşünmediğini belirten İbn Havkal, gidip bizzat kendisinin de şahit olduğunu ve inanmak mecburiyetinde kaldığını dile getirmiştir. Eserinde bu olaydan iki kere bahsetmiş olması, bölgenin İbn Havkal'ın dikkatini celbettiğine bir işarettir.¹¹⁴ Bu anlatılanlar, bölgenin Hz. Ali taraftarları için sembolik değerini koruduğunu göstermesi bakımından da önemlidir.

¹¹² İbn Havkal, *Sûretu'l-arz*, 28-31, 171-172; Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 71-79, 168-171.

¹¹³ Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İFAV, 2011), 366.

¹¹⁴ İbn Havkal, *Sûretu'l-arz*, 35, 226.

İbn Havkal'ın Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'in güzel bir türbesi olduğuna ve insanların senenin belli zamanlarında buraya ziyarete geldiğine dair ifadeleri, Abbâsî Halifesi Mütevekkil (ö. 247/861) sonrasında türbenin yeniden inşa edildiği ve ziyarete açıldığını göstermesi bakımından zikre değerlidir. Bilindiği üzere Mütevekkil, 236/850 yılında Hz. Hüseyin'in kabri ile etrafındaki bütün evlerin yıkılmasını emretmiştir. Hatta kabir yıkıldıktan sonra bu toprakların sürülmesini, üzerine ekin ekilip sulanmasını istemiş ve halkın bölgeye ziyaretini yasakladığı gibi üç gün içinde kabrin başını ve çevresini terk etmezlerse hapsedilecekleri tehdidinde bulunmuştur. Neticede kabrin yeri sürülmüş ve buraya ekin ekilmiştir.¹¹⁵ Bu olaydan bir asrı aşkın bir vakit sonra eserini kaleme alan İbn Havkal'ın ifadeleri, Kerbelâ'daki türbenin yeniden yapıldığını ve ziyarete açık olduğunu göstermektedir.¹¹⁶

Başta Kur'ân-ı Kerîm'de bahsi geçen bazı mekânlar ile geçmiş peygamberlerin yaşadığı, hayatlarındaki önemli olayların gerçekleştiği ve kabirlerinin bulunduğu mekânlar olmak üzere kutsal kabul edilen bazı yerlerin nerede bulunduğu dair hususlarda birtakım ihtilafların söz konusu olduğu malumdur. Bunun farkında olan Makdisî, sürekli bu görüş ayrılıklarını tekrarlamamak adına kitabının henüz girişinde ihtilaflı yerlere dair bir açıklama yapma ihtiyacı hissetmiştir. İslâm dünyasında bahsi geçen bazı yerlerin ve türbelerin mevcudiyetinin şüpheli olduğuna ya da birden fazla rivayetle farklı yerlerde olduğuna inanıldığına değinmiştir. Mesela kimilerine göre Hz. Adem'in kabri Mescid-i Hayf'ın minaresinin yanındadır; kimlerine göre Hz. İbrahim'in kabrinin yanındadır; bazılarına göre ise Hindistan'dadır.¹¹⁷ Makdisî'nin çok sayıda örnek zikrettiği ihtilaflardan birisi de Hz. Hüseyin'in başının defnedildiği mezarın yerine dairdir. Bazılarının Hz. Hüseyin'in başının Merv dışında, Serahs şehri istikametindeki bir kervansaray içerisinde yer alan mezarda bulunduğu inandığını belirtmiştir.¹¹⁸

Söz konusu eserlerde rivayetlere bağlı olarak daha ziyade yerel halk tarafından saygı gösterilen bazı mekânlara da işaret edilmiştir. Makdisî, Kuhistân'da bulunan Suheyl ribâtına saygı gösterilmesinin sebebi olarak buradaki sıcak su pınarına işaret etmiştir. Anlattığına göre, Hz. Muhammed'in ashabının soğuktan şikâyet edip Allah'a dua ettiklerine ve abdest almaları için bu sıcak su pınarının fişkırıldığına dair bir rivayet bulunmaktadır.¹¹⁹ Bu rivayet, ribâta yüklenen anlamda belirleyici olmuştur.

5. Kıraatler, Dil Yapıları ve Lehçeler

Makdisî'nin eserinin önemli yönlerinden birini hemen her bölgedeki kıraat tercihlerine dair yaptığı açıklamalar oluşturmaktadır. Müellif, İslâm coğrafyasının farklı bölgelerinde hangi kıraatlerin tercih edildiğine dair bilgi vermiş; kaç kıraat kullanıldığı, hangi kıraatin yaygın olduğu

¹¹⁵ Muhammed b. Cerîr Taberî, *Târîhu't-Taberî: Târîhu'l-umem ve'l-mulûk*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim (Kahire: Daru'l Maarif bi'l-Mısır, 1960), 9/185-186; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 6/108-109.

¹¹⁶ Hz. Hüseyin'in kabrinin ne zaman yeniden yapıp açıldığı ve Kerbelâ'nın tekrar ziyaret merkezi haline döndüğü bilinmemektedir. Ancak Taberistan Zeydî Devleti'nin ikinci imamı Muhammed b. Zeyd'in imametinde (270-287/883-900), Hz. Ali ve oğlu Hz. Hüseyin'in türbelerini inşa ettirmek üzere maddi destekte bulunduğu bilinmektedir. Krş. Mehmet Ümit, "Zeydî Düşüncede Hz. Hüseyin ve Kerbelâ", *Çeşitli Yönleriyle Kerbelâ*, ed. Alim Yıldız (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Yayınevi, 2010), 1/498. Hemedânî'nin, 329/940-941 yılında Kerbelâ'yı ziyarete gelenlerin rahat etmeleri için Rusâfe ve Bâbu't-Tâk bölgelerinde çadırlar kurulduğu, 335/946 yılının Şaban ayında da Bağdad'dan insanların Hz. Hüseyin'in kabrini ziyaret için yola çıktıkları ve Bâbu't-Tâk'ta çadırlar kurduğuna dair nakilleri 4./10. asrın başlarında burada yeniden bir türbe ya da benzeri yapı bulunduğunu gösterir niteliktedir. Bk. Muhammed b. Abdulmelik Hemedânî, "Tekmiletu Târîhi't-Taberî", *Zuyûl-u Târîhi't-Taberî*, thk. Muhammed Ebû'l Fazl İbrahim (Beirut, ts.), 326, 365.

¹¹⁷ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 46.

¹¹⁸ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 46, 333. Hz. Hüseyin'in başının Medine'de Bakî Mezarlığı'na, Necef'te babası Hz. Ali'nin yanına, Kûfe dışında bir yere, Kerbelâ'da cesedinin konulduğu kabre, Dimaşk'ta bilinmeyen bir yere, Rakka'ya ve Kahire'ye gömüldüğüne dair çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Bk. Ethem Ruhi Fıçlalı, "Hüseyin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 24 Aralık 2023).

¹¹⁹ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, 334.

veya hangisinin az kullanıldığına değinmiştir.¹²⁰ Örneğin Mısır'da yedi kıraat kullanıldığını; İbn Âmir kıraatinin en az tercih edileni, Nâfî kıraatinin ise en makbul görüleni olduğunu belirtmiştir.¹²¹ Şam ikliminde de yedi kıraatin kullanıldığını ve bunları öğrenmeye yönelik bir gayretin olduğunu, Dımaşk hâricinde Ebû Amr kıraatinin yaygın olduğunu, Dımaşk'taki Emeviye Camiinde ise İbn Âmir kıraati üzerine Kur'an okunduğunu, Kisâî kıraatinin de bölgede yaygınlaştığını zikretmiştir.¹²² Makdisî, bir yandan da Zebîd'de namaz kıldırıldığı sırada kendisine sorulması üzerine neden İbn Âmir kıraatini tercih ettiğini gerekçeleriyle açıklamış ve bu hadiseyi kitabına almıştır.¹²³ Dolayısıyla Makdisî'nin eserinde hem farklı bölgelerdeki kıraatlara hem de kendi tercihlerine dair bilgiler aktardığı dikkat çekmektedir.

Coğrafya eserlerinin malumat sunduğu alanlardan birinin de filoloji olduğunu söylemek mümkündür. Makdisî, İslâm coğrafyasının farklı bölgelerindeki lehçelere, dil kullanımlarına, harflerin okunuşlarına, insanların bazı kelimeleri kullanırken farklı tercihlerine, birbirine yakın dil kullanımı olan şehirlere değinmiştir. Özellikle Horasan bölgesindeki şehirlerin dil yapılarına dair oldukça detaylı açıklamalar yapmıştır. Nişâbûr halkının fasih konuştuğuna ancak kelimelerin başını esre ile okuduğuna, Semerkand halkının ك ile ق harfleri arasında bir harf kullandığına, Belh dilinin dillerin en güzeli olduğuna, Harezm'in dilinin anlaşılmasız olduğuna dair açıklamalarını örnek vermemiz mümkündür.¹²⁴ Hatta bazen bölgedeki lehçelerden hangisini güzel bulduğunu da kaydetmiştir. Mesela Irak halkının farklı lehçeleri olduğunu, en sahih lehçenin bedevîlere en uzak olan Kûfelilerin lehçesi, en fâsit olanın ise Bağdadlıların lehçesi olduğunu bildirmiştir.¹²⁵

Kıraat tercihlerine, dil ve lehçelere dair zikredilenler, müelliflerin yaşadığı dönemdeki pratik kullanımlara ve farklılıklara ışık tutması bakımından dikkate değerdir. Bu yönüyle söz konusu eserler, filoloji ve kültür tarihi çalışmalarına kaynaklık edebilecek veriler barındırmaktadır.

Sonuç

İslâmî literatürde ortaya çıkan coğrafya eserleri, özellikle de 4./10. asırda kendine özgü karakteristiği ile şekillenmeye başlayan beşerî coğrafya türü eserler, içerdikleri zengin malumat dolayısıyla muhtelif pek çok çalışmaya kaynaklık etmişlerdir. Beşerî coğrafya eserlerinin içeriklerinde; müellifin öncelikleri, ilgisi, yazım yöntemi gibi unsurlara bağlı olarak farklılıklar bulunmaktadır. Çalışmamızın ana kaynaklarından biri olan *Sûretu'l-arz*'in müellifi İbn Havkal, bizzat ticaretle uğraşan biri olmasının etkisiyle olsa gerek gittiği her bölgenin vergi bilgileri, ticarî faaliyetleri ve sosyo-ekonomik durumuyla ve/veya şehirlerin çarşı-pazarları, başlıca ticaret ürünleriyle ilgili hususlara eserinde fazlaca yer vermiştir. Hatta zaman zaman gelirlerin hesaplanması, vergi teslimi gibi faaliyetlerde bizzat bulunmuş ve bu doğrultuda bazı bölgeler için tam rakam zikretmiştir. Bir diğer önemli coğrafyacı Makdisî ise *Ahsenu't-tekâsim* adlı coğrafya kitabında, gittiği bölgelerdeki ticarî faaliyetlere dair bilgi aktarmışsa da onun ilgisinin farklı coğrafyaların ilmî ve mezhebi durumu, gelenek ve görenekleri, kıraatleri, dilleri, farklı alışkanlıkları, acayıplıkları gibi çok daha geniş alana karşılık geldiği anlaşılmaktadır. Öte yandan müellifin öne çıkardığı hususlar ne olursa olsun bu özgün eserlerin, yazıldıkları dönemde İslâm dünyasının sosyo-kültürel ve ilmî yapısı ile düşünce dünyasına dair zengin bir içerik sunduğunu söyleyebiliriz.

¹²⁰ Bazı örnekler için bk. Makdisî, *Ahsenu't-tekâsim*, 128, 180, 202-203.

¹²¹ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsim*, 202-203.

¹²² Makdisî, *Ahsenu't-tekâsim*, 180.

¹²³ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsim*, 142-144.

¹²⁴ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsim*, 334-335.

¹²⁵ Makdisî, *Ahsenu't-tekâsim*, 128.

İbn Havkal'ın Sicilya'nın merkezi Palermo'ya dair aktardıklarının bu bölgeye dair gözlemleri içeren en erken kayıtlar olması bakımından önemine işaret edilebilir. Her ne kadar onun bu bölgedeki ulemânın yetkinliğine dair gözlemleri ve açıklamaları oldukça zayıf gözükse de bölgedeki Müslümanların genel durumuna dair bazı ipuçları sunmaktadır. İbn Havkal'ın eseri, bazı mezheplerle ilgili bilgi veren en erken tarihli kaynak olması hasebiyle de oldukça önemlidir. Bergavâta ve Beceliyye hakkındaki malumatın büyük ölçüde İbn Havkal'ın eserine dayandığını söylemek mümkündür. Müellifin Karmatîlere dair bizzat birinci ağızdan duyduğunu ifade ederek kaydettikleri de makâlât geleneğinde ve tarih kitaplarında söz konusu mezhebe dair aktarılanlarda yer alan bazı boşlukları tamamlar niteliktedir.

Yukarıda ifade edildiği üzere Makdisî'nin eseri, bahsi geçen konularda *Sûretu'l-arz'a* kıyasla çok daha geniş bir malumata sahiptir. Bu eser aracılığıyla 4./10. asırda Fâtımîlerin hilafet merkezi konumundaki Mısır bölgesinde ilmî faaliyetlerin yoğun olduğuna ve genel durumuna dair çıkarımlar yapmak mümkün olmaktadır. Mihne hadisesinin üzerinden yaklaşık bir asır geçmiş olmasına rağmen başta Rey ve Cürcân olmak üzere İslâm dünyasının bazı bölgelerinde *halku'l-Kur'ân* tartışmalarının yoğun bir biçimde devam ettiği anlaşılmaktadır. Yine Makdisî'nin ziyaret ettiği bölgelerdeki kütüphane ve medreselere dair tasvirleri, bu kurumların genel özelliklerine dair başka kaynaklarda bulamayacağımız detaylar içermektedir. Onun özellikle Şîrâz kütüphanesine dair verdiği bilgiler, söz konusu asırda bir saray kütüphanesinin nasıl olduğunu detaylıca ortaya koyar niteliktedir. Ayrıca Makdisî'nin kayıtları aracılığıyla Nizâmîye medreseleri henüz kurulmamışken özellikle Horasan bölgesinde müderrise maaş verilen medrese yapılarının oluşmaya başladığı anlaşılmaktadır.

Makdisî'nin itikâdî ve fikhî mezheplere dair aktardıkları, söz konusu asırda İslâm dünyasında mezheplerin hangi bölgelerde yaygın olduğu/olmadığı, bunlar arasındaki ilişkilerin mahiyeti, sosyal hayata yansımaları gibi unsurları içerecek şekilde oldukça kapsamlıdır. Dolayısıyla onun eserinin İslâm Mezhepleri Tarihi açısından kayda değer bir kaynak olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca onun dört fıkıh mezhebinden birini takip edeni Ehl-i Sevâdu'l-A'zâm olarak nitelendirmesi, dört fıkıh mezhebine yönelik en erken vurgulardan biri olması ve bu algının belirginleşmeye başladığını göstermesi bakımından oldukça önemlidir.

Bu örnekler, bahse konu eserlerin bazen söz konusu döneme ve İslâm düşünce tarihine dair farklı türlerdeki literatürü destekleyen, geliştiren ve tamamlayan nitelikte, zaman zaman da başka kaynaklarda yer almayan malumat sunduğunu göstermektedir. Bahsi geçen zengin malumat, İslâm kültür ve düşünce tarihini anlamaya yönelik çalışmalara yeni bir bakış açısı kazandırabilecek, bazı boşlukları doldurabilecek ya da genel anlatıyı pekiştirebilecek yönleri sahiptir. Bu yönüyle beşerî coğrafya eserlerini, İslâm düşünce tarihi araştırmalarının önemli başvuru kaynakları arasında zikretmek mümkündür.

Kaynakça

- Adigüzel, Adnan. "Bergavâta: Mağrib'te Heterodoks Bir Berberî Fırkası". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (2010), 1-21.
- Akoğlu, Muharrem. *Mihne Sürecinde Mu'tezile*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Arikan, Adem. "Ebu Ubeyd el-Bekri'ye Göre Bergavata". *Milel ve Nihal* 8/2 (2011), 105-113.
- Aydınlı, Osman. ""Kur'an'ın Yaratılmışlığı" Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri (I)", *Dinî Araştırmalar* 3/9 (2001), 45-62.
- Aydınlı, Osman. ""Kur'an'ın Yaratılmışlığı" Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri (II)", *Dinî Araştırmalar* 4/10 (2001), 37-52.
- Bekrî, Ebû Ubeyd. *el-Mesâlik ve'l-memâlik*. thk. A. P. Van Leeuwen-A. Ferre. Tunus, 1992.
- Boynukalın, Ertuğrul. "Evzâi ve Fikhî Mezhebi". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/23 (2011), 1-33.
- Bozkurt, Birgül. "İslâm Düşüncesi Araştırmalarına Katkıları Açısından Seyahatnameler". 6. *Uluslararası İnsan, Toplum ve Sürdürülebilir Kalkınma Araştırmaları Sempozyumu Tam Metinler Kitabı*. ed. Asad Layek vd. 11/2757-2765. Rize: Recent Academic Studies, 2023.
- Bozkuş, Metin. *Büveyhiler ve Şiilik*. Sivas: Vizyon Matbaacılık, 2003.
- Erünsal, İsmail E. *Orta Çağ İslâm Dünyasında Kitap ve Kütüphâne*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2018.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi. "Hüseyn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 24 Aralık 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/huseyin>
- Granara, William. "Ibn Hawqal in Sicily". *Alif: Journal of Comparative Poetics* 3 (1983), 94-99. <https://doi.org/10.2307/521658>
- Güner, Ahmet. "Büveyhî Devlet Adamlarının Kitaba İlgileri ve Kütüphaneleri". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2001), 35-63.
- Hemedânî, Muhammed b. Abdulmelik. "Tekmiletu Târihi't-Taberî". *Zuyûl-u Târihi't-Taberî*. thk. Muhammed Ebû'l Fazl İbrahim. Beyrut, ts.
- Hitti, Philip K. *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: İFAV Yayınları, 2011.
- İbn Havkal, Ebû'l Kasım Muhammed. *Sûretu'l-arz*. ed. J. H. Kramers. Leiden: Brill, 1938.
- İbnu'l-Esir, Ebû Hasan Ali b. Muhammed Abdülkerîm. *el-Kâmil fi't-târîh*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987.
- İğde, Muhyettin. "Bir Şahıs İki Portre: Mutezile ve Hanbelilere Göre Muâviye b. Ebî Süfyân". *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 22/2 (2023), 393-413. <https://doi.org/10.21547/jss.1271244>
- Kement, Mesut. "Makdisî'nin Fikhî Yorum ve Değerlendirmeleri". *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 5 (2023), 285-306. <https://doi.org/10.61216/darulhadisdergisi.1390996>
- Madelung, Wilferd. *Religious Trends in Early Islamic Iran*. Bibliotheca Persica, 1988.
- Madelung, Wilferd. "Some Notes on Non-İsmâ'îlî Shiism in the Maghrib". *Studia Islamica* 44 (1976), 87-97. <https://doi.org/10.2307/1595443>
- Makdisî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed. *Ahsenu't-tekâsîm fi ma'rifeti'l-ekâlîm*. ed. M. J. De Goeje. Leiden: Lugduni Batavorum, 1906.
- Makdisi, George. *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim: İslâm Dünyası ve Hıristiyan Batı*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Baskı, 2018.
- Maşalı, Müntheha. "Makdisî'nin Ahsenü't-Tekâsîm'i Bağlamında Fıkıh Coğrafyası/Fıkıhın Coğrafyası". *Usûl: İslam Araştırmaları* 25 (2016), 63-106.
- Moreno, Martino Mario. "Sicilya'da Müslümanlar". çev. Abdülhalik Bakır-Aydın Çelik. *Orta Doğu Araştırmaları*

Dergisi 5/1 (2007), 165-232.

- Oruç, Muhammed Cihat. "The Barghawāṭian Mahdī and Prophet: An Evaluation of Şālīḥ ibn Ṭarīf's Claims". *İlahiyat Studies* 13/2 (2022), 181-205. <https://doi.org/10.12730/is.1151156>
- Sezgin, Fuat. *İslam'da Bilim ve Teknik*. çev. Abdurrahman Aliy. 5 Cilt. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2008.
- Söylemez, M. Mahfuz. *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Sprenger, Alois. *Die Post - und Reiserouten des Orients*. Leipzig, 1864.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Târîhu't-Taberî: Târîhu'l-umem ve'l-mulûk*. thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim. 11 Cilt. Kahire: Daru'l Maarif bi'l-Mısır, 1960.
- Tan, Oğuzhan. "Dört Parçalı Tek Sünnî Mezhep 'Dört Hak Mezheb'in Kuramsal ve Kurumsal Kristalleşmesi". *Journal of Islamic Research* 29/2 (2018), 310-330.
- Toru, Ümit. *İslâm Düşüncesinin İlk Akılcılarından Cehm b. Safvân ve Cehmiyye*. Ankara: Sonçağ Akademi, 2021.
- Toru, Ümit. *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiîlik Algısı*. Ankara: Astana Yayınları, 2020.
- Touati, Houari. *Ortaçağ'da İslam ve Seyahat: Bir Alim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- Turan, Nurullah. *Selçukluların Başkenti Rey (Kuruluşundan 1157'ye Kadar)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2019.
- Ümit, Mehmet. "Mihne Sürecinde Hanefiler". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/17 (2010), 101-130.
- Ümit, Mehmet. "Zeydî Düşünce Hz. Hüseyin ve Kerbelâ". *Çeşitli Yönleriyle Kerbelâ*. ed. Alim Yıldız. 1/493-500. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Yayınevi, 2010.
- Yurtalan, Betül. *Abbâsîlerin Fâtîmîlerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Yurtalan, Betül. "Bir Coğrafyacının Gözünden Mezhepler: el-Mağdisî'nin Aḥsenu't-Teḳâsîm'inde Mezhepler Bahsinin Tahlili". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 62/1 (2021), 135-168. <https://doi.org/10.33227/auifd.886556>
- Yurtalan, Betül. *İslam Coğrafyacılarına Göre Mezhepler*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

HİTİT İLAHİYAT DERGİSİ

Hitit Theology Journal

e-ISSN: 2757-6949

Özel Sayı | Special Issue

Cilt | Volume 23 • Sayı | Issue Din ve Coğrafya

Nisan | April 2024

İslam Coğrafyacılarının Eserlerinde Milletlerin Karakteri*

Character of Nations in the Works of Islamic Geographers

Korkut DİNDİ

Doç. Dr. | Assoc. Prof.

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Siyer-i Nebi ve İslam Tarihi

Ağrı, Türkiye

Ağrı İbrahim Çeçen University, Department of Islamic History and Arts,

Sirah al-Nabawiyah and Islamic History

Ağrı, Türkiye

kdindi@agri.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-2808-0255>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 30.12.2023

Kabul Tarihi | Accepted: 20.03.2024

Yayın Tarihi | Published: 30.04.2024

Atıf | Cite As

Dindi, Korkut. "İslam Coğrafyacılarının Eserlerinde Milletlerin Karakteri". *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/Din ve Coğrafya (2024), 229-245. <https://doi.org/10.14395/hid.1412483>

* Bu makale 5-6 Ekim 2023 tarihlerinde gerçekleştirilen Din ve Coğrafya Sempozyumu'nda sunulan 'İslam Coğrafyacılarının Eserlerinde Milletlerin Karakteri' başlıklı bildirinin geliştirilmiş halidir.

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Benzerlik taraması yapılarak (Turnitin) intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışma için etik kurul izni, Hitit Üniversitesi Girişimsel Olmayan Araştırmalar Etik Kurulu'nun 09.12.2021 tarihli ve 2021/286 numaralı kararı ile alınmıştır. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/pub/hid/policy>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

* This article is the enhanced version of the paper titled "Character of Nations in the Works of Islamic Geographers," presented at the Religion and Geography Symposium held on October 5-6, 2023.

Review: Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review
It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning (Turnitin).

Ethical Statement: Ethics committee permission for this study was obtained with the decision of Hitit University Non-Interventional Research Ethics Committee dated 09.12.2021 and numbered 2021/286. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Complaints: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/en/pub/hid/policy>

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Character of Nations in the Works of Islamic Geographers

Abstract

Geography and human beings are two entities that influence each other and neither is independent of the other. Human beings are part of the local environment and geography. They are in a mutual interaction with the earth/place. It is not possible to think of human beings apart from the geography they live in and geography apart from human beings. For this reason, geography is generally defined as “the branch of science that studies the ties, interaction and relations between the natural environment and humans.” The impact of geography, climate and natural conditions, like many other factors, on human life is a proven reality. It is known that geography affects the physiological (material) and psychological (spiritual) structures of people/societies, their ways of thinking and beliefs, their characters, ideologies and lifestyles as a whole. Islamic geographical works provide detailed information about the general history, borders, roads, mountains, rivers, lakes, harbors, main trade routes, economic activities, etc. of geographies, countries and cities. In addition to this historical and geographical information, there is extensive information on the political, economic, social and cultural conditions of countries, dynasties and principalities, their institutional structures, state organizations, religions and sects, praised and condemned morals, good and bad habits, temperaments, etc. This study aims to examine the information/reports about the basic characters and temperaments, positive and negative aspects of the Turks, Persians, Berbers and other societies/nations, which constituted the main body of Islamic civilization at that time, in early Islamic geographical works, which are among the important sources of Islamic history, through a literature review method. In addition, this study aims to reach a synthesis by compiling scattered and fragmented information and data on the tendencies of nations arising from their nature, their personalities, their human abilities and talents, their settled habits and natures, and their moral characteristics within the framework of the climate-human, geography-human relationship. Although the sources and data of the study are subjective in nature, as they are based on the authors' own observations or eyewitness accounts, they are important in terms of revealing the level of science and reason, the mentality, and the way they viewed each other and the other, and the way they evaluated each other according to certain moral standards. Therefore, this study will allow us to understand both the world of the countries, nations and tribes of that period and the situation of these societies and their remnants today. We hope that this study, which we think is original and authentic in this respect, will make a significant contribution to the literature and the field. As a matter of fact, there is no previous study on the subject in the early works of Islamic Geographers. As a result of this research, which we have put forward in a narrative and descriptive style, it has been seen that there are some differences among the tribes in terms of proclivity, temperament, character, lifestyle and style of life depending on the geography and climatic conditions they live in. Muslim geographers often describe the temperaments and characters of societies/nations as benevolent, hospitable, generous, wise and devoted, well-mannered, ill-mannered, good-natured, bad-tempered, good moral, bad moral, maladjusted, rude, belligerent, dishonorable, obedient, artistic, craftsman, talented, skillful, capable, dashing, brave, warrior, peaceful, merciful, dignified, gentle, calm, ruthless, disloyal, fierce, arrogant, impetuous, impatient, carefree, cheerful, kind-spirited. In this context, in Islamic geographical works, some nations are described as “talented and skilled in various crafts and professions”, some as “prone to art, literature and philosophy”, and some as “brave, valiant, warrior and organizer”. Again, while some nations stood out with their courtesy, manners and etiquette, some with their psychic powers and supernatural abilities, others were not considered worthy of mention because they were dependent (slave) nations.

Keywords: Islamic History, Geography, Islamic Geographical Works, Nations, Character.

İslam Coğrafyacılarının Eserlerinde Milletlerin Karakteri

Öz

Coğrafya ve insan, birbirini etkileyen iki varlıktır ve ikisi de birbirinden bağımsız değildir. İnsan, yerel çevre ve coğrafyanın bir parçasıdır. Yeryüzü/mekân ile karşılıklı bir etkileşim içindedir. İnsanı yaşadığı coğrafyadan, coğrafyayı da insandan ayrı düşünmek mümkün değildir. Bu sebeple de coğrafya, farklı tanımları olmakla birlikte, genellikle “doğal ortam ile insanlar arasındaki bağları, etkileşimi ve ilişkileri inceleyen bilim dalı” olarak tarif edilmiştir. Coğrafyanın, iklim ve doğa şartlarının, diğer pek çok faktör gibi, insan yaşamı üzerindeki etkisi müsellem bir gerçekliktir. İnsanların/toplumların fizyolojik (maddi) ve psikolojik (ruhi) yapılarını, düşünce/düşünme ve inanç biçimlerini, karakterlerini, ideolojilerini ve bir bütün olarak hayat tarzlarını etkilediği, sıcak ve soğuk mizaca sahip olmalarında büyük rol oynadığı bilinmektedir. İslam coğrafya eserlerinde coğrafyaların, ülke ve şehirlerin genel tarihleri, sınırları, yolları, dağları, nehirleri, gölleri, limanları, ana ticaret yolları, ekonomik faaliyetleri vs. hakkında oldukça detaylı bilgiler verilmektedir. Bu tarihi ve coğrafi bilgilerin dışında ülkelerin, hanedanların ve beyliklerin siyasi, iktisadi, sosyal ve kültürel durumları, kurumsal yapıları, devlet teşkilatları, din ve mezhepleri, övülen ve yerilen ahlakları, iyi ve kötü huyları, mizaçları vs. hususunda da geniş bilgiler yer almaktadır. İşte bu çalışma, İslam tarihinin önemli kaynakları arasında yer alan erken dönem İslam coğrafya eserlerinde, o dönemde İslam medeniyetinin ana gövdesini teşkil eden Türk, Fars, Berberî ve diğer toplumların/milletlerin temel karakter ve mizaçlarına, olumlu ve olumsuz yönlerine dair serdedilen

bilgileri/rivayetleri literatür taraması yöntemiyle incelemeyi amaçlamaktadır. Ayrıca bu çalışma, iklim-insan, coğrafya-insan ilişkisi çerçevesinde milletlerin tabiatlarından kaynaklanan eğilimlerine, kişiliklerine, beşerî melekeler ve yeteneklerine, yerleşik huy ve tabiatlarına, ahlaki hususiyetlerine dair dağınık ve parçalı bir şekilde yer alan bilgi ve verileri derleyerek bir senteze ulaşmayı hedeflemektedir. Her ne kadar çalışmanın kaynak ve verileri, müelliflerin kendi gözlemlerine veya görgü şahitlerinin anlattıklarına dayanması hasebiyle öznel nitelik taşısa da o dönem insanların ve belli bir coğrafyaya mensup müelliflerin hem bilim ve akıl seviyelerini, zihniyetlerini hem de birbirlerine ve ötekine bakışlarını, belli ahlak ölçülerine göre birbirlerini değerlendirme biçimlerini tümevarım yöntemiyle ortaya koyması açısından önem arz etmektedir. Dolayısıyla bu çalışma, hem o dönemin ülke, millet ve kavimlerinin dünyasının hem de söz konusu toplumlar ve bakiyelerinin günümüzde içinde buldukları durumlarının anlaşılmasına imkân verecektir. Bu yönüyle özgün ve otantik olduğunu düşündüğümüz bu çalışmanın, literatüre ve alanına önemli katkı sağlayacağını ümit etmekteyiz. Nitekim konuyla alakalı erken dönem İslam coğrafyacılarının eserleri özelinde daha önce yapılmış herhangi bir çalışma da bulunmamaktadır. Nakle dayalı ve tavsifi bir üslupla ortaya koyduğumuz bu araştırma neticesinde yaşadığı coğrafyaya ve iklim şartlarına bağlı olarak kavimler arasında seciye, huy, karakter, yaşam biçim ve tarzı bakımından bazı farkların olduğu görülmüştür. Müslüman coğrafyacılar, toplumların/milletlerin huy ve karakterlerini genellikle yardımsever, misafirperver, cömert, hikmet ve himmet ehli, iyi huylu, kötü huylu, iyi ahlaklı, kötü ahlaklı, uyumsuz, kaba, kavgacı, namert, itaatkâr, sanatkâr, zanaatkâr, kabiliyetli, dirayetli, atılgan, cesur, savaşçı, barışçıl, insafli, ağırbaşlı, nazik, sakın, acımasız, vefasız, azgın, kibirli, aceleci, sabırsız, gamsız, neşeli, ince ruhlu gibi bazı kavramlarla ifade etmeye çalışmışlardır. Bu bağlamda İslam coğrafyacılarının eserlerinde bazı milletler “çeşitli el sanatları ve meslekler konusunda kabiliyetli ve becerikli”, bazıları “sanat, edebiyat ve felsefeye yatkın”, bazıları ise “cesur, yiğit, savaşçı, teşkilatçı” şeklinde tavsif edilmişlerdir. Yine kimi milletler nezaket ve nezaheti, adap ve erkânı ile kimileri psikik güçleri ve doğaüstü yetenekleriyle ön plana çıkarken kimileri de bağımlı (köle) millet olmaları dolayısıyla anılmaya değer görülmemişlerdir.

Anahtar Kelimeler: İslam Tarihi, Coğrafya, İslam coğrafya eserleri, Milletler, Karakter.

Giriş

Coğrafya, farklı tanımları olsa da genellikle “doğal ortam ile insanlar arasındaki etkileşimi inceleyen bilim dalı” şeklinde tarif edilir.¹ Karakter/seciye ise bir şeyi başka bir şeyden ayıran özellik, ana nitelik olarak tanımlanır. Genel olarak bir kişinin veya bir topluluğun; davranış, alışkanlık, güç ve beceriler, değer ve düşünce tarzı türünden temel öğelerden meydana gelen özelliklerinin tümünü ifade eder. Başka bir deyişle kişinin değişmez yapısı ya da mizacı olarak karakter; bir bireyin kişiliğini meydana getiren, davranış tarzlarını, tepkilerini belirleyen kalıcı duygusal niteliklerin toplamını dile getirir.²

Müslüman coğrafyacı ve seyyahlar, yaptıkları seyahatler sırasında karşılaştıkları bireyleri, toplum ve ulusları, milletleri, medeniyet ve kültürleri tanımaya ve İslam dünyasına tanıtmaya çalışmışlardır. Bölge ve ülkelerin iklimini, bitki örtüsünü, yer şekilleri ve doğal zenginliklerini, yol ve dağlarını, deniz, göl ve nehirlerini, mesafelerini, birbirlerine uzaklık ve yakınlıklarını tespit edip kayda geçirmişlerdir. Yalnız İslam coğrafyacılarının bilgi ve haberlerinin tümüyle bizzat kendi müşahedelerine ve kişisel tecrübelerine dayandığını söylemek mümkün değildir. Muhammed b. Ahmed el-Makdisî'nin (ö. 390/1000 civarı) belirttiği gibi esasında erken dönem İslam coğrafya eserlerinin kaynağı, müellifin doğrudan gözlemleri, bizzat görüp deneyimledikleri, güvenilir ve ehil kişilerden duyduklarıdır ve ayrıca bu tür konulardan bahseden kitaplardır.³

Farklı saiklerle kaleme alınan İslam coğrafya eserlerinde,⁴ bölge ve şehirlerin coğrafi yapısının yanı sıra ülkelerin özellikleri, farklı toplumların/milletlerin/kavimlerin kökenleri, siyasi tarihleri,

¹ Coğrafyanın farklı tanımları ve temel nitelikleri hakkında geniş bilgi için bk. Osman Gümüşçü vd., *Tarihi Coğrafya* (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2014), 175-209.

² Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 492.

³ Şemsüddin Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm fi ma'rifeti'l-ekâlîm*, thk. Muhammed Emin Dannâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424/2002), 41.

⁴ Bölgelerin coğrafi ve iktisadi durumu hakkında geniş bilgi veren İslam coğrafyacılarının, ekseriyetle emir ve yöneticilere veri sağlamak ve bilgi sunmak amacıyla eserlerini kaleme aldıkları anlaşılmaktadır. Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm*, 11-12. Meşhur İslam coğrafyacısı İbn Havkal, “Süretü'l-arz” adlı kitabında verdiği bilgilerin hükümdarlar ve emirler için önemli olduğunu ifade etmektedir. Ebü'l-Kâsım İbn Havkal en-Nusaybî, *Süretü'l-arz* (Beyrut: Dâru Meketbeti'l-Hayat, 1992), 10.

kültürel durumları, dilleri ve dinleri, gelenek ve görenekleri, değerleri, örf ve âdetleri, yaşam biçimleri, giyim ve kuşamları, tarım ve hayvancılık faaliyetleri, imal edilen ürünleri, haraç ve vergi miktarları vs. hakkında da bilgiler aktarılmaktadır.

İşte bu çalışmada zengin içeriğe sahip erken dönem İslam coğrafya eserlerinde milletler ve ülkelerin karakter ve özellikleri, ayırt edici bazı hususiyetleri, aynı kültüre sahip insanların ve toplulukların mizaç ve ahlakları literatür taraması yöntemiyle ortaya konulmaktadır. İslam coğrafyacılarının bu tür bilgilere, tarih ve coğrafya yazım anlayışı ekseninde, özel konu başlığı altında değil, satır aralarında yer verdikleri görülmektedir. Milletlere dair verilen bilgilerin azlığı veya çokluğu ise, o günkü dünyada İslam kültür ve medeniyetinde oynadığı role ve Müslüman coğrafyacıların göreceli olarak ilgi, amaç ve yönelimlerine göre değişmektedir. Ayrıca bu çalışma, erken dönem İslam coğrafya kaynaklarında Uzak Doğu'dan İspanya'ya, Sibiry'a'dan Afrika içlerine kadar uzanan geniş bölgede Fars, Berberî, Türk, Rus, Hint, Çin vb. toplumların bedeni ve ruhi boyutuyla tabiatlarından kaynaklanan eğilimlerine, beşerî kişiliklerinin çeşitli yönlerine, meleke ve yeteneklerine, yerleşik huy ve tabiatlarına, ahlaki özelliklerine dair dağınık ve parçalı bir şekilde yer alan bilgi ve verileri derleyerek bir senteze ulaşmayı hedeflemektedir. Burada amacımız, ne milletlerin kusurlu yönlerini, ayıplarını sayıp dökmek ne de salt fazilet ve ahlaki meziyetlerini anlatmaktır. Müslüman coğrafyacıların onlarla ilgili bilgi, gözlem ve söylemlerini tasviri bir dille ortaya koymaktır.

Literatüre bakıldığında klasik İslam coğrafyacılarının kendi tecrübe, anlayış ve kavrayışlarına göre belli bir usul ve yol takip ederek eserlerini meydana getirdikleri görülmektedir. İbn Hurdâzbih (ö. 300/912) ve Ya'kûbî (ö. 292/905?) eserlerine hilafet merkezi Bağdat ve Sâmerrâ, Irak bölgesi ve çevresinin tasviriyle başlarken İstahrî (ö. 340/951?), İbn Havkal (IV./X. yüzyıl), İbn Rûsteh (ö. 300/913?) ve Makdisî gibi bazı İslam coğrafyacıları ise Mekke ve Kâbe'yi merkeze alarak Arap yarımadasıyla başlamayı tercih etmişlerdir. O günkü şartlarda yeryüzünü çeşitli iklim ve bölgelere ayırarak inceleyen Müslüman coğrafyacıların, dini ve siyasi durumu göz önünde bulundurarak tercihen bir tertibi ve yazım usulünü benimsediklerini söylemek mümkündür. Dolayısıyla çalışmamızda, milletlerin tasnif ve sıralamasının da bir tercihe dayalı olduğunu belirtmeliyiz. Klasik coğrafya eserlerinde Arap coğrafyası ve Hicaz şehirleri geniş yer bulsa da İslam medeniyetinin kurucu unsuru olmaları ve hilafeti ellerinde buldurmaları sebebiyle Arapların karakterine dair değerlendirmelere yer verilmemiştir. Muhtemelen eserlerin, coğrafi bilginin yanı sıra ötekini tanıma ve tanıtmaya amacıyla yazılmış olmasından dolayıdır. Bu vesileyle çalışmanın, o dönemin ülke, millet ve kavimlerinin dünyasını, toplumların -Müslüman olup olmadıklarına bakmaksızın- benzerlerinden ayırt edici niteliklerini, belirgin yönlerini anlamamıza katkı sağlayacağını düşünmekteyiz.

1. Türkler

Erken dönem klasik coğrafya eserlerinde Türkler, Türk boyları, aşiret ve kabileleri, Türk memleket (yurt) ve şehirleri hakkında önemli bilgiler sunulmaktadır. İlave olarak çeşitli Türk boylarının/kabilelerinin yaşayışları, birbirleriyle ilişkileri, ülkelerinin özellikleri, sosyal, siyasi, iktisadi ve kültürel durumları, örf ve âdetleri, dilleri, dini inanç, ahlak ve anlayışları hakkında kimi zaman muhtasar kimi zaman da ayrıntılı bilgiler verilmektedir.⁵ Bu eserlerde daha çok doğu ve batı Türkleri, Hazar denizi ve Mâverâunnehir etrafındaki Türkler ve Türk ülkelerinden, özellikle de

⁵ İslam coğrafya eserlerinde Türkler, Türk boyları ve ülkeleri hakkında geniş bilgi için bk. Ramazan Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri* (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2017), 9-10; Murat Ağarı, "İslam Coğrafyacılarının Eserlerindeki Türklerle İlgili Bilgiler ve Veriliş Tarzları", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8 (2005), 36-67.

