

İslâm ve Türk  
**HUKUK TARİHİ**  
**ARASTIRMALARI**  
ve  
**VAKIF MÜESSESESİ**

Ord. Prof.

*M. Fuad Köprülü*



OTUKEN

# *M.Fuad Köprülü*

İlk defa kitap haline getirilen bu makaleler  
hakkında bir onsöz, bazı notlara ilâveler ve  
tahlili bir İndeksle yayımlayan

**Dr; Orhan F. KÖPRÜLÜ**

Indiana Üniversitesi Osmanlı Tarihi Eski Assoc Profesörü



YAYIN NU. 176  
KÜLTÜR SERİSİ 38

Ötügen Neşriyat A.Ş.  
Klodfarer Cad. 40/7 Divanyolu - İstanbul  
Kapak Düzen: Nur ve Olcay Okan  
Kapak Baskı: Tuğ Matbaası  
Dizgi-Terip-Baskı: Unal Matbaası  
Cilt: Yedigün Mucellithanesi  
İSTANBUL  
1983

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ  
(VII—VIII)

İSLÂM ve TÜRK HUKUK TARİHİNE AIT  
UMÜMÎ MESELELER  
(1—101)

Orta zaman Türk Hukukî Müesseseleri İslâm Amme  
Hukukundan Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok mudur?  
(3—35)

(Fransızca: Les institutions juridiques turques au Moyen âge. *Bulleten*, 1938, nr. 5—6, s. 41—76)



Ortazaman Türk-İslâm Feodalizmi

(36—50)

(Belleten, nr. 19, İstanbul, 1941, s. 319—334. — Eylül 1938'de Zurich'de toplanan Târihî İlimler Kongresi'ne verilen Fransızca muhtıranın Türkçe tercümesidir.)

Ortazaman Türk Devletlerinde

Hukukî

Senbollerdeki

Motifler

(51—70)

(Türk Hukuk ve İktisat Târîhi  
Mecmuası, c. II, İstanbul, 1938, s. 33—52)

Türk

ve Moğol

Sulâlelerinde

Hanedan Azasının

İdamında Kan

Dökme Memnuiyeti

(71—79)

(Türk Hukuk Târîhi Dergisi, sayı: 1, İstanbul, 1938, s. 1—9-, İtalyancası: La proibizione di versare il sangue nell'esecuzione d'un membre della dinastia presso i Turchi ed i Mongol, Annali del R. istituto Superiore Orientale di Napoli, Nuova Serie, I., 1940, s. 15—23)

Proto-Bulgar Hukukuna Dâir Notlar

(80—86)

(Türk Hukuk ve İktisat Târîhi Mecmuası, c. II, İstanbul, 1938, s. 1—6, Fransızcası: Notes sur le droit proto-bulgar, Revue internationale des études balkaniques,..... c. II)



## Eski Türk Unvanlarına Ait Notlar

(87—101)

(Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası, c. II, İstanbul, 1038, s. 17—31; Almanca: Körösi csoma Archivum, 1.4.1938, S. 327—344).

## İSLÂM ve TÜRK HUKUK TARİHİNE AIT UNVAN ve İSTİLAHLAR (103—307)

**Amîd/105, Âmil/107, Arif/113, Arslan/114, Arz/135, Asâ/142, Ata/146, Ayân/159, Azab/160, Azâd/162, Baba/164, Bâc/167, Bahâdur/173, Bayrak/177, Berid/215, Btey/231, Çavuş/235, Daruga/247, Fıkıh/253, Hâce/280, Hâcib/287, Hâdim/300, Hü'at/303.**

(Bu maddeler İslâm Ansiklopedisi'nin ait olduğu ciltlerinde, 1041—1050 yılları arasında neşredilmiştir.)

## VAKIF MÜESSESESİNE DÂİR ARAŞTIRMALAR (300—130)

### Vakıf Müessesesi ve Vakıf Vesikalarının Tarihi Ehemniyeti! (311—310)

(Vakıflar Dergisi, sayı I, İstanbul, 1038, s. 1—6; Fransızca: L'Institution de Vakf et l'importance historique documents de Vakf, Ankara, 1938.)

### Vakfa Ait Tarihi İstihlalar Meselesi (320—331) (Vakıflar

Dergisi, sayı I, İstanbul, 1038, s. 131—138)

### Vakfa Ait Tarihi İstihlalar: Ribât (332—350) (Vakıflar

Dergisi, sayı II, İstanbul, 1042, s. 267—278)

### Vakıf Müessesesinin Hukukî Mâhiyeti ve Tarihi Tekâmülü fLŞŞi (351—408)

(Vakıflar Dergisi, sayı II, İstanbul, 1042, s. 1—35)

### Sultan Baybars'a İsnad Edilen Bir Vakfiye (400—420)

(Vakıflar Dergisi, sayı V, İstanbul, 1962, s. 1—8)

## ÖNSÖZ

Merhum babamın çok çeşitli yerlerde çıkmış ve dağınık bir halde bulunan ilmi makalelerinin bir kulliyat hâlinde basılması Turk Tarih Kurumu Yeniçağ Kolu'nun 22 Kasım 1958 tarihinde yaptığı bir toplantıda karara bağlanmıştı. Bu karar üzerine Koprulu, bu kulliyatta yer alacak makalelerini, mevzularına göre dört kısımda mutalâanın yerinde olacağını, Edebiyat tarihi ile alakalı ilmi tetkiklerini bir araya toplayan ve sayın F. A. Tan-şel'in yardımıyla vefatından az önce 1966'da yayımlanmış olan, Edebiyat Araştırmalarında belirtmişti. O, aynı önsözde dört ciltten birisinin de Hukuk tarihi araştırmalarına ayrılacağını açıklamıştı<sup>1</sup>. Ne yazık ki bu ciltte yer alacak makalelerin seçimi ve bunların nasıl bir tasnife tâbi tutulacağı hakkında herhangi bir hazırlıkta bulunmamıştı.

