

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

MODERN DÖNEM BATI LİTERATÜRÜNDE ABBÂSÎ İHTİLÂLİ

DOKTORA TEZİ

Öznur ÖZDEMİR

Enstitü Anabilim Dalı : İslam Tarihi ve Sanatları

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Saim YILMAZ

ŞUBAT – 2019

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ


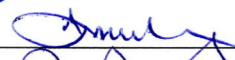


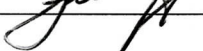
MODERN DÖNEM BATI LİTERATÜRÜNDE ABBÂSÎ İHTİLÂLİ

DOKTORA TEZİ

Öznur ÖZDEMİR

Enstitü Anabilim Dalı : İslam Tarihi ve Sanatları

“Bu tez ~~08/02/2019~~ tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / ~~Oyçokluğu~~ ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ	İMZA
Dr. Öğr. Ür. Hadil İ. HANÇADAĞ	Başarılı	
Prof. Dr. Levent ÖZTÜRK	Başarılı	
Prof. Dr. Kemal BATAK	Başarılı	
Doç. Dr. Gülşen UYAR	Başarılı	
Doç. Dr. Saim FİLMAZ	Başarılı	



SAKARYA
ÜNİVERSİTESİ

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU

Sayfa : 1/1

Öğrencinin

Adı Soyadı	:	ÖZNUR ÖZDEMİR
Öğrenci Numarası	:	D126009100
Enstitü Anabilim Dalı	:	İSLAM TARİHİ VE SANATLARI
Enstitü Bilim Dalı	:	İSLAM TARİHİ
Programı	:	<input type="checkbox"/> YÜKSEK LİSANS <input checked="" type="checkbox"/> DOKTORA
Tezin Başlığı	:	MODERN DÖNEM BATI LİTERATÜRÜNDE ABBÂSÎ İHTİLÂLİ
Benzerlik Oranı	:	%3

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.

16.01.2019
Öğrenci İmza

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımda yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.

Bilgilerinize arz ederim.

...../...../20.....
Öğrenci İmza

Uygundur

Danışman
Unvanı / Adı-Soyadı: Doç. Dr. Saim Yılmaz

Tarih: 16.01.2019

İmza:

KABUL EDİLMİŞTİR

REDDEDİLMİŞTİR

EYK Tarih ve No:

Enstitü Birim Sorumlusu Onayı

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın hazırlanmasında emeği geçen birçok değerli isim bulunmaktadır. Öncelikle, İslâm Tarihi alanında eksiklerimi kapatabilmem için yolun başından beri desteğini esirgemeyen Prof. Dr. Levent Öztürk hocama, ki kendisinin bu konuya yönelmem noktasında da büyük katkısı olmuştur, teşekkür etmek isterim. Modern dönem batı literatürü açısından, Abbâsî ihtilâli gibi zengin bir alan konusundaki öngörüsü ve desteğinden ötürü danışman hocam Doç. Dr. Saim Yılmaz'a minnettarım. Ayrıca, tezin her aşamasında bir adım ilerisi için yüreklendirici motivasyonlar sunan Prof. Dr. Kemal Batak hocama, kıymetli katkılarından ötürü Doç. Dr. Gülgün Uyar ve Dr. Halil İbrahim Hançabay hocalarıma şükranlarımı sunarım.

Araştırmamı İngiltere'de yapabilmem için sağladıkları burs imkânı dolayısıyla Sakarya Üniversitesi ve TÜBİTAK'a, doktora araştırma öğrencisi olarak sağladıkları eğitimden dolayı University of Leeds'e, araştırma materyallerini bulmamda yardımlarından dolayı Durham Üniversitesi Kütüphanesine teşekkür ederim. Bu süreçte danışmanım olan, çalışkanlığı ve tevazusu ile her zaman örnek aldığım Dr. Fozia Bora'ya ve araştırma için gerekli imkânları bulabilmemde yardımlarını, teşvik ve emeğini esirgemeyen Prof. Dr. Mehmet Asutay'a minnettarım.

Çalışmalarımınla birlikte büyümek zorunda kaldıkları için oğlum Ali Mert ve kızım Lina, burada muhakkak adlarının geçmesi gerektiğini düşündüğüm kıymetlilerimdir. Bana mütemadiyen “Tarih nedir?” diye sorarak, büyük tarihçilere yol gösteren çocukları gibi, çalışma alanımı anlamamı ve anlatmamı sağlamış oldular. Ayrıca, desteklerinden ötürü, fedakâr annelerim Sevim Dedeler ve Yıldız Özdemir'e ve kıymetli babalarım Abdülhamit Dedeler ve Tunç Ali Özdemir'e teşekkür ederim. Emektarımız Müyesser Özel'i de burada kalbî teşekkürlerimle zikretmek isterim. Çalışma boyunca yanımda olan ailem, dostlarım ve mesai arkadaşlarım, isimlerini ayrı ayrı zikredemesem de kendilerine ne kadar minnettar olduğumu bilmektedirler. Son olarak, sonsuz destekçim, eşim Mücahit Özdemir'e müteşekkirim. Onun benzetmesiyle çalışmam tarihçilik dedektifliği gibiydi ve bu manidar benzetme her yoruluşumda yeniden motivasyonum oldu. İslâm Tarihi araştırmalarında bu küçük çalışmanın büyük kapıları açması duasıyla,

Öznur Özdemir, 08.02.2019.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
KISALTMALAR LİSTESİ	III
ŞEKİL LİSTESİ	IV
ÖZET	V
SUMMARY	VI
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: İHTİLÂLİN DA‘VET SAFHASI	30
1.1. Da‘vetin Ortaya Çıkışı	30
1.1.1. Da‘vet Öncesi Ali Evlâdı ile İlişkiler.....	30
1.1.2. Da‘vetin Ortaya Çıkışı: İmametın Abbâsî Ailesine İntikali.....	35
1.1.3. Da‘vetin Ortaya Çıkışından Devletın Kuruluşuna Kadar Ali Evlâdı ile İlişkiler	42
1.2. Propaganda Söylemleri	48
1.2.1. Da‘vet ve Devlet Söylemi	49
1.2.2. Er-Rıza min Âl-i Muhammed Söylemi	56
1.2.3. Ehl-i Beyt ve Hâşimîyye Söylemi.....	64
1.2.4. Mesîh-Mehdî Söylemleri	73
1.3. Teşkilatlanma	79
1.3.1. Horasan Bölgesinin Seçilmesi.....	79
1.3.2. Hiyerarşik Yapılanma	84
1.3.3. Teşkilatın Lider Kadrosu.....	89
2. BÖLÜM: İHTİLÂLİ GERÇEKLEŞTİREN ANA UNSUR	105
2.1. Mevâlî Tezi (Klasik Ekol ve Post-Revizyonist Ekol)	107
2.1.1. İhtilâlin Merkezî Bölgeleri Irak ve Horasan’da Mevâlînin Konumu....	109
2.1.2. Emevîler’in İktisadî Açından Mevâlî Politikaları	116
2.1.2.1. Haccâc’ın Vergi Politikası.....	121
2.1.2.2. Ömer b. Abdülazîz’in Vergi Düzenlemesi	124
2.1.2.3. Nasr b. Seyyâr’ın Vergi Reformu.....	127
2.1.3. İhtilâl Öncesi Mevâlînin Desteklediği İsyânlar.....	131
2.1.4. Mevâlînin İhtilâldeki Rolü	139
2.2. Arap Tezi (Revizyonist Ekol)	147
2.2.1. Kabilelerin Emevî Devleti’ndeki Konumu	151
2.2.2. Emevî Devleti’nin Arap Kabile Politikası	154

2.2.2.1. Kabilelerin Asimilasyonu.....	155
2.2.2.2. İktidardan Uzaklaştırılmaları.....	166
2.2.3. Kabile Çekişmeleri ve Kabilelerin Desteklediği İsyanlar.....	170
2.2.3.1. Kabile Çekişmeleri.....	171
2.2.3.2. Irak ve Horasan Bölgelerindeki Kabile Kökenli İsyanlar.....	178
2.2.4. Kabilelerin İhtilâldeki Rolü.....	184
3. BÖLÜM: İHTİLÂL SONRASI MEŞRUIYET PROBLEMİ.....	194
3.1. Meşruiyet Problemi.....	195
3.1.1. Abbasoğullarının Meşruiyet İddiaları.....	195
3.1.2. Ali Evlâdının Meşruiyet İddiaları.....	203
3.2. Meşruiyeti Tesis İçin Verilen Siyasî ve Askerî Mücadele.....	209
3.2.1. Ebü'l-Abbas'ın Halife Oluşu.....	209
3.2.2. İhtilâl Liderlerinden Uzaklaşmaları.....	215
3.2.3. İstihdam Politikaları.....	220
SONUÇ.....	228
KAYNAKÇA.....	232
EKLER.....	241
ÖZGEÇMİŞ.....	244

KISALTMALAR LİSTESİ

b.	: İbn, bin
bnt.	: Bint
bk.	: Bakınız
CUP	: Cambridge University Press
Çev.	: Çeviren(ler)
Ed.	: Editör(ler)
Nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
para.	: Paragraf
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Trc.	: Tercüme eden(ler)
TTK	: Türk Tarih Kurumu
t.y.	: Tarih yok
ve dğr.	: ve diğerleri
yy.	: Yüzyıl

ŞEKİL LİSTESİ

Şekil 1: Savundukları Görüş ve Kronolojik Sıra Bakımından Ekoller.....	8
Şekil 2: Savundukları Tez Bakımından Ekoller	9
Şekil 3: Tezlere Yakınlıkları Bakımından Araştırmacılar	9
Şekil 4: Da'vetin Ortaya Çıkışı	47
Şekil 5: Agha'nın İhtilâl Hareketine Katılan Gruplar Hakkındaki Analizi	145
Şekil 6: Arap Kabileleri	148

Sakarya Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Özeti

Yüksek Lisans	<input type="checkbox"/>	Doktora	<input checked="" type="checkbox"/>
Tezin Başlığı: Modern Dönem Batı Literatüründe Abbâsî İhtilâli			
Tezin Yazarı: Öznur ÖZDEMİR		Danışman: Doç. Dr. Saim YILMAZ	
Kabul Tarihi: 08.02.2019		Sayfa Sayısı: VI (ön kısım) + 244 (tez)	
Anabilim Dalı: İslam Tarihi ve Sanatları			
<p>Abbâsî ihtilâli, Hilafet'te Emevîler'in yerini Abbâsîler'in almasına yol açan olaylar dizisinin tamamı olarak tanımlanabilir. Bu olaylar dizisinin 100 (718-719) yılı ile başlayıp, 132 (750) yılıyla sonlandığı kabul edilmiştir. İhtilâl ile doksan yıla yakın hüküm sürmüş olan Emevî Devleti yıkılmıştır. Böylece, Emevî hanedanının yerine, Hz. Peygamber'in amcası Hz. Abbas'ın soyundan gelen ve beş asra yakın tarih sahnesinde kalacak olan Abbâsî hanedanı iktidara gelmiştir. Abbâsî ihtilâli, 19. yy. sonundan günümüze kadar modern dönem batı literatürünün İslâm tarihi çalışmalarında önemli bir yere sahip olmuştur. Yüzyılı aşkın bir süredir bilim adamları tarafından Abbâsî ihtilâli hakkında çok sayıda müstakil eser kaleme alınmıştır. Bu sayede konu ile ilgili pek çok teori ileri sürülmüş ve geniş bir literatür ortaya çıkmıştır. Hatta, araştırmacıların bir asırdan fazla bir süredir kafa yorduğu bu konu hakkında farklı ekoller ortaya çıkmıştır. Bu tezde Abbâsî ihtilâli hakkında yazılan mevcut literatür üzerinden modern dönem tarihçilerinin görüşleri değerlendirilmiş, bir asrı aşan süre boyunca ortaya çıkan ekoller belirlenerek bunların genel bir taslağı çizilmiştir. Ulaşılan noktada, Arap ve mevâlî tezi olmak üzere ihtilâli gerçekleştiren ana unsur hakkında iki farklı tez ile klasik, revizyonist ve post-revizyonist olmak üzere üç ana ekol ortaya çıkmıştır. Araştırmaya konu olan literatür, modern dönemde batıda kaleme alınmış başlıca çalışmalardır. Bu çalışmalarda öne çıkan hususlar bölümler içerisindeki başlıkları oluşturmuş ve tarihçilerin savdukları ana tez dikkate alınarak değerlendirmeler yapılmıştır. Çalışma ile hem çoğunluğu İngilizce olan birçok eserin muhtevası Türkçe literatüre kazandırılmış hem de Abbâsî ihtilâli üzerinden modern dönem batı İslâm tarihçiliğinin analizi yapılmıştır.</p>			
Anahtar Kelimeler: İslâm Tarihi, Abbâsî İhtilâli, Modern Dönem, Batı Literatürü.			

Sakarya University
Institute of Social Sciences Abstract of Thesis

Master Degree	<input type="checkbox"/>	Ph.D.	<input checked="" type="checkbox"/>
Title of Thesis: The Abbasid Revolution in Western Literature in the Modern Period			
Author of Thesis: Öznur ÖZDEMİR Supervisor: Assoc. Prof. Saim YILMAZ			
Accepted Date: 08.02.2019		Num. of Pages: VI (pretex)+244 (main body)	
Department: Islamic History and Arts			
<p>The Abbasid revolution can be defined as the whole series of events which led to the Abbasids to take the place of the Umayyads in the Caliphate. The year 100 (718-719) is accepted for the beginning of these events while the year 132 (750) is accepted for the end. By this revolution, the Umayyad State, which ruled for almost ninety years, was destroyed. Thus, for the Caliphate, Umayyad dynasty was replaced by the Abbasid dynasty which was descendants of Prophet's uncle Abbas. This dynasty had remained in the scene of history for about five centuries. The Abbasid revolution has had an important place in Islamic history works of modern Western literature from the end of the 19th century until today. For more than a century, many independent works have been written by scientists on the Abbasid revolution. In this way, many theories related to the subject have been proposed and a large literature has emerged. Moreover, various schools arose on this subject which researchers have dealt with for more than a century. In this thesis, the views of modern historians who work on the Abbasid revolution were evaluated and the schools that emerged for more than a century were identified as well as a general outline was drawn about these schools. Herewith, two different theses; Arab and <i>mawālī</i>, and three main schools; classical, revisionist and post-revisionist have emerged by means of different points of view for the decisive power of the revolution. The scope of the thesis is the major works written in the Western literature in the modern period. The outstanding topics in these studies have formed the headings within the chapters and evaluations have been made considering the main thesis defended by historians. With this study, the content of many works, mostly in English, were acquired in Turkish literature and the analysis of Western historiography on Islamic history through the Abbasid revolution has been done.</p>			
Keywords: Islamic History, Abbasid Revolution, Modern Period, Western Literature.			

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Emevî Devleti'nin yıkılıp yerine Abbâsî Devleti'nin kurulmasına sebep olan hadise, Abbâsî ihtilâli olarak isimlendirilmiştir. Çünkü ihtilâli gerçekleştiren ana güç hangi unsur olursa olsun, ihtilâl ile doksan yıla yakın hüküm sürmüş olan Emevî hanedanının yerine, Abbâsî hanedanı geçmiştir. İslâm tarihinde bir dönüm noktası kabul edilen bu ihtilâl hadisesi, batı literatüründe önemli bir merak ve inceleme konusu olmuştur. İhtilâl hakkında birçok görüş ileri sürülmüş, araştırmacılar bu konu ile ilgili müstakil eserler vermiş, bu sayede de geniş bir literatür ortaya çıkmıştır. Bu tezin konusunu, modern dönemde oluşan literatür ve Abbâsî ihtilâli hakkında ortaya çıkan ekoller oluşturmaktadır.

19. yy. sonlarında Van Vloten ve Wellhausen ile başlayan Abbâsî ihtilâli özelindeki tarih çalışmaları, sonraki yüzyıl boyunca yapılan araştırmalarla sürekli olarak artış göstermiştir. Bulunan yeni kaynaklar veya mevcut kaynakların yeniden değerlendirilmesi ile Abbâsî ihtilâli hakkında bilinenler her geçen gün daha da genişlemiş, ihtilâlin nasıl ve neden gerçekleştiği sorusuna hep yeni ve farklı cevaplar verilmiştir. Böylece, tarihî olaylar hakkındaki görüşler sürekli gelişmiş ve öncekilere göre farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bu farklılaşmanın temelinde kuşkusuz ihtilâli anlatan kaynakların rolü oldukça büyüktür. Zira, kaynaklarda bazen tek bir olay hakkında birden fazla farklı rivayet sunulması söz konusudur. Bu rivayetlere karşı ortaya konulan farklı bakış açıları ve araştırmalarda kullanılan yöntemler de bu farklılaşmayı zenginleştirmektedir. Bu sebeple, Abbâsî ihtilâli, gerçekte ne olduğundan çok tarihçiliğin de konuşulmasına imkân sağlayan önemli bir tartışma alanıdır. Tarihçiliğin irdelenmesi, ilk dönem rivayetleri olduğu kadar, modern dönem yorumları için de geçerlidir. Humphreys, Abbâsî ihtilâlinin modern dönem tarihçilerini değerlendirmek için geniş malzeme sunabilecek alanlardan biri olduğunu ifade etmiştir. Hatta eserinin bir bölümünü modern dönem İslâm tarihçiliğine ayırmış, tarihçilerin farklı bakış açılarını ve metotlarını değerlendirmek üzere konu olarak Abbâsî ihtilâlini seçmiştir. Bunun sebebini “İslâm tarihi çalışmalarında çok az konu detaylı şekilde ele alınarak muazzam bir bilimsel literatür ortaya çıkmıştır” şeklinde bir ifade ile açıklamıştır (Humphreys, 2004, s. 137). Bu yönüyle Abbâsî ihtilâli, modern dönem batı literatürünü tarihçilik perspektifi ile değerlendirebilmek için önemli miktarda malzemeyi sunacak ender konulardan biridir ve bu tezin konusunu oluşturmaktadır.

Araştırmanın Amacı ve Kapsamı

Tarihçinin bir olayı aktarırken, çok nadir olarak bunu en objektif biçimde aktarabileceği görüşü¹ göz önünde bulundurulursa, ilk dönem tarihçileri gibi modern dönem tarihçilerinin de görüşlerini etkileyen faktörlere maruz kaldıkları söylenebilir. Başka bir deyişle, tarihçinin anlatımını, içinde bulunduğu şartlar, referans aldığı kaynaklar ve sahip olduğu hissiyattan sıyrılarak yapabilmesi neredeyse imkânsız kabul edilir. Buna ilave olarak tarihçilerin zamanlarındaki fikir akımlarından etkilenerek olayları yorumlamaları tabiidir. Abbâsî ihtilâli hakkında eser veren tarihçilerin de modern dönemde yaygınlık kazanan fikir akımlarından ve yeni metodlardan etkilendikleri ve ekoller oluşturdukları görülmektedir.

Bu tezin amacı, 19. yy. sonundan 21. yy. başına kadar² kaleme alınan batı literatüründeki çalışmalarda Abbâsî ihtilâli hakkında tartışılmış meseleleri ele almak, bunlar üzerinden ekollerin ve görüşlerin izini sürmektir. Bu çalışmalarda, araştırmacılar çoğunlukla daha önceki tarihçilerin sundukları görüşler üzerinden konuyu incelemişlerdir. Önceki görüşleri destekleyen veya karşı çıkan bir tutum ile kendi görüşlerini ortaya koymuşlardır. Böylece, bir yüzyılı aşkın süre boyunca ekol oluşumlarını gözlemlemeye imkân tanıyacak ölçüde geniş bir literatür ortaya çıkmıştır.

Bu literatürde, özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısından sonraki çalışmaların büyük çoğunluğunun İngilizce olarak kaleme alındığı görülmektedir. Dolayısıyla birkaçı başka dillerde olsa da bu çalışmanın ana malzemesini İngilizce eserler oluşturmaktadır. İngilizce olmayan eserlerden de literatürde önemli sayılanlar, tercümelerine başvurulmak suretiyle teze dâhil edilmiştir. Böylece batı literatürü büyük ölçüde incelenmiştir. Bununla birlikte, çalışmasını İngilizce kaleme almış olan tarihçilerin hepsi batı kökenli değildir³. Batı kökenli olmayan ancak çalışmalarını İngilizce kaleme alan tarihçiler de

¹ Appleby, Hunt ve Jacob'un ortaya koyduğu temel düşünce tarihçinin hiçbir zaman objektif olamayacağı, kaynak seçiminden yorumlamalarına kadar her aşamada kendi inandığı görüş doğrultusunda hareket ettiğidir. Çünkü insanın zihni bir ayna veya bir kayıt cihazı değildir, yaşanan olayı olduğu gibi yansıtamaz, eksik veya fazla olmadan kaydedemez (Appleby ve dğr., 1995, ss. 241-247). Benzer şekilde, Carr, tarihi okurken öncelikle tarihçinin arka planına bakmamız gerektiğini savunmaktadır (Carr, 1992, s. 26). Sybel'e göre ise bir tarih araştırması daima taraflıdır. Çünkü tarihçi geçmişi bugün için anlamak istemekte, yani "bugünün taraftarlığını" yapmaktadır. Sybel, objektif bir tarih ve tarafsız bir tarihçi olamayacağı görüşündedir (Özlem, 2012, ss. 132, 148).

² Tarihçiler bir yüzyılı aşkın olan bu dönemi modern dönem, bu dönemde eser vermiş tarihçileri de modern tarihçiler olarak adlandırmışlardır (Humphreys, 1991, s. 104; Kennedy, 1981, s. 222).

³ Örneğin bir Arap olan Farouk Omar doktorasını SOAS'ta yapmıştır ve hocası Bernard Lewis'tir. Yahûdî tarihçi Moshe Sharon University of London'da eğitim almıştır. Arap tarihçi M. A. Shaban doktorasını Harvard'da yapmıştır ve hocası H. A. R. Gibb'dir.

bulunmaktadır. Aslen batı kökenli olmayan bu tarihçiler, eğitim aldıkları okullar ve görüşlerinden etkilendikleri hocaları dikkate alınarak modern dönem batı literatürü içine dâhil edilmiştir. Böylece, Abbâsî ihtilâli hakkında 19. yy. sonlarından günümüze kadar kaleme alınan batı literatürünün bütüncül bir şekilde analizi yapılmaya çalışılmıştır. Bu çalışma sayesinde, modern dönemde Abbâsî ihtilâli hakkında ortaya çıkan görüşler ve ekoller için ayrıntılı bir çerçeve çizilmiş olacaktır.

Bu tezde amaç, Abbâsî ihtilâlini anlatmak ve bu konuda değerlendirmeler sunmak değildir. Burada temel hedef, araştırmacıların ihtilâl hakkındaki görüşlerini sunmaktır. Böylece tarihçilerin ortak ve farklı kanaatte olduğu konular, ortaya çıkan ekoller ve takipçileri gibi modern İslâm tarihçiliği açısından teknik ve teorik sayılabilecek yönler ortaya konulmuştur. Başka bir ifadeyle, bu tezde Abbâsî ihtilâli değil, Abbâsî ihtilâli hakkında modern dönem batı literatüründe eser veren tarihçiler değerlendirilmektedir.

Araştırmanın Önemi ve Kısıtları

Bu çalışmanın belli başlı iki önemli yönü bulunmaktadır. Birinci yönü, batı literatüründe Abbâsî ihtilâli hakkındaki tüm tartışmaları ortaya koyan nitelikte bir çalışma olmayı hedeflemesidir. İkinci yönü, Abbâsî ihtilâliyle ilgili literatürü değerlendirip, konuyu ekol oluşumları çerçevesinde ele alan ilk çalışma olmasıdır. Buna ilave olarak, tarihçileri savundukları tezlere göre belirli ekoller içerisinde sınıflandırmak ve bu ekollerin zamanla nasıl geliştiğini anlamaya çalışmak da bu tezin özgün tarafını oluşturmaktadır.

Araştırma için İngiltere’de bulunduğumuz süre literatürün tamamını temin edebilme noktasında büyük bir avantaj sağlanmıştır. Bu sürede Durham Üniversitesi ve Leeds Üniversitesi’nin kütüphane hizmetlerinden istifade edilerek ele alınacak literatür temin edilmiştir. Bu konuda en önemli örneklerden biri Daniel Dennett’in orijinali Harvard Üniversitesi’nde, kopyaları da ancak mikrofilm halinde dünyanın sayılı kütüphanelerinde bulunan tezidir. 1939’da yazılmış *Marwan ibn Muhammad: The Passing of the Umayyad Caliphate* isimli bu tez, Abbâsî ihtilâli çalışmalarının seyrini değiştirmiş olması bakımından oldukça mühimdir. Dennett’in ani ölümü bu tezin düzenlenip yayımlanmasına imkân vermemiştir. Bu örneğe, yine Avrupa kütüphanelerinden temin edilmiş olan Frye (1952) ve Gryaznevich’in (1960) çalışmaları ilave edilebilir. Ayrıca, internet ortamından edinebilecek sınırlı sayıdaki çalışmanın dışındakiler için bahsi geçen iki kütüphane ve bunların işbirliği yaptığı kütüphanelerin veri tabanları birçok önemli eserin temin edilmesi konusunda kolaylık sağladı. Böylece, görüşlerin tasnif edilerek

değerlendirilmesi ile modern dönemde batıda oluşan ekolleri ele alan bir tez olmasının yanında, Abbâsî ihtilâli hakkında henüz tercüme edilmemiş birçok eseri ihtiva eden bir literatürün ortaya konulması ve Türkiye’deki araştırmacıların istifadesine sunulması gerçekleştirilmiş oldu.

Bununla birlikte çalışma belirli kısıtlara sahiptir. Bu kısıtlardan en önemlilerinden biri şüphesiz ki dil sınırlamasıdır. Çalışmada dili İngilizce olmayan veya İngilizce tercümesi bulunmayan eserlere yer verilemedi. İngilizce, modern dönemde evrensel dil haline geldiği için, bu dildeki çalışmaların sayısı artsa da halen İngilizce olmayan eserler de mevcuttur. Batı dillerinde yazılmış olmasına karşın Abbâsî çalışmalarında referans gösterilmemiş eserler kapsama alınmamış, yapılan incelemeler neticesinde bu eserlerin tezin konusu açısından kaydadeğer veri sunmadığı tespit edilmiştir. Bununla birlikte, Abbâsî ihtilâli çalışmalarının öncüleri olan Van Vloten’in eserlerini Flemenkçe ve Fransızca, Wellhausen’in ise eserlerini Almanca olarak kaleme aldığı görülmektedir. Zira bu tarihçiler başlı başına bir ekolün temsilcisi olduğu için, onların teze dâhil edilmesi elzem görülmüştür. Bu öncü tarihçiler, Abbâsî ihtilâli hakkında eser verenler arasında klasik ekol olarak nitelendirilmektedir. Onların görüşlerine karşı çıkmak suretiyle oluşan yeni ekol revizyonist, revizyonist ekolün görüşlerine karşı çıkanlar ise post-revizyonist olarak kabul edilmiştir. Bu sebeple eserlerini İngilizce dışında yazmış olsalar dahi, onların dışarıda bırakılması düşünülemezdi. Bu noktada, eserlerin Türkçe ve İngilizce çevirilerinin bulunması çalışma açısından büyük bir imkân sunmuştur.

Literatürde işaret edildiği halde İngilizce ve Türkçe çevirisi olmadığı için doğrudan kendilerinden istifade edilemeyen eserler arasında; Sabatino Moscati’nin 1949 yılında yayımlanan “Studi su Abu Muslim”⁴ adlı ve 1952 yılında yayımlanan “Il testamento di Abū Haşim”⁵ adlı makaleleri, Dominique Sourdell’in 1959 yılında yayımladığı, *Le Vizirat ‘Abbaside de 749 a 936*⁶ adlı eseri, Claude Cahen’in 1963 yılında yayımlanan “Points de vue sur la Revolution ‘Abbāsīde” adlı makalesi ve Tilman Nagel’in 1972 yılında yayımlanan *Untersuchungen zur Entstehung des ‘Abbasidischen Kalifates* adlı çalışması sayılabilir. Eserleri sıralanan tarihçilerden Sourdell, Moscati ve Nagel, ihtilâl hakkında

⁴ Burada Moscati, Ebû Müslim üzerinden ihtilâlin değerlendirmesini yapmıştır. Bartold’un ileri sürdüğü Ebû Müslim’in antik İran inanç unsurlarını İslâm’la karıştıran eklektik bir din ürettiği görüşüne karşı çıkmaktadır (Humphreys, 2004, s. 160).

⁵ Bu çalışmada Ebû Hâşim’in vasiyetini ele almaktadır ve onun önderlik ettiği topluluğun Haşimiyye olarak isimlendirildiğini zikretmektedir (Lewis, t.y., para. 3).

⁶ Bu eserde Abbâsî yönetiminin ilk döneminin zannedildiğinden daha az “Fârisleşme” ve “bürokratikleşme” görüldüğünü ortaya koyulmaktadır (Humphreys, 2004, s. 156).

belirli görüşler sunmuş olsa bile, kendisinden sonraki tarihçiler tarafından yeni bir ekolü başlattığı veya şekillendirdiği düşünülmemiştir. Bununla birlikte, belirli konularda çağdaşlarına katkıları veya kritikleri açısından kendilerinden bahsedildiği söylenebilir. Bu sebeple tezde, özellikle Sourdel ve Moscati'nin İngilizce çalışmalarından istifade edilerek ilgili alt başlıklarda görüşlerine yer verilmiştir. Eserini Fransızca yazmasına karşın Cahen'i ise göz ardı etmek mümkün değildir. Onun, Abbâsî ihtilâline dair müstakil çalışması kırk sayfayı geçmeyen bir makale olsa da önemli noktalar ortaya koyduğu için Cahen, sonrakilerin adını zikretmeden geçmediği bir tarihçi olmuştur. Nitekim Cahen'in *Islam des origines de but de l'empire Ottoman* adlı çalışmasının Türkçe çevirisi sayesinde onun görüşleri teze dâhil edilebilmiştir.

Çalışmada, Van Vloten, Wellhausen ve Cahen'in eseri dışında hiçbir tarihçinin eseri Türkçe çevirisi üzerinden değerlendirilmemiştir. Birkaç makale ve kitap bölümünün Türkçe çevirisi olsa da tüm eserlerin öncelikle İngilizce orijinalleri tercih edilmiştir.

Araştırmanın Metodu

Tezde modern dönem tarihçilerinin Abbâsî ihtilâli hakkındaki görüşleri incelendiğinden dolayı, alt başlıkları belirleyebilmek için öncelikle eserlerde öne çıkan hususlar tespit edilmiştir. Daha sonra ihtilâlin safhaları dikkate alınarak üç ana bölüm oluşturulmuştur. İlk bölümde ihtilâlin oluşum safhası, ikinci bölümde ihtilâli gerçekleştiren ana unsur, üçüncü bölümde ise Abbâsîler'in iktidarı ele geçirdikten sonraki faaliyetleri hakkında ele alınan konulara göre başlıklandırmalara gidilmiştir. Tezin en büyük zorluklarından biri pek çok konunun birbirine bağlantılı olmasıdır. Bu sebeple çalışma boyunca önceki başlıklarda ele alınmış olan görüşlere sonraki başlıklarda da yeri geldikçe değinilmiştir. İlgili kısımlara işaret etmek üzere başlık numaraları parantez içinde verilmiştir.

Tespit edilebildiği kadarıyla, Abbâsî ihtilâlini batıdaki ekoller üzerinden kaleme alan bir çalışma bulunmamaktadır⁷. Araştırmanın metodu açısından “Abbâsî ihtilâli” tanımlaması ile ele alınan eserlerde ve buna bağlı olarak tezin anlatımında tam olarak neyin

⁷ Bunun bir istisnası olarak, İbrahim Sarıçam, Mehmet Özdemir ve Seyfettin Erşahin'in yürüttükleri bir projenin ürünü olarak yayımladıkları *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru* adlı kitapta mevcut literatürü ortaya koyma açısından benzer bir yöntem söz konusudur. Bu sebeple, batıdaki modern İslâm tarihçiliğini ele alan örnek bir çalışma olarak sayılabilir. Ancak çalışmada kapsam ve zaman aralığı geniş tutulduğundan çoğunlukla eserlerin yalnızca isimleri ve kısaca muhtevaları verilmekle yetinmek zorunda kalınmıştır. Kuşkusuz, onların yaptıkları bu tür bir çalışma, oryantalistlerin, Hz. Peygamber'e bakış açılarını ve yaşadıkları dönemlerin temayüllerini anlamak açısından değerlidir.

kastedildiğini de açıklamak gerekir. İhtilâl, özellikle de Abbâsîler'in yürütmüş olduğu hareket sebebiyle, yalnızca askerî mücadeleye hasredilemeyecek kadar geniş bir kavram olarak düşünülmelidir. Araştırmacıların da çoğunlukla ihtilâl kavramı ile gizli da'vet, askerî mücadele ve Abbâsîler'in meşruiyet çabalarını içine alan dönem kastettiği görülmektedir. Bu sebeple, tezin anlatımında da ihtilâl ile kastedilen yalnızca askerî aşama değil, öncesi ve sonrasını da içine alan dönem olacaktır. Abbâsî ihtilâlinin söz konusu üç dönem üzerinden düşünülmesinin en önemli sebebi, uzun bir hazırlık evresinin ardından silahlı mücadeleye geçilmesi, kazanılan zaferin ardından da Emevî Devleti'nin tüm izlerinin yok edilmeye çalışılarak farklı bir yapının kurulmasıdır. Abbâsîler'in ihtilâlde rol almalarının veya ihtilâlin sonucunda iktidara gelmelerinin, bunun bir Abbâsî ihtilâli sayılması için yeterli olmadığını savunanlar da vardır. Bu sebeple ihtilâli Abbâsîlere hasretmek istemeyenlerin *Abbasid* kelimesini kullanmaktan bile çekindiği görülür. Yani tarihçiler, savundukları tezle bağlantılı olarak bu tarihi olayı tanımlamak için farklı kavramlar seçmişlerdir. Fakat bu tezde çoğunlukla Abbâsî ihtilâli (*Abbasid Revolution*) ismi benimsenmiş ve söz konusu tarihî olay için bu ismin kullanılması tercih edilmiştir. Anlatımlarda tarihçilerin görüşlerini aynı şekilde yansıtabilmek için ihtilâlin safhalarını ve ihtilâlcileri tanımlayan farklı kullanımlara da yer verilmiştir. Bunlar da'vet (*da'wa*), da'vet hareketi (*da'wa movement*), hareket (*movement*), organizasyon (*organization*), gizli da'vet (*clandestine da'wa*) gibi kavramlardır.

Son olarak, Abbâsî ihtilâli çalışmalarında özellikle 1960'dan sonra öne çıkan önemli bir kaynaktan bahsetmek gerekir. Tezde bu kaynak, ekol oluşumlarına etkisi bakımından diğer kaynaklardan farklı değerlendirilmiş ve tarihçilerin görüşlerini yansıtabilmek için ilgili yerlerde zikredilmiştir. *Ahbâru'd-devleti'l-'Abbâsiyye* adıyla bilinen, yazarı belli olmayan ancak hicrî 3-4. yüzyılda yazıldığı tahmin edilen bu Arapça eser, 1955 yılında Bağdat'ta Ebû Hanife Medresesi Kütüphanesi'nde Profesör Hüseyin Emin tarafından bulunmuş, Abdülazîz ed-Dûrî ve Abdülcebbâr el-Muttallibî tarafından 1971 yılında Beyrut'ta neşredilmiştir. İhtilâl hakkında detaylı bir anlatıma sahip olan bu eserin Abbâsî ihtilâli çalışmalarına etkisi önemlidir. Birçok çalışmada karşımıza çıkan eser, araştırmacılarca ihtilâl hakkındaki en kapsamlı bilgiyi sunan eser olarak addedilmiştir. Bu sebeple tez boyunca gerek araştırmacıların kendi ifadelerinde gerekse esere referans verilmesine dikkat çekmek için kısaca *Ahbâr* ismi verilerek bu kaynağa işaret edilmiştir. Ancak çalışmanın metodu ve sınırları açısından, birkaç istisna dışında, araştırmacıların ele aldığı rivayetler için bu kaynağa ve diğer ilk dönem kaynaklarına herhangi bir atıf

yapılmamıştır. Önemli görülen yerlerde yalnızca rivayetin hangi tarihçinin eserinden alındığı gösteren ifadeler yer verilmiştir.

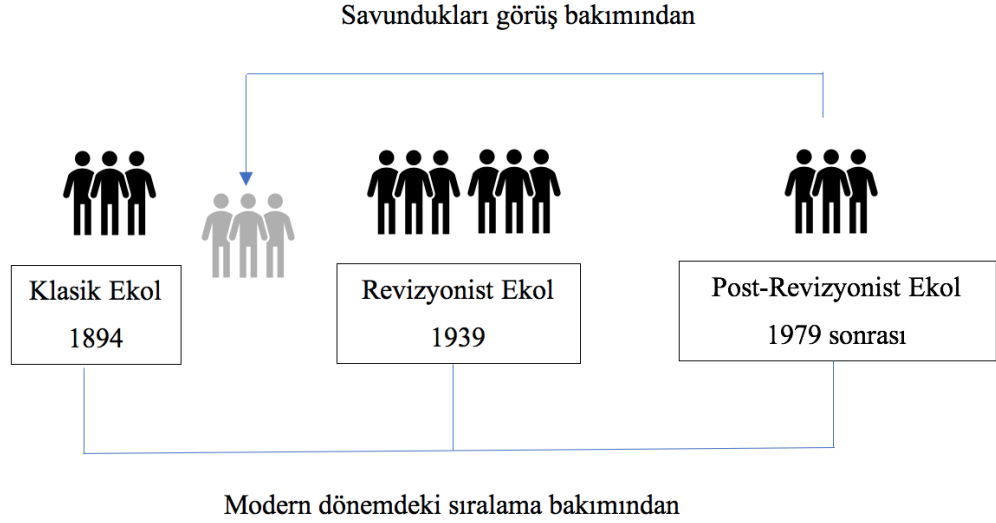
Araştırmaya Konu Olan Literatür

19. yüzyılın sonlarında çıkan Abbâsî ihtilâli üzerine ilk modern çalışmalardan sonra, bir yüzyılı aşkın sürenin sonunda gelinen noktada bu konuda eser veren araştırmacıları üç ekole ayırmak mümkündür. Günümüze en yakın olan çalışmalarda ilk iki ekolün tanımlanışına rastlasak da üçüncü ekol hala tanımlanabilmiş değildir. Özellikle son dönemde kaleme alınan çalışmalarda bu ekollerden ilki klasik ekol olarak tanımlanmıştır. Klasik ekolün görüşlerine karşı çıkarak yeni bir ekolü oluşturan tarihçilere revizyonistler denilmiştir. Lassner, kendisinin de içine girdiği, ilk dönemki çalışmaları yeni kaynakların ışığında yeniden değerlendirmeye tabi tutanları “revizyonistler” olarak tanımlamaktadır (Lassner, 1980, s. 4). Daniel ve Agha'nın çalışmalarında da ekollerin genel çerçevesine rastlanmaktadır. Bu sebeple klasik ekol ve revizyonist ekolün sınırları çizilebilmiştir. Ancak savundukları görüşler ve ortak yönler açısından üçüncü bir ekolü oluşturabilecek araştırmacılar da bulunmaktadır. Bu sebeple bu tezde klasik ekol, revizyonist ekol olarak tanımlanmış iki ekole post-revizyonist ekol adı ile üçüncü bir ekol eklenmiştir. Bu grubu Elad, “*new revisionists*” olarak (Elad, 2000, s. 313), Agha, post-Wellhausen, pre-revizyonist olarak (Agha, 2003, s. xxxi) tanımlamaktadır. Ancak kronolojik bakımdan, post-revizyonist, yani revizyonistler sonrası ekol demek daha uygun olacaktır. Tarihçilerin bu üç ekole mensubiyeti üzerinden ekollerin tanımları ise şu şekildedir:

1. Klasik ekol: Öncülerinin G. Van Vloten ve J. Wellhausen olduğu, 1894 yılında Van Vloten'in çalışması ile başlamış ekoldür.
2. Revizyonist ekol: 1939'da D. Dennett'in çalışması ile başlayıp, R. N. Frye ve C. Cahen'in çıkarımlarıyla zenginleşmiş, F. Omar, M. A. Shaban ve J. Lassner, M. Sharon'la devam etmiştir. B. Lewis ve H. Kennedy'i de bu ekolden saymak mümkündür.
3. Post-revizyonist ekol: E. Daniel ve P. Crone ile başlayıp, S. Agha ve M. Zakeri ile gelişmiştir. R. M. Guzmán'ı da bu ekolden saymak mümkündür. Araştırmacıların daha erken tarihli çalışmaları olması dolayısıyla, bu ekolün ne zaman başlamış olabileceği ile ilgili net bir tarih verilemese de Daniel'in 1979

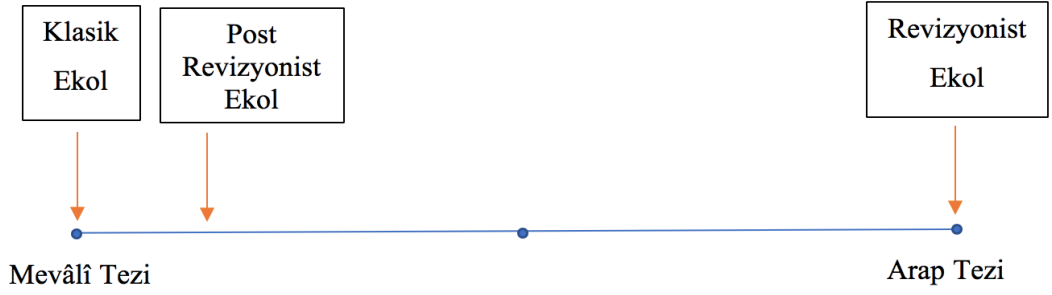
yılındaki, Crone'un ise 1989 yılındaki çalışmalarında bu ekolü temsil edecek önemli çıkarımlar bulunmaktadır.

Şekil 1: Savundukları Görüş ve Kronolojik Sıra Bakımından Ekoller



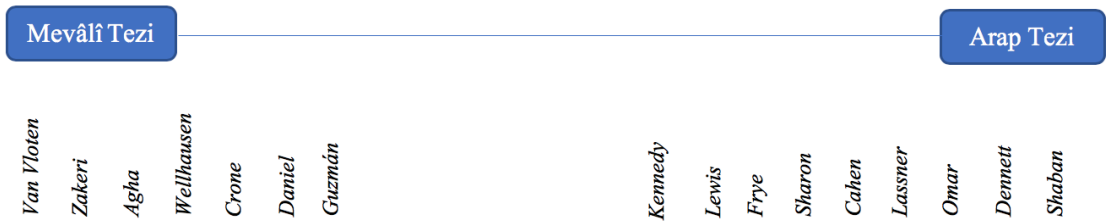
Şekil 1 'de görüldüğü gibi modern dönemde öncelikle klasik ekolü temsil eden, daha sonra revizyonist ekolü temsil eden, son olarak da post-revizyonist ekolü temsil eden grup ortaya çıkmıştır. Kronolojik bakımdan sonda olan post-revizyonist ekol, savundukları görüş bakımından klasik ekol ile revizyonist ekol arasında konumlandırılmalıdır. Söz konusu ekollerin savundukları görüşler aşağı yukarı netleşmiş olsa da tezde bu şekilde bir yapılandırma ile sunmak uygun görülmemiştir. Bunun yerine araştırmacıların görüşlerine ulaşırken ele aldıkları hususlar üzerinden bir içerik oluşturulup, ekol oluşumları daha çok ikinci bölümde verilmeye çalışılmıştır. Fakat bu bölümde bile başlıklar klasik, revizyonist ve post-revizyonist ekol üzerinden değil, Mevâlî Tezi ve Arap Tezi üzerinden seçilmiştir. Bunun da sebebi ikinci bölümün, bütünlük açısından, birinci ve üçüncü bölümden bağımsız ele alınamayacak olmasıdır. Bununla birlikte, kronolojik bütünlük sağlanabilmesi için, bu bölüm ikinci sırada sunulmuştur. İkinci bölümde ele alınan görüşleri savunan ekollerin benimsedikleri tezlere göre konumlandırılan şema şu şekildedir:

Şekil 2: Savundukları Tez Bakımından Ekoller



Şekil 2’de gösterildiği gibi, klasik ekol ve post-revizyonist ekol mevâlî unsurunun etkinliğini benimseyip ihtilâle mevâlî ihtilâli derken, revizyonist ekol bunun bir Arap ihtilâli olduğunu düşünmektedir. Şekilde, post-revizyonist ekolün klasik ekolün daha gerisinde konumlandırılması ise görüşlerinin genel olarak klasik ekolün savunduğu milliyetçi teorileri içermemesi sebebiyledir. Hatta bu konuda klasik ekolü eleştirmektedirler. Bununla birlikte, mevâlî tezi veya Arap tezi yanında, sentezci bakış açısı ile geliştirilen üçüncü bir teori yani mevâlî-Arap tezine yer verilmemiştir. Bunun da sebebi, araştırmacıların bir şekilde ihtilâlde bir unsuru diğerinden daha etkin görmesidir. Her iki unsurun da eşit derecede etkili olduğunu ifade edip genel bir çıkarım yapan araştırmacılar bulunabilir ancak Abbâsî ihtilâlinde uzmanlaşan araştırmacılar da mutlaka bir tarafın daha baskın olduğu görülmektedir. Fakat bu konuda da bir yakınlık sıralaması yapılacak olursa, araştırmacıların bu tezlere yakınlıkları aşağıdaki grafikteki gibi olmalıdır:

Şekil 3: Tezlere Yakınlıkları Bakımından Araştırmacılar



Şekil 3, araştırmacıların tezlere yakınlıklarını göstermek üzere oluşturulmuştur. Burada Wellhausen’in Zakeri ve Agha’nın da gerisinde bulunması, onun eserinde tespit edilen “Arap unsuru” vurgusu sebebiyledir. Diğer taraftan Guzmán’ın mevâlî tezinin gerisinde konumlandırılmış olmasının sebebi ifadelerinde çoğunlukla her iki unsura da

değınmesinden kaynaklanmaktadır. Fakat yine de en yakın olduğu ekolün, post-revizyonist ekol, savunduğu tezin ise mevâlî tezi olduğunu söylemek mümkündür. Kennedy ve Lewis'in de aynı şekilde, ifadelerinde her iki tarafın da savunduğu görüşlere zaman zaman yakınlık göze çarpmaktadır. Hatta bu gruba Frye da dâhil edilebilir. Ancak onları Arap tezinin savunular arasında konumlandırabilmek için yeterli görüşleri mevcuttur. Bununla birlikte sıralama bakımından en geride yer almaları uygundur.

Bu genel sınıflandırmaların yanında, araştırmacıların bu ekollerin oluşumunda birbirlerine sundukları olumlu veya olumsuz görüşler de önemlidir. Bu görüşler ekollerin ortaya çıktığı dönemlerde kendisinden önceki hangi isimlerin veya hangi fikir akımlarının araştırmacıları etkilemiş olabileceğini de göz önüne sermektedir.

Abbâsî ihtilâli çalışmalarının öncüleri olarak 1897'de eserini yazmış olan Van Vloten ve 1902'de eserini yazmış olan Wellhausen, klasik ekolün ve mevâlî ihtilâli tezinin de öncüleri sayılmaktadır. Ancak onların ihtilâli bir İranlı mevâlî ihtilâli olarak görmesinin, yaşadıkları dönemdeki nasyonel (milliyetçi) akımdan etkilenmeleri sebebiyle olduğu söylenebilir. Başka bir ifade ile, bu araştırmacılar, ihtilâl bir medeniyetin yerini başka bir medeniyetin almış olması gerektiğini düşünmektedirler. Van Vloten, mevâlînin ekonomik ezilmişliğinin ihtilâle sebep olup yeni düzende “mevâlînin baş üstünde tutulduğunu” söylerken, “İranlı ve İranlılaşmış Horasanlıların yeni hanedanın en sadık birlikleri olduğu” (Van Vloten, 1986, s. 81) görüşündedir. Wellhausen, “büyük ekseriyetle İranlı olan Abbas taraftarları Ebû Müslim'in siyah sancağı altında toplanmış ve Merv'den uzak olmayan bir yerde kuvvetli bir ordugâh kurmuşlardı” (Wellhausen, 1901, s. 232) diyerek İranlı mevâlînin ihtilâli gerçekleştiren ana unsur olduğuna işaret etmektedir. Bu gibi ifadeleri sebebiyle bu iki araştırmacı İranlı-mevâlî ihtilâli tezinin savunucuları sayılmışlardır. Bununla birlikte Van Vloten ve Wellhausen'in İslâm toplumuna bir takım ön yargılarla yaklaştıkları da görülmektedir. Onların yaşadıkları dönemde oryantalizmin dinî-siyasî bir temayülde olması sebebiyle, bu araştırmacılar kendilerinden uzak bir kültür ve dinin tarihini bir takım ön yargılarla değerlendirmişlerdir. Van Vloten, daha eserinin en başında İslâmiyet'i Hristiyanlıkla kıyas ederek, Hristiyanlığın işkence ve ezici ıstıraplar altında güçlükle yayılmasına karşın İslâmiyet'in kısa bir zaman zorluk çektiğini daha sonra kılıç yoluyla yayılmanın hâkim olduğunu söylemektedir. Bunun yanında, kendisini taraflı olarak saydırmaya yetecek bir dizi yargı ve tespiti vardır. Mesela, “Arap işgali” olarak tanımladığı dönemde, Arap fatihlerinin başkasının sırtından geçinen bir zümre, Suriye ve İran krallıklarında

yayılmakta olanın ise sadece bir din değil, yabancı ve kültürsüz bir ırk olduğunu ifade etmektedir (Van Vloten, 2017, ss. 25–28). Wellhausen, Van Vloten kadar oryantalist tavırda olmasa da ifadelerinde Arap olmayanların Araplar tarafından baskı ve ezilmeye maruz kaldığı, bu sebeple ihtilâlin İranlıların milliyetçi duygularla yapıldığı gibi görüşlerini yansıtmıştır (Wellhausen, 1963, ss. 232,244).

Van Vloten ve Wellhausen'in eserlerinde ortaya koydukları milliyetçi bakış açısı ve oryantalist tavır, daha sonraki araştırmacılarca da belirtilmiştir. Mesela Herbert Mason, Van Vloten'i kaynakları fatihler ve İslâm'ın perspektifinden okumamakla eleştirmiştir (Mason, 1967, s. 193). Lassner, 19.yy. Avrupalı araştırmacıların özellikle Abbâsî ihtilâlini araştırmaya başladığını fakat birçok oryantalistin yeni doğan milliyetçilik akımından, ırk ve topluma dair yeni teorilerden etkilendiklerini söylemektedir. Bu sebeple Abbâsî hanedanının ortaya çıkışını, İran İmparatorluğunun Arap fatihlerce bozguna uğratılmış halkının, "Arap İmparatorluğu" saydıkları Emevîler'le olan uzun mücadelesinin sonucu olarak nitelendirdiklerini söylemektedir (Lassner, 1980, s. 3). 1970 yılında yayımlanan *The Cambridge History of Islam* içinde Abbâsî Halifeliği bölümünü yazan Dominique Sourdel, Abbâsî ihtilâlinin İrancılığın Arapçılığa zaferi olarak görüldüğünü, bu düşüncenin de Gobineau'nun ırkçılık teorisinden ilham alınarak üretildiğini ifade etmektedir. Ona göre bu teori yanlıştır ve Abbâsî ihtilâlinde mevâlinin yanında Araplar da etkin olarak yer almışlardır (Sourdel, 1970, s. 108). Gobineau'nun ırkçılık teorisine atıfla ortaya koyduğu bu yaklaşımı Lewis'ten aldığı söylemek mümkündür. Çünkü 1960 yılında yazdığı "Abbâsî" maddesinde Lewis, 19. yy. oryantalist araştırmacılarının "Gobineau'nun ırkçılık teorisinden etkilenecek" ihtilâli yorumlayışını aynı şekilde ifade etmiştir (Lewis, t.y., para. 6). Abbâsî ihtilâli çalışmalarına yön veren araştırmacıları ele alarak onların ana teorilerini ve bu teorilere karşı görüşlerini inceleyen bir araştırmacı olan Fukuzo Amabe'nin⁸ çıkarımları da önemlidir. Van Vloten'in Abbâsî ihtilâlini Arap idarecilerine karşı bir İranlı ihtilâli olarak gördüğünü ve ihtilâlin sebebinin İran milliyetçiliği ve onun bir türevi olan Şîilik olduğunu söylediğini ifade eden Amabe, onun yaşadığı zamanın ırkçılık anlayışından etkilenecek böyle bir teori oluşturduğu görüşündedir. Wellhausen'in ise ihtilâlin arka planını Arap

⁸ Japon araştırmacı Fukuzo Amabe İngilizce olarak yayımladığı eserinde ortaya koyduğu değerlendirmeler ile hem araştırmacıların ihtilâl görüşleri hakkında analizlerini sunmuş hem de görüşlerine yakın olduğu isimleri bildirmiştir. Onun sunduğu kategorilendirmelere tez boyunca pek çok defa atıfta bulunulmuştur. Bununla birlikte, herhangi bir ekol içinde kendisine yer verilmemiştir. Çünkü kendisini ekol oluşumları içinde konumlandırabilmek için yeterli kriterleri sağladığı söylenemez. Ancak Arap tezine daha yakın olduğu söylenebilir.

ırkçılığında kaynaklanan ayrımcılık ve zulümden muzdarip olan mevâlînin oluşturduğu görüşünde olduğuna değinmektedir (Amabe, 1995, s. 31).

Van Vloten ve Wellhausen'in öncü görüşleri ile temsil ettikleri klasik ekolün İranlı mevâlî ihtilâli tezine karşı, bu görüşleri reddeden revizyonist ekol ortaya çıkmıştır. Arap ihtilâli tezi hakkında ilk kez ortaya koydukları ifadeleri sebebiyle Moscati ve Gibb bu ekole yön veren iki isim olarak sayılabilir. Ancak bu isimlerin tam anlamıyla klasik ekole karşı çıkmadıkları görülür. Onlar ancak kendilerinden sonraki araştırmacıları Arap ihtilâli tezine yönlendirebilecek ifadeler sunmuş sayılabilirler. Bu isimlere David Ayalon⁹ da eklenebilir. Çünkü Ayalon'u da bu gruba dâhil eden araştırmacılar bulunmaktadır. Örneğin Sharon ilk eserinde (1983) Dennett'ten hiç bahsetmezken, Ayalon'a önemli bir yer vermiştir. Bu konuda Dennett'i kırılma noktası sayıp buna Ayalon'u da ekleyenler bulunsa da (Elad, 2000, s. 246), Dennett 1939 yılındaki tezi ile klasik ekolde kırılmayı gerçekleştirip, revizyonist ekolün başlamasını sağlayan en önemli isim olmaya layıktır.

Revizyonist ekoldeki araştırmacılar ihtilâli mevâlî unsurun değil, Arap unsurun gerçekleştirdiğini savunmaktadırlar. Bu konudaki görüşlerini açıklarken de ihtilâl tezleri ile bağlantılı hususları öne çıkarıp, kendilerinden önceki araştırmacıların tezlerini çürütmeye çalıştıkları görülmektedir. Örneğin Dennett, Van Vlotenin görüşlerini kabul etmediğini ve 1939 yılında tamamladığı tezini "Van Vloten tarafından oldukça abartılmış olan Horasan faktörünün asıl sebep olmayıp ihtilâl için yalnızca bir araç olduğunu" açıklama amaçlı yazdığını ifade etmektedir (Dennett, 1939, s. 9-11). Amabe, Van Vloten'e ve onun "İran ırkçılığı teorisi"ni "mevâlî teorisi"ne dönüştüren Wellhausen'e karşı duruşun Dennett tarafından geldiğini belirtmektedir (Amabe, 1995, s. 31). Dennett ise Arap ihtilâli tezini "Emevîler'in Arap imparatorluğunu yenecek bir askerî güç varsa o yine Araplardan başkası olamazdı" şeklindeki ifadesi ile açık şekilde ortaya koymaktadır (Dennett, 1939, s. 285).

Revizyonist ekolde Dennett'ten sonraki isim Frye olmalıdır ancak onun Dennett kadar klasik ekole karşı çıktığı görülmemektedir. Bununla birlikte Emevî döneminde mevâlînin kendi başına isyana kalkışmalarının, onların hoşnut oldukları, sıkıntı çekmedikleri

⁹ David Ayalon'un Memlûk Devleti ve ordu yapısı üzerine çalışmaları vardır. Sharon, hocası olarak ondan, Arap ihtilâli tezini ilk kez ortaya atan kişi olarak bahsetmiştir. Fakat Arap ihtilâli teorisini ilk ortaya atan kişi 1939 yılında yazdığı tezi ile Dennett olmalıdır. Sharon ilk kitabında yer vermemesine rağmen, muhtemelen bu hatasını görerek ikinci kitabında Dennett'e değinmiştir. Ayalon'un özellikle ihtilâl sonrası dönemde kurulan İslâm devletlerine ait detaylı çalışmaları olsa da ihtilâl özelinde bir çalışması bulunmadığı için görüşleri teze doğrudan dâhil edilmemiştir.

anlamına gelmediğini, yalnızca onların isyana kalkışacak yeterli güce sahip olmadığını gösterdiğini söylemektedir (Frye, 1975, s. 86). Klasik ekolün savunduğu, mevâlinin isyana kalkışacak kadar sıkıntıda olduğu görüşüne katılan Frye, aynı zamanda onların kendi başına isyan yapabilecek potansiyelde olmadığını da savunmaktadır. Ebû Müslim’i destekleyen gruplar üzerinden Abbâsî ihtilâlinin tabiatını anlamaya çalıştığı makalesinde net bir şekilde, “elimizdeki verilerin bu ihtilâli İranlı mevâlî ihtilâli saymak için yeterli olmadığını” ifade etmiştir. Ona göre Emevî tarafında da Abbâsîlere karşı savaşan İranlılar vardır. Dahası Ebû Müslim’i İranlılar kadar Arap kabileleri ve Şiîler de desteklemiştir. Bu sebeple muharrik güç gayri Araplardan gelse de, ona göre hareket Arapların elinden yönlendirilmiştir (Frye, 1947, ss. 34–38). Aynı ekolden sayılabilecekleri halde, Frye ve Dennett arasında da görüş ayrılıklarına rastlanır. Bu hususa daha sonraki araştırmacılar tarafından işaret edilmiştir. Amabe, Frye’in Dennett’i mevâlîyi hafife almakla suçladığını ifade etmektedir (Amabe, 1995, s. 31).

Dennett ve Frye’dan sonra revizyonist ekoldeki üçüncü isim Lewis olmalıdır. Onun öğrencisi Omar, Arapların belirleyici rolünün Gibb ve Lewis tarafından ilk kez ortaya atıldığını sonra bunun Dennett ve Shaban tarafından doğrulandığını söylemektedir (Omar 1969, 57). Lewis, Abbâsî ihtilâline destek verenlerin, Horasan’daki aktif ve savaşçı Fârisî sınıf olduğu görüşü ile (Lewis, t.y., para. 5) mevâlî tezine yakın bir görüş bildirmiş olsa da klasik ekolü ırkçı görüşleri sebebiyle eleştirdiği için onun revizyonist ekol içinde konumlandırılması daha uygundur.

Van Vloten’in ırkçı teorisine karşı çıkararak revizyonist ekolden sayılabilecek diğer bir isim Cahen’dir. Ona göre Araplar ile fethedilen bölgelerin halkları arasında pürüzler vardı ancak bunlar ulusal değil, sosyal nitelikteydi (Cahen, 2000, s. 55). Cahen, Wellhausen’i, “Emevîler’in ilk bilimsel tarihi kitabını yazan” kişi olarak tanımlamaktadır. Bununla birlikte, o bu kitabı yazana kadar Emevîler’in yıkılışı hakkında ulusal ve toplumsal nedenler ileri süregeldiğini ifade etmektedir. Başka bir ifade ile Cahen, klasik ekolün her iki ismine de karşı çıkmasına rağmen, Wellhausen’i Van Vloten’den ayrı tutar. Fakat Wellhasusen’in en önemli yargısı olan “Emevîler’in iktidardan düşürülmesi Horasan’daki Şiî İranlıların bir isyanı sayesinde sağlandı”(Wellhausen, 1963, s. 189) şeklindeki görüşüne katılmadığını bildirir. Ona göre Horasan’da Ali yandaşı gruplar bulunmuyordu ve hatta bu Abbâsîler’in işini kolaylaştırmıştı. Çünkü bu grupların bulunmayışı dolayısıyla bölge Emevîler’in dikkatini celbetmiyor ve ihtilâl hazırlıkları için uygun gizli bir mekan sağlamış oluyordu (Cahen, 2000, ss. 62–64). Cahen’e göre

Abbâsî ihtilâli ilk bakışta mevâlînin hoşnutsuzluğunun sonucu olarak görülmektedir çünkü ihtilâlden kazançlı çıkanlar onlar olmuştur. Diğer taraftan Ali yandaşı bir hareketin katkısı olsa da asıl itici gücün başka yerlerde aranması gerektiğini söylemektedir (Cahen, 2000, s. 53). Bu görüşleri sebebiyle Cahen kendinden öncekilere nazaran daha dengeli bir yaklaşım sergilemiştir ve bu dengeli yaklaşımı kendinden sonraki araştırmacılar tarafından da ifade edilmiştir (Guzmán, 1990, s. 8). Bununla birlikte Cahen mutlak surette Arap tezini savunanlardan biri olarak gösterilebilir. Çünkü ona göre Abbâsîler’i iktidara getiren ayaklanmayı Arap düşmanı bir eylem olarak nitelemek konuyu çok basite indirgemektir. Emevîler döneminde Arap düşmanı hiçbir ayaklanma olmadığına işaret ederek de hareketin ulusal bir ayaklanmadan ziyade sosyal bir temeli olduğu görüşünü ortaya koymaktadır (Cahen, 2000, ss. 54–63). Cahen’in görüşü özetle, doğru yerde ve doğru zamanda yetenekli bir liderin bulunması ile halkın hoşnutsuzluğu faktörünün de etkili oluşuyla, üzerinde çok detaylı düşünülmemiş olan bir ayaklanmanın Emevîler’i yıkan büyük bir ihtilâle dönüştüğü şeklindedir.

Arap tezini savunan revizyonist ekol içinde, Cahen’den sonra oldukça iddialı şekilde öne çıkan isim Shaban olmuştur. O, Wellhausenin iddia ettiği, Lewis’in bir ölçüde ona katıldığı Ebû Müslim’in desteğini İranlı mevâlîden almış olduğu görüşünü yanlış bulmaktadır. Shaban, Moscati’nin 1954 yılında yazdığı Ebû Müslim konulu çalışmasında problemden geri durmayı tercih edip yalnızca “Ebû Müslim Yemenli Araplardan destek aldı.” sözleriyle meseleyi özetlediğini ifade etmektedir (Shaban, 1970, s. 156). Bunun yanında hocası Gibb’in kitle ayaklanmasının söz konusu olmadığı şeklindeki görüşü ile onun Arap ihtilâli fikrini ortaya koyduğuna işaret ettiği söylenebilir¹⁰. Shaban, Van Vloten ve Wellhausen’i Abbâsî ihtilâline karşı milliyetçi bir yorum sergilemeleri, Watt, Cahen ve Lewis’in ise Wellhausen’in çıkarımlarını tartışmaya gerek duymadan doğrudan almaları konusunda eleştirmektedir. Dennett’in, Van Vloten ve Wellhausen’in yanlış çıkarımlarını tartışmaya açan ilk kişi olduğu halde başarılı bir karşıt açıklama sunamadığını ifade etmektedir (Shaban, 1970, ss. XIII–XXI). Shaban kendi görüşünü ise “Horasan’daki takipçileri arasında Ebû Müslim’e asıl destek Merv’deki Arap mahallerinden, yani Arap göçmenlerden gelmiştir” şeklindeki ifadeleriyle açıklamıştır. Bu göçmenlerin asimile olup Arap olmanın avantajlarından mahrum edildiklerini, böylece fethedilen yerlerin insanlarından daha kötü bir muamele görmekte oldukları için

¹⁰ Shaban’ın eserinin ileriki kısımlarında da H.A.R Gibb’den doğrudan alıntılar yaptığı gözlenmektedir. Shaban’ın bu çalışmasını hocası Sir Hamilton Gibb’e adadığı da unutulmamalıdır (Shaban, 1970, s. V).

eski rejime karşı ayaklanabilmek için yeterli sebepleri olduğu görüşündedir. Hâşimîyye misyonerlerinin ise ihtilâl hareketine asker temini açısından bu verimli zeminin farkına vardıklarını ifade etmektedir (Shaban, 1970, ss. 155–157).

Revizyonist ekolde, Shaban'ın hemen ardından Omar gelmektedir. Amabe, Omar'ın Shaban'ın "Arap çiftçiler teorisini" kabul ettiğini fakat bazı görüşlerine katılmadığını belirtmektedir. Omar'a göre Hâşimîyye propagandası yalnızca Merv'deki köylüler tarafından değil Horasan'ın çeşitli yerlerinde bulunan savaşçılar tarafından yürütülmüştür (Amabe, 1995, s. 32). Revizyonist ekol içinde Omar, kendine özgü çıkarımları olan bir isim sayılamaz ancak birçok çalışmasıyla savunduğu Arap tezini ispatlamaya çalışmıştır. Bununla birlikte Sharon, revizyonist ekol içinde öne çıkan bir isimdir. Arka arkaya yayımladığı *Black Banners I* ve *Black Banners II* adlı eserleri, doğrudan Abbâsî ihtilâlini ele alan oldukça kapsamlı çalışmalardır. Bu ismi kullanması bile, Abbâsî ihtilâlinde popülerlik kazanmış olan siyah sancaklar sebebiyledir. İhtilâlin Arap ihtilâli olduğuna dair görüşlerini "Abbâsî ihtilâli temelde Arap karakterde bir ihtilâldi, bir Arap aristokrasisini diğeri ile değiştirdi" şeklindeki ifadeleriyle özetler. Ona göre Abbâsî Hilâfeti de bir Arap Hilâfeti idi ve Arap Irak'ı Fârisî Horasan'a tercih etmişti. Emevî devlet yapısı ile Abbâsî devlet yapısını karşılaştırıp, Emevîler'in Arap karakterli İslâm anlayışı ile asabiyet ruhunu körüklerken, Abbâsîler'in Arapların politik ve sosyal statülerini düşürerek, İslâm'ın kapılarını her milletten yetenekli insana açmış olduklarını ifade etmektedir. Ayrıca, Van Vloten ve Wellhausen'in iddialarının gerçek bir zemine oturmadığını söyleyerek, Arap Devleti'nin (Emevî Devleti) ancak başka bir Arap gücü tarafından bertaraf edilebileceğini belirtmektedir (Sharon, 1990, ss. 257–258). Ona göre ihtilâlin başarıya ulaşması için Emevîler'in iyi eğitilmiş ve mühimmatlı ordusuna karşı Ebû Müslim'in iyi savaşçılara ihtiyacı vardı ve bu güç mukatileden karşılanmıştır (Sharon, 1973, ss. 23–24). Sharon da Dennett gibi, askerî gücü yalnızca Arapların sağlayabileceğini savunmaktadır. Mevâlînin ihtilâle katılmış olsa bile askerî gidişattan çok geri plandaki işleri takip ettiği kanaatindedir (Sharon, 1990, s. 172).

Revizyonist ekolde konumlandırılacak bir başka isim olan Kennedy'nin, ihtilâle dair konuları derinlemesine tartıştığı görülmez. Bunun yerine herhangi bir konuda kendisine göre en makul görüşü benimseyerek, ihtilâl hakkında genel bir çerçeve çizen anlatımı tercih etmektedir. Bu sebeple çalışmaları, tartışmacı ve değerlendirmeci olmaktan çok tanımlayıcı niteliktedir. Dönem olarak ise daha çok ihtilâl sonrası kuruluş dönemine yoğunlaştığı görülür. Bu açıdan revizyonist ekolün metodunun farklılığı ile öne çıkan

diğer bir isim olan Lassner ile benzerlik göstermektedir. Çünkü o da çalışmalarında çoğunlukla ihtilâl sonrası dönemi araştırmış, bu dönemde yürütülen politikaya göre ihtilâldeki sebep, amaç ve yapılanmayı anlamaya çalışmıştır. Lassner'ın konular hakkındaki detaylı çalışmalarında çoğunlukla kaynak analizi yöntemini kullandığı görülmektedir ve onun yürüttüğü farklı metot yeni çalışmalarda zikredilmiştir (Crone ve dğr., 2014, s. 1). Lassner'ın diğer araştırmacılardan farklı olarak yaptığı, kaynakların el verdiği ölçüde Abbâsî ihtilâline ait detayları içeren bir çalışma sunmak değil, kaynakların yazılış gayesini anlamaya çalışmaktır. Başka bir ifade ile Lassner, kaynakların niyetini, bununla birlikte de bu kaynakların yazımında aktif rol oynamış Abbâsîler'in niyetini sorgulamaktadır. Diğer araştırmacılarda da yer yer bu tür bir yaklaşımı görsek de çalışmalar genellikle Abbâsî ihtilâline dair bir meseleyi anlamaya yöneliktir ve kaynak değerlendirmesi ikinci planda kalır. Bulliet onun, Abbâsî döneminde iyi anlaşılan ama bizim için çok net olmayan, kroniklerin temayüllerini en ince ayrıntısına kadar irdeleyen bir tarihçi olduğunu söylemektedir (Bulliet, 2001, s. 1141). Lassner'ın ihtilâl hakkındaki görüşü ise, Emevî yönetiminden soğumuş ve ondan hoşnutsuz olan Arap kabilelerine mensup savaşçıların yardımı olmadan, Abbâsîler'in hazırlamış olduğu ordunun ihtilâlde yetersiz kalacağı ve başarıya ulaşamayacağıdır (Lassner, 1986b, s. 89).

Dennett ile başlayıp, Frye, Lewis, Cahen, Shaban, Omar, Sharon, Kennedy ve Lassner'la devam eden revizyonist görüşe karşı çıkıp, mevâlî ihtilâli tezini yeniden canlandıran görüşler ortaya koyan post-revizyonist ekoldeki araştırmacılar, ihtilâl tezi bakımından klasik ekole yakın bir yaklaşım sergilemektedirler. Ancak klasik ekolden en önemli farkları buldukları dönemin temayüllerinden de etkilenererek meseleleri çok yönlü ele alışlarıdır. Başka bir deyişle, bu ekoldeki araştırmacıların ihtilâli sosyal, ekonomik, politik, demografik açılardan değerlendirdikleri görülmektedir. Böylece, klasik ekol gibi mevâlî tezini savunmalarına karşın, onlardan daha farklı bakış açıları sunmuşlardır. 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren etkili olan tarih anlayışının revizyonist ekolü ve post-revizyonist ekolü tarihî olayları çok yönlü düşünmeye yönlendirdiği söylenebilir¹¹. Bu ekolün ilk isimlerinden olan Daniel, Abbâsî ihtilâli çalışmalarında, en azından kendi içinde bulunduğu döneme kadar, ihtilâlin sebebini araştıran çalışmaların özellikle Emevî

¹¹ Annal okulu, Lucien Febvre ve March Bloch tarafından kurulmuş olan ve 20. yüzyılın ikinci yarısında etkin olan bir tarih ekolüdür. Araştırmacılar tarihteki bir olayın sosyal ve ekonomik sorularla yeniden ele alınması gerektiği görüşündedir. Bu ekolün temsilcileri interdisipliner yaklaşımları benimsemiş ve tarihî olayları incelemede bu yaklaşımların önemine dikkat çekmişlerdir. Böylece sosyal bilimlerin bütün alt birimleri, tarihî bir olayı anlamada yardımcı olmaktadır. Annal okulu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. "Annales School", *Britanica*; (Wiślicz, 2005, s. 207).

döneminin başından olmak üzere İslâm toplumunu bir bütün olarak aldığını söylemektedir. İhtilâlin sonuçlarının sebeplerinden daha çok önemsendiğini vurgulamıştır. Bu sebeple 1979 yılında yayımladığı çalışmasında doğrudan Horasan bölgesine yoğunlaşmış, ihtilâlin en yakın sebeplerini araştıracağını söylemektedir (Daniel, 1979, s. 26). Eserinde bir bölge üzerinden sosyal ve siyasî yapıyı ele alıp, ihtilâli bu yapı üzerinden anlamaya çalıştığı görülmektedir. Bu yönüyle Shaban ile benzer bir metotla çalışmış olsa bile, neticede ondan çok farklı çıkarımlarda bulunmuştur.

Daniel, Abbâsîler'in Horasan'da iki sınıfı yanlarına çektiği görüşündedir. Bunlardan biri Araplar, onların mevâlîsi ve dihkanelardan oluşan orta sınıftır. İkinci grup ise toprak sahipliğine dayalı aristokrasiyi yıkmak isteyen İran'daki yerli köylüler ve asimile olmuş Araplardan oluşan alt sınıftır (Daniel, 1979, s. 26). Bu konuda Shaban'ın görüşüne yakın bir görüş bildirmiştir ancak ihtilâlin kesinlikle bir Arap ihtilâli sayılamayacağı kanaatinde. Daniel, ihtilâl liderlerinin kaynaklarda yazılı olan isimlerine göre, ihtilâli gerçekleştiren ana unsura yönelik bir tahminde bulunamayacağımızı söylemektedir. Çünkü bu isimler Arap veya Fârisî bir isim olabilir ama bu kişinin kesin olarak Arap ya da Fârisî olduğunun kanıtı değildir. Bununla ilgili olarak *Ahbâr*'da yazılı olan listeleri incelemekte, isim ve nisbelere göre tahminlerde bulunulsa bile, tam bir kanaatin çıkarılamayacağını söylemektedir (Daniel, 1979, ss. 33–36). Daniel'in Arap ihtilâli teorisini benimseyen revizyonist ekole sorular yönelttiği ve onların görüşünün kesin olmadığına vurgu yaptığı görülür. Başka bir deyişle, Daniel revizyonist ekole açıkça karşı çıkmaktadır. Daniel, ihtilâli ele alan araştırmacıları savundukları görüşlerin zıtlığı yönünden de değerlendirmeye gitmiştir. Verdiği örnek iki ekolü güzel şekilde özetler, ona göre ihtilâle bakıldığında, Sharon, Fârisî unsuru hiçbir yerde görememekte iken, Zakeri, Fârisî unsuru her yerde gören kişidir (Daniel, 1997, s. 547). Daniel'in de belirttiği gibi Zakeri, mevâlî ihtilâli tezini en ileri derecede savunarak revizyonist ekole karşı çıkan bir isimdir. Abbâsî ihtilâli özelinde bir çalışması olmasa da post-revizyonist ekolde olan Daniel, Crone, Agha gibi diğer araştırmacılar tarafından ele alınmış önemli görüşleri bulunmaktadır.

Crone, Zakeri'nin belirttiği gibi Abbâsî ihtilâlini çalışan isimlerin Arap ihtilâli fikrine yönelip, İranlıların ihtilâldeki rolünün giderek küçümsenmeye başladığını ifade etmektedir. O, ihtilâle İranlıların kitleler halinde destek verirken, Arap ve mevâlî unsurun eşit şekilde rol oynadığını söylemenin zor olduğu görüşündedir. Bunun da ötesinde Arap ihtilâli teorisini savunan revizyonist ekolün bir sona yaklaştığının işaretinin sadece

Zakeri'nin çalışmasından da çıkarılamayacağını, Agha'nın 1993 yılında yazmış olduğu tezinde de İranlıların ihtilâli teorisinin ortaya atıldığını söylemektedir (Crone, 1998, s. 11). Zakeri kaynaklardan edindiği tanımlamalara dayanarak tezini ortaya atarken, Agha yaptığı demografik analiz üzerinden bir teori geliştirir. Crone'nun ise yine ihtilâl sonrası yapıya bakarak, Abbâsîler'i kimin başa getirdiğini ve bunun karşılığı olarak onlar tarafından nasıl konumlandırıldığını anlamaya çalıştığı görülür (Crone, 1980, s. 66). Fakat Crone'un sergilediği oryantalist tutum önemli ölçüde görüşlerinde hissedilmektedir. Bu konuya diğer araştırmacıların da işaret ettiği görülür. Amabe, Donner'in Crone'u eleştirerek onun İslâm ve Araplara karşı nedensiz bir düşmanlıkla dolu mantıksız argümanlar sunduğunu söylediğini belirtmektedir. Ayrıca Crone'un çalışmasının çoğu bölümüne akademik olarak itibar edilemeyeceği yorumunda bulunması dikkat çekicidir (Amabe, 1995, ss. 11–12).

Crone, çalışmasında Emevîler'in yıkımına yol açan uzun soluklu bir hareketin olduğunu, ancak bunun ne zamandan beri Abbâsîler'in adıyla anılmaya başladığını sormaktadır. Başka bir deyişle ihtilâl ne zaman bir Abbâsî ihtilâli olmuştur? Bu sorunun yanıtı olarak da ihtilâl hakkındaki tartışmalı konulara kendince bir değerlendirmede bulunmaktadır. Öncelikle Abbâsîler'in hareketlerini, Ali evlâdından Ebû Hâşim'in lideri olduğu hareketten miras aldığı iddiasının uydurma olduğunu söylemektedir. Kullanılan Hâşimîye isminin de Hâşimoğullarından geldiği ve Abbâsîler'in bu hareketin mutlak sahibi konumuna gelmesinin ne zaman gerçekleştiğinin hala tam anlayamadığı görüşündedir. Hatta ona göre ihtilâli Abbâsî ihtilâli olarak değil Hâşimî ihtilâli olarak tanımlamak daha doğrudur (Crone, 1994, s. 57).

Post-revizyonist ekolün diğer temsilcisi sayılan Agha, revizyonist teoride bir revizyona gidilmesi gerektiği görüşünde olduğunu ifade etmiştir. Çünkü ona göre, revizyonist ekolün ortaya attığı problemler, eldeki mevcut kaynakların problemi değil, araştırmacıların kaynaklara yaklaşımından kaynaklanan problemlerdir. Agha, herşeyden önce da'vet hareketinin ne zamandan itibaren bir Abbâsî hareketi haline geldiği sorusunu sormuştur. Bu konuda Sharon ve Crone'un çalışmalarında belirli yönlendirmeler sunduğunu, kendisinin de bu noktalardan esinlenerek çalışmasını bu yönde geliştirdiğini ifade etmektedir. Bu konudaki en kapsamlı çalışması *The Revolution Which Toppled Umayyads: Neither Arabs Nor 'Abbāsids* adlı 2003 yılında yayımlanmış olduğu kitabıdır. Çalışmasının adından da anlaşılacağı gibi Agha, ihtilâli ne Araplara ne de Abbâsîler'e atfetmektedir. Crone'un bu konudaki "Abbâsîler er-rıza ismini kullandılar çünkü başa

getirmek için belirli bir adayları yoktu” çıkarımını referans alarak araştırmasını onun ortaya attığı sorular üzerinden yürüteceğini söylemektedir. Böylece, çalışmasını üç temel mesele üzerine inşa etmiştir. İlk olarak, Crone’un bu çıkarımından hareketle organizasyonun gizli geçmişini incelemiş ve Abbâsîlerle herhangi bir bağlantısı veya tamamıyla Abbâsî hareketi olup olmadığını ele almıştır. Sonuçta Abbâsîlerle bir bağı olmadığını tezini ortaya atmaktadır. Bu tezi ortaya atmasına yardımcı olacak çalışmayı ise kaynak analizi yöntemi ile yaptığını söylemektedir. Burada kullandığı iki önemli kaynak olan *Ahbâr* ve Taberî’nin *Târih*’indeki rivayetleri Daniel ve Crone’un ortaya attığı sorular ışığında değerlendirmektedir. Da’vet hareketini yürüten organizasyonun destekçileri ve üyelerinin mevâliden oluştuğu görüşündedir. Bu çıkarımını nicel araştırma ile yapmaktadır. İhtilâl kuvvetlerinin kimden teşekkül ettiği konusunda ise, ilk yaklaşımı gibi kaynakları değerlendirerek cevap bulmaya çalışmış ve sonuç olarak ihtilâl ordusunun askerî gücünün Fârisî/İranlı yerlilerden, yeni ihtidâ etmiş mevâliden oluştuğu sonucuna varmıştır (Agha, 2003, s. xxxiii).

Agha’nın bir yüzyıl boyunca ortaya çıkmış ekolleri savundukları tezler açısından kategorilendirdiği görülmektedir. Agha, kendi dönemine kadar Abbâsî ihtilâli hakkında çalışma yapanların iki okula ayrıldığını söylemektedir. Ona göre, ilk ekol 20.yüzyılın birinci yarısında etkili olurken, diğeri ikinci yarısında etkili olmuştur. Agha ilk ekolün elli yıldan fazla süreyle ikincil literatüre yaptığı etkiyi Daniel’in 1979 yılında yazmış olduğu eserde verdiği açıklamadan almış ve tanımlamasını ondan esinlenerek yapmıştır (Agha, 2003, s. xxviii; Daniel, 1979, s. 60). Klasik diye nitelendirilen birinci ekolün en etkili ismi Wellhausen ve Van Vloten’dır. Van Vloten’in çalışması daha ırkçı yaklaşımlar taşırken, Wellhausen kabile çekişmelerinin yıprattığı Emevî Devleti’ni Ebû Müslim’in Merv civarından İranlı mevâliden oluşturduğu ordunun yıktığını söylemektedir. Ancak her ne kadar Emevî Devleti’ne “Arap Devleti” ismini yakıştırırsa da Wellhausen’in önemle altını çizdiği nokta Emevîler’i yıkan harekette Arapların da lider konumda olduğu gerçeğidir. Bu sebeple Agha onun, Van Vloten’in çıkarımlarına sosyo-kültürel bir boyut eklediğini söylemektedir. Agha, klasik ekole karşı ortaya çıkan revizyonist ekolün makro ölçekteki çıkarımlarına karşı, Crone ve Daniel’in mikro diyebileceğimiz, ince meseleleri ele alan çalışmalarının bir duruş sergilediğini söylemektedir. Başka bir ifade ile, Crone ve Daniel, yaptıkları araştırmalar ve sordukları sorular ile tartışmaları yeniden alevlendirmiş ve Arap teorisinin neredeyse mutlak doğru olarak kabul edilmesini engellemişlerdir. Bu sebeple Agha da çalışmasını onların açtığı yolda ilerleterek yaptığını

söylemektedir (Agha, 2003, s. xxxii). Kendisinin post-Wellhausen, pre-revizyonist konumda olduğunu söylemektedir (Agha, 2003, s. xxxi). Daha açık bir ifade ile, Wellhausen'in savunduğu mevâlî tezini savunsa da onun tüm görüşlerini doğru kabul etmemektedir. Fakat açık bir şekilde revizyonist ekolün görüşlerinden de ayrılmaktadır. Böylece eserinde, ilk iki ekolün ve kendisinin de içinde bulunduğu üçüncü ekolün tanımlanabilmesine yardımcı olacak ifadeler sunmuştur¹².

Son olarak Abbâsî ihtilâli hakkında birçok özgün çalışma yapmış olan Guzmán'ı ele almak gerekir. Onun post-revizyonist ekolden olduğunu söylemek mümkündür. Guzmán, Abbâsî da'vetinin başından beri çok iyi organize edildiğini, misyonun ve Abbâsî imamının kimliğinin gizli tutulduğunu söylemektedir. Ona göre, Abbâsîler'in Hâşimîyye ile olan ilişkisi harekete Ali yandaşı bir çağrışım kazandırmaktadır. Fakat Abbâsîler çok dikkatli hareket etmişler ve Ali yandaşı da'vet hareketinin Abbâsî yandaşı da'vet hareketine dönüşmesi için yıllarca beklemişlerdir (Guzmán, 1990, s. 95). Başka bir ifade ile, Abbâsîler başından beri hedefe odaklanmışlardı ve bu sebeple de organizasyonlarını çok iyi şekilde kurgulamışlardı. Guzmán, mevâlînin ihtilâle eşitlik umudu ile katılmış olsa dahi, ihtilâlin bir mevâlî reaksiyonu sayılamayacağı görüşündedir (Guzmán, 1990, s. 5). Birçok ifadesinde mevâlînin etkinliğine vurgu yapan Guzmán'ın bu ifadesiyle klasik ekolden ayrıldığı görülmektedir. Arapların da ihtilâldeki etkinliğine değinen bir isim olsa da revizyonist ekol içinde saymak mümkün görünmemektedir. Ayrıca Guzmán, çalışmalarını sosyal ve siyasî açılardan meseleleri ele alarak yaptığı için Daniel'in metodolojisine yakın bir duruş sergilemektedir.

Üç ana ekolü oluşturan araştırmacıları ihtilâl konusunda ortaya koydukları ifadeleri ve görüşleri üzerinden bu şekilde değerlendirmek mümkündür. Bununla birlikte, onların görüşlerini şekillendirmesi bakımından, araştırmacıların çalışmalarını yürütürken kullandıkları kaynakların da ele alınması gerekir. Nitekim tezin sınırlılıkları bakımından çalışmalar bu yönden değerlendirilmemiştir. Bu konuda yalnızca, 20. yüzyılın ikinci yarısının başında bulunuşundan sonra Abbâsî ihtilâli çalışmalarına etkisi bakımından, *Ahbâru'l-Abbas* adıyla bilinen anonim kaynağa yer verilmiştir. 1955 yılında bulunan bu

¹² Agha, ihtilâle dair meselelerde diğer teorinin de olasılığını engellemeyecek yeni bakış açıları sunmuştur. Bunu bir örnekle destekleyecek olursak, Agha, Ebû Müslim'in ihtilâl hareketini Abbâsî ailesiyle bağımlı kuran kişi olarak nitelendirmiştir. Fakat bu önceki bir teori olan Ebû Müslim'in Abbâsî ailesinin özel temsilcisi olması teorisini etkilemez. Agha'nın çalışması için bir değerlendirme yazısı yazan Khaled Keshk, bu örneği vererek meseleyi aynı resmin farklı taraflarından bakıldığında birinde yaşlı bir kadın sureti, diğerinde genç bir kız sureti görmeye benzetmektedir (Keshk, 2005, s. 124).

eserin, 1971 yılında neşredilmesi ile bu tarihten sonra yazılmış olan çalışmalarda öne çıktığı görülmektedir. Hatta bu neşirden önce Gryaznevich'in, 1960 yılında Moskova'da *Arabskii Anonime* adı ile bir neşri bulunmaktadır. Sharon, Cahen'in bu neşirden faydalanarak ihtilâl hakkındaki görüşlerini ortaya koyduğunu söylemektedir. Fakat Sharon, Cahen'in bu kaynağın hakkını veremediği ve Arap ihtilâli teorisi için yeterli kanıt sunamadığını ifade etmektedir (Sharon, 1973, s. 11) İçerik olarak Abbasoğulları ve onların faziletleri, Abbâsî ihtilâlinin nasıl hazırlanıp geliştiği, gizli da'vet ve askerî mücadele dönemlerini kapsayan bu kaynağın ihtilâle dair birçok konuyu aydınlattığı düşünülmektedir. Humphreys, Abbâsî ihtilâli hakkında şimdiye kadarki en önemli eserin *Ahbâru'l-Abbas* olduğunu söylemektedir. Bu kaynağı Abbâsî ihtilâlinin bir tür yarı resmi tarihi olarak nitelendirir. Şimdiye kadar Abbâsî ihtilâli hakkında çözülememiş birçok problemi açıkladığı görüşündedir (Humphreys, 2004, s. 147). Bu konuda Shaban, diğer araştırmacılara karşıt şekilde, kaynağın değerinin abartıldığını söylemektedir. Sharon'un onu bu konuda eleştirdiği ve kaynağın önemini kavrayamadığını ifade ettiği görülür (Sharon, 1983, s. 238). Daniel, bu kaynağa özel bir çalışma kaleme almıştır ve kaynağı *fresh source* (taze kaynak) olarak nitelendirmektedir (Daniel, 1982, s. 419). Agha, *Ahbâr* olmadan ihtilâl süresince ne olup bittiğini tam olarak çözebilmenin imkânsız olduğunu söylemektedir (Agha, 2003, s. xxiv).

Modern dönem Abbâsî ihtilâli çalışmaları arasında, özellikle ihtilâlin hazırlık aşamasının anlatıldığı kısımlar açısından *Ahbâr*'a özel önem atfedenlerden biri de Omar'dır. Kitabında "Abbâsî İhtilâlinin Politik Yönü" adlı bölümünde en çok başvurduğu kaynaktır. Omar'ın bu kaynağa atfettiği önem konusunda *Ahbâr*'ı bulup neşreden Abdülazîz ed-Dûrî, Omar'ın Bağdat Üniversitesi'nden hocası olması etkili sayılabilir (Omar, 1969, s. 3). Shaban'ın ise tam tersine, kendi teorisine yakın bir teori sunan ve aynı ekolden olarak zikredilebilecek Omar'a bu kaynak sebebiyle eleştiride bulunduğu görülür. Kendisi de kaynakları arasında *Ahbâr*'a da yer vermesine karşın¹³ el yazmasının yalnızca

¹³ *Ahbâr*'ın ortaya çıktığı yıllarda eserini telif etmiş olan Shaban'ın diğer araştırmacıların aksine kaynağa değer atfetmemesi dikkat çekicidir. Ancak onun çalışmasının metodu ve savunduğu tezler açısından diğer araştırmacılardan farklı bir eser ortaya koyduğu görülür. Onun kaynak kullanımına baktığımızda ise en başta Medâinî'nin (ö.228/843) Horasan'daki Arapların en eski tarihine dair tartışılmaz bir otorite olduğunu belirtmekte, rivayetlerine Taberî ve İbn A'sem vasıtasıyla ulaşıldığını söylemektedir (Shaban, 1970, s. XVII). Shaban'ın kaynak kullanımına dair altı çizilmesi gereken en önemli nokta onun İbn A'sem'in *Fütuh* adlı eserini merkeze alması ve eserini çoğunlukla oradan aldığı bilgilere dayanarak yazmasıdır. Kendisi Omar'ı *Ahbâr*'a verdiği abartılı değer sebebiyle eleştirirken belki de farkında olmadan aynı pozisyona düşmektedir. Shaban'ın İbn A'sem hakkındaki görüşlerini değerlendiren Fayda, onun İbn A'sem hakkındaki kanaatlerini yanlış bulduğunu belirtmiştir. Ayrıca, İbn A'sem'in eserinde isnad usulüne riayet etmediği gibi birçok ravi ve sahabi adı da uydurduğunu ifade etmektedir. İbn A'sem'in eserini Hz. Ali başta olmak üzere Şîfî imamlarını ve onları destekleyenleri övmek, Muâviye, oğlu Yezid ile diğer Emevîler'i ve

bir kısmını görebildiğini ifade etmektedir, Omar'ın esere verdiği değerin ise mübalağalı olduğunu söylemektedir (Shaban, 1970, ss. XIII–XXI). Araştırmacıların bu görüşleri dikkate alarak, *Ahbâr*'ın modern dönem literatüründeki etkisini göstermek için çalışma boyunca bu kaynağa işaret edilmiştir.

Bölgelere geçmeden önce araştırmaya konu olan modern dönem batı literatürü içinde yer alan tarihçileri¹⁴ biyografik olarak tanıtmak faydalı olacaktır.

Gerlof Van Vloten (1866-1903)

Van Vloten, modern dönemde Abbâsî ihtilâlîne münhasır eser ortaya koyan bir tarihçidir. Onun 1890 yılında yazdığı *De Opkomst der 'Abbāsiden in Chorasān* adlı tezi ile dört yıl sonra yayımlanmış olduğu *Recherches sur la Domination Arabe le Chittisme et les Croyances Messianiques Sous le Khalifat des Omayyades* adlı eserlerinin modern dönem batı literatüründe alanın başlangıç noktasını oluşturduğunu söylemek mümkündür. Van Vloten, 1894 yılında Fransızca olarak yazdığı bu önemli eserin, tezinde başlattığı çalışmaların daha detaylandırılmış hali olduğunu söylemektedir. Bu çalışma, Fransızca aslından, Mehmed Said Hatiboğlu tarafından ilk kez 1986'da *Emevî Devrinde Arab Hâkimiyeti: Şîâ ve Mesîh Akîdeleri Üzerine Araştırmalar* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Hatiboğlu daha sonra, 2017 yılında bu eserin gözden geçirilmiş yeni baskısını yayımlamıştır. Bu yeni yayın doktora çalışmamızın bir kısmı tamamlandığı bir vakitte basıldığı için, tezin yazımı boyunca her iki baskı da kullanılmıştır. Bu sebeple aynı olayın anlatıldığı yerlerin sayfa numaraları iki farklı baskıda farklılık gösterebilir. Fakat iki baskı arasında yalnızca açıklamalar açısından farklılık olduğu söylenebilir. Tezin tamamında Van Vloten'den referans verilen her yerde onun 1894 yılında yayımlanmış olduğu *Recherches* adlı eserine işaret edilmiştir. Flemenk (Hollanda) asıllı olan ve ilk eserini Flemenkçe yazan Van Vloten, ikinci eserini daha çok kişiye ulaşması için Fransızca olarak yazdığını belirtmiştir. İranlı mevâlî tezinin savunucusu olarak klasik ekolden sayılmıştır.

arkasından da Abbâsîler'i yermek, ayrıca genelde Yemenliler'i, özelde Ezd kabilesi mensuplarını yüceltmek için kaleme aldığını ifade etmektedir (Fayda, 1999, s. 325-326.)

¹⁴Daha eski dönemde yaşamış tarihçilerin doğum ve ölüm tarihleri verilirken, günümüze yakın olan tarihçilerin doğum tarihleri verilememiştir. Bu kısımda tarihçiler çoğunlukla ele alınan eserlerinin yayın tarihlerine göre sıralanmıştır. Tarihçilerin isimlerinin Türkçe karşılığı olsa dahi, İngilizce eserlerinde kendilerinin eserlerinde verdiği gibi (Omar, Shaban vs.) verilmesi uygun görülmüştür.

Julius Wellhausen (1844-1918)

Wellhausen, modern dönemde Emevî Devleti ve Abbâsî ihtilâli çalışmaları yapan hemen bütün oryantalistlerin kendisine atıf yapmadan geçemeyeceği önemli bir üstat sayılmaktaydı. Bu sebeple, batıda yapılan İslâm tarihi çalışmalarında çoğunlukla Wellhausen'in bir tespitine yer verildiği görülür. Çünkü o, 20. yüzyılın hemen başında Emevî Devleti hakkında oldukça kapsamlı ve titiz çalışılmış bir eser ortaya koymuştur. Tamamı Abbâsî ihtilâline münhasır olmamasına rağmen, ihtilâl hakkında önemli tespitler içeren *Das arabische Reich und sein Sturz* (1902) adlı bu eseri *Arap Devleti ve Sukutu* adıyla 1963 yılında, bu eserin hemen öncesinde yayımlanan *Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam* (1901) adlı eseri ise *İslâmiyet'in İlk Devrinde Dinî Siyasî Muhalefet Partileri* adıyla 1989 yılında Fikret İşıltan tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. Çalışmada onun her iki eserine de başvurulmuş ancak ekseriyetle *Arap Devleti ve Sukutu* adlı eserinde ortaya koyduğu görüşleri değerlendirilmiştir. Bu eserin *The Arab Kingdom and Its Fall* adıyla Margaret Graham Weir tarafından 1927 yılında yapılan, İngilizce çevirisinden de yararlanılmıştır. Alman asıllı olan Wellhausen eserlerini Almanca olarak yazmıştır. Van Vloten ile çoğunlukla aynı görüşleri savunması sebebiyle klasik ekolden sayılmaktadır.

Daniel Dennett (1910-1950)

Daniel C. Dennett, Amerikalı bir akademisyendir. Babası ile aynı isme sahip olduğu bilinen Dennett, 1942 yılında dünyaya gelen oğluna da aynı ismi vermiştir. 1939 yılında Harvard Üniversitesi'nde *Marwan ibn Muhammad: the Passing of the Umayyad Caliphate* teziyle doktor unvânını almış, 1948 yılında Richard Frye ile birlikte, Henri Pirenne'nin *Mohammed and Charlemagne* adlı eserinin kritiğini yayımlamıştır. *Conversion and the Poll Tax in Early Islam* adlı eseri 1950 yılında onun ölümünden sonra William Thomsons tarafından yayımlanmıştır. Genç yaşta vefat eden Dennett'in ölüm tarihi hakkında net bir bilgiye ulaşılamasa da 1948 yılında bir eser verip, başka bir eserinin 1950 yılında onun ölümünden sonra yayımlandığı düşünülürse ölüm tarihi olarak 1949-1950 yıllarını vermek doğru olacaktır. Van Vloten ve Wellhausen'in görüşlerine şiddetle karşı çıkarak, Abbâsî ihtilâlinin bir Arap ihtilâli olduğu tezini ilk kez ortaya atan kişi sayılabilecek Dennett Abbâsî ihtilâli literatüründe önemli bir konuma sahiptir.

Çalışmada kendisinin doktora tezi ve *Conversion and the Poll Tax in Early Islam* adlı eseri incelenmiştir.

Richard Nelson Frye (1920-2014)

Özellikle İran tarihi üzerine çalışmalar yapan Amerikalı akademisyendir. 1947’de yayımladığı “The Role of Abū Muslim in the ‘Abbāsīd Revolt” adlı ve 1952 yılında yayımladığı “The ‘Abbāsīd Conspiracy and Modern Revolutionary Theory” makaleleri ile Abbāsî ihtilâli çalışmalarına farklı bakış açıları sunmuştur. 1975 yılında ise *The Golden Age of Persia: The Arabs in the East* adlı kapsamlı eseri yayımlanmıştır. Mevâlî ihtilâli tezine karşı çıkışı Dennett kadar net olmasa da Arap ihtilâli tezinin ilk savunucularından biri olarak kabul edilebilir. Çünkü mevâlî ihtilâli tezini desteklemek için ortaya atılan görüşlerin kesin hükme varmak için yeterli olmadığını göstermeye çalışmıştır.

Claude Cahen (1909-1991)

Cahen’in Abbāsî ihtilâli hakkındaki görüşleri 1963 yılında yazdığı “Points de vue sur la Revolution ‘Abbāsīde” adlı kırk sayfalık makalesi ile bilinmektedir. Fakat Cahen ihtilâle dair görüşlerini diğer eserlerinin ilgili bölümlerinde de vermiştir. Çalışmamızın sınırlılıkları gereği Fransızca olan bu makale kullanılmamış, ancak Gustave Edmund von Grunebaum ile birlikte yazdıkları ve Türkçe’ye Esat Erendor tarafından çevrilmiş olan *Islam des origines de but de l’empire Ottoman* eserinden istifade edilmiştir¹⁵ Cahen’in Abbāsî ihtilâli hakkındaki çalışmaları sınırlı olmakla birlikte, bu alana katkı yapan ve revizyonist ekolün şekillenmesinde payı olan bir isim olduğu için teze dâhil edilmesi uygun görülmüştür.

Bernard Lewis (1916-2018)

İngiliz-Amerikan asıllı olan Bernard Lewis, Brill İslâm Ansiklopedisi’ndeki “‘Abbāsīd” maddesinin yazarıdır. 1960 yılında yayımlanan bu maddede savunduğu görüşlere, kendinden sonra gelen tarihçiler tarafından referans verilmiştir. Kendisinin Abbāsî ihtilâli hakkında müstakil çalışması bulunmasa da 1968 yılında yazdığı “The Regnal Titles of the First ‘Abbāsīd Caliphs” ve “On the Revolutions in Early Islam” makalelerinde ortaya

¹⁵ Bu eserin hem Fransızcası hem Almancası bulunmaktadır ancak ansiklopedi maddesinde “*Islam des origines de but de l’empire ottoman*, Paris 1970; *İslâmiyet, Doğuşundan Osmanlı Devleti’nin Kuruluşuna Kadar* [trc. Esat Nermi Erendor], İstanbul 1990” olarak verildiği için bu bilgiye dayanarak çeviride belirtilmemesine rağmen orjinalinin Fransızca olduğu düşünülmektedir (Balivet, 1993, ss. 15-16).

koyduğu görüşler önemlidir ve ansiklopedi maddesinin yanında çalışmaya bunlar da dâhil edilmiştir. School of Oriental and African Studies (SOAS)'ta bulunduğu yıllarda Farouk Omar gibi pek çok tarihçiye de hocalık yapmıştır. Klasik ekolün bazı görüşlerine yakın değerlendirmelerde bulunmakla birlikte, revizyonist ekolden sayılması daha uygundur.

Patricia Crone (1945-2015)

Aslen Danimarkalı olan Crone, önce Paris daha sonra Londra'da eğitim almış, İslâm tarihi üzerine çeşitli konularda çalışmalar yapmıştır. Çalışmalarında İslâm tarihinin kaynaklarını sorguladığı ve şüpheli bir tutum sergilediği görülür. Ortaya koyduğu kritik metot ile İslâm araştırmacıları arasında revizyonist ekolden sayılır. Fakat Abbâsî ihtilâli çalışmalarında yapılan kategorilendirme ile kendisini revizyonist değil, post-revizyonist ekolde konumlandırmak daha doğrudur. Çünkü revizyonist ekolün görüşlerine karşı çıkmış ve mevâlî ihtilâli tezinin yeniden gündeme getirilmesine katkı sağlamıştır. 1973 yılında yazdığı *The Mawali in the Umayyad Period* adlı doktora tezi, 1980 yılında yazdığı *Slaves on Horses: the Evolution of the Islamic Polity* kitabı ve 1989, 1994, 1998 ve 2000 yıllarında yazmış olduğu çeşitli makaleleri incelenmiş ve görüşleri tahlil edilmiştir. Farklı bakış açısı ve metodu ile Crone'nun, görüşlerinin tahlil edilmesi zor bir isim olduğunu söylemek gerekir.

Farouk Omar (1938-)

Farouk Omar'ın Abbâsî ihtilâli ile ilgili başlıca çalışması Londra Üniversitesi School of Oriental and African Studies'te (SOAS) 1967 yılında tamamlamış olduğu doktora tezidir. Doktorasını Bağdat Üniversitesi'nin kendisine sağlamış olduğu burs desteğiyle tamamlamıştır. Çalışmasının önsözünde teşekkürlerini sunduğu Bernard Lewis, o dönemde SOAS Tarih Bölüm Başkanı ve kendisinin danışmanı, Abdülazîz ed-Dûrî ise Bağdat Üniversitesi rektörüdür. Onun 1969 yılında yayımlanan *The 'Abbâsid Caliphate 132/750-170/786* adlı eseri bu çalışmada referans alınan en kapsamlı eseridir. Bunun yanında 1970 yılında yayımlanan *The Cambridge History of Islam* adlı çalışmada "The 'Abbâsid Caliphate" adlı bölümü ve 1974-1975 yıllarında yayımlanan üç makalesi referans alınmıştır. Omar bu eserlerinin hepsini İngilizce olarak kaleme almıştır ancak onun 1977 yılında yayımladığı *Buhûs fi 't-Târîhi 'l-Abbâsi* adlı eserinde de ilgili bölümler tespit edilmiştir. Türkçe çevirisi Cem Zorlu tarafından 2002 yılında "Abbasilerin Siyasî

Emellerinin Tarihi Kökleri” ismiyle yayımlanan bu çalışmadan da Omar’ın görüşlerini anlamak üzere istifade edilmiştir.

Muhammed Abdulhayy Shaban (1926-1992)

Doktora Eğitimini 1960 yılında Harvard Üniversitesi’nde *The Social and Political Background of the ‘Abbāsīd Revolution in Khurasan* adlı tezi ile tamamlamış olan Shaban’ın hocası H.A.R. Gibb’dir¹⁶. 1970 ve 1971 yıllarında sırasıyla *The ‘Abbāsīd Revolution* ve *Islamic History: A New Interpretation (600-750)* adlı çalışmaları yayımlanmıştır. Bu eserlerinde sergilemiş olduğu iddialı tutumu ile Arap tezini savunan ekolün en ses getiren isimlerinden olmuştur. Çalışmada başlıca ele alınacak eseri *The ‘Abbāsīd Revolution*, isim olarak baştan sona ihtilâli ele alıyor görünse de Horasan bölgesine ait detaylı bir araştırma sunmaktadır. Shaban, eserinde savunduğu tez gereği böyle bir altyapıyı sunduğunu ifade etse de bu metodu ve görüşlerinin marjinalliği sebebiyle kendinden sonraki tarihçiler tarafından sıklıkla ele alındığı ve eleştirildiği görülmektedir.

Elton Daniel (1947-)

1978 yılında Texas Üniversitesi’nde doktora eğitimini tamamlamıştır. 1979 yılında *The Political and Social History of Khurasan Under ‘Abbāsīd Rule, 747-820* adlı kapsamlı eserini yayımlamıştır. Daniel, Crone’dan sonra post-revizyonist ekolün ilk temsilcisi sayılabilir. Hatta Crone, ilk çalışmasını Daniel’dan önce yayımlamış olsa bile, kendisini post-revizyonist ekolden saydıracak görüşlerini 1989 yılında, Daniel’dan on yıl kadar sonra yazdığı makalesinde ortaya koymuştur. Daniel ayrıca *Encyclopaedia of Islam III*’te “‘Abbāsīd Revolution” maddesinin yazarıdır. 1982 yılında *Ahbâr* hakkında kaleme aldığı makalesi ile kaynağın Abbâsî ihtilâli çalışmaları için kullanılmak üzere daha çok tanınmasını sağlamıştır.

Jacob Lassner (1935-)

Amerikalı bir akademisyen olan Lassner, doktora eğitimini 1963 yılında Yale Üniversitesi’nde Yahûdîlik üzerine yazdığı tezi ile tamamlamıştır. Fakat daha sonra Abbâsî ihtilâli de dâhil olmak üzere farklı alanlarda önemli çalışmalar yayımlamıştır. 1980 yılında *The Shaping of ‘Abbāsīd Rule* ve 1986 yılında *Islamic Revolution and*

¹⁶ Gibb, 1895-1971 yılları arasında yaşamış İskoç asıllı tarihçidir. Abbâsî ihtilâline münhasır bir çalışması olmasa da ihtilâl hakkında sunduğu görüşler nedeniyle çalışmada kendisinden bahsedilmiştir.

Historical Memory: An Inquiry into the Art of 'Abbāsīd Apologetics adlı eseri Abbāsî ihtilâli hakkındaki en kapsamlı eserleridir. Bunun yanında 1984 yılında kitabında bir bölümde ele aldığı Ebû Müslim'i müstakil olarak konu edinen "Abû Muslim al-Khurāsānī: The Emergence of a Secret Agent from Khurāsān, Irāq, or Was It Isfahān?" adlı bir makale yayımlamıştır. 1989 yılında *The 'Abbāsīd Dawla* adlı bir makale daha yazmıştır. Lassner da Crone gibi tahlil edilmesi zor bir yazar olsa da Arap tezine karşı sergilediği net tutum sayesinde görüşleri ilgili başlıklar altında değerlendirilmiştir.

Moshe Sharon (1937-)

1970 yılında *The Advent of the 'Abbāsīd* adlı doktora tezi ile Hebrew Üniversitesi'nde doktor unvânını almıştır. İsrail asıllı olan Sharon, Abbāsî ihtilâli hakkında en kapsamlı çalışmaları yapan isimlerden biridir. Çünkü 1983 ve 1990 yıllarında yayımladığı *Black Banners from the East I, The Establishment of the 'Abbāsīd State the Incubation of a Revolt* ve *Black Banners from the East II, Revolt: the Social and Military Aspects of the 'Abbāsīd Revolution* kitapları batı literatüründe olduğu kadar İslâm dünyasında ses getirmiştir. Eserlerinin çoğunu İngilizce veren Sharon'un bir çalışması *Ehl-i Beyt-Ev Halkı* adıyla Cem Zorlu tarafından 2004 yılında Türkçe'ye çevrilmiştir. Arap tezinin savunucularından olan Sharon, ihtilâl hakkında detaylı çalışmaları yapan isimlerin önde gelenlerindedir.