Oğuz, Kırgız, Karluk, Yağma, Çiğil, Kıpçak/Kuman, Halaç, Kimek, Hazar, Bulgar, Burtas Avar, Lân/Alan, Macar, Başkırt, Türkeş, Peçenek, Tokuzguz/Dokuzoğuz (Uygurlar), Hunlar/Kunlar, Tatar vs. Türk topluluklarından bahsedilmektedir.⁶

Macaristan, Bulgaristan, Karadeniz, Kafkasya, Cürcan, Mâverâünnehir, Tibet ve Çin ülkeleri ile bunların kuzeyinde kalan yerler, Türk ülkeleri olarak kabul edilmektedir.⁷ Ayrıca Avarlar, Peçenekler⁸ gibi bazı büyük Türk topluluklarının da Avrupa ve Bizans topraklarında yaşadığı bilinmektedir. Bazı İslam coğrafyacılarının, erken dönemde kuzey kavimlerinden Rusları, (Vikinger), Slavları ve Moğol istilasına kadar Moğolları da Türklerden bir kavim saydıkları anlaşılmaktadır.⁹ Ancak bu çalışmada yukarıda zikredilen tüm Türk boylarının seciye ve karakterlerini, tek tek başlıklar halinde incelememiz mümkün değildir. Zaten kaynaklarda bu konulardaki verilerin nispeten sınırlı olduğunu da itiraf etmeliyiz. Dolayısıyla eserlerin sunduğu veriler çerçevesinde genel anlamda Orta Asya Türklerinin, özel olarak da farklı coğrafi bölgelerde yaşayan bazı Türk kavimlerinin ana özelliklerine kısaca temas edilecektir.

Türkler, soğuk iklim koşullarının hâkim olduğu coğrafyalarda yaşadıklarından dolayı kırmızı yüzlüdürler. Hem kendileri hem de hayvanları iklimlerinin şartlarına uymuş bir anatomide yaratılmışlardır. Boyları, yüzleri, gözlerinin küçüklüğü veya büyüklüğü, güzellikleri, renkleri vs. coğrafyaya göre şekillenmiştir.¹⁰

Türk kavimleri arasında en kalabalık olanı ve en geniş sahaya yayılanı şüphesiz Oğuzlardır. Oğuzlar, Türklerin en kahraman, en cengâver ve göz yapısı bakımından gözleri en küçük olanlarıdır. Türklerin anatomisi hakkında bilgi veren Mes'ûdî'ye göre Türklerin en çekik, en küçük gözlü ve kısa boyluları Oğuzlardır.¹¹ Türkler arasında, onlardan daha kuvvetli, kudretli, memleketi iyi idare edenler çıkmamıştır. En savaşçı, en güçlü ve kudretli olan kavim Oğuzlardır; en yakışıklı, boylu poslu, en uzun ve en parlak yüzlü olanlar ise Karluklardır.¹² Eski Türk boylarından biri olan Karluklar, Türklerin soylularıdır. Medeni, güzel huylu, sakin ve sosyal insanlardır. Aynı zamanda savaşçı, cesur ve yiğittirler.¹³ İbn Havkal, Türk boyları arasında özellikle Oğuzlar ve Karlukların daha cesur ve kuvvetli/kudretli olduğunu belirtir.¹⁴

⁶ Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed el-İstahri el-Fârîsi, *el-Mesâlik ve'l-memâlik* (Beyrut: Dâru Sâdir, ts.), 9-10.

⁷ Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, 10.

⁸ Hazar ve Alan ülkesi ile batı arasında hüküm süren, düzenledikleri seferlerle Endülüs'e kadar ilerleyen büyük Türk topluluklarından Peçenekler, en güçlü ve savaşçı kavim olarak tanınır. Ebü'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zehab*, thk. Kemal Hasan Mer'î (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1425/2005), 1/153.

⁹ Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, 10.

¹⁰ İklim ve çevrenin Türklerin mizaç ve şekillerine etkisi hakkında bk. Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zehab*, 1/118, 2/171, 178-179; Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, 29, 61. Ayrıca genel manada coğrafyanın, hava ve iklim şartlarının, insanların renkleri, ahlak ve huyları, fiziksel ve ruhsal özellikleri, hal ve hareketleri üzerindeki tesirine dair geç dönem (14. yüzyıl) düşünürlerinden meşhur tarihçi ve sosyolog İbn Haldûn'un görüş ve düşünceleri hakkında bk. İbn Haldûn, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015), 1/259-268.

¹¹ Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zehab*, 1/80; Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, 49. Mes'ûdî, coğrafya ve çevrenin Türklerin fizyolojisini, göz yapıları ve yüz şekillerini etkilediğini, bu sebeple çekik gözlü olduklarını söyler. Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zehab*, 1/118, 2/171.

¹² Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zehab*, 1/103; Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, 50.

¹³ *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*, thk. V. Minorsky, Türkçeye çeviren: Abdullah Duman-Murat Ağarı (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008), 51-52; Sezgin Orhan (Kurulay), *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiye Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 77-78.

¹⁴ İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 419.

Oğuzlar, Tokuzguzlar/Dokuzoğuzlar¹⁵ ve Kimekler, Türklerin yönetici taifesini teşkil ederler. Türklerin hükümdarları, en eski ve köklüleri, güçlü ve itibarlıları olarak kabul edilirler.¹⁶ Türk toplulukları içerisinde cesur ve savaşçı bir boy olarak bilinirler.¹⁷ Türk ülkelerinin en büyüklerinden ve Türklerin en kalabalık kavimlerinden/boylarından Dokuzoğuzlar, savaşçı nitelikleriyle dikkat çekmişlerdir. Eski zamanlarda Türkistan'ın bütün hükümdarları Dokuzoğuzlar arasından çıkmıştır.¹⁸ Mes'ûdî de o güne dek (MS 944) "Türk boyları arasında Tokuzguzlar/Dokuzoğuzlar'dan daha savaşçı, daha kudretli ve hükümranlılığı, mülk ve saltanatı elinde bulunduran başka bir topluluk tanımıyorum." demiştir.¹⁹

Türk topluluklarından Yağmalar; sağlam, güçlü ve savaşçıdır. Hükümdarlarına itaat eder ve çok hürmet gösterirler.²⁰ Kırgızlar; göçebe yaşamın gereği olarak vahşi tabiatlı, kaba ve sert, zalim/kanunsuz ve acımasız insanlardır. Ancak çok iyi savaşçılardır. Aynı zamanda avcı bir kavimdir.²¹ Çiğiller ise güzel tabiatlı, iyi huylu, sosyal ve nazik bir topluluktur.²²

Uygurlar (Dokuz Oğuzlar), Kırgızlar (Hırhîz), Kimekler, Oğuzlar, Karluklar gibi Türk boylarının dilleri birdi ve birbirlerini anlıyorlardı.²³ Bu durum, o dönemde Türk dünyasının büyük oranda dil birliğini muhafaza ettiğinin göstergesiydi.

Türklerin en karakteristik özelliklerinden biri de iyi ok atmalarıdır.²⁴ Türkler, bütün milletler içinde en iyi ok atandır. İklim gereği mafsallarının esnek ve gevşek olması dolayısıyla başlarını arkaya çevirerek ok atabilirler. Öyle ki bir Türk ön tarafa doğru ok attığı gibi arkasına doğru da aynı şekilde ok atar. Âdeta ensesi yüzü, yüzü ensesi olur.²⁵ Türklerin ok ve yay eğitimi, çocukluk döneminden başlar. Onlardan bir adamın erkek çocuğu doğarsa bülüğe erinceye kadar ona bakar, büyütür, yetiştirir, geçimini sağlar. Bülüğe erince ona yay ve ok vererek evinden çıkarır ve "Geçimini kendin sağla, başının çaresine bak." der. Bundan sonra çocuğu daha önce tanımadığı bir yabancı gibi olur.²⁶

Klasik coğrafya müellifleri, Türklerin temel hususiyetlerine kimi zaman Mâverâünnehir bağlamında da değinirler. Türklerin yoğun yaşadığı bölgelerden Mâverâünnehir,²⁷ o dönemde İslam ülkelerinin en bereketli, en nezih ve hayrı en bol olan iklimlerinden (bölgelerinden) biri olarak tasvir edilir. Bu anlatılara göre Mâverâünnehir, adalet ve eşitliğin hüküm sürdüğü bir bölgedir;²⁸ halkı, hayır işlemeye çok düşkündür. Yardımsever ve cömerttirler. Kim çağırırsa çağırсын derhal yardıma koşar, elindeki tüm imkânları kullanırlar. Başlarına gelen bela ve musibetlere karşı sabretme ve onlarla başa çıkma yetisiyle donatılmışlardır.²⁹

¹⁵ Dokuzoğuzlar; Tibet, Karluk, Kırgız/Hırhîz ve Çin arasında geniş bir bölgeye yayılmış büyük bir Türk boyu olarak tavsif ediliyor. İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 24.

¹⁶ İbnü'l-Fakîh, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. İshâk b. İbrâhîm el-Hemedânî, *Kitâbü'l-büldân*, thk. Yusuf el-Hâdî (Beirut: Âlemü'l-Kütüp, 1416/1996), 634.

¹⁷ İbnü'l-Fakîh, *Kitâbü'l-büldân*, 643.

¹⁸ *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*, 48; Orhan, *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, 73.

¹⁹ Mes'ûdî, *Mürücü'z-zeheb*, 1/103.

²⁰ *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*, 50; Orhan, *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, 75-76.

²¹ *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*, 50-51; Orhan, *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, 76-77.

²² *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*, 53; Orhan, *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, 79.

²³ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 9; İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 23.

²⁴ *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*, 68; Orhan, *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, 96.

²⁵ Mes'ûdî, *Mürücü'z-zeheb*, 2/171.

²⁶ İbnü'l-Fakîh, *Kitâbü'l-büldân*, 636.

²⁷ Her ne kadar Mâverâünnehir'de İran menşeli kavimler/kabileler bulunsa da bilhassa doğu kısmında Türkler çoğunlukta idi. Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, 10-11.

²⁸ *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*, 68; Orhan, *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, 96.

²⁹ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 287; İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 384. Makdisî de Allah'ın yeryüzünde beldeleri içerisinde en verimli kıldığı bölgelerden biri olan Mâverâünnehir (Haytal) halkını, genel manada iyiliksever, anlayışlı, ilme, dine ve diyanete,

Misafirperverlik ve cömertlik, Türklerin şanıdır. Mâverâünnehir halkının en mümeyyiz vasfıdır. Öyle ki insanlar sanki tek bir evde yaşıyor gibidir. Bir evden diğerine giden kişi sanki kendi evindeymiş gibi rahat eder. Misafirden asla rahatsız olmaz, bütün imkânlarını misafirin hizmetine sunar. Herhangi bir mükâfat, karşılık da beklemez. Herkes gücü nispetinde inancının ve cömertlik anlayışının gereği olarak bunu yapar. Hatta misafir ağırlama konusunda birbirleriyle yarışır. Oysa insanların çoğu mal mülk biriktirmeye ve mallarını çoğaltmaya çalışırken; bunlar ise cömertlik gibi hayır işlerinde harcamaya gayret eder ve hatta yedirmeyip mal mülk biriktirmeyi ayıp karşılarlar.³⁰ Misafirleri arasında herhangi bir ayırım gözetmeden güler yüzle karşılayan ev sahibinin, yalnızca insanın mutluluğu, Allah'ın rızası ve cömertlikten başka bir gayesi yoktur. Bu sebeple de Mâverâünnehir'de ribatlar, çok fazladır. Oysa diğer İslam beldelerindeki zenginler, Allah'ın rızasını, hoşnutluğunu kazanmak için değil, genellikle eğlenme, zevk, gösteriş ve birbirleriyle yarış için mallarını infak edip harcarlar.³¹

Yiğitlik/mertlik ve cesaret, güç ve kuvvet, Mâverâünnehir halkının (Buhara, Semerkant,³² Üsrüşene/Üşrüşene, Fergana gibi Türk şehirlerinin) en karakteristik özelliklerindedir.³³ Şiddetli ve kudretli olmalarının yanında asker sayısı, kuvvet ve savaş alet edevatları bakımından da önemli bölgelerden biridir.³⁴ İslam fetihlerinin devam ettiği, İslam'ın yayıldığı dönemlerde Türklerden daha şiddetli mukavemet gösteren bir topluluk görülmemiştir.³⁵ Aynı zamanda İslam dünyasında onlardan daha çok cihaddan pay sahibi olan başka bir bölge ve millet yoktur.³⁶ Bununla birlikte onlar büyüklerine itaat, hürmet ve hizmet konusunda insanların en iyisidirler.³⁷ Mâverâünnehir halkı, yönetici ve valilerine karşı oldukça itaatkârdı ve muhalefet etmezlerdi.³⁸ Hatta Doğu Türk şehir ve bölgelerinden getirilen köleler (memlûk/gulâm), kabiliyetli ve becerikli olmalarından dolayı Mâverâünnehir üzerinden diğer ülkelere götürülürdü. Türk köleler en hayırlı köleler kabul edilirdi.³⁹ İbn Havkal'a göre de en güzel köleler Türk beldelerinden getirilir. Kıymet, değer ve güzellik bakımından hiçbir yerin kölesi (gulâm), Türk kölelerle boy ölçüşemez, onların dengi ve benzeri değildi.⁴⁰

Mâverâünnehir'de yaşayan Türkler, hizmetlerindeki incelik ve zarafetleri, emir ve büyüklerine karşı itaatleri, giyim ve kuşamlarındaki fiyaka gibi özellikleri sebebiyle halifenin maiyetine girdiler, dostları, güvenilir has adamları, valileri (şihne), emir ve beyleri oldular. Daha sonra da

gazaya düşkün, cesur ve yiğit, savaşçı, barışçıl, iffetli, hakkaniyetli, misafirperver ve hürmetkâr insanlar olarak tanımlar. Makdisî, *Ahsenü't-tekâsım*, 211; Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, 240-241.

³⁰ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 289; İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 385-386.

³¹ İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 386.

³² İslam coğrafyacılarına göre Semerkant, şehirlerin en güzeli ve görkemlisi, alan olarak en büyüğü, dayanıklılık, korunma ve direnç bakımından en kuvvetlisi, insan yönüyle en kalabalığı ve halkı kahramanlık/cesaret yönüyle en cesur olanı, savaşta en sabırlı olanıdır. Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb, *Kitâbü'l-büldân*, thk. Muhammed Emin Dinnâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 124. Cebel-i Soğd'da şehirler içerisinde temizlik, güzellik ve şeref bakımından Semerkant'tan daha güzel ve daha nezih bir yer yoktur. Ebü'l-Kâsım Ubeydullâh b. Abdillâh b. Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-memâlik* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1889), 172. Semerkant halkı, parlak yüzlü, güzel, vakarlı, ağırbaşlıdır. Ancak misafirperverliklerini gösterme ve sorumluluklarını yerine getirme hususunda aşırıya kaçarlardı. Hatta ne var ne yok hepsini yedirip tüketecek derecede cömert davranırlardı. Ayrıca Semerkant, Mâverâünnehir kölelerinin/gulâmlarının toplandığı bir yerdirdi. En hayırlı ve iyi köleler burada bulunurdu. İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 318; İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 407.

³³ *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*, 67-75; Orhan, *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, 96-106.

³⁴ İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 384. Dünyada birkaç büyük milletten biri olarak adlarından söz ettiren Türk hükümdarları da yarıktı ve güçlü askerlere, ordulara, atlara ve harp aletlerine sahip hükümdar (melikü's-sibâ' ve melikü'l-hayl) olarak tavsif edilir. Mes'ûdî, *Mürücû'z-zeheb*, 1/124.

³⁵ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 290-291; İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 387.

³⁶ İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 387.

³⁷ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 291.

³⁸ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 315.

³⁹ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 288; İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 385.

⁴⁰ İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 376, 385.

halifelerin üstünde bir güç haline geldiler. Başka bir ifadeyle Türkler, diğer topluluklara göre cesaret, cüret, şecaat, atılganlık, liderlik vs. konusunda çok üstün olduklarından dolayı kısa sürede halifenin muhafızları ve askerleri olmuşlar, hilafet ordusunun temelini teşkil etmişlerdir.⁴¹ Bu durum, aynı şekilde Bizans sarayı ve ordusu için de geçerliydi. Bizans sarayı muhafız birliği de ekseriyetle Türklerden müteşekkildi.⁴² Asker bir millet olarak öne çıkan Türklerin gerek Abbâsî hilafet ordusunda gerekse de Bizans ordusunda önemli bir mevki işgal ettiği görülmektedir.

İbn Havkal, Türk ordusunun İslam dünyasındaki diğer ordulardan farklılık arz ettiğini, savaş esnasında hezimete uğrayıp dağılma, yeniden toparlanma gibi durumlarda diğerlerinde görülen kusurların onlarda olmadığını, samimi bir riyasetle güzel bir siyasetle hemen kumanda edilerek tek çatı altında toplanma başarısını gösterdiklerini belirtir.⁴³

Görüldüğü gibi üstün karakterleri ve İslam dünyasında oynadıkları rolden dolayı Türkler ve Türk ülkelerinden genel manada övgüyle söz edilmiştir. Ancak coğrafya eserleri tetkik edildiğinde Türklerin hepsinin aynı karaktere sahip olmadığı, her birinin olumlu veya olumsuz farklı yönleriyle temayüz ettiği görülür. Örneğin İbn Fadlân, Türk kavimlerinden Oğuzları en savaşçı ve adaletli, Başkurtları ise lanetli ve yağmacı/çapulcu (sürekli yağma akınları düzenleyen)⁴⁴ bir topluluk olarak tavsif eder. Ona göre Başkurtlar, Türklerin en şerlisi, belalısı, en kötüsü ve öldürme konusunda en cesur olanı ve en acımasızıdır. Öyle ki onlardan biri, başka bir adama rastlarsa ya onu öldürür yahut da yaralardı.⁴⁵ Aynı şekilde Hudûdü'l-Âlem'de de savaş silah ve teçhizatıyla, cesaret ve yiğitlikleriyle şöhret bulan Guz/Oğuzların bir kısmı; kibirli, kötü huylu, kıskanç, saldırgan ve yağmacı, aralarında ihtilaf bulunan bir kavim/boy olarak tavsif edilmişlerdir.⁴⁶ Ayrıca Mâverâünnehir'de Huttalân ve Çâğâniyân sınırları içerisinde yaşayan bazı boylar, cengâverlikleriyle temayüz etseler de kaynaklarda onların olumsuz yönlerinden de bahsedilir. Kümîciyân adında bir boyun, cesur ve yiğit savaşçı oldukları, ancak gasp ve soygunu meslek edindikleri, bu sebeple de köle ticaretiyle uğraştıkları, bütün zenginliklerinin de buradan kaynaklandığı ifade edilir. Aynı şekilde küçük bir grup olan Küncine Türkleri de daha ziyade yağmacı ve soyguncu kimlikleriyle öne çıkmışlardır. Kafilelere saldırmayı, çapul ve yağmayı yiğitlik olarak görürler.⁴⁷

Kısaca Müslüman coğrafyacılar, Türk boyları hakkında bazı tespitlerde bulunmuş ve önemli bilgiler aktarmışlardır. Onlar kimi zaman Türkleri savaşçı ve adaletli, misafirperver bir millet/topluluk olarak övdükleri gibi kimi zaman da bazı inanç ve uygulamaları, örf ve âdetleri yönünden eleştirmişlerdir.

1.1. Hazarlar

Çoklu din anlayışının hâkim olduğu ve Yahudilik, İslamiyet ve Eski Türk Dini gibi farklı dini gruplara sahip Hazarlar, bilhassa askeri üniformaları içinde görünüşleri güzel ve şık insanlar olarak betimlenmiştir.⁴⁸

⁴¹ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 291-292; İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 387-388.

⁴² Ebû Ali Ahmed b. Ömer b. Rüste, *Kitabü'l-A'lâki'n-nefise* (Leiden: Matbaatü Brill, 1891), 121, 124.

⁴³ İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 389-390.

⁴⁴ Çapul ve yağmacılık, o günkü sosyal, siyasi ve iktisadi şartların bir gereği veya bozkır hayatının zorunlu bir sonucu olduğu için hemen her toplumda rastlanmaktadır.

⁴⁵ Ahmed b. Fadlân b. Abbâs, *Risâletü İbn Fadlân*, thk. Sâmî ed-Dehhân (Dımaşk: Matbüâtü Mecmai'l-İlmî el-Arabî, 1960), 107.

⁴⁶ *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*, 13, 55; Orhan, *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, 81-82.

⁴⁷ *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*, 76-77; Orhan, *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, 108.

⁴⁸ İbn Rüste, *Kitabü'l-A'lâki'n-nefise*, 139-140; Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, 43.

Kara ve Beyaz şeklinde iki kısma ayrılan Hazarlar, diğer Türklere pek benzemezler. Beyaz Hazarlar, dış görünüşleri ve yüzleri⁴⁹ güzeldir. Bu sebeple de köle olarak tercih edilmişlerdir. Hazarların bir kısmı, çocukların alınıp satılmasını ve birbirlerine köle olarak bırakılmasını caiz görmüşlerdir.⁵⁰

Hazarların diğer Türklerden ayrı olarak kendilerine has dilleri ve ahkâmı/uygulamaları vardır.⁵¹ Tazim esnasında birbirlerine saygı ifadesi olarak secde eder, eğilip ayaklarına kapanırlar.⁵²

1.2. Burtaslar

İtil bölgesinde Hazarlar ile Bulgarlar arasında geniş bir ülkede ormanlarla kaplı bir sahada yaşayan Burtaslar, çevik, cesur ve kahraman kişilerdir. Parlak, gösterişli, güzel görümlü ve iri cüsselidirler. Haksızlığa tahammül edemeyen Burtaslar'da intikam duygusu çok gelişmiştir. İçlerinden biri diğerine haksızlık yapar, zulmeder veya bıçak, silah vs. ile birini yaralarsa yaralanan veya haksızlığa uğrayan taraf, intikamını almadıkça aralarında barış ve anlaşma sağlanamazdı.⁵³

1.3. Bulgarlar

Hazar denizine dökülen İdil (Volga) nehri kıyılarında⁵⁴ yaşayan Bulgarların tabiatları, Hazar ülkesindeki Türklerin tabiatına benzer. Bulgarlar, büyük ve güçlü bir topluluktur. Savaşçı, cesur, vakur ve heybetlidir.⁵⁵ Öyle ki bir Bulgar süvarisi, düşman askerlerinden yüz-iki yüz kişiye bedeldir.⁵⁶

1.4. Macarlar

İki nehir (Don ve Etil, Don ve Dimyester) arasında yaşayan Macarlar, Türklerden bir kavimdir. Güzel görümlü, iri cüsseli ve heybetli insanlardır.⁵⁷ Hükümdarlarına karşı çok itaatkârdırlar, onların bütün emirlerine uyarlar.⁵⁸

1.5. Hârizmliler

Hârezm, Horasan ve Mâverâünnehir'den ayrı bir bölge olarak da zikredilir. Kuzey ve batısında Oğuzlar, güney ve doğusunda ise Horasan ve Mâverâünnehir ile çevrilidir.⁵⁹ Ceyhun nehrinin her iki yakasına da yayılan Hârizmliler, hem Mâverâünnehir (Haytal) hem de Horasan bölgesinde yaşıyorlardı.⁶⁰ Horasan ehli içerisinde en geniş alana yayılan, farklı yerlere dağılan ve en çok yolculuk yapan topluluk, Hârizmliler idi. Horasan büyük şehirlerinden hangi birine gidilse mutlaka Hârizmlilere rastlanırdı.⁶¹ Bunlar güçlü, kuvvetli ve kahraman kişilerdi.⁶² Onların huy ve tabiatları, Horasan ehli tarafından da gayet iyi bilinmekteydi.⁶³ Cömertlik ve yiğitlik, onların temel özellikleri

⁴⁹ İbn Rüste, *Kitabü'l-A'lâki'n-nefise*, 140.

⁵⁰ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 223; İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 330-334.

⁵¹ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 220, 221.

⁵² İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 220.

⁵³ İbn Rüste, *Kitabü'l-A'lâki'n-nefise*, 140-141; Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, 44.

⁵⁴ İbn Rüste, *Kitabü'l-A'lâki'n-nefise*, 141.

⁵⁵ *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*, 120; Orhan, *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, 162; Mes'ûdî, *Mürücû'z-zehab*, 1/141.

⁵⁶ Mes'ûdî, *Mürücû'z-zehab*, 1/141.

⁵⁷ *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*, 56; Orhan, *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, 82.

⁵⁸ İbn Rüste, *Kitabü'l-A'lâki'n-nefise*, 142.

⁵⁹ İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 395.

⁶⁰ Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm*, 225.

⁶¹ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 304; İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 397-398.

⁶² Mes'ûdî, *Mürücû'z-zehab*, 1/138; Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm*, 225; Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, 53, 250.

⁶³ İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 398.

ve ahlaki erdemleri arasında idi.⁶⁴ Hârezm'in başşehirlerinden ve Türkistan'ın kapısı olarak adlandırılan Gürgenç'in (Cürcâniye) halkı da savaşıci nitelikleriyle ve okçuluklarıyla tanınmıştır.⁶⁵

İbn Fadlân'ın nakline göre Hârizmliler söz ve tabiat bakımından insanların en ilkel/iptidai olanlarıdır. Konuşmaları sığırcık kuşlarının ötüşlerine, kurbağa vıraklamasına çok benzer.⁶⁶ Makdisî ise Hârezmlileri birçok özelliklerinin yanı sıra zeki, anlayışlı, bilgili, kabiliyetli ve edip kişiler olarak nitelendirmiştir. Ancak bu tür vasıflarına rağmen zarafet, nezaket, letafet gibi bazı meziyetlerden de yoksun kaldıklarını belirtir.⁶⁷

2. Farslar

Farslar, buldukları geniş coğrafyaya göre değişmekle birlikte genellikle zayıf, az kıllı ve esmer tenli insanlardır.⁶⁸ Farsların hükümdarları, reisleri/beyleri, sultanlar ve devlet erkânıyla yakın dostluğu bulunanlar ve divan görevlileri güzel ahlak sahibi ve mürüvvetlidirler. Nezaket ve nezahet kaidelerine uyarlar. Giyim ve kuşamlarına dikkat ederler, kötü söz ve çirkin davranışlardan uzak durur; yeme içme, giyme vb. hususlarda aşırıya, lüks ve israfa kaçmazlar. Devlet erkânı arasında açık bir şekilde adap/edep göze çarpar.⁶⁹ Farslar (Kâzerûn, Sîrâf ve sahil bölgeleri halkı), sabırlıdır, çok uzun süren yolculuklara katlanır ve yıllarca gurbette kalmaya tahammül ederler. Bu yüzden onları hemen her yerde, her şehirde karada ve denizde görmek mümkündür. Gittikleri şehirlerde rahat, düzgün bir yaşam sürerler, ilim ve iffet/fazilet sahibidirler.⁷⁰ Fars eyaleti halkı fasih konuşur, akıllı ve zeki insanlardır.⁷¹ Tüccarları ise hırslıdır, mal toplamayı ve diğer ülkelerin tacirlerinin fevkinde bir yer edinmeyi seven insanlardır.⁷² Farsların, güzel gelenek ve âdetleri vardır. Bu âdetlerin devam etmesi ve geleneksel mirasın korunması hususunda çok gayret gösterirler.⁷³

Fars karakter ve hususiyetleri, daha çok Kuzeydoğu İran'da Türk ve Farsların karışık yaşadığı geniş Horasan bölgesi üzerinden anlatılır. X. Yüzyıl İslam coğrafyacılarından Makdisî, Arap ve Suriye-Şam coğrafyası halkıyla mukayese ederek suyu ve temiz havası, verimli toprakları, güzel ve mamur şehirleriyle temayüz eden bu bölgeye daha çok değer ve fazilet atfeder. Ona göre Horasanlılar himmet ehli, itaatkâr, toplum içinde tutum ve davranışı güzel, zanaatkâr, temiz/iyi tabiatlı, ilim, iffet ve anlayış sahibi, dirayetli, zarif ve sebatkâr insanlardır.⁷⁴

Horasan-Fars çöllerinde ise sınır bölgeleri hariç ciddi bir yapılaşma ve yerleşmeden, imar ve iskândan bahsedilmez. Bu sebeple de tamamen çöl ahlak ve hukuku geçerlidir. Hırsızlık, yol kesme, eşkıyalık ve kavga/kargaşa yaygındır. Ümran ve yapılaşmanın olmadığı yerler (çöller), genellikle hırsızların sığındıkları ve güven buldukları mekânlar olmuşlardır.⁷⁵ Horasan Fars çölü,

⁶⁴ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 304. Makdisî, Hârezmlilerin misafirperver oldukları gibi yemek yemeğe de çok düşkün olduklarını söyler. Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm*, 225.

⁶⁵ *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*, 78; Orhan, *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, 110.

⁶⁶ İbn Fadlân, *Risâletü İbn Fadlân*, 82.

⁶⁷ Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm*, 225.

⁶⁸ İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 253.

⁶⁹ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 138; İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 254.

⁷⁰ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 138-139; İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 254-255.

⁷¹ *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*, 83; Orhan, *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, 116.

⁷² İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 254.

⁷³ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 138-139; İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 255.

⁷⁴ Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm*, 231-232. Makdisî, Horasan ahalisini, Haytal ehlienden de daha akıllı ve üstün görür. Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm*, 232.

⁷⁵ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 227-228, 231, 233; İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 340.

hırsızların ve düzeni bozanların, eşkıyaların en çok bulunduğu bir yerdir.⁷⁶ Bu bölgenin şehirlerinden biri olan Bencehir halkının çoğunluğu ahlaksız, bozguncu ve kavgacı tiplerdir.⁷⁷

Bununla birlikte Horasan ehlinin en soylu ve asilleri, Belh⁷⁸ ve Merv⁷⁹ halkıdır.⁸⁰ Rey,⁸¹ Nişâbur, Nesa, Tus, Herat,⁸² Serahs, Garcistan vs. şehirleri içeren Horasan bölgesi, nimetleri ve zenginliği bol olan bir ülkedir. İnsanların tabiatı güçlü ve sağlıklıdır. Halkı; güçlü yaratılışlı, cengâver ve savaşıdır.⁸³ Bölgenin önemli yerleşim yerlerinden Garcistan halkı iyi kalplidir, tarım ve hayvancılıkla uğraşır. Ancak dağlık bölgede kurulan şehirlerden Sarvân'ın sakinleri ise cesur ve savaşıdır. Bu insanlar uzmanlaşmış, profesyonel hırsızdır. Hırsızlığı âdeta meslek edinmişlerdir. Aynı zamanda inatçı, acımasız, vefasız ve kana susamışlardır. Boyları arasında sürekli asabiyet kavgası vardır.⁸⁴

Horasan'ın Hindistan ve Sind ile sınırları bulunan dağlık ve engebeli bölgesinde yer alan Gûr eyaletinin insanları da kötü huylu, kaba/sert ve cahil kişilerdir. Horasan'ın silah, zırh ve köle ihtiyacının bir kısmı buradan karşılanır.⁸⁵

Meşhur Müslüman coğrafyacı Makdisî; Errecân, Darâbgird, Şîrâz, Sâbûr, Sîrâf gibi Güneybatı Fars bölgesinin genel özelliklerini zikrederken Büveyhî hükümdarı Adudüddeve'nin kütüphanesinde bulunan bir kitaptan Farsların karakterini ortaya koyan şu bilgiyi nakleder: “Fars ehli, yöneticilerine (sultanlarına) bağlılık konusunda kendini helak edercesine en çok boyun eğeni, en itaatkârı, baskı ve zulüm karşısında insanların en sabırlısı, kişilik olarak insanların en zayıfı ve hakir olanıdır. Farslar, adil olarak tanınmıyorlar, adalet nedir bilmiyorlar.”⁸⁶

3. Ruslar/Vikingler

İslam coğrafya eserlerinde Ruslar, Sakâlibe'nin bir kolu ve Slav asıllı gösterilir.⁸⁷ İbn Havkal; Rusları “Bulgarlara yakın olanlar”, “Salâviye” ve “Ersâniye” olmak üzere üç kısma ayırır⁸⁸ ve Bulgarlar ile Sakâlibe arasında İdil nehri kıyılarında oturan Rusların barbar/vahşi olduklarını belirtir.⁸⁹ Şeşen'e göre İslam coğrafyacıları Rus kelimesiyle daha çok tüccar, gemici ve savaşçı bir kavim olan Vikingleri kastetmişlerdir.⁹⁰

⁷⁶ İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 340.

⁷⁷ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 280.

⁷⁸ Eski ve güzel bir şehir olan Belh, bölgenin önemli ticaret merkezlerinden biri olmuştur. Halkı, genellikle ilim ve derin kavrayış sahibi, ince görüşlüdür. Bu şehirden çok kıymetli ilim adamları ve liderler çıkmıştır. İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 373-374, 377. İlaveten Makdisî de Belh ehlinin güzel ahlaklı, cesur, akıllı, ileri görüşlü, kabiliyetli, alıcenap, sosyal ilişkileri düzgün, hakkaniyetli ve fedakâr olduklarını ifade eder. Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm*, 235.

⁷⁹ Makdisî, bir taraftan Merv halkının dahi kişiler, yetenekli insanlar olduklarını ifade ederken (Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm*, 33.), diğer yandan da kurnaz, hin, düzensiz, fitne fesat, sahavet ve nezafetten yoksun, dengesiz, alaycı gibi olumsuz yönlerinden, kötü karakteristik özelliklerinden bahseder. Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm*, 241-242.

⁸⁰ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 282.

⁸¹ İslam coğrafyacılarından İstahrî, Fars coğrafyasında en önemli yerleşim yerlerinden ve İslam dünyasının gözde şehirlerinden biri sayılan Rey hakkında “Rey'den daha mamur, daha büyük ve daha müferreh bir şehir görmedim.” der. Şehir halkını, “mürüvvete bağlı, zeki ve tecrübeli insanlar” olarak tavsif eder. İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 207-208. Ayrıca bk. İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 321; Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm*, 34.

⁸² Herat ehli güzel sözlü, kıvrak zekâli ve dirayetlidir. Ancak kavgacıdır. Şehirde kavga ve cinayet eksik olmaz, âdeta âdet haline gelmiştir. Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm*, 239.

⁸³ *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*, 56-59; Orhan, *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, 83-86.

⁸⁴ *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*, 60-61; Orhan, *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, 87, 89.

⁸⁵ *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*, 65; Orhan, *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, 93.

⁸⁶ Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm*, 328.

⁸⁷ İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 154.

⁸⁸ İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 336.

⁸⁹ İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 24.

⁹⁰ Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, 46.

Ruslar; cüsseli, gösterişli, atılgan, boylu poslu, iri yapılı, sarışın ve kızıl insanlardır. İmkânları oldukça geniştir. Güzel ve temiz elbiseler giyer, (erkekleri) altın bilezikler takınır, aynı zamanda ticaretle uğraştıkları için de müreffeh bir hayat yaşarlar.

Ruslar, ilkel/barbar, savaşçı ve yağmacı bir kavim olarak da bilinirdi. Tarımla uğraşmazlar, geçim ve kazançları daha çok kılıçladır. Öyle ki içlerinden birinin bir çocuğu olsa, onun önüne kınından sıyrılmış bir kılıç koyar, ona “Ben sana herhangi bir mal veya miras bırakmıyorum. Tıpkı babanın kılıçla hayatını kazandığı gibi sen de bu kılıcınla kazandığınla geçineceksin.” derlerdi. Slavlar üzerine akınlar yapıp onlardan elde ettikleri şeylerle geçimlerini sağlamışlardır.

Ruslar, cesaretleriyle şöhret bulmuşlardır, cesur ve gözü pektirler. Hatta onlardan bir kişi diğer milletlerden birkaç kişiye bedeldir. Bir kavmin yurduna inip kavimle savaşmışlarında onları hezimeye uğratmadan, düşmanlarının haremelerini/kadınlarını ele geçirip esir almadan ve köleleştirmeden savaş meydanından asla dönmezlerdi.⁹¹

Bununla birlikte kölelerine iyi davranır, misafirlerine ikram ederler, kendilerine sığınan yabancılara, zulme ve felakete maruz kalanlara ve kendilerinden yardım talebinde bulunanlara yardımcı olurlardı. Kimsenin bu kişilere haksızlık ve zulmetmesine müsaade etmezlerdi. Zulüm ve kötülük yapmak isteyenlere karşı onları korurlardı.⁹²

Her biri yanında bir balta, bir kılıç, bir bıçak taşırdı. Bunları asla yanından ayırmazdı. Zira kendi içlerinde birbirlerine güvenmedikleri ve ihanet ettikleri için genellikle teçhizatlı bulunur ve dikkatli olurdu. Onlardan biri ihtiyacını görmek için dışarı çıkarsa, mutlaka arkadaşlarından biri veya birkaçı ona bekçilik yapardı. Aralarında malı mülkü az olan biri, bazen arkadaşlarının malına tamah eder, yanındaki arkadaşını öldürüp malını gasp ederdi.⁹³

Savaşçı özellikleriyle ön plana çıkan Ruslar, aralarındaki sorunları kral huzurunda resmi yollarla çözemese düello ile çözüme kavuştururlardı.⁹⁴

Bulgarlara ve Hazarlara komşu olan Rusların,⁹⁵ yabancılara karşı aşırı olumsuz bakışları söz konusudur. Öyle ki hükümdarlarının oturduğu Ersâ şehrine yabancıların girmesine izin vermezler, ayak basan yabancıları ise öldürürlerdi. İşlerini ve ticari faaliyetlerini de daima gizli tutarlardı. Gittikleri yerlerde dost tutmazlar, geride dost bırakmazlar, ilişki kurduklarının ve dostlarının bile ülkelerine girmelerine müsaade etmezlerdi.⁹⁶

Hudûdü'l-Âlem'de Ruslar, savaşçı özelliklerinin yanı sıra kötü huylu, inatçı, namert, kavgacı, uyumsuz insanlar olarak betimlenir.⁹⁷

4. Slavlar/Sakâlibe

Avrupa'nın doğusu ve güneyi ile Asya'nın kuzeyinde yaşayan Slavlar, köle/köleleştirilmiş bir millet olarak tavsif edilirler. Avrupa, bilhassa Endülüs ve İslam dünyasında ordu ve saraylarda, haremde ve diğer hizmetlerde köle olarak kullanılmışlardır.⁹⁸

⁹¹ İbn Rüste, *Kitabü'l-A 'lâki'n-nefise*, 146.

⁹² İbn Rüste, *Kitabü'l-A 'lâki'n-nefise*, 146.

⁹³ İbn Rüste, *Kitabü'l-A 'lâki'n-nefise*, 146.

⁹⁴ İbn Rüste, *Kitabü'l-A 'lâki'n-nefise*, 146; Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, 46-47.

⁹⁵ İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 336.

⁹⁶ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 226; İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 336.

⁹⁷ *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*, 120; Orhan, *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, 161.

⁹⁸ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 45. Frank, Galicya ve Slav köle ve cariyeleri, Endülüs'ün meşhur ticaret malları arasında bulunuyordu. O günkü dünyada bütün hadım Slav köleler, tüccarlar eliyle Endülüs'ten getirilirdi. İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 105-106.