Uzun yıllar sonra Ötügen Neşriyat A.Ş.'nin himmetiyle şimdi kalın bir kitap halinde okuyucuların istifâdesine sunduğumuz bu ciltte, hukuk tarihiyle alakalı makaleler kronolojik bir sıraya konulmayarak, babamın Edebiyat Araştırmalarında tuttuğu yol takip edilmeğe çalışılmıştır. Onun, Turk hukuk tarihi ile alakalı umûmi mâhiyetteki araştırmaları Turk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası, Belleten, ve Turk Hukuk Tarihi Dergisi gibi yerlerde çıkmış olup, bu çeşit incelemeleri<sup>2</sup> birinci bölümde «Umûmi Meseleler» adı altında bir araya getirilmiştir.<sup>3</sup>

1 Prof. Dr. Fuad Koprulu, Edebiyat Araştırmaları (TTK, Ankara, 1966), s.

XI

- 2 Koprulu'nun Turk Hukuk tarihi ile alakalı ilk büyük araştırmasını teşkil eden Bizans Muesseselerinin Osmanlı Muesseselerine Tesiri Hakkında Bâzı Mulahazalar, Turk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası (İstanbul, 1931, I, s. 165-313)'nda yayımlanmış olup, uzun yıllar sonra tarafımızdan kitap hâlinde (Bizans Muesseselerinin Osmanlı Muesseselerine Tesiri, İstanbul, 1981, Ötügen Neşriyat A.Ş.) neşredilen incelemesi tabiatıyla bu cilde alınmamıştır.
- 3 Fuad Koprulu'nun Hayat Mecmuası (Ankara, 7 Nisan 1927, sayı: 19, s. 377-378)'nda çıkmış olup Turk Hukuk Tarihi adını taşıyan makalesi ile bunu takiben yine aynı mecmuada neşrolunan yazıları çok umûmi mâhiyette oldukları için buraya alınmamıştır.

## VIII/İslâm ve Türk Hukuk Tarihi

İslâm ve Türk hukuk tarihine ait «Unvan ve İstihlalar» iso eserin ikinci bölümünü teşkil etmektedir. Buradaki makalelerin hepsi 1941-1950 yılları arasında İslâm Ansiklopedisinde neşrolunmuştur. Bunlardan küçük bir kısmının hukuk tarihi ile alakası ya hemen hiç yok veya pek azdır. Ancak vahdeti bozmamak için bu mahzuruna rağmen unvan ve istihlalara ait makaleler bir bütün hâlinde burada bir araya toplanmıştır.

Bu makaleler kulliyatının üçüncü kısmını ise, merhum babamın Vakıf muessesesi hakkında Vakıflar Dergisi'ne yazmış olduğu makaleler meydana getirmektedir. Bu kısımdaki araştırmalar arasında bulunan Ribat makalesine bu cilde yer verip vermemek hususunda epeyce tereddütlerim olmuşsa da bütünleşme hâli getirmemek için bu inceleme de kitaba alınmıştır.

Bu kulliyattaki son makalede ise, sahte vakfiyelerin tarih ilminin kullandığı metodlarla nasıl açıkça anlaşılabilirliğinin müşahhas bir mısali gözler önüne serilmektedir.

Koprulu, diğer kitap ve makalelerinde olduğu gibi, burada yer alan incelemelerinde de genç araştırmacılara hangi mevzular hakkında ve hangi esaslara riayet ederek çalışmalar gerektiğini gayet açık bir şekilde göstermektedir. Onun üzerinde uğraştığım söylediği birçok, konu<sup>4</sup> ise yetişecek gençler tarafından yeniden ele alınacakları zamanı beklemektedir. Ancak uzulerek belirtmek isteriz ki, bugün sayılanın 27'yi bulması iftihar vesilesi olan üniversitemizden sadece Ankara Üniversitesi'nin Hukuk Fakültesinde Türk Hukuk Tarihi, okutulmakta ise de, bunun daha çok şekli olduğu kolayca söyleyebiliriz. İstanbul Üniversitesi ise, 1926'da ihdas edilen ve bir müddet sonra da kaldırılan Türk Hukuk Tarihi kursusunu mazisinde bırakmıştır.

Koprulu'nun Fıkıh makalesinin sonundaki «Türkiye'de kanunşinaslar değil, fakat hakiki hukuk âlimleri yetiştiği ve şimdiye kadar tamamiyle ihmal edilmiş bulunan Türk hukuk tarihinin tesisi yolunda ciddi gayretler sarfedildiği takdirde İfıkıhl memleketimizde de çok zengin bir tetkuk sahası olarak tekrar lâyük olduğu ehemmiyet ve kıymeti kazanacaktır» şeklindeki temennisi ne yazık ki bugün de bütün tazeliğini kooimaktadır.

Babam hayatta olsaydı bu kitaba «Türk Hukuk Tarihi» adını mı verir, yoksa benim koyduğum ismi mi seçerdi, bunu bilemiyorum. Ancak, kitabın içindeki makalelerin muhtevası düşünülecek olursa, bu cilde «İslâm ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Muessesesi» adının daha uygun düştüğü söylenebilir.

Kitabın sonuna eklediğimiz geniş indeks hem yazar, nasir ve mutercimleri, hem de istifade edilen kitap, makale ve mecmuaları içine almaktadır. Bir takım arapça ve farsça kitaplar aynı zamanda yabancı dillerde de yayımlandığı cihetle, bu gibi eserlerin orijinal adı yanında, yabancı dildeki yazılışlarına da indeks'te yer verilmiştir. Ancak değişik imlânın okuyancıları şaşırmasın ve irtibatı sağlamak için bu hususlar gerekli atıflarla belirtilmiştir.

Dr. Orhan F. Koprulu ı İndiana  
Universitesi Osmanlı Tarihi 1'j£, Eski  
Assoc. Profesoru- ■

*İSLÂM ve TÜRK HUKUK TARİHİNE AİT  
UMÛMÎ MESELELER*

## ORTAZAMAN TÜRK HUKUKİ MÜESSESELERİ

### İSLÂM AMME HUKUKUNDAN AYRI BİR TÜRK AMME HUKUKU YOK MUDUR?

#### I. Mes'elenin Bugünkü Hâli

I. Oh asırdan fazla bir zaoaandaülberi, Türkler, İslâm âlemi dediğimiz dini ve kültürel *camia* (*communitati*) 'nın içinde, onun en mühlüm unsurlarından biri olarak, bulunuyorlar. XI asırda Büyük Selçuklu tınparatorluğu'nun kuruluşundan sonra bu âlemin siyâsi hegemonyasını ellerinde tutan Türkler'in tarihi, şimdiye kadar, yalnız askeri ve siyâsi bakımdan tetkik olunduğu için, onların bu husustaki hâkim rolleri azçok tebarüz etmiş bulunuyor. Fakat, kültür tarihi bakımından, Türkler'in İslâm medeniyeti'nin teşekkülündeki rollerinin mahiyeti daha anlaşılmanuş yahut, yeni yeni anlaşımuya başlanmıştır. Müesseseler tarihi ve bilhassa aşıl (mevzulunuzu teşkil eden hukuki müesseseler tarihi'ne gelince, bu hususta ortazaman müslüman hukukçularının dar re şematik nazariyelerinden dışarı çıkımanuş, yâni, Türkler de dâhil olmak üzere bütün müslüman kavimlerde müşterek ve —menşeyini dinden aldığı cihetle— değışemez bir İslâm hukuku telâkkisinden ileri gidilememiştir. Bu dogmatik telâkki çerçevesinden çıkamayanlar için, islâm hukuku dairesinde fakat ondan ayrı bir ortazaman Türk hukuku'n-dan bahsetmeğe, Türk hukuki vicdanının doğurduğu hukuki müesseselerin mevcudiyetini kabul etmeğe imkân yoktur. İşte hukukçularımız arasında şu son senelere kadar hâkim olan kanâat, bundan ibaretti