Hugh N. Kennedy (1947-)

1978 yılında Cambridge Üniversitesi'nde *Politics and the Political élite in the Early 'Abbāsīd Caliphate* adlı tezi ile doktor ünvanını almıştır. İngiliz bir akademisyen olan Kennedy halen SOAS'ta öğretim üyesi olarak bulunmaktadır. 1981 yılında *The Early 'Abbāsīd Caliphate: A Political History* adlı kitabı ve 2004 yılında *Der Islam* dergisinde "The Decline and Fall of the First Muslim Empire" adlı makalesi yayımlanmıştır. Kennedy'nin diğer eserleri daha geniş bir zaman dilimini kapsaması sebebiyle Abbāsî ihtilâline detaylı şekilde değinmez ancak bu iki eseri onun sınıflandırılabilineceği ekolü belirlemek açısından yeterlidir. Revizyonist ekolün diğer temsilcileri gibi net ifadeleri olmasa da Kennedy'nin bu ekolden sayılması doğru olacaktır.

Roberto Marin Guzmán

Orta Doğu tarihinde 1983 yılında El Colegio de México'da, 1989 yılında Texas Üniversitesi'nde iki ayrı yüksek lisans yapmıştır. Aynı alanda 1994 yılında Texas

Üniversitesi'nde doktora eğitimini tamamlamıştır. Costa Rika Üniversitesi'nde eğitim aldıktan sonra, Fullbright bursu ile Amerika'da bulunmuş ve 1990 yılında Abbâsî ihtilâli hakkındaki en kapsamlı eseri olan *Popular Dimensions of the 'Abbâsîd Revolution* adlı eserini buradaki araştırmasının sonucu olarak yayımlamıştır. 1994 yılında "The 'Abbâsîd Revolution in Central Asia and Khurâsân: an Analytical Study of the Role of Taxation, Conversion, and Religious Groups in its Genesis", 2004 yılında ise "Arab Tribes, the Umayyad Dynasty, and the 'Abbâsîd Revolution" adlı çalışmaları yayımlanmıştır. Guzmán bu üç çalışmasında sunduğu görüşleri bakımından değerlendirilmiş, yakın olduğu düşünülen post-revizyonist ekolde konumlandırılmıştır.

Mohsen Zakeri

Doktora eğitimini Utah Üniversitesi'nde 1993 yılında tamamlayan Zakeri daha sonra Martin Luther Üniversitesi ve Goethe Üniversitesi'nde bulunmuştur, halen Göttingen Üniversitesi'nde görev yapmaktadır. 1995 yılında yayımlanan *Sāsānîd Soldiers in Early Muslim Society: The Origins of Ayyaran and Futuwwa* adlı çalışması yayımlanmıştır. Bu çalışmada Abbâsî ihtilâlinde İran etkisini ve ihtilâl sonrasında İranlı mevâlînin devlette konumlandırılmasını en ileri noktaya götürüp, ihtilâlin bir İran ihtilâli olduğu tezini neredeyse Van Vloten kadar şiddetle savunan bir isim olduğu için oldukça önemlidir. Bununla birlikte 19. yy. sonlarındaki tarih metodu ile çalışmasını ortaya koyduğu düşünüldüğünde, kendisini ilk dönem isimleri ile değil, post-revizyonist ekoldeki isimlerle zikretmek daha doğru olacaktır. *Persian Wisdom in Arabic Garb* adlı kitabı ile 2009 yılında İran'da yılın kitap ödülüne layık görülmüştür.

Saleh Said Agha

Saleh Said Agha, doktora eğitimini 1993 yılında Toronto Üniversitesi'nde tamamlamıştır. 2003 yılında *The Revolution Which Toppled Umayyads: Neither Arabs Nor 'Abbâsîds* adlı eserini yayımlayana kadar, 1999 yılında "The Arab Population in Hürâsân during the Umayyad Period" adlı, 2000 yılında "Abū Muslim's Conquest of Khurasan: Preliminaries and Strategy in a Confusing Passage of the *Akhhbār al-Dawlah Al-'Abbâsiyyah*", 2001 "Did Qahtabah b. Shâbib al-Tâ'î hail from Kûfah?" adlı makaleleri yayımlamıştır. Saleh Said Agha, Abbâsî ihtilâli hakkında ortaya çıkan görüşleri sınıflandırıp belli başlı ekollere dikkat çeken önemli bir tarihçidir. Onun tespitleri ile bu tezde elde edilen veriler karşılaştırılmış, nihayetinde kendisinin de içinde bulunduğu üçüncü bir ekol olan post-revizyonist ekolün tanımlaması yapılmıştır. 2003 yılında yayımlanan kitabının başlığıyla

yansıttığı üzere, ihtilâlin ne Araplara ne de Abbâsîler'e atfedilemeyeceğini savunmaktadır. Agha, ihtilâlin mevâlî ihtilâli olduğu görüşündedir.

Abbâsî ihtilâli hakkında en önemli çalışmaları yapan tarihçiler olarak bu isimler sayılabilir. Fakat tezde görüşleri ele alınan araştırmacılar¹⁷ bu isimlerle sınırlı değildir. Diğer birçok tarihçinin görüşleri tezde yer alsa da ekol oluşumları içinde değerlendirmeye alınmadığı için özgeçmişlerine yer verilmemiştir.

¹⁷ Çalışmada, “tarihçi(ler)” yerine “araştırmacı(lar)” şeklinde bir kullanım tercih edilmiştir. Bunun sebebi modern dönem tarihçilerin, zaman zaman kendilerinden bahsetme gereği duyulan Taberî, Belâzürî gibi ilk dönem tarihçilerinden ayırt edilmesidir.

1. BÖLÜM: İHTİLÂLİN DA‘VET SAFHASI

Abbâsî ihtilâli olarak isimlendirilen, gizli ve açıktan mücadele dönemlerini içine alan süreç, da‘vet adı verilen bir taraftar toplama dönemi ile başlar. Bu dönemi, ihtilâl ordusunun Horasan’dan Kûfe’ye ilerleyişi takip eder. Bu bölümde, tarihçilerin savundukları görüşler üzerinden, da‘vet fikrinin nereden ortaya çıktığı, gizli da‘vet döneminde kullanılan propaganda söylemleri ve da‘vetin teşkilat yapısına dair konular ele alınacaktır. Da‘vet fikrinin ortaya çıkışı konusunda çoğunlukla Abbâsîler’in Ali evlâdı ile ilişkileri incelenmişken, da‘vet hareketinin yayılması konusunda propaganda araçlarına, yani harekette öne çıkan söylemlere yer verilmiştir. Teşkilatlanma ise, propaganda merkezinin seçilişini, kurulan hiyerarşik yapıyı ve bu yapı üzerinden teşkilatın lider kadrosu ile yürütülen propagandayı içermektedir.

1.1. Da‘vetin Ortaya Çıkışı

Da‘vetin ortaya çıkışı konusundaki rivayetler modern tarihçileri Abbâsîler ile Ali evlâdının ilişkisini araştırmaya sevketmiştir¹⁸. Bu araştırmaların üç farklı zaman dilimi üzerinden olduğu söylenebilir. Bunlar, da‘vet öncesinde, da‘vetin ortaya çıkış sürecinde ve da‘vetin ortaya çıkışından sonraki dönemdeki ilişkilerdir. Burada bu üç zaman dilimi üzerindeki incelemeler ayrı başlıklar altında ele alınacaktır.

1.1.1. Da‘vet Öncesi Ali Evlâdı ile İlişkiler

Abbâsî ihtilâli üzerinden, Ali evlâdı ile Abbasoğullarının ilişkilerini incelerken bakılması gereken ilk merhale, Hz. Ali’nin (ö.40/661) halife oluşundan (36/656-40/661), Ebû Hâşim (ö. 98/717-8)¹⁹ ile Muhammed b. Ali’nin (ö. 126/743)²⁰ Humeyme’de bir araya gelmelerine kadar olan süreçte, yani da‘vet öncesinde Ali evlâdı ile ilişkilerdir. Öncelikle Ali-Muâviye arasında başlayan, daha sonra ise Alioğulları-Emevî Devleti arasında devam eden mücadele sürecinde, Hâşimoğulları soyundan olan bu iki yakın ailenin nasıl bir ilişki içinde olduğu Abbâsî ihtilâli açısından önemli bir meseledir. Çünkü Hz. Ali’nin halifeliği üstlendiği sırada Hâşimî ailesinin en büyüğü Hz. Abbas’tır. Bir rivayete göre ise, Hz.

¹⁸ Bu konu ile ilgili, Nihal Şahin Utku’nun *Abbâsî Devletinin Kuruluş Safhasında Abbasoğlu-Alioğlu İlişkileri* başlıklı yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Bu çalışmada Şahin, da‘vetin gizliliği açısından Alioğullarına büyük ihtiyaç duyulduğunu, bu sebeple ilişkilerin çok hassas bir zemine oturtulduğunu söylemektedir (Şahin, 1996, s. 72). Şahin’e göre Ali evlâdına her türlü maddi ve manevi desteği sağlayan Abbâsîler, aynı zamanda taraftarlarını Alioğullarının yürüttüğü hareketlerden uzak tutmaya gayret göstermişlerdir. Ayrıca, taraftarlarının Ali evlâdına meydanlık ihtimalinin, da‘vet boyunca Abbâsîler’in korkulu rüyası olduğunu ifade etmiştir (Şahin, 1996, s. 134).

¹⁹ Ebû Hâşim b. Muhammed b. Hanefiyye, Hz. Ali’nin torunu.

²⁰ Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbas, Hz. Abbas’ın oğlu Abdullah’ın torunu.

Peygamber, hilâfet makamını Hz. Abbas soyundan gelecek olanlara ait olduğunu ifade etmiştir. Abbâsîler'in ihtilâl başarıya ulaştıktan bir müddet sonra, Ali evlâdından uzaklaştıkları ve Hz. Abbas'a verilen bu görev hakkındaki rivayeti öne çıkardıkları anlaşılmaktadır. Böyle bir rivayetin öne çıkarılması ile, Hz. Abbas'tan Muhammed b. Ali'nin da'vet hareketini başlattığı döneme kadar olan sürede Abbasoğullarının nasıl bir tutum sergilediğinin ve Ali evlâdı ile olan ilişkilerinin daha çok önem arz etmeye başlayacağı düşünülebilir. Çünkü Hz. Ali'nin dördüncü halife olarak görevi üstlenmesi ile önce Ali-Muâviye mücadelesi başlamış, daha sonra bu mücadele Alioğulları-Emevî Devleti mücadelesine dönüşmüştür. Abbasoğullarının bu süreçteki tutumları ile ilgili kaynakların fazla bir bilgi sunmaması ve bazı kaynakların Hz. Abbas, Abdullah b. Abbas ve Ali b. Abdullah'ın zahid bir hayat yaşadığını vurgulaması, İslâm tarihçileri arasında, Abbasoğullarının bu süreçte siyasî olaylara karışmayıp Emevîlere karşı yürütülen mücadelede geri durmayı tercih ettikleri gibi bir anlayışın yaygınlık kazanmasına sebebiyet vermiştir.

Alioğulları ve Abbasoğulları olmak üzere Hâşimî ailesinin iki farklı kolunun ve aynı dönemlerde bu kolların başkanları olan Muhammed b. Hanefiyye (ö. 81/700)²¹ ile Abdullah b. Abbas'ın (ö.68/687-8) münasebetini değerlendiren Sharon, bu iki başkanın aralarındaki kişisel ilişkiyi tanımlamanın zor olduğunu söylemektedir. Ayrıca ona göre, bu ikiliden hangisinin diğerine üstün olduğunu belirlemek de zordur. Fakat daha sonradan Abbâsîler'in, Abbasoğullarının liderleri, rehberleri ve onların intikamcısı oldukları gibi bir imaj çizdiğini ifade etmektedir. Bu konuda en iyi bilinen noktanın iki ailenin liderlerinin de aynı yerde (Mekke'de) ikamet etmesi ve Abdullah b. Zübeyr (ö.73/692) isyanında (64/683) tarafsız kalmalarıdır. Hatta Sharon bu konuda, onların Emevî tarafına meylettiklerini fakat mücadelenin nasıl gideceğinden emin olamadıkları için beklemediklerini söylemektedir. Sharon'a göre bu eğilimleri sebebiyle ikisi de Abdullah b. Zübeyr tarafından hapse atılmıştır. Muhammed b. Hanefiyye hapisten çıkınca Abdullah b. Zübeyr ile daha fazla ihtilaf halinde olmamak için Mekke'yi terk etmiş ancak Abdullah b. Abbas Mekke'de kalmıştır. Fakat daha sonra bu iki ismin de Taif'e göç ettiğini söylemektedir. Sharon'a göre Abdullah b. Abbas vefat edince Muhammed b. Hanefiyye

²¹ "Hz. Ali'nin Havle bint Ca'fer el-Hanefiyye isimli hanımından doğan oğlu". Ayrıntılı bilgi için bk. (Öz, 2005, ss. 537-539). Hz. Ali'nin oğlu olan Muhammed, Muhammed b. Ali olarak değil, annesine nispetle Muhammed b. Hanefiyye veya İbnü'l-Hanefiyye ismi ile meşhur olmuştur. Çalışma boyunca kullanılan Muhammed b. Ali ismi ile, Muhammed b. Hanefiyye değil, Abbasoğullarından Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbas kastedilmektedir

iki aileye de liderlik etmiş ancak Ali b. Abdullah b. Abbas babasının vasiyeti üzerine Hicaz'ı terk ederek Suriye'ye gitmiştir (Sharon, 1983, ss. 111–116).

Sharon, kaynaklarda da'vetin doğuşu ile ilişkilendirilerek meseleye efsanevi bir hava katılsa da, iki ailenin birbirinden bir süreliğine kopuşuna sebebiyet verdiği şeklinde yorumlayabileceğimiz bu göçü tavsiye eden vasiyetin gerçeklik payının yüksek olduğunu söylemektedir. Yani Abdullah b. Abbas, oğluna Suriye'ye göçü ve hatta burada Abdülmelik b. Mervân'la (ö. 86/705) yakın münasebetler kurmayı tavsiye etmiştir. Fakat onun Suriye bölgesinde yerleşim yeri olarak niçin Humeyme'yi seçtiği araştırmacıların üzerinde düşündükleri ve bu bölgenin hac yolu üzerinde bulunması, Emevî merkezine çok yakın olmaması gibi sebeplerle daha sonradan ihtilâl hareketinin başlama noktası olmasıyla ilişkilendirdikleri bir konu olarak karşımıza çıkar.

Diğer taraftan Abbasoğullarının Humeyme'de ikamet ettiği bu sürede Ebû Hâşim'le Muhammed b. Ali'nin yakın ilişki içinde olması ihtimali düşünülmüştür. Çünkü Ebû Hâşim'in Humeyme'de vefat ettiği, vefat ederken de yürüttüğü hareketin liderliğini Muhammed b. Ali'ye devrettiği rivayet edilmektedir. Sharon'a göre, Abbasoğulları ile Ebû Hâşim'e bağlı Alioğullarının yakınlaşması, Ali b. Abdullah b. Abbas'ın ailesiyle birlikte Suriye'ye taşınması ve Ebû Hâşim'in Abbâsî ailesinden Muhammed b. Abdullah b. Abbas'ın kızı Fâtıma ile evliliği sebebiyledir. Bu iki önemli olayla, Ebû Hâşim babasının ölümünden sonra kendisini amcaoğulları yerine Abbâsîlerle daha yakın bir ilişki içinde bulmuştur (Sharon, 1983, ss. 120–121). Sharon, ayrıca Ali b. Abdullah b. Abbas'ın Humeyme'ye taşınmasını ve asıl yakınlaşmanın bu tarihten sonra olup olmadığını da incelemiştir. Fakat *Ahbâr*'dan yaptığı çıkarımlarla Muhammed b. Ali ile Ebû Hâşim'in henüz Şam'dayken yakın bağlar kurduğu sonucuna ulaşmıştır (Sharon, 1983, s. 125). Omar da aynı şekilde bu ikilinin uzun süredir yakın ilişki içinde olduğunu söylemektedir. Ona göre, Muhammed b. Ali, Ebû Hâşim'in öğrencisidir, Şam'da ondan eğitim almıştır ve daha sonra da bu iki ismin münasebetleri sürmüştür (Omar, 1969, s. 63). Ayrıca Omar'ın ifadelerinden, onların arasındaki münasebetin oldukça iyi oluşu sebebiyle Ebû Hâşim'in oğlu olsa idi ona devredeceği imamlığı, oğlu olmadığı için oğlu gibi gördüğü Muhammed b. Ali'ye devrettiği şeklinde bir çıkarım da yapmak mümkündür. Yani o bu konudaki en iyi adayın Muhammed b. Ali olduğunu düşünmektedir ve bunu da onların hoca-öğrenci ilişkisine bağlamaktadır.

Lassner ise kaynaklarda Alioğulları ve Abbasoğulları arasında bir münasebet kurulmadan önce, Abbasoğullarının Emevî idaresine karşı tutumlarını gösteren rivayetleri değerlendirmiştir. Bunlar, Abbasoğullarından Ali b. Abdullah'ın Emevî idaresine karşı çıkışına veya Emevî idaresinin yaptığı yanlışlıklara karşı sessiz kalıp, harekete geçmek için doğru zamanı beklediğine işaret eden rivayetlerdir. Harre gününde²² Ali b. Abdullah'ın Emevî idaresine meydan okuduğu hatta Emevîler'e karşı çıkan tek isim olduğu rivayet edilmiştir. Lassner, bu rivayetin Abbâsîler'in daha sonra Emevîlere karşı başlattıkları mücadele açısından öne çıkarılmış olduğu görüşündedir. Diğer taraftan Hucr b. Adî'nin (ö. 51/671) Ali evlâdının hakkını müdafaa ederek Emevîlere karşı çıkışında ve sonradan yaşanan olaylarda ise Ali b. Abdullah'ın sessizliğini, Hucr'un başına gelenlerin Abbasoğullarını daha temkinli hareket etmeye itmiş olmasından kaynaklanabileceğini ifade etmektedir. Ona göre Hucr b. Adî'nin Hz. Ali'nin hakkını müdafaa edişi ile Abbasoğullarının amcaoğullarının mücadelesini sürdürmesi arasında kaynaklarda bir bağlantı sunulması söz konusu olabilir. Buna net bir cevap verilemese de Hucr b. Adî olayının kendinden sonraki tüm ihtilâl hareketleri için ders olduğu şeklinde bir çıkarım yapmaktadır. Ona göre bu olaydan alınan ders ile Abbasoğulları sessiz kalarak hareketlerini uzun zamana yaymış ve temkinli şekilde ilerletmişlerdir (Lassner, 1986b, s. 51). Lassner'ın bir arada ele aldığı bu iki rivayetten ilki doğrudan Abbâsîler'in Ali evlâdı ile ilişkilerini kapsamaz. Ancak onların da Ali evlâdı gibi Emevîlere zaman zaman karşı çıktığını gösterir. İkinci rivayet ise Ali evlâdının hakkının savunulduğu bir olayda Abbasoğullarının sessiz kalışını, onların amcaoğullarının mücadelesini sürdürmek istediği ancak bunun için doğru zamanı beklediği şeklinde bir algı oluşturmak sebebiyle nakledilmiş olabilir. Sonuçta Lassner bu iki rivayeti de "Abbâsî ailesinin resmi tarihi" olarak nitelendirdiği *Ahbâr*'dan verir. *Ahbâr*'ın yaklaşımı göz önünde bulundurulduğunda, Abbasoğullarının başından beri Ali evlâdı ile iyi ilişkiler içinde bulunduğu hatta onların haklarını savunmaya çalıştığı ancak Hucr b. Adî gibi şahısların başına gelenler sebebiyle doğru zaman gelinceye kadar sessiz kaldığı gibi bir imajın oluşturulmak istendiği düşünülebilir.

Da'vetin ortaya çıktığı kabul edilen 100 (718) yılından önce bir de Muhammed b. Hanefiyye adına isyan başlatan Muhtâr es-Sekafî (ö.67/687)²³ hareketi Abbasoğullarının

²² "Medineliler ile Emevî kuvvetleri arasında Harretü Vâkım'da cereyan eden savaş (63/683)." Ayrıntılı bilgi için bk. (Küçükbaşçı, 1997, ss. 245-247).

²³ "Hz. Hüseyin'in intikamını almak amacıyla ayaklanan dinî-siyasî lider". Ayrıntılı bilgi için bk. (Yiğit, 2006, ss. 54-55). Ayrıca Wellhausen, *İslâmiyetin İlk Devirlerinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri* adlı

Ali evlâdı ile ilişkileri çerçevesinde düşünölmelidir. Ancak bu isyanın Muhtâr'ın kontrolünde yürütölmesi yani Muhammed b. Hanefiyye'nin doğrudan aktif olmayışı bu isyanda Abbâsîler'in tutumunun ne olduğunun çok fazla araştırılmamasına sebep olmuş olabilir. Sharon, Muhtâr'ın hareketini Abbâsî ihtilâli açısından değerlendirdiği kısımda, Muhammed b. Hanefiyye'nin Muhtâr'ın başlattığı hareketin lideri olup olmadığı konusundaki belirsizliğe işaret etmektedir. Bununla birlikte bu sorunun yanıtının Abbâsî ihtilâli ile ilgili olmadığını, ilgili kısmın ancak isyanın destekçilerinin Muhammed b. Ali'ye bir hareket kurma konusunda itimat edip etmedikleri olduğunu söylemektedir. Yani, Muhtâr'ın hareketinde Muhammed b. Hanefiyye liderlik etmemiş olsa bile, onun etrafında toplanan bir grubun varlığı ve bu grubun daha sonradan Ebû Hâşim vasıtası ile Abbâsîler'in safına geçmesi söz konusu olabilir. Sharon ayrıca Hüseyin b. Ali'ye destek olamadıkları için pişmanlık ile yola çıkan Tevvâbîn²⁴ hareketinin aksine Muhtâr'ın hareketinin aktif bir hareket olduğunu söylemektedir. Çünkü Emevîlere karşı ilk kez Ali evlâdından hayatta olan bir birey adına isyan başlatılmıştır. Sharon ayrıca birçok yönden de Muhtâr'ın hareketi ile Abbâsî hareketi arasında benzerlik olduğuna vurgu yapmıştır (Sharon, 1983, ss. 103–109). Araştırmacıların Abbâsî ihtilâli açısından Muhtâr'ın isyanını birçok yönden ele aldığı görülür. Bu tartışmalar ilgili bölümde verilecektir (2.1.3.). Ancak ele alınan yönler arasında en az bu isyan sırasında Abbâsîler'in tutumları üzerine düşünöldüğü görülür. Neticede Ali evlâdının hakkını müdafaa etmek için bir isyan başlatılmış, Abbâsîler de adına isyan başlatılan bu ailenin birinci dereceden yakını konumundadır. Fakat bu hususta Abbâsîler'in sessiz kalışı veya kaynakların bu konuda herhangi bir şey aktarmaması meselenin etraflıca değerlendirilmesini mümkün kılmamaktadır.

Araştırmacıların, Alioğulları ile Abbasoğullarının ilişkileri bakımından çok açık şekilde kaynaklara yansımamış olan bu ilk süreçle fazla ilgilenmedikleri görülür. Bu sebeple bir sonraki süreç, yani Humeyme'de iki aileden Ebû Hâşim ile Muhammed b. Ali'nin bir araya gelişi ile başlayan dönem üzerinde durulmuştur. Bu sebeple iki ailenin ilişkisi bakımından incelenen asıl konular, imametın Abbâsî ailesine intikali ile, da'vetin ortaya

kitabında, Muhtâr'ın isyanı ve bu isyanın İslâm toplumundaki etkisi hakkında ayrıntılı bir açıklama sunmuştur (Wellhausen, 1989, s. 121 vd.)

²⁴ Tövbe edenler anlamındadır. Hz. Hüseyin'i Kûfe'ye davet ettikten sonra ona yardım etmeyen fakat onun şehit oluşundan sonra pişman olup onun mezarı başında intikam sözü veren grubu temsil etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Yiğit, 2012, ss. 49-50) ve (Wellhausen, 1989, ss.116-120).

çıkışından devletin kuruluşuna kadar olan süreçte Alioğulları ile Abbasoğullarının ilişkileridir.

1.1.2. Da‘vetin Ortaya Çıkışı: İmametın Abbâsî Ailesine İntikali

Da‘vetin ortaya çıkışı konusunda üzerinde en çok durulan meselelerden biri Ebû Hâşim ile Muhammed b. Ali'nin Humeyme'de bir araya gelmesi ve burada gerçekleştiği düşünülen vasiyettir. İmametın Abbâsî ailesine intikalini sağladığı düşünülen vasiyet, Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye'nin oğlu Ebû Hâşim'in bir erkek evlâda sahip olmaması dolayısıyla imameti Abbasoğullarına devretmesi şeklinde tanımlanabilir. Abbâsîler'in bu türden bir vasiyeti gerek mücadelelerinin en başında gerekse iktidarı ele aldıktan sonra meşruiyeti sağlamak için kullandıkları düşünülmektedir. Ayrıca iktidarı ele geçirdikten bir müddet sonra, Ali evlâdından uzaklaşmak için bu rivayetin terkedildiği hatta yasaklandığı da araştırmacıların öne sürdüğü noktalardan biridir. Vasiyet meselesi etrafında tartışılan bir konu da sarı sayfa²⁵ olarak bilinen ve Ebû Hâşim'in vasiyetiyle birlikte verdiği rivayet edilen, kendisine Hz. Ali'den kalan ve Horasan'dan yayılacak hareketten haber veren bir vesikanın varlığıdır. Burada bu konular etrafında imametın Abbâsî ailesine intikali hususunda araştırmacıların görüşleri ele alınacaktır.

Da‘vet fikrinin ortaya çıkışı hususunda, kaynakların naklettiği farklı rivayetler sebebiyle çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Bu konuda Daniel, Muhammed b. Ali'nin hilâfeti ailesine geçirmeye nasıl karar verdiğine dair üç farklı yorumun bulunduğunu söylemektedir. Bunlardan ilki, Hz. Muhammed'in bu makamı Hz. Abbas'a (ö. 32/653) söz vermesi ve Muhammed b. Ali'nin de sadece bu söz gereğince mücadele etmesidir²⁶. İkincisi, Horasanlıların bir lider aradıkları, bu sebeple Muhammed b. Ali'ye başvurduklarıdır. Üçüncüsü ise onun imameti Ebû Hâşim'den devraldığıdır. Daniel ilk rivayetin, iktidar başarıya ulaştıktan sonra potansiyel rakipleri saf dışı bırakmak için üretildiği görüşündedir. Horasanlıların lider arayışları neticesinde Muhammed b. Ali'nin

²⁵ Söz konusu vesikaya, eserlerde *yellow letter* (Omar, 1969, s. 67) veya *yellow scroll* (Agha, 2003, s.4) olarak işaret edilmiştir. Omar ayrıca *Al-Sahîfa al-safrâ* şeklinde bir açıklama da ilave etmiştir. Omar'ın makalesini Arapça'dan Türkçe'ye çeviren Cem Zorlu söz konusu vesikanın ismini "Sarı Sahife" olarak çevirmiştir (Zorlu, 2002, s. 194). Nahide Bozkurt ise "Sarı Sayfa" kullanımını tercih etmiştir (Bozkurt, 2000, s. 26). *Ahbâr*'da "Haberü's-sahîfetü's-safrâ" adlı bir bölüm bulunmakta ve bu bölümde sayfa hakkındaki açıklamalar bulunmaktadır (Anonim, s. 184)

²⁶ Bu rivayet hakkında Daniel'in göstermiş olduğu referanslara bakıldığında, rivayetin Belâzürî'nin naklettiği Hz. Peygamber'e nispet edilen, Hz. Abbas'a hitaben "Nübüvvet sizdendir, hilafet sizdendir" (Belâzürî, 1996, IV, s. 4) versiyonu ile Makdîsî'nin naklettiği "Hz. Peygamber amcası Abbas'a, evlatlarının hilafeti üstleneceklerini bildirdi" (Makdîsî, t.y., VI, s. 56) şeklindeki versiyonunun bulunduğu görülmektedir.

hareketin lideri olması rivayetini ise çabucak kabul etmenin veya reddetmenin kolay olmadığını söylemektedir. Horasanlıların ilk olarak Abdullah b. Hasan b. Hasan b. Ali'ye (ö.145/762)²⁷ başvurduklarını ancak onun liderliği kabul etmeyip onları Muhammed b. Ali'ye yönlendirdiği şeklinde bir görüş de bulunmaktadır. Ancak bu rivayetin ortaya atılmasının Abbâsîler'in, Ali evlâdının etkinliğini kırmak için Abdullah b. Hasan'ın dolayısıyla da Alioğullarının hilâfet hakkını kaybettiğini, yani hakkın Abbâsîlere geçtiğini göstermek amacıyla olabileceğine işaret etmektedir (Daniel, 1979, ss. 27–29).

Diğer araştırmacıların Daniel'in ele aldığı Horasanlıların lider arayışının da'veti başlatması konusundaki rivayet üzerinde durmadıkları görülmektedir. Hz. Abbas'ın vazifeyi Hz. Muhammed'den devralması konusunda ortaya atıldığı düşünülen rivayet ise Abbâsîler'in meşruiyet çabalarının ürünü olarak görülmüştür. Araştırmacılar da'vetin ortaya çıkışı açısından daha çok Muhammed b. Ali'nin halihazırda yürütülen bir mücadeleyi ve imameti Ebû Hâşim'den devralması konusundaki olasılıkları değerlendirmişlerdir. Araştırmacıların, Muhammed b. Ali'nin Ebû Hâşim'in yönettiği bu yapılanmayı devraldığı görüşünde çoğunlukla birleşmiş olsalar da bunun bir vasiyet ile gerçekleşmiş olması konusunda ittifak sağlayamadıkları görülür. Çünkü da'vet fikrinin nasıl ve ne şekilde ortaya çıkıp geliştiğini anlamaya çalışırken öne çıkan sorulara verilen cevaplar bunu doğrulayamamaktadır. Bu sorular; da'vet fikri, Ali evlâdının süregelen mücadelesine Abbâsîler'in ortak olmaları ile başlamış ise ve vasiyet meselesi doğru ise, ihtilâl başarıya ulaştıktan sonra Ali evlâdının neden geri plana atıldığı, vasiyet meselesi doğru değil ise hangi amaçla Ali evlâdından Ebû Hâşim'in imameti Abbâsîlere devrettiği rivayetinin öne sürüldüğü gibi meseleler hakkındadır. Araştırmacılar bir taraftan bu soruları cevaplamaya çalışırken, diğer taraftan meseleyi kendi tezleri doğrultusunda değerlendirmişlerdir. Vasiyet meselesi doğru ise ihtilâli Ali evlâdı mücadelesinden türemiş Arap kökenli bir hareket olarak kabul etmek mümkün olabilir. Vasiyet meselesi doğru değilse, ihtilâl mevâlî ihtilâli de sayılabilir ancak Abbâsîler hareketi kendilerine mal etmek ve meşruiyeti sağlamak için bu rivayeti üretmiş olabilirler.

Da'vet fikrinin ortaya çıkışında en önemli yorumlardan biri Wellhausen'e aittir. O, Abbâsîler'in kendilerinin Emevîler'den alacağı bir intikamları olmadığı için bu konuda Ali evlâdının mücadelesini borç aldıklarını ve sanki onların intikamını almışçasına hareket ettiklerini söylemektedir (Wellhausen, 1963, s. 261). Wellhausen, bu yorumu,

²⁷ “Emevîler'in son zamanlarında ve Abbâsîler'in kuruluş döneminde Hz. Ali evlâdının reisi olan âlim tâbiî.” Ayrıntılı bilgi için bk. (Fayda, 1988, s.106).

Abbâsîler'in başa geçtikten sonra Ali evlâdına karşı tutumlarını değerlendirmek suretiyle yapmış görünmektedir. Çünkü Abbâsîler iktidarı ele aldıktan sonra Ali evlâdını bertaraf etmeye çalışmışlardır. Wellhausen gibi diğer araştırmacıları da Abbâsîler'in iktidarı ele geçirene kadar bir nevi rol yaptıkları fikrine yönlendiren, çoğunlukla onların ihtilâl sonrası bu tutumları olmuştur.

İmametın Abbâsî ailesine intikalini sağlayan olay, Humeyme'de gerçekleştiği düşünülen vasiyettir. Ebû Hâşim'in Muhammed b. Ali'nin ikamet ettiği Humeyme'ye nasıl geldiği, Ebû Hâşim'le Muhammed b. Ali'nin nasıl bir tanışıklığı olduğu, bu tanışıklığın vasiyet meselesine imkân tanıyabilecek ölçüde olup olmadığı araştırılmıştır. Daha önce de bahsedildiği gibi, Omar'ın görüşüne göre bu iki ismin aralarındaki ilişki vasiyet meselesini mümkün kılıyordu. Fakat Ebû Hâşim'in ölümünden hemen önce gerçekleştiği düşünülen bu olayın, nasıl cereyan ettiği üzerinde düşünülmesi gereken bir meseledir. Omar bu olayın, büyük olasılıkla 97 (715-6) yılında Ebû Hâşim'in Süleyman b. Abdülmelik (ö. 99/717) tarafından atıldığı hapisten çıkınca Hicaz yolunda iken hastalandığı veya zehirlendiği (Omar burada iki rivayet için de referans vermektedir), bu sebeple Humeyme'ye döndüğü, burada Muhammed b. Ali tarafından tedavi edildiği ve bu sırada imamlığı vasiyet ettiği şeklinde gerçekleştiğini söylemektedir (Omar, 1969, s. 65). Söz konusu buluşmayı bu şekilde veren başka araştırmacılar da vardır (bk. Agha, 2003, s. 4; Daniel, 1979, s. 28–29).

Bu buluşmanın nasıl gerçekleştiğinden sonra üzerinde düşünülen konu imamlığı devretmek için neden Muhammed b. Ali'nin seçildiğidir. Omar'ın bu konudaki görüşü, Muhammed b. Ali'nin özel olarak seçilmesinin onun ilmi bizzat Ebû Hâşim'den alması sebebiyle olduğudur (Omar, 1969, s. 63). Bu konuda Ali evlâdından bir ismin neden seçilmediği akıllara gelen bir soru iken, diğer soru ise Muhammed b. Ali yerine henüz hayatta olduğu bilinen babası Ali b. Abdullah b. Abbas'ın neden seçilmediğidir²⁸. Ali b.

²⁸ Bozkurt ve Uyar, vasiyet meselesinde iki önemli soruyu gündeme getirir. Bozkurt'un gündeme getirdiği soru, Ebû Hâşim'in Ali b. Abdullah b. Abbas henüz hayattayken imameti neden ona değil de Muhammed b. Ali'ye bıraktığıdır. Uyar ise imametın neden Alioğullarından birine bırakılmadığını sorgulamaktadır. Her iki durumda da Muhammed b. Ali'nin bir sebeple Ebû Hâşim tarafından başka adaylara tercih edilmesi söz konusudur. Bu konuda Delice'nin farklı bir rivayeti gündeme getirdiği görülür. Mes'ûdi'nin rivayet ettiğine göre Ebû Hâşim imameti Ali b. Abdullah'a bırakmıştır. Fakat Delice, onun bu rivayette müferit kaldığını da ifade etmektedir (Delice, 1999, s. 43). Bozkurt ise sorduğu sorudan hareketle, ihtilâli Ebû Hâşim'in vasiyeti sonucu Muhammed b. Ali'nin başlattığı şeklindeki görüşü desteklemediğini söylemektedir ve ihtilâl hareketini başlatmanın bizzat Muhammed b. Ali'nin kendi düşüncesi olduğunu ifade etmektedir (Bozkurt, 2000, s. 33) Bozkurt'un işaret ettiği bu önemli sorunun bu konuyu inceleyen diğer araştırmacılarca ele alınmamış olması dikkat çekicidir. Uyar ise Abbâsî da'vetini başlatan adımın bir Ali evlâdına, Ebû Hâşim'e ait olduğunu söylemektedir. Vasiyet meselesini anlatırken bu tarihe kadar Abbâsî ailesinin Emevî karşıtı bir hareketin başını çekmediğine dikkat çekmiştir. Ebû Hâşim'in başında

Abdullah'ın hasta olması sebebiyle vasiyetin ona bırakılmamış olabileceği ihtimali Lassner tarafından ele alınan bir konudur. O, intikalın gerçekleştiği yıllarda vasiyetin Ali b. Abdullah b. Abbas'ın yerine oğlu Muhammed'e bu sebeple aktarılmış olabileceğinin mümkün görünmediğini söylemektedir. Çünkü kaynakların belirttiğine göre Ali henüz on dört yaşlarında iken oğlu Muhammed doğmuş, bu sebeple ikisi arasındaki yaş farkı oldukça az ve hatta aralarındaki benzerlik sebebiyle ikisini birbirinden ayırt etmek de zordur. Burada Lassner, Ali b. Abdullah b. Abbas'ın 118 yılında, yani ihtilâl hareketinin başlama yılı kabul edilen 100 yılından neredeyse 20 yıl sonra vefat edişine de dikkat çekmektedir. Ayrıca Ali b. Abdullah'ın ihtilâl hareketine destek vermişse de bunun çok az ölçüde olduğunu, onun hakkında rivayet edilenlerin onun imajını düzeltmek için sonraki kaynaklar tarafından kurgulandığını da ifade etmektedir (Lassner, 1986b, ss. 53–43). Yani Lassner, aralarında on dört yaş fark olan baba ile oğuldan, babanın yaşlılığı veya hastalığı sebebiyle vasiyetin ona bırakılmadığı ihtimalini mümkün görmemektedir.

Muhammed b. Ali'nin neden seçildiği konusundaki tartışmalardan sonra ele alınması gereken konu, vasiyet meselesinin tam olarak neyi içerdiği ve doğru olup olamayacağı ihtimalidir. Çünkü Ebû Hâşim'e babasından geçtiği rivayet edilen imamet Muhammed b. Ali ve onun oğullarına geçmesinin yanında, bir de Ebû Hâşim'in liderliğini yaptığı grubun devredilişi söz konusudur. Ayrıca sözlü vasiyet esnasında bir vesikanın da verildiği rivayetler arasındadır. Dolayısıyla vasiyetin doğruluğu, vasiyet esnasında verilen bir vesika olup olmaması ve bu intikal ile halihazırda faaliyet yürüten bir oluşumun da devredilişi ele alınan diğer konulardır.

Sharon, Ebû Hâşim'in vasiyetinin doğru olduğu görüşündedir (Sharon, 1983, s. 99). Abbâsî literatüründeki tüm detayların onun doğruluğunu gösterdiği kanaatini taşımaktadır. Ayrıca Sharon, Muhammed b. Ali'ye şifahi olarak aktarılan imamet yanında, Abbâsîler'in meseleyi somutlaştırmak için sarı sayfa adlı yazılı bir metnin nakledildiğini eklemiş olabileceklerini söylemektedir. Vasiyet meselesini anlamak için bu rivayeti ayrıntılarıyla bilmek gerektiği düşüncesi ile, sarı sayfa hakkındaki rivayetin

bulduğu hareketi Hz. Fâtıma'dan gelen amca çocukları yerine Abbasoğullarına tevdi etmesini, Ali-Fâtıma ile İbn'ül Hanefiyye kolları arasındaki ilişkiye bağlamaktadır. Bu durumda Ebû Hâşim, Abbasoğullarını kendi amca çocuklarına tercih etmiştir. Diğer taraftan, da'vetin başladığı tarihten sonra meydana gelen Zeyd b. Ali ve Yahya b. Zeyd isyanlarının, Ali-Fâtıma evlâdı ile Abbasoğulları arasında da'vet konusunda tam anlamıyla fikir ve hareket birliği olmadığını gösterdiğini de belirtmektedir (Uyar, 2011, ss. 146–150). Bu konuda Şahin'in de değerlendirmesine değinmek gerekir. Ona göre, Ebû Hâşim Hâşimiyye fırkasının liderliğini Muhammed b. Ali'ye devrettiğinde Muhammed'in babası Ali b. Abdullah hala hayattaydı ve Ebû Hâşim ile yakın bir dostluğu vardı. Ancak oğlunun siyasî faaliyetlerine müdâhil olmamayı ve geri planda kalmayı tercih etmişti (Şahin, 1996, s.21).

*Ahbâr ve Şerhu Nehci'l-Belâga*²⁹ adlı kaynakta nasıl verildiğini açıklamıştır. Omar ise birçok kaynakta vasiyet rivayetinin geçtiğini belirtirken, *Ahbâr*'da olan bazı hatalara karşın, rivayetin diğer kaynaklarda da olması sebebiyle doğruluğunun kuvvetle muhtemel olduğuna işaret etmektedir. Belâzürî, Taberî gibi tarihçilerin Ebû Hâşim'in vasiyeti meselesine değindiklerini, *Ahbâr* da ise olayın oldukça detaylı olarak verildiğini söylemektedir. Hatta *Ahbâr*'da Ebû Hâşim, ölümü yaklaşımadan çok önce takipçilerine ölümünden sonra Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbas'ın takip edilmesi şeklinde bir telkinde bulunduğu rivayetinin de yer aldığını ifade etmiştir (Omar, 1969, s. 65). Ayrıca Omar, bu konuda *Ahbâr*'ın sunduğu en önemli bilginin söz konusu sarı sayfa hakkındaki bilgi olduğunu söylemektedir. Omar'ın bu görüşünden hareketle *Ahbâr*'da konuyla ilgili rivayetlere bakacak olursak, rivayetler kısaca şu şekilde özetlenebilir: Hz. Ali vefat ettiğinde Muhammed b. Hanefiyye kardeşleri Hasan ve Hüseyin'in yanına gelir ve babasının mirasını sorar. Ağabeyleri babalarının hiçbir mal bırakmadığını söyler, bunun üzerine Muhammed, babasının ilmini kast ettiğini ifade eder. Ağabeyleri bunu duyunca ona sarı bir kağıt verir. Bu kağıtta Horasan'dan siyah sancakların nasıl çıkacağı, da'vetin liderlerinin kim olacağı, hangi Arap kabilelerinin bu harekete yardımcı olacağı gibi bilgiler bulunmaktadır. Omar'a göre yanında sarı sayfa denilen vesika verilsin veya verilmesin vasiyet rivayeti doğrudur (Omar, 1977, s. 203). Diğer araştırmacıların da *Ahbâr*'daki bu rivayeti, vasiyet rivayeti olarak alıntıladığı görülür (Agha, 2003, s. 4; Athamina, 1989, s. 308). Fakat Sharon bu konuda en detaylı araştırmaları yapan isimlerden biridir ve sayfaya daha sonra ne olduğu konusundaki rivayetleri de araştırmıştır. Rivayete göre Emevîler'in korkusu sebebiyle bu sayfa zeytin ağaçları dibine gömülmüştür. Fakat Abbâsîler iktidara geldiğinde belirtilen yerde kazı yapmalarına rağmen sayfayı bulamazlar (Sharon, 1983, ss. 139–140).

Van Vloten'in vasiyet meselesini ele aldığı bölümde konu ile ilgili rivayet hakkında bir değerlendirmede bulunmayışı, rivayetin uydurma olduğunu düşünen araştırmacılar tarafından Van Vloten'in bu rivayeti kabul ettiği şeklinde yorumlanmıştır. Fakat, Van Vloten bu konuda sadece Ebû Hâşim'in vefatından sonra Muhammed b. Ali'nin işlerin idaresini ele aldığı kesin olduğunu söylemektedir ve vasiyet meselesini “rivayete göre” şeklinde bir ifade ile vermiştir (Van Vloten, 1986, ss. 55–56). Başka bir yerde ise, “Horasandaki da'vetin Ebû Hâşim'in halefleri, yani peygamberin amcası Abbas'ın neslinden gelenler tarafından başlatılmış olduğunu gösteren deliller mevcuttur” (Van

²⁹ İbn Ebû'l-Hadîd'in (ö.656/1258) şerhidir.

Vloten, 1986, s. 56) diyerek Ali evlâdının mücadelesinin Abbâsîler tarafından devam ettirildiğine işaret etmektedir. Sharon da halihazırda yapılanmış olan bir grubun devredildiği görüşündedir ve hatta Hâşimîye olarak adlandırılan bu grup ile birlikte Ebû Hâşim'in imameti Muhammed b. Ali'ye devretmesini yeni bir usul olarak tanımlamaktadır. Zira, imametın Abbâsî ailesinden birine devredilmesi ile yeni bir prensip benimsenmiştir (Sharon, 1983, s. 126). Ebû Hâşim'in ölüm döşegindeyken yanında bulunan ve çoğunun mevâliden olduğu düşünölen hareket liderlerine Muhammed b. Ali'ye itaat etmelerini söylediğini, fakat diğer hareket liderlerince bunun kolay kabul edilmediğini ifade etmektedir. Ebû Hâşim'in bu vasiyeti esnasında altı lider yanındadır, diğerleri ise durumu sonradan öğrenmiştir. Sharon'a göre başta kabul etmemiş olsalar da vasiyet esnasında Ebû Hâşim'in yanında bulunan etkin bir ismin onları ikna etmesiyle gruptaki diğer isimler de sonuçta Muhammed b. Ali'nin imamlığını kabul etmişlerdir (Sharon, 1983, ss. 134–135). Shaban ise kitabında ilgili bölümde vasiyet meselesi hakkında görüş bildirmeyip, iyi bilindiğini söylemektedir. Bu sebeple ayrıntılı bir açıklama yapmadığı görülür. Fakat buna rağmen, Shaban'ın konu hakkında verdiği bir bilgi dikkat çekicidir. Muhammed b. Ali'nin Ebû Hâşim'in davası, taraftarları ve Hâşimîye olarak bilinen gizli yapılanma hakkında fazla bilgi sahibi olunmamasına karşın, Arap ve mevâliden oluşan otuz kişilik bir topluluğun varlığından bahsetmektedir (Shaban, 1970, s. 150).

Sarı sayfanın varlığı konusunda net bir kanaat olmasa da vasiyet meselesinin doğruluğu üzerine oldukça fazla değerlendirme yapıldığı görülür. Çünkü sarı sayfa gelecekte haber veren bir kehanet sayılabilir ve bu sebeple de doğruluğu şüphelidir. Fakat vasiyet yalnızca imametın ve yürütölen organizasyonun devridir. Bununla birlikte vasiyet rivayetinin Abbâsîler'in iktidara geldikten bir müddet sonra terkedildiği hatta yasaklandığı da ortaya atılan görüşlerdendir. Bu sebeple vasiyet rivayetinin doğruluğu veya ne amaçla kullanıldığı Abbâsîler'in siyasî hedeflerini anlamak açısından önemlidir. *The Wasiyya of Abu Hashim* adlı çalışmasında Haider, vasiyet rivayeti üzerinden Abbâsîler'in siyasî ve dinî amaçlarının analizini yapmayı hedeflediğini belirtmiştir. İlk dönem tarihçilerinden birçoğunun vasiyet meselesinin doğruluğunu kabul ettiğini söylemektedir. Vasiyet rivayetini veren tarihçileri ve tarih kitaplarını sırasıyla İbn Sa'd (ö. 230/845), Medâinî (ö. 228/843), Heysem b. Adî (ö. 207/822), *Ahbâru'l-Abbas* (Anonim) ve İbnü'l-Esir (ö.630/1233) olarak vermiştir. Bu kaynakların her birinin rivayeti farklı şekilde naklettiğini söylemektedir. Bu nakiller arasında en detaylı bilgiyi, sarı sayfa hakkında da

rivayetler bulunduğu için *Ahbâr*'ın bize sağladığını belirtmektedir. Çalışmasının ikinci bölümünde Memlûkler dönemi tarihçilerini ele alan Haider, bu tarihçilerin hiç birinin vasiyet meselesinin doğruluğu ile ilgili bir şüphe duymadan, tümünün rivayetleri aktardığını söyleyerek, bu mesele özelinde yaptığı çalışma ile kaynaklarda tarihî olayların doğruluğu sorgulanmadan aktarımının gerçekleştiğine dair bir çıkarım da yapmaktadır (Haider, 2011, s. 77). Haider, Abbâsî döneminde yaşamış tarihçilerin vasiyet meselesini bir şekilde eserlerinde kaydettiklerini, daha sonraki tarihçilerin ise bu yaygın aktarımı referans alarak meselenin doğruluğuna dair herhangi bir soru yöneltmeden bu rivayeti olduğu gibi naklettikleri görüşündedir. Yani ona göre, sonraki tarihçilerin eserlerinde olması vasiyet meselesinin doğru olduğunu göstermez. Abbâsîler siyasî amaçları için bu rivayeti ortaya atıp, bir müddet kullanıp, daha sonra terk etmiş olmasına karşın, kaynaklarda yazılmış olması nedeniyle ileriki nesillere nakledilmiş olabilir.

Vasiyet rivayetinin Abbâsî Devleti kurulduktan bir süre sonra terk edilmesi hakkında da görüşler bildirilmiştir. Watt, rivayetin terkedildiğini ifade etmiştir. Bunun sebebi olarak da bu görüşün hilâfet Abbâsî ailesine geçtikten bir müddet sonra (meşruiyeti sağlamada) yetersiz bulunarak, yerine Hz. Muhammed'in vefatından sonra imamlığın amcası Abbas'a geçtiği görüşünün öne çıkarılmasını göstermiştir (Watt, 1965, s. 644, 1980, s. 193)³⁰. Lewis ise rivayetin yalnızca terkedilmediğini, üçüncü Abbâsî halifesi Mehdî döneminde (158-168/775-785) imamlığın Muhammed b. Hanefiyye'nin oğlu Ebû Hâşim'den Abbasoğullarına geçtiği görüşünün yasaklandığını söylemektedir (Lewis, t.y., para. 1). Ayrıca, vasiyet rivayetinin terkedilişi konusunda bir başka mevzu da gündeme gelir. Bu da Abbâsî hareketinde öne çıkan Hâşimîyye isminin Ebû Hâşim'in aynı adla bilinen organizasyonunun Abbâsîler tarafından devralınışı sebebiyle olup olmadığıdır. Hâşimîyye isminin ortak atadan geldiği görüşünü benimseyenler genellikle Abbâsîler'in Hâşimîyye adlı yapıyı vasiyet yoluyla devralmadıklarını savunanlardır. Bu isimlere Wellhausen, Crone ve Agha örnek gösterilebilir. Böyle düşünmelerinin sebebi Abbâsîler'in kendilerini için başından beri mücadelenin liderleri olarak göstermek amacıyla vasiyet rivayetine başvurdukları yönündeki görüştür. Vasiyet meselesinin ve dolayısıyla Hâşimîyye isminin politik amaçlar için kullanıldığını söyleyen araştırmacılara Sharon ve Lewis örnek gösterilebilir. Bu araştırmacılar daha sonradan Abbâsîlerce bu

³⁰ Bu husus Büyükkara'nın çalışmasında da ifade edilmiştir. "Mehdî, vasiyete dayalı geleneksel imamet silsilesini iptal ederek imamet haklarını Abbas b. Abdulmuttalib kanalıyla bizzat Hz. Peygamber'den almış olduğunu iddia etmiştir". Ayrıntılı bilgi için bk. (Büyükkara, 1999, s. 37). Konu üçüncü bölümde ilgili başlıkta tekrar ele alınacaktır (3.1.1).

meşruiyet sağlama yönteminin terk edildiğini söylemektedir. Vasiyet meselesinin doğruluğu ile ilgilenmeyip yalnızca Ebû Hâşim'e bağlı grupları devraldığı için Abbâsî hareketinin Hâşimîyye ismiyle anıldığını ifade edenler çoğunluktadır. Onlara göre vasiyet doğru olsun olmasın, Abbâsîler Ebû Hâşim'i destekleyen bir oluşumu devralmış ve yürütmüşlerdir. Bu sebeple de Hâşimîyye ismi öne çıkmıştır³¹.

Son olarak, vasiyet meselesinin başka hareketlerce de kullanılıp kullanılmadığı konusu önem arz eder. Agha bu konuda farklı ve özgün bir görüş ortaya atmıştır. Ulaştığı kaynaklarda³² Abdullah b. Muâviye'nin isyanını Ebû Hâşim'den vasiyet aldığı iddiasıyla başlattığını, hatta bu iddia ile yola çıkan başka isimler de olduğunu söylemektedir (Agha, 2003, s. 50). Onun bu görüşü vasiyet meselesinin söz konusu dönemde önemli bir prestij sağladığı şeklinde düşünülmesini mümkün kılar.

Da'vetin ortaya çıkışı konusunda araştırmacılar, imametın Abbâsî ailesine intikali sayılan vasiyet meselesini incelemiş, bu konudaki rivayetin doğruluğu ve Abbâsîler'in niyetleri hakkında değerlendirmeler yapmışlardır. Bununla birlikte, vasiyet meselesi Alioğullarının tüm kollarının ortak kararı sayılamaz. Çünkü o Muhammed b. Hanefiyye'nin oğlu Ebû Hâşim'in kararıdır. Fakat Ebû Hâşim'in bu dönemde Ali evlâdının lideri olarak kabul edilmediği şeklinde de görüşler vardır. Bu sebeple bir sonraki aşamada incelenmesi gereken konu Ebû Hâşim'in vefatının akabinde da'vetin ortaya çıkışından devletin kuruluşuna kadar Ali evlâdı ile olan ilişkilerdir.

1.1.3. Da'vetin Ortaya Çıkışından Devletin Kuruluşuna Kadar Ali Evlâdı ile İlişkiler

İmametın Hz. Ali'den oğlu Muhammed b. Hanefiyye'ye, ondan oğlu Ebû Hâşim'e, ondan da Abbasoğullarına geçtiği rivayeti hakkındaki görüşler yukarıda verilmişti. Ancak Muhammed b. Hanefiyye'nin vefatından sonra Ali evlâdının bir birlik içinde hareket ettiği söylenemez. Yani Ebû Hâşim'in imameti devralması ve onu da Abbasoğullarına bırakması konusunda ortaya atılan vasiyet rivayeti Ali evlâdının tüm kolları tarafından kabul edilmiş görünmemektedir. Bu sebeple da'vetin ortaya çıkışından devletin kuruluşuna kadar olan dönemde Ali evlâdı ile Abbasoğullarının ilişkileri ele alınan bir diğer husus olarak karşımıza çıkmaktadır.

³¹ Bu konudaki tartışmalara ilgili bölümde tekrar değinilecektir (1.2.3.).

³² Ulaştığı kaynaklar olarak da Nevbahtî'nin (ö. 310/922) *Fıraku's-Şîa* ile Kummi'nin (ö. 301/913) *Kitâbü'l-makâlât ve'l-fırak* adlı eserlerini göstermiştir.

Sharon, Alioğullarının Hz. Ali'nin iki hanımından (Hz. Fâtıma ve Havle bint Ca'fer b. Kays) gelen soyunun Muhammed b. Hanefiyye'nin vefatından sonra ayrılığa düştüğü görüşündedir. Onun ölümünü Ali evlâdı taraftarları tarihinde bir dönüm noktası olarak nitelemiştir, çünkü ona göre Muhammed, Alioğulları ve onları destekleyenleri birleştiren, ailenin son lideridir. Onun ölümünden sonra Muhtâr'ın Kûfe'deki taraftarlarının bir bölümünün Ebû Hâşim'i desteklediğini, fakat Alioğullarının tamamının Ebû Hâşim'in liderliği konusunda ittifak sağlamadığını belirtmektedir (Sharon, 1983, ss. 116–118). Ebû Hâşim'den alınan bir vasiyet söz konusu olsa bile, Hz. Ali soyundan gelen başka bireylerin de Abbasoğullarından bağımsız şekilde, hatta da'vetin başladığı dönemde yapılanma ve isyan faaliyetleri yürüttükleri görülür.

Da'vetin ortaya çıkışından devletin kuruluşuna kadar olan dönemde Ali evlâdının üç önemli faaliyeti bulunmaktadır. Bunlar, 122 (740) yılında Ali b. Hüseyin'in oğlu Zeyd'in Kûfe'de ve 126 (743-744) yılında Zeyd'in oğlu Yahya'nın Horasan'da yürüttükleri isyanlar ile 127 (744-745) yıllarında yapıldığı düşünülen Ebvâ toplantısıdır. Bunlara Ali evlâdı sayılmasa da Hâşimoğulları ailesinden olduğu için aile ilişkileri ve imamet açısından değerlendirilebilecek Ca'fer b. Ebi Talib'in torunu Abdullah b. Muâviye'nin (ö.129/746-747)³³, 127 (744) yılında başlayan isyanı da katılmalıdır. Araştırmacılar Abbasoğullarının Ali evlâdı ile ilişkilerini bu önemli olaylar etrafında incelemişlerdir. Abbasoğullarının isyanlarda ve toplantıda sergiledikleri tutumun sebebi kadar, bu olayların oluşturduğu atmosferi nasıl kendi hesaplarına kullandıkları konusunda da görüşler ortaya atılmıştır.

Kûfe'de başlattığı isyan kısa sürede bastırılan Zeyd (ö.122/740) Emevîler tarafından öldürülmüştür. Daniel, Zeyd'in isyanında Abbâsî da'vetinin başında bulunan Muhammed b. Ali'nin çok temkinli davrandığını, ve da'vetin liderlerine isyan sırasınca evlerinden ayrılmamalarını emrettiğini söylemektedir (Daniel, 1979, s. 38). Omar, Muhammed b. Ali ile Ebû Hâşim arasında Humeyme'de olan görüşmenin, Abbâsîler'in taraftarlarını Zeyd b. Ali isyanına katılmamaları konusunda neden uyardıklarını açıkladığı görüşündedir. Ona göre, Abbasoğulları ile Ebû Hâşim taraftarlarının iddiaları Fâtıma'nın soyundan gelen ve bu isyanları başlatan Ali evlâdı tarafından reddedilmektedir (Omar, 1969, s. 63).

³³ “Abdullah b. Muâviye'nin etrafında toplanan ve onu imam tanıyan gruba Cenâhiyye denilmiştir.” Ayrıntılı bilgi için bk. (Fıglalı, 1988, s.119).

Zeyd'in oğlu Yahya (ö.127/744-5) Horasan'da isyan başlatmış fakat o da babası gibi yakalanıp öldürülmüştür. Wellhausen, Yahya'nın isyanı başarısız olsa da Emevî Devleti'ni sonunda yıkıma götüren Şii³⁴ ayaklanmalar bununla alakalı olduğu için bu isyanın önemli olduğu görüşündedir. Yahya'nın katlinden sonra Horasan'da Abbâsî hareketini yürüten Ebû Müslim'in onun intikamını almak üzere ortaya atılarak onun katillerini öldürdüğünü söylemektedir (Wellhausen, 1963, s. 160). Ayrıca, Ebû Müslim'in Yahya'nın katledilmesinden doğan sempati ve acıma atmosferinden istifade ederek, onun intikamını alacak kişi olarak ortaya çıkarsa kazanacağını bildiğini ifade etmektedir. Çünkü rivayete göre buradaki halk, onlara olan sevgisini ve bağlılığını göstermek üzere Zeyd'in oğlu Yahya'nın Horasan'da başkaldırıp mağlup oluşunun ardından doğan bütün erkek çocuklarına onun adını vermiştir. Wellhausen bu rivayeti Mes'ûdî'den rivayet ederek vermektedir (Wellhausen, 1963, s. 237). Daniel de Horasan'da oluşan atmosferi tanımlamak için aynı rivayeti vermekte ancak rivayetin kaynağının Şii yanlısı sayılabileceğine işaret etmektedir (Daniel, 1979, s. 39). Wellhausen ve Daniel aynı örneği vererek Horasan'da Ali evlâdına sempatinin arttığına dikkat çekmek istemişlerdir. İkisinin de işaret ettiği bir diğer husus ise, Abbâsîler'in her zaman yaptıkları gibi, durumdan istifade ettikleri ve Zeyd ile Yahya'nın öldürülmesini propaganda malzemesi olarak kullandıklarıdır.

Lassner da benzer şekilde Abbâsîler'in Ali evlâdının çıkardıkları isyanlara destek vermediklerini, ancak isyanlar sonucunda ortaya çıkan atmosferden istifade ettiklerini söylemektedir. Başka bir deyişle, özellikle Yahya b. Zeyd'in çıkardığı isyan, Abbâsî ihtilâli için Horasan'da uygun bir ortamın oluşmasında önemli bir etken olmuştur. Bununla birlikte Abbâsî ailesinin ne Yahya'nın ne de babası Zeyd'in isyanını desteklemediklerini, aksine Zeyd b. Ali'ye isyan etmemesi için tavsiyede bulduklarını ifade etmektedir. Lassner'a göre bunun nedeni Abbâsîler'in gizlilikle hareket edip, mücadele için doğru zamanı beklemeleri ile ilgilidir (Lassner, 1986b, ss. 96–97).

³⁴ Modern dönem tarihçilerinin İslâm tarihinin ilk dönemdeki Ali taraftarlığını Şiilik veya Şîa (*Shi'ism/Shia*) olarak isimlendirdikleri görülür. Watt ve Daniel gibi araştırmacılar, bu dönemde Ali taraftarlığının siyasî ve dinî bir ideoloji sayılamayacağını ve henüz yapılanma aşamasında olduğunu göstermek için *Shi'ism* yerine “öncül, ilk” anlamında olan *proto* kelimesini başa ekleyerek *proto-Shi'ite* (Daniel, 1982, s. 427; Watt, 1973, s. 38) gibi tanımlamalar kullanmıştır. Van Vloten ve Wellhausen'in Şii tanımlamasını bugünkü anlamına en yakın halde kullanan araştırmacılar olduğu söylenebilir. Fakat onların da bu fırkanın oluşum sürecine dikkat çektikleri görülür. Örneğin Wellhausen, Kûfe'de Şiiliğin tür değiştirdiğini, en başta Suriye hakimiyetine karşı Irak muhalefetinin ifadesi iken zamanla kendi içinde daraldığını, aristokrasi ve kabile organizasyonunun zıddına gizli bir tarikata dönüştüğünü ifade etmektedir (Wellhausen, 1989, s.146). Şiilik veya Şîa için geçerli olan durum İran veya İranlı tanımlaması için de geçerlidir. Çalışmada bunun gibi kullanımlar, değiştirilmeden, çoğunlukla eserlerde nasıl kullanıldı ise o şekilde verilmeye çalışılacaktır.

Sharon'a göre de Abbâsiler iktidarı sabır ve ileri görüşlülükle kazanmışlardır. Buna karşılık Ali evlâdında acelecilik hakimdir. Abbâsiler ise Ali evlâdının yaptıkları hatalardan ders çıkarmışlardır (Sharon, 1983, ss. 31–47).

Zeyd ve Yahya'nın başarısız isyanlarından sonra Ebvâ köyünde bir toplantı düzenlenmiştir. Hâşimoğulları içinde herkesin kabul edeceği bir lider seçmek amacıyla düzenlendiği düşünülen bu toplantının 127 (744) veya 128 (745) yıllarında olduğu tahmin edilmektedir. Bu toplantıda Nefsü'z-Zekiyye (ö.145/762) lakabıyla bilinen ve ihtilâl sonrasında Abbâsîlere karşı bir isyan hareketi başlatacak olan Hz. Hasan'ın torunu Muhammed b. Abdullah b. Hasan'ın lider olarak öne çıktığı rivayet edilmektedir. Rivayete göre Ebvâ toplantısına katılan Abbasoğulları Nefsü'z-Zekiyye'nin lider seçilmesine karşı muhalefet etmemişler, bu işi kendilerinin istediklerini ortaya koyan herhangi bir girişimde bulunmamışlardır. Omar, bu toplantıda Ca'fer es-Sâdık'ın Nefsü'z-Zekiyye'ye karşı Abbâsîler'i tuttuğunu belirtmektedir. Ayrıca bu olayın Alioğullardan her bireyin halifelik gibi bir iddiasının olmadığına yorulabileceğine işaret etmektedir. Ayrıca, Watt'ın "Ali evlâdının Abbâsî propagandasından sonra olayın ehemmiyetine varıp hilâfete talip olduklarını" görüşünün makullüğüne dikkat çekmiştir (Omar, 1969, ss. 171–173). Omar'ın yorumu makul bulmasının sebebi onun Abbâsî propagandasının halk arasında teveccüh kazandığına inanmasının göstergesi sayılabilir. Nitekim, 122 (740) ve 126 (743) yıllarında, yani Abbâsî propagandasının oldukça ilerlediği dönemde, Zeyd ve Yahya'nın hem de Horasan'da isyana kalkışmalarını, 127 (744) yılında, Abbâsî ihtilâlinin hemen önce gerçekleştirilen Ebvâ toplantısını ve Abdullah b. Muâviye isyanını ise bu gözle okumak anlamlı olabilir. Yani, söz konusu isimler halk arasında yayılan bu sempatiden güç alarak isyana kalkışmış olabilir. Abbâsîler'in ise bu potansiyelin farkına vararak bu durumdan istifade etmeye çalıştıkları düşünülmektedir. Nitekim Lassner, Hâşimîlerin iki ayrı kolu olan Alioğullarının ve Abbasoğullarının her ne kadar Emevîlere karşı aynı siyasî amacı taşıyorlar da birbirleri ile olan ilişkisinin oldukça karmaşık olduğunu söylemektedir. Bu iki kolun sonuçta liderlik yarışında potansiyel rakipler haline geldiğini de belirtmektedir (Lassner, 1980, s. 9).

Araştırmacıların üzerinde önemle durdukları isyanlardan biri de Abdullah b. Muâviye'nin isyanıdır. Çünkü bu isyan Alioğulları olmasa da Ca'feroğullarından biri tarafından Abbâsî ihtilâlinin hemen öncesinde çıkmıştır. Bunun yanında Ebû Ca'fer (Mansûr), Abdullah b. Ali, İsa b. Ali gibi Abbâsîler'den bazı isimlerin de bu isyana destek verdiği

rivayet edilmiştir³⁵. Sharon, Abdullah b. Muâviye isyanını da‘vetin tarihi için birçok yönden önemli bulmuştur. İlk olarak bu isyanın Emevî Devleti’ni zayıflattığı düşüncesindedir. İkinci olarak bu isyan, da‘vet hareketinin zaten yürütüldüğü bir dönemde patlak vermesi sebebiyle önemlidir. Üçüncü önemi, daha sonradan Abbâsîler’in ikinci halifesi olacak meşhur isim Mansûr’un bu isyana destek verdiğinin rivayet edilmesi sebebiyledir. Dahası, Abdullah b. Muâviye’nin da‘vet hareketi ile aynı sloganlarla ortaya çıkışı da‘vet liderlerinin de sakladıkları niyetlerinin açığa çıkması konusunda onları mecbur bıraktığı görüşündedir (Sharon, 1990, s. 127). Bu konuda Sharon, Wellhausen ve Cahen’in görüşlerini vererek, ikisinin görüşüne de katılmadığını gerekçeleri ile izah etmeye çalışmaktadır. Yukarıda bahsedildiği gibi Wellhausen, Abbâsîler’de İmam İbrahim’i (ö. 132/749)³⁶ destekleme konusunda bir birlik olmayışını savunurken, Cahen Abbâsîler’in Emevî karşıtı herhangi bir isyanı destekleme konusunda basit düşünüp, bu isyana sırf bu sebeple destek verdiklerini söylemiştir. Sharon ise Wellhausen ve Cahen’in, Abbâsîler’in Abdullah b. Muâviye isyanına katılımlarını abarttığını söyleyerek, kendi görüşünü vermiştir. Ona göre Abbâsîler, bu isyana destek vererek Ali evlâdının rakibi konumunda olmadıklarını göstermek istemişlerdir. Diğer taraftan, bu isyana destek vererek da‘vet hareketinin mensupları kendilerini Ali evlâdının hamisi olarak göstermiştir. Çünkü da‘vet hareketi içinde Abbâsîler’in arka arkaya çıkardıkları isyanlara neden destek verilmediği şeklinde haklı bir soru belirmeye başlamıştır. Yani Sharon’a göre Abbâsîler’in bu isyana destek verışı basit bir göz boyama hareketi olarak, ailenin sempatisini kazanmak, bir macera isteği ve kolay yoldan başarı elde etmekten başka bir şeye yorulmamalıdır (Sharon, 1990, ss. 138–142)³⁷.

³⁵ Mehmet Atalan, bir makalesinde Abdullah b. Muâviye’nin isyanını konu edinmiş ve Abbâsîler’den bazı isimlerin bu isimlere neden destek vermiş olabileceğini ele almıştır. Ona göre Abbâsîler’in onun hareketine karşı tavırları Zeyd ve Yahya’ninkinden farklı olmuştur. Bunun da nedeni, onların bu hareketin Zeyd ve Yahya’ninkinden daha uzun süreli olacağı yönündeki tahminleridir. Ayrıca, Abbâsîler de Horasan’da başarılı adımlar atmışlardır. Bu durumda Abdullah b. Muâviye’nin hareketinden uzak kalmak onu kontrol altında tutamamak anlamına geleceği için, Abbâsîler onun hareketine kontrollü şekilde destek vermişlerdir (Atalan, 2006, s. 50).

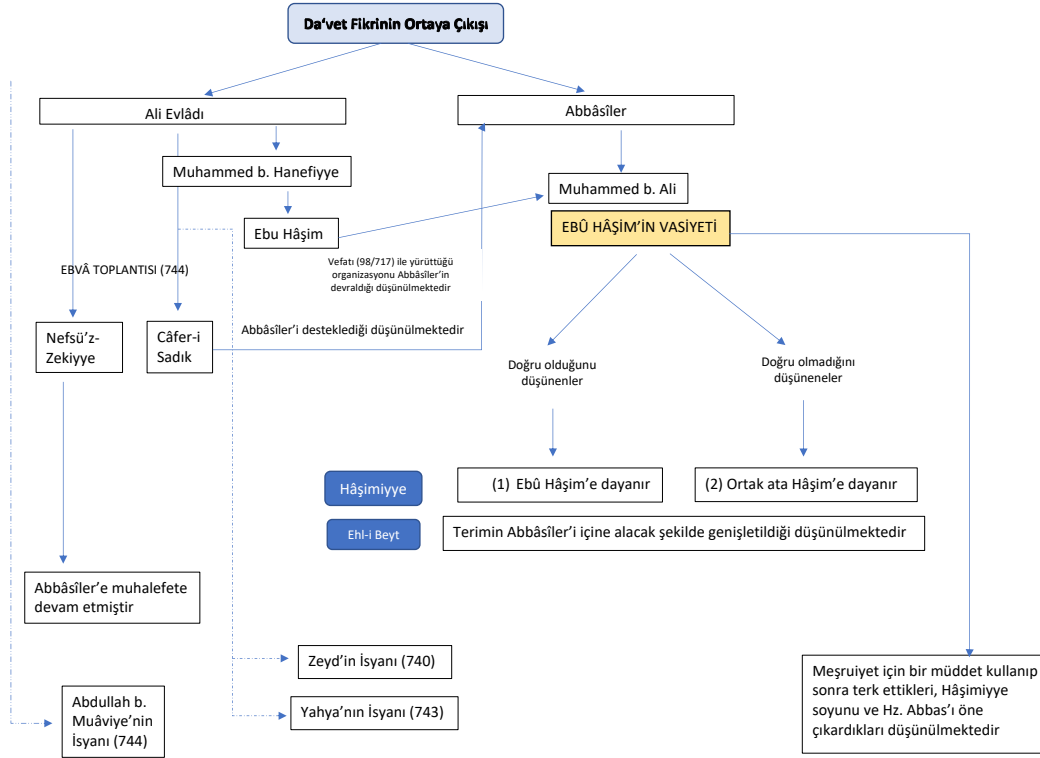
³⁶ Abbâsî da‘vet hareketini Muhammed b. Ali’den sonra yürütmüştür. Tam adı, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed b. Ali b. Abdillâh b. el-Abbâs’tır. 82 (701) yılında Humeyme’de doğmuş olan İbrahim’in babası Muhammed b. Ali, Emevîler’e karşı başlattığı harekete 125 (743) vefatından önce yerine oğlunu imam olarak bırakmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. (Fığlalı, 2000, ss. 319-320).

³⁷ Büyükkara bu konuda birçok modern oryantalist tarihçinin düşündüğü gibi Abbâsîler’in Ali oğullarının çıkardıkları isyanlara görünürde destek verdiklerini, gerçekte ise onları desteklemediklerini söylemektedir. Mesela Hâşimoğullarından diğer bir önemli şahsiyet olan ve Abbâsî ihtilâline çok kısa bir zaman kala, 126 (744) yılında isyan eden Abdullah b. Muâviye b. Ca’fer b. Ebi Talib’in Kûfe’de başlattığı isyana Abbâsîler’in, tıpkı Ebvâ toplantisında tavırlarını gizledikleri gibi, Ben-û Hâşim’in birliği görüntüsünü bozmamak için destek verdiklerini ifade etmektedir (Büyükkara, 1999, s. 25).

Wellhausen, Horasan'da sağlam bir yer bulacağını sanan Abdullah b. Muâviye'nin ise da'vet hareketinin Horasan lideri olan Ebû Müslim konusunda aldandığı görüşündedir. Ebû Müslim'in, Ali evlâdından birinin hayatta olmasından çok ölmesini tercih edeceği için Abdullah b. Muâviye'yi gizlice öldürttüğünü³⁸ söylemektedir (Wellhausen, 1963, s. 237). Yani Wellhausen Şîliğin Horasan'da bir şekilde yayıldığı ancak Abbâsîler'in Ali evlâdının hilâfet hakkı ile ortaya atılan bireylerinden değil yalnızca yayılan bu Şîlik görüşünden istifade ettiğini düşünmektedir. Lassner ise Abdullah b. Muâviye'nin isyanının da beklenen vakitten önce patlak vermesinin Abbâsîler'in aşırı temkinli hareket edişleri ile zıt düştüğünü söylemektedir (Lassner, 1986b, ss. 96–97). Yani ona göre Abbâsîler Abdullah b. Muâviye'nin isyanını desteklemiş olamazlar.

Da'vetin ortaya çıkışı konusundaki tartışmaları özet bir şekilde göstermek gerekirse, aşağıdaki tablo bunu karşılayacaktır:

Şekil 4: Da'vetin Ortaya Çıkışı



³⁸ “Abbâsî Devleti'nin Oluşum Sürecinde Şîî Hareketler” başlıklı bir makalesi bulunan Ahmet Bağlıoğlu, çalışmasında Abdullah b. Muâviye isyanını değerlendirmiş ve Wellhausen'in bu konudaki görüşünü isabetsiz bulmuştur. Ona göre Abdullah b. Muâviye'nin kendi adına para bastırması Abbâsîler'in hareketleri açısından tehlikeli bir boyut almış, bu sebeple öldürülmüştür. Wellhausen'in çıkarımı da mümkün olabilir ancak Abdullah b. Muâviye'nin başta değil, belli bir süre sonra Ebû Müslim tarafından öldürüldüğü göz önünde bulundurulduğunda, Bağlıoğlu'nun yorumu önemlidir (Bağlıoğlu, 2000, s.94).

Sonuç olarak, Ali evlâdının hilâfet iddiaları hiç sönmeyen bir mücadele olarak önce Emevîler ve ardından da Abbâsîler döneminde devam etmiştir. Ali evlâdının Emevîlere karşı verdiği mücadelede Abbâsîler'in tutumu ihtilâlin başlangıç noktasını anlamak bakımından araştırmacıların ilgi alanı olmuştur. Buna özellikle Horasan'da Ali evlâdına sempatinin artması yani Wellhausen, Van Vloten gibi isimlerin ifade ettiği gibi Şîîliğin yayılması, bu atmosferin herhangi bir ayaklanmada ne kadar etkili olabileceği gibi konular eklenmiştir. Bunun yanında Ali evlâdının da kendi aralarında ayrılığa düştüğü ve tek bir ismin liderliğinde uzlaşmadığına dikkat çekilmiştir. Görüşleri ele alınan araştırmacıların çoğunun birleştiği temel nokta ise Abbâsîler'in Ali evlâdının mücadelesinde gerçek bir destek vermediği, fakat bu mücadeleyi her durumda kendi lehlerine kullanmayı başarabildikleridir. Bu sebeple araştırmacıların genel yaklaşımının, Abbâsîler'in kendi isyanlarından önce Ali evlâdının çıkardıkları isyanlardan pek hoşlanmasalar da sonuçları lehlerine kullanmayı başardıkları olduğunu söyleyebiliriz.

Ele alınan hususlar göz önünde bulundurulduğunda hem mevâlî ihtilâli teorisini destekleyen hem de Abbâsîler'in Ali evlâdının mücadelesinden ve halk arasındaki sempatisinden yararlandıklarını söyleyen araştırmacıların, Horasan'da yayılan Ali sempatisinin ihtilâlde bir etken olduğunu da kabul etmesi gerekir. Gerçekten de Van Vloten ve Wellhausen'in söylemlerinde buna rastlanmaktadır. Diğer taraftan Arap ihtilâli teorisini savunanların, ihtilâle destek veren Arapların Ali evlâdı sempatisiyle yola çıkmaları bir yana, Abbâsîler'in başından beri işin içinde olduklarını savunuyor olmaları gerekir. Omar ve Sharon'un buna işaret eden görüşler ortaya koyduğu görülmektedir. Sharon ve Lassner, özellikle ihtilâl öncesinde Ali evlâdının çıkardığı isyanlarda Abbâsîler'in tavrını incelemiş ve onların isyanlara görünürde destek olduklarını gerçekte ise bunları kendi amaçları doğrultusunda kullandıklarını ifade etmişlerdir.

1.2. Propaganda Söylemleri

İhtilâl hareketi otuz yılı aşkın bir gizli da'vet dönemine sahiptir ve bu dönemde gizlilik gayesiyle, hareketin liderleri tarafından pek çok söylem kullanılmıştır. Humphreys'in ifade ettiği gibi bu dönem ihtilâlin "gerçek karakterini gizlemek veya yanlış bir şekilde takdim etmek hususunda her türlü çabanın gösterildiği" bir dönemdir (Humphreys, 2004, s.142). Dolayısıyla ihtilâlde propaganda söylemlerinin kullanılmasındaki gerçek niyeti anlamının hayli zor olduğunu kabul etmek gerekir. Her biri, ihtilâl liderlerinin niyeti ve ikna edilmeye çalışılan kitlelerin beklentisi açısından bir anlam ve değere sahip bu

söylemler, gizli propaganda döneminin önemli bir yönü olmuştur. Bu sebeple araştırmacılar, gizli da‘vet dönemi olarak adlandırılan otuz yılı aşkın bu uzun dönemi, harekette kullanılan söylemler ve propaganda araçları üzerinden anlamaya çalışmışlardır. Abbâsî liderleri bu söylemleri belirli bir politikanın ürünü olarak mı ortaya atmışlardı yoksa hareket zaman içinde kendi söylemlerini mi üretmişti? Propaganda araçlarının önemini çözmek için bunun gibi birçok soru ortaya atılmıştır. Daha açık bir ifadeyle, araştırmacılar ihtilâl söylemlerini değerlendirmekle, ihtilâlin başındakilerin asıl niyetlerini ve gizli da‘vet dönemini nasıl yürüttüklerini öğrenmeye çalışmışlardır. Neticede, araştırmacıların söylemleri değerlendirmelerinde ve konuya ilişkin görüşlerinde ihtilâl konusundaki temel tezleri etkili olmuştur. Bu bölümde modern dönem tarihçilerin ihtilâlin gizli da‘vet döneminde kullanılan söylemler ve propaganda araçları üzerinden yorumlarına yer verilecek ve bu tarihçilerin bakış açılarına dair değerlendirmeler yapılacaktır.

1.2.1. Da‘vet ve Devlet Söylemi

Da‘vet ve *devlet* söylemi, Abbâsî ihtilâlinin hazırlık ve eylem safhasında kullanıldığı tespit edilen iki önemli kavramdır. Bu kavramların olayın yaşandığı dönemde bizzat hareketin liderleri tarafından bilinçli olarak kullanıldığı düşünüldüğü için, Abbâsî ihtilâlini doğrudan veya dolaylı olarak çalışanların ilgi konusu olmuştur. Abbâsî hareketine da‘vet denildiği için hareket adına faaliyet gösteren herkes de da‘vetçidir ve *dâî* kavramı da teşkilat yapısında yer alan kişileri tanımlamak için kullanılan bir kelime olarak karşımıza çıkar (1.3.2). İncelenen eserlerde bu kelimenin çoğunlukla tercüme edilmeden kullanıldığı görülmektedir. Bu tür bir kullanım, *da‘vet* ve *devlet* kavramları için de söz konusudur. Bu da bize araştırmacılar tarafından tüm bu kelimelerin basit bir tanım olmaktan ziyade, ihtilâlde önemli bir yere sahip olan kavramlar olarak görüldüğünü göstermektedir. Araştırmalarında, bu kavramlara yer verip, Abbâsîler tarafından neden seçilip kullanıldıkları ile dinî ve siyasî çağrışımları üzerinde duran araştırmacılar olduğu gibi, kelimeleri ansiklopedi maddesi olarak ele alan ve kökeni üzerinden Abbâsîlerce kavramlara yüklenen anlama değinenler de vardır. Yani araştırmacılar bu kavramları gerek Abbâsî ihtilâli açısından gerekse müstakil olarak incelemiş ve birtakım sonuçlara ulaşmışlardır. Bu bölümde, Abbâsî ihtilâli açısından sırasıyla *da‘vet* ve *devlet* söylemleri hakkında araştırmacıların değerlendirmeleri ele alınacaktır.

Abbâsîler’in hareketlerinin gizli döneminde da‘vet kavramını seçmelerindeki temel niyetlerinin, hareketlerine meşruiyet kazandırma amacıyla kelimenin kutsî çağrışımından

faydalanma olduğu düşünülmüştür. Bu sebeple bu teori üzerinden giden araştırmalarda öncelikle kelimenin Kur'ân'da ve sünnette nasıl geçtiği araştırılmıştır. Bu konuda ilk müstakil çalışmayı yapan isim olan Canard'ın *Da'wa* adlı ansiklopedi maddesindeki görüşü, Abbâsî hareketi liderlerinin sürdürdükleri propagandaya meşruiyet kazandırma düşüncesiyle bu kavramın seçildiği yönündedir. Canard en başlarda kavramın “Allah ve Peygamberi tarafından gerçek dine inanmaları için insanlara yapılan çağrı”³⁹ anlamında kullanılıp daha sonra doğal bir anlam genişlemesi ile sünnet, şeriat, din kelimeleri ile, bazen de ümmet kelimesi ile eşdeğer olarak kullanılabildiğini söylemektedir (Canard, t.y., para. 4). Canard'dan sonra kavramı Abbâsî ihtilâli açısından doğrudan inceleyen Sharon'un da Abbâsîler'in hareketlerine kutsiyet ve dolayısıyla meşruiyet kazandırma niyetiyle bu kelimeyi bilinçli olarak kullandıkları sonucuna ulaştığı görülür. Aynı şekilde o da kelimenin kökenini Hz. Peygamber döneminde arar ve İslâm'ın ilk yıllarından beri da'vet kelimesinin Peygamber'in misyonu veya onun İslâm'a çağrısını tanımladığını, Kur'ân'da Peygamber'in “Allah'ın dâîsi”, yalnızca Allah'a yapılan doğru ve yerinde ibadetin ise “*da'vetü'l-hakk*” olarak ifade edildiğini söylemektedir (Sharon, 1983, s. 20). Sharon Canard'ın kavram hakkındaki çıkarımlarına katılmakla birlikte bunları biraz daha genişletir ve ilk dönem kullanışından örneklerle anlatımını zenginleştirir. Bu döneme ait bulunduğu rivayetlerde Hz. Peygamber tarafından başka ülkelerin kralları veya yöneticilerine yapılan çağrıyı temsilen da'vet kelimesinin seçildiğini, onun elçilerinin de *dû'ât* olarak isimlendirildiğini söylemektedir. Dahası, Abdü'l-Cebbâr'ın *Delâil* kitabından yararlanarak, Hz. Peygamber Allah'ın da'vetçisi olarak anılırken onun yandaşlarının, arkadaşlarının, yardımcılarının ve özellikle temsilcilerinin “da'vetin adamları” veya “da'vetçiler” olarak isimlendirildiğini söylemektedir (Sharon, 1983, s. 21). Canard kelimeyi müstakil olarak ele alıp, Abbâsî ihtilâli içindeki önemini burada tartışmasına karşın, Sharon'un eserinde bir bölümü, Abbâsî hareketinde bu kelimenin önemine ayırdığını görüyoruz. Bu sebeple onu Abbâsî ihtilâli bağlamında dav'et kelimesini en geniş ele alan araştırmacı olarak sayabiliriz.

Da'vet kelimesinin kutsî anlamı ve ilk dönemlerdeki kullanımından hareketle araştırılan konu, kavramın Abbâsî hareketi içindeki yeri ve önemidir. Canard “da'vetin müslümanlar

³⁹ Canard'ın bahsettiği tanım, İbrahim Suresi 44. ayette geçmektedir. Oysa burada 44 yerine 46. ayeti referans göstermiştir. Bu farklılık baskıdan kaynaklı olabilir. Ayet, “Kendilerine azabın geleceği, bu yüzden zalimlerin, ‘Rabbimiz! Bize kısa bir süre daha ver de senin davetine uyalım, peygamberlere tabi olalım’ diyecekleri ve onlara ‘Sizin için bir yok oluş bulunmadığına daha önce yemin etmemiş miydiniz?’ diye sorulacağı güne karşı insanları uyar” şeklindedir.

üzerinde imamet hakkını talep eden bazı bireylerin veya ailenin emelini, yani, tek tanrılığa dayalı ideal bir teokratik devlet kurmayı veya restore etmeyi amaçlayan siyasî-dinî bir ilkeyi savunan medeni ve manevi otoriteyi onaylama da‘veti” olduğunu söylemesi, kavramı Abbâsî hareketi ile siyasî olarak nasıl ilişkilendirdiğini ortaya koymaktadır (Canard, t.y., para. 5). Sharon’un da benzer bir ilişkilendirme ile “kavram gerçek İslâm’ı, dini ve sünneti temsil ettiği için onun misyonu da hakikatin, adaletin ve doğru inancın zedelendiği durumları ortadan kaldırmaktır” (Sharon, 1983, s. 21) şeklinde bir ifadesi vardır. Bu çıkarımı ile Sharon, Abbâsî hareketinin bu kelimeyi kullanmakla Emevî idaresine karşı hak olanın savunucusu olarak ortaya çıktığını kabul etmektedir. Canard ve Sharon’un da‘vet kelimesine Abbâsîler’in hareketlerindeki iddiaları üzerinden yükledikleri misyon oldukça benzerdir. Zaten Sharon’un kavram hakkındaki değerlendirmelerinde Canard’ın çıkarımlarını doğrudan aldığı görülmektedir.

Da‘vet kavramının propaganda aracı olarak kullanılmasında birçok araştırmacının hemfikir olduğunu görüyoruz ve araştırmalarında doğrudan ve dolaylı yolla bu tespitlerini belirtmektedirler. Canard, da‘vetin, yeni bir imparatorluk kurma araçlarından biri, Abbâsî da‘vetinin ise Muhammed b. Hanefiyye’nin mirasının (mücadele bakımından) Abbâsî ailesinden Muhammed b. Ali’ye kalmasını avantaja dönüştüren Abbâsîler’in Muhammed ailesinden bir üyenin seçilmesi için yaptıkları propaganda olduğunu söylemektedir. Başka bir deyişle da‘vet, Muhammed b. Hanefiyye’den alınan imametle kurmaya çalışılan yeni düzene olan bir çağrıdır. Canard ayrıca söylemin Taberî’nin eserinde “Benî Hâşim’in da‘veti” veya İbn Ebû Tâhir’in eserinde “Benî Abbas’ın da‘veti” olarak nakledildiğini örnek göstermiştir. Bunun yanında Ebû Müslim için “Benî Hâşim’in da‘vetinin sahibi” şeklinde bir ifade sebebiyle, da‘vetin sahibi söyleminden propagandayı yürüten kişinin anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir (Canard, t.y., para. 5). Sharon, Abbâsîler’in da‘vet kelimesini İslâm çatısı içinde kullanıp onun etrafında sistemli bir yapı kurmaya çalışan ilk hareket olduğunu söylemektedir. İlk defa Abbâsîlerce kullanılmış olan bu kavramın zaman içinde kazandığı anlam ve misyon sebebiyle daha sonraki hareketlerde de kullanıldığına işaret ederek, İsmailîlerin de bu söylemi bir propaganda aracı olarak kullanımını örnek vermiştir (Sharon, 1983, s. 21)⁴⁰. Guzmán da, Abbâsî da‘vetini “her bir gruba yardım ve değişimi vaad eden, planlı ve iyi

⁴⁰ Çağrıcı, “da‘vet” maddesinde kavramın politik anlamda kullanımını Abbâsîler’den başlatmamaktadır. Abbâsîler’den önce ve sonraki hareketlerden yalancı peygamberler, Emevîler, Hâşimîler, Şiîler ve Fâtımî, İsmâilî, Karmatî, Bâtınî, Dürzî gibi muhtelif Şiî fırkaların faaliyetlerine de da‘vet adı verildiğini söylemektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Çağrıcı, 1994, s.18).

organize edilmiş bir propaganda” olarak tanımlamaktadır (Guzmán, 1990, s. 84). Guzmán’ın bu tanımlaması Abbâsî hareketinin da‘vet ismiyle özelleştiğinin bir göstergesidir ve değişim kelimesini vurgulaması dikkate değerdir.

Da‘vet kavramı gibi devlet kavramı da ihtilâl sürecinde kullanılan bir kavramdır ve araştırmacılar bu iki kavram arasında politik bir bağ kurulduğunu tespit etmeye çalışmışlardır. Devlet kavramı hakkında Wellhausen, Taberî’nin eserinde Horasanlılar için kullanılan *ebnâü’ d-devle* tabirinden ve Abbâsîler’in istikballeri hakkında bir kehanet kitabı olduğunu belirttiği *Kitabü’ d-devle*⁴¹ isminden hareketle “Abbâsîler idarelerine *devle* yani yeni devir ismini verdiler” şeklinde bir yoruma gitmiştir (Wellhausen, 1963, s. 263). Daha sonraki araştırmacılardan Arjomand’ın da Wellhausen’le aynı şekilde “Abbâsîler kendi idarelerini ‘devlet’ yani yeni dönem olarak isimlendirmiştir” şeklinde bir yoruma gittiğini görüyoruz (Arjomand, 1994, s. 9). Dolayısıyla devlet kavramının Abbâsî ihtilâli açısından ilk fonksiyonun yeni kurulan yapıyı önceki yapıdan ayırma olduğu düşünülmüştür. Bu kavram hakkında bir ansiklopedi maddesi yazan Rosenthal, daha sonradan kelimenin bugünkü manada bir hanedan veya devlet manasını nasıl kazandığının araştırılması gerektiğini söylemektedir ve kaynaklarda geçen kullanımlar üzerinden bir araştırmaya gitmektedir. Sonuçta, ilk dönemden itibaren İslâm tarihindeki kullanımlarından hareketle kavramın bugünkü bildiğimiz manada hanedan veya devlet manasını Abbâsîlerle birlikte kazandığı tespitine ulaşmıştır. Özellikle Abbâsîler’in ilk dönemlerine ait eserlerde bu kelimenin kullanımının artışına dikkat çekmektedir (Rosenthal, t.y., para. 2).

Rosenthal’ın bu çalışması ve devlet kavramı hakkındaki sonraki çalışmalarda tartışmalar genel olarak iki koldan yürütülmüştür. Birincisi kelimenin taşıdığı “dönüş” anlamı ile Abbâsîler’in bu dönüşten neyi kast etmiş olabileceği, ikincisi ise da‘vet kelimesi gibi devlet kelimesine de kutsî bir anlam yüklenip yüklenmediğidir. Rosenthal, kelimenin dönmek veya dönüştürmek gibi temel bir manaya sahip olduğunu fakat daha sonradan bir kimsenin veya bir hanedanın dönemi şeklinde bir anlam kazandığını ifade etmektedir.

⁴¹ Wellhausen bu kitabın yazarını vermez ancak devlet kelimesinin Abbâsî ihtilâli ile ilişkilendirilişini, İhtilâl sonrası yazılan kaynakların birçoğunun başlıklarında karşımıza çıkar. Bu konudaki ilk ve en önemli eser olarak Medâini’nin *Kitābu’ d-devle* isimli kitabı gösterilebilir. İlkka Lindstedt, bu kitap özelinde bir çalışma yapmış ve devlet kelimesinin Abbâsî ihtilâlini anlatan bu türden kitaplar için kullanılması hakkında birtakım yorumlara gitmiştir. Onun tespitine göre en az yedi ayrı tarihinin daha bu isimde eseri vardır ve hepsi de daha sonraki herhangi bir hanedanı konu almaksızın yalnızca Abbâsî ihtilâline ait olayları aşağı yukarı aynı şekilde içermektedir (Lindstedt, 2017, s. 75).

Abbâsîler'in kelimeyi dönüşümdeki başarılarına atfen kullandıklarını söylemektedir (Rosenthal, t.y., para. 2). Rosenthal gibi Zaman da, devlet kavramının Abbâsî liderlerinin gerçekleştirdikleri dönüşümü tanımlamak için kullandıkları bir kelime olduğunu söylemektedir (Zaman, 1987, ss. 119–120). Crone ve Sharon ise, kelimenin “dönmek” manasında kullanılmasından hareketle meseleye başka açıdan yaklaşır ve bu kavrama talihin dönmesi şeklinde bir anlam da yükler (Crone, 1973, s. 132; Sharon, 1983, s. 23). Crone Abbâsîler'in ne İslâm öncesi ne de kabile kökenli bir mirasa sahip olmadıkları için kendi kendilerini inşa etmeden başka bir seçenekleri olmadığını söylemektedir. Bu amaçları için Horasan ordusunu kullanan Abbâsîler'in anahtar bir kavram olarak da devlet kelimesini seçtiğini ve bu kelimenin hem Abbâsî hanedanının iktidara gelerek talihinin dönmesi hem de hanedanın gücü anlamında olmak üzere iki anlamı da kapsar şekilde kullanıldığını ifade etmektedir (Crone, 1973, s. 132). Sharon, kavramın dönüş anlamında kullanılmasından hareketle Abbâsîler'in bu dönüşü “son dönüş” olarak yorumlamakla meseleye Mesîhî⁴² bir boyut da kattığını söylemektedir. Böylece Abbâsî Devleti'nin kuruluşundan sonra herhangi başka bir devlet için bir beklenti olmayacaktır (Sharon, 1983, s. 23)⁴³.

Da'vet kavramı gibi devlet kavramına da kutsiyet atfedilmesi konusunda Sharon gibi diğer araştırmacıların kavramın Mesîhî yönünde hemfikir olduklarını görürüz. Guzmán Abbâsîler'in “*devleti*”nin saf İslâm'a dönüşü simgelediğini bu sebeple onların bütüncül misyonlarının Mesîhî bir anlamı olduğunu ifade etmektedir. Böylelikle devlet kavramının kutsî çağrışımlarına ve Abbâsîler'in kendilerine yükledikleri ilahî misyona değinmiştir (Guzmán, 1990, s. 85). O, da'vet ve devlet arasında kurulan ilişkinin çok açık politik çağrışımlar da taşıdığı görüşündedir. Kavramın kutsî yönüyle bağlantılı olarak,

⁴² Abbâsî ihtilâlinde karşımıza çıkan bir diğer kavram olan Mesîh-Mehdî kavramı çalışmamızda başka bir başlık altında ayrıca incelenmiştir (1.2.4.) Fakat burada belirtilmesi gereken husus tarihçilerin Abbâsîler'in kutsiyet-meşruiyet-kurtarıcı misyonu gibi yönlerinin tümünü birden Mesîhî yön olarak tanımlamasıdır. Bu sebeple burada da hareketin ilahî yönü veya kutsallığı gibi taraflarının, çoğunlukla hareketin Mesîhî yönü olarak isimlendirilmesi uygun görülmüştür.

⁴³ Anlatımlarda araştırmacıların kelimenin kutsî anlamı ile ilk dönem İslâm devletlerinin bu kelimeyi kullanmalarını bir arada zikretmeyi tercih ettiği görülür. Bunda Abbâsîler'den sonra kurulan İsmailî-Fatimî gibi bazı devletlerin Abbâsîler gibi İslâm'ın özüne dönüş ve Ali evlâdının hakkını teslim etme gibi misyonlarla yola çıktığı göz önünde bulundurulmalıdır. Günümüz Türkçesinde ise devlet kelimesi çok daha genel anlamlar taşır. İlahî bir misyonla yola çıksın çıkmasın bağımsız kurulan her hareket “devlet” olarak isimlendirilir. TDK sözlüğünde devlet tanımı “toprak bütünlüğüne bağlı olarak siyasal bakımdan örgütlenmiş millet veya milletler topluluğunun oluşturduğu tüzel varlık” olarak geçmektedir. Davutoğlu yazdığı devlet maddesinde, kavramın geçirdiği anlam değişikliği safhalarından bahseder. Kavramın hem hakimiyetin el değiştirmesi hem de bu hakimiyete dayalı siyasî yapı için kullanılmış olmasının İslâm düşüncesinde tarihindeki devrî tarih anlayışının bir tezahürü olarak görülebileceğini söylemektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Davutoğlu, 1994, s. 235).

Belâzürî'nin eserinde geçen “Mübarek Devlet” ifadesine Sharon ve Crone tarafından dikkat çekilmiştir. Sharon, özellikle ilk Abbâsî halifelerinin kelimeye kutsal ve Mesîhî anlamlar yüklemeye çalıştığından dolayı bu ifadenin şaşırtıcı olmadığını söylemektedir (Sharon, 1983, s. 23). Genelde Abbâsî-Ali evlâdı ilişkisi üzerinden bir yaklaşım sergileyen Crone, devlet kelimesinin Abbâsî hareketi içinde iki ayrı amaca hizmet ettiği görüşündedir. Bunlardan birincisi Abbâsîler'in Hz. Peygamber'in mirasını devralışları ile kutsal ailenin⁴⁴ intikamını almalarıdır. İkincisi ise devlet kavramını Mesîhî bir olay olarak tanımlayıp, bu olaya katılmakla Abbâsîler'in kendilerine layık olan unvânı edinmiş olmalarıdır (Crone, 1973, s. 132).

Da'vet ve devlet kavramları hakkında ayrı çalışmalar yapılmış olsa da, çoğunlukla ikisinin bir arada ele alındığını görüyoruz. Hatta bazı araştırmacıların anlatımında bu iki kavramın Abbâsî hareketinde art arda gelen kurgusu öne çıkmaktadır. Yani, kavramların art arda kullanılarak, Abbâsîler'in gizli propaganda döneminden kuruluş dönemine kadarki süreci karşıladığı düşüncesi Sharon, Guzmán gibi isimler tarafından doğrudan ifade edilmiştir. Sharon da'vetin İslâm'ın özüne uygun şekilde yaşamayı vaad ettiği için hareketin bir devlet, yani bir ihtilâl sözü verdiğini ifade etmektedir ve da'vetin arkasından devletin geleceğine işaret etmektedir. Hatta buradan hareketle İslâm siyasî düşüncesinde “her devletin da'veti vardır” yani her ihtilâlin bir propaganda dönemi olur şeklinde bir anlayışın yerleştiği sonucuna varmıştır. Abbâsî hareketi özelinde ise da'vet kavramının gizli da'vet dönemi, devlet kavramının ise açığa çıkma, eylemsel mücadele ve yeni devletin kurulma dönemi anlamında kullanıldığını söylemektedir (Sharon, 1983, ss. 22–27). Guzmán'ın da Sharon gibi ihtilâllerin tabiatı ve Abbâsî ihtilâli özelinde yürüttüğü yorumlara benzer şekilde bir sınıflandırmaya gittiği görülür. Abbâsîler'in ideolojilerini yaymak için gizli ve etkili propaganda dönemi ve Emevîler'in karşısına çıkabilecek iyi techizatlanmış bir ordu ile onların da her ihtilâlin sahip olması gereken iki temele sahip olduğu görüşündedir. Bu sebeple Abbâsîler'in hazırlık ve kurulma dönemlerini tanımlamak için da'vet, çağrı, misyon yani gizli propaganda ve devlet yani yeni hükümet, şeklinde iki ifade kullandığını söylemektedir. Ayrıca da'vet-devlet arasında kurulan ilişkinin çok açık politik çağrışımlar taşıdığını ifade etmektedir (Guzmán, 1990, s. 85). Bu sebeple Guzmán ile Sharon'un ihtilâlin safhalarıyla Abbâsîler'in kullandıkları söylemleri bağdaştırma yöntemleri aynı sayılabilir. Her ikisi de ihtilâlin gizli propaganda dönemini da'vet safhası, açıktan mücadele yapılan askerî safha ve Abbâsîler'in

⁴⁴ Burada Crone “Holy Family” ifadesini kullanmıştır, fakat *ehl-i beyt*'i kast ettiği anlaşılmaktadır.

kuruluşunu da devlet dönemi olarak görür. Agha ise otuz yıl süren mücadele döneminin Abbâsî Da‘veti (Abbâsî Misyonu), ayaklanma döneminin ise Abbâsî Devleti (Abbâsî ihtilâli) olarak bilinmeye başlandığını ifade etmiştir (Agha, 2003, s. XV). Daniel’in de Abbâsî ihtilâli hakkındaki çalışmalarında Abbâsî hareketini doğrudan da‘vet kelimesi ile karşıladığı görülmektedir. Örneğin, Abbâsî ihtilâli başlıklı ansiklopedi maddesini, “Da‘vet”, “İsyan” ve “İhtilâlin Etkileri” şeklinde üç başlık altında yazmıştır (Daniel, t.y., para. 2,10 ve 16). Buradaki anlatımından da onun Abbâsî ihtilâlinin ilk evresini “da‘vet” dönemi olarak ele aldığını görmekteyiz. Abbâsîler’in ihtilâl hareketini doğrudan da‘vet kelimesi ile karşılayan başka araştırmacılar da vardır (Mottahedeh, 1975, s. 91; Sourdel, 1970, s. 120).

Tüm bu anlatımlara baktığımızda, da‘vet ve devlet söylemlerinin araştırmacılar tarafından ele alınışında belirli farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Canard ve Rosenthal’ın ansiklopedi maddeleri kelimeleri etimolojik olarak açıklamanın yanında Abbâsîler tarafından kullanımına da açıklık getirmektedir. Sharon, Guzmán gibi isimler söylemlere belirli anlamlar yüklenerek Abbâsîlerce kasıtlı olarak kullanıldığı çıkarımını yapmış ve kelimelerin kökeninden başlayarak Abbâsî ihtilâli ile ilişkilendirerek incelemiştir. Özellikle Sharon’un eserinde *Ahbâru’l-Abbas* adlı anonim kaynağın içinde sıkça geçen bu kavramların, kaynağın Arapça neşrinin giriş kısmında Dûrî tarafından detaylı şekilde ele alınışına benzer bir anlatım görülmektedir. Diğer taraftan ihtilâli ve ihtilâle sebep olan etkenleri detaylı şekilde ele aldığı halde, ihtilâlin hazırlık safhası ve bu safhada önemli bir propaganda aracı olarak kullanılan söylemleri çalışmasına dâhil etmeyenler de vardır. Van Vloten, Dennett ve Shaban⁴⁵ örnek olarak gösterilebilir. Onların bu tür bir anlatım yapmasının da iki nedeni olabilir. Birincisi eserlerini konuya açıklık getirecek bazı kaynakların bulunuşundan önce yazmış oldukları için ihtilâlin hazırlık safhasına dair detaylı anlatım yapmamaları ve dolayısıyla bu söylemlere ait malzeme sınırlılığı buna neden olmuş olabilir. Taberî ve Belâzürî gibi tarihçilerin eserlerinde kavramlara değinilmesinden hareketle gizli propaganda döneminin kapsamlı bir hazırlık aşaması araştırmacılarca tahmin ediliyor ancak detaylarıyla bilinmiyordur. Diğer taraftan, herhangi bir araştırmacının da‘vet ve devlet söylemlerine eserinde yer vermemesi çalışmasının sınırlarını ihtilâlin hazırlık safhasını ve kullanılan söylemleri dışarıda bırakacak şekilde kurgulaması sebebiyle de olabilir. Örneğin Wellhausen çalışmasını Emevî Devleti’ne hasrettiği için, onun Abbâsî hareketinin gizli propaganda ve ihtilâl

⁴⁵ Yalnızca kitabında bir yerde, s.151’de Omar’ın bir alıntısını verirken “da‘wa” kavramını kullanmıştır.

safhasında ortaya çıkan kavramları detaylı şekilde ele almaması tabiidir. Hatta eserinde Abbâsîler'in ihtilâli nasıl başarıya ulaştırdıklarından çok Emevîler'in nasıl yıkılacak kadar zayıfladığı sorusunu cevaplandırmakta, yani Abbâsî hareketinin doğuşundan çok Emevî Devleti'nin yıkılışını ele almaktadır. Diğer taraftan, Shaban *The 'Abbâsîd Revolution* adlı kitabının büyük kısmını Horasan bölgesine ve burada yerleşmiş olan Arab kabilelere ayırmış, Abbâsîler'in yürüttüğü organizasyona çok kısa şekilde değinmiştir. Eserini *Ahbâru'l-Abbas*'in ortaya çıkışından sonra yazmış olan Shaban, bu kaynakta belirgin şekilde ortaya çıkan söylemlere neredeyse hiç değinmemiştir. Sonuç olarak, *da'vet* ve *devlet* gibi söylemlerin ihtilâl süresince kullanımı konusunda, modern tarihçilerin ihtilâli değerlendiriş biçimleri, kullandıkları kaynaklar veya çalışmalarının sınırları açısından fikir ayrılıkları mevcuttur.

1.2.2. Er-Rıza min Âl-i Muhammed Söylemi

Er-rıza min âl-i Muhammed, ihtilâlin hazırlık safhasında kullanılan söylemlerden biridir⁴⁶. Bu söylem “Muhammed ailesinden üzerinde ittifak edilecek bir kişi” anlamında kullanılmış ve ihtilâl boyunca imamın adı gizli tutularak mutlak bir isim yerine bu söylem üzerine biat alınmıştır. Bu söylemin de *da'vet*, devlet söylemleri gibi Abbâsî hareketinin liderleri tarafından bir propaganda aracı olarak bilinçli olarak seçildiği düşünüldüğü için önemli bulunmuş ve incelenmiştir. Eserlerde söylemden çoğunlukla kısaca *er-rıza*⁴⁷ olarak bahsedilmiş, söylemin ortaya çıkışı ve Abbâsîler'in bu söylemi benimsemeleri bakımından tartışılmıştır. Bu söylem ayrıca ihtilâl hareketinin karakterini belirlemesi açısından da önem taşır. Yani hareket gerçekten de henüz belirlenmemiş bir isim adına mı yürütülüyordu yoksa isim belliydi ama tedbir veya taktik amaçlı olarak mı gizli tutuluyordu? Böylece harekete Abbâsî ihtilâli demek doğru mudur? Yoksa Abbâsîler zafer kazanıldıktan sonra mı rıza söylemi ile tanınan lideri kendi hanedanlarından olan isimlere hasretmişlerdi? Ayrıca söylemin ön kısmındaki rıza kavramının ihtilâl öncesinde ve sonrasında kullanımı, söylemin son kısmının ise *min âl-i Muhammed* veya *min ehl-i beyt* şeklindeki farklı kullanımları, bu farklılığın ne zaman ortaya çıktığı ve ihtilâl açısından önemi ele alınmış belli başlı konulardır. Bu bölümde bu konular üzerinden

⁴⁶ Mehmet Atalan'ın “Abbasi Daveti Sürecinde er-Rıza Min Âl-i Muhammed Söylemi” adlı bir makalesi bulunmaktadır. Burada Atalan, söylemin Abbâsîler tarafından daha geniş bir taraftar kitlesine ulaşabilmek amacıyla seçildiğini ifade etmiştir. Atalan'ın Muhammed b. Ali'nin *da'vet*in planlayıcısı olup Emevîler'e son vermeyi açık hedef olarak ortaya koyduğu görüşünde olması dikkat çekicidir (Atalan, 2005, s. 183-188).