5. Yunanlılar

Yunanlılar; fesahat ve belagat, söz dizimi, ifade üslup ve tarzı, dilin akıcılığı gibi pek çok yönden Romalılardan üstün görülmüştür.⁹⁹ Muazzam/mutlak kuvvet ve kudret sahibi, zarif, iri yapılı, akıllı, güzel ahlaklı, sağlam görüş sahibi ve düşünceli, himmeti çok, kadri yüce bir topluluk idi. Yunanlıların bilim ve kültür merkezi Atina şehri de batıda hep filozoflar/bilgeler şehri olarak bilinirdi.¹⁰⁰

6. Hintliler

Hindistan ülkesi, nimetlerinin bolluğu, yeraltı ve yerüstü kaynaklarının zenginliği, nüfusunun kalabalıklığı, emirliklerinin çokluğu ile şöhret bulmuştur. Zahit ve münzevilerin, tapınakların çok olduğu bir ülkedir.¹⁰¹ Hintliler, psişik güçlere ve doğüstü yeteneklere sahip bir millettir. Düşünceleri açığa çıkarma güçleri vardır. Onların, doğaya hükmetme, hatta yağmuru ve soğuğu engelleme yetisiyle donatıldıkları, rukye ve sihir (okuyup üfleme) yoluyla istediklerini elde etme becerisine sahip oldukları söylenir. İbn Hurdâzbih, “Onlar hayal ve düşünceleri vasıtasıyla sorunları çözmekte ve bir sonuca bağlamaktadırlar. Zarar vermek istediklerine zarar, fayda vermek istediklerine de fayda vermektedirler. Akıllı ve kabiliyetli insanlar bile onların bu durumuna hayret etmektedir.” der.¹⁰²

Hintliler, münzevi ve çileci bir hayat sürmeyi, bedenlerine işkence etmeyi kurtuluş felsefesi olarak benimseyen, dünyevi arzu ve isteklerden mahrum kalarak çilecilik uygulamaları¹⁰³ sayesinde olağanüstü güçler kazandıklarını düşünen bir millettir.¹⁰⁴ Hintliler, tıp ve felsefeleriyle de temayüz etmişlerdir.¹⁰⁵ Fars hükümdarlarına göre hikmet (felsefe), Hint'ten doğmuştur.¹⁰⁶

Hindistan alt kıtasında Uman deniziyle Keşmir dağları arasında kalan bölgede yaşayan Sind halkı ise esmer ve ince yapılıdır, çabuk yürürler, çok iyi koşuculardır.¹⁰⁷ Evtekîn, Meyd vs. Sind halkı kibirli/küstah, azgın/asi ve hırsız kimselerdir.¹⁰⁸ Aynı şekilde Sind ülkesinde Multan halkı da, kaba ve kötü huylu insanlardır.¹⁰⁹

7. Çinliler

Nimetleri ve akarsuları bol olan geniş bir ülkede yaşayan Çinliler; marifetli, sanatkâr ve zanaatkâr insanlardır.¹¹⁰ Nakş/oymacılık, işçilik ve sanat/zanaat konusunda Allah'ın yarattığı ümmetler içerisinde en maharetli, en kabiliyetli insanlar Çinlilerdir. Bu hususlarda hiçbir millet onları geçemez. Onlar, el sanatlarında mahirdirler, başkalarının yapmaktan aciz kaldıkları şeyleri elleriyle kusursuz yaparlar.¹¹¹ İşlerini titizlikle yaptıklarından dolayı benzeri görülmemiş bir hal (refah) içinde bulunurlar.¹¹²

⁹⁹ Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, 1/216

¹⁰⁰ Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, 1/216-217.

¹⁰¹ *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*, 40-46; Orhan, *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, 63-66.

¹⁰² İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 61-72.

¹⁰³ Örnek bir uygulama için bk. Ebû Zeyd es-Sîrâfî, *Rihletü's-Sîrâfî (Ahbârü's-Sîn ve'l-Hind)*, thk. Abdullah el-Habeşî (Abû Dabî: el-Mecmaü's-Sekâfî, 1999), 78.

¹⁰⁴ Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, 1/159-160.

¹⁰⁵ Sîrâfî, *Rihletü's-Sîrâfî*, 50.

¹⁰⁶ Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, 1/124.

¹⁰⁷ *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*, 79; Orhan, *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, 111.

¹⁰⁸ İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 62.

¹⁰⁹ İbn Havkal, *Süretü'l-arz*, 278.

¹¹⁰ *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*, 37; Orhan, *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, 59.

¹¹¹ Sîrâfî, *Rihletü's-Sîrâfî*, 60; Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, 1/113-114.

¹¹² Sîrâfî, *Rihletü's-Sîrâfî*, 72.

Çin halkı, birbirlerine karşı muamelelerinde, alım satım işlemlerinde ve borçların kayıt altına alınması konularında adil ve insafli davranırlar, birbirlerinin hak ve hukukuna riayet ederler.¹¹³ Hintlilerin aksine müzik ve eğlenceye de düşkünlüdürler.¹¹⁴

8. Habeşliler

Habeş ve Nübe/Nübye halkı, döneminin Bizans imparatorluğuyla yakın ilişkilerinden veya onlara bağlı olmalarından dolayı din, kültür ve medeniyet, imar, yönetim ve siyasi düzen açısından gelişmişlerdir.¹¹⁵ Rumların din ve mezheplerini (Hıristiyanlığı) benimseyen Habeş ve Nübyeliler; din, riyazet, eğitim, edebiyat, felsefe, hikmet gibi hususlara sahip olmaları dolayısıyla Afrika'daki diğer Zenc ülkelerinden farklı olarak değerlendirilmişlerdir.¹¹⁶

9. Sudanlılar

Orta Afrika'da bulunan Sudan, Bucce ve Zenc ülkeleri, milletler içerisinde din/diyanet, adap erkân, edebiyat, hikmet/felsefe, yönetim, teşkilat, bayındır/mamur olma, dosdoğru/ahlaklı bir siyaset, güçlü bir idare gibi önemli hasletlerden yoksundur. Bunların hiçbirinden nasiplerini almamışlardır. Buralarda öteden beri sağlam bir otorite, kudretli bir iktidar kurulamamıştır.¹¹⁷ Dolayısıyla bu meziyetlere sahip ol(a)madıklarından köleleştirilmişlerdir. Nitekim o dönemde İslam ülkelerinde satılan siyah kölelerin ekserisinin, Sudan ve civarındaki beldelerden tedarik edildiği görülür.¹¹⁸ Mağrib'te güney ve Zenc ülkelerinde, altın madenlerinin ve yeraltı kaynaklarının çokluğuna rağmen halk, fakir ve çıplaktır. İnsan standartlarından oldukça uzaktırlar. Tabiatları ve yaşam tarzları vahşi hayvanlarınkı gibidir.¹¹⁹ Bu sebeple de bazı İslam coğrafyacıları güçlü devletleri, sanatları, felsefe ve edebiyatları olmadığı için Sudan ülkelerini pek fazla anılmaya değer bulmamışlardır.¹²⁰

10. Berberîler

İslam coğrafyacıları, Kuzey Afrika'da yaşayan ve geniş bir alana yayılan Berberîleri bir bütün olarak değil bölge ve şehirler özelinde değerlendirmişlerdir. İbn Havkal'a göre Afrika'ya bağlı verimli, müstahkem ve büyük sahil şehirlerinden Trablus halkı, komşu iller arasında iffetleri, temiz giyim kuşamları ile tanınmışlardır. Şık elbiseleri, güzellikleri, ölçülü yaşam biçimleriyle diğerlerinden ayrılırlar. Ayrıca dost canlısı, merhametli, iyi niyetli, mücadeleci ve akıllı olmaları, insanlara karşı güzel davranış ve muameleleri, sultanlara itaatleriyle temayüz etmişlerdir. Söz konusu bölgede bu tür konularda diğer belde ahalipleri Trablus halkıyla yarışamaz.¹²¹ Ancak Berberîlerin yoğun olduğu şehirlerden Kâbis'in karakteri ise tam tersinedir. Güzel ahlaktan yoksundurlar, güzellik, zarafet ve temizlikten nasip almamışlardır. Bilhassa badiyede yaşayanları şerlidir, insanlara kötülük yapmaktan, yolcuları tehdit edip mallarına ve canlarına zarar vermekten geri durmazlar. Çoğunlukla sultanlarına bağlılık göstermez, onun hukukuna riayet etmezler.¹²² Satfûra bölgesi insanları; kuvvetli, dayanıklı, karada ve denizde oldukça güçlü,

¹¹³ Sîrâfi, *Rihletü's-Sîrâfi*, 43-44.

¹¹⁴ Sîrâfi, *Rihletü's-Sîrâfi*, 47.

¹¹⁵ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 5; İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 19.

¹¹⁶ İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 19.

¹¹⁷ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 4, 36; İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 19.

¹¹⁸ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 40, 45; *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*, 126; Orhan, *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, 168-169.

¹¹⁹ *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*, 124; Orhan, *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, 166. Zenc ülkelerinin, meliklerinin ikamet ettiği şehirler dışında mamur olmadığı, halkının zor ve kötü şartlar içinde, ilkel biçimde yaşadığı ifade edilmektedir. İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 63.

¹²⁰ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 4; İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 19.

¹²¹ İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 71-72.

¹²² İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 72.

meşakkat ve zorluklar karşısında sabırlıdır.¹²³ Mağrib coğrafyasının sosyal, siyasi, iktisadi tarihi hakkında bazı bilgiler aktaran İbn Havkal, halkının çoğunluğunu Berberilerin oluşturduğu bazı şehirlerin de kötülüklerden uzak durduklarını, ilme meyledip değer verdiklerini, genel olarak kadın ve erkeklerinin boylu poslu, güzel yüzlü, güzel yaratılışlı ve iyi huylu olduklarını ifade eder.¹²⁴ Sicilmâse ehlinin de benzer niteliklerinden bahseder, onları seçkin bir topluluk olarak tavsif eder. Ona göre Sicilmâse ehli, Mağrib'te iç ve dış güzellikleriyle hemen fark edilirler. Yakışıklı, güçlü, sabırlı,¹²⁵ iffetli, namuslu, cömert, hoşgörülü ve yumuşak huyludurlar. Ancak bazı Berberî kabilelerinin ise çok kötü sıfatları, huyları ve çirkin davranışları vardır.¹²⁶ Göçebe Berberîlerin de kadın ve erkeklerinin savaşçı, güçlü ve kuvvetli kişiler oldukları,¹²⁷ çölleri ve yolları tanıma ve insanlara kılavuzluk yapma hususunda diğer insanlarla mukayese edilemeyecek derece his sahibi ve mahir oldukları ifade edilir. İbn Havkal, her türlü zor koşullarda, karanlık gecelerde, yağışlı ve fırtınalı yolculuklarda yön bulma konusunda bedevi Berberî kabilelerini; Fergana, Üsrüşene ve Hârezm Türklerine benzetir. Bu konuda onlarla kimse yarışamaz, der.¹²⁸

11. Tibetliler

Nüfusunun büyük çoğunluğunu göçebe Türklerin oluşturduğu Tibet/Tübbet ülkesinin,¹²⁹ insanı mutlu eden bir tabiatı vardır. Tibet, havası ve suyuyla, dağları ve ovalarıyla kendine has özellikleri olan bir ülkedir. Burayı ziyaret eden kimse ayrılıncaya kadar kendisini mutlu ve huzurlu hisseder. İnsanları daima güler yüzlü, ince ruhlu, sevinçli, neşelidir. Burada insana hüzün, gam, kasavet, keder dokunmaz. Tibetliler, yas matem nedir bilmezler. Oyun ve eğlenceye de düşkünlüdürler.¹³⁰

Sonuç

İslam coğrafyacıları, yeryüzünde iklim ile içinde yaşanılan bölge ve coğrafyanın doğrudan veya dolaylı olarak hayvanlar ve bitkilerin yanı sıra insanların da tabiatı, ahlakı, huyu, seciyesi ve eylemleri genel manada maddi ve ruhi yapısı üzerinde etkili olduğunu, sıcak ve soğuk mizaca sahip olmalarında büyük rol oynadığını ifade etmişler, zaman zaman iklim-insan, coğrafya-insan ilişkisine dair tecrübe ve düşüncelerini eserlerinde dile getirmişlerdir.

Ülkelerin/bölgelerin/şehirlerin coğrafi konumu ve iklimi, fiziki ve beşeri coğrafyası, mamur olan ve olmayan yerleri, yönetimleri, teşkilatları, halkının dil ve lehçeleri, ziraat ve ticaretleri, ölçü birimleri, gelir ve vergileri, ithalat ve ihracatları, sanat ve zanaatları, gelenekleri, örf ve âdetleri, ilginç şeyleri, inanç ve mezhepleri, melekeleri, meziyet ve faziletleri gibi konular üzerinde durmuşlardır. Tümevarım yöntemiyle gerek milletlerin gerekse de ülke ve şehirlerin (şehir halkının) genel fiziksel ve karakteristik özelliklerinden bahsetmişlerdir.

Müslüman coğrafyacılar, eserlerinde toplumları/milletleri, genellikle iyiliksever, misafirperver, cömert, hikmet ve himmet ehli, iyi huylu, kötü huylu, iyi ahlaklı, kötü ahlaklı, itaatkâr, sanatkâr, zanaatkâr, kabiliyetli, yetenekli, dirayetli, atılgan, cesur, savaşçı, barışçıl, insafli, ağırbaşlı, nazik/zarif, sakin, acımasız, vefasız, azgın, kibirli, aceleci, sabırsız, gamsız, neşeli gibi bazı kavramlarla tavsif etmişler, satır aralarında onların huy ve karakterlerini ortaya koymaya çalışmışlardır.

¹²³ İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 75-76.

¹²⁴ İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 81.

¹²⁵ İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 83.

¹²⁶ İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 90, 93, 96.

¹²⁷ İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 182.

¹²⁸ İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 98-99.

¹²⁹ Mes'ûdî, *Mürüccü'z-zeheb*, 2/97.

¹³⁰ *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*, 46; Orhan, *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, 70-71; Mes'ûdî, *Mürüccü'z-zeheb*, 1/122-123.

İslam coğrafyacılarının bu bilgi ve haberleri, ya müellifin bizzat kendi şahsi gözlem ve müşahedelerine yahut da kendisinden önce yazılan kitaplara veya şehir ve bölgeyle ilgili tacirlerin ve görgü tanıklarının aktardıklarına dayanmaktadır. İslam tarihi açısından bizzat müellifin görüp gözlemleyerek elde ettiği tecrübi bilgiler olması itibarıyla çok kıymetli olsa da bu bilgilerin aktarımında kimi zaman genelleme yapılarak abartılı bir üslup kullanıldığını da belirtmek gerekmektedir. Ancak İslam coğrafyacılarının verdiği bu bilgilerin abartılı, sübjektif ve izafi olduğunu kabul etmekle birlikte -coğrafi bilgilerde olduğu gibi- birbirini müteakiben yazılan eserlerde bu hususların herhangi bir tashihe gidilmeden tekrar edilmesi, dönemin ve milletlerin genel karakteristik özelliklerini yansıtmaları açısından önemlidir. Çağımızda çok hızlı değişim ve dönüşüm yaşanmasına rağmen mezkûr milletlerin bakiyelerinin de günümüzde aşağı yukarı aynı karakteristik özelliklere sahip olduklarını söylemek mümkündür.

Kaynakça

- Ağarı, Murat. "İslam Coğrafyacılarının Eserlerindeki Türklerle İlgili Bilgiler ve Veriliş Tarzları". *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8 (2005), 36-67.
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Gümüşçü, Osman vd. *Tarihi Coğrafya*. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2014.
- Hudûdü'l-Âlem mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*. thk. V. Minorsky, Türkçeye çeviren: Abdullah Duman-Murat Ağarı (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008).
- İbn Fadlân, Ahmed b. Fadlân b. Abbâs. *Risâletü İbn Fadlân*. thk. Sâmî ed-Dehhân. Dımaşk: Matbûâtü Mecma'i'l-İlmî el-Arabî, 1960.
- İbn Haldûn. *Mukaddime*. haz. Süleyman Uludağ. 2 Cilt. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.
- İbn Havkal, Ebû'l-Kâsım en-Nusaybî. *Sûretü'l-arz*. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayat, 1992.
- İbn Hurdâzbih, Ebû'l-Kâsım Ubeydullâh b. Abdillâh. *el-Mesâlik ve'l-memâlik*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1889.
- İbn Rûste, Ebû Ali Ahmed b. Ömer. *Kitabü'l-A'lâki'n-nefise*. Leiden: Matbaatü Brill, 1891.
- İbnü'l-Fakîh, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. İshâk b. İbrâhîm el-Hemedânî. *Kitâbü'l-büldân*. thk. Yusuf el-Hâdî. Beyrut: Âlemü'l-Kütüp, 1416/1996.
- İstahrî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed el-Fârisî. *el-Mesâlik ve'l-memâlik*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- Makdisî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *Ahsenü't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm*. thk. Muhammed Emin Dannâvî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2002.
- Mes'ûdî, Ebû'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî. *Mürûcü'z-zeheb*. thk. Kemal Hasan Mer'î. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1425/2005.
- Orhan (Kurulay), Sezin. *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Sîrâfî, Ebû Zeyd. *Rihletü's-Sîrâfî (Ahbârü's-Sîn ve'l-Hind)*. thk. Abdullah el-Habeşî. Abû Dabî: el-Mecmaü's-Sekâfî, 1999.
- Şeşen, Ramazan. *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2017.
- Ya'kûbî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb. *Kitâbü'l-büldân*. thk. Muhammed Emîn Dinnâvî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

HİTİT İLAHİYAT DERGİSİ

Hitit Theology Journal

e-ISSN: 2757-6949

Özel Sayı | Special Issue

Cilt | Volume 23 • Sayı | Issue Din ve Coğrafya

Nisan | April 2024

Güvenlik ve İktisat Bağlamında Abbâsî Hilâfetinin Kendi Coğrafyasına Bakışı*

The Abbasid Caliphate's View of Its Geography in the Context of Security and Economy

Abdülvahid Yakub SİPAHİOĞLU

Dr. Öğr. Üyesi | Asst. Prof.

Atatürk Üniversitesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, İslam Tarihi

Erzurum, Türkiye

Atatürk University, Department of Islamic History and Arts, Islamic History

Erzurum, Türkiye

a.sipahioglu@atauni.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-7068-029X>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 31.12.2024

Kabul Tarihi | Accepted: 11.04.2024

Yayın Tarihi | Published: 30.04.2024

Atıf | Cite As

Sipahioğlu, Abdülvahid Yakub. "Güvenlik ve İktisat Bağlamında Abbâsî Hilâfetinin Kendi Coğrafyasına Bakışı". *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/Din ve Coğrafya (2024), 246-263. <https://doi.org/10.14395/hid.1435933>

* Bu makale 5-6 Ekim 2023 tarihlerinde gerçekleştirilen Din ve Coğrafya Sempozyumu'nda sunulan 'Güvenlik ve İktisat Bağlamında Abbâsî Hilâfetinin Kendi Coğrafyasına Bakışı' başlıklı bildirinin geliştirilmiş halidir.

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Benzerlik taraması yapılarak (Turnitin) intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışma için etik kurul izni, Hitit Üniversitesi Girişimsel Olmayan Araştırmalar Etik Kurulu'nun 09.12.2021 tarihli ve 2021/286 numaralı kararı ile alınmıştır. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hid/policy>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

* This article is the enhanced version of the paper titled "The Abbasid Caliphate's View of Its Geography in the Context of Security and Economy," presented at the Religion and Geography Symposium held on October 5-6, 2023.

Review: Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review
It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning (Turnitin).

Ethical Statement: Ethics committee permission for this study was obtained with the decision of Hitit University Non-Interventional Research Ethics Committee dated 09.12.2021 and numbered 2021/286. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Complaints: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/en/pub/hid/policy>

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

The Abbasid Caliphate's View of Its Geography in the Context of Security and Economy¹

Abstract

States rise on the foundations provided by the geographies on which they are founded. These foundations not only provide a state with the economic conditions to sustain itself but also have the characteristics that determine its existence. In determining their borders and building their roads and fortresses with the awareness of this situation, the rulers aim both to develop their economic conditions and to protect themselves against their enemies. As a natural consequence of these propositions, it is possible to claim that every state may have a geographical consciousness. This consciousness, which establishes the relationship between geography and political power, can be seen in the example of the Caliphate administration and especially the Abbasid state in the first centuries of Islamic history. According to some scholars, the power-geography relationship that determines the form of geographical writing in the classical period gains different dimensions when it comes to the Abbasids. The activities of the caliphs and their approach to their geographies during the Abbasid period, when the earliest examples of Muslim geographical writing can be seen, reveal how the power-geography relationship was shaped in the context of security and economics. Based on this approach, this study will review the power-geography relationship in the Abbasids, the last political link of the early period of Islam, within the framework of the caliphs' construction activities and the steps they took in shaping their state. For this purpose, first of all, the process of centring the state in Iraq and the construction of Baghdad as the capital will be discussed. Then, the policy of the caliphs during the first two centuries of the Abbasids in the cities of Rey and Raqqa, which will be described as bridgehead cities, will be reviewed. Finally, the recovery process of the Abbasid central power after the Sāmarrā period will be evaluated.

The study is based on the idea that the Abbasids formed their politics with a strong geographical thought. This idea is derived from a doctoral thesis titled *Power, Economy, and Geography in the Abbasids (132-292/751-908): A Study in the Context of Ibn Khaldūn's Approach*. Examples from the Abbasid world of situations such as the shaping of power with geographical knowledge and positioning itself on the earth are examined with this idea. For this purpose, priority will be given to the sources that reveal the views of the caliphs, who were the main actors of the Abbasid politics, on their geography and the approaches of authors such as Ibn al-Muqaffa', Belāzurī, Ya'qūbī, Tabari, Ibn Hurdazbih, Ibn al-Faqih and Qudāma b. Ja'far, a significant number of whom held state positions during the Abbasid period. Thus, an "Abbasid perspective" will be tried to be determined with the approaches of the caliphs and Abbasid scribes. While Ibn Khaldūn, with his analysis of the main impact of geography as an issue on the Abbasid power, will be a source that determines the basic approach of the study, the evaluations of Ibn al-Ṭtakā, who analyses the caliphate as a whole, will also have an important place. In addition, studies on the foundation of Baghdad, the economic history of the cities of Rey and Raqqa, and the reforms during the reign of Caliph Mu'tazid will be consulted. The works of Paul Heck and Abbasid scribes/bureaucrats such as Hayrettin Yücesoy will also be included for basic determinations on Muslim geography.

In the study, it was seen that the Abbasids established their direct administration in the most ideal region for human life as seen in the works written in their era, and handed over the administration of the parts of the caliphate geography that were out of their hands. It was evaluated that the process of choosing Iraq as the centre and the location of Baghdad was a reflection of a perspective that prioritised security and economy. When the interest of the Abbasid caliphs in the cities of Rey and Raqqa was examined, it was seen that the caliphs wanted to control the roads leading to the east and west as a complementary issue to the determination of the geography of the administration and the determination of the location of the centre and the capital. As seen in the last issue examined, the reforms of the Caliph Mu'tazid period and the reconstruction of the central power of the state reaffirmed the geographical concept formed until this period.

Keywords: History of Islam, Abbasids, Economics, Geography, Rayy, Raqqa, Iraq, Sawad.

¹ This article is extracted from doctorate dissertation entitled "Politics, Economics and Geography in the Abbasids (132-292/751-908): A Study in the Context of Ibn Khaldūn's Approach", (PhD Dissertation, Ataturk University).

Güvenlik ve İktisat Bağlamında Abbâsi Hilâfetinin Kendi Coğrafyasına Bakışı²

Öz

Devletler üzerlerinde kurdukları coğrafyaların sağladığı temeller üzerinde yükselirler. Bu temeller bir devlete kendisini ayakta tutacak iktisadi koşulları sağladığı gibi onun var oluşunu belirleyen özelliklere de sahiptirler. İktidarlar bu durumun bilincinde olarak sınırlarını belirleyip yollarını ve kalelerini inşa ederken hem iktisadi koşullarını geliştirmeyi hem de düşmanlarına karşı korunmayı hedeflerler. Bu önermelerin doğal bir sonucu olarak her devletin bir coğrafya bilinci olabileceğini iddia etmek mümkündür. Coğrafya ile iktidar arasındaki ilişkiyi kuran bu bilinç İslâm tarihinin ilk asırlarında var olan hilâfet yönetimi ve özellikle Abbâsi devleti örneğinde görülebilir. Bazı araştırmacılara göre klasik dönemde coğrafya yazıcılığının biçimini belirleyen iktidar-coğrafya ilişkisi Abbâsiler söz konusu olduğunda farklı boyutlar kazanır. Müslüman coğrafya yazıcılığının en eski örneklerinin görüldüğü Abbâsiler devrinde halifelerin yürüttükleri faaliyetler ve coğrafyalarına olan yaklaşımları iktidar-coğrafya ilişkisinin güvenlik ve iktisat bağlamında nasıl şekillendiğini ortaya koymaktadır. Çalışmada bu yaklaşımdan hareketle İslâm'ın erken döneminin siyasi anlamda son halkasını teşkil eden Abbâsilerde iktidar-coğrafya ilişkisi halifelerin inşa faaliyetleri ve devletlerini biçimlendirirken attıkları adımlar çerçevesinde gözden geçirilecektir. Bunun için öncelikle devletin Irak'ı merkez edinmesi ve başkent olarak Bağdat'ın inşası süreci ele alınacaktır. Ardından köprü başı şehirler olarak nitelendirilecek Rey ve Rakka şehirlerinde Abbâsiler'in ilk iki asrı boyunca halifelerin yürüttüğü siyaset gözden geçirilecektir. Son olarak Sâmerrâ döneminin ardından Abbâsi merkezî gücünün toparlanma süreci değerlendirilecektir.

Çalışmada *Abbâsilerde İktidar, İktisat ve Coğrafya (132-292/751-908): İbn Haldûn'un Yaklaşımı Bağlamında Bir İnceleme* adlı doktora tezinde yer alan Abbâsiler'in siyasetlerini güçlü bir coğrafya düşüncesiyle oluşturdukları fikrinden hareket edilmektedir. Coğrafya bilgisi ile iktidarın biçimlenmesi, kendini yeryüzünde konumlandırması gibi durumların Abbâsi dünyasından örnekleri bu fikirle incelenmektedir. Bunun için Abbâsi siyasetinin ana aktörleri olan halifelerin coğrafyalarına bakışlarını ve Abbâsi dönemde önemli bir kısmı devlet görevi almış; İbnü'l-Mukaffa', Belâzürî, Ya'kûbî, Taberî, İbn Hurdazbih, İbnü'l-Fakih ve Kudâme b. Ca'fer gibi müelliflerin yaklaşımları konu edinilmiştir. Böylece halifeler ve Abbâsi kâtiplerinin yaklaşımları ile bir "Abbâsi bakışı" tespit edilmeye çalışılmıştır. Coğrafyanın bir mesele olarak Abbâsi iktidarı üzerindeki temel etkisine dair analizi ile İbn Haldûn çalışmanın temel yaklaşımını belirleyen bir kaynak olurken, halifeliği bir bütünlük içinde inceleyen İbnü't-Tıktakâ'nın değerlendirmeleri de önemli bir yer tutacaktır. Bunun yanında Bağdat'ın kuruluşunu, Rey ve Rakka şehirlerinin iktisadi tarihini ve Halife Mu'tazid dönemindeki reformları inceleyen araştırmalara müracaat edilecektir. Müslüman coğrafyacılığı hakkındaki temel tespitler için Paul Heck ve Abbâsi kâtipleri/bürokratlarının Hayrettin Yücesoy gibi isimlerin çalışmalarına da yer verilecektir.

Çalışmada Abbâsiler'in doğrudan yönetimlerini kendi devirlerinde kaleme alınmış eserlerde görüldüğü üzere insan hayatı için en ideal bölgede kurdukları ve hilâfet coğrafyasının elden çıkan kısımlarının yönetimlerini devrettikleri görüldü. Irak'ın merkez olarak seçilmesi ve Bağdat'ın konumunun seçilmesi sürecinin güvenlik ve iktisadi önceleyen bir bakışın yansıması olduğu değerlendirildi. Rey ve Rakka şehirlerine Abbâsi halifelerinin gösterdiği ilgi incelendiğinde; yönetim coğrafyasının belirlenmesi ve merkez ile başkent konumlarının tespit edilmesini tamamlayan bir husus olarak halifelerin doğuya ve batıya açılan yolları kontrol altına almak istedikleri görüldü. İncelenen son hususta görüldüğü üzere Halife Mu'tazid dönemi reformları ile devletin merkezî gücünün yeniden inşası bu döneme kadar oluşan coğrafi konseptin yeniden teyit edildiği tespit edildi.

Anahtar Kelimeler: İslâm Tarihi, Abbâsiler, İktisat, Coğrafya, Rey, Rakka, Irak, Sevad.

Giriş

İktidarlar varlıklarını ortaya koymak ve sürdürmek için üstünde doğdukları coğrafi zemine dayanırlar. Coğrafya bu bağlamda bir bilgi alanı haline gelir ve iktidarlar için öncelikle kendilerini ayakta tutacak iktisadi kaynakları ve güvenlik alanını içerir. Devletler, üzerinde doğdukları coğrafi zeminin sağladığı maddi kaynaklar, ulaşım olanakları, doğal setlerin oluşturduğu sınırlılıklar ve imkânlarla biçimlenir. İmkanlar ve sınırlılıklar devletlerin doğal sınırlarını, tarım ve ticaretlerinin zenginliğini/kısıtlılığını, savunmalarının gücünü belirler. İktidarı bir yönüyle

² Bu çalışma 17.05.2023'te tamamlanan "Abbâsilerde İktidar, İktisat ve Coğrafya (132-292/751-908): İbn Haldûn'un Yaklaşımı Bağlamında Bir İnceleme" doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

belirlediği söylenebilecek coğrafya, kimi devletler için çok katmanlı bir anlam taşır. Özellikle imparatorluk vasfı taşıyan devletler çok sayıda bölgeyi kontrol etmeleri hasebiyle; bir bölgeden ziyade bir bölgeler bütünü'nün sınırlılıkları ya da imkanlarını göz önüne almak durumunda kalırlar. Bu tip devletler başkentlerinin zenginliği ve güvenliğinin yanında ellerinde bulunan tüm bölgelere ulaşmak ve uzak sınır boylarının çevrelediği geniş alanları kontrol etmek zorundadırlar.

Bahsedilen bu durum için İslâm tarihindeki en güçlü örnek Râşid Halifeler, Emevîler ve Abbâsiler tarafından idare edilen hilâfetti.³ Geçmişte farklı devletlerin ya da imparatorlukların idaresi altındaki bölgeler hilâfet yönetimi altında bir araya getirilmişti. Klasik ifadeyle Atlas Okyanus'undan Çin'e uzanan bir bölgeler dizisi hilâfet idaresi altında toplanmıştı. Bu geniş alanın yönetimi, elde tutulması ve halifelerin devletin iktisadi süreçlerini yürütmeleri coğrafyayı önemli bir mesele haline getirmektedir. Bu, iktidarın alanı olarak coğrafyanın Abbâsiler özelinde nasıl görüldüğü meselesidir.

Coğrafya ile iktidar arasındaki ilişkinin nasıl olabileceği hakkındaki değerlendirmeler ve hilâfetin bu konudaki örnekliliği Paul Heck'in yaklaşımıyla beraber düşünüldüğünde dikkat çekici bir durum ortaya çıkmaktadır. Heck'e göre İslâm'ın ilk asırlarında hilâfet iktidarı, farklı imparatorluklardan devraldığı büyük coğrafi alanı "İslâm ülkesi" olarak tanımlamak için coğrafya ile yakından ilgilenmişti. Bu durum İslâm'ın klasik döneminde coğrafya literatürünün idari meseleleri önceleyen bir üslup içinde gelişmesine neden olmuştu. Coğrafya bilgisinin bu şekilde biçimlenmesi devletin askerî ve malî çıkarlarının öncelenmesinin bir sonucuydu. Bahsedildiği şekliyle iktidarın varlığını sürdürmek için coğrafya bilgisi ile ilişki kurması İslâm tarihinde coğrafya yazım üslubunun nasıl biçimleneceğini belirleyecek kadar ileri gitmiştir.⁴

Hilâfetin önemli bir merhalesini oluşturan Abbâsiler devrine bakıldığında bu ilişkinin Heck'in değerlendirmesi ile uyumlu bir şekilde somutlaştırılması mümkündür. Bugüne miras kalan ve hilâfetin yönetim coğrafyasını farklı açılardan ele alan pek çok eserin kaleme alındığı bu dönem, Müslüman coğrafya yazıcılığının bugün de elde bulunan en eski örneklerinden bazılarını içermektedir. Belâzürî (öl. 279-892-93), Ya'kûbî (öl. 295-905'ten sonra), İbn Hurdazbih (öl. 300/912-13), Kudâme b. Ca'fer (öl. 337/948?) gibi Abbâsî devletinde çeşitli görevler aldığı bilinen kişilerin eserleri bugün İslâm coğrafyacılığına çeşitli şekillerde kaynaklık etmektedirler. Çalışma coğrafya yazıcılığı ile Abbâsiler arasındaki bu ilişkinin altında yeni bir başlık açmayı hedeflemektedir. Heck'in ifade ettiği ve sayılan örneklerde görüldüğü biçimiyle hilâfet, özel olarak Abbâsiler, coğrafya alanıyla onu biçimlendirecek düzeyde ilgilenmişti. Abbâsî iktidarının coğrafya bilgisiyle arasındaki ilişki ise farklı tarihi vakalar ve anlatıların işaret ettiği birçok boyuta sahipti. Abbâsî halifeleri iktidarlarını inşa ederken ve onu sürdürmeye/sürdürülebilir kılmaya çalışırken kendisini hissettiren güçlü bir coğrafya algısıyla hareket ediyorlardı. Zira tarihinin başlangıcından itibaren bu devletin yönettiği alan küçülüyordu. Bunun önemli bir izahını sunan İbn Haldûn'un (öl. 808/1406) tarifine göre asabiyetin zayıflaması ile güç kaybeden bu nedenle uç bölgelerden başlayarak küçülen Abbâsî hilâfeti;⁵ bu çalışmada gösterilmeye çalışıldığı üzere kaybını coğrafya temelli hamlelerle gidermeye çabalıyordu. Çalışmayı oluşturan başlıklar altında

³ Hugh Kennedy, "Central Government and Provincial Elites in the Early Abbasid Caliphate", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 44/1 (1981), 26.

⁴ Paul L. Heck, *The Construction of Knowledge in Islamic Civilization: Qudama b. Ja'far and His Kitab al-Kharaj wa-Sinaa'at al-Kitab*, ed. Wadad Kadi (Leiden: Brill, 2002), 111-112.

⁵ İbn Haldûn, *el-Mukaddime -Târîhu'l-'Allâme İbni Haldûn-* (Tunus: Dârü't-Tunusiyye li'n- Neşr, 1984), 357-358.

bu çabanın örnekleri ele alınmaktadır. Ancak öncesinde bahsedilen durumun genel bir çerçevesini çizmek gerekmektedir.

Abbâsiler iktidara geldiklerinde İber yarımadasından Asya içlerine, Atlas Okyanus'undan Hint Okyanusuna çok büyük bir yönetim alanını miras almışlardı. Ancak sebepleri ayrı bir tartışma konusu olacak şekilde batı uçtaki topraklar, Mağrib ve Endülüs, kontrollerinden çıkmış ve en batıda bugünün Tunus'u merkez olacak şekilde İfrikiyye eyaleti kalmıştı. Abbâsiler hilâfet iddiaları gereğince doğal yönetim hakkına sahip oldukları bu toprakların kontrolünü ele geçirmek için ordularını harekete geçirmemişler ve çabalarını İfrikiyye'yi elde tutmak için harcamışlardı. Fakat bir müddet sonra yüksek bir maliyet getiren İfrikiyye'nin idaresini de Ağlebî ailesine bıraktılar. Dolayısıyla Halife Hârûnürreşid döneminde gerçekleşen bu olay ile Abbâsi merkezi yönetiminin coğrafyasını yönetilebilir bir alana çektiği söylenebilir.⁶

Abbâsi hilâfetinın bu yönetilebilir coğrafyası Abbâsiler'in meşhur kâtibi Kudâme b. Ca'fer'in sınırlarını çizdiği biçimiyle Nil'den Ceyhun'a uzanan bir hat üzerinden şekillenmişti.⁷ Bir araştırmada tespit edildiği şekliyle bu hat, Bağdat merkeze alındığında doğu ve batı ucu neredeyse eşit mesafede olan bir alanı işaret ediyordu.⁸ İki nehir arasındaki bu alan başta bir Abbâsi bürokrati olan İbn Rüste olmak üzere dönemin coğrafyacılarına göre dünyanın yaşanabilir olmak açısından en ideal alanı olan dördüncü iklim⁹ (Irak ve Mâverâünnehir dahil olmak üzere bu ikisi arasındaki bölge) ile Şam ve zengin Mısır'ın birleşiminden meydana geliyordu. Barthold da Abbâsiler'in siyasalarını en ideal coğrafya üzerine kurdukları değerlendirmesini kaydetmektedir.¹⁰ Bu çerçeve üzerinde şekillendiği biçimiyle Abbâsiler başta doğrudan yönetimlerini üzerinde kurdukları alanı belirlemekle başlayan bir coğrafya bakışına sahiptiler. Abbâsi tarihinden İfrikiyye'ye benzer pek çok örnek ile bu hanedanın coğrafi koşulları devletin güvenlik ve iktisadını ön plana alan bir yaklaşıma sahip olduklarını göstermektedir. Çalışmada yürütülecek inceleme bu yaklaşımı ortaya çıkarmayı hedeflemektedir.¹¹

Çalışmanın alt başlıklarında, kendisini en ideal coğrafyada konumlandıran Abbâsiler'in coğrafya algısı üç mesele üzerinden incelenmektedir. Öncelikle devletin merkezinin seçimi ve başkent inşası ele alınmaktadır. Ardından batıya ve doğuya açılmak bakımından önem arz eden iki şehrin inşası ve korunması değerlendirilmektedir. Bunlar; köprü başı şehirler olarak nitelenen Rey ve

⁶ İfrikiyye'nin süregelen isyanlarla ve İbâzilerin saldırılarıyla karışması ve idareyi elde tutacak bir valinin atanamaması ile bu olay gerçekleşmiştir. Hârûnürreşid buraya vali atamaktan vazgeçmiş ve Ağlebî ailesi Abbâsi idaresi tarafından İfrikiyye'nin vali ailesi olarak kabul edilmişti. Bu durum coğrafyanın yönetim maliyeti açısından durumunun Abbâsi siyasetini belirleyebildiği ve coğrafyanın gereklerinin yönetimin belirli düzeyde devrini dahi beraberinde getirdiğini göstermektedir. İlgili olaya dair tartışma için bk. Abdülvahid Yakub Sipahioğlu, *Abbâsilerde İktidar, İktisat ve Coğrafya (132-292/751-908): İbn Haldûn'un Yaklaşımı Bağlamında Bir İnceleme* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 181-186.

⁷ Kudâme'nin hilâfetin yönettiği bölgeleri işaret ederken zikrettiği vergi gelirlerini gösteren liste incelendiğinde en batıda Mısır, en doğuda Horasan gelirlerinin listelendiği görülmektedir. Kudâme b. Ca'fer, *el-Harâc ve Sınâ'atü'l-Kitâbe*, nşr. Muhammed Hüseyin ez-Zebîdî (Bağdat: Dârü'r-Reşid li'n-Neşr, 1981), 182-184. Araştırmacı M. G. S. Hodgson'un ifadesiyle Abbâsiler bu iki nehir arasındaki bölgede iktidarlarını kesin olarak tesis etmişlerdi. M. G. S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, çev. Berkay Ersöz (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2017), 1/387.

⁸ İlgili bir çalışmada yapılan hesaba göre; Bağdat-Fustat arası 362 fersah, Bağdat-Nişabur arası ise 305 fersahtır. Sipahioğlu, *Abbâsilerde İktidar, İktisat ve Coğrafya (132-292/751-908)*, 182-183. (1 fersah bölgelere göre değişse de takribi 6 kilometrelik bir mesafeye denk gelmektedir. Bk. Yusuf Halaçoğlu, "Fersah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 12/412.

⁹ Dünyayı 7 iklime taksim eden anlayışa göre her iklim insan yaşamını etkileyen koşullara sahipti. Diğer iklimler ise insanın ahlakını ve hayatını olumsuz yönde etkileyen kusurlar barındırıyorlardı. Irak'ın da merkezinde bulunduğu bu iklimi insan yaşamı için en ideal şartları taşıyan yer olarak tanımlanmaktadır. İlgili değerlendirmeler için bk. İbn Rüste, *el-A'lâku'n-Nefise -Dünya Coğrafyası-*, çev. Ali Fuat Eker (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 404-403; Ebü'l-Hasen b. Ali el-Mes'ûdî, *et-Tenbih ve'l-İsrâf* (Kahire: Mektebetü Sekâfeti'd-Dîniyye, 2009), 37-38.

¹⁰ W. Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, nşr. Fuad Köprülü (Ankara: Akçağ Yayınları, 2012), 59.

¹¹ Abbâsi iktidarının coğrafi çerçevesi hakkında daha geniş bir değerlendirme için bk. Sipahioğlu, *Abbâsilerde İktidar, İktisat ve Coğrafya (132-292/751-908)*, 61-65.