II. İslâm hukuku hakkında tetkiklerde bulunan nâdir bazı garp hukukçuları ve müsteşriklerle, İslâm ve Türk tarihi üzerfince çalışırken siyâsi müesseseler (yâni amme hukuku) hakkında da tetkiklerde bu-

lumnağa mecbur olan bâzı tarihçilerin bu husustaki kanaatleri de, netice itibariyle, bundan hemen hemen farksız gibidir. Türk hukuku hakkında Avrupa ilim âleminde yerleşmiş olan bu menfi telâkkiyi, meselâ en yeni bir hukuk ansiklopedisinde Türk hukuku maddesini yazmış olan P.

*Bisoukides'in* bu hülasasında açıkça görebiliriz: ona göre Türk milletinin hayatından ve Türk örf ve âdetlerinden doğmuş bir Türk bu-'kuku yoktur; İslâm kadrosu içinde yaşayan Türkler'in hususi hukuku (*droit privé*), İslâm hukukundan ibarettir; anme hukukuna (*droit pub-lic*) gelince, bu hususta müellif üç büyük devre ayırıyor. Vm. asırdan XIX. asır ortalarına yâni Tanzimat'a kadar gelen ilk devirlerde, İstanbul fethine kadar, Türkler, İslâm hukukunun sünni - hanefi mezhebi ahkâmına tâbi olmuşlardır; İstanbul'un fethiyle Türkler'in Bizans'tan birtakım anme müesseseleri aldıkları görülür; ve nihayet Kanunî Süleyman devrinde, hayati zaruretlere sebebiyle, dinî hukuktan — nazari değilse bile hiç olmazsa fi'li olarak — biraz ayrılmak icap etmiş, yeni birtakım kanunlar ortaya çıkmıştır ki, bunlar, daha fazla, anme hukuku sahasındadır. Ancak bu devrede yâni Süleyman'ın te'si-satı devresindedir ki, Osmanlı Türkleri'ne has bir hukuktan bahsedilebilir.<sup>1</sup> İşte P. *Bisoukides'in*, kısmen şahsi düşüncelerinin mahsulü olmakla beraber daha ziyâde, bu mes'ele hakkındaki müşterek kanaatlerin bir ifadesi olarak vardığı netice, bundan ibarettir.

TU. Maksadımız burada bu veya şu müellifin yanlışlıklarını düzeltmek veya teferruat mes'elelerinin tenkidine girişmek değildir. Esasen burada P. *Bisoukides'in* makalesinden bahsetmemiz, onun ortazaman Türk hukuku hakkındaki müşterek fikirlere tercihan olmasından dolayıdır. Yoksa, daha birçok müsteşrik, hukukçu ve tarihçilerin eserlerinde aynı esasî fikirlere tesadüf ederiz: meselâ Osmanlı İmparatorluğu'nun İstanbul fethinden sonra Bizans'ın birçok müesseselerini aynen aldığı, uzun zamanlardanberi birçok garp — hâttâ muahhar Türk — müellifleri tarafından tekrar edilip durmuştur; bunun gibi, yalnız husûsî hukuk sahasında değil anme hukukunda da Türkler'in hiçbir hususiyet göstermiyerek yalnız taklit ve iktibas ile iktifa ettikleri dâima iddia edilip durmuştur. İstanbul fethinden sonra Osmanlı müesseselerine Bizans müesseselerininin te'siri iddiasını tetkik için vaktiyle neşretmiş olduğumuz eserde, ilmî tahlillere değil, pr<sup>^</sup>juo<sup>^</sup>lere ve evvelce edinilmiş fikirlere (*idies prêconçues*) istinad eden bu gibi menfi kanaatları

1 Fritz Stier-Somlo und Alexander Elfter, *Hadwörterbuch der Rechtswissenschaft*, Band VI, Berlin 1928 e. 100



uzun uzun izah ve tenkit etmişük<sup>2</sup>. Burada aynı şeyleri tekrarlamayı zait görüyoruz. Ancak, Türkler'in kültür tarihine ait birçok mes'eleler gibi, bu mes'elede de garp âlimlerini yanlış ve menfi neticelere şevke-den başlıca sebepleri kısaca izah edebiliriz:

A. Türkler hakkındaki menfi telâkkiler. Mâalesef birçok ilim adamlarının bile — istemiyerek — esiri oldukları bu prejugelere göre, Türkler hertürlü medenî teşkilâtın mahrumu ve göçebe an'anelerinden kurtulmamış basit askerlerdir; idari ve siyasi teşkilâtların bile başkalarından almışlar, ve mağlûp ettikleri kavimlere mensup ferdler sayesinde bu teşkilâtı tatbik edebilmişlerdir (*Nöldeke, Houtsma, Ram-baïd* ve sairlerinin nokta-i nazarları). Bu noktadan hareket eden bir tarihçi veya hukukçu için, İslâm kültürü dairesinde Hususi bir Türk hukuku aramaya imkân yoktur<sup>3</sup>. Esasen bütün bu gibi âlimler, Türklerin daha İslâmîyet dairesine girmeden evvel hususî bir kültür sahibi olduklarını da, tabiatıyla hatırlarından geçilmemişlerdir.<sup>4</sup>

B. Tarihî ve sosyolojik kültürden mahrumiyet. Şimdiye kadar Türk hukuku tarihiyle, doğrudan doğruya veya dolayısıyla, azçok uğraşmış olular, ya metinlerin filolojik tenkit ve izahundan ileri geçemiyen mahdut görüşlü filologlar, yahut, bilhassa İslâm hukuk sisteminin tet-kikiyle uğraşan hukukçulardır. Geniş manisiyle tarihî ve sosyolojik kültürden mahrum olan bu gibi araştırmacılar, ortazaman İslâm hukuku çerçevesinde bir Türk hukukunun mevcut olup olmadığını aramak için nasıl hareket lâzım geldiğini şüphesiz düşünemezlerdi. Sahaları itibariyle luç olmazsa siyasi ve idari müesseselerle (yâni anume hukukiyle) azçok iştiğâl etmeleri icap eden tarihçilere gelince, bunlar tarihin daha fazla askeri ve diplomatik hadiseleriyle — diğer tâbir ile *institutionnel* değil *accidentel* vakıalarla — meşgul olduklarından, içtimai tarih tetki-katına girişmek için icap eden hazırlıktan, yâni bugünkü geniş manisiyle tarihî ve sosyolojik kültürden mahrumdurlar. Ortazaman şark tarihine ait tetkiklerin — meselâ ortazaman garp tarihine ait tetkiklere nisbette — henüz nekadar geri bir safhada bulunduğunu birkaç yıl evvel

2 M. Fuad Köprülü, Bizans Muesseselerinin Osmanlı Muesseselerine Te'siri Hakkında Bazı Mulâhazalar, Turk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası, c.