⁴⁷ İngilizcesi *al-ridâ* olarak verilmiş bu terimin Türkçe'de *er-rıza* şeklinde verilmesi uygun görülmüştür. Çalışma boyunca, tek başına kullanıldığında yazımı italik olarak verilmeyecektir.

Abbâsîler'in ihtilâl süresince söylemi ideolojik, taktiksel ve stratejik açıdan nasıl kullandığı hakkında araştırmacıların değerlendirmeleri ele alınacaktır.

Er-rıza söyleminin, Abbâsî ihtilâline dair modern dönemde eser veren tarihçilerce, ihtilâl içerisindeki yeri ve ne anlama geldiği konusunda ilk değerlendirme Van Vloten'in eserinde karşımıza çıkar. Van Vloten, ihtilâl süresince kullanılan bu söylemle Abbâsî dâîlerinin belli bir şahsı öne çıkarmadan, kurtuluşun Peygamber ailesinin iktidara gelmesiyle mümkün olacağını beyan ederek gizlilikle ve Peygamber ailesi üzerinden meşruiyet sağlama çabasıyla hareket ettiğine işaret etmektedir (Van Vloten, 1986, s. 57). Wellhausen, meseleyle ilgili birkaç noktayı sıralayarak Van Vloten'in bu anlatımına daha açıklık getirmektedir. Ona göre, ilk olarak Abbâsîler belirli bir şahsı değil da'vetin kendisini ön plana çıkarmıştır, bu sebeple biatı kendileri üzerine değil, peygamber ailesinden üzerinde sonradan ittifak edilecek belirsiz bir kişi adına almışlardır. Diğer taraftan işin aslına vakıf oldukları kabul edilebilecek kendi adamlarının bile Abbâsîler'in hakiki maksatları hakkında gözlerinin sonradan açıldığını ifade ederek söylem üzerinden yürütülen gizliliğe dikkat çekmektedir. Son olarak da Abbâsîler'in Fâtıma evlâdını⁴⁸ saf dışı bırakmak istediklerini hiç belli etmediklerini hatta onlar için mücadele ettikleri izlenimini uyandırmaya çalıştıklarını söylemektedir (Wellhausen, 1963, s. 245). Wellhasusen'in bu hususlara dair değerlendirmeyi, Abbâsîler'in hedefleri ve bu hedefler doğrultusunda kullandıkları temel slogan için yaptığı anlaşılabilir. Yine başka bir yerde biatın "sizi Allah'ın kitabı ve Peygamber'in sünneti ve Allah'ın elçisinin ailesinden üzerinde sonradan ittifak edilecek şahsa itaat etmeye" şeklinde bir söylemle gerçekleştirildiğini söyleyerek er-rıza söylemine ait, daha sonradan bu konuda kapsamlı bir çalışma ortaya koyan Gryaznevich tarafından da referans gösterilecek (Gryaznevich, 1960, s. 2) kabul gören bir tanımlama yaptığına dikkat çekilmelidir (Wellhausen, 1963, s. 252).

Dennett'in ise konuya ilişkin yorumlarında Wellhausen'in çıkarımlarını geliştirerek, Abbâsîlerce er-rıza söylemini kullanma taktığının nasıl ve neden yapıldığını açıklamaya yöneldiğini görüyoruz. Hareketin üst tabakasının imamın kim olduğunu bildiğini ancak ihtilâl başarıya ulaşana kadar bunun hareketin mensuplarından gizlendiğini söylemektedir (Dennett, 1939, s. 280). Fakat bununla birlikte imamın adının paylaşılmasında üst tabakada seçici davranıldığına da işaret etmektedir. Bunu açıklamak

⁴⁸ Wellhausen burada "Fâtıma evlâdı" tanımlamasını kullanmıştır. Fakat onun başka yerlerde "Ali oğulları" tanımını da kullandığı görülmektedir (Wellhausen, 1963, s.140,146,159,167,261).

için, Ebû Seleme gibi davanın önde gelen şahsiyetlerinden birinin bile halifenin kim olacağını bilmemesini örnek göstermiştir (Dennett, 1939, s. 314). Burada Abbâsîler'in hareketteki etkin konumuna rağmen Ebû Seleme'yi neden saf dışı bıraktıkları sorusunu cevaplamak için, ihtilâl başarıya ulaşıncaya onun Ali evlâdını başa getirme çabalarına değinip ona karşı kasıtlı bir bilgilendirmeye olduğuna işaret etmektedir. Dennett Abbâsîler'in halifeyi kendi içlerinden seçme niyetlerine karşın, taktiksel olarak Ali evlâdını da hareketin içine alabilmek için, imamın kimliğinin Ali taraftarlarından gizlenmesi noktasında Ebû Seleme konusunu açmak zorunda kaldığı görülür. Fakat Ebû Seleme'nin Abbâsîler'in bu niyetini baştan biliyor olması da muhtemeldir. Belki de son anda Ali evlâdı lehine bir netice elde etmek için arayışlara girmiştir. Burası kesin olmasa da kesin olan şey Abbâsîler'in belirli amaçlar güderek doğrudan bir kişi yerine bir söylem üzerinden biat aldıklarıdır. Sonuç olarak modern dönemde Abbâsî ihtilâline dair ilk çalışmalar içinde Van Vloten'den itibaren değinilen bir husus olan er-rıza söyleminin Wellhausen tarafından bir adım öteye taşındığı, Dennett'in ise Wellhausen'in çıkarımındaki taktiksel amacı ihtilâl sonrası gerçekleşen bazı olayları da yorumlayarak tartıştığını görüyoruz. Dennett, rıza kelimesiyle kastedilen kişinin yalnızca üst tabaka tarafınca, hatta üst tabakadan da yalnızca Abbasoğulları taraftarlarınca bilindiği, Ali oğulları destekçilerinin dışarıda bırakıldığı görüşündedir.

Abbâsî ihtilâli hakkındaki çalışmalarda incelenen bu söylem üzerine daha sonra müstakil çalışmalar da kaleme alınmıştır. 1960 yılında Rus araştırmacı Gryaznevich'in "On the Meaning of the Term al-Ridâ" adlı çalışması rıza terimini açıklamak üzere yayımlanmıştır. Çalışma, Abbâsî ihtilâliyle ön plana çıkan bu terimin sadece Abbâsîlerce değil, 7-10. yüzyıllar arasında hilâfete karşı çıkan hareketlerin dinî ve siyasî propagandalarda kullanıldığını da ortaya koymaktadır (Gryaznevich, 1960, s. 1). Gryaznevich, terimin ilk dört halifenin seçiminde kullanıldığını, daha sonraları Ali-Muâviye çekişmesinde Haricîlerin demokratik bir perspektifle bu kelime üzerinden propaganda yaptığını, bu sloganın Horasan'da Emevîlere karşı ayaklanan Hâris b. Süreyc tarafından da kullanıldığını söylemektedir. Bu örneklendirmelerden sonra, Abbâsîler'in söylemi yeniden canlandırmalarında kendilerinden önceki kullanımlardan biraz farklı olarak, Şîî doktrini olan Muhammed ailesinden birinin imam seçilmesine uygun bir şekilde kurguladıklarına işaret etmektedir. Fakat burada Muhammed ailesinden de genel kastın Hz. Ali ve Hz. Fâtıma'nın soyundan gelenler olduğuna da dikkat çekmiştir. Böylece Abbâsîler'in Şîî grupları hoşnut edecek bir söylemle Emevîler'i yıkma

mücadelesinde muhtemel rakiplerini kendi yanlarına çekebildiklerini söylemek mümkündür. Gryaznevich de söylemin Abbâsîler tarafından kullanılmasında bu farklılığa işaret etmiştir (Gryaznevich, 1960, ss. 9–10). Daha sonra Gryaznevich, Abbâsîlere karşı çıkan, özellikle Şîî kökenli bazı ayaklanmalarda da söylemin kullanıldığını gösteren örneklendirmelere gitmektedir. Söylemin etkili olmasının nedenini ise ilk dönemlerden beri halife seçimlerinde kullanılmasına bağlamaktadır (Gryaznevich, 1960, s. 8).

Gryaznevich'in çalışmasında dikkat çektiği bir husus, kavramın Abbâsîler'den önce de kullanıldığı ve bilindiği meselesidir. Bu görüşü Crone da kabul eder ve bunu delillendirmek için Gryaznevich'in vermediği başka örnekler de verir. Crone'nun bu konudaki çalışması söylemin ilk halifeler dönemine kadar götürülmesi bakımından Gryaznevich'in çalışmasıyla oldukça benzerlik gösterir⁴⁹. Ancak Crone çalışmasında, söylemin Abbâsîler'den önceki ve sonraki kullanımlarını, Abbasoğulları ve Alioğulları arasındaki vasiyet meselesi ve ehl-i beyt veya Muhammed ailesi kavramları gibi ilişkili konular üzerinden anlamaya çalışır. Ona göre kaynakların bir kod ad olarak verdiği, modern araştırmacıların da Abbâsîler'in imamın kimliğini gizlemek ve Ali taraftarları harekete çekmek gibi amaçlarla tercih edildiğini söylediği bu söylem, ne tedbir amaçlı ne de taraftar çekmek için kullanılmıştır (Crone, 1989, s. 95). Emevî dönemine ait metinlerde rıza kelimesinin tam olarak “mevkisini umumi rızaya göre edinen”, daha öznel olarak “şûrâ tarafından seçilen kişi” olarak karşımıza çıktığını söylemektedir (Crone, 1989, s. 96). Zaman zaman bu tanıma ehl-i beyt vurgusu eklense bile, en spesifik olarak rızanın ehl-i beytten teşekkül eden bir şûrâ tarafından seçilecek halifeden başka bir anlamda anlaşılamayacağını belirtmektedir (Crone, 1989, s. 99). Bu sebeple Abbâsîler'in imameti Alioğullarından alması rivayetinin doğru olmadığını, eğer Abbasoğulları kendilerini Emevî döneminin ortalarından beri miras yoluyla hak kazanmış meşru imamlar olarak görüyorlarsa bunun ancak rızanın bir kod isim olmasıyla açıklanabileceğini ifade etmektedir. Fakat Abbâsîler'in rızaya çağrısı aslında şûrâya çağrı ise buradan onların

⁴⁹ Gryaznevich'in bu tebliği 1960 yılında basılmıştır. Crone'un makalesinde başlık seçiminde, “On the Meaning of the ‘Abbâsîd Call to al-Ridâ” başlığı Gryaznevich'in “On the Meaning of the Term al-Ridâ” başlığıyla neredeyse aynı olduğunu görüyoruz. Crone'nun 1994 yılında yazdığı “Even an Ethiopian Slave: The Transformation of a Sunni Tradition” adlı bir makalede Gryaznevich'in çalışmasına atıfta bulunmuş olması bu çalışmayı görmüş olduğunu göstermektedir. Fakat 1989 yılında yazdığı bu çalışmadaki başlık, konu ve yöntem neredeyse Gryaznevich'in çalışması ile aynı olmasına rağmen Crone herhangi bir atıfta bulunmamıştır (Crone, 1989, s. 95-111) Crone yalnızca bir yerde (29. dipnot) Gryaznevich'ten bahsederek neşrettiği el yazmasına “Arabskii anonim XI veka, ed. P. A. Gryaznevich (Moscow, 1960), fol. 290a” şeklinde atıf yapmıştır.

kendilerini mutlak imamlar olarak göremedikleri sonucunun çıkacağını belirtmektedir (Crone, 1989, s. 102).

Crone ihtilâl süresince kullanılan bu söylem üzerinden birtakım çıkarımlarda bulunmakta ancak halen cevaplanması gereken sorular olduğunu da göz ardı etmemektedir. Mesela, ihtilâli organize eden kişilerin ihtilâli neden Peygamber ailesinden daha sonradan belirlenecek bir üye adına tertiplediği sorusunu sormaktadır. Cevap olarak, Abbâsîler'in aile içinde neseb yoluyla elde edilecek bir imamet için konumlarının güçlü olmadığını ama politik olarak güçlü olmalarından dolayı şûrâ ortaya çıkarsa kendilerinden birini seçirme şanslarının yüksek olduğu şeklinde bir yorum yapmaktadır (Crone, 1989, s. 103). Daha sonraları ise İmam İbrahim tarafından şûrâ fikrinden vasiyet rivayetine kaymanın gerçekleştirilmiş olabileceğini söylemektedir. Crone'un cevaplandırmaya çalıştığı diğer bir soru ise Ebû Seleme'nin Alioğullarından birini halife seçme veya hiç değilse hilâfet seçimini Alioğulları ve Abbasoğullarından teşekkül etmiş bir şûrâyâ bırakma girişimleridir. Bu girişimler sonuçsuz kalmış olsa da Ebû Seleme'nin bu hareketinin ihtilâlde çözülemeyen bir mesele olarak kaldığını ifade etmektedir. Bu sebeple söylemin Abbâsîlerce kullanılması ile Ebû Seleme'nin, ihtilâl orduları Kûfe'ye girdiğinde İbrahim'in vefatının ardından yeni halife seçimini Alioğulları yönüne kaydırma girişimleri arasındaki muhtemel bağı araştırmıştır (Crone, 1989, ss. 100, 105). Diğer taraftan Crone, Abbâsîler'in ihtilâli planlayanlar değil sonradan ele geçirenler olması ihtimalini de göz önünde bulundurmamız gerektiğini de söylemektedir (Crone, 1989, s. 104). Bu sebeple, Abdullah b. Muâviye'nin 127 (744) yılında başlatmış olduğu isyanda Mansûr gibi Abbâsî hanedanından öne çıkan şahsiyetlerin neden rol aldığını araştırmaktadır. Ona göre Abbâsîler bu işi başından beri planlamamış ancak sonradan ihtilâl hareketine el koymuşlardır. Bu sebeple, hanedanın ve ihtilâl hareketinin ilişkisi rızanın anlamının da ötesinde bir problemdir fakat eğer rıza görüldüğü gibi kullanılmışsa bizim Abbâsî ihtilâlinin nasıl ve neden Abbâsîleştiğini halen bilmediğimizi itiraf etmemiz gerektiğini ifade etmektedir (Crone, 1989, s. 106).

Crone'un bu görüşü daha sonradan Agha tarafından önemli şekilde benimsenmiş, hatta Agha çalışmasını Crone'un ortaya attığı bu soru üzerine bina etmiştir. Yürütülen organizasyonda⁵⁰ Ali evlâdından Zeyd b. Ali, Yahya b. Zeyd gibi isimlerin de potansiyel

⁵⁰ Burada yeniden belirtmek gerekir ki, Agha'nın savunduğu teori gereği "Abbâsî ihtilâli" ismini kullanmaktan sakındığı görülür. Bunun yerine da'vet hareketi veya organizasyon gibi tanımlamalara başvurmuştur.

“rıza” olabileceğini tartışır (Agha, 2003, s. 33). Er-rıza doktrini başa geçecek kişinin, yani halifenin, zafere ulaşıldıktan sonra belirlenebileceği bir ihtilâl hareketine imkân verir. Bu kişi de Hz. Muhammed’in tüm akrabalarını⁵¹ içine alan bir aday kitlesi içinden seçilebilir. Çünkü kapsamı bu şekilde genişletebilmek için Hâşimîyye ismi kullanılmış ve ortak ata Hâşim’den gelen tüm adayları içine alabilecek bir algı oluşturulmuştur (Agha, 2003, s. 101). Agha, bu algının hareketin başından beri oluşturulduğunu savunuyorsa onun bu yorumu ortak ata Hâşim’in daha sonradan üretildiği görüşünü savunanlarla çelişir. Belki de Abbâsîler’in geriye dönük bir hamle yaparak, rızanın aslında kendilerinden biri de olabileceğini göstermek için daha sonradan böyle bir girişimde buldukları söylenebilir.

Gryaznevich ve Crone tarafından üzerinde durulan diğer bir mesele, söylemin sonunun *min ehl-i beyt* mi yoksa *min âl-Muhammed* mi olduğudur. Gryaznevich’in tespitine göre, en başta *ilâ kitabillah ve sünneti’n-nebiyy ve ilâ er-rızâ min Kureyş* olan slogan Şîîlerin tesiriyle *ilâ kitabillah ve sünneti’n-nebiyy ve ilâ er-rızâ min benî Hâşim*’e dönüşmüştür. Yine son kısmın zamanla yeniden değişerek *ilâ kitabillah ve sünneti’n-nebiyy ve ilâ er-rızâ min âl-i Muhammed* olması ve Abbâsîler’in bu son kısmı kendi doğrultularında kullanarak hakimiyeti ele geçirmede bir propaganda aracı olarak kullanmaları Gryaznevich tarafından öne sürülür (Gryaznevich, 1960, ss. 9–10). Gryaznevich’in bu çıkarımından hareketle başta Crone olmak üzere araştırmacılar sloganın Şîî hareketlerin hoşnut olacağı bir slogan olduğu için ve Abbâsîler’in istifade ettiği en önemli Şîî yapılanma Hâşimîyye hareketi tarafından benzer şekilde kullanılması sebebiyle ihtilâl liderleri tarafından seçilmiş olduğunu ifade etmektedirler. Crone, bir süredir, özellikle de Şîî gruplar içinde yaygın olarak ehl-i beyt kelimesi üzerinden yürütülen bir imam anlayışının olduğunu ve ehl-i beyt tabirinin de yalnızca Ali evlâdını kapsadığını belirtmektedir. Onun, “Abbâsîler *er-rıza min ehl-i beyt* yerine *er-rıza min âl-i Muhammed* sloganını kullanarak kendilerini de potansiyel halife kategorisine sokabilmiş oldular” (Crone, 1989, s. 103) çıkarımı Gryaznevich’in tespitinden yalnızca “ehl-i beyt” kısmı bakımından farklıdır. Crone, Hâşimîyye hareketinin Horasan’daki temsilcilerinin Allah’ın kitabı, peygamberin sünneti ve Muhammed ailesinden razı olunacak birine biata çağırıldığını, hatta sloganın ikinci kısmı nedeniyle onların “ehl-i beytizm”e adanmış bir hareket olarak bilindiğini ifade etmiştir (Crone, 1989, s. 95). Yani Crone, Abbâsîler’in Haşimiyye olarak bilinen hareketin kullandığı sloganın ikinci kısmını “*âl-i Muhammed*” yaparak, kendilerini de tanımın içine dâhil ettikleri görüşündedir. Gryaznevich ve

⁵¹ Burada Agha “hem yatay hem de dikey olarak tüm akrabaları” şeklinde bir tanımlama kullanır.

Crone'dan başka Omar'ın çalışmasında da ehl-i beyt ile biten bir kullanım görüyoruz. Omar, Abbâsîler'in hareketlerini *er-rıza min ehl-i beyt* adı altında yürüttüklerini söylemektedir (Omar, 1970, s. 68) Onun sloganı *er-rıza min âl-i Muhammed* yerine her kullandığı yerde *er-rıza min ehl-i beyt* olarak vermesi dikkat çekicidir. Fakat bununla birlikte Grayaznevich'in veya Crone'un bu yöndeki yorumlarına herhangi bir gönderme yapmamış, sloganı bu şekilde kullanmayı tercih etmesinin sebebini açıklamamıştır.

Söylemin Şîi doktrinlerine uygun bir söylem olması sebebiyle Abbâsî hareketinde tercih edilmiş olabileceği konusunda da değerlendirmeler bulunmaktadır. Shaban, ihtilâl sloganlarının belli bir ideolojiyi yaymak için temin edildiğini ve hareketin *er-rıza min âl-i Muhammed* adıyla vaaz edilmesinin yalnızca Merv'deki partizanlara değil, imparatorluk içindeki tüm Şîa'ya çağrı olduğunu söylemektedir (Shaban, 1970, s. 155). Sharon Abbâsîler adına hareket eden Hidâş'ın en başta Hâşimî-Şîa görüşlerine tutunduğu için Muhtârî-Hâşimî sloganı olan *er-rıza* sloganını kullanmasının normal olduğunu söylemektedir (Sharon, 1990, s. 172). Başka bir yerde Hâris'in sloganlarının Abbâsîler'in sloganlarına benzemesinin şaşırtıcı olmadığını ifade etmektedir (Sharon, 1990, s. 28). Yani Sharon, Abbâsîler'in bu söylemi kendilerinden önceki hareketlerde de kullanılan kabul görmüş bir söylem olduğu için seçtiklerine işaret etmiştir. Madelung, Abbâsîler'in bir zamanlar Hâşimîyye propagandacılarının kullandığı gibi, beklenen imamı işaret etmek ve onun kimliğini gizlemek için bu söylemi kullandığını belirtmektedir (Madelung, 1989, s. 8). Söylemin neden seçildiğine ilişkin iddia edilen ikinci gaye konusunda Mottahedeh "Abbâsîlere ve Ali evlâdına aynı anda açık kapı sağlayan bir söylem üzerinden" gidilmesiyle ehl-i beyt veya Muhammed ailesinden biri kavramını Abbasoğullarını da içine alacak şekilde genişleterek nihayetinde Abbâsî ailesinden birini halife ilan etmek olduğunu söylemektedir (Mottahedeh, 1975, s. 58). Böylece, söylemin halife adayını Muhammed ailesi tarafında genişletirken aile dışından biri için de kapıları kapatan bir yapıda olduğuna dikkat çekilmiştir.

Daniel, Abbâsî ihtilâli hakkında yazdığı ansiklopedi maddesinde Abbâsîler'in söylemi kullanmalarında yukarıda bahsedilen iki gayeyi ele almış ve bunlara üçüncü bir gaye olarak verilen takiyye prensibini de eklemiştir. Ona göre bu söylemin kullanılmasının "dindeki takiyye prensibine göre ideolojik, imamı korumak, başka adaylar aklına gelen kişileri yanlış yönlendirmek veya kontrol altında tutmak için taktiksel, da'vetin en nihayetinde başa getireceği kişiye kapıyı açık tutmak için de stratejik" sebepleri vardır (Daniel, t.y., para. 5). Daniel'in vurguladığı kavram olan takiyye prensibine Zaman'ın

anlatımında dolaylı olarak işaret edildiği görülür. Zaman, rızadan kastın Muhammed b. Ali olduğunu çok az kişi dışında kimsenin bilmediğini, bu şekilde bir yaklaşımın dinî ideolojide de görüldüğünü, Abbâsî hareketinin de Emevîlere karşı dinî bir hareket olduğunda şüphe olmadığını söylemektedir. Yani Zaman'ın anlatımından, dinî bir hareket olan Abbâsî hareketinin yine dinî bir ilke olan takiyye prensibinden faydalandığı şeklinde bir çıkarım yapmak mümkündür. Takiyye prensibi Crone'un anlatımında ise doğrudan Muhammed b. Ali'nin başvurduğu bir kavram olarak karşımıza çıkar. Crone Abbâsîler'in rıza parolasını kullanarak oluşturdukları gizliliğin sebebini soruşturanlara karşı Muhammed b. Ali'nin emriyle "takiyye içinde olunduğu" yanıtının verildiğini (Crone, 1989, s. 95) söylemektedir. Crone'un burada *Ahbâru'l-Abbas*'ı ve Taberî'nin eserini referans verdiği görülmektedir.

Söylemin kullanılması ile Abbâsî hareketindeki gizlilik prensibinin niçin ve ne zamana kadar sürdürüldüğü de araştırmacılarca ele alınmıştır. Omar, kendisinin Kûfe safhası olarak adlandırdığı, henüz silahlı mücadelenin başlamadığı dönemin oldukça pasif ve dikkatli şekilde yürütüldüğünü (Omar, 1970, s. 68) söylerken bu gizliliğe işaret etmektedir. Blankinship ise hareketin başarısının gizliliğe bağlı olduğunu ancak isyan açığa çıktığında imamın adını gizlemenin daha da elzem olduğunu söylemektedir ve ihtilâlin ilk zamanlarında imam hala Emevî idaresinde olan topraklarda olduğu için isminin açığa çıkmasının yakalanması anlamına geleceğini belirtmektedir (Blankinship, 1988, s. 592). Fakat Zaman, Kûfe'ye ordu girdiğinde dahi er-rıza sloganının sürdürüldüğünü, Abbâsîler'in en üst komutanı hilafeti ilan için ortamı hazırlamaya çalışırken Ebû Seleme'nin bile ne olup bittiğinin farkında olmadığını söylemektedir. Zaman bu sürecin iki ay sürdüğünü ve Abbâsîler'in en hayati süreci olduğunu da ifadelerine eklemiştir (Zaman, 1987, s. 137). Buradan Zaman'ın imamın adını gizlemenin yalnızca güvenlik nedeniyle yapılmadığı düşüncesinde olduğu anlaşılır. Blankinship'in iddia ettiği üzere, imamın adının açığa çıkmasının Ali taraftarlarını vaktinden erken uzaklaştıracağı (Blankinship, 1988, s. 592) için Kûfe'nin ele geçirilmesinden sonra bile bu söylem devam ettirilmiş olabilir.

Kennedy, Abbâsîler'in yürütmüş olduğu hareketin henüz az kişiye hitap eden gizli bir yapılanmaya sahip olduğu dönemde taraftarlar daha kolay kontrol altında tutulurken, hareketin genişlemesi ile söylemin de genişletilmesine ihtiyaç duyulduğunu belirtmektedir. Propaganda süresince ihtilâl ordusu basit bir söylem olan rıza (seçilmiş kişi) liderliği doğrultusunda toplanmış ve programın detaylı şekilde sunulmasına gerek

duyulmamıştır. Çünkü Muhammed ailesinden biri başa geçecekse ve Kur'ân'a uygun bir yönetim anlayışı benimsenecekse problemler zaten kendiliğinden çözülmüş olacak ve hoşnutsuzluk ortadan kalkacaktır (Kennedy, 1981, s. 41).

Sonuç olarak, er-rıza söylemi tarihçilerce bilinen bir slogan olmasına rağmen ilk kez Gryaznevich tarafından müstakil bir çalışmada ele alınmıştır. Gryaznevich bu kavramın Abbâsîler'den önce de bilindiğini ve kullanıldığını tespit ederek bunları örneklendirmiştir. Gryaznevich söylemin Abbâsî ihtilâli için önemine değinse de çalışmasının temel argümanı söylemin Abbâsî ihtilâlindeki yeri üzerinden değildir. Gryaznevich'ten sonra yapılan Crone'un benzer çalışmasına baktığımızda Gryaznevich'in çalışmasıyla konu ve metot bakımından büyük bir benzerlik açık şekilde karşımıza çıkar. Crone metot bakımından benzer olarak söylemin başka hareketlerce kullanılmasına dair örnekleri sıralamıştır ancak bu çalışmada Gryaznevich'inkine nazaran söylemin Abbâsî hareketindeki öneminin daha merkezde olduğunu görürüz. Zaten başlığa da bu detay eklenerek sunulmuştur. Bu iki müstakil çalışmadan sonraki Abbâsî ihtilâli çalışmalarında söylemin ihtilâldeki öneminin daha çok araştırıldığını ve değerlendirmelere gidildiğini görüyoruz. Bu değerlendirmelere baktığımızda Abbâsîler'in bu söylemi seçmelerinde üç temel gaye ortaya çıkmaktadır. Birincisi bu söylemin Şîî geleneğinde mevcut olması sebebiyle Abbâsîler'in Şîî grupları kendi yanlarına çekmek için söylemi kullanmalarındadır. İkinci gayenin başa getirilecek kişi için kapsamın Abbasoğullarını içine alacak şekilde genişletilmesi ancak diğerlerini dışarıda bırakması olduğu düşünülmüştür. Üçüncü gaye ise İslâmiyet'te bir yeri olduğu düşünülen takiyye prensibi ile gizliliğin sağlanmasıdır. Bu söylem üzerinden yapılan değerlendirmelerde ortaya çıkan sonuç ise, araştırmacıların söylemin harekete şekil veren önemli bir slogan olduğu konusunda hemfikir oldukları ancak söylemin hangi amaçlarla kullanıldığı konusunda farklı değerlendirmelerde bulduklarıdır. Burada büsbütün bir fikir ayrılığından bahsedilemez ancak anlatımlarda vurgulanan noktaların farklı olduğu gözlemlenir. Bu farklılık da araştırmacıların daha önceki çalışmaların açtığı bakış açılarından yararlanmaları veya çalışmaların sınırlılıklarından kaynaklanabileceği gibi, meseleyle ihtilâl hakkında sahip olunan genel bakış açısının gerektirdiği kadar ilgilenmelerinden de kaynaklanabilir.

1.2.3. Ehl-i Beyt ve Hâşimîyye Söylemi

Alioğulları ve Abbasoğullarını içine alan Ehl-i Beyt ve Hâşimîyye söylemleri, araştırmacılar tarafından genellikle bu iki ailenin ilişkisi çerçevesinde ele alınmıştır.

Çünkü bu söylemlerin temelini ve ihtilâl süresince ne niyetle kullanıldığını anlamının ihtilâli anlamak açısından önemli olduğu düşünülmüştür. Hâşimiyye söyleminin kullanılmasına sebep olarak iki farklı görüş ortaya çıkmıştır. Birinci görüş, Ebû Hâşim'in Abbâsîlere devrettiği rivayet edilen hareketin adının Hâşimiyye olması nedeniyledir. İkincisi ise bu ismin Ali evlâdı ve Abbasoğullarının ortak atası Hâşim'e nispetle kullanılmasıdır. Ayrıca Abbasoğullarının ihtilâl sonrasında meşruiyeti tesis etmek için de bu kavramlara farklı anlamlar yüklemeleri incelenen diğer bir husustur. Toplumda mevcut olan Muhammed ailesi sempatisi sebebiyle, Alioğullarını temsil eden kavramlar, zamanla Abbasoğullarının kendi meşruiyetleri için de başvurdukları araçlar olmuştur⁵². Bu hususlar çerçevesinde, sırasıyla Ehl-i Beyt ve Hâşimiyye söylemleri hakkındaki değerlendirmelere yer verilecektir.

Sharon, *Black Banners* kitabının ilk cildinde “Meşruiyet Meselesi” adlı bir bölüm yazmış ancak burada Abbâsîler'in konumunu ve meşruiyeti kurma çabalarını detaylı tartışmamıştır. Bu bölüm içerisindeki “Ehl-i Beyt” başlıklı alt bölümde, Abbâsîlerle Ali evlâdının ilişkileri, Emevî yönetimini iktidardan uzaklaştırana kadar yanlarında olup sonra onlardan kurtuldukları, Abbâsîler'in Ali evlâdına göre avantajlı yönlerinden bahsetmiştir (Sharon, 1983, ss. 31–47). Sharon'un kitabının bu bölümünde değinmesi beklenen hususlara 1986 yılında yazmış olduğu başka bir çalışmada rastlanır. Sharon, makalesinde Emevîler döneminde Şîa ismiyle tanınmaya başlayan Ali oğulları ve taraftarlarının, ehl-i beyt teriminin sadece Ali ailesini, daha ileriye giden Şîi grupların ise terimin yalnızca Hz. Ali ve Hz. Fâtıma'nın soyundan gelenleri ifade ettiğini ileri sürdüklerini söylemektedir. Bu sebeple Abbâsîler'in iktidara geldikten sonra büyük ölçüde belirginleşmiş olan bu görüşle mücadele ettikleri şeklinde bir yorum yapar. Sharon'a göre Abbâsîler, halife Mehdî zamanına kadar iktidarlarının Ebû Hâşim'in varisi olmaya dayandığını söylemişlerdir. Ancak böyle bir iddia, Ebû Hâşim'in Hz. Fâtıma'nın torunu olmadığı gerekçesiyle sorgulanabileceği için Hz. Abbas üzerinden meşruiyet iddia etmişlerdir. Bu kez de Şîi muhalifler Hz. Abbas'ın ehl-i beyt kapsamına girmemesini mesele edince Abbâsîler ehl-i beyt terimini Hz. Abbas yönünde genişletecek bir çabaya

⁵² Namık Kemal Karabiber'in “Erken Dönemde Ehl-i Beyt Tasavvuru ve Farklılaşma Süreci: Abbas Oğulları-Ali Oğulları Örneği” adlı bir makalesi bulunmaktadır. Bu makalede Abbasoğullarının hilafete kendilerinin daha layık olduğunu gösterme amacıyla ehl-i beyt tabirini kendi taraflarına çekmeye çalıştığı vurgulanmıştır. Onun ayrıca “Abbâsî ehl-i beyti gibi bir tanımlamaya gitmesi dikkat çekicidir. Da'vetin en başta “Âl-i Muhammed'den Rızî Olunan” a çağrı şeklinde başladığını, ilerleyen safhalarda da'vetin Abbâsî ehl-i beyti adına olduğunun açığa çıktığını ifade etmiştir (Karabiber, 2009, s. 285).

girişmişlerdir. Sharon, Abbâsîler tarafından, terimin bütün Hâşimî boyunu içine alacak şekilde genişletildiğini söylemektedir (Sharon, 1986a, ss. 169–170, 2004, ss. 341–342).

Çalışmasının devamında, ehl-i beyt teriminin Kur’ân ve hadislerdeki kullanımlarını veren Sharon, terimin kapsamını kendi politik çıkarları doğrultusunda kullanmak üzere Şîa taraftarları ve Abbâsîler’in karşılıklı çabalarının sürdüğünü söylemektedir. Bu noktada Şîi taraf Ebû Hâşim’i dışarıda bırakmak için terimi Hz. Fâtîma yönünde daraltmaya çalışırken, Abbâsîler terimi Hz. Abbas’ı da içine alacak şekilde genişletmeye çalışmışlardır. Çünkü bir önceki bölümde bahsedildiği gibi, Ebû Hâşim, Ali evlâdının mücadelesini Abbâsîlere bağlayan kilit noktadır. Abbâsîler’in ehl-i beyt konusundaki çabalarının özellikle Alioğulları ile asıl mücadelenin sürdürüldüğü Mansûr döneminde yapılmış olması gerektiğini söyleyen Sharon, çabanın yalnızca Hz. Abbas’ı ehl-i beyt teriminin içine almakla sınırlı kalmadığını, aynı zamanda Hz. Abbas’a saygın bir imaj kazandırılmaya çalışıldığını da söylemektedir (Sharon, 2004, s. 347). Ehl-i Beyt terimi çevresinde ortaya çıkan tartışmalar ihtilâl sonrasında olduğu kadar ihtilâl öncesinde de vardır. Öyle ki Muhtâr’ın isyanı ile ehl-i beyt terimine dinî bir anlam yüklenmiş ve bu dönemde bir ara Emevîler bile ehl-i beytten olduklarını iddia etmişlerdir. Sharon bunu da örnek göstererek, özellikle Kûfe’de Ali ailesinin ehl-i beytin yegane temsilcileri olarak kabul edildiği bir gelenekte, Şîanın etkili propagandası ile zaman içinde Şîi teori ve ideolojinin pek çok yönünün Ehl-i sünnet kelamcıları tarafından da kabul edilmesinin, yani ehl-i beyt teriminin Şîi yorumunun yalnızca Şîa ile sınırlı kalmayıp geniş çevrelerde yayılmasının şaşırtıcı olmadığını ifade etmiştir (Sharon, 1983, ss. 81–82).

Omar, ehl-i beyt adının Muhammed b. Hanefiyye ve onun adına sonradan isyan başlatmış olan Muhtâr tarafından kullanıldığını söylemektedir. Muhammed el-Hanefiyye’yi kastederek Fâtîmî olmayan birinin veya Abdullah b. Muâviye’yi kastederek bir Ca‘ferînin bile ehl-i beyt adı altında isyana kalkışabildiğini örnek gösteren Omar, Abbâsîler’in de ehl-i beyt adını kullanmaması için hiçbir sebebin olmadığı düşüncesindedir (Omar, 1969, s. 61). Hatta Omar, Abbâsîler’in Horasan’daki isyanı “ehl-i beytin intikamı” gibi sloganlarla başlattığı görüşündedir (Omar, 1969, s. 70). Wellhausen de Horasan’da Zeyd’in intikamı ile yola çıkıldığını söylese de (Wellhausen, 1963, s. 160) Abbâsîler’in kullandıkları sloganlar açısından ehl-i beyti bu kadar öne çıkardıklarını Omar kadar net bir dille ifade eden araştırmacı yoktur.

Ehl-i beyt terimi gibi Hâşimîyye terimi de Abbâsîler'in da'vet hareketini başlatması ve meşruiyet çabaları kapsamında tartışılmıştır. Bu terimle ilgili olarak ihtilâl hareketinin neden ve nasıl Hâşimîyye olarak da isimlendirildiği, Hâşimîyyeden kastın ne olduğu tartışılmıştır. Bu adın kullanılması konusunda iki görüş ortaya çıkar. Birinci görüş Hz. Ali'nin torunu Ebû Hâşim'in liderliğini yürüttüğü ve Muhammed b. Ali'ye vasiyetiyle⁵³ birlikte Hâşimîyye adlı bir yapının Abbâsîlere intikali sebebiyle Abbâsîler'in bu ismi kullandığıdır. İkinci görüş ise Abbasoğullarının ve Ali oğullarının ortak atası olan Hâşim sebebiyle Hâşimîyye isminin benimsendiğidir.

Abbâsîler'in da'vet hareketini Ebû Hâşim'den bir vasiyetle devralması, sonucunda ise Hâşimîyye olarak bilinen ve halihazırda bir isyan mücadelesi içinde olan hareketin liderleri olması tartışılan en önemli husustur. Çünkü bu rivayet ile yalnızca hareket için kullanılan söylemin değil, aynı zamanda otuz kişi civarında olduğu tahmin edilen bir grubun da Abbâsîlere bağlanması söz konusudur. Bu konuda ilk kez Van Vloten, Ebû Hâşim'in taraftarları manasında Hâşimîyye olarak adlandırılan bir grubun varlığından bahseder. Vasiyet rivayeti doğru olsun olmasın, Abbâsîler'in Ebû Hâşim'in vefatından sonra işlerin idaresini eline aldığı kesin olduğunu söylemektedir (Van Vloten, 1986, ss. 55–56).

Wellhausen, Hâşimîyye'nin Ebû Hâşim'in taraftarlarının ona nisbetle kendilerini tanımladıkları isim olduğunu söylemektedir. Ona göre, vasiyet hakkındaki tek doğru taraf ise Abbâsîler'in Hâşimîyye adlı grubu kazanmak gayesiyle Ebû Hâşim'e bağlanmış oldukları gerçeğidir (Wellhausen, 1963, s. 239). Wellhausen, Abbâsîler'in bu planlarında başarılı olduklarını göstermek için de Ebû Müslim'in Horasan'da ilk biatları aldığı zamanlardan örnekler verir. Ona göre Ebû Müslim Merv'e Hâşimîyye'nin başında girdiği gibi, girişinden sonra kendilerinden biat alınanlar da Hâşimîyye taraftarlarıdır (Wellhausen, 1963, s. 252). Daniel, Abbâsî ihtilâli hakkında en önde gelen araştırmacı olarak tanımladığı Wellhausen'in şaşkıncı şekilde Abbâsîler'in bu iddiasının yanlış olduğunu söylediğini ifade etmektedir. Yani Wellhausen, Abbâsîler'in vasiyet meselesini uydurduğunu, Hâşimîyye isminin ise ortak ata Hâşim'den geldiğini savunmaktadır. Fakat

⁵³ Vasiyet meselesi, İmametın Abbâsî Ailesine İntikali başlığı (1.1.2.) altında ele alındığı için, burada yalnızca kelimenin nereden geldiği ve ne amaçla kullanıldığı yönündeki tartışmalara değinmek daha uygundur. Fakat araştırmacıların konu etrafında inceledikleri hususlar birbiriyle yakından bağlantılı olduğu için tartışmalara yeri geldikçe bu başlıkta da değinilecektir.

Daniel'e göre deliller Abbâsî hareketinin kaynağını kesin olarak Keysâniyye'nin Hâşimîyye kolundan aldığını göstermektedir (Daniel, 1979, s. 29).

Crone, vasiyet meselesi ile ilgili rivayeti de kabul etmediği için, Wellhausen gibi Hâşim isminin ihtilâl hareketini gerçekleştiren ailenin ortak atası olan Hâşim'den geldiğini, Ebû Hâşim'le bir ilgisi olmadığını söylemektedir (Crone, 1989, s. 102). Crone burada net bir yargıya çabuk varıp Ebû Hâşim'i takip eden grubun Hâşimîyye adıyla bilindiği gerçeğini dikkate almamış görünmektedir⁵⁴. Agha da bu konuda Crone'la benzer bir görüşe sahiptir. Yani Hâşimîyye isminin Ebû Hâşim'den değil ailenin atası Hâşim'den geldiğini söylemektedir. Hatta bu konuda verdiği örnek de çok dikkat çekicidir. Eğer organizasyon ismini Ebû Hâşim'den alıyorsa neden Ebû Hâşimîyye değil de sadece Hâşimîyye olarak adlandırılmıştır? Agha, isimdeki "Ebû" kısmının atılmadan kullanıldığına dair daha sonraki örneklere işaret etmektedir (Agha, 2003, s. 103).

Diğer birçok araştırmacı her iki ihtimali de değerlendirip, Abbâsîler'in politikalarını ölçmeye çalışmışlardır. Mesela Daniel, Abbâsî taraftarı bir kaynak olarak bilinen *Ahbâr*'ın konu hakkındaki tutumunu göz önüne alarak bir değerlendirme yapmaktadır. *Ahbâr*, Abbâsîler'in Ebû Hâşim'le olan bağına mümkün olduğu kadar göstermeye çalışmaktadır. Diğer taraftan, Lewis ve Sharon gibi isimlerin Hâşimîyye söyleminin, gizli mücadele döneminde, da'vetin asıl kökenini gizleyerek Ebû Hâşim'le olan bağlantıyı göstermek amacıyla üretildiğini, fakat daha sonradan Hz. Abbas'ın doğrudan Hz. Muhammed'den liderliği devraldığı rivayetinin yaygınlaştırılıp bu rivayetin yerine geçtiği düşüncesinde olduklarını belirtmektedir. Daniel'in burada işaret etmek istediği *Ahbâr*'ın Abbâsîler'in iktidarı döneminde yazılmasına karşın Alioğlu-Abbâsî ilişkisinin oldukça iyi şekilde gösterilmeye çalışılması ve vasiyet meselesinin ayrıntılı şekilde verilmesidir. Daniel, eğer Lewis ve Sharon'un dediği gibi bu rivayet daha sonradan terkedilmiş olsaydı, *Ahbâr*'da bu şekilde bir anlatımın yer almayacağı kanaatinde (Daniel, 1982, s. 430).

Van Vloten, Hâşimî misyonerleri olarak isimlendirdiği grubun Ebû Hâşim'in imametini savunduğunu ve özellikle Kûfe'de faaliyet gösterdiğini ifade etmektedir. Hâşimî

⁵⁴ Nahide Bozkurt, Hâşimîyye tabirini Taberî'nin *Târîh*'i ve *Ahbâr*'dan başka bir yerde tespit edemediğini, dolayısıyla bu kavramın dinî bir fırka anlamına gelip gelmediğinin tartışılması gerektiğini söylemektedir. Bu iki kaynaktan da Hâşimîyye olarak tanımlanan grubun Ebû Hâşim taraftarları olarak kabul edilen "Hâşimîyye" fırkası değil, Ali ve Abbas oğullarını içeren Hâşimoğulları olduğu görüşünü kabul eder (Bozkurt, 2000, s. 31). Bozkurt'un bu görüşü, Wellhausen ve Crone'nun savunduğu görüşe tamamen uymaktadır.

teşkilatının hatasının ise dâî ve misyonerleri kendi reislerinin davasına tamamen bağlı kimseler farz etmeleri olduğunu söylemektedir. Halbuki ona göre, bu teşkilatın, barındırdığı dâî ve misyonerlere karşı, onların gizli bilgilerini kötüye kullanarak kendi hesaplarına da'vete koyulabileceklerinden korkmaları gereklidir. Van Vloten'in Hâşimî teşkilatı içinde kendi çıkarlarına göre hareket eden grup ile tanımlamak istediği Abbâsî taraftarları olmalıdır. Bu tanımlamaya bir kez daha Abbâsî dâîsi Hidâş'ın faaliyetlerini anlattığı kısımda başvurmuştur. Bu hareketin Irak dışına çıkmasını, yani Horasan'da başlatılmasının ise Abbas'ın neslinden gelenler vasıtasıyla olduğunu söylemektedir (Van Vloten, 2017, ss. 80–81).

Hâşimîyye ismine ilk dönem kaynaklarında rastlanıldığı için bu kavram özel olarak incelenmiş ancak yine Abbâsî hareketi ile ilişkili sonuçlar ortaya konulmuştur. Lewis, *Hâşimîyyah* adlı ansiklopedi maddesinde, terimin 8-9. yüzyıllarda Abbâsî ailesi üyeleri ile onların takipçileri ve destekçileri anlamına geldiğini söylemiştir. Abbâsîler ihtilâl süresince bilinen ve kullanılan Hâşimîyye ve Hâşimî terimlerinin anlamlarında, ihtilâlin başarıya ulaşmasıyla birlikte -muhtemelen kasıtlı olarak- bir muğlaklık oluşturduğunu söylemektedir. İlk Abbâsî halifesi Seffâh'ın Kûfe'deki ilk hutbesinde dile getirdiği "kendisinden başka hiç kimsenin daha fazla Hâşimî kanına sahip olmadığını" söylediğini Taberî'den aktararak verir. Lewis'in dikkat çekmek istediği husus, Abbâsîler'in Hâşimîyye söylemini yalnızca taraftar toplamak için değil, aynı zamanda meşruiyetlerini temin etmek için de kullanmış olduklarıdır. Aksi halde ilk halifenin ilk hutbesinde bu husus bu şekilde vurgulanmazdı⁵⁵. Diğer taraftan, terimin Abbâsîler'in ilk döneminde Hâşim b. Abdümenâf'ın oğullarını yani Ali ve Abbas'ın ortak atasını temsil ettiğini söylemektedir ve bu şekilde Abbâsîler'in halifeliklerini Hz. Muhammed'e erkek soy bakımından bağlama amaçlarını gerçekleştirdiklerine işaret etmektedir. Burada Lewis'in vurgulamak istediği, Abbâsîler'in Hz. Fâtıma soyundan gelen imamet algısının önüne geçmek istemeleridir. Lewis, Van Vloten ve onu izleyen araştırmacıların kelimeye başka bir anlam verdiğini de söylemiştir. Bu anlam, tarihî kroniklerde de yer alan, imametın Muhammed b. Hanefîyye'den oğlu Ebû Hâşim'e, ondan da Abbâsîlere intikal ettiği görüşü ile bağlantılı olarak Ebû Hâşim taraftarlarını temsil eden kelimenin dinî-siyasî anlamıdır. Lewis bu anlamı da kabul eder çünkü zaten Abbâsîler'in Hâşimîyye adlı organizasyonu devraldığını ve bu grubun Emevîlere karşı mücadelede Horasan'daki

⁵⁵ İlk halife es-Seffâh'ın ilk hutbesinde "kendisinden daha fazla Hâşimî olan kimsenin olmadığı" şeklinde bir ifade kullandığı rivayetine vurgu yapmak istiyor olabilir.

oluşumun temelini oluşturduğu bilinmektedir. Fakat üçüncü Abbâsî halifesinden itibaren, imametın Muhammed b. Hanefiyye'den kendilerine geçtiği iddiasının yasakladığını da belirtmektedir. Yani Lewis, Hâşimîyye kelimesinin zaman içinde temsil ettiği anlamları yitirdiğine işaret etmek istemektedir. Çalışmasının başında söylediği gibi, kelime hemen hemen iki asır içinde Abbâsî ailesi ve taraftarlarını temsil eder hale gelmiştir. Mezhepsel anlamının, yalnızca modern tarihçilerce kurtarılmaya çalışıldığını, onlar haricinde bir kayıtsızlık içinde söylemin taşıdığı anlamlarının kaybolduğunu ifade etmektedir (Lewis, t.y., para.1).

Araştırmacılar arasında Hâşimîyye söyleminin kökeni hakkındaki iki farklı görüşe ve bu görüşlerden doğan tartışmalara işaret eden birçok isim vardır. Araştırmacılar, çoğunlukla bunlara işaret ettikten sonra bu konudaki kendi görüşlerini vermişlerdir. Bu görüşleri de genelde onların Abbâsîler'in işin içine ne zamandan beri dâhil oldukları konusundaki kanaatlerini gösterir. Örneğin, Watt, Hâşimîyye kelimesinin kullanım amacında iki ihtimal olabileceğini vurgulamıştır. Bunlardan ilki Muhammed b. Hanefiyye'nin oğlu Ebû Hâşim'in destekçileri manasında Hâşimîyye, diğeri ise Hz. Muhammed'i ve amcası Abbas'ın bağlı olduğu Hâşimî soyunu temsil eden bir terim olarak Hâşimîyyedir. Watt, Abbâsîler'in meşruiyet çabası ile halkı Hâşimîyye'yi bu ikinci anlamda kullanmaya teşvik ettiklerini söylemektedir. Ayrıca bununla ilgili olarak, imamet meselesine de değinir. Ali'nin soyundan gelenlerin imam olarak kabul edildiklerini, ancak Ebû Hâşim'in vefatıyla ve Abbâsîler'in ortaya çıkışıyla imamet meselesinde bir karmaşanın belirginleştiğini, es-Seffâh'ın halifeliğini ilan ettiğinde Ebû Hâşim'den imametın devralındığını en azından bir derecede açığa vurulduğunu ifade etmektedir (Watt, 1973, s. 154–155). Watt burada es-Seffâh'ın ilk hutbesinde söylediği sözlere işaret ediyor görünmektedir. Görüşleri Lewis'in görüşleriyle uyumludur. Lewis'in eserini çok daha önce bir tarihte yayımladığı dikkate alındığında, bu konuda Lewis'ten etkilendiği düşünülebilir. Çünkü Watt Abbâsî ihtilâli hakkında ayrıntılı çalışmalar yapan bir araştırmacı değildir. Onun bu konuya ilgisi yapmış olduğu Şîlik araştırmaları sebebiyle olmalıdır.

Sharon ise bu konuda en kapsamlı çalışmaları yapan isimlerden biridir. Kitabında Ehl-i Beyt terimi için ayrı bir bölüm bulunduğuna gibi “The Hashimiyyah” adlı bir bölüm de mevcuttur. Bu bölümde Hz. Hüseyin'in şehid olması, Tevvâbîn hareketi ve Ali evlâdı adına başlatılıp Abbâsî ihtilâlinin prototipi sayılan Muhtâr'ın isyanını ele almıştır. Sharon, Muhtârîyye-Hâşimîyye adıyla tanımladığı organize olmuş Şîî yapının Abbâsî

faaliyetlerinin temelini oluşturduğunu ifade etmektedir (Sharon, 1983, s. 111). Sharon, Abbâsîler'in kendilerini "Hâşimîyye" olarak tanımlamaları hakkında Ebû Müslim'in askerî mücadele döneminde çekirdek orduyu "cündü'l-Hâşimîyye" olarak isimlendirmesini örnek gösterir (Sharon, 1990, s. 161). Burada Sharon'un tespiti oldukça dikkat çekicidir fakat Sharon bu ifadeye dair doğrudan bir referans göstermemiştir.

Emevîler'e karşı Alioğulları ve Abbasoğulları tarafından yürütülen mücadelenin, Hâşimoğulları veya Hâşimîyye söyleminde birleşmesinde, Hâşimoğulları ve Emevîler arasında eskiden beri süregelen mücadelenin de etkisi vardır. Abdümenâf'ın oğlu Hâşim ile Hâşim'in kardeşi Abdüşşems'in oğlu Ümeyye arasında bir çekişme olduğu bilinmektedir.⁵⁶ Bu çekişmenin eskiden beri varlığı kabul edilirse, Abbâsîler böyle bir ihtilafı uydurmuş değil, Emevîler'le çekişme halinde bulunan Hâşimî soyunu bir araya toplamak için yalnızca ondan yararlanmış olabilirler. Emevîler ile Hâşimîler arasındaki ihtilafı kabul eden, hatta başka yorumlarla da ihtilaf meselesinin gerçekliğini desteklemeye çalışan başka araştırmacılar da vardır⁵⁷. Örneğin Lassner, Ali b. Abdullah b. Abbas'ın Emevîler'e karşı muhalefetinin temelinde, basit bir kişisel düşmanlık değil, Emevî-Hâşimî siyasî mücadelesinin yer aldığı görüşündedir. (Lassner, 1986b, s. 51).

⁵⁶ Bu konu İbrahim Sarıçam tarafından *Emevî-Hâşimî İlişkileri* adlı bir çalışmada detaylarıyla ele alınmıştır. Sarıçam'ın eserinde bu çekişmenin Abbâsîler açısından önemine dair dikkat çekici bir reddiye vardır. Ceatani'nin, böyle bir çekişmenin aslında var olmamasına karşın, eski zamanlardan beri Mekke'de nüfuz ve üstünlüğün Abbâsî ailesine ait olduğunu ispatlamak için Abbâsîler'in uydurduğu bir rivayet olduğu yönündeki iddiasını Sarıçam doğru bulmaz (Sarıçam, 2008, ss. 93–94). Ona göre İslâmiyet'in doğduğu yıllarda Emevî ve Hâşimî kabileleri zaten ihtilaf halindedir (Sarıçam, 2008, s. 104).

⁵⁷ İsa Doğan, Hâşimî hilâfet fikrinin Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte gündeme geldiğini savunanlardan biridir. Sakife toplantısında Hz. Ebûbekir'e biat edilirken son derece azınlık bir grubun, Hilâfetin Hâşimoğulları içinde olması gerektiğini söylemesinin Emevîler ile Hâşimîler arasında yıllarca bitmeyecek olan kavganın sebebi olduğunu söylemiştir. Hz. Ebûbekir gibi Hâşimîler dışında birine biat edilmesinin Emevîler için örneklik teşkil ettiğini ve onların da hilâfet için bir alternatif olarak ortaya çıktıklarını söylemektedir (Doğan, 1996, s. 29). Doğan, bu makalesinde Abbasoğulları içinde hilâfet fikrinin doğuşunu ve Abbasoğullarının hilâfete yönelik faaliyetleri hakkında öne çıkan hususları herhangi bir tartışmaya açmaz ve olayları ihtimal dâhilinde değil tam bir netlik ile sunar. Halbuki gerek da'vet fikrinin ortaya çıkışı gerekse ilgili tüm hususlar konusunda bir netlik yoktur ve şüpheyle yaklaşılmalıdır. Ancak Doğan'ın bu çalışması Hâşimî hilâfet fikrine dair iddialar sunduğu için buraya dâhil edilmiştir. Doğan'ın görüşlerine benzer şekilde Ali Delice de Hz. Abbas'ın Hz. Peygamber'in hastalığı sırasında endişeye kapıldığını, idarenin Hâşimoğullarında kalmasını arzu ettiğini bu sebeple Hz. Ali'yi Hz. Peygamber'in imamet konusundaki fikrini öğrenmesi için göndermek istediğini söylemektedir. Hz. Ali cevaben, eğer Hz. Peygamber kendileri aleyhinde kanaat bildirirse artık devlet idaresi tamamen kaybedebileceklerini söyleyerek teklifi reddettiğini belirtmektedir (Delice, 1999, s. 38). Doğan ve Delice'nin Hâşimoğulları olarak Hz. Abbas ve Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'in vefatından beri hilâfet fikrinde oldukları görüşü çalışmada incelenen araştırmacıların görüşleri ile uyumsuzdur. Araştırmacılar çoğunlukla net bir görüş bildirmemekte, Hz. Abbas ve Hz. Ali'nin en başından beri böyle bir niyetleri olduğu konusunda çıkarımda bulunmamaktadır.

Madelung, el-Kümeýt adlı Arap şairin “Hâşimîyye” adlı eseri⁵⁸ ve Hâşimî Şiîlik hakkında kaleme almış olduğu bir makalesinde söz konusu kavramları bu bağlamda tartışmıştır. 680-743 yılları arasında Kûfe’de yaşamış olan el-Kümeýt b. Zeyd el-Esadî, Emevî devrinin en önemli Şiî şairlerinden biridir. Onun şiirlerinin Irak’taki Emevî karşıtı geniş Ali taraftarı grupların atmosferini yansıttığını belirtmektedir. Onun eserine dair tartışmalar, şiirlerinin yalnızca Ali evlâdına methiye olarak, Ali evlâdının hilâfetini kabul eder şekilde yazılıp yazılmadığı hakkındadır. Horovitz, şiirlerin arasında Abbâsîler’i içeren kısımların daha sonradan muhtemelen Abbâsîler tarafından eklendiğini söylemektedir. Pellat da başlığın aksine şiirlerin tüm Hâşimoğulları için değil, yalnızca Hz. Peygamber, Hz. Ali ve onun oğulları için yazıldığı görüşündedir. Abbâsî ihtilâli ve Hâşimîyye terimiyle ilgilenen birçok araştırmacı, el-Kümeýt’in bu eserine değinmiştir. Lewis ve Sharon da Horovitz ve Pellat gibi şiirlerin yalnızca Hz. Muhammed, Hz. Ali ve Alioğullarını övmek için yazıldığı görüşündedir. Fakat Madelung tüm bu isimlerin görüşlerini reddetmekte ve Hâşimîyye’nin içeriğinin yalnızca Alioğulları olmadığını, tüm Hâşimoğullarını kapsayacak şekilde Ali evlâdı olmayan kişiler hakkında da övgü dolu şiirler yer aldığını belirtmektedir (Madelung, 1989, ss. 5–9).

Abbâsîler’in ihtilâl sonrasında da Hâşimîyye söylemini kullanmaktan vazgeçmediği görülür. Bu hususta Kennedy, onların Bağdat’tan önceki yerleşim yerlerine verdikleri isimler bakımından dikkat çekmiştir. Abbâsîler’in kuruluşunun ardından Kûfe ve Vasıt yakınlarında en az dört yerleşim yeri kurulduğunu ve bunların ailenin adı şerefine Hâşimîyye olarak isimlendirildiğini söylemiştir. Fakat burada da devamlılık sağlanamamış, en sonunda Bağdat’ın kurulup başkent olarak benimsenmesine karar verilmiştir (Kennedy, 1981, s. 86). Kennedy şehirlere neden bu ismin verildiği konusunda herhangi bir yoruma gitmemektedir.

Sonuç olarak Ehl-i Beyt ve Hâşimîyye söylemlerinin kullanılmasının çoğunlukla Alioğulları ve Abbasoğulları ilişkisi çerçevesinde değerlendirildiği görülmüştür. Her iki

⁵⁸ İbrahim Sarıçam’ın bu konudaki çalışması oldukça açıklayıcı niteliktedir. O, Kümeýt’in 735 yılı civarlarında Horasan halkını isyana teşvik eden bir şiir yazdığını söylemiştir. Şiirde “dalalet ve zulüm ehline karşı siyah bayrakları çekiniz” ifadesi dikkat çekicidir. Sarıçam bunu Hâris b. Süreye’in isyanındaki siyah bayraklar olarak yorumlar. Onun Abbâsî hareketinin liderleriyle işbirliği içinde olduğuna dair bir bilgiye rastlamadığını belirtmektedir (Sarıçam, 1997, ss. 283–284). Fakat Lewis, muhtemelen bu beyiti dikkate alarak şiirlerin Mesîhi söylemler içerdiğine vurgu yapmıştır ve Hz. Peygamber, Hz. Ali ve Alioğullarına hasredildiği görüşündedir (Lewis, t.y., para.1). Fakat Madelung gibi Sarıçam da bu görüşü reddetmiş ve Kümeýt’in Alioğulları, Ca’fer b. Ebi Talib, Abbas ve oğullarından bahsedip, belirli bir Fatimînin imamlığında ısrar etmediğini söylemiştir. Horovitz’in bu konudaki iddiasının kesin olmadığı görüşündedir (Sarıçam, 1997, ss. 293–294).

söylem de iki aileyi kapsayacak şekilde geniş bir anlam yüklenerek kullanılmıştır. Bu söylemlerin genişletilmiş anlamları vasıtası ile Abbâsîler'in Ali evlâdına olan sempatiden istifade ettikleri düşünülmüştür.

1.2.4. Mesîh-Mehdî Söylemleri

Mesîh ve Mehdî isimleri üzerinden gelişen “beklenen kurtarıcı” inancı⁵⁹ birçok dinde yerleşmiş yaygın bir öğretilerdir. Mesîh ve Mehdî kavramı benzer şekilde genel olarak “Dünyanın sonuna doğru gelmesi beklenen kurtarıcı”⁶⁰ olarak tanımlanır. Bu iki kavram arasındaki tek fark olarak, Mesîh kavramının beklenen bu kurtarıcının Yahûdî ve Hristiyanlıktaki adı olduğu söylenebilir (Waardenburg, 2004, s. 306; Yavuz, 2003, s. 371). Mehdî isminin, Mesîh'in Arapça tercümesi olduğu da ifade edilmiştir (Yavuz, 2003, s. 372). Nasıl bir isimle beklendiği fark etmeksizin bir kurtarıcının gelip adaleti yeryüzüne hâkim kılacağı fikri birçok din gibi İslâmiyet'de de yerini bulmuştur. Halkta yaygın olan bu inançtan Abbâsî ihtilâli süresince nasıl istifade edildiği konusu⁶¹ ise araştırmacılarca ele alınan konulardandır. Yine bu eserlerde de bu kavram kimi zaman Mesîh kimi zaman

⁵⁹ Söz konusu dönemde halkın Mesih inançları hakkında ayrıntılı bilgi için Hayrettin Yücesoy'un *Ortaçağ İslâm'ında Mesihçi İnançlar ve İmparatorluk Siyaseti* adlı çalışması önemlidir. Yücesoy burada, Abbâsî ihtilâli öncesinde zengin bir mesihçi hareketler dizisi olduğunu, Abbâsîler'in de bu hareketlerden biri olan Keysâniyye'den doğduğunu ifade etmektedir. Abbâsîler'in emellerine uygun rivayetlerin Emevîler'in yıkılacağını ve adil bir dönemin doğacağını müjdelediğine dikkat çekmektedir (Yücesoy, 2016, s. 48) Yine başka bir yerde, Abbasiler'in hareketinin mesihçi ve ahir zamancı rivayetlerde bahsedilen özelliklere uygun bir hareket olduğu için Emevîler'i zora soktuğunu ifade etmektedir (Yücesoy, 2016, s. 49). Yani, Abbâsîler'in toplumda yaygın olan rivayetlerden istifade ederek hareketlerini şekillendirdikleri ve böylece mesih inancından yararlandıkları şeklinde bir yorumda bulunulabilir.

⁶⁰ Bu konu son yıllarda önem kazanmış ve üzerine yapılan çalışmaların sayısı arttıkça İslâm toplumunda ne şekilde tezahür ettiği de daha çok araştırılmıştır. Mehdî ve Mesih inançlarının zaman içinde bütünleştiği kabul edilip, “Beklenen Kurtarıcı İnanç” adlı genel bir isim tercih edilmeye başlanmıştır. Geçtiğimiz yıllarda bu isimle yapılan bir sempozyumda konunun Nihal Şahin Utku tarafından ele alınan yönü Abbâsî ihtilâlindeki etkisidir ve bu tebliğ tezin konusu açısından önem arz etmektedir. Utku, Emevîler'in hilafeti haksız şekilde gasp ettikleri algısının, onların ehl-i beyte yönelik politikalarının ve kabile asabiyetini ön plana çıkarmaları gibi faktörler bakımından, Emevî döneminin kurtarıcı inancını güçlendirecek bir ortam sunduğunu belirtmiştir. Yine Utku'nun değindiği önemli bir nokta Abbâsî hareketi ile Ali evlâdı üzerinden yürütülen akımların kesişme noktasıdır. Bu noktada mesihî kavram ortaya çıkmaktadır ve onun ifadesiyle “Abbâsî devriminin motor gücünü oluşturan ve bir kurtarıcı ideali olarak bir kişiye değil bir kavrama dayanan Hâşimiyye hareketi, beklenen kurtarıcı fikrinin siyasî bir hareketi nasıl şekillendirdiğine işaret etmesi bakımından dikkate değer özellikler taşımaktadır” (Utku, 2017, s. 75). Ayrıca, beklenen kurtarıcı inancının Muhtâr'ın hareketi, ardından Keysâniyye, Hâşimiyye ve son olarak da Abbâsî hareketiyle birlikte siyasî bir hareketi şekillendirip ardından dinî bir akıma dönüştüğünü belirtmiştir. Abbâsîler'in iktidarı ele geçirdikten sonra da kurtarıcı inancı üzerinden propagandayı sürdürdükleri mevzusunda ise onların, Mehdî'nin Abbâsî hanedanından çıkacağını ileri süren hadisler uydurduğuna işaret etmiştir (Utku, 2017, ss. 67-68).

⁶¹ Mehdî ve muadili olan isimlerden nasıl istifade edildiği hakkında özet bir bilgi için Dürî'nin “Abbâsî Propaganda Sürecinde ve Abbâsîler'in İlk Asrında Mehdî Tasavvuru” adlı makalesine bakılabilir. Burada Dürî, beklenen kurtarıcı anlamını çağrıştıran isimlerin hem Ali evlâdı hem de Abbâsîlerce kullanıldığına dikkat çekmiştir. Ayrıca, siyah sancaklar ile Mehdî tasavvurunu ilişkilendiren Dürî'nin bu makalesi bu dönemdeki sembol ve söylem kullanımları anlamak açısından önemlidir (Dürî, 2004, ss. 219-231). Bu makale M. Bahaüddin Varol tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir.

Mehdî olarak karşımıza çıkar. Her iki kullanımla da nitelendirilmek istenen “beklenen kurtarıcı”dır. Mesîh-Mehdî inancının Abbâsî ihtilâline etkisi bakımından araştırmacıların görüşlerinde birtakım farklılıklar bulunmaktadır. Fakat anlatımlardan ortaya çıkan genel tablo, Abbâsîler’in iktidarı ele geçirmek için halkta yaygın olan kurtarıcı inancından istifade ettikleri ve iktidarı ele geçirdikten sonra bu inancın gerektirdiği şartları sağlamak için misyonlarına devam ettikleridir. Bu bölümde anlatılacak olan konu, Mesîh inancının Abbâsî ihtilâlinde, öncesinde ve sonrasındaki tezahürlerinin araştırmacılar tarafından nasıl ele alındığı ve ihtilâle etkisi bakımından nasıl yorumlandığıdır.

Modern dönem tarihçileri arasında Mesîh inancının Abbâsî ihtilâlindeki rolü hakkındaki ilk incelemeyi yapan araştırmacı Van Vloten’dir. *Emevî Döneminde Arap Hakimiyeti, Şîa ve Mesîh Akideleri Üzerine Araştırmalar* adlı kitabında ortaya koyduğu önemli görüşlerden biri Abbâsî ihtilâlinde önce Mesîh inancının halkta yaygın olduğu ve Abbâsî davetçilerinin başarıya ulaşmak için bu inançtan faydalandıklarıdır. Van Vloten Abbâsî ihtilâlini başarıya ulaştıran sebepleri sıralarken, ilk olarak tebaa durumundaki halkın yabancı ırktan idarecilere karşı beslediği nefreti, ikinci olarak Peygamber ailesine duyulan ta‘zîm, yani Şîiliği, üçüncü olarak ise bir kurtarıcı veya Mesîh arzusunu sıralamaktadır (Van Vloten, 1986, s. 10). Van Vloten bu amillerin, ekonomik ve sosyal bakımdan zaten ezilmiş halkta Abbâsî davetiyle birlikte etkisini gösterdiğini belirtmektedir. Tespit edilebildiği kadarıyla, Abbâsî ihtilâli hakkında çalışma yapan araştırmacılar arasında Van Vloten kadar Mesîh inancını, olumlu veya olumsuz bir etki olarak ön plana çıkaran olmadığı gibi onun bu teorisini doğrudan reddeden de bulunmamaktadır. Van Vloten’in bu değerlendirilmesinin, sonraki çalışmalarda kendisine atıf yapılarak eserlere alındığı da görülmektedir (Agha, 2003, s. XXVII; Zaman, 1990, s. 127). Van Vloten, kitabında Mesîh inancını incelediği bölümde, İslâm toplumunun sahip olduğu, şahıs ve hadiselerle ilgili haberleri ele almış, kıyametle ilgili beklentiler ile Mesîh-Mehdî beklentisine yer vermiştir. Şîî görüşü ile de bu inanç arasında bağlantı kurmuş ve “Şîanın Mesîhi, Mehdi, yani doğru yola sokulmuş manasındadır bu da git gide ehl-i beyt’ten çıkacak olan kurtarıcının sıfatı olmuştur” (Van Vloten, 1986, s. 73) şeklinde bir yorumlamaya gitmiştir. Bu yorumlamadan Van Vloten’in sıraladığı bu amilleri birbirleriyle bağlantılı olarak ele aldığını görüyoruz. Yani, halkın ezilmişliği bir kurtarıcı inancını ön plana çıkarıp gelişmesini sağlıyor, Peygamber ailesine duyulan ta‘zîm ise bu kurtarıcının Peygamber ailesinden olma fikrini destekliyordu. Sonuç olarak

Van Vloten'in ayrı başlıklarda ele aldığı bu üç amil üzerinden yapılan doğru propaganda yine Van Vloten'in görüşüne göre Abbâsîler'i ihtilâllerinde başarıya ulaştırmıştır.

Van Vloten, Mesîh inancının Abbâsî ihtilâline etkisini bu kadar önemli bulurken, ihtilâl hakkında çalışma yapan diğer araştırmacılarda bu inancı doğrudan ön plana çıkaran bir yaklaşım görmüyoruz. Ancak yine de birçok eserde ihtilâl bağlamında halkın sahip olduğu Mesîh inancı hakkında değerlendirmelere rastlanır. Abbâsîler'in halkın kurtarıcı beklentisinden yararlanmaları konusunda yapılan değerlendirmelerde araştırmacılar belli başlı iki konu üzerinde durmuşlardır. Bunlardan ilki bu inancın hangi dönemde ve nasıl yerleştiği sorusudur. İkincisi ise Abbâsîler'in, ihtilâllerini başarıya ulaştırmak için, bu inançtan nasıl faydalandığıdır.

Frye bu inancın Zerdüşlük kökenli bir inanç olduğunu söyleyerek İran tarihinin uzun yıllar boyunca halkın bir kurtarıcının geleceği inancındaki hassasiyetini ortaya koyduğunu söylemektedir (Frye, 1947, s. 29). Diğer araştırmacılar genellikle bu inancın nereden geldiği konusundaki görüşünü belirtmemiştir. Bununla birlikte, bu inancın halk içinde zamanla şekillenmiş bir doktrin olduğunu ifade edenler de vardır (Lewis, 1970, ss. 15–16; Tucker, 2008, ss. 12–27). Lewis, Hristiyanlık'ta olduğu gibi İslâmiyet'te cefr ve melâhim kitaplarının yaygın olduğunu, bu sebeple bunların siyasî olaylarda, halkın ve yöneticilerin davranışlarında, tarihçiler üzerinde doğrudan bir etkisi olduğunu söyleyerek halk arasındaki inanışlara dikkat çekmiştir (Lewis, 1968, s. 17). Lewis'in ayrıca Mehdî kavramının politik bir lider anlamınının zamanla Mesiyani dinî kurtarıcı anlamına büründüğü şeklindeki yorumu da önemlidir. Bu şekilde bir anlayışın ilk kez Muhtâr'ın isyanı ile başladığını ifade etmektedir. Lewis, bu isyanın başarısızlıkla sonuçlanmasına rağmen bu düşüncenin devam ettiğini ve Muhammed b. Hanefiyye'nin ölümünün ardından onun aslında ölmediğini ve zamanı gelince ortaya çıkıp adaleti sağlayacağı düşüncesinin yaygınlık kazandığını belirtmiştir (Lewis, 1993, ss.74-75).⁶² Zaman ise Abbâsî ihtilâl süreci ile halkın inançları arasında kurduğu ilişkide, zaten yaygınlıkta olan birçok Mesîhî inanış ve fikrin ihtilâli desteklemek için kullanıldığını, yenilerinin üretildiğini ve sonuçta bin yıllık (*millenarian*) bir atmosfer oluşturulduğunu ifade etmiştir

⁶² Bu konuda Levent Öztürk'ün yorumu açıklayıcıdır. Öztürk, “gizli imamın insanlardan uzaklaştığını ve Mehdî olarak geri dönünceye kadar gizlenmeye devam edeceğini, döndüğünde kötülük ve zulümle dolu olan yeryüzünü adaletle dolduracağı” şeklinde karşımıza çıkan ölümlerin geri dönmesi fikrinin, ilk Hristiyanlığın İsa'nın dönüp hükümran olacağı fikrini hatırlattığını söylemektedir. Bu bakış açısı ile, Muhammed b. Hanefiyye'nin ölümünün ardından Mehdî anlayışının nasıl dinî bir kurtarıcı anlayışına dönüştüğü ve beklenen kurtarıcı inancının Hristiyanlıktan bir yansıma ile İslâmiyet'te nasıl yer bulduğu daha kolay anlaşılabilir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Öztürk, 2012, s. 693).

(Zaman, 1990, s. 251). Cahen de doğu ülkelerinde yaygın bir Mesîh veya Mehdî düşüncesine hep rastlandığını söyleyerek, ihtilâle zemin hazırlayan ortamda bu düşüncelerin etkisi olduğuna işaret etmektedir (Cahen, 2000, s. 57). Sonuç olarak Abbâsîler hakkında çalışma yapan ve Mesîh inancının etkisine de çalışmalarında değinen araştırmacıların bu inancın kökeni hakkında da yorum yaptığı ve bu inancın İran kökenli olabileceği, Hristiyanlık ve Yahûdîlikten geçmiş olabileceği veya zaten kısmen var olan inançlara Abbâsîlerce yenileri eklendiği şeklinde tespitlerde bulunduğu görülmektedir.

Araştırmacıların, Abbâsîler'den önce çıkan fakat Abbâsî ihtilâline benzer isyan ve ayaklanmalarda, hatta Emevîler'de bile bu inancın tezahürleri olduğuna dikkat çektikleri görülür. Abbâsîler'den önce de bu kavramın kullanılmasından hareketle halkın bu türden çıkışlara hazır ve açık olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Abbâsîler'den önceki benzer hareketlerde bu açıdan değerlendirilenler, Muhtâr es-Sekafi ve Hâris b. Süreyc'in liderlik ettiği ayaklanmalardır. Tucker, Muhtâr'ın temel iddiasının imametinin Muhammed b. Hanefiyye'ye ait olduğunu kabul ettirmek olduğunu ve onu Mehdî olarak isimlendirdiğini söylemektedir. Ayrıca Muhtâr'ın hareketiyle Mehdî kavramının açıkça tanımlanır hale gelmiş görüldüğünü ifade etmektedir (Tucker, 2008, s. 32). Onun bu yorumundan Muhtâr hareketinin Mesîhî söylemi bakımından Abbâsî ihtilâline zemin hazırladığı sonucu çıkarılabilir. Guzmán'ın da, Muhtâr'ın Muhammed b. Hanefiyye'yi Mehdî olarak tanıdığı ve bu iddiayla ortaya çıktığına, Abbâsî ihtilâli bağlamında değindiği görülmektedir (Guzmán, 1990, s. 63). Lewis, Muhtâr'ın hareketinin Mesîhî karakterde olduğunu ifade etmiş ve bu gibi yönleriyle Abbâsî ihtilâli ile benzerliğine dikkat çekmiştir (Lewis, 1968, s. 17). Lewis, Abbâsî halifelerinin kullandıkları lakaplarının mesîhî çağrışımlarını değerlendirdiği çalışmasında da mesîh inancının halk arasındaki yaygınlığına ve başka isyanlarda kullanıldığına işaret etmiştir. Ayrıca, Yemenî kabilelerin taşıdıkları Mesîhî inançlara da ihtilâl ile ilişkisi açısından vurgu yapmıştır. Çünkü ihtilâle en önemli desteğin bu kabile tarafından verildiği şeklinde bir görüş bulunmaktadır. Muhtâr isyanının Mesîhî karakterine ve ona destek veren güçlü Yemenî unsurlara dikkat çekerek bu detayları birbiriyle ilişkilendirmiştir (Lewis, 1968, s. 17). Muhtâr'dan başka Hâris b. Süreyc'in de hareketi de çeşitli yönleri bakımından Abbâsî hareketine benzetilmiştir. Van Vloten Hâris için "Mesîh rolüne bürünmüş bir mazlumlar kurtarıcısıdır." (Van Vloten, 1986, s. 40) demektedir. Diğer taraftan, Emevîler'in bu inançla paralel olarak "Süfyânî" adında bir Mehdî figürü ortaya atmaları da ele alınmıştır. Wellhausen, Süfyânî Ebû Muhammed'in Abbâsî hareketi ve sonrasında Suriyelilerin

siyasî ümitlerini bağladıkları Mesîh olduğunu söylemektedir (Wellhausen, 1963, s. 293). Bu konuya Lewis'in Abbâsî maddesinde işaret ettiğini de görüyoruz. Emevî ailesinin Ali taraftarlarına karşı, Abbâsîler'den hoşnut olmayan kitlenin desteğini alma mücadelesinde Mesîhî bir figür olarak Süfyânî'yi ortaya çıkardıklarını söylemektedir (Lewis, t.y., para. 10). Sonuç olarak araştırmacıların, Abbâsîler'den önceki ayaklanmalarda benzer söylemlerin izini aradıkları söylenebilir.

Mesîh inancı üzerinden ihtilâl süresince yürütülen propaganda faaliyetinin Abbâsîler'in iktidarı ele alışlarından sonra da devam ettiği düşünülmüştür. Zaman, Abbâsîler'in kendi ihtilâlleri için Mehdi'nin gelişi meselesini çok başarılı şekilde kullandıklarını, bu sebeple de aynı inancın kendilerine karşı kullanılabileceğinin de farkında olduklarını söylemektedir (Zaman, 1990, s. 253). Lewis de Abbâsîler'in ihtilâl sonrası faaliyetlerinde bu görüşe benzer bir yaklaşım sergilemekte ve Abbâsî halifelerinin kullandıkları lakapların onların bu politikası sebebiyle olduğunu belirtmektedir. Lewis'in çalışması Abbâsî hareketinin Mesîhî yönünü vurgulayıp, Zaman'ın teorisini direkt karşılamasa da ihtilâl başarıya ulaştıktan yıllar sonra bile halifelerin Mesîhî lakaplar kullanması yönündeki tespitleri Abbâsîler'in bu yönde belirli bir siyasetleri olduğunu gösterir. Halifelerin kullandıkları Mesîhî lakaplar konusu Crone tarafından da vurgulanmıştır (Crone, 1973, s. 132). Gillani ve Tahir ise çalışmalarında diğerlerinden çok farklı bir görüş ortaya atar. Abbâsîler'in kendilerini Mesîh olarak görmediklerini, İsa (Mesîh) gelene kadar hakimiyeti ellerinde tutacaklarını, İslâm hakimiyetini Mesîh'in gelişine kadar koruyacaklarını, sonra da ona devredeceklerini ifade ettiklerini söylemektedirler (Gillani & Tahir, 2014, s. 567).

Mesîh inancı ile bağlantılı şekilde, bir slogan olarak sayılamasa da sembol olması bakımından önem arz ettiği için ihtilâlde kullanılmış olan siyah sancaklara da değinmek gerekir. Siyah sancaklar konusunda kısmen müstakil sayılabilecek bir çalışma Khalil Athamina'ya aittir. Athamina, çalışmasını "siyah sancaklar, bayrak ve sloganların Ortaçağ İslâm'ındaki önemi" şeklinde bir tanımlama ile sunmuştur. Çalışmasında özellikle Abbâsî ihtilâlinde sancaklarda kullanılan siyah rengin önemi üzerinden bir tartışma sunmuş ve sancakların Abbâsîler'den önce çeşitli isyanlarda da kullanıldığını göstererek bunun Abbasiler'in propaganda aracı olmadığını ifade etmiştir. Buna karşın Emevîler döneminde çıkan tüm isyanlarda siyah rengin seçilmediğini, yani siyahın bir isyan rengi olmadığına da işaret etmiştir. Bu rengin benimsenmesinde Peygamber ailesinde kullanılması ve Mesîhî yönün etkisinin konuşulabileceğini söylemektedir

(Athamina, 1989, ss. 315–316). Van Vloten’e göre ise siyah bayraklar ile dinsizlik (dalalet) ve adaletsizliğe karşı mücadele arasında bir ilişki vardır ve bu ilişki kaynakların hemfikir olduğu, Peygamber bayrağının siyah renkte oluşu sebebiyle kurulmuştur. Ayrıca Van Vloten, bu dönemde eski Mesîh inançlarına bir yenisinin “Şarktan hareketle Emevî hanedanını devirecek siyah bayraklı adam” inancının eklendiğini söylemektedir (Vloten, 1894, ss. 75–76).

Sonuç olarak, Abbâsîler’in, halkın inanış ve beklentileri üzerinden de propaganda yaptıkları ve iktidarı ele geçirdikten sonra bile bu inanışları bir şekilde kontrol altına almak için birtakım yollara başvurdukları ortaya atılan bir tezdur. Mesîh-Mehdî inancının Abbâsîler’in başarıya ulaşmasında en önemli faktörlerden olduğunu savunanlar olduğu gibi bu inancın etkisine diğer faktörlerin yanında değinen ancak bu inancın temel amillerden biri olduğunu iddia etmeyen araştırmacılar da vardır. Bu konudaki anlatımları, Abbâsîler’in iktidarı ele geçirmek için yaptığı propagandayı ele alanlar ve iktidarı sağlamlaştırmak için yapılanları değerlendirenler şeklinde iki gruba ayırabiliriz. Bu iki konu etrafındaki anlatımlar ise çeşitli meseleler içermektedir. Bunlar, Mesîh inancının İslâm toplumunda nasıl ortaya çıktığı, Abbâsîler’den önceki hareketlerde nasıl kullanıldığı, Abbâsîler’in propaganda aracı olarak nasıl kullandığı ve hangi diğer araçlarla birleştirdiği, son olarak da iktidarı ele geçirdikten sonra halktaki bu inancı kontrol altında tutmak için nasıl politikalar benimsediğidir. Araştırmacıların meseleyi ele alışlarındaki farklılaşmalardan şöyle bir sonuç çıkarılması mümkündür: Van Vloten gibi halkın ezilmişliği vurgusu üzerinden Abbâsîler’in devrimi gerçekleştirdiği yorumuna giden isimler beklenen kurtarıcı inancını etkin bir amil olarak ön plana çıkarırken, Wellhausen gibi Emevî Devleti’nin iç faktörlerle zaten yıkılma aşamasına geldiğini söyleyen bir isim, bu inancın etkisine yer vermemiş olabilir. Yine, Abbâsî ihtilâli bağlamında, araştırmacıların konu sınırları, kurtarıcı inancının eserlerde işlenişini doğrudan etkilemiş görünmektedir. Örneğin Zaman, bir çalışmasında doğrudan Abbâsî ihtilâlindeki dinî dinamiklerin tabiatını ve rolünü ele almıştır. Bu sebeple onun konuyla ilgili daha kapsamlı bir araştırma yürütmüş olması tabiidir. Yani, Mesîh veya Mehdi, genel tabirle beklenen kurtarıcı inancı, Abbâsî ihtilâli araştırmalarında çalışmaların kapsamına ve tarihçilerin bakış açısına göre farklı şekilde yer bulmuştur denilebilir.

1.3. Teşkilatlanma

Abbâsîler'in gerçekleştirdiği ihtilâl çerçevesinde ele alınan konulardan biri de teşkilatlanmadır. Bu bölümde hareketin gizli mücadele döneminde başlayıp açıktan mücadele dönemine uzanan teşkilat yapısını ele alan araştırmacıların çalışmaları üç başlık etrafında değerlendirilecektir. Bu başlıklardan ilki, Abbâsîler'in faaliyet merkezi olarak Emevî Devleti içinde hangi bölgeyi neden seçtiği ile insan gücünü nereden ve hangi unsurlardan temin ettiği. İkinci olarak teşkilatlanmada nasıl bir metot izlendiği, son olarak da Ebû Müslim başta olmak üzere öne çıkan isimlerle teşkilatın lider kadrosu hakkındaki görüşlerdir. Çalışmalarda teşkilat yapısının ele alındığı kısımlarda, ihtilâl ordusunun çoğunlukla Arap veya mevâlîden mi teşekkül ettiği sorusuna da yer verildiğini görüyoruz. Ancak çalışmamızın kapsamı itibariyle bu konunun daha detaylı ele alınması gerekir, bu sebeple burada ilgili görüşlere kısaca yer verilip ikinci bölümde konu daha geniş şekilde ele alınacaktır.

1.3.1. Horasan Bölgesinin Seçilmesi

Abbâsî da'vetinin öncelikle Kûfe'de teşkilatlanma yoluna gittiği ancak burada uygun bir zemin bulunamadığı için Horasan'a⁶³ yöneldiği düşünülmektedir. Horasan bölgesinin seçilmesi konusunda, bölgenin coğrafi konumu kadar demografik yapısının da belirleyici bir faktör olduğu ileri sürülmüştür. Araştırmacıların görüş ayrılığına sahip olduğu nokta, Abbâsîler'in bu bölgeyi neden seçtiğinden ziyade, bölgedeki hangi unsuru hedef aldıklarıdır. Yani Horasan, bir ihtilâl hareketi için diğer bölgelere nazaran en elverişli zemini sunmaktadır ancak ihtilâl ordusunu bölgedeki Fârisî veya Arap unsurdan hangisinin oluşturduğu konusu tartışmalıdır. Bu da araştırmacıların savundukları ana teze göre şekillenen bir husustur. Bu husus ikinci bölümde detaylı şekilde tartışılacaktır ancak bu bölümde araştırmacıların bölgenin, diğer bölgelere nazaran, ihtilâlcilere nasıl elverişli bir zemin sunduğu konusundaki görüşleri ele alınacaktır.

Da'vet hareketinin Kûfe'den başlaması konusunda Daniel, bir benzetme yaparak Horasan'a neden yönelindiğine dair fikrini kısaca vermektedir. Ona göre, Şîî hareketlerin çoğu gibi, Abbâsî da'veti de Kûfe'de başlamıştır. Ancak zengin bir mevlâ olan Bükeyr b.

⁶³ “Güneşin doğduğu yer, güneş ülkesi; doğu bölgesi” anlamını taşıyan Horasan, tarihte İran'ın kuzeydoğusunda yer alan coğrafi bölgenin adıdır. Günümüzde Merv (Mari), Nesâ ve Serahs yöresi Türkmenistan, Belh ve Herat yöresi Afganistan, kalan kısmı da İran sınırları içinde bulunmaktadır. İslâm fetihlerinin ardından bölgede garnizon (askerî) şehirler kurulmuş ve bölgeye asker ailelerinin yanında diğer Arap aileleri de iskân ettirilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Çetin, 1998, ss.234-241).

Mâhân'ın desteğini kazanmak haricinde kayda değer bir başarı elde edilememiş, iki yıllık bir faaliyet sonunda hareket otuz kişiyi geçmemiştir. Dolayısıyla hareketin ilerletilmesi için Kûfe'yi terk edip daha elverişli bir zemin arayışına gitmek gerekli görülmüştür (Daniel, 1979, s. 30). Daniel burada hem Abbâsî da'vetini, Kûfe'de başlayan Şîî hareketlerden biri olarak nitelendirmekte hem de bölgenin gelişim için imkân tanımaması sebebiyle, daha elverişli bir zemin arayışına gidildiğini söylemektedir.

Da'vet hareketi için daha elverişli bir zeminin neresi olduğuna karar verilmesinin, devletin tüm bölgelerinin değerlendirilmesi sonucunda ortaya çıktığı düşünülmektedir. Bu konuda, diğer bölgelerin imkânsızlığına karşın Horasan'ın verimliliği şeklinde bir çıkarımın ilk defa Van Vloten ile başladığı görülmektedir. Bu çıkarımın konu hakkındaki bir rivayetten kaynaklandığı açıktır. Van Vloten bu rivayeti İbnü'l-Fakîh'ten naklen İmam Muhammed'in sözleriyle verir. Rivayete göre İmam Muhammed ihtilâlin başındakilere "Kûfeliler Ali, Basralılar Osman taraftarıdır, Cezîredelikler Haricîdir ve nesli bozuk Araplardır, yarısı müslüman yarısı Hristiyan'dır, Suriyelilerin Emevîlere itaatten başka bildikleri bir şey yoktur, Mekke ve Medine Ebû Bekir ve Ömer'den başkasını düşünmezler, böylece size Horasan'dan başkası kalmıyor, oradakiler kuvvetli ve samimi kişilerdir" şeklinde bir tavsiye ve yönlendirmede bulunmuştur (Van Vloten, 1986, ss. 56–57). Van Vloten'in İbnü'l-Fakîh'ten verdiği rivayeti Guzmán'ın "Kûfe halkı Ali evlâdına tabiydi, Basra Osman'ın hatırasına sadıktı, Suriyeliler Emevîler'i destekliyordu, Cezîre halkı ise Haricîydi" şeklinde verdiğini görüyoruz (Guzmán, 1990, s. 92)⁶⁴. Guzmán burada Van Vloten'in uzun şekilde verdiği rivayeti kısaltarak sunmuş ve Horasan ayrıntısına girmemiştir. Ayrıca rivayetin Abbâsîler'in iktidarı kazandıktan sonra yazıldığına dikkat çekmiştir. Yani ona göre Muhammed b. Ali'nin ağzından söylenen bu sözlerle, Abbâsîler desteklerini almış oldukları bu bölgenin, diğer bölgelere nazaran kendi propagandaları için en uygun zemini oluşturacağını önceden tahmin ettiklerini göstermek istemektedirler.

Omar'ın Van Vloten'in verdiği rivayeti aynı şekilde kitabına aldığı ancak onun bu rivayette Mısır ve İfrikiyye'den neden hiç bahsedilmediğini anlamaya çalıştığı görülmektedir. Ona göre Mısır, Horasan'la karşılaştırıldığında bir ihtilâlin karargâhı olabilmek için Emevîler'in merkezi bölgesi olan Şam'a daha yakındır. İfrikiyye bölgesinde ise bölge halkı olan Berberîler arasında Haricîlik hakimdir. Burada Omar'ın

⁶⁴ Guzmán burada bu rivayetin doğrudan Taberî'nin eserinin İngilizce çevirisinden aldığını belirtmekle birlikte, *Ensâbü'l-Eşraf*, *Ahbâru'l-Abbâs* ve *Ahsenü't-Tekasim* gibi eserleri de referans gösterir.

Kûfe halkının sağlam tabiatta olmamasına ve Emevîler’le savaştan yorulmuş olmasına da dikkat çektiğini görüyoruz. Daniel gibi o da *Ahbâr*’a dayanarak buradaki teşkilatlanmanın ilerletilemediğini, katılımcıların sayısının otuzu geçemediğini, bu sebeple liderlerin başka bölgelere yöneldiklerini vurgulamıştır. Omar ayrıca, Ebû Hâşim’in Muhammed b. Ali’ye vasiyetine binaen dikkatini Horasan’a yöneltmesini tavsiye etmesi gerektiğini söylediğini ifade etmektedir (Omar, 1969, s. 68). Onun bu görüşü Van Vloten’in yukarıda verilen aktarımı ile uyumludur. Yani bu iki tarihçiye göre Abbâsîler Muhammed b. Hanefiyye ve oğlu Ebû Hâşim’in tavsiyesi ile Horasan’a yönelmişlerdir. Dolayısıyla onlardan devraldıkları hareketi yine onların tavsiyesi ile uygun bir zemin olarak görülen Horasan’da ilerletmeye karar vermişlerdir.

Dennett ve Frye’in eserlerinde, Horasan haricindeki bölgelerin değerlendirildiği bu rivayet baz alınarak bölge karşılaştırılması yapıldığı görülmektedir. Onlar anlatımlarına Mısır ve Ifrikiyye’yi de dâhil edip, değerlendirmelerine bu iki bölgeyi de katmışlardır. Bununla birlikte anlatımlarında Basra ve el-Cezîre bulunmaz. Dennett, Kûfe halkının fazla duyarsız, Suriye halkının fazla sadık, Mısır halkının halinden memnun, imparatorluğun batısının ise meselelere hakim olamayacak kadar merkezden uzak olduğunu, Horasan’ın ise askerî bakımdan dinamik bir Arap nüfusa sahip bir yer olarak öne çıktığını söylemektedir (Dennett, 1939, s. 285). Frye ise “Abbâsîler Suriye’yi seçmediler çünkü halkı Emevîler’e sadıktı, Irak’ı seçmediler çünkü Irak kaypaktı, Mısır’ı seçmediler çünkü Mısır idareden hoşnuttu, Afrika’yı seçmediler çünkü çok uzaktı” şeklinde bir yorumlamaya gitmektedir (Frye, 1952, s. 13). Frye’in diğer bölgeler için yapmış olduğu yorumları Horasan için tersten okuyacak olursak, onun bu bölgenin niçin seçildiğine dair görüşlerini de tespit etmiş oluruz. Ona göre Horasan, Emevî idaresine uzak noktada bulunmaktadır, idareden memnun olmayan halkı ise Irak halkı gibi değişken tabiatta olmayıp sağlam karakterlidir. Frye’in burada Horasan’ı Afrika’ya nazaran yakın bulduğunu da söyleyebiliriz. Van Vloten, Guzmán ve Omar’ın bir referansla verdiği bir tür bölge karşılaştırmasını sunan rivayeti, Dennett ve Frye’in belirli bir kaynağı referans vermeden yaptığı görülmektedir.

Horasan bölgesinin seçilmesinde aynı görüşte olan Dennett ve Frye, bu bölgeden hangi unsurun hedef alındığı konusunda da görüş birliğindedir. Dennett ve Frye’a göre Abbâsîler, Emevîler’i yıkmak için gerekli askerî gücün ancak Arap savaşçılardan oluşması gerektiğinin farkındaydılar. Bu askerî güç de Horasan’dan bulunabilirdi. Hatta Dennett, ihtilâle dair ana teorisini “Emevîler’in Arap imparatorluğunu yenecek bir askerî

güç varsa o yine Araplardan başkası olamazdı” şeklindeki görüşü üzerine kurgulamaktadır (Dennett, 1939, s. 285). Nitekim onunla benzer görüşü paylaşan Frye da ihtilâl liderlerinin gerekli askerî gücü bulmak için Horasan bölgesine yöneldiğini ifade etmektedir. Ona göre Arap olan Abbâsiler Arap idaresini İran idaresiyle değiştirme fikrinde değillerdi. Onların tek derdi diğer bölgelere göre daha fazla destek alabilecekleri, savaşa meyyal halktan oluşan, herhangi bir grup veya görüşe bağlanmamış olan bir bölgeden savaşçı toplamaktı (Frye, 1952, s. 13). Dolayısıyla Abbâsiler, İran idaresini hâkim kılmak için değil, hem coğrafi hem demografik yapısı açısından diğer bölgelere nazaran en iyi alternatif olduğu için Horasan bölgesine yönelmişlerdir.

Diğer bölgelerin imkânsızlığı ve gerekli askerî gücün Horasan’dan temini gibi görüşlere katılan başka yazarlar da vardır. Mesela Lewis, Emevî karşıtı hareketlerin asıl merkezi olan Irak’ın tüketilmiş olduğunu ve Emevîler’in daimî gözetimi altında bulunduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte Abbâsiler’in Horasan’a yoğunlaşarak kendilerine yeni ortamlar temin ettiğini, aktif ve savaşçı Fârisî nüfusu sebebiyle de bu seçimin çok iyi olduğunu ifade etmektedir (Lewis, t.y., para. 5). Zaten modern dönem çalışmalarının ilklerinden olan Van Vloten’in de eserinde Horasanlıların askerî nitelikleri bakımından seçilmiş oldukları gibi yaklaşımlara kapı aralayacak net bir ifadesinin olduğunu görürüz. Van Vloten Horasanlıların kuvvet bakımından diğer bölge halklarından daha üstün olduğunu ifade etmiştir (Van Vloten, 1986, ss. 56, 64). Onun bu görüşü, diğer birçok görüşünün şiddetli bir karşıtı olmasına rağmen, halefi Dennett tarafından isabetli bulunmuştur. Kitabında Horasan’ın seçilme sebebiyle ilgili de birtakım görüşler sunduğu kısımda “Kûfe fazla duyarsızdı Suriye fazla sadıktı, Mısır halinden memnundu, İmparatorluğun batısı ise meselelere hâkim olamayacak kadar merkezden uzaktı. Ancak Horasan askerî bakımdan dinamik bir Arap nüfusa sahipti” gibi net ifadeler yer vermiştir (Dennett, 1939, s. 285)⁶⁵.

İhtilâl ordusunun muhtevası konusunda araştırmacıların ittifak sağlayamadıkları en önemli husus, Emevîler’le mücadele etmek için oluşturulan askerî gücün Fârisî mi yoksa Arap mı olduğudur. Örneğin, yukarıda belirtildiği üzere, Dennett ve Frye Arapları yıkmak için gerekli askerî gücün ancak Araplardan temin edilebileceğini söylerken, Lewis doğrudan “aktif ve savaşçı Fârisî nüfus” (Lewis, t.y., para. 5) şeklinde bir vurgu

⁶⁵ Onun, Horasan’ın Abbâsî hareketine sağladığı askerî destek konusundaki teorilerine ileriki bölümlerde yeniden temas edilecektir.

yapmaktadır. Bu konuda Horasan'daki mukatile sınıfına⁶⁶ dair görüşlere kısaca değinmekte fayda vardır. Çünkü özellikle Sharon ihtilâl ordusunun büyük çoğunlukla Arap mukatile sınıfından teşekkül ettiği yönünde görüş bildirmiştir. Bu sebeple Horasan'ın uç bölgesi olması dolayısıyla burada etkin şekilde varlık gösteren mukatile sınıfı iyi anlaşılmalıdır. Çünkü Sharon'a göre Ebû Müslim Mervân b. Muhammed'in ordusuna karşı en önemli askerî gücü Türklere karşı savaşmakla tecrübe kazanmış Horasan'daki mukatile sınıfından alacağını biliyordu. Fakat Horasan'a vardığında Arap kabilelerini birbirleri ile çatışır halde buldu ve sadece Yemenî mukatile sınıfını da'vete katılmaya ikna edebildi (Sharon, 1973, ss. 13–14). Bu sebeple Sharon, da'vetin yürütücü gücü konusunda Van Vloten ve Wellhausen'in belirttiklerinin aksine, İranlı mevâlîden ziyade Arapların bu gücü oluşturduğunu söyleyen isimlerden biri olarak karşımıza çıkar (Sharon, 1990, s. 60). Ona göre mukatile sınıfının Abbâsî da'veti için önemi oldukça büyüktür. Ayrıca, Horasan'da yerleşik Arap kabileleri ile mevâlî arasında yürütülen gizli da'vet döneminin ardından, ikinci aşama olan ve gizli da'vet dönemine göre kısa ancak etkin silahlı mücadele dönemi, mukatile sınıfının desteğinin harekete dâhil edilmesini gerekli kılıyordu (Sharon, 1983, s. 69).

Horasan'ın ihtilâl merkezi olarak seçilmesinin sebeplerinden biri olarak, buradaki halkın Emevî yönetiminden hoşnut olmayışı da gösterilmektedir. Örneğin Van Vloten Horasan'ın seçimine dair İmam Muhammed'in konuşması olarak, yukarıda bahsedilen rivayeti verdikten sonra, imamın sözlerinde yer verilmemiş olsa bile Horasan'ın seçilme nedeninin, buradaki halkın en ağır zulmü Emevîler'den görmüş oldukları sebebiyle olduğunu da sözlerine eklemiştir. Bu sebeple Horasan'ın sadece işlenmeyi bekleyen geniş ve verimli bir tarla olduğunu belirtmektedir (Van Vloten, 1986, s. 57). Wellhausen, Van Vloten'e nazaran daha müphem bir anlatımla Horasan'daki müslüman olmuş mevâlînin Emevî politikalarından hoşnut olmadığını ifade etmektedir. Fakat mevâlîyi isyana teşvik edip ayaklandıran unsurun da Araplar olduğunu sözlerine eklemektedir (Wellhausen, 1963, s. 236). Ayrıca, Ziyâd ve Haccâc'ın valilikleri döneminde devlet için problem teşkil eden veya potansiyel tehlike arz eden kişilerin bu bölgeye gönderildiği şeklinde bir görüş bildirmiştir (Wellhausen, 1963, s. 237).

⁶⁶ Daniel, Horasan'daki sosyal yapıyı anlatırken ihtiyaçtan dolayı Arapların burada askerî bir sınıf oluşturduklarını fakat bunun toprak mülkiyetine dayalı İran askerî sınıfından farklı olduğunu, mukatile sınıfının divan kayıtlarına göre devlet hazinesinden maaş aldıklarını söylemektedir. Ayrıca Horasan'ın Mukatile sınıfına zenginleşebilmeleri için iyi fırsatlar sunmasından ötürü Merv ve Belh civarlarında mukatilenin yerleştiğini ifade etmektedir. (Daniel, 1979, ss. 20–21).

Sonuç olarak, da‘vetin Kûfe’de başlayıp daha sonradan Horasan’a yönelmesi konusunun araştırmacılar tarafından birçok açıdan ele alındığını görüyoruz. Horasan bölgesinin, diğer bölgelere nazaran daha elverişli oluşu, bölge halkının savaşçı yapısı ve Emevî yönetimine hoşnutsuzluğu ile isyana açık potansiyeli bakımından seçildiği düşünölmüştür. Bu görüşler etrafında bazı isimler bir noktayı öne çıkarırken, bazı araştırmacılar her üç teoriyi de kabul eden bir yaklaşım sergilemiştir. Bu yaklaşımlarında, ifadeler ve anlatım tarzının büyük ölçüde benzerlik göstermesi sebebiyle, araştırmacıların birbirlerinin görüşlerinden etkilendikleri aşıkardır. Van Vloten’in belirtmiş olduğu Horasan halkının savaşçı karakteri sebebiyle seçilmiş olması daha sonraki araştırmacılar tarafından da vurgulanan bir husus olmuştur. Bununla birlikte, onun İbnü’l-Fakîh’ten verdiği rivayet, sonraki araştırmacılarca da eserlerine alınmış ve bölgenin seçilişi söz konusu bu rivayet üzerinden değerlendirilmiştir.

1.3.2. Hiyerarşik Yapılanma

Abbâsî ihtilâlinin teşkilat yapısını anlamak için yapılan araştırmalarda, kaynaklarda nakledilen *nakîb* (ç. *nükabâ*), *nazîr* (ç. *nüzarâ*), *dâî* (ç. *dû‘ât*) gibi unvânların incelendiği görülür. Bu teşkilat birimlerinin Abbâsîler tarafından hangi maksatla bu şekilde kurgulandığı sorusu sorulmuş ve cevaplar aranmıştır. Bu bölümde araştırmacıların da‘vetin teşkilat yapısı hakkındaki görüşleri ele alınacak ve bu görüşleri üzerinden onların ihtilâle bakış açılarının tahlilleri yapılacaktır. Daha sonraki bölümlerde detaylı olarak tartışılacağı için, bu bölümde araştırmacıların teşkilatı oluşturan birimlerin hangi unsurdan olduğu üzerine yaptığı yorumlara yer verilmeyecek, yalnızca birimlerin görevleri ve nasıl seçildikleri konusundaki ortak ve zıt görüşlere yer verilecektir.

Araştırmacılar çoğunlukla, da‘vetin hiyerarşik yapısına göre nakîplerin en üst konumda, dâîlerin ise onun altında olduğunu düşünmüşlerdir (Daniel, t.y., para.9 ; Sharon, 1990, s. 71). Fakat genel anlamda her nakîb bir dâîdir. Nakîb kelimesi sözlükte “hayırlı, seçkin kişi; bir topluluğun başkanı, vekili, kefilisi, emini” anlamlarına gelir. Kur‘ân-ı Kerîm’de “kabilelerinin kefilisi ve emini” anlamında, “onlardan (İsrâiloğulları’ndan) on iki nakîb gönderdik” şeklinde geçmektedir (Mâide 5/12). İlk defa hicretten önce İkinci Akabe Biati sırasında kullanıldığı bilinen nakîb kelimesi, sonraki dönemlerde farklı anlamlarda yaygın biçimde kullanılmıştır. Hâlid b. Velîd’in 12 (633) yılında Hîre heyetiyle yaptığı cizye anlaşmasında Hîre reisleri nükabâ olarak adlandırılmıştır. Hz. Ömer’in kurduğu

divan⁶⁷ teşkilâtında atıyyelerin taşrada dağıtımını bölgedeki kabileleri iyi tanıyan nakîb, arîf ve emin gibi görevlilerin yaptığı, Abbâsî ihtilâlinin hazırlık safhasında da‘veti yürüten yetmiş dâiden on ikisinin nakîb tayin edildiği bilinmektedir⁶⁸.

Dâi ise sözlükte “insanları kendi din veya mezhebine çağıran kimse” anlamında, Kur’ân-ı Kerîm’de, Hz. Peygamber’in Allah elçisi olarak fonksiyon ve görevlerini dile getiren âyetlerde bilhassa “Allah’a çağıran” mânasında yer almaktadır (el-Ahzâb 33/46; el-Ahkâf 46/31-32)⁶⁹. Abbâsî ihtilâl hareketine da‘vet adı verildiği bilinmektedir dolayısıyla harekete da‘vet eden, belirli bir misyona sahip kişiler de “dâi” olarak anılmaktadır. Abbâsîler’in bu ve benzer kelimeleri belirli maksatlarla seçip kullandıkları ilgili başlıkta (1.2.1.) anlatılmıştı.

Abbâsîler’in ihtilâl yapısında nakîb ve dâi isimlerini kullanmalarının asıl sebebinin onların Hz. Peygamber’in da‘vetini modelleme olduğunu düşünen araştırmacılar çoğunluktadır. Van Vloten’in görüşü ile başlayan bu yaklaşım, isimlerin seçilmesi ile Abbâsîler’in ilahî temelli misyonu uyumlu bulunduğu için diğer araştırmacılarca da kabul görmüştür. Daha açık bir deyişle, Van Vloten teşkilat yapısını anlatırken 12 kişilik şuranın Mâide sûresi 12. ayette geçen Ben-û İsrail konseyine, 12 havariye ve Hz. Peygamber tarafından tayin edilmiş Medineli nakîplere benzer şekilde nakîb (reis, görevli) unvânını aldıklarını söylemiştir (Van Vloten, 1986, s. 57). Daha sonra, Abbâsîler’in da‘vet, devlet gibi ihtilâl için seçtikleri diğer kelimelerde de bu şekilde bir ilahî misyon gayesi olduğunu ileri süren araştırmacılar Van Vloten’in bu çıkarımına benzer çıkarımlarda bulunmuşlardır. Örneğin Sharon, Abbâsîler’in da‘vetlerini Hz. Peygamber’in İslâm’ı yayma mücadelesine benzetmeye çalıştıkları için, tıpkı Yesrib’e gönderilen 12 nakîb ve 70 dâi gibi onların da aynı sayıda temsilciyi görevlendirdiklerini söylemektedir (Sharon, 1990, ss. 188–189). Guzmán da benzer bir görüşle, 12 nakîb

⁶⁷Divan sisteminin ilk önce, Hz. Ömer tarafından fey gelirlerini dağıtmak için kurulduğu nakledilmiştir. Dûrî’nin bu konudaki açıklamasına göre, Hz. Ömer feyden hisse alacak Medine halkı ve fetihlere katılmış kuvvetleri aileleri ile birlikte, kabile esasına göre kaydetmiştir. Muharip güçleri kaydetmek ve hazineyi düzene koymak için hicri 20. yıl veya daha önce kurulduğu tahmin edilen ilk divan teşkilatı *divanü’l-cünd* adı ile de bilinmektedir. Defterlerde şahıs isimleri, yıllık bir kere alınacak atıyye (atâ) ve aylıklar kaydedilmiştir. Bu şekilde kabilelere dayalı bir divan geleneği Emevîler’in sonuna kadar devam etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Dûrî, 1994, s. 378).

⁶⁸Bu tanımlamaları ve örneklendirmeleri veren Uyar, ilk dönem kullanımlarına dair çalışmasında genel bir çerçeve de çizmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Uyar, 2006, s. 321).

