



KİTAP DEĞERLENDİRMESİ / BOOK REVIEW

**Tayeb El-Hibri. *The Abbasid Caliphate -A History-*.
Cambridge: Cambridge University Press, 2021, 330 sayfa.**

Enes Ensar ERBAY*

Massachusetts Üniversitesi Yakın Doğu Çalışmaları Bölümü'nde görev yapan Tayeb el-Hibri'nin uzmanlık alanı İslam tarih yazıcılığı ve klasik-modern Arap edebiyatıdır. Alana dair pek çok çalışması bulunan ve *Reinterpreting Islamic Historiography: Harun al-Rashid and the Narrative of the Abbasid Caliphate* (Cambridge University Press, 1999) isimli eseri Albert Hourani Ödülü'ne layık görülen yazarın değerlendirilen eseri, son çalışmalarındandır.

Giriş ve sonuçla birlikte toplamda yedi bölümden oluşan *The Abbasid Caliphate -A History-* adlı bu eser, Abbâsî tarihini merkeze alan bir İslam tarihi okuması olarak nitelenebilir. Yazar, bölümler arasında yaptığı isimlendirmeye Abbâsî çağlarını da dönemlerine ayırmış, böylece zımni bir dönemlendirme teklifinde bulunmuştur. Buna göre yazarın Abbâsî tarihinin dönemlerine yönelik sunduğu bölüm başlıkları şöyledir:

1. Introduction
2. From Revolution to Foundations (750–775)
3. The Golden Age of the Abbasid Caliphate (775–833)
4. From Triumph to Tribulation (833–990)
5. The Caliphate as a Religious Authority (990–1225)
6. The Twilight of the Abbasid Caliphate (1225–1258)
7. Conclusion

Giriş bölümünde yazar, etraflıca anlattığı Abbâsî devriminin akabinde, devletin kuruluşunu Ebü'l-Abbas es-Seffah (hs. 132-136/750-754) ve Mansur (hs. 136-158/754-775) özelinde iki halife devrine hasretmektedir. Öyleyse hususen Mansur devrinin kazanımları neticesinde devlet, 25 yıllık bir kuruluş sürecinden sonra, Halife Mehdî-Billâh (hs. 158-169/775-785) devrinde *altın çağına* geçmiştir. Burada *altın çağın* Halife Me'mûn (hs. 198-218/813-833) ile bitirildiği göze çarpar. Bu tasnifle neyin amaçlandığı ve bu tarihî aralığın niçin *altın çağ* olduğu, esasen bu terimle neyin kastedildiği belirsizdir. Kuvvetle muhtemel Hârûnürreşîd (hs. 170-193/786-809) devrinin sanat ve saray hayatında öne çıkan ihtişamı, Me'mûn devrinin ilmî faaliyetleri, ayrıca bu devirlerin (Halife Emin'e rağmen) peşi sıra gelmesi ve nispeten uzun yıllar halifelik yapmış olmaları, terkinin başat tercih sebepleri

* İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı Doktora Öğrencisi,
ensarerbay@gmail.com
ORCID: 0000-0002-4518-2392

arasındadır. Ancak bu seçenekler, bir devri altın çağ olarak nitelemek için yeterli durmaz. Siyasi güç ve nüfuz, Mu'tasım (hs. 218-227/833-842) ve Mu'tazıd (hs. 279-289/892-902) devirlerinde de yukarıdaki halifelerle kıyaslanabilirdi. Sanat, sarayın ihtişam ve tesiri, Halife Vâsık (hs. 227-232/842-847), özellikle de Mütevekkil (hs. 232-247/847-861) devirlerinde Hârû-nürreşîd döneminden geri kalmayacak düzeydeydi. Yine ilmî birikim ve disiplinleşme de güçlenerek ilerleme kaydetmişti. Nitekim edebiyat ve İslami ilimlerde, bunun yanında felsefe ve pozitif ilimlerde 'altın çağ' tabirini tartışmaya açacak' metinler söz konusudur. Bu terim, yukarıdaki alanlar arasında bir denge gözetilerek kullanılıyorsa müteakip devirlerin de zikrettiğimiz dengeye sahip olduğu söylenebilir. Örneğin Mu'tasım ve Mu'tazıd devirlerinde bu denge korunmuştur. Özetle *altın çağ* kavramının, tarihlendirildiği dönem açısından hususi olma gibi bir vasfı yoktur.