1 1931. [ikinci baskısı, Orhan F. Köprülü'nun önsöz'üyle ve bibliyografyasına yapılan bir ilâve ile geniş bir indeks de eklenerek Otuken Neşriyat tarafından 1981'de neşredilmiştir!]

3 Aynı eser, s. 177-178

4 Aynı eser, s. 181.

çıkan bir eserimde açıkça göstermişim<sup>8</sup>. Bu devrin birçok büyük ve esaslı mes'eleleri, halledilmek şöyle dursun, henüz bir problem halinde ortaya konulmuş. Bütün bu şartlar içinde, garp tarihçi ve hukukçular arasında «bir Türk hukuku mevcut olmadığı» tarzında menfi bir kanaatin ne sebeple yerleşmiş olduğu kolayca anlaşılır.

## II: Usûl Mes'esi

IV. Ortazamanı Türk hukukunu tetkik için, umumiyetle hukuk tarihli tetkiklerinde ittibâ edilen usûle ve tarihi-filolojik muhtelif yardımcı disiplinlere müracaat tabiidir. Bu çalışma için sistematik hukuk bilgisi ne kadar zarurî ise, muhtelif mâhiyette tarihî kaynakların sağlam bir tarzda kullanılabilmesi için, filoloji ile beraber tarihin yardımcı ilimleri dediğimiz tali şubelerin bilinmesi de o kadar zarurîdir. Billhassa ortazamanı Türk tarihî gibi henüz en belli başlı kaynaklarının mâhiyet ve kıymeti lâıkiyle tesbit edilmiş, büyük bir kısmı henüz yazma halinde kalmış, tenkidli basmalarına başlanmamış yani *uruditum* mesâisi henüz pek geri bir saha için bu zaruret büsbütün kendini gösterir. Her tarihî çalışmanın ilk adımı *analytique* safha için zarurî olan bu hazırlıklardan sonra, *synthetique* mesâi için de, bütün içtimâî *institiüen*'ler tarihini kucaklayan geniş bir tarihî kültür'e ihtiyaç vardır: bu arada, ortazaman'da Türklere maddî ve manevî sıkı münâsebetlerde bulunan muhtelif kavimlerin —geniş mânâsiyle— tarihini ve bilhassa hukukî müesseseleri tarihini bilmek büyük bir ehemmiyeti hâizdir: kültür tarihinde esasî bir ehemmiyeti olan' müteakbil te'sirler mes'elesini anlamak başka suretle kabil olamaz.

V. Maanâfih bütün bu bilgiler kuvvetli bir sosyoloji kültürüne yani hukukî sosyoloji'ye dayandırdıkça, dâima eksik kalmaya mahkûm dur. Bir taraftan tarih'e, diğer taraftan hukukî etnografya'ya dayanarak, umumiyetle hukukî müesseselerin mâhiyetini ve tekâmülünü izaha çalışan bu ilim şubesi, sosyolojinin şâir şubeleri gibi, henüz başlangıç halinde bulunmakla beraber, şimdiye kadar elde ettiği neticeler, hukuk tarihîyle uğraşanlarca asla ihmal olunamıyacak kadar mühim-

5 M. Fuad Koprulu, Les Origines de l'Empire ottoman, Paris 1035, p. 31-32 [Bu eserin yani bir türkçe basımı, Kitap ve Koprulu hakkında O. F.Koprulu'nun bir yazısı, bazı notlara ilâveler ve İndekslerle birlikte ve Koprulu'nun «Osmanlı İmparatorluğu'nun Etnik Menşei Mes'eleleri» «Kay Kabilesi Hakkında Yeni Notlar» isimli tarihî tetkikleriyle beraber «Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu» adı altında Otuken Neşriyat tarafından 1081'de neşredilmiştir ]

dir. Şâir bütün tarihî tetkiklerde olduğu gibi hukuk tarihî tetkiklerinde de, vesikalarn eksik veya mübhem bıraktığı birtakım cihetleri ikmâl etmek, yahut, herhangi bir metnin ifade ettiği müessesenin hakiki mâhiyetini anlayabilmek ancak bu sayede kabil olur. Bilhassa ortazaman Türk hukukî müesseseleri üzerinde çalışanlar, bu husustaki vesikalarn azlığı ve mübhemliği karşısında hukukî jisyolojinin yardımuna fevkal'ade muhtaçtırlar. Hukukî etnografya'ya gelince, ortazaman Türk tarihinin husûsî tekâmülü neticesi olarak, bu şubemin, Türk hukuku tarihini te'sis bakımından husûsî bir ehemmiyeti vardır: malumdur ki Türkler ortazaman esnasında büyük nisbette İslâm dinini kabul etmekle beraber, birbirlerinden çok uzak sahalarda ve maddî ve manevî çok farklı şartlar dairesinde yaşamışlardır; hattâ bazı uzak sahalarda, mütecerrit kalmuş bazı küçük Türk şubeleri, son zamanlara kadar, eski paganizmi ve onunla müterafik müesseseleri, kabile an'a-nelerini muhafaza etmişlerdir. Bugüne kadar devam eden bu vaziyet, yâni muhtelif Türk şubeleri arasında içtimâî tekâmülün muhtelif safhaların temsil edenlerin mevcudiyeti Türk hukukî müesseseleri, min tekâmülünü takip hususunda Türk etnografyasına çok ehemmiyet vermiştir. Bu sayede, tarihî vesikalarn lâykile tesbit edemediği herhangi bir hukukî müesseseyi anlamak ve tekâmül safhalarını takip etmek kabil olduğu gibi, hâricî te'sirler mes'elelerinin tetkikinde de sıkı bir kontrol imkânı elde edilmiş oluyor. Demek oluyor ki Türk hukuk tarihini te'sis için, geniş mânâda hukukî etnografya'nın yardımından başka, bilhassa Türk hukukî etnografya'sının donnee'lerinden azamî nisbetle istifade imkânı vardır. Bu şartlar içinde, comparatif metod'u —"bâzi sosyologlar gibi mübhem ve şüpheli bir şekilde—, tarihçi zilmîyetine uygun olarak, yâni muhtelif Türk şubelerini muhtelif zaman ve mekânlardaki müesseselerini birbiriyle karşılaştırmak için, dar fakat sağlam bir şekilde kullanmak imkânı da kolaylıkla tahakkuk edebilir. Aşağıdaki mâ'ruzatnuzun kolay anlaşılması için, bu araştırmalarda ne gibi «antüdir fikirler: *idies directrices*» tebaiyet ettiğimizi böyle en kısa bir şekilde hülâsâyı zarurî gördük.