⁶⁹Konu ile ilgili ansiklopedi maddesi yazan Öz, “Allah’a çağıran” anlamıyla Hz. Peygamber’e nispet edilmişinden faydalanılarak benimsendiği düşünülen kelimenin, Mu‘tezile, Zeydiyye’de kullanıldığını ve Abbâsîler’de nâdiren kullanıldığını, en çok İsmâiliyye, Karmatîler ve Dürzî tarihinde göze çarptığını ifade etmiştir (Öz, 1993, s. 420).

Horasan'da, 70 tane başka yerde olmak üzere⁷⁰, Hz. Peygamber'in peygamber olarak görevlendirildiğinde etrafında şekillenen yapıyla aynı sayıda oluşumla hareket edildiğini söylemektedir. Bu yapının, Abbâsîler tarafından emellerine dinî bir boyut kazandırmak için dikkatlice şekillendirildiğini belirtmektedir (Guzmán, 1990, s. 91). Lassner ise, gerçekte öyle bir niyetle olup olmadığını bilmemekle beraber, Abbâsî ihtilâl hareketine dair kaynaklardaki anlatımın Hz. Peygamber dönemine benzetilmeye çalışıldığını söylemektedir (Lassner, 1989, s. 261). Zaten Lassner'in Abbâsî ihtilâli çalışmalarında genel metodu, meseleyi ele almaktan ziyade kaynakların meseleyi nasıl ele aldığını incelemektir. Abbâsî hareketine eklenmeye çalışılan mesiyaniğin çerçevesinin, hareketin yapısının önceki dönemlerde Peygamberlerin metotlarına benzetilmeye çalışılarak başarıldığını söylemektedir. 12 nakîb ve 70 dâî gibi belirli sayının seçilmesi örneğinin ilk kez Ben-û İsrail zamanında daha sonra da Hz. Peygamber zamanında Medinelilerden oluşan heyette görülebileceğini ifade etmektedir (Lassner, 1986b, s. 63).

Lassner'ın ve Sharon'un özellikle altını çizdikleri bir diğer benzetme ise Horasan halkının Ensar'a benzetilmesidir. Lassner kaynaklarda Emevîler'e karşı Abbâsî çıkışını, Hz. Peygamber'in Kureyş'e karşı çıkışına, Abbâsîler'e yardım eden Horasanlı halkın da Ensar'a benzetildiğini ifade etmiştir. Hatta, Ensar'ın ilk zamanlarda Hz. Peygamberi desteklemesine karşın, Horasan halkının son zamanda Abbâsîler'i desteklemesi, Hz. Peygamber'in Evs ve Hazrec'ten 12 nükabâ seçişine karşılık olarak, Horasanlıların 12 nükabânın kendilerinden oluşu şeklindeki iddialarının bile yer aldığını ifade etmiştir (Lassner, 1989, ss. 261–271)⁷¹. Sharon ise Horasanlıların Ensar benzetmesini Câhiz'in anlatımından verir. Onun naklettiğine göre Abbâsîler başa geçince Horasanlılar böbürlenmiş ve “Ensar ikidir; ilk günlerde Hz. Peygamber'e yardım eden Evs ve Hazrec, son zamanlarda Abbâsîlere yardım eden Horasanlılar” şeklinde benzetmelere gitmişlerdir. Sharon Abbâsîler'in da'veti anlatan rivayetlerin içine, da'vetin 100 yılında başlaması, 12 nakîb ve 70 dâî, Halifelerin kullandıkları lakaplar gibi Mesîhî unsurlar eklediğini söylemektedir (Sharon, 1983, s. 186). Burada Sharon'un yaklaşımı, Lassner'ın genel yaklaşımı ile oldukça benzerlik göstermektedir. Sharon'un sonraki eserlerinde de

⁷⁰ Guzmán burada bu 70 kişiyi de nakîb olarak nitelendiriyor görünmektedir. Nakîb-dâî sayılarında farklı görüş bildiren başka isimler de olduğunu görüyoruz. Örneğin Elton Daniel Merv'de 12 başkandan (nükabâ) oluşan çekirdek kadro, bunlara eklenen 58 misyoner (dâî) şeklinde bir tanımlama yapmıştır (Daniel, t.y., para. 9). Teşkilat kadrosunda 12 nakîb ve 70 dâî, ya da 12 nakîb ve 58 dâî gibi farklı sayıların anlaşılmasının nedeni Arapça metinlerdeki farklılaşma ya da nakîb-dâî tanımlamaları arasındaki karmaşa olabilir. Nakip aynı zamanda dâî de sayılıyorsa ikinci türden bir yaklaşım daha doğru sayılabilir.

⁷¹ Lassner burada bir de Selmân-ı Fârisî'nin Hendek savaşındaki kritik katkısı gibi İranlı Horasanîlerin Abbâsî ihtilâline katkısının bir benzetme konusu olduğuna da değinmiştir.

bu benzetmeyi vurguladığı görülür. Mesela Ebû Müslim'in kurduğu yeni divan ve ordu düzenini anlattığı bölümde, Horasanlıların bu yeni düzende üstün tutulduğunu, bunun da Abbâsîler ile Peygamber, Horasan ile ensar arasında yapılan benzetme ile desteklendiğini söylemektedir (Sharon, 1990, s. 287). Ona göre ihtilâlin yaşandığı zamanlarda öyle olmasa da Abbâsî mücadelesine sonradan meşruiyet kazandırmak için kasıtlı olarak ilahî yönler eklendiği muhakkaktır. Bu yaklaşım, ihtilâlin gerçekte nasıl ve ne temelde oluştuğundan çok ihtilâli anlatan kaynakların, yani ihtilâl sonrası izlenen politikanın analizi sayılabilir.

Araştırmacıların, nakîb ve dâiden başka, teşkilat içinde kullanılan diğer unvânlara da dikkat çektiği görülür. Bunlar nazîr, dû'âtu'd-dû'ât ve meşâyihu'ş-şîa'dır. Araştırmacılar bu unvândaki teşkilat mensuplarının da görevleri hakkında yorum yürütmüşlerdir. Sharon, öncelikle *Ahbâru'l-Abbas*'ın yazarının bazı kişileri meşâyihu'ş-şîa olarak isimlendirdiğini söylemektedir. Kaynağın bildirdiklerinden çıkarılabilecek husus, “Şîa” diye isimlendirilen ihtilâl grubunun 12 nakîbe eşit olan 12 adam seçtikleri ve bunları nazîr olarak isimlendirdikleridir. Bazıları 70 dâinin içinden olan bu nazîrler eğer nakîplere bir şey olursa onların yerine geçmekle görevlendirilmiştir. Yine, nazîrlerin harekette önemli rol oynamış öne çıkan kişiler olduğu, bazılarının nakîplerin akrabaları olduğu yönünde çıkarımlarda bulunmuştur. Sharon ayrıca nazîrlerin sayısının 12 yerine 20 olabileceğini, bunlardan da çoğunun Arap olduğunu söylemiştir (Sharon, 1983, s. 195). Bu çıkarımları yaparken kullandığı kaynak olan *Ahbâr*'da dû'âtu'd-dû'ât şeklinde bir unvâna da rastladığını ifade etmiştir. Sharon, 36-37 isimden oluşan dû'âtu'd-dû'ât isimli bir liste olduğunu ancak bu unvâna sahip kişilerin statülerinin belirtilmediğini belirtmiştir (Sharon, 1983, s. 196). Dû'âtu'd-dû'ât unvânındaki kişilere yönelik aynı şekilde bir tanım Daniel'in anlatımında da karşımıza çıkar. Daniel, görevleri belli olmayan bu kişilerin hepsinin isimleri ve etnik kökenlerini belirtecek bilgilerin *Ahbâr*'da sıralandığını söylemektedir (Daniel, t.y., para. 9). Bu iki araştırmacı da teşkilat yapısında nazîr ve dâiden başka iki birim hakkındaki bilgilere aynı kaynaktan ulaşmıştır ve başka herhangi bir kaynak vermemiştir. Agha ise dû'âtu'd-dû'ât ünvanında kelimelerin ikisinin de çoğul olarak kullanıldığına dikkat çekerek bu unvândaki kişilerin görevlerini değerlendirir. Ona göre dâiler için çalışan dâiler anlamına gelen bu kelime teşkilat kademesindeki en alt birimdir (Agha, 2003, s. 315).

Araştırmacılar, teşkilatın kademelerindeki bu görevlilerin buluşmalar için nasıl bir yöntem seçtiği konusuna da değinmişlerdir. Gizlenme metodu olarak tüccarlık ve hac

buluşmalarını kullandıkları öne çıkan genel görüştür. Wellhausen, hac buluşmalarının teşkilat mensuplarının birleşmek için müsait ve göze batmayan bir ortam sunduğunu söylemektedir (Wellhausen, 1963, s. 246). Bu konuda Sharon, yıllık hac ibadetinin da‘vetin liderleri ve imam arasındaki iletişimi bir taraftan gizli tutarken diğer taraftan devamlılığını sağlayan bir yöntem olduğunu söylemektedir. Mekke’nin imparatorluğun birçok yerinden gelen farklı insanların buluşma yeri olduğu için Humeyme’den gelen Abbâsî liderleri ile Horasan’dan gelen hareket mensuplarının buluşmasının dikkat çekmediğini ifade etmektedir. Hac gizlenme metotlarından biri olan da‘vet içerisindeki liderlerin, bunun dışında çoğunlukla kendilerini tüccar olarak tanıtır, ticaret için yolculuk yaptıklarını söylediğini de belirtir (Sharon, 1990, s. 68). Sharon’un burada ihtilâlin metodu açısından “Emevî gözlemciliğine karşı gizlenme” ve “Humeyme’den yönetilen Horasan” şeklinde bir hareket modelini öne çıkardığı görülür. Bunların yanında metot bakımından farklı bir ayrıntı olarak İmam İbrahim’in Ebû Müslim’i Mekke’ye çağırduğunda onun toplanan tüm altınlarla pahalı elbiseler aldığını, kalanını da elbiselerin içine sakladığını ve ihtilâl liderleri ile yola çıktığını söylemektedir (Sharon, 1990, s. 69). Burada Sharon’un teşkilattaki buluşma metodu bakımından üç detayı da doğrulayan bir rivayet verdiğini görüyoruz. Sharon’un verdiği rivayette, Hac buluşması ve tacir kimliği ile sağlanmaya çalışılan gizlilik bizzat Ebû Müslim tarafından icra edilmiş bir yön olarak karşımıza çıkar.

Araştırmacılar ihtilâl için teşkilatta gerekli paranın nereden ve nasıl toplandığı ile ilgili çok fazla detaya ve yorumlamaya gitmemişlerdir. Farouk Omar bir yerde *Ahbâr*’a dayanarak, da‘vete katılanların genellikle varlıklarının beşte birini bağışladığını söylemektedir. İbnü’l-Mâhân’ın “İmam, hakkı getirmek ve bâtılı yok etmek için paraya ihtiyaç duymaktadır” sözünü de burada dayanak olarak vermiştir (Omar, 1969, s. 74). Omar’ın en çok başvurduğu kaynak olan *Ahbâr*’da bunun haricinde de detaylar olmasına rağmen, onun kitabında ihtilâlin finansal yönüne dair herhangi başka bir alıntının verilmediğini ve herhangi bir değerlendirmeye gidilmediğini görüyoruz. Finansal yönün nasıl desteklendiği konusundaki mevcut rivayetler, ihtilâlin ana tartışma konuları hakkında herhangi bir malzeme sunmayacak nitelikte görüldüğü için detaylı incelenmemiş olabilir.

Sonuç olarak, ihtilâlin otuz yılı aşkın süre devam eden gizli propaganda dönemi birçok araştırmacı tarafından önemli bulunmuştur. Abbâsîler’in bu faaliyeti nasıl yürüttükleri konusunda araştırmalara dayalı çeşitli tahminler yürütülmüştür. Araştırmacıların

değerlendirmeleri genel olarak teşkilat yapısının sistematik yönünü vurgulamaktadır. Teşkilat yapısının analizini yapan araştırmacıların, Abbâsîler'in belirli nitelikte şahsiyetlerden oluşan bir yapı kurduğunu ve bu yapıdaki birimlerin isimlerinden görev tanımlarına kadar belirleyerek hareket süresince sistemli bir faaliyet yürüttüğünü tespit ettiği görülür. Fakat tarihçilerin bu teşkilat yapısında nakîb-dâî-nazîr gibi birimlerin sayı ve işlevleri yönünden çıkarımlarında küçük farklılaşmalar ortaya çıktığını görüyoruz. Yine metot bakımından Abbâsîler'in bu metodunu Hz. Peygamber'in metoduna benzetmesi, bazı araştırmacıların anlatımında daha ön plandadır. Bu konuda, Sharon'un da'vetin teşkilat yapısı ve ihtilâlin metodu konusunda en kapsamlı çalışmayı yapan ve kendinden sonrakilere de örnek olan bir isim olduğunu söyleyebiliriz.

1.3.3. Teşkilatın Lider Kadrosu

Modern tarihçilerin çalışmalarında Abbâsî hareketinin teşkilat yapısı kadar, Ebû Müslim başta olmak üzere teşkilatın lider kadrosu üzerine araştırmalar ve yorumlar yapıldığı görülür. Bu isimlerden en detaylı ele alınanlar, Hidâş (ö. 120/738), Bükeyr b. Mâhân (ö.126/744-5), Süleyman b. Kesîr (ö.132/749-50), Kahtabe b. Şebîb (ö.132/749-50), Ebû Seleme (ö.132/750) ve Ebû Müslim (ö.137/755)'dir. Diğerlerinden daha erken dönemde faaliyet göstermesi sebebiyle Hidâş farklı bir kategoride incelenebilir ancak diğer isimler hemen hemen aynı yıllarda hareketin belirli kademelerinde bulunmuşlardır. Bu sebeple Agha gibi, ihtilâlin yapısını bu liderlerin aralarındaki ilişkiyi değerlendirerek ele alan araştırmacılar da vardır. Da'vet hareketinin Kûfe safhasının liderleri Bükeyr b. Mâhân ve Ebû Seleme olduğu düşünülürken, Horasan safhası önce Hidâş, onun ardından Süleyman b. Kesîr, son olarak da Ebû Müslim tarafından yürütülmüştür. Fakat bu liderlerin Kûfe ile Merv arasında sürekli gidip gelmekte olmaları da söz konusudur. Bu sebeple onların hangi dönemlerde hangi bölgelerde görevli olarak bulduklarını, birbirleri üzerlerindeki tahakkümlerini belirlemekte zorlandıkları görülür. Kahtabe b. Şebîb ise askerî safhada öne çıkan önemli bir isimdir ve onu da bu yönüyle ele alan araştırmacılar bulunmaktadır.

Çalışmalarda, Horasan safhasının en önemli ismi olması sebebiyle Ebû Müslim'e daha çok yer verilmiştir. Bu sebeple bu başlıkta en çok öne çıkan isim de Ebû Müslim olmuştur. Ebû Seleme ise ihtilâl başarıya ulaştıktan sonra halifenin belirlenmesi esnasında sergilediği rivayet edilen tutumu sebebiyle araştırmacıların ilgi odağı olmuştur. Ayrıca, Abbâsîler'in ihtilâlin hemen ardından bu iki ismi, Ebû Seleme ve Ebû Müslim'i, meşruiyeti sağlamak için öldürdükleri düşünülmüştür. Bu sebeple onların infazı hakkındaki tartışmalar üçüncü bölümde daha detaylı ele alınacaktır. Burada ise teşkilatın

lider kadrosu olarak tanımlanabilecek isimlerin Abbâsî hareketindeki konumları, harekete etki etmesi açısından kökenleri ve nüfuzları gibi konular araştırmacıların görüşleri üzerinden verilecektir.

Abbâsî hareketinde Horasan'a gönderilen ilk isim olduğu düşünülen Hidâş, Daniel'e göre 118 (736-7) yılında görevlendirilmiştir (Daniel, 1979, s. 36). Agha, onun 109 (727) ile 118 (737) yılları arasında davette faaliyet gösterdiğini söylemektedir (Agha, 2003, s. 16). Van Vloten, Hidâş isminin "tırnaklarıyla yırtmak" kökünden geldiğini, bunun da mecazen "dini yırtması" yani Abbâsî imamı adına batıl akideler neşretmesi ve Hürremî görüşleri yayması sebebiyle verildiğine işaret etmiştir. Kûfe'de oturan büyük dâînin onu Horasan'a gönderdiğini, Muhammed b. Ali lehine propaganda yaparak işe başladığını fakat sonra rol değiştirdiğini söylemektedir. Van Vloten onu Horasan'a yollayan dâînin ismini vermemiştir. Ayrıca, Horasan'a gönderiliş kaidesine uymaması sebebiyle İmam ile Horasan Şiîlerinin arasının bozulmasına sebebiyet verdiği görüşündedir (Van Vloten, 2017, s. 86). Onun burada "Horasan Şiîleri" tanımlaması dikkat çekicidir. Daha sonra Irak tarafından yeni dâî gönderilmeyip, Horasan'daki hareketin idaresinin Süleyman b. Kesîr'e bırakıldığını söylemektedir (Van Vloten, 2017, s. 91). Lewis de benzer şekilde ılımlı şîanın Hidâş'ın etkisiyle uzaklaştığını ve Muhammed b. Ali'nin Hidâş'ın savunduklarını reddederek onun yerine Süleyman b. Kesîr'i lider atadığını söylemektedir (Lewis, t.y., para. 4). Wellhausen ise Hidâş'a bu ismin verilmesinde Van Vloten'den farklı bir yoruma gider. Onun asıl adının Ammâr b. Yezîd olduğunu, 118 (736) yılında Abbâsî propagandasının idarecisi olarak Horasan'a yollandığını, "Abbâsî mezhebini berbat etmesi" sebebiyle kendisine Haddâş ya da Hidâş denildiğini söylemektedir. Ayrıca, Horasan valisi Esed tarafından infaz edildiği bilgisini vermiştir. Bununla birlikte, Horasan'da Abbâsî fırkasının asıl kurucusu olarak onun görüldüğünü, bu sebeple taraftarların Muhammed b. Ali'den ziyade Hidâş'a bağlı olmalarının şaşılacak bir şey olmadığını belirtmiştir (Wellhausen, 1963, s. 242-244).

Sharon, Hidâş'ın kaynaklarda Horasan'da Abbâsî propagandasının tehlikeli çıkışı ile bağlantılı olarak anıldığını söylemektedir. Bu ifadeyi, Sharon'un, Abbâsî propagandasının Horasan'da yayılmasının tehlikeye girişine sebep olabilecek adımların Hidâş tarafından atıldığını düşündüğü şeklinde anlamak doğru olacaktır. Çünkü Sharon, Hidâş'ın Abbâsîler tarafından varlığı silinmeye çalışılan bir karakter olmakla birlikte tesadüfen *Ahbâr*'da adının geçtiğini ifade etmektedir. Geçmişi ile ilgili farklı rivayetler olmakla birlikte, Hidâş'ın en az yedi yıl boyunca da'vet hareketinin Horasan'daki lideri

olarak faaliyet gösterdiğini belirtmektedir. Ona göre, Hidâş, Horasan’da ilk kez ses getiren faaliyetleri yürütmüş, Arap ve mevâliden önemli bir destek kazanabilmeyi başarmıştır (Sharon, 1983, ss. 165–167). Sharon’un Hidâş hakkında yazmış olduğu bir ansiklopedi maddesi de bulunmaktadır. Burada, Hidâş’ın Alioğulları taraftarı olma ihtimalini ve Abbâsîler’in Horasan’da ivme kazanmış olan hareketi Hidâş’ı ekarte ederek kendi taraflarına çekme teşebbüsünü değerlendirdiği görülmektedir. Onun Hidâş üzerinden yapmış olduğu bu yorum oldukça dikkat çekicidir ve Hidâş’tan sonra hareketin nasıl “Abbâsîleştiği”⁷² çerçevesinde ele alınmalıdır (Sharon, t.y., para. 12).

Hidâş’ın harekette etkin olduğu yılları 109-118 (727-737) arası olarak verip, bu dönemi bozulma dönemi ve Horasan’ın bağımsız yılları olarak tanımlayan Agha ise, Hidâş ile ilgili üç temel sorunun karşımıza çıktığını söylemektedir. Bunlar, Hidâş’ın kim olduğu, mesajının ne olduğu ve ne ölçüde başarılı olduğudur. Ona göre, bu sorulardan yalnızca onun mesajının ne olduğuna dair olanı *Ahbâr*’da cevaplanmış ve diğer iki soru cevapsız bırakılmıştır (Agha, 2003, s. 16). Agha’nın işaret etmek istediği, *Ahbâr*’ın, Hidâş’ın kimliğini ve başarısını gizleyerek hareketi ondan uzaklaştırma çabası olabilir. Böyle yaparak aslında başından beri da‘vet hareketinin prensiplerinin net ve harekette kontrolün Abbâsî elinde olduğunun gösterilmek istendiği düşünülebilir. Çünkü, Hidâş gibi bir figür ancak kendisinden yararlanılacak, aşırılığa kaçıp harekete zarar vermeye başlayınca da uzaklaştırılacak biridir. Ayrıca Hidâş’ın kimliği ile ilgili bilgiyi Belâzürî’den veren Agha, onun Hristiyan kökenli olup ihtidâ ettikten sonra Kûfe’de ilimle ilgilendiğini belirtmektedir. Fakat onun organizasyona nasıl katıldığı ile ilgili bir bilgi bulunmadığına da işaret etmektedir.

Sonuç olarak araştırmacıların hepsi de Horasan’a gönderilen ilk dâî kabul edilen Hidâş’ın Abbâsî hareketine zarar verdiği için harekettten uzaklaştırıldığını savunmaktadır. Araştırmacılar kaynaklarda Hidâş’a dair farklı rivayetler bulunmasını incelemiş, onun sapkın bir karakter olduğuna dair rivayetler çoğunlukta olduğuna dikkat çekerek yorumlarını buna göre yapmıştır. Hidâş’ın da‘vet hareketinde “elini erken gösterdiği” (Lewis, t.y., para. 4) için hızlıca bertaraf edildiği de düşünülmektedir. Başka bir ifadeyle, Hidâş Abbâsî hareketini vaktinden önce açığa çıkarmıştır. Bu sebeple araştırmacıların genel düşüncesi onun fevrî ve gözü kara bir karakter olduğu, ihtilâl hareketinin de böyle

⁷² Şahin’in, Hidâş’ın Horasan’daki faaliyetleri çerçevesinde, Sharon’un yorumlarına da yer vererek, Alioğulları Abbasoğulları ilişkisini değerlendirdiği görülmektedir. Ayrıntılı bilgi için tezinin ilgili bölümlerine bakılabilir (Şahin, 1996, s. 75-87).

bir karakterle değil, daha emin adımlarla ve gizlilikle yürütülmesinin uygun bulunduğudur. Bu sebeple onun bertaraf edilmesi kararı alınmış ve böylece Hidâş da‘vete veda eden liderlerin ilki olmuştur.

Hidâş’tan altı yıl sonra ölümü sebebiyle ondan sonra ele alınacak ikinci isim, Bükeyr b. Mâhân olmalıdır. Ancak onun Hidâş’tan önce da‘vet hareketinde olduğunu düşünen araştırmacılar vardır. Van Vloten, Hidâş’ı Horasan’a gönderen dâînin ismini vermezken, Daniel, bu kişinin Bükeyr b. Mâhân olduğunu söylemektedir (Daniel, 1979, s. 36). Shaban, Bükeyr’in Kûfe organizasyonunun lideri olduğunu ve Muhammed b. Ali’nin elçisi olarak Merv’de bulunduğunu söylemektedir. Ona göre, Muhammed’in ölümüne kadar Bükeyr bu görevini sürdürmüştür (Shaban, 1970, s. 152). Bükeyr’in Horasan’da faaliyet merkezi olarak Merv’i seçmesini değerlendiren Agha, onun stratejik bir seçim yaparak ihtilâlin başarıya ulaşmasında önemli bir rol oynadığını söylemektedir. Ona göre Bükeyr Merv’i orada bulunan Araplardan destek amacıyla değil, Buhara, Belh, Nîşâbur gibi halktan destek alınabilecek birçok önemli bölgenin merkezinde olması dolayısıyla seçmiştir. Ona göre Bükeyr’in bu seçimi bir şans veya onun stratejik bir deha olmasından kaynaklanmaktadır (Agha, 2003, s. 288). Agha Bükeyr’in teşkilatta aktif olduğu yılların 105 (723) yılından onun 126 (744) yılında ölümüne kadar olduğunu söylemektedir (Agha, 2003, s. 7).

Bükeyr’in Kûfe’de etkin olduğu yıllarda Horasan liderliğini yürüten isim, Süleyman b. Kesîr’dir. Ayrıca onun Hidâş’ın yürüttüğü hareketli sayılabilecek dönemden sonra, infaz edilmesi ile Hidâş’ın yerini aldığı söylenmiştir. Omar’a göre Süleyman b. Kesîr on iki dâînin başındaki isimdir. Ayrıca, Huzâa kabilesinden olan Süleyman b. Kesîr’in kazanıldıktan sonra, evini toplantılar için açtığını söylemektedir (Omar, 1969, s. 71). Araştırmacılar tarafından Süleyman b. Kesîr’in çoğunlukla Ebû Müslim ile karşılaştırıldığı görülür. Çünkü Ebû Müslim Horasan’a gönderildiğinde da‘vetin liderliğini Süleyman b. Kesîr’den devraldığı fakat Süleyman b. Kesîr’in bu devir konusunda isteksiz olduğu rivayet edilmektedir. Omar, onun Ebû Müslim’in liderliği konusunda isteksiz oluşunu, mücadelenin zor günlerini kendi çabalarıyla atlatmışken başlarına nereden geldiğini ve kim olduğunu bilmedikleri birinin gelmesini kabul etmemesi sebebiyle olduğunu söylemektedir (Omar, 1969, s. 83). Ebû Müslim’in Horasan’daki destekçiler tarafından da kolay kabul edilmediğini bu sebeple bir süre daha hareketin görünen yüzünün Süleyman b. Kesîr olduğunu ifade eden araştırmacılar vardır. Örneğin Dennett, Ebû Müslim ve Süleyman b. Kesîr’i karşılaştırdığı kısımda, “Şüphesiz

ki Ebû Müslim İmam İbrahim'in ajanı ve hizmetindeki bir kişiydi, tavsiye ve taktik meselelerinde en üst otorite olarak biliniyordu ancak halk ortamlarında gerçek lider Süleyman b. Kesîr'di" şeklinde görüşünü belirtmiştir. Bu görüşünü desteklemek için onu, siyah sancağı ilk açan, bölgede etkin olan isimlerle ilk anlaşmaları yapan, Ebû Müslim'in pek aktif görünmediği rakip heyetler toplantısında Mudar'a karşı Yemen lehine karar veren kişi olarak tanımlamaktadır (Dennett, 1939, ss. 303–304).

Süleyman b. Kesîr'in Horasan'da da'vetin mensupları tarafından Hidâş'ın yerine seçilen kişi olduğu hakkındaki yorumu ile birlikte Sharon, Süleyman b. Kesîr'in seçilişi ile Horasan'ın Kûfe'den bağımsız yapılanışı arasında bir bağlantı kurmuştur. Başka bir deyişle Sharon, Hidâş'ın Kûfe'den gönderilişine karşın Süleyman b. Kesîr'in burada yerel bir lider olmasının da'vet hareketinin Kûfe'den bağımsız hareket edişine yol açabileceğine işaret etmektedir. Ayrıca, Süleyman b. Kesîr'in bir aracı olmadan talimatları doğrudan Muhammed b. Ali'den aldığı da Sharon'un sunduğu bir diğer ayrıntıdır. Süleyman b. Kesîr'in doğrudan onun destekçileri tarafından seçilişinin, daha sonra Ebû Müslim'in Horasan'a gelişinde ve kendini lider olarak saydırma çabasında bir zorluk teşkil edeceğini de ifade etmektedir (Sharon, 1983, s. 173).

Teşkilatın lider kadrosunda öne çıkan bir diğer isim olan Kahtabe b. Şebîb'in askerî safhada çok etkili olduğunu düşünen araştırmacılar vardır. Wellhausen, silahlı mücadelede Kahtabe'nın çok iyi mücadele gösterdiğini söylemektedir. Ancak bu başarısını hayatıyla ödemeye mecbur kaldığını, Kûfe'ye girmeden önce öldürüldüğünü söylemektedir. Onun askerî manada Abbâsîler için yapılanın en büyüğünü başardığını, zaferi Abbâsî sancaklarına bağladığını ve onların yenilmez oldukları şöhretini onlara sağladığını söylemektedir. Wellhausen'e göre onun yerini oğlu Hasan almış ve hiç kılıca başvurmadan Kûfe'ye girmiştir (Wellhausen, 1963, s. 257).

Askerî mücadele dönemine kitabında önemli bir kısım ayıran Sharon, da'vetin Emevî güçlerine karşı savaşacak yetenekli kişileri bulmaya gayret gösterdiğini söylemektedir. Örneğin, da'vet ordusu Mervân gibi tecrübeli ve yetenekli bir halifenin yanında, oldukça yetenekli olan Yezîd b. Ömer b. Hübeyre (ö. 133/750)⁷³ ve Emir b. Dubara (ö. 131/749) gibi iki önemli komutana karşı mücadeleyi yürütecek güçlü isimlere ihtiyaç duymaktadır. Bu sebeple seçim Kahtabe b. Şebîb yönünde olmuştur. Çünkü o, güneyli lider bir kabileden gelmektedir ve bu sebeple ordunun çoğunluğunu oluşturan Güney Arapları

⁷³ "Emevîler'in son Irak genel valisi." Ayrıntılı bilgi için bk. (Bozkurt, 1990, ss. 81-82).

tarafından sayılan birisidir. Kahtabe'nın askerî geçmişi hakkında kayıtlarda herhangi bir veriye rastlanamasa da da'vetin ilk destekçilerinden olup nakîpler arasında en seçkin grubun başkanı olduğu bilinmektedir (Sharon, 1990, s. 160). Kahtabe'nın batıya yöneldiğinde olağanüstü askerî becerilerini de sergilediğini söylemektedir. Sharon'a göre onun stratejik hareketleri hız ve dikkati bir arada barındırıyor, gereksiz risk almıyor ve başarıya götürecek her fırsatı değerlendiriyordu (Sharon, 1990, s. 179). Sharon'un Kahtabe'yi değerlendirmesi onun ihtilâli gerçekleştiren ana unsur hakkındaki tezi ile kurduğu bağlantıyı da gösterir niteliktedir. Çünkü o ihtilâlde Arapların etkin gücü oluşturduğu görüşündedir. Ona göre Kahtabe Güney Araplarının itaat edecekleri bir isimdir.

Teşkilatın lider kadrosundan isimlerin arasında bir değerlendirmeye gidildiği de görülmüştür. Agha, teşkilatın lider kadrosundan Bükeyr ve Ebû Müslim'in da'vetteki hareket tarzını analiz eden ve da'vetin karakteri açısından görüşünü sunan bir araştırmacıdır. Ona göre, Bükeyr'in başlattığı dingin ve aristokratik yapılanma döneminin yerini onun ölümünden sonra, Ebû Müslim'in Hidâşî bir metodla yürüttüğü halktan beslenen (*grass-roots*) bir aktivite dönemi almıştır (Agha, 2003, s. 38). Aynı karşılaştırmayı bir de Ebû Seleme ile yapan Agha, Ebû Seleme'nin sahip olduğu meziyetler bakımından Bükeyr gibi bir profil sergilediğini, hatta organizasyon içinde Bükeyr çizgisini devam ettiren en üstün ve son örnek olduğunu ifade etmektedir. Bükeyr gibi onun da aristokrat, zengin, eğitilmiş, idare ve siyaset bilen biri olduğunu söylemektedir (Agha, 2003, ss. 41-42). Bu ifadelerden, Agha'nın Hidâş ile Ebû Müslim'i, Bükeyr ile de Ebû Seleme'yi birbirine benzettiği çıkarımı yapılabilir. Onun, Bükeyr'in hareketin yapılanma dönemini, itidalli bir seviyede yürüttüğü görüşüne sahip olduğu söylenebilir. Agha'nın kitabının ilk üç bölümündeki metodu ihtilâli liderler üzerinden değerlendirmek şeklinde olduğu için, onun çalışmasında Bükeyr, Ebû Seleme ve Ebû Müslim hakkında tafsilatlı değerlendirmelere ve karşılaştırmalara rastlamak mümkündür. Ancak Ebû Seleme hakkındaki diğer değerlendirmeler çoğunlukla onun ihtilâl sonrasında sergilediği tutum üzerinden olduğu için, Ebû Seleme hakkındaki görüşler üçüncü bölümde daha detaylı olarak ele alınacaktır.

Ebû Müslim ise Abbâsî ihtilâl hareketinin Horasan'dan başlayan askerî safhasını yöneten en önemli isim, hatta onun hareketin başarıya ulaşmasında etkili olan en önemli isim olduğu düşünülmektedir. Ebû Müslim, ihtilâldeki konumundan sonra en çok kimliği bakımından araştırılmıştır. Onun kökenindeki detaylar ve belirsizlikler yine ihtilâl ile

ilişkilendirilerek ele alınmıştır. Çünkü eğer o bir mevâlî ise, ihtilâlin de bir mevâlînin başarılı siyaseti ile gelişen bir hareket olduğunu söylemek ihtilâlde ana unsurun mevâlî olduğu tezini güçlendirecektir. Diğer taraftan, onun bir mevâlî olarak mevâlî unsuru ihtilâle çeken bir isim olduğu da düşünülebilir. Fakat efendilerinin görevlendirmesi ile faaliyet gösteren ve Abbâsîlere her şartta sadakat gösteren bir mevâlî olduğu düşünüldüğünde harekete katkısı bir hizmetin ötesine geçmeyecektir. Nitekim Cahen gibi, mevâlînin ihtilâle katılması ve ihtilâldeki rolünü bu yönden değerlendiren araştırmacılar da vardır (bk. 2.1.4). Eğer bir Arap ise ve hatta Abbâsîler soyundan geldiği düşünülüyorsa, onun silahlı mücadeledeki etkin rolü ihtilâldeki ana unsurun Arap olduğu tezini destekleyen bir yön daha ortaya çıkmış olacaktır. Bu gibi varsayımlarla yola çıkıldığında, kimliğinin gizli tutuluşunun bir strateji olarak görülmesi ve kökeninin Abbâsî ailesine isnadı sebebiyle gizli tutulmuş olabileceği araştırmacıların tartışma konuları olmuştur. Her durumda kimliği konusunda bir gizlilik ve muğlaklık söz konusudur. Ebû Müslim'in şahsiyetindeki gizemin bizzat Ebû Müslim ve İmam İbrahim tarafından oluşturulduğu yönündeki iddiası Cahen tarafından dile getirilmiş, sonrasında Sharon ve Lassner tarafından desteklenmiştir.

Ebû Müslim hakkındaki en önemli yorumlardan biri Cahen'e aittir. Çünkü o Ebû Müslim'i Abbâsîler'i başa getiren hareketin başarıya ulaşmasındaki en önemli şahsiyet olarak görmektedir. Ona göre Ebû Müslim Kûfe'de büyümüş İranlı bir azatlıydı. Cahen, tarihin kendisinden bu kadar çok söz ettiği bu şahsiyetin hayatına dair bilginin çok sınırlı olduğunu söylemektedir. Yani ona ait bilgiler ve destanlar, ekseriyetle onun ölümünden sonra oluşturulmuştur. Bu da harekette gösterdiği başarı sebebiyledir. Ona göre Emevîlere karşı başlatılan ve ehl-i beyt ailesinin öç almasının söz konusu olduğu böyle bir hareket dahi denilecek çapta bir örgütleyici olmasaydı herhangi bir başarı elde edemeyecekti. Cahen'in Ebû Müslim'e aşırı bir önem atfettiği görülür. Onu örgütün beyni olan önder olarak tanımlamaktadır. Bu önderin Kûfe'de Abbâsîler'in arasında bulunan bir mevâlî olduğunu ve yaratmayı başardığı çok güçlü hareketi kenarda kalmış fakat yine de önemli bir bölgede, Horasan'da, başlattığını ifade etmektedir (Cahen, 2000, ss. 61–63). Cahen'den sonraki isimlerden de Ebû Müslim olmasaydı hareketin bir ihtilâle dönüşmeyeceği görüşünde olanlar vardır. Ancak buradaki fark Cahen'in Ebû Müslim'i önemli ölçüde yüceltmesi ve hareketin yetenekli komutanı olmaktan çok dahi lider konumunda görmesidir.

Sharon, Cahen'in görüşüne katıldığını söyleyerek, böylece da'vetin destekçileri için Ebû Müslim'in kökeni konusundaki detayları istedikleri şekilde oluşturabilecekleri yolun açık bırakılmış olduğunu ifade etmektedir. Onun bu gizliliği bilinçli olarak koruduğunu, Taberî'nin naklettiği "Benim icraatlarım konusundaki ilim, nesebim konusundaki ilimden daha hayırlıdır" şeklinde cevabı ile kendisine kökeni hakkında sorulduğunda bunu geçiştirdiğini söylemektedir (Sharon, 1983, s. 203). Lassner farklı kaynaklarda, "İran aristokrasisinin soyundan hür biri", "Abbâsî ailesinin mevâlîsi olup sonradan azad edilmiş köle", "Yemenî savaşı", "Ebû Dülâme tarafından Kürt diye tanımlanan", "Abdullah b. Abbas'ın torunu olduğunu iddia eden kişi" şeklinde onu tanımlayan ifadeleri aktardıktan sonra onun belirli bir ismi olmadığını da söylemektedir. Onun da kendi kökenini gizleyişi ile ilgili Taberî'nin naklettiği "Benim icraatlarım konusundaki ilim, nesebim konusundaki ilimden daha hayırlıdır" şeklindeki cevabını örnek göstererek, "kısacası onun her mevsime ve bütün insanlara göre Abbâsî çıkarlarına hizmet etmek için var olduğu" yorumunu yapmıştır (Lassner, 1984, s. 165). Kennedy de Lassner'a benzer şekilde, Ebû Müslim gibi hiçbir Arap kabilesine mensubiyeti bilinmeyen birinin, da'vet hareketine Arap olmayanların da çekilmesi amacıyla ön plana çıkarılmış olabileceği görüşündedir (Kennedy, 1981, s. 43).

Lassner onu "Emevîlere karşı kesin zaferin mimarı" olarak tanımlamaktadır (Lassner, 1986b, s. 99). Bu sebeple ihtilâl dair teorisine uygun olarak, onun Yemenî Arapların soyundan geldiğine dair rivayetleri de önemle incelemektedir. Çünkü ona göre ihtilâldeki en etkili unsur doğuda Emevîler'den hoşnut olmayan savaşı Arap kabile üyeleri idi. Lassner'a göre Ebû Müslim'in bir Yemenî gazinin oğlu olması rivayeti, onun ihtilâl için gerekli desteği bu kabilelerden bulabilmesinde etkili olacaktı. Bununla birlikte, daha Abbâsî Devleti'nin kurulma aşamasında omurga görevi yaptığını düşündüğü kabile üyelerinin onun kendi soylarından geldiği iddiasını da ortaya atmış olabileceğinin tartışılan konulardan olduğunu söylemektedir (Lassner, 1986b, s. 95). Her iki durumda da, yani onun Yemenî soydan geldiği iddiası ister Abbâsîler tarafından, isterse kabileler tarafından ortaya atılmış olsun incelemeye değerdir çünkü hakkındaki diğer rivayetler gibi, tarihi gerçekliklerle ilişkili yönler taşır. Lassner, onun Abbâsî soyundan geldiği iddiasını ise Abbâsîler'in meşruiyet çabaları açısından yorumlamıştır. Bu sebeple bu konudaki görüşleri üçüncü bölümde ele alınacaktır.

Daniel, Ebû Müslim'in Horasan'da da'vetin lideri olarak ortaya çıkışı konusunda verilen tarihlerin 127 (744) ila 129 (746) arasında değiştiğini söylemektedir. Bu belirsizliğin de

ihtilâl hareketine dâhil olan tarafların, yani Ebû Müslim, Kûfe fırkası ve Horasan liderleri arasında süren uzun müzakereler sebebiyle olduğunu söylemektedir. Onun bu anlatımından Ebû Müslim'in harekete girişine olmasa da üst mevkilere çıkarılmasına karşı çıkan bir takım yetkin isimler olduğunu anlayabiliriz. Nitekim bu yorumunun hemen ardından Süleyman b. Kesîr'in Ebû Müslim'e hararetli şekilde karşı çıktığını söylemektedir. Süleyman b. Kesîr'in karşı çıktığı bu ismin *Ahbâr*'da "isimsiz" olarak nitelemesini örnek gösterir (Daniel, t.y., para. 12). Buradaki "isimsiz" nitelemesi Ebû Müslim'in herhangi bilinen bir soya mensup olmayışı veya kimliğinin gizliliği sebebiyle üretilmiş olmalıdır. Daniel de ihtilâl liderlerinin bu sebeple onun liderliğine karşı çıktığını düşünüyor görünmektedir. Ebû Müslim'in kökeninin zayıflığı ve da'vete sonradan girişi nedeniyle bir konum kazanmaya çalıştığı veya kazandırılmaya çalışıldığı açıktır. Araştırmacılar bir taraftan bunun Ebû Müslim'in politik zekâsı ile başarıldığını söylerken diğer taraftan İmam İbrahim'in bu konumu tesis ettiği yorumunda bulunurlar. Sharon Ebû Müslim'in İmam İbrahim tarafından da'vete hazırlandığını hatta onu kendisinin gönüllü mevlâsı yaparak aileden bir birey konumuna yükselttiğini söylemektedir (Sharon, 1983, s. 213). Ebû Müslim'in velâ olarak Abbâsî ailesine bağlanması ile statüsünün diğer da'vet liderlerinden daha üstün olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca ona ayrılan uzun bir hazırlık döneminden bahseder hatta bu hazırlıkların bir parçası olarak onun Horasanlı önemli nakîplerden Ebû en-Necm'in kızı ile evlendirilmesini gösterir. Muhtemelen Sharon, bu anlatısının genelinde Ebû Müslim'in gerek İbrahim'e olan bağı gerek yetiştirilmesi gerekse Horasan'daki konumu itibarıyla güçlendirilmesini işaret etmek istiyordur. Çünkü Sharon, da'vet mensuplarınca Ebû Müslim'e herhangi bir ihtimam ve saygının gösterilmediğine dair rivayetleri de vermiştir (Sharon, 1983, ss. 214–216).

Ebû Müslim'in ilk büyük başarısının Horasan'da edindiği konum olduğu düşünülmüştür. Sharon, Ebû Müslim'in hareketin merkezini Süleyman b. Kesîr'in köyünde kurmasını onun zekice ve stratejik bir adımı olarak yorumlamaktadır. Süleyman b. Kesîr tabii bir lider olmasına karşın Ebû Müslim sonradan doğan bir lider olarak Horasan'da bir yer elde etmesinin, eski liderin yardımıyla olabileceğini tespit etmiş görünmektedir. Bu sebeple Sharon, Ebû Müslim'in hareketlerini onun bu amacına yormuş ve anlatımını onun Süleyman b. Kesîr'in gönlünü kazanması, dolayısıyla da'vetin Horasan liderliğine oturması, onun namazda imamlığı Süleyman'a vermesi ve onun tecrübelerine başvurması gibi detaylarla zenginleştirmiştir (Sharon, 1983, ss. 223–224).

Sharon, Ebû Müslim'i Süleyman b. Kesîr ile karşılaştırıp konumları ve ilişkilerini anlamaya çalışırken, Omar bu karşılaştırmayı Ebû Müslim ile Ebû Seleme arasında yapmıştır. Omar, ihtilâlin başarıya ulaşmasının ardından Irak'ta Ebû Seleme, Horasan'da ise Ebû Müslim olmak üzere büyük etki sahibi iki adamın var olduğunu söylemektedir. Bu ikisi arasındaki rekabete dikkat çekmiş ancak bu rekabetin birinin diğerini ölüme götürecektir kadar büyük olmadığını altını çizerek, Ebû Seleme'nin Ebû Müslim tarafından öldürülüşünün Abbâsîler'in isteği doğrultusunda gerçekleştiğine işaret etmiştir (Omar, 1969, ss. 149–151). Agha'nın da Omar'la benzer bir görüşte olduğu görülür fakat o bu iki ismin farklı bir yönüne dikkat çekmiştir. Ebû Seleme'nin "ailenin veziri" Ebû Müslim'in de "ailenin emini" adını taşıdığı bilinmektedir. Agha bu iki sıfatın, Muhtâr'ın ayaklanmasında tek bir kişide birleştiğine onun da Muhtâr tarafından kastedilen imam olduğuna işaret etmektedir (Agha, 2003, s. 114).

Ebû Müslim'in diğer liderlerle ilişkisi konusunda aralarında süregelen iktidar mücadelesini ön plana çıkaran Van Vloten ise "Horasan'ın merkezini ele geçirince kendisiyle hala iktidar mücadelesi yapabilen kabile reislerinin derhal başlarını kestirerek onlardan kurtuldu" (Van Vloten, 2017, s. 210) diyerek Ebû Müslim'in başta Süleyman b. Kesîr olmak üzere birçok liderin infazında etkili olmasını kastediyor olmalıdır. Ebû Müslim'in da'vet hareketinde sahip olduğu konum, onun ihtilâl sonrasındaki icraatları ve sözleri göz önünde bulundurarak da değerlendirilmiş ve çoğunlukla onun da'vette imamdan sonraki ilk isim gibi yüksek bir mevki kazanmış olduğu görüşüne varılmıştır. Daniel, Ebû Müslim'in Horasan'daki olayları yönlendirebilecek ve da'vetin lehine çevirebilecek politik, diplomatik ve askerî yeteneklerinin çabucak ortaya çıktığını söylemektedir. Onun rehberliği sayesinde tüccarlar, zanaatkarlar gibi zümrelerin dışında ordudan muhalif grupların da da'vete dâhil oluşunu örnek göstermektedir. Onu Hidâş'a benzetmekte ve sadece mevâlî değil, tüm gayri Arap unsurları harekete geçirişinin onun büyük bir kabiliyete sahip olduğunu gösterdiğini söylemektedir. Bunu Taberî'den "Ebû Müslim'in yalnızca bir gecede altmış köyden taraftar topladığı" rivayetiyle desteklemiştir (Daniel, t.y., para. 12).

Ebû Müslim'in taraftar toplamadaki başarısı Daniel'den başka tarihçilerce de dile getirilen bir husustur. Frye onun Emevî karşıtı grupları kazandığını ve gerektiğinde böl ve yönet siyasetini takip ederek başarılı olduğunu söylemektedir (Frye, 1947, s. 34). Guzmán ise taraftar toplama konusuna farklı bir açıdan bakarak Abbâsîler'in Emevîlere karşı zafer kazanmasını güçlü bir oluşum olarak gördüğü Hürremiyye hareketinin

desteğinin alınmasıyla olduğunu ifade etmektedir. Hürremiyye hareketinin Ebû Müslim sayesinde kazanıldığını ve Hürremiyye taraftarlarının Ebû Müslim'i imamları, peygamberleri hatta kutsal ruhun tecessümü olarak gördüklerini söylemektedir (Guzmán, 1994, s. 239). Guzmán'ın bu çıkarımı Ebû Müslim'e atfedilen sapkınlık ile de ilişkilendirilebilir. Çünkü Guzmán Hürremiyye hareketini eski İran inanışları ile İslâmiyet arasında bir yol bulmaya çalışan bir hareket olarak tanımlamaktadır. Taraftarlarının Ebû Müslim'e bağlılığı onun da bu inanışta biri olduğunun düşünülmesine sebebiyet vermiştir. Van Vloten, sapkın inançta bulunanların Ebû Müslim'e bağlanmasının sebebi olarak onlara Emevîlerce yapılan takip ve baskıdan kurtuluşlarını ancak imparatorluğun düşmesinde gördüklerini, düşüş gerçekleşirse kendi inançlarına sempati gösterileceğine inandıklarını söylemektedir. müslümanların Mehdî'yi bekledikleri gibi, Mecûsîlerin de onun gelişini beklediklerini, bu fırkaların onun ölümüne inanmak istemeyip, onun gelişini beklediklerini de ifade etmektedir (Van Vloten, 2017, ss. 111–112). Hürremiyye görüşü, Ebû Müslim'den başka Hidâş için de dile getirilmiştir.

Ebû Müslim'i ona verilen künye üzerinden değerlendiren bir araştırmacı olan Shaban'a göre onun geçmişinin tüm izleri kasıtlı olarak karartılmış, o yeni bir isim ve yeni bir imajla sunulmuştur. Shaban'a göre ona verilen "müslümanların babası" ismi, yönetmesi için gönderildiği ihtilâle en uygun slogandı. O herhangi bir kabile ya da soya atfedilmeden, doğrudan tüm müslümanları kucaklayacak şekilde "müslümanları babası" olarak tanımlanıyordu. Shaban, organizasyon içerisinde ihtilâli yönetebilecek başka isimler de olmasına karşın ne Arap ne de mevâliden olduğu net olmayan, dışarıdan gönderilen bir ismin seçilişine dikkat çekmiştir. Ayrıca ona verilen bu ismin Ebû Seleme tarafından bulunduğu konusundaki görüşü de önemlidir (Shaban, 1970, ss. 154–155).

İhtilâl hareketinde öne çıkan şahsiyetleri en detaylı şekilde araştırdığı halde Ebû Müslim hakkında, en azından onun kökeni açısından en az araştırmayı yapan isim Agha sayılabilir. Ebû Müslim'in kökeni ve kimliği hakkında, kendinden önce ortaya atılan tartışmaları kaynakların verdiği bilgiler ışığında yeniden ele almıştır ancak bunların hepsi Ebû Müslim'in liderliği konusunu aydınlatmak içindir. Ebû Müslim nasıl ve kim tarafından Horasan liderliğine atanmıştır? Onun katılışından sonra da'vet nasıl bir karakter kazanmıştır? gibi sorular Agha'nın çıkış noktalarıdır. Bu sorulara verilebilecek cevaplar açısından her tür olasılığı kısaca değerlendirmesine rağmen net bir yargı sunmamıştır. Anlatımında kurguyu daha çok Ebû Müslim'in da'vete katılışından sonra hareketin Abbâsîler ile kurduğu bağ üzerinden değerlendirmiştir. Yani Ebû Müslim

ideolojik değil politik önem taşımaktadır. İmam İbrahim ile Ebû Müslim arasında bir tür anlaşma var olduğu varsayılabilir. Ebû Müslim bu anlaşmada kendisinin güçlü taraf olduğunun farkında olduğunu anlamış olmalı diyen Agha, bunun er-rıza doktrinini sayesinde, yani hareketi herhangi belirli bir liderin gölgesi altında bırakmadığı için işe yaradığını da ifade etmektedir. Son olarak Ebû Müslim-Mansûr ilişkisini ele alan Agha, bu konuda Ebû Müslim'in herhangi başka bir halife hatta Ali evlâdından bir aday yerine Mansûr yönünde tercih yaparak hataya düşmüş olabileceğini tartışmıştır (Agha, 2003, ss. 71–72). Çünkü Mansûr, Ebû Müslim'in birlikte çalıştığı ilk iki liderden farklıdır ve sonuç da Ebû Müslim'in bir şekilde ortadan kaldırılması olmuştur.

Ebû Müslim'in hayatıyla ilgili birçok noktada gizlilik bulunduğu görülmektedir. Sharon bunu şaşırtıcı bulduğunu söylemekle birlikte onun hayatına dair gizemin bir kısmının o henüz hayattayken oluşurken, büyük bir kısmının ise onun ölümünden sonra oluştuğunu söylemektedir. Bu gizeme örnek olarak, Yemenî Arapların, onun Yemenî soydan geldiğini, İranlıların, onun bir İran aristokrat aileden geldiğini söylediklerini ifade etmektedir. Bunun yanında, Mansûr'un onu infaz edişinden sonra saray şairi Ebû Dülâme (ö.161/777) tarafından kasıtlı olarak karalamak için Kürt kökenli olduğunun dillendirildiğini, bunun mükafatı olarak da şairin yüklü bir bahşış aldığını ifade etmektedir. Bu konuda Lassner da bir değerlendirmede bulunmuş ve Ebû Dülâme'nin bu tanımlamasının Ebû Müslim'in etnik kökeni hakkında en kısa fakat en problemlili ifade olduğunu söylemiştir. Lassner, bir şiirde geçen ve soru şeklinde geldiği için tam netlik arz etmeyen bu ifadenin tarihi olmaktan çok edebi olduğunu belirtmektedir (Lassner, 1986b, ss. 117–118). Sharon, Ebû Müslim'in kökeni hakkındaki seleflerinin görüşlerini de analiz etmiştir. Van Vloten, Wellhausen, Nöldeke'nin onun Fars kökenli bir mevlâ olduğunda hemfikir olduğunu ancak Cahen'in annesinin İran kökenli olmakla birlikte Fârisî kökenine dair iddiaların taraftarlarının temayülleri ile ortaya çıktığı görüşünde olduğunu ifade etmiştir (Sharon, 1983, ss. 203–204). Sharon'un Cahen'in görüşüne katıldığı, yani ona isnat edilen bağların çoğunun onun ölümünden sonra üretildiğini düşündüğü görülür. Onun ölümünden sonra ortaya atılan rivayetler onu iki yönden de incelemeyi zorunlu kılmıştır. Bunlar İslâmîyet'ten ayrıldığı konular, yani sapkınlığı ile Ali evlâdını desteklemesi, yani Şîî yönüdür.

Ebû Müslim'in sapkın bir inancıya sahip olduğunu net bir şekilde ifade eden ilk oryantalistin 1986 yılında kaleme almış olduğu çalışmasıyla Barthold olduğu Humphreys tarafından ifade edilmiştir. Barthold, onun eski İran inanç unsurlarını İslâm'la karıştıran

eklektik bir din tebliğ ettiğini belirtmiştir. Barthold'un bu yorumu daha sonraki araştırmacılar tarafından çokça tartışılmış ve çoğunlukla reddedilmiştir. Humphreys, Frye'in sebeplerini tam olarak açıklayamasa da Barthold'un bu görüşünü reddettiğini söylemektedir (Humphreys, 1991, s. 123). Oysa Frye, Ebû Müslim'in hayatına ve ölümünden sonra ortaya çıkan hareketlere bakarak birçok çıkarımda bulunur. Onun sapkın bir inanca sahip olmadığını açıklamaya çalışır. Örneğin onun Bih Afrid adlı bir Zerdüşt isyanını bastırdığını, dolayısıyla İslâm'dan başka bir dinin taraftarı veya İslâm'ı İran inancıyla karıştıran bir kişi olamayacağını söylemektedir. Diğer taraftan iddiasını desteklemek için dihanların⁷⁴ onun sayesinde İslâmiyet'i kabul edişini örnek göstermiştir (Frye, 1947, ss. 30–31). Frye, daha sonra Ebû Müslim'in adıyla bağlantılı olan isyanların çoğunlukla İslâm dışı elementlere sahip olduğu için Ebû Müslim'in de böyle görülmüş olabileceğini söylemektedir (Frye, 1947, s. 34). Frye'in Ebû Müslim'in sapkınlığı iddiasının asılsız olduğuna dair yorumları bununla da bitmez. Kaynaklarda onun iyi bir müslüman olmadığını söyleyebileceğimiz hiçbir detaya rastlanmadığını, Van Vloten'in söylediği "Mesîh" tanımlamasına katıldığını yani İranlıların kahramanı olduğunu ve sapkın fikirli kişilerin bağlandığı isim olarak günümüze kadar geldiğini ifade etmektedir. Frye ayrıca, eğer Ebû Müslim sapkın inanışta biri olsaydı onun bu yönünün en başta onu öldürmeye sebep arayan Mansûr tarafından kullanılacağını söylemektedir. Halbuki Mansûr'un Ebû Müslim'i itham ettiği gerekçeler başkadır. Sonuç olarak Frye, Barthold'un aksine onun hakkındaki iddiaların gerçeği yansıtmadığı ve ölümünden sonra oluştuğu görüşündedir (Frye, 1947, s. 34). Humphreys, Frye'in açıklamalarını yetersiz bulduğunu ve Barthold'un çizdiği portrenin hiçbir temeli olmadığını göstermenin Moscatti'ye kaldığını söylemektedir⁷⁵. Moscatti *İslâm Ansiklopedisi*'nde yazdığı Ebû Müslim başlıklı maddede bunu açıklamıştır. Ona göre Ebû Müslim'in gözden düşmesinin ve infaz edilmesinin arkasında sapkın inançları yatmaz. Ebû Müslim'deki prestij ve gücün Abbâsîler'in onu sapkınlıkla suçlamaları için yeterli bir sebep olduğunu söylemektedir (Moscatti, t.y., para. 3).

Ebû Müslim'in Şiîliği konusunda yapılan yorumlar ise çoğunlukla sapkınlığı konusunda yapılan yorumlarla benzerlik gösterir. Yani araştırmacılar onun böyle bir temayülde

⁷⁴ Sâsânî döneminde köylerin idaresinden sorumlu reisler. Ayrıntılı bilgi için bk. (Sümer, 1994, s. 289-290).

⁷⁵ Moscatti'nin Ebû Müslim hakkındaki görüşlerini detaylı şekilde sunduğu 1949-1950 yılında İtalyanca olarak yayımlanmış *Studi su Abū Muslim* adlı bir çalışması bulunmaktadır. Humphreys bu çalışmaya referans verir.

olmayıp, daha sonradan hakkında ortaya çıkan rivayetlerin bu yönde olduğu görüşündedir. Örneğin Frye, Van Vloten'in onu Şîilerin desteklediği şeklindeki ifadesinin onun Şîî olduğu anlamına gelmeyeceğini söylemektedir. Ayrıca, Şîî taraftarlar Ebû Müslim'in ordusunda çok olsaydı Horasan'ın Abbâsîlerce ele geçirilişinden sonra Ebû Müslim'in onları kolayca bastıramayacağı şeklinde bir çıkarım yapmaktadır (Frye, 1947, s. 30). Omar ise, geç dönem müslüman tarihçilerin ve modern alimlerin ona Ali yanlılığını atfettiğini, onun gençliğinde Kûfe'de Ali taraftarları içinde bulunmasına hatta Ali yanlısı bir isyana katılmasına rağmen, Abbâsîlerce kazanıldıktan sonra sadakatini ispat ettiğini söylemiştir. Ayrıca, Ali taraftarı olarak kaldığına dair hiçbir delilin olmadığını belirtmektedir (Omar, 1969, s. 178). Omar burada zikrettiği geç dönem müslüman tarihçilerden konuya ilişkin alıntılarını da vermektedir. Ancak bu kaynakları bu konuda güvenilir bulmadığını ve rivayetlerin Ebû Müslim'in Ali karşıtı tutumuyla çeliştiğini söylemektedir. *Ensâb*'da geçen Ebû Müslim'in Ebü'l-Abbâs'a Kûfe'den uzak durması tavsiyesini içeren rivayetin onun Abbâsîlere sadakatinin delili olduğunu iddia etmektedir (Omar, 1970, s. 179).

Ebû Müslim'in da'vete nasıl ve ne zaman girdiği, onun hakkında araştırılan en önemli konulardan biridir. Araştırmacıların ortak kanaati onun Kûfe'de bir hapisanede Abbâsî dâîleriyle tanıştığı yönündedir. Yine, zekiliği sebebiyle dâîlerin dikkatini çektiği ve İmam İbrahim'e tavsiye edildiği ortak olan bir diğer görüştür. Bu genel anlatım Taberî'nin eserinde bu şekilde yer aldığı için hemen her araştırmacı bu hususlarda hem fikirdir. Fakat araştırmacıların hikâyenin diğer detaylarına dair birtakım farklı yorumlamalara gittiklerini görürüz. Bunun sebebi başka kaynaklarda bulabildikleri bazı ilave bilgilerle hikâyeyi tamamlama çabalarıdır. Örneğin Sharon, *Ahbâr*'da Ebû Müslim'in hayatının detaylarını tamamlamak için zengin rivayetler olduğunu ifade etmektedir. Ebû Müslim'in İcl kabilesinden İsa'nın yanındaki kölenin oğlu olduğunu, İsa'nın hapse atıldığı yıllarda onun yanına gelip giden Ebû Müslim'in Abbâsî dâîlerince farkedildiğini söylemektedir. Sharon, Abbâsî dâîlerine ait detayları Medâînî'nin anlatımından da verir. Medâînî'ye göre hapisaneye atılan isim Bükeyr b. Mâhân'dır. Fakat Sharon, Medâînî'nin Bükeyr'in neden hapse atıldığını söylemediğini, bu detayın yine *Ahbâr* sayesinde açığa kavuşacağını söylemektedir. *Ahbâr*'a göre Bükeyr b. Mâhân borçlarını ödeyemediği için hapse atılmıştır. Burada daha hapisteyken Ebû Müslim'i efendisinden satın alınması gibi bir durum da söz konusudur. Bu konuyu da yine Taberî ve Medâînî'nin farklı şekilde aktardığını ve Sharon'un da buna işaret ettiğini görürüz. Medâînî onu Bükeyr b. Mâhân'ın

satın aldığı nakledeken, Taberî onu satın alanların birden fazla dâî olduğuna işaret etmektedir. Sharon tüm kaynakları değerlendirmiş ve farklı rivayetlere dayanarak onu satın alanın Ebû Seleme olabileceğini söylemiştir. Yine bu kısımda Ebû Müslim'in, efendileriyle birlikte 125 (742) yılında Kûfe'de hapse atıldığı ve bu yılın sonunda Abbâsî dâîleriyle tanıştığı şeklinde bir açıklamada bulunmuştur (Sharon, 1983, ss. 206–211).

Sonuç olarak, teşkilatın lider kadrosunda öne çıkan isimler araştırmalarda önemli bir husus olarak konu edinilmiştir. Bu isimlerin da'vetteki konumu yanında, kökenleri, meziyetleri ve birbirleri ile ilişkileri de ele alınmıştır. Bu isimlerden Ebû Müslim'in Abbâsî ihtilâli ve sonrasındaki rolünün oldukça güçlü bir seviyede olması, dönemin kaynaklarında hakkında çok şey yazılmasına sebep olmuştur. Hatta ihtilâlin gelişim süreci ve sonrasındaki Abbâsî politikaları Ebû Müslim hakkında üretilen rivayetlerden okunabilir. Başka bir deyişle, Ebû Müslim'in şahsiyeti ve ölümü Abbâsî ihtilâlinin seyrini anlamaya yönelik önemli bir örnektir. Arap olmadığı düşünülen bu şahsiyet bir anda ortaya çıkmış, Abbâsîlerce el üstünde tutulmuş, ihtilâlin başarıya ulaşmasına büyük katkı sağlamış, ihtilâl sonrasında Abbâsîler'in otorite sağlamalarına yardımcı olmuş ve çok geçmeden yine Abbâsî Halifesi Mansûr tarafından öldürtülmüştür. Onun ölümü üzerinden bile birçok grup teşekkül etmiş ve Abbâsî ihtilâl hareketinin belki de en popüler ismi olarak tarihe geçmiştir. Bu popülerlik sebebiyle onun menşei konusunda birçok farklı rivayetten doğan bir karmaşa söz konusudur. Farklı unsurlar Ebû Müslim'in kendi soyundan olduğunu iddia etmiş bu sebeple onun soyu konusunda bugün dahi araştırmalar kesin bir noktaya ulaşamamıştır.

Ayrıca, Abbâsî ihtilâline destek vermiş hemen hemen tüm grupların Ebû Müslim üzerinden kendilerine bir pay çıkarma yoluna gitmeye çalıştıkları görülür. Hakkında belirsizlik olması, neseb konusunda kolay bilgi bulunabilecek Arap kabilelerinin hiçbirinden olmamakla birlikte kendisine atfedilen onlarca farklı rivayet sebebiyle olabilir. Araştırmacılar bu rivayetler ile ihtilâl süresince ve sonrasında yaşanan gelişmeleri incelemiş ve Ebû Müslim'in konumunu, kimliğini ve öldürülüşünün arkasındaki sebebi anlamaya çalışmışlardır. Abbâsî çalışmalarında Ebû Müslim hemen her çalışmada mutlaka değinilen bir isim olmakla beraber, çalışmaların metotları ve araştırmacıların yaklaşımları bakımından ortaya çıkan görüşler farklılıklar arz eder. Yani bazı çalışmalarda Ebû Müslim daha çok siyasî ve askerî başarı ile konu edinilirken, bazı çalışmalar onun kimliği, nesebi ve ihtilâldeki konumunu ön plana çıkarmıştır. Ebû Müslim üzerinden araştırılan bir ihtilâl, çoğunlukla Abbâsîler'in ve Ebû Müslim adına

başlatılan isyan hareketlerinin niyetlerini anlamaya yönelik yorumlar içerir. Teşkilatın lider kadrosu denildiğinde akla gelen ilk isim Ebû Müslim olmakla birlikte, onun diğer liderlerle ilişkisi bakımından çalışmalarda birçok ismin bir arada incelendiği görülmektedir. Ancak yine de ihtilâlin Ebû Müslim ismiyle özdeşleşmiş bir yön taşıdığı da kabul edilmelidir.

2. BÖLÜM: İHTİLÂLİ GERÇEKLEŞTİREN ANA UNSUR

Bu bölümde, ihtilâli gerçekleştiren ana unsur hakkında ileri sürülen görüşler ele alınacaktır. Bazı araştırmacılar ihtilâlin arkasında mevâlî unsurun bulunduğunu savunurken, bu görüşün karşısında yer alan ekol ise bunun bir Arap ihtilâli olduğunu kabul etmiştir. Bu iki farklı tezi savunan araştırmacılar, birbirlerinin görüşlerini ele alarak kritik etmişlerdir. Arapların ve mevâlînin, yani Emevî Devleti'nde yaşayan her iki unsurun da kesin olarak ihtilâle katıldığı bilinmektedir. Ancak ihtilâlde belirleyici faktörün hangisi olduğu kapalılık arz etmekte ve bu soruya verilecek cevap, bakılan yere göre değişkenlik göstermektedir. İhtilâlin hazırlık aşaması ile ilgili görüşlerin verildiği birinci bölümden sonra bu bölümde, ihtilâli gerçekleştiren ana unsur hakkında ortaya konulan iki temel tez olan Arap tezi ve mevâlî tezi üzerinden öne çıkan tartışma konuları ele alınacaktır.

Modern dönemde Abbâsî ihtilâline dair ilk özgün çalışmanın Van Vloten (1894) tarafından yapıldığını söylemek mümkündür. Ondan kısa bir süre sonra Wellhausen (1902), doğrudan Abbâsî ihtilâline münhasır olmasa da ihtilâl hakkında oldukça önemli tespitler ve görüşler sunduğu bir çalışma ortaya koymuştur. 20. yüzyılın hemen başında batıdaki İslâm tarihi çalışmaları içinde yankı bulan bu iki önemli eserin sahibi olan isimlerin ortaya koyduğu tez ise Abbâsî ihtilâlinde mevâlî unsurunun etkili olduğu ve dolayısıyla ihtilâlin bir mevâlî ihtilâli olduğu düşüncesidir. İleri sürülen görüş, ihtilâle İranlı mevâlînin milliyetçi duygular ile destek verdiği ve sonuçta Arap Devleti'nin yerini Arap olmayan unsurun da etkin olduğu bir devletin aldığıdır. Van Vloten meseleye daha milliyetçi perspektiften bakarken, Wellhausen ondan biraz daha alt seviyede olsa da ihtilâli İranlı mevâlînin gerçekleştirmiş olduğu fikrini benimsemiştir. Onlardan yirmi yıl kadar sonra Gibb (1923), İranlı mevâlînin, ihtilâle Araplardan sonra destek verdiği şeklinde bir görüş ortaya atmıştır. Bu görüşe göre mevâlî, ancak ilk başarılar elde edildikten sonra ihtilâlde yer almıştır. Ancak bu görüş tek başına ihtilâlin mevâlî ihtilâli olmadığını söylemek için yeterli görünmemektedir. Van Vloten ve Wellhausen'in görüşlerinden farklı bir görüş bildirmiş olsa da Gibb, net bir şekilde bu iki araştırmacının çıkarımlarının geçersiz olduğunu ifade etmemiştir. Zaten Wellhausen bile mevâlînin yanında Arapların ihtilâldeki konumuna birçok yerde işaret etmiş bir isimdir. Bununla birlikte Gibb, Arap ihtilâli görüşünün ilk sinyallerini veren kişi olarak kabul edilebilir. Gibb'den on altı yıl sonra Dennett (1939), Van Vloten ve Wellhausen'in savundukları teoriye net bir şekilde karşı çıkan ilk isim olmuştur. Dennett'in teorisine göre kitle

ayaklanması olsun olmasın, Arapları yıkacak bir gücün yine ve ancak Araplardan gelmesi mümkündür. Başka bir deyişle, İranlı mevâlî Emevî Devleti'ni yıkmaya muktedir değildir ve ihtilâli gerçekleştiren unsur Araplardır. Dennett'ten sonra Frye (1947) Ebû Müslim'i konu edindiği makalesinde hareketin muharrik kuvvetinin Araplar olduğu fikrini beyan etmiştir. Dikkat çekici şekilde Frye, kendisiyle benzer görüşü savunan Dennett'in çalışmasına hiç atıfta bulunmazken, karşıt görüşü savunan Wellhausen'in bu konudaki tespitlerini en iyi tespit olarak yorumlamıştır. 1950'li yıllardan sonra Arap ihtilâli teorisi daha çok kabul görmeye başlarken, mevâlî ihtilâli teorisi rafa kalkmış görünmektedir. Fakat Crone (1973) ve Daniel'in (1979) çalışmaları, kapandığı düşünülen kapıyı yeniden aralamış ve mevâlî ihtilâli görüşü tekrardan kabul görmeye başlamıştır. Fakat bu yeni ekolün, İranlı mevâlî ihtilâli tezini savunan Van Vloten ve Wellhausen'den en büyük farkı, ihtilâlin milliyetçi duygularla yapılmadığını düşünmeleridir.

19. yy. sonlarında başlayan ve günümüze kadar uzanmış olan Abbâsî ihtilâli çalışmalarındaki ana teoriler genel çerçeveleri ile bu şekildedir. İhtilâl hakkındaki çalışmalarda böylece üç ana ekol oluştuğu söylenebilir. Bunlar, ihtilâlin bir İranlı mevâlî ihtilâli olduğunu düşünen klasik ekol, ihtilâlin bir Arap ihtilâli olduğunu belirten revizyonist ekol, revizyonist ekolün çıkarımlarını yanlış bulup klasik ekolün ana teorilerine bir ölçüde katılarak mevâlî ihtilâli görüşünü yeniden canlandıran post-revizyonist ekoldür. Bu bölümde, klasik ekolün öne sürdüğü ve post-revizyonist ekolün yeniden canlandığı teoriyi "Mevâlî Tezi" olarak, revizyonist ekolün teorisini ise "Arap Tezi" olarak adlandırıp, araştırmacıların ele aldıkları konular savundukları tezler ile bağlantılı olarak incelenecektir. Unutulmamalıdır ki burada görüşleri ele alınan tüm araştırmacıların ortak kanaati ihtilâle hem Arapların hem de mevâlînin katıldığı yönündedir. Nitekim, ihtilâldeki ana unsurun İranlı mevâlî olduğunu kabul eden Wellhausen bile, Arapların ihtilâldeki belirleyici rolünü görmezden gelmemektedir. Bununla birlikte, "Mevâlî Tezi" başlığı altında sadece bu görüşü savunan araştırmacıların değerlendirmeleri değil, aynı zamanda Arap tezini savunanların görüşlerine de kısmen yer verilmiştir. Aynı usûl "Arap Tezi" başlığı işlenirken de izlenmiştir. Çünkü araştırmacılar kendi tezlerini savunurken, karşıt teze yönelik veya karşıt tezde öne çıkan konularla ilgili görüşler de bildirmişlerdir. Örneğin mevâlî tezini savunan Wellhausen, Emevîler'in son dönemi ve kabilelerle ilgili en detaylı çalışmayı yapan isimlerden biridir. Bu sebeple Wellhausen ismine "Mevâlî Tezi" başlığından daha çok, Arap kabilelerinin ele alındığı "Arap Tezi" başlığı altında yer verilmesi garipsenmemelidir. Çünkü tüm

başlıkların altında, o konu ile ilgili öne sürülen yorumlar verilip, bunlar araştırmacıların savunduğu ana tez açısından değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bu sebeple başlıklarda ekolleri yansıtan bir açıklama sunulmuş olsa da “Mevâlî Tezi” başlığının bu ekolün savunucularına, “Arap Tezi” başlığının da bu ekolün savunucularına hasredilmesi gibi bir yol izlenmemiştir.

2.1. Mevâlî Tezi (Klasik Ekol ve Post-Revizyonist Ekol)

Abbâsîlerle birlikte devlet yapısında mevâlî⁷⁶ unsurun etkin olması, araştırmacıları mevâlînin ihtilâldeki ana unsur olabileceği üzerinde düşünmeye yöneltmiştir. Mevâlî tezini destekleyen araştırmacıları, mevâlînin ihtilâle katılma sebepleri hakkındaki yaklaşımları açısından iki gruba ayırmak mümkündür. Bu gruplardan biri İranlı mevâlînin içinde bulunduğu kötü duruma karşı milliyetçi duygularının canlanmasıyla ihtilâle giriştiği fikrinde iken, diğer grup mevâlînin ihtilâle destek vermesinde milliyetçi duyguların bir faktör olmadığı görüşündedir. Her ne kadar birinci grup oldukça az sayıda araştırmacıyı içerse de ürettiği fikirlerin etkisi uzun sürmüş ve tartışmaya açık mevzular ortaya çıkmıştır.

Van Vloten ve Wellhausen’in oluşturduğu ilk grubun, mevâlînin milliyetçiliği konusunda ortaya attıkları iddiaları anlamak için ifadelerini Arap karşıtlığı anlamındaki Şuûbiyye⁷⁷ anlayışı üzerinden düşünmek gerekir. Mevâlînin Şuûbiyye hareketinin etkisi ile ihtilâle

⁷⁶ Mevlâ kelimesi, “koruyucu, yardımcı anlamlarının yanında hem âzat eden efendi hem de âzat edilen köle” anlamlarına gelmektedir. Mevâlî kelimesi bunun çoğulu olmakla birlikte, terim anlamıyla, “ilk İslâm fetihlerinin ardından müslüman olan gayri Arap halkı tanımlamak için” kullanılmaya başlamıştır.⁷⁶ İsmail Yiğit, mevâlî denilen topluluğun iki gruba ayrıldığını ifade etmektedir. Birinci grup, savaşta esir düşüp köle olan fakat daha sonra efendileri tarafından azat edilenlerdir. İkinci grup ise bir kabile anlayışına dayalı sosyal yapıda iyi bir yer edinebilmek için güçlü Arap kabilelerinden biriyle velâ (himaye) akdi yaparak onun himayesine giren gayri Arap müslümanlardır (Yiğit, 2004, s. 424). Bunların yanında müslüman olmamış gayri Arapların da Agha gibi bazı araştırmacılar tarafından mevâlî kategorisinde değerlendirildiği de görülmektedir (Agha, 2003, s. 234). Azat edilmiş köleler, ihtidâ ederek velâ akdiyle kabilelere bağlanmış olanlar ve ihtidâ etmediği halde mevâlî sayılanlar olmak üzere mevâlî sınıfından bu üç grup da Abbâsî ihtilâline destek vermişlerdir. Bu sebeple, araştırmacılar hangi şartla İslâm toplumunda yer edinmiş olursa olsun gayri Araplardan bir kitlenin ihtilâle destek verme nedenlerini tespit etme gayreti içine girmişlerdir.

⁷⁷ Adnan Demircan, Şuûbi kelimesinin Araplara karşı kendi melikleriyle, tarihiyle ve Arapların değer vermedikleri ilimlerdeki başarılarıyla övünen kimseler için kullanılırken daha sonraları Arapları küçümseyen ve onlara değer vermeyen kimseler için kullanılır hale geldiğini söylemektedir. Demircan, Şuûbiyye hareketi içerisinde en etkili milletin İranlılar olduğu görüşündedir. Hatta bu hareketin İran milliyetçiliğini temsil ettiği de savunulmaktadır. Araplar tarafından sosyal ve ekonomik yönden ezilmeye maruz kalan İranlıların, kendi milli özelliklerini ön plana çıkarmakta geç kalmadığı, Emevîlere karşı olan ayaklanmalara katılmaktan geri durmadığını ifade etmektedir. Bu sebeple Şîliğin onlar arasında değer gördüğünü de belirtmektedir. Çünkü Şîi görüşüne sahip olanlar Hz. Ali zamanından beri Emevî karşıtlığının simgesi olmuştur. Ancak bununla birlikte, İranlıların Şîliği benimsemesinin bir sebebinin de Hz. Hüseyin’in son Sâsâni hükümdarının kızı ile olan evliliğinden kaynaklanabileceğini söylemektedir (Demircan, 2015, ss. 142–143).

kalkıştığını en ileri derecede savunan araştırmacının Van Vloten olduğu söylenebilir. Wellhausen ise, İranlı mevâlînin ihtilâlin sunduğu ortamda Emevî destekçilerinden öç alma gibi bir yola girişmiş olsalar bile, bu grubun Arap düşmanı milli hislerinin mübalağa edilmemesi gerektiği görüşündedir. Bu görüşünü desteklemek için hareketin yalnızca İranlılardan değil, aralarında Arapların da bulunduğu karma bir topluluktan oluştuğunun altını çizmektedir (Wellhausen, 1963, ss. 253–254). Fakat bunun yanında, “Beynelmilel İslâm maskesi altında İranlılığın Araplık üzerine muzaffer olduğu” şeklinde bir ifadesi de bulunmaktadır (Wellhausen, 1963, s. 265). İki ayrı ifadesi ve eserinde verdiği görüşlerden yola çıkarak, Wellhausen’de Van Vloten’e nazaran çok daha sade bir Şuûbiyye yaklaşımı görünse de ondan sonra gelen araştırmacılar kitabındaki bazı ifadeler sebebiyle onu da Van Vloten’le aynı kategoride değerlendirmişlerdir. Hatta onların yaşadıkları dönemde yaygınlık kazanan milliyetçi tarih görüşlerinden etkilendiklerini düşünmüşlerdir. Mesela Dennett, “Vloten’in kesin olarak iddia edip Wellhausen’in de ondan biraz daha düşük seviyede bunu desteklediği gibi Abbâsî ihtilâli İranlı vatanseverlerin İran ırkçılığı ile hareket edip yönettikleri bir hareket değildir” (Dennett, 1939, s. 277) diyerek onların tezlerinin milliyetçilik üzerine kurulu olduğunu kabul etmektedir. Omar da Dennett gibi, Van Vloten ve Wellhausen’in ihtilâli baskın Arap idaresine karşı İranlıların milli bir mücadelesi olarak gördüklerini ifade etmiştir. Omar, “İran ırkçılığı rönesansı” olarak tanımladığı bu görüşün bu araştırmacılar da 19. yüzyılda popüler olan ırkçı teori sebebiyle oluştuğunu söylemiştir (Omar, 1969, s. 57). Cahen de Van Vloten ve Wellhausen’in İranlı mevâlî ihtilâli görüşüne karşı çıkmaktadır. Ona göre bu dönemde Şuûbiyye hareketi gibi bir oluşum zaten yaygınlık kazanmamış, mevâlînin ihtilâle destek vermesi yalnızca bağlı oldukları Araplara destek vermek gayesiyle gerçekleşmiştir. Ayrıca o, Emevîler döneminde Araplık düşmanı hiçbir ayaklanma olmadığını vurgulamaktadır. Cahen, Ebû Müslim örneğinde olduğu gibi, mevâlî bu isyana katılmış olsa bile bunun ancak Arap efendilerinin tarafında olmak gayesiyle olabileceğini ifade etmiştir (Cahen, 2000, s. 54).

Dennett, Omar ve Cahen gibi Arap tezini savunan araştırmacıların Van Vloten ve Wellhausen’e karşı görüş bildirdikleri görülür. Ancak 20. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde yeniden mevâlî ihtilâli tezini savunanların da Van Vloten ve Wellhausen’in görüşlerinde bazı noktalara katılmadıkları söylenebilir. Guzmán, Zakeri, Crone gibi isimlerin mevâlînin ihtilâle katılımının Şuûbiyye veya milliyetçilik gibi faktörlerin etkisi ile değil, daha çok Araplarla eşit olma isteği gibi sosyal ve ekonomik faktörler ile ilişkili olduğunu ifade ettiği görülmektedir. Guzmán’a göre Şuûbiyye hareketi Arap karşıtı bir

hareket olmayıp Arap ile gayri Arap arasındaki eşitliği savunan bir harekettir. Mevâlinin Abbâsîler'in çağrısında Şuûbiyye hareketine katıldıklarını, yani halkı tüm müslümanlar arasında eşitliğe çağırdıklarını ifade etmektedir (Guzmán, 1990, s. 33). Zakeri'ye göre mevâlî, topraklarına el konulması sebebiyle Emevî Devleti'ne karşı olan bu mücadeleye katılmıştır (Zakeri, 1995, ss. xi–xii). Crone ise Wellhausen'in İran milliyetçiliği ile ilgili yaklaşımlarına karşı çıkararak ihtilâlin Arap karşıtı duyguların, modern türden etnik nefretin kanıtları olarak anlaşılmasının gerektiği sonucuna varmıştır. Ona göre, Arapların egemenliğinin sona ermesi, Arap halkının imha edileceği ya da kovulacağı anlamına gelmiyordu. Ayrıca ihtilâlciler İran'ın siyasî tahkimine yol açacak bir harekete izin vermezlerdi. Onların müsaade ettikleri şey ancak Araplığın bir değer olarak yerleştiği bir hanedanın ortadan kaldırılmasıdır. Bunun yerine de Hz. Peygamber'in ailesinin dostu, kendilerine baskı uygulayan Arap milliyetçilerinin düşmanı olan halktan müteşekkil bir devletin kurulmasıdır (Crone, 2000, s. 184).

Mevâlî tezini savunan araştırmacıların da bir noktada ayrıştıkları görülmektedir. Böylece, mevâlî tezini savunan iki farklı ekol ortaya çıkmıştır. Klasik ekol mevâlînin milli hislerle ihtilâle katılımını ön plana çıkarırken, post-revizyonist ekol, mevâlînin ihtilâle katılım sebebini milli duygularına hasretmeyip meseleyi çok yönlü ele almaktadır. Bu iki ekolün teorilerini oluşturmalarında bulunmuş oldukları zamanın fikir akımlarının etkisi dikkate alınmalıdır. Bununla birlikte, mevâlî tezini savunsun veya savunmasın, araştırmacılar mevâlînin konumunu ve içinde buldukları durum sebebiyle ihtilâle destek verme ihtimalini değerlendirerek eserlerinde mevâlîye yer vermişlerdir. Onların özellikle ihtilâl bölgelerindeki konumu ile Emevîler'in bu bölgelerdeki siyasî ve iktisadi açıdan mevâlî politikalarını incelemişlerdir. Dolayısıyla fetihler, vergi sistemi, fethedilen yerlerdeki iskân faaliyetleri gibi konuların hepsi Abbâsî ihtilâli çalışmalarına dâhil edilmiştir. Diğer taraftan mevâlînin desteklediği isyanlar ele alınmış ve bu isyanları destekleme sebepleri tartışılmıştır. Son olarak da mevâlînin ihtilâldeki aktif rolü, da'vet süresince ve ihtilâl ordusundaki mevkileri bakımından incelenmiştir. Bu bölümde bu dört başlık üzerinden araştırmacıların görüşleri ele alınacaktır.

2.1.1. İhtilâlin Merkezî Bölgeleri Irak ve Horasan'da Mevâlînin Konumu

Bu başlık altında, araştırmacıların mevâlînin Emevî Devleti'ndeki konumu üzerine tespitleri ve bu tespitlerinin ihtilâli gerçekleştiren ana unsur hakkındaki tezlerine etkileri ele alınacaktır. Abbâsî ihtilâli açısından mevâlînin konumu incelendiği için, çalışmalarda

daha çok Irak ve Horasan bölgelerindeki mevâlînin konumunun tartışıldığı görülmektedir. Bu sebeple bu ayrım başlığa da bu şekilde yansıtılmıştır.

Van Vloten, gayri Arab müslümanların İslâm'a girmelerinin, Arap kabileleri arasında mevlâ sıfatıyla gerçekleştiğini söylemektedir. Fakat mevâlîye Araplarca aşağı bir ırk, bir çeşit köle olarak bakmanın bir âdet olduğu⁷⁸, azad edilmiş köle manasındaki mevlâ kelimesinin de bu bakış açısında etkili olduğu görüşündedir. Mevâlînin toplantılarda en geride⁷⁹ oturmak zorunda kaldıklarını, kendilerine has camileri olup Arapların camilerine kabul edilmediklerini söylemektedir. Mevâlînin içinde bulunduğu sosyal durumun ne kadar vahim olduğunu göstermek için *el- 'İkdi' l-Ferîd* adlı kaynaktan, “Namazı ancak şu üç şey ifsad eder: (namaz kılana) bir köpeğin, bir eşeğin ve bir mevlânın dokunması.” şeklindeki rivayeti aktarmıştır. Van Vloten, mevâlînin durumunu anlamak için verdiği örneklerin yeterli olacağını, daha fazlasını öğrenmek isteyenlerin Von Kremer ve Goldziher'in eserlerine başvurulabileceğini söylemektedir (Van Vloten, 2017, ss. 41–42). Yani kendinden önceki diğer oryantalist araştırmacıların eserlerinde mevâlînin içinde bulunduğu durumun kötülüğünün daha ayrıntılı anlattığına işaret etmektedir. Bununla birlikte, Emevîler zamanında bilhassa Irak'ta mevâlînin sayısının arttığını belirtmektedir. Bu topraklar müslümanlar tarafından ele geçirildikten sonra, yerli halkın onları işlemeye devam ettiğini fakat mahsulün bir kısmını toprak vergisi olarak fatihlere vermek zorunda olduklarını, müslüman olup cizyeden muaf tutulsalar dahi haraç vermeye devam ettiklerini söylemektedir. Verginin aşağılayıcı şartlarda alınması ve ağır olması sebebiyle bu yeni mühtedîlerin Arap halkla birlikte yaşayacakları ve yardımları istendiğinde onlar gibi harp hizmeti göreceklere şehirlere yerleşmek üzere kendi topraklarını terk ettiklerini ifade etmektedir (Van Vloten, 2017, s. 44). Van Vloten'in mevâlînin konumuna dair bu tespitleri, onun düşüncelerini İranlı mevâlînin kötü muamele ve yapılan haksızlık sebebiyle isyan ettiği yönünde şekillendirmesine sebep olmuştur.

Wellhausen de Van Vloten gibi mevâlînin Araplarca pek itibar görmediği görüşündedir. Orduda hizmetleri esnasında at üzerinde değil, yaya olarak savaştıklarını, her ne kadar ganimetten hisse alsalar da muntazam aylık almadıklarını söylemektedir. Divanda, yani askerî maaş defterinde kayıtlı olmadıklarını, Arap kabilelere mevlâ akdiyle kabul edilmiş olmalarına rağmen köylü olarak ayrıma maruz kaldıklarını ifade etmektedir. Bununla

⁷⁸ Demircan, cahiliye döneminde mevâlînin hürler ile köleler arasında orta bir sınıf olarak telakki edildiğini belirtmiştir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. (Demircan, 2015, s. 26).

⁷⁹ Van Vloten burada “en kötü yerlerle yetinmek zorunda oldukları” şeklinde bir ifade kullanmıştır. Bu toplantılarda önde bulunmayı en arkalarda yer adıkları şeklinde anlaşılabilir.

birlikte, mevâlîden müslüman olanların dahi tebaa vergisi, yani cizye ödemeye mecbur bırakıldıklarının altını çizmektedir. Burada Wellhausen, Arapların ihtidâ eden İranlılara vergi hususunda eşit muamele yapmadıklarından dolayı düşmanı kendi sinelerinde besledikleri şeklinde bir yorumda bulunmuştur. İslâm'ın aradaki ayrımı kaldırmak yerine daha da şiddetlendirdiğini, yani İslâm'ın mevâlîyi canlandırıldığını, onları koruduğunu ve ellerine efendilerine karşı kullanacakları silahı verdiğini söylemektedir. Wellhausen burada bir karşılaştırma yaparak “Arap hakimiyetinin sükutu hareketi, İran asıllı ve Arap düşmanı kalmış olan Mâverâünnehir'den değil, İslâmlaşmış Horasanlılardan başlamıştır” demektedir. Wellhausen, ihtidâ eden ve Arap kabilelerine kabul olunan gayri Araplar için mevâlî tabirinin kullanıldığını kabul etmektedir. Buradan, Wellhausen'in, mevâlî olmanın şartını ihtidâ etmeye dayandırdığı sonucu çıkarılabilir. Bu şekilde ezildiğinin farkında olan mevâlîyi isyana teşvik edip teşkilatlandırılanların ise Araplar olduğunu söylemektedir (Wellhausen, 1963, ss. 236–237). Özetle Wellhausen'in mevâlî olarak kabul ettiği kitle, ihtidâ etmiş Horasanlılardır. Anlatımında bu kitlenin içinde bulunduğu müşkil durumu ve İslâm'ın sunduğu eşitliği Emevî Devleti'nden göremediklerinin altını çizdikten sonra, içinde buldukları durum sebebiyle ihtilâle kalkıştıklarını ifade etmektedir.

Frye da mevâlînin konumu hakkında Van Vloten ve Wellhausen ile benzer görüştedir. Yeni fetihler için kendilerinden destek alınan mevâlîye, Emevîler tarafından kötü muamele edildiğini belirtmektedir. Frye, mevâlînin Araplarda olduğu gibi künyeleriyle (Ebû) anılmayıp, bunun yerine şahsi isimleri, aile veya ticaretteki isimleri ile anılmakta olduklarına dikkat çekerek onların Araplarla eşit statüde olmadığını vurgulamaktadır (Frye, 1975, s. 97). Frye, Emevîler döneminde Araplara karşı yürütülen büyük bir mevâlî hareketi olmadığına dikkat çekmektedir. Fakat bunun onların sıkıntı içinde olmadığı anlamına gelmeyip, yalnızca onların isyana kalkışacak yeterli güce sahip olmadıkları şeklinde anlaşılması gerektiğini söylemektedir (Frye, 1975, s. 86).

Arap tezini savunan diğer bir araştırmacı Dennett'in ise hem mevâlînin konumunu daha detaylı olarak ele aldığı hem de farklı bir noktaya dikkat çektiği görülmektedir. Öncelikle, İslâm toplumunda vatandaşlığın siyasî bir esasa dayandığını, bu esasın da İslâm devletine tabi olmak değil, bir kabileye bağlanmak anlamında olduğunu söylemektedir. Eğer gayri Arap biri müslüman olursa bir hâmînin veya bir kabilenin mevâlîsı olarak siyasî değer kazanabileceğini belirtmektedir. Bununla birlikte, Dennett, birçok önemli görevdeki kişilerin de mevâlîden olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca,

Wellhausen'in aksine, onların savaflara katılıp, divan defterinde kayıtlı olduklarını da söylemektedir (Dennett, 1950, s. 39). Fakat bu kişiler bulunduğu toplumda üst kesimden olan kişilerdir. Cahil, fakir ve miskin köylü mevâlinin aşağılandığı görüşündedir (Dennett, 1950, s. 40). Ayrıca, bu alt kesimin kolayca yönlendirilebildiğini, eşitlik vaatleri ile Haricî ve Şîî ayaklanmalarında kullanıldığını söylemesi de dikkat çekicidir. Haccâc'ın mevâliden kente yerleşmiş bir kitleyi köylerine yollayıp, onlara toprak vergisi yükleyerek onların ayaklanmalarda kullanılması tehlikesini bertaraf ettiğini söylemektedir. Bu konuya ileride tekrar değinilecektir (2.1.2.1.). Ancak burada dikkat edilmesi gereken asıl mesele, Arap tezini savunan Dennett'in, Van Vloten, Goldziher, Wellhausen gibi "Arap İmparatorluğu tarihçileri" dediği diğer araştırmacıların, hangi sınıftan olursa olsun İslâm toplumunda mevâlinin aşağılandığını kabul eden yaklaşımlarına itiraz etmesidir. Dennett'e göre bu araştırmacılar, Kur'ân'da açıkça belirtilmesine rağmen, müslüman toplumda bir eşitliğin söz konusu olmadığını savunmaktadırlar. Onlara göre, fetihlerden sonra Araplar, çeşitli imtiyaz ve hakları olan bir iktidar aristokrasisi kurmuşlar ve mevâlîyi buna dâhil etmemişlerdir. Bu durum da Emevî döneminde birçok bozulma ve hoşnutsuzluğa sebep olmuştur (Dennett, 1950, s. 38). Oysa Dennett, bu kaidenin yalnızca alt tabakadan olan mevâlî için geçerli olduğunu düşünmektedir. Ona göre üst tabaka zaten Emevî bürokrasisi içinde istihdam edilmişti.

Van Vloten, Wellhausen ve Dennett'ten sonra gelen Crone'u *The Mawâlî in the Umayyad Period* adlı doktora tezi sebebiyle mevlâ sistemi üzerine çalışan en önemli kişilerden kabul etmek mümkündür. Öncekilerin ihtilâli değerlendirirken ele aldıkları mevâlî konusunu Crone müstakil bir konu olarak incelemiştir. Fakat ne yazık ki, bu çalışmasında Abbâsî ihtilâlinde mevâlinin etkisini yeterince değerlendirmemiştir. Çalışması üç kısımdan oluşmaktadır. Bunlar; Emevîler dönemindeki kabile anlayışı, bu dönemde mevâlinin konumu ve Abbâsîler'in iktidara gelişiyle değişen yapıdır. Emevîler'den Abbâsîlere geçişte kabile sistemine dayalı aristokrasinin yerini mevlânın etkin olduğu Horasanlı orduya dayalı sistemin aldığı söyleyerek ihtilâlin etkisine işaret etmektedir. Ancak çalışma boyunca açıklamaları çoğunlukla mevlâ sisteminin ne olduğu, kökenini nereden aldığı ve İslâm'ın ilk dönemlerinde nasıl bir etki ve değişiklik gösterdiğine dairdir. Crone mevâlî ihtilâli tezine yeniden dönüşün temsilcilerinden sayıldığı için, görüşlerinin şekillenmesine etki etmiş olabilecek bu çalışmasındaki tespitlerini detaylı şekilde ele almak faydalı olacaktır. Zaten ifade edildiği gibi mevâlî konusundaki en kapsamlı çalışma ona aittir.

Crone mevâlînin toplumdaki etkinliğinin Emevî dönemi sonlarına doğru arttığını söylemektedir. Ancak yine de mevâlînin kabilevi yapı içerisinde bir etkisi söz konusudur. Mevâlînin sosyal yapıya girebilmesini sağlayan en önemli faktör ise kabilevi yapıya karşı gelişen askerî yapıdır. Yani velâ sistemi ile bağlı olan Arap ve gayri Arap aynı tarafta başkalarına karşı savaşmak suretiyle aynı gaye altında birleşmiş oluyordu (Crone, 1973, s. 92). Crone, Suriye ordusunda mevâlînin sayısının çok olduğu halde isimlerine rastlamamamızı, onların isimlerinin kabilevî isimler arkasında gizlenmesi sebebiyle olduğunu düşünmektedir. Hz. Ali'nin, İbnü'l-Eş'as'ın (ö. 85/704) ve Yezîd b. Mühelleb'in (ö. 102/720) ordularında mevâlînin bulunduğu dair örnekler vermektedir (Crone, 1973, s. 93). Crone, Abbâsî ihtilâli ve ardından kurulan Abbâsî Devleti ile bağlantılı olarak, özellikle Horasanlı mevâlînin değişen konumunu da incelemiştir. Ona göre Suriye ordusunun mağlup edilmesi ve yerine Horasanlıların gelmesi ile hizipsel yapı kırılmıştır. Böylece, Abbâsîler ne İslâm öncesi ne de kabilevî aristokrasiyi miras almadıkları için kendilerine bir idare sınıfı kurmak zorunda kalmışlardır. Bunu başarabilmek için de mevâlînin aktif olduğu Horasan ordusunu kullanmışlardır (Crone, 1973, ss. 128–131).

Crone, Arap ile gayri Arap arasında ne tür bir bağ olduğuna bakılmaksızın "mevlâ-mevâlî" tanımlamalarının kullanıldığını, ayrıca mevâlî olarak tanımlanan bir kişinin gayri müslim de olabileceğini söylemektedir (Crone, 1973, ss. 95–96). Bu konuda Crone gibi doğrudan görüş bildirenler önemlidir çünkü tartışılan en önemli konu mevâlînin gayri Arap olmasının yanında gayri müslim de olup olamayacağıdır. Ayrıca bağlanılan kişi ve bağlanan kişinin aynı isimle isimlendirilmesi konusunda da anlam kargaşası vardır. Crone mevlâyı şöyle tanımlamaktadır: "Mevlâ velâ bağıyla başka bir kişiye bağlı olan kişidir. Bu kişinin bağlı olduğu kişiye de mevlâ denilir ancak bu ikisini ayırt etmek için *mevlâ'l-esfel* ve *mevlâ'l-âlâ* tanımlamaları kullanılır" (Crone, 1973, s. 155). Son olarak, mevlâ sisteminin üç kültüre de (Arap, Fars ve Greko-Roman) dayanabileceğini belirterek, bu sistemin kesinlikle İslâm öncesi bir yapıdan türemiş olduğuna işaret etmektedir (Crone, 1973, s. 165). Crone'un bu tespiti üzerinden düşünülürse, İslâm öncesi yapıdan alınan bu sistem için İslâmiyet'in eşitlik anlayışının ihtidâ etmiş mevâlîye hak talebi için imkân sunması gerekir. Bu durumda daha çok ihtidâ etmiş mevâlînin konumundan memnun olmaması durumu söz konusudur. Wellhausen'in bu konu hakkındaki yorumuna yukarıda işaret edilmişti. İhtidâ etmiş mevâlînin eşitlik isteği konusunda Agha'nın da bir yorumuna rastlanmaktadır. Ona göre mevâlîyi üç gruba ayırmak mümkündür. Birinci grup İslâm'a

gireli uzun süre olmuş ve Arap toplumu ile iyice kaynaşmış olan halktır. İkinci grup İslâmiyet'e henüz girmiş ve Araplarla eşit haklara sahip olarak İslâmiyet'i benimsemeyi isteyen kişilerdir. Bunlar ihtilâl hareketi başlamadan ihtidâ etmiş olabileceği gibi, ihtilâlin vadettiği İslâm anlayışı sebebiyle de ihtidâ etmiş olabilirler. Üçüncü grup ise önceki dinlerini devam ettiren İranlılardır. Fakat Agha, bu üçüncü grubun sayıca çok olmadığını da ifade etmektedir (Agha, 2003, s. xxxiii).

“Velâ” kavramı ve bundan türeyip terim anlamı kazanmış olan “Mevâlî” kavramının son yıllarda batı literatüründe özel bir inceleme konusu olduğunu da görüyoruz. *Patronate and Patronage in Early and Classical Islam* adlı editoryal kitap bu kavramları, sözlükte verilen veya Emevî-Abbâsî dönemleri açısından anlamları ötesinde İslâm tarihinde en çok tartışılan konulardan biri olarak ele alıp ilgili konular etrafında İslâmiyet'te velâ anlaşması ve mevâlînin konumunu tartışmaktadır. Bu kitapta Crone'un yazdığı bölüm yine konumuza en yakın bölüm olarak ele alınabilir. Crone, Hz. Ömer zamanına kadar gayri Arap unsurun önemsiz bir sayıda olup, Hz. Ömer zamanında fetihlerin artmasıyla İslâm devleti içinde Arap olmayan halkların da sayısının arttığını söylemektedir. Diğer taraftan, müslüman olmayan gayri Arapların varlığı sorun oluşturmazken, sorunun onlardan önemli sayıda kişinin müslüman olmasıyla birlikte başladığını ifade etmektedir (Crone, 2005, s. 181). Her ne kadar İslâm'ın öğretileriyle törpülenmeye çalışılsa da Araplarda bulunan kavmiyetçilik ve milliyetçilik görüşü, gayri Arap unsurun toplumda yer edinmesini zorlaştıran bir faktördür. Müslüman olmadıkları sürece zaten müslümanlarla aynı haklara sahip olmayan bu halkların, ihtidâ ettiklerinde Araplar, özellikle de Arap milliyeti kavramına sıkı sıkıya bağlı olan Emevîler tarafından dışlanmaya maruz kaldıkları düşünülmüştür. Crone bu kitaptaki bölümünde Abbâsîler zamanında uydurulduğunu düşündüğü bir mektup üzerinden İslâmiyet'te, özellikle ilk halifeler ve Muâviye'nin gayri Arap unsura yaklaşımını ele almıştır. Mektupta Muâviye'nin Vali Ziyâd'a verdiği emirler yer almaktadır. Muâviye Ziyâd'a, Hz. Ömer'in mevâlîye karşı sözde kötü muamelesini takip etmesini tavsiye etmektedir. Kendisine isnat edilen bu mektupta Muâviye, Hâşimî soydan olmayan iki halife, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer olmasaydı tüm halkın Hâşimîlerin mevâlîsi olacağı ifadesini kullanmaktadır (Crone, 2005, ss. 169–172). Buradan hareketle Crone birçok açıdan mevâlînin İslâm toplumundaki varlığını değerlendirmiştir. Özetle Crone'a göre, mevâlî hiçbir zaman tam anlamıyla topluma girememiştir. Arap tezini savunan Shaban da aynı şekilde İranlı bireylerin ihtidâ ettikleri halde sosyal statülerinin değişmediğini, mevâlînin Araplara

bağlandıkları halde Arap toplumuna entegre olamadıkları görüşündedir (Shaban, 1970, s. 96).

Guzmán'ın ise bölgesel açıdan mevâlî unsurun konumunu ve Arapların sayıca üstünlüğünü değerlendirdiği görülmektedir. Ona göre, Irak ve Horasan bölgelerine giden Araplar, her ne kadar sayıları çok olsa da yerel halkın yanında her zaman azınlık olarak kalmıştır. Bunun Kuzey Afrika ve Endülüs'te de aynı şekilde olduğunu söylemektedir. Fakat Arap kumandanlar, yayılmacı politikalarının gereği olarak seferlerde mevâlînin desteğini almıştır. Tarık b. Ziyâd ve Musa b. Nusayr'ın ordusu Berberîlerden oluşurken, Kuteybe b. Müslim'in ordusu İranlılardan müteşekkildir. Tüm bu tabloyu detaylı şekilde tasvir eden Guzmán, sonuç olarak mevâlînin seferlerde istihdam edildiğini ancak bunun karşılığı olarak onlara Araplarla bir muamele yapılmadığını ifade etmektedir. Guzmán bu eşit olmayan muamelenin mevâlîyi hoşnutsuzluğa sevkedip, bunun hem batıda hem de doğuda isyana kalkışmalarının önemli bir sebebi olduğunu söylemektedir (Guzmán, 1990, s. 23).

Sonuç olarak, Crone'un mevâlî hakkındaki ayrıntılı çalışması başta olmak üzere batıdaki birçok çalışmada mevâlînin İslâm devletindeki konumu hakkında görüşler bildirilmiştir. Çünkü gayri Arap unsurun İslâm toplumuna girişi bu yapı üzerinden gerçekleşmiştir. Başlarda sayıca az olan unsurun zamanla artması ile de birtakım sorunlar ortaya çıkmış ve mevâlînin iktidara göre konumunun ne olması gerektiği en önemli meselelerden biri haline gelmiştir. Abbâsî ihtilâline katılan mevâlî düşünüldüğünde ise, onların konumlarından doğan hoşnutsuzlukları sebebiyle Abbâsîler'i desteklemesi ihtimali gündeme gelmiştir. Van Vloten ve Wellhausen çalışmalarında özellikle bu konuya değinmiş ve mevâlînin aşağılandığına, bunun da onların milli duygularını açığa çıkardığına vurgu yapmıştır. Dennett ise yalnızca alt tabakadan mevâlînin aşağılandığı görüşündedir. Bu tabakanın da tek başına ihtilâl yapmaya muktedir olmayıp, ancak eşitlik vaadi ile yönlendirilebileceğini savunmaktadır. Başka bir ifade ile, ona göre alt tabakadan mevâlînin ezilmişliği doğrudur ancak bu ezilmişlik ihtilâlin ana sebebi olamaz. Çünkü bu sınıf, bir ihtilâl yapabilme gücüne sahip değildir. Dennett gibi Arap tezini savunan Frye ve Shaban'ın da mevâlînin kötü muameleye maruz kaldığını kabul ettiği görülmektedir. Dennett ve Frye'in, kötü muameleye maruz kalan mevâlînin tek başına ihtilâl yapabilme potansiyelinde olmadığına dikkat çektiği görülmektedir. Dennett'in ayrıca hangi sınıftan olursa olsun mevâlînin ezildiğini savunan araştırmacılara bir eleştiri getirmesi de dikkat çekicidir. Agha ve Guzmán ise mevâlîye eşit muamele yapılmadığını bu sebeple

memnuniyetsizliklerin baş gösterdiğini söylemektedir. Crone ise bu konudaki eseri dolayısıyla kendisinden beklenenin aksine, ihtilâl ile ilişkisi bağlamında mevâlinin konumunu detaylı şekilde tartışmamıştır. Tarihçilerin bu çıkarımları, savundukları tezler açısından düşünüldüğünde hepsinin de mevâlinin hoşnutsuzluğunu kabul ettiği görülmektedir. Ancak mevâlî tezini savunanların mevâlinin ayaklanmaya kalkışacak bir potansiyelde olduğunu düşünürken, Arap tezini savunanların mevâlinin böyle bir potansiyelde olmadığını, ancak yönlendirildiği ve kullanıldığı görüşünde olduğu söylenebilir. Araştırmacıların gayri Arap unsura mevâlî denildiği konusunda hemfikir olduğu anlaşılmaktadır ancak onlar mevâlinin ihtidâ etmiş olması gerektiği konusunda fikir ayrılıklarına sahiptirler. Bu ayrım da ihtidâ ile vergiden muafiyet konusu ile ilişkili olduğu için bir sonraki başlıkta daha çok önem kazanacaktır.

2.1.2. Emevîler'in İktisadî Açından Mevâlî Politikaları

İktisadî açıdan mevâlî politikası, gayri müslimlerin vergilendirilmesi ile ilgili bir husustur. Çünkü Emevîler döneminde, gayri Arap bir kişinin ihtidâ etmiş olsa bile gayri müslimlerin tabi oldukları vergileri ödemeye mecbur bırakıldığı düşünülmüştür. Bu sebeple, yaptıkları vergi düzenlemeleri açısından araştırmacıların eserlerinde yer vermiş oldukları Haccâc, Ömer b. Abdülazîz ve Nasr b. Seyyâr hakkındaki görüşlere geçmeden önce, gayri müslimlerin vergi konusu ve araştırmacıların bu konuya genel yaklaşımı ele alınmalıdır.

İslâm fetihlerinin genişlemesiyle birlikte gayri Arap unsurun bulunduğu topraklarda müslümanlar tarafından hakimiyet sağlanmaya başlamıştır. Hz. Ömer döneminde fethedilen toprakların statüsü tartışılmış, nihayetinde haraç vergisi karşılığında yerli halkın elinde bırakılması kararlaştırılmıştır. Hz. Ömer'in yaptığı bu uygulama, sonraki halifeler tarafından da sürdürülmeye çalışılmış ancak zaman içinde uygulamalarda birtakım yanlışlıklar söz konusu olmuştur. Bu yanlışlıklar ihtidâ etmiş bireylerin hoşnutsuzluğuna yol açmış ve vergi yönünden şikayetler gündeme gelmiştir. İslâm toplumunda gayri müslim tebaayı ilgilendiren iki ayrı vergi çeşidi, cizye⁸⁰ ve haraçtır⁸¹. Cizye, 9 (630) yılında inen Tevbe suresinin 29. ayeti ile uygulanmaya başlanmıştır. Cizye, İslâm devleti içinde yaşayan ancak müslüman olmak istemeyen bireylerden can ve mal güvenlikleri karşılığında alınan baş vergisi olarak tanımlanabilir. Yani toprak veya

⁸⁰ Ayrıntılı bilgi için bk. (Erkal, 1991, ss. 42–45).