Yazarın Abbâsîlerin zafer yıllarını da içine alan, çöküş ve sıkıntı dönemlerinde siyaseten oldukça baskılanmış bir vaziyette olduklarını tanımlamak için sunduğu bu tarihî aralığın, Halife Mu'tasım'la başlayıp Halife Tâi'-Lillâh (hs. 364-381/974-991) ile bittiği anlaşılmaktadır. Bu bölümün Tâi'-Lillâh ile bitmesinin nedeni ise akabindeki halifelerin artık daha çok dinî politikalar üstlenmeleridir. Daha açık bir ifadeyle bu döneme kadar varlığını sürdüren halifeler, siyaset yapma iddiasında kimselerdir. Siyaset yapma yetisinin zayıflaması, bu tarihî aralığı siyaseten çöküşe, zayıf bir varlık sürecine taşımıştır. Hilafetin artık sadece dinî bir otorite olarak algılandığı süreci yazar, Kâdir-Billâh (hs. 381-422/991-1031) ile başlatıp Nâsır-Lidînillâh (hs. 575-622/1180-1225) ile sonlandırır. Din politikasını Fâtımî ve yer yer Büveyhîler'e karşı etkin ve tesirli bir unsur olarak kullanmaya başlayan Kâdir'in bilinçli ve tasvir edici becerisinin dönemlendirmede bir başlangıç olarak yer edinmesi tutarlı ve makuldür.

Büveyhî ve Selçuklu nüfuzu altındaki halifelerin siyasi tasarruflarının büyük oranda kısıtlandığı düşünülürse halifenin hareket serbestisi bulunduğu alanda, yani dinî arenada kendi nüfuz ve otoritesine yer açmaya çalışacağı muhakkaktır. Öte yandan Nâsır'ın, Kâdir'in dönemine kıyasla büyük oranda yıkılmış bir Büveyhî-Selçuklu ve civar siyasi erklerin kuşatmasından nispeten azade konumu dikkate alındığında 'sadece dinî bir otorite' olmanın ötesinde bir yer işgal ettiği anlaşılacaktır. Ayrıca halifenin artık siyasi ve askerî, bunun yanında idari önlemler ve inisiyatifler aldığı tarihen sabittir. Öyleyse yazarın dönemlendirmede tercih ettiği bu süreçte Halife Nâsır'ın 'sadece dinî bir otorite' olarak yer alması mümkün değildir. O, daha müstakil sayılabilecek bir evrededir. Yazarın dönemlendirmede tercih ettiği tarihî aralığa alternatif önerimiz, dinî otorite olarak isimlendirilen alanın Nâsır'ın babası Müstazî-Biemrillah (hs. 566-575/1170-1180) ile sonlandırılabilceği yönündedir. Diğer yandan Nâsır sonrası Zâhir-Biemrillâh (hs. 622-623/1225-1226), Müstansır-Billâh (hs. 623-640/1226-1242) ve Müsta'sım-Billâh (hs. 640-656/1242-1258) gibi üç halifenin bulunduğu zaman dilimini yazar, *alacakaranlık* olarak niteleyip yukarıda da görüldüğü üzere onları dönemlendirmede ayrı bir yerde tutar. Müstansır döneminde Moğollar tarafından baskılanan halifelik zor sayılabilecek bir tehditle karşılaşmış olsa ve hatta Hânikin'de Moğollar'a karşı yapılan savaş (636/1238) kaybedilse de halifenin siyasi dengeleri gözetme becerisi

doğrudan Bağdat'ın, hilafet merkezinin işgal edilmesini engelliyordu. Dolayısıyla bu dönemin *alacakaranlık* olarak sunulması daha ziyade Müsta'sım'ın hilafet yıllarının son demlerine denk gelebilir.