### III. Geriye Bir Bakış

VI. Türkler'in İslâm kültürü çerçevesinde kendilerine has bir anıme hukuku yaratıp yaratmadıkları mes'elesinin tetkikine girişmeden evvel, ona tekaddüm eden diğer bir mes'elenin aydınlatılması zarurîdir: Türkler İslâmîyeti kabul etmezden evvel, kendilerine has hukuk-

ki müesseselere mâlik değiller miydi? Hukuk tarihini yalnız kanun metinlerinin şerhinden çıkarmak isteyen bazı gap müelliflerine göre, Türkler ancak müslüman olduktan sonra hukuki bir kültüre mâlik olmuşlardır ki, bu da İslâm hukukundan başka bir şey değildir. Biraz evvel bu menfi kanâatları ve bunu doğuran başlıca sebepleri kısaca izah etmiştik (Paragraf: UT). En basit bir sosyoloji bilgisiyle mütenâsip hukuki müesseselere mâlik olduğunu bilir. Türkler gibi eski zamanlardaberi büyük siyasi hey'etler kurmuş bir milletin ise, yalnız hususi hukuk değil bilhassa amme hukuku bakımından da kendine has müesseseler vücûda getirmiş olması gayet tabiidir. Sosyolojik *dormâe'ere* dayanan bu mantiki istidlali, tarihi vesikalarla teyit maksadiyle — mevzuumuzun dışına çıkmamak için yalnız ortazaman çerçevesine mihnasır kalmak iâdere — Türkler'in İslâmiyetten evvelki hukuki kültürlerine ve bilhassa amme hukuklarına umümi bir göz atalım:

vTJ. Ortazaman Türkleri'nden bahseden tarihçiler, hemen umumiyetle, Türkler'in göçebe hayatı geçirdiklerini ve ancak İslâmiyetten sonra yavaş yavaş yerleşik hayat şekline geçtiklerini bir *mütearife* gibi kabul ederler. Hâlbuki bu devirdeki bütün Türkleri göçebe telâkki etmek tanıniyle yanlışır: Eftalitler, Bulgarlar, Cenubi Uygurlar gibi Türk şubelerinin *sâdentaire* olduklarını bütün kaynaklar tasrih eder. Hayat tarzları itibariyle ortazaman'da göçebe veya yarı göçebe Türk zümreleri de mevcut olmakla beraber, *nomadisme'* İslâmiyetken evvelki Türk cemiyetleri için esaşi bir karakter gibi telâkki etmiye inkân yoktur». Mâamafih, coğrafi şartlar ve iktisadi zaruretlerle sıkı sıkıya alâkalı olan ve birbirinden çok farklı şekilleri bulunan *nomadisme'* in, içtimai tekâmül bakımından, geri bir safha olduğunu ve göçebe kavimlerin maddi ve manevi yüksek bir kültürden hukuk ve teşkilât-ı mahrum bulduklarını zannetmemelidir<sup>7</sup>. Tarih ve sosyoloji tetkik-

6 Eftalitlerin şehirlerde yaşadıkları, Menandre ve Procopé'un eserlerinde açıkça söylenir (E. Drouin, Memoire sur les Huns Ephtalites. 1805, p. 0) Bulgar hakkında (fbn Fadlân'ın şehâdeti, Uygurlar İçin ise tarihi vesikalardan başka şu aon otuz kırk senedenberi yapılan kazıların neticeleri zikrolu-nabıdır. Hiyung-Nu ve Tu-kue'lerin ekincilikle işğal ettikleri ve şehirleri olduğu, o devre ait tarihî kaynaklarda açıkça görülür

~M JL <sup>İktisadi tekâmül</sup> bakımından birbirinden çok farklı göçebelik şekilleri olduğunu unutoamandı. Onun ban ileri şekillerinin, ekincilikten daha yuk- taraf'ın v teM merhalesi olduğu, şu son yıllarda birtakım âlimler tarafından kuvvetle müdafaa olunmaktadır.

lerin bugünkü neticeleri, bu yaşayış tarzında da yüksek bir kültür seviyesine erişmek mümkün olduğunu meydana koymuş", hattâ, yukarı-ortazaman'da Avrupa'nın yerleşmiş halkının, kültür bakımından, Eurasia'nın göçebe kavimlerinden ne gibi ıktibaslarda bulunduğunu göstermiştir\*. Bilhassa askeri teşkilât, harp âletleri ve tekniği gibi hususlarda fâikiyetleri, kendilerine düşman kavimlerin kronikçileri tarafından bile itiraf edilmiş<sup>10</sup>, bâzı göçebe Türk zümrelerinin, bu fâtih ve istilâcı atlı göçebelerin, dahilî teşkilât yâni idarî ve siyasi müesseseler bakımından da ileri bir derecede olmaları gayet tabiidir. Biraz aşağıda, hukuk tarihi bakımından bunun ehemmiyetini tebarüz ettireceğiz. Yalnız burada müphem bir meseleyi aydınlatmak istiyoruz: türlü isunler altındaki Türk şubeleri tarafından yapılmış istilâ hareketlerini hikâye eden Avrupa kronikçileri, onların hayat tarzlarını ve kültür seviyelerini, *nalitĞ'ye* tamâniyle aykırı olarak, çok geri bir şekilde gös-tenniye çalışmışlar<sup>11</sup>, hattâ bu sebeple çok defa kendi kendileriyle tenakuza düşmüşlerdir. Ayın hâli, Türklere muhasun Çin annalcilerinde aynen gördüğümüz gibi<sup>12</sup>, Cengiz istilâsından bahseden muasır islâm ve Hristiyan kaynaklarında da müşahede etmekteyiz". Balkanlar'daki maddi, manevi büyük kültürel te'sirleri ciddi Balkan âlimleri tarafın-

8 A Rasovskij (Les Comans et Byzance, Bulletin de l'Institut archeologique bulgare tome IX, 1935, p. 346-354), bunu, Komanlar'dan bahsederken çok iyi tebarüz ettirmektedir. Asırlardanberi Karadeniz şimalindeki geniş bozkırlardan geçen Turk şubeleri hakkında tetkiklerde bulunan âlimler bu hakikati teyid etmektedirler (meselâ, Bulletin of the International Committee of Historical Sciences, nr. 35, 1936, p. 529).