Rakka'dır. Son olarak Abbâsîler'in dağılan güçlerini yeniden topladıkları ve Mu'tazîd reformları/yenilenmesi olarak anılacak süreçte coğrafi zeminin nasıl yeniden biçimlendirildiği incelenmekte ve bu süreç içinde Abbâsî halifesinin merkezi gücü inşa edip devletin sınırlarını yeniden çizirken nasıl hareket ettiği gözden geçirilmektedir. Her bir başlık Abbâsîler'in ilk iki asrında halifelerin yönettikleri coğrafyayı güvenlik ve iktisat bağlamında, nesilden nesle aktarılan bir bakışla ele aldıklarının bir ifadesi olmaktadır.

Anlaşılacağı üzere çalışma iktidarın inşası ve sürdürülmesi çabalarının coğrafya bilgisi ile birlikte şekillendiği düşüncesi üzerinde durmaktadır. Bu yaklaşım son yüzyılda artış gösteren iktidar ve coğrafya ilişkisi çalışmalarını hatırlatsa da İslâm'ın bu erken dönemleri için rastlanılan bir örneğe sahip değildir.¹² Bu haliyle çalışma, Abbâsî devletin kuruluşundan itibaren coğrafya bilgisini iktisadi ve ekonomik koşulları önceleyerek kullandığı ve yukarıda tarif edilen çerçeve içinde kendisine bir yönetim alanı belirlediğini ifade etmektedir. Hilâfetin en zengin bölgesinin ve hiçbir zaman mal ve asker hareketinin engellenemeyeceği başkent merkezinde durduğu bu alan; iki şehrin imarı ve korunması üzerinden doğuya ve batıya açık tutulduğu bir yapı ile desteklenmiştir. Detayları aşağıda tartışılacak olan bu konu *Abbâsîlerde İktidar, İktisat ve Coğrafya (132-292/751-908): İbn Haldûn'un Yaklaşımı Bağlamında Bir İnceleme* isimli doktora tezinin önemli bir boyutunu oluşturmaktadır. Çalışma ana fikrini ve yaklaşımını bu tezden almaktadır.

Abbâsîler'in şehirleri, imarı, başkentlerini inşa etmeleri ve bunun ekonomik boyutu ya da siyasi anlamı üzerine pek çok çalışmaya rastlansa da bunların her biri kendi konu alanları ile sınırlı görünmektedirler. Atıf yapılan araştırma eserleri Irak bölgesi, Bağdat, Rey, Rakka şehirleri ve Mu'tazîd reformları hakkında güçlü bir zemin sunmaktadır. Fakat ele alınan bu imar faaliyetleri, reformlar ve şehirlerin korunmasına ilişkin hususları Abbâsî halifelerinin iktidarları için oluşturdukları bir coğrafi projeksiyon olarak takdim eden bir çalışmaya rastlanmamıştır.

Çalışmada hedeflenen incelemenin klasik kaynakları farklı kademelere ayrılmaktadır. İbnü'l-Mukaffa' (öl. 142/759), Ya'kûbî, Taberî (öl. 310/923) ve Kudâme b. Ca'fer dönemin tanıkları olarak temel kaynakları oluşturacaklardır. Klasik dönemden diğer kaynaklar ise genel olarak hilâfet ve özelde Abbâsî siyasetinin çalışmayı ilgilendiren konularını ele alan İbnü't-Tıktâkâ (öl. 709/1309'dan sonra) ve İbn Haldûn gibi isimlerin eserleridir. Çalışmanın klasik dönem kaynakları Abbâsî halifelerinin coğrafya bilincine ve bu bilincin ürünü olan siyasetlerine ilişkin anekdotlar ve değerlendirmeler içermektedirler. Çalışmanın kapsamı dahilinde zikredilen isimlerin dışında pek çok isme daha değinilmesi mümkün olsa da iddiaları ortaya koymak açısından mevcutların yeterli olduğu söylenebilir.

1. Başkent Tercih ve Irak'ın Üstünlüğü Fikri

Abbâsîler ve coğrafya ilişkisinin başlıca konularından birisi devletin merkezinin belirlenmesi ve başkent inşasıdır. Elbette tarihte pek çok büyük devlet ya da hükümdar kendilerine bir başkent inşa etmişlerdir. Hükümdarların bir başkent seçmesi hatta Bağdat örneğinde olduğu gibi tarihte kimi şehirler küçük köy ya da kasabaların peyderpey büyümesi şeklinde değil, başından itibaren büyük bir mimarlık örneği şehir inşa etmeleri de vakidir. Ancak Abbâsî hilâfetinin başkent arayışında, kendisini sağlam bir yerde yerleştirme konusunda tarihte eşine az rastlanır bir çaba içine girildiğini söylemek mümkündür. Bağdat'ın kurulması hakkındaki rivayetler bu iddiayı

¹² Coğrafya ve iktidar ilişkisini inceleyen ve coğrafyayı iktidarın mekânı olarak değerlendiren çalışmalara örnek için bk. Yves Lacoste, *Coğrafya Her Şeyden Önce Savaş Yapmaya Yarar*, çev. Selim Sezer (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), Julian Brigstocke vd., "Geographies of Authority", *Progress in Human Geography* 45/6 (2021). Daha spesifik bir örnek olarak bk. Eyal Weizman, *Oyuk Topraklar -İsrail'in İşgal Mimarisi-*, çev. Emre Can Ercan (İstanbul: Açılım Kitap, 2016).

destekler niteliktedir. Rivayetler incelendiğinde Halife Mansûr'un (136-158/754-775) bu şehri güvenlik ve iktisat kavramlarının öncelikleri ifade edebileceği bir anlayış dahilinde her şeyiyle planlamış ve inşa ettirmiş olduğu görülmektedir.

Taberî'nin aktarımıyla halife uzun arayışlar sonucunda şehri kuracağı yeri bulduğunda, burasının adeta kendisi için saklandığını ifade edecektir. Halifeye göre burası kuzeyden ve güneyden, doğudan ve batıdan insanların ve emtianın rahatlıkla ulaşabileceği, hiçbir kuşatma ile önü kesilemeyecek bir yerdirdi. Mansûr, kıyısında durduğu Dicle Nehri'ni göstermiş ve bu nehir sayesinde Çin ile kendi arasında hiçbir engelin bulunmayacağını söylemişti. Ona göre kuzeyden, Ermeniyeye ve Musul'dan, yine bu nehir sayesinde erzak sorunsuzca nakledilecekti. Diğer taraftan Fırat nehri, Rakka'dan itibaren Şam'dan ve diğer bölgelerden gelen emtiayı taşıyacaktı.¹³

Mansûr'un bu tarifinde güvenlik ve iktisat birlikte değerlendirilmektedir. Şehir; iktisadî kanalların sorunsuzca akacağı, bugünün ifadesiyle küresel ticaretin uğrağı olacağı bir konumda kurulmuştu. Şehrin kuruluşuna dair anlatımların hemen hepsinin odağında bu hususun durduğu, Halife Mansûr'un bütün arayışını bu hususu merkeze alarak yürüttüğü görülmektedir. Sahip olduğu, orta ölçekli bir modern kentte bulunabilecek bir nüfusa sahip olması ve dünyanın pek çok yerinden gelen tüccarların varlığı ile zengin bir ticaret merkezi olması bu tasvirlerde yer alan hususlardır. İktisadî hareketliliğin büyük bir ölçekte gerçekleşeceği ve kesilmeyeceği iddiası bu yönden doğrulanmış görünmektedir. Kaynak akışının kesilmeyeceği fikrinin güçlü bir güvenlik tasarısı olduğu da ayrıca akılda tutulmalıdır.¹⁴

Bağdat'ın bulunduğu konum doğu ve batıdan mal ve insan ulaşımına açıklığı yanında içinde bulunduğu Irak bölgesinin durumu itibariyle de önem sahibidir. Nitekim Taberî'nin, yukarıda aktarılan ifadeleri bir başka Abbâsî devri müellifi olan Ya'kûbî'nin eserinde de yer almakta¹⁵ ve onun konuya ilişkin aktardığı başka hususlar "Irak'ın durumu" ifadesiyle kast edilen anlamı ortaya çıkarmaktadır. Ya'kûbî, bugün bir coğrafya metni olarak kabul edilen *Büldân*'ında; Bağdat'ın halifenin ağzından ifade edilen mümtaz konumunu daha geniş bir coğrafya algısının içine yerleştirmektedir. Hilâfetin Şam'dan Irak'a taşındığına dikkat çeken Ya'kûbî'ye göre Bağdat'ın da içinde bulunduğu bu bölgenin Abbâsîler tarafından hilâfetin merkezi olarak seçilmesi isabetli bir bakış açısının ürünüdür. Ya'kûbî, Irak'ı; Mısır, Afrika, Cebel, Horasan, Ermeniyeye ve Hicaz gibi bölgelerle kıyaslamaktadır. O, ismi geçen bölgeleri; ekin yetişmesine elverişli olup olmamaları, düşmana uzaklık-yakınlıkları, havalarının ve sularının temiz olup olmaması ya da hastalıkların çokluğu ve azlığı gibi koşullara göre değerlendirmektedir. Bu bölgelerin seçilebilir olmasını etkileyen diğer bir sebep ise halklarının tabiatı itibariyle zalim olup olmamalarıdır. Dikkat çekici bir başka durum Afrika'nın olumsuz yönlerinden birisinin Hicaz'a uzaklığı iken Hicaz da üzerinde ot bitmemesi ile uygun bölge olmak vasfını kaybetmektedir. Bununla beraber Tibet'in dahi bu kıyaslama zincirine katıldığını söylemek mümkündür. Tibet de havası ve yiyecekleri bozuk, insanların bedenleri küçük olan bir beldedir. Belli ki Ya'kûbî Irak'ın konumunun güzelliğini İslâm beldelerini aşan bir perspektifle anlatmaktadır.¹⁶

¹³ Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Târihu't-Taberî -Târihu'r-Rusul ve'l-Ümem-*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim (Kahire: Dârü'l-Me'ârif, Kahire 1967), 7/614.

¹⁴ İsmail Yiğit Bağdat'ın kuruluşu hakkındaki rivayetleri değerlendirirken şehrin büyük bir nüfusu besleyecek, ihtiyaç duyulan malların sorunsuzca ulaşımının ve her şeyden önce korunaklılığın ön plana çıktığını ifade etmektedir. İsmail Yiğit, "Bağdat'ın Kuruluşuyla İlgili Rivayetler Üzerinde Bir Değerlendirme", *İslâm Medeniyetinde Bağdat (Medinetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum* (İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2011), 1/44.

¹⁵ Ya'kûbî, *Kitâbü'l-Büldân*, nşr. A.W.T. Juynboll (Leiden: Brill, 1860), 8.

¹⁶ Ya'kûbî, *Kitâbü'l-Büldân*, 6-7.

Ya'kûbî'nin diğer bölgelerin durumunu değerlendirdikten ve Irak'ın tüm bunlar arasında en uygun bölge olduğunu ortaya koyduktan sonra Abbâsîler'in bu durumun farkında olmalarına dair kaydettiği ifadeleri dikkat çekmektedir. Ona göre, kendisinin muhtârûn olarak isimlendirdiği, seçkinler burayı en üstün belde bildikten sonra Irak'a yerleşmeye başladılar. Bu seçkinlerin kim olduğuna dair açıklama ise bu cümlelerin hemen ardından ilk Abbâsî halifesi Seffâh'ın (132-136/750-754) isminin zikredilmesi ile gelmektedir. Ya'kûbî hem onun hem de Mansûr'un Irak'ta kendileri için merkez arayışlarını, kurdukları şehirleri anmaktadır. Ardından, Taberî'nin şehrin konumu hakkında Mansûr'un ağzından aktardığı ifadelerin benzerlerini zikredip yine Mansûr'un Bağdat'ı keşfettiği sırada buranın babası tarafından tarif edilen yer olduğu şeklindeki kehanete varan cümlelerini kaydetmektedir.¹⁷ Böylece Abbâsîler'in ilk hükümdarlarının Irak'ı tercih etmelerinin buranın diğer beldelere olan üstünlüğünü fark etmeleri itibarıyla gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Bununla beraber Ya'kûbî'nin aktarımları sayesinde Abbâsî ihtilâlini başlatan figür olarak Muhammed b. Ali'den itibaren ailenin kendisi için bir yönetim merkezi belirleme düşüncesinin olabileceğini de ifade etmek mümkün olmaktadır.

Irak'ın üstünlüğü sadece Ya'kûbî tarafından vurgulanıyor değildi. O, Abbâsîler'in ilk zamanlarında yapılmış bir tespiti coğrafyanın anlatımına dair genel yaklaşım ile buluşturmuştu. Bu tespiti kaydeden bir diğer isim ise Halife Mansûr'un meşhur kâtibi İbnü'l-Mukaffa' idi. Ancak onun meseleye baktığı yer daha farklıdır. Abbâsîler için çeşitli bölgelerin anlamını tartışan İbnü'l-Mukaffa', o dönem için Irak'ın en önemli iki merkezi olan Kûfe ve Basra ile Horasan ve Şam-Mısır bölgeleri hakkında bir değerlendirme sunmaktadır. Halifeye hitaben yazılmış *Risâletü's-Sahâbe*'de yer alan bu değerlendirme, coğrafyanın yalnızca doğal sınırlarla oluşmuş bir alan olmadığını; bir tarihsel, kültürel, sosyal derinliği de içerdiğini göstermektedir.

İbnü'l-Mukaffa', Irak'ın üstünlüğünden bahsederken; bunu Irak'ın coğrafi konumu üzerinden değil Iraklıların devlet yönetiminde yer almak için gerekli özelliklere sahip oldukları iddiası bağlamında ele almaktadır.¹⁸ Bu bakış açısı itibarıyla Ya'kûbî'nin Irak merkezliliğe olan vurgusunu pekiştirebilecek İbnü'l-Mukaffa'ın değerlendirmelerinde insanların durumu, yukarıda ifade edildiği biçimiyle, ön plana çıkmaktadır. Ona göre, Horasan bölgesi adeta Irak'ın tamamlayıcısı gibidir zira Abbâsîler'in dayanağı olan ordu Horasanlılar'dan oluşur. Iraklılar ve Horasanlılar devlete itaat bakımından ön plandadırlar.¹⁹ Şamlılar ve Mısırlılar ise devlete itaat bakımından sakıncalıdırlar. İbnü'l-Mukaffa' onların hilekâr ve düşmanlıkta ileri gidebilecek kimseler olduğunu ifade etmektedir.²⁰

Ya'kûbî ve İbnü'l-Mukaffa'da görülen bu yaklaşım Irak'ı seçen Abbâsî hilâfetinin kurucularının bunu bir coğrafi bilinçle gerçekleştirdiklerini ifade etmektedir. İlgili müelliflerden yaklaşık beş asır sonra yaşamış başka bir müellif, İbnü't-Tıktakâ var olan bilinci başka bir açıdan teyit etmektedir. İbnü't-Tıktakâ'nın, eseri *el-Fahrî*'de, ifade ettiği biçimiyle Abbâsî daveti için Horasan'ın propaganda merkezi seçilmesi, ilgili dönemde muhtemel diğer bölgeler karşısındaki farklı konumu nedeniyleydi. Ona göre; Hicaz'da halkın sayısının azlığı, Kûfe ve Basra'da insanların ehl-i beyte geçmişteki ihanetleri, Mısır ve Şam'da insanların Emevîlere duydukları sadakat bu bölgelerin Abbâsî davetine destek olamayacaklarını göstermekteydi. Abbâsîler bu durumlar nedeniyle, bunların farkında olarak, Emevîler'e karşı başlatılacak bir hareket için en uygun fiili

¹⁷ Ya'kûbî, *Kitâbü'l-Büldân*, 7.

¹⁸ Mustafa Demirci, "Abdullah İbnü'l-Mukaffâ'nın "Risâletü's-Sahâbe" Adlı Risâlesi: Takdim ve Tercüme", *İSTEM* 6/12 (2008), 232.

¹⁹ Demirci, "Abdullah İbnü'l-Mukaffâ'nın "Risâletü's-Sahâbe" Adlı Risâlesi: Takdim ve Tercüme", 227-228.

²⁰ Demirci, "Abdullah İbnü'l-Mukaffâ'nın "Risâletü's-Sahâbe" Adlı Risâlesi: Takdim ve Tercüme", 234.

propaganda üssü olarak Horasan'ı seçmişlerdi.²¹ Bu gerekçeler Irak'ın belirli sorunlar barındırması da neden diğer bölgelerden daha üstün olarak algılandığına da ışık tutabilmektedir.

İbnü't-Tıktakâ'nın asırlar sonra teyit ettiği biçimiyle yukarıda alıntılanan Abbâsî devri yazarları hilâfedin bu evresinde coğrafi-politik algısı yüksek bir karaktere sahip olduğunu ihsas ettirmektedirler. Bu durum İbnü'l-Mukaffa'ı inceleyen Hayrettin Yücesoy'un ifadesi ile hilâfedin bir jeopolitik çerçeveye alınması anlamına gelmektedir. Abbâsîler devrinde ulemadan olmayıp siyaset düşüncesi alanında kalem oynatmış kâtipler ve ediplerin hilâfeti farklı bir "siyasa"ya taşıdığı iddiasını tartışan Yücesoy; konusu gereği özel yer verdiği İbnü'l-Mukaffa'ı bu yönde değerlendirmektedir. Ona göre; İbnü'l-Mukaffa' hilâfeti, yönetilebilirlik bağlamında, bir jeopolitik yapı olarak tasarlamış ve çekirdeği Irak-Horasan'ın oluşturduğu bu yapıda diğer bölgeleri iktidara karşı durumları bağlamında konumlandırmıştı. Daha geniş çerçevede ise yine Yücesoy'a göre, İbnü'l-Mukaffa'dan hareketle görülen bu yaklaşım hilâfet topraklarının rasyonel bir şekilde tasarlanması anlamını taşımaktaydı.²²

Buraya kadar tartışılan konu kısaca özetlenecek olursa; gerek Abbâsî devri gerekse de sonrasında kaleme alınmış ve yeri geldiğinde Abbâsî halifesinden alıntılar yapan metinlerde bu hanedanın güçlü bir coğrafya tasavvuruna sahip olduğuna dair izler yer almaktadır. Ayrıca Abbâsîler'in Emevîler'e karşı hareketlerini jeo-stratejik bir yaklaşımla şekillendirdikleri, devletleri için seçtikleri merkezin konumunu bugünkü tabirle küresel ölçekte bir vizyonla belirledikleri, devletin temellerini atarken söz konusu bölgelerin maddi ve beşeri durumlarını göz önüne aldıkları intibai uyanmaktadır. Bunlar bir oranda yukarıda değinilen müelliflerin yakıştırmaları gibi görünse de tarihsel zeminle uyumları itibarıyla Abbâsî siyasi sistemini biçimlendiren aktörlerin kolektif bilincini yansıttıkları da rahatlıkla iddia edilebilir.

2. Köprübaşı Şehirler: Rakka ve Rey

Bağdat'ın inşası tek başına bir örnek değildi. Abbâsî halifelerinin neredeyse ana karakteri olarak görülebilecek inşacılığın²³ Bağdat'ın dışında da iktidar-coğrafya ilişkisini yansıtacak biçimde örnekleri ortaya çıkmıştı. Abbâsî halifelerinin coğrafyalarını güvenliği ve iktisadi merkeze alan bir yaklaşımla ele almalarının göstergelerinden birisi de Bağdat dışındaki bazı şehirlerde yürüttükleri faaliyetleridir. Bu şehirler arasında Rey ve Rakka ön plana çıkmaktadır. Köprü başı şehirler olarak isimlendirilebilecek bu iki şehirde yürütülen faaliyetlerin nitelikleri ve bunların tarihsel sürekliliği onları yürütülecek incelemenin konusu haline getirmektedir.

Şehirlerin inşa edilmesi, buralarda veliahtların görevlendirilmesi ve Abbâsîler'in buralardaki konumlarını savunmaları ön plana çıkan hususlardır. Bunlara ilave olarak zikredilebilecek ve incelemenin temellerini de sağlamlaştıran husus ise halifelerin bu şehirler hakkındaki beyanlarıdır. Onların dilinden aktarılan rivayetlerde Abbâsî siyasi aklının temsilcilerinin bizzat kendi ağızlarından coğrafyalarına nasıl baktıklarını görmek mümkün olmaktadır.

²¹ Ebû Ca'fer Safiyyüddin Muhammed b. Ali İbnü't-Tıktakâ, *Kitâbü'l-Fahri fî'l-Âdâbi's-Sultaniyye ve'd-Düveli'l-İslâmiyye*, nşr. Abdulkadir Muhammed Mayu (Beyrut: Dârü'l-Kalemî'l-'Arabî, 1997), 141-142.

²² Hayrettin Yücesoy, *Disenchanted the Caliphate -The Secular Discipline of Power in Abbasid Political Thought-* (New York: Columbia University Press, 2023), 260.

²³ Abbâsî halifelerinin genel anlamda şehir ve kale inşa etmek gibi bir vasıfları olduğunu vurgulayan Scheiner'a göre bu faaliyetlerde öncelikle güvenlik meselesi baskın hale gelmektedir. Jens Scheiner, "The Early 'Abbâsîd Caliphs as Commanders and Constructors", *Baghdad -From Its Beginnings to 14th Century-*, ed. Jens Scheiner - Isabel Toral (Leiden-Boston, Brill, 2022), 146-147.

2.1. Batı Vilayetlerine Hâkimiyetin Üssü: Rakka

Rakka Fırat kenarında ve Mansûr'un yukarıda, Bağdat hakkında, aktarılan ifadelerle göre batıdan gelecek insanların ve malların bu nehirden taşınmak üzere yükleneyeceği bir liman hüviyetindedir. Diğer taraftan Bağdat'tan Mısır'a uzanan yolun da başlıca durağıdır.²⁴ Rakka bu özelliğiyle, bir ticarî ve askerî anlamda stratejik bir konuma sahip olmakta ve hilâfetin batı bölgelerini kontrol için konuşulduğu bir üs görevi de görmektedir.²⁵ Bu şehrin hususiyetini birkaç anekdotta ortaya koyabiliriz. Bunlar halifenin bu şehri yurt edinmesi, en önemli valilerden birinin bu şehirde ikamet ve son celsede şehrin ehemmiyetinin bizzat Abbâsî halifesinin diliyle ifade edildiği bir rivayetten oluşmaktadır.

İlk olarak Hârûnürreşid'in (170-193/786-809) durumuna değinilebilir. Tarih rivayetlerinin naklettiği şekliyle halife uzun dönem tahtta kalsa da bu sürenin önemli bir kısmını Rum sınırına, Şam bölgesine, Horasan'a düzenlediği seferlerde ve hac yolculuklarında geçirmişti. Onun bu süreçteki en önemli uğrağı Rakka idi. Taberî'nin ifadesi ile Hârûn Rakka'yı vatan edinmişti.²⁶ Öyle ki onun doğuya düzenlediği bir seferden dönüşünde Bağdat'ın kıyasına geldiği ve buraya girmeden Rakka'ya devam ettiği anlatılmaktadır. Halife bu yürüyüşü esnasında Bağdat kenarına geldiğinde bu şehrin kendisi ve hanedanı için önemini ve güzelliğini betimleyen sözler söylemiş ve ardından Rakka'ya gidişini şehrin coğrafi anlamını ortaya koyacak şekilde ifade etmişti. Şam'ın²⁷ Emevî destekçisi halkının ihanetlerinden ve kendi aralarındaki çatışmalardan dolayı gitmek zorunda kaldığını söyleyen halife Rakka'nın üs olma vasfını ihsas ettirmektedir.²⁸

Şehrin bu özelliği dedesi Mansûr tarafından da bilinmekteydi. Bunun en güçlü göstergesi Mansûr'un daha önce kurulu bulunan Rakka şehrinin yanına Rafika adı verilen bir şehir inşa ettirmek istemesiydi. Yerel halkın tepkilerinden dolayı sorunlu bir sürece dönüştüğü anlaşılan bu inşa faaliyeti için ısrar eden halife; işin bitirilmesi için veliaht olan oğlu Mehdî'yi (158-169/775-785) bizzat görevlendirmişti.²⁹ Hârûn'un Şam'daki hâkimiyet çabası bağlamında değerlendirilebilecek Rakka, Mansûr için daha geniş planda Bizans'la olan mücadele anlamında da bir üs, merkez anlamı taşımaktaydı.³⁰

Halife Me'mûn (198-218/813-833) dönemine bakıldığında da Rakka farklı açılardan ön plana çıkmaktadır. Halifenin iç savaşın bitişinden itibaren ülkesinin batı vilayetlerinde yükselen isyanları bastırması gerekiyordu. Bunun için Bağdat'ı ele geçiren büyük komutanı Tâhir b. Hüseyin'i görevlendiren Me'mûn, onu bütün batı vilayetlerinin valisi olarak atamıştı ve Tâhir Rakka'ya yerleşmişti.³¹ Tâhir'in önemli isyanları bastırdıktan ve "halife için büyük fetihler gerçekleştirdikten" sonra döndüğü yer yine Rakka'ydı.³² Heidemann bu durumu Rakka'nın uzun

²⁴ İbn Hurdazbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, nşr. De Goeje, (Leiden: Brill, 1889), 93, 95.

²⁵ Kassem Toueir, "Heraqlah: A Unique Victory Monument of Harun ar-Rashid", *World Archaeology* 14/3 (1983), 296.

²⁶ Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 8/266.

²⁷ Erken dönemde kaleme alınmış pek çok coğrafya metni gözden geçirildiğinde Şam ifadesi Fırat'ın batısında kalan; Dımaşk başta olmak üzere bugünkü orta ve güney Suriye'yi ifade etmektedir. Abbâsî idari coğrafyasının taksimi bağlamında bir örnek için bk. Kudâme b. Ca'fer, *el-Harâc ve Sınâ'atü'l-Kitâbe*, 177-178.

²⁸ Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 8/317.

²⁹ Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 8/44, 56.

³⁰ Stefan Heidemann, "The History of the Industrial and Commercial Area of 'Abbâsîd Al-Raqqa, Called Al-Raqqa Al-Muhtariqa", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 69/1 (2006), 38.

³¹ Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 8/527.

³² Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 8/565.

bir dönem boyunca Abbâsîler'in batıdaki bölgelerinin bir nevi başkenti olduğu ifadesiyle teyit etmektedir.³³

Şehrin bu haliyle Bağdat'ın batıya açılan kapısı olduğu açıkça görülmektedir. Burada yeni bir yerleşim yerinin inşası, Fırat'ın güneyine inen nehir trafiğinin limanı olması ve Hârûn ile Me'mûn dönemlerinde batıdaki askerî hareketler için üs olması bu açıklığın dayanağıdır. Fakat tüm bunları doğrulayan husus yukarıda da işaret edildiği üzere bir halifenin tarihe mâl olan ifadeleridir. Bu halife Me'mûn'dan yaklaşık bir asır sonra iktidara gelen Halife Muktedir'dir (295-320/908-932). Kendisinin uzun saltanatında önemli bir yere sahip olan komutan Mûnis'i Rakka'ya gönderirken zikrettiği ifadeler bu şehrin hususiyetini ve halifenin coğrafyasına dair bilincini açıkça göstermektedir.

Hadise her ne kadar dönemin iktidar aktörleri arasındaki bir çekişme bağlamında şekillense de burada önemli olan kısma değinmekle yetinilmektedir. İbn Miskeveyh'in (öl. 421/1030) anlatımına göre komutanını huzuruna alan Halife Muktedir ona hükümdarlığının o sırada içinde bulunduğu durumu tasvir eder. Doğuda ve batıda devletin topraklarına hâkim olanların durumunu anlatan halife, komutanını Rakka'ya göndermek istediğini ifade eder. Halifenin ifadesiyle burası "memleketin ortası"dır. Bunun izahı ise yine halifenin sözleriyle ifade edilmektedir. Munis Rakka'ya gittiğinde Mısır ve Şam'daki amiller ondan çekinerek bölgelerinin gelirlerini merkeze ulaştıracaklardır.³⁴

Mansûr'un oğlunu bizzat görevlendirerek eski Rakka'nın yanına bir şehir inşa ettirmesi, Hârûn'un Rakka'yı vatan edinmesi, Me'mûn'un batı vilayetlerindeki isyanları bastırarak valisinin burada yerleşmesi ile kendini gösteren durum Muktedir'in ifadeleri ile birlikte düşünüldüğünde Abbâsî halifelerindeki coğrafi bilincin varlığına işaret etmektedir. Hilâfet yöneticileri Mısır ve Şam'ın kontrol altına alınmasını, yönetimlerinin en başından itibaren Rakka üzerindeki planlarıyla uyumlu bir şekilde tasarlamışlardır.

2.2. Doğunun Kapısı: Rey

Esasında bu şehir literatürde Rakka'ya nazaran çok daha ön plana çıkmış görünmektedir. Özellikle Türkçe literatürde Selçuklu etkisiyle olsa gerek Rey şehrini konu alan araştırmaların çokça telif edildiğini söylemek mümkündür. Şehrin ehemmiyeti; tarihin derinliklerinden, Tevrat'tan itibaren, takip edilmekte ve uzun asırlar boyunca çeşitli dönemler üzerinden ortaya konulurken Abbâsîler devrinden de bahsedildiği görülmektedir.³⁵

Abbâsî dönemi boyunca bulunduğu bölgenin merkezi olan Rey şehri³⁶ de, tarihe yansımış bazı anekdotlar bağlamında, Rakka ile aynı hususiyetleri taşımaktadır. Abbâsîler'in ilk iki asrının tarihi incelendiğinde; ismi en çok geçen şehirlerden birisi olduğu fark edilebilecek Rey için de Abbâsîler'in bu şehri bir coğrafi bilinçle ön plana koyduklarını iddia etmek imkân dâhilindedir. Rakka'ya benzer şekilde bu şehir hakkında da bu iddiayı destekleyecek örnekler bulmak mümkündür.

³³ Heidemann, "The History of the Industrial and Commercial Area of 'Abbâsîd Al-Raqqa", 41-42. C.E. Bosworth, "Studies on the Jazira. III. The History of al-Raqqa by al-Qushayri", *Journal of Islamic Studies* 23/3 (2012), 289.

³⁴ İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-Ümem ve Te'âkibü'l-Himem*, thk. Seyyid Kisrevî Hasan (Beirut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 5/64-65.

³⁵ İlgili anlatımları genel hatları ile görmek için bk. V. Minorsky - C.E. Bosworth, "Rayy", *Historic Cities of the Islamic World*, ed. C.E. Bosworth (Leiden-Boston: Brill, 2007), 447; Kobra Esmaeli, *Rey Şehrinin Tarihîsel Coğrafyası ve Siyasî Tarihi (Fethinden Selçuklular'ın Sonuna Kadar)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019) 33-36, 65-67.

³⁶ Norman Douglas Nicol, *Early 'Abbâsîd Administration in the Central and Eastern Provinces (132-218 A.H./750-833 A.D.)*, (Washington: University of Washington, Doktora Tezi, 1979), 139-140.

Konuyla ilgili tespit edilen rivayetler şehrin coğrafi konumuna ve kendinde saklı zenginliğine yönelik güçlü ifadeler barındırırken hilâfetin bu şehirdeki icraatları da buna dair farkındalığın işareti olarak ortaya çıkmaktadır. Nitekim zikredilecek ilk örnekte Rey ve Rakka'nın hilâfet nazarında ortak bir zeminde görüldüğü anlaşılmaktadır. Bu örnek Hârûnürreşid'in dünyanın dört menzili şeklindeki tarifidir. İbnü'l-Fakîh'ten okunabilecek bu tarifte halife dört şehrin yeryüzündeki diğer şehirlerden üstün olduğunu ifade etmektedir. Bunlar Rey, Rakka, Dımaşk ve Semerkand'dır. Bu şekilde Rakka'nın da içinde bulunduğu bir ortak paydada yer alan Rey halifeye göre en üstün şehirdir. Rey'in halife nazarındaki üstünlüğü çarşıları, konumu ve çevresi dolayısıyladır.³⁷

Hârûnürreşid tarafından övgüyle anılan bu şehrin Abbâsîler'in jeo-stratejik yaklaşımındaki yerini gösterdiği söylenebilecek rivayetler onun verdiği ehemmiyetin bir siyaseti de işaret ettiği anlamını ortaya çıkarmaktadırlar. Rey'in de tıpkı Rakka gibi bir köprü başı olduğunu ve burada da yine Halife Mansûr döneminde bir şehrin inşa ettirildiği görülmektedir. Bu inşa faaliyetinde yine veliaht Mehdî bizzat bulunmuş ve yeni inşa edilen şehre Muhammediye adı verilmişti. Mehdî bir müddet burada ikamet etmişti. Hatta onun buradayken Horasan'a vali tayin ettiği de rivayetlerde geçmektedir.³⁸ Bu ortaklık Rey'in de tıpkı Rakka gibi Mansûr'un coğrafi stratejik planının bir parçası olduğunu gösterirken onun da doğuya açılan kapı olduğunu ifade etmek mümkündür.

Rey'in Abbâsî yönetici aklı nezdindeki önemine dikkat çekmek için bakılabilecek bir diğer husus bu şehrin elde tutulması konusunda hilâfet merkezinin tarihe yansıyan çabasıdır. Bunun için Abbâsîler'in merkezî güçleri açısından kritik bir süreç olan Sâmerâ dönemine bakılabilir. Bu dönemde kısa süren saltanatları boyunca halifeler ve ordunun üst düzey komutanları arasındaki çekişme ile merkezi gücün Irak dışındaki etkisinin zayıfladığı bilinmektedir.³⁹ Fakat bu ortamda dahi Rey bir şekilde gündem konusu olabilmektedir.

Taberî'nin kaydettiği bir rivayette hilâfetin Sâmerâ'da derin bir kriz sürecinden geçtiği dönemde Rey'e ordu gönderildiği haber verilmektedir. Abbâsî ordusu Taberistan ve Deylem dolaylarında hareket halindeyken Rey'in merkez olarak tayin edildiği görülmektedir. Ordu komutanı Musa b. Boğa Sâmerâ'daki karışıklıklara müdahale etmek için şehri terk etmek istediğinde Rey halkının ondan gitmemesi için ricada buldukları nakledilmektedir.⁴⁰ Sâmerâ'da tahta çıkmış olan Mühtedî'nin (255-256/869-870) ise ondan ısrarla Rey'e geri dönmesini istediği ve şehrin savunulmasının önemine işaret ettiği bir mektupla beraber elçi heyeti gönderdiği tarih kayıtlarına yansımaktadır.⁴¹

Verilen örnekler Rey'in Abbâsî merkezi açısından, merkezi iktidarın varlığını devam ettirdiği süre boyunca, izlendiğini ve buradaki hâkimiyetin önemini koruduğu anlaşılmaktadır. Abbâsî tarihinden burada zikredilen örneklerin dışında farklı dönemlerde de benzer bir tablonun okunabileceği örnekler bulmak mümkündür. Bu örneklerle Halife Mansûr'un devleti inşa ettiği süreçten başlayarak Halife Muktedir dönemi (296-320/908-932) sonuna kadar rastlamak mümkündür. Tarihin sayfaları takip edildiğinde Abbâsîler'in Halife Mansûr'dan başlayarak

³⁷ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed İbnü'l-Fakîh, *Kitâbü'l-Büldân*, thk. Yusuf el-Hadi (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1996), 545.

³⁸ İbnü'l-Fakîh, *Kitâbü'l-Büldân*, 537; Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahya Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, nşr. Abdullah Enis et- Tabba' (Beyrut: Dârü'n-Neşr li'l-Câmi'iyin, Beyrut 1957), 446-447; Ya'kübî, *Kitâbü'l-Büldân*, 86.

³⁹ Hugh Kennedy, *Hilafet*, çev. M. Murtaza Özeren (İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2019), 92. Ayrıca Sâmerâ döneminin ilgili kısmının bir özeti için bk. Murat Bıyıklı, *Sâmerâ* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2022), 66-83.

⁴⁰ Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 9/407.

⁴¹ Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 9/408.

İktidarlarının ayakta durduğu süre boyunca Rey'deki hâkimiyetlerini korumaya çalıştıkları görülmektedir. Yukarıda bunun için Sâmerâ dönemi örnek verildi. Zira bu dönem Abbâsiler'in merkezlerindeki kavganın yoğun olduğu ve Irak dışı ile merkezi iktidar arasındaki ilişkinin zayıfladığı bir dönemdi. Fakat bunun dışında 10. asrın ilk çeyreğinde dahi görülebilecek örnekleri saymak mümkündür ve Abbâsiler'in bu şehrin idaresini mümkün olduğunca elde tutmaya gayret ettikleri vakidir.⁴²

Rey ve Rakka özelinde aktarılan bu değerlendirmeler iki şehrin örnekliği bağlamında Abbâsiler'in iktidarlarının başından itibaren belirli yerleri topraklarının kontrolünü sağlamak için tahkim ettiklerini göstermesi açısından önemlidir. Nitekim Abbâsiler daha pek çok şehir inşa etmişler, sınır boylarında kaleler kurmuşlar ancak bunların çoğunluğunun stratejik önemleri düşük kalmış ve Abbâsi siyasetinin tali konuları olmuşlardır. Ancak bu iki şehir Abbâsiler'in siyasi güçlerini korudukları dönem boyunca ellerinde tutmaya gayret ettikleri ve batı ile doğudaki bölgelerin kontrolü için güç biriktirdikleri yerler haline gelmişlerdir. İki şehre dair kaydedilen değerlendirmeler Mu'tazid dönemi bağlamındaki inceleme ile derinleştirilecektir.

3. Mu'tazid Yenilenmesi ve Abbâsiler'in Yönetim Sınırları

Çalışmanın bu kısmında ele alınacak Mu'tazid dönemde gerçekleşen ve devletin neredeyse ikinci kuruluşu olarak sayılan⁴³ yenilenme süreci ile bahsedilen çerçevenin nasıl teyit edildiği gözden geçirilmektedir. Bunun için öncelikle gerçekleşen yenilenmenin hatları ortaya konacaktır. Ardından coğrafi bağlamını ve bu bağlamın güvenlik-iktisat boyutları belirginleştirilmeye çalışılmaktadır.

Literatürde Mu'tazid yenilenmesi olarak bilinen bu toparlanış hilâfetin Irak'ın güneyini kasıp kavuran ve 15 yıl süren Zenc isyanının bastırılması ile başladı. Ardından hilâfet ordularının doğu bölgelerine seferleri gerçekleşti. Bu süreçlerin ardından tahta çıkan Mu'tazid devrinde kuzeye ve doğuya olan seferler içeride idari reformların gerçekleştirilmesiyle sürdürüldü.⁴⁴ Yapılan askerî seferler Yılmaz'ın özetlediği biçimiyle batıda Cezîre ve Musul'u içerecek şekilde yürütülürken doğuda Rey, Cibâl ve İsfahan hattını kapsıyordu.⁴⁵ Sâmerâ'dan çıkış sürecinde başlayan bu askerî hareketler dizisi ve hilâfetin belirli bölgelerde doğrudan kontrol iddiasını sürdürmesi Mu'tazid'in devleti yeniden toparlarken takip ettiği planın bir parçası olarak kabul edilebilir.⁴⁶

Mu'tazid yenilenmesi olarak ifade edilen süreç hakkındaki en dikkat çekici değerlendirmenin İbn Haldûn tarafından yapıldığı iddia edilebilir. İbn Haldûn'a göre kimi devletler yıkılmaları için gerekli şartların olduğu bir ortamda bazen istisnai bir durumun içine girerler ve yıkılışlarını erteleyecek bir yenilenme yaşarlar. Bunun tarihsel bir örneği de Halife Mu'tazid dönemidir. İbn Haldûn tarihte nadiren görülen bir örneklik olarak devletlerin, kendi belirlediği süreyi⁴⁷ tamamladıktan sonra ayakta kalmalarının nasıl mümkün olabileceğini açıklamaktadır. Buna göre

⁴² Bu konuda özellikle Halife Muktedir döneminde Yusuf İbn Ebi's-Sâc'in Rey'in kontrolünü ele geçirme çabalarına hilâfetin verdiği tepki zikredilebilir. İlgili örnek için bk. İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-Ümem*, 5/28-30. Ayrıca Rey üzerindeki hâkimiyet mücadelesi için bk. Aydın Çelik - Akif Rençber, "İslâm Fethinden Selçuklu hâkimiyetine Kadar Rey Şehri'nin Siyasî Tarihi", *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2012), 45-50, 54-56.

⁴³ Saim Yılmaz, *Mu'tazid ve Müktefî Döneminde Abbâsiler* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2006), 262-263.

⁴⁴ Mu'tazid reformları için bk. Ahmad Al-Hasan, "The Financial Reforms of the Caliph Mu'tazid (279-89/892-902)", *Journal of Islamic Studies* 18/1 (2007), 1-13.