İlk bölümde, yazarın değindiği konular çerçevesinde Abdullah b. Abbas'ın oğlu ve torunlarının onun ilmî mirasını devam ettirmemelerinin nedeni, onların merkezden uzak yaşamaları ve ticaretle uğraşmaları olabilir. Ayrıca yazarın Hâşimî ve Ali taraftarlarının politik olarak uykuda oldukları tespiti (s. 32) son derece yerindedir. Buna ek olarak özelde Abbâsîlerin hedeflerine odaklanmak suretiyle reel politik bir süreci işlettikleri rahatlıkla anlaşılmaktadır. Halife Abdülmelik b. Mervân'ın (hs. 65-86/685-705) torunlarından birine Abbas ismini vermesi de bu çerçevede değerlendirilebilir. Zira onlar, siyaseten aktif bir görüntü çizmişler, renk vermemişler ve ilişkileri ustaca yürütmüşlerdir. Abbâsîler, -yazarın tabiriyle politik olarak uykuda olan- Hz. Ali evladı kadar sivrilmeyi uygun görmemişler, bu durum da onların ileride yer altı üzerinden gerçekleştirecekleri taarruzu besleyici bir tercih olmuştur.

Müellife göre “devle” (دولة) tabiri sadece siyasi arenada bir değişimi değil, daha geniş bir anlamı içerir, dolayısıyla “önemli ölçüde değişen zamanlar”ı (*dramatically changed times*)” ve “tam bir [değişim] döngüsüne giren tarihî vetireleri (*a historical process that had come full circle*)” betimler (s. 45-6). Bu iddia doğru kabul edilmelidir, zira içerisinde “devle” kelimesinin yer aldığı muhtemelen ilk eserlerden biri olan *Ahbâru'd-devleti'l-Abbâsiyye*'nin nâşirleri de mezkûr vurguyu biraz farklı bir tonda ifade ederler. Onlar, eserdeki “devle” vurgusunun sadece siyasi bir bağlamda değerlendirilemeyeceğini belirtip buna dair çeşitli örnekler sunarlar. Sunulan örneklerden hareketle de ulaştıkları sonuçlar “devle” kelimesinin “davet, çağrı” veya “mübarek, kutsi bir hareket” olarak yorumlanabileceği kanaatine varırlar.¹ Esasen *Ahbâru'd-devleti'l-Abbâsiyye*'nin davet sürecine mutabık hâdiseleri ve devamını içermesi bu görüşü destekler.

Müellif, “ebnâü'd-devle” tabirini “Abbâsî devrim çağrısının çocukları (*sons of the Abbasid revolutionary call*)” veya “yeni devletin çocukları (*sons of the new state*)” (s. 46-7) şeklinde çevirir. Kanaatimizce ikinci çeviri maksada daha uygunsa da bir ekleme yapmak ihtiyaç duyar. Bu tamlamada belirleyici kelime, “devle” kelimesidir. Yazarın da çalışmasında çokça üzerinde durduğu gibi Abbâsîler halife isimleri de dâhil olmak üzere kavramlar üzerinden çeşitli vurgular geliştirebilen, zihnî bir yörünge çizerek kitleleri o doğrultuda sevk etmeyi tercih eden bir siyaset izlemişlerdir. “er-Rızâ min Âl-i Muhammed” söylemi, esasen devrimin bu tarz sloganlarla başladığını gösterir. Öyleyse “ebnâü'd-devle” (ve hatta “devle”) de bu doğrultuda oluşturulmuş yeni bir kavram olarak düşünülmelidir. Kabile asabiyeti ve Arap etnisitesi ağırlığına dayalı Emevî tutuculuğuna bir başkaldırı olarak onlar, “devletin (veya dönüşümün) çocukları” söylemini geliştirerek yeni siyasi mekanizmanın müttefikleri veya destekçilerine yönelik kuşatıcılıklarını vurgulamak istemiş olmalıdırlar. Bu bir anlamda devletin yeni ittifak öğelerine yönelik geliştirilmiştir. İleriki süreçte Ebnâ üzerinden kurulan ittifak bozulunca devlet

1 *Ahbâru'd-devleti'l-Abbâsiyye* (nşr. Abdülaziz ed-Dürî – Abdülcebbâr el-Muttalibî), Beyrut: Dâru't-Tali'a, 1971, s. 11.