⁸¹ Ayrıntılı bilgi için bk. (Kallek, 1997, ss. 71–88).

ticarete bağılı bir vergi değildir. Kişi mükellefiyet şartlarını taşıdığında, toprak sahibi veya tüccar olsun olmasın vergiye tabi olur. Haracın ise cizyeden daha sonra, Hz. Ömer döneminde sistemleştirilerek uygulamaya konduğu düşünülmektedir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de haraç ile ilgili bir hüküm bulunmaz. Hz. Ömer'in sistemleştirdiği kabul edilen esas, fethedilen toprakların fatihler arasında taksimi yerine, İslâm toplumunun ihtiyaç sahibi tüm kesimlerini gözetecek düzenli bir gelire dönüştürmektir. Bunun için Sevâd bölgesinin⁸² fethinin ardından topraklar fatihler arasında ganimet olarak pay edilmeyip, yerli halkın elinde bırakılmış ve toprak sahiplerine haraç vergisi konulmuştur. Hz. Ömer'in bu kararını "...Savaşanlarla diğerlerinin ve gelecek nesillerin teşkil ettiği müslümanlar için fey olmak üzere işleyicileriyle beraber araziye tutmayı, araziler için haraç vergisi koymayı, sahiplerine de cizye tayin etmeyi düşündüm..."⁸³ şeklindeki meşhur rivayet ile açıkladığı kabul edilmiştir. Bu rivayette haraç ve cizyenin ayrı vergiler olarak tayin edildiği, yalnızca savaşta hazır bulunanların değil, gelecek nesillerin istifadesi amaçlanarak fethedilen toprakların sahiplerinin İslâm devletine vergi ödeyeceği bir kalem olan fey statüsünde sayıldığı görülmektedir.

Fakat başta Wellhausen olmak üzere bazı araştırmacılar, Ebû Yusuf'tan nakledilen bu hükmün Hz. Ömer'e nispet edilmesinin yanlış olduğunu vurgulayarak, haraç ve cizye arasında Emevî devrinin sonlarına kadar herhangi bir ayırım olmadığını savunmuşlardır (Wellhausen, 1963, s. 228). Van Vloten ise Horasanlıların vergisinin bazen cizye, bazen de haraçla ifade edildiğini ve onun da para ile ödendiğini söylemekle birlikte, bu bölgede tek bir vergi çeşidi olduğunu ifade etmemektedir (Van Vloten, 2017, s. 51). Bu iki verginin birbiri yerine kullanılması bir yana, vergiler arasında bir ayırım olmayıp, topyekûn tahsil edildiğine dair bir görüş daha farklı sonuçlara işaret edebilir. Wellhausen gibi bazı araştırmacılar, bu iki vergi isminin zaman zaman karıştığını veya karışmaksızın birbiri yerine kullanıldığını değil, bu bölgede ancak tek bir vergi olduğunu düşünmektedir. Onların bu düşünceleri Abbâsî ihtilâli bakımından ele alınacak olursa, cizye ve haracın birleşik vergi olduğunu düşünenlerin, toprak sahibi ihtidâ etse dahi ödediği verginin alınmaya devam edeceği kanaatine varmış olması gerekir. Çünkü haraç vergisinin kişi toprağını terk etmediği sürece üzerinden düşmemesi gerekir. Bu durumda

⁸² "İslâm tarihinde Aşağı Irak bölgesine verilen ad." Ayrıntılı bilgi için bk. (Demirci, 2009, s. 576).

⁸³ Ebû Yusuf'tan nakledilen bu metin Hz. Ömer'in Sevâd bölgesinin fethinden sonraki uygulamasını göstermektedir. Çalışmanın kapsamı itibarıyla konu detaylı şekilde ele alınmayacaktır ancak konu ile ilgili ayrıntılı bilgi, Mustafa Fayda'nın *Hz. Ömer Zamanında Gayri müslimler* adlı çalışmasında detaylarıyla bulunabilir. Fayda bu çalışmasında Dennett'in Wellhausen ve onu takip eden ekole karşı itirazlarını da değerlendirmiştir. (Fayda, 2006, ss. 93-95)

toprak sahibinin müslüman olması ona hiçbir avantaj sağlamamaktadır. Hele ki alınan verginin ağır bir vergi olduğu düşünülüyorsa, vergi mükellefi mevâlinin özellikle ihtidâ ettikten sonra, Emevî yönetiminden hoşnutsuz olup isyana kalkışması oldukça tabiidir.

Haraç ve cizye konusunda, en detaylı çalışmalardan birini yapan isim olarak Dennett, *Conversion and the Poll Tax in Early Islam* adlı eseriyle öne çıkmaktadır⁸⁴. Dennett, söz konusu kitabının, İslâmiyet'te vergi sisteminin doğuşunu ve gelişimini ele aldığı ilk bölümde öncelikle, Wellhausen ve onu takip edenlerin (Becker, Caetani, Grohmann ve Lammens gibi) haraç ve cizye arasında bir ayırım olmadığı konusundaki iddialarına karşı çıkmaktadır. Eğer bir gayri müslim müslüman olursa onun üzerinden bütün vergilerin düşeceği iddiasına itiraz ederek, böyle bir durumda mükelleften yalnızca cizyenin düştüğünü, arazisini terk etmesi durumunda ise haracın da düşeceğini ifade etmektedir. Dennett, müslüman otoritelerin ileri tarihteki bir yapıyı ilk döneme isnad etmeleri, haraç ve cizye arasındaki eş anlamlılık ve ihtidâ eden bireyin bütün vergilerden muaf olacağı düşüncesinin ilk kez Wellhausen tarafından ortaya atıldığını ve daha sonra araştırılmaksızın kabul gördüğünü düşünmektedir. Dennett öncelikle, İslâm Devleti'nin farklı bölgelerinde farklı uygulamalar olması, fetih sırasında yapılmış anlaşmaların da Emevîler ve Abbâsî halifeleri tarafından birçok kez değiştirilmesi sebebiyle gerçekte ne olduğunun izini sürmenin zor olduğunu ifade etmektedir (Dennett, 1950, ss. 10-12). Bununla birlikte, haraç ve cizye birbiri yerine kullanılsa bile, iki vergiyi birbirinden ayırmak için haracın toprağa, cizyenin kişiye bağlı olduğunun kesin olarak ayırt edildiğini söylemektedir. Bu sebeple iki verginin birbirine karıştırılması veya bir vergi şeklinde düşünülmesi gibi bir durum söz konusu değildir. Son olarak, ihtidâ eden bireyden tüm vergilerin düşürülmesi durumunda önceden yapılmış toplu anlaşmalarda aksama olacağı, örneğin bir bölgede vergiden muaf olan bireyin vergisinin ihtidâ etmemiş komşularına yüklenmesi gibi bir durumla karşılaşılacağını söylemektedir (Dennett, 1950, ss. 9-13). Diğer taraftan, Dennett, Wellhausen'in gayri müslimlerden alınan vergi miktarının vergiden kaçmak niyetiyle ihtidâ etmek için yeterli bir sebep olup olmadığı konusundaki çıkarımını da ele almıştır. Çünkü Wellhausen, Dennett'in teorisine zıt şekilde, eğer haraç ağır olmayan bir vergi olsaydı, bunun ihtidâ için yeterli bir faktör olmayacağı

⁸⁴ Bu konuda Dûrî'nin "İslâm'ın İlk Yıllarında Horasan'da Vergi Sistemi" adlı makalesine bakmak meselenin daha iyi anlaşılması açısından faydalı olacaktır. Bu makale Halil İbrahim Hançabay tarafından 2010 yılında Arapça'dan Türkçe'ye çevrilmiştir. Makalede Dûrî, Dennett'in ortaya attığı tartışmaya işaret ederek konuyu ilk dönem kaynaklarından örneklerle açıklamaktadır. Dûrî, Abbâsî ihtilâlinin vuku bulmasında vergiden kaynaklı hoşnutsuzluktan daha önemli sebepler olduğunu düşündüğü olduğu için, onun Dennett'e yakın bir görüşte olduğu söylenebilir (Dûrî, 2010, s.223).

kanaatindedir. Fakat Dennett'in bu noktada Wellhausen'e tam bir açıklama getirdiği söylenemez. Ancak, Hristiyanlar 133 yılında vergiden kaçmak için ihtidâ ettilerse bunu daha önce, örneğin, 33 yılında yapmamış olduklarını nereden bilebileceğimizi gündeme getirmiştir (Dennett, 1950, s. 10). Burada neden ihtidâyı Hristiyanlara hasrettiği de başka bir tartışma konusudur. Ancak Dennett'in sunmak istediği görüş, vergi konusundaki memnuniyetsizliğin ihtilâl için yeterli bir neden olmadığıdır. Çünkü kitabında ileriki kısımlarda belirttiği görüşü üzerine, mevâlî vergi konusunda bir haksızlık görüyorsa bile bu Araplardan değil kendileri ile aynı milletten olan dihkanlardan kaynaklanmıştır (Dennett, 1950, ss. 112-113).

Haraç ve cizye konusundaki ayırım, vergilerin ağırlığı ve ihtidâyâ sebebiyet vermesi gibi hususların yanında toplanma yöntemindeki baskı ve küçük düşürücü tavır konusunda da değerlendirmelerde bulunulmuştur. Van Vloten, eserinin "Harac" başlıklı kısmında Arapların fethettiği topraklarda, özellikle Horasan'da yerli halkı ezen ağır bir vergi politikası yürüttüğünü söylemektedir. Onun ifadelerine göre Hz. Ömer'in koyduğu nizam çiğnenmiş ve halka tahammüllerinin ötesinde vergi yüklenmiştir. Ayrıca ona göre bu verginin alınma biçimi de nefret ettirici bir biçimde gerçekleşiyordu. Mesela verginin tahsil edileceği zaman mükelleflerin haraç divanına bizzat gelmeleri isteniyordu. Van Vloten, Arap memurun yüksek bir sedire kurulduğunu, mükellefin boynu bükük şekilde vergisini verdiğini sonra da tahsildarın yardımcısından bir yumruk yiyerek dışarı çıkarıldığını ifade etmektedir. Halkın izlediği bu gösteri Van Vloten'e göre İslâm'ın kafirlere olan zaferinin bir temsilidir. Vergisini denkleştiremeyenlerin kızgın güneş altında bekletildiğini, üzerlerine zeytinyağı dökülerek azabın ağırlaştırıldığını, boyunlarına asılı taşları ve su tulumlarını taşımaya mahkûm edildiklerini, tek ayak üstünde saatlerce kalmaya zorlandıklarını, namaz secdesi yapamayacak derecede bağlandıklarını söylemektedir. Mâverâünnehir'de dihkanların haraç memurları tarafından güneşe yatırıldığı, elbiselerinin çıkarıldığı, kayışlarla yüzlerine vurulduğunu da ifade etmektedir (Van Vloten, 2017, ss. 33–39)⁸⁵. Tüm bunları iddia etmenin yanında, yerli halkın durumu karşısında Arap tarihçilerin takındığı aldırmaçlık sebebiyle onların maruz kaldıkları zulümlerin pek azını bilebildiğimizi söylemektedir. Bilinen vakaların ise

⁸⁵ Gayri müslimlerden vergi tahsili konusunda Van Vloten'in bu iddialarının doğruluk payı için Öztürk'ün kitabındaki ilgili bölüme bakılabilir. Burada vergilerin tahsilinde zaman zaman uygulanan kötü muameleyi değerlendiren Öztürk, zimmîlerin vergilerini ödeyemedikleri zaman güneşte bekletilmesi, dövülmesi, üzerine ağırlık asılarak eziyet edilmesi, dua etmelerine engel olacak şekilde bağlanmalarının şer'an yasak olduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte, Ebu Yusuf'un, eğer içap ederse, vergisini ödeyemeyen kişinin ödeyinceye kadar hapsedilebileceğini belirttiğini söylemektedir (Öztürk, 2012, ss. 549-550).

meselenin artık dinî bir propaganda olmaktan çıkıp sistemli bir yağma hareketi haline geldiğinin göstergesi olduğunu ifade etmektedir (Van Vloten, 2017, s. 40) Van Vloten Hz. Ömer zamanında mevâlîye herhangi bir ayırım yapılmadığını, ancak bunda onun zamanında mevâlînin dikkate değer bir sayıda olmayışının etkisine işaret etmektedir (Van Vloten, 2017, s. 43). Bir önceki başlıkta da görülebileceği üzere, Van Vloten düşüncelerini çoğunlukla mevâlînin ezilmişiği üzerinden geliştirmiştir.

Dennett, Van Vloten'in belirttiği şekilde Abbâsî ihtilâlinin ekonomik bir ezilmişlikten doğduğu, yani İranlı nüfusun ağır vergiler altında kalıp her an isyan etmeye hazır halde olduğu teorisini doğru bulmamaktadır. Mevâlî ezilmiş olsa bile bunun Araplar tarafından değil, onların kendi milletinden olan vergi toplayıcılar tarafından yapıldığını söylemektedir. Ayrıca, ihtilâl zamanında Horasan'ın on yıldır şiirlerde adaleti ile övülen, Emevîler'in bu sınır bölgesine yolladığı en adaletli vali olan Nasr b. Seyyâr tarafından yönetildiğini, bu sebeple mevâlînin ihtilâle katılmasının onlara olan bir baskıdan ötürü olmadığını iddia etmiştir (Dennett, 1950, s. 113). Van Vloten ise, Horasan'da verginin önce Arap memurlar tarafından toplandığı, dihanların vergi toplama işine daha sonradan dâhil olduklarını söylemektedir (Van Vloten, 2017, s. 40). Guzmán, Dennett'in iddialarına karşı çıkmakta ve Van Vloten'in bu konudaki görüşünün daha mantıklı olduğunu söylemektedir. Dennett, verginin İranlıların isyana destek vermesi konusunda bir sebep olamayacağını söylerken Guzmán, İranlıların ihtidâ etsin etmesin ağır vergiler altında ezildiğini bu sebeple de Abbâsî ihtilâlini desteklediklerini söylemektedir. Zaten Abbâsî ihtilâline katılmadan önce de bölgede çıkan diğer isyanlara aynı sebeple destek verdiklerine vurgu yapmıştır (Guzmán, 1990, ss. 59–60). Ayrıca, mevâlînin ödedikleri ağır vergilerden ötürü her türlü isyanı desteklemeye hazır oldukları gibi dihanların da zor bir ekonomik durum içinde olduklarına işaret etmektedir. Bu sebeple onların da Emevîlere karşı çıkacak herhangi bir isyanı desteklemeye hazır oldukları görüşündedir (Guzmán, 1990, s. 29).

Daniel ise, Horasan'daki sosyal yapıyı değerlendirerek vergi konusunda çıkarımlarda bulunmuştur. O, İslâm öncesinde bölgenin merzûbân adlı idareciler tarafından yönetildiğini, dört ana bölüme ayrıldığını ve köylerde buraların efendisi olarak bilinen, devlet adına vergiyi toplayıp askerî görevleri bulunan dihan adında görevlilerin olduğunu söylemektedir. Kendileri hakkında pek bilgi sahibi olmadığımız fakat toplumun en önemli kısmını köylülerin oluşturduğunu söyleyip, Horasan'daki toplum yapısını feodal toplum yapısına benzetmektedir (Daniel, 1979, ss. 16–17). Arapların ise tarıma

yabancı olduklarını, buna karşın cizye ve haraç uygulamasından yararlanarak köylülerin hasadlarının çoğunu edindiklerini, çiftçinin ağır vergiler ödediğini söylemektedir (Daniel, 1979, s. 21). Ayrıca, Arapların bölgeyi fethetmelerinden sonra İranlı soylular ile Arapların yaptığı anlaşmaların gelecekteki sorunların kaynağı olduğunu söylemiştir ve Arapların Horasan'daki yönetiminin ancak kaotik olarak tanımlanabileceğini ifade etmiştir (Daniel, 1979, s. 19). Görüldüğü gibi, vergilerin toplanmasındaki hoşnutsuzluk konusunda araştırmacılar farklı düşünceler ortaya koymuştur. Van Vloten'e göre vergileri toplayanlar çoğunlukla Araptır ve kötü muamele Araplar tarafından yapılmaktadır. Guzmán da ona katılmaktadır. Dennett'e göre vergiler dihanlar tarafından toplanmaktadır, bu sebeple kötü muamele yapılıyorsa bile onlar tarafından yapılıyordu. Daniel'e göre ise, vergiyi dihanlar toplasa bile kaotik durumdan sorumlu kişiler yine Araplardır çünkü dihanlarla anlaşmayı onlar yapmıştır.

Sonuç olarak, ihtilâl araştırmalarında vergi konusu ile ilgilenen araştırmacılar da iki eğilim ortaya çıkmaktadır. Bir taraf mevâlî tezini destekleyenlerden oluşur ki bu grup yukarıda sıralanan sebeplerle, özellikle ihtidâ eden mevâlînin hakettiği şekilde muamele görmediği, hatta ezildiği görüşündedir. Mevâlînin bu ezilmişliği sebebiyle ihtilâle katılmış olduğu yönünde görüş bildirmişlerdir. Diğer taraf ise, özellikle Dennett'in itirazları ile değerlendirebileceğimiz Arap tezini destekleyen araştırmacılarıdır. Dennett, mevâlî tezini savunanların görüşlerine itiraz etmiş ve vergi konusundaki aksaklıkların mevâlînin ihtilâle katılması için bir gerekçe sayılamayacağını savunmuştur. Araştırmacıların ihtilâli vergi konusu ile ilişkilendirmelerini ortaya koyan bu genel çerçeve, Haccâc, Ömer b. Abdülazîz ve Nasr b. Seyyâr'ın gerçekleştirdiği düzenlemeler üzerinden araştırmacıların görüşlerini anlamaya yardımcı olacaktır.

2.1.2.1. Haccâc'ın Vergi Politikası

Haccâc b. Yusuf (ö. 95/714), Emevî döneminin en meşhur şahsiyetlerinden biridir. Halife Abdülmelik b. Mervân ve oğlu I. Velîd dönemlerinde Irak genel valisi olarak görev yapmıştır. Haccâc'ın, ihtidânın artışına paralel olarak vergi sisteminde ortaya çıkan sorunları çözmek için oldukça katı politika izleyen bir isim olduğu kabul edilmektedir. Haccâc'ın yaptığı düzenlemeler ve ele aldığımız araştırmacıların bu vergi düzenlemelerinin hoşnutsuzluğa sebebiyet verişine hakkındaki yorumları bu bölümde incelenecektir.

Wellhausen, vergi konusunda İslâm devletinde başlarda çok sık rastlanılmayan sorunların zamanla artışını ihtidânın ilk dönemlerde daha az, sonraki dönemlerde daha çok olmasına bağlamaktadır (Wellhausen, 1963, s. 132). Wellhausen'e göre Haccac, verginin azalmasına engel olmak için, Basra ve diğer şehirlere mektup yazarak, şehirlere göç etmiş olan mevâlînin köylerine dönmesini emretmiştir. Bunun üzerine Basra'daki halk ne yapacağını bilememiş ve 80 (700) yılında isyana kalkışmış olan Emevî komutanı İbnü'l-Eş'as şehre geldiği zaman onun etrafında toplanarak ondan medet ummuşlardır (Wellhausen, 1963, s. 135). Van Vloten de ihtidânın giderek devlette sorun teşkil etmeye başladığı konusunda Wellhausen'e benzer bir görüş ortaya koymuştur. Mühtedîlerin durmadan artan sayısı ve çiftçi halkın kitleler halinde kaçışının, maliyesi daimî surette küçülen devleti endişeye sevk ettiğini, Dimeşk sarayının da bu duruma çare bulması için seçtiği kişinin Haccâc olduğunu söylemektedir. Haccâc'ın bulduğu çözüm ile, topraklarını terkedip vergiden muaf olarak diğer müslümanlarla eşit olacakları umuduna kapılmış olan mevâlînin, topraklarına geri dönmeye ve eskiden olduğu gibi vergi ödemeye mecbur bırakıldıkları görüşündedir. Van Vloten, Haccâc'ın yeni mühtedîleri cizye vergisi ödemeye zorladığını söylemektedir. Ona göre mühtedîler bu sebeple Abdurrahman b. Eş'as'ın isyanına katılmış ve Haccâc'a karşı savaşmışlardır. Bu isyanın kanlı bir şekilde bastırıldığını, hükümetin mevâlîyi fatihlere karşı olan vazifelerini hatırlatmak ve istikbale ait her türlü düşünceden uzaklaştırmak için, şehirlerin dışına sürdüğünü, isimlerini ellerine damgalayarak köylerine yolladığını söylemektedir (Van Vloten, 2017, s. 45).

Dennett, Sevad'ın köylerinden pek çok sayıda mevâlînin şehirlere göç ettiğini, Haccâc'ın onları köylerine geri gönderip üzerlerine yeniden cizye vergisini yüklediğini söylemektedir. Ona göre, İbnü'l-Eş'as'ın isyanı sırasında, şehirlere göç etmiş mevâlînin sayıca fazla olması sebebiyle devlet için tehlike olarak görülüp, Haccâc tarafından köylerine geri gönderilmiştir. Ayrıca, bu sırada mevâlîye kötü muamelede bulunmuş ve gönderilecekleri yerler ellerine yazılarak yollanmışlardır (Dennett, 1950, s. 38). Dennett, bu uygulamanın haksız ve katı olarak görüldüğü ve Haccâc'tan önce müslüman olan kişiden cizye vergisinin kalktığının kaynakların bize naklettiği bir husus olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca, buradan ihtidânın bireyi bütün vergilerden muaf tutması gibi bir durumun çıkarılamayacağını söylemektedir. Bunun yanında ihtidâ ile vergi arasındaki ilişkiyi bu köylülerin köylerinden neden göç ettiği sorusunun cevabında aramaktadır. Eğer ihtidâ bireyi tüm vergilerden muaf kılıyorsa, bu köylülerin göç etmeyeceklerini

söylemektedir. Böylece, kişinin ihtidâ etmesi durumunda yalnızca cizye vergisinin düşeceğini savunmaktadır (Dennett, 1950, ss. 40–42). Bu durumda Dennett’e göre köylüler cizye vergisinden kaçmak için değil, haraç vergisinden kaçmak için göç etmiştir. Bununla birlikte, ihtidâ edenlerden cizye almaya devam eden kişinin ise Haccâc olduğu görüşündedir (Dennett, 1950, s. 39).

Guzmán, bu konuda diğer tarihçilerden farklı bir yaklaşım ortaya koymuştur. 81 (700) yılında Horasan’dan büyük çoğunlukta kişinin ihtidâ ettiğini, ihtidâ ettiklerini göstermek için de Vali Haccâc’ın huzuruna Irak’a gittiklerini söylemektedir. Bu yeni mühtediler cizye vergisinden muaf olma ve diğer müslümanlarla eşit haklara sahip olma isteklerini dile getirdiklerinde, Haccâc bu toplu ihtidâ hareketini ekonomik kaygılar nedeniyle kabul etmeyip, onları Horasan’a geri yollamıştır (Guzmán, 1990, s. 57, 1994, s. 231). Guzmán’ın ihtidâ hareketine bağlı olarak Haccâc’ın vergi düzenlemesi ile ilgili tespitlerini şu şekilde özetleyebiliriz:

1. 81 (700) yılında Horasan’da Fârisî nüfustan çok sayıda insan ihtidâ etmiştir.
2. Bu kimseler toplu olarak Irak’a gelmiş ve Haccâc’ın karşısına çıkmışlardır. Bu yeni müslümanların talepleri kendilerinin de diğer müslümanlarla eşit muamele görmesi, cizyeden muafiyet sağlanmasıydı. Haccâc bu insanları köylerine geri yollamış ve hatta müslüman olarak tanımamıştır.
3. Haccâc’ın bu icraatı, toplu ve hızlı İhtidâdan kaynaklanan ekonomik nedenlere bağlı olarak endişeye kapılan Emevîler’in ihtidâlara sıcak bakmadığının göstergesidir.
4. Emevî idaresinin ihtidâyâ sıcak bakmadığı gibi dihkanların da sıcak bakmadığı ve kendilerine ekonomik zorluk yaşatacağından dolayı engellemeye çalıştığı söylenebilir. Çünkü Emevîler dihkanlarla toplam tutar üzerinden vergi anlaşması yapmıştır. Bu sebeple ihtidâ eden bireyler ihtidâ etmeyenlerin daha çok vergi ödemesine sebebiyet vermiştir. Diğer taraftan dihkanlar, topladıkları verginin bir kısmına hizmet giderleri adı altında el koymaktaydılar. Bu sebeple ihtidâ, dihkanları zora düşüren bir durum olmuştur (Guzmán, 1990, ss. 54–58).

Haccâc zamanında yeni bir uygulamaya gidildiği muhakkaktır. Buna sebep olan olaylar hakkında ise farklı görüşler vardır. Biri ihtidâ eden bireylerin artışı ile devletin cizyeden kaynaklanan gelirinin azalışı iken diğeri toprak sahiplerinin topraklarını terketmeleri ve kentlere yerleşmeleri ile devletin haraçtan kaynaklanan gelirinin azalmasıdır. Her iki

durumda da söz konusu kitlenin Irak'a geldiği, Haccâc'ın ise üzerlerine yeniden vergi yükleyerek köylerine mecburi göç ettirdiği kabul edilmektedir. Wellhausen bu politikanın mevâlî olsun Arap olsun tüm halkı kızdırdığını düşünürken (Wellhausen, 1963, s. 132), araştırmacıların çoğunluğunda bu düzenlemenin yeni ihtidâ eden mevâlîde bir kızgınlığa yol açtığı düşüncesinin hakim olduğunu görürüz. Ancak araştırmacıların bu konudaki rivayetleri iyi tahlil edemediği muhakkaktır. Bu da bir kavram kargaşasına neden olmuştur. Köylülerin topraklarını bir vergiden kaçmak için terkettiği muhakkaktır. Ancak bunun haraçtan mı yoksa cizyeden kaçmak için mi olduğu tartışmalıdır. Bu konudaki görüşler yukarıda anlatıldığı gibi araştırmacıların bu vergileri bir vergi olarak düşünüp düşünmediğine göre değişkenlik gösterir. Örneğin, iki verginin ayrı türden vergiler olduğunu düşünen Dennett, köylülerin haraçtan kaçmak için topraklarını terkettiğini söylerken, Wellhausen vergiler arasında herhangi bir ayrıma gitmez. Guzmán'ın Haccâc'ın vergi politikası konusunda görüşlerini ise diğer araştırmacılardan farklı değerlendirmek gerekir. Çünkü o, bu politikayı tamamen toplu ihtidâ hareketi ve akabinde gerçekleşmesi beklenen cizye muafiyeti ile ilişkilendirmiştir. Her ne sebeple olursa olsun, köylerini terkeden bu kitle Haccâc tarafından zorunlu göçe ve vergilendirmeye tabi tutulmuştur. Haccâc'ın bu uygulamasının mevâlînin İbnü'l-Eş'as isyanına destek vermesine neden olduğu düşünüldüğü gibi bu düzenlemenin isyanın sonucu olarak mevâlîye uygulanan bir muamele olmuş olabileceği de düşünülmüştür. Bu durumun ihtilâl ile ilişkisi ise Haccâc'ın katı tutumu sebebiyle halkın artan hoşnutsuzluğudur.

2.1.2.2. Ömer b. Abdülazîz'in Vergi Düzenlemesi

Haccâc'ın düzenlemesinin aksine, Ömer b. Abdülazîz'in vergi düzenlemesinin mevâlîyi hoşnutsuzluğa sevkeden değil, bilakis mevcut hoşnutsuzluğu kaldırmaya yönelik olduğu düşünülmektedir. Ancak onun düzenlemesinin de dolaylı olarak ihtilâl sebebiyet verdiği şeklinde görüşler vardır. Bu sebeple, Ömer b. Abdülazîz'in vergi düzenlemesi, çoğunlukla mevâlî açısından müspet görülse de hakkındaki tartışmalar sebebiyle burada ele alınacaktır.

Van Vloten gayri müslimlerin ödediği verginin artık mühtedîlerden alınmamasını emreden ilk kişinin Ömer b. Abdülazîz olduğunu söylemektedir. Van Vloten bu davranışın neticesi olarak hazinenin hissedilir derecede fakirleştiğini, hatta iflasın eşiğine geldiğini belirtmektedir. Bunun önüne geçmek için mühtedîlerin sünnet ettirilmeye veya

Kur'ân ezberlemeye zorlandığını ancak bu çabanın da işe yaramadığını söylemektedir (Van Vloten, 2017, s. 52). Yani Van Vloten, Ömer b. Abdülazîz zamanında vergiden kaynaklanan ekonomik problemler için tedbir alma yoluna gidildiğini ifade etmiştir. Fakat vergi muafiyetini azaltmak için ihtidânın gerçek olup olmadığını anlamak gayesiyle devletin başvurduğu bu yolların⁸⁶ işe yaramadığını söylemektedir. Dennett de Van Vloten gibi, Ömer b. Abdülazîz'in ihtidâ eden bireylerden cizyeyi kaldıran isim olduğu görüşündedir. Fakat sonuçlarına değinmemektedir (Dennett, 1950, s. 39). Van Vloten ayrıca, Ömer b. Abdülazîz'in selefi Hz. Ömer'in yolundan gittiğini ve onun yürüttüğü nizamın gayri Arap halkta hiç sönmeden kurtuluşu bekleyecek şekilde ümitleri uyandırdığını söylemektedir (Van Vloten, 2017, s. 60) Fakat Ömer b. Abdülazîz'in icraatlarını “yanlış bir muhafazakarlıktan doğan teşebbüsleri” olarak yorumlayıp bunların devletin kasasını boşalttığını, Haccâc'ın kurduğu şiddet nizamına eskisinden daha fazla başvurmaya mecbur bıraktığını söylemiştir. Bu sebeple Ömer b. Abdülazîz döneminden sonra Emevîler'in davasının İslâm'ın davasından ayrıldığı görüşündedir (Van Vloten, 2017, s. 71)⁸⁷.

Ömer b. Abdülazîz'in vergi reformu üzerine en detaylı ve hatta doğrudan bu konuya münhasır çalışmayı sunan isim Gibb'dir. O, *The Fiscal Rescript of 'Umar II* adlı çalışmasında, Ömer b. Abdülazîz'in malî reformunun, Arapların birliğini sürdürmeye, mevâlînin hoşnutsuzluğunu gidermeye ve politik yaşamı dinin ilkeleriyle uzlaştırmaya yönelik olduğunu söylemektedir (Gibb, 1955, s. 1). Ömer b. Abdülazîz'in söz konusu fermanında İslâm Devleti'nin ilk hedefinin inancı yaymak olduğunu “Allah bizi vergi toplayıcı olarak değil, İslâm'ı yaymak için yolladı” sözü ile açıklamaktadır. Onun bu sözünün bu fermanın özeti olduğunu da söylemektedir. Fermanında mevâlî kelimesinin kullanımından kaçınıldığına dikkat çekerek, bu kelime yerine ihtidâ eden kelimesinin

⁸⁶ Bu konuda Levent Öztürk, Ömer b. Abdülazîz'den sonra alınan tedbirler ile ilgili bir örnek vermiştir. Hişâm b. Abdülmelik döneminde Eşres b. Abdullah, Horasan'da yeniden müslüman olduğunu söyleyenlerin sünnetli olup olmadığına bakılmasını, İslâmî emirleri yerine getirip getirmediğinin araştırılmasını, Kur'ân'ı okuyup okumadıklarına bakılmasını ve bu vasıfları taşımayanların, müslüman olduklarını söyleseler bile cizye ödemeleri gerektiğini belirtmiştir (Öztürk, 2012, s. 543).

⁸⁷ Van Vloten'in bu ifadelerinden Ömer b. Abdülazîz'in düzenlemelerinin devleti yıkıma götürdüğü yorumunu çıkarmak mümkündür. Çünkü onun icraatlarının hem mevâlîde bir cesaret ve umut uyandırdığı hem de kendinden sonraki halifelerin, kendisinin oluşturduğu ekonomik çöküntüyü kurtarmak için oldukça sert tedbirler almalarına sebebiyet verdiği düşünülmüştür. Ancak Öztürk'ün bu konu ile ilgili verdiği farklı örnek dikkat çekicidir. O, Ömer b. Abdülazîz'in zimmîlerden haksız yere alınan vergileri kaldırması üzerine bir pahalılık oluştuğunu ifade eder. Bu pahalılığın Ömer b. Abdülazîz tarafından daha önceki dönemlerde “ehlüzimmeye güçlerinin üzerinde bir vergi konulduğu için ellerindeki şeyleri ucuz satmak zorunda kalmaları” sebebi ile açıklandığını ifade etmiştir. Fakat haksız vergilerin kaldırılmasıyla herkes ürettiği malı değerinde satmış, dolayısıyla fiyatlar önceki döneme göre artmıştır (Öztürk, 2012, s. 543).

tercih edildiğini söylemektedir. İhtidâ edenlerin diğer müslümanlarla (yani Araplarla) haklar ve yükümlülükler konusunda eşit olacağı hükmünü fermanın en önemli hususlarından biri olarak görmektedir (Gibb, 1955, s. 8). Gibb'e göre bu fermanla ihtidâ eden zimmîlerin cizyeden muaf olabileceklerine dair net bir hüküm bulunmamaktadır. Ayrıca ihtidâ eden bireylerin topraklarını işlemeleri sebebiyle ne tür bir vergiyle vergilendirildiğine dair de açık bir ifade bulunmaz. Fakat, devletin farklı bölgelerinde farklı uygulamaların olması dolayısıyla genel bir prensibin izlenememiş olabileceğine dikkat çekmiştir (Gibb, 1955, s. 15). Gibb, Ömer b. Abdülazîz'in yeni ihtidâ edenlerin diğer müslümanlarla aynı vergileri vermesini yeniden sağladığı görüşündedir. Fakat mesela, ihtidâ eden bir zanaatkarın cizye yerine zekât ödeyeceğini söylemektedir. İhtidâ eden bir çiftçi ise ancak toprağını terk etmek suretiyle toprak vergisinden kaçabilir. Gibb, Ömer b. Abdülazîz'in Haccâc'ın oluşturduğu hoşnutsuzluğu giderdiği görüşündedir (Gibb, 1955, s. 16).

Shaban, çalışmasında Gibb'in görüşlerini pek çok açıdan takip eden bir yaklaşım sergiler. Ömer b. Abdülazîz başa geçince Cerrâh b. Abdullah'ı (ö.112/730) görevlendirdiğini ve ona İslâm'ı kabul eden kim varsa onu cizyeden muaf tutması, divana kaydedilmesi ve diğer müslümanlar gibi muamele edilmesi gerektiğini emretmiştir. Medâinî'nin rivayetini aktaran Shaban, Ömer b. Abdülazîz'in bu emri mevâliden 20.000 kişinin savaflara katıldığı halde "atâ" almadığı, benzer sayıda kişinin de ihtidâ ettiği halde cizye ödemeye zorlandığı konusunda kendisine ulaşan şikayetler üzerine verdiğini söylemektedir. Shaban ihtidâ edenlerin sayısının bu dönemde 4.000 civarında olduğunu nakledildiğine dikkat çekmektedir. Yani ona göre, ihtidâ edenlerin cizye vergisinden muaf tutulacağını duyurulduğu halde yine de bu yıllarda İslâm Horasan'da fazla yayılmamıştır (Shaban, 1970, s. 87). Shaban Ömer b. Abdülazîz döneminin Horasan açısından bir dönüm noktası olduğunu, onun ölümüyle sonu Abbâsî ihtilâline ulaşacak sıkıntılı bir döneme girildiğini söylemektedir (Shaban, 1970, s. 92).

Sonuç olarak, araştırmacılara göre Ömer b. Abdülazîz döneminde de önemli birtakım düzenlemelere gidildiği muhakkaktır. Bunlar Haccâc'ın oluşturduğu negatif ortamın aksine, halkın hoşnutsuzluğunu gidermeye yöneliktir. Ancak Van Vloten'in yorumu dikkate alınır, Ömer b. Abdülazîz'in reformunun iki açıdan ihtilâl ile ilişkili olduğu düşünülebilir. Birincisi mevâlîde uyanan Araplarla eşit olabilme umududur, diğeri ise Ömer b. Abdülazîz'den sonra gelen halifelerin onun açığını kapatmak için halkı hoşnutsuzluğa itecek çok daha sert tedbirlere başvurmuş olmasıdır. Gibb ve Shaban'ın

anlatımında, mevcut bir hoşnutsuzluğun bulunduğunu ancak bunun Ömer b. Abdülazîz tarafından giderildiğini, ondan sonra gelen halifelerin ise onun yolunu takip etmediği gibi bir sonuç çıkarabiliriz. Mevâlî tezini savunan Van Vloten ise, Ömer b. Abdülazîz'in mevâlîyi ilgilendiren reformunun kısa vadede ferahlık uzun vadede ise onlar için zorluğa dönüşeceğini söylemektedir. Buna karşın Arap tezini savunan Shaban, bu reformla ilgili rivayetten bile İslâm'ın Horasan'da pek fazla yayılmadığı yani bu bölgede ihtidâ eden mevâlînin çok olmadığı sonucunu çıkarabilmektedir. Bu iki araştırmacının farklı yorumları, aynı meseleyi savundukları tez ile ilişkili bir bakış açısıyla ele aldıklarını göstermektedir.

2.1.2.3. Nasr b. Seyyâr'ın Vergi Reformu

Nasr b. Seyyâr (ö. 131/748), Halife Hişâm (ö. 125/743) tarafından Horasan valiliğine atanmış ve devletin yıkılışına kadar bu görevini sürdürmüştür. Abbâsî ihtilâl ordusu ile birebir savaşa giren Horasan bölgesinin son valisi Nasr b. Seyyâr'ın adı birçok eserde sıklıkla geçmektedir. Onun ihtilâlden hemen önce mevcut rahatsızlığı gidermeye yönelik yapmış olduğu vergi reformu, Mervân b. Muhammed'e erken müdahale ile ihtilâli önleyebilecek olan fakat dikkate alınamayan çağrısı ve Ebû Müslim'e karşı mücadelesi öne çıkan başlıklardır. Bu bölümde, onun mühtedilerin vergilendirilmesi hususundaki tutumunu gösteren meşhur rivayet ele alınarak, araştırmacıların bu konu hakkındaki görüşlerine yer verilecektir.

Nasr b. Seyyâr'ın yaptığı vergi düzenlemesini onun ağzından aktaran rivayet Van Vloten'in eserinde şu şekilde yer almaktadır:

“Nasr b. Seyyâr'ın şöyle dediği rivayet olunmaktadır: “Dinleyiniz, Mecûsîlerin hâmîsi Behrâmsîs idi; onları korur, gözetir, yüklerini müslümanlara taşıtırdı. İşbedâd b. Curerçûr Hristiyanların hâmîsi idi; Yahûdî Akîbe ise Yahûdîlerin hâmîsiydi. Bana gelince, ben müslümanların hâmîsi olacağım, onları kollayacak, yüklerini müşriklere taşıtacağım. Bence kabul edilecek haraç ancak yazılmış ve alınmış olandır. Tahsildarınız olarak Mansûr b. Ömer'i tayin ettim ve size adil davranmasını emrettim. Siz müslümanlardan herhangi birinizden şahsi cizye alınır veya haracı ağırlaştırılır ve benzeri müşriklere azaltılırsa, bu durumu Mansûr b. Ömer'e bildirsin ki, onu müslümanlardan alıp Müşrik'e yüklesin. Bir hafta geçmemişti ki, baş cizyelerini ödemekte olan otuz bin müslüman ve cizyeleri kaldırılmış seksen bin müşrik onu görmeye geldiler. Müşriklere cizye konuldu, müslümanlardan kaldırıldı. Daha sonra Nasr b. Seyyâr, yeni bilgilere göre bir haraç

tablosu hazırlattı ve anlaşmadaki şartlara uygun olarak, vergi meblağını yeniden dağıttı. Emevîler zamanında Merv'in geliri, haracın dışında yüz bin dirheme ulaşıyordu.” (Van Vloten, 1986, ss. 82-83)

Van Vloten bu rivayet için Taberî'yi kaynak göstererek rivayet üzerinden birtakım çıkarımlarda bulunmuştur. O, Merv bölgesinde baş vergisinin yanı sıra bir de toprak vergisi olduğu ve bu hususun müşriklerin ihtidâ ettikleri günün ertesi günü cizyelerinin haraca çevrilmiş olmasıyla anlaşılabilirliği kanaatindedir. Fakat anlayamadığını belirttiği nokta önceden o kadar sıkı tutulmuş olan cizyenin nasıl olup da seksen bin müşrik tarafından ödenmemesidir. Bunun da iki açıklaması olabileceğini savunmaktadır; gayri müslimler cizyelerini dindaşlarının himayesinde haraca çevirtmeyi başarmış olabilirler veya yeni mühtedîlerin terk ettikleri topraklar haraç ödemek şartıyla geride kalanlara verilmiş olabilir (Van Vloten, 2017, s. 118). Wellhausen de rivayeti aynı şekliyle vermiş fakat bölge şeflerinin Arap hükümetinin gözü önünde vergiyi Mecûsî, Hristiyan ve Yahûdîlerin üzerinden alıp nasıl müslümanlara yüklediklerinin anlaşılmasız olduğuna dikkat çekmiştir. Bunun ancak ihtidâ etseler dahi kişilerden cizye vergisi alınmaya devam edilmesi ile açıklanabileceğini söylemektedir. Bunu da belirli bir cemaatten daha önce anlaşılabilir vergi miktarı toplanırken, mühtedîler vergiye katılmadığı takdirde azalan kısmın gayri müslimler tarafından ödenmek zorunda kaldığı şeklinde bir izaha gider (Wellhausen, 1963, ss. 226–227). Wellhausen, Nasr b. Seyyâr'ın yaptığı reformla verginin sadece araziden tahsil edilmesi şeklinde bir düzene gidildiğini söylemektedir. O zamana kadar cizye ve haraç arasında bir ayrım olmaksızın tek tip verginin toplandığını söyleyen Wellhausen, bu reformla haracın müslümanlar da dâhil olmak üzere bütün arazi sahiplerine yüklendiğini, buna karşılık cizyenin müslümanlardan kaldırılarak sadece gayri müslimlere yüklendiğini söylemektedir (Wellhausen, 1963, s. 229). Dennett ise Wellhausen'e karşı çıkarak, Nasr b. Seyyâr'ın getirdiğini söylediği sistemin önceden de olduğunu onun iki vergi arasında bir ayrıma gitmek gibi yeni bir şey getirmediğini söylemektedir. Ayrıca, haksız bir uygulama söz konusu ise de bunun Nasr b. Seyyâr'ın düzenlemesi ile çözüldüğü görüşündedir. Çünkü ona göre Nasr b. Seyyâr, Emevîler'in şimdiye kadar bölgeye atadığı en adaletli ve insafli validir. Zaten mevâlî bir haksızlığa uğramış ise bunun Araplar tarafından değil, kendi ırkdaşları, yani dihanlar tarafından yapıldığı muhakkaktır (Dennett, 1950, ss. 112-113).

Shaban, Nasr b. Seyyâr'ın malî düzenlemesinin Arap yerleşiklerin Merv'de dihanlar tarafından kendilerine dayatılan vergi sisteminden doğan hoşnutsuzluğu gidermeye

yönelik en meşhur adımlardan biri olduğunu söylemektedir. Shaban bu düzenlemenin Arap yerleşiklere yönelik olduğunu söylemekle birlikte, Nasr b. Seyyâr'ın hem Arapları hem de mevâlîyi içine alacak bir terim olarak "müslümanlar" terimini kullandığını da ifade etmektedir. Burada dihkanların din değiştirmeyen kendi halklarına ayrıcalık göstererek, müslüman halkın vergisini haksız şekilde artırdıklarına işaret edilmiştir. Shaban burada Dennett'in tespitini değerlendirmiş, onun Horasan'daki durumu tam olarak anlayamamasına karşın, Nasr b. Seyyâr'ın yeni bir şey getirmediğini, mevcut durumda bir düzenlemeye gittiğini söyleyerek isabetli bir yaklaşım sergilediğini vurgulamıştır. Shaban burada Nasr b. Seyyâr'ın Türk tehdidinden korkmak zorunda olmadığı için, Mâverâünnehir'de Arap otoritesini daha kolay kurabildiğini de ifade etmektedir. Onun bu ifadesi Emevî-Türk mücadelesine kitabında neden uzun bir kısım ayırdığını da açıklar niteliktedir. Yani ona göre, Emevî valileri dış meselelerle uğraşmak zorunda kalmadıklarında iç meselelere yönelebiliyorlardı (Shaban, 1970, s. 130). Fakat aynı zamanda Shaban, iç meseleleri halletme imkânı bulmuş olsa da Nasr b. Seyyâr'ın bu reformunun geç kalınmış bir hamle olduğu görüşündedir (Shaban, 1970, s. 156).

Araştırmacıların savundukları tezler açısından Nasr b. Seyyâr'ın düzenlemesi hakkındaki değerlendirmelerinde iki farklı yaklaşım ortaya çıkmaktadır. Van Vloten ve Wellhausen, Nasr b. Seyyâr'ın sözkonusu düzenlemesini içeren rivayetin bölgedeki haksızlığı gösterişini vurgulamaktadır. Bu araştırmacıların mevâlî tezini savunanlar oldukları düşünüldüğünde bu yaklaşım oldukça tabiidir. Dennett, Nasr b. Seyyâr'ın reformunun bölgedeki hoşnutsuzluğu çözdüğünü, zaten hoşnutsuzluğun Araplardan değil İranlıların kendi efendilerinden, yani dihkanlardan kaynaklandığını söylemektedir. Arap ihtilâli tezini savunan Dennett, bölgede mevâlînin Araplara karşı hoşnutsuz olmadığı görüşündedir. Arap tezini savunan bir başka isim Shaban ise Nasr b. Seyyâr'ın düzenlemesinin hem Arapların hem de Arap olmayan müslüman halkın sorunlarını çözmeye yönelik yapıldığını ancak geç kalınmış bir hamle olduğunu düşünmektedir.

Emevîler'in iktisadi açıdan mevâlî politikaları tüm bu konular üzerinden düşünüldüğünde, dört önemli soru karşımıza çıkar. Bunlar; Halk arasında vergi politikasına bağlı hoşnutsuzluk ne zaman ortaya çıkmıştır? Cizye ile haraç arasında ayırım var mıdır, böyle bir ayırımın olması veya olmaması nasıl değerlendirilmiştir? Yapılan düzenlemeler ne için yapılmış, nelere yol açmıştır? Emevîler'in iktisadi politikasında mevâlîyi ilgilendiren vergiden başka herhangi bir husus var mıdır?

Araştırmacılar çoğunlukla ihtidâların artmasına bağlı olarak hoşnutsuzluğun arttığı görüşündedir. Diğer taraftan cizye ile haraç arasında bir ayrımın bulunmamasından dolayı hoşnutsuzluğa sebep olacak uygulamalar yapıldığı da düşünülmüştür. Wellhausen, haraç ve cizye arasında ta ki Haccâc'ın bu konudaki reformuna kadar ayrım olmadığını, Haccâc'la birlikte cizyenin başa, haracın ise toprağa bağlandığını ifade etmektedir. Bu durumda ihtidâ eden bireyden cizye düşecek fakat haraç devam edecekti. Ona göre, Nasr döneminde ise arazi vergisinin ister müslüman ister gayri müslim olsun toprak sahibi herkesten alınması hükmü getirildi. Baş vergisi ayrıldı ve yeni ihtidâ eden bireylerden alınmamasına karar verildi. Sadece Zerdüşter, Hristiyanlar ve Yahûdîlerden alınacaktı (Wellhausen, 1963, s. 133).

Wellhausen cizye ve haracın arasında belirli bir fark olmadığını, bir düzenlemenin ancak sonradan yapıldığını söylerken Dennett buna karşı çıkmakta ve Hz. Ömer zamanından beri haraç ve cizye arasında bir ayrım bulunduğunu söylemektedir (Dennett, 1939, ss. 68–69). Zaten Dennett ne cizyenin ihtidâyaya sebebiyet verecek kadar ağır bir vergi olduğunu ne de bu konuda yapılan reformların işe yaramadığını düşünür. Ona göre Ömer b. Abdülazîz ve Nasr b. Seyyâr halkı memnun edecek gerekli kararları almıştır.

Bu açıdan düşünüldüğünde Haccâc'ın vergi düzenlemesinin mühtedîler açısından menfi, Ömer b. Abdülazîz ve Nasr b. Seyyâr'ın vergi düzenlemelerinin ise müspet olduğunu söyleyebiliriz. Haccâc'ın, vergiden kaçmak için toprağını bırakıp kente yerleşen köylüleri köylerine geri gönderip, üzerlerine yeniden vergi yükleyip ve kente göçü de yasak ettiği düşünülmektedir. Guzmán ise ihtidâ edip Haccâc'ın yanına gelen mühtedîlerin Haccâc tarafından İslâm'a girişlerinin kabul edilmediğini, üzerlerinden cizye kaldırılmayıp köylerine geri gönderildiğini söylemektedir. Her iki durumda da Haccâc'ın reformunun halkta hoşnutsuzluğa sebep olduğu muhakkaktır. Ömer b. Abdülazîz ve Nasr b. Seyyâr'ın düzenlemeleri ise ihtidâ edenlerden cizye vergisinin alınmamasına, cizyenin yalnızca gayri müslimlerden alınmasına yöneliktir. Ömer b. Abdülazîz'in devlet gelirlerini azalttığı, Nasr b. Seyyâr'ın reformunun ise geç kalınmış bir hamle olduğu düşünülmektedir. Yani özellikle mevâlî tezini destekleyen tarihçilere göre iki düzenleme de işe yaramamıştır.

Son olarak, mevâlînin siyasî ve ekonomik hoşnutsuzluğu bir de onların divana katılamamaları, yani savaştı olsalar dahi *atâ* denen ödemedi alamamaları sebebiyle olmuş olabileceği tartışılmıştır. “Hz. Ömer'in kurduğu divan teşkilâtında feyden

müslümanlara yılda bir defa dağıtılan paraya, Emevî ve Abbâsîler zamanında ise askerlerin maaşlarına verilen ad” olarak açıklanan *atâ*⁸⁸ ödemelerinin gayri Arap müslüman savaşılar arasında zaman zaman hoşnutsuzluğa sebep olduğu bilinmektedir. Van Vloten, bu ödemenin yıllık bir kere yapıldığını ve divanda kayıtlı her müslümana yaptığı askerî hizmetlere karşılık olmak üzere olduğunu söylemektedir. Hz. Ömer zamanında mevâlîye ayırım yapılmadığını ancak onların sayısının bu dönemde oldukça az olduğunu söylemektedir. Fakat mevâlîden de ancak fetihlere yardımcı olmuş dihanların ödemediği görüşündedir. Belâzürî’nin eserinden yaptığı bir çıkarımla, o dönemde Arapların ganimetlerini yabancı mühtedîlerle paylaşmaya gönüllü olmadığını söylemektedir (Van Vloten, 1986, s. 26). Van Vloten gibi atâ ödemelerinin mühtedîlere yapılmadığını, bunun da hoşnutsuzluğa sebep olduğunu söyleyen araştırmacılar da vardır. Hatta Sharon, Muhtâr’ın isyanını ele aldığı bölümde onun mühtedîleri atâ ödemesi vaadiyle isyanına katılmaya ikna ettiğini söylemektedir (Sharon, 1983, ss. 105–111).

Atâ ödemesinden doğan ve mevâlîyi olduğu kadar Arapları da ilgilendiren hoşnutsuzluklar çalışmalarda karşımıza çıksa da⁸⁹ Emevîler’in iktisadî politikalarından doğan hoşnutsuzluk konusundaki genel kanı bunun haraç ve cizye politikası sebebiyle olduğu yönündedir. Değerlendirmelerine baktığımızda Emevîler’in mevâlî politikaları konusundaki görüşleri onların savundukları temel görüşlerle uyumluluk göstermektedir.

2.1.3. İhtilâl Öncesi Mevâlînin Desteklediği İsyenlar

Abbâsî ihtilâli öncesinde gerçekleşen isyanlar için “mevâlî kökenli” veya “Arap kökenli” şeklinde bir ayırma gidilmesi mümkün değildir. Çünkü hemen her isyanın içinde hem Arap hem de gayri Arap unsurun aktif olduğu görülmektedir. Ancak yine de isyanın başındaki isim, isyana katılanlara vâdedilenler ve isyandaki muharrik güç açısından düşünüldüğünde bir tarafın diğerine göre daha aktif olduğunu düşünmek mümkün olabilir. Mevâlînin etkin unsur olduğu iki önemli isyan olduğu düşünülmüştür. Bunlar, Muhtâr es-Sekafî isyanı ve Hâris b. Süreyc isyanıdır. Bu iki isyanın birbirine benzerlik göstermesi ve birçok yönü ile Abbâsî ihtilâline benzetilmesi de dikkat çeken bir husustur. Bu kısımda sırasıyla bu iki isyan hakkında araştırmacıların görüşleri ve bu iki isyanın Abbâsî ihtilâli ile nasıl ilişkilendirildiği ele alınacaktır.

⁸⁸ Ayrıntılı bilgi için bk. (Fayda, 1991, ss. 32–33).

⁸⁹ Hugh Kennedy bu konuya çalışmalarda değinmiştir (Kennedy, 2002, s. 161, 2004, s. 14).

Muhtâr es-Sekafî, 66 (685) yılında Muhammed b. Hanefiyye'nin adına hareket ettiğini söyleyerek isyana kalkışmış ve bu isyanda hem Emevî halifesi Abdümelik b. Mervân'a hem de Abdullah b. Zübeyr'e cephe almıştır. Muhtâr, Ali evlâdından Muhammed b. Hanefiyye adına isyan başlattığı için onun isyanı Şîî içerikli görülmüştür. Hatta bu yönüyle bir açıdan Abbâsî ihtilâline benzetilmiştir. Örneğin Lewis, Muhtâr zamanından beri radikal Şîa'nın mevâlînin desteğinden yararlandığını söylemektedir (Lewis, 1970, s. 223). Yani ona göre ilk kez Muhtâr'ın isyanı ile başlayan mevâlînin Şîî ideolojiye desteği, daha sonraki dönemlerde de olmuştur.

Van Vloten öncelikle, Muhtâr'ın Irak'taki Arap ve Fars her iki cemaatin yardımını sağladığı görüşündedir. Fakat isyana iştirak eden mevâlî sayısının, kendilerine verilen ücretin cazibesi ile artarken, Arapların sayısında azalma görülmesini dikkat çekici bulur. Arapların, feyden mevâlîye de vermesi sebebiyle Muhtâr'a kızdıklarını ve ona şöyle bağırduklarını Taberî'nin naklettiği şekilde verir: “Sen bizim mevâlîmize yöneldin, halbuki onlar bütün şu ülkelerle birlikte Allah'ın bize verdiği feydir, Allah'tan ecr-ü sevap umarak biz onları azad ettik, fakat sen bununla yetinmedin, onları bizim feyimize ortak kıydın”. Van Vloten, Arapların hissiyatını bu nakilden daha iyi hiç birşeyin anlatamayacağını belirtmektedir (Van Vloten, 2017, s. 44). Arapların bu tepkisinin bu isyanda mevâlîye karşı izlenen politikanın ve mevâlîye karşı tutumlarının göstergesi olması sebebiyle, eserinde Emevîler dönemindeki mevâlî politikasını anlattığı kısımda bu anlatıyı verir. Yani Emevîler mevâlîye Araplarla eşit muamele yapmıyor, Arap halk da eşit bir muameleyi istemiyordu.

Wellhausen, Muhtâr'ın isyanını Sebeiyye⁹⁰ ile ilişkilendirip, bu grubun Muhtâr vasıtasıyla tarihi önem kazandıklarını söylemiştir. Sebeiyye'nin Kûfe ve civarındaki bölgelerde yaşadıklarını, yalnızca Araplardan ibaret olmadıklarını hatta mevâlîden olduklarını söylemektedir. İbnü'l-Hanefiyye'nin Sebeiyye taraftarlarının kendi adına faaliyet göstermesine ses çıkarmadığını belirterek, hareketin İbnü'l-Hanefiyye'den sonra oğlu Ebû Hâşim'e bağlandığı görüşündedir. Bununla birlikte, Sebeiyye'nin Kûfe'de Muhtâr ile birlikte yok olduğunu da ifade etmektedir (Wellhausen, 1963, ss. 238–239). Wellhausen, Muhtâr'ın isyanının Ebû Müslim'in daha sonradan başlattığı harekette etkili olduğu, ateşin Kûfe'den Horasan'a sıçradığını ifade etmiştir. Öte yandan, burada

⁹⁰ “Abdullah b. Sebe'ye nisbet edilen ve Hz. Ali'nin ilâhlığı, ölümsüzlüğü, Hz. Peygamber tarafından vasî tayin edildiği, ölmeyip geri döneceği gibi düşünceler ileri süren aşırı bir fırka”. Ayrıntılı bilgi için bk. (Fıglalı, 1988, ss. 133-134).

mevâlinin Kûfe'ye nazaran Araplara sayıca üstün ve daha derli toplu oldukları görüşündedir. Wellhausen'e göre Muhtâr'ın isyanı Kûfe'de başlamış ve bitmiştir ancak Emevîlere karşı başlatılacak bir isyan için Horasan'da ortam Kûfe'den daha müsaittir ve burada başlatılacak benzer bir hareketin başarıya ulaşma şansı daha yüksektir (Wellhausen, 1963, s. 240). Bu durumda Wellhausen, Horasan gibi isyan için daha verimli bir bölgenin seçilmek suretiyle, Muhtâr'ın elde edemediği başarının Abbâsî ihtilâlinde elde edildiği görüşünde olduğu söylenebilir.

Frye 1977 yılında yazdığı *The Golden Age of Persia* kitabında Muhtâr'ın isyanındaki rolleri üzerinden mevâlinin o zamanki durumunu yorumlamıştır. Frye, bu dönemde Araplara karşı yürütülen büyük bir mevâlî hareketi olmadığını söylemektedir. Ancak ona göre mevâlinin isyana kalkışmamalarının nedeni onların hoşnut oldukları, sıkıntı çekmedikleri anlamına gelmemektedir. Yalnızca onların isyana kalkışacak yeterli güce sahip olmadığını göstermektedir (Frye, 1975, s. 86). Frye ayrıca daha sonraları, Abbâsî ihtilâlinin propaganda döneminde, Emevî idaresi Horasan'daki Hristiyan ve Yahûdî topluluklarının devlete karşı isyan hareketinde dengeleri değiştirebilecek kadar güçlü olabilecekleri düşüncesiyle kaygı duyduğunu ancak bu korkunun yersiz olduğunu ifade etmiştir (Frye, 1975, s. 97). Başka bir ifade ile Frye mevâlinin hiçbir zaman kendi başına isyana kalkışabilecek kadar güçlenemediği görüşündedir. Muhtâr'ın isyanında ise Araplarla eşitlik vaadiyle ilk kez bu cesareti göstermişlerdir ancak yine de Muhtâr'ın isyanı büsbütün bir mevâlî isyanı sayılamaz.

Frye'in çok net ifade etmediği bu görüşün, Shaban tarafından kesin şekilde ortaya konulduğu görülmektedir. Ona göre Muhtâr'ın isyanı ilk dönem İslâm tarihinde en yanlış anlaşılan ve yanlış sunulan hareketlerden biridir. Çünkü sanılanın aksine, Muhtâr'ın isyanı mevâlinin desteklediği bir isyan sayılamaz. Muhtâr'ı destekleyen ana grup İbnü'l-Eşter ve adamlarıdır ki bunların hiçbiri mevâlîden değildir. Shaban, Muhtâr'ı yalnızca Emevîler'deki iktidar boşluğunu farkedip bundan yararlanmaya çalışan bir fırsatçı olarak tanımlamıştır. Muhtâr'a en önemli karşıtlığın eşraftan geldiğini söylemektedir ve Shaban'a göre bu grup Kûfe'de hoşnutsuzluk yaşamayan tek gruptur. Zaten Muhtâr'ın isyanını nihayete erdiren de bu grubun İbnü'z-Zübeyr'e destek verip, bu ikilinin mücadelesinde İbnü'z-Zübeyr'in safında yer almasıdır (Shaban, 1970, ss. 145–146). Shaban'ın Muhtâr'ın isyanı hakkındaki bu değerlendirmesi savunduğu tez ile uyumludur. Çünkü eğer mevâlinin Muhtâr'ın isyanını büyük ölçüde desteklediği kabul edilirse,

benzer ideolojiyle ortaya çıkan ve benzer vaatlerde bulunan başka bir isyanı, yani Abbâsî hareketini de önemli ölçüde destek vermiş olacağı kabul edilmelidir.

Sharon, Muhtâr'ın isyanının Hz. Hüseyin'in şehid edilişinden sonra onu koruyamadıkları için büyük üzüntü duyanların başlattığı Tevvâbîn hareketine benzer prensiple ortaya çıktığını ifade etmektedir. Fakat Tevvâbîn hareketinin aksine, Muhtâr'ın kendisinin bir aksiyon adamı olduğunu söylemektedir. Yani Tevvâbîn hareketi bir aksiyon alamamışken, Muhtâr bunu başarabilmiştir. Muhtâr'ı destekleyenleri, Kurra liderleri (önemli dinî liderler), Kûfe'nin şeyhleri ve zorlu savaşçılar olarak tanımlamıştır. Muhtâr'ın hareketini İslâm tarihi açısından önemli bulmaktadır çünkü ona göre Muhtâr'ın hareketinde kullanılan terminoloji daha sonradan Abbâsî hareketine aktarılmıştır. Hareket ehl-i beyt adına çıkmış ve Muhammed b. Hanefiyye'yi Mehdî olarak sunmuştur. Bu sebeple, Muhtâr'ın hareketinin ilkeleri ve kullanılan söylemler açısından Abbâsî hareketinin öncüsü olarak kabul eder. Sharon'un Muhtâr'ın hareketini Abbâsî hareketine benzetmesindeki diğer bir faktör, onun mevâliden almış olduğu destek ve bu destek karşılığında mevâlîye, Arap kabile üyelerine yapıldığı gibi *atâ* ödemesi yapılmasıdır. Muhtâr'ın isyanını, ilk kez Ali ailesinin hayatta olan bir ferdi üzerinden bir propaganda başlatılması sebebiyle de önemli saymıştır. Tüm bu faktörler göz önünde bulundurulduğunda, Sharon, Muhtâr'ın başlatmış olduğu hareketin Abbâsî hareketi için bir ilham kaynağı, hatta söylemlerinden bütünüyle istifade edildiği bir öncü olduğu görüşündedir (Sharon, 1983, ss. 105–111). Arap ihtilâli tezinin savunucularından olan Sharon'un yaklaşımı, Shaban'ın yaklaşımından daha ılımlıdır. O, Muhtâr'ı destekleyenlerin Kûfe'de ileri gelen Araplardan olduğunu söylerken, onun mevâlînin desteğini aldığını da inkâr etmemiştir.

Crone, Muhtâr'ın isyanını Abbâsî ihtilâlinin prototipi olarak görenlerden sayılabilir. Bu isyanda Muhtâr'ın mevâliden olan takipçilerinin kullandığı bilinen ahşap silahlar üzerine yazdığı bir çalışması bulunmaktadır. Bu silahlara yarı Arapça yarı Farsça bir isim olan *kafirkubat* denildiğini söylemektedir. Anlamı da “kafir kırıcı” veya “kafir vurucu” dur. Crone bu şekilde isimlendirilen ve özel bir değeri olan ahşap sopalarla veya silahlarla savaşılmasının nedenini ise isyancıların inandıkları görüşle ilişkilendirmiştir. Onlara göre Emevî yönetimi zalim ve gaspçıdır, bu silahlar (veya sopalar) Ali evlâdının intikamını alacaktır. Crone daha sonra, Hâşimîyye olarak isimlendirilen ve Abbâsîler'in de içinde bulunacağı hareketin de aynı inançlar ve prensiplerle yola çıktığına dikkat çekmektedir. Ebû Müslim'in kampında da siyaha boyanmış ve kafirkubat olarak isimlendirilen büyük

değneklerin (*wielding dubs*) Horasanlı ihtilâlcilerin elinde yeniden ortaya çıktığını söylemektedir (Crone, 2000, ss. 175–181). Crone'a göre iki harekette de karşımıza çıkan bu ahşap sopalar Muhtâr'ın hareketi ile Abbâsî hareketi arasındaki ilişkiyi göstermektedir.

Muhtâr'ın isyanının Abbâsî hareketi ile birçok yönden benzerliği, özellikle mevâlî tezini savunan araştırmacılarca öne çıkarılmıştır. Mesela, mevâlînin ihtilâldeki rolü konusunda, ihtidâ eden bireylerin eşitlik arayışı ile ihtilâle destek verdiklerini ve ekonomik faktörün oldukça önemli sebeplerden biri olduğunu söyleyen Guzmán, bunun yanında Şîa sempatisinin de isyanı desteklemede etkili olduğunu ifade etmektedir. Ona göre mevâlî ihtidâ ettikten sonra Emevîler'den bekledikleri muameleyi göremedikleri için Emevîlere karşı bir hareket olarak gelişen Şîayı benimsemişlerdir. Bu sebeple, mevâlî Şîi ideoloji taşıyan ayaklanmalara destek vermiştir ve bunlardan da en önemlisi Muhtâr'ın isyanıdır. Ona göre Muhtâr'ın ayaklanması önce Abdullah b. Zübeyr'e yönelik başlamış daha sonra yönü Emevîler'e çevrilmiştir. Guzmán, ayrıca Muhtâr'ın isyanının büyük miktarlarda mevâlîyi bünyesinde toplamayı başarabilen ilk isyan olduğunu söylemektedir. Bu yönüyle daha sonradan usta politikaları ile mevâlînin desteğini kazanacak olan Abbâsî ihtilâline benzer görünmektedir. Çünkü onlar da hem bir ideolojik yaklaşım olarak Şîa'yı destekleyenlerin hem de mevâlînin desteğini almıştır (Guzmán, 1990, ss. 63–65).

Yazdığı ansiklopedi maddesinde Muhtâr'ı ve kalkıştığı isyanı ele alan Hawting ise, onun isyanını üç açıdan önemli bulduğunu belirtmiştir. Birincisi, Arap idaresinin kuruluşundan beri ilk kez mevâlî bir olayda belirleyici bir rol oynamıştır. Mevâlînin bu isyandaki etkinliğini belirten Hawting, isyanın muharrir gücünün yalnızca onlar olmadığına da dikkat çekmektedir. Muhtâr'ın isyanının ikinci önemini Hâşimiyye hareketiyle, bu hareketin de daha sonradan Abbâsî hareketi ile ilişkisi sebebiyle olduğuna işaret etmektedir. Son olarak, Muhtâr'ın destekçileri arasında Şîi görüşte olanların bulunduğu ve ilk kez Şîi görüşlerin dile getirildiğini söylemektedir (Hawting, t.y., para. 23).

Görüldüğü gibi Muhtâr'ın isyanı konusunda araştırmacıların görüşleri bazı noktalarda benzerdir. Muhtâr'ın Abbâsîler'in daha sonradan büyütüp bir ihtilâle dönüştüreceği ilk ayaklanmayı başlattığı, isyanı bastırılrsa dahi ortaya attığı fikirlerin canlı kaldığı, bu isyanda kullanılan ve etkili olan propaganda araçlarının daha sonra Abbâsîler tarafından kullanıldığı düşünülmektedir. Onu destekleyenler konusunda ise mevâlî tezinin savunucuları mevâlînin desteğini ön plana çıkarırken, Arap tezinin savunucuları

mevâlinin desteğini azımsamaktadır. Şaban isyanının tek destekçileri olarak Arapları ön plana çıkarırken, Sharon Arapların yanında mevâlinin de destek verdiğini ifade etmiş, diğer araştırmacılar ise mevâlî desteğine özellikle vurgu yapmışlardır. Frye'a göre mevâlinin isyana destek vermesinin sebebi, kendilerine ilk kez haklarının korunacağını vadedilmiş olmasıdır. Bununla birlikte ona göre mevâlî hiçbir zaman tek başına bir isyana kalkışacak gücü bulamamıştır. Muhtâr'ın hareketi Abbâsî ihtilâli açısından önemli bulunarak birçok yönden ele alınmış, neticede iki hareketin oldukça benzer olduğu görüşüne ulaşılmıştır.

Hâris b. Süreyc (ö.128/746) ise Muhtâr'dan yaklaşık elli yıl sonra bir isyan hareketi ile ortaya çıkmıştır. Onun öldürülerek isyanının tamamen sonlandırıldığı tarih ise Abbâsî ihtilâlinin açıktan mücadele evresinin başladığı tarihten hemen öncesine tekabül etmektedir. Muhtâr'dan farklı olarak isyanını Kûfe'de değil, Horasan'da başlatmıştır. Fakat Muhtâr'a benzer şekilde mevâlinin cizye konusunda uğradığı haksızlığın kaldırılması, mühtedîlerin müslüman Araplarla eşit tutulması ve adil bir yönetim için ayaklandığı rivayet edilmiştir. Mevâlinin yanında Arapların da büyük ölçüde ona destek verdiği düşünülmüştür.

Van Vloten, Hâris'in 117 (736) yılında neticelenen ilk isyan girişiminde taraftarlarını, birbirine düşman iki kabile olan Mudar ve Yemen'e mensub Araplar ile dihkanların oluşturduğunu söylemektedir. Talebi de Kur'ân, sünnet ve ekseriyetin tasvibini kazanmış bir idarenin seçimidir. Van Vloten ayrıca, Hâris b. Süreyc ile mürcie⁹¹ hareketi arasında ilişki kurmuştur. Kişinin işlediği günahlar ne olursa olsun onun ancak kıyamet günü Allah tarafından kafir ilan edilebileceği görüşünde olan mürciîlerin, Araplar ile gayri Araplar arasındaki menfaat çatışmasında uzlaştırıcı rol oynadığını söylemektedir. Mürciîlere göre hükümetin mühtedîlere kafir muamelesi etmeye hakkı yoktur, bu çeşit adaletsizlikleri işleyen bir hükümete karşı harp etmeyi de uygun görmek gerekir. Hâris'in taraftarlarının çoğunluğunun bu görüşte olduğunu, hatta en ileri mürciîlerden birinin onun katibi olduğunu söylemektedir (Van Vloten, 2017, ss. 62–64). Onun bu görüşü, Hâris'in isyanının mühtedîlere eşitlik vaadi ile ortaya çıktığını göstermektedir. Ancak Van Vloten, vergi bakımından ezilmiş olduğunu düşündüğü ve Abbâsî ihtilâline bu sebeple destek veren mevâlinin bu isyana da destek vermiş olabileceği yönünde net bir ifade

⁹¹ "Mürcie, siyasî ve itikadî bir fırka olarak Hz. Osman ve Ali başta olmak üzere, büyük günah işleyenlerin durumlarını Allah'a bırakıp, mânevî sorumlulukları Hakkında fikir beyan etmeyen topluluklara verilen ortak bir isimdir". Ayrıntılı bilgi için bk. (Kutlu, 2006, s. 41).

kullanmamıştır. Bunun yerine dihkanların desteğine işaret etmektedir. Ayrıca onun isyanını daha çok dinî içerikli bir isyan olarak tanımlamaktadır.

Wellhausen de Van Vloten ile benzer görüştedir. “İranlı müslümanlara teokratik devlet içinde tam vatandaş hukuku bahşetmek için üçüncü teşebbüsün yukarıdan değil aşağıdan, Temimliler ve Dabusiyeli Hâris b. Süreyc tarafından gerçekleştirildiğini” söylemektedir. O muhtemelen ilk iki teşebbüsle Muhtâr es-Sekafî ve İbnü’l-Eş’as’ı kastediyor olmalıdır. Hâris eğer daha önceki devirlerde harekete geçseydi ona Haricî denebileceğini ancak onun Haricîlerin saplandıkları müfrit fikirlere kapılmadığını, mürciî olarak ortaya çıktığını söylemektedir (Wellhausen, 1963, s. 220). Hâris b. Süreyc’in mevâlîyi kendilerine vaad edilen ve esasen hakları olan cizyeden af ve askerî maaşlardan istifade hususunda ikna ederek, dihkanlar ve birçok köylünün onun siyah sancağının altında topladığı görüşündedir. Bunun yanında Temim ve Ezd’den mürciî olmadıkları halde mevcut rejime karşı oldukları için onu destekleyen birçok Arabın da bulunduğunu söylemektedir. Wellhausen Hâris’in isyanından bahsederken onun siyah bayrağı altında toplanan halk vs. gibi ifadeleri kullanarak onun Abbâsî ihtilâlinin öncüsü olabileceğinin sinyallerini verir. Ayrıca Hârisin öldürülüp çarmla gerilişle ulaştığı hazin sonu yerinde bulmuş ve onun hakettiği akibete kavuştuğunu söylemiştir. Emevî Devleti’ne karşı elinden geleni ardına koymadığını ifade etmiştir (Wellhausen, 1963, ss. 221-231). Wellhausen’in de Van Vloten gibi eşitlik vaadiyle ikna edilen mevâlînin isyandaki desteğini aldığını vurguladığı görülür.

Shaban’ın ise Hâris b. Süreyc isyanında farklı bir neden ortaya attığını görülmektedir. Shaban, Hişâm döneminin Horasan’daki en önemli ve ciddi olayı olarak Hâris b. Süreyc’in isyanını gösterir. Ona göre Halife Hişâm’ın Horasan’da yerleşik olan Arapları savaflara dâhil etme, dolayısıyla Merv’den uzak yerlere yollama planı hoş karşılanmamıştı. Buna bağlı olarak bu kimseler Hâris b. Süreyc liderliğinde ayaklanmışlardı (Shaban, 1970, s. 119). Bununla birlikte bölgedeki durumlarla başa çıkabilmek için Kûfe ve Basra’dan 20.000 adam getirildiğini ve Horasan’da 15.000 kişiyi asker olarak kaydetmek üzere Cüneyd’i görevlendirdiğini belirtmektedir. Shaban, Kûfe’den getirilen birliklerin çoğunluğunun Merv’de Esed’in Hâris b. Süreyc’e karşı olan ordusunun üyeleri olduğu rivayetini, iddiasının doğruluğunu desteklemek için kullanır (Shaban, 1970, ss. 114–115). Shaban burada mevâlînin söz konusu isyana desteğinden bahsetmemiştir. Onun bu yaklaşımı tıpkı Muhtâr isyanında olduğu gibi, desteğin Araplardan geldiğini vurgulamak gayesiyledir.

Shaban, Hâris'in 4000 kişilik ordusunun çoğunluğunu Horasan'daki Ezd ve Temim kabilelerinden oluştuğu bilgisini Taberî'den alıntılıyarak vermiştir (Shaban, 1970, s. 117). Ardından şu açıklama ile devam etmiştir: "Suriye ordusu kumandanlarından Asim'in öncülüğünde Hâris ile bir süre mücadele verilir hatta kısa da olsa bir anlaşma sağlanır ancak Hâris yeniden isyan eder. Asim Hişâm'a bölgedeki sıkıntılı atmosferi rapor ederek tek çarenin Horasan'ın Irak ile tek bir vilayet altında birleştirilmesi olduğunu söylemektedir. Hişâm ise tehlikenin farkına vararak Asim'in tavsiyesine uyar Irak valisi Hâlid el-Kasrı'nın kardeşi Esed'i bölgeye geniş yetkilerle gönderir." (Shaban, 1970, s. 120) Shaban'ın defaatle bölgenin sıkıntılı durumuna dikkat çekmesi ve iddiasını desteklemek için oldukça detay bilgilere yer verdiği göze çarpmaktadır. İmparatorluğun başka bölgeleri değil de isyanlar hep bu bölgede çıkıyormuşçasına Suriye'den akın akın birliklerin buraya gönderildiği gibi bir anlatı sunduğu da görülmektedir.

Frye, Hâris'in isyanı hakkında bir Arap olarak onun mevâlîye eşit haklar sunan bir isyana öncülük etmesinin manidar bir husus olduğunu belirtmektedir. İsyana başlayıp belirli bir seviyeye ulaştığında Araplardan birçok birliğin sırf Emevî karşıtlığı sebebiyle Hâris'e katıldığını söylemektedir (Frye, 1975, s. 90). Frye'in bu benzetmesi ile daha sonra yine mevâlîye eşit haklar vadeden Arapların yani Abbâsîler'in ortaya çıkabileceğini işaret ettiği düşünülebilir.

Sharon, Hâris'in isyanının Horasan'daki Emevî hakimiyetine karşı güçlü bir karşı çıkış sergilediği için tarihi öneme sahip olduğunu söylemektedir. Kur'ân ve sünneti yeniden canlandırmak gayesinde olan böyle bir hareketin bu kadar ilgi görmesi, Horasan'da benzer ideallere sahip başka bir hareketi hazırlayabilecek bir altyapı bulunduğunun kanıtıdır. Abbâsî hareketi ise benzer ideallerle yola çıkmış ancak Hâris'in isyanından farklı olarak, sloganlarını müphem tutmuş, hareketi de büyük bir gizlilikle yürütmüştür (Sharon, 1983, s. 33). Bununla birlikte, Sharon, Hâris'in sloganları ile Abbâsî hareketinin sloganlarının benzer olmasının şaşırtıcı olmadığını savunmaktadır. Çünkü ona göre bu sloganlar sembolleşmiştir ve adil olmayan bir yönetime karşı hakkı savunan kişilerin kullandığı terimlerdir. Bu iki hareketin sloganlarının benzerliğinin onların arasında bir bağ olduğun kanıtı olmadığını söylemektedir (Sharon, 1983, ss. 28–29). Sharon'un bu yaklaşımını, Abbâsî hareketinin önceki başarısız isyan girişimlerinden ders aldığı gibi Hâris'in hareketinden de ders alarak aynı sloganlarla yola çıksalar dahi emin oluncaya kadar gizli tuttıkları şeklinde yorumlamak mümkündür. Sharon, Hâris'i destekleyen kitle ile Abbâsî hareketini destekleyen kitle arasında bir değerlendirmeye gitmemiştir.

Hâris'in isyanı konusunda tarihçilerin görüşleri üzerinden genel bir değerlendirme yapacak olursak, Van Vloten ve Wellhausen gibi Abbâsî ihtilâlinde mevâlî tezini savunanların, bu ihtilâlden hemen önce patlak veren Hâris'in isyanına verilen mevâlî desteğini öne çıkardıkları görülür. Arap tezini savunan Shaban, Frye ve Sharon'un ise daha çok isyana destek veren Arapları ve nedenlerini öne çıkardıklarını görürüz. Hatta Shaban, isyanın doğrudan Hişâm'ın kendilerine uyguladığı politikadan memnun olmayan Horasan'daki yerleşik Arapların desteği ile yapıldığını söylemesi dikkat çekicidir.

Araştırmacıların Abbâsî ihtilâlinde önce ortaya çıkan ve mevâlînin iyi katılım gösterdiği her iki isyanı da farklı yönlerden değerlendirdikleri görülmektedir. Bu iki ismin savundukları ideolojinin, Abbâsî da'vetinde savunulan ideoloji ile benzerlik gösterdiği görüşü, öne çıkan en önemli husustur. Ancak bu isyanları destekleyen kitle konusunda bir ihtilaf söz konusudur. Bu da Abbâsî ihtilâlinin benzeri sayılabilecek bu isyanların değerlendirilişinde, Abbâsî ihtilâli hakkında savunulan tezin etkili olduğunu gösterir. Mevâlînin bu isyanlara önemli ölçüde destek verdiğini savunan araştırmacılar mevâlî tezinin savunucuları iken, Arap tezinin savunucularının her iki isyandaki Arap destekçilere vurgu yaptıkları görülmektedir.

2.1.4. Mevâlînin İhtilâldeki Rolü

Buraya kadar mevâlînin Abbâsî ihtilâline katılmasının sebebi olabilecek hususlar ile önceki benzer isyanlardaki tutumları ele alındı. Bu başlıkta ise, araştırmacıların mevâlînin ihtilâldeki rolü hakkındaki çıkarımları ele alınacaktır. Bu çıkarımlar, mevâlînin ihtilâle yalnızca bağlı oldukları Arapların safında olmak için katıldıkları veya Araplarla eşitlik umuduyla katıldıkları şeklinde iki önemli başlıkta toplanabilir. Eğer birinci görüş kabul edilirse mevâlînin ihtilâldeki rolü pasif sayılabilir. Fakat eğer mevâlî Araplarla eşitlik umudu ile ihtilâle katılmışsa aktif bir rol sergilemiş olması beklenir. Araştırmacılar bu rolün mahiyetini anlamak için *ehlü'l-Horasan* tabiri, divan düzenlemesi, teşkilat yapısı gibi çeşitli konular üzerinden görüşlerini bildirmişlerdir.

Araştırmacılar öncelikle kaynaklarda karşımıza çıkan ve çoğunlukla Ebû Müslim'in ihtilâl ordusunu tanımlamak için kullanılan *ehlü'l-Horasan* tabiri ile kimin kastedildiğini anlamaya çalışmışlardır. Çünkü ihtilâli gerçekleştiren ordu bu şekilde isimlendirilmiştir ve bu ordunun hangi unsurlardan teşekkül ettiğini anlamak, ihtilâli kimin gerçekleştirdiği konusunda fikir sahibi olunmasını sağlayacaktır. Sharon bu tabirin sonradan acem tabiriyle eşdeğer olarak kullanıldığını ifade etmektedir ancak başlarda (yani Abbâsî

ihtilâlinin gerçekleştiği dönemde) *ehlü'l-Horasan* denilen topluluğun içinde Arap kanı taşıyan kişilerin mevcut olduğunu söylemektedir (Sharon, 1990, s. 286; Sharon, 1986b, s. 131). Sharon'un, Medâinî'nin bir rivayeti ile ilgili yorumu dikkat çekicidir. Bu rivayette Kahtabe'nın, ordusundaki askerlere yaptığı konuşmada onlara "Horasan halkı" diye hitap ettiği görülmektedir. Kahtabe'nın burada bulunan topluluğa, topraklarının başkaları tarafından işgal edildiği ve kendilerine kötü muamelede bulunulduğu gibi onların milli duygularını harekete geçirici sözler sarfettiği rivayet edilmiştir. Sharon bu konuşmadan, Kahtabe'nın ordusunun çoğunlukla İranlılardan oluştuğunun düşünülebileceğini söylemektedir ancak rivayeti doğru bulmadığını da ifade ederek görüşünü ortaya koymaktadır. Ona göre bu rivayet daha sonradan Şuûbiyye hareketinin aktif olduğu dönemlerde üretilmiştir. Bunun yanında, Sharon, rivayetin bize ilk dönem Abbâsî tarih yazıcılığının temayüllerini değerlendirmek açısından önemli bir malzeme sunduğu görüşündedir (Sharon, 1990, ss. 187–188). Elad da Sharon'un dikkat çektiği rivayeti ve bu rivayetle ilişkili olarak *ehlü'l-Horasan* tabirini değerlendirmiştir. Kahtabe'nın ihtilâl ordusu komutanlarına hitap ederken *ehlü'l-Horasan* diye söze başlamasının bu tabirin İranlıları tanımlamasını imkânsız kıldığını çünkü komutanların çoğunun Arap olduğunu söylemektedir (Elad, 2000, s. 272). Elad bu yorumu ile meseleyi tersinden ele almıştır. Komutanların çoğunun Arap olduğu görüşünün doğruluğundan emin olarak *ehlü'l-Horasan* tabirinin İranlıları kapsayan yorumunu yanlış bulmaktadır. *Ehlü'l-Horasan* tabirine dair bir yorumun da Agha tarafından yapıldığı görülmektedir. O, ihtilâl ile ilgili birincil kaynaklarda geçtiğini ifade ettiği *ehlü'l-Horasan* tabirinin, kuvvetle muhtemel yerli İranlıları tanımladığını söylemektedir (Agha, 1999, s. 213). Bu durumda, Agha, Elad'ın yorumunun aksine, *ehlü'l-Horasan* tabirinin İranlıları, yani mevâlîyi tanımladığını söylemektedir. Sharon ise ikisinin orta noktasında bir görüş bildirir. Bu tabirin sonraki zamanlarda yaygınlaşan anlamının farkında olarak, ihtilâl zamanında içinde Arapların da olduğu bir grubu tanımladığını söylemektedir. Başka bir ifade ile, bu tabir üzerinden, Elad, Ebû Müslim'in ordusunun tamamen Araplardan, Agha, tamamen mevâlîden, Sharon ise hem Arap hem de mevâlîden oluştuğuna dikkat çekmektedir.

Sharon ayrıca, bu tabirle ilişkilendirerek, Ebû Müslim'in ihtilâl sürecinde düzenlemiş olduğu bilinen yeni divan sistemini değerlendirmeye tabi tutmuştur. Sharon'un divan konusuna geniş yer vermesinin sebebi, onun Ebû Müslim'in ilk kez ihtilâl ordusunu kayıt altına alırken yaptığı divan düzenlemesi ile Abbâsî Devleti'nin düşünce yapısı arasında kurduğu ilişkidir. Ayrıca divan düzenlemesi ile mevâlîye de ihtilâl ordusunda önemli bir

yer verilmiştir. Sharon, Emevîler döneminde, divanın Araplardan teşekkül ettiğine ve ordunun tamamına yakınının hiç şüphesiz Arap olduğuna dikkat çekmektedir. Ona göre Emevîler kabile taraftarlığı hatasına düşmüş ancak Ebû Müslim bu hataya düşmeyerek Arapların yanında Arap olmayanlar ve yarı-Arapların da bulunduğu bir ordu dizayn etmiştir. Bu ordu Temim, Huzâa, Ezd ve Rebâa ordusu değil, *ehli'l-Horasan* ordusudur. Bu ordudaki her birey, faaliyetleri ve çabası nispetinde ödeme alıyordu, etnik ve kabile kökeni gözetilmeksizin divana kayıt ediliyordu (Sharon, 1990, ss. 277–279). Mevâlînin divanlarda ilk dönemden itibaren yer alması konusunda ise Sharon bu sayının oldukça sınırlı olduğunu söylemektedir. İslâm fetihleri ile birlikte devlete tabi olan mevâlî sayısı arttıkça hepsinin divan defterlerine alınması mümkün olmamış dolayısıyla divan defterleri ekseriyetle Araplara hasredilmiştir. Fakat Sharon, zaman zaman daha çok politik durumları sebebiyle (dihkanlar gibi) Arap olmayan bazı kişilere de divan defterlerinde yer verildiğini söylemektedir (Sharon, 1990, ss. 272–273). Ebû Müslim'in yeni düzeninde kayıtlı kişilerin kendi isimleri yerine künyeleri, kabilelere nisbeleri yerine geldikleri köylere göre bilinecektir (Sharon, 1990, s. 269). Böylece ödemeler de eşit yapılmış olacaktır (Sharon, 1990, s. 270). Ayrıca Sharon, Ebû Müslim'in gayri Arapları da Araplarla aynı statüde orduya alabilme imkânı tanıyan bu yeni düzenin bir ihtilâl hamlesi olduğunu ancak sonradan önemli tarihi değişimlere sebep olduğunu söylemektedir (Sharon, 1973, s. 15). Sharon bu sözleri ile Abbâsîler ile birlikte gayri Arap unsurun da sosyal ve politik düzene girebileceği bir İslâm devleti anlayışının geleceğini kastetmektedir.

Ebû Müslim'in, kurduğu yeni divan sistemi iki şekilde yorumlanabilir. Bu düzenleme, kabilelerin birbiri arasındaki üstünlüğünü kırmaya yönelik olabileceği gibi, mevâlîyi de yapıya eşitlik prensibi ile dâhil etmek için yapılmış olabilir. Sharon'a göre kabile temelli bir kayıt usulü, Arap ve Arap olmayanlar arasındaki ayrımı öne çıkaran ve orduda kabile hiyerarşisini daha da derinleştiren bir sistemdi. Sharon, Ebû Müslim'in bu düzenlemeyi yaparak İslâm devletindeki ciddi bir problem olan Arap ırkının baskınlığı ve üstünlüğü ile mücadele ettiğini söylemektedir. Bu kayda ek olarak, hepsinin *atâ* ödemesini⁹² eşit şekilde almasına imkân tanınmıştır. Bu da onların orduya kayıt edildiğini yani Abbâsî hareketi için Emevîlere karşı savaşağının kaydının yapıldığı anlamına gelmektedir. Burada Sharon'un Ebû Müslim'in bunu farkında olmadan yaptığını söylemesi de dikkat çekicidir. Fakat kaynakların dilinin bu rivayetle ilgili oldukça açık olduğunu söyleyip,

⁹² Bu konuya ilgili başlıkta (2.1.2.) işaret edilmiştir.

Taberî'den divan defterlerine kaydolun kişiler hakkında nasıl kayıt edildiklerine dair örnekler vermiştir (Sharon, 1990, ss. 99–102). Yani Sharon, bu yeni sistemin mevâlînin kesin olarak eşit tutulmasına, böylece Abbâsî ihtilâlîne katılmasına imkân tanıdığıнын kaynaklardan net bir şekilde anlaşılabilirliğini kabul etmekle birlikte, Ebû Müslim'in bunu farkında olmadan yaptığı yönünde bir yorumda bulunmuştur. Bu da onun Arap tezini savunması sebebiyle geliştirdiği bir yorum olarak kabul edilebilir.

Ebû Müslim'in kurduğu divan sisteminin yanında, onun da bir mevâlî olarak da'vetin üst kademesine atanması ile mevâlînin tam desteğinin kazanılması konusu da tartışmaya açılmıştır. Bu konuda Ebû Müslim'in rolü ile mevâlînin ihtilâldeki rolü arasında bağlantı kuran bir isim olarak Guzmán bir görüş bildirmiştir. Guzmán, Ebû Müslim'in böyle bir konuma atanması ile mevâlînin eşitlik isteğine yönelik bir adım atılmış olduğunu ve böylece mevâlînin Abbâsîler'i destekleme konusunda büyük bir icabet gösterdiğini söylemektedir. Böylece Ebû Müslim de hem Araplardan hem de mevâlîden oluşan bir ordu toplamış ve ilk kez bu iki unsura eşit muamele edilmiştir (Guzmán, 1990, s. 97).

Mevâlînin ihtilâldeki rolü konusunda zamanlama da öne çıkan tartışmalardandır. Gibb, İranlı mevâlînin Ebû Müslim'e destek vermelerinin ancak onun başarı elde ettikten sonraki dönem için doğru olabileceği görüşündedir. Ayrıca, bu konuda en güvenilir kaynaklarda şimdiye kadar anlatıldığı gibi kitlesel bir hareketin olduğuna dair bir iz olmadığını söylemektedir (Gibb, 1923, s. 94). Başka bir ifade ile Gibb, Van Vloten ve Wellhausen'i işaret ederek, mevâlînin ihtilâldeki rolünün düşünüldüğü gibi kitlesel bir ayaklanma şeklinde olmadığı, mevâlînin ancak ilk başarılar elde edildikten sonra ihtilâle dâhil oldukları görüşündedir. Bu görüşün aksini savunanların ise Abbâsî hareketinde mevâlînin başından beri aktif rol oynadığını kanıtlaması gerekir. Bunun için araştırmacılar öncelikle teşkilat yapısının hangi unsurlardan teşekkül ettiğini çözmeye çalışmışlardır. Wellhausen, 117 (735) yılında Esed tarafından sorguya çekilen altı kişiden üçünün Huzâalı, birinin Bekir'den, ikisinin de Temim'den olduğunu söylemektedir. Şiîler olarak tanımladığı bu grubun içinde Araplar da olduğu halde Arap milliyetçiliğini protesto ettiklerine dikkat çekmektedir. Bu fırka içinde mevâlînin de mühim mevkilere sahip olduğu, Taberî'nin zikrettiği on iki nakîpten sekizinin Arap dördünün mevâlîden olduğu görüşündedir (Wellhausen, 1963, s. 245). Ayrıca Abbâsî propaganda ve yeraltı faaliyetlerinin merkezi ve doğduğu yer olarak Kûfe'de, Meysere, İbnü'l-Mâhân, Ebû Seleme gibi gizli imamın yetkili adamlarının ve yardımcılarının ikamet ettiğini söylemektedir. Wellhausen, bunların hepsinin mevâlîden olup, milliyetçi İranlı tacir veya

sanatkârlar olduğu görüşündedir. Bu fırkaya belki Arapların da dâhil olduğunu fakat yüksek mevkide bulunmadıklarını söylemektedir (Wellhausen, 1963, s. 224). Burada Wellhausen'in ana tezini açık şekilde ifadelendirdiği görülmektedir. Yani onun tezine göre, Araplar mevâlîyi yönlendirmiş olsalar dahi, hareketin ana unsuru mevâlîdir. Mevâlînin rolü konusunda Wellhausen'in yorumuna zıt bir yorum olarak Blankinship'in yorumu dikkat çekmektedir. O, ihtilâlde mevâlînin etkinliğini kabul etmekle birlikte, rolünün ikincil planda olduğunu söylemektedir. Ona göre, halk arasındaki hoşnutsuzluk Hişâm zamanında mevâlîden birçok kimsenin İslâm toplumuna girmesi ile artmıştır. Bununla birlikte, mevâlînin kaynaşmış oldukları Arap kabileler onları, çığnenmiş haklarını savunmaları konusunda cesaretlendirmişlerdir. Fakat Blankinship, böyle olmuş olsa dahi, Emevî Devleti'nin yıkımında mevâlînin rolünü ikincil faktör olarak görmektedir. Çünkü ona göre mevâlî savaşçı birlikler arasında azınlıktadır ve birçoğu da Emevî Devleti'ne sadıktırlar. Bu sebeple, Horasan bölgesindeki mevâlînin değil, Arap mukatile sınıfının ihtilâlde önemli rol oynadığı görüşündedir (Blankinship, 1994, ss. 99–100). Blankinship bu görüşü ile Arap tezinin savunucuları Shaban ve Sharon'un ileriki kısımlarda (2.2.4.) verilmiş olan görüşlerine benzer bir görüş ortaya koymuştur. Fakat görüşlerinin burada ele alınmasının nedeni mevâlînin ihtilâldeki rolünü, Arapların rolü ile kıyas etmesidir.

Mevâlînin ihtilâle destek verişinin ancak onların tabi oldukları Arap kabileleri sebebiyle olduğu görüşünde olan araştırmacılar da vardır. Sharon'a göre mevâlînin ihtilâle özellikle askerî safhada katılımı ancak Arap kabilelerin mevlâlarının, onların yanında iştirak etmesi olarak tanımlanabilir. Böylece, mevâlînin bağlı olduğu Arap kabile Emevîler tarafında ise, mevâlî Emevîler tarafında, Abbâsîler tarafında ise onlar da Abbâsîler tarafında olmuşlardır (Sharon, 1990, s. 78). Cahen'in de benzer görüşüne daha önce işaret edilmişti (Cahen, 2000, s. 54). Sharon ve Cahen gibi Arap tezinin savunucularının mevâlînin ihtilâldeki rolünü azımsadığı görülmektedir. Hatta Shaban, bu rolü en aza indiren bir araştırmacıdır (Shaban, 1970, ss. 155–156). Fakat Daniel'in mevâlînin rolünün önemsiz görülmesine şiddetle karşı çıktığı görülmektedir. Onun ifadesiyle “Arap İmparatorluğu” kabile çekişmeleriyle büyük ölçüde yara almıştır ancak onu tam yıkıma götüren Abbâsî hareketi düşünüldüğünde birincil rolün gayri Araplara ait olduğu görülmektedir (Daniel, 1996, s. 155).

Mevâlînin ihtilâldeki rolü denildiğinde yalnızca alt sınıftaki mevâlînin ihtilâl yapısı içinde bulunması anlaşılmalıdır. Mevâlî diye isimlendirilen gayri Araplara ait olduğu

ayağını ihtidâ etmiş mevâlî oluştururken diğer ayağını da dihkan denilen İranlı yerel liderlerler oluşturmaktadır. Yani, ihtilâle destek veren unsur mevâlîdir denildiğinde bundan hem ihtilâlcilerin haklarını koruyacağını vaad ettiği köylü halk, hem de dihkan diye bilinen, Emevîler döneminde kaybettiği gücü tekrar kazanma umudu olan İranlı idare sınıfı anlaşılabilir. Fakat İranlı idare sınıfından bahsedildiğinde, klasik ekol dediğimiz, Van Vloten ve Wellhausenin öncülük ettiği, milli duygularla yapıldığı şeklinde bir ihtilâl teorisi düşünülmemelidir. Dihkanların ihtidâ etmiş olduğunu ve ihtilâle milliyetçi duygularla değil, İslâmî duygularla eşitlik arayışı içinde girdiklerini söyleyenler de vardır. Arjomand, ihtilâle katılan mevâlînin etnik veya milliyetçi bir grup olarak değil, yeni müslüman olup, siyasî topluma dâhil olma talepleri ile savaştığı mevâlîler olarak katıldığını ifade etmektedir (Arjomand, 1994, s. 11). Zakeri, dihkanların askerî güç ile ihtilâle destek verdiği tezini ortaya atmış, Agha da bu tezin klasik ekolün teorilerini yeniden canlandıran en önemli çalışma olduğunu söylemiştir (Agha, 2003, ss. xxxi–xxxii). Ancak mevâlî tezini yeniden canlandırırsa da bu yeni ekolün klasik ekolden sayılmamasının en önemli nedeni farklı bir mevâlî grubunun, farklı nedenlerle ihtilâlde rol oynaması konusunda ortaya atmış oldukları görüşleridir. Zakeri’ye göre topraklarına el konulan toprak sahipleri dihkanlar Abbâsî ihtilâline katılım göstermiştir ve sayıları önemsenecek kadar çoktur. Dihkanların ihtilâle katılmasında sebep topraklarına el konulmasıdır ancak bu daha üst rütbede veya güçte olan beyler için geçerli değildir. Çünkü onlar zaten Emevî Devleti ile karşılıklı fayda üzerine kurulu bir anlaşma yapmış ve böylece sahip oldukları maddi ve manevi gücü kaybetmemişlerdir. Ancak daha alt seviyedeki beylerin topraklarına Araplar tarafından el konulmuştur (Zakeri, 1995, ss. xi–xii). Zakeri’nin bu tespitine göre mevâlîden dihkanlar ihtilâlde aktif rol oynamıştır. Onların ihtilâle katılmalarının en önemli sebebi ise ekonomik sebeplerdir.

İhtidâ etmemiş olduğu halde ihtilâle katılan unsurun muhtemelen politik duygularla ihtilâle girdiği düşünülebilir. Agha, Arap olamadığı için mevâlî saydığı fakat İslâmiyet’e girmemiş olan unsuru farklı bir kategoride incelemiştir. Bu grubu gayri Arap mevâlî, ihtidâ etmiş unsuru da gayri Arap Mühtedîler olarak isimlendirdiği için genel kabulden farklı bir yaklaşım sergilemiş olmaktadır (Agha, 2003, s. 234). Çünkü mevâlî çoğunlukla müslüman olmuş gayri Arap halkı tanımlamak için kullanılmıştır. Agha’nın demografik çalışmaları neticesinde bu isimlendirmeye göre verdiği tablo şu şekildedir:

Şekil 5: Agha'nın İhtilâl Hareketine Katılan Gruplar Hakkındaki Analizi

Etnik / Sosyal-Dinî gruplar	Kûfe Şubesi ⁹³	Horasan Şubesi	Organizasyonun Geneli
Araplar	6=(%9.84)	68=(%20)	74=(%18.45)
Gayri Arap Mevâlî	33=(%54.10)	117=(%34.41)	50=(%37.41)
Gayri Arap Mühtedîler	22=(%36.06)	155=(%45.59)	177=(%44.14)
Toplam	61=(%100)	340=(%100)	401=(%100)

Kaynak: (Agha, 2003, s. 255)

Agha'nın bu demografik çalışması, mevâlînin ihtilâldeki rolünü sayı bakımından ortaya koyan bir çalışmadır. Onun çıkarımına göre hareketin üyelerinin ancak %20'den azı Arap, gerisi gayri Arap'tır. Agha bu hesaplamayı listeleme yöntemi ile yapmıştır. Öncelikle, harekete katılan bireylere ait listeleri edinebileceği üç ana kaynaktan, *Ahbâr*, Taberî'nin *Târîh*'i ve Belâzürî'nin *Ensâbü'l-Eşrâf*'inden edinmiştir. Daha sonra buradan aldığı bilgileri 21 ayrı kaynaktan daha doğrulamaya çalışmıştır (Agha, 2003, ss. 226-227). Toplamda 401 farklı isme ulaşmış, bu isimleri etnik ve dinî kimliğine göre sınıflandırmış ve sonuç olarak bu tabloyu oluşturmuştur. İleri sürdüğü en önemli argüman, kendinden önce de kaynaklardaki bu listeye ulaşan araştırmacıların verilen bilgileri yanlış yorumladığıdır. Yani Agha, Arap sanılan kişilerin nisbeleri sebebiyle öyle sanıldığını gerçekte ise Arap olmadığını vurgular. Ona göre nisbe sosyal bir niteleyicidir, her zaman etnik bir niteleyici olamayabilir (Agha, 2003, ss. 241-242)⁹⁴.

Crone'un da Abbâsî ihtilâline destek verdiği düşünülen mevâlîye ait yorumunu "mawlâ" başlıklı ansiklopedi maddesinde ortaya koyduğu görülmektedir. Ona göre, Abbâsî ihtilâline birçok mevâlînin katılmış olduğunu söylemek, onların ihtilâle katılma nedenlerinin ayırt edilmediği müddetçe bir anlam ifade etmemektedir. Crone, Emevîler'in yıkılışını mevlâların hoşnutsuzluğuna atfetmenin anlamsız olduğu görüşündedir. O, mevâlînin birçok farklı türü olduğunu ve bu grupların farklı nedenlere sahip olarak ihtilâlde rol oynadığını savunmaktadır. Crone'un belirttiği üç grup, uzun

⁹³ Burada Agha'nın herhangi bir organizasyonun şubesi anlamına gelen "chapter" kelimesini kullanmıştır. Savunduğu teori gereği hareketi Abbâsîlere hasretmediği ve genel yapıyı ihtilâl veya Abbâsî ihtilâli yerine "organization" olarak isimlendirdiği için burada da tablo onun kullandığı kavramlar ile verilmiştir.

⁹⁴ Bu anlayışın tam tersi de mümkündür. Yani nisbesi dolayısıyla bir kimsenin İranlı olduğu da anlaşılabilir. Nitekim diğer araştırmacıların da buna işaret ettiği de görülmektedir. Bu konuya ilgili başlıklarda değinilmiştir ancak belirtilmesi gereken şudur ki, bu iki halkın birbirlerinin ismini alacak kadar birbiri içinde kaynaştığı kabul edilse bile, yani Araplar ile İranlılar birbiri arasında etkileşimi söz konusu ise Arapların İran isimleri almasından ziyade Arap-müslüman isimleri almış olması daha akla yatan bir çıkarımdır. Çünkü bu yeni halk aynı zamanda İslâmîyet'e de girmektedir. Araplar arasında çoktandır yaygınlık kazanmış olan İslâmî isimleri kullanıp, bağlı oldukla kabilelerin nisbeleriyle anılabilirler. Bu durumda bir İranlıyı bir Araptan ayırt etmek hayli zor olacaktır. Agha da tam olarak buna işaret etmektedir.

süredir müslüman toplumun üyeleri olan yüksek tabakadan mevâlî, efendilerine bağlı olarak onları takip eden mevâlî ve ihtidâ ederek müslüman topluma katılmış köylü mevâlîdir. Crone ihtilâlin nedenlerini ilk grup mevâlî ve onun Arap mevkidaşının katılımında aranması gerektiği görüşündedir. Fakat bu grup ne maddi sıkıntı çekmektedir ne de dışlanmaya maruz kalmıştır (Crone, t.y., para. 23). Daha açık bir ifade ile Crone, mevâlînin ihtilâldeki rolünü önemli bulmaktadır ancak onun ihtilâle destek vermiş olan mevâlî olarak tanımladığı grup, Van Vloten ve Wellhausen'in tanımladığı mevâlî sınıfı ile aynı değildir. Bu anlamda Zakeri ve Agha ile benzer görüşler ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak, mevâlînin ihtilâldeki rolünün çok çeşitli yönlerden ele alınmış olduğunu söylemek mümkündür. İncelenen hususlarda, mevâlî tanımı içine hangi farklı grupların girmesi gerektiği ve farklı mevâlî gruplarının tam olarak ne amaçla ihtilâle katılmış olabileceği öne çıkmaktadır. Sonuçta her araştırmacı savunduğu ana tezi destekleyecek bir çıkarım yapmış ve bir görüş ortaya atmıştır. Yapılan demografik çalışmalarda, kaynakların isim konusunda sunduğu bilgilerin bizi yanıltabileceği düşünüldüğünde, mevâlînin ihtilâldeki rolünün mahiyeti konusunda net bir görüş ortaya koymak da bir hayli zorlaşır. Ancak çalışmanın amacı açısından ilgilenmemiz gereken husus, araştırmacıların tezleri doğrultusunda kaynaklardaki bilgilerin nasıl değerlendirildiğidir. Mevâlî tezinin savunucusu olan Agha, Ebû Müslim'in ordusunu tanımlayan *ehlü'l-Horasan* tabirinin İranlıları tanımladığı görüşünde iken, Sharon bu ordunun içinde Arapların da olduğunu savunmaktadır. Ebû Müslim'in kurduğu yeni divan sisteminde mevâlîye kapı açan düzenlemenin “farkında olmadan” yapıldığı şeklinde farklı bir görüş ortaya atan, yine Arap tezinin temsilcisi Sharon'dur. Diğer taraftan, mevâlînin “ancak efendilerinin yanında olmak” gayesiyle ihtilâle katıldığı görüşünü Cahen ile birlikte savunan bir isim olarak da karşımıza çıkmaktadır. Gibb, Elad, Blankinship gibi Arap tezi tarafında olan araştırmacılar tarafından da mevâlînin rolü önemsiz görülmektedir. Mevâlî tezinin savunucuları ise buna karşıt görüşler sunmuşlardır. Daniel, mevâlînin rolünü azımsayanları Van Vloten ve Wellhausen'in mevâlî ihtilâli görüşlerine karşı çıkan revizyonistler olarak tanımlamış ve bu araştırmacılara itirazını açıkça dile getirmiştir (Daniel, 1996, s. 155). Kendisinin de dâhil olduğu, mevâlî tezini savunduğu halde klasik ekolden ayrılan grubun ise, mevâlînin ihtilâle katılımının yalnızca onların milliyetçi duyguları ile değil, farklı dinamikler açısından değerlendirdiği görülmektedir. Başka bir ifade ile, post-revizyonist ekolün temsilcileri Crone, Zakeri, Agha, Güzman'ın öncelikle mevâlî unsurunu oluşturan farklı sosyal grupları ortaya koyduğu görülmektedir. Bu

mevâlî grupların ise klasik ekolün belirttiği gayelerle değil, farklı amaçlar doğrultusunda ihtilâlde aktif rol oynadığını savunmaktadırlar.