⁴⁵ Saim Yılmaz, *Mu'tazid ve Müktefî Döneminde Abbâsiler*, 83-96, 144-176.

⁴⁶ H. Busse, "Das Hofbudget des Chalifen al-Mu'tadidbillah (279-289/892)", *Der Islam* 33 (1967), 11.

⁴⁷ İbn Haldûn bir devletin ömrünün takriben 120 yıl olacağını, bu süre içinde devleti kuran asabiyyetin ve asaletin sona ereceğini ifade etmektedir. Bu süreyi aşan devletler için teorisinde küçük revizyonlar yapmıştır. Bu revizyonların başlıca örneği Mu'tazid devrindeki toparlanmadır. Konunun geniş izahı için bk. Sâti' el-Husri, *İbn-i Haldun Üzerine Araştırmalar*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2001), 223-226.

kâimüddeve olarak isimlendirdiği bir hükümdar, ülkesinin sınırlarını yeniden belirler. Hükümdar bu sınırları belirlerken devletin daha önce kontrolü altında bulunan uç coğrafyaların kontrolünü buralarda ortaya çıkan yeni devletlere terk eder ve devletin iktisadi koşullarını dengeleyerek onu adeta yeni bir devlet haline getirir.⁴⁸

İbn Haldûn'un bu açıklaması Mu'tazid devri ve sonrasında gerçekleşen askerî hareketliliğin bir izahı niteliğindedir. Hangi bölgelerin kontrolünün sağlandığına ilişkin ifadelerin gösterdiği gibi devletin yeni sınırları hemen hemen şekillenmişti. Muktedir döneminde de hilâfet bu sınırların muhafaza edilmesi için özel bir gayret göstermiştir. Hilâfetin özellikle korumaya çalıştığı alan doğuda Rey şehri ile batıda Mısır arasında kalan bölge idi. Rey şehrinde kontrolün sürdürülmesi⁴⁹ ve Mısır'ın Fatimilere karşı müdafaası⁵⁰ Mu'tazid'in ikinci halefi Muktedir döneminin en önemli askerî olaylarıydı. Hilâfetin Horasan ve Mâverâünnehir bölgelerinin kontrolünü Sâmanîlere teslim ettiği süreçte Rey'in kontrolünü elinde tutmaya gayret etmişti.⁵¹

Mu'tazid yenilenmesinin güvenliği ve devlet için çizilen sınırları elde tutma yönüne ilaveten yine temelini coğrafyada bulan çok güçlü bir iktisadi boyut söz konusudur. Halife Mu'tazid'in tahta çıkışı itibariyle devletin içinde bulunduğu mali krizi köklü bir şekilde çözmeye girişiminin detaylarına bakıldığında bu boyutu fark edilebilmektedir. Hilâl es-Sâbî'nin detaylı bir şekilde aktardığı rivayetlere bakıldığında Irak'ın büyük bir sulama sistemiyle donanmış verimli arazilerini ifade eden Sevâd'ın merkeze oturduğu görülmektedir. Malî krizin çözülmesi için bulunan çözüm Sevâd'ın iltizam olarak verilmesi olmuştur. Hilâfet ordusunun ve sarayının masraflarının günlük, aylık ve yıllık düzeyde hesaplanması ile ortaya çıkan meblağ karşılığında bu iltizam anlaşması yapılmıştı.⁵²

Sevâd'ın ön plana çıkması hilâfetin Hz. Ömer dönemine kadar uzanan mali dengesine dayanmaktadır. Hilâfetin yönetimi altındaki bölgeler arasında en yüksek haraç gelirinin elde edildiği Sevâd bölgesi bu vasfını Abbâsîler'in siyasî hâkimiyetlerini korudukları dönemin sonuna kadar muhafaza etmişti. Abbâsî dönemine dair gelir listelerine bakıldığında bu durumun rakamsal değerlerle ifade edildiği kayıtlara rastlanabilmektedir.⁵³ Bu rakamlar, Irak'ın yukarıda farklı açılardan ifade edilen hususiyetinin önemli bir gerekçesini iktisadî amillerin oluşturduğunu göstermektedir. Hilâfet ordularının beslenebilmesi, maaşlarının ödenebilmesi için gerekli para son kertede Sevâd'dan elde edilmişti. Mu'tazid'in devletin sınırlarını yeniden belirlediği ve beraberinde gerçekleştirdiği idari-mali reformlarla desteklediği yenilenme/toparlanma sürecinde ortaya çıkan tablo; güvenlik ve iktisat bağlamında biçimlenen coğrafya algısının özetini sunmaktadır.

Bu tabloda ortaya çıktığı şekliyle; Sâmerâ dönemi ve Zenc savaşı ile uzun ve krizlerle dolu zorlu bir sürecin ardından toparlanan Abbâsî merkezi gücünün kendisine coğrafi sınırları itibariyle yeni bir çerçeve belirlediği görülmektedir. Bu çerçeve en doğuda Rey şehrinin, batıda ise Rakka şehrinin elde tutulduğu ve Abbâsî iktidarına dünyanın en iyi bölgesi olması vasfıyla merkez olarak seçilen Irak'ın ise temel mali kaynak olduğu bir yapıyı içine almaktadır. Buradan hareketle

⁴⁸ İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, 362.

⁴⁹ İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-Ümem*, 5/27-30.

⁵⁰ Muktedir döneminde komutan Munis'in farklı tarihlerde Mısır'a sefere gönderildiği ve bu seferlerin ona "el-Muzaffer" lakabını kazandırdığı görülmektedir. İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-Ümem*, 5/22-23, 26, 43.

⁵¹ Ahmad Al-Hasan, "The Financial Reforms of the Caliph Mu'tazid (279-89/892-902)", 3.

⁵² İltizam ya da diğer adıyla damane uygulaması bir arazinin, bölgenin gelirlerini toplama yetkisinin bir kişiye önceden belirlenmiş bir meblağ karşılığında verilmesidir. Hilâl b. Muhassin es-Sâbî, *Tuhfetü'l-Ümerâ fi Târihi'l-Vüzerâ*, thk. Abdussettar Ahmed Ferac (Kahire: Dâru lhyâ'i'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1958), 13-15.

⁵³ Gelir listelerinin bir incelemesi için bk. Sipahioğlu, *Abbâsîlerde İktidar, İktisat ve Coğrafya (132-292/751-908)*, 165-168.

Mu'tazid'in doğuda Rey üzerinden Sâ mânî topraklarına erişecek ve onun üzerinden doğu yolları ile irtibatlarını koruyacak bir düzen tasarladığını düşünmek mümkündür.⁵⁴ Doğu yolları Mâverâünnehir ve ötesindeki Türk memleketleri ve Çin'e ulaşan güzergâh olması açısından büyük bir öneme sahipti. Bağdat'ın bu dünyaya sorunsuz ulaşması için Sâ mânîlerle arasında Rey şehrinin kritik bir konumu vardır.⁵⁵ Nitekim şehrin Abbâsiler elinde olmasa da Sâ mânîler elinde olması Bağdat için sorunsuz bir durum anlamına gelmektedir.⁵⁶ Doğuda Rey şehrinin taşıdığı anlamı batıda Rakka taşıyordu. Rakka batıda Fırat nehrinin taşıma avantajlarının yanı sıra Mısır ve Bizans sınır hatlarına rahat ulaşmasını sağlayacak bir konumda yer alıyordu.⁵⁷ Nitekim Rakka'nın bu hususiyeti yukarıda farklı örnekler üzerinden ortaya konmuştu.

Mu'tazid'in askerî seferleri ve ülkesine çizdiği bu sınırlarda Rey ile Rakka'nın önemini gösteren bir başka işaret ise veliaht oğlu Müktefi'yi (289-295/902-908) seferler esnasında her iki şehirde de bir müddet vali olarak görevlendirmiş olmasıydı.⁵⁸ Onun buralardaki hâkimiyeti önemseyişinin bir işareti olmasının yanında büyük dedesi Mansûr gibi devletin hâkimiyetinin dayanak noktalarını bu şehirler üzerinden kurduğunu da aynı şekilde düşünmek mümkündür. Buna kimi toprakları oralarda hâkim olanlara terk ettiği bilgisi de eklenecek olursa Mu'tazid'in hamlelerinin tam bir siyasi-coğrafi perspektife yaslandığı söylenebilir. Hasan'ın araştırmasında bir diplomasi başarısı olarak gösterilen⁵⁹ durumun; halifenin, adımlarını bir yere kadar atıp oradan ötesini bırakması olarak düşünüldüğünde, devlete çerçeve kazandırmak anlamı daha belirgin hale gelmektedir.⁶⁰

Sonuç

Çalışmanın başından itibaren Abbâsi hilâfeti tarihinde yaşanan birtakım hadiseler ve muhtelif aktörlerin değerlendirmeleri takip edilerek iktidar-coğrafya ilişkisi somutlaştırılmaya çalışıldı. Abbâsiler'in devletleri için seçtikleri merkezin ve inşa ettikleri başkentini hususiyetine dair rivayetlerin işaret ettiği gibi o dönemde iktidar, kendisini, Halife Mansûr'un ifadesiyle, ticaret ve güvenlik açısından dünyanın en iyi mevkiinde konumlandırmaktadır. Buna ilaveten köprübaşı şehirler; Rey ve Rakka üzerindeki uzun döneme yayılan bir siyasetle merkezin doğu ve batı uçları belirlenmiş görünmektedir. Böylece gerek iktisadî gerekse güvenlik açısından en uygun mevkiinin doğuya ve batıya açılan kapıların elde tutulması ile desteklendiği bir siyasî-coğrafi tasarım olduğu ortaya çıkmaktadır. Diğer taraftan Abbâsi hanedanının gerek kurulurken gerekse de kendini yeniden biçimlendirirken aynı tasarımı sunması bunun devletin siyasî geleneğine yerleşmiş bir düşünce olduğunu da göstermektedir. Aktarıldığı şekliyle hilâfetin en başından itibaren coğrafyaya bakışının güçlü bir siyasetle yoğrulduğu ve dünya ölçeğinde bir perspektife sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Elbette her devlet yaşadığı coğrafyanın bilincindedir ve iktidarını bu temelde şekillendirerek varlığını bu bilinçle korur. Abbâsiler'i böyle bir incelemede öne çıkaran husus onların tarihte nadir

⁵⁴ Rey'in yol güzergâhı bakımından özel konumu için bk. Furkan Çelebi, *Büveyhîler Döneminde Rey Şehri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 11; Yunus Arifoğlu, "Abbâsiler Döneminde Yol ve Berid (11. Yüzyıla Kadar)", *Uluslararası Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2020), 18.

⁵⁵ Bk. Mehmet Nadir Özdemir, "Abbâsilerde Kölelik", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti*, ed. Komisyon (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 6/143-144.

⁵⁶ Çelik - Rençber, "İslâm Fethinden Selçuklu hâkimiyetine Kadar Rey Şehri'nin Siyasî Tarihi", 54-55.

⁵⁷ Rakka Bağdat'tan batıya açılan yolun en önemli durakları arasında yer alıyordu; bk. Mustafa Hizmetli, "Abbâsiler Dönemi Ticaret Hayatı", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti*, ed. Nahide Bozkurt - Mustafa Demirci (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 6/182.

⁵⁸ Yılmaz, *Mu'tazid ve Müktefi Döneminde Abbâsiler*, 89, 276; Sipahioğlu, *Abbâsilerde İktidar, İktisat ve Coğrafya (132-292/751-908)*, 273-274, 288-289.

⁵⁹ Ahmad Al-Hasan, "The Financial Reforms of the Caliph Mu'tazid (279-89/892-902)", 4-5.

⁶⁰ Mu'tazid yenilenmesinin coğrafi boyutu hakkında daha geniş bir değerlendirme için bk. Sipahioğlu, *Abbâsilerde İktidar, İktisat ve Coğrafya (132-292/751-908)*, 266-282.

rastlanan biçimiyle coğrafya açısından çok katmanlı bir durum içinde olmalarıdır. Kendileri için farklı tercihler arasından stratejik seçimler yapmışlardır. Yönettikleri çok bölgeli coğrafî zeminin hangi noktalarının ne değer taşıdığına dair bir vizyonları oluşmuş, bu vizyon ile güvenlik ve iktisat temelli bir genel siyaset uygulamışlardır.

Abbâsîler'in coğrafyalarını güvenlik ve iktisat bağlamında ele alışlarının örneklerini sunan bu çalışmada her hükümdardan bekleneceği üzere halifelerin stratejik bakış açıları yansıtılmaya çalışıldı. Bu, her iktidar için geçerli olan bir durumun Abbâsîler özelinde örneklendirilmesi anlamına gelmektedir. Fakat bunun yanında tarihsel konumları itibarıyla Abbâsîler'in iktidarlarının varlığını çok katmanlı bir coğrafyada ustalıkla korumaya çalıştıklarını ve yeri geldiğinde kendileri için ideal bir coğrafî çerçeve inşa edebildiklerini gösteren özel bir örneği de değerlendirmek mümkün oldu. Devletin krizlerle dolu zorlu bir sürecin ardından yeniden toparlandığı dönemde halifenin devlet için yeni sınırlar belirlemesi; bu sınırların belirgin bir iktisadî plana sahip ve savunulabilir olması öngörüsünü içerdiğini söylemek de mümkündür.

Esasında hilâfetin coğrafyasına güvenlik ve iktisat temelli bakışı, daha geniş planda Abbâsî tarihinin gerilemiş, çöküş odaklı yazımı ve halifelerin iktidarlarını nasıl sürdürdükleri hakkındaki tartışmanın bir parçasıdır. İktidarlarını sürdürmenin her zaman bir yolunu bulan ve her şart altında kendileri için uygun seçenekleri kollayan Abbâsî halifeleri, coğrafyalarını ustalıkla kurgulamışlardır. Yönetilebilir coğrafyayı öncelemişler ve coğrafya paradigmalarını doğu ile batıya açılan kapıları elde tutmak dışında gayet iktisatlı bir seviyeyi korumak biçiminde kurgulamışlardır.

İlk iki asrındaki bu dönem Abbâsîler'in askerî ve iktisadî güçlerini korudukları süreç olarak görülmelidir, hilâfetin belirgin bir coğrafî-idarî yaklaşımı olduğu görülmektedir. Bunun başlangıcını devletin merkezini dünyanın en değerli bölgesine konumlandırmak oluşturmaktadır. İkinci adımı ise doğu ile batıya açılan kapı hüviyetindeki şehirleri tahkim etmek ve elde tutmaktır. Halife Mansûr'da ve Hârûnürreşîd'de tekrar eden bu siyasetin Mu'tazîd döneminde de yenilenmesi söz konusudur.

Kaynakça

- Al-Hasan, Ahmad. "The Financial Reforms of the Caliph Mu'tadid (279-89/892-902)". *Journal of Islamic Studies*. 18/1 (2007), 1-13.
- Arifoğlu, Yunus. "Abbâsiler Döneminde Yol ve Berid (11. Yüzyıla Kadar)". *Uluslararası Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2020), 15-25. <https://doi.org/10.37999/udekad.651133>
- Belâzürî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahya. *Fütûhu'l-Büldân*. nşr. Abdullah Enis et- Tabba'. Beyrut: Dârü'n-Neşr li'l-Câmi'iyyîn, 1957.
- Bosworth, C. Edmund. "Studies on the Jazira. III. The History of al-Raqqa by al-Qushayri". *Journal of Islamic Studies* 23/3 (2012), 287-293. <https://doi.org/10.1093/jis/ets055>
- Brigstocke, Julian vd. "Geographies of Authority". *Progress in Human Geography* 45/6 (2021), 1-23. <https://doi.org/10.1177/0309132520986227>
- Busse, H.. "Das Hofbudget des Chalifen al-Mu'tadidbillah (279-289/892)". *Der Islam* 33 (1967), 11-36.
- Çelebi, Furkan. *Büveyhîler Döneminde Rey Şehri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Çelik, Aydın - Rençber, Akif. "İslâm Fethinden Selçuklu Hakimiyetine Kadar Rey Şehri'nin Siyasî Tarihi". *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2012), 35-68.
- Demirci, Mustafa. "Abdullah İbnü'l-Mukaffâ'nın "Risâletü's-Sahâbe" Adlı Risâlesi: Takdim ve Tercüme". *İSTEM* 6/12 (2008), 217-240.
- Esmâeili, Kobra. *Rey Şehrini Tarihsel Coğrafyası ve Siyasî Tarihi (Fethinden Selçuklular'ın Sonuna Kadar)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Halaçoğlu, Yusuf. "Fersah". *TDV İslâm Ansiklopedisi*.12/412. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Heck, Paul L.. *The Construction of Knowledge in Islâmic Civilization: Qudama b. Ja'far and His Kitab al-Kharaj wa-Sinaa'at al-Kitab*. ed. Wadad Kadi. Leiden: Brill, 2002.
- Heidemann, Stefan. "The History of the Industrial and Commercial Area of 'Abbâsîd Al-Raqqa, Called Al-Raqqa Al-Muhtariqa". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 69/1 (2006), 33-52.
- Hizmetli, Mustafa. "Abbâsiler Dönemi Ticaret Hayatı". *İslâm Tarihi ve Medeniyeti*. ed. Komisyon, İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.
- Hodgson, M.G.S.. *İslâm'ın Serüveni*. çev. Berkay Ersöz. 3 Cilt. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2017.
- Husrî, Sâtî'. *İbn-i Haldun Üzerine Araştırmalar*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2001.
- İbnü'l-Fakih, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed el-Hemedânî. *Kitâbü'l-Büldân*. thk. Yusuf el-Hadi. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1996.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddin Abdurrahmân. *el-Mukaddime -Târîhu'l-'Allâme İbni Haldûn-*. Tunus: Dârü't-Tunusiyye li'n- Neşr, 1984.
- İbn Hurdazbih, Ebû'l-Kâsım Ubeydullâh. *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*. nşr. De Goeje. Leiden: Brill, 1889.
- İbn Miskeveyh, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed. *Tecâribü'l-Ümem ve Te'âkübü'l-Himem*. thk. Seyyid Kisrevî Hasan. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003.
- İbn Rüsteh, Ebû Ali Ahmed b. Ömer. *el-A'lâku'n-Nefîse -Dünya Coğrafyası-*. çev. Ali Fuat Eker. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- İbnü't-Tıktakâ, Ebû Ca'fer Safiyyüddin Muhammed b. Alî. *Kitâbü'l-Fahri fi'l-Âdâbi's-Sultaniyye ve'd-Düveli'l-İslâmiyye*. nşr. Abdulkadir Muhammed Mayu. Beyrut: Dârü'l-Kalemi'l-'Arabi, 1997.
- Kennedy, Hugh. "Central Government and Provincial Elites in the Early Abbasid Caliphate". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. 44/1 (1981), 26-38.
- Kennedy, Hugh. *Hilâfet*. çev. M. Murtaza Özeren. İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2019.
- Kudâme b. Ca'fer, Ebû'l-Ferec. *el-Harâc ve Sina'atü'l-Kitâbe*. nşr. Muhammed Hüseyin ez- Zebîdî. Bağdat: Dârü'r-Reşid li'n-Neşr, 1981.
- Lacoste, Yves. *Coğrafya Her Şeyden Önce Savaş Yapmaya Yarar*. çev. Selim Sezer. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.

- Mes'ûdî, Ebü'l-Hasen b. Ali. *et-Tenbîh ve'l-İsrâf*. Kahire: Mektebetu Sekâfeti'd-Dîniyye, 2009.
- Minorsky, V. - Bosworth, C. Edmund. "Rayy". *Historic Cities of the Islamic World*. ed. C.E. Bosworth. Leiden-Boston: Brill, 2007.
- Nicol, Norman Douglas. *Early 'Abbâsîd Administration in the Central and Eastern Provinces (132-218 A.H./750-833 A.D.)*. Washington: University of Washington, Doktora Tezi, 1979.
- Özdemir, Mehmet Nadir. "Abbâsîlerde Kölelik". *İslâm Tarihi ve Medeniyeti*. ed. Nahide Bozkurt - Mustafa Demirci. 6/127-152. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.
- Sâbî, Hilâl b. Muhassin. *Tuhfetü'l-Ümerâ fî Târîhi'l-Vüzerâ*. thk. Abdussettar Ahmed Ferac. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabîyye, 1958.
- Scheiner, Jens. "The Early 'Abbâsîd Caliphs as Commanders and Constructors". *Baghdad -From Its Beginings to 14th Century*. ed. Jens Scheiner - Isabel Toral. 143-193. Leiden - Boston: Brill, 2022.
- Sipahioğlu, Abdülvahid Yakub. *Abbâsîlerde İktidar, İktisat ve Coğrafya (132-292/751-908): İbn Haldûn'un Yaklaşımı Bağlamında Bir İnceleme*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Taberî, Muhammed b. Cerir. *Târîhu't-Taberî -Târîhu'r-Rûsul ve'l-Ümem-*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. Kahire: Dârü'l-Me'ârif, 1967.
- Toueir, Kassem. "Heraqlah: A Unique Victory Monument of Harun ar-Rashid". *World Archaeology* 14/3 (1983), 296-304.
- Weizman, Eyal. *Oyuk Topraklar -İsrail'in İşgal Mimarisi-*. çev. Emre Can Ercan. İstanbul: Açılım Kitap, 2016.
- Ya'kûbî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ya'kûb. *Kitâbü'l-Büldân*. nşr. A.W.T. Juynboll. Leiden: Brill, 1860.
- Yiğit, İsmail. "Bağdat'ın Kuruluşuyla İlgili Rivayetler Üzerinde Bir Değerlendirme". *İslâm Medeniyetinde Bağdat (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum*. 1/39-54. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2011.
- Yılmaz, Saim. *Mu'tazîd ve Müktefî Döneminde Abbâsîler*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2006
- Yücesoy, Hayrettin. *Disenchanted the Caliphate -The Secular Discipline of Power in Abbasid Political Thought-*. New York: Columbia University Press, 2023.

HİTİT İLAHİYAT DERGİSİ

Hitit Theology Journal

e-ISSN: 2757-6949

Özel Sayı | Special Issue

Cilt | Volume 23 • Sayı | Issue Din ve Coğrafya

Nisan | April 2024

Abbâsî Dönemi İktisat Coğrafyası ve İslam İktisat Düşüncesine Mekânsal Bir Yaklaşım: Câhiz'in et-Tabassur bi't-Ticâra İsimli Eseri Üzerine Bir İnceleme*

A Spatial Approach to the Economic Geography of the 'Abbâsîd Era and Islamic Economic Thought: A Study
on Jâhîz's Work al-Tabassur bi't-Tijârah

Muhammet YURTSEVEN

Doç. Dr. | Assoc. Prof.

Süleyman Demirel Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kur'ân-ı Kerim Okumu ve Kıraat
Isparta, Türkiye

Süleyman Demirel University, Department of Basic Islamic Sciences, Qur'anic Recitation and Qiraah
Isparta, Türkiye

yurtsevenmuhammed@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-2604-440X>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 20.12.2023

Kabul Tarihi | Accepted: 23.03.2024

Yayın Tarihi | Published: 30.04.2024

Atıf | Cite As

Yurtseven, Muhammet. "Abbâsî Dönemi İktisat Coğrafyası ve İslam İktisat Düşüncesine Mekânsal Bir Yaklaşım: Câhiz'in et-Tabassur bi't-Ticâra İsimli Eseri Üzerine Bir İnceleme". *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/Din ve Coğrafya (2024), 264-290. <https://doi.org/10.14395/hid.1407266>

* Bu makale 5-6 Ekim 2023 tarihlerinde gerçekleştirilen Din ve Coğrafya Sempozyumu'nda sunulan 'Abbâsî Dönemi İktisat Coğrafyası ve İslam İktisat Düşüncesine Mekânsal Bir Yaklaşım: Câhiz'in Et-Tabassur Bi't-Ticâre İsimli Eseri Üzerine Bir İnceleme' başlıklı bildirinin geliştirilmiş halidir.

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Benzerlik taraması yapılarak (Turnitin) intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışma için etik kurul izni, Hitit Üniversitesi Girişimsel Olmayan Araştırmalar Etik Kurulu'nun 09.12.2021 tarihli ve 2021/286 numaralı kararı ile alınmıştır. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hid/policy>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

* This article is the enhanced version of the paper titled "Abbasid Era Economic Geography and a Spatial Approach to Islamic Economic Thought: A Study on Jâhîz's Work "al-Tabassur bi al-Tijârah," presented at the Religion and Geography Symposium held on October 5-6, 2023.

Review: Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review
It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning (Turnitin).

Ethical Statement: Ethics committee permission for this study was obtained with the decision of Hitit University Non-Interventional Research Ethics Committee dated 09.12.2021 and numbered 2021/286. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Complaints: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/en/pub/hid/policy>

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

A Spatial Approach to the Economic Geography of the ‘Abbāsīd Era and Islamic Economic Thought: A Study on Jāḥiẓ’s Work *al-Tabassur bi’t-Tijārah*

Abstract

‘Amr b. Bahr al-Jāḥiẓ al-Kinānī (d. 255/869), one of the most prominent figures in Arab literature, was also a prolific Islamic scholar who penned significant works in various fields such as theology, jurisprudence, exegesis, history, geography, politics, ethics, art, and economics. Jāḥiẓ is a name who lived in Bukhara, one of the important centers of the period, during the prosperous years of the ‘Abbāsīd dynasty and interacted with the rulers of the period as a scientist. His unique intellectual background and the political-cultural environment of his time necessitate the examination of his works from various disciplinary perspectives.

This study primarily investigates the spatial relationship between the economic geography of Islamic culture and the ‘Abbāsīd period, through al-Jāḥiẓ’s work *al-Tabassur bi’t-Tijārah*. This work, enriched by his travels in the vast Islamic geography, experiences in markets and fairs, and knowledge as a merchant, significantly contributes to the literature on Islamic economic geography and Islamic economics by presenting the economic structure, the geographic distribution of trade, and the commercial relationships of the ‘Abbāsīd-era Islamic world. Economic geography, encompassing the intersection of economics and geography, gained considerable importance within Islamic culture, especially during the ‘Abbāsīd period. This era witnessed significant advancements in various aspects of Islamic civilization, including economic, cultural, and scientific realms, with a notable expansion of trade routes contributing the development of economic geography. In this regard, al-Jāḥiẓ’s work, by discussing trade in various places under/not ‘Abbāsīd rule, including precious stones, clothing, furs as commodities, perfumes, hunting birds, and various rare commercial products provide insights into both the geographic and trade relations of the period.

Based on the literature review it has been found that there is a lack of comprehensive studies focusing on the economic geography of the ‘Abbāsīd period in Islamic history, specifically in terms of an independent examination within the context of work-author relationships. Existing studies have generally addressed the social and commercial life of the Medieval Islamic world in a broad sense, concentrating on specific topics such as international transportation and maritime trade in the Persian Gulf, as well as examining the roles of regional trade mobility and port cities. However, these studies have not examined the general structure and dynamics of Islamic economic geography. In this context, this research, by focusing on the economic structure and trade dynamics of the ‘Abbāsīd period within the framework of work-author relationships, will fill a significant gap in the literature.

This study aims to conduct an in-depth analysis of how the economic geography of the Islamic world during the ‘Abbāsīd period and its economic structure can be understood through al-Jāḥiẓ’s *al-Tabassur bi’t-Tijārah*, focusing on his impressions gained from his travels, markets, and fairs, as well as his experiences as a merchant. Therefore, the primary problem is how to understand the economic geography and economic structure of the ‘Abbāsīd-era Islamic world are elucidated through al-Jāḥiẓ al-Kinānī’s work, and how elements such as trade structure, product diversity, commercial relationships, and the geographic distribution of economic activities of this period emerged.

Methodologically, this study will examine the spatial relationship between economic geography of Islamic civilization and the ‘Abbāsīd period, alongside relevant literature and historical context, by analyzing the findings from both geographical and economic perspectives comparatively and assessing the influence of geographic factors and spatial relationships on Islamic economic thought. This approach also encompasses a comprehensive literature review on the ‘Abbāsīd-era Islamic world and al-Jāḥiẓ’s life and works, historical contextualization to understand the economic, cultural, and scientific developments of the period, comparative text analysis of trade structure, product diversity, commercial relationships, and the geographical distribution of economic activities mentioned in the work, and examination of the geographical and economic structure of the era.

In conclusion, this study has focused on the temporal evolution of Islamic economic geography, specifically illuminating the dimensions of trade and economic activities during the ‘Abbāsīd period through the data presented by al-Jāḥiẓ. Considering the trade routes and popular products of the examined period, it has been determined that the work *al-Tabassur bi’t-Tijārah* is a significant source for both the study of economic geography and the examination of cultural accumulation. al-Jāḥiẓ’s work has been identified to be a crucial source for understanding the economic and social structure of the ‘Abbāsīd era Islamic world. Furthermore, following the evaluations and analyses conducted, the work has been confirmed as an important source of the history of Islamic economic thought. In this context, it has been concluded that *al-Tabassur bi’t-Tijārah* is a significant work contributing to the analysis of Islamic economic geography from both academic and historical perspectives.

Keywords: Islamic Economics, al-Jāḥiẓ, al-Tabassur bi’t-Tijārah, Geography, ‘Abbāsīd Era.

Abbâsî Dönemi İktisat Coğrafyası ve İslam İktisat Düşüncesine Mekânsal Bir Yaklaşım: Câhiz'in et-Tebassur bi't-Ticâra İsimli Eseri Üzerine Bir İnceleme

Öz

Amr b. Bahr el-Câhiz el-Kinânî (ö.255/869) Arap edebiyatının en önemli simalarından biri olmasının yanı sıra kelim, fıkıh, tefsir, tarih, coğrafya, siyaset, ahlak, sanat ve iktisat gibi alanlarda önemli eserler kaleme alan velüd bir İslam alimidir. Câhiz, Abbâsî hanedanlığının en parlak yıllarında devrin önemli merkezlerinden biri olan Buhara'da yaşamış ve bir bilim insanı olarak dönemin yöneticileriyle etkileşimde bulunmuş bir isimdir. Onun entelektüel birikimi ve yaşadığı dönemin siyasi-kültürel ortamı, eserlerini farklı disiplinlerin perspektifinden incelemeyi zorunlu kılmaktadır. Bu çalışmada, İslam kültürünün önemli bir bileşeni olan iktisat coğrafyasının Abbâsî dönemi ile mekânsal ilişkisi Câhiz'in *et-Tebassur bi't-Ticâra* isimli eseri bağlamında incelenmiştir. *et-Tebassur bi't-Ticâra*, Câhiz'in geniş İslam coğrafyasındaki seyahatleri ile pazar ve panayırlardan edindiği tecrübeler ve tacir olarak kazandığı bilgilerden beslenen bir çalışmadır. Bu yönüyle eser, Abbâsî dönemi İslam dünyasının ekonomik yapısını, ticaretin coğrafi dağılımını ve dönemin ticari ilişkilerini detaylı bir şekilde ortaya koyduğundan İslam iktisat coğrafyası ve İslam iktisadi literatürüne katkı sunacak bir mahiyettedir. Diğer taraftan iktisat coğrafyası, ekonomi ve coğrafyanın kesiştiği bir birleşimi ihtiva ettiğinden İslam kültürü açısından özellikle de Abbâsî döneminde önemli bir inceleme alanını ifade etmektedir. Çünkü Abbâsî dönemi, İslam medeniyetinin birçok alanında önemli gelişmelerin yaşandığı bir zaman dilimidir. Nitekim bu dönemde İslam dünyası; ekonomik, kültürel ve bilimsel açıdan büyük gelişmeler kaydetmekle birlikte ticaret yollarının önemli ölçüde genişlemiş olması iktisat coğrafyasının gelişimine de katkı sunmuştur. Bu yönüyle Câhiz'in eserini içeriyi oluştururken Abbâsî idaresi altında olan/olmayan mekânlardaki ticaretten mülhem kıymetli taşlar, giyim eşyası ve emtia olarak kürkler, kullanılan itriyatlar, av kuşları ve muhtelif nadir ticari ürünlerden bahsetmesi dönemin hem coğrafi hem de ticari ilişkisini ortaya koymaktadır.

Bu çalışma, Câhiz el-Kinânî'nin *et-Tebassur bi't-Ticâra* eseri üzerinden iktisat coğrafyasının Abbâsî dönemi boyunca nasıl geliştiği ve bu gelişmenin hangi mekânsal faktörlerle ilişkili olduğunu, Abbâsî dönemi İslam dünyasının iktisat coğrafyası ile bu dönemin ekonomik yapısının nasıl anlaşılacağını Câhiz'in geniş İslam coğrafyasına yaptığı seyahatler, pazar ve panayırlardan edindiği izlenimleri ve tacir olarak yaşadığı deneyimleri merkeze alarak derinlemesine analiz etmeyi amaçlamaktadır. Dolayısıyla araştırmanın temel problemi, Abbâsî dönemi İslam dünyasının iktisat coğrafyasının ve ekonomik yapısının, Câhiz el-Kinânî'nin eseri aracılığıyla nasıl anlaşılacağı ve bu dönemin ticaret yapısı, ürün çeşitliliği, ticari ilişkiler ve ekonomik faaliyetlerin coğrafi dağılımı gibi unsurların ne şekilde ortaya çıktığıdır.

Yapılan literatür araştırması sonucunda Abbâsî dönemi İslam iktisat coğrafyasını müstakil olarak ele alan ve bunu da eser-müellif ilişkisi içerisinde inceleyen bir çalışma tespit edilemediğinden araştırma konumuza odaklanan kapsamlı bir çalışmanın eksikliği ortaya çıkmıştır. Mevcut çalışmalar genellikle Orta Çağ İslam dünyasının sosyal ve ticari hayatını genel olarak ele almış, Basra Körfezi'nde uluslararası taşımacılık ve deniz ticareti gibi spesifik konulara yoğunlaşmış, bölgesel ticaret hareketliliği ve liman şehirlerinin rollerini incelemiştir. Ancak bu çalışmalar, İslam iktisat coğrafyasının genel yapısını ve dinamiklerini merkeze alarak incelememiştir. Bu bağlamda Abbâsî dönemi İslam iktisat coğrafyasını, ekonomik yapısını ve ticaret dinamiklerini eser-müellif ekseninde merkeze alarak ele alan bu çalışma literatürde önemli bir boşluğu dolduracaktır.

Yöntem olarak bu çalışmada İslam medeniyetine ait iktisat coğrafyasının Abbâsî dönemi ile mekânsal ilişkisi, ilgili literatür ve tarihsel bağlam eşliğinde dönemin temel kaynakları taranarak incelenecek ve elde edilen bulgular hem coğrafya hem de iktisadi açıdan karşılaştırmalı olarak analiz edilerek İslam iktisat düşüncesine coğrafi etmenlerin ve mekân ilişkisinin etkisi incelenecektir. Ayrıca, Abbâsî dönemi İslam dünyası ile Câhiz'in yaşamı ve eserleri hakkında kapsamlı bir literatür taraması, dönemin ekonomik, kültürel ve bilimsel gelişmelerini anlamak için tarihsel bağlam değerlendirilmesi, eserde geçen ticaret yapısı, ürün çeşitliliği, ticari ilişkiler ve ekonomik faaliyetlerin coğrafi dağılımı gibi unsurlar; dönemin diğer kaynaklarına başvurulması, modern akademik çalışmalarla karşılaştırmalı metin analizi ve çağın coğrafi ve iktisadi yapısının incelenmesi bu yöntemin genel çerçevesini ihtiva etmektedir.

Sonuçları itibarıyla bu çalışma, İslam iktisat coğrafyasının dönemsel evrimine odaklanarak, özellikle Abbâsî döneminin ticaret ve ekonomik faaliyetlerinin boyutlarını Câhiz el-Kinânî'nin aktardığı verilerle ortaya koymuştur. İncelenen döneme ait ticaret yolları ve rağbet gören ürünler dikkate alındığında -dönemin ekonomik ve sosyal yapısının anlaşılmasına olanak sağlayan- *et-Tebassur bi't-Ticâra* isimli eserin hem iktisadi coğrafya hem de kültürel birikimin incelenmesi açısından önemli bir kaynak olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Câhiz el-Kinânî'nin eserinin, Abbâsî dönemi İslam dünyasının ekonomik ve sosyal yapısının anlaşılmasında önemli bir kaynak mesabesinde olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca eserin, yapılan değerlendirme ve analizler sonucunda İslam iktisat düşüncesi tarihinin kaynakları arasında yer aldığı doğrulanmıştır. Bu bağlamda, *et-Tebassur bi't-Ticâra* isimli eserin hem akademik hem de tarihsel perspektiften, İslam iktisat coğrafyasının analizine katkıda bulunan önemli bir eser olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam İktisadi, Câhiz, et-Tebassur bi't-Ticâra, Coğrafya, Abbâsî Dönemi.

Giriş

İktisat ve coğrafya ilişkisi, insanlık tarihinden itibaren mekânsal olanın yaşamsal koşullar üzerindeki etkisini ortaya çıkaran en önemli tezahürlerden birisidir. İnsanların yaşamlarını devam ettirmek için kaynak temini, dağılımı ve tüketimi konularında mekânsal olarak düzenlenmiş bir sistem içerisinde olmaları ve insanın fiziki olarak mekânla kurduğu ontolojik ilişki, iktisat ile coğrafyayı önemli kılmaktadır. Bu iki disiplin, kadim insanlık tarihinden itibaren toplumsal olanla doğrudan ilişik olmakla birlikte günümüzde ekonomi coğrafyası ya da iktisadi coğrafya adı verilen modern bir alt disiplinin kesişim alanını ifade etmektedir. Coğrafya ya da başka bir deyişle mekânsal bağlam, İslam düşüncesi açısından toplumsal ve kültürel yaşamın dar ve geniş anlamda çevrenin ifadesi olarak ifade ederken aynı zamanda İslam kültürünün teorik açıklamalarında önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda İslam düşünce geleneği içerisinde coğrafya ve insan ilişkisini ele alan birçok eser kaleme alınmış ve bu alana dair fikrî bir birikim oluşmuştur.¹

Hicri 3/9. ve 4/10. asırlar, İslam toplumunun fetihler üzerine yoğunlaşmış halinin azalıp daha çok sosyal ve kültürel gelişmelere odaklandığı bir dönemi ifade etmektedir. Bu dönem içerisinde ortaya çıkan sosyal ve kültürel dönüşümlerin entelektüel çerçevede incelenmesini mümkün kılan alanlardan birisi de iktisadi içerikli metinler ve bu metinlerin ihtiva ettiği anlamsal çerçevedir. İnsanın doğal bir çevrede yaşama zorunluluğu ve bu çevrenin de kendisinde mündemiç olan doğal bir düzeni haiz olması, beşerî ve çevresel faktörlerin toplumsal yaşam üzerindeki etkilerini incelemeyi önemli kılmaktadır. Bu bağlamda iktisadi hayatı ilgilendiren konularda önemli unsurlardan birisinin de mekân olması ve mekânın da doğrudan iktisadi kararlar üzerinde etki etmesi bu çalışmanın motivasyonunu oluşturmaktadır.

Literatür içerisinde Abbâsî dönemini merkeze alarak İslam iktisat coğrafyasını eser-müellif bağlamında inceleyen ve Câhiz'in çalışmasını bu bağlamda konu edinen bir çalışma tespit edilememiştir. Mevcut literatür incelendiğinde, Taner Yıldırım'ın *Abbâsîler Dönemi Basra Körfezinde Uluslararası Taşımacılık ve Ticâret* adlı doktora tezi ve bu çalışmanın genişletilmiş hali olan *Ticaretin Altın Çağı*, Basra Körfezi ve Abbâsî dönemini merkeze alsa da bu çalışmalar daha çok ticari denizcilik faaliyetleri üzerine yoğunlaşmış, bölgesel ticaret hareketliliği ve liman şehirlerinin rolü gibi konuları ele almış ancak İslam iktisat coğrafyasının genel yapısı ve Câhiz'in ilgili eseri üzerine odaklanmamıştır.² M. Mahfuz Söylemez tarafından eserin tercümesi ilave notlarla yayınlanarak dilimize kazandırılmış ancak eser İslam iktisat coğrafyası açısından değerlendirilmemiştir.³ Sabri Orman, *Başlangıcından Osmanlı'ya İktisadî Düşünce Tarihinin İslâmî Kaynakları* isimli çalışmasında ise İslam iktisat düşüncesinin coğrafi kaynakları bağlamında Câhiz ve eserine değinmiş ancak içerik analizi yapmamıştır.⁴ Abdülhalik Bakır'ın yapmış olduğu⁵ üç ayrı çalışmada Orta Çağ İslam dünyasında çeşitli endüstrileri detaylı bir şekilde incelemiş olmasına

¹ İslam düşünce geleneğinde coğrafya ve mekân ilişkisini ele alan eserlerden birkaçını burada zikretmek gerekirse; İbn Haldun'un *Mukaddime'si*, Mes'ûdî'nin *Murûcu'z-Zeheb'i*, İdrisi'nin *Kitâbu Rucâ'ı*, İbn Batuta'nın *er-Rihle'si*, Makdîsî'nin *Ahsenü't-Tekâsîm'i* bu alanın en güzel örnekleridir.