özellikle askerî kanadını diğer güçlere kaydıracaktır. Ebnâdan boşalan güç de Me'mûn tarafından Türkler ve müttefik Arap kabileleriyle doldurulmuştur (s. 114).

“The Golden Age of the Abbasid Caliphate (775–833)” isimli Üçüncü Bölümde yazar, bölümün tanımına uygun Abbâsî medeniyet tarihinden değerlendirmeler sunar. Hârûnürreşîd'in Batı muhayyilesindeki etkileyici tasviri hâlâ devam etmektedir (s. 78-80). Bu muhayyilenin kaynağı uzunca tartışılabilir. Ancak şu temel parametreler önemle kaydedilmelidir: 1- Hârûnürreşîd'in -veya genelde Abbâsîlerin- kendilerini Erdeşir (ö. 226-40), Enûşirvân (hs. 531-579) gibi kadim İnan hükümdarlarıyla kıyaslamaları, kayda değer bir unsurdur. Kurulan Bağdat şehrinin dahi politik-sosyal ve kültürel yörüngesinin mezkûr yönetimlerden ilham aldığı düşünülürse bu tanınırlığın (özellikle sanat, saray, eğlence hayatında) yerellikten küreselliğe ulaşması, Hârûnürreşîd'in metinlerde hâlâ belirgin varlığını göstermesinin nedenlerinden biri olabilir. 2- Şarlman ve Hârûnürreşîd arasındaki hediyeleşme ve ilişki de bu tanınırlığın diğer bir nedeni olmalıdır. Peki, diğer halifeler dünya hükümdarlarıyla hiç mi hediyeleşmemişlerdir? Bu tarz hediyeleşmeler gayet tabii ise de -en azından yakın Abbâsî çağları için- Şarlman gibi Avrupa tarihinde etkili olan güçlü bir figürün varlığı, üstelik bu güçlü figürün Kudüs münasebetiyle Hârûnürreşîd'den ricacı olması, halifenin tarihî duruşunu sağlamlaştırmıştır. Diğer yandan yazarın iki hükümdarın ilişkileri çerçevesinde Einhard kroniği üzerinden yapılan abartıyı makul bulmamakla birlikte Bizans'a (Doğu Roma) karşı kurulacak ittifak açısından Abbâsîler ve Karolenjlerin mevcut süreçte siyaseten müşterek hususlarda buluşabilecekleri yönündeki görüşleri (s. 97-9) isabetlidir. 3- Yine Hârûnürreşîd döneminde ilk olarak *Kelile ve Dimne*, *Binbir Gece Masalları* gibi edebî alana yeni eserlerin kazandırılmaya başlanmış olması, bu eserlerin Arapça'ya çevrilmesi de onun tanınırlığını arttırmıştır. Burada dikkat çekilmesi gereken husus, ilgili eserlerin tercüme ettirilerek Hint ve Fars hikâyelerinin sarayında bolca kullanılmasıdır. Bu çerçevede onun Arapça'ya kazandırdığı eserler, içerisinde kendisinin bir fail olarak yer edinmesini de sağlamış olmalıdır.

Mevcut bölümde yazar, Mihne uygulamalarına da değinir (s. 126). Halife Mütevekkil'in Hristiyanlar hakkında aldığı kararların çoğunun uygulanmadığına dair önemli tespit, esasen Me'mûn, Mu'tasım ve Vâsık devrinde Halku'l-Kur'an anlayışının sert uygulanma biçiminden usanmış olan Hanbelîlerin ve halkın desteğini almaya yönelik bir hamle olarak okunabilir. Yazar Mihne'nin dinî görüşlerde ciddi bir bölünmeye yol açtığını ve kutuplaşmış bir alanın oluşmasına neden olduğunu söyler (s. 128). Mihne'nin klasik sonuçlarına taalluk eden bu tespitler, daha pek çok siyasi, ilmî ve toplumsal sonuçlarla desteklenebilir. Özellikle Halife Mütevekkil sonrası dönemde karşı mihne uygulamalarıyla dinî gruplar arasında toplumsal taban anlamındaki farkın belirgin bir surette açıldığı burada ayrıca belirtilmelidir. Bu şüphesiz geçmişteki mağduriyetin geleceğe yönelik avantaj hâline dönüşmesiyle ilgilidir. Örneğin Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), o dönemde çektiği sıkıntılar neticesinde İslam dünyasında merkezî bir konuma erişmiş, âdeta efsaneleştirilmiş², çevresinde oluşan Hanbelî kitle ise za-