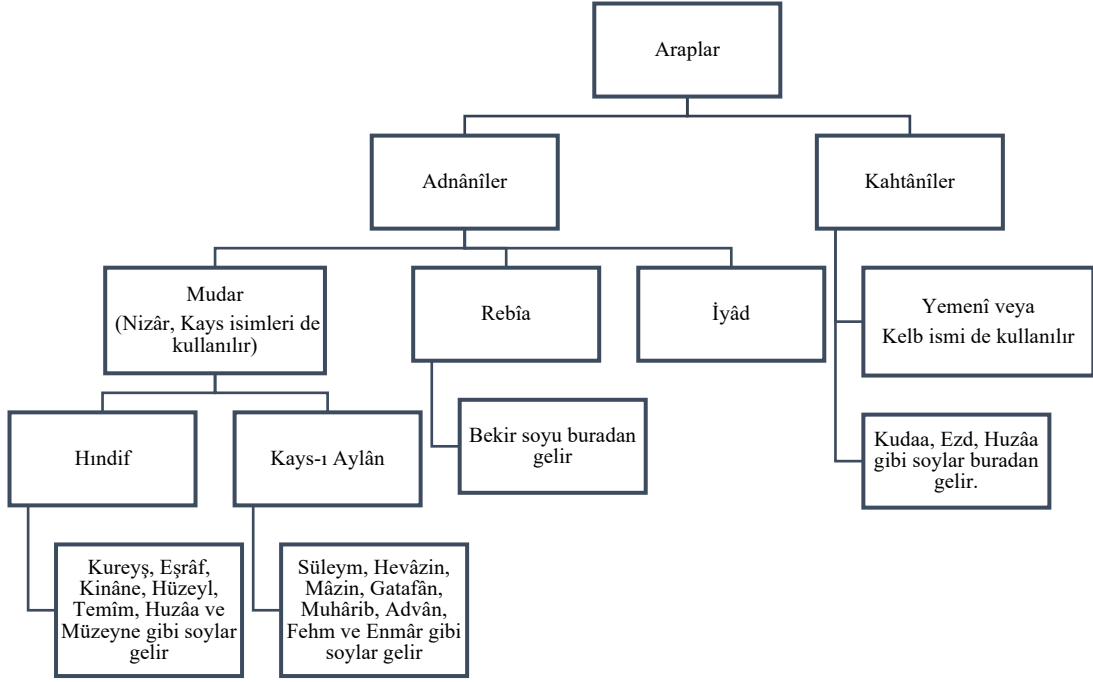
2.2. Arap Tezi (Revizyonist Ekol)

Arap tezinin temelinde Arap kabilelerinin ihtilâlin başarıya ulaşmasında doğrudan veya dolaylı olarak oynadıkları rol yer alır. İhtilâldeki Arap unsurdan kasıt Arap kabileleri olduğu için, “Arap Tezi” üst başlığı altında yapılan inceleme kabileler üzerinden olacaktır. Arap kabilelerinin süregelen çekişmeleri sebebiyle Emevî Devleti’ni yıpratıp yıkımın eşğine getirmeleri bir yana, bazı araştırmacılar, kabilelerin bizzat ihtilâlin içinde bulunup Emevî hanedanının yerine Abbâsî hanedanını iktidara getirdiğini savunmuşlardır. Kabilelerin ihtilâldeki aktif rolünü savunan bu tarihçiler Arap tezinin savunucuları olarak düşünülebilir. Abbâsî ihtilâlinin İranlı mevâlîye atfedilebilecek bir ihtilâl olduğunu düşünen tarihçilerin görüşlerini reddedip yeni bir ekol başlattıkları için de “revizyonistler” olarak nitelendirilmişlerdir. Araştırmacılar, kabilelerin ihtilâle katılma nedeni olarak, hangi tezin savunucusu olursa olsun, en başta onların Emevî Devleti’nin politikalarından duydukları hoşnutsuzluğu gösterir. Hatta araştırmacıların birçoğuna göre bu hoşnutsuzluk kendi aralarındaki çekişmenin de temelidir. Bir Arap kabilesi diğer Arap kabilesine tavır alarak aslında Emevî Devleti’ne tavır almış oluyordu. Çünkü Emevî Devleti’nin özellikle bazı dönemlerinde halifelerin veya valilerin, Kuzey ve Güney Arapları olarak isimlendirilen ayrı gruplardan birini diğerine üstün tuttuğu rivayet edilmektedir.

Kabilelerin Emevî Devleti’ndeki konumunu anlamak için öncelikle onların yapılanmasını⁹⁵ bir tablo ile göstermek isabetli olacaktır:

⁹⁵ Fayda, Ensâb âlimlerinin Arapları Adnânîler (Arab-ı müsta’ribe) ve Kahtânîler olmak üzere iki kola ayırdığını söylemektedir. Adnân soyundan gelenler için Mudar, Mead, Nizâr, Kays ve Temîm; Kahtân soyundan gelenler için de Yemen, Ehlü’l-Yemen, Yemâniyye, Ezd ve Kelb kabile isimleri kullanılır. Muâviye b. Ebû Süfyân’ın Kahtânî Kelb kabilesine mensup bir kadınla evlenmesi ve ondan oğlu Yezîd’in doğması sebebiyle Kelbilerin Mercirâhit savaşında, Emevî iktidarı yanında yer aldığı bilinmektedir. Mervân b. Hakem ile Abdullah b. Zübeyr’i destekleyen Dahhâk b. Kays arasında gerçekleşen bu savaşta, Kelbiler ile Kayslılar zıt taraflarda yer almışlardır. Fayda, iki taraf arasındaki mücadelelerin Abdülmelik b. Mervân döneminde artarak devam ettiğini sonuçta Arap kabilelerinin Adnânî ve Kahtânî adıyla iki ayrı grup oluşturmalarına yol açtığını söylemektedir (Fayda, 2001, ss. 201-202). Küçükaşıcı ise aslında aynı koldan gelen Rebîa ile Mudar arasındaki rekabetin ne zaman başladığı ve Rebîa ile Yemenîlerin yakınlaşmasının sebebi hakkında bir çıkarıma yönlendirebilecek açıklama sunar. En başta Rebîa ile ittifak yapan Mudar’ın, Mead ve kollarını Mekke ve çevresinden çıkarıp yurdunu genişlettiğini söylemektedir. Daha sonra Rebîa’ya üstünlük sağlayan Mudar’ın en önemli kolu Kureyş Mekke’de kalırken diğerleri Arap yarımadasının çeşitli bölgelerine dağılmışlardır. Câhiliye döneminde Mudar ile Rebîa arasındaki rekabet ve düşmanlık mücadelelere yol açmış, sonunda Yemenîler’in desteğini alan Rebîa, Mudar’a üstün gelmiştir. Küçükaşıcı’ya göre askerî teşkilatın kabile temeli üzerine oturtulması ve halifelerin Yemenli kabileleri Mudar’a tercih etmeleri bu mücadeleyi körüklemiş, asabiyet duygusuna dayalı rekabet Kuzey

Şekil 6: Arap Kabileleri



Şekil 6’da gösterilen Arap soyları, Emevî Devleti’nde etkili olan kabileler hakkında genel bir çerçeve sunmaktadır. Mudar veya Kays ismi ile tanınan kola Kuzey Arapları, Yemenî veya Kelb ismi ile tanınan kola ise Güney Arapları denilmektedir. Rebîa’nın ise soy olarak Mudar’a yakın olmakla birlikte zaman zaman Yemenî kol ile ittifak yapıp, Mudar’a karşı olduğu da rivayet edilmektedir. Crone, kaynaklarda çoğunlukla Rebîa konusunda ayrıma gidilmediğini ve Kays veya Mudar’ın Yemenîlere karşı olduğunu ifade edildiğini söylemektedir. Fakat bunun, Kays-Mudar-Rebîa ittifakının, Yemen’e karşı veya Kays-Mudar ittifakının, Rebîa-Yemen ittifakına karşı olarak düşünülebileceği görüşündedir (Crone, 1994, s. 2).

Araştırmacılar, Emevî Devleti’nin yönetiminde aktif olan bu Arap kabilelerinin devletin yıkılışına etkisini incelemişlerdir. İhtilâlin Arap kabilelerinin desteği ile başarıya ulaştığını savunan tarihçilerin tezlerinin şekillenmesinde etkili olan konular ise

Afrika ve Endülüs başta olmak üzere batı topraklarında da doğudaki olaylara paralel biçimde gelişerek Emevî Devleti’nin yıkılış sürecini hızlandırmıştır (Küçükbaşçı, 2005, ss. 358-359). Fayda ve Küçükbaşçı’nın verdiği bilgilerden yola çıkarak, Emevî Devleti’nin son döneminde ve Abbâsî ihtilâlinin gerçekleşme sürecinde isimlerine rastlanabilecek soylar hakkında bir tablo oluşturulmaya çalışılmıştır. Ayrıntılı tablolar için *The Arab Tribes from Jahiliya to Islam: Sources and Historical Trends* adlı doktora tezine bakılabilir (El-Sakkout, 1994). Tarihçilerin eserlerinde farklı isimlerle ele alınan kabilelerin ihtilâl ile ilişkileri ilgili bölümlerde ele alınacaktır. Ancak burada eserlerde karşımıza çıkan isimlerin hangi soylarla ilişkili olduğunu anlamak için farklı kabile isimleri verilmiştir. Küçükbaşçı’nın Adnanîler altında zikrettiği Huzâa, bu tezde Kahtanîler bölümünde anılmaktadır. Bu sebeple her iki tarafa da konulmuştur.

kabilelerin Emevî Devleti'ndeki konumları, Emevî Devleti'nin bazı kabilelerin hoşnutsuzluğuna sebep olan politikaları ve devleti yıprattığı düşünülen kabile çekişmeleridir. Bu konular hakkında tarihçilerin görüşlerini ele almadan önce Arap tezinin mevâlî tezine karşı nasıl ve hangi tarihçilerce geliştirildiğini kısaca açıklamak faydalı olacaktır.

Hareketin Arap kökenli olduğunun ilk savunucusu olarak 1939'da yazdığı tezle Dennett kabul edilmelidir. Ancak Wellhausen de bunun ilk sinyallerini vermiş biri olarak gösterilebilir. Çünkü o vurguladığı İranlı mevâlînin desteğinin yanında, ihtilâl liderlerinin Arap kökenli olduğuna da dikkat çekmiştir. Fakat, Dennett tarafından ciddi şekilde eleştirildiği için Wellhausen'in İranlı mevâlî ihtilâli görüşünü savunan ekolde konumlandığı söylenebilir. Nitekim, Dennett'in ölümünden sonra yayımlanan *Conversion and the Poll Tax in Early Islam* adlı kitabının giriş kısmını yazan William Thomsons, onun çalışmasını bir nevi Wellhausen'e reddiye olarak hazırladığını açıkça belirtmektedir (Dennett, 1950). Dennett'in daha önce yazdığı tezinde ise Wellhausen'den sonra araştırmacıların onun görüşünü değiştirmeden, ancak yeni bakış açıları katarak çalışmalarını sunduklarını belirttiği görülür. O, Wellhausen'in tezinin artık savunulamaz olduğunu dolayısıyla birtakım yanlışlıkların düzeltilmesi gerektiğini söylemektedir (Dennett 1939, 3). Yani Dennett ile birlikte, Wellhausen ve onu takip eden tarihçilerin görüşleri ilk kez ciddi anlamda sorgulanmakta ve eleştirilmektedir.

Dennett'ten önce Gibb'in de mevâlî ihtilâli teorisine bir ölçüde karşı çıktığı görülür. Dennett'in eserinde Gibb'e atıf yaparak (Dennett, 1939, s. 306), onun bu görüşünden haberdar olduğunu göstermek istemesi aşikardır. Gibb'in savunduğu görüş, Ebû Müslim'in mevâlîden olan destekçilerinin en başlarda nispeten az olduğu, ancak Ebû Müslim'in ilk başarılarının ardından İranlıların desteğiyle onun Doğu Horasan insanları gözünde bir kahraman haline geldiğidir. Yani Gibb'e göre, İranlı mevâlînin Ebû Müslim'e ilgisi ve desteği onun belli bir başarı elde etmesinden sonra başlamıştır. Ayrıca kaynaklarda şimdiye kadar çizilen portreye benzer bir kitlesel ayaklanma olmadığını da belirtmektedir (Gibb, 1923, s. 94). Bu da onun Van Vloten ve Wellhausen'in sunduğu "kitlesel mevâlî ayaklanması" görüşünü kabul etmediğini gösterir. Onun bu ifadesine daha sonraki tarihçiler tarafından da sıklıkla vurgu yapıldığı görülür. Örneğin Omar, Arapların belirleyici rolünün Gibb ve Lewis tarafından ilk kez ortaya atıldığını sonra bunun Dennett ve Shaban tarafından doğrulandığını söylemektedir (Omar, 1969, s. 57). Fakat burada Omar'ın Dennett'i öncü kabul etmesi daha anlamlı olurdu çünkü onun

1939’da yazdığı tezi ihtilâli ele alan müstakil çalışmalar arasında en erken tarihli olanıdır. Gibb’in 1923 yılında yazmış olduğu çalışmasında ise “Arap tezi” teorisini tam olarak sunduğu kesinlikle söylenemez. O yalnızca Van Vloten ve Wellhausen’in mevâlinin ihtilâldeki rolü hakkındaki görüşlerinin doğru olamayacağına işaret etmiştir.

1960’tan sonra *The ‘Abbāsīd Revolution* adlı çalışması ile Arap tezini savunular arasına katılan Shaban’ın ise oldukça özgün bir yaklaşım sunduğu görülür. Onun görüşleri, Arap kabilelerinin ihtilâli gerçekleştiren ana unsur olması konusunda daha önceki çalışmalardan biraz farklı, özellikle Horasan bölgesinin dinamikleri ile bağlantılı sebepler içermektedir. Shaban’ın farklı yaklaşımının diğer tarihçiler tarafından da çoğunlukla eleştirildiği görülür. Shaban’ın teorisine göre Horasan’a yerleştirilen Araplar arasında Emevî politikalarından dolayı bir hoşnutsuzluk ortaya çıkmıştır. Onlar bölgeye adapte olup yerleşik düzene geçmeye çalışırken, Emevî yönetimi onları seferlere yönlendirmeye çalışmıştır. Seferlere katılmak istemeyen Araplar, devlet politikalarıyla zıt düşmüş ve zamanla diğer Arapların sahip olduğu ayrıcalıklardan mahrum bırakıldıkları gibi vergi vermeye zorlanarak bölgedeki yerli yönetici konumundaki dihkanelere tabi olmaları istenmiştir. Shaban eserinde, sosyal-coğrafi-ekonomik yönleriyle bir bölgeyi ele almış daha sonra tespitlerini politik bir olayla ilişkilendirmiştir⁹⁶. Shaban’ın sunduğu metot ve görüşler, onunla aynı ekolden sayılabilecek isimler tarafından bile çoğunlukla marjinal olarak nitelendirilmiştir.

Omar ve Shaban’dan sonra en kapsamlı çalışmayı sunan ve Arap tezinin savunuculuğunu devam ettiren isim Sharon’dur. Sharon, gizli da’vet ve açıktan mücadele olarak iki aşamada gerçekleştiğini düşündüğü ihtilâl hareketini, Abbâsîler’in hangi söylemleri kullanıp hangi grupların desteğini aldıklarını açıklamak suretiyle anlatmaktadır. Ona göre gizli da’vet döneminde “din” temelli söylem “asabiyye” temelli söylemin önünde tutulmuş ve Araplardan mevâlîye geniş bir kitle bu söylem etrafında toplanmaya çalışılmıştır. İkinci aşamada da’vet savaşçıl bir nitelik kazanırken, Emevîlere düşman Yemenî mukatile kuvvetlerinin desteği alınmıştır. Bunun sebebi de karşı kabile kutbu ile çekişme halinde olan Yemenîlerin, kendilerini rakip partilerden biri olarak tanımlayabilmek için da’vet hareketi saflarına geçmeleridir. Burada Sharon’un açıklamasını, Abbâsîler’in zaten düşman olan kutuplardan birini bu rekabetten faydalanarak kendi tarafına çekebildiği şeklinde açıklayabiliriz. Bu iki aşamadan sonra

⁹⁶ Shaban’ın *The ‘Abbāsīd Revolution* adlı eserine yönelik kitap kritiği için bk. (Özdemir, 2017, s. 88-89).

Sharon, da‘vetin nihai ve aynı zamanda belirleyici adımının, ihtilâlin Arap karakterini göz önüne serdiğini söylemektedir. Yani, savaşçı kesimin çoğunlukla Arap olduğu ve ihtilâlde belirleyici faktörün de askerî mücadele olduğu için, Sharon mevâlî katılımı olsa bile ihtilâlin bir Arap ihtilâli sayılması gerektiği görüşündedir (Sharon, 1983, ss. 70–71). Bununla birlikte, Wellhausen’in “Ebû Müslim’in destekçilerinin çoğu İranlı köylüler ve Merv’in köylerindeki mevâlîden oluşuyordu” görüşünün gerçek bir temele oturmadığını söylemektedir. Fakat Sharon, Wellhausen’in Arapların önemine işaret ederek, Yemenî Arapların da‘vete ilk destek veren taraf olduklarını vurguladığını da ifade etmektedir (Sharon, 1990, s. 61).

Arap tezini savunan tarihçilerin kendilerinden önceki ekolün görüşlerine karşı çıktıkları nokta, onların mevâlînin ihtilâldeki rolünü abartmasına karşın, savaşçı Arap kabilelerinin ihtilâle verdikleri desteği görmezden gelmesidir. Görüşleri kısaca verilen bu tarihçilerden başka, Frye, Cahen, Lassner, Amabe ve Kennedy gibi isimler de Arap tezinin savunucuları olarak kabul edilebilir. Onlar da eserlerinde sundukları görüşleri ile Arap tezinin gelişimine katkıda bulunmuşlardır. 19. yüzyılın ilk yarısından ikinci yarısına kadar Arap tezinin nasıl şekillendiği hakkında genel çerçeve böyledir ancak tarihçilerin görüşleri eserlerinde öne çıkan başlıklar altında daha detaylı incelenmelidir. Bu sebeple, bu bölümde bir önceki bölümde takip edilen sıralamaya uygun şekilde, kabilelerin devletteki konumları, Emevîler’in kabile politikalarının ihtilâlele nasıl sebebiyet vermiş olabileceği, kabilelerin kendi yürüttükleri isyan ve çekişmelerinin ihtilâle etkisi, son olarak da kabilelerin ihtilâldeki aktif rolü hakkındaki görüşler ele alınacaktır.

2.2.1. Kabilelerin Emevî Devleti’ndeki Konumu

Arap kabileleri Emevî Devleti’nin siyasî hayatında önemli rol oynamıştır. Özellikle bazı halifeler iktidar süreleri boyunca kabilelerin desteğini almaya çalışmışlardır. Bu sebeple ihtilâl konusunda araştırmacıların ilk incelediği husus, Emevî dönemi boyunca siyasî hayatta etkin olduğu bilinen Arap kabilelerinin devletteki konumu olmuştur. Bu konum ile özellikle Emevîler’in son döneminde halifelerin politikalarında bile etkili olabilen kabilelerin bir ihtilâle kalkışmış olması veya ihtilâle kalkışan yeni bir hanedanın yanında olması söz konusu olabilir⁹⁷. Ancak yine de tarihçiler Abbâsî ihtilâli açısından birçok ihtimali bir arada değerlendirmişler ve görüşlerini buna göre şekillendirmişlerdir.

⁹⁷ III. Yezîd’in II. Velid’e karşı ayaklanmasında ve halifeliğini ilan etmesinde Kelb kabilesi ona destek vermiştir (Yiğit, 2016, s. 120).

Yemenîlerin devlette kaybettiği konumu sebebiyle Emevîler'e karşıt olup Abbâsîler'in yanında olması ihtimali bunlardan bir tanesidir.

Kabilelerin Emevî Devleti içindeki konumundan bahsederken, Wellhausen valilerin içinden çıkmadıkları durumda zaman zaman kabile reislerine başvurduklarını örneklendirerek vermektedir. Ubeydullah b. Ziyâd'ın babasının tavsiyesi ile Ezd kabilesinden yardım alması bunun bir örneğidir (Wellhausen, 1963, s. 192). Crone, Emevîler'in kabilelerin dolaylı hakimiyetini uygulayan bir sömürgeci imparatorluğun aksine, metropolünde bile kabile bazlı bir yapıya sahip olduğunu söyleyerek kabilelerin devletteki konumuna işaret eder (Crone, 1973, s. 32). Başka bir deyişle, Emevî Devleti, kabileleri yönetimden uzak tutmayan, kabileler üzerine kurulu bir yapıya sahiptir. Bu durum devletin merkeze uzak bölgelerinde olduğu kadar merkezinde de bu şekildedir. Kabilelerin siyasî olaylarda müdahalesi konusunda Crone, Yemenîlerin II. Velid'i tahttan indirip III. Yezîd'i tahta çıkarmasını örnek göstermektedir (Crone, 1994, s. 4). Crone, halifelere verdikleri destekten ötürü III. Yezîd'in Yemeniyesi ve II. Mervân'ın Kaysiyesi adlı bir tanımlama da kullanmıştır (Crone, 1973, s. 52). Daha sonra, Yezîd'in Yemenîleri olarak onun isyanına destek veren kişileri, Mervân'ın Kaysîleri olarak onun yanında bulunan kuvvetleri isimleriyle açıklamıştır (Crone, 1973, ss. 53–62). Bununla birlikte Crone, Kays-Mudar ve Yemen cephesinin hiçbir zaman kendilerini politik taraflar olarak tanımlamadıkları ancak, icraatlarının her zaman bu yoruma imkân tanıyabilecek yönde olduğu görüşündedir (Crone, 1994, s. 11). Ayrıca bu kabileler arasındaki çekişmenin de siyasî ve askerî boyutta olduğunu, kabilelerdeki sıradan bireylerin çekişme içinde olmadığını ifade etmektedir (Crone, 1994, s. 42). Bu suretle Shaban'ın bu konudaki yaklaşımına itirazını da dile getirmiş olur. Çünkü Shaban, kabile çekişmelerinin gayri Arap unsur arasında bölgede yerleşmeye karşı olan Kays-Emevî görüşü ile yerleşmeyi destekleyen Yemenî görüşün zıtlaşması sebebiyle gerçekleştiğini düşünmektedir (Shaban, 1971, ss. 120–130). Ona göre ihtilâl bir Yemenî ihtilâli, hatta Horasan'a yerleşip tarımla uğraşmaya başlayan Yemenî çiftçilerin ihtilâlidir. Çünkü onlar Horasan'da yerleşik duruma geçmelerinden dolayı, eski konumlarını kaybetmişler ve Emevî yönetimi ile zıt düşmüşlerdir. Fakat Mudarlılar konumlarını kaybetmemiş ve Horasan'da dahi kendilerine askerî ve siyasî bir konum bulabilmeyi başarabilmişlerdir (Shaban, 1970, ss. 155–157). Arap tezini savunan bir tarihçi olduğu için, Shaban'ın Arap kabilelerinin devletteki konumunu olduğundan daha önemli göstermeye çalıştığı düşünülebilir. Ancak mevâlî tezini benimseyen Crone da kabilelerin devletteki

konumunun kritik olduğunu savunmaktadır. Onun tek bir açıdan, kabilelerdeki sıradan insanların değil, ancak liderlerin siyasî bir olayda etkili olabileceğini söyleyerek Shaban'a itiraz ettiği görülür. Shaban'ın görüşlerini kitabında ayrıntılı şekilde değerlendiren bir araştırmacı olarak Amabe ise, onun Kays ve Yemenîlere siyasî bir karakter atfetmesine ve mücadelenin boyutunu ileriye götürmesine katılmadığına işaret etmektedir (Amabe, 1995, s. 25). Kabilelerin konumu konusunda Amabe'nin Crone ile aynı görüşte olduğu söylenebilir.

Kabilelerin devletteki konumlarını kaybetmelerinin onları ayaklanmaya sevk edebileceğini, devletin farklı bölgelerindeki konumlarını değerlendirerek ifade eden bir araştırmacı olarak Guzmán gösterilebilir. Guzmán'a göre Kuzey Arapları ve Güney Arapları Emevî Devleti'nin doğu ve batısı olmak üzere hemen hemen bütün bölgelerinde varlık göstermektedir. Fakat güç dengeleri her yerde aynı değildir. Batıda Güney Arapları etkinken, doğuda Kuzey Arapları etkindir. Hatta Guzmán burada farklı bir yoruma giderek Abbâsî ihtilâlinin Endülüs yerine Horasan'da başlamasını da Güney Araplarının bu konumuna bağlar. Yani Güney Arapları üstünlüklerini kayb ettikleri bölgede başlayan ihtilâle, üstünlüklerini geri kazanmak için destek vermişlerdir. İhtilâl Endülüs'te başlamamıştır çünkü burada Kahtanî Araplar hem sayı olarak üstündür, hem de güç ve etki yönünden üstünlüğe sahiptir (Guzmán, 1990, ss. 13–14). Bununla birlikte, Kuzey Araplarının yayılmacı politika taraftarı olduğunu ve fetihler neticesinde elde edilen geliri Güney Arapları ile paylaşmak istemediğini ifade etmektedir. Güney Arapları ise, yayılmacı politikanın batıya göre daha güç şekilde ilerletildiği doğuda etkinlik göstermektedir. Bu yüzden de Güney Arapları Kays'a (Kuzey Araplarına) göre dezavantajlıdır. Diğer taraftan, Güney Arapları yayılmadan ziyade tahkim ve yerleşmeyi tercih etmektedirler. Ayrıca Arap olmayanlarla eşit muameleyi ve ırkların birbiri içinde asimilasyonunu kabul etmekteydiler. Seferlere katılıyorlardı ancak Mudar onların ganimetten pay almalarını engellemeye çalışıyordu (Guzmán, 1990, ss. 22–23). Guzmán'ın tüm bu çıkarımları Shaban'ın tezi ile uyumludur. Guzmán, Güney Araplarının siyasî ve iktisadî imtiyazlarını kaybetmeleri sebebiyle ihtilâle destek verdikleri görüşündedir. Ancak Guzmán, Shaban'ın söylediği gibi ihtilâlin ana unsurunun Güney Arapları yani Yemenîler olduğunu iddia etmez. O, mevâlînin de etkili bir unsur olduğu görüşündedir.

O halde hangi tezi savunuyor olursa olsun araştırmacıların, Arap kabilelerinin Emevî Devleti'nde imtiyaz ve söz sahibi olma gibi bir isteklerinin olduğunu ve kabilelerin Emevî

döneminin siyasî hayatında etkili olduğunu kabul ettiğini söylemek mümkündür. Nitekim, kabilelerin konumunu değerlendiren üç araştırmacının da onların Emevî Devleti'ndeki siyasî hayatın içinde olduğunu ve imtiyazlarını kaybetmek istemediklerini düşündüklerini görüyoruz. Crone, Shaban ve Guzmán, Yemenî kabilelerin özellikle Horasan'daki konumlarını kaybetmesi sebebiyle ihtilâle katıldığı görüşündedir. Ancak Arap ihtilâli tezini savunan Shaban, "Yemenîlerin ihtilâli" şeklinde bir görüş sunarken, mevâlî tezini savunan Crone ve Guzmán'ın Yemenîlerin yanında başka etkin güçlerin de varlığından bahsettiğini görürüz. Shaban, Horasan konusunda detaylı incelemede bulunup, bölgedeki atmosferin nasıl değişken, karmaşık ve sıkıntılı olduğunu ispatlamaya çalışarak ihtilâlde etkin unsurun Horasan'da sekteye uğrayan kabile mekanizması olduğunu göstermek istemektedir. Shaban'ın, ister yönetime yakın bir konumda olsun, ister çiftçi veya köylü olsun, kabile içindeki tüm bireyleri olası bir ayaklanmaya dâhil eden bir yaklaşımı vardır. Crone ise kabileler arasındaki çekişmenin siyasî ve askerî boyutta olduğunu, sıradan bireylerin değil, kabilelerin üst tabakasının çekişme içinde bulunduğunu ifade etmektedir. Araştırmacıların kabilelerin Emevî Devleti'ndeki konumlarından sonra tartıştıkları diğer mevzu ise Emevî Devleti'nin gözetmiş olduğu kabile politikası ve bu politikanın sonuçlarıdır. Kabilelerin Emevî Devleti'ndeki konumları ve Emevî Devleti'nin kabile politikası birbirleri ile iç içe olan iki konudur. Bu sebeple, kabilelerin konumu hakkında doğrudan görüş bildirmediği için burada yer verilmeyen araştırmacıların görüşlerine diğer başlıklar altında değinilecektir.

2.2.2. Emevî Devleti'nin Arap Kabile Politikası

Abbâsî ihtilâli açısından, Emevî Devleti'nin özellikle Horasan bölgesinde izlemiş olduğu kabile politikasının değerlendirilmesinin sebebi ihtilâlin buradaki savaşçı kabilelerin desteği ile gerçekleştirildiği görüşüdür. Bu başlık "Kabilelerin Asimilasyonu" ve "İktidardan Uzaklaştırılmaları" şeklinde iki alt başlıkta incelenecektir. Çünkü Arap kabileleri Horasan'a yerleştirildikten sonra, bu kabileler arasında iki farklı temayül ortaya çıkmıştır. Kabilelerden bazıları burada yerleşik düzene geçip toprak edinmeye başlarken, bazıları askerî yapıdaki (mukatile sınıfındaki) varlıklarını devam ettirmişlerdir. Yerleşik düzene geçen kabilelerin zamanla buradaki mevâlî arasında asimilasyona uğraması ve bunun sonucu olarak da iktidarda söz hakkını yitirmesi söz konusudur. Diğer taraftan bölgeye atanan valilerin kabile temayülleri, sürekli olarak problem teşkil etmiş ve

iktidardan uzaklaştırılan kabilelerin⁹⁸ memnuniyetsizliği ortaya çıkmıştır. Bu sebeple, Horasan'a yerleşen Arap kabilelerin asimilasyonu ve imtiyazlarını kaybetmeleri, başka bir deyişle, iktidardan uzaklaşmaları ya da uzaklaştırılmaları gibi meseleler, onların ihtilâli destekleme sebepleri olma ihtimali bakımından ele alınacaktır.

2.2.2.1. Kabilelerin Asimilasyonu

Kabilelerin Horasan'daki asimilasyonunun Emevî Devleti'nin iskân politikası neticesinde gerçekleşmiş olduğu hemen hemen tüm araştırmacılar tarafından kabul edilir. Fakat asimilasyonun ihtilâl ile ilişkilendirilmesinde iki farklı görüş ortaya çıkmıştır. Bu görüşler de araştırmacıların savunduğu ihtilâl tezi ile ilişkilidir. Mevâlî tezinin savunucuları Horasan'daki kabilelerin asimilasyonunu kabul etmekle birlikte bunu ihtilâl ile ilişkilendirmezken, Arap tezinin savunucularının ihtilâli, asimilasyonun oluşturduğu etkilere bağladığı görülür. Asimilasyon teorisi olarak isimlendirebileceğimiz, ihtilâli bölgeye yerleşip asimile olduktan sonra devletteki haklarını kaybetmiş Yemenîlerin gerçekleştirdiği görüşü ise Shaban tarafından ortaya atılmıştır. Bu bölümde öncelikle tarihçilerin kabilelerin Horasan'daki asimilasyonu hakkındaki görüşleri verilecek daha sonra Shaban'ın asimilasyon teorisi detaylı olarak ele alınacaktır.

Emevî Devleti'nde fethedilen yerleri elde tutabilmek için buralarda askerî şehirler kurma ve iskân politikaları takip edilmiştir. Kennedy, bu iskan politikasının çift yönlü olduğunu söyleyerek, Irak bölgesinde yönetimden hoşnutsuz olan Arapların hem fetihlere katılmak hem de bu topraklara yerleşmek üzere Horasan'a gönderildiğini söylemektedir (Kennedy, 1981, s. 36). Başka bir deyişle, Kennedy çoğunlukla sorun teşkil eden Arapların iskâna tabi tutulduğunu ifade etmiştir. Bu görüş, Wellhausen'in görüşüyle uyumluluk arz eder. Wellhausen de Arapların Horasan'a kendi istekleri ile gelmediklerini söyler. Bununla birlikte, Arapların burada kendilerini serbest ve iyi hissettikleri görüşündedir

⁹⁸ Emevî Devleti'nde özellikle son halifelerin iktidar yıllarında devletin genelinde belli kabilelerin halifeler tarafından diğerlerine üstün tutulması söz konusudur. Ömer b. Abdülazîz gibi valilerin bu temayülleri kırıp, denge politikası yürütmeye çalıştığı nakledilmektedir. Vali atama siyasetinde Ömer b. Abdülazîz'i takip edeceğini duyuran ancak Kaysilere meyletmek suretiyle kabile mücadelesini yeniden alevlendiren II. Yezîd kabileleri dengede tutmayı başaramamıştır. Onun ardından gelen Hişâm b. Abdülmelik büyük ölçüde denge siyasetini gözetmeye çalışsa da yine de onun döneminde kabilelerin anlaşmazlığından doğan sorunlar başgöstermiştir. II. Velid'e ise takip ettiği kötü siyaset nedeniyle Yemenli kabilelerin düşmanlık beslediği rivayet edilmiştir. Onun ardından gelen III. Yezîd, Yemenîlere meyledip onları valiliklere getirmiş, veliahtı İbrahim b. Velid'in halifeliğini ise yalnızca Yemenîler tanımıştır. II. Mervân'ın başa gelmesi ve Kaysî kabilelerin merkezi Harran'ı başşehir edinmesi, Suriye'deki Yemen asıllı kabileleri harekete geçirmiştir. Böylece Kaysî-Yemenî ihtilafının bütün vilayetlere sıçradığı ve iki kabile boyu arasında silahlı mücadele başladığı ifade edilmektedir. Emevî halifelerinin gözettiği politika konusunda ayrıntılı bilgi için bk. (Yiğit, 2016).

(Wellhausen, 1963, s. 196). Başka bir deyişle, buraya kendi istekleri ile gelmemiş olsalar da kabileler düzene entegre olmayı başarabilmişlerdir. Bu sebeple de Arap hakimiyetinin tamamiyle sağlandığı bölgelerden biri olarak buraya yerleşen Arap halkın ve İranlı yerlilerin birbiri ile kaynaşmaları, bunun bir neticesi olarak da asimilasyonları gerçekleşmiştir. Shaban, asimilasyonun etkisini merkeze alarak, imtiyazlarını yitiren ve mevâlî gibi muamele görmeye başlayan Horasandaki Arap halkın ihtilâlin baş aktörleri olduğunu savunur. Asimilasyon teorisi diğer araştırmacılarca da değerlendirilmiş fakat hiçbiri bu faktörü Shaban'ın bulduğu kadar etkili bulmamıştır. Diğer taraftan Horasan'da kabile dengelerini kurmak için Emevîlerce belirli bir politika izlendiği kabul edilip, izlenen bu politikanın kabilelerin ihtilâle katılmasının bir sebebi olup olmadığı tartışılmıştır.

Wellhausen, Horasan'da Araplarla İranlıların aynı ikamet mahalinde yaşadıklarını, Arapların İranlı işçileri olduğunu ve İranlı kadınlarla evlendiklerini söylemektedir. Fakat bununla birlikte, buraya iskân ettirilen Arap nüfusun, sonradan gönderilen birlikler de dâhil, 200.000'i geçmiş olamayacağını, bunun da İran unsuru ile boy ölçüşebilecek bir sayı olmadığını belirtmektedir. Yani Wellhausen'e göre Horasan'daki Araplar herhangi bir mücadeleyi tek başına yürütecek kadar büyük bir sayıda değil, hatta azınlıktadır. Bununla birlikte, Arapların buradaki atmosfere tamamen uyduklarını, kendilerini Horasanlı hissettiklerini, onlar gibi giyindiklerini, hatta şarap içtiklerini, Nevruz ve Mihrican bayramlarını kutladıklarını söylemektedir. Ona göre, alışverişte İranlılarla anlaşma ihtiyacı doğduğu için Kûfe ve Basra'da bile pazar dili, Arapça olduğu kadar Acemcedir. Yani Farsça Horasan'a açılımdan sonra Arapların ihtiyacı olan bir dil haline gelmiştir. Diğer taraftan İranlıların da Arap kültüründen etkilendiğini, hatta İranlıların İslâmiyeti, hâkim tabakaya yaklaşmak, onların haklarından istifade etmek ve kendilerini Araplaştırmak için bir vasıta olarak kullandığını iddia etmektedir. İranlılar Arap isimleri alarak Arap kabilelerine kaydedilmişlerdir. Burada dikkat çekici husus, Wellhausen'in bu iddianın yanında o zamanlar İran isimleri taşıyan İranlı müslümana rastlanmayacağını da ifade etmesidir (Wellhausen, 1963, s. 235). Yani ona göre bir kimsenin Arap adı taşıması onun Arap olduğunu göstermez; bu kimseler İranlı müslüman da olabilir. İhtilâli gerçekleştiren unsur bakımından, isim konusundaki karmaşadan doğabilecek yanlışlara ve araştırmacıların bu konulardaki görüşlerine ilgili başlıklarda (2.1.4) değinilmişti fakat yeniden bu görüşün iki taraflı bir yönü olabileceği göz önünde bulundurulmalı,

araştırmacıların savunduğu ana teze göre bakış açısının değişkenlik gösterebileceği ifade edilmelidir.

Frye da doğrudan “asimilasyon” terimini kullanarak, Arapların İranlı yerliler arasında asimilasyonunun Emevî döneminin sonlarında ilerleme kaydettiğini söylemektedir. Hatta Fârisîleşmiş Araplara dair; Farsça konuşan, Fârisî kıyafetler giyen ve Fars gelenek ve adetlerine adapte olmuş birçok örneğin bulunabileceğini ifade etmektedir. Fakat bu örneklerin şahıs ve aile bazında olup genel eğilimi resmetmeyeceğini, bu asimilasyonun Abbâsî halifelîği döneminde tamamlandığını belirtmektedir (Frye, 1975, s. 97). Yine Frye, Ebû Müslim’den sonra Arap kabilelerinin İran’ın doğusu ve merkez Asya’nın tarihinin sayfalarından silindiğini söylemektedir fakat bunun Arap kabilelerinin doğuda iskân etmediği anlamına değil, onların etkilerinin azaldığı anlamına geldiğini, kabilelerin tarihî kaynaklarda yer almamasının sebebinin ise onların Emevîler’in son dönemlerinde şekillenen büyük İslâmî birlik içinde kaybolmaları olduğunu söylemektedir (Frye, 1975, s. 101). Frye’in burada yapmış olduğu yorum, Abbâsî ihtilâli ile Arap kabilelerinin devletteki etkisinin azalması görüşü olarak düşünülebilir. Asabiyyenin yerini İslâm toplumu almış görünmektedir. Böylece Arap ve Arap olmayanlar kaynaşmış ve bir anlamda eşitlenmiştir.

Arap kabilelerinin Horasan’a iskanı ile ilgili olarak Sharon, bölgeye yerleşen Arapların köylere kabile kabile yerleştiği görüşündedir. Bu sebeple Huzâa köyleri, Temim köyleri ve Rebîa köyleri gibi tanımlamaların yer aldığını söylemektedir. Sharon Merv çevresindeki köylere yerleşmiş bu Arap azınlığın, zamanla İranlı çoğunluğun arasında asimile olduğunu da belirtmektedir. Hatta burada Arapça ve Farsça’dan oluşan yeni bir dil türediğini, buna da *lügâtü ehli’l-Horasan* veya *lisânü ehli’l-Horasan* denildiğini ifade etmektedir. Bunun yanında bu iki ırkın arasında olan evliliklerle Horasan’daki Arapların dış görünüşlerinden adetlerine kadar, Irak’taki ve Suriye’deki akrabalarından çok Horasan yerlilerine benzediklerini söylemektedir. Sharon’a göre Horasan’daki asimilasyon, halkın savaştı olmayan kesiminde savaştı olana nazaran çok daha hızlı ve etkin gelişmiştir (Sharon, 1983, ss. 66–68). Ancak o, savaştı kesimin belirleyici rolü oynadığını söylemektedir. Yani, Horasan’daki asimilasyonu kabul etmekle birlikte, ihtilâli tam olarak asimilasyon tezi ile açıklamaz.

Horasan’a yerleşmiş Arap kabilelerin doğal bir asimilasyon ile oradaki halkın yaşayış ve adetlerini benimsemeleri yanında, bir de Arapların toprak edinmek suretiyle tarım

yapmaya başlayıp, savaşçı sınıftan giderek uzaklaştığı iddia edilmektedir. Daniel, Arapların Horasan'a büyük miktarlarda yerleşiminden sonra Horasan'da sosyal yapı açısından dengelerin değişmeye başladığını ifade etmektedir. Burada Wellhausen'in kültürel asimilasyonu ve din değiştirmeyi çok güzel anlattığını, bir daha anlatmaya gerek olmadığını söylemektedir. Yani bu konuda Wellhausen'in çıkarımlarına tamamiyle katılmaktadır. Ayrıca, Arapların Horasan'a yerleşmekte kendilerine avantaj buldukları için buranın özellikle mukatile sınıfı için fırsatlar sunduğundan bahsetmektedir. Bu ifadesiyle muhtemelen, Horasanın sınır bölgesi olması dolayısıyla bu sınıfın yeni fetihlerden kazançlar elde edebildiğini kastetmektedir. Fakat maaşını devletten alan ve divan adında özel bir kayda tabi olan mukatile sınıfı olarak bilinen ordunun, İranlı toprağa dayalı ordu sınıfı tanımına uymadığı gibi, sosyal yapının da farklılık gösterdiğini belirtmektedir. Daniel'e göre, İran'ın feodal yapısının aksine Araplarda nesebe dayalı bir sınıf anlayışı vardır (Daniel, 1979, ss. 20–21). Daniel'in bu karşılaştırmayı yapmasının sebebi İran aristokrasisi ile Arap aristokrasisinin hangi farklı faktörlere dayalı olduğunu göstermek ve iki farklı unsurun hangi noktalarda uyuşmadığını ortaya koymaktır. Feodal sistemde varlığa dayalı üstünlüğe karşın, yeni kurulmuş Arap-İslâm düzeninde fazilete dayalı bir sıralama (*tabaka*) mevcuttur. Daniel'in *tabaka*'nın İslâm'a giriş sırası olduğuna dikkat çektiği görülür. Ayrıca, mukatile sınıfının verilen maaşla yetinmeyip buradan toprak edinmeye başlamasının problemlere neden olduğunu da örneklendirerek ifade eder. Esed b. Abdullah el-Kasrî'nin Nişâbur'dan toprak alması ve bunun ailesinde nesiller boyu aktarılmasını bu konudaki en meşhur örnek olarak sunmuştur. Horasan'da Arap savaşçıların çoğunlukla savaşçı özelliklerinden vazgeçerek veya bunları kaybetmeleri neticesinde Horasanlı köylülük içinde asimile olmaları ve kendilerinin de hayret edeceği şekilde, müslüman olmalarına rağmen, kendilerini İranlı feodal lordların vassalları olarak bulmalarındır. Daniel sonuç olarak üç tabakanın meydana geldiğini, en üstte birbirleriyle çoğunlukla ittifak halinde olan İranlı soylu ve Arap kabile başkanlarının, ikinci olarak üst sınıf Araplar ve dihkanların da olduğu İranlı yönetici sınıfın, en alt tabakada ise kendilerine karşı yapılan baskı ve adaletsizlikte ittifak sağlamış olan Arap ve İranlı köylü sınıfın yer aldığını söylemektedir (Daniel, 1979, ss. 21–22). Yani, Daniel'in Wellhausen'in çıkarımına eklediği en önemli görüş, Horasan'daki Arapların toprak edinmek isteği ile yerleşik hayata geçişe yönelmeleri fakat bunun sonuçlarından memnun olmamalarıdır. Daniel'in bu görüşü geliştirmesinde Shaban'ın teorisinin etkili olması muhtemeldir. Ancak Daniel, durumlarından memnun olmayan halkın ihtilâli gerçekleştiren ana unsur değil, herhangi bir ayaklanma gerçekleştiğinde

isteklerini karşılayabilmek umuduyla ayaklanmaya destek verecek bir potansiyel oluşturduğuna işaret etmektedir. Nitekim, içine düştükleri durumdan kurtulmak umuduyla Hâris b. Süreyc'in ordusuna katılan Arapları bir örnek olarak burada vermesi de bu bakış açısını gösterir.

Asimilasyon üzerinden kurulan bir ihtilâl görüşü konusunda şüphesiz Shaban en öne çıkan isimdir. Çünkü o, mevâlî veya İranlı unsurun ihtilâlde etkin olduğu teorisini reddederek, idare sınıfından Arapların Horasan'da yerleşmeleri ve asimile olmaları ile imtiyazlarını yitirdikleri, bu imtiyazları yeniden kazanmak için ihtilâli gerçekleştiren ana unsur oldukları görüşündedir. Diğer taraftan bu asimile olmuş Araplar, Merv'deki gayri müslim aristokrasiye tabi olmak zorunda kaldıkları için de mağdur durumdadırlar. Shaban'a göre bu arada kalmış sınıf, Abbâsî ihtilâlinin en önemli destekçileridir. İhtilâle destek veren mevâlîden de bahsetmek mümkündür ancak ona göre İslâm'ın bu bölgede fazla yayılmamış olmasından dolayı mevâlînin sayısı fazla değildir. Shaban'ın bu ifadesinden mevâlî tanımı ile kasteddiği kitlenin ihtidâ etmiş gayri Araplar olduğu anlaşılmaktadır. Shaban, çalışmasını üç temel araştırma üzerine bina edeceğini söylemektedir. Bunlar ilk olarak Arap fetihleri ile birlikte Doğu bölgesindeki sosyal ve siyasî yapı, ikinci olarak bu bölgeye yerleşmiş Arap unsurun bölge halkıyla ve Emevî idaresiyle ilişkileri, üçüncü olarak da ideolojisinin tabiatı ve gelişimi üzerinden Abbâsî ihtilâli ve ihtilâlin hedeflerine ne derece ulaştığıdır (Shaban, 1970, ss. XV–XVI).

Abbâsî ihtilâlinin nasıl ve kimin desteğiyle geliştiğini anlamak için Horasan'a özel bir önem gösteren ve çalışmasında bölgeyi detaylı şekilde inceleyen Shaban, öncelikle Muâviye'nin ve sonraki halifelerin Horasan politikasını ele alır. Muâviye'nin politikası bölgedeki Arap kabile üyelerine merkezi otoriteyi yavaş yavaş kabul ettirme üzerine kuruludur. Fakat Shaban, bölgeye atanan Kureyşli vali ve kabile şefleri arasındaki denge politikasının kabilelere köklü geleneklerini unutturmak için yeterli olmadığı görüşündedir. Hatta ona göre bu politikaların, İslâm'ın silmeye ve yerine ümmete dayalı bir anlayışı oturtmaya çalıştığı kabilevi sistemi tam tersine desteklediği bile söylenebilir (Shaban, 1970, s. 51). Bu sebeple Shaban bölgedeki Emevî politikasının başarısız olduğu görüşündedir. Ayrıca, Shaban, İbnü'l-Hâzim isyanını da başarısız Emevî politikaları ve akabinde gelişen kabile çekişmeleri açısından değerlendirdiğini görüyoruz. Horasan valiliği yapmış olan İbnü'l-Hâzim (ö. 72/691), 684 yılından itibaren, Mekke'de halifeliğini ilân etmiş olan Abdullah b. Zübeyr'e biat etmiş ve ölümüne kadar onun valisi

olarak Horasan'da kalmıştır⁹⁹. Shaban, İbnü'l-Hâzim'in isyanını Horasan'daki kabile mücadelesinin en etkin faktörlerinden biri olarak görmesi onun bu konuda Wellhausen'in yorumunu takip ettiğini göstermektedir. Wellhausen, Temimlilerin Bekirliilere düşman olan İbnü'l-Hâzim'ı desteklediğini, İbnü'l-Hâzim'in de onların yardımı ile Bekirliilere savaş açtığını söyler (Wellhausen, 1963, s. 199). Böylece İbnü'l-Hâzim'in açmış olduğu savaşın kabile çekişmelerini artırdığı, Bekirliilerin bu savaşın da etkisiyle sürekli olarak zayıfladığı görüşündedir. Fakat Shaban meseleye farklı bir yönden bakar. Ona göre İbnü'l-Hâzim olayından sonra Abdülmelik'in yenilemeye ve düzeltmeye çalıştığı politika, Arap fatihler ve fethedilen bölgelerin halkları arasında bir kaynaşmaya, bunun sonucu olarak da asimilasyona sebep olmuştur (Shaban, 1970, ss. 51–52).

Shaban Horasan'daki kabile üyelerinin asimile olma veya asimile edilme çabaları konusunda İbnü'l-Hâzim döneminden başlayarak bir değerlendirmeye gitmektedir. Ona göre, Arap kabile üyelerinin Horasan'daki asimilasyonu Abdullah b. Hâzim 64-72 (683-691) döneminde fakat küçük ölçekte başlamıştır ve bölgedeki sosyal yapıyı etkilemiştir. Haccâc'ın bölgeye atadığı Vali Kuteybe'nin politikası bölgedeki iki grubun doğrudan asimilasyonuna yönelik değildir ancak fetihler sebebiyle birbirine yaklaşımlarına yardım etmiş olabilir. Ömer b. Abdülazîz'in politikası ise iki toplumu tek bir müslüman toplumu haline getirmektir. Eğer tam bir başarı sağlanabilseydi Arap kabile üyeleri sosyal yapının dışında kalmayıp onlara uygun bir yer bulmak zorunda kalınacaktı. Fakat bu da yalnızca toplumun temel yapısını değiştirmeyecek, dihanların tebaaları üzerindeki otoritelerini de yok edecekti. Neticede ne Kuteybe'nin yönlendirdiği fetih atmosferi ne de Ömer b. Abdülazîz'in sağladığı müslüman toplum atmosferi, kabilelerin yeni yerleştikleri bu bölgede yaşadıkları sorunları çözememiştir. Buna karşın, Arap kabile üyelerinden bazıları yeni yaşamlarına alışıp, Horasan'daki konumlarının sağlayacağı avantajların farkına varmışlardır. Bir taraftan yerleşmeye, bir taraftan seferlere katılıp maaşlarını alarak yaşamaya çalışmışlardır. Fakat onlar ne esnaf ne de çiftçi oldukları için iki tarafta da kendilerine uygun bir zemin bulamamışlardır. Sonuç olarak, Arap kabile üyelerinin bazılarının göçebe geçmişlerine bağlılıkla daha fazla fetih istedikleri, bazılarının ise yerleşip, yeni durumlarından avantaj sağlamak istedikleri görülmektedir (Shaban, 1970, ss. 95–97).

⁹⁹ İbnü'l-Hâzim hakkında ayrıntılı bilgi için bk. (Fayda, 1988, ss.106-107) ve (Erkoçoğlu, 2006, s.161).

Shaban'ın bu görüşleri, onun Emevî Devleti'nin Horasan'daki kabile politikasının kabileleri memnun etmediği konusundaki kabulünü gösterir. Shaban, Medâinî'den aldığı bir rivayetle durumun nasıl örneklendirilebileceğini göstermiştir. Rivayete göre Yezîd b. Mühelleb, Horasan'da evine bir bahçe (bostan) yapmış, Kuteybe onun yerine geçince bu bahçeyi develeri için barınağa dönüştürmüştür (Shaban, 1970, ss. 97–98). Bu örnek onun, bir tarafın Horasan'a yerleşme eğiliminde iken, diğer tarafın burayı ancak geçici bir mecra olarak benimseyip yönünü ileri fetihlere çevirmesine örnek olarak göstermesi şeklinde yorumlanabilir. Ayrıca, Emevîler'in bölgede uyguladığı politikalar bölgedeki Arapların sorunlarını çözmekten ziyade, hoşnutsuzluklarını artırmaktan başka bir işe yaramamıştır. Asimilasyon problemi çözülemediği gibi, farklı valilerin farklı uygulamaları Arap kabileleri arasında daha fazla gerginliğe yol açmıştır. Asimilasyon problemini çözmeye yönelik yeni bir adımın Hişâm tarafından atıldığını ifade eden Shaban, onun bölge halkını mukatile ve yerleşikler olmak üzere iki gruba ayırdığını söylemektedir. Mukatile Merv'in sosyal yapısının dışında kalmaya devam ederken yerleşikler kendilerine yapı içerisinde bir yer bulmak zorunda kalmışlardı. Yerleşiklere verilecek herhangi bir özel statünün dihanların alınmalarına ve kendi konumları için tehdit olarak görmelerine yol açacağı için yeni organizasyonun sessizlik ve gizlilik içerisinde tüm grupları memnun etme çabası ile yapıldığını söylemektedir (Shaban, 1970, s. 116).

Shaban'a göre Emevî halifelerinin Horasan'daki hoşnutsuzluğu çözmeye yönelik attığı adımların işe yaramamış olmasının, bölgedeki Arapları köklü bir çözüm arayışına itmesi tabiidir. Bir değişiklik arayışında olan kabileler Abbâsî çağrısına kulak vermiştir. Bu sebeple, Ebû Müslim'in ordusunun bir buçuk ay içinde 7000 sayısına ulaştığını, Ebû Müslim'in bu 7000 kişiyi isimleri, babalarının isimleri ve köyleri olmak üzere yeni divana kaydettiğini söylemektedir. Onların Arap olan ve olmayan ayırt edilmeksizin Horasaniyye'den olarak belirtilmesi Horasan'da asimilasyonun tamamıyla başarıldığını ve bunun ilk kez Ebû Müslim'in ordusuyla dile getirildiğini, Merv'de ihtilâlin başarılı olması ile de imparatorluğun diğer kısımlarına kabul ettirildiğini ifade etmektedir (Shaban, 1970, s. 158). Shaban, kabilelerin, asimilasyonlarının kabul edilmesi ve Emevî Devleti'nde asimile olmuş bireylere de diğerleri ile eşit imkânlar sunabilecek bir politika takip edilmesinin talep edildiğini söylemektedir. Böyle bir yapının Ebû Müslim'in divan düzeni ile sunulması kabileleri teşvik etmiş ve ihtilâlin ana unsuru böylece kısa süre içinde Horasaniyye ismi ile şekillenmiştir. Fakat burada bir anlam kargaşası da dikkat

çekmektedir. Shaban ihtilâlin ana destekçilerinin Horasan'da asimile olamadığı için bir anlamda imparatorluğun Arap üyeleri ile Horasanlı yerli halk arasında sıkışmış, kendisine uygun bir konum edinememiş bu sebeple de Emevî politikasından hoşnut olmayan kesim olduğunu söylemektedir. Fakat asimilasyon kelimesi çoğunlukla onların buradaki düzene adapte olması ve yerleşik hayata geçmeleri anlamında kullanılmıştır. Muhtemelen Shaban burada kabilelerin adapte oldukları bu yeni düzen ile Emevî Devleti'nde eskisi gibi konum bulamadıklarını, Horasan'daki hayatta asimile olup, Emevî devlet düzeni içinde asimile olamadıklarını söylemek istemektedir.

Shaban'ın yaklaşımının diğer tarihçilerden oldukça farklı olduğu ve kendine özgü açıklamalar sunduğu, hatta bir kelimeyi diğer tarihçilerden farklı okumak suretiyle (2.2.4. numaralı bölümde ele alınmıştır) ihtilâl tezini desteklemeye çalıştığı daha önce ifade edilmişti. Kabilelerin Horasan'daki asimilasyonunu ihtilâl ile doğrudan ilişkilendiren Shaban'ın, görüşlerini sunduğu *The 'Abbāsīd Revolution* adlı kitabı hakkında yazılan kitap kritiklerine kısaca değinmek onun en çok eleştirildiği noktaları anlamak açısından önemlidir. Onun, çalışmasına verdiği başlığın aksine, Abbâsî ihtilâli ve çevresinde gelişen olaylardan çok Horasan bölgesindeki yapıyı anlamaya yönelik bir metot sunduğu görülür. Çalışmasında bu metodu seçmesinin nedenini giriş kısmında belirtmesine rağmen onun en çok eleştirildiği yönlerden biri bu olmuştur (Bulliet, 1971, s. 542; Parry, 1972, s. 147). Çalışmanın yayımlandığı yıllarda yapılan kitap kritiklerinde genel olarak Shaban, ortaya attığı teoriler için yeterli kanıt sunamaması, kendinden önce ortaya çıkan ve kabul gören teorilere tamamen zıt olduğunu söylediği halde çalışmasında önceki teorileri gerektiği kadar tartışmaması yönünden eleştirilmiştir (Dunlop, 1972, s. 805; Lapidus, 1981, s. 80; Serjeant, 1972, s. 162). Dunlop Shaban'ın kitabının giriş kısmında verdiği "Abbâsî ihtilâlinin hedefinin Arap olan ve olmayan tüm müslümanların imparatorluk içinde tek bir müslüman toplum olarak eşit haklarla asimile edilmesi olduğu" yönündeki tespitinin, kitapta bir önceki sayfada eleştirilen Van Vloten'in "İhtilâlin Arap idarecilerin İranlı müslümanlara Araplar gibi muamele etmemesinden doğduğu" şeklindeki görüşüyle benzer olduğunu, dolayısıyla burada bir çelişki olduğunu söylemektedir (Dunlop, 1972, s. 805). Shaban'ın çalışmasına başka bir kitap kritiği Serjeant tarafından yazılmıştır ve o da asimilasyon meselesinde Shaban'a eleştiride bulunmuştur. Serjeant, Shaban'ın Merv'deki Arap kabile üyelerinin İran toplumu içerisinde asimile olarak kendi ayrıcalıklarını kaybettiğini iddia ederek, iddialarını kanıtlamaya çalışmaktan çok yalnızca iddiada bulunma yolunu tercih ettiğini

söylemektedir. Bu iddiayı ortaya atmanın ise bölgede uzun yıllar boyunca yaşadıkları halde asimile olmamış olan Arapları göz ardı etmek olduğunu belirtmektedir. Belh bölgesinde bugün, kendi kimliklerini kaybetmeden bir arada yaşayan en az dört ırk olduğunu söylemektedir. Serjeant ayrıca Shaban'ın "Abbâsî ihtilâlinin hedefinin Arap olan ve olmayan tüm müslümanların imparatorluk içinde tek bir müslüman toplum olarak eşit haklarla asimile edilmesi olduğu" yönündeki iddiasını kanıtlamış görünmediğini ifade etmektedir (Serjeant, 1972, s. 162). Serjant'ın eleştirilerinin, Dunlop'un eleştirileri ile aynı ekseninde olduğu söylenebilir. Fakat Shaban'ın ihtilâl teorisinin yalnızca bu yaklaşımdan ibaret olduğu düşünülmemelidir. O daha çok Arap halkın asimilasyondan memnun olup, imtiyazlarını kaybetmeden memnun olmadığını söylemektedir. Yani asimile olup kaynaştıkları İranlı halkın olduğu kadar, kendi haklarını da savunmak istemektedirler. Abbâsî ihtilâline destek vermelerinin ana sebebi de, asimile olmuş olsalar dahi, Arap olarak haklarını alabilecekleri bir sistemi istemeleridir.

Omar, Shaban'ın ortaya attığı asimilasyon tezini destekleyen görüşler bildirmiştir. Ona göre ihtilâl için Merv'in seçilmesinin önemli sebepleri vardır. Merv'in etrafındaki köylerde uzun zamandır yaşayan bir mukatile sınıfının varlığı söz konusudur. Bu sınıf toprak sahibi olmuş ve aynı zamanda ticaret de yapmaya başlamıştır. Diğer taraftan yerli nüfus ve Araplar arasında olan evlilikler onların adetlerini benimsemeleri ve dillerini konuşmaları gibi asimilasyonlara neden olmuştur. Böylece yerli halkın dihanların vergi dayatmalarına karşı hoşnutsuzluklarını paylaşmaları gibi bir durum ortaya çıkmıştır. Bu dihanların da Arapların direktifleriyle böyle bir uygulamaya kalkıştıkları düşünülürse, Horasan'a yerleşmiş olan Arap halkın yerli halkla kaynaşıp asimile olması dolaylı olarak Arap idarecilerine cephe almalarına neden olmuştur denilebilir (Omar, 1969, s. 90). Omar, anlatımında sunduğu bu görüş için, doğrudan Shaban'ın çalışmasını referans göstermektedir. Fakat onun, Shaban'ın teorisine yeni bir şey kattığı söylenemez. O ancak asimilasyon konusunda Shaban'ın öne sürdüğü görüşleri ve bunun ihtilâl ile ilişkisini özetleyerek kitabına almıştır. Yerli halkın uğradığı haksızlık için bu halkla kaynaşmış olan Arapların Emevîler'le mücadeleye girmesinin, neticede iki farklı unsurun eşit muamele görebileceği bir İslâm toplumu ideali için savaşması görüşünü öne çıkardığı görülür.

1975 yılında basılan *Cambridge History of Iran* içerisinde "The 'Abbâsid Caliphate in Iran" bölümünü yazan Mottahedeh'in makalesinde Horasan'daki Arap halkın devrimdeki rolü hakkında Shaban'la oldukça benzer görüşe yer verdiği göze çarpmaktadır.

Mottahedeh, Horasan'daki Arapların yerleşik düzene geçmeye başlayıp, ziraat ve ticarete ilgi duymaya başladıklarını ve Emevîler'in devamlı seferlerine katılmada gönülsüz olmaya başladıklarını ifade etmektedir. Bu sebeple divan listesinden çıkartıldıkları gibi verdikleri rahatsızlık nedeniyle Emevîler tarafından bölgedeki gayri Arap unsurlar gibi vergi vermeye zorlandıklarını hatta bu verginin de dihkanlar tarafından kendilerinden toplanması sebebiyle Mottahedeh onların bu ileri derecedeki hoşnutsuzluğunun ihtilâl hareketini yürütenler tarafından iyi şekilde kullanıldığını söylemektedir. Çünkü onlar yalnızca Arap olmanın getirdiği avantajları kaybetmemişlerdi artık kısmen gayri Arap kişilerce yönetiliyordu. Daha sonra Mottahedeh, Ebû Müslim'in bir ordu topladığını ancak orduya kayıtların Emevîler'in yaptığı gibi kabilelere göre değil, bölgedeki ikamet yerlerine göre yapıldığını söylemektedir. Mottahedeh, bu reformun yalnızca bölgede yıllardır devam eden çatışmanın sebebi olan kabile dayanışması ruhunu ortadan kaldırmadığını aynı zamanda yerleşip İranlaşmış Araplara da yeni bir kapı açtığı yorumunda bulunur. Ayrıca bu sırada Araplarla ortak ilgiye sahip İranlı müslüman halka da yeni bir durum sunulmuştur. Güney Arapları denilen grup ile Emevî valisi Nasr b. Seyyâr arasındaki mücadele uzayıp giderken Ebû Müslim büyük bir hünerle çoğunu ordusuna katılmaya ikna etmiştir diyen Mottahedeh'in konu hakkındaki görüşlerini birkaç madde ile özetleyecek olursak;

1. Ebû Müslim'in ordusunda temel unsuru bölgeye yerleşmeye çalışırken Emevî politikalarıyla ters düşen Arap kabileleri oluşturmuştur.
2. Arap kabilelerinin hoşnutsuzluğunun sebebi onların seferlere katılmak istememeleri sebebiyle Arap olmanın verdiği avantajlardan mahrum bırakılmalarının yanında bir de İranlı yerli yöneticilere tabi olmalarının istenmesidir.
3. Arap kabileleriyle ortak hedeflere sahip İranlı müslümanlar da harekete destek vermiştir.
4. Nihayet Ebû Müslim'in kabilelere göre değil, ikamet bölgelerine göre olan kayıt metodu meseleyi farklı bir boyuta taşıyarak harekete hizmet veren halkı farklı bir zeminde buluşturup kabile çekişmelerine son vermeyi başarabilmiştir (Mottahedeh, 1975, s. 62)

Görüldüğü üzere Mottahedeh Shaban'ın teorilerine çok yakın argümanlar sunmaktadır ve bir anlamda Shaban ile aynı çizgide gitmektedir. Mottahedeh ilk Abbâsî ordusunun mensuplarının çoğunun Arap soyundan gelmesine rağmen ordunun ne Arap ne de İranlı

sayılmadığını ordunun Horasanlı sayıldığını ifade etmiştir. Hatta orduda konuşulan dilin de Horasan dili olduğu, askerlerin birbirlerinin etnik kökenleriyle ilgilenmedikleri yorumunda bulunmuştur.

Shaban'ın teorilerini şekillendirmede hocası Gibb'den etkilendiği muhakkaktır. Kennedy'nin de bu ikisinin, yani Shaban'ın ve onun hocası olan Gibb'in teorilerini kabul eden bir görüş bildirdiği görülür. Kennedy'e göre Araplar Horasan'da garnizon şehirleri terketmediği sürece sorun yoktu. Ancak ne zaman ki buraları terkedip şehrin dışına yerleştiler, ziraat ve ticaretle uğraşmaya başladılar, o zaman sorunlar başladı. Çünkü artık ödeyecekleri vergiden sorumlu olan gayri Arap ve gayri müslim yerel liderlerin tahakkümü altına giriyorlardı. Bunun yanında Emevîler'in Suriye'den atadığı valilerin, yerel liderlerle bir hareket edip, haklarını gasp ettiği konusunda birtakım soru işaretleri taşıyorlardı. Kennedy, buradan toplanan vergileri yine bu bölge için harcanmak yerine devletin kasasına, Suriye bölgesine yollanması ve vergilerin artırılması hakkında hoşnutsuzluğun doğduğuna işaret etmektedir (Kennedy, 1981, s. 37). Kennedy'nin görüşüne göre bu hoşnutsuzluk vergilerin harcanma yerleri, halife seçimi gibi konularda da soru işaretlerinin doğması ile pekişiyordu. Ancak ihtilâlin başladığı bölgenin Horasan olduğu düşünüldüğünde, Kennedy'nin buradaki kabilelerin yerleşmesinden doğan memnuniyetsizliği hakkındaki görüşünün, onun ihtilâl hakkındaki düşüncesini yansıttığını söylemek mümkündür. Ona göre, bölgeye yerleşmiş Araplar Emevî yönetiminin politikalarından hoşnutsuzdu ve bu memnuniyetsiz Arap kabileleri açısından bir isyan için önemli bir potansiyeli oluşturuyordu.

Sonuç olarak, fetihlerin ardından Arap kabilelerinin Horasan'da iskânının buradaki yapının sosyal ve siyasî yönden değişmesine sebep olduğu düşünülmektedir. Ancak araştırmacıların başta asimilasyon olmak üzere birçok farklı hususu öne çıkardığı ve aynı tezi savunsalar dahi görüşlerini farklı kurguladıkları görülür. Arap kabilelerinin asimilasyonu neticesinde kaybettikleri imtiyazlar nedeniyle ihtilâle katılmış olabileceği düşünülebileceği gibi, kaynaşmış oldukları halkın uğramış oldukları haksızlığı gidermek için de Emevîlere karşı mücadele başlattıkları düşünülebilir. Arap kabilelerinin Horasan'daki asimilasyonunun ihtilâle etkisi bir görüş olarak Shaban ile başlamış, ondan sonraki araştırmacılar onun görüşlerini belirli açılardan kabul etmişler veya eleştirmişlerdir.

2.2.2.2. İktidardan Uzaklaştırılmaları

Emevîler'in Arap kabile politikasının sonuçları olarak, asimilasyon konusu ile yakından alakalı olan diğer bir konu kabilelerin iktidardan uzaklaştırılmasıdır. Fakat kabilelerin Emevî Devleti'ne dargınlığı üzerine kurulu olan bu görüş, asimilasyon görüşünden farklı bir temele oturur. Yani asimilasyon doğal bir sürecin veya Arap kabilelerinin kendi tercihlerinin sonucu iken, kabilelerin iktidardan uzaklaşmaları doğrudan halifelerin izlediği politika ile ilgilidir. Bazı halifelerin denge siyaseti izleyip kabilelerin hoşnutsuzluğunu ve kırgınlığını azaltmaya çalıştığı görülürken, bazı halifelerin kabilelere karşı tutumu bu kırgınlığı körüklemiştir. Bu bölümde araştırmacıların, kabilelerin Emevî Devleti'ne kırgınlığı ve hatta kızgınlığı, dolayısıyla da Abbâsîler'i desteklemelerine neden olan gelişmeler hakkındaki görüşleri ele alınacaktır.

Kabilelerin iktidardan uzaklaşmalarında etkili olduğu düşünülen faktörün bölgeye yapılan vali atamaları olduğu düşünülmüş ve bu faktör iki açıdan değerlendirilmiştir. Yapılan vali atamalarını olumlu taraflarıyla değerlendirenler olduğu gibi atanan valinin bölgede kabilelere dayalı güç dengelerinin bir tarafın aleyhine bozduğunu düşünenler de olmuştur. Gibb, Kuteybe'nin fetih siyasetinin bölgede olumlu bir atmosfer oluşturduğu görüşündedir. Onun faaliyetleri hakkında tarihî kaynakların fazla abartılı şeyler sunduğunu ancak gerçekte de onun azımsanamayacak bir başarıya sahip olduğunu söylemektedir. İranlıların çoğunlukta olduğu Horasan gibi bir coğrafyada onların güvenini ve desteğini almadan herhangi bir başarının sağlanamayacağını belirterek, Kuteybe'nin bu güveni iyi şekilde sağladığını ifade etmektedir. Diğer taraftan, Fârisî, Arap, Kaysî veya Yemenî olmak üzere bütün grupları fetih sancağı altında birleştirmiştir (Gibb, 1923, ss. 29–30).

Shaban, Kuteybe'nin Horasan'daki icraatlarını anlattığı kısımlarda Gibb'in görüşlerinden faydalanmış, fetihler konusunda anlatımını başarılı bulduğunu ifade etmiştir (Shaban, 1970, s. 64) Ancak o, Gibb'den daha detaylı bir anlatıma gitmiş ve bölgeye atanan valilerin etkisiyle kabilelerin iktidardan uzaklaşmalarını da inceleyerek, yaşanan bu politik değişim ile kabilelerin destekledikleri farklı isyanlar arasında bağlantı kurmuştur. Shaban'ın öncelikle Kuteybe'nin valiliğine kadar olan dönemde Emevîler'in politikasının bölgedeki dinamikleri nasıl etkilediğini anlamaya çalıştığı görülür. Abdülmelik b. Mervân'ın Haricî isyanlarını bitirdikten sonra artık yönünü imparatorluğun "sıkıntılı" bölgesi Horasan'a çevirebildiğini ifade etmektedir (Shaban, 1970, s. 53). Ona göre,

Horasan ve Sistan'ın da idaresini almakla imparatorluğun yarısından fazlasının kontrol hakkına ve Emîrû'l-Mü'minin'in tam desteğine sahip olmakla Haccâc, planlarını hayata geçirebilmek için yeterli güce sahiptir. Böylece cüretkâr bir politika izlemiştir. Shaban, Haccâc'ın Horasan'a, Haricîlerle olan mücadelede kahramanlık gösteren Ezd kabilesi lideri Mühelleb b. Ebû Süfra'yı idareci olarak atadığını söylemektedir. Bunu Temim kabilesinin baskınlığı ve onların asi eğilimlerini dizginlemek için başka bir kabileyi kullanma politikası olarak yorumlamıştır (Shaban, 1970, s. 54). Shaban son olarak, Mühelleb'in ölümünden sonra Haccâc'ın onayıyla yerine varis bıraktığı oğlu Yezîd'in başa geldikten sonra kendisinden beklenmeyen bir başarı göstererek bazı isyanları bastırıldığını ancak Musa'nın Tirmiz'deki isyanının zamanla Horasan'daki otorite için gerçek bir tehdit haline geldiğini ifade etmektedir (Shaban, 1970, s. 57). Shaban, Haccâc'ın daha sonradan fark edip politika değişikliğine gitmesine neden olan şey olarak, Mühelleb'in idareci olarak atanması ile Mudar partisinin bir uçta konumlanarak, Kays ve Temim ittifakının güçlenmesini gösterir. Bölgedeki bu kutuplaşmanın giderilmesi için, Mudarlıların da kabul edeceği bir valinin atanması gerekmektedir. Haccâc bunun üzerine başka bir vali arayışına girmiş ve sonunda Kuteybe b. Müslim'i vali olarak atamıştır (Shaban, 1970, s. 61). Shaban'a göre Kuteybe'nin on yıl süren idareciliği (86/705-96/710) Emevîler'in Horasan'da en göze çarpan dönemlerinden biri olarak sayılabilir (Shaban, 1970, s. 63). Shaban, Haccâc ve onun atadığı Kuteybe'yi oldukça başarılı bulmaktadır. Çünkü Haccâc yirmi yıl süre ile imparatorluğun birinci adamı olarak kalmış ve bir valiler ekolü kurmuştur. Shaban, Kuteybe'yi bu ekolün en iyi mezunu olarak görür. Fakat ona göre Haccâc'ın Horasan'da karşılaştığı problem zor bir problemdir, kural tanımaz bir kabile toplumu ile karşı karşıya olmasıdır. Haccâc bu problemi onları hizaya sokup ardından fetihlere dâhil ederek (asimile edip) çözeceğini düşünmüştür (Shaban, 1970, ss. 72-73). Shaban'ın burada "Haccâc'ın onları fetihlere dâhil ederek asimilasyonlarını gerçekleştirmeyi düşündüğü" şeklinde bir ifadesi bulunmaktadır. Bu ifadeyi onun daha önceden ele alınmış olan asimilasyon tanımlamaları çerçevesinde değerlendirecek olursak, onun asimilasyonla kastının hiçbir kabilenin dışarda kalmayarak imtiyazlarının kaybolmaması olduğunu söyleyebiliriz. Buldukları ortama yerleşmeleri ve İranlı halk ile kaynaşıp asimile olmaları da bunun başka bir açısidir. Shaban'ın asimilasyon için her iki tanımlamayı da kullandığı görülür (Shaban, 1970, ss. XV, 73).

Diğer araştırmacıların da Horasan'daki yapının ve kabilelerin güçlerini kaybetmesinin Abbâsî ihtilâline etkisini anlamak için özellikle Emevîler'in son dönemi ile ilgilendikleri

görülür. Wellhausen, bölgedeki güç dengelerindeki değişimin bizzat bölgeye atanan valiler sebebiyle ortaya çıkmış olabileceği ihtimali üzerinde durmaktadır. Örneğin, Horasan valiliğine Kuteybe'nin getirilmesi ile Ezd-Rebîa ittifakının Horasan'daki üstünlüğünün kırılmış olduğunu söylemektedir (Wellhausen, 1963, s. 204). Fakat I. Velîd'in ölümü ile yerine geçen Süleyman b. Abdülmelik, Kuteybe'nin yerine Yezîd b. Mühelleb'i getirmiş ve Ömer b. Abdülazîz halife olana kadar Ezdliler tekrar gücü elde etmiştir (Wellhausen, 1963, s. 202). Wellhausen, Halife Hişâm'ın Horasan valiliğine Nasr b. Seyyâr gibi bir şahsiyeti getirmekle aslında doğru bir karar verdiğini söylemektedir. Çünkü Nasr Horasan'da büyümüş ve devlet hizmetinde çalışmış, Horasan'da büyük bir kabileye değil, sayıları çok az olan Kinane'ye mensuptur (Wellhausen, 1963, s. 225). Başka bir deyişle Wellhausen, Horasan'da etkin olan kabilelerden birine mensup bir ismin vali olarak atanması ile diğer kabilelerin iktidardan uzaklaştığı görüşündedir. Nasr ise Horasan'da büyük bir kabileye mensup olmamakla denge politikasını sağlayıp, iktidarın bir tarafa kaymaması konusunda doğru bir tercihtir.

Sharon ise bunun tam tersine, anti-Yemen politikasının resmen Hişâm'la birlikte, onun Abdullah el-Kasrî'yi görevden uzaklaştırıp yerine Nasr b. Seyyâr'ı vali olarak ataması ile başladığını söylemektedir. Sharon'un divan sistemi hakkındaki görüşlerine burada değinmek gerekir. Çünkü onun verdiği bir rivayette kabilelerin birbirine üstünlüğü göze çarpmaktadır. İlk divanda bireylerin Hz. Peygamber'e yakınlığı, İslâm'daki yeri ve İslâm'a olan hizmetleri ile Araplar içindeki soyuna göre sıralandığını söylemiştir. Burada Sharon'un Ya'kûbî'den aldığı rivayete göre Hz. Ömer atâ ödemesini Yemenlilere 400 dinar, Mudarlılara 300 dinar, Rebîalılara 200 dinar olarak tayin etmiştir (Sharon, 1990, ss. 271–272). Wellhausen'den biraz farklı olarak, Sharon, Nasr b. Seyyâr'ın güçlü bir kabileye mensup olmadığı için sırtını dayayabileceği bir güçten de mahrum olduğunu belirtmektedir. Nasr b. Seyyâr'ın Horasan'da etkin bir güce sahip olan Mudar'ın desteğini kazanmaya çalıştığı görülür. Nasr Mudar kabilelerinin tamamının desteklediği bir isim olmasa da Temimden de destek almıştır. Sharon burada, Nasr b. Seyyâr'ın Mudar'ı tutmasını, bu dönemdeki genel temayül olan, Kuzey Araplarının Güney Araplarına tercih edilmesi ile uyumlu olduğunu ifade etmektedir. Dengenin Mudar ve Temim yönünde aniden bozulması, Yemenîlerin dargınlık duygularını yeniden ateşlendiren bir faktör olmuştur.

Yemenî kabilelerin iktidardan uzaklaştırılmaları açısından en önemli olayların Hişâm zamanında yaşandığını düşünen Sharon'a göre, Hâlid b. Abdullah el-Kasrî'yi görevden

alması ile Hişâm'ın Yemenî kabilelerle anlaşmazlığı doruk noktaya ulaşmıştır. Ayrıca, bunun Yemenîlerin düşüşü anlamına geldiğini ve bu tarihten sonra Emevîler'in yıkılışına kadar "pro-Kaysî" (Kaysî taraftarı) ve "anti-Yemenî" (Yemenî karşıtı) politikanın sürdüğünü söylemektedir. Çünkü vali el-Kasrî yalnızca görevden alınmamış, aynı zamanda Yemenîlerin kızgınlığını körükleyecek şekilde öldürülmüştür (Sharon, 1990, ss. 37-40). Sharon tüm bu gelişmeleri örnek göstererek, Yemenîlerin devlet üzerindeki etkinliklerinin azaltılması ve başka bir kabilenin kendilerine tercih edilmesi ile körüklenen düşmanlığın devleti nasıl yıkılacak noktaya getirdiğini anlatmaya çalıştığı görülür. Ona göre iktidardan uzaklaşmış olan Yemenîler, III. Yezîd'in halife oluşu ile Nasr b. Seyyâr'ın yerine kendi kabilelerinden bir vali getirilmesi konusunda umutlanmışlardır. Yemenîlerin bu umudu, Yezîd'in kısa süren halifeliği nedeniyle herhangi bir sonuca ulaşamamıştır. Ancak Nasr'a karşı isyan etmeye kesin karar veren Yemenîler Horasan'da Emevîler'e epey zorluk yaşatmıştır. Sonuçta Nasr 747 yılının Ağustos ayında Merv'i tekrar kontrolü altına almayı başarsa da, Sharon'a göre Ebû Müslim'in Abbâsîler adına yürüttüğü faaliyetler bu ortamdan istifade ederek ivme kazanmıştır (Sharon, 1990, ss. 42-47).

Yemenîlerin yaşadığı kırgınlığa rağmen, Sharon, Nasr b. Seyyâr'ın Horasan'da sakin bir ortam inşa edebildiği görüşündedir. Bunu da onun Hişâm ve Velîd döneminden gelen tecrübesi, Horasan'da edindiği kabile dengeleri tecrübesi ve Arap savaşçıların dikkatini bölgedeki İslâm düşmanlarına çekerek, enerjilerini buraya aktarma kabiliyetiyle başarabildiğini söylemektedir. Sharon, bir yöneticinin bölgedeki Arap kabilelerinin arasında bir denge kurmasını "gergin ip üzerinde yürüyebilmek" olarak tanımlamaktadır (Sharon, 1990, 34-37). Bir diğer dikkat çekici örnek, onun Muâviye'nin Ziyâd'a yazdığı rivayet edilen mektupta, "*Mudar, Rebîa ve Yemen kabileleri arasında olacaksın. Mudar'a görev ver ve diğerlerini yönetmesini iste. Rebîa'yı kontrol altında tutmak için onları onurlandır. Yemen'e gelince, onlara saygı gösterir görün ancak içten içe onlardan nefret et*" şeklinde bir ifadeyi örnek göstererek, Yemenî kabilelere karşı yürütülen politika hakkında yorumda bulunmaya çalışmasıdır. Ona göre, Belâzürî'nin rivayet ettiği bu mektup doğru olsun olmasın İslâm toplumunda var olan kabile problemini göstermesi açısından önemlidir (Sharon, 1990, s. 25). Sharon, Horasan'daki kabile dengelerinin Emevî Halifelerinin her birinin farklı bir tarafı öne çıkarması, bölge valilerinin zıt kutuplardan birinden seçilmesi gibi faktörlerle sürekli olarak değiştiğini ve bozulduğunu söylemektedir (Sharon, 1983, ss. 60-61).

Sonuç olarak, araştırmacıların kabilelerin iktidardan uzaklaşmalarını Emevî Devleti'nin bölgede izlemiş olduğu politika ve atanan valiler açısından değerlendirdiği görülür. Emevî Devleti'nin iskn politikasının Arap kabilelerinin dihknlerin tahakkümü altına girip iktidardan uzaklaşmasına sebep olduğu gibi, bölgeye atanan valiler sebebiyle de kabilelerden birinin yönetimden uzaklaşması söz konusudur. Her iki durumda da Emevî Devleti'nin yürütmüş olduğu politikanın g dengelerini bozmuş olması ihtimali üzerine durulmuştur. Bu sebeple Emevîler'in politikasından memnun olmayan kabileler, bu politikayı değiştirmeye çalışmıştır. Bu değişimin halife değişikliği ile olabileceği gibi hanedan değişikliği ile de gerçekleşebilme ihtimali göz önünde bulundurulmuştur. Bu konuda Sharon'un ortaya attığı bir görüşü de sunmak gerekir. Sharon, *Ahbr*'da ve Belzr'nin *Ensb'l-Eşrf*'ında geçen iki ayrı rivayette Eb Müslim'in Ali b. Kirmn'ye ihtillden sonra Horasan'ın valiliğini vaad ettiğinden bahsedildiğini belirtmektedir (Sharon, 1990, s. 113). Ona göre, Ezz ve Reba Horasan'daki güçlerini yeniden kazanmak istiyordu ve da'vet hareketi onlara bunu vaad etmekteydi (Sharon, 1990, s. 115). Arap ihtilli tezini savunan araştırmacıların, Emevîler'in kabile politikasından memnun olmayan kabilelerin, konumlarını yeniden elde edebilmek için ihtillde etkin güç olduğu görüşünü savunduğu görülür. Mevli tezini destekleyenler ise daha çok bu politikalardan hoşnut olmayan kabilelerin Emevî Devleti'ni yıpratığı ve ihtill için uygun bir ortam hazırladığı görüşündedir. Onlara göre, ihtille katılmış olsalar dahi, belirleyici g olabilmek için yeterli sayıda oldukları söylenemez.

2.2.3. Kabile çekişmeleri ve Kabilelerin Desteklediği İsynlar

Kabilelerin birbirine düşmanlıklarından başlayan çekişmelerinin ve Emevî Devleti'ni yıpratan kabile kökenli isyanların Abbs hareketi için uygun zemin hazırladığı düşünülmektedir. Fakat araştırmacılar kabile çekişmelerinin ne zaman, nerede başladığı ile temelinde yatan neden konusunda farklı görüşler bildirmişlerdir. Bu iki husus birbiri ile alakalı iki önemli sorudur ve birine verilecek cevap diğerini de etkileyecektir. Yani, kabile çekişmelerinin Irak bölgesinde başladığını düşünen bir araştırmacı, bir önceki bölümde ele alınan Horasan bölgesinde kabileleri birbirine düşman edebilecek faktörleri ancak körükleyici etkenler olarak görür. Fakat çekişmelerin bizzat Horasan'da başladığını düşünen bir araştırmacı için bu bölgedeki dinamikler çekişmenin temelinde oldukça etkilidir. ekişmelerin nerede ve nasıl başladığının ardından, en önemli mesele çekişmenin devlette oluşturduğu etki ve Abbs ihtilli ile ilişkisidir. Bu açıdan düşünüldüğünde ise araştırmacıların hemen hepsinin, Emevî Devleti'ni Abbs hareketi

ile mücadele edemeyecek kadar zayıflatan faktörlerden birinin kabile çekişmeleri olduğu konusunda hemfikir olduğunu görürüz. Diğer taraftan kabile çekişmeleri sebebiyle, Emevîler'in yanında olan kabile bloğuna karşı, diğer tarafın Abbâsîler'in yanında olması muhtemeldir. Araştırmacılar, hem "kabile çekişmeleri" olarak genel bir tanımlama ile meseleyi ele almışlar hem de kabile kökenli gördükleri isyanlar üzerinden değerlendirmelerini yapmışlardır. Bu bölümde iki ayrı başlıkta bu meseleler hakkındaki görüşler ele alınacaktır.

2.2.3.1. Kabile Çekişmeleri

Emevî Devleti içinde birçok problemin doğmasına sebep olan ve devleti yıpratmış düşünülen kabile çekişmelerinin aynı zamanda Abbâsî ihtilâli için uygun bir ortam hazırlaması söz konusudur. Araştırmacılar kabile çekişmelerinin tarihi, özellikle Horasan bölgesindeki çekişmelerin nedeni ve buradaki çekişmenin diğer bölgedeki çekişmelerle ilgili olup olmadığı üzerinde durmuşlardır. Bu başlıkta sırasıyla, kabile çekişmelerinin ne zaman başladığı, ne zaman şiddetlendiği ve Abbâsî ihtilâli açısından önemi ele alınacaktır.

Kabileler arasındaki çekişmenin ne zaman başladığı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Arap kabilelerinin kutuplaşması ve kutuplar arasındaki çekişme konusunda modern dönem araştırmacılarının öncelikle kendilerinden öncekilerin görüşlerini değerlendirdikleri görülmektedir. Wellhausen, Crone ve Amabe kabile çekişmeleri hakkında literatürdeki çalışmaları etkileyen görüşleri ele alırken önce Dozy'den başlamaktadırlar. Çünkü Dozy, 1861 yılında yayımlanmış olduğu eserinde, Kuzey ve Güney Arapları olarak bilinen iki blok arasındaki mücadele hakkında değerlendirmede bulunan ilk isim sayılabilir. Dozy'den sonra Goldziher konu hakkında görüş bildirmiştir. Kabile çekişmelerinin ne zaman başladığı ile ilgili literatürdeki bu ilk görüşler sonraki araştırmacıların kabile çekişmelerinin Abbâsî ihtilâli ile bağlantısı konusundaki bakış açılarını etkilemiş, öncekilerin görüşlerini kabul etmeyenler yeni bakış açıları geliştirmiştir. Amabe'nin anlatımı, bu konudaki farklı görüşleri anlamak açısından önemlidir.

Dozy, Arap kabileleri arasındaki çekişmenin çok eskiye dayandığını belirtmekle birlikte, her Emevî halifesinin Kays veya Yemen'den birinin taraftarı olduğu görüşündedir (Dozy, 1913, ss. 65–76). Amabe onun bu düşüncesini kabul etmeyerek oldukça basit bulduğunu ifade etmektedir (Amabe, 1995, s. 11). Goldziher bu çekişmenin kadim geçişini

reddedip, İslâm'dan önce Kuzeyli-Güneyli çekişmesi diye bir şey olmadığını, böyle bir çekişmenin Mekkeli Kureyş ile Medinelî Ensarın düşmanlığından çıktığını iddia etmektedir (Goldziher, 1966, ss. 90-91). Amabe onun da görüşüne katılmamakla birlikte karşıt yorumunu burada vermeyerek anlatımına Wellhausen'in görüşünü ele alarak devam etmektedir. Çekişmenin Dozy'nin kabul ettiği gibi İslâm öncesine dayandırılmayacağını söyleyen Wellhausen, Kays ve Kelb arasındaki kıskançlık ve rekabetin, Suriye'nin Araplar tarafından fethedilmesinden sonra başladığını söylemektedir. Fakat bu çekişmenin sebebinin de yalnızca, Kelbiler Suriye'de yerleşirken Kaysîlerin buraları fethedenler olmalarından değil, Suriye valisi Muâviye'nin etkili bir Kelb reisinin kızıyla yaptığı evlilik dolayısıyla onlarla müttefik olmasından kaynakladığını iddia etmektedir (Wellhausen, 1963, ss. 85-86). Başka bir ifadeyle Wellhausen, kendi şehirlerinde bir Kelbli tarafından idare edilmenin Kaysîlere ağır geldiğini söylemektedir (Wellhausen, 1963, s. 80).

Amabe'nin anlatımında art arda sıraladığı bu araştırmacıların görüşleri eserlerinde kullandıkları ifadelerle bu şekilde özetlenebilir. Amabe, daha sonra Shaban'ın da bu konudaki görüşünü ele almış ve ona katıldığını ifade etmiştir (Amabe, 1995, ss. 11-12). Shaban, Kuzeyli-Güneyli kabile çatışmasını kesin olarak reddedip, Suriyeli Kays ve Yemen kabilelerinin farklı isteklere sahip olan siyasî hizipler olduğunu söylemektedir (Shaban, 1971, s. 120). Bununla birlikte Shaban, farklı kabileler arasında süregelen çekişmenin yalnızca kabilevî düşmanlıklardan kaynaklı olduğunu varsaymanın hata olduğunu söylemektedir. Ona göre, kabile mücadeleleri veya Emevî Devleti'ne karşı olan mücadeleler çoğunlukla merkezi otoriteyi kabul etmeme sebebiyle gerçekleştiği gibi zaman zaman kabilelerin kendi menfaatleri doğrultusundaki istekleri dolayısıyla da şekillenebilmektedir (Shaban, 1970, s. 53). Son olarak Crone'un görüşünü ele alan Amabe, onun kabilelerin çekişmesinin Irak'taki geliri paylaşamamasından kaynaklı olduğu görüşünü doğru bulmadığını ifade etmektedir (Amabe, 1995, ss. 11-12). Crone da kitabında Dozy'nin, Goldziher'in ve Wellhausen'in kabileler arasındaki düşmanlığın başladığı zaman ve olay hakkındaki görüşlerini doğru bulmadığını ifade etmektedir. Ona göre çekişme Emevî dönemindeki fetih hareketlerinden sonra başlamıştır (Crone, 1973, s. 19).

Araştırmacılar, kabile çekişmelerinin ne zaman başladığı hakkındaki görüşlerinin yanında, süregelen bir mücadelenin varlığını kabul edip çekişmenin ne zaman şiddetlendiği konusunda çıkarımlarda bulunmuşlardır. Wellhausen, kabile rekabetinin

bizzat valiler tarafından beslendiği görüşündedir. Denge politikasını gözeten pek az vali dışında, valiler çoğunlukla diğerlerine karşı bir kabileye, bazen de beraberinde getirmiş olduğu kabileye dayanmaktadır. Wellhausen, valilerin kabilelerden bazılarını diğerlerine üstün tutması ile etnik ayrılığın siyaset ve ganimet mücadelesi ile derinleştirildiğini söylemektedir (Wellhausen, 1963, ss. 32-33). Wellhausen, Horasan Araplarının aralarındaki iktidar mücadelesinden vazgeçemedikleri ve daha yüksek bir otoriteye itaat etmedikleri takdirde bölge üzerindeki hakimiyetlerini kaybedeceklerini anlayınca Halife Abdülmelik'e müracaat ederek kabile arası kıskançlık ve kinlerin üzerinde kalacak bir Kureyşîyi kendilerine vali göndermesini rica ettiklerini ifade etmektedir (Wellhausen, 1963, s. 201). Wellhausen'in burada altını çizmek istediği husus, kabilelerin çatışma durumunda olmalarının onları buradaki hakimiyetlerini kaybetme noktasına getirebileceğinin farkında olmalarıdır. I. Yezîd'in vefatıyla da burada kabile düşmanlıklarının başladığını söylemektedir (Wellhausen, 1963, s. 198). Shaban da Horasan'da Mudar ve Rebâa olmak üzere iki taraf arasındaki kabile mücadelesinin I.Yezîd'in ölümünden sonra İbnü'l-Hâzım 65 (684) isyanı sebebiyle savaşa dönüştüğünü ifade etmektedir (Shaban, 1970, s. 51).

Guzmán, kabileler arasındaki problemlerin İslâmiyet'ten önceki anlaşmazlıklarına dayanmakla birlikte, Muâviye'nin ölümünden sonra yeniden alevlendiğini belirtir. Başka bir deyişle, Guzmán'a göre Emevî halifelerinin Kuzey veya Güney bloklarından birini diğerine tercih etmesi ile kabileler arasında zaten var olan uyuşmazlık artmıştır. Ancak, Muâviye gibi sıkı bir halifenin hakimiyeti süresince herhangi bir itiraza kalkışmamışlardır. Muâviye ile birlikte ilk üç halifenin Güney Araplarını desteklediğini ifade eden Guzmán, Hilâfet Süfyânilerden Mervânîlere geçince, Halife Mervân'ın annesinin de bir Kelbî olması dolayısıyla hakimiyetini Kahtan kabileleri üzerine bina ettiğini söylemektedir. Fakat daha sonraki dönemlerde Emevîler'in Kuzey Araplarına verdiği imtiyazların ve onları diğerlerine üstün tutmasının Kahtan'ı karşılarına almalarına sebep olduğu görüşündedir. Emevîler, Kuzey Araplarına toprak edinme, askerî ve idari pozisyonlara getirme, vergi muafiyeti gibi konularda imtiyaz sağlamıştır. Güney Arapları ise bu duruma kayıtsız kalamamış, Irak ve Horasan'da iki kutup arasında önemli bir çekişme hasıl olmuştur (Guzmán, 1990, ss. 24–25).

Horasan'daki kabile çekişmelerinin, bölgedeki İslâm fetihlerinin durması sonucu ortaya çıkan sıkıntılı atmosfer sebebiyle şiddetlendiği de ortaya atılan bir görüştür. Çünkü düşmana karşı birlik olma zorunluluğu kalkan halkın, kendi aralarında veya Emevî

Devleti'ne karşı olan hoşnutsuzluğunun göze batmaya başlaması muhtemeldir. Gibb, Emevî Devleti'nde problemlerin fetihlerin durduğu zaman ortaya çıktığı görüşünü savunmaktadır. Fetih hareketinin ivme kazandığı düşünülen dönem ise Haccâc'ın atadığı Vali Kuteybe dönemindedir (Gibb, 1923, ss. 29–30). Bu sebeple, Kuteybe'nin ölümünün ardından fetihlerin çeyrek yüzyıl boyunca durduğunu, hatta durmakla kalmayıp bir gerileme döneminin başladığını, sonraki yılların Arapların otoritesi bakımından istikrarsız olduğu bir dönem olduğunu söylemektedir (Gibb, 1923, s. 54). Gibb'in daha önce de ilgili başlıkta (2.2.2.2.) değinilmiş olan bu anlatımından anlaşılması gereken, Kuteybe gibi bir komutanın Fârisî, Yemenî veya Kaysî olmak üzere tüm unsurları düşmana karşı birleştirebilmesi ve bölge halkının düşüncesini yaşanan problemlerden çok yeni fetihlere çevirmesini sağlayabildiğidir. Buna yeni fetihler sayesinde edinilen ganimetin de etkisi eklenebilir. Ancak fetihlerin durması ile kabile çekişmeleri de tekrar uyanmıştır.

Daniel, kabile çekişmelerinin Horasan'da şiddetlendiği zamanı Nasr b. Seyyâr'ın valiliği dönemi olarak göstermektedir. Bundan en çok yararlananların ise Abbâsîler olduğunu, isyanları için bundan daha ideal bir ortam olamayacağını söylemektedir. O, Nasr b. Seyyâr'ın bu bölge için siyasî ve sosyal bakımdan taşıdığı tüm özelliklerine rağmen talihsiz bir seçim olduğunu belirtmektedir. Ayrıca, Horasan'da gerilimin artmasını üç aktöre bağlamıştır, bunlardan biri Nasr iken, diğeri Hâris b. Süreyc ve mukatile sınıfının lideri olan Cüdey' b. Ali el-Kirmânî'dir (ö.129/747)¹⁰⁰. Cüdey' aynı zamanda Nasr b. Seyyâr'dan önce bir süreliğine atanmış olan Horasan valisidir. Daniel'in anlatımına göre, Nasr b. Seyyâr ve Kirmânî zamanla ezeli rakipler haline gelmiştir ve Nasr b. Seyyâr Hâris'e yakındır. Nasr b. Seyyâr, kendi kabilesini kayırmakla meşhurdur ve 125 (743) yılı civarında Kirmânî onu Yemenîlere karşı Mudar'ı tutmakla suçlar. Bu Nasr b. Seyyâr'ı kızdırır ve onu hapse atmaya teşebbüs eder. Fakat Kirmânî kaçır. Nasr b. Seyyâr, Hâris'i Kirmânî ile savaşmaya ikna eder, bu sırada Halife değişir Nasr b. Seyyâr halifeyi tanır fakat Hâris tanımaz, Nasr b. Seyyâr'ın eski destekçilerinden birçoğu da Hâris'e katılır ve Hâris isyan eder. Fakat ezeli düşmanı Kirmânî tarafından öldürülür (Daniel, 1979, ss. 43–45). Daniel bu ayrıntılı anlatımı Nasr b. Seyyâr'ın valiliği döneminde Mudar ve Yemenî tarafların nasıl kutuplaştığını ve aralarındaki çekişmenin nasıl şiddetlendiğini göstermek için anlattığı düşünülebilir.

¹⁰⁰ Emevîler döneminde kumandanlık yapmış olan Cüdey' b. Ali el-Kirmânî el-Ezdi. Ayrıntılı bilgi için bk. (Yıldız, 1993, s.106).

Kabile çekişmelerinin Abbâsî ihtilâli ile ilişkisi hakkında da yorumlar bulunmaktadır. Bu yorumlar iki ana görüş etrafında şekillenmiştir. Birinci görüş kabile çekişmelerinin artması ile bir kabilenin doğrudan Emevî Devleti'ne cephe almasıdır. Diğeri ise kabile çekişmelerinin Emevî Devleti'ni yıpratması sebebiyle Abbâsî ihtilâline ortam hazırladığıdır. İkinci görüşün hemen hemen tüm tarihçiler tarafından kabul edildiği görülmektedir. Mevâlî tezini savunanlar arasında kabile çekişmelerinin sonunda bir ihtilâle dönüşmesi fikrini kabul eden araştırmacılar olsa bile, çoğunlukla bu çekişmelerin diğeri faktörlerden sonra geldiğini savunmaktadırlar. Örneğin Van Vloten, eserinde kendinden önceki tarihçilerin büyük önem attıkları kabile kavgaları ile meşgul olmayacağını söylemektedir. Sebebi ise bu kavgaları Emevî hanedanını çöküşe sürükleyen pek çok sebep arasında ikinci sırada görmesidir (Van Vloten, 1986, s. 10).

Araştırmacılar Horasan'daki kabile çekişmeleri ile devletin diğeri bölgelerindeki çekişmeler arasındaki muhtemel bağlantıyı da incelemişlerdir. Sharon'un, önce Basra'daki yapılanmayı ele alıp, buradaki kutuplaşmanın Horasan'a ne derece yansıdığını ölçmeye çalıştığı görülür. Muâviye'nin ölümünün ardından Ezd'den önemli bir kitlenin Basra'ya taşınması ile şehirdeki kabile dengelerinin değiştiği görüşündedir. Rebîa'ya mensup kabilelerin Ezd ile anlaşma yapması sonucu, Mudar-Temim ve Ezd-Rebîa olmak üzere iki kutup oluşmuştur. Basra'da şekillenen bu yapı, doğrudan Horasan'a da yansımıştır. Yani Sharon, Horasan'a yerleşmiş olan Arapların, Irak'taki çekişmelerini beraberinde götürdüğü görüşündedir. Ezd'in Horasan'daki varlığı ise bu kabileden olan Mühelleb'in buraya vali olarak atanması ile başlar. Ezd kabilesinden 2000 kişiyi beraberinde Horasan'a götüren Mühelleb, valiliği döneminde bu sayıyı artırmaya çalışmıştır. Sharon, Yezîd b. Mühelleb'le gelen Ezdîler'e karşı, Hz. Osman zamanında bölgeyi fethederek, kendilerini "yeni gelen" bu kabileden üstün gören Mudarluların da bölgedeki çatışmayı körüklediği görüşündedir (Sharon, 1983, ss. 60–61). Sharon, Ezd ve Rebîa'nın çoğunlukla Mudar'a karşı birleşmesi sebebiyle, Horasan'da Yemenî teriminin Ezd-Rebîa ittifakını temsil ettiğini söylemektedir (Sharon, 1983, ss. 55–58). Amabe Sharon'un aksine, bu dönemlerde Endülüs ve Horasan'da da sözde Kays-Yemen veya Mudar-Yemen çatışmasının olduğunu fakat bunların Irak'taki çatışmalarla ilgisi olmayıp bunların fetihlerden elde edilen ganimetten daha fazla pay alabilme mücadelesinden kaynaklandığını ifade etmektedir (Amabe, 1995, ss. 26–27). Wellhausen ise, Basra'da olan kabile çekişmelerinin Horasan'da daha şiddetli şekilde hissedildiğini söylemektedir. Çünkü onun deyimine göre sınır bölgesi olan Horasan, her an patlamaya hazır bir bomba

gibi, iç ve dış etkenler sebebiyle tarihinde hiç durulmamıştır (Wellhausen, 1963, s. 196). Crone da kabileler arasındaki çatışmanın uç bölgelerde yaşandığı, Kays ve Kelb'in bir arada yaşadığı Şam gibi bölgelere yayılmadığı kanaatindedir (Crone, 1973, s. 35). Fakat Merc-i Râhit savaşının Suriye dışına taşan etkisi çok az iken Mervân döneminde yapının değişmiş olması sebebiyle merkezdeki çekişmenin imparatorluğun her noktasına yansıdığını söylemektedir (Crone, 1973, s. 51). Sharon, Horasan'daki kabile çekişmelerinin, imparatorluğun genelinde hâkim olan kabile çekişmelerinin yalnızca bir parçası olduğunu belirtmektedir. Ona göre, özellikle Hişâm'ın vefatından sonra olan kabile çekişmeleri Emevîler'in yıkılışında önemli bir rol oynamıştır (Sharon, 1990, s. 37).

Kabile çekişmelerinin sonuçları ve Abbâsî ihtilâlîne etkisi konusunda Wellhausen'in "iki parti arasındaki çatlağa gayri Arapların sokulması" şeklinde bir yorumu bulunmaktadır (Wellhausen, 1963, ss. 32-33). Yani ona göre kabile çekişmeleri olmasa idi ihtilâl de vuku bulmazdı. Frye'in ise farklı bir yorumu bulunmaktadır. Onun kanaati, kabilelerin çekişmesinin belli bir noktaya kadar çöküşe etki ettiği yönündedir. Bu konuda Wellhausen'in kabile çekişmelerinin etkisi konusundaki görüşüne karşı çıkmakta ve kabileler arasındaki mücadelenin çöküşteki etkisinin abartıldığını düşünmektedir. Ayrıca, Emevî Devleti'nin yıkılışını Horasan'da aralarında mücadele olan ama sonunda Emevîler'e karşı birleşen Arap kabilelerine atfetmenin de çok basit bir görüş olduğunu söylemektedir. Frye Emevîler'i asıl yıkan meselenin, onların tüm müslümanlar'ın eşitliği prensibini Arapların üstünlük hissi ile uzlaştıramamaları olduğunu ifade etmektedir. Fakat bu görüşün de Emevîler'in yıkılışında tek başına yeterli olmayacağını ifade ederek, Emevîler'in içinde kabile çekişmeleri de olan bir dizi farklı faktör sebebiyle yıkıldığını söylemektedir (Frye, 1975, ss. 68-69). Frye ayrıca, Emevîler'de yıkılışa sebep olabilecek birbirinden bağımsız çok fazla sebep olduğu düşüncesinde olduğu için onların niye yıkıldığını değil, nasıl bu kadar uzun yaşayabildiğini sormanın daha anlamlı olacağını söylemektedir. Süleyman b. Abdülmelik'in halife olduktan sonra başarılı vali ve komutanları görevinden uzaklaştırması, kabilevî gruplaşma, vergiden kaynaklanan hoşnutsuzluk gibi sebeplerin Emevî yönetimini zayıflattığını söylemektedir. Taberî'nin eserinde belirtilen kabile mücadelelerinin Wellhausen tarafından ustaca aktarıldığı ifade ederken, Emevî Devleti'nin yıkılışının tek sebebinin bu olmadığını bir kez daha vurgulamaktadır (Frye, 1975, ss. 102-103). Başka bir ifadeyle Frye, Wellhausen'i kabile çekişmeleri hakkındaki anlatımını abartılı bulmaktadır ve onun Emevî Devleti'ni yıkıma götüren birincil faktör olarak bunu gösterdiğini düşünmektedir. Ona göre kabileler

çekişme ortamı sebebiyle ihtilâle dolaylı yönden hizmet etmiştir ancak ihtilâlin başarılı olması ve Emevî devletinin yıkılmasında tek sebep bu değildir. Bu yönüyle, Frye'ın görüşünün az da olsa Van Vloten'in görüşüne yakın olduğu söylenebilir.

Guzmán, Abbâsîler'in büyük bir ustalıkla kabile çekişmelerini kendi hedefleri için kullandığını ifade etmektedir. Muâviye, Ezd kabilesinden 50.000 kişiyi Horasan'a yerleştirmiştir ancak bölgeye daha önce gelmiş olan Kuzey Arapları, en iyi bölgeleri kendilerine ayırmış ve ayrıca Güney Araplarını fetihlere dâhil etmek istememektedir. Bu durumu kabullenemeyen Yemenîler adalet istedikleri için Abbâsîler'in çağrısına kulak vermiştir. Guzmán süregelen kabile mücadelesinin Abbâsîler'in stratejisinin muhakkak bir parçası olduğu görüşündedir fakat yine de, Abbâsî ihtilâlinin nedenleri açısından kabile faktörünün diğer faktörlerden sonra geldiğini düşünmektedir (Guzmán, 1990, s. 33).

Lassner ise Abbâsîler'in Emevî hilâfeti olan mücadelelerinde kabile çatışmalarının kritik bir faktör olduğunu söylemektedir. Lassner her ne kadar Halife Velîd'in ölümünün ardından, III.Yezîd'in öldürülmesi, Mervân'ın ortaya çıkışı, Yahya b. Zeyd'in idam edilişi, Haricîlerin her yere yayılan isyanlarının da ihtilâl için elverişli bir ortam oluşturduğunu söylese de kabile çekişmelerinin sağladığı zeminin öneminin bunların hepsinden daha çok olduğunu ifade etmektedir. Böylece, birbirleri ile, dolaylı olarak da Emevî yönetimi ile çatışma halinde olan bu kabilelerin ihtilâle destek vermek suretiyle, Emevîler'in yıkılmasında önemli rol oynadığı görüşündedir (Lassner, 1986b, s. 89).

Sonuç olarak, kabile çekişmelerinin Abbâsî ihtilâline etkisi konusunda ilk olarak bu çekişmelerin ne zaman başladığı ile ilgilenilmiştir. Çünkü bu soruya verilecek cevap kabile çekişmelerinin Abbâsî ihtilâli ile ilişkisini ortaya koyar. Çekişmeler Horasan'da başladı ise, bunu ihtilâl ile ilişkilendirmek daha kolaydır. Araştırmacıların savdukları tez bu konudaki görüşleri ile uyumludur. Örneğin Shaban, çekişmelerin İslâm öncesi temelini reddeder ve Horasan bölgesindeki kabilelerin farklı ilgi alanlarının çekişmede etkin olduğunu belirtir. Bu görüşü onun ihtilâli çekişmelerin devamı olarak nitelediği şeklinde yorumlanabilir. Diğer araştırmacıların savdukları tezler arasında, çekişmelerin İslâm öncesi döneme ait olduğu konusunda bir görüş olmakla birlikte, genellikle çekişmenin Emevîler döneminde başladığı düşünülmüştür. Araştırmacılar ayrıca çekişmelerin ne zaman şiddetlendiğini anlamaya çalışmışlardır. Görüşler genellikle çekişmelerin Emevî döneminde halifelerin ve valilerin politikaları sonucu

şiddetlendiği yönündedir. Horasan bölgesi, ihtilâlin başladığı bölge olduğu için buradaki kabile çekişmelerinin geçmişi özel inceleme konusu olmuştur. Araştırmacıların bölgeye atanan her bir valinin kabile çekişmelerine olumlu veya olumsuz etkisini inceledikleri görülür. Ayrıca Horasan'daki çekişmelerin devletin diğer bölgelerindeki problemlerle bağlantılı olup olmadığı da incelenmiştir. Wellhausen ve Sharon gibi araştırmacılar farklı bölgelerdeki çekişmelerin birbirine bağlantılı olduğunu savunurken, Shaban ve Amabe'nin çekişmede bölgesel rekabetlerin daha etkili olduğu görüşünde olduğu görülür. Kabile çekişmelerinin Abbâsî ihtilâline uygun bir ortam sunduğu ve kabilelerin ihtilâlde rol oynadığı hemen her araştırmacı tarafından kabul edilirken, ihtilâli kabile çekişmelerinin devamı olarak görme konusunda Shaban'ın öne çıktığı görülür.