9 Buna ait en son ve muhim tetkiklerden Andre-G. Hudricourt'un, De Tonigine de l'attelage moderne adlı muhim makalesiyle, Marc Bloch'un buna medhâl olarak yazdığı sahifeleri zikredebiliriz (Annales d'Histoire economi-que et sociale, vol. VIII, nr. 42, 1936, p. 513-522).

10 Ortazaman kaynaklarının sathi bir tetkiki bile bu hukmu vermeğe kâfidir. A Rasovskij'nin yukardaki makalesine bakınız.

11 Yunan, Lâtin ve Rus kaynakları, birbirini taklid ederek, Hunlar, Pe-çenekler, Komanlar hakkında hemen hemen aym şeyleri tekrar ederler. Târihi hakikate uymayan bu' tavsiflerin, Karamzin gibi eski tarihçiler değil Vasili-evskij, Uspenskij, Marçuart gibi ciddi âlimler tarafından nasıl tenkitsizce kullanıldığını, A Rasovskij, çok doğru Ur görüşle anlatıyor (aynı eser, s. 346-347).

12 Bunların en sathi 'bir tetkiki, birçok tenakuz örnekleri gösterebilir.

13 Nesevî ve İbnü'l-Esir'in ifadeleriyle, Kragos ve Vartan gibi Ermem kronikçilerinin tavsiflerini bir mısâl olarak gösterebiliriz.

dan açıkça itiraf edilen Osmanlı İmparatorluğu'nu\*\*, hiçbir iz bırakmadan geçen bir göçebe seli gibi tasvir eden birtakım muasır tarihçileri de gördükten sonra<sup>15</sup>, mağlup kavimlere mensup ortazamanı kronikçü-riün Türkler hakkındaki ifâdelerini nasıl büyük bir ihtiyatla kullanmak lâzım geldiğini daha iyi anlayabiliriz.

viii. Yukarı ortazaman'da Asya ve Cenub-ı Şarki Avrupa'nın muhtelif sahalarında Tukic, Uygur, Hun, Eftalit, Hazar, Avar, Bulgar v.s. gibi türlü isimler altında gördüğümüz Türk devletlerinin hukukî müesseseleri hakkında henüz hiçbir ciddi tetkik yapılmış değildir. Fakat, Şimdiye kadar malûm kaynaklarda bu hususa dair parça parça tesadüf edilen dağınık ve kifayetsiz malûmat dahi, bunların hiç de iptidâî sayılamayacak bir hukukî tekâmül merhalesinde bulduklarını göstermeye kâfidir. Bâzıları büyük imparatorluklar halinde inkişaf eden bu siyasi uzviyetlerin anıne müesseseleri, iyi tanzim edilmiş ve muntazam işler bir mâhiyette idi. Daha eski zamanlardanberi teşkilâtçılıkla ve devlet kuruculukla taranmış olan Türkler'in vücûde getirdikleri bu devletlerin hukukî müesseseleri birbiriyle mukayese edilince, aralarında birçok benzeyişler, hattâ aynıyetler olduğu derhâl görünüyor: anıne hukukuna ait birtakım *conception*'lar ve onlarla İbağlı birtakım hukukî şekiller, sonra bir takım rütbe (*dignite*) veya me'muriyet (*fonction publique*) isimleri, bâzan asırlarla fasıla ile, birbirlerinden çok uzak sahalardaki Türk devletlerinde göze çarpıyor. Bundan asırlarca sonra birtakım müstâman Türk devletlerinin — İslâm hukuk kültürü çerçevesindeki — münasil müesseselerinde de aynı hukukî telâkkilerin ve şekillerin, aynı idari an'anelerin, aynı umvanların yaşadığını görüyoruz. Küçük fakat çok dikkate lâyık bir iki misâl ile bunu gözönüne koyalım:

IX. Hiung - Nu teşkilâtında on ikisi sağ on ikisi sol olmak üzere yirmi dört büyük me'muriyet vardı; memuriyetlerin böyle sağ ve sol diye fidiye ayrılışını Tu-kiic'lerde gördüğümüz gibi, sonradan meselâ Oğuzlar'ın içtimai teşkilâtında, Moğollar'da, Hârizmşâhlar'da, Menûükler'-de, Ak-Koyunlular'da, Safeviler'de de görüyoruz<sup>16</sup>. Macar âlinin *And-râs Al-földi*, Çin serhâdlerinden Cenubi Rusya bozkırlarına kadar muh-

14 J. İvanoff, La Question macedouienne, Paris 1020. p. 224; Revue internationale des études balkaniques'de bu mes'ele hakkında müthüm yazılara tesadüf olunur. Ti bilhassa: P. Skok, Bestes de la langue turpue dans les Balkans. 1 ere annee, p. 247-260.

\*IS M. Fuad Köprülü, Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Te'siri Hakkında Bâzi Mülâhazalar, s. 284. 16 Aynı eser, s. 193-194.

telif sahalarda kurulmuş muhtelif Türk devletlerinde mevcudiyetini iddia ettiği *Çifte Hükmüdar* müessesesini de bununla alakalı bulmaktadır". Onu islamiyet'ten evvel birçok Türk devletlerinde varlığını gösterdiği bu hukuki telâkkinin devamını, daha asırlarca sonra, müslüman Türk devletlerinde de takip etmek kabildir". Yine eski Türk-ler'deki hâkimiyet telâkisiyle bağlı bir âdeti, «düktümandan bir kilim üzerinde yukarı kaldırarak cülusunu ilân etmek» şeklindeki merasimü, M.S. 532 de, o sırada Çin'de hükümlü olan ve Türklüklerinden hiç şüphelenilmeyen Toba sülâlesinde gördüğümüz gibi, V. - VII. asırlarda Cenubi Moğolistan'ın Tarbagatay muntakasındaki Türkler'de ve bunlardan çok sonra Cengiz Çocuklarında, Kerman Karahitayları'nda. Özbekler'de ve daha sonra Kasım hanları ile Kazak - Kırgız hanları'nun cülus merâsimi'nde görüyoruz<sup>1\*</sup>. Bir rütbe veya me'muriyet ifade eden Türk unvanlarını da, aynı suretle, birbirinden çok uzak sahalarda teşekkül etmiş Türk devletlerinde asırlarca fasıla ile müşahade etmek kabildir. XI. asırda müslüman Karahanlılar devleti'nde, XII. - XIII. asırlarda da Hindistan Türk devletleri'nde mevcut olan *yugnuş* unvanını, Avarlar'da da görüyoruz; demek oluyor ki bu unvan muhtelif Türk şubeleri arasında daha Avarlar'ın Cenub-ı Şarki Avrupa'ya muhaceretlerinden evvel mevcuttu ve islamiyet'ten sonra da devam etti<sup>2\*</sup>. Tu - küllerde ve Uygurlardaki bazı *protocolaire* unvanlara Karahanlılar, Selçuklular, Artuklular, İlhanlılar gibi muahhar sülâlelerde tesadüf edilmesi de aynı hukuku sahasında eski an'anelerin devamına bir delildir. Hukuki *continue*'yi gösteren bu gibi daha birçok misaller zikretmek kabilsen de, bu küçük tetkikin dar çerçevesinden çıkmamak için onlardan bahsetmiyoruz. Hususi hukuk sahasına gelince, gerçi