2 Muhyettin İğde, “Mihne Sürecinde Ahmed b. Hanbel ve Taraftarları”, *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi* (ed. M. Mahfuz Söylemez), Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016, s. 163.

manla düzenledikleri eylem ve protestolarla gündem ve siyaset belirleyici bir vaziyet almışlardır.³ Bu durumun oluşmasında belirleyici husus ise Mihne'dir. Mihne'nin kendilerini ve hatta dini bitireceğini düşünen Ehl-i hadis grupları, buldukları konumlarında daha sıkı mevzilenmişler, toplumsal reaksiyonlarını yükseltmişler ve muhtemelen bir müttefik olarak yeni halife Mütevekkil'in dikkatini çekmişlerdir. Akabinde Mihne kalkmış ve onlar için tarihî bir yükselişin önü açılmıştır.

Dördüncü Bölüm'de yazar, Halife Mu'tazid döneminde ilmî anlamda ilerleme kaydedilmesine dair örnekler sıralayıp İshak b. Huneyn (ö. 298/910) ve Sâbit b. Kurre (ö. 288/901) gibi isimlerin sarayda görevlendirildiğini kaydeder. Ayrıca Grekçe öğrenen halifenin Kindî ekolüne mensup hekim ve filozof Serahsî'den (ö. 286/899) dersler aldığı, oğlu Müktefi'ye İslami ilimler okutması için Hanbelî zahitlerinden İbn Ebi'd-Dünyâ'yı (ö. 281/894) görevlendirdiği, sarayın hekim ve filozof Ebû Bekir er-Râzî'yle (ö. 313/925) de ilişkiler kurduğu, gök bilimci Bettânî'ye (ö. 317/929) maddi destekte bulunduğu dikkate alınırsa mevcut ilim dalları ve düşünce ekolleri arasındaki bağlantı ve esnekliğin oldukça geniş tutulduğu ve hatta bunun desteklenen bir ameliye olduğu sonucuna ulaşılabilir. Modern zamanların gerek ilmî ve gerekse ekoller arasındaki katı tavrına kıyasla İbn Ebi'd-Dünyâ ile Ebû Bekir er-Râzî'yi aynı sarayda -belki bazı meclislerde yan yana- getirebilecek bir vasat dikkat çekicidir. Tekdüzeleşme teorisi,⁴ teorik çerçeve açısından burada haklı görülebilir. Klasik çağın ekolleri tartışabilme, anlayıp yorumlayabilme imkânının zıddına, anlaşılan o ki modern dönem fazlaca muhafazakâr bir görüntü sunmaktadır.

Hilafeti bir dinî kurum olarak işleyen "The Caliphate as a Religious Authority (990–1225)" isimli Beşinci Bölüm'de yazar, Halife Kâdir-Billâh'ın yazdığı itikat risalesi üstünde durur (s. 197). Burada dikkat çekilmesi gereken nokta, halifenin sunduğu akidevi inanç unsurları değil, aksine onun bizatihi inisiyatif alarak bu işi üstlenmesidir. Zira akide metninin içeriği, İslam dünyasında o günlerde okunmakta olan akide eserlerinden çok da farklı değildir. Mihne'nin uzun süreli etkisi burada da kendisini göstermiş ve Kâdir-Billâh, er-Risâletü'l-Kâdiriyye isimli eserini, Ehl-i hadis-Hanbelî anlayışı çerçevesinde oluşturmuş ve Şii-Mu'tezili unsurlara karşı muhafazakâr bir tavır sergilemiştir. Halifenin neden bu tarz bir görev üstlendiği ise bu bölümün başlığı çerçevesinde açıktır. Anlaşıldığı kadarıyla o, dinî otoriteyi güçlendirerek buradan siyasi otoriteyi tekrar inşa etmek istiyordu ve bu saikle pek çok çalışma yapmıştı. Halifenin kurumsal kimliğine doğrudan etki etmesiyle oluşturulan diğer kurumlar silsilesi ise Nizâmülmülk'ün (ö. 485/1092) medrese faaliyetleridir. Yazarın da tespit ettiği üzere medreselerin açıldığı bölgelerin stratejik önemi üzerinde durulmalıdır. Zira Nizamülmülk medreseleri, heterodoks inançların yoğun hissedildiği bölgeler yerine, çoğunlukla Sünnî bölgelerde açılmıştır (s. 207-8).