2.2.3.2. Irak ve Horasan Bölgelerindeki Kabile Kökenli İsyanlar

Emevî döneminde çıkan kabile kökenli isyanların arkasında çoğunlukla kabile çekişmelerinin olduğu düşünülmüştür. Abdullah b. Hâzim, İbnü'l-Eş'as, Yezîd b. Mühelleb gibi önemli kabilelere mensup liderler hem bağlı oldukları kabilenin hem de başka kabilelerin desteğini alarak Irak ve Horasan bölgesinde Emevîler'e karşı isyan başlatmışlardır. Araştırmacılar bölgesel olarak önemli bir benzerlik olduğu için bu isyanlara destek veren kitle ile Abbâsî ihtilâline destek veren kitlenin aynı sebeplerle bu hareketler içinde bulunmuş olabileceği ihtimali üzerinde durmuşlardır. Bu bölümde özellikle, bu bölgelerdeki kabile kökenli isyanlarla Abbâsî ihtilâli arasında doğrudan veya dolaylı olarak bağlantı kuran araştırmacıların görüşlerine yer verilecektir.

Abdullah b. Hâzim, Emevî döneminde Horasan bölgesinde isyan başlatan ilk isim sayılabilir. Kendisi Horasan valiliği görevinde bulunmuş ancak Abdülmelik'in halifeliğini değil, Abdullah b. Zübeyr'in halifeliğini kabul etmiş ve ona tabi olmuştur. Wellhausen, Abdullah b. Hâzim'in bilinen en eski Horasan valilerinden olduğunu ve onun liderliğinde Temim ile Mudar arasında oldukça ağır sonuçları olan bir mücadelenin başladığını söylemektedir (Wellhausen, 1963, ss. 197–201). Wellhausen bu isyanı, bu iki kabileyi oldukça ağır şekilde sarsan ve bölgedeki hakimiyet noktasında Emevî Devleti'ne zorluk yaşatan bir isyan olarak görür. Shaban da Abdullah b. Hâzim isyanı ile Temim ile İbnü'l-Hâzim'i destekleyen kabileler arasının açıldığına, isyanın bölgedeki yapıyı önemli ölçüde etkilediğine işaret eden yorumlarda bulunmuştur¹⁰¹. Ona göre İbnü'l-Hâzim'in

¹⁰¹ Shaban, Horasan'da Arap toplumunun ve İran toplumunun asimilasyonunun Abdullah b. Hâzim döneminde başladığını söylemektedir. Onun bu konudaki görüşlerine ilgili bölümde değinilmiştir (2.2.2.1.).

politikasından hoşnut olmayan bazı Arap kabileleri Merv dışında Horasan'ın çeşitli yerlerine yerleşmeye başlamışlardır (Shaban, 1970, s. 46). Shaban'ın anlatımına göre, Abdülmelik b. Mervân, Abdullah b. Hâzim'i Abdullah b. Zübeyr'den geri kazanmaya çalışmış ancak onun olumsuz yanıtı üzerine Temim'e dönmüş ve Temim kabilesinin desteği ile Horasan'da hakimiyeti sağlayabilmiştir (Shaban, 1970, s. 44). Abdullah b. Hâzim'in 71 (691) yılındaki ölümünden sonra onun birlikleri oğlu etrafında toplanmış, böylece oğlu Musa Emevî yönetimine bir müddet daha problem yaşatmıştır. Shaban'a göre kabilelerin Horasan'daki asimilasyonunu hızlandıran bu süreç daha sonradan Emevî Devleti'nde içinden çıkılamayacak sorunlara sebep olmuştur (Shaban, 1970, ss. 48–52).

Abdullah b. Hâzim'den sonra bölgede patlak veren diğer önemli isyan İbnü'l-Eş'as isyanıdır¹⁰². Abdurrahman b. Muhammed b. Eş'as, Haccâc tarafından 79 (699) yılında Sistan bölgesini fethetmekle görevlendirilmiş bir kumandandır. 80 (700) yılında Emevî Devleti'ne karşı isyan başlattığı, halifeliğini ilan ettiği, Emevîlere muhalif tüm grupları etrafında toplayarak isyanına dini bir hareket süsü verdiği söylenmektedir. 81 (701) yılında Haccâc tarafından mağlup edilmiş ve ardından ölmüştür¹⁰³. Araştırmacılar her ne kadar mevâlînin de ona büyük ölçüde destek verdiğini söylese de Kinde kabilesinin reisi olarak İbnü'l-Eş'as'ın bu isyanı, kabile kökenli isyanlar arasında zikredilmelidir. Ayrıca İbnü'l-Eş'as'ın yanında Arap kabile reisi, âlim ve din adamının da bulunduğu rivayet edilmektedir¹⁰⁴. İbnü'l-Eş'as isyanı konusunda araştırmacılar birbirlerinden farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Bazı araştırmacılar isyanın sebebi ve sonucu olarak Emevî Devleti'nin mevâlî siyasetini gösterirken, bazı araştırmacıların isyanda mevâlînin ancak Araplar tarafından yönlendirilerek kullanıldığını ifade etmektedir.

Van Vloten, Von Kremer'in bu konudaki yorumuyla hareket ettiğinin altını çizerek, İbnü'l-Eş'as isyanının, Haccâc'ın cizye ödemeye mecbur ettiği yeni mühtedîlerin desteği ile gerçekleştiği görüşündedir. Haccâc'ın isyanı kanlı bir şekilde bastırıp, mevâlînin içinde olan umudu da tamamen söndürmek maksadıyla ellerine isimlerini damgalayarak köylerine yolladığını söylemektedir (Van Vloten, 1986, s. 28)¹⁰⁵. Van Vloten, bu isyana ihtidâ etmiş mevâlînin vergi muafiyeti isteğiyle katılmış olduğunu düşünmektedir.

¹⁰² Bu isyan Haccâc'ın vergi düzenlemesi ile de ilişkilendirildiği için ilgili bölümde kısaca ele alınmıştır (2.1.2.1.). Ancak burada bu isyanın daha çok Abbâsî ihtilâli ile bağlantısı ele alınacaktır.

¹⁰³ Ayrıntılı bilgi için bk. (Yiğit, 2016, ss. 71–72).

¹⁰⁴ (Yıldız, 2000, s.32-33).

¹⁰⁵ İbnü'l-Eş'as isyanı Haccâc'ın vergi düzenlemesi yaptığı döneme denk geldiği için bu iki olay arasındaki muhtemel bağlantı hakkındaki görüşler ilgili bölümde tartışılmıştır (2.1.2.1).

Wellhausen, İbnü'l-Eş'as isyanının Von Kremer ve Van Vloten'in iddia ettiği gibi, mevâlînin eşitlik arzusu ile büyük ölçüde destekledikleri bir isyan olmadığını söylemektedir. Mevâlînin katılımının ancak bağlı oldukları Araplar sebebiyle olduğu görüşündedir. Bununla birlikte Hamdan kabilesi reisi, Temim kabilesi reisi, Bekir kabilesi reisi gibi en nüfuzlu Arapların bu isyana destek verdiğini ifade etmektedir. Bu sebeple bu isyanın mevâlînin Araplara karşı değil, Iraklı Arapların Suriyeli Araplara karşı bir mücadelesi olduğunu savunur (Wellhausen, 1963, ss. 114–117).

Dennett de Wellhausen'le benzer görüştedir. İbnü'l-Eş'as isyanı ile mevâlî arasında bir bağlantı kurmaktadır ancak onların isyana destek veren bir kitle olarak değil, potansiyel bir destekçi olarak görüldüğünü söylemektedir. Bu sebeple, İbnü'l-Eş'as'ın isyanı sırasında mevâlînin Basra'da büyük tehdit oluşturduğunu, sayılarının fazlalaşıp güçlü hale geldiklerini, bu sebeple de Haccâc'ın onları köylerine yolladığını ifade etmektedir (Dennett 1950, 38). Başka bir ifadeyle, Dennett, mevâlînin bu isyanda etkili olmasından ziyade, onların bu isyan için kullanılabileceği tehlikesinin Haccâc tarafından engellenmeye çalışıldığını düşünmektedir. Bu görüşü nedeniyle Dennett'e göre de İbnü'l-Eş'as isyanı mevâlî kökenli değil, kabile kökenli bir isyan sayılabilir.

Lewis, bir şiirde geçen ifadeyi örnek göstererek, İbnü'l-Eş'as'ın kendini Yemenîlerin beklediği ve kendilerine gücü tekrar kazandıracak Kahtanî¹⁰⁶ olarak ilan ettiğine işaret etmektedir (Lewis, 1968, s. 17). Lewis'in bir şiirden aldığı bu ifade onun isyanına Yemenîlerin destek verdiğini düşündürmektedir. Guzmán da benzer şekilde bu isyanla Güney Araplarının bir beklenti içinde olduklarını söylemektedir. Arap kabilelerinden özellikle Güney Araplarının imtiyazlarını kaybetmelerinden doğan hoşnutsuzlukları ortaya çıkmıştır. O ayrıca bu isyanda dinî söylem kullanıldığına dikkat çeker. Hatta Haccâc “Allah'ın düşmanı” olarak tanımlanmıştır (Guzmán, 1990, ss. 30–31). Guzmán, İbnü'l-Eş'as'ı kendi kabilesi Ezd desteklemediği halde diğer Güney Arapları ve hatta bazı Kuzey Araplarının desteklediğini vurgulamaktadır. Onun her iki gruptan da destek almasını Emevî karşıtlığının kanıtı olarak görmektedir (Guzmán, 1990, s. 32). Bununla birlikte ona göre, köylü halk ve dihanlar olmak üzere mevâlî, ekonomik yönden sıkıntıda olup, Emevîler'e karşı başlatılacak herhangi bir isyanı desteklemeye hazırdır. Çünkü bu isyan sayesinde, kendilerine Araplarla eşit muamele yapmayan Emevîlere karşı

¹⁰⁶ Kahtanî, Mehdîlik düşüncesinde “Kahtânîler'den insanları asâsıyla yola getiren bir kimse çıkmadan kıyametin kopmayacağı” gibi haberlerin etkisiyle ortaya atılmış bir figürdür. Mustafa Öz, “İbnü'l-Eş'as isyanından önce yayılan rivayetler sebebiyle bu kişinin Kahtanî diye anıldığını” ifade etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Öz, 2003, s.384-386).

savaşmanın bir yolunu bulmuş olacaktırlar (Guzmán, 1990, ss. 30–31). Tucker de Guzmán gibi düşünmekte ve bu dönemde mevâlînin ekonomik hoşnutsuzluk sebebiyle birçok Emevî karşıtı harekete katıldığını söylemektedir (Tucker, 2008, s. 4). Guzmán, isyanın sonucunda Haccâc'ın dihkanlardan vergi toplama işini aldığını söyleyerek mevâlînin daha kötü şartlarla karşılaştığını ifade etmektedir (Guzmán, 1990, ss. 30–31).

İbnü'l-Eş'as isyanından yirmi yıl kadar sonra bölgede başka bir önemli lider olan Yezîd b. Mühelleb'in isyanı patlak vermiştir. Yezîd b. Mühelleb, Abdülmelik b. Mervân zamanında Horasan valiliğinden uzaklaştırılmış, I. Velîd zamanında tutuklanmış, Süleyman b. Abdülmelik döneminde tekrar Irak ve Horasan valiliğine getirilmiş, Ömer b. Abdülazîz döneminde tekrar hapse atılmış, Yezîd b. Abdülmelik'in kendisini öldürmesinden endişe duyarak hapisten kaçıp isyan başlatmıştır. Ezd kabilesi liderinin bu hikayesi Emevî halifelerinin bölgedeki kabilelere karşı farklı siyasetini de göstermektedir. Bu tutumlar Yezîd b. Mühelleb'in şahsı ile ilgili olabilmesi de söz konusudur ancak neticede bağlı olduğu kabilenin Emevî Devleti'ne karşı tutumunu belirleyen bir faktör olmuştur. Onun başlattığı isyan ile Yemenî kabileler Emevîler'e karşı harekete geçmiş, bu isyan başarısızlıkla sonuçlansa da ardından gelen Abbâsî hareketinde Yemenî kabilelerin yaşadığı bu olayın etkisinin olabileceği düşünülmüştür¹⁰⁷. Yezîd b. Mühelleb'in isyanı bazı araştırmacılar tarafından önemli derecede mevâlî desteğinin olduğu bir isyan olarak görülse de onun güçlü ve etkin bir Arap kabilesinden gelmesi dolayısıyla bunu bir kabile isyanı olarak saymak daha doğrudur.

Guzmán, Yezîd b. Mühelleb isyanını Abbâsî ihtilâlinin habercisi olarak görmekte ve bu sebeble çok önemli olduğunu düşünmektedir. Bununla birlikte, kabilelerin yardımının yanı sıra mevâlîden de destek aldığını ifade etmektedir. Dihkanların isyana destek vermiş olmaları ile ilgili bir rivayet kaynaklarda olmasa da Guzmán, İbnü'l-Eş'as isyanındaki tavırlarına bakarak dihkanların mutlaka bu isyana da destek vermiş olabilecekleri yönünde görüş bildirir. Bu isyan başarıya ulaşamamış ve Emevî ordusu galip gelmiştir. Ancak Guzmán'a göre Abbâsîler bu isyanda başvurulan birçok ideolojiyi kendi hareketlerinde kullanmışlardır. Bu ideolojiler, Emevîler'i tanımayıp Benî Hâşim'den bir ismin emirü'l-mü'minin olarak ileri sürülmesi ve Yezîd b. Mühelleb'in kendisini Kahtanî olarak isimlendirip Emevîler'in beyaz sancaklarına karşı siyah sancakları benimsemesidir

¹⁰⁷ Ayrıntılı bilgi için bk. (Yiğit, 2016, ss. 102–103).

(Guzmán, 1990, ss. 32–33). Başka bir ifadeyle, Guzmán bu isyanda kullanılan iki söylemin, Hz. Peygamber ailesinden birinin imameti fikri ve mesihî söylem olarak Abbâsî ihtilâlinde karşımıza çıktığı görüşündedir. Crone da Guzmán gibi bir bakış açısına sahiptir. Yezîd b. Mühelleb isyanında tıpkı Abbâsî hareketinde olduğu gibi “rıza” ya çağrı, hatta daha spesifik olarak *er-rıza min Benî Hâşim* sloganının kullanıldığını söylemektedir (Crone, 1989, s. 97).

Wellhausen, Ezd ve Rebîa'nın Yezîd b. Mühelleb'in tarafını tutarken, Yemenîlerle rekabet halinde bulunan Temim ve Kays'ın Basra'daki Emevî valisinin tarafını tuttuğu görüşündedir. İlk olarak Basra'nın alınışından sonra buraya bağlı bölgelerin de Yezîd b. Mühelleb'in tarafına geçtiğini ancak Horasan'da Ezdlilerin Temim tarafından tehdit edildiği için ona destek vermediğini ifade etmektedir (Wellhausen, 1963, ss. 149–150). Shaban, Wellhausen'in bu isyan hakkındaki görüşünü kabul etmeyerek, onu “yalnızca Arap İmparatorluğunu değil, kaynakları da yanlış anlaması” yönünden eleştirdiği görülmektedir. Yezîd b. Mühelleb'in Ezd-Rebîa bloğu ile Kays-Temim bloğu arasında olan bir kabile mücadelesi olduğu görüşünün kendisinin ulaştığı kaynaklarca teyit edilemeyeceğini söylemektedir. Yezîd'in kendi kabilesi olan Ezd'in bile bu isyanı desteklemediğine işaret etmektedir. Ona göre Ömer b. Abdülazîz'in politikasından hoşnut olan ve bölgeye atanmış olan valiyi değiştirmeyerek onun politikasını izleyen II. Yezîd'e karşı Horasanlı Arapların isyan etmek için bir sebepleri yoktur (Shaban, 1970, s. 95). Shaban'a göre Ömer b. Abdülazîz'in ölümünü haber almasıyla endişeye kapılıp hapisten kaçarak isyan başlatmış olan Yezîd b. Mühelleb'e kısa zamanda birçok kabile üyesinin katılması Halife II. Yezîd'in tehlikenin farkına varmasına ve kardeşi Mesleme'yi yardıma çağırmasına neden olmuştur (Shaban, 1970, ss. 93–95). Shaban daha sonra Yezîd b. Mühelleb'in isyanının Mesleme tarafından bastırıldığını, II. Yezîd'in muhalif idarenin bıraktığı tüm izleri silmek istediği için Irak ve Horasan'ı tek bir vilayet altında toplayarak idaresini de tek bir valiye, Mesleme'ye, verdiğini ifade etmektedir. Mesleme ise damadı Sa'id b. Abdülazîz'i Horasan'a vali olarak yollamıştır. Shaban, Sa'id b. Abdülazîz'in vali olarak bölgeye gönderilmesinin bölgede çeyrek yüzyıl sürecek ve Emevî idarecilerinin kontrol edemeyeceği bir boyuta ulaşacak sosyal ve politik durumun başlangıcı olarak yorumlamaktadır (Shaban, 1970, s. 95). Başka bir deyişle Shaban, bu ikinci kabile kökenli isyanın bizzat kendisinin bir Yemenî isyanı sayılamayacağı, ancak bu isyanın ardından yürütülen politikanın Horasan'daki dinamikleri etkileyen önemli bir olay olduğu görüşündedir.

Merv'deki Emevî karşıtı zeminin oluşmasında Mühelleb ailesinin rolünü ele alan Mason, Shaban'ın bu konudaki görüşüne benzer görüş sunan bir araştırmacıdır. Yezîd b. Mühelleb'in etkisi ile Horasan'daki Ezdî oluşumun sağladığı altyapının Ebû Müslim için etkili bir propagandaya imkân verdiğini söylemektedir. Ona göre Mühellebîler uzun yıllar boyunca Emevîler'in kurbanları olarak görülmüş ve Mühellebîlik Horasanî bir ideoloji haline gelmiştir. İmam İbrahim'in Ebû Müslim'i buraya göndermesi ile de Mühellebîlik ve Hâşimîyye birbiri içinde erimiş, hatta Hâşimîyye propagandasının Abbâsî ailesi tarafına çekilmesi ile neticede iki aile, Mühellebîler ve Abbasoğullarının hedefleri birleşmiştir (Mason, 1967, ss. 205–206). Mason bu görüşü ile Yemenîlerin mücadelesi ile Abbâsî hareketi arasındaki bağlantı hakkında oldukça net bir bakış açısı sunar.

Son olarak, özellikle Shaban'ın, tezini desteklemek için sunduğu Temim kabilesi lideri Bükeyr'in isyanını ele almak gerekir. Shaban, Horasan'a yerleşen Arapların hoşnutsuzluklarını içeren bazı nakillerden bahsetmektedir. Merv'e yakın köylerden Arap kabilelere ait olan Basan ve Büveyne adlı yerlerde Arapların toprak edinecek kadar uzun süredir yaşadığını, belirli sebeplerden ötürü iç savaşa katılmadığını ve dihkanların kendilerini haksız vergiye tabi tutması sebebiyle liderlerine şikâyetle bulunduğunu söylemektedir. Shaban, bu Arapların kendi aralarındaki savaşın özellikle Mudar ve Rebîa arasında olduğu, kabilesi savaşa girmeyenlerin tarafsız kaldığı görüşündedir. Fakat yeni fetihlerin on üç yılı aşkın süredir durmuş olması sebebiyle bu Arapların boş kaldığını ve bu sebeple ziraat ve ticarete yöneldiğini ifade etmektedir. Liderlerine şikâyetlerinin sebebine gelince, Shaban bunun toprak vergisi sebebiyle olduğu tahmininde bulunmaktadır. Şikâyet tam olarak Emevî valisinin dihkanları kendilerinden zorla vergi alması yönünde desteklemesi sebebiyledir. Shaban bu Arapların, vergiye tabi olan toprakları satın almaları sebebiyle vergiye devam etmeleri gerektiği görüşündedir. Dihkanlar da bu verginin toplanmasından sorumludurlar. Ancak Temimî kabilesinden bu şikâyetle bulunan kişiler müslüman ve Arap olmaları dolayısıyla kendilerini bu vergiden muaf saymaktadırlar. Bu hoşnutsuzluğa bağlı olarak kabile lideri Bükeyr'in ayaklanması söz konusudur. Shaban Bükeyr'in İranlı mühtedîlere vergiden muafiyet konusunda söz verip kendi tarafına çekmiş olduğunu ancak ayaklanmasında başarılı olamadığını söylemektedir. Fakat Bükeyr'in bu girişimini hem Arapların hem de İranlıların çok miktardaki ihtidâ hareketlerinin sonucu olan problemlerin farkına varmalarını sağladığını ifade etmektedir (Shaban, 1970, s. 47).

Irak ve Horasan bölgesinde kabilelerin desteklediği isyanlar hakkında araştırmacıların görüşlerine bakıldığında, değerlendirmelerinin çoğunlukla savundukları tez ile uyumlu olduğu görülür. Van Vloten, Guzmán gibi mevâlî tezinin savunucuları isyanlardaki mevâlî unsurunun etkisini öne çıkarmaktadır. Dennett, Shaban ve Lewis gibi Arap tezini savunular ise isyanların daha çok Arap kabilelerinin desteğiyle gerçekleştiği, mevâlî isyana girmişse bile onların Arapların kontrolünde girdiği görüşündedir. Ayrıca Shaban, Horasan'da oluşturduğu sıkıntılı atmosfer ile bu isyanların Abbâsî ihtilâlinin müsebbibi olduğunu savunmaktadır. Wellhausen ise, biraz farklı olarak isyanları çoğunlukla kabile çekişmelerine bağlamakta, mevâlînin etki ve desteğinden bahsetmemektedir. Onun bu tutumunu da kabile çekişmelerini Emevî Devleti'ni yıkıma götüren birincil etken olduğu görüşüne bağlamak gerekir. Benzer şekilde, bölgede daha önce olan bu isyanların Abbâsî ihtilâli ile olan benzerliği konusunda, araştırmacıların savundukları tez bakımından bir görüş geliştirdikleri görülür. Crone ve Guzmán Abbâsî ihtilâlinden önce rıza söyleminin kullanıldığı isyanları örnek göstererek, isyanlar ile ihtilâl arasında benzerlik kurar. Shaban ise ihtilâl ile isyanlar arasında bağlantı kurmamakla birlikte, isyanların bölge halkının mevcut problemlerin farkına varmalarına fayda sağladığı görüşündedir.

2.2.4. Kabilelerin İhtilâldeki Rolü

Kabile çekişmelerinin, Abbâsîler'e Emevî Hilâfeti ile mücadele etmek için uygun bir ortam hazırladığı muhakkaktır. Bu hangi tezi savunuyor olursa olsun, araştırmacıların üzerinde ittifak ettikleri bir konudur. Fakat kabilelerin ihtilâlin başarıya ulaşmasındaki rolünün bununla sınırlı olmadığı düşünülmektedir. Araştırmacılar kabilelerin Emevî Devleti'ndeki konumları ile devlet politikalarından duydukları memnuniyetsizlik ve aralarındaki çekişmeler gibi konuları değerlendirerek, kabilelerin ihtilâlde doğrudan ve dolaylı rolü hakkında görüş bildirmişlerdir. İlk olarak kabilelerin kavgalarından doğan kargaşa ortamının Emevî Devleti'ni zayıflatmış olması nedeniyle Abbâsîler'in silahlı mücadele için uygun zemin bulabildiği düşünülebilir. İkinci olarak ise birbirleri ile düşmanlık sürdüren iki ana Arap kabile bloğundan biri doğrudan Abbâsî hareketini desteklemiş olabilir. Çünkü özellikle son Emevî halifelerinin bu kabile bloklarından bir tarafı diğerine tercih etmesi sebebiyle, karşıt tarafın Emevî Devleti'ne de düşmanlık beslediği düşünülmektedir. Üçüncü faktör ise, bu düşmanlığın hat safhaya varması ile kabilelerin bilfiil Abbâsîlere destek vermesi ve ihtilâle silahlı olarak katılmasıdır. Arap tezini savunanların vurguladıkları nokta genellikle bu üçüncü faktördür. Çünkü onlara göre Arap olan Emevî hanedanını yıkan askerî güç yine ve ancak başka bir Arap kuvveti

olmalıdır. Bu sebeple onlara göre dâî ve nakîpler çoğunlukla Araplardan oluştuğu gibi, ihtilâl ordusunda da Araplar çoğunluktadır. Bu bölümde öncelikle kabilelerin dolaylı rolü, yani kabilelerin devlete yaşattığı zorlukların ihtilâl için uygun ortam sağladığı konusundaki görüşler ile kabilelerin aktif rolü, yani da‘vet sürecinde ve ihtilâl ordusunda bulunmaları konusunda ortaya atılan görüşler ele alınacaktır.

Kabilelerin ihtilâldeki dolaylı rolü, aralarındaki çekişmenin veya Emevî Devleti’nin uyguladığı politikadan duyulan memnuniyetsizlikle kalkıştıkları isyanların devleti yıpratması olarak görülmüştür. Bu düşünceyi ortaya koyan araştırmacıların görüşlerine önceki başlıklarda yeri geldikçe değinilmişti. Ancak burada, doğrudan bu konu hakkında ifadeleri bulunması sebebiyle Dennett’in eserinden ilgili görüşlerine değinmek gerekir. Dennett eserinde Emevî Devleti’ni yıkıma götüren, kabilelerin sebep olduğu bu atmosferi ele almaktadır. Ona göre devletin çöküş sebepleri, çıkan isyanların¹⁰⁸ devleti yıpratması, onun askerî gücünü bozması ve güç dengelerini imparatorluğun batısından doğusuna çekmiş olmasıdır. Ayrıca, Arapların yönetmeye veya yönetilmeye elverişsiz bir yapıya sahip olduğu görüşündedir. Bu görüşünü de İbn Haldûn’un “Araplar tüm insanlar arasında itaate en az meyilli toplumdur” ifadesiyle destekler. Dennett, “İmparatorluğa son veren faktör Van Vlotenin iddia ettiği gibi İranlı, yani gayri Arap unsurun hareketi değil, Arapların bağımsızlık tabiatı ve disiplinden nefret edişleriydi”¹⁰⁹ diyerek kendinden önceki ekolün tezine karşı çıkmaktadır ve sunduğu sebebi, Emevî Devleti’ni yıkıma götüren en önemli sebep olarak göstermektedir (Dennett, 1939, ss. 9–11). Başka bir ifadeyle Dennett, Emevî Devleti’ni yıkıma götüren etkenin devleti zayıflatan ve dikkatini Horasan’a yönlendirmesini engelleyen faktörün isyankâr Arap toplumu olduğu görüşündedir. Bunu rakamsal ifadelerle “Abbâsîler’in 7000 kişilik ordusu, eğer hükümet güçleri (Emevî ordusu) kabilelerin sivil savaşıyla meşgul olmasaydı, kolaylıkla bertaraf edilebilirdi” diyerek de açıklamaktadır (Dennett, 1939, s. 304).

Askerî safhada, Emevîler’in zayıflamasına, dolayısıyla Abbâsîler’in zaferi elde etmesine sebep olan en önemli faktörlerden bir tanesi de pasif halde bekleyen Emevî düşmanlarının harekete geçmesidir. Sharon askerî safhayı çok detaylı şekilde ele aldığı için bu faktörleri de ince ayrıntısına kadar araştırmış ve sunmuştur. Bunlardan biri, Yemenî lider Muhammed b. Hâlid’in Kûfe’de başlattığı isyan hareketidir. II. Velîd’in öldürülmesinin

¹⁰⁸ Dennett’in kabilelerin isyanlarının yanında, Hâricî isyanlarının sıklığına da dikkat çektiği görülür.

¹⁰⁹ Shaban’ın kabilelerin konumuna yönelik görüşleri ilgili bölümde verilmişti (2.2.1.). Ancak burada yeniden hatırlatılmalıdır ki onun, kabilelerin merkezi otoriteyi kabul etmemesi konusundaki görüşü Dennett’le benzerlik gösterir.

ardından III. Yezîd halife olmuş ve Muhammed Suriye’de oldukça önemli bir mevki kazanmıştır. Fakat bu konumu uzun sürmemiş ve Yemenî taraftarı politika yürüten III. Yezîd’in ölümü, Kaysî taraftarı bir politika yürüten II. Mervân’ın halife oluşu ile Muhammed konumunu kaybetmiştir. Bunun üzerine, Kûfe’ye kaçmış ve dört yıl boyunca burada gizlenmiştir. Abbâsîler’in batıya doğru ilerleyişiyle birlikte, Muhammed de elinden geleni yapmaya gayret ederek, Irak valisi İbn Hübeyre’nin Kahtabe ile savaşının ardından Irak’a dönüşünü engelleyecek bir isyan başlatmaya muktedir olmuştur. Sharon bu hamleyi, Irak’ı Abbâsîlere gümüş tepside sunmak olarak tasvir ettiği görülmektedir (Sharon, 1990, ss. 217–219). Başka bir ifade ile, Sharon da Dennett gibi, Abbâsî ihtilâlinde önce, Emevî Devleti’nin diğer isyanlar ile meşgul olup zayıfladığı görüşündedir.

Kabilelerin dolaylı etkisinin ardından doğrudan etkisinin, yani ihtilâle hangi kabilenin ne zaman ve ne sebeple katıldığı tartışıldığı görülmektedir. Bu konudaki genel kanaat Yemenî unsurun önemli ölçüde etkili olduğu yönündedir. Bununla birlikte Mudar’ın Abbâsî hareketine, Yemenîlerle birlikte başından beri destek verdiğini, sonradan dâhil olduğunu veya hiç dâhil olmadığını söyleyenler vardır. Wellhausen, ihtilâlin askerî aşamasının gerçekleştiği zamanda her tarafta Yemen (ve Rebîa) ihtilâle destek verirken, Mudar’ın hakim Araplık için mücadele ettiğini söylemektedir (Wellhausen, 1963, s. 257). Blankinship ise Mudar’ın ihtilâle hiçbir şekilde destek vermediğini, hatta Emevîler’in tarafında olduğunu iddia etmektedir. İhtilâlin başındaki isim, İmam İbrahim’in, ihanete uğrayıp gizlendiği yerde yakalanmasında Mudarlıların etkili olduğunu söylemektedir. Bu da dolayısıyla Mudar’ın Abbâsîlere destek vermiş olabilme ihtimalini imkânsızlaştırmaktadır (Blankinship, 1988, ss. 589–92). Wellhausen, Mudar ve Ezd-Rebîa partilerinin heyetlerinin 129 (747) yılında, ordusunun başındayken Ebû Müslim’e gelerek teveccühlerini kazanmaya çalıştığını ancak onun yanında bulunan yetmiş kişilik heyetle birlikte Ezd lehine, Mudar aleyhine, Nasr aleyhine ve Ali b. Cüdey’ el-Kirmânî lehine karar verdiğini söylemektedir (Wellhausen, 1963, s. 249). Başka bir deyişle Ebû Müslim, Yemenîlerin bağlılığını kabul etmiş ancak Mudar’ın bağlılığını kabul etmemiştir, Kirmânî ile aynı tarafta olup Nasr b. Seyyâr’ı karşılarına almaya karar vermiştir. Ayrıca Wellhausen, ihtilâl sırasında Vasıt kuşatıldığında, kuşatılanlar arasında birlik ve beraberliğin olmadığını söylemektedir. Yemenliler Nizârla (yani Mudar ve Rebîa) ihtilaf halinde olmalarına rağmen şehrin on bir ay dayandığını söyleyen Wellhausen, şehrin teslim edilmesinin ardından, Yemen’e değil Nizâr’a mensup olanların

idam edildiğini söylemektedir (Wellhausen, 1963, s. 261). Wellhausen'in ve Blankinship'in görüşü Mudar kabilesine mensup Arapların ihtilâlde destek vermediği yönündedir.

Guzmán ise Mudar'ın gizli da'vet döneminde olmasa da daha sonraları ihtilâlde katıldığı görüşündedir. Mudarîlerin dışarıda bırakıldığını ancak ihtilâl açığa çıktığında onların da desteğinin alınmaya çalışıldığı görüşünü akla yatkın bulduğunu belirtmektedir (Guzmán, 1990, s. 94). Fakat Wellhausen'in işaret ettiği, Mudar'ın Emevî Devleti'ni desteklemesi veya en azından onlara olan sadakati konusunun ileri bir araştırma gerektirdiğini söylemektedir. Bununla birlikte, Mudar'ın Abbâsî hareketini desteklemesinin nedeni konusunda bir görüş ortaya koymaktadır. Ona göre Mudarîlerden da Emevî yönetiminden hoşnutsuz olanlar vardır ve Abbâsîler bunun farkındadır. Onların bu hoşnutsuzluğundan istifade edip, onları da'vetlerine kazanmaya çalışmışlardır (Guzmán, 1990, s. 99).

Dennett, Abbâsî zaferinin Yemenîlerin bağlılığı ve iş birliğiyle gerçekleştiği görüşündedir. Ancak Yemenîlerin yalnızca siyâsî argümanlarla kazanıldığı ve onların rakip bir hanedanın kurulması için savaştıklarını bile anlayamadıklarını söylemektedir. Bu mücadeleye girmelerindeki hedefleri ise, yukarıda da değinildiği gibi, gücü ve bağımsızlığı yakalamak, sınır bölgesini yönetmenin meyvelerini toplamak ve emperyal hükümetin disiplininden kaçmaktır (Dennett, 1939, s. 305). Dennett, bir başka yerde ise Emevîler'in son dönemini anlamak için anahtar noktanın Kelbîlerin dargınlığı olduğunu, dolayısıyla bu kabilenin intikam alacakları günü bekliyor olduklarını söylemektedir (Dennett, 1939, s. 267). Onun, "Eğer Emevîler'in Arap imparatorluğunu yenecek bir askerî güç varsa o yine Araplardan başkası olamazdı" (Dennett, 1939, s. 285) şeklindeki ifadesi ile yukarıdaki görüşlerini birleştirerek onun bu askerî güçten kastının Yemenî Araplar olduğu yorumunu yapabilmek mümkündür. Başka bir deyişle, Dennett Yemenî Arapların savaşçı olarak ihtilâl ordusunu oluşturduğu görüşündedir. Lassner da, Dennett'e benzer şekilde, doğuda Emevî yönetiminden soğumuş ve ondan hoşnutsuz olan Arap kabilelerine mensup savaşçıların yardımını olmadan, Abbâsîler'in hazırlamış olduğu ordunun ihtilâlde yetersiz kalacağı ve başarıya ulaşamayacağı görüşündedir (Lassner, 1986b, s. 89).

Sharon da ihtilâl ordusuna Arapların katılımı konusunda benzer bir görüş belirtmektedir. Sharon'a göre Horasan'daki Arap nüfus ile da'vetin burada gelişmesi arasında organik bir bağ bulunur (Sharon, 1973, s. 13). İhtilâlde gizli da'vet döneminin ardından açıktan

mücadele safhası başladığında, ihtilâlcilerin askerî gücü toplamak için çok fazla vakti olmadığını söylemektedir. Bununla birlikte ona göre Horasan'da ulaşılabilecek en uygun savaşçı güçleri de Araplardan oluşmaktadır. Abbâsî hareketi ise kabile çatışmaları arasında zaruri olarak kendine bir taraf seçmek durumunda kalmıştır. Bu taraf da İmam İbrahim'in tavsiyesi üzerine Yemenîler olarak belirlenmiştir. Çünkü onlar halihazırda Emevîlere düşman ve onlarla mücadele içindedirler. Diğer taraftan, Sharon, tüm kabilelerin artık aralarında uzun süredir devam eden çatışmadan yorulduklarını ve kendilerini ortak paydada toplayabilecek bir harekete sıcak bakabileceklerini söylemektedir (Sharon, 1990, ss. 51–54). Sharon, Horasan'daki Arap unsurunu özetlerken, onların Irak kökenli Arap kabilelerin istisnasız olarak Emevîlere düşman olduğunu söylemekte ancak bunun nedenini açıklamamaktadır. Ayrıca, ona göre bu kabileler Irak'taki soylarının aksine, uç bölgesinde olup İslâm düşmanları ile sürekli mücadele etmek zorunda oldukları için iyi savaşçılar olmuşlardır. Bu sebeple Horasan, Emevîlere karşı yürütülebilecek bir harekette savaşçı kuvvetleri sağlayabilecek en uygun yerdir. Horasan'daki Arapların sayısı az olmasına rağmen, siyasî ve askerî yönden belirleyici bir etkiye sahip oldukları için onların desteğini almadan zaferi elde etmek mümkün değildir (Sharon, 1983, s. 65). Sharon'a göre, Ebû Müslim ihtilâl ordusuna katılacak savaşçı Arapları toplamak için 128 (746) yılında Horasan'a vardığında zaten buradaki iki blok savaş halindedir. Ebû Müslim bu savaşan taraflardan ancak Yemenî mukatileyi kendi tarafına çekmek suretiyle başarı elde edebileceğini anlamıştır. Sharon mevâlî ihtilâlini savunanların, son dakikada yapılmış ve ihtilâlin başarıya ulaşmasında etkili olan bu hamleyi gözden kaçırdığını söylemektedir. Ona göre ihtilâli gerçekleştiren unsur, Ebû Müslim'le ittifak yapan bu tecrübeli Arap askerlerdi. Bu kadar kısa zamanda savaş konusunda eğitimsiz İranlı halktan bir ordu toplamak imkânsızdı (Sharon, 1973, ss. 14–15). Mottahedeh de Sharon'la benzer bir görüşe sahiptir. Ebû Müslim'in Arap taraftarların önemini fark ettiğini ve hükümeti tamamen değiştirmek için desteğe hazır İranlılar arasından olduğu kadar Araplar arasından da taraftar bulduğunu söylemektedir (Mottahedeh, 1975, s. 61). Sharon ayrıca Medâinî'den Horasan'da savaşçı Arapların sayıları ile ilgili bir rivayet sunmaktadır. Ona göre Horasan'da Basra'dan gelen mukatile, 9000 Ehlü'l-Âliye¹¹⁰, 7000 Bekir, 10.000 Temim, 4000 Abdü'l-Kays, 10.000 Ezd, 7000

¹¹⁰ Sharon'un burada *ahl al-'Aliya* olarak kasteddiği Basra'ya yerleşmiş bazı Arap kabilelerinin tanımlayan isim olmalıdır. Çünkü ismi söz konusu dönem için böyle bir kabile ismine rastlanmaz. Ayrıca, Bakır, Basra'nın hâkim sınıfını teşkil eden Arap kabileleri için "hums" denilen beş bölgeye ayrıldığını belirtmektedir. Bunlar: 1. Ehlü'l-âliye (Kureys, Kinâne, Becile, Has'am, Kays Aylân, Müzeyne, Esed); 2. Temîmî; 3. Bekir b. Vâil; 4. Abdülkays; 5. Ezd'dir (Bakır, 1992, s. 110). Rivayette adı geçen kabilelerin

Kûfeli, 7000 Mevâlî olmak üzere, en az 40.000 kadarının Arap kabilelerinden olduğu bilinen toplam 54.000 savaşçı bulunmaktadır¹¹¹. Yine Medâinî'nin belirttiğine göre 7000 kadar mevâlînin hepsi İranlıydı ve Rebîa kabilesinden bir kumandan tarafından yönetilmelerine rağmen herhangi bir tarafı tutmaya zorlanmamışlardır (Sharon, 1983, ss. 58–60). Bu rivayetten anlaşılması gereken Horasan'daki asker olarak bulunanların büyük çoğunluğunu Arap kabilelerinin oluşturduğudur.

Omar, Yemenîlerin ihtilâle katılımı ile ilgili görüşünü kaynakların sağladığı bilgilerin doğruluğu konusuna işaret ederek verir. Yani, ona göre, eğer kaynaklardaki ifadeler doğru ise, II. Mervân'ın Kaysîleri tutması sebebiyle, Yemenîler Abbâsî ihtilâlini desteklemiş olabilir. “Eğer kaynaklar güvenilir ise” diye vurgulamasına devam eden Omar, Abbâsî ihtilâlinin Mervân'ın Kaysî politikasına karşı büyük çapta bir Yemenî-Rebîa ayaklanması olarak tanımlanabileceğini de ifade etmektedir (Omar, 1969, s. 94). Crone ise Abbâsîler'in de Horasan'daki Yemenî kabilelerin hoşnutsuzluğu kullanmak konusunda ellerinden gelenin en iyisini yaptıkları ancak yine de ihtilâlin bir Yemenî ihtilâli olmadığını söylemektedir (Crone, 1980, s. 48). Çünkü ona göre Yemenî ihtilâlciler ancak iç çekirdeği oluşturmaktaydılar (Crone, 1994, s. 57). Crone, ihtilâlin başarıya ulaşmasındaki etmenler bunun dışında aranmalıdır. Kays ve Yemen bloğunun Emevîler döneminde siyasî partiler seviyesinde icraatlar yapmakla birlikte, Abbâsî ihtilâlinin hiçbir şekilde bir Yemenî ihtilâli sayılamayacağı görüşündedir.

Omar'ın kaynakların güvenilirliği konusunda tereddütü olduğu için, ihtilâlin bir Yemenî ihtilâli olduğunu, ihtilâl ordusunun da çoğunlukla Horasan'daki Yemenî Araplardan oluştuğunu en belirgin olarak savunan araştırmacının Shaban olduğunu söylemek mümkündür. Eserinde “ihtilâl ordusu” başlıklı kısmında, Wellhausen'in Ebû Müslim'in taraftarlarının çoğunun İranlı köylüler ve Merv'in köylerinden olan mevâlîden oluştuğu şeklindeki iddiasını vererek Lewis'in de bir derecede buna katıldığını söylemektedir. Buna karşın, Moscatti ve Gibb'in, Ebû Müslim'in askerî gücü çoğunlukla Yemenî Araplardan aldığı görüşünde olduğunu belirtir. Shaban, asıl doğru tespitin bu olduğunu, yani Horasan'daki askerî gücü Yemenîlerin oluşturduğunu söyleyerek Moscatti ve

dışında Kûfeli gibi bir nitelendirme ile 7000 kişinin olduğu da söylenmiştir. Bu noktada Agha'ya ait değerlendirme de hatırlanmalıdır. Nitekim Agha, ihtilâl hareketine katılanların büyük çoğunluğunun mevâlîden oluştuğunu savunan bir görüş bildirmiştir (2.1.4.).

¹¹¹ Sharon'un kullandığı bu rivayeti, Crone da aynı şekilde vermiş ve Taberî ile Belâzürî'nin eserini referans göstermiştir (Crone, 1994, s. 14). Shaban da bu rivayeti aynı şekilde sunmuştur ancak o başka bir yorumda da bulunmuştur. Ona göre Kuteybe ilk kez Horasan'daki Arap kabilelerini Ezd, Temim, Ehlü'l-Âliye, Bekir ve 'Abdü'l-Kays olmak üzere beş gruba ayırmıştır (Shaban, 1970, ss. 64–65).

Gibb'in görüşüne katıldığını göstermektedir (Shaban, 1970, ss. 155–156). O bu iddiasını, Ebû Müslim'in ordusuna katılan birlikler için kaynaklarda verilen rivayette geçen bir kelimeyi daha önceki araştırmacılardan Wellhausen'den farklı şekilde okumasıyla ortaya çıkan yorumla desteklemektedir. Fakat onun bu yorumu bir tartışma konusudur. Söz konusu rivayeti kitabında “Nihayet, Ebû Müslim'in Huzâ bölgesinde siyah sancakları açtığı zaman, muhtemelen 129 yılının Şevval ayının ilk günü (15 Haziran 747), onlara iki ayrı *rubu't-tekâdüm* veya *ehlü't-tekâdüm*'den (diğer okumalara göre *sukadim*) 2200 kişi katılmıştı.” şeklinde vererek, Wellhausen'in kelimeyi okurken hata yaptığını belirtmektedir. Wellhausen buradaki kelimeyi *sukadim* olarak okumuş ve onu bir yer ismi olarak addedmiştir. Ancak Shaban'a göre rivayette “*rubu't-tekâdüm* veya *ehlü't-tekâdüm*'den 2200 kişi katıldı” olarak iki ayrı şekilde verildiği için böyle bir yorum imkânsızdır. Ayrıca Yakût'un da Merv civarında böyle bir yer ismi zikretmediğini söylemektedir. Bu sebeple *tekâdüm* kelimesiyle Merv'deki eski göçmenlerin kastedildiği görüşündedir ve kelimeyi *tekâdüm* olarak okuyup ona “Arap yerleşikler” manası vermeyi tercih etmektedir (Shaban, 1970, s. 158). Böylece Shaban, kendi tezine uygun olarak Horasan'da Arap yerleşik halktan 2200 kişinin Ebû Müslim'in ordusuna katıldığını söylemektedir. Diğer araştırmacılardan Crone'un Wellhausen gibi, bu kelimeyi yer ismi olarak değerlendirdiği görülür (Crone, 1973, s. 37). Daniel de Wellhausen'in okuyuşunu kabul eden, Shaban'a karşı çıkan bir araştırmacıdır. Hatta Shaban'a bir eleştiride bulunmaktadır. Onun, tezini bu kelimenin anlamı üzerinden oluşturacağı yerde, tezini desteklemek için bu kelimeye yeni bir anlam ürettiğini söylemektedir (Daniel, 1996, s. 160). Daniel'e göre bu kelimenin Taberî tarafından birkaç yerde *rubu's-sukadim* olarak verilmesi ve hatta bu yere ait birkaç köy isminin de sıralanması, onun bir yer adı olduğunu gösterir. Ona göre Shaban, ihtilâlde gayri Arap unsurun desteğini ve etkisini küçük göstermek için böyle arayışlara gitmiştir (Daniel, 1996, s. 156).

Kabilelerin ihtilâldeki rolünü ele alırken en önemli ayrıntılardan biri olarak Abbâsî hareketinin çekirdeği sayılabilecek oniki nakîbin çoğunluğunun Arap kabilelerinden olduğuna dair ileri sürülen görüşlere de göz atmak gerekir. Dennett, Taberî'nin eserinde bulunan, hicrî yüzlü yılların başında Abbâsîler'den Muhammed b. Ali'nin Horasan'da onikisi lider olmak üzere yetmiş kişiyle “yerel bir parti” kurduğu rivayetini vermektedir. Aynı kaynakta yer alan iki listeden ilkinde sekiz Arap ve dört mevâlî, ikinci listede ise sekiz Arab aynı şekilde iken bir mevâlî hariç diğerlerinin yerine bir Arabın yazıldığına dikkat çekmektedir. Bu değişimin ya mevâlîden olanların vefatları ya da politikanın

değişmesi sebebiyle olabileceğini söylemektedir. Ayrıca Dennett, kaynaklardaki anlatımlarda geçen on iki kişilik bir liste hazırlamış ve başından beri değişmeden kalan dokuzuna yıldızla işaret koymuştur. Tüm bunlara dayanarak, kendi tezini de destekler şekilde “Oniki liderden onu hatta muhtemelen onbiri İranlı değil Araptır” şeklinde bir yoruma gitmektedir (Dennett, 1939, s. 281). Omar de kaynaklarda geçen nakîb ve dâî listelerine bakarak ihtilâldeki baskın ve önemli unsurun Araplar olduğuna hükmeder. Hatta uzun süredir Arap ve Fars unsurun bir arada yaşaması sebebiyle, Fârisî görünen isimlerin bile Arap olabileceğine dikkat çekmektedir (Omar, 1969, ss. 72–73). Bunun tersi bir durum da söz konusudur. İsim konusundaki tartışmalar ve değerlendirmeler bir önceki bölümde ilgili başlıkta (2.1.4.) sunulduğu için burada yeniden ele alınmasına gerek yoktur. Ancak şunu belirtmek gerekir ki araştırmacıların savundukları teze göre bakış açıları değişmektedir. Mevâlî tezinin savunucularından olan Agha, Arap sanılan isimlerin İranlı olabileceğini söylerken, Arap tezinin savunucularından olan Omar, İranlı sanılanların aslında Arap olabileceğini ifade etmektedir. Shaban ihtilâl teorisine uygun olarak nakîblerin Merv’de yerleşmiş Araplardan seçildiğini, dördünün Huzâa, dördünün Temîm, birinin Tayy, birinin Şeybân, birinin Becîle kabilesinden olduğunu, birinin de muhtemelen Hanife kabilesinin mevlâsı olduğunu söylemektedir. Ona göre, Huzâa kabilesinden Süleyman b. Kesîr bu ekibe liderlik etmektedir. Buna ek olarak Shaban, 70 dâînin de Merv’deki Arap yerleşiklerden olduğunu ifade etmektedir (Shaban, 1970, ss. 151–152). Amabe de Shaban’a benzer şekilde nakîb ve nazırların isimlerine bakıldığında ihtilâlcilerin Arap kabilelerinden en çok Huzâa’dan çıktığını, bunu Temim’in takip ettiğini ancak Temim’den katılanların Huzâa’nın aksine kişisel bağlantılar sebebiyle ihtilâlde liderlik görevi aldığını söylemektedir (Amabe, 1995, s. 38).

Kabilelerin ihtilâldeki rolü konusunda en önemli tartışmalardan biri de İmam İbrahim’in Ebû Müslim’e yazdığı rivayet edilen ve “Horasan’da Arap olan kimseyi bırakma” şeklindeki emrini içeren mektubu üzerinedir. Söz konusu mektup, birçok farklı versiyonu olan ancak genel olarak Ebû Müslim’e “Horasan’da hiçbir Arap kalmasa da/kalmayınca kadar” öldürme emri veren bir ifade içermektedir. Sharon bu konuda Dîneverî’nin benzer rivayetinin diğer kaynaklara nazaran daha makul olduğunu söylemektedir. O, bu rivayette Ebû Müslim’in Horasan’daki tüm Arapları değil, “kendisine katılmayan Arapları öldürmesi” konusunda bir talimat aldığı görüşündedir (Sharon, 1990, s. 56). Frye bu mektubu yorumlarken tüm Arapların değil, idareci konumundaki Arapların kastedildiğini söylemektedir (Frye, 1947, s. 36). Omar’ın bunu

İbrahim'den gelen "kimden şüpheleniyorsan öldür" talimatıyla Ebû Müslim'in elinin güçlenmesi ve sonrasında Süleyman b. Kesîr'i öldürdüğü şeklinde yorumladığı görülür (Omar, 1969, s. 156). Bu mektubun ele alınıp değerlendirilmesindeki sebep ihtilâli gerçekleştiren unsuru tespit etmeye yarayabileceği düşüncesidir. Eğer mektupta gerçekten Horasan'da Arap olan herkesin öldürülmesi isteniyorsa, ihtilâlin Araplar yerine mevâlî ile gerçekleştirilmek istendiği düşünülebilir. Daniel, İbrahim'in Ebû Müslim'e "Horasan'da Arapça konuşan kimseyi bırakma" sözünün bazı araştırmacılarca yanlış yorumlandığını ve Abbâsî ihtilâlinin Arapları devirmek üzere Fârisî bir kumpas olduğunu düşündüklerini söylemektedir. Bazı milliyetçi veya ulusçu (*nationalist*) zihniyetteki modern tarihçilerin bu emri Abbâsî hareketinin anti-Arap karakterinin bir kanıtı olarak saymalarıyla bu hatanın yerleştiğini ifade etmektedir (Daniel, 1979, ss. 46–47). Böylece, Arap ihtilâli tezini savunmasa da mevâlî ihtilâli tezine katılanlardan da bu görüşü doğru bulmayanlar olduğu görülür. Mektupta kastedilenin tüm Araplar olmadığı görüşü, ana unsur ne olursa olsun, ihtilâlde askerî güç bakımından Horasan'daki Araplara ihtiyaç olduğu yönünde anlaşılmalıdır.

Sonuç olarak, kabilelerin ihtilâldeki rolü konusunda, dolaylı ve doğrudan etkilerinin araştırıldığı görülmektedir. Kabilelerin dolaylı etkisi konusunda, kabile çekişmelerinin ve kabile kökenli isyanların oluşturduğu olumsuz atmosferin ihtilâli gerçekleştirebilecek bir ortam sunmasının hemen hemen tüm tarihçiler tarafından kabul edildiğini görmekteyiz. Ancak bunu önemli bir etki olarak görenlerle, ikincil bir faktör olarak görenler ayrılmaktadır. Örneğin Dennett, Emevî ordusu kabilelerin etkili olduğu isyanlarla meşgul olmasaydı ihtilâlin bastırılabilmesi görüşünü belirtirken (Dennett, 1939, s. 304), Frye, kabilelerin ihtilâldeki rolünün abartıldığını ifade etmektedir (Frye, 1975, s. 104). Kabilelerin doğrudan etkisi, yani ihtilâlin içinde bulunmaları ise iki açıdan değerlendirilmiştir. Birinci husus, kabilelerin başından beri destek vermeleri hakkındadır. Bu konuda araştırmacıların kaynaklarda verilen nakîb ve dâî listelerini inceledikleri görülür. Arap tezini savunanlar, mevâlî tezini savunanların aksine bu isimlerin çoğunluğunun Arap olduğu görüşündedir. Kabilelerin ihtilâle doğrudan verdikleri destek açısından incelenen diğer mevzu ise ihtilâl ordusunu oluşturmaları hususundadır. Burada da farklı görüşler olmakla birlikte, genel kanaat, hangi tezi savunuyor olursa olsun, araştırmacıların Yemenî kabilelerin Mudar'a nazaran ihtilâli desteklediği yönündedir. Arap tezini savunanların Yemenîlerin yalnızca destekle kalmayıp bizatihi ihtilâl ordusunu teşkil ettiğini düşündükleri görülmektedir. Horasan'daki Arap kabilelerinin rolü

konusunda öne çıkan bir ayrıntı da İmam İbrahim'e atfedilen bir mektuptur. Araştırmacıların bu mektubu yorumlarken meseleye itidalli yaklaştıkları ve Arap unsurunun tamamen dışlanması ve ihtilâl katılmaması gibi bir durumun söz konusu olmadığını düşündükleri görülür.

3. BÖLÜM: İHTİLÂL SONRASI MEŞRUIYET PROBLEMİ

Araştırmacılar ihtilâlin ilk aşaması olduğu düşünülen da'vet dönemini ve ihtilâli gerçekleştiren ana unsuru inceledikleri gibi, Abbâsîler'in iktidarı ele aldıktan sonraki icraatlarına bakıp ihtilâl hakkında değerlendirmede de bulunmuşlardır. Bu sebeple, Abbâsî ihtilâli çalışmalarında, ihtilâlin hazırlık süreci ve ihtilâli gerçekleştiren ana unsur kadar detaylı olmasa da ihtilâl sonrası süreç de bir inceleme konusu olmuştur¹¹². Araştırmacılar Abbâsîler'in bu süreçteki icraatlarına baktıklarında gördükleri kökten değişiklik onları, bu olayın basit bir hanedan değişikliği olarak yorumlanamayacağı görüşüne sevk etmiştir. Bununla birlikte, Abbâsîler'in iktidara geldikten sonra yürüttükleri meşruiyet çabasını kime karşı, hangi gerekçeyle ve amaçla yaptıkları önem kazanmıştır. İhtilâl başarıya ulaştıktan sonraki dönemde meşruiyet çabalarının çok az derecede Emevîlere karşı, büyük ölçüde ise Ali evlâdına karşı yürütüldüğü düşünülmektedir. Emevî hanedanının Abbâsîler'in karşısına çıkamayacak derecede bertaraf edilmesi ile Abbâsîler'in enerjilerini Ali evlâdına karşı kullanmaları söz konusu olabilir. Ancak araştırmacılar, Ali evlâdını bu süreçte meşruiyet açısından Abbasoğullarının en güçlü rakipleri olarak nitelendirmişlerdir. Çünkü Hz. Peygamber'e yakınlık yönünden hakları olmakla birlikte, Emevî Devleti'nin bu aileye haksızlık yapmaları sebebiyle de hilafet hakkına sahip olmaları söz konusudur. Abbasoğullarının Alioğullarına karşı yürüttükleri meşruiyet çabası, ihtilâl ordusunun Emevîler'i yenmesinden sonraki süreçte, bu iki kolun ilişkileri incelenerek araştırılmıştır. Diğer taraftan araştırmacılar, ihtilâl başarıya ulaştıktan sonraki süreçte Abbâsîler'in devletlerini kurma politikalarına bakarak ihtilâl hakkında çıkarımlar yapmaya çalışmışlardır. Abbâsîler'in bu politikası meşruiyeti tesis için verilen siyasî ve askerî mücadele olarak nitelendirilmiştir. Bu aşamada bir taraftan ihtilâle katılan grupların istihdamı gerçekleştirilirken, diğer taraftan hilafet için potansiyel rakipler bertaraf edilmeye çalışılmıştır. Bu bölümde Abbâsîler'in meşruiyet iddiası, Abbasoğulları ve Alioğullarının karşılıklı yaptıkları propaganda, Ebü'l-Abbas'ın halife oluşu, ihtilâl liderlerinin infaz edilmesi ve ihtilâle destek veren sadık yandaşların istihdam edilmesi hakkında araştırmacıların görüşleri ele alınacaktır.

¹¹² Bu konuda Kennedy ve Lassner'in aynı yıl (1980) yayımlanmış olan çalışmaları önemlidir. İki yazarın metodu farklı da olsa, her iki çalışmanın kapsadığı zaman dilimi de ihtilâl sonrası süreçtir. Hawting, Kennedy'nin bu dönemi anlamak isteyen bir öğrenci için giriş niteliğinde kolay okunabilir bir çalışma sunmasına karşın, Lassner'in dönemin problemlerine odaklanan, detaylı ancak zor anlaşılabilir bir çalışma sunduğunu söylemektedir (Hawting, 1982, ss. 275-276).

3.1. Meşruiyet Problemi

Araştırmacılar Abbasoğullarının meşruiyet çabaları hakkında, çoğunlukla onların Ali evlâdının vasiyeti üzerinden yürüttükleri vasiyet rivayetinden vazgeçmeleri ve Hz. Abbas üzerinden kurulan bir meşruiyet hakkında görüş bildirmişlerdir. Diğer taraftan, Ali evlâdından öne çıkan bazı isimler üzerinden meşruiyet iddiaları sürdürülmüş olması sebebiyle, bu iki ailenin ilişkisi ihtilâlin hazırlık döneminde olduğu gibi devletin kurulma döneminde de önem arz etmiştir. Bu bölüm, Abbasoğullarının meşruiyet iddiası ve Ali evlâdının meşruiyet iddiaları olmak üzere iki ayrı başlık altında incelenecektir.

3.1.1. Abbasoğullarının Meşruiyet İddiaları

Araştırmacılar, Abbâsîler'in meşruiyetlerini kurmak için giriştikleri çabanın icraatlarına ve dönemin kaynaklarına yansıdığını düşünmektedirler. Daha açık bir ifade ile, araştırmacılar Abbâsîler'in, Emevî yönetimini gaspçı olarak tanımlayıp, ilahi bir misyonla ortaya çıkışlarını rivayetlerle desteklemeye çalıştıkları görüşündedir. Emevîlere karşı yürütülen bu propaganda ihtilâlin da'vet safhası başlıklı birinci bölümde ele alınmıştır. Araştırmacılar, Abbâsîler'in öncüsü olduğu hareketin, Emevîlere karşı hak olanın savunucusu olarak propagandaya giriştiği konusunda hemfikirdirler. Bunun yanında, Abbâsîler'in, hilâfete özellikle Alioğullarından daha layık olduklarını kanıtlayabilmek için de uğraşları söz konusudur. Fakat da'vet safhasında Ali evlâdı ile bir mücadele içine girildiği düşünülmemiştir. Aksine onlarla birlik içinde hareket edildiği imajının verilmeye çalışıldığı düşünülmektedir. Girişilen çabanın sadece halk arasında kabul gören, Hz. Peygamber'in ailesini tanımlayan, ehl-i beyt ve Hâşimiyye gibi kavramların Abbâsîler'i de içine alacak şekilde genişletilmeye çalışılmasından ibaret olduğu düşünülebilir. Bunun yanında, er-rıza söylemiyle, sonradan seçilecek halife için, Abbâsîlere de kapının aralanması bir çaba olarak değerlendirilebilir. İhtilâlin başarıya ulaşmasıyla ise, açıktan bir çaba içine girildiği ve Alioğullarının yeni kurulan devletin dışında bırakılmaya çalışıldığı düşünülmektedir. Araştırmacılar bu çabaları yorumlayabilmek amacıyla ihtilâl süresince ve sonrasında yaşanan olaylara "Abbasoğullarının meşruiyet iddiaları veya girişimleri" perspektifinden bakmışlardır. Bu iddia ve girişimlerin, kaynaklarda yansıtılan Abbasoğulları imajını Hz. Abbas'ın Hâşimoğulları içinde Hz. Muhammed'den sonra gelen konumunun yüceltilerek yapıldığı düşünülmüştür. Fakat bu süreç aşamalı olarak gerçekleştirilmiş, öncelikle Ali evlâdından alınan miras üzerinden, özellikle Mansûr dönemiyle birlikte ise doğrudan Hz. Abbas

üzerinden meşruiyet kurulmaya çalışılmıştır. Bu aşamada halifelerin kullandıkları lakapların bile belirli bir amaç doğrultusunda seçilip kullanıldığı düşünülmüştür.

Abbâsî ihtilâlini, kaynakların anlatımı üzerinden değerlendiren bir yazar olarak Lassner, Abbâsîler'in meşruiyeti sağlamak için önemli bir çaba sarf ettikleri ve bunun da kaynaklara yansıdığı görüşündedir. Bu konuda Abbasoğullarından Ali hakkında ileri sürülen bir rivayeti ele almaktadır. Rivayete göre, Ali b. Abdullah b. Abbas'ın doğumundan sonra babası Abdullah b. Abbas oğluna bir isim vermemiş, dönemin halifesi olan Hz. Ali'ye gidip oğluna Halife tarafından isim verilmesinin bir şeref olacağını ifade etmesi üzerine, Hz. Ali ona isim olarak Ali, künye olarak Ebü'l-Hasan'ı seçmiştir. Lassner, Abbas ailesinden Ali'nin doğumunun hemen ardından Hz. Ali'nin vefat ettiğini ve bunun bir tesadüf olmasına karşın, yeni doğanın öncekinin yerini alması gibi bir anlayışın rivayetlere yansıdığını ifade etmektedir. Bu rivayette ayrıca Hz. Ali'nin yeni doğan Ali için "hükümdarlar babası" gibi bir ifade kullandığından da bahsedilmektedir. Bu sebeple Lassner, hem isim ve künyenin aynı oluşu hem de böyle bir nitelendirme yapılmasının, Hz. Ali'nin otoritesinin Abbasoğullarına miras bırakılması anlayışının kasıtlı olarak bu olay örgüsü ile yansıtılmaya çalışıldığı görüşündedir (Lassner, 1986b, s. 40).

Lassner, İbn Abdürabbih'in (ö.328/940) *el-Ikdü'l-ferid* adlı eserinde, Abbâsîler'in meşruiyet çabaları doğrultusunda yorumlanabilecek kısımları da değerlendirir. Bu kaynakta, Ebû Hâşim'in bir sebeple hastalanıp öleceğini anlayınca imameti Abbasoğullarına devretmek istediği, bunu Muhammed b. Ali'ye tevdi ederken de onun iki oğlunun da kendisinden sonra hareketin başına geçip halife olacağını ifade ettiğini söylenmektedir. Lassner, ileriye dönük bir olayda tahmini yansıtan bu rivayetin çok sonraları yazılan bir kitapta kolayca kurgulanabileceği görüşündedir. Ayrıca bunun yalnızca bu kaynakta değil başka kaynaklarda da geçtiğini belirtmektedir. İbn A'sem'in (ö.320/932'den sonra) *Kitâbü'l-fütûh* adlı eserinde benzer sözler Muhammed b. Ali'nin ağzından nakledilmiştir: "Ben idarî hakkımı oğlum İbrahim'e devredeceğim, ona bir şey olursa hak, oğlum Abdullah b. el-Hârisî'ye geçecek, ona da bir şey olursa diğer oğlum Abdullah b. el-Hârisî'ye geçecek, o Ebû Ca'fer el-Mansûr'dur". Lassner kardeşlerin aynı isimle isimlendirilmesinin o dönemde yaygın olduğunu, Muhammed'in dört kardeşinin de aynı isimle isimlendirildiğini, bunun da hayatta kalan kişinin ismi yaşatması sebebiyle olabileceğini ifade etmektedir (Lassner, 1986b, ss. 57–59).

Lassner'ın bu tür rivayetlerin, meşruiyeti tesis etmek için Abbâsîler'in çabaları olduğunu düşünmektedir. Ayrıca, Lassner Abbâsî hareketinin başında olan İmam İbrahim'in bir anda ve beklenmedik şekilde Emevîler tarafından tutuklanıp hapsedilmesi üzerine, hareketin bütün beklentisinin onun üzerine kurulu olduğunu ifade ederek, Abbâsîler'in çözüm yolları üretmeye çalışmasının anlaşılabilirliğine dikkat çekmektedir. Böylece İbrahim'e herhangi bir şey olması durumunda, kardeşlerinin sırasıyla hareketin idaresini alabileceği kurgusunu içeren rivayetler planlı şekilde oluşturulmuştur. Bununla birlikte Lassner, Mansûr'un daha büyük olduğu halde neden hilâfeti Ebü'l-Abbas'ın üstlendiğini de konu edinmiştir. Bunu Mansûr'un annesinin cariyeye oluşuna bağlayan Lassner, daha sonradan Abbâsîler'in gerçek kurucusu sayılabilecek kadar uzun ve etkili bir hilâfet dönemine sahip olan Mansûr'un kendi imajını düzeltebilmesi ve meşruiyetini sağlaması için yeni rivayetlerin kurgulanmış olabileceğine işaret etmektedir (Lassner, 1986b, ss. 60–62). Bu konuda Shaban'ın da bir yorumu bulunmaktadır. İlk halife olarak atanması bakımından Ebü'l-Abbas ile Ebû Ca'fer'i karşılaştırmıştır. Ona göre Ebü'l-Abbas daha genç ve daha zayıf olmasına rağmen annesi Arap olması dolayısıyla Ebû Ca'fer'e tercih edilmiştir. Bunu da Ebû Ca'fer'in annesinin berberî oluşu ile açıklamaktadır (Shaban, 1970, s. 166). Lassner ve Shaban'ın burada işaret etmek istedikleri Abbâsîler'in kendilerini saydırabilmek ve meşruiyet kurabilmek için ilk halifenin, Mansûr yerine annesi bir Arap olan Ebü'l-Abbas oluşu şeklinde yorumlanabilir.

Sharon da en az Lassner kadar meşruiyet meselesine değinen bir diğer tarihçidir. Kitabında “Abbâsî Meşruiyetinin Kurulması” başlıklı bölümde Abbâsîler'in Hz. Abbas ve Abdullah b. Abbas üzerinden bir meşruiyet kurmaya çalıştıklarını, bu sebeple de bu iki ismin yaşadıkları dönemlerdeki siyasî olaylara müdâhil oluşunun abartılarak sunulduğunu söylemektedir. Burada *Ahbâr*'ı örnek veren Sharon, bu eserin neredeyse dörtte birinin Abdullah b. Abbas'ın biyografisine ayrıldığını söylemektedir. *Ahbâr*'da Abdullah b. Abbas, cesurca Muâviye ve Yezîd'in karşısına geçip, Emevîler'in yaptığı haksızlıkları yüzlerine vurabilen bir figür olarak anlatılmıştır. Bununla birlikte Abdullah b. Abbas Peygamber ailesinin Emevîler'den daha çok yönetimde hakkı olduğunu ve kendi değeri ile statüsünün farkında olarak sunulmuştur. Sharon ise bu sunumun doğru olmadığı görüşündedir. Ona göre Abdullah b. Abbas Emevîler'in karşısında değil, aksine onlara bağlı bir duruş sergilemiştir (Sharon, 1983, ss. 82–83).

Hiz. Abbas ve onun soyundan gelenlerin imajının yüceltilmesi konusunda bir çaba içine girildiğini belirtmesiyle birlikte, zamanla Alioğullarına karşı üstünlük sağlama çabasına

da girişildiği düşünölmektedir. Bu konudaki genel kanaat, böyle bir çabanın başlarda değil, özellikle iktidar ele alındıktan sonraki dönemde benimsendiği yönündedir. Başka bir ifade ile, meşruiyet önce Abbasoğullarının yüceltilmesinin yanında Alioğulları ile bağlantılar da öne çıkarılarak kurulmaya çalışılmış, Mansûr dönemiyle birlikte ise Alioğullarını geri plana atan bir meşruiyet çabası içine girilmiştir.

Sharon, Ali evlâdına dayalı bir meşruiyetin başta neden benimsenip, sonradan neden terkedilmiş olabileceği konusunda bir değerlendirme yapar. O öncelikle, Abbâsîler'in güç için mücadelelerinde meşruiyete ihtiyaçları olduğu görüşündedir. Bu sebeple "Hâşimîyye adıyla yürütölen Şîî organizasyonu" da devralarak, sadece Emevîlere karşı mücadelelerinde meşru bir zemin kazanmamış aynı zamanda rakipleri olan Ali evlâdına karşı Peygamber ailesini temsil hakkını da elde etmiş olduklarını söylemektedir. Ancak Mehdî dönemi ile birlikte, Ali evlâdından alınan temsil için vasiyet görüşünün yerini doğrudan Hz. Abbas üzerinden bir meşruiyet çabasının aldığı ifade etmektedir. Çünkü Mehdî'nin babası Mansûr zamanında, Ali evlâdına karşı olan politika değişime uğramış, Ali evlâdının etkisinin ve gücünün azalması ile Abbâsîler'in artık onlara ihtiyacı kalmamıştır. Sharon, işte bu değişimle birlikte Hz. Peygamber'in ağzından gelecekte Abbâsîler'in yönetime geleceği ile ilgili sözlerin türetildiğini belirtmiştir. Bu açıklamadan sonra Sharon konu ile ilgili kaynaklardan bulabildiği örnekleri sıralamakta ve Mansûr döneminin başından itibaren tarihin şu prensipler doğrultusunda yeniden yazıldığını söylemektedir:

1. Hz. Ali'nin babası (Ebû Tâlib) ölümüne kadar İslâmiyet'i kabul etmemiş ve bir müşrik olarak ölmüştür. Buna karşın Hz. Abbas yalnızca İslâmiyet'i kabul etmekle kalmamış, Hz. Peygamber'in danışmanı ve elçisi olarak da ona yardım etmiştir.
2. Hz. Ali hiçbir zaman veraset hakkına sahip biri olarak görülmemiş, aksine Hz. Ömer'in şûrâsı onun yerine Hz. Osman'ı seçmiştir.
3. Hz. Ali hilâfeti devraldığında güçlü ve etkin bir duruş sergileyememiş, oğlu Hasan ise Muâviye'ye hilâfeti para karşılığında satmıştır¹¹³.

¹¹³ Sharon'un bu kısmı Mansûr'un Muhammed b. Abdullah'a yazdığı mektupta kullandığı ifadeden aldığı görölmektedir.

4. Arap ve müslüman toplum, anneden gelen bir soya dayalı vesayeti kabul etmemiştir¹¹⁴. Abbas, Ebû Tâlib'ten daha az hak sahibi sayılmamakla birlikte, Ebû Tâlib'e nazaran müslüman olarak vefat etmiştir.
5. Abbâsîler her zaman Ali evlâdını gözetip korumuşlar, sonunda da onların intikamını Emevîler'den almışlardır (Sharon, 1983, ss. 84–93).

Sharon bu prensipler doğrultusunda meşruiyet anlayışının yeniden yapılandırılmaya çalışıldığı görüşüşündedir. Ona göre, Mansûr zamanında başlayan bir ideolojinin gereği olarak Abbâsîler Ebû Hâşim'in vasiyeti üzerine kurulu da'vetlerinin politik-dini prensiplerini aciliyetle değiştirme ihtiyacı duymuşlardır. Bunun sonucu olarak Abbasoğullarında aslında hilâfetin kendi hakları olduğuna dair bir ideoloji oluşturulmuş ve bu ideoloji Mehdî döneminde resmîyet kazanmıştır (Sharon, 1983, ss. 93–99).

Omar da Abbâsîler'in zamanla Ali evlâdı ile bağlarını koparıp, Hz. Abbas üzerinden bir meşruiyet çabasına girdikleri görüşündedir. Bu suretle, Abbâsîler'in iddialarının iki farklı aşamadan geçtiğini söylemektedir. Öncelikle onlar Ebû Hâşim'in vasiyeti üzerinden Peygamber ailesinden bir imam için hareketi temsil etmişler ancak hanedanlıklarını kurunca Hz. Abbas'ın Hz. Peygamber'in vefatında onun hayatta olan tek büyüğü olması üzerinden bir meşruiyet tesis etmeye çalışmışlardır. Omar böylece onların Hâşimîye hareketiyle tüm bağlarını unutma yoluna gittiklerini ifade etmektedir (Omar, 1969, s. 59). Omar'ın burada belirttiği, Ebû Hâşim'in vasiyeti üzerinden kurulan meşruiyeti önce benimsenmesi sonra da terkedilmesi birinci bölümde kısaca ele alınmıştır. Ancak burada önemli olan mesele, rivayetin doğruluğu veya da'vet hareketi bakımından değerlendirilmesi değil, araştırmacıların bu anlayışın özellikle ihtilâl sonrası süreçte, hatta halife Mansûr zamanında öne çıkarıldığını düşünmeleridir¹¹⁵. Başka bir ifadeyle, Hâşimiyye isminin dayandığı temel in Ebû Hâşim'den ortak ata Hâşim'e kaydırılmış oluşu, meşruiyet açısından da değerlendirilmelidir. Ayrıca burada Hâşimiyye diye bilinen yapılanmadan uzaklaşılması da söz konusudur. Kennedy'nin bu çabayı Mansûr'un

¹¹⁴ Burada Hz. Fâtıma'dan olan Ali evlâdının meşruiyeti söz konusudur. Eğer anneden gelen bir soy kabul edilmez ise, Alioğulları ve Abbasoğulları bir anlamda eşitlenecektir. Bu sebeple bir sonraki aşamada Ebû Tâlib ile Hz. Abbas kıyas edilmiştir.

¹¹⁵ Ebû Hâşim rivayetinin terkedilmesi konusunda Lewis ve Watt'ın görüşlerine ilgili başlıkta kısaca değinilmiştir (1.2.3.) Lewis bu rivayetin Mehdî döneminde yasaklandığı görüşünde iken (Lewis, t.y., para.1), Watt rivayetin yasaklanmadığı ancak terkedildiğini ifade etmektedir. Bunun sebebi olarak da bu görüşün hilâfet Abbâsî ailesine geçtikten bir müddet sonra (meşruiyeti sağlamada) yetersiz bulunarak, yerine Hz. Muhammed'in vefatından sonra imamlığın amcası Abbas'a geçtiği görüşünün öne çıkarılmasını gösterir (Watt, 1965, s. 644, 1980, s. 193).

radikal geçmişle bağlarını koparıp, müslümanların çoğunluğu gözünde meşru olabilmek gayreti olarak yorumladığı görülmektedir. Böylece geçmişte Ebû Hâşim'e yapılan vurgunun yerini ailenin birliğine yapılan vurgu almış, Hâşimîyye soyunun geneli kapsanmaya çalışılmıştır. Kennedy'e göre Haşimoğulları vurgusu üç husus üzerinden yapılmıştır; İslâm öncesinde ailenin hacılara su dağıtma gibi önemli bir görevde oluşu, Hz. Abbas'ın Hz. Peygamber'in en yakın akrabası oluşu ve yetimken ona bakışı, son olarak da Hz. Peygamber'in ailesinden kim olursa olsun Emevîler'i yıkıp Hz. Hüseyin'in intikamını alma hakkına sahip oluşudur. Kennedy bu son iddianın daha çok Zeydîlerden ödünç alındığını, yani Zeydî görüşten etkilenilerek benimsendiğini söylemektedir (Kennedy, 1981, s. 42).

Abbâsîler'in meşruiyet çabalarında Abbasoğulları imajının düzeltilmesi ve Ebû Hâşim'den gelen vasiyet yerine, Hâşimoğulları vurgusunun öne çıkarılmasının da yeterli olmadığı düşünülmüştür. Guzmán, Abbâsîler'in Hz. Peygamber'in gerçek varisinin Hz. Abbas olduğu konusunda iddiada bulunduğunu, nitekim bunun yeterli olmayacağını kendileri de bildiği için başka meşruiyet arayışlarına girdiklerini söylemektedir (Guzmán, 1990, ss. 83–84). Sharon ise, Abbâsîler'in meşruiyeti kurma çabaları çerçevesinde daha önceden yaşanmış olaylara dahi Mesîhi detaylar eklediklerini veya olayları o yönde yorumladıklarını söylemektedir. Örneğin, İmam İbrahim'in Humeyme'de Emevîlerce tutuklanıp, Ebü'l-Abbas'ın tutuklanmaması “Allah'ın onu koruduğu” şeklinde yorumlanmıştır. Sharon böylece Ebü'l-Abbas'a mesiyani bir imaj çizildiğini söylemektedir (Sharon, 1990, ss. 232–233).

Ayrıca, Abbasoğullarının meşruiyet çabalarının, halifelerin kullandıkları lakaplar ile de devam ettirildiği düşünülmüştür. Lewis, ihtilâlin başarıya ulaşmasının ardından Abbâsî halifelerinin kullandıkları lakapların belirli bir gaye ile özellikle seçildiğini iddia etmiştir. Ancak ilk Abbâsî halifesini bu teorinin dışında tutarak onun sahip olduğu Seffâh lakabının ona sonraki tarihçiler tarafından ona verildiği görüşündedir. Bu konuda tarihçi Mes'ûdî'nin Ebü'l-Abbas için es-Seffâh lakabını kullanan ilk kişi olduğunu, diğer tarihçilerin de onu takip ettiğini ifade etmektedir. Bu ismin, onun 129 (750) yılında Kûfe'de yapmış olduğu meşhur konuşmadan alınmış olabileceğini düşünmektedir. Dîneverî'nin onu çoğunlukla “el-imam” şeklinde zikrettiğini, Mes'ûdî'nin ise onun başlarda el-Mehdî olarak anıldığını söylediğini belirtmiştir. Diğer taraftan, saray meseleleri hakkında oldukça bilgili olan bir otorite olduğunu ifade eden Hilal es-Sâbî'nin onun lakabı hakkında belirsizlik olduğuna işaret ettiğini söylemektedir. Hilal es-Sâbî, Es-

Seffâh ismi diğerlerinin önüne geçene kadar onun çoğunlukla el-Kâim, el-Mühtedî, el-Murtaza olarak anıldığını nakletmiştir. Lewis bu isimlerin dinî ve Mesîhî karakterinin son derece açık olduğuna dikkat çekmektedir (Lewis ve Husain, 1968, s. 16). İlk Abbâsî halifesinin ismini bu şekilde değerlendiren Lewis'in ikinci halifeden itibaren benimsenen lakaplar konusunda kapsamlı bir yorum yaptığı görülmektedir.

Lewis, el-Mansûr'un Abbâsîler'in gerçek kurucusu olduğunu ve Mansûr lakabını bir lakap olarak özellikle seçip kullandığında hiç şüphe olmadığını söylemektedir. Mansûr isminin kökenine bakıldığında onun yalnızca "gâlip" anlamı taşımadığını "Allah tarafından kendisine yardım edilen" şeklinde anlam içerdiğini, bu sebeple "Hidayete erdirilen" anlamında olan Mehdî ile benzerlik arz ettiğini belirtmiştir. Ayrıca bu ismin çağrıştırdığı Mehdî anlamının kökeninin Abbâsî öncesi dönemlere dayandığını vurgulamıştır. Lewis burada Yemenî kabilelerin taşıdıkları Mesîhî inançlara da vurgu yapmıştır. Muhtâr isyanının Mesîhî karakterine ve ona destek veren güçlü Yemenî unsurlara dikkat çekerek bu detayları birbiriyle ilişkilendirmiştir. Bint Sehm adlı kadın şairin onu el-Mansûr Abdurrahman olarak zikrettiğini belirtmektedir. 121(739) yılında Şîa'nın Zeyd b. Ali'ye bir isyan hareketi için başvurduğunu ve "Emevîler'in yok olduğu zaman senin Mansûr olmanı arzuluyoruz" şeklinde bir söylemde bulunduğunu ifade etmiştir. Son olarak 129 (747) yılında Ebû Müslim'in ilk takipçilerinin siyah sancakları açtığında "Ya Muhammed, ya Mansûr" şeklinde tezhüratta bulunduğunu ifade etmektedir (Lewis, 1968, s. 17).

Lewis bu isyan hareketlerinden çıkarılabilecek delili bir tarafa ve Güney Araplarının geleneği bir tarafa konulduğunda ikinci Abbâsî halifesinin benimsediği Mansûr lakabının Mesîhî gayelerle kullanıldığını söylemiştir. Bunun da Abbâsî ihtilâli ve önceki ayaklanmalara destek veren unsurun Yemenîler olması konusunda açıklayıcı bir husus olduğunu iddia etmektedir. Lewis sonraki dönemlerde de, özellikle basılan bir paranın üzerindeki ibareyi örnek vererek Mansûr ve Mehdî isimlerinin birlikte kullanıldığını, sonradan Fâtimî halifelerinin de aynı maksatlarla bu isimleri kullandığını ancak çok sonraları bu isimlerin özel önemini yitirdiğini ve birçok müslüman idareci tarafından kullanılır hale geldiğini söylemektedir (Lewis, 1968, s. 18). Şaban'ın da Mansûr'la birlikte halifelerin kullanmaya başladıkları lakaplar konusunda bir yorumu bulunmaktadır. O, halifelerin el-Mansûr, el-Mehdî, el-Hadî gibi isimlerinin Şîa'yı memnun etmek için benimsediğini ancak bunun onların taleplerini karşılamada yeterli olmadığını ifade etmektedir (Shaban, 1970, s. 166).

Lewis tarafından kapsamlı şekilde tartışılan halifelerin kullandıkları lakaplar hususundan sonra, onun Abbâsîler'in ilk dönemine dair birtakım çıkarımlar yaptığı da görülmektedir. İlk beş Abbâsî halifesinin hepsinin de Mesîhî çağrışımına sahip lakapları olduğunu söylemiştir. Böylece onların Peygamber'in akrabası (ehl-i beyt) olarak liderlik iddialarının dinî terimler içinde gizlendiğini, onların çağrılarının zorbalığa son verecek adalet ve bereket dolu bir dönemi getirecek beklenen liderin gelişinde anlam kazandığını ve bu durumun da halkın inanışları ile desteklendiğini söylemektedir. Lewis'e göre halifelerin böyle bir yola başvurma sebebi, ihtilâl hareketlerini destekleme ve gücü ellerine aldıktan sonra da meşruiyetlerini tasdikleme çabasıdır. Böyle bir sürecin başarılması için Abbâsîler'de ilk dört halifelik süresinin makul, en azından yeterli olduğunu ifade eden Lewis, bu süreden sonra hanedanın kontrolü eline aldığı, ihtilâl liderlerinin öldürüldüğü¹¹⁶, dolayısıyla güvenliğin sağlandığı görüşündedir. Ayrıca, Abbâsî hareketinin ihtilâl içerikli ve Mesîhî kökenlerinden geriye yalnızca görünen teamüllerin kaldığını ve sonuçta radikal inançların yerini dindarlığa, siyah amblemlerin yerini hanedan üniformalarına, Mesîhî tezahüratların da yerini imparatorluk protokolünün unvânlarına bıraktığını söylemektedir (Lewis, 1968, ss. 18–19).

Sonuç olarak, Abbâsîler'in meşruiyet iddiaları kapsamında araştırmacıların belirli hususlara dikkat çektikleri görülmektedir. Bu hususlar Abbasoğullarının meşruiyeti tesis etmek için ne gibi çabalara girdikleridir. Araştırmacılar kaynaklardaki rivayetleri ve bu rivayetlerin değişimini incelemiş, Abbâsîler'in politikalarını bunlar üzerinden tayin etmeye çalışmışlardır. Bu konuda en kapsamlı değerlendirmeyi yapan iki isim Lassner ve Sharon'dur. Lassner'ın değerlendirmeye tabi tuttuğu bu rivayetlerin yer aldığı kaynakların başında *Ahbâr* gelmektedir. Bunun yanında, herhangi bir kaynakta Abbâsîler'in niyetlerini anlamaya yardımcı olabileceğini düşündüğü bir rivayeti başka kaynaklarda da bulmaya çalışmış, rivayetlerin yazılış amacına yönelik çıkarımlarda bulunmuştur. Lassner kitabındaki bir bölümün sonunda Abbâsîler'in meşruiyet çabaları ile ilgili bir özet bir paragraf da sunmuştur¹¹⁷. Burada, Abbâsîler'in meşruiyeti sağlamak için oluşturduklarını düşündüğü rivayetlerin, Abbâsîler'in ihtiyaçlarına hizmet etmiş

¹¹⁶ Lewis'in burada işaret ettiği konu ilgili başlıkta (3.2.2.) ele alınmıştır.

¹¹⁷ Bu konudaki ifadeleri "Abbâsî zaferine ait yapılmış olan tahminler, şüphesiz yeni kurulan hanedanın destekçileri tarafından büyük bir ilgi ve memnuniyetle okundu. Onlar için gelecekle ilgili haberler, Abbâsî iddialarının meşruiyetini ve Abbâsî otoritesinin geçerliliğini açıkça doğruladı. Hareketin liderlerinin geçmişleri ile ilgili endişe duydukları şeyler hakkında, tarihi yeniden yazmak suretiyle tatmin edici açıklamalar sunulmuş oldu." şeklindedir. Abbâsîler'in meşruiyet çabaları hakkında en kapsamlı değerlendirmeleri yapan bir isim olduğu için Lassner'ın bu ifadelerine doğrudan yer verilmesinin faydalı olacağı düşünülmüştür.

olabileceği, fakat aynı zamanda, Abbâsî ihtilâli ve onu izleyen gerçek olay dizisini de gizlediği kanaatinde olduğunu ifade etmiştir (Lassner, 1986b, s. 71). Sharon da Lassner’a benzer görüştedir. Abbasoğulları portresinin yüceltilmesi konusunda görüş bildiren bu iki araştırmacının da öncelikle *Ahbâr*’daki rivayetleri değerlendirdikleri görülmektedir (Sharon, 1983, ss. 82–83). Bu eserin Abbasoğullarının meşruiyet çabalarını anlamak açısından başvurulmuş önemli bir kaynak olduğunu söylemek mümkündür. Fakat *Ahbâr*’ın anlatımında, Abbasoğullarının yüceltilmesinin yanında Alioğulları üzerinden kurulan bir meşruiyetin de yer aldığı görülür. Ancak araştırmacılar, özellikle Mansûr dönemiyle birlikte, bu rivayetin terkedilerek, Abbasoğullarının Alioğullarından uzaklaştığı konusunda görüş bildirmişlerdir. Vasiyet rivayetinin terkedilmesinin yanında, Hâşimoğulları vurgusunun ön plana çıkarılması ve halifelerin kullandıkları lakaplar da incelenen diğer konulardır. Abbasoğullarının tüm bu çabalarının, ihtilâl ordusunun başarıya ulaşmasıyla başlayan meşruiyeti tesis mücadelesinde Alioğullarının saf dışı bırakılarak hilafetin kendi hanedanları üzerinden devam ettirilmesi amacıyla olduğu düşünülmüştür. Fakat Alioğullarının da bu mücadelede pasif olmadığı görülür. Araştırmacılar karşılıklı çabaların bir müddet devam ettirildiği görüşündedir. Bu sebeple bir sonraki başlıkta incelenecek husus Ali evlâdının meşruiyet iddiaları olacaktır.

3.1.2. Ali Evlâdının Meşruiyet İddiaları

Araştırmacıların bu konuda incelediği ilk husus, ihtilâl lideri İmam İbrahim’in ölüm haberi ile birlikte Ebû Seleme’nin Kûfe’de sergilediği rivayet edilen tutumudur. Çünkü Ebû Seleme’nin imameti Abbasoğullarından Alioğulları yönüne kaydırmaya ve Ali evlâdından birini halife yapmaya çabaladığı ile ilgili bir rivayet bulunmaktadır. Ebû Seleme’nin söz konusu hamlesi ihtilâl başarıya ulaştıktan sonra olduğu için, bu hamle artık harekete lider arayışı değil, yeni kurulan devlete halife arayışı sayılmalıdır. Bu sebeple ilgili başlıkta ele alınacaktır (3.2.1.). Diğer taraftan, araştırmacıların Ali evlâdının hak iddialarını ve bunun gerçekleşmesi için attıkları adımları yalnızca Ebû Seleme’nin bu siyasî hamlesi ile sınırlandırmadıkları görülür. Bu başlıkta, araştırmacıların Ali evlâdının meşruiyet iddiaları ile ilgili görüş beyan ettikleri konular; Ebvâ toplantısıyla ilişkilendirilen liderlik ve halifelik meselesi, Nefsü’z-Zekiyeye isyanı, Ali evlâdından Ca’fer’in sergilediği tutum ve meşruiyet için ortaya atıldığı rivayet edilen söylemler ele alınacaktır.

Abbâsî döneminin başında Abbasoğulları ve Hüseyinoğulları ilişkisini bir makalesine konu edinen Omar, Zeyd b. Ali’nin 122 (740) yılında ölümünden sonra liderlik için iki

önemli rakib tarafın kaldığını söylemektedir. Ona göre bir tarafta Hüseyinî kolundan gelen Ca'fer es-Sâdık bulunmakta iken, diğer tarafta Hasanî kolundan gelen Abdullah el-Mehdî ve oğlu Muhammed bulunmaktadır (Omar, 1975, s. 171). Omar, Hâşimîlerden bazı önde gelen kişilerin Ehl-i Beyt'in beklentilerini görüşmek üzere Ebvâ'da toplandıklarını ifade etmektedir. Fakat bu toplantıda Nefsü'z-Zekiyye ile Ca'fer es-Sâdık'ın fikir ayrılığının açıkça gözlemlendiğini, Ca'fer'in Nefsü'z-Zekiyye'ye karşı Abbâsîler tarafında olduğunu, bu sebeple toplantının herhangi bir karara varılmadan bittiğini belirtmiştir. Omar, Ca'fer'in bu tutumunun en azından Hüseyin soyundan gelenlerin halifelik iddiasında bulunmadığını gösterdiğini düşünmektedir (Omar, 1975, s. 171). Kennedy ise bu tür bir liderlik değerlendirmesini Alioğulları ve Abbasoğulları üzerinden yapmaktadır. Omar'dan farklı olarak, Zeyd b. Ali isyanı değil, Abdullah b. Muâviye isyanından sonra Peygamber ailesinden iki kolun ortaya çıktığını söylemektedir. Bunlardan birinin lideri İmam İbrahim b. Muhammed iken diğer kolun liderliği Abdullah b. Hasan'da bulunmaktadır. Kennedy'e göre Emevîler'in yıkılışında (ihtilâlin silahlı mücadele yılları olarak nitelendirilebilir) Abdullah b. Hasan, oğlu Muhammed'i (Nefsü'z-Zekiyye) Mehdî olarak öne sürmüştür (Kennedy, 1981b, s. 200). Omar'ın anlatımında ise Abdullah b. Hasan, Abdullah el-Mehdî olarak geçmektedir. Nefsü'z-Zekiyye'yi ise Muhammed b. Abdullah el-Mehdî olarak zikredilmektedir. Burada bir açıklama sunmayan Omar'ın, anlatımında Abdullah b. Hasan'ı el-Mehdî, oğlu Muhammed'i ise Nefsü'z-Zekiyye olarak zikretmeye devam ettiği görülmektedir (Omar, 1975, ss. 171-172). Zaman da Ali evlâdının mücadelesine karşı Mehdî sıfatıyla yürütülen meşruiyet iddiaları konusunda değerlendirmede bulunan bir araştırmacıdır. Abbâsî halifelerinden Mansûr ve Mehdî hakkında yazmış olduğu bir makalede Dûrî'nin bir iddiasını değerlendirmiş ve buna karşı çıktığını ifade etmiştir. Dûrî, Nefsü'z-Zekiyye'nin kendisini Mehdî sıfatıyla ortaya çıkarmasına ve 145 (762) yılında bir isyan başlatmasına karşın, Halife Mansûr'un kendi oğlunu Mehdî olarak kabul ettirmeye çalıştığı görüşündedir. Dûrî, onun bu çabasını, Ali evlâdının meşruiyet iddialarına karşı Abbâsî hamlesi olarak yorumlamıştır. Nitekim Zaman'a göre Mansûr'un böyle bir iddia ile ortaya çıkmasının nedeni Nefsü'z-Zekiyye isyanı değildir. Çünkü o, bu isyanın mesihî bir atmosfer oluşturmadığı görüşündedir. Diğer taraftan, bu isyanın, Mansûr'un halk arasında beklenen bir kurtarıcı inancının kabul görebileceğinin farkına varmasına yol açtığı, böylece onu tüm mesih beklentilerini bitirmek konusunda harekete geçirdiğini savunmaktadır (Zaman, 1990, ss. 256-257). Nefsü'z-Zekiyye isyanının Abbâsîler'de bir politika değişikliğine sebep olması konusunda, Sharon da bir görüş beyan etmektedir. Ancak o bu isyanla birlikte Ebû

Hâşim'den gelen Hâşimîyye ismi yerine ortak ata Hâşim'den geldiği iddia edilen bir Hâşimîyye¹¹⁸ ismi tercih edilmek suretiyle propaganda değişikliğine gidildiğini söyler. Ayrıca Sharon, ehl-i beyt söyleminin de Abbâsîler'i içine alacak şekilde genişletilme çabalarını bu yönde okumak gerektiği kanaatinde (Sharon, 1973, ss. 8–9). Yani Sharon bu isyanın dönüm noktası olduğu ve Ali evlâdının meşruiyet iddialarını bitirmek için Abbâsîler'in daha önceden benimsedikleri Hz. Ali'ye dayalı propagandalarda değişikliğe gittikleri görüşündedir.

Crone ise Ali evlâdının meşruiyet iddialarını, er-rıza söylemi çerçevesinde değerlendiren bir araştırmacıdır. Ona göre er-rıza, Ehl-i Beyt'ten bir şûrâ tarafından seçilen bir halife anlamında kullanılmıştır. Başka bir ifade ile, er-rıza gereği bir şûrâ oluşturulmuş ve bu şûrâ ile bir lider veya yeni kurulan devlete halife tayin edilmeye çalışılmıştır. Crone bu çıkarımının, ihtilâl öncesinde ve sonrasında ortaya çıkan şûrâ sebebiyle doğrulanabileceğini söylemektedir. İhtilâl öncesinde toplanan şûrâ ile kastedilen Ebvâ toplantısında Nefsü'z-Zekiyye'nin, Ca'fer es-Sâdık hariç herkes tarafından Mehdî olarak kabul edildiği rivayet edilmiştir. Crone, bu rivayetin, Şiî bir yazar olarak nitelediği Ebü'l-Ferec el-İsfahânî'nin (ö.356/967) eserinde¹¹⁹ yer aldığını vurgulamaktadır. Aynı eserde bu şûrânın bir kez daha bir araya geldiğini ancak bu sırada İmam İbrahim'e Horasan'da ordunun toplandığı bilgisinin verilmiş olması sebebiyle de Alioğullarının İbrahim'den uzaklaştığı rivayet edilmektedir. Crone bu ikinci buluşmanın “Abbâsî yanlısı bir çalışma” olarak nitelendirdiği *Ahbâr*'da da yer aldığını ifade etmektedir. Fakat bu kaynakta İbrahim'in orada bulunuşunun tesadüfî olduğu, İbrahim'in Ali evlâdına bağlılık göstermekten kaçındığını, Ali evlâdının resmen ihtilâl sonrası haklarından feragat ettiği rivayet edilmiştir. Fakat Crone bu kaynağın ihtilâl arefesinde Alioğullarının ve Abbasoğullarının aralarından bir lider seçmek için bir araya geldiğini inkar etmediğine de dikkat çekmektedir (Crone, 1989, s. 99). Crone'un burada işaret etmek istediği husus, Abbâsî yanlısı olarak nitelediği kaynağın bile, bir şûrâ fikri üzerinden hareket edildiğini göstermesi, yani son ana kadar halifenin belli olmayıp bu iki aileden bir isim üzerinde karar verilmeye çalışılmasıdır.

Ali evlâdının meşruiyet iddiasında Nefsü'z-Zekiyye Abbâsîlere karşı duran taraf iken, Ca'fer es-Sâdık isyan etmeyen ve Abbâsîler tarafında olan isim olarak değerlendirmeye

¹¹⁸ Daha önceki ilgili bölümlerde ele alınan bu konuda araştırmacıların farklı görüşleri bulunmaktadır. Bu propagandanın terkedildiği veya yasaklandığını söyleyenler olduğu gibi ne zamandan itibaren böyle bir görüşün yaygınlaştığı ve terkedildiği konusunda da farklı yorumlar bulunmaktadır. (1.2.3.)

¹¹⁹ *Mekâtîlü't-Tâlibiyyîn* adlı eseridir.

alınmıştır. Omar, ihtilâl sonrası Abbâsî halifelerinden Mansûr'un politikasını da değerlendirmiş ve Ca'fer'e "es-sâdik" unvânını verenin Halife Mansûr olduğunu, Ali taraftarlarını kontrol altında tutmak ve ihtilâl yapma potansiyellerini azaltmak için onları Medine'de tuttuğunu, bununla birlikte hukuki konularda olduğu kadar Hicaz'daki siyasî meseleler hakkında da görüşünün alındığını ifade etmiştir (Omar, 1969, ss. 171–173). Omar ayrıca Halife Mansûr'un Ca'fer'in siyasetten uzak duruşundan memnuniyet duyduğunu söylemektedir (Omar, 1975, s. 173). Ca'fer'in siyasetten uzak kalışını ve Muhammed Nefsü'z-Zekiyeye isyana teşebbüs ettiğinde onu desteklemeyişini, onun sahip olduğu imamet anlayışına bağlamaktadır. Ona göre Ca'fer gerçek imam için dini güç ve otoritenin yeterli olacağı görüşündeydi (Omar, 1975, ss. 175–176). Omar burada daha fazla bir açıklama yapmamaktadır, ancak Ca'fer'in imamet için yeterli olduğunu düşündüğü kriterleri Abbâsîler'de bulabildiği için onları desteklediği yorumunu yapmak mümkündür. Ayrıca onun tüm isyan hareketlerinden uzak durarak barışçıl tutumunu göstermesine rağmen Mansûr'un yine de onu gözetim altında tuttuğunu ifade etmiştir (Omar, 1975, s. 177) İhtilâl sonrası Alioğulları-Abbasoğulları ilişkilerine dair bu değerlendirmesi Abbâsîler'in Ali evlâdına karşı her zaman tetikte olduklarını düşündüğü anlamına gelir. Yani, Abbâsîler'in Ebvâ toplantısından beri Ca'fer ve taraftarlarının desteğini almış olmalarına rağmen yine de Alioğullarının ihtilâl yapma potansiyelinde olduklarının farkında olduğu ve onların iktidarı ele almış olsalar dahi böyle bir ihtimalden korktukları görüşündedir. Ca'fer'in oğlu Musa el-Kazım'ın ise politik ve ideolojik olarak babasına nispeten daha az aktif bir hayat yaşadığını ancak buna rağmen Halife Mehdi, Hâdi ve Hârûnürreşid tarafından belirli dönemlerde hapse atıldığını ve hayatını da hapiste kaybettiğini belirtmektedir (Omar, 1975, s. 178). Omar, bunlara rağmen halifeliğin ilk yıllarında Ali evlâdının Abbâsîlerle iyi ilişkiler içinde olduğunu söylemektedir (Omar, 1975, s. 179).

Kennedy ise Ali evlâdının meşruiyet girişimlerini sonuçları ile birlikte değerlendiren bir araştırmacıdır. Ona göre Ebû Seleme, Ali evlâdından birinin halife olması için bir girişimde bulunmuş ancak bu sırada Kûfe'de Ebû Müslim'in adamları Abbâsî propagandasını yaydığı için bu girişim başarıya ulaşamamıştır. Bu girişimden sonra emellerinden feragat eden Nefsü'z-Zekiyeye, 145 (742) yılındaki isyanına kadar siyasî aktivitelerine devam etmiştir. Kennedy Nefsü'z-Zekiyeye'nin Medine halkından önemli bir ölçüde destek aldığını söylemektedir. Fakat bu isyan başarısızlıkla sonuçlanmış ve bundan sonra yirmi dört yıl sürecek olan bir durgunluk dönemine girilmiştir. Kennedy bu

dönemin bu şekilde geçmesinin Halife Mehdi'nin Abbâsî ailesine karşı uzlaştırıcı tavırlarından kaynaklandığını söylemektedir. Fakat bu dönemden sonra çıkan ve Kennedy'nin Abbâsîler'in kuruluşundan itibaren Ali evlâdı isyanlarından en kritik ve önemlisi olarak nitelediği isyan Hüseyin b. Ali¹²⁰ tarafından 169 (786) yılında Medine'de çıkarılan isyandır. Ona göre bu isyan Nefsü'z-Zekiyye'nin destek aldığı gruplardan bile destek alamamıştır ancak isyan sonunda Ali evlâdı devletin farklı bölgelerine kaçmak zorunda kalmış ve Ali evlâdının siyasî faaliyetleri sekteye uğramıştır (Kennedy, 1981, ss. 198-205).

Guzmán, ihtilâlın başarıya ulaşmasının ardından, Ali evlâdının Abbâsîlerle mücadelesini sebepleri bakımından ele alan bir araştırmacıdır. Bu mücadeleyi Abbâsî cephesinde meşruiyet çabasına bağlarken, Ali evlâdı cephesinde hem meşruiyet hem de verilen sözlerin tutulmamış olması ile açıklamaktadır. Başka bir ifade ile Guzmán, Ali evlâdının meşruiyet iddiası ile ortaya çıkışının nedenlerini ele alıp, Abbâsîler'in verdikleri sözleri tutmadıkları için Ali evlâdının mücadeleye giriştiğini ifade etmektedir. Alioğulları cephesini Şiîler olarak tanımlayan Guzmán'a göre onların Abbâsî iktidarına karşı ayaklanmalarından üç ana husus çıkarılabilir. Abbâsîler Şiîlere vadettikleri şeyleri yerine getirmemiş, bu sebeple Şiîler haklarını aramaya devam etmişlerdir; bu da göstermektedir ki Abbâsîler ihtilâl süresince onlardan istifade etmiştir (Guzmán, 1990, s. 106). Guzmán'ın bu çıkarımları değerlendirilecek olursak, bu üç maddeden ilkinin bir temele oturduğunu söylenebilir. Çünkü Ali evlâdının Abbâsîlere karşı ayaklanması için ihtilâl sonrasında umduğunu bulamamış olması gerekir. İkinci madde bir çıkarım değil ancak malumun ilanı olabilir. Üçüncü madde ise Ali evlâdının Abbâsîlere isyan etmiş olması rivayetleri ile ulaşılabilecek bir sonuç olamayabilir.

Guzmán ayrıca, Abbâsîler'in iktidarı ele aldıktan sonra karşılaştıkları en önemli problemin meşruiyet problemi olduğunu ifade etmektedir. Bu konuda ulemadan pek çok kişinin görüş bildirdiğini ve çoğunun da Abbâsîler tarafında olduğunu söylemektedir. Diğer taraftan yeni kurulan hanedanın düşmanları olarak nitelediği grubun da karşıt düsturlar geliştirdiğine dikkat çekmiştir. İhtilâle destek veren ancak hilafet hakkından mahrum kalan Şiîlerin birçok farklı söylemle ortaya çıktığını ifade etmektedir. Guzmán, onların ilk iddiasının *nûru'l-Muhammed* söylemi üzerine kurulu olduğunu belirtmektedir. Bu iddiaya göre Hz. Peygamber'in nuru Hz. Ali'ye geçmiştir. Guzmán burada

¹²⁰ "Sâhibüfah Hüseyin b. Ali. Abbâsî Halifesi Hâdî-İlelhak zamanında Medine'de isyan eden ve Fah'ta öldürülen Ali evlâdından biri." Ayrıntılı bilgi için bk. (Fığlalı, 1998, s.525).

İslâmiyet'te nurun önemine işaret etmiştir. *Nûru'l-Muhammed* söylemi ile Ali evlâdı Hz. Peygamber'in nurunun ancak Ebû Talip soyundan gelenlere aktarıldığını iddia etmiş, ancak bu iddialarıyla başarıya ulaşamamıştır. Guzmán, daha sonradan bunun yerine yeni söylemler geliştirilmeye devam edildiğini belirtmektedir. Mesela Fâtıma soyundan gelen bir meşruiyet iddiası benimsenmiştir. Fakat bu iddianın da etkisi Abbâsîler'in eski Arap geleneği olan soyun kız çocuğundan devam etmemesi prensibi öne çıkarılarak azaltılmaya çalışılmıştır. Buna karşın Abbâsîler'in de nurun Hâşim b. Abdümenâf'tan Hz. Abbas'a geçtiği anlamına gelen *nûru'l-halife* düsturunu ortaya atmıştır (Guzmán, 1990, ss. 109–111). Meşruiyet için karşılıklı söylem geliştirme sürecini ele alan Guzmán, sonuçta Abbâsîler'in, müslümanları ortak paydada toplama açısından, Şîî taraftan daha başarılı olduğunu ifade etmektedir. Karşılıklı geliştirilen söylemler konusunda Sharon'un da değerlendirmesi bulunmaktadır. Ona göre Abbas imajını düzeltmek ve yüceltmek için siyere detaylar eklenirken, Şîânın da boş durmayıp siyeri Şîî görüşler çerçevesinde şekillendirmesi söz konusudur. Bu konuda Sharon, Abbas'ın akabe toplantısında önemli bir rol oynaması rivayetine karşın, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'in hicret edeceği gece onun yatağına yatıp muhtemel bir saldırıyı üzerine almasıyla faziletlerini yansıtan rivayeti örnek göstermektedir (Sharon, 1983, ss. 93–99).

Sonuç olarak, araştırmacıların Ali evlâdının meşruiyet iddialarının ilk olarak ihtilâl arefesinde yapıldığı ve Alioğulları ile Abbasoğullarının katıldığı rivayet edilen toplantılarla ilişkilendirdiği görülmektedir. Bu konuda Omar, Ca'fer es-Sâdik'ın tutumunu ele alıp, Hüseyinî imametinin Abbâsîler lehine hareket ettiği yorumunu yaparken, Kennedy ve Zaman'ın Nefsü'z-Zekiyye'nin Mehdî olarak öne sürülüşünü değerlendirdikleri görülür. Crone ise bu toplantının şûrâ fikrine yönlendirdiği görüşündedir. Başka bir ifade ile Crone, son ana kadar halifenin belli olmadığını yalnızca şûrânın esas olduğunu bu sebeple de bu toplantının yapılmış olduğunu savunmaktadır. Böylece Ali evlâdı meşruiyet iddialarını sürdürmüşlerdir. Ali evlâdının girişimlerinden en önemlileri Nefsü'z-Zekiyye isyanı olarak görülmüştür. Araştırmacılar bu isyanla birlikte Abbâsîler'de ciddi bir politika değişikliğine gidildiğini ve Ali evlâdından uzaklaşmak için, yeni söylemler geliştirildiğini, önceden benimsenen görüşlerin terk edildiğini ifade etmiştir. Bu noktada Guzmán ve Sharon'un Ali evlâdının geliştirdiği karşıt söylemlere temas ettiği görülmektedir. Guzmán'ın ayrıca Ali evlâdının meşruiyet iddiasıyla ortaya çıkmasının nedenlerini değerlendirdiği görülür. Ona göre Ali evlâdı, Abbasoğulları tarafından ihtilâl süresince kullanılmış sonra da yeni kurulan hilafet

düzeninde kendilerine yer verilmemiştir. Araştırmacıların meşruiyet problemi hakkındaki değerlendirmelerini onların savundukları ana tezler açısından ele almak zordur. Çünkü araştırmacıların bu konuda Arap-mevâlî ayırımına gitmediği görülür. Bu konudaki rivayetler, Abbâsîler'in ihtilâl sonrasında Ali evlâdını dışarıda bırakarak, hilafeti kendi hanedanlarına hasretmesi açısından tartışma konusu olmuştur. Ancak yorumlar önceki bölümlerde sunulan görüşleri tamamlaması açısından buraya dâhil edilmiştir.