17 A kettös kiralysag a nomadoknal, (Göçebelerde ikiz hükümdarlık). Budapeşt 1933. Değerli âlimin «Hükümdarlık Müessesesinin Şimali Asya Atlı Kavimlerinde Teşekkülüne Ait Tetkikleri» adlı mühim araştırmasının ikincisini teşkil eden bu makaledeki bazı mütalâaların, düşündüklerimize uygun olmadığı kaydedelim. Bunları «Türklerde Hâkimiyet (sovrainete) Telâkisinin Tekâmülü» hakkında hazırladığımız bir eserde etrafla ilâh fırsatını bulacağız. [Bu etüd neşredilmemiştir].

18 Bu husustaki tafsilât o eserde dir.

19 Alföldi András, Aynı eser, p. 36 da da Toba'lardaki bu âdetten bahsediyor. Sonraki Türk devletlerinde bu âdetin devamı hakkında tafsilât, biraz evvel bahsettiğimiz eserimizdedir.

20 Fazla tafsilât için şu makalemize bakınız: Eski Türk Titülature'üne Ait Notlar I (yakında Körösi Csoma - Arşivum mecmuasında almanca olarak çıkacaktır). (Bahis konusu makalenin türkçesi b.u. kitaptadır.)

buna ait tarihi malzeme amme hukukuna ait malzeme ite mukayese edilemiyecek kadar az olmakla beraber, Türkler'in hukuki etnografyasına ait bilgilerin yardımıyla, bu hususta da azçok vazılı neticelere varmak kaabil olacaktır ümidindeyiz.

X. Ortazaman Türk devletlerinin bilhassa amme müesseseleri hakkında verilen bu izahattan sonra, bir sual kendiliğinden hatıra gelir: hukuk tarihinin müteârifelerindedir ki *iktibaslar ve taklitler* husûsi hukuk'tan ziyâde amme hukuku'nda daha fazla göze çarpar. Acaba Türkler, daha yukarı-ortazaman'da mütekâmil bir hâlde gördüğümüz hukuki müesseselerini, dahili hayatlarının bir tekâmülü neticesi olarak mı, yoksa, daha fazla, münâsebette buldukları muhtelif kültür dâirelerinden iktibas ve taklit suretiyle mi vücûda getirmişlerdir? Gerçi herhangi bir iktibas ve taklit inkâmı için de muayyen bir takım şartların vücudu lâzımdır; ve birbirleriyle temasta bulunan kavimler, kültür seviyeleri ne kadar yüksek olursa olsun, diğer sahalarda olduğu gibi hukuk ve bilhassa amme hukuku sahasında da birbirlerinden dâima iktibaslarda bulunmuşlardır; bu itibar ile, ortazaman'da birbirlerinden çok uzak coğrafi muhitlerde, çok farklı maddi ve manevi şartlar içinde tekâmül eden Türk hukuki müesseselerinin, Türkler'le münâsebette bulunan muhtelif kavimlerin mümâsil müesseseleriyle karşılıklı te'sir ve aksi te'sirlerde bulunmaları pek tabiidir. Fakat, her türlü *ide preconçue'den* *çak* olan bu ümi telâkki ile, Türkler 'i «her türlü hukuki kültürden mahrum, ve bütün müesseselerini hâriçten almıya mecbur» addeden menfi telâkki arasında ne bariz bir tezat vardır. Türkler'de bulunan bütün mevki ve vazife isimlerinin mutlaka başka kavimlerden alındığını isbat için zoraki etimoloji oyunlarına müracâat eden bazı âlimler, suf bu gibi *pryjige'ler*in kurbanı olmuşlardır\*<sup>1</sup>. Şimdi biz, tamâniyle objektif olarak, mevcudiyetlerini tebarüz ettirdiğimiz ortazaman Türk hukuki müesseselerinin ne dereceye kadar dahili bir tekâmül neticesi veya bir iktibas mahsulü olduklarını ve bunların Türkler'e komşu kavimler üzerinde bir te'sir bırakıp bırakmadıklarını kısaca araştıralım.

XI. Yukarı - ortazaman'daki Türk devletlerinden meselâ Tu-kiie\* terden bahseden Çin annaUeri, bunların kendöerine mahsus Örf ve âdetleri ve kanunları olduğunu kaydederler. Yunan, Lâtin ve İslâm kaynaklarında da muhtelif Türk şubelerinden ve devletlerinden bahsedilirken bunute'yid eden kayıtlara, ve gerek amme hukuku



gerek hususi hukuk bakımlarından mühim malûmata tesadûf olunur. Bütün bu dağınık malzeme, basit bir annalist göziyle değil, yukarıda kısaca izahına, çalıştığımız usûl ile (Paragraf: IV - V) tetkik edilince, Türk devletçiliğinin hukuki cephesini ve umûmi karakterlerini kavrayabilmek kabil olacaktır. Devlet kurmak, anme müesseseleri yaratmak demek olduğuna göre, büyük Türk imparatorluklarının kuvvetli teşkilât yani sağlam hukuki müesseseler vücûde getirmiş olması pek tabiidir. Yukarı - ortazaman'ın en muntazam ve sağlam teşkilâta mâlik bir imparatorluğu olan Sâsâniler'in, komşuları olan Türk imparatorluklarının idari ve askerî teşkilâtı hakkında büyük bir takdir besledikleri buna bir delil olarak zikredilebilir<sup>22</sup>. Hakikaten, muayyen kaideler ve formüllere mâlik bir *chancellene* sahibi olduğunı bildiğimiz Tu - kiie imparatorluğu'nun bu takdire lâyık olduğu çok açıktır<sup>23</sup>. Yirminci asırda Şarki Türkistan kazılarında meydana çıkan malzeme arasındaki birtakım hukuki vesikalar, büyük bir kısmının hangi asırlara ait olduğu — çünkü içlerinde XIV. hattâ daha muahhar asırlara ait olanlar da vardır — taayyün edememekte beraber, herhalde oldukça eski hukuki an'anelerin bakiyyesi gibi de telâkki olunabilir<sup>24</sup>. KezâiTk, Proto - Bulgarlar'ın yani Türk Bulgarlar'ın parçalar halinde intikal eden bazı kanunları<sup>25</sup>, hukuk