3 Hanbelîlerin toplumsal hareketlerde zamanla geldikleri aşamalar bk. Elizabeth Greene Heilman, *Popular Protest in Medieval Baghdad (295-334 A.H./908-946 A.D.)*, Princeton University, 1978.

4 bk. Thomas Bauer, *Dünyanın Tekdüzeleşmesi, Müphemlik ve Çeşitlilik Kaybı Üzerine* (trc. Mücahid Kaya), İstanbul: Albaraka Yayınları, 2022.

İlerleyen süreçlerde de halifenin dinî otoritesi, bölgedeki siyasi güçler için bir meşruiyet kaynağı olması hasebiyle hafife alınmamış, halifenin saygısını kazanacak işler yapmak ve dolayısıyla büyük oranda manevî bir destek almak hükümdarların işini kolaylaştırmıştır. Öyleyse Kâdir-Billâh tarafından çok önceleri kurumsallaştırılan dinî otoritenin siyasi arena-daki etkinliğini artırmaya yönelik hedefi gerçekleşmiştir. Geç bir dönemde dahi halife, örneğin Eyyûbî, Anadolu Selçuklu ve Gurlular'a hükümlerini tanıdığına dair alametler göndermiş, kendi adlarına hutbe okuma imtiyazı tanımıştır (s. 229-30). Görüldüğü üzere halifeden taltif ve unvan almak, hâlâ önemsenen ve geçerliliği olan bir husustur. Bu durum, halifenin Bağdat işgaline kadar manevî otoritesini sürdürdüğünü gösterir. Diğer emir ve devletlerden farklı olarak Moğolların herhangi bir meşruiyet ihtiyaçlarının bulunmaması ve Müslüman da olmamaları nedeniyle halifeyi katledip mevcut düzeni lağvetmeleri, sürecin siyasi dilindeki değişimi göstermektedir.

Hibri'nin bu çalışması, okuyucuyu yoğun ve sıkı tarihî bilgiye boğmayan, tarih kaynakları dışında edebiyat, din, ahlak, felsefe gibi alanlardaki literatürü dikkate alan, Abbâsî tarihinin ihtilal, Ali evladı, mezhebî çatışmalar, Mihne, tercüme hareketleri, Haçlı Seferleri, halife otoritesi, Moğollar gibi temel sorun ve konularını tartışan doyurucu bir eserdir. Ancak kitaptaki dönemlendirme üzerinde daha hassas ve ayrıntılı olarak durulmalıdır. Ayrıca Abbâsîlerin veya Abbâsî hakimiyet bölgelerinin bir dünya tarihi okumasıyla ele alınması temel bir ihtiyaç olarak belirmektedir. Eserin girişinde haritalar ve halifelerin soy kütükleri ve sonuç kısmının sonrasında ise Abbâsî halifeleri listesi (s. 286-7), alana dair temel bilgi gereksinimi sağlayan bir lügatçe (s. 288-91)⁵, Abbâsîler'e çağdaş olan hanedanlar (s. 291-6) ve Abbâsî tarihine taalluk eden resimler gibi bilgilere yer verilmiştir.

5 Buradaki bazı maddelerin oldukça kısa açıklamalar hâlinde verilmesi nedeniyle sorunlu olduğu ifade edilmelidir. Ahl al-hadith, Ahl al-ra'y, faqih, madrasa, sufism, sunna maddeleri bu çerçevede zikredilebilir.