² Taner Yıldırım, *Ticaretin Altın Çağı*, ed. Yunus Emre Tansü (Elazığ: İksad, 2022). Doç. Dr. Taner Yıldırım ve eserin editörlüğünü yapan Doç. Dr. Yunus Emre Hansu hocalarımızın 2022 yılında yayınlanan *Ticaretin Altın Çağı* isimli geniş kapsamlı çalışması Orta Çağ İslam dünyasının iktisadi, sosyal ve kültürel anlamda coğrafi bir haritası mahiyetindedir. Böyle bir çalışmayı başta İlahiyat alanı olmak üzere ülkemiz literatürüne kazandırdıkları için kendilerine minnettarım.

³ M. Mahfuz Söylemez, "Câhiz'in et-Tebessur bi't-Ticare Adlı Risalesi", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 42/1 (2001), 305-331. Çalışma boyunca çalışmasından müstefid olduğum eserin tercümesini ilave notlar ve dakik bir şekilde ülkemiz literatürüne kazandıran Prof. Dr. Mehmet Mahfuz Söylemez hocamıza burada teşekkürü özellikle bir borç bilirim.

⁴ Sabri Orman, "Başlangıcından Osmanlı'ya İktisadî Düşünce Tarihinin İslâmî Kaynakları", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 4/6 (1999), 9-48.

⁵ İslam dünyasında ve özellikle de Orta Çağ'da ticari ürünleri ve üretim sektörünü geniş kapsamlı ve takdire şayan bir şekilde ele alan Prof. Dr. Abdülhalik Bakır hocama teşekkürü bir borç bilirim ve bir ilahiyat akademisyeni olarak çalışmalarından son derece istifade ettiğimi burada özellikle belirtmek isterim.

rağmen, bu ürünlerin ve üretim sektörlerinin İslam iktisat coğrafyası bağlamında değerlendirilmesi yapılmamıştır.⁶ Son olarak da Ahmet Nurullah Özdal'ın *İslam İktisadi Coğrafyasında İş Yaşamı, Ticaret ve Tüccar (X.-XIV. Yüzyıllar)* isimli çalışması ise Abbâsî döneminin iktisat coğrafyasını doğrudan ele almak yerine, daha genel bir perspektif sunmuş ve Câhiz'in ilgili eseri sadece kısmi bir referans olarak kullanılmıştır.⁷ Bu bağlamda, Câhiz el-Kinânî'nin et-Tebassur bi't-Ticâra adlı eseri, Abbâsî dönemi İslam iktisat coğrafyasını merkeze alarak, dönemin ekonomik yapısını ve ticaret dinamiklerini kapsamlı bir şekilde ele alan bir çalışma olarak literatürdeki boşluğu dolduracak mahiyette olduğu anlaşılmaktadır.

Bu çalışmada Câhiz el-Kinânî'nin ticarete tahsis etmiş olduğu *et-Tebassur bi't-Ticâra* isimli eserinde hem dönemin hem de mekânın ekonomi ile ilişkisi coğrafya ve iktisat ekseninde ele alınmış, tarih ve coğrafya eserlerinin iktisadi düşünceye malzeme taşıyan yönü eser-müellif sınırlılığı içerisinde vurgulanmıştır.⁸ Câhiz bu eserinde, İslam toplumu ve onunla dinamik bir ilişki içerisinde olan coğrafi mekânları açıklayıcı bir parametre olarak kullanmış ve dönemin ticari yaşamını coğrafya ile ilişkilendirerek göstermiştir. Coğrafya ve iktisadi hayatın bileşeni olan iktisat coğrafyası da bu eserin ana muhtevasını oluşturmuştur. Bu nedenle çalışma, literatür taraması yoluyla elde edilen veriler, dönemi ihtiva eden eser ve yapılan akademik çalışmalarla karşılaştırmalar ile eser merkezli içerik analizine dayanmıştır. Coğrafya ve iktisat ilişkisi içerisinde elde edilen bu bulgular, dönemin sosyal ve kültürel ortamına bağlı olarak İslam iktisat düşüncesi çerçevesinde değerlendirilerek açıklanmış, harita ve tablolardan yararlanılarak betimsel bir tasvir yapılmıştır.

1. Coğrafya ve İslam Düşüncesine Etkileri

Coğrafya kelimesi (geographo) antik Yunanlılar tarafından “gaia” ve “graphein” kelimelerinin formülasyonu ile “toprak” ve “yazmak, çizmek” anlamlarına mündemiç olup toprağın kayıtları ya da toprakla ilgili hesaplamalar şeklinde kullanılmış ve dilimize İtalyanca “geografia” kelimesinden geçmiştir. Arapça'da coğrafya kelimesi (جغرافيا) “tarif-i arz ilmi” ya da “vasfu'l-arz” tabirleriyle kullanılmış ve köken itibarıyla diğer dillerdeki anlam muhtevasına sahip olmuştur.⁹ Etimolojik kökenlerden hareketle kadim insanlık tarihinde coğrafya bir nevi mekânın tasviri ile süregelen bir betimsel paradigmaya sahipken modern dönemle birlikte (16. yy. ve sonrası) determinist bir bakış açısıyla ele alınmıştır. Bu bakış açısı insan-mekân ilişkisini yeterli düzeyde anlamak ve açıklamak yerine daha açık bir ifade ile coğrafya ile diğerinin ilişkisini bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirme biçimini kendi uhdesinde devam ettirememiş ve yalın bir idiografik bilgisine sıkıştırılmıştır. Bu paradigma değişimiyle coğrafya, mekânın kontrol edilmesi anlamında bir yaklaşıma dönüştürülmüş, öteki mekânları tanımaktaki amaç sömürmenin ve ele geçirmenin bilgisi olarak algılanmıştır. Zamanla bu paradigma, coğrafyacıları ele aldıkları mekânda, zamandan ve toplumsal koşullardan bağımsız olarak geçerli olabilen yasaları aramaya sevk

⁶ Abdülhalik Bakır, “Ortaçağ İslam Dünyasında Dokuma Sanayi”, *Bellefen* 64/241 (2000), 749-826; Abdülhalik Bakır, *Ortaçağ İslam Dünyasında İtiryat, Gıda, İlaç Üretimi ve Tağışı* (Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2000); Abdülhalik Bakır, “Ortaçağ İslam Dünyasında Deri, Tahta ve Kağıt Sanayi”, *Bellefen* 65/242 (2001), 75-160.

⁷ Ahmet N. Özdal, *Ortaçağ Ekonomisi ve Müslüman Tüccarlar* (İstanbul: Selenge Yayınları, 2016).

⁸ İslam düşünce geleneği içerisinde iktisadi coğrafya alan yazınına dair katkıları incelemek için bk. Orman, “Başlangıcından Osmanlı'ya İktisadi Düşünce Tarihinin İslâmî kaynakları”, 9-48.

⁹ Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türki* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2004), “Coğrafya”; *Kubbealtı Lugatı*, “Coğrafya” (Erişim 03 Haziran 2023); *Nişanyan Sözlük*, “Coğrafya” (Erişim 02 Haziran 2023); Sayyid Maqbul Ahmad, “Coğrafya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993).

etmiş, aydınlanma anlayışıyla da tasarım ve yapı olarak inşa edilen mekân, pozitivist bir yaklaşımla coğrafyayı ele alınır hale getirmiştir.¹⁰

Coğrafya alanında ilk çalışmalar dünyanın tasvir edilerek öğrenilmesi ve ölçümlerle açıklanarak anlama gayretini (betimsel tasvir) ihtiva etmekteydi. Bu çalışmalar günümüz coğrafya biliminin temelini oluşturmakla birlikte zamanla ihtiva ettiği alanı aşarak bilimsel paradigma ekseninde insan ve mekânın etkileşimini “bilimsel metot ve yöntemlerle” inceleyen birçok alt disiplini de içerisine alarak geniş bir bilim dalı haline gelmiştir. İlk dönemlerden itibaren coğrafya üzerine kafa yoran insanlar üç temel tasnifle bu çalışmalarını şekillendirmiştir. Bu bağlamda ilk gelenek topografik temelde olup yeryüzünü ve insanları tasvir ederek bu alana katkı sunmuştur. Bir diğer gelenek ise cebir ve astronomi vasıtasıyla yeryüzünün çeşitli açılardan ölçümünü yaparak bu alanı geliştirmişlerdir. Teolojik gelenek ise insanın yeryüzünde varoluş nedeni hakkında soruşturmalar yaparak coğrafya ve mekân ilişkisini incelemiş ve günümüzde coğrafyanın en temel iki ayrımı olan beşeri coğrafyanın temellerini atmışlardır. İlk iki gelenek de fiziki coğrafyanın teşekkülüne zemin hazırlayarak bu alanın gelişmesine ciddi katkılar sunmuşlardır.¹¹

Coğrafyanın insan ile ilişkilendirilerek beşerî bir boyutla ele alınmasının temel nedenleri; insanın yeryüzüne dağılımı, yaşam biçimi, iktisadi faaliyetleri ve doğal çevre ile kurduğu ontolojik bağ gibi unsurlara dayanmaktadır. Bu bağlamda insanın düşünsel faaliyetleri mekânla zorunlu bir ilişki içerisinde olmakta ve mekân, düşüncüyü ortaya çıkaran ana unsurlardan birisi haline gelmektedir. Önce mekânın var olması ve bu mekânda da insanın neşet etmesi ise başlı başına coğrafyayı toplumsal yapı için önemli kılan başat unsur olmaktadır.¹²

Mekân, imkân tanımakta ve bu imkânın nedeni olmasından dolayı da oldukça geniş bir muhtevaya sahip olmaktadır. Özellikle coğrafya bağlamında mekân, dünyayı tanıma ve tanımlamada, parçadan bütüne ulaşmada ve nihayetinde insan ile ilişkilendirilerek olgu ve olayları açıklamalarda önemli bir araç olmaktadır. Mekân, fiziki bağlamın ötesinde bir olgudur ve insanın bulunduğu (olduğu) ortamda; yeri, yerin derinliğini ve yerin üzerindeki uzay boşluğunun tamamını ihtiva eden bir anlam muhtevasına sahip olduğu için “çevre” kelimesinden daha şümulüdür. Dahası mekân kavramı, anlam muhtevasında mündemiç olan ve fiziki ortamın ötesini ifade eden toplumsal, psikolojik ve iktisadi alanları da ifade etmektedir ki bu da mekânı; insanın yaşadığı, tüm faaliyetlerini gerçekleştirdiği, deneyimlerini elde ettiği, şekillendirdiği ve şekil aldığı fizik ötesi bir yer yapmaktadır.¹³

İslam dininin ortaya çıktığı ve yayıldığı coğrafi bölgeler, İslam düşüncesinin şekillenmesinde ve gelişmesinde önemli bir rol oynadığından coğrafya ve İslam düşüncesi, birbirleriyle derinlemesine bağlı iki önemli alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Coğrafyanın İslam düşüncesi üzerindeki yadsınamaz etkisi, İslam’ın neşet ettiği toplumsal, kültürel ve ekonomik koşulları

¹⁰ Aydınlanma sonrasında ortaya çıkan gelişmelerin coğrafya ve mekân üzerindeki algısal değişim boyutlarını görmek için bk. Münür Bilgili, “Coğrafyada Mekân Felsefesi Üzerine Yaklaşımlar”, *International Journal of Geography and Geography Education* 41 (2020), 88-102; Nurettin Özgen, “Bilim Olarak Coğrafya ve Evrimsel Paradigmaları”, *Ege Coğrafya Dergisi* 19/2 (2010), 1-26; İrfan Kaygalak, “Postmodern Eleştirilerin Coğrafi Düşünce ve Yeni Mekân Kavrayışları Üzerine Yansımaları”, *Coğrafi Bilimler Dergisi* 9/1 (2011), 1-10.

¹¹ Erol Tümertekin- Nazmiye Özgüç, *Beşeri Coğrafya: İnsan, Kültür, Mekân* (İstanbul: Çantay Kitabevi, 2019), 3-11.

¹² Mekân, olmaya imkân veren alan, oluşun meydana geldiği yer, insan ve ötesini bir arada ele almayı mümkün kılan olgu ve insanın temekkün etmesi gibi birçok nazari yaklaşımla ele alınmıştır. Bu yaklaşımları görmek için bk. el-Cürcânî Ali b. Muhammed b. Ali Şerif, *et-Ta’rifât* (Beyrut: Dar’ul-Kütübî’l-İlmiyye, 1983), “Mekân”; Yâkub bin İshak el-Kindî, *Felsefi Risaleler*, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 284-285; İlhan Kutluer, “Mekân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003).

¹³ Münür Bilgili, “Coğrafyada Mekân Felsefesi Üzerine Yaklaşımlar”, *International Journal of Geography and Geography Education* 41 (2020), 88-102; Tümertekin-Özgüç, *Beşeri Coğrafya/İnsan, Kültür, Mekân*, 111.

anlamak ve analiz etmek açısından büyük bir öneme sahiptir. Ayrıca İslam dininin neşet ettiği ortam, fetihler, yayılma ve iskân politikaları ile mekânın İslam düşüncesi üzerindeki etkileri İslam'ın, coğrafi bağlamla ilişkisinin boyutlarını tebarüz ettiren alanlardır.¹⁴

İslam dini, 1/7. yüzyılda Arabistan Yarımadası'nda doğmuştur. Bu bölge, çöl iklimi ve sert yaşam koşullarıyla karakterize edilen bir coğrafyaya sahiptir. Bu coğrafi faktörler, İslam'ın doğuşu ve yayılmasında önemli bir etkiye sahip olmuştur. Arabistan'ın coğrafi olarak izole edilmiş konumu, İslam'ın ilk yıllarında diğer kültürlerle etkileşimini sınırlamış ve bağımsız bir İslam kimliğinin gelişmesine zemin hazırlamıştır. Genişleyen coğrafya ile birlikte diğer kültürlerle temas kurulmuş ve izole olan bu yapı gitgide kırılarak İslam medeniyetinin engin kültürü inşa edilmeye başlanmıştır. Bu kültürün şekillenmeye başladığı yerlerin en önemlisi de Bağdat olmuştur.¹⁵

Coğrafi faktörlerin etkisi İslam'ın yayılma sürecinde de oldukça etkili olmuştur. İslam'ın ilk dönemlerinde gerçekleştirilen fetihler, Müslümanların coğrafi olarak geniş bir alana yayılmasına ve İslam'ın yeni topraklarda kökleşmesine katkıda bulunmuştur. Bu fetihler, İslam düşüncesinin farklı coğrafi bölgelerde çeşitlenmesine ve yerel kültürlerle etkileşimine vesile olmuştur. Örneğin, İslam düşüncesinin İspanya'da yayılması, Endülüs medeniyetinin ortaya çıkmasına, Şam ve Bağdat'ın fethedilmesi ise kültürel medeniyetin inşasına önemli ölçüde katkılar sunmuştur.¹⁶ Sosyal-kültürel gelişim süreci içerisinde fethedilen ya da ele geçirilen bölgelerin bir sonraki adımı daha çok ilgi, daha fazla gayret gösterilerek bilgi ve medeniyetin geliştirilmesine odaklanmaktadır. Mekânın elde edilmesi, medeniyetin gelişimine de imkân vermektedir. Hz. Peygamber'in Medine'de temekkünü ile İslam'ın sosyal ve kültürel gelişim safhası başlamış ve İslam fetihleri ile temellük edilen yerlerde bu süreci ilmi, sosyal ve kültürel faaliyetler takip etmiştir.¹⁷ Bu faaliyetlerin içerisinde en dikkat çeken gelişim süreçlerinden birisi de iktisadi hayat olmuştur. İktisadi hayat da coğrafya ile doğrudan ilişkili bir biçimde kendisini farklı biçimlerde tezahür ettirerek gelişimini sürdürmüştür.¹⁸

Sonuç olarak fethedilen bölgelerle birlikte coğrafya, İslam düşüncesinin teşekkülüne imkân veren ve üzerinde derin bir etkiye sahip olan bir alan olmuştur. İslam'ın köken aldığı coğrafi bağlam, onun özgün bir kimlik kazanmasına ve yayılmasına zemin hazırlamıştır. İslam düşüncesinin coğrafi olarak farklı bölgelere yayılması, yerel kültürlerle etkileşimini sağlamış ve İslam kültürünün çeşitlenmesine katkıda bulunmuştur. Coğrafi faktörler, tarım, iklim, su kaynakları ve coğrafi özellikler gibi unsurlar aracılığıyla İslam düşüncesinin sosyal, ekonomik ve çevresel yönlerini şekillendirmiştir. Örneğin, Mısır ve Mezopotamya gibi verimli topraklara sahip bölgelerde tarım ve sulama sistemlerinin gelişmesi, İslam'ın sosyal ve ekonomik düşüncesini etkilemiştir. Dağlık bölgelerde ise sınırlı kaynaklara dayalı yaşam koşulları, İslam düşüncesinin

¹⁴ Müslümanlar 8. yy.'da tercüme faaliyetleri sonrasında Yunanlıların coğrafi ve astronomi bilgi birikimiyle Ptolemaios (Batlamyus) (ö. MÖ 283) ve diğer Yunan filozoflarının eserlerinin Arapçaya çevrilmesiyle karşılaştılar. Müslüman edindikleri bu bilgi birikimini ve bu alana dair görüşleri geliştirerek daha da ileri bir seviyeye taşımışlardır. Coğrafya sahasında Müslüman bilim adamları, bilimsel araştırmalar için gerekli olan teori ve uygulamaları da geliştirerek sonraki nesillere ciddi bir miras oluşturmuş ve alan yazınına önemli katkılarda bulundular. Ancak 13.yy'dan itibaren Batı düşüncesi İslam coğrafyalarında egemen hale geldikçe Müslüman bilim adamlarının coğrafyaya olan ilgisi azaldı. Coğrafyanın İslam düşüncesine etkilerini ve bu etkileşimin karşılıklı ilişkilerinin görmek için bk. Akhtar Husain Siddiqi, "Muslim Geographic Thought and the Influence of Greek Philosophy", *GeoJournal* 37/1 (1995), 9-15; Ahmad, "Coğrafya", 8/62-63.

¹⁵ S. Bahadır Samadi, "Abbâsî Hâkimiyeti Döneminde Bağdat'ın Sosyal ve Ekonomik Hayatından Görünümler", çev. A. Turan Yüksel, *İstem* 6/12 (2008), 241-250; Mustafa Demirci, "Bütün Yollar Bağdat'a Çıkar: "Antik Çağ Bilim, İnanç ve Düşüncelerinin Bağdat'a İntikali", *İstem* 30 (2017), 225-256.

¹⁶ Ahmad, "Coğrafya", 8/62-63.

¹⁷ İlyas Uçar, *Hz. Muhammed Zamanında Medine'de Gündelik Hayat: Mekanın Üretimi* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2019), 77-146.

¹⁸ John H. Kramers, "Coğrafya ve Ticaret", çev. Murat Ağarı, *İslami Araştırmalar Dergisi* 16/4 (2003), 678-687.

dayanışma ve paylaşma prensiplerinin gelişmesinde etkili olmuştur.¹⁹ Bu nedenle, coğrafya ve İslam düşüncesi arasındaki ilişki hem akademik çalışmalar hem de İslam düşüncesinin anlaşılması ve yorumlanmasında önemli bir araştırma alanı olmaya devam etmektedir.²⁰

1.1. İktisat ve Coğrafya İlişkisi

İktisat, kaynakların tahsisi, üretim, dağıtım ve tüketim süreçleriyle ilgilenen bir disiplindir. İktisadi faaliyetlerin mekânsal boyutu ise ekonomi coğrafyası tarafından incelenmektedir. İktisat, üretim faktörlerinin, malların ve hizmetlerin fiziksel mekân içinde nasıl yerleştiğini ve etkileşimde bulunduğunu değerlendirir. Bu, kaynakların coğrafi dağılımı, ticaret yolları, lojistik ağlar, bölgesel kümelenme ve yerel ekonomik kalkınma gibi konuları içermektedir.²¹

İktisadi etkinliklerin coğrafi bağlamda ele alınması, farklı bölgeler arasındaki ekonomik farklılıkları anlamaya ve açıklamaya yardımcı olmaktadır. Bir bölgedeki kaynakların varlığı veya yokluğu, coğrafi konumun avantajları veya dezavantajları, yerel talep ve arz koşulları gibi faktörler, bir bölgenin iktisadi açıdan coğrafya ile ilişkisini ifade etmekte ve bu ilişki de o bölgenin gelişmesini etkileyen unsurların başında gelmektedir. Örneğin, bir bölgede tarımsal kaynakların ve buna bağlı olarak ürünlerin bolluğu, tarıma dayalı bir ekonomik yapının ortaya çıkmasına ve o toplumun bu alanda uzmanlaşmasına neden olmaktadır.²²

İktisadi coğrafya, bölgesel farklılıkların ve mekânsal eşitsizliklerin nasıl oluştuğunu anlamaya çalışır. Bu, gelişmiş ve gelişmekte olan bölgeler arasındaki gelir farklarını, yoksulluk ve eşitsizlik sorunlarını, kentsel ve kırsal bölgeler arasındaki dengesizlikleri ve bölgesel dönüşüm süreçlerini incelemeyi gerektirir. Ayrıca, ticaret, sermaye hareketleri, göç, küresel tedarik zincirleri gibi küresel ekonomik faktörlerin bölgesel düzeydeki etkilerini de araştırır.²³ Diğer taraftan iktisadi coğrafya, toplumsal yapıların şekillenmesi, düşünsel zeminin belirlenmesi ve kültürel gelişimin sürdürülebilir olması açısından önem taşır. İlk olarak, iktisadi coğrafya, kaynakların mekânsal dağılımının ekonomik etkinlikleri nasıl etkilediğini ve bölgeler arasındaki ekonomik ilişkilerin nasıl şekillendiğini anlamaya yardımcı olur. Bu bilgi, iktisadi politikaların ve planlamaların geliştirilmesinde ve uygulanmasında önemli bir rol oynar. Örneğin, bir bölgedeki kaynakların eksikliği ya da fazlalığı nedeniyle ortaya çıkan sorunlar, yerel bölge dışında yürütülecek ticaret politikalarını belirler veya kaynak tahsisi/transferi stratejilerinin yürütülmesine zemin hazırlar.²⁴

İktisadi coğrafyanın ikinci işlevi ise mekânsal düzeydeki ekonomik farklılıkları ve eşitsizlikleri analiz ederek sosyal adaleti ve sürdürülebilir kalkınmayı hedeflemektir. Bölgeler arasındaki gelir farklılıkları ve bölgesel dengesizlikler, ekonomik kalkınmanın ve refahın sürdürülebilir olup olmadığını belirlemeye yardımcı olan unsurlardır. Bu nedenle iktisadi coğrafya, bölgesel kalkınma politikaları ve stratejilerinin geliştirilmesi gibi alanlarda önemli bir rol oynamaktadır. Son olarak, iktisadi coğrafya, küresel ekonominin bölgesel düzeydeki etkilerini anlamaya yönelik bir perspektif sunarak yerelin ötesine geçme, ticaret, ürün transferi, sermaye hareketleri, iletişim ve etkileşim gibi faktörlerle sosyal ve kültürel yaşamı doğrudan şekillendirmektedir.²⁵

¹⁹ Emin Medenî, *et-Târihu'l-Arab ve Coğrâfiyyâtühû* (Riyad: Dâru'l-Kavâfil li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2008), 1/345-347.

²⁰ Ahmed Nefis, "Coğrafya", çev. Mustafa Armağan, *İslam Düşüncesi Tarihi*, ed. Mian Muhammed Şerif, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1991), 1/35-66.

²¹ Jean Baby, *Ekonomi Politiğin Temel Prensipleri*, çev. Cenap Karakaya (İstanbul: Sosyal, 1975), 8-13.

²² Rauf Belge, "İbn Haldun'un Mukaddime'sinde İktisadi Coğrafya", *Öneri Dergisi* 13/50 (2018), 266-287.

²³ Warren E. Gates, "The Spread of Ibn Khaldûn's Ideas on Climate and Culture", *Journal of the History of Ideas* 28/3 (1967), 415-422.

²⁴ Henry Wai-chung Yeung, "Rethinking Relational Economic Geography", *Transactions of the Institute of British Geographers* 30/1 (2005), 37-51.

²⁵ R. C. Estall, "Economic Geography and Regional Geography", *Geography* 62/4 (1977), 297-310.

1.2. Abbâsî Dönemi İslam İktisat Coğrafyası

İslam'ın ortaya çıktığı Arap yarımadası, coğrafi olarak üç büyük kıtanın (Asya-Avrupa-Afrika) ortasında konumlanmıştır. İslam'ın neşet ettiği dönemde Arap yarımadası, birçok farklı kültürle siyasi, ticari ve sosyolojik açıdan sınırları olan stratejik bir konumdadır.²⁶ Dönemin önemli merkezleri olan Irak ve Şam şehirlerine doğrudan, İran ve Rum nüfuzu altındaki topraklara da dolaylı olarak kuzey sınırı bulunan yarımada, Avrupa ve Asya kıtalarına bu coğrafya üzerinden bağlantı kurmuştur. Batısında bulunan Kızıldeniz sayesinde Roma nüfuzu altında bulunan Mısır ve Habeşistan topraklarına sınır olmuştur. Güneyinde bulunan Aden, Yemen ve Umman topraklarına sınır olması Arap yarımadasına önce Umman Denizi ve Aden Körfezi ardından da Hint Okyanusuyla bağlantı kurma avantajı sağlamıştır. Bu avantaj sayesinde Asya ile bağlantı yollarını da elde eden Yarımada hem doğu hem de batı ticaretinde önemli bir merkez haline gelmiştir.²⁷

Arap yarımadasını iktisadi avantajlar açısından önemli kılan unsur bereketli hilal toprakları (Hilâlül'-Hâsib) olarak bilinen Dicle ve Fırat nehirleri ile bağlantı kurulabilen bir hinterlandın oluşmasıdır. Halife Mansur, Dicle ve Fırat nehrinin önemini "*Dicle bizi Çin'e bağlar ve onunla aramızda hiçbir engel kalmaz. Bu nehir sayesinde Ermenistan²⁸, el-Cezire ve diğer her yer bize ulaşır.*" diyerek ifade etmiştir.²⁹ Ayrıca Fırat Nehri, Mısır başta olmak üzere Şam, Bizans ve Rakka bölgelerindeki ürünleri lojistik olarak Bağdat'a ulaştırmaktaydı. Nitekim Abbâsîler bu iki nehrin sağladığı siyasi ve iktisadi avantajı kullanarak (iktisat coğrafyası) Bağdat'ı Dicle kıyısına 149/766 yılında başkent olarak kurdular.³⁰ Bu yönüyle Bağdat; Basra, Kûfe, Fustat gibi diğer İslam şehirlerinden farklı olarak iktisadi saiklerin de dikkate alınarak kurulduğu bir şehirdir.³¹ Nitekim, Dicle Nehri ile Basra Körfezi'ne bağlantı sağlayan bu şehir, okyanuslara açılmaya olanak sağlamış ve Abbâsîlerin dünyaya açılmasına imkân tanımıştır.³² (Resim 1)

²⁶ Asya ile Afrika kıtaları arasında yer alan ve dünyanın en büyük yarımadalarından birisi olan Arap yarımadasının tarihi ve sosyo-kültürel yapısı için bk. Kudret Büyükcoşkun, "Arabistan (Ceziretü'l-Arab)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 248-252.

²⁷ Ahmed b. Yâkub el-Hemdâni, *Sifetü Cezireti'l-'Arab*, thk. Muhammed b. Ali el-Ekvâ el-Hivâlî (Riyad: Dâru'l-Yemâme, 1977), 39-44; Özdal, *Ortaçağ Ekonomisi ve Müslüman Tüccarlar*, 189-206.

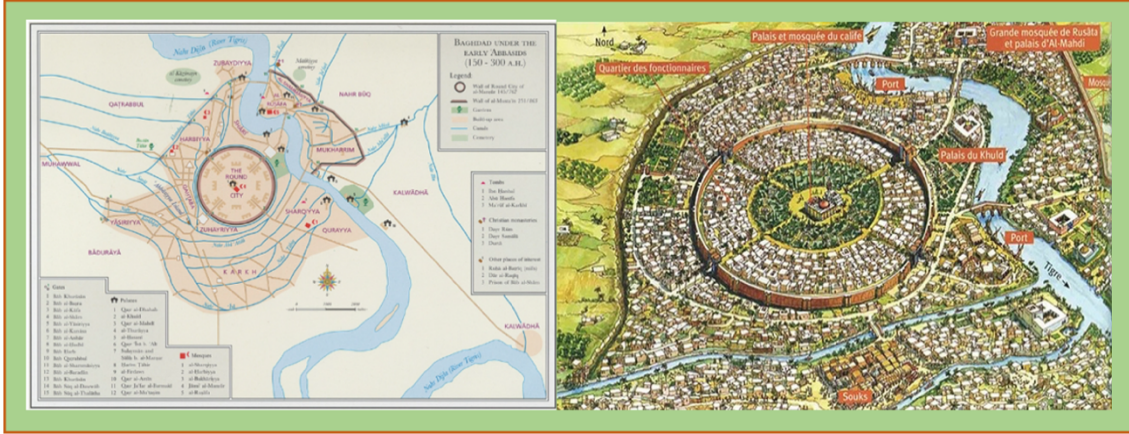
²⁸ Ermenistan olarak zikredilen bu bölge oldukça geniş bir coğrafyayı içerisine almaktadır. Yıldırım'ın aktardığına göre; "Hz. Osman döneminde Habib b. Mesleme tarafından fethedilerek İslam topraklarına katılan Ermenistan, geniş bir bölge olup, içerisinde birçok şehir bulunmaktaydı. Bu şehirler; Sisecân, Arran, Tiflis, Berze'a, Beylekân, Kabele, Şervân, Curzân, Suğdebil, Bâb Firûz Kubâz, el-Lekz, Busfurracân, Dubil, Sirâc-ı Tayr, Beğravend. Neşevay, Şimşat, Hilât (Ahlat), Kâlikâlâ, Erciş ve Bâcuney's'di. Bu yörenin ekonomisi özellikle balıkçılık ve hayvancılığa dayanmaktaydı. Yine burada kırmızı boyanın aslını teşkil ettiğine inanılan ve bahar aylarında yetiştiği belirtilen kırmız bitkisinin bulunduğu ve bölgenin yün ve yün mamulleri ürettiği de kaydedilmektedir. Yine burada dericilik ve madencilik de yapılmaktaydı". Yıldırım, *Ticaretin Altın Çağı*, 214. Ermenistan hakkında ayrıntılı bilgi için bk: Cahit Külekçi, *Ermeniler ve Ermenistan Fetihleri* (İstanbul: DBY Yayınları, 2013), 154-174.

²⁹ Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Târîhu't-Taberî: Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987), 10/204-205.

³⁰ Abbâsî hilafetinden 13 yıl sonra h.145/762 yılında şehrin temelleri atıldı. Medinetü's-Selâm diye isimlendirilen Bağdat, dairesel şekilde (Medinetü'l-Müdevvera) inşa edildi ve Abbâsî devletinin başkenti oldu. Ayrıntılı bilgi için bk. Abdülhamit Dündar, "Bir Mezopotamya Şehri Olarak Bağdat: Dairevi Şehrin Kuruluşu ve Mimari Özellikleri", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 46 (2021), 1-58.

³¹ Her şehir bir devlet için farklı saiklerle kurulabilir. Ancak Bağdat, askeri ve siyasi hedefleri olmakla birlikte iktisadi yönü ön planda tutularak kurulmuş bir şehirdir. Bu yönüyle İslam iktisat coğrafyasının teorik ve pratik temelleri Bağdat'ın kurulmasında işlevsellik kazanmıştır. Halife Mansur'un Abbâsî hilafetinin başlangıcından 13 yıl sonra buraya odaklanması ve bu konumu seçmesi, iklimi ve stratejik konumu hesaba katarak sürekli araştırmalar yapması, kervan yolları üzerinde ve deniz yollarına ulaştıran bir mevkide bulunması iktisadi saiklerin ön planda tutulduğunu göstermektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Taberî, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 2/279.

³² Bağdat'ın tarihi dönem içerisinde siyasi, iktisadi, sosyal ve kültürel anlamda İslam dünyası için taşıdığı önemi ele alan eserlerden bazıları için bk. Ebu Bekr Ahmet b. Ali Hatip el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd ev Medîneti's-Selâm*, thk. Ahmed Muhtar el-Abbâdî (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1931), 87-88; Samadi, "Abbâsî Hâkimiyeti Döneminde Bağdat'ın Sosyal ve Ekonomik Hayatından Görünümler", 241-250; Taberî, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 2/613-615; Ahmet b. Yahya el-Belazûrî, *Fütûhu'l-Buldan: Ülkelerin Fetihleri*, çev. Mustafa Fayda (Ankara: Siyer Yayınları, 2013), 335-340.

Resim 1. Bağdat Şehrinin Stratejik Konumu

Kaynak: The Medieval Islamic History

Arap Yarımadası'nın ticari konumu, toplumsal ve ekonomik dinamikler üzerinde derin etkiler oluşturmuş ve Abbâsî dönemiyle birlikte, Bağdat'ın çevresinde kurulan ekonomik yapılar ve ticaret merkezleri, döneme damgasını vurmuştur.³³ Bağdat merkezli ticari hayat, kurumlar ve yapılar farklı kültürlerin ve dinlerin etkileşimine zemin hazırlamış, bu etkileşim yeni düşüncelerin yayılmasını kolaylaştırmıştır. Kervanlar ve çarşılar üzerinden tüccarlar ve seyyahlar arasında gerçekleşen bilgi alışverişi, farklı toplumlar arasındaki görüşlerin karşılaşmasını sağlayarak kültürel ve bilimsel bir zenginliğin ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur.³⁴

Özellikle Bağdat, Abbâsî döneminde siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel gelişmelerin yanı sıra bilim ve düşüncenin de merkezi olmuştur. Batılı ve modern tarihçiler, bu eşsiz konumdan dolayı Bağdat'ı "Abbâsî dönemeci ve İslam'ın Altın Çağı", "Erken Orta Çağ", "Duha'l-İslâm", "Zuhru'l-İslâm", "İslam Rönesansı", "Karşılaşmalar Çağı ve Abbâsîler" gibi çeşitli isimlerle tanımlayarak bu dönemin özgün karakterini vurgulamışlardır. Bağdat'ın bu önemi hem kara hem de deniz ticaretinin hinterlant alanı olarak hizmet etmesi ve bu sayede kültürel ve bilimsel gelişmelere zemin hazırlamasıyla tebarüz etmiştir.³⁵

İslam devletinin merkezini Şam topraklarından Irak topraklarına taşıyan Abbâsî yönetimi Bağdat'ın bu konumunu iktisadi kurumları ve mekânları sürekli geliştirerek desteklemiştir. Bağdat civarında kurulan çarşılar ekonomik etkinliğin iç pazarlarda artırılmasında önemli roller üstlenmiştir.³⁶ Kümelenme modeli ile her sektöre özel çarşıların kurulması ve sektörel tüccarların zamanla iç piyasayı genişletecek ağlar ve bağlantılar kurması hem iç hem de dış ticareti önemli ölçüde artırmış ve ticaretin altın çağı yaşanmıştır. Örneğin Bağdat ve civarında kurulmuş olan çarşılardan bir tanesi de Kerh çarşısıdır. Bu çarşı, uzunluğu 12 km, genişliği de 6 km olan ve içerisinde hemen hemen her sektörden tüccarların özel çarşılarla yapılandığı devasa bir ticari alandır.³⁷

³³ Ya'kubi, *Ülkeler Kitabı*, çev. Murat Ağarı (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2002), 17-23.

³⁴ Taner Yıldırım- Aydın Çelik, "Abbâsîler Dönemi Bağdat Çarşıları", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 23/1 (2013), 241-253.

³⁵ Mustafa Demirci, "Bütün Yollar Bağdat'a Çıkar: "Antik Çağ Bilim, İnanç ve Düşüncelerinin Bağdat'a İntikali", *İstem* 30 (2017), 225-256.

³⁶ Yıldırım, *Ticaretin Altın Çağı*, 150:228-241.

³⁷ Yıldırım, *Ticaretin Altın Çağı*, 217-223.

Resim 2. İslam İktisat Coğrafyası Abbâsî Dönemi



Kaynak: Yazar tarafından hazırlanmıştır.

Dönem içerisinde Bağdat'ın konumunu oldukça avantajlı bir şekilde kullanan Abbâsîler batıda Endülüs ve Avrupa, doğuda Afrika, güneyde Hindistan ve Endonezya, kuzeyde de Rusya ve Baltık havzasına kadar ulaşan geniş bir ticaret ağı kurmuşlardır. Geniş arterle oluşturulan bu ticari havzanın yönetimi Bağdat'tan yapılmış ve Müslümanlar doğu-batı ticaretine yön veren bir konum elde etmişlerdir.³⁸ Bu ticari organizasyonun sevk ve idaresi İslam dünyasında hem denizcilik hem de kara ulaşımının gelişmesine neden olmuştur. Özellikle Abbâsî döneminde Çin ile kurulan ilişkiler Hz. Peygamber döneminden itibaren devam eden diplomasi geleneğinin en zirve dönemlerini ihtiva etmektedir. Mes'ûdî'nin aktardığı rivayetlere göre, Çin imparatorlarının algısında, Abbâsîlerin yönettiği Irak, sahip olduğu geniş topraklar ve stratejik olarak dünyanın merkezindeki konumu nedeniyle diğer devletler arasında özel bir öneme sahipti. Bu durum, Abbâsîlerin "şâhanşah" yani kralların kralı olarak tanımlanmalarına imkân vermiştir. Bu tanımlama, Abbâsîlerin hem geniş mülkiyetlerinin hem de coğrafi olarak stratejik bir noktada yer almalarının, onlara uluslararası alanda öne çıkan bir prestij kazandırdığını vurgulaması açısından önemlidir.³⁹ Bu nedenle Müslüman tüccarlar Çin ile iktisadi ilişkilerini karşılıklı olarak iyi bir seviyede tutmuş ve İslam iktisat coğrafyasının önemli bir kolunu bu hat üzerinden itriyat malzemeleri başta olmak üzere sürekli geliştirmişlerdir. Abbâsî döneminde Çin veya Uzak Doğu seferlerinde ticarete konu olan ürünlerin yükte hafif değerinde pahalı olan ürünler üzerinden yapıldığını da burada unutmamak gerekir.⁴⁰

³⁸ Abdülazîz ed-Dürî, "Bağdat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991); Samadi, "Abbâsî Hâkimiyeti Döneminde Bağdat'ın Sosyal ve Ekonomik Hayatından Görünümler", 241-250; Yıldırım-Çelik, "Abbâsîler Dönemi Bağdat Çarşıları", 241-253.

³⁹ Hebbâr b. el-Esved isimli Basralı bir tüccar ile T'ang hanedanına mensup Çin imparatoru arasında Mes'ûdî'nin rivayet ettiği olay şu şekilde geçmektedir. "Çin imparatoru bana krallığımızın giyimini ve kanunlarını sordu. Ben de ona bildiğim kadarını anlattım. Sonra imparator dedi ki; biz kralları beşe ayırırız. Bu krallar içinde en büyük mülk Irak'ın (Abbâsîler) sahiplerindedir. Çünkü onlar dünyanın ortasına hâkim olup, diğer hükümdarlar onun gözüne bakarlar. Biz onlara (şâhanşâh) kralların kralı unvanını vermişizdir. Onlardan sonra bizim krallığımız gelmektedir ki bizler halkın krallığıyız. Halkına karşı bizim gibi siyaset güden başka bir krallık yoktur. Bizler halkını iyi tutan ve buna karşı halkından saygı gören krallarız. Bizden sonra ise arsanlar kralı olan Türk kralı gelir. Çünkü onlar insanlar arasındaki arsanlardır. Onlardan sonra ise fillerin hâkimi Hind kralı gelir. Bizler onu hikmetin ve felsefenin kralı olarak biliriz. Son olarak ise Rum kralı (Bizans) gelmektedir. Biz onu erkeklerin hükümdarı olarak görürüz. Çünkü dünyada onun adamlarından daha düzgün yaratılmış ve daha güzel yüzü yoktur. Bu saydıklarımız hükümdarların önde gelenleridir. Geriye kalan krallıklar ise bunların uzağındadırlar." Mes'ûdî'den aktaran Yıldırım, *Ticaret'in Altın Çağı*, 270-71.