3.2. Meşruiyeti Tesis İçin Verilen Siyasî ve Askerî Mücadele

İhtilâl başarıya ulaştıktan sonra, Abbâsîler'in meşruiyetlerini tesis etmek amacıyla siyasî ve askerî mücadeleye girişmesi söz konusudur. Bunun için Abbâsîler öncelikle Emevî ailesinde büyük bir kıyım başvurmuşlardır. Bunun da en önemli sebebinin Abbâsîler'in iktidarlarını sağlamlaştırmak arzuları olduğu düşünülmüştür. Diğer taraftan kendilerine rakip olarak gördükleri ve hilâfet iddiasında bulunabilecek kimseleri bertaraf etmeye çalışmışlardır. Araştırmacılar bu iki hamleye baktığında Abbâsîler'in hareketin başından beri asıl niyetinin kendi hanedanlarını esas alan bir iktidar mücadelesi olduğuna hükmetmişlerdir. Diğer taraftan, Abbâsîler'in iktidarlarını mevâlînin bürokratik ve askerî alanda varlığı üzerine bina ettikleri düşünülmüştür. Bu sebeple de bu kitlenin ihtilâle büyük ölçüde destek verenler olduğu şeklinde bir görüş ortaya çıkmıştır.

Abbâsî ihtilâlinin ardından başlayan bu meşruiyeti tesis çabası ilk olarak Ebü'l-Abbas'ın kendini halife olarak saydırabilme çalışmaları ile başlar. İkinci hamle ihtilâl liderlerinden tehdit unsuru olarak görülenlerin bertaraf edilmesidir. Üçüncü hamle ise Abbâsîler'in kendilerine sadakat göstereceklerini düşündükleri kişileri devlette istihdam etme politikasıdır. Bu üç konu, üç ayrı başlık altında araştırmacıların görüşleri üzerinden ele alınacaktır.

3.2.1. Ebü'l-Abbas'ın Halife Oluşu

Abbâsî ihtilâlinin ardından ilk zorlu sürecin halife tayini olduğu düşünülmüştür. Çünkü ihtilâl, üzerinde sonradan uzlaşılacak Peygamber ailesinden belirsiz bir isim adına yürütülmüştür. Araştırmacıların genel yaklaşımı, Abbâsîler'in, Ali evlâdını ihtilâl süresince yanında tutup, daha sonra hilâfeti kendilerinin üstlendikleri yönündedir. Bunun planlarının hareketin başından beri yapılıp, Abbâsîler'in çoğu hamlesinin bir taktik olduğu düşünülebileceği gibi, hareketin seyrine göre hilâfet fikrinin Abbâsîler'in zihnine zamanla yerleşip adımlarını buna göre şekillendirmeleri de söz konusu olabilir. Bu konu

hakkında akla gelebilecek soruları cevaplamak için araştırmacıların ihtilâlin hemen sonrasındaki olayları, hazırlık sürecindeki icraatlarla karşılaştırarak değerlendirmeye gittikleri görülür. Ebü'l-Abbas'ın halife oluşu sürecinde, ihtilâlin karakterini yansıtması açısından en çok değerlendirilen isim Ebû Seleme'dir. Bu başlıkta Ebû Seleme'nin halife tayinindeki tutumu ve Abbâsîler'in karşı hamlelerini değerlendiren araştırmacıların görüşleri ele alınacaktır.

Abbâsîler'in imamın adını bir aşamaya kadar gizli tuttukları ve er-rıza sloganı ile hareket ettikleri için Emevî halifesinin öldürülüşünün ardından halife olacak isim konusunda bir muğlaklık söz konusudur. İhtilâlin son dönemlerinde hareketin lideri İmam İbrahim olarak açığa vurulmuştur ancak onun beklenmedik ölümünün ardından kimin başa geçeceği konusunda bir tereddüt yaşanmıştır. Çünkü hareket boyunca kullanılmış er-rıza söyleminin hem Abbasoğullarını hem de Alioğullarını kapsadığı düşünölmekte, fakat bu söylem iki koldan da belirli bir kişiyi işaret etmemektedir. Zaman, iki ay süren halife belirleme sürecini Abbâsî ihtilâlinin en kritik safhası olarak tanımlamaktadır (Zaman, 1987, s. 137). İmam İbrahim'in ölüm haberi ile birlikte, Abbasoğullarından Ebü'l-Abbas'ın varis tayin edildiği şeklinde bir iddia ortaya atılmış ve halife olarak Ebü'l-Abbas'a biat edilmiştir. Sharon çalışmasında bu konuya yer vermiş ve konu ile ilgili bir rivayette Ebü'l-Abbas'ın İmam İbrahim'den kendisini varis olarak atadığını haber alışı ve bunun ardından ortaya koyduğu tutumu değerlendirmiştir. Ebü'l-Abbas söz konusu haberi henüz Kûfe'ye girmeden beraberinde bulunan Ebû Ca'fer (Mansûr), İsa b. Musa, Abdullah b. Ali, Ca'fer b. Yahya ve Kusem b. el-Abbas ile paylaşmış ancak onlardan bu meseleyi gizli tutmalarını istemiştir (Sharon, 1990, s. 240). Ebü'l-Abbas'ın bu haberi gizli tutmasının nedenlerini araştıran Sharon'a göre o haklı olarak üzerindeki vasiyeti¹²¹ açıklamaktan korkmuş, erken davranırsa kendisinin ve Abbâsî ailesinin bu hakkı kaybedeceği endişesine kapılmıştır. Sharon, İbrahim'in ölümünün ardından aile içinde ihtilaf olmadan Ebü'l-Abbas'ın başa geçtiğini, ancak onun da ölümünün ardından önemli problemlerin ortaya çıktığını söylemektedir (Sharon, 1990, s. 243). Yani onun yorumuna göre Ebü'l-Abbas'ın halifeliği önemli bir muhalefet olmadan kabul edilmiş, asıl problem ondan sonraki halifenin seçiminde yaşanmıştır.

Fakat Ebü'l-Abbas halife olarak başa geçmeden önce Ebû Seleme'nin Alioğullarından birini halife yapma konusundaki uğraşı ve bu konuda bir muhalefet rivayetler arasında

¹²¹ Burada Sharon'un bahsettiği vasiyetin İmam İbrahim'den kardeşine verdiği vasiyet olduğu düşünölmelidir çünkü Ebû Hâşim'den alınan vasiyet Abbasoğullarının tamamı için geçerlidir.

dikkat çekmektedir¹²². İhtilâl ordularının Merv'den başlayarak batıya doğru ilerleyip, kontrolü büyük ölçüde ele aldığı ve Kûfe'ye girmek için bekledikleri haberi İmam İbrahim'in vefat haberi ile aynı anda Ebû Seleme'ye ulaştığı rivayet edilmiştir. Bu durumda harekete yeni bir imam seçmek değil, Emevîler yerine kurulacak yeni devlete bir halife seçmek gerekmektedir. Bu konuda bazı araştırmacıların kanaati Ebû Seleme'nin son anda Abbâsîler'den bir halifenin tayin edilmesi yerine Ali oğullarından birinin halife seçilmesi için çabaladığı yönündedir. Örneğin Wellhausen, Ebû Seleme'nin Abbâsîler'i en başta halife olarak tanımak istemediğini, bunun için de Kûfe'de kaldıkları yeri uzunca bir müddet Horasanlılardan saklamaya çalıştığını söylemektedir. Fakat Wellhausen Ebû Müslim'in adamlarından birinin vaziyeti fark etmesi üzerine, Horasan'dan on iki liderin gelip Ebû'l-Abbas'a biat ettiğini ve Ebû Seleme'nin de durumu kabullenmek zorunda kaldığını ifade etmektedir (Wellhausen, 1963, s. 257). Wellhausen aynı zamanda Ebû Seleme'nin Ali evlâdına sempati beslediği ve bunu açığa vurduğunu da belirtmektedir (Wellhausen, 1963, s. 259).

Bazı araştırmacıların ise Ebû Seleme'nin hamlelerini bu şekilde değerlendirmedikleri görülür. Örneğin Shaban'a göre Ebû'l-Abbas da zaten Ebû Seleme tarafından önerilen adaylar arasındadır. İhtilâl hareketinin lideri İmam İbrahim'in ölümünden sonra, er-rıza çağrısına uygun olarak, Emirü'l-mü'minîn arayışının Ebû Seleme tarafından yürütüldüğünü, önerdiği birçok aday içinden son olarak Ebû'l-Abbas'ın uygun bulunup kabul edildiğini ifade etmektedir. Bununla birlikte Horasanlıların dinî ve seküler yönden otoritesi az bir lider tahayyül ettiklerine¹²³ dikkat çekmektedir. Başka bir ifade ile, Horasanlılar göstermelik bir lider istemektedir ve Ebû'l-Abbas bu beklentiyi karşılamaktadır; Ebû Seleme ise vezir olarak zaten bir otorite sayılmaktadır. Shaban'a göre Ebû Seleme iki ay boyunca er-rıza adayları içinden en uygun olanını halife olarak seçtirmeye çalışmış ancak sonuçta Horasanî denilen ihtilâlcilerin Abbâsîler'den Ebû'l-Abbas'ı seçtiklerinde bunu kabul etmek zorunda kalmıştır (Shaban, 1970, ss. 164–165). Sharon ise, Ebû Seleme'nin halife seçimi sürecinde oyalanması görüşlerine karşın, onun Ali evlâdından birini başa getirmek için vakit kazanmaya çalışmadığını, eğer Ali evlâdına bir ülfet duysa idi bunun daha önceki hareketlerinde ortaya çıkacağını söylemektedir.

¹²² Şahin, Ebû Seleme'nin hamlelerine dair kaynaklarda geçen rivayetleri vermiştir ve onun da'veti Alioğulları adına tamamlama çabasının açık olduğunu ifade etmiştir (Şahin, 1996, ss. 123-124).

¹²³ Shaban'ın eserini bir kitap kritiğinde konu edinen Lapidus ise onun Horasanlılar'ın güçlü bir halife yerine, göstermelik bir yönetici istedikleri konusundaki iddiasını çok iyi desteklemediğini ve bu iddianın kolaylıkla tartışmaya açılabileceğini ifade etmektedir (Lapidus, 1972, s. 80).

Başka bir ifade ile Sharon, Ebû Seleme'nin Ali evlâdından birini başa geçirme çabasında olmadığı görüşündedir. Onun Kûfe'nin alınışından sonra da'vet güçlerinin en üst kumandanı olduğunu, fakat ne İbrahim'in vefatından ne de Humeyme'deki diğer gelişmelerden haberi olduğunu söylemektedir. Humeyme'deki gelişmelerden kasıt, Ebü'l-Abbas'ın İbrahim'in varisi olarak hareketin başına geçip hilâfeti beklemesidir. Sharon burada, birtakım tarihçilerin aksine, Ebû Seleme'nin imamın İbrahim olduğunu bildiğini söylemektedir. Fakat ondan beklediği haber gecikmiş bu sebeple paniğe kapılmıştır. Hatta *Ahbâr*'daki bir rivayete göre, İbrahim'in ölüm haberi kendisine ulaştığında haberin doğruluğundan şüphe etmiş, kendisine tabi olanlardan bunu gizlemiş, Horasanlıların çok yakında Kûfe'ye geleceğini söyleyerek, onlara zaman zaman İbrahim'in ağzından yazılmış gibi mektuplar okumuştur. Sharon bu hareketi oldukça insalcıl ve doğal bulup, herhangi bir kasıt aramamaktadır. Ona göre, İbrahim'in ölüm haberi Ebû Seleme'yi sarsmıştır, çünkü herşey onun için hazırlanıyordur ve ordu artık onu şahsi olarak görmek istiyordur. Sharon kaynakların Ebû Seleme'nin imajını karalamaya çalıştığını da ifade etmektedir. Mesela Belâzürî'den aktarılan bir rivayette, Ebû Seleme Ebü'l-Abbas'ın halifeliğini ve imamlığını kabul etmemiştir. Sharon Ebû Seleme hakkındaki yaygın görüşe zıt olarak Kûfi'nin (ö. 320/ 902'den sonra)¹²⁴ aktardığı bir rivayetten yola çıkarak olayın gerçek yüzünün böyle olmadığını söylemektedir. Kûfi'nin aktardığı rivayete göre Ebû Seleme Ali evlâdını halife yapmaya çalışmış değildir. Bununla birlikte o Ebü'l-Abbas'ı saklandığı yerden çıkararak, Ali evlâdından birçok kişinin kendilerinden bir halife seçileceği konusundaki beklentilerine rağmen, büyük bir tören ile Kûfe halkına seçilmiş halife olarak tanıtmıştır. Burada Sharon, açıklamalarını dipnot ile daha da genişleterek, hala bazı araştırmacıların Ebû Seleme'nin hilâfeti Abbasoğullarından Alioğullarına kaydırma çabasında olduğuna inandığını söylemektedir. Ancak ona göre, herhangi birisi Ebû Seleme hakkında bu rivayetlerin neden uydurulmuş olduğunu anlamasa dahi, Ebû Seleme'nin hayatı boyunca Hz. Hasan veya Hz. Hüseyin soyundan gelenler için hiçbir faaliyette bulunmayışını görmezden gelemez (Sharon, 1990, ss. 246–250).

Agha'nın bu konudaki görüşü Sharon'un görüşüne oldukça yakındır. O da Ebû Seleme'nin Ali evlâdını başa getirme gibi bir niyeti olsa idi, bunun önceki faaliyetlerine az da olsa bir yansıması olacağı kanaatindedir (Agha, 2003, s. 42). Agha, Ebû Seleme'nin tek bir isme veya soya odaklanmayıp, er-rıza kapsamına giren adaylar arasından en uygun

¹²⁴ “*Kitâbü'l-Fütuh* adlı eseri ile tanınan Şîh tarihçi.” Ayrıntılı bilgi için bk. (Fayda, 1999, ss.325-326).

ismi seçmeye çalıştığını ifade etmektedir. Bununla birlikte Ebû Seleme'nin başarılı olamayışını ve Abbâsîler'in siyasî bir manevra ile Ebü'l-Abbas'ı başa getirmelerini "Abbâsî darbesi" olarak isimlendirmiştir (Agha, 2003, s. 124). Agha'nın halife seçimi mevzusundaki görüşünün de ihtilâl tezi ile uyumlu olduğu görülür. Yani ona göre Abbâsîler bu işi başından beri halifelerin kendilerinden olacağını garantileyerek yapmamış, özellikle başarı elde edildikten sonra siyasî ataklarla zaferi kendilerine mal etmişlerdir. Eserinin ismiyle de belirttiği gibi (*The Revolution Which Toppled Umayyads: Neither Arabs Nor 'Abbāsīd*), ona göre ihtilâl ne Arap ne de Abbâsî ihtilâli sayılabilir.

Abbâsîler'in yaptıkları düşünülen siyasî atak Abbâsî darbesi olarak nitelendirildiği gibi, Ebû Seleme'nin rivayet edilen girişimi de Ali evlâdının darbe girişimi olarak nitelendirilmiştir. Cahen bu durumu iki yönden de değerlendiren bir araştırmacıdır. O öncelikle, Şîanın son anda bir darbe yapıp iktidarı ele geçirmesi söylentisini olduğu gibi kabul etmenin mümkün olmadığı görüşündedir. Bununla birlikte bunun tam tersi Abbâsîler'in de son anda manevra yapıp ailelerinin hak sahibi olduğunu ve hilâfeti kendi üzerlerine aldıkları düşüncesini de kabul etmek için yeterli kanıt olmadığını söylemektedir. Cahen'e göre Ali evlâdı ile kendilerini eşit görüp son dakikada bir hükümet darbesi yapmış olabilirler. Ancak Ali evlâdı destekçilerinin Abbâsîler tarafından kendi amaçları doğrultusunda kullanılıp sonradan yüz üstü bırakılması anlamında bir ihanet söz konusu olamaz. Fakat bununla birlikte Ali evlâdının aralarında birlik kurmayı bile başaramadıkları halde kabahati kendi beceriksizliklerinde görmediklerini de söylemektedir (Cahen, 2000, ss. 63–64). Yani Cahen'e göre kendi aralarında birlik olmayı bile başaramayan Ali evlâdının meşruiyet iddiası haksız sayılabilir. Abbâsîler ise kararlılık ve birlik içinde hareket ederek iktidarı elde etmişlerdir.

Crone'un, Ebû Seleme'nin halife arayışını yine Alioğulları ve Abbasoğullarının ilişkisi üzerinden değerlendirdiği görülmektedir. Kaynaklarda rivayet edilen, Ebû Seleme'nin Alioğullarından üç kişi ile irtibata geçip hilafetin onlardan birine verilmesi konusundaki uğraşı veya en azından Alioğullarından ve Abbasoğullarından bir şûrâ kurdurmaya çalışmasını değerlendirir. Sonuçsuz olmakla birlikte, Ebû Seleme'nin bu tutumunun muamma olarak kaldığını ifade etmektedir. Crone'nun yorumuna göre, Ebû Seleme Alioğullarının ajanı sayılamaz çünkü eğer Hâşimiyye hareketine bağlı biri olmasaydı hayatını bu amaç için adamazdı. Onun bu hareketinin nedenini, İbrahim'in ölümünden sonra yeni bir isim belirlemek için şûrâ arayışına gitmesi olarak yorumlamaktadır. Crone, eğer böyle bir gereklilik olduğu düşünülürse, Ebû Seleme'nin ihtilâl sonrasındaki

tutumunun garip gelmeyeceği kanaatindedir. Bu noktada Crone, Muhammed b. Ali'nin Ebû Hâşim'den devralışından itibaren, imametin Abbasoğullarına miras kaldığı yönünde kaynakların bizi ikna etmeye çalıştığını ancak bunun üç sebeple doğru olamayacağını söylemektedir. Birinci sebep İbrahim'in ölümü teşkilatın birçok üyesinin Alioğullarından bir aday arayışına girmesine sebep olmuştur. Hatta *Ahbâr*'a göre İbrahim'in ölümü Abbâsî hareketi içinde bir ayrışmaya neden olmuştu ve bazı kimseler imametin Alioğullarına geçtiğini savunmaktaydılar. Crone ayrıca İbn A'sem'in (Kûfi), Horasanlılar Kûfe'ye ulaştığında şehrin ikiye bölündüğünü ve bir kısmının Alioğullarından birinin başa geçmesini beklerken, bir kısmının Abbasoğullarından birinin başa geçmesini beklediğini rivayet ettiğini söylemektedir. Crone bütün kaynaklara göre, Ebû Seleme'nin de bu kişiler arasında olduğunu ve Alioğullarından birinin seçilmesini veya bu işin şûrâya bırakılması görüşünde olduğunu söylemektedir. Ona göre ayrıca, kaynaklar şûrâ fikrinde saplanıp kalmışlardır. Yani kaynaklarda bir karara varmak için bir araya gelip bahseden rivayetler sıkça geçmektedir. Bir rivayete göre İbrahim'in vefatından sonra Kahtabe, İbrahim'in Ebü'l-Abbas'a olan vasiyetini kabul etmiştir. Diğer bir rivayete göre Ebû Seleme bir şûrâ toplamaya çalışmıştır. Başka bir rivayete göre ise bu şûrâ Ebü'l-Abbas'ı halife olarak seçmiştir. Crone şûrâ ile ilgili bu rivayetlerin nakledilmesinin, İmam İbrahim'in kardeşini yerine bırakması ile bağdaştırılamayacağına dikkat çekmektedir. Son olarak Crone, İmam İbrahim'in hilafeti neden oğullarına değil de kardeşine devrettiği üzerinde yorumlarda bulunmaktadır. Oğullarının yaşının küçük olduğunu söylemekle birlikte yine de bunu şûrâ fikri açısından değerlendirmeye çalıştığı görülmektedir. Crone, şûrâ fikri ortada olmasa idi, mutlaka İmam İbrahim'in oğullarının isminin geçmesi gerektiği kanaatindedir (Crone, 1989, ss. 100–101).

Sonuç olarak, ihtilâlin başarıya ulaşmasından sonra, ihtilâlcilerin karşısına çıkan ilk sorunun halifenin kim olacağı ve yönetim kademesinin kimlerden teşekkül edeceği olduğu düşünülmüştür. Çünkü hareket Alioğulları ve hareketin liderleri olan Abbasoğullarını da içine alacak şekilde, Hz. Peygamber ailesinden, üzerinde rıza gösterilecek bir lider sloganı öne çıkarılarak yürütülmüştür. İmam İbrahim bir süredir hareketin başındadır ancak onun ani ölümü ile bir iktidar boşluğu doğmuştur. Ebü'l-Abbas'ın halife oluşu konusunda Ebû Seleme'nin tutumu en çok dikkat çeken hususlardan biridir. Çünkü bu süreçte Ebû Seleme'nin bir müddet oyalanması söz konusudur. Fakat bu oyalanmanın en uygun adayın seçilmesi konusundaki uğraşı sebebiyle mi, yoksa hilafeti Ali evlâdı yönüne kaydırma isteğiyle mi olduğu tartışma

konusu olmuştur. Wellhausen onun Ali sempatizanı olduğunu söylemektedir. Ona göre Ebû Seleme, Ebü'l-Abbas'ın halifeliğini kabul etmek istememiş fakat biata mecbur kalmıştır. Sharon ise onun Ali yanlısı olmadığı görüşündedir. Shaban, Crone ve Agha Ebû Seleme'nin er-rıza'dan bir isim seçmeye çalıştığını ifade etmektedirler. Bununla birlikte Abbâsî kanadından da bir hamle olduğu düşünülmüştür ve Agha bunu "Abbâsî darbesi" olarak nitelemektedir. Cahen buna tam bir darbe denilemeyeceğini ifade ederken, Ali evlâdının birlik olamayışı sebebiyle hilafeti kaybettiği ve Abbâsîler'in ise bunu birlik olabildikleri için kazandığı görüşündedir. Wellhausen, Abbâsîler'in sayelerinde yükseldikleri Şiîleri inkâr etmelerinin ve onları bir kenara atmış olmalarının şaşılacak bir husus olmadığı görüşündedir. Ona göre Şiîler Abbâsîler'i rahatsız etmeye başlamışlardı, vazifelerini yapmış oldukları için gidebilirlerdi (Wellhausen, 1963, s. 240). Araştırmacılar çoğunlukla Abbâsîler'in bunu, Ali evlâdının hilafet sürecinde saf dışı kalmasını sağlayarak başardığı görüşündedir. Ebü'l-Abbas'ın halife olarak seçilmesi konusunda araştırmacıların Abbâsîler'in hızlı davranıp meşruiyetlerini tesis etmeye çalıştıkları konusunda hemfikir olduğunu söyleyebiliriz. Ancak Ebû Seleme'nin hamlesi konusunda görüş birliği sağlanamamıştır. Onun sözkonusu hamlesinin, araştırmacılar tarafından bir kez daha Ebû Müslim tarafından infaz edilmesi değerlendirilirken ele alındığı görülmektedir.

3.2.2. İhtilâl Liderlerinden Uzaklaşmaları

Abbâsîler'in ihtilâl sonrasında Ali evlâdından uzaklaştığı düşünüldüğü gibi, ihtilâle destek vermiş olan liderlerden de uzaklaşarak meşruiyetlerini tesis ettikleri görüşü ortaya atılmıştır. Lassner, ihtilâlin başarıya ulaşmasından sonra, ihtilâle destek vermiş olan kişilerin artık hanedan için bir önem arz etmediğini ifade etmektedir (Lassner, 1980, s. 60). İhtilâl liderlerinden en çok öne çıkan isimler Ebû Müslim ve Ebû Seleme'dir. Ebû Müslim, Horasan lideri iken, Ebû Seleme, Kûfe lideridir. Araştırmacılar çoğunlukla Abbâsîler'in meşruiyeti sağlama çabası sebebiyle önce Ebû Seleme'nin, daha sonra Ebû Müslim'in ortadan kaldırıldığı görüşündedirler. Ebû Seleme ihtilâlin hemen ardından infaz edilmiş ancak Ebû Müslim bir müddet sonra, ikinci Abbâsî halifesi Mansûr tarafından öldürülmüştür. Daniel, hareketin teşkilat yapısında nakîplerin yerel liderler görevinde bulunduğu, otoritenin ise Ebû Müslim ile Ebû Seleme arasında bölünmüş olduğunu ifade etmektedir (Daniel, 1979, s. 59). Daniel'in bu tespitine göre bu iki liderin halifenin otoritesini gölgelemesi sebebiyle öldürüldüğü düşünülebilir. Ancak her ikisinin de ölümü sonrasında onların bu sebeple öldürülmediğini düşünmeye sevk edecek

birtakım rivayetler ortaya atılmıştır. Araştırmacılar bu rivayetleri değerlendirerek, Abbâsîler'in niyetlerini ve ihtilâlin karakterini tespit etmeye çalışmışlardır.

Abbâsîler'in ilk veziri olarak tanımlanan Ebû Seleme'nin Hâris b. Kâ'b kabilesinin İran asıllı mevlâsı olduğu belirtilmektedir¹²⁵. İhtilâlden kısa bir müddet sonra Abbâsîler'in emri ile Ebû Müslim tarafından öldürülmüştür¹²⁶. Ebü'l-Abbas'ın kurulan devletin ilk halifesi olarak ortaya çıkışı sürecinde Ebû Seleme'nin tutumu üzerinden birçok tartışma ortaya çıkmıştır. Bir önceki başlıkta ele alınan bu tartışmalar Abbâsîler'in onu infaz edişi konusunda da önem arz etmektedir. Ebû Seleme'nin Abbâsîler'i halife olarak tanımlamak için bir müddet uğraş gösterdiği konusunda bir rivayet bulunmaktadır. Diğer taraftan, meselenin böyle olmadığını, Abbâsî yanlısı kaynakların onun Abbâsîler tarafından öldürülüşünü meşrulaştırmak için böyle bir rivayete yer verdiği de ifade edilmiştir. Bu konuda görüş bildiren Sharon, Şîf bir kaynak olarak tanımlanan İbn A'sem el-Kûfi'nin eserinde ise olayın iç yüzünün böyle olmadığı, yani Ebû Seleme'nin böyle bir niyeti bulunmadığının ifade edildiğini söylemektedir. Daniel, Ebû Seleme'nin Ali evlâdından birini imam olarak belirleme konusunda suçlandığını ve öldürüldüğünü ifade etmektedir (Daniel, t.y., para. 15).

Shaban ihtilâl sonrası Ebû Seleme'ye verilen unvân ve onun halife tayini konusundaki çabalarına geniş yer verir. Ebû Seleme, Kûfe'de yeni bulunmuş bir makam olan *veziru âl-i Muhammed*¹²⁷ olarak görevlendirilmiştir. Shaban vezir kelimesinin onun konumunu açıklamada yetersiz olduğunu ifade etmektedir (Shaban, 1970, ss. 163–165). Agha, Ebû Seleme'nin Irak'taki tek adam olma durumunun kısa sürdüğüne (üç ay veya daha az) işaret etmiştir. Önce doğuya atadığı isimler ortadan kaldırılmış, daha sonra da kendisi infaz edilmiştir. Diğer tarihçilerin de meseleye kısa da olsa değinip, farklı açılardan yorumladıkları görülmektedir. Örneğin Agha, bu infazda Ebû Müslim'in etkinliğine dikkat çekmektedir (Agha, 2003, ss. 115–116; 138). Başka bir ifade ile Ebû Müslim'in

¹²⁵ Ayrıntılı bilgi için bk. (Yıldız, 1994, ss. 228-229).

¹²⁶ “Ebû Seleme el-Hallâl ve Abbâsî Devleti'nin Kuruluşundaki Rolü” adlı bir makale yazan Ünal Kılıç, Ebû Seleme'nin Kufe lideri olarak hareketteki rolünü değerlendirmiştir. Bunun yanında, Abbâsîler'in bir İranlı olan Ebû Seleme'nin öldürülüşü ile İranlıların öfkesini çekmemek için, onun infazının başka bir İranlıya, Ebû Müslim'e tevdi edilmiş olabileceği şeklinde bir yorumda bulunmuştur (Kılıç, 1999, s.532).

¹²⁷ Vezirlik müessesesinin doğuşu ile ilgili Halil İbrahim Hançabay'ın çalışmasına bakılabilir. Burada kelime ve kurum anlamı bakımından farklı görüşleri ele alan Hançabay, Araplar arasında daha önce de bilinen vezirliğin bir müessese olarak ilk defa Abbâsîler döneminde tesis edildiğini belirtmektedir. Abbâsî da'vetçilerinin *veziru âl-i Muhammed* ismini verdikleri Ebû Seleme ile II. Mervân'ın katibi Abdülhamid'in görevinin birbirine yakın olduğu şeklindeki görüşlere dikkat çekmiştir. Bununla birlikte, vezirliğin Sâsânîlerden miras aldıkları görüşüne karşın, kelimenin Arapça kökenli oluşuna dair görüşlerin tercihe şayan olduğunu ifade etmiştir (Hançabay, 2017, ss. 38-48).

Ebû Seleme'nin infazında etkili olduğu görüşündedir. Guzmán ise Ebû Seleme'nin öldürülüşünü Abbâsîler'in ihtilâl ile birlikte Şîileri sindirişinin tezahürü olarak görmektedir (Guzmán, 1990, s. 82).

İhtilâl liderleri arasında, Ebû Seleme'nin ardından bir de Abdullah b. Ali'nin (ö.147/764) öldürülüşü söz konusudur. Abdullah b. Ali b. Abdullah b. Abbas¹²⁸, Ebü'l-Abbas ve Mansûr'un amcalarıdır. II. Mervan'ın ordusu ile mücadele etmekle görevlendirilen Abdullah b. Abbas'ın Abbâsîler'i zafere ulaştıran önemli bir isim olduğu düşünülmüştür. Fakat Ebü'l-Abbas'ın ölümünden sonra halifelik iddiasında bulunmuş, bunun sonucu olarak da Mansûr tarafından öldürtülmüştür. Mansûr'un Abdullah b. Ali'yi öldürmesi için gönderdiği isim Ebû Müslim'dir. Sharon, Abdullah b. Ali isyanının Arap-Horasanlı grupları karşı karşıya getirdiği görüşündedir. Ona isyanında özellikle Abbâsîler'in gelişi ile yitirmiş oldukları politik güçlerini tekrar kazanma umudunda olan Suriye ve Cezîre ordusunun yardım ettiğini söylemektedir. Horasanlılardan da ona yardım edenler olmakla birlikte, Horasanlı grupların çoğunun Ebû Müslim'in yanında ona karşı savaştığını belirtmiştir (Sharon, 1990, s. 288). Araştırmacıların Abdullah b. Ali'nin öldürülüşünü çoğunlukla Abbâsî ailesi içindeki çekişmeye dayalı sayıp ihtilâl ile bir bağlantı kurmadıkları görülmektedir¹²⁹.

İhtilâl liderlerinden Ebû Seleme ve Abdullah b. Ali'nin öldürülüşünün ardından, Ebû Müslim'in ölümü ve onun ölümünden sonra ortaya çıkan hareketlerle ilgilenen araştırmacıların görüşlerini ele almak gerekirse, bu konularda pek farklı görüş bulunmadığı söylenebilir. Onun öldürülmesine çoğunlukla kazandığı prestijli konumun Halife Mansûr tarafından iktidarına tehdit olarak algılanmasının sebep olduğu kabul edilmektedir. Shaban'a göre Ebû Müslim Horasan ve doğunun valiliği görevinden çok daha kapsamlı ve önemli bir göreve getirilmişti (Shaban, 1970, s. 163). Bu noktada Ebû Müslim'in para bastırması da önemli bir mevzu olarak karşımıza çıkar. Sharon, Ebû Müslim'in para bastırmasını Emevî Devleti'nin doğu vilayetlerinin kopuşunun göstergesi olarak yorumlamıştır (Sharon, 1990, ss. 122–123). Bununla birlikte ihtilâl sonrasında Ebû Müslim'in kendi adına para bastırmasının ise onun prestijli konumunu açıkladığı varsayılabilir. Başka bir araştırmacı olan Guest de Ebû Müslim'in Horasan'da ihtilâl

¹²⁸ Ayrıntılı bilgi için bk. (Fığlalı, 1988, ss. 82-83).

¹²⁹ Bu konuda Lassner'in "Did the Caliph Abu Ja'far al-Mansur Murder His Uncle 'Abdallah b. 'Ali, and Other Problems within the Ruling House of the 'Abbasids" adlı bir çalışması bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bu çalışmaya bakılabilir. (Lassner, 1999, ss. 69-99). Ayrıca bk. (Marsham & Robinson, 2017, ss. 247-281).

hareketini yürüttüğü bu döneme ait olduğu düşünülen bu paralar hakkında kısa bir çalışma sunmuştur. 131 (749) yılına ait bu paranın ön yüzünde Şûrâ sûresi 23. ayette geçen “Ben bunun üzerine sizden akrabalık sevgisinden başka bir ücret istemiyorum” cümlesi bulunurken, arka yüzünde “Muhammed ailesinin emiri Ebû Müslim’in emri üzerine” şeklinde bir ibare bulunmaktadır (Guest, 1932, s. 555).

Omar, Mansûr ve Ebû Müslim’in aralarında geçen son konuşmayı ve Ebû Müslim’in suçlandığı meseleleri içeren Taberî’nin naklettiği bir rivayeti ele almıştır. Bu rivayete göre Ebû Müslim, Halife Mansûr tarafından öldürülmeden kısa bir zaman önce isyanı bastırılarak öldürülen Mansûr’un amcası Abdullah b. Ali’nin hazinelerine el koyması, Horasan’a halifeden izin almadan dönüşü gibi hususlarda sorgulanmıştır. Ancak kendisini savunmasına fırsat verilmeden infazı için hazırlanan ortamdan istifade edilerek öldürülmüştür (Omar, 1969, ss. 176–177). Lassner’in yorumları da Omar’ın yorumlarına benzerdir ve Ebû Müslim’in Abbâsî idaresi karşısında bir tehdit olarak görüldüğü için infaz edildiğini, ancak asıl nedenin bu olmasına karşın bir takım başka gerekçeler öne sürüldüğünü söylemektedir (Lassner, 1986a, s. 101). Shaban da Mansûr’un onu öldürtmeden tam bir otorite sağlayamayacağını fark ettiğini, bu sebeple ondan kurtulmaya çalıştığını belirtmektedir (Shaban, 1970, s. 168).

Araştırmacıların Ebû Müslim’in öldürülüşünden sonra ortaya çıkan hareketleri de değerlendirdikleri görülür. Onun ölümünden sonra adının asırlar boyu çeşitli isyan hareketlerinde yaşadığı konusunda hemfikir olup, çoğunlukla bu hareketlerin Ebû Müslim’in yalnızca adını kullanmak suretiyle yürütüldüğünü düşünmektedirler. Ancak Ömer’in Ebû Müslim’in ideolojisinin onun adıyla isyan başlatanların ideolojisiyle aynı olmadığı şeklindeki net yorumu dikkat çekicidir (Omar, 1970, ss. 180–181).

Lassner, Ebû Müslim’in öldürülmesi konusunda onun kökeninin Abbâsî ailesine isnat edilmesine dair de kapsamlı bir araştırma ve değerlendirmeye gitmiştir. Konu hakkındaki rivayetleri toplayarak, öncelikle Ebû Müslim’in Salîr isminde birinin oğlu, Salîr’in de Abdullah b. Abbas’ın yanındaki cariye oğlu olduğu iddiasını ele almıştır. Bu durumda Ebû Müslim’in Abdullah b. Abbas’ın torunu olma ihtimali gündeme gelmektedir. Lassner böyle bir bağın neden kurulmuş olabileceği sorusu üzerine odaklanmıştır. Böyle bir iddia Ebû Müslim tarafından ortaya atılmış ise, Salîr gibi kökeni belirsiz bir kişinin oğlu olmakla ne gibi avantajlara sahip olabileceğini araştırmıştır. Bunun ardından eğer söylendiği gibi Salîr’in Abdullah b. Abbas’ın yanındaki cariyeden, üstelik onun oğlu

olması gibi bir durum söz konusu ise neden Ebû Mansûr'la mücadele edip halifeliğini ilan etmediğini sormaktadır. Onun bu yaklaşımlarından, Ebû Müslim'in Abbâsî soyundan gelme ihtimalini oldukça zayıf bulduğu, böyle bir iddianın ancak belirli gerekçelerle ortaya atıldığını düşündüğünü çıkarmak mümkündür. Ebû Müslim'in Mansûr tarafından öldürülüşünün asıl sebebinin böyle bir halifelik iddiası bile olabileceğini ancak bir taraftan da bu şekilde dramatik ölümünün Abbâsî ailesiyle bir bağının olmadığını gösterdiğini söylemektedir. Çünkü Lassner'ın belirttiğine göre aileden bireyler Abdullah b. Ali gibi isyan çıkarmadıkları sürece korunmuş ve Me'mun zamanına kadar devlet politikası gereği hiçbir aile bireyi öldürülmemiştir (Lassner, 1986a, ss. 98–99). Lassner meseleyi çeşitli kaynaklardan bulduğu farklı rivayetler üzerinden de tartışmaktadır. Mesela Belâzürî'nin çoğunlukla Abbâsî taraftarı bir tarihçi olduğunu ifade etmekten, *Ahbâr*'ın aksine Belâzürî'nin eserinde geçen rivayette Abdullah b. Abbas'ın çocuğun babası olma iddiasının kesinlikle reddedildiğini, cariyeye ile ilişkisi olsa bile bunu imkânsız kılacak nedenler olduğunun ifade edildiğini söylemektedir. Oysa ki *Ahbâr*'da yalnızca Abdullah'ın Salî'tin babası olmadığı geçmektedir. Abdullah b. Abbas'ın bu konuda hiçbir sorumluluğu kabul etmediği, Belâzürî'nin eserindeki farklı versiyonda yer almaktadır. Son olarak Ya'kûbî'nin eserinde geçen rivayeti ele alan Lassner, Abdullah çocuğu kabul etmese de aldığı ancak onun evlenmemesi gibi bir şart koştuğuna işaret ederek “böylece ileride ortaya çıkabilecek soy iddialarını düşünmüş olmalıdır” şeklinde bir yorum yapmaktadır (Lassner, 1986a, ss. 92–94).

Ebû Müslim'in Abbâsî soyundan gelmesi ihtimalini detaylı şekilde değerlendiren Lassner, sonuç olarak, kaynaklarda sunulan kurgunun, ne Ebû Müslim'in Salî'tin soyundan geldiğini ne hilâfet için mücadele ettiğini ne de Abbâsî liderlerinin onu tahtları için bir tehlike olarak gördüğünü göstermediği şeklinde bir yoruma gitmiştir. Fakat bunun aksine, rivayetlerin Ebû Mansûr'un Abbâsî ailesinin iktidara gelmesinde en etkili isim olan Ebû Müslim'i neden ortadan kaldırdığını açıklayan ustaca yapılmış bir tartışmayı sunduğunu söylemektedir (Lassner, 1986a, s. 96). Lassner, Abbâsî ihtilâline ait rivayetler için çoğunlukla yaptığı kaynak analizini Ebû Müslim hakkındaki rivayetler üzerinden de yapmış ve kaynakların Ebû Müslim'in Abbâsî ailesinden olma ihtimalini gösterecek rivayetler yerine, Mansûr'un onu öldürüşünde sunduğu gerekçeleri veren bir kurgu üzerine yazılmış olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla, Lassner'ın, Ebû Müslim'in Abbâsî soyundan gelme ihtimalini göz ardı etmemekle birlikte, ihtilâl sırasındaki ve sonrasındaki olayları değerlendirip yaptığı çıkarımlarla bu ihtimalin zayıflığına işaret etmiştir.

Bunlardan biri de Ebû Müslim'in, Mansûr'un teyzesi Amine bt. Ali ile evliliğidir. Bir taraftan nasıl olup da bir mevlânın Abbâsî soyundan biri ile evlendirildiğini tartışırken, diğer taraftan Mansûr'un bu evliliğe itirazını ele almaktadır. Ona göre eğer Ebû Müslim Abbâsî soyundan gelseydi Mansûr bu evliliğe karşı çıkamazdı. Buna gerekçe olarak da Arap toplumunda kuzenlerin evliliğine yalnız izin verilmediğini, aynı zamanda bunun tavsiye edildiğini de göstermiştir (Lassner, 1986a, s. 103).

Sonuç olarak, ihtilâl liderlerinin infazını farklı açılardan ele alan araştırmacılar bulunmaktadır. Görüşler çoğunlukla Abbâsîler'in meşruiyetlerini tesis için bu isimleri ortadan kaldırdıkları, infazlarını meşru gösterebilmek için de bir takım olumsuz rivayetler ortaya attıkları yönündedir. İbn Habîb'in (ö.245/860) *Esmâ'ü'l-mugtâlîn* adlı eserinde geçen Abdullah b. Ali, Ebû Müslim gibi isimlerin infazı hakkındaki rivayetleri değerlendiren Amikam, burada Mansûr'dan oldukça olumlu şekilde bahsedildiğine işaret ederek bu kaynağı Abbâsî yanlısı olarak nitelendirmiştir (Elad, 1986, s. 76). Başka bir ifade ile, ilk Abbâsî halifelerini olumlu, ihtilâl liderlerini olumsuz şekilde öne çıkaran kaynaklar Abbâsî yanlısı olarak nitelendirilmiştir. İhtilâl süresince oldukça aktif olduğu düşünülen Ebû Seleme, Abdullah b. Ali ve Ebû Müslim'in infazı Abbâsîler'in meşruiyet için verdikleri mücadele kapsamında değerlendirilmiştir. Ebû Seleme ve Ebû Müslim'in mevâliden olduğu düşünülürse, Ali oğullarının uzaklaştırılmaları gibi mevâliden olan bu iki önemli liderin iktidardan uzaklaştırıldığı, yerine de Abbâsî iktidarı kurulduğu düşünülebilir. Fakat bununla birlikte, Abbasoğullarından Abdullah b. Ali'nin de infazı söz konusudur. Bu da halife Mansûr'un inisiyatifıyla gerçekleşmiş bir hamle olarak görülebilir.

3.2.3. İstihdam Politikaları

Abbâsîler'in yeni kurdukları devlette kimleri istihdam ettikleri ve kimleri iktidarlarından uzaklaştırdıkları inceleme konusu olmuştur. Araştırmacılar onların bu politikalarına bakarak ihtilâl hakkında çıkarımda bulunmaya çalışmışlardır. Onların Şîî olarak nitelenen grupları kendilerinden uzaklaştırmaları, bu gruplardan ihtilâl süresince istifade edildiği halde, ihtilâl başarıya ulaştıktan sonra tehlikeli görüldüğü için yeni oluşumda yer verilmemiş olabileceği ihtimali üzerinden değerlendirilmiştir. Diğer taraftan, istihdam edilen mevâlî, Abbâsîlere sadakatleri sebebiyle onların dayandığı ana unsur olarak görülmüştür. Bu başlık altında Abbâsîler'in ihtilâl sonrasındaki istihdam politikaları hakkındaki görüşler ele alınacaktır.

Abbâsîler'in öncelikle hilafeti kendi hanedanlıklarına hasretmeleri ve aile üyelerini istihdamı söz konusudur. Kennedy, Abbâsî ailesinin etkin yerlere yerleştirilerek, devletin kontrolünün aile üyelerinin ellerinde olmasına gayret edildiğini söylemektedir. Bu da Abbâsî ailesi üyelerine askerî görevler verildikten sonra, sınır bölgelerinin valiliklerine tayin edilip, buralardan topraklar verilerek yerleşmeleri sağlanarak başarılmıştır (Kennedy, 1981, s. 52). Ona göre bu atamalardan en önemlilerinden biri İsa b. Musa'nın atamasıdır. İsa b. Musa halife Seffâh tarafından Kûfe valiliğine atanmış ve Mansûr'a bir şey olursa onun yerini alması için görevlendirilmiştir. Burada Kennedy, onun ayrıca 145 (762-763) yılında Ali evlâdına karşı yürütülen mücadelede orduların başında bulunması için de görevlendirildiğini söylemektedir (Kennedy, 1981, s. 76). Kennedy'nin verdiği bu örnek hem Abbâsî ailesinin yönetimi sıkı şekilde kendi tekellerinde muhafaza etmeye çalıştığını hem de Ali evlâdına karşı ciddi bir mücadele yürütüldüğünü gösteren bir örnektir.

Abbasoğullarının istihdamından çok ele alınan konu mevâlînin istihdamıdır. Bu konuda ihtilâl tezleri ile de uyumlu olarak öncelikle Van Vloten ve Wellhausen'in görüş bildirdiği görülmektedir. Van Vloten yeni sistemde Araplar ve İranlıların, aralarında fark gözetilmeksizin, devlet hizmetine ve belirli ücretleri almaya çağrılabilindiklerini söylemektedir. İranlı ve yarı İranlılaşmış Horasanlıların bundan böyle yeni hanedanın en sadık birlikleri olduklarını ifade etmektedir. Emevî saltanatının sarsılmasına sebep olmuş mazlum mevâlînin baş üstünde tutulduğunu, sarayda, orduda, maliyede, eyaletlerin idaresinde iyi vazifelerin onlara verildiğini söylemektedir (Van Vloten, 2017, s. 114). Wellhausen, ihtilâl sonrasında Arap kabilelerin artık teokrasinin kadroları olmadıklarını, üstünlüklerini tamamen yitirdiklerini, mevâlînin serbest bırakıldığını, Arap ve gayri Arap müslümanlar arasındaki farkın ortadan kalktığını söylemektedir. Horasanlılara devletin Şîası (partisi), Ensarı (yardımcıları) veya Ebnâsı (oğulları) denilmekteydi ve Halifenin daim ordusunu bunlar teşkil ediyordu (Wellhausen, 1963, s. 264). Kennedy'nin ihtilâli gerçekleştiren ana unsur hakkında Van Vloten ve Wellhausen'e yakın görüşte olmasa da istihdam konusunda onların düşüncesine katıldığı görülmektedir. O da aynı şekilde, daha önceden Emevî yönetiminde önemli bir yere sahip olan Arap aile ve kabilelerin artık yeni kurulan devlette konumlarını yitirdiğini, yeni rejimde en ayrıcalıklı grupların Horasanlılar olduğunu söylemektedir (Kennedy, 1981, s. 203). Guzmán ise Abbâsîler'in devletin tüm yapısında bir ihtilâle giderek, mevâlîyi Araplarla eşit tuttuğunu, onların tecrübe bilgi ve ilimlerini İslâm'a kazandırmaları konusunda kapıları açtığını ifade

etmektedir. Hatta bu konuda dikkat çekici bir tanımlamayla, “Abbâsîler iktidara geldikten sonra İslâm İmparatorluğunun kültürel yönden bir İran fethine şahit olduğunu” ifade etmiştir (Guzmán, 1990, s. 101).

Van Vloten ve Wellhausen’in istihdam konusundaki görüşleri onların ihtilâl tezleri ile uyumludur ancak Dennett’in onlara bu konuda da bir itirazı söz konusudur. Dennett, Abbâsîler’in yeni kurdukları devlette tüm memurlukların Araplardan oluştuğu, isimlerinin de Taberî’nin eserinde yazılı olduğunu ifade ederek, Van Vloten ve bir dereceye kadar Wellhausen’in savunduğu İran unsuru fikrinin kabul edilemeyeceğine bir kez de bu açıdan işaret etmektedir (Dennett, 1939, s. 305). Bu sebeple Dennett’in de istihdam konusundaki fikrinin, savunduğu ana tez ile uyumlu olduğu görülür. Yani, ona göre Abbâsîlerle birlikte yeni kurulan devlette Arap etkisi halen ağırlığını korumaktadır. Shaban’ın da bu Arap ve mevâlî karşılaştırmasında oldukça farklı bir noktaya işaret ettiği görülür. Ona göre ilk halife olarak atanması bakımından Ebü’l-Abbas ile Ebû Ca‘fer’i (Mansûr) karşılaştırması dikkat çekicidir. Ona göre Ebü’l-Abbas daha genç ve daha zayıf olmasına rağmen annesi Arap olması dolayısıyla Ebû Ca‘fer’e tercih edilmiştir. Çünkü Ebû Ca‘fer’in annesi berberidir (Shaban, 1970, s. 166). Fakat ikinci halifenin Mansûr olduğu düşünüldüğünde Shaban’ın bu görüşünün tartışmaya açık olduğu görülebilir.

Abbâsîler’in kurmuş olduğu devlette mevâlînin önemli görevlerde bulunduğu da ele alınan bir konudur. Lassner, Sâsânî modelini kullansınlar kullanmasınlar, Abbâsîler’in idare mekanizmalarının önemli ölçüde genişlediğini, bu mekanizmada gerekli pozisyonları doldurmak için de halifenin kaçınılmaz olarak mevâlîden destek aldığını söylemektedir. Bu destek için sadakatlerini ispatlamış ve zaten rejim içinde bir göreve sahip mevâlî ile gizli ve açık da‘vet döneminde faaliyetlerin içinde bulunmuş mevâlînin tercih edildiğini ifade etmektedir. Askerlerin maaş ödemeleri ve güvenlik gibi oldukça hassas pozisyonlarda görev verilen kıdemli mevâlînin, belirli görevlerde babadan oğula görev aktarımı ile bağlı oldukları Araplarla bağlarının iyiden iyiye kuvvetlenip geliştiği görüşündedir. Ayrıca, yaklaşık yirmi yıl içinde Arap kabileleri ağırlıklı olan ordunun yerini Horasanlı kuvvetlerden oluşan daha profesyonel bir yapının aldığını da söylemektedir (Lassner, 1980b, ss. 13-15). Lassner mevâlînin istihdamı konusunda, Taberî ve Mes‘ûdî’nin naklettiği, halife Mansûr’a atfedilen bir rivayeti örnek göstererek mevâlînin istihdamının onun zamanıyla birlikte arttığını ve bu rivayette Mansûr’un da oğluna onların istihdamına yönelik tavsiyede bulunduğunu ifade etmektedir (Lassner, 1980b, s. 91). Bununla birlikte, Mansûr’un mevâlînin uç bölgelerin yönetimi ve diğer

kritik alanlarda istihdamını kurumsallaştıran ilk hanedan üyesi olduğunu söylemektedir (Lassner, 1980, s. 91). Kennedy ise Abbâsî hanedanının iktidara taşıyanların Horasanlılar olduğunu ve ihtilâl sonrasında da en büyük destekçilerinin de yine onlar olduğunu söylemektedir. Hatta başkentte Horasanlı lider ailelerin iki elit grup halinde yapılandıklarını, bunlardan birinin emniyeti sağlayan *şurta* diğlerinin de güvenliği sağlayan *haras* olduğunu belirtmektedir (Kennedy, 1981, s. 77).

Mevâlinin nasıl bir düzen içinde istihdam edilmiş olabileceği de tartışma konusu olmuştur. Bu konuda Sharon yeni kurulan divan düzenini ele almaktadır. Ebû Müslim'in reformu ile yeni halini almış olan divan sisteminin yeni bir askerî sınıf oluşturduğunu söylemektedir. Ona göre bu yeni askerî sınıfta iki yeni kriter bulunmaktadır; birincisi Horasanlı olmak, ikinci ise da'vet hareketine katılmış olmaktır. Bununla birlikte, Emevîler döneminde, Arap ordu sınıfının Arap kökenli olma ve İslâm'daki üstünlük gibi iki temel kriter üzerine kurulu olduğuna dikkat çekmektedir. Bu istihdamın zamanla daha da genişlediğini söyleyen Sharon, daha sonraları ise ordudaki Arap unsurun tamamen kaybolup gittiğini ifade etmektedir (Sharon, 1990, ss. 299–300). Guzmán'ın da bu konuyu önemli bulduğu ve ihtilâlin öne çıkan yönleri açısından değerlendirmeye aldığı görülür. Abbâsîler'in kurduğu yeni ordu düzeninin Emevîler'inkinden tamamen farklı olduğunu, bu yeni ordu düzeninde mevâlîye eşit muamelede bulunulduğunu söylemektedir. Emevî döneminde nesebe bağlı divan düzeninin yerini ise, divana kayıt edileceklerin geldikleri yere veya nereli olduklarına dayalı bir düzen almıştır. Guzmán önce İranlılara kapı açan bu uygulamanın daha sonra da Türklere kapı açtığını söylemiştir. Böylece Arap olmayan unsurlar da Abbâsî-İslâm ordusunda yer alabilmiştir. Guzmán ayrıca, bunun Abbâsîler'in sadık bir ordu kurabilmelerini sağladığını da söylemektedir. Fakat mevâlinin istihdam edilmesi Araplar tarafından hoş karşılanmamış hatta mevâlîyi istihdam sonraki yıllarda daha da artınca, Suriyeliler ile Horasanlılar arasında savaşa neden olmuştur. Burada Guzmán Abbâsîler'in bu istihdamı niçin gerçekleştirdiği sorusunu sormaktadır. Yani Abbâsîler destekçilerine neyi vadetmişlerdi? Ona göre şüphesiz, Abbâsîler destekçilerine eşitliği, yani onların da ordu ve yönetimde söz sahibi olup belli konumlara getirilebileceklerini vadetmişlerdi. Bunun gereğini sağladıkları da iktidar sonrası politikalarından anlaşılmaktaydı. Guzmán, başkent taşınmasını bile bir vaade bağlar. Yeni başkent Bağdat olması, Suriye'nin ticarî ve ziraî aktifliğini düşürmüş, Irak'ın etkinliğinin artmasına neden olmuştur. Guzmán'ın tespitine göre Irak'a Suriye'den daha fazla ilgi gösterilmesi ve Horasanlıların yeni devlet düzenine

alınması hem bir vaat hem de bir güven meselesinin sonucuydu. Abbâsîler Emevîler'in destekçilerine güvenmemiş, ihtilâldeki kendi destekçilerini onlara tercih etmiştir (Guzmán, 1990, ss. 101–107).

Abbâsîler'in yeni kurdukları devlette ortaya çıkan İran etkisi bazı araştırmacıları ihtilâlin bir İran ihtilâli olduğuna yönlendirdiği düşünülmüştür. Modern dönemde özellikle daha önceki araştırmacıların ortaya koyduğu bu tür bir temayüle, daha sonraki araştırmacılarca işaret edilmiştir (Lassner, 1980, s. 3). Fakat bu teori çok yönlü bir araştırma gerektirir. Çünkü Abbâsîler'in devlet yapısında Sâsânî kurumlarını modellemesi, ihtilâlin bizzat İranlılar tarafından yapıldığı teorisi için yeterli olmayabilir. Başkentini Bağdat'a taşınmasının bile “İslâm Devleti'nin Bizans etkisinden İran etkisi altına girmesi” şeklinde yorumlandığı olmuştur. Hatta Bağdat'ın eski Sâsânî hükümet merkezi Tizpon (İng. Ctesiphon, Ar. Medâin) yakınlarında kurulmasının bile sembolik bir öneme sahip olduğu düşünülmüştür (Naderi, 1997, s. 40).

Abbâsîler'in kurdukları yeni düzende yer alan *ebnâ*¹³⁰ adlı sınıf da ihtilâl araştırmacılarının tartışma konularından biri olmuştur. Araştırmacılar, bu kavramı ihtilâle katılan kişilerin soyundan gelen ve Bağdat'a yerleşmiş kitle; “İhtilâlin oğulları” anlamında kullandığı görülmektedir (Naderi, 1997, s. 45; Crone, 1980, s. 66; Kennedy, 1981, s. 104). Bu kavrama kaynaklarda ihtilâl ile ilişkili olarak *ebnâü'd-devle* veya *ebnâü'-da'vet* olarak rastlanmakla birlikte, İslâm öncesi Arap toplumunda da *ebnâ* diye sınıfın varlığı söz konusudur. Sharon, Bağdat'ta kısaca “*ebnâ*” diye bilinen bir şavaşçı grubun varlığından bahsetmektedir. Sharon bu grubun, mutlak surette Ebû Müslim'in Horasanlı birliklerinin soyundan geldiği görüşündedir (Sharon, 1990, s. 297).

Zakeri ise buna farklı bir yorum getirmektedir. Ona göre *ebnâ* Horasanlı birliklerin torunları değil, *asbaran* veya *ayyaran* diye isimlendirilen Sâsânî dihkân sınıfının oğullarıdır. Fakat Amikam bu yorumu abartılı bulmaktadır (Elad, 2000, s. 249). Zakeri *ebnâ* kavramının ihtilâlin çocukları anlamında olmadığını savunur, ona göre *ebnâ* ihtilâle bizzatihi katılan İranlı *asbaran* sınıfının çocuklarıdır. Ayrıca İranlı *ebnâ* grubunun,

¹³⁰ Ebnâ kavramı her ne kadar çok bilinirlik kazanmasa da bu konu hakkında kaydadeğer miktarda çalışma yapılmıştır. Burada bu kavramın ihtilâl ile ilişkili olarak sunulan yorumları kısaca verilecektir. Bu konu hakkında ayrıntılı bilgi için bakılabilecek iki önemli çalışma olarak Crone'nun ve Turner'ın makaleleri gösterilebilir. Ebnâ konusundaki farklı görüşler *ebnâ* ve *ebnâü'd-devle* kavramlarının birbiri yerine kullanılmasından da kaynaklanmış olabilir. Nitekim Mustafa Fayda, “İranlı askerlerin Yemenli kadınlarla evlenmesi sonucunda doğan etnik ve sosyal zümre” olarak genel bir tanım yaptıktan sonra Abbâsî halifeliğinin ilk dönemlerinde bu ailenin fertlerine, onları destekleyen Horasanlılar'a ve diğer mevâlî'ye “*ebnâü'd-devle*” denildiğini ifade etmektedir (Fayda, 1994, ss. 78–79). Ebnâü'd-devle'nin çok daha spesifik bir anlam ifade ettiği Turner tarafından da ifade edilmiştir (Turner, 2004, s. 9).

İslâmiyet'in ilk yıllarında Hendek Savaşı için sunduğu öneri kabul edilip, meşhur bir sahâbi olan Selmân-ı Fârisî'yi kendi soylarından biri olarak yüceltmelerini onların kendilerini üstün gösterme çabalarından kaynaklı olduğunu söylemektedir. Bununla birlikte Abbâsîler de onlara *ebnâü 'd-devlet, ebnâü 'd-da 'vet, ebnâü 'l-Şîa* gibi kavramlarla taltifte bulunmuşlardır (Zakeri, 1995, s. 276). Bu sınıf önce Emevî karşıtı ayaklanmada rol oynamış daha sonra da Abbâsî devletinde politik açıdan etkin olmuşlardır (Zakeri, 1995, s. 289). Bu görüş ihtilâlin bir İran ihtilâli olduğunu savunmak demektir ve Zakeri'nin bu görüşü benimserken Câhiz'in *Menâkıb* adlı eserindeki tanımlamaları esas aldığı ve buradan hareketle teorisini geliştirdiği görülür. Crone, Zakeri'nin bu görüşünü tam olarak doğru bulmasa da ebnâ kavramının üzerinde düşünülmesi gereken bir kavram olduğunu, Zakeri'nin de önemli bir meseleyi tartışmaya açtığını söylemektedir. Bu konuda Ayalon'un çıkarımını örnek göstererek kabul etmekte ve ebnânın, içinde Arap ve gayri Arap unsuru da barındıran, *ehlü 'd-da 'vet* diye bilinen ihtilâlcî sınıfın torunları olduğunu ifade etmektedir (Crone, 1998, s. 9).

Crone ebnânın ve halifenin ailesinin askerî kumandanlıklar ve valilikleri ellerinde bulundurduğunu da ifade etmektedir. Hâlid b. Bermek'i (ö.165/781) *ehlü 'd-devle*'den bir isim olarak tanımlamaktadır ve onun oğullarının ebnâ olduğunu söylemektedir (Crone, 1973, s. 137). Crone'un ebnânın kapsamı açısından işaret ettiği Bermekî ailesi¹³¹, mevâlînin istihdamı konusunda incelenen hususlardan bir tanesidir. Çünkü bu aile, birkaç nesil olarak, daha sonradan Abbâsîler'in yönetim kademesinde etkili olmuşlardır¹³². Bu ailenin Abbâsî Devleti'nde konum bulmasının, ilk olarak ihtilâl süresince etkin bir isim olan Hâlid b. Bermek ve Bermekî ailesinin ihtilâl sonrasında önemli pozisyonlara getirilmesi ile başladığı düşünülmektedir. Fakat Lassner, Hâlid b. Bermek'in ihtilâl ordusunda yer almakla birlikte, misyonunun askerî olmaktan çok siyasî olduğu görüşündedir (Lassner 1980b, 99). Başka bir ifade ile Lassner, Bermekî ailesinin ihtilâle önemli bir katkı sağlamadığını düşünmektedir. Sharon da benzer şekilde, Arap kumandanların askerî gidişata, mevâlîden olan birkaç önemli ismin ise daha çok idari işlere baktığını söylemektedir. Örneğin, Hâlid b. Bermek ve Ebû Cehm b. Atiyye'nin

¹³¹ “Abbâsîler döneminde başta vezirlik olmak üzere çeşitli makamlarda bulunan bir aile”. Ayrıntılı bilgi için bk. (Yıldız, 1992, ss.517-520).

¹³² Bermekî ailesinin yönetimdeki etkisi zamanla artmıştır. Hatta, Hârûn Reşîd zamanında vezirlik görevinde bulunan Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî (ö. 190/ 805) halifenin annesi Hayzürân'ın (ö. 173/789) vefatından sonra yönetimi tek başına eline almış, oğulları Ca'fer ve Fazl ile birlikte idarede mutlak söz sahibi haline gelmiştir (Yılmaz, 2013, ss. 251-253).

Kahtabe tarafından fethedilen yerlerin vergisini toplama konusunda görevlendirildiği bilinmektedir (Sharon, 1990, s. 172).

Abbâsîler'in ihtilâl sonrasında birtakım grupları yanına çekip, bir kısmını uzaklaştırması konusunda da görüş bildirilmiştir. Bu görüşler çoğunlukla Abbâsîler'in marjinal gruplardan uzaklaştığı ve Şîliğe karşı Sünnîliği benimsediği yönündedir. Crone Abbâsîler'in Şîilerden aldığı fikirleri sünnîlere kabul ettirmeye çalıştığını söylemektedir. İhtilâl sonrasında ise yaptıkları göstermiştir ki aslında Abbâsîler dinden uzaklaştığını söylediği Emevîler'in yerine gelmiş ancak onları eleştirdiği konularda herhangi bir farklılık sunmamıştır. Crone bunu "Sünnîler dersini aldı" şeklinde yorumlamaktadır (Crone, 1980, s. 69). Lewis Abbâsîler'in dini bir hareketle iktidara geldiklerini ve yönettikleri imparatorlukta birlik ve otoritenin temeline dini koyduklarını ancak sonrasında ise birçok dini hareketle mücadele etmek zorunda kaldıklarını ifade etmektedir (Lewis, t.y., para. 14). Wellhausen, Abbâsîler'in Emevîler'i düşürmek gayesiyle tüm sapkın gruplardan dahi yardım aldığını, ancak gayelerine ulaştıktan sonra bunları çevrelerinden uzaklaştırıp Sünnîliği benimsediklerini söylemektedir (Wellhausen, 1963, s. 245). Naderi'ye göre ise kurulma yıllarının ardından Abbâsîler'in, Şîilerle Sünnîler arasında bir seçim yapması gerekmiş ve bu seçimde onlar çoğunluğu oluşturan Sünnîleri seçmişlerdir. Bununla birlikte Naderi, Şîilerin Abbâsî dönemi boyunca devletin uğraştığı önemli bir problem olarak kaldığını ifade etmektedir (Naderi, 1997, ss. 37–38).

Sonuç olarak, Abbâsîler'in yeni kurdukları devlette güven duydukları kişi ve grupları, önemli pozisyonlara getirmeleri onların meşruiyetlerini tesis için siyasî çabaları olarak yorumlanmıştır. Araştırmacılar, istihdam edilen grupların nitelikleri üzerinden yapılan değerlendirmeler ile ihtilâl hakkında çıkarımlarda bulunmaya çalışmıştır. Mevâlinin istihdamı onların ihtilâlde etkin unsur olmasına yorumlanırken, devletteki İran etkisi ihtilâlin Arap ırkına karşı İran ırkı hareketi olarak yorumlanmasına sebebiyet vermiştir. İhtilâlde etkin olduğu düşünülen Şîi gruplardan uzaklaşarak Sünnî bir görüşün benimsenmesi ise, Abbâsîler'in özellikle daha sonraki dönemlerine bakılarak varılan bir çıkarımdır. Neticede araştırmacıların Emevî devletinin yıkılışına neden olan ihtilâl hareketinin ardından Abbâsîler'in yeni devletin başına geçtikleri ve yeni düzeni kendi inisiyatifleri doğrultusunda bina ettikleri konusunda hemfikir oldukları görülür. Ancak kurulan bu düzende mevâlinin etkin olduğunu düşünenlerin ihtilâlin bir mevâlî ihtilâli olarak gördüğü ve Arapların halen etkin oluşunun ise mevâlinin rolünün zayıflığına

bağladıkları görülmektedir. Devletteki İran etkisinin ise araştırmacıları, ihtilâlin İranlıların desteği ile yapılıp sonuçta İslâm toplumundaki Arap üstünlüğünün kırıldığı görüşüne yönlendirdiğini söylemek mümkündür.

SONUÇ

Abbâsî ihtilâli hakkında, modern dönemde batıda kaleme alınan ilk özgün çalışmalarla birlikte bu alanda özel bilimsel bir literatür oluşmaya başlamıştır. Son çıkan her çalışma kendinden önceki çalışmalarda ortaya atılan görüşleri değerlendirme yoluna gitmiştir. Böylece her yeni araştırmacı, ihtilâle dair hususlar hakkında, fikir bakımından kendisini yakın ve uzak gördüğü diğer araştırmacıları belirterek kendi görüşlerini ortaya koymuştur. Zamanla bu görüşler bir ekol halini almış ve hatta bu konuya yönelik en güncel çalışmaları yapan araştırmacılar bu ekolleri tanımlamaya, farklı ve ortak yönlerini göstermeye çalışmışlardır. Gelinek noktada, klasik ekol, revizyonist ekol ve post-revizyonist ekol diyebileceğimiz, Abbâsî ihtilâli hakkında üç ana ekolün ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte, kimi araştırmacıların etnik veya mezhepsel hususlara yoğunlaşırken, kimilerinin coğrafi ve demografik yönden inceleme yaptıkları görülmektedir. Aynı ekolden sayılabilenlerin ele alınan tüm meselelerde ortak görüş bildirmediği de belirtilmelidir. Bu tezde Abbâsî ihtilâli hakkında, modern dönemde batıda kaleme alınan literatür öne çıkan tartışma konuları ve ekol oluşumları çerçevesinde ele alınmıştır.

Araştırmalara genel bir gözle bakıldığında, Emevî Devleti'ne karşı bir başkaldırı olarak başlayıp, taraftar toplama, askerî mücadele ve iktidarı ele geçirip yeni bir düzen kurma süreçlerini içeren dönemin başlıca dört temel soru etrafında incelendiği görülmektedir. Bunlar ne, nasıl, kim ve neden soruları olarak kabul edilebilir. Tezde ilk bölüm, tarihte olan bu kapsamlı olayın öncelikle ne olduğunu ve nasıl olduğunu anlamaya yönelik görüşlere hasredilmiştir. “Ne” sorusu öncelikle Emevîler'i yıkan hareketin bir askerî darbe mi, hızlı gelişen bir ayaklanma mı yoksa çok yönlü ve uzun soluklu bir ihtilâl mi olduğunu anlamaya yöneliktir. Başlangıç noktası, söylemleri ve teşkilat yapısı bakımından gerçekleşen bu olayın, üzerinde uzun bir süre uğraş gösterilen bir ihtilâl olduğu konusunda uzlaşılmış görünmektedir. Ancak araştırmacıların farklı kelime seçimlerini görebilmek de mümkündür. Frye komplo (*conspiracy*) kelimesini seçerken, Agha organizasyon (*organization*) kelimesini kullanmayı tercih etmektedir. Diğer taraftan, hareket (*movement*) kelimesi yaygın şekilde kullanılsa da ihtilâl (*revolution*) kelimesi en çok kullanılan kelime olarak karşımıza çıkmaktadır. Hareketi destekleyen ana unsur Arap veya mevâlî olsun, Abbâsîler'in için içinde olmadığını iddia eden kimse de bulunmadığı için Abbâsî ihtilâli (*Abbasid revolution*) kullanımı yaygınlık kazanmıştır. İhtilâl sonucunda Abbâsî Devleti'nin kurulması da bu ihtilâlin Abbasoğullarının ismi ile

anılmasına sebebiyet veren bir faktördür. “Ne” sorusunun ardından cevaplanmaya çalışılan “Nasıl” sorusu, Emevîler’i yıkıma götüren bu kapsamlı hareketin nasıl geliştirildiğini ve iç yapısını anlamaya yöneliktir. Araştırmacılar genellikle imam, nakîb, dâî gibi rütbeleri kabul etmekte ve kullanılan propaganda araçları hakkında birbirlerine yakın görüşler bildirmektedirler. Bununla birlikte Horasan’dan toplanan bir ordunun ihtilâl askerî hamlesini gerçekleştirdiği düşünülmektedir. Bu sebeple ihtilâl fikrinin ortaya çıkışı, kullanılan propaganda söylemleri ve hareketi yürüten yapının teşkilatlanması ilk bölümde ele alınmıştır.

Ne ve nasıl sorularına verilen cevapların ele alındığı birinci bölümün ardından, kim ve neden sorularının cevaplandırılacağı bölümlere geçilmektedir. Tezin ikinci ve üçüncü bölümünde araştırmacıların bu soruları cevaplandırmak için öne sürdüğü görüşler ele alınmıştır. “Ne” ve “nasıl” sorularından sonra ele alınan, “kim” ve “neden” sorularında ise görüşler arasında ciddi bir ayrılık söz konusudur. Hareketi destekleyen unsur kimlerden teşekkül ederse etsin, Abbâsîler’in işin içinde olmadığını iddia eden herhangi bir araştırmacı yoktur. Bununla birlikte, ihtilâli gerçekleştiren unsur konusunda Arap ve mevâlî olmak üzere iki ana grup üzerinde durulmuştur. Bu iki unsurun hangi sebeple ihtilâle katıldığı ve hangisinin ana unsuru teşkil ettiği konusundaki tüm görüşler ikinci bölümde verilmeye çalışılmıştır. Bu bölüm ekol oluşumlarını da ortaya koymaktadır. Çünkü mevâlî ihtilâli tezinin savunucuları klasik ekol ve bu ekole kısmen dönen post-revizyonist ekolü temsil ederken, Arap ihtilâli tezinin savunucuları revizyonist ekolü temsil etmektedir. Bu konuda ortaya çıkan tartışmalar, mevâlînin ve Arap kabilelerinin konumu, Emevî Devleti’nin mevâlî ve kabile politikaları, ihtilâl öncesi desteklenen diğer isyanlar ve bu isyanların ihtilâle etkisi ile mevâlînin ve kabilelerin ihtilâldeki rolleridir.

İhtilâli gerçekleştiren kitlenin “kim” olduğu sorusuna genel olarak mevâlî veya Arap unsur cevabı verilirken, “neden” sorusuna verilen cevaplarda çeşitlilik en üst seviyededir. Hatta araştırmacıların bu soruya halen net bir yanıt verdiği söylenemez. İhtilâle neden olduğu düşünülen birçok faktör değerlendirilmiş ancak hangisinin en önemli faktör olduğu konusunda birlik sağlanamamıştır. Bu soruya verilen yanıtlar ve ileri sürülen tezler de üçüncü bölümün çatısını oluşturur. Başka bir ifadeyle, bu bölümün, ihtilâl sonrası icraatlara bakarak Abbâsîler’in ihtilâli yürütme sebebini anlamaya çalışan araştırmacıların görüşlerini değerlendirme bölümü olduğu söylenebilir. Kim ve neden sorularına cevap aranmaya devam edildiği bu son bölümde, Abbâsîler’in başarı elde edildikten sonra diğer lider rakipleri saf dışı bırakarak ihtilâli nasıl kendilerine mal

ettikleri konusundaki görüşler ele alınmıştır. Araştırmacıların bu görüşleri meşruiyet problemi olarak değerlendirdiği görülmektedir. Çünkü Abbâsîler'in en önemli rakiplerinin Ali evlâdı olarak görülmesi sebebiyle, ihtilâlin başarıya ulaşmasının ardından Abbasoğullarının ve Alioğullarının meşruiyet iddiaları tartışılan en önemli konu olmuştur. Abbâsîler'in ihtilâli bütünüyle kendilerine mal etmek ve yeni kurulan devletin yönetimini ellerine almak için uğraşları, başka bir ifade ile meşruiyeti tesis için verdikleri siyasî ve askerî mücadele önem kazanmıştır. Bu aşamada hilafetin Abbâsî hanedanının tekeline geçişi, ihtilâl liderlerinin infaz edilmesi ve yeni kurulan devlete istihdam politikaları ihtilâlin son adımı olarak görülmüştür.

Tüm bu sorular göz önünde bulundurulduğunda, öne sürülen tezler ve ekolleşmenin ihtilâli gerçekleştiren ana unsur hakkındaki görüşler sebebiyle olduğu söylenmelidir. Tezin amacı açısından, ekol oluşumlarının ortaya çıktığı ikinci bölüm esastır ancak tartışılan meseleleri bir bütünlük halinde ortaya koymak için birinci ve üçüncü bölümlere de yer verilmiştir. Böylece görüşler hakkında genel bir çerçeve çizilebilmiş ve Abbâsî ihtilâli hakkında modern dönem batı literatüründe öne çıkan konular sistematik biçimde sunulmuştur.

Sonuç olarak, Abbâsî ihtilâli hakkında batıda yapılmış olan modern çalışmalar, metodoloji, kaynak kullanımı ve yoğunlaştığı temel hususlar bakımından çeşitlilik arz etmektedir. Bir konu etrafında yapılan çalışmalar biriktikçe, onları sınıflandırıp analizlerini yapacak başka çalışmalara ihtiyaç doğmaktadır. Bununla birlikte, batı literatüründe farklı ekollerin doğuşuna imkân vermiş olan nadir konulardan biri Abbâsî ihtilâlidir. Bu çalışma, Abbâsî ihtilâli konusunda modern dönemdeki çalışmaların analizini yaparak, ortaya çıkmış ekolleri tanımlamayı hedeflemiştir. Bu sebeple, amacı gereği Abbâsî ihtilâli tarihinden çok Abbâsî ihtilâli tarihçiliğini ön plana çıkarmaktadır. Fakat, Abbâsî ihtilâline dair tartışmaların ortaya çıkarılması ile bu konudaki birçok hususun anlaşılmasının da sağlanacağı düşünülmüştür. Diğer taraftan, çalışmanın sınırlılıkları, ileriki çalışmalar için öneriler olarak değerlendirilebilir. Örneğin, İngilizce dışında en çok eser verilmiş dillerde de, örneğin Arapça ve Türkçe çalışmalar aynı metot ile analiz edilip, araştırmacılar ve ekol oluşumları hakkında aynı şekilde bir çalışma yapılabilir. Bununla birlikte ekollerin veya araştırmacıların yararlandıkları kaynakları ele alan detaylı bir çalışma ortaya konulabilir. Araştırmacıların kaynaklardan istifadesi ve metotları karşılaştırmalı olarak ele alınabilir, kullanılan rivayetler kaynaklardan araştırılarak değerlendirmeler yapılabilir. Abbâsî ihtilâli hakkındaki yeni çalışmalar,

burada sunulan literatür çerçevesinde ele alınıp, hangi ekol veya görüşe yakın olduğu, metot bakımından herhangi bir isme olan benzerliği tartışılabilir. Bu tür ileri konular için alt yapı mahiyetinde bir çerçevenin sunulduğu bu tezin, İslâm tarihi alanında başka çalışmalar için de örneklik teşkil etmesi umulmaktadır.

KAYNAKÇA

- Agha, S. S. (1999). The Arab Population in Ḥurāsān During the Umayyad Period, (2), *Arabica*, 211–229.
- Agha, S. S. (2003). *The Revolution Which Toppled Umayyads: Neither Arabs Nor 'Abbāsīd*. Leiden: Brill.
- Annales School. (t.y.). *Encyclopaedia Britannica*. Erişim Tarihi: 17 Ocak 2019. Erişim Adresi: <<https://www.britannica.com/topic/Annales-school>>
- Anonim (1971). *Ahbâru 'd-devleti 'l-'Abbâsiyye*, (Abdülazîz ed-Dûrî ve Abdülcebbâr el-Muttallibî, Nşr.), Beyrut: Dârü't-talia.
- Appleby, J., Hunt, L., & Jacob, M (1995), *Telling the Truth About History*, New York: Norton.
- Arjomand, S. A. (1994). 'Abd Allah Ibn Al-Muqaffa' and the 'Abbasid Revolution. *Iranian Studies*, 27(1–4), 9–36.
- Atalan, M. (2005). Abbasi Daveti Sürecinde er-Rıza Min Âl-i Muhammed Söylemi. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 18 (2), 183-191.
- Atalan, M. (2006). Bir Muhalefet İttifakı-Abdullah b. Mu'âviye (129/746-7) Hareketi-. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23, 41-63.
- Athamina, K. (1989). The Black Banners and the Socio-Political Significance of Flags and Slogans in Medieval Islam, (3), 307–326.
- Balivet, M. (1993). Claude Cahen. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.7. (ss.15-16).
- Bağlıoğlu, A. (2000). Abbâsî Devleti'nin Oluşum Sürecinde Şîh Hareketler, *Dinî Araştırmalar*, 3 (8), 81-96.
- Bakır, A. (1992). Basra. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.5. (ss. 108–111).
- Belâzürî. (1996). *Ensâbü 'l-Eşrâf*, (Süheyl Zekkâr ve Riyâd Zirikli, Nşr.), I-XIII, Beyrut: Dârü'l-Fıkr.
- Blankinship, K. Y. (1988). The Tribal Factor in the Abbasid Revolution: The Betrayal of the Imam Ibrahim b. Muhammad. *Journal of the American Oriental Society*, 108(4), 589–603.
- Blankinship, K. Y. (1994). *The End of the Jihad State*. Albany: State University of New York Press.
- Bozkurt, N. (1990). İbn Hübeyre, Ebû Hâlid. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.20. (ss. 81–82).
- Bozkurt, N. (2000). *Oluşum Sürecinde Abbasi İhtilali*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Bulliet, R. (1971). The 'Abbāsīd Revolution by M. A. Shaban. *Middle East Journal*, 25(4), 542–543.
- Bulliet, R. (2001). Islamic Revolution and Historical Memory by Jacob Lassner. *American Historical Review*, 53(9), 1141–1142.

- Büyükkara, M. A. (1999). *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları*. İstanbul: Rağbet.
- Cahen, C. (2000). *İslamiyet*. (Esat Nermi Erendor, Çev.). Ankara: Bilgi.
- Canard, M. (t.y.). Da‘wa. *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, Ed. P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Erişim Tarihi: 17 Ocak 2019. Erişim Adresi: <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1738>
- Carr, E. H. (1992). *Tarih Nedir?*. İstanbul: İletişim.
- Çağrııcı, M. (1994). Da‘vet. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.9. (ss. 16-19).
- Çetin, O. (1998). Horasan. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.18. (ss. 234-241).
- Crone, P. (1973). *The Mawālī in the Umayyad Period*. University of London, Doktora Tezi.
- Crone, P. (1980). *Slaves on Horses: the Evolution of the Islamic Polity*. Cambridge University Press.
- Crone, P. (1989). On the Meaning of the ‘Abbasid Call to al-Ridā. *Essays in honor of Bernard Lewis* (ss. 95–111).
- Crone, P. (1994). Were the Qays and Yemen of the Umayyad Period Political Parties? *Islam - Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients*.
- Crone, P. (1998). The ‘Abbāsīd Abnā’ and Sāsānid Cavalrymen. *Journal of the Royal Asiatic Society (Third Series)*, 8(01), 1–19.
- Crone, P. (2000). The Significance of Wooden Weapons in al-Mukhtar’s Revolt and the ‘Abbāsīd Revolution. *Studies in honour of Clifford Edmund Bosworth* (ss. 174–187).
- Crone, P. (2005). Mawālī and Prophet’s Family: An early Shī‘ite view. Bernards, M., & Nawas, J. (Ed.). *Patronate and Patronage in Early and Classical Islam*. Leiden: Brill.
- Crone, P., Sadeghi, B., Ahmed, A. Q., Silverstein, A. J., & Hoyland, R. G. (2014). *Islamic Cultures, Islamic Contexts: Essays in Honor of Professor Patricia Crone*.
- Daniel, E. L. (1979). *The Political and Social History of Khurasan Under Abbasid Rule, 747-820*. Minneapolis: Bibliotheca Islamica Minneapolis.
- Daniel, E. L. (1982). The Anonymous “History of the Abbasid Family” and Its Place in Islamic Historiography. *International Journal of Middle East Studies*, 14(4), 419–434.
- Daniel, E. L. (1996). The ‘Ahl Al-Taqādum’ and the Problem of the Constituency of the Abbasid Revolution in the Merv Oasis. *Journal of Islamic Studies*, 7(2), 150–179.
- Daniel, E. L. (1997). Arabs, Persians, and the Advent of the Abbasids Reconsidered. *Journal of the American Oriental Society*, 117(3), 542–548.
- Daniel, E. L. (2008). ‘Abbāsīd Revolution. *Encyclopaedia of Islam, THREE*, Ed. Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rowson. Erişim

Tarihi: 17 Ocak 2019. Erişim Adresi: <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_0025>

- Davutoğlu, A. (1994). Devlet. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.9. (ss. 234–240).
- Delice, A. (1999). Abbasi İhtilal Hareketi Gizlilik Dönemi Faaliyetleri. *Ekev Akademi Dergisi*, 1(4), 37–73.
- Demircan, A. (2015). *İslam Tarihi'nin İlk Döneminde Arap-Mevali İlişkisi*. İstanbul: Beyan.
- Demirci, M. (2009). Sevâd. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.36. (ss. 576–578).
- Dennett, D. C. (1939). *Marwan ibn Muhammad: The Passing of the Umayyad Caliphate*. Harvard University, Doktora Tezi.
- Dennett, D. C. (1950). *Conversion and the Poll Tax in Early Islam*. Cambridge: Harvard University Press.
- Doğan, İ. (1996). Hicri I. ve II. Asırlarda Muhtelif Yönleriyle Abbasi Hareketi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8, 29–44.
- Dozy, R. (1913). *Spanish Islam*. (F. G. Strokes, Çev.). London: Chatto & Windus.
- Dunlop, D. M. (1972). The 'Abbâsid Revolution by M. A. Shaban. *Speculum*, 47(4), 804–806.
- Dûrî, A. (1994). Divan. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.9. (ss. 377–381).
- Dûrî, A. (2000). Abbâsî Propaganda Sürecinde ve Abbâsîler'in İlk Asrında Mehdî Tasavvuru. (M. B. Varol, Çev.), *İstem*, 2 (3), 219-231.
- Dûrî, A. (2010). İslâm'ın İlk Yıllarında Horasan'da Vergi Sistemi. (H. İ. Hançabay, Çev.), *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22 (2), 211-223.
- Elad, A. (1986). The Siege of al-Wasit (132/749): Some Aspects of 'Abbasid and 'Alid Relations at the Beginning of 'Abbasid Rule. *Studies in Islamic History and Civilization*, 59–90.
- Elad, A. (2000). The Ethnic Composition of the Abbasid Revolution. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 24, 246–326.
- Erkal, M. (1991). Cizye. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.8. (ss. 42–45).
- Erkoçoğlu, F. (2006). *Abdûlmelik b. Mervân ve Dönemi (65-86/685-705)*. Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi.
- Fayda, M. (1988). Abdullah b. Hasan b. Hasan b. Ali. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.1. (s. 106).
- Fayda, M. (1988). Abdullah b. Hâzim. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.1. (ss. 106-107).
- Fayda, M. (1991). Atâ. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.4. (ss. 32–33).
- Fayda, M. (1994). Ebna. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.10. (ss. 78–79).
- Fayda, M. (1999). İbn A'sem el-Kûfî, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c. 19. (ss. 325-326).

- Fayda, M. (2001). Kahtan, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c. 24. (ss. 201-202).
- Fayda, M. (2006). *H. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*. İstanbul: İFAV.
- Fırlalı, E. R. (1988). Abdullah b. Ali b. Abdullah. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.1. (ss. 82-83).
- Fırlalı, E. R. (1988). Abdullah b. Muâviye. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.1. (ss. 118–119).
- Fırlalı, E. R. (1988). Abdullah b. Sebe. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.1. (ss. 133-134).
- Fırlalı, E. R. (1998). Sâhibüfah Hüseyin b. Ali. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.18. (s. 525).
- Fırlalı, E. R. (2000). İbrahim el-İmam. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c. 20. (ss. 319-320).
- Frye, R. N. (1947). The Role of Abu Muslim in the 'Abbâsid Revolt. *The Muslim World*, 37(1), 28–38.
- Frye, R. N. (1952). The 'Abbasid Conspiracy and Modern Revolutionary Theory. *Indo-Iranica*, 5(3), 9–14.
- Gibb, H. A. R. (1923). *Arab Conquest in Central Asia*. London: The Royal Asiatic Society.
- Gibb, H. A. R. (1955). The Fiscal Rescript of 'Umar II, *Arabica*, 2 (1), 1–16.
- Gillani, A. H., & Tahir, M. (2014). The Administration of Abbasids Caliphate: A Fateful Change in the Muslim History. *Pakistan Journal of Commerce & Social Sciences*, 8(2), 565–571.
- Goldziher, I. (1966). *Muslim Studies*. (C. R. Barbar, & S. M. Stern, Çev.). New York: State University of New York Press.
- Gryaznevich, P. A. (1960). On the Meaning of the Term ar-Rida. *XXV International Congress of Orientalists*. Moscow: Oriental Literature Publishing House.
- Guest, R. (1932). A Coin of Abu Muslim. *Society, Royal Asiatic Great Britain*, (3), 555–556.
- Guzmán, R. M. (1990). *Popular Dimensions of the 'Abbasid Revolution*. Cambridge: Passeggiata.
- Guzmán, R. M. (1994). The 'Abbasid Revolution in Central Asia and Khurāsān: an Analytical Study of the Role of Taxation, Conversion, and Religious Groups in its Genesis. *Islamic Studies*, 227–252.
- Haider, N. (2011). The Waşıyya of Abū Hāshim: The Impact of Polemic in Premodern Muslim Historiography. *The Islamic Scholarly Tradition: Studies in history, law, and thought in honor of professor Michael Allan Cook* (ss. 49–82). Leiden: Brill.
- Hançabay, H. İ. (2017). *Abbâsiler Döneminde Vezirlik*. İstanbul: Klasik.
- Hawting, G.R. (t.y.). al-Mukhtâr b. Abî 'Ubayd. *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, Ed. P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Erişim Tarihi: 19 Ocak 2019. Erişim Adresi: <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_5473>

- Hawting, G. R. (1982). The Early Abbasid Caliphate by Hugh Kennedy; The Shaping of 'Abbāsīd Rule by Jacob Lassner. *History*, 67 (220), 275-276.
- Humphreys, R. S. (1991). *Modern Historians and the Abbasid Revolution. Islamic History: A Framework for Inquiry*. Princeton, NJ.
- Humphreys, R. S. (2004). *İslam Tarih Metodolojisi*. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Kallek, C. (1997). Haraç. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.16. (ss. 71–88).
- Karabiber, N. K. (2009). Erken Dönemde Ehl-i Beyt Tasavvuru ve Farklılaşma Süreci: Abbas Oğulları-Ali Oğulları Örneği, *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları* (ss. 281-295). İstanbul: İFAV.
- Kennedy, H. (1981). *The Early Abbasid Caliphate: A Political History*. London: Croom Helm.
- Kennedy, H. (2002). Military Pay and the Economy of the Early Islamic State. *Historical Research*, 75 (188), 155–169.
- Kennedy, H. (2004). The Decline and Fall of the First Muslim Empire. *Der Islam*, 10, 906–907.
- Keshk, K. (2005). The Revolution Which Toppled the Umayyads by Saleh Said Agha, 35 (3), 515–516.
- Kılıç, Ü. (1999). Ebû Seleme el-Hallâl ve Abbâsî Devleti'nin Kuruluşundaki Rolü, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3, 302-334.
- Kutlu, S. (2006). Mürcie. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.32. (ss. 41–45).
- Küçükaşcı, M. S. (1997). Harre Savaşı. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.16. (ss. 245-247).
- Küçükaşcı, M. S. (2005). Mudar. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.30. (ss. 358–359).
- Lapidus, I. M. (1981). The Early Abbasid Caliphate: A Political History by Hugh Kennedy. *International Journal of Middle East Studies*, 13 (4), 524–525.
- Lassner, J. (1980). *The Shaping of 'Abbāsīd Rule*. Princeton: Princeton University Press.
- Lassner, J. (1984). Abū Muslim al-Khurāsānī: The Emergence of a Secret Agent from Kurāsān , Irāq , or Was It İsfahān ? *American Oriental Society*, 104 (1), 165–175.
- Lassner, J. (1986a). Abu Muslim, Son of Salit: A Skeleton in the 'Abbasid Closet? M. Sharon (Ed.), *Studies in Islamic History and Civilization: in Honour of Professor David Ayalon* içinde (ss. 91–104). Leiden.
- Lassner, J. (1986b). *Islamic Revolution and Historical Memory: An Inquiry Into the Art of 'Abbāsīd Apologetics*. New Haven: American Oriental Society.
- Lassner, J. (1989). The 'Abbasid Dawla: An Essay on the Concept of Revolution in Early Islam. *Tradition and Innovation in Late Antiquity*, 251–255.
- Lassner, J. (1999). "Did the Caliph Abu Ja'far al-Mansur Murder His Uncle 'Abdallah b. 'Ali, and Other Problems within the Ruling House of the 'Abbasids", *Studies in Memory of Gaston Wiet*, Ed. Myriam Rosen-Ayalon, 69-99.

- Lewis, B. (t.y.). 'Abbāsids. *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, Ed. P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Erişim Tarihi: 17 Ocak 2019. Erişim Adresi: <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0002>
- Lewis, B. (t.y.). Hāshimiyya. *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, Ed. P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Erişim Tarihi: 22 Ocak 2019. Erişim Adresi: <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2790>
- Lewis, B. (1968). The Regnal Titles of the First Abbasid Caliphs. *Dr. Husain Presentation Volume* (ss. 13–22). New Delhi: Dr. Zakir Husain Presentation Volume Committee.
- Lewis, B. (1970). On the Revolutions in Early Islam. *Studia Islamica*, 32, 215–231.
- Lewis, B. (1993). *The Arabs in History*. Oxford: Oxford University Press.
- Lindstedt, I. (2017). Al-Madā'inī and the Narratives of the 'Abbāsīd Dawla. *Studia Orientalia Electronica*, 5, 65–150.
- Madelung, W. (1989). The "Hāshimiyyāt" of al-Kumayt and Hāshimī Shi'ism. *Studia Islamica*, (70), 5–26.
- Makdîsî (t.y.), *El-bed' ve't-tarih*, I-VI, Port Said: Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye.
- Marsham, A. & Robinson, C. F. (2007). The Safe-Conduct for the Abbasid 'Abd Allāh b. 'Alī (d. 764) *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, c. 70, 2. 247-281.
- Mason, H. (1967). The Role of the Azdite Muhallabid Family in Marw's Anti-Umayyad Power Struggle: An Historical Reevaluation. *Arabica*, 2, 191–207.
- Moscatti, S. (t.y.). Abū Muslim. *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*. Ed. P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Erişim Tarihi: 21 Ocak 2019. Erişim Adresi: <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_0235>
- Mottahedeh, R. (1975). The 'Abbāsīd Caliphate in Iran. R. N. Frye (Ed.), *Cambridge History of Iran*, IV (ss. 57–58). Cambridge: Cambridge University Press.
- Omar, F. (1969). *The 'Abbāsīd Caliphate 132/750-170/786*. Baghdad: The National Printing and Publishing Co.
- Omar, F. (1975). Some Aspects of the 'Abbāsīd-Hūsaynid Relations During the Early 'Abbāsīd Period 132-193 AH/750-809 AD. *Arabica*, 2, 170–179.
- Omar, F. (2002). Abbasilerin Siyasi Emellerinin Tarihi Kökleri. Buhûs fi't-Târîhi'l-Abbaâsî (Cem Zorlu, Çev.), *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8, 193–210.
- Öz, M. (1993). Dâî. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.8. (ss. 420–421).
- Öz, M. (2003). Mehdîlik. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.20. (ss. 384–386).

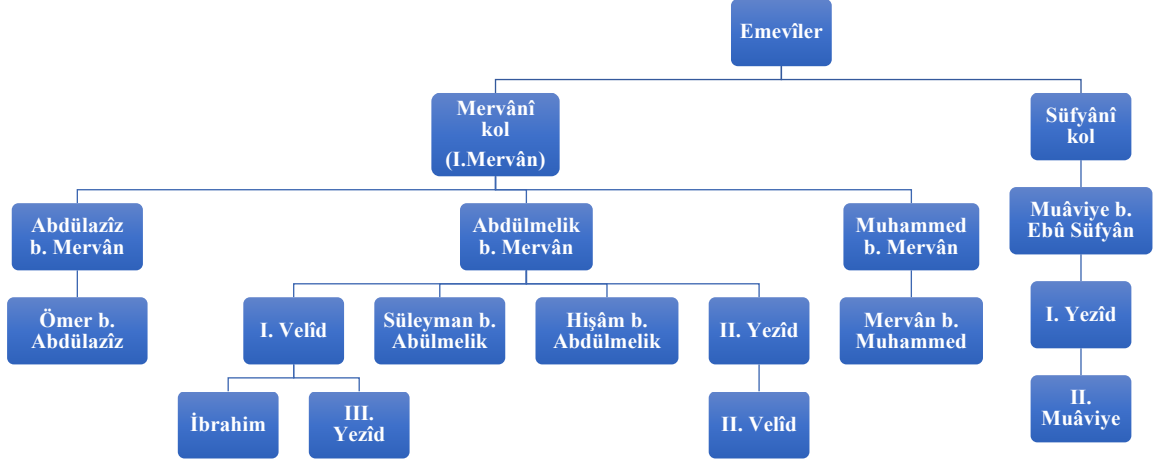
- Öz, M. (2005). Muhammed b. Hanefiyye. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.30. (ss. 537-539).
- Öz, Ş. (2015). *İslam Tarihi Metodolojisi*. İstanbul: İz.
- Özdemir, Ö. (2017). Shaban, Muhammad Abdulhayy, The ‘Abbāsīd Revolution, *Pesa Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(1), 88-89.
- Özlem, D. (2012). *Tarih Felsefesi*. İstanbul: Notos Yayınevi.
- Öztürk, L. (2012). *İslam Toplumunda Hristiyanlar*. İstanbul: Ensar.
- Parry, J. V. (1972). The ‘Abbāsīd Revolution by M. A. Shaban. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 35(1), 147–148.
- Rosenthal, F. (t.y.). Dawla, *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, Ed. P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Erişim Tarihi: 17 Ocak 2019. Erişim Adresi: <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1748>
- Sarıçam, İ. (1997). Kümeyt b. Zeyd el-Esedî ve Haşimiyat. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36, 255–296.
- Sarıçam, İ. (2008). *Emevî-Hâşimî İlişkileri*. Ankara: TDV Yayınları.
- Serjeant, R. B. (1972). The ‘Abbāsīd Revolution by M. A. Shaban. *History*, 57(189), 161–162.
- Shaban, M. A. (1970). *The ‘Abbāsīd Revolution*. Cambridge: CUP Archive.
- Shaban, M. A. (1971). *Islamic History A New Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sharon, M. Khidāsh. *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, Ed. P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Erişim Tarihi: 21 Ocak 2019. Erişim Adresi: <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_4280>
- Sharon, M. (1973). The ‘Abbasid Da’wa Re-examined on the Basis of the Discovery of a New Source. *Arabic and Islamic Studies*, 1, 21–41.
- Sharon, M. (1983). *Black Banners from the East: The Establishment of the ‘Abbasid State: The Incubation of a Revolt*. ACLS Humanities E-Book.
- Sharon, M. (1986a). Ahl Al-Bayt-People of the House. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 8(2), 169–184.
- Sharon, M. (1986b). The Military Reforms of Ebu Muslim, Their Background and Consequences. *Studies in Islamic History and Civilization*, 105–143.
- Sharon, M. (1990). *Black Banners From the East II: Revolt: the Social and Military Aspects of the ‘Abbasid Revolution*. ACLS Humanities E-Book.
- Sharon, M. (2004). Ehl-i Beyt-Ev Halkı. (Cem Zorlu, Çev.). *Marife*, 3, 341–353.
- Sourdell, D. (1970). The ‘Abbasid Caliphate. P. M. Holt, A. K. S. Lambton, & B. Lewis (Ed.), *Cambridge History of Islam* (c. 1, ss. 104–139). Cambridge: Cambridge University Press.

- Sümer, F. (1994). Dihkan. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c.9, s.289-290.
- Şahin, N. (1996) *Abbâsî Devleti'nin Kuruluş Safhasında Abbasoğlu-Alioğlu İlişkileri*. Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.
- Tucker, W. F. (2008). *Mahdis and Millenarians*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Turner, J. P. (2004). The abnâ' al-dawla: The Definition and Legitimation of Identity in Response to the Fourth Fitna. *Journal of the American Oriental Society*, 124 (1), 1-22.
- Uyar, G. (2006). Nakib. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.32. (ss. 321–322).
- Uyar, G. (2011). *Ehl-i Beyt*. İstanbul: İFAV.
- Utku, N. Ş. (2017). Beklenen Kurtarıcı İnancının Siyasî-Dinî İdeoloji Olarak Ortaya Çıkışı. Yusuf Şevki Yavuz (Ed.). *Beklenen Kurtarıcı İnancı* içinde (ss. 61-86). İstanbul: KURAMER.
- Van Vloten, G. (1986). *Emevî Devrinde Arab Hâkimiyeti: Şîâ ve Mesîh Akîdeleri Üzerine Araştırmalar*. (Mehmed S. Hatiboğlu, Çev.). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınevi.
- Van Vloten, G. (2017). *Arap Hâkimiyeti Şîâ ve Mesih Akideleri*. (Mehmed S. Hatiboğlu, Çev.). Ankara: Otto.
- Waardenburg, J. (2004). Mesih. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.29, (ss. 306–309).
- Watt, W. M. (1965). The Reappraisal of 'Abbasid Shi'ism. G. Maqdisi (Ed.), *Arabic and Islamic Studies in Honour of Hamilton A.R. Gibb* içinde (ss. 638–654). Leiden: Brill.
- Watt, W. M. (1973). *The Formative Period of Islamic Thought*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Watt, W. M. (1980). The Muslim Yearning for a Saviour: Aspects of Early 'Abbâsîd Shi'ism. S. G. Brandon (Ed.), *The Saviour God* içinde (ss. 194–200). Westport: Greenwood Press.
- Wellhausen, J. (1963). *The Arab Kingdom and its Fall*. (Margaret Graham Weir, Çev.). Beirut: Khayats.
- Wellhausen, J. (1963). *Arap Devleti ve Sukutu*. (Fikret Işıltan, Çev.). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınevi.
- Wellhausen, J. (1989). *İslâmiyet'in İlk Devirlerinde Dinî Siyasî Muhalefet Partileri*. (Fikret Işıltan, Çev.). Ankara: TTK.
- Wensinck, A.J., Crone, P. (t.y.). Mawlâ, *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, Ed. P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Erişim Tarihi: 17 Ocak 2019. Erişim Linki: https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/mawla-COM_0714. <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0714>

- Wiślicz, T. (2005). The Annales School and the Challenge of the Late 20th Century, Criticisms and Tentative Reforms. *Acta Poloniae Historica*, 92, 207-235.
- Yavuz, Y. Ş. (2003). Mehdi. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 28. (ss. 371–374).
- Yıldız, H. D. (1992). Bermekîler. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c. 5. (ss. 517-520).
- Yıldız, H. D. (1993). Cüdey' b. Alî el-Kirmânî. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c. 8. (s.106).
- Yıldız, H. D. (1994). Ebû Seleme el-Hallâl. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c. 10. (ss. 228-229).
- Yıldız, H. D. (2000). İbnü'l-Eş'as. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c. 21. (ss. 32-33).
- Yılmaz, S. (2013). Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c. 43. (ss. 251-253).
- Yiğit, İ. (2004). Mevâlî. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c. 29. (ss. 424–426).
- Yiğit, İ. (2006). Muhtâr es-Sekafî. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.31. (ss. 54-55).
- Yiğit, İ. (2012). Tevvâbîn. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c.41. (ss. 49-50).
- Yiğit, İ. (2016). *Emevîler (41-132/661-750)*. Ankara: TDV Yayınları.
- Yücesoy, H. (2016). *Ortaçağ İslâm'ında Mesihçi İnançlar ve İmparatorluk Siyaseti*, İstanbul: Klasik.
- Zakeri, M. (1995). *Sasanid Soldiers in Early Muslim Society: The Origins of Ayyaran and Futuwwa*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Zaman, M. Q. (1987). The 'Abbasid Revolution: A Study of the Nature and Role of the Religious Dynamics. *Journal of Asian History*, 21(2), 119–149.
- Zaman, M. Q. (1990). Routinization of Revolutionary Charisma: Notes on the 'Abbāsīd Caliphs al-Manşūr and al-Mahdī. *Islamic Studies*, 29(3), 251–275.

EKLER

1. Emevî Halifeleri



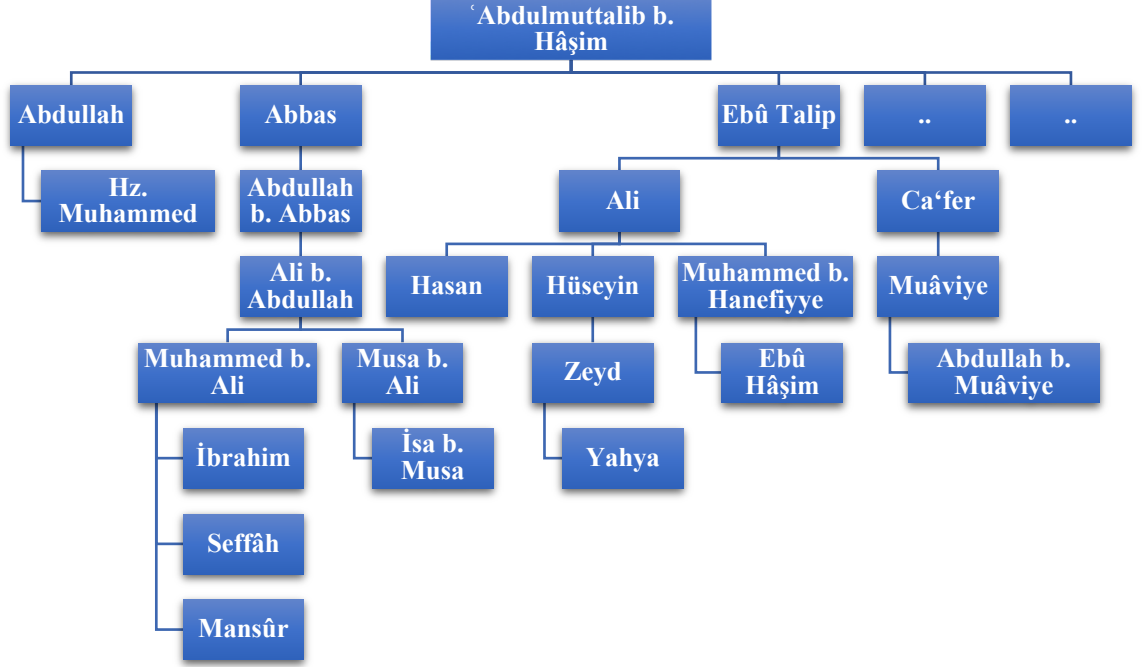
Hilafet Yılları:

1. Muâviye b. Ebû Süfyân (661-680)
2. Yezîd b. Muâviye (680-684)
3. Muâviye b. Yezîd (683-684)
4. Mervân b. Hakem (684-685)
5. Abdülmelik b. Mervân (685-705)
6. Velîd b. Abdülmelik (705-715)
7. Süleyman b. Abdülmelik (715-717)
8. Ömer b. Abdülazîz (717-720)
9. Yezîd b. Abdülmelik (720-724)
10. Hişâm b. Abdülmelik (724-743)
11. Velîd b. Yezîd (743-744)
12. Yezîd b. Velîd (744)
13. İbrahim b. Velîd (744)
14. Mervân b. Muhammed (744-750)

2. Abbâsî Halifeleri ve Hilafet Tarihleri

1.	Ebü'l-Abbas es-Seffâh	132 (750)
2.	Ebü Ca'fer el-Mansûr	136 (754)
3.	Muhammed el-Mehdî	158 (775)
4.	Mûsâ el-Hâdî	169 (785)
5.	Hârûnürreşid	170 (786)
6.	Emîn	193 (809)
7.	Me'mûn	198 (813)
8.	Mu'tasım-Billâh	218 (833)
9.	Vâsiq-Billâh	227 (842)
10.	Mütevekkil-Alellah	232 (847)
11.	Müntasır-Billâh	247 (861)
12.	Müstaîn-Billâh	248 (862)
13.	Mu'tez-Billâh	252 (866)
14.	Mühtedî-Billâh	255 (869)
15.	Mu'temid-Alellah	256 (870)
16.	Mu'tazıd-Billâh	279 (892)
17.	Müktefî-Billâh	289 (902)
18.	Muktedir-Billâh	295 (908)
19.	Kâhir-Billâh	320 (932)
20.	Râzî-Billâh	322 (934)
21.	Müttakî-Lillâh	329 (940)
22.	Müstekfî-Billâh	333 (944)
23.	Mutî'-Lillâh	334 (946)
24.	Tâi'-Lillâh	363 (974)
25.	Kâdir-Billâh	381 (991)
26.	Kâim-Biemrillâh	422 (1031)
27.	Muktedî-Biemrillâh	467 (1075)
28.	Müstazhir-Billâh	487 (1094)
29.	Müsterşid-Billâh	512 (1118)
30.	Râşid-Billâh	529 (1135)
31.	Muktefî-Liemrillâh	530 (1136)
32.	Müstencid-Billâh	555 (1160)
33.	Müstazî-Biemrillâh	566 (1170)
34.	Nâsır-Lidînillâh	575 (1180)
35.	Zâhir-Biemrillâh	622 (1225)
36.	Müstansır-Billâh	623 (1226)
37.	Müsta'sım-Billâh	640-656 (1242-1258)

3. Abbasoğulları ve Ali Evlâdından Adı Geçen İsimlerin Yakınlığı Gösteren Şecere



ÖZGEÇMİŞ

Öznur Özdemir, 2009 yılında Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü'nde lisans eğitimini tamamladı. Aynı yıl Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Bölümü'nde yüksek lisans eğitimine başladı. 2012 yılında "Fatih Döneminde İstanbul'un İslâmlaşma Süreci (İskân, İdare ve İmar Açısından)" adlı tezi ile mezun oldu. Haziran 2013 - Ağustos 2013 tarihleri arasında Ürdün'de, Nisan 2016 - Eylül 2017 tarihleri arasında İngiltere'de Leeds Üniversitesi'nde eğitim için bulunmuş ve bu sürede Sakarya Üniversitesi ve TÜBİTAK'tan burs desteği almıştır. 2013 yılından itibaren Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Bölümü'nde araştırma görevlisi olarak görev yapmaktadır.