⁴⁰ Philip D. Curtin, *Dünya Tarihinde Kültürler Arası Ticaret*, çev. Şaban Bıyıklı (İstanbul: Küre Yayınları, 2008), 149-150; Özdal, *Ortaçağ Ekonomisi ve Müslüman Tüccarlar*, 189-190.

İslam dünyasında özellikle 3/9. yüzyılda coğrafyaya olan ilgi hat safhaya ulaşmış ve bu alana İslam düşünürleri başta olmak üzere devlet görevlileri, seyyah ve tarihçiler yoğun ilgi göstermiştir. Bu ilgi daha da artarak bu alanların dışından olan insanlarda coğrafya ile ilgilenmeye başlamıştır. Dahası entelektüel dini altyapısı olan kişilerin bu alanla ilgilenmeleri “İslam Coğrafyacılığı” olarak telakki edebileceğimiz başka bir boyutla coğrafya alanının gelişimine önemli katkılar sunmuşlardır.⁴¹ Nitekim Câhiz el Kinânî, bu alanda iştigal eden ilim adamlarının en tipik örneği olmuş hem genel coğrafya hem de iktisadi coğrafyayı konu edinen eserler kaleme almıştır.⁴² Irak coğrafya ekolünden olan Câhiz, genel coğrafyaya dair *Kitâbü'l-Emsâr ve Acâ'ibü'l-Büldân* ve iktisat coğrafyasına dair de *et-Tebassur bi't-Ticâra* adlı eseri kaleme alarak İslam coğrafyacılığına ve İslam iktisat düşüncesine özgün katkılar sunmuştur. Ayrıca Câhiz, Fırat nehrinin, Dicle nehrinden su özellikleri bakımından daha üstün olduğunu konu edinen *el-Evtân ve'l-Büldân* ile gökbilimini ifade eden kozmografyaya dair *Kitâbü'l-İber ve'l-İtibâr* adlı eserleri de kaleme almış velûd bir isimdir.⁴³

2. Câhiz ve İslam İktisat Coğrafyası

Câhiz'in kaynaklarda zikredilen tam adı ve künyesi Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî'dir.⁴⁴ Bazı kaynaklarda Mu'tezile ekolünden olduğunu vurgulamak ve bu ekolün “Câhiziyye” kolunun kurucusu olduğunu ifade etmesi için “el-Mu'tezilî” künyesi de kullanılmaktadır.⁴⁵ Câhiz, 163/780 yılında Basra'da dünyaya gelmiş ve ömrünün son dönemlerinde felç geçirerek Basra'da 255/869 yılında vefat etmiştir.⁴⁶ Yaratılış itibari ile görünüşünün çirkinliği ve gözlerinin pörtlek olmasından ötürü “el-Câhiz” lakabıyla anılmıştır.⁴⁷

Câhiz'in edebi ve dini ilimler sahasının farklı alanlarında sahip olduğu ilmi kişiliği, dönemin önemli ilim adamlarının yaşadığı bir ortamda yani Bağdat'da yetişmesi, ilme ve kitaplara olan iştiahiyle doğrudan ilişkilidir.⁴⁸ O, dönemin önemli isimlerinden dersler almış ve ilim çevrelerinden sürekli istifade etmiştir.⁴⁹ Yaşadığı dönemde birçok farklı görevlerde bulunan Câhiz, bu vazifeler esnasında elde ettiği tecrübi birikimleri de mahir bir şekilde kullanarak ilmi kişiliğini farklı alanlarda tebarüz ettirmiş, başta kelim olmak üzere edebiyat, dil ve siyasi yeteneğinin sağladığı imkanları da kullanarak diyalektik yöntemlerle sosyal ve kültürel olguları ustaca yorumlamıştır. Böylece Câhiz kendi döneminde entelektüel kişiliği haiz siyasi danışman, politik sözcü ve muhibbi kitap (bibliyoman) bir müellif olarak öne çıkmıştır.⁵⁰

Câhiz, Abbâsî hilafeti döneminde Halife el-Me'mûn (813-833) ile el-Mütevekkil (847-861) dönemlerinde antik felsefi ve diğer kültürlere ait birikimin tercüme faaliyetleri ile İslam

⁴¹ Nefis, “Coğrafya”, 35-66; H. Kramers, “Coğrafya ve Ticaret”, 678-687; Ahmad, “Coğrafya”, 62-66.

⁴² Ramazan Şeşen, “Câhiz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993).

⁴³ Charles Pellat, *The Life and Works of Jâhiz*, çev. D.W. Hawke (Los Angeles: University of California Press, 1969), 8-14.

⁴⁴ Şemsüddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâü'z-Zamân*, thk. İhsan Abbas (Beirut: Dâr'u Sâdir, 1977), 3/470.

⁴⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* (Beirut: Darul-Kütüb, 1992), 1/65-66. Coğrafya, kozmografya ve gök bilimlerine dair bilgiler daha sonraları kaleme alınan genel tarih eserlerine de konu olmuştur. Örneğin Aynî, İkdül Cüman adlı genel tarih eserinin ilk ciltlerinde bu konulara dair bilgiler sunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa el-Hanefî, *İkdü'l-Cüman fi Târîhi Ehli'z-Zamân*, thk. Muhammed Emin Muhammed (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1982), 1/142-187.

⁴⁶ Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, thk. İhsan Abbas (Beirut: Dâr'u'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1993), 5/2101.

⁴⁷ Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A'âm* (Beirut: Daru'l-İlmi li'l-Melâ'în, 1990), 5/74.

⁴⁸ Cemil Cebr, *el-Câhiz fi Hayâtih ve Edebih ve Fikrih* (Beirut: Şirketü Alemiyyeti li'l-Kitâb, 2008), 8-13.

⁴⁹ Mehmet Mesut Ergin, “الجاحظ حياته وأثاره والرواية الأدبية”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2013), 29-42.

⁵⁰ Abu Uthman 'Amr Ibn Bahr al-Basri Al-Jahiz, *The Book of Insight Into Commerce*, çev. Adi Setia (Malaysia: IBFIM, 2012), 1-4; Pellat, *The Life and Works of Jâhiz*, 14-15.

toplumuna aktarılması sürecinde oluşan ilmi ortam içerisinde yaşamıştır.⁵¹ Câhiz, felsefi ve bilimsel ortamın teşvik edildiği bu dönemde yaşamış olmasının yanında dönemin güçlü siyasi aktörleri, önde gelen din alimleri ve entelektüel isimlere danışmanlık yapmış, ilmi tartışmalarda bulunmuş ve güçlü ikili ilişkiler kurmuştur.⁵² Örneğin döneme damgasını vurmuş olan; Abbâsî veziri İbnü'z-Zeyyât (ö.233/847), Abbâsî baş kadılığı ve “mihne” olaylarında etkili olan Mu'tezilî alim İbn Ebû Duâd (ö.240/854) ve oğlu Ebû'l-Velîd Muhammed (ö.239/854)⁵³, Abbâsî sarayının bürokratlarından Feth b. Hâkân (ö.247/861), Mu'tezilî alim Ebû İshak en-Nazzâm (ö.231/845), İslam felsefe geleneğinin öncü isimlerinden el-Kindî (ö.252/866), büyük mezhep ve hadis alimi Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) gibi önemli isimlerle doğrudan ilişkileri olan bir şahsiyettir. Yazmış olduğu eserlerin bazılarını yöneticilere ithaf etmesi de devletle olan ilişkilerini sürekli güncel tuttuğunun bir göstergesi olmuştur.⁵⁴

Câhiz, ilmi birikimini yazmış olduğu müellefatı ile de göstermiş, 300'den fazla eser kaleme alarak birçok farklı alanda çalışmalar yapmıştır. Eserlerinin tamamı günümüze ulaşmasa da bugün elimizde olan te'lîfâtının muhtevası kendisinin velûd bir alim olduğunu göstermektedir. Abbâsî döneminde gelişmiş olan risale türü eserlerin ilk örneklerinden olan *et-Tebassur bi't-Ticâra* isimli bu risale, Câhiz'in İslam beldelerinde⁵⁵ yer alan nadir ürünler, değeri yüksek olan mücevherler, değerli kürkler ve giyim eşyaları, itriyat malzemeleri, av malzemesi olarak kullanılan kuşlar ve diğer emtiaların coğrafi dağılımından bahsetmektedir. Bu yönüyle eser, Abbâsî yönetimi altında bulunan mekânlarda ticaretin yapıldığı kıymetli/pahalı ürünlerin coğrafi dağılımını ve dönemin ticari ilişkilerini ortaya koyduğundan İslam iktisat coğrafyası ve İslam iktisadi literatürüne katkı sunan bir mahiyettir.⁵⁶

2.1. et-Tebassur bi't-Ticâre ve İslam İktisat Coğrafyası

Câhiz'in kaleme aldığı bu küçük hacimli eserin tam ismi *et-Tebassur bi't-Ticâra fî vasfî mâ yustazrafû fî'l-bûldâni mine'l-emptia'tî'r-raffa'ti ve'l-'alâki'n-nefîseti ve'l-cevâhiri's-semîneti'*dir. “Bölgelerin değerli emtia ürünleri, kıymetli takıları, pahalı ve değeri yüksek mücevherleri hakkında ticari bilinç” olarak tercüme edilebilecek bu eser İslam iktisat tarihinin kaynakları arasında yer almış, dönemin iktisadi ve coğrafi bölgelerini açıklamada bir kaynak mesabesinde olmuştur.

Eser'in tahkikli neşri ilk defa 1931 yılında Hasan Hüsnî Abdülvehhâb tarafından Dımaşk'ta yapılmış, ikinci neşri ise 1935 yılında Kahire'de yapılmıştır. Farklı yayınevleri tarafından değişik baskıları yapılan eserin son baskısı 2021 yılında Hindâvî Yayıncılık tarafından açıklamalarla zenginleştirilerek yapılmıştır.⁵⁷ Çalışmamızda esas alınan metin, 2021 yılında yayınlanan bu son

⁵¹ Şeşen, “Câhiz”, 7/24-26; Cebr, *el-Câhiz fî Hayâtih ve Edebih ve Fikrih*, 14-15; Vedîa Tâhâ Necm, *el-Câhiz ve'l-Hadâratü'l-Abbâsiyye* (Bağdat: Matbaâtü'l-İrşâd, 1965), 11-12.

⁵² Necm, *el-Câhiz ve'l-Hadâratü'l-Abbâsiyye*, 13-15.

⁵³ Duâd ailesinin Abbâsî dönemindeki etkisini ayrıntılarıyla görmek için bk. Yavuz Selim Göl, *Abbâsîler Döneminde Kâdî'l-Kudâtlik* (Ankara: İlahiyât, 2020), 175-181; Yavuz Selim Göl, “Abbâsîler Döneminde Kâdî'l-Kudâtlik”, *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2018), 11-59.

⁵⁴ Cebr, *el-Câhiz fî Hayâtih ve Edebih ve Fikrih*, 8-15; Carl Brockelmann- Jan Just Witkam, *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL)* (UK: Brill, 1996), 1/158.

⁵⁵ İslam beldelerinden kasıt Abbâsî Devleti yönetimi altında bulunan coğrafi mekânlardır. Diğer devletlerin yönetimi altında bulunan İslam şehirleri eserin muhtevasına dahil değildir. Bu konu ile ilgili değerlendirmeleri görmek için bk. M. Mahfuz Söylemez, “Câhiz'in et-Tebassur bi't-Ticâre Adlı Risâlesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42/1 (2001), 306.

⁵⁶ Orman, “Başlangıcından Osmanlı'ya İktisadi Düşünce Tarihinin İslâmî Kaynakları”, 29-30, 42.

⁵⁷ Amr b. Bahr el-Kinânî el-Câhiz, *et-Tebassur bi't-Ticâra*, thk. Hasan Hüsnî Abdülvehhâb et-Tünusî (Birleşik Kırallık: Hindawi, 2021).

neşirdir. Ayrıca eser, 2001 yılında Mahfuz Söylemez tarafından Türkçe'ye tercüme edilerek dilimize çevrilmiş ve gerekli açıklamalarla zenginleştirilmiştir.

Eser, giriş kısmı ve yedi ana başlıktan oluşmaktadır. Eserin sonunda ise konumuzun dışında olan değerlendirme ve ahlaki nasihatleri içeren bir bölüm bulunmaktadır. Giriş kısmında kitabın yazılış gayesi kendisine sorulan sorular neticesinde “şehirlerde bulunan nadir eşyalar, değerli takılar ve fiyatı yüksek değerli mücevherler hakkında bilgi vermek” olarak ifade edilmiştir.⁵⁸ Eserin isimlendirmesi hakkında da bilgiler veren müellif ticari tecrübe kazanmak isteyenler için kendilerine rehberlik edecek bu eseri kaleme aldığını ve bu amaca matuf olarak da “et-tebessur” ismini verdiğini ifade etmiştir.⁵⁹ Abbâsî döneminde Bağdat'ın iktisadi açıdan devlet nezdindeki konumu mahfuz olmakla birlikte dış ticaretle Çin'den ve Hindistan'dan buraya gelen ürünlerin çeşitliliği lüks ve değerli ürünler için de geçerli olduğundan Bağdat 4/10. yüzyıla kadar dünyada kullanılan lüks ürünlerin piyasasının belirlendiği yer olmuştur.⁶⁰ Câhiz'in de bu dönemde Bağdat'ta yaşamış olması eserinde lüks ve değerli ürünlere dair yapmış olduğu ürün ve fiyat değerlendirmelerini oldukça anlamlı kılmaktadır.

Giriş bölümünde bazı iktisatçıların ve filozofların görüşlerine de yer veren müellif iktisat ve coğrafya ilişkisini temellendirmeye çalışmış, insanın doğduğu topraklara bağlılığının salt bir anlamı olmadığını, rızkını ve geçimini sağladığı yerin (ticari başarı) insan için önemli olduğunu, bir bölgede kazanç elde edilemediğinde o mekânın başka bir yer ile tebdil edilmesi gerektiğini vurgulayan atıflara yer vermiştir.⁶¹ Bu atıflara bakıldığında Câhiz'in kaynaklarının çeşitliliği dikkat çekmekte ve iktisadi açıdan kıtlık, kaynak tahsisi, arz talep ve fiyat dengesi konularına matuf görüşlerle eserini temellendirmeye çalıştığı görülmektedir.⁶² Giriş kısmından sonra eserin ilk konusu “altın ve gümüşün anlaşılması ve test edilmesi” başlığıyla ele alınmış ve altın ile gümüşün gerçeği ile sahtesini ayırma yöntemleri üzerinde durulmuştur. İkinci başlığı “değerli cevherlerin nasıl bilineceği ve ne şekilde değerlendirileceği” konusuna ayıran müellif; inci, yakut, zebercet, akik, firuze, beycazî (granat), kristal ve elmas madenlerinin en iyisinin hangi coğrafi bölgelerde ve nasıl bir özelliğe sahip olduğunu açıklamıştır.⁶³ Burada Câhiz, en kıymetli ve en kaliteli olanların hangi coğrafyada bulunduğu ve hangilerinin ne tür özellikler açısından daha kaliteli ya da kalitesiz olduğuna dair değerlendirmeler yapmaktadır. Örneğin, Umman incisinin; saf, yuvarlak ve pürüzsüz olmasından dolayı en değerli inci olduğunu, Kızıldeniz'de bulunan incilerin ise pürüzlü ve tuzlu olmasından dolayı daha değersiz olduğunu ifade etmektedir.⁶⁴ Yakut'un ana vatanının Hindistan'da bulunan Serendip Dağı olduğu ve en kaliteli akik taşının da kırmızı Yemen akiği olduğunu ifade etmiştir.⁶⁵ Bu yönüyle Câhiz'in, Yemen, Kızıldeniz ve Umman bölgelerini

⁵⁸ Câhiz, *et-Tebassur bi't-Ticâra*, 13.

⁵⁹ Câhiz, *et-Tebassur bi't-Ticâra*, 13; Söylemez, “Câhiz'in et-Tebessur bi't-Ticare Adlı Risalesi”, 307-308.

⁶⁰ Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, çev. İsmail Yiğit (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1988), 4/264-266; Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*, çev. Salih Şaban (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 533-535; Yıldırım, *Ticaretin Altın Çağı*, 241.

⁶¹ Eserde geçen görüşlerin dayanağı; ilk dönem bazı iktisatçılar (bilginler), Bizanslılar (Rüm), Hintliler, İranlılar (Acem), Araplar, zenginler ve bazı filozoflardır. Ayrıntılı bilgi için bk. Câhiz, *et-Tebassur bi't-Ticâra*, 13-14; Söylemez, “Câhiz'in et-Tebessur bi't-Ticare Adlı Risalesi”, 308.

⁶² Modern iktisadi düşünce içerisinde sınırlı bir alanda ele alınan “iktisat tarihi” Adam Smith ile modern dönemde başlamaktadır. Bu yönüyle eserde farklı coğrafi bölgelere dayandırılarak yapılan ve iktisadın içeriğine matuf atıflar iktisat tarihi açısından da bize önemli veriler sunmaktadır.

⁶³ Câhiz, *et-Tebassur bi't-Ticâra*, 17-20; Söylemez, “Câhiz'in et-Tebessur bi't-Ticare Adlı Risalesi”, 308-312.

⁶⁴ İnci'nin dünya genelinde birçok yerde bulunduğu ve en kaliteli incinin Umman denizinde yer aldığına dair kaynaklarda bilgiler yer almaktadır. Kızıldeniz incisinin de bu kaynaklarda kalite açısından daha düşük seviyede olduğu ifade edilmektedir. İnci ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Ebu'l-Abbâs Ahmed et-Tifâşî, *Ezkârü'l-Efkâr fi Cevâhiri'l-Ahcâr*, thk. Muhammed Yûsuf Hasen, (Kahire, el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitâb, 1977), 33-34.

⁶⁵ Burada bu değerli madenler hakkında Câhiz'in yararlandığı kaynaklarda geçen veya sahadan edinmiş olduğu bilgilere dayanarak beyanlarda bulunduğu söylenebilir. Bu nedenle burada Câhiz'in uzmanlık ve yetkinlik gerektiren bir alan olan “cevher ilmene” de vâkif olduğu sonucu çıkarılmamalıdır.

değerli madenler açısından öne çıkarması dönemin iktisadi coğrafyasını belirleme açısından önemlidir.⁶⁶

Burada şu değerlendirmeyi de yapmak mümkündür; Câhiz'in açıklamalarında değerli madenlerin özelliklerine yönelik net ayrıntılar vermesi, ürünlere dair fiyat karşılaştırmaları yapması ve alım-satım misallerinde isimler zikrederek beyanatlarda bulunması Abbâsî devlet yönetim erkanı veya dönemin aristokratları arasında bu lüks ürünlere yönelik bir ilginin olduğunu, buna dair bir ticaretin döndüğünü göstermektedir. Muhtemelen kitabın yazılış amacında belirttiği gibi kendisine soru soranlar da bu zümredir. Bu ürünlerin alım satımında aldanma ve aldatma olaylarının yaşanmaması için entelektüel birikime sahip olan Câhiz gibi otorite bir isimden bu ürünlerin niteliği, kıymeti, fiyat değerlemesi gibi konularda tafsilatlı açıklamalarda bulunması istenmiştir. Muhtemeldir ki bu kişi veya kişiler bunların alım satımını yapan elit bir zümredir. Çünkü müellifin ifade ettiği ürünlere ve bu ürünlerin değerlerini ifade eden astronomik meblağlara normal vatandaşın veya çarşı pazar tüccarlarının ilgi göstermesi iktisadi davranış açısından pek mümkün görünmemektedir.

Eserin üçüncü bölümünde müellif "itriyat" bahislerini ele almakta ve bu maddelerin niteliksel değerlendirmelerini yine coğrafi temellerle açıklamaktadır. Örneğin en iyi üd (öd ağacı)⁶⁷ türünün Mendelî⁶⁸ üdu olduğunu, miskin en iyisinin Tibet miski olduğunu, anberin en kalitelisin de şihri (eşheb) anber olduğunu zikretmektedir.⁶⁹ Câhiz, itriyat maddeleri açısından İslam dünyasında ticarete konu olan en değerli üç ürünü burada zikretmiştir. Üd, misk ve anber maddeleri itriyat açısından oldukça değerli ürünler olmasının nedeni arz kıtlığı ve lojistik maliyetlerinin yüksek olmasından kaynaklanmaktadır. Arz kıtlığı hem bu ürünlerin elde edilmesinin zorluk ve meşakkati hem de az bulunmasından kaynaklanan bir durumdur.

Câhiz'in, bu ürünler hakkında değerlendirme yapmasının nedeni zannımızca dönem içerisinde pahalı ve lüks olan bu ürünler üzerinde yapılan taklit (replika) faaliyetleri olsa gerektir. Çünkü Orta Çağ döneminde attarların itriyat malzemelerinin -pahalı olması ve arz kıtlığından ötürü-hileye başvurarak benzerlerini ürettiği bilinmektedir. Örneğin sandal ağacını öd ağacına benzetmek için yeterince eğleyerek üzüm asmasının kaynatılmış suyuna ıslatılması ve hindî üdu ile karıştırarak üretilmesi bu tezvirattandır. Aynı şekilde "eblin" ağacı da misk ve kafur karşımı gül suyuna ıslatılmak suretiyle öd ağacına benzetilmekteydi.⁷⁰ Bu gibi nedenlerle sahtesini

⁶⁶ Abbâsî döneminde dış ticaretin bir yönü de yükte hafif ama değer açısından yüksek nitelikte olan ürünlerden olduğu ve tüccarların doğal olarak buna ağırlık verildiği görülmektedir. Özellikle mücevherat ve takı eşyalarının dönem içerisinde oldukça rağbet gören ürünlerden olması, bu ürünlere yönelik değer ve kalite standartlarının belirlenmesini de beraberinde getirmektedir. Câhiz da eserinde bu ürünlere yönelik standartları belirlemektedir.

⁶⁷ Üd (öd ağacı), "Çin, Hindistan, Cava, Sumatra ve Arap ülkelerinden getirilen, eskiden beri doğuda ve batıda ticâret, tıp, eczacılık ve ev eşyalarının yapımında kullanılan, güzel kokulu, siyahımsı ve bazı yerleri benekli, deri gibi kabuğu bulunan ve sertlik yönünden üzerinde eşya dövülen geniş taşa benzeyen bir ağaç ve ağaç kökünden ibarettir. Kokusundaki sertlik sebebiyle, Cahiliye döneminden Emevîler döneminin sonuna kadar tüccarlar, üd'u İslam dünyasına getirmediler. Fakat Hüseyin b. Bermek, Ümeyye oğullarından kaçarak Hindistan'a gelince, burada "mendelî" üdunu gördü ve çok beğendi ve tüccarları bu kokunun ticaretini yapmaya teşvik etti. Sonra, Abbâs oğulları, Ümeyye oğullarını mağlup ederek Bermek oğullarını devletin önemli mevkilerine getirdiler. Bir gün, Hüseyin b. Bermek, Halife Mansûr'u ziyaret etti ve "kamârî" üd ile tütsülendiğini gördü ve ona, yanında daha kaliteli bir üd bulunduğunu söyledi. Mansûr, kendisine gösterilen üd'u beğenince, Hindistan'a haber göndererek bol miktarda "mendelî" üd'un getirilmesini istedi. O günden sonra da bu koku çeşidi, İslam dünyasında yaygın bir şekilde kullanılmaya başlandı." Yıldırım, *Ticaretin Altın Çağı*, 314-316; 349.

⁶⁸ Mendelî, Hindistan'ın bir köyüdür ve bu köyden getirilen üd türüne "mendelî" ismi verilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Câhiz, *et-Tebassur bi't-Ticâra*, 22; Söylemez, "Câhiz'in et-Tebassur bi't-Ticare Adlı Risalesi", 312; Yıldırım, *Ticaretin Altın Çağı*, 315; Bakır, *Ortaçağ İslam Dünyasında İttriya, Gıda, İlaç Üretimi ve Tağşışı*, 70.

⁶⁹ Câhiz, *et-Tebassur bi't-Ticâra*, 21-22; Söylemez, "Câhiz'in et-Tebassur bi't-Ticare Adlı Risalesi", 312-313.

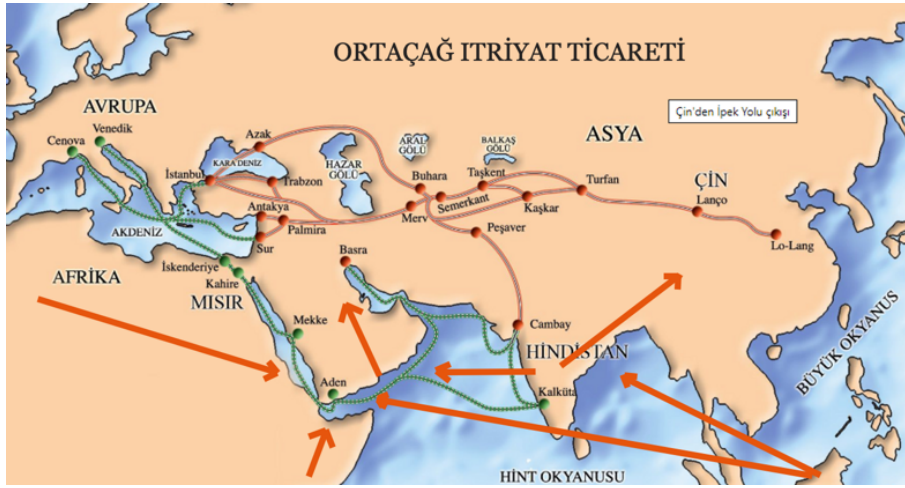
⁷⁰ Yıldırım, *Ticaretin Altın Çağı*, 317-318.

iyisinden ayırt edecek özellikler Câhiz gibi bir entelektüel tarafından dile getirilmiş ve bunların ideal olanlarını belirleyerek adeta standart koyucu bir yöne sahip olmuştur.

2.1.1. İslam İktisat Coğrafyasında İtiryat

Câhiz, Orta Çağ'da ticari ehemmiyete sahip itiryat ürünleri içerisinde ilk olarak üddan (öd ağacı) bahsetmektedir.⁷¹ Üd, Hindistan (Mendeli, Semendür, Kâmirün, Lavkin, Kaâr) başta olmak üzere Çin (Kâkule, Sanf), Endonezya (Cava ve Sumatra) ve Afrika (Kahel) ve Arap ülkelerinden getirilerek hem Doğu'ya hem de Batı'ya sevk edilen itiryat, ev eşyası ve ilaç sanayisinde kullanılan en önemli hammaddelerdendir. Hindistan'dan elde edilen üd, deniz ticareti yoluyla Çin ve Aden bölgelerine ulaştırılmaktaydı. Endonezya'dan ve Afrika sahillerinden elde edilenler de aynı şekilde Aden ve Çin bölgelerine Arap tüccarlar eliyle ulaştırılıyordu. Aden bölgesine gelen bu hammadde, tüccarlar eliyle Arap yarımadası ve Ortadoğu'ya ulaştırılıyor, Çin'den elde edilen ve getirilenler ise İpek Yolu ticareti ile Batı dünyasına sevk ediliyordu. Aşağıdaki resimde itiryat ticareti içerisinde yer alan üdün çıkış noktaları ve lojistik yönleri belirtilmiştir. (Resim 3)

Resim 3. Orta Çağ İtiryat Ticareti İçerisinde Üd (Öd Ağacı)



Kaynak: İpekyolu Dergisi'nden esinlenerek yazar tarafından hazırlanmıştır.

Câhiz'in eserinde ele aldığı itiryat ürünlerinin ikincisi ise misktir.⁷² Misk kalitelisinin açık renkli ve kuru, kalitesiz olanın ise koyu renkli olduğunu söylemiş ve sahte miskin nasıl ve hangi özellikleri haiz olduğuna değinmiştir. Bu yönüyle Câhiz'in misk konusunda da kalite standartlarını belirleyen ifadeler kullandığı görülmektedir.⁷³ Çünkü hem Bizans topraklarında hem de İslam dünyasında miske karşı yoğun bir talep bulunmaktaydı. Bu nedenle Müslüman tacirler Tibet ve Çin'den (Hanfû şehriden) aldıkları miski Hint okyanusu üzerinden Übulle'ye naklediyor oradan da gerekli bölgelere sevk ediyorlardı.⁷⁴

⁷¹ Câhiz, *et-Tebassur bi't-Ticâra*, 21; Söylemez, "Câhiz'in et-Tebassur bi't-Ticare Adlı Risalesi", 312-313.

⁷² Misk tarih boyunca itiryat sektörünün en başında gelen bir koku maddesidir. Misk keçisinin vücudundaki bir beze içerisinde (misk torbası) yer alan kanla karışık bu madde için erbabi tarafından birtakım işlemlere tabi tutularak doğal yöntemlerle üretilmekteydi. Ayrıntılı bilgi için bk: Ahmed b. Ali b. Ahmed Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ fi Sınâ'ati'l-İnşâ* (Kahire: Dâr'ul-Kütübî'l-Misriyye, 2008), 126; Bakır, *Ortaçağ İslam Dünyasında İtiryat, Gıda, İlaç Üretimi ve Tağşisi*, 57; Ali b. Hüseyin Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zehab ve Me'adinü'l-Cevher fi't-Tarih*, thk. Said Muhammed el-Hâm (Beyrut, y.y, ts.), 60.

⁷³ Câhiz, *et-Tebassur bi't-Ticâra*, 21-22; Söylemez, "Câhiz'in et-Tebassur bi't-Ticare Adlı Risalesi", 313.

⁷⁴ Misk ticaretinin İslam dünyasındaki önemi ve bu ticaretin ülkeler arasındaki ilişkisini görmek için bk. Yıldırım, *Ticaretin Altın Çağı*, 287-288.

Hicri III. ve IV. yüzyılda Abbâsî döneminde ticari faaliyetler içerisinde miskin Tibet'ten getirildiği bilinmektedir.⁷⁵ Çin miskinden daha kaliteli olan Tibet miski ceylanlardan (Tibet keçilerden) üretilmekte ve bu ceylanların beslendiği bitki familyası⁷⁶ çeşitlilik yönünden Çin keçilerinin beslendiği otlardan daha verimliydi. Ayrıca Tibet miski üretildiği kaplardan nihai kullanıcıya kadar havayla temas ettirilmemesi adına dışarıya çıkarılmadığı için başka bir madde karıştırılarak çoğaltmaya (hileye) imkân vermemektedir. Çin miski üretildiği kaplardan çıkarılarak hem hava ile temas ettirilmekte hem de kan ve diğer maddelerin karışımıyla çoğaltılmak suretiyle hile yapılmaya müsait olduğundan ticari ve kullanım açısından daima ön planda Tibet miski tutulmuştur.⁷⁷ Bu yüzden de Câhiz orijinalite açısından Tibet miskine dikkat çekmiş bu ürünün sahtesinin nasıl bilineceğine dair açıklamalarda bulunmuştur.⁷⁸

Câhiz, itriyat malzemelerinin sonuncusu olarak eserinde anberi⁷⁹ ele almış, kaliteli olan anberin şihri (eşbeh) türü olduğunu, renk açısından da kırmızıdan siyaha çalanın en kaliteli anber olduğunu zikretmiştir. Ayrıca ikinci ve üçüncü kalite anber türlerinden de bahsetmiş ve en değersiz hakkında da nitelemelerde bulunmuştur. Ancak eserin Arapça tahkikini yapan Hasan Abdulvehhab et-Tûnusî, anberin en kalitesizi hakkında devam eden değerlendirmelerin yer aldığı varakta yaklaşık 30 satırın okunamaz olduğunu ifade etmiş ve kalitesiz anberin nitelikleri tespit edilememiştir.⁸⁰

Orta Çağ ticareti içerisinde önemli hammaddelerden birisi olan anber, Doğu Afrika ve Arap Yarımadasının güneydoğusunda yer alan Aden ve Şihr sahillerinde görülmekteydi. Yemen bölgesinden elde edilen şihri anberi (eşbeh veya zenc olarak da isimlendirilmekte) açık renk, kuru ve yuvarlak şekli ile en değerli anber türüdür. Yemen anberinden daha düşük kalitede olan Hindî anberinin Hint sahil bölgelerinden Umman ve Basra'ya getirildiği, İspanya kıyılarından elde edilen daha düşük kaliteli Mağribî anberinin Mısır'a getirilerek dönem ticaretine konu edildiği görülmektedir. Ayrıca anber üzerinde yapılan hileli ürünleştirme faaliyetleri de dönem içerisinde anber ticaretinde tüccarların dikkat etmesi gereken bir husustu.⁸¹ Bu nedenlerle Câhiz, anberin

⁷⁵ En kaliteli misk türünden olan Tibet miski, Tibet ile arasında iki aylık bir mesafesi olan ve "Zû Semt" olarak adlandırılan bir bölgeden elde edilmekteydi. İtriyat tacirleri miskin saklandığı deriden yapılmış kapları bu bölgeden alarak kara yoluyla Horasan'a götürüyorlardı. Ayrıntılı bilgi için bk. Yıldırım, *Ticaretin Altın Çağı*, 287; Bakır, *Ortaçağ İslam Dünyasında İtriyat, Gıda, İlaç Üretimi ve Tağşisi*, 60-61.

⁷⁶ Tibet ceylanları (keçileri) kundehmes veya kundehse (sümbül) bitkisiyle beslendikleri için misk açısından daha güzel ve kaliteli koku üretilmesine olanak sağlıyordu. Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zeheb ve Me'adinü'l-Cevher fi't-Tarih*, 365; Abdurrahman Abdülkerim Anî, *Târihu'l-Ummân fi'l-Usûri'l-İslâmiyye el-Ülâ*, thk. Salih Ahmed Ali (Londra: Daru'l-Hikme, 1999), 158; Yıldırım, *Ticaretin Altın Çağı*, 288.

⁷⁷ Yıldırım, *Ticaretin Altın Çağı*, 288-289.

⁷⁸ Câhiz, *et-Tebassur bi't-Ticâre*, 21-22; Söylemez, "Câhiz'in et-Tebassur bi't-Ticare Adlı Risalesi", 313.

⁷⁹ Anberin niteliği hakkında ve ne olduğuna dair tanımlamalarda oldukça farklı görüşler mevcuttur. Bu görüşler içerisinde öne çıkan tanımlamalara göre; denizde yetişen bir bitki, deniz dibinde bulunan ve ağaçlardan denize akan bir zamk birikintisi, balıkların dışkılarında oluşan bir madde, deniz adalarına gökten inen bir çiğın dalgalar tarafından denize attığı bir madde, bir deniz hayvanının dışkısı, deniz köpüğünden oluşan bir madde ve anber balığının kesesinde oluşan ifrazatın dışa atılmasıyla oluşan maddedir. Oldukça pahalı olan anber, miskten sonra en değerli koku olarak tavsif edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Ahmed b. Ali b. Ahmed Kalakşendi, *Subhu'l-A'sâ fi Sinâ'ati'l-İnşâ* (Kahire: Dâr'ul-Kütübü'l-Mısriyye, 2008), 117-118; Bakır, *Ortaçağ İslam Dünyasında İtriyat, Gıda, İlaç Üretimi ve Tağşisi*, 64-65; Yıldırım, *Ticaretin Altın Çağı*, 353-355.

⁸⁰ Câhiz, *et-Tebassur bi't-Ticâre*, 22; Söylemez, "Câhiz'in et-Tebassur bi't-Ticare Adlı Risalesi", 313.

⁸¹ Orta Çağ'da anberin üretimi ve satımı konusunda diğer itriyat maddelerinde olduğu gibi işe hile karıştırmak bir vakiydir. Doğal olmayan sahte anber elde etmek için bazı yöntemler kullanılmıştır. Bunu anlamak adına itriyat uzmanları cam parçasını güneşe koyarak üzerine anber sürerler ve akabinde ortaya halis anber kokusu çıkarsa bunun kaliteli anber olduğunu anlardı. Eğer halis anber kokusu ortaya çıkmazsa hileli ürün kararı verirdi. Yine uzmanlar koku dışında da bu ürünün test edebiliyorlardı. Erimiş anberin beyaz bir kumaşa sürülmesiyle yapılan bu deneme sonrasında şayet beyaz kumaş rengi sarı renge dönüşürse gerçek, dönüşmezse sahte olduğu anlaşılmaktaydı. Ayrıntılı bilgi için bk. Bakır, *Ortaçağ İslam Dünyasında İtriyat, Gıda, İlaç Üretimi ve Tağşisi*, 65-68; Yıldırım, *Ticaretin Altın Çağı*, 356.

kalitelisi ve kalitesiz olanına dair değerlendirmelerde bulunmuş ve dönem ticareti içerisinde önemli bir hammadde olan bu ürünün standartlarını belirlemiştir.⁸²

2.1.2. İslam İktisat Coğrafyasında Giysi, Kumaş ve Deri Ürünleri

Câhiz, eserinin bu bölümünde erkek ve kadınların giyim elbisesi olarak kullandıkları⁸³ nakışlı ve işlemeli kaliteli ipek dokumalardan bahsetmektedir. Daha sonra saf ketenden imal edilen dokumalardan bahsetmiş ve bunları da nakışlı ve nakışsız olarak tasnif etmiş ve bir kalite sıralaması yapmıştır.⁸⁴ Câhiz'in ipek, altın yıldız işlemeli ve saf keten dokumalardan bahsederken bunların üretildiği coğrafya isimlerine matuf olarak bu ürünleri zikretmesi dönem içerisinde giyim-kuşam sektörünün de iktisadi açıdan önemli bir faaliyet alanı olduğunu göstermektedir. İslam öncesi ve İslam'ın yayılmasından sonra önemini hiç kaybetmeyen "nakış evleri" hem devlet tekelinde bulunan bir endüstri hem de halkın geçim kaynağıydı. Abbâsî döneminde de "Dâru't-Tiraz" olarak isimlendirilen bu atölyeler hem saray ehline hem de halka yönelik ürünler üreten ticari mekânlardı. Devlet imkanlarının gelişmesi ve devlet ricalinin giyim kuşama önem vermesi hasebiyle Emevî ve Abbâsî döneminde oldukça ilerleyen bu sektör dönemin ticari yaşamında önemli bir yer edinmiştir.⁸⁵ Dokuma ve ipek sektörü İslam dünyasında Himyerî'de, Arap Yarımadasında Fars kökenli nakış ve dokuma endüstrisi ise en iyi Yemen'de gelişmiştir. Yemen'in uygun arazi yapısı ve limanlara olan arteri bu sektörün burada gelişmesine olanak sağlamıştır.⁸⁶ Örneğin Yemen'de üretilen bir cübbenin 500-1000 dinar arasında alıcı buluyor olması Yemen başta olmak üzere bölgenin ekonomisine ne denli katkı sağladığını göstermesi açısından önemlidir.

Tekstil ürünlerinin tarihin her döneminde ticari önemini korumuş olması malum olmakla birlikte burada paha açısından sadece değerli ürünlerin zikrediliyor olması ve buna dair kalite standartlarının belirlenmesi önemlidir. Şapur, Küfe, Yemen ve İskenderun bölgelerinde bu ürünlerin üretilmiş olması ve üretilmiş olduğu bölge ile de bu ürünlerin markalandırılması İslam iktisat coğrafyasında tekstil sektörünün ve lüks sayılabilecek ürünlerin mevcudiyetini göstermektedir. Çünkü bu ürünlerin değerinin 500-1000 dirhem gibi fiyatlarla zikredilmesi zenginlerin ulaşabileceği bir alım gücüne işaret etmektedir.⁸⁷

Kumaş ve giyim sektöründe oldukça ileri bir seviyede olan Sasâni devletinden kalma ticari birikim Fars bölgesinde yer alan şehirlerde bir bakiye olarak devam etmiştir.⁸⁸ Bu şehirlerden biri olan Şapur, sahip olduğu dut ağaçları sayesinde ipek böceği yetiştiriciliğinin merkezlerinden

⁸² Bakır, *Ortaçağ İslam Dünyasında İtihat, Gıda, İlaç Üretimi ve Tağşişi*, 65-68; Söylemez, "Câhiz'in et-Tebassur bi't-Ticare Adlı Risalesi", 313-314; Câhiz, *et-Tebassur bi't-Ticâra*, 22-23.

⁸³ Burada zikredilen ürünlerin lüks ve pahalı emtialar olmasından dolayı bu giyisileri kullanan kişilerin saray ricali ve elit tabaka zümresinden olduğu ve müellifin de özel olarak bu kitleye hitap ettiğini söylemek mümkündür. Çünkü dönem içerisinde bu emtiaları sadece saray için üreten tekstil sektörü ile halk için üreten sektörün ayrıştığı ve bu ürünlerin de farklı kitlelere hitap ettiği bilinmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Bakır, "Ortaçağ İslam Dünyasında Dokuma Sanayi", 749-826.

⁸⁴ Câhiz, *et-Tebassur bi't-Ticâra*, 23; Söylemez, "Câhiz'in et-Tebassur bi't-Ticare Adlı Risalesi", 314.

⁸⁵ Emevî ve Abbâsî halifelerinin nakışlı elbise tercihi ve saray ehlinin de bu tercihten dolayı nakışlı elbise giyme zorunluluğu bu sektör oldukça geliştirmiş ve sektör içerisinde de hangi nakışın hangi bölgeden tercih edilmesi gerektiği gibi hususlar ortaya çıkmıştır. Câhiz'da bu eğilimlerden dolayı eserinde nakış, ipek ve keten türü dokuma ürünlerinin kalite standartlarını belirlemiştir. Abdulhalik Bakır bu eğilimlerin boyutunu ifade etmek için şöyle bir örnek vermektedir; "Emevî Halifelerinden Süleyman b. Abdulmelik nakışlı elbiseler giymeyi çok severdi. Bu sebeple kendisi gibi yakınları ve devlet adamlarının da aynı şekilde giyinmelerini zorunlu kılmıştı. Hizmetçileri bile yanına girdiklerinde aynı kıyafeti giymek zorundaydılar. Hatta o, bu hususta o kadar ileri gitmiş ki, öldükten sonra nakışlı elbiseler içinde defnedilmesini vasiyet etmişti. Cübbe, yelek, şalvar, sarık ve külahlardan oluşan bu kaliteli elbiseler Yemen'de imal edilmekteydi". Ayrıntılı bilgi için bk. Bakır, "Ortaçağ İslam Dünyasında Dokuma Sanayi", 758.

⁸⁶ Bakır, "Ortaçağ İslam Dünyasında Dokuma Sanayi", 754-755.

⁸⁷ Câhiz, *et-Tebassur bi't-Ticâra*, 23.

⁸⁸ Bakır, "Ortaçağ İslam Dünyasında Dokuma Sanayi", 781.

birisi olmuştur.⁸⁹ Bu hammaddenin burada üretiliyor olması ipek dokumacılığını da beraberinde getirmiştir. İslam dünyasında meşhur olan “sabuří (Şapura ait)” dokumaları ve yine dünyaca marka olan meşhur İran halılarının isnadı Fars bölgesinde oldukça yaygın olan ipek böceği yetiştiriciliği ve ipek dokumacılığıdır. Bu ürünler bu bölgeden dışarıya ihraç edilmekte ve doğu-batı ticaretine konu olmaktadır. Basra körfezi üzerinden Çin ile kurulan ipek ticareti Abbâsî devletin kurulmasıyla Müslümanların kontrolüne geçmiş ve dönemin iktisadi faaliyetlerinde önemli bir husus olmuştur.⁹⁰

Küfe-Musul ise Emevî döneminin en önemli itriyat ve dokumacılık faaliyetlerinin yürütüldüğü şehirdi. El-Kufî olarak meşhur olan ipek sarıklar burada üretiliyordu.⁹¹ İpek ve dokumacılık ürünlerinin Basra'ya sevk edilmesiyle de doğu-batı ticaretinde tekstil sektörü olarak faaliyet gösteren ve en önemli merkez olan Basra, Küfe gibi şehirlerle lojistik olarak destekleniyordu. Abbâsî devleti de bu konumu değerlendirerek ipek (el-Kazz) ve kumaş (el-Bezz) sektörünü ve sevkiyatını destekledi ve ticari etkinliği sürekli canlı tuttu.⁹² Mısır dokumaları da (iskenderân) antik dönemden itibaren sürekli canlılığını korumuş ve İslam fetihleri sonrasında da Müslüman devletlerin önem verdiği bir bölge olmuştur. Özellikle Akdeniz ticaretiyle dokuma, pamuk ve yün ürünlerinin Batı'ya sevk edilmesi ve Abbâsî devleti döneminde de Basra körfezi üzerinden bu ürünlerin Doğu'ya gönderilmesi Mısır dokuma pazarının canlılığını korumuştur. Sonuç itibarıyla İslam iktisat coğrafyasında dokumacılık ve ipek ürünleri İslam beldelerinde üretilmekte ve Doğu-Batı ticaretinde oldukça önem arz etmekteydi (Resim 4). Basra'dan deniz ticareti ile Doğu'ya ve ağırlıklı olarak da karadan tüccarlar eliyle Bizans'a ihraç ediliyor olması bu ürünlerin devlet gelirleri üzerinde önemli bir gelir kalemiydi. Ayrıca bu ürünler iç pazarda da devletin ve halkın ihtiyaçlarını karşılayacak derecede üretim kapasitesine sahipti.⁹³

Resim 4. Abbâsî Döneminde İslam Beldelerinde Dokuma ve İpek Ürünleri Bölgeleri



Kaynak: Yazar tarafından hazırlanmıştır.

⁸⁹ Yakut el-Hamevî'nin rivayetine göre bu bölgenin daha doğrusu İran şehirlerinin ipek dokumacılığında önemli bir merkez olması “Bizans ile savaşan Sasâni Kralı Şapur Zül-Ektaf, İran'a geri dönerken Anadolu'nun en büyük dokuma merkezlerinden biri olan Diyarbakır'a uğramış, burada dokuma atölyesi bulunan birçok zanaatkârı beraberinde götürerek Huzistan'a yerleştirmiştir. Böylece, İran'ın en büyük dokuma merkezlerinden biri haline gelmesini sağlamıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Ebu Abdullah Şihâbeddîn Yâkût el-Hamevî, *el-Mu'cemu'l-Büldân*, ed. Ferid Abdülaziz Cündi (Beyrut: Dar'ul-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 405; Yıldırım, *Ticaretin Altın Çağı*, 127.

⁹⁰ Yıldırım, *Ticaretin Altın Çağı*, 138.

⁹¹ Yıldırım, *Ticaretin Altın Çağı*, 160.

⁹² Yıldırım, *Ticaretin Altın Çağı*, 159-160.

⁹³ Bakır, “Ortaçağ İslam Dünyasında Dokuma Sanayi”, 781-783.

Câhiz eserinde sincap, tilki, as (gelincik), samur ve kaplan derilerinden ve bunlara bağlı olarak üretilen giyim eşyalarından (kürk) bahsetmektedir.⁹⁴ Abbâsî döneminde iklim şartları nedeniyle kürk çok yaygın olmayan bir giyisidir. Deriden imal edilen kürk daha çok kaftanlara eklenerek kullanılmaktaydı. Kürk ise daha çok av ve uzun yolculuklarda kullanıldığından günlük yaşam içerisinde nadir kullanılan ürünlerdendi. Ancak deri sadece giyim sektöründe değil birçok malzemenin üretiminde hammadde niteliği taşıdığı için çokça kullanılan yaygın bir tüketim ağına sahipti.⁹⁵ Câhiz'in eserinde kaliteli ve pahalı olan deri türlerinden bahsetmesi öncelikle devlet ricali tarafından kullanılan eşyalarda hammadde olarak bu deri türlerinin kullanılıyor olması, ikincisi ise zannımızca ciltçilik mesleğinde ve özel yazışmalarda bu deri türlerinin kullanılmasıdır. Kendisinin muhibbi kitap olmasından ötürü ayrıcalıklı kitaplarda ve özel kitap koleksiyonlarında bu derilerden yapılmış ciltler onun için önem arz etmekteydi denilebilir.

Abbâsî döneminde dericilik sektörü kullanım ağının yaygınlığı sebebiyle birçok bölgeden elde edilen geniş bir hinterlandta sahiptir. Hicaz bölgesi ve Yemen'den elde edilen deriler önce tabaklanır ardından da Irak, Horasan, Mâverâünnehr ve Harezm bölgelerinde gönderilerek tüccarlar eliyle doğu-batı ticaretiyle dünyaya ihraç edilirdi.⁹⁶ Burada Hicaz (Taif ve Mekke) ile Yemen (San'a, Cüreş, Zebid, Leble ve Necran) hem derinin üretiminde hem de tabaklanmasında Arap Yarımadasının en önde gelen iki beldesidir.⁹⁷ Mâverâünnehr bölgesinde ise tilki derilerinden üretilen giyim için kullanılan eşyalar (kürkler, kaftanlar) saray ricali tarafından rağbet görmekte özellikle de siyah olanı tercih edilmekteydi. Bu deri türü Çin ve Hazar samuru ve fenek⁹⁸ derisinden daha çok rağbet görmekteydi ve zanaatkarlar bu deriden külah, ayakkabı, palto ve abalar imal ederek kalite standartları yüksek ürünler üretiyorlardı. Bu standartı yüksek olan ürünleri kullanmayan devlet ricali ise ayıplanırdı. Samur, as (kâkum)⁹⁹ ve sincap derileri de saray erkanının kullandığı borklar ve kaftan türü elbiselerin iç astarı için kullanılmaktaydı. Câhiz deri endüstrisinin oldukça gelişmiş olduğu ve Abbâsî dönemi iktisadi hayat için önemli bir gelir kalemi olan deri ve deri ürünlerinin önemine işaret ederek İslam iktisat coğrafyasında deri endüstrisinin bölgesel faaliyetlerini ve bu ürünlerin standartını ortaya koymuştur.

2.1.3. İslam İktisat Coğrafyasında Nadir Ürünler, Gıda, Kullanım Eşyaları ve Taş Ürünler

Câhiz, bu bölümde geniş bir bilgi birikimiyle bölgelere göre hangi ürünlerin yetiştiğini, üretildiğini ve bulunduğunu ayrıntılı bir şekilde ele almış ve İslam iktisat coğrafyasının yaşadığı dönemdeki tasvirini mekânsal bir yaklaşımla ortaya koymuştur.¹⁰⁰ Bu bölümün eserde ayrıntılı

⁹⁴ Câhiz, *et-Tebassur bi't-Ticâra*, 24-25; Söylemez, "Câhiz'in et-Tebassur bi't-Ticare Adli Risalesi", 314-315, 317.

⁹⁵ Bakır, "Ortaçağ İslam Dünyasında Deri, Tahta ve Kağıt Sanayi", 81-82.

⁹⁶ İbnü'l-Mücvâr, *Sifâtü Bilâdi'l-Yemen ve Mekke ve Ba'zî'l-Hicâzi el-Müsemmatü Tarihu'l-Müstebîr*, thk. Memduh Hasan Muhammed (Kahire: Mektebetü's-Sekâfetü'd-Dîniyye, 1996), 97-99.

⁹⁷ Bu beldelerin deri tabaklamasında öne çıkmasının birçok nedeni olmakla birlikte Abdulhalık Bakır'ın İbn Mücavirden aktardığı şu rivayet önemlidir; "İbn Mücâvir, Muhammed b. Rızkullâh adında bir râviden deri tabaklama ile ilgili şu haberi nakletmektedir: "O (râvi), bana şöyle dedi: Horasan'da gökte Süheyl yıldızını görebiliyor musunuz? Ben "Hayır Vallahi" dedim. Bunun üzerine o: İşte bu yüzdendir ki, orada deri tabaklamayı yapamıyorlar dedi. Sonra ben ona bu iş nasıl olmaktadır diye sordum. O da cevaben şöyle anlattı: Süheyl yıldızı hangi ülkede görülürse, orada çok güzel deri tabaklanır. Zira bu yıldız derilerin kırmızıya boyanmasını ve elinde de gördüğün gibi çok ince ve yumuşak hale gelmesini sağlar." Ayrıntılı bilgi için bk. İbnü'l-Mücvâr, *Sifâtü Bilâdi'l-Yemen ve Mekke ve Ba'zî'l-Hicâzi el-Müsemmatü Tarihu'l-Müstebîr*, 14; Bakır, "Ortaçağ İslam Dünyasında Deri, Tahta ve Kağıt Sanayi", 81.

⁹⁸ Cizre bölgesine bağlı olan Fenek, Cizre'ye 12 km uzaklıkta, yüksek, kayalıklar üzerine kurulmuş Dicle'ye yakın bir mevkidir. Felek, kalesi ile ün kazanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Ebu Abdullah Şihâbeddîn Yâkût, *el-Mu'cemu'l-Büldân*, 278.

⁹⁹ As ya da kâkum olarak isimlendirilen bu hayvan, Gürc dağlarının eteklerinde yaşayan ve oldukça kaliteli derisi olan beyaz sincap türüdür. Ayrıntılı bilgi için bk. Bakır, "Ortaçağ İslam Dünyasında Deri, Tahta ve Kağıt Sanayi", 88. Kâkum (as) hakkında şunu da ifade etmek gerekir ki Yıldırım'ın aktardığına göre Mustafa Köktürk Av Hayvanları ve Avcılık isimli çalışmasında bu hayvanın gelincığe benzediğini ifade etmiş ve bu hayvanın derisinin çok değerli olmadığını zikretmişlerdir. Ancak Câhiz ve Bakır eserlerinde bu hayvanın (as, kâkum) derisinin çok kaliteli olduğunu ifade etmektedir. İlgili değerlendirmeler için bk. Mustafa Köktürk, *Av Hayvanları ve Avcılık* (Ankara: Tarım Bakanlığı Kitapları, 1946), 31; Yıldırım, *Ticaretin Altın Çağı*, 289.

¹⁰⁰ Câhiz, *et-Tebassur bi't-Ticâra*, 29-35; Söylemez, "Câhiz'in et-Tebassur bi't-Ticare Adli Risalesi", 319-328.

ve çok çeşitli ürün yapısına dayalı olarak bölgelere göre tasnif edilmiş şekliyle anlatılmasından dolayı karışıklığa meydan vermemek adına tablolaştırılarak açıklanacaktır (Tablo 1).

Tablo 1. İslam İktisat Coğrafyasında Abbâsî Devletine Getirilen Ürünler ve Bölgeler

BÖLGE/YER ADI	ÜRÜNLER	ÜRÜNLERİN TÜRÜ
HİNDİSTAN	Gıda	Hindistan Cevizi
	Canlı Hayvan	Panther, Kaplan, Fil
	Deri	Kaplan Derisi
	Taş	Kırmızı Yakut
	Ahşap	Beyaz Sandal ve Abanoz
ÇİN	Hammadde	Çelik, İpek
	Canlı Hayvan	Tavus Kuşu, Savaş Atları
	Kullanım Eşyaları	Kağıt, Porselen, Mürekkep, Keçe, Eğer
	Gıda ve İlaç	Tarçın, Saf Ravend (Mide İlacı)
BİZANS	Kullanım Eşyaları	Dinar, İpek Kumaş ve Elbiseler, Gümüş, Altın ve Seramik Kaplar, Atlas, Kilit,
	Gıda ve İlaç	Akakir, Gül, Badem
	Canlı Hayvan	Savaş Atları,
	Hizmet Erbabı	Cariye, Su Mühendisleri, Ziraatçı, Mermer Ustaları, Saban Kullanan Çiftçiler ve Hizmetçiler.
	Hammadde	Pirinç
ARAP BÖLGELERİ	Canlı Hayvan	Arap Atları, Deve Kuşu, Asil hayvanlar (Soy develeri)
	Ahşap	Kâne (Ağaç Türü)
	Hammadde	Tabaklanmış Yünlü Deri
KUZEY AFRİKA	Canlı Hayvan	Şahin ve Doğan gibi av Kuşları
	Hammadde	Kaplan Derisi ve Deri tabaklamasında kullanılan ağaç yaprağı
	Kullanım Eşyası	Keçe
YEMEN	Hammadde	Tabaklanmış Deri, Zürafa Derisi, Manda Derisi
	Taş	Akik
	Gıda ve İlaç	Sürme, Buhur, Boya Otu, Za'ferân
MISIR	Canlı Hayvan	Zebra
	Taş	Zeberced
	Kullanım Eşyası	İnce Elbiseler, Kağıt
	Gıda ve İlaç	Pelesenk Yağı
FARS BÖLGESİ	Kullanım Eşyası	Keten Elbiseler
	Gıda	Gül Suyu, Nilüfer Yağı, Yasemin Yağı ve İçecekler
HAZAR	Hizmet Alımı	Köle, Cariye
	Kullanım Eşyası	Zırh, Miğfer
	Gıda	Yumurta
HAREZM	Hammadde	Kâkum, Samur, Sincap, Tilki Derileri
	Gıda ve İlaç	Şeker Kamışı ve Misk
SEMERKANT	Kullanım Eşyası	Kağıt
BELH	Gıda	Üzüm ve Vişne
BUŞENC	İlaç	Kebre Otu
MERV	Kullanım Eşyası	Sanatçılar için Ud, Halı ve Giyisiler
CÜRCÂN	Hammadde	İpek
	Gıda	Nar, Üzüm
	Taş	Yermu' (Kireç taşı)
	Canlı Hayvan	Sülün
AMED (DİYARBAKIR)	Kullanım Eşyası	Yün elbise, Örtü, Nakışlı Giyisiler, Mendiller

DENBÂVEND	Kullanım Eşyası	Ok ucunda kullanılan demir (ok termeni)
REY	Hammadde	Keten, Cıva
	Kullanım Eşyası	Silah çeşitleri, Elbise ve elbise türleri, şapka, taraklar
	Gıda	Nar, Şeftali
İSFAHAN	Kullanım Eşyası	Bal mumu, Ayna, Yataklar, Giyisiler.
	Gıda	Bal, Armut, Elma, Tuz, Za'feran, Çöven Otu, Üstübec, Sürme, Meyve İçecekleri
KUMİS	Kullanım Eşyası	Baltalar, Çuval Bezi, Şemsiye ve Atkı
KİRMAN	Gıda	Çivit ve Kimyon
CUR	Gıda	Baklagiller ve Cevreş Otu
BERZA'A	Canlı hayvan	Çevik Katırlar
FESA	Gıda	Fıstık ve Meyve Çeşitleri
	Kullanım Eşyası	Cam
NUSAYBIN	Hammadde	Kurşun
UMMAN VE DENİZİ	Mücevher	İnci
MEYSAN	Kullanım Eşyası	Yastık ve Çarşaf
AHVAZ VE ÇEVRESİ	Kullanım Eşyası	İpek Kumaş
	Hizmet Alımı	Rakkaseler, Çalgıcılar
	Gıda	Hurma Çeşitleri, Pekmez, Şeker
SÛS	Canlı Hayvan	Evcil Hayvanlar
	Gıda	Turunçgiller, Menekşe Yağı, Reyhan
	Kullanım Eşyası	Keçe
MUSUL	Kullanım Eşyası	Örtüler ve yaygılar
	Canlı Hayvan	Keklik ve Bildircin
HULVAN	Gıda	Nar, Dut, Turşu
ERMENİSTAN/ AZERBAIJAN	Kullanım Eşyası	Keçe, Sergi, Kilim, Elbiseler ve Yünler
	Hizmet Alımı	Köle

Kaynak: Yazar Tarafından Hazırlanmıştır.

Tablo 1'den anlaşıldığı üzere her bir bölge, kendine özgün ürünler ve bunların Abbâsî dönemi İslam dünyasındaki ticarete oynadığı roller açısından farklılık göstermektedir. Bu ürün çeşitliliği, Abbâsî dönemindeki İslam dünyasının; ekonomik ağının genişliği, ürün çeşitliliği, ürünlerin hangi pazarlara ihraç edildiği, hangi ulaşım yollarının kullanıldığı ve tüketim merkezlerine nasıl dağıtıldığını iktisat ve coğrafya ilişkisiyle mekânsal yaklaşım çerçevesinde ortaya koymakta ve iktisadi coğrafyanın çok yönlü olduğunu göstermektedir. Bölgelerin ürettikleri özgün ürün ve emtialar, o dönemdeki ekonomik ve kültürel etkileşimlerin ve ticari bağlantıların bir göstergesi olarak da değerlendirilebilir. Bu yönüyle Câhiz'in eseri belirli ürünlere dayalı ticaretinin hangi coğrafi bölgelere göre şekillendiğini ve bu ürünlerin ticaret ağları içindeki yerini anlamada önemli bir kaynak mesabesinde olduğu söylenebilir.

2.1.4. İslam İktisat Coğrafyasında Canlı Hayvan ve Yırtıcı Kuşlar

Câhiz, eserinin son bölümünde tarihi süreç ve yaşadığı dönem içerisinde önemli bir yeri olan ve özellikle de avcılıkta kullanılan hayvanlardan (yırtıcı kuş türleri) bahsetmektedir.¹⁰¹ Abbâsî döneminde saray ricali ve üst düzey statüde olan devlet görevlilerinin özel olarak besledikleri ve avcılıkta kullandıkları bu hayvanlara dair de değerlendirmeler yapan Câhiz diğer ürünler gibi bunlara dair standartlar belirlemekte ve bölgelere göre bunların özelliklerini zikretmektedir. Dönemin iktisadi açıdan ehemmiyete sahip olan bu hayvanların eserde zikredilmesi İslam iktisat coğrafyasının ürün çeşitliliğini ve bölgesel mekânlarla ilişkisini göstermesi açısından değerlidir. Doğan, atmaca ve şahin türü yırtıcı kuşlardan bahseden Câhiz, Türk coğrafyasından Hazar

¹⁰¹ Câhiz, *et-Tebassur bi't-Ticâra*, 36-37; Söylemez, "Câhiz'in et-Tebassur bi't-Ticare Adlı Risalesi", 329-330.

kıyısına kadar (Gilan) olan bölgede yetişenlerin beyaz, Doğu Afrika (Zenc) ile Hind ve Yemen üçgeninde yetişenlerin siyah, diğer bölgelerde yetişen doğanların ise siyah ve toprak rengine sahip olduklarını belirtmektedir. Burada doğan türü yırtıcı kuşun rengine göre yetiştiği ortamın ve kalitesinin belirlendiği, en kaliteli doğan türünün de beyaz renkli olduğu ifade edilmektedir.

Şahin türüne dair değerlendirmelerde de bulunan Câhiz, Cürcân ve deniz şahinini renklerine göre tasnif etmektedir. Simgiyah olanının deniz, beyaz olanın ise Cürcân şahini olduğunu söylemektedir. Atmaca türünden de bahseden müellif, en tutulanının siyah renkli olan deniz atmacası, sonra beyaz Hint atmacası ve ardından da kırmızı deniz atmacasını olduğunu ifade etmektedir. Müellif ayrıca atmacanın fiziki görünüşüne göre de değer kazandığını ve ideal olan gelişime ulaşmış bir atmacanın 130 dirheme kadar değerlenebileceğini söyleyerek piyasa rayiç bedelinin üst sınır fiyatını da zikretmektedir. Son olarak da cinsiyetlerine göre bu yırtıcı kuşların değerlendirmesini yapmaktadır. Bu yırtıcı kuşları asıl değerli kılan unsurun av deneyimine bağlı olduğunu ve nitelik açısından bu kuşlara kıymet veren bütüncül unsurun gelişimini tamamlamış güzel görümlü ve deneyimli olan türler olduğunu ifade etmiştir.¹⁰²

Sonuç

İslam düşünce geleneğinin velûd isimlerinden birisi olan Câhiz el-Kinânî'nin kaleme almış olduğu *et-Tebassur bi't-Ticâra* isimli eser, Abbâsî dönemi İslam dünyasının iktisat coğrafyasını ihtiva eden ve zengin verilerle dönemin mekânsal algısını ortaya koyan bir çalışmadır. Eserin içeriğinde zikredilen ürünlerin coğrafi dağılımı, temin alanları, tüketim yerleri ve iktisadi açıdan etkilediği bölgeler/yerler coğrafya ve iktisat ilişkisini ortaya koyduğundan Abbâsî dönemi iktisat coğrafyasının mekânsal boyutunu göstermektedir. Câhiz'in bu eseri, Abbâsî dönemi İslam dünyasının ekonomik ve sosyal yapısını anlama çabası açısından da başvurulması gereken bir kaynaktır. Bu yönüyle eser, İslam iktisat düşünce geleneğinin temel taşlarından birini oluştururken, aynı zamanda dönemin coğrafi ve kültürel çeşitliliğini de gözler önüne sermektedir. Ayrıca eserin, Abbâsî dönemi İslam dünyasının iktisadi ve siyasi yapısını, kültürel ve sosyal dinamiklerini detaylı bir şekilde ele aldığı, bu dönemin ekonomik coğrafyasını zengin verilerle aydınlatmış görülmüştür.

Câhiz el-Kinânî'nin eseri, dönemin mekânsal algısını ve ekonomik yapılarını nasıl yansıttığını derinlemesine incelemiştir. Eserdeki ürün çeşitliliği, bu dönemin ekonomik çeşitliliğini ve ticaret yollarının genişliğini göstermektedir. Ayrıca, döneme ait ürün kalite standartları, fiyat değerlendirme ölçütleri, ürün doğrulaması ve kalite kontrol süreçleri, İslam iktisadının gelişmiş yapısını ve tüketici bilincinin önemini ortaya koymaktadır. İslam iktisat coğrafyası açısından iç ve dış bölgelerin ürün bazlı değerlendirilmesi sonucunda şu sonuçlara ulaşılmıştır:

İslam iktisat coğrafyasında Hindistan'ın özellikle lüks ürünler ve değerli emtialar açısından zengin bir dış kaynak olduğu, baharatlar, değerli taşlar ve kumaş gibi ürünlerle İslam iktisat coğrafyasında önemli bir yer tuttuğu görülmüştür. Çin ise özellikle kağıt ve ipek gibi malzemelerle Abbâsî dönemi İslam dünyasında dönemin şartlarına göre teknoloji ve kültür alışverişinin dış kaynağı olarak değerlendirilebilecek öneme sahiptir. Kuzey'de ise Bizans'ın, kıymetli taşlar ve lüks tekstil ürünleri ile İslam iktisat coğrafyasının hem lüks mallar hem de sanatsal (zanaat) ürünler açısından bir dış ticaret kaynağı olduğu anlaşılmıştır.

İslam iktisat coğrafyasını besleyen iç kaynakların en başında Arap Yarımadası gelmektedir. Yarımada, kokuşmayı önleyici maddeler ve iriyat amaçlı ürünler gibi özel malların ticaretiyle

¹⁰² Câhiz, *et-Tebassur bi't-Ticâra*, 37; Söylemez, "Câhiz'in *et-Tebassur bi't-Ticare Adlı Risalesi*", 330.

dönem içerisinde öne çıkmıştır. Bu bölgenin iklime bağlı olarak belirli niş ürünler ürettiği ve bunları diğer İslam beldelerindeki ticaret ağı ile birleştirerek dış ticarete sevk ettiği görülmüştür. Yemen, başta deri ve tekstil olmak üzere baharatlar açısından zengin tarımsal ürünlerle ön plana çıkmış ve bu ürünlerin dönemin ticaretinde önemli bir rol oynadığı anlaşılmıştır. Kuzey Afrika, özellikle canlı hayvan ticaretiyle öne çıkarak deri ve tekstil endüstrisinin gelişmiş olduğu bir iç üretim alanı oluşturmuş ve Bağdat başta olmak üzere iç ve dış ticarete önemli bir yer tutmuştur. Nil nehrinin bereketli toprakları Mısır'ın ise gıda ve lüks ürünlerin yanı sıra kıymetli taşlar gibi çeşitli malların ticaretinin yapıldığı bir bölge olarak İslam iktisat coğrafyasının önemli bir merkezi olduğu anlaşılmıştır. Fars Körfez bölgesi, özellikle inci gibi deniz ürünleriyle dikkat çeken bir bölge olmuş Hazar ise gıda, giyim ve değerli metaller gibi çeşitli ürünlerle İslam iktisat coğrafyasının geniş ürün yelpazesinde önemli bir tedarik merkezi olarak ön plana çıkmıştır. Harzem, Şirvan, Belh, Buhâra, Merv ve Cürcân, Anadolu ve Rey bölgeleri de genellikle tekstil ve ham madde ticaretiyle İslam iktisat coğrafyasının tedarik zinciri bileşenleri olmuştur.

Câhiz, belirli bölgelerin İslam iktisat coğrafyasının ticaret ağlarındaki rolü ve ürettikleri özgün ürünler açısından önemli veriler ortaya koymuştur. Arap Yarımadası'nın özel malların ticareti, Yemen'in zengin tarımsal ürünleri, Kuzey Afrika'nın canlı hayvan ticareti ve deri ile tekstil ürünleri, Mısır'ın gıda ve lüks mallar ile kıymetli taşlar, Fars Körfezi'nin deniz ürünleri ve Hazar bölgesinin çeşitli emtiaları İslam dünyasının ekonomik ve ticari yapılanmasında bu bölgelerin belirleyici arterler olduğunu vurgulamıştır. Özellikle, bölgesel ürün çeşitliliği ve her bir bölgenin ihtisaslaştığı ticaret kalemleri, bölgesel ekonomik gelişmelerin yanı sıra, İslam dünyasının ticaret yolları ve pazarları üzerinde derin bir etkiye sahip olmuştur. Sonuç olarak, bu bölgelerin her biri, İslam iktisat coğrafyasının gelişimini besleyen ve şekillendiren temel kaynaklar olarak tespit edilmiş ve ticaret ağlarında merkezi rol oynayan bölgeler olarak öne çıkmışlardır.

Bu çalışma, İslam iktisadi coğrafyasının dönemsel evrimini, özellikle Abbâsî dönemindeki ticaret ve ekonomik faaliyetlerin boyutlarını verilerle göstermiştir. İnsanların rağbet ettiği ürünlerin ve bunların ticaret yollarındaki seyrinin analizi, dönemin ekonomik ve sosyal yapısını daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır. Bu bağlamda, *et-Tebassur bi't-Ticâra* hem iktisadi coğrafya hem de kültürel birikimin incelenmesi açısından önemli bir kaynak olarak değerlendirilmelidir. Ayrıca Câhiz el-Kinânî'nin bu eseri, Abbâsî dönemi İslam dünyasının ekonomik ve sosyal yapısını anlamada önemli bir parametre görevi üstlenmektedir. Son olarak eser, dönemin ekonomik coğrafyasını ve kültürel dinamiklerini zengin verilerle sunarak İslam iktisat tarihine ışık tutmakta, İslam iktisat düşünce tarihinin de daha net anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır.

Kaynakça

- Abdülkerim Anı, Abdurrahman. *Târihu'l-Ummân fi'l-'Usûri'l-İslâmiyye el-Ûlâ*. thk. Salih Ahmed Ali. Londra: Daru'l-Hikme, 1999.
- Ahmad, Sayyid Maqbul. "Coğrafya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 8/62-66. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Ahmed b. Yâkub, el-Hemdâni. *Sifetü Cezîreti'l-Arab*. thk. Muhammed b. Ali el-Ekvâ el-Hivâlî. Riyad: Dâru'l-Yemâme, 1977.
- Ali b. Muhammed b. Ali Şerif, el-Cürcânî. *et-Ta'rifât*. Beyrut: Dar'ul-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Al-Jahiz, Abu Uthman 'Amr Ibn Bahr al-Basri. *The Book of Insight Into Commerce*. çev. Adi Setia. Malaysia: IBFIM, 2012.
- Baby, Jean. *Ekonomi Politiğin Temel Prensipleri*. çev. Cenap Karakaya. İstanbul: Sosyal, 3.Basım., 1975.
- Bağdâdî, Ebu Bekr Ahmet b. Ali Hatip. *Tarih'u Bağdad ev Medîneti's-Selâm*. thk. Ahmed Muhtar el-Abbâdî. 14 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1931.
- Bakır, Abdulhalik. *Ortaçağ İslam Dünyasında İtihat, Gıda, İlaç Üretimi ve Tağşışı*. Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2000.
- Bakır, Abdulhalik. "Ortaçağ İslam Dünyasında Deri, Tahta ve Kağıt Sanayi". *Bellekten* 65/242 (2001), 75-160. <https://doi.org/10.37879/bellekten.2001.75>
- Bakır, Abdulhalik. "Ortaçağ İslam Dünyasında Dokuma Sanayi". *Bellekten* 64/241 (2000), 749-826. <https://doi.org/10.37879/bellekten.2000.749>
- Belazûrî, Ahmet b. Yahya. *Fütühu'l-Buldan: Ülkelerin Fetihleri*. çev. Mustafa Fayda. Ankara: Siyer Yayınları, 2013.
- Belge, Rauf. "İbn Haldun'un Mukaddime'sinde İktisadi Coğrafya". *Öneri Dergisi* 13/50 (2018), 266-287. <https://doi.org/10.14783/maruoneri.v13i38778.385911>
- Bilgili, Münür. "Coğrafyada Mekân Felsefesi Üzerine Yaklaşımlar". *International Journal of Geography and Geography Education* 41 (2020), 88-102. <https://doi.org/10.32003/igge.674936>
- Brockelmann, Carl - Witkam, Jan Just. *Geschichte der arabischen Litteratur (GAL)*. 6. Edition, 6 Cilt. UK: Brill, 1996.
- Büyükcoşkun, Kudret. "Arabistan (Cezîratü'l-Arab)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 3/252-258. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Câhiz, Amr b. Bahr el-Kinânî. *et-Tebassur bi't-Ticâra*. thk. Hasan Husni Abdulvehhâb Tûnusî. Birleşik Kırallık: Hindawî, 2021.
- Cebr, Cemil. *iel-Câhiz fi Hayâtih ve Edebih ve Fikrih*. Beyrut: Şirketü Alemiyyeti li'l-Kitâb, 2008.
- Curtin, Philip D. *Dünya Tarihinde Kültürler Arası Ticaret*. çev. Şaban Bıyıklı. İstanbul: Küre Yayınları, 2008.
- Demirci, Mustafa. "Bütün Yollar Bağdat'a Çıkar: "Antik Çağ Bilim, İnanç ve Düşüncelerinin Bağdat'a İntikali". *İstem* 30 (2017), 225-256.
- Dûrî, Abdülazîz ed-. "Bağdat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/441-442. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Dündar, Abdülhamit. "Bir Mezopotamya Şehri Olarak Bağdat: Dairevi Şehrin Kuruluşu ve Mimari Özellikleri". *İslam Araştırmaları Dergisi* 46 (2021), 1-58. <https://doi.org/10.26570/isad.815760>
- Ebu Abdullah Şihâbeddîn Yâkût, el-Hamevî. *el-Mu'cemu'l-Büldân*. thk. Ferid Abdülazîz Cündî. Beyrut: Dar'ul-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- el-Hamevî, Yâkut. *Mu'cemü'l-Üdebâ*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1993.
- Ergin, Mehmet Mesut. "الجاذب حياته وأثاره والرواية الادبية". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2013), 29-42.
- Estall, R. C. "Economic Geography and Regional Geography". *Geography* 62/4 (1977), 297-310.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Târîhu't-Taberî: Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*. thk. Muhammed Eb'ül-Fazl İbrahim. 5 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.
- ez-Ziriklî, Hayreddin. *el-A 'lâm*. Beyrut: Daru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1990.

- Gates, Warren E. "The Spread of Ibn Khaldūn's Ideas on Climate and Culture". *Journal of the History of Ideas* 28/3 (1967), 415-422.
- Göl, Yavuz Selim. "Abbâsiler Döneminde Kâdı'l-Kudâtılık". *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2018), 11-59.
- Göl, Yavuz Selim. *Abbâsiler Döneminde Kâdı'l-Kudâtılık*. Ankara: İlâhiyât, 2020.
- H. Kramers, John. "Coğrafya ve Ticaret". çev. Murat Ağarı. *İslami Araştırmalar Dergisi* 16/4 (ts.), 678-687.
- Hasan, Hasan İbrahim. *İslam Tarihi*. çev. İsmail Yiğit. 14 Cilt. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1988.
- İbn Hallikân, Şemsüddin Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâü'z-Zamân*. thk. İhsan Abbas. 8 Cilt. Beyrut: Dâr'u Sâdır, 1977.
- İbnü'l-Mücâvir. *Sıfâtü Bilâdi'l-Yemen ve Mekke ve Ba'zı'l-Hicâzi el-Müsemmâtü Tarihu'l-Müstebsîr*. thk. Memduh Hasan Muhammed. Kahire: Mektebetü's-Sekâfetü'd-Dîniyye, 1996.
- Kalkaşendî, Ahmed b. Ali b. Ahmed. *Subhu'l-A'sâ fi Sinâ'ati'l-İnşâ*. Kahire: Dâr'ul-Kütübî'l-Mısriyye, 2008.
- Kaygalak, İrfan. "Postmodern Eleştirilerin Coğrafi Düşünce ve Yeni Mekân Kavrayışları Üzerine Yansımaları". *Coğrafi Bilimler Dergisi* 9/1 (2011), 1-10. https://doi.org/10.1501/Cogbil_0000000114
- Kindî, Yâkub bin İshak. *Felsefi Risaleler*. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.
- Köktürk, Mustafa. *Av Hayvanları ve Avcılık*. Ankara: Tarım Bakanlığı Yayınları, 1946.
- Kutluer, İlhan. "Mekân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/550-552. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Külekçi, Cahit. *Ermeniler ve Ermenistan Fetihleri*. İstanbul: DBY Yayınları, 2013.
- Medenî, Emin. *et-Târihu'l-Arab ve Coğrafiyyâtühû*. 3 Cilt. Riyad: Dârul-Kavâfil li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2008.
- Mes'ûdî, Ali b. Hüseyin. *Mürûcu'z-Zeheb ve Me'adinü'l-Cevher fi't-Tarih*. thk. Said Muhammed el-Hâm. Beyrut, ts.
- Mez, Adam. *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*. çev. Salih Şaban. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Necm, Vedîa Tâhâ. *el-Câhiz ve'l-Hadâratü'l-Abbâsiyye*. Bağdat: Matbaatü'l-İrşâd, 1965.
- Nefis, Ahmed. "Coğrafya". çev. Mustafa Armağan. *İslam Düşüncesi Tarihi*. ed. Mian Muhammed Şerif. 4/35-66. İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.
- Orman, Sabri. "Başlangıcından Osmanlı'ya İktisadî Düşünce Tarihinin İslâmî Kaynakları". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 4/6 (1999), 9-48.
- Özdal, Ahmet N. *Ortaçağ Ekonomisi ve Müslüman Tüccarlar*. İstanbul: Selenge Yayınları, 2016.
- Özgen, Nurettin. "Bilim Olarak Coğrafya ve Evrimsel Paradigmaları". *Ege Coğrafya Dergisi* 19/2 (2010), 1-26.
- Pellat, Charles. *The Life and Works of Jāhiz*. çev. D.W. Hawke. Los Angeles: University of California Press, 1969.
- Samadi, S. Bahadur. "Abbâsî Hâkimiyeti Döneminde Bağdat'ın Sosyal ve Ekonomik Hayatından Görünümler". çev. A. Turan Yüksel. *İstem* 6/12 (2008), 241-250.
- Sami, Şemseddin. *Kamus-ı Türki*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 13. Basım, 2004.
- Siddiqi, Akhtar Husain. "Muslim Geographic Thought and the Influence of Greek Philosophy". *GeoJournal* 37/1 (1995), 9-15.
- Söylemez, M. Mahfuz. "Câhiz'in et-Tebessur bi't-Ticare Adlı Risalesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42/1 (2001), 305-331.
- Şehristânî. *el-Milel ve'n-Nihal*. Beyrut: Dar'ul-Kütüb, 1992.
- Şeşen, Ramazan. "Câhiz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/24-26. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Tümertekin, Erol-Özgüç, Nazmiye. *Beşeri Coğrafya/İnsan, Kültür, Mekan*. İstanbul: Çantay Kitabevi, 2019.
- Uçar, İlyas. *H. Muhammed Zamanında Medine'de Gündelik Hayat Mekanın Üretimi*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2019.
- Ya'kubi. *Ülkeler Kitabı*. çev. Murat Ağarı. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2002.
- Yeung, Henry Wai-chung. "Rethinking Relational Economic Geography". *Transactions of the Institute of British Geographers* 30/1 (2005), 37-51.
- Yıldırım, Taner. *Ticaretin Altın Çağı*. ed. Yunus Emre Tansü. Elazığ: İksad, 2022.

Yıldırım, Taner-Çelik, Aydın. "Abbasiler Dönemi Bağdat Çarşıları". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 23/1 (2013), 241-253.

Kubbealtı Lugatı. Erişim 03 Haziran 2023. lugatim.com/kullanim

Nişanyan Sözlük. Erişim 02 Haziran 2023. <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/coğrafya>



**HİTİT
UNIVERSITY
PRESS**