22 El-İkdi1-Ferid, c. I, s. 101-106, başka Arap kaynaklarında da bunu te'yid eden kayıtlar vardır

23 Cha-po-lıo Han'ın 584'de Çin imparatoruna yolladığı bir mektubun cince tercemesi mevcuttur ki, P. Pelliot, bunun, türkçe aslından sadâkatle terceme edildiğini, zira yazılış tarzında Çin usûllerine muhalif olarak târibin başta olduğunu ehemmiyetle kaydediyor ve cince transkripsiyondan Han'ın türkçe unvanlarını istidlal ediyor (Neuf notes sur des questions d'Asie Cent-rale, p. 209-2111. Bu mes'eleler hakkında tafsilât, yukarıda bahsettiğimiz eserdedir

24 Bu hukuki Uygur vesikaları başlıca Radloff, Le Coq, Malov taraflarından neşredilmiştir. Bu hususta malûmat için: A. Caferoğlu, Uygurlarda Hukuk ve Mâliye İstilahları, Türkiyat Mecmuası, c. IV s. 1-3, bu araştırmadan başka, Heinrich Herrfahrdt'm Das Formular der uigurischen Schuldurkunden, Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, Band XI VIII a. 93-103. Bu sonuncu muellif bu vesikaları X-XIII. asırlara ait saymakta ise de, vesikalarda bunu gösterecek hiçbir kayıt yoktur. Ancak, XII. asırdan evvele irca edilemeyen bu vesikalarda, daha eski devirlerin hukuki an'anelerinden bakiyye-ler bulunması pek tabiidir. Bu vesikaları en toplu olarak şu eserde bulmak kabilirdir W. Radloff, Uigurische Sprachdenkmäler, Leningrad 1928. Bu vesikalar arasında XIV. asır ortalarına ait birini Rahmeti Arat (Türk Tarih Arkeologya ve Etnografya Dergisi, 1936, sayı III, s. 101-112) daha doğru olarak neşretmiştir

25 Proto-Bulgar ham Kurum'un Kanunları'ndan 5 madde, Bizanslı leksikograf Suidas (X. veya XI. asır) vâsıtasıyla intikal etmiştir, tafsilât için bk

tarihi bakımından da mühim bir vesika olan Kök-Türk kitabeleri, bütün bu mahdut ve nâdir bakiyyeler, yukarı-ortazaman Türkleri'nin hukuki hayatın ve billhassa anıme müesseselerinin anlatımına yarayan mühim vesikalardır. İşte bütün bu müesseselerin birbiriyle ve aşağı -ortazaman'daki münasil Türk müesseseleriyle mukayesesi, biraz evvel bâzı misâllerle gösterdiğimiz veçhile (Paragraf: IX), bunların herhangi bir taklit ve ictibas eseri olmaktan ziyâde Türklere has bir hukuki hayatın mahsulleri olduğunu meydana koymaktadır.

XII. Bunu te'yid eden en kuvvetti bir delil olarak, Türkler'le komşu yaşamış muhtelif kavimlerin anıme hukuku üzerindeki Türk nüfuzunu zikredebiliriz. Ruslar'ın, Sırp'ların, Macarlar'ın siyasi ve hukuki tarihleri hakkında tetkikatta bulunan âlimler, bunu açıkça göstermişlerdir. Slavlar üzerindeki Türk te'siri hakkında Peisker'in nazariyesini çok müfrit bulanlar bile, meselâ Slav hukukunun maruf tarihçisi *Karel Kadlec* gibi, Avarlar'dan İbaşıyarak Bulgarlar'ın, Hazarlar'ın, Peçenek ve Komanlar'ın Slavlar üzerindeki kültürel ve hukuki te'sirlerini kabul ediyorlar<sup>36</sup>. *Prof. Iorga* Balkanlar'da iki asır hükümları olan (VI. - VTII.) Avarlar'ın tâbiyetlerindeki kavimler ve billhassa Slavlar üzerindeki nüfuzundan bahsettiği gibi<sup>27</sup> bu devri en' iyi bilenlerden *M. Alföldi* de Avar müesseselerinin te'sirini tesoit etmektedir<sup>28</sup>. Proto - Bulgarlar'daki bütün Türkler'le müşterek birtakım müesseselerin, Balkan Slavları üzerinde müessir olduğu mahumdur. Türk anıme müesseselerinin Cengiz istilasından

*Karel Kadlec, Introduction à l'étude comparative de l'histoire du droit public des peuples slaves, Paris 1033, p. 75.*

36 Aynı eser, p. 20-21. Çek alımı J. Peisker'in meşhur nazariyesine göre, eski Slavlar devlet kurmak kabiliyetinden mahrumdular. Onlar iptida Türk-Tatar esareti altında kalmışlardır. K. Kadlec, Slavlar'ın henüz birbirlerinden ayrılmamış oldukları en eski devirler için Türk te'sirini kabul etmemekle beraber, ayrıldıktan sonra, bu te'siri kabul ediyor; ve en başta Avar nüfuzunu zikrediyor. Varg-Ruslar'daki Kogan unvanının Hazarlar'daki Kağan-Hakan'dan alındığını, Peisker ve şair slavistlerle beraber W. Barthold de kabul etmektedir (Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, 1827, s. 55). Ekser slavistlerce kabul edilen bu gibi misâlleri daha çoğaltmak kabildir.

27 N. Iorga, *Le Caractere commun des institutions du Sud - Est de l'Europe, Paris 1929, p. 63-69.* Slavlar'da Ü Bolyar=Boyar, Ban, Zupan unvanları da Avarlar'dan gelmez, fakat Boyar'ın Bolad'dan geldiği hakkında Iorga tarafından büyük bir kat'iyetle ileri sürülen iddianın ne tarihi ne de filolojik biç Urması yoktur.

28 *Bulletin of the International Committee of Historical Sciences, nr. 32. 1836 p. 384.* Attöldi'ye göre Avarlar'ın siyasi müesseselerini inkişafı, Slavlar içine büyük bir ehemmiyeti hâiz olmuştur.

sonra Rusya'da ve Cenubi Şarki Avrupa'daki mühtir, te'sirlerinden ise biraz sonra bahsedeceğiz. Macar hukuk tarihçileri, ilk Macar krallığının teşekkülünü tetkik ederken, Macar devlet *doctrine'i* üzerinde Türk hukukunun te'sirini açıkça göstermişlerdir ki<sup>28</sup>, Slav hukuku tarihçileri, aynı telâkkileri Proto - Bulgarlar'da da bulmaktadırlar<sup>29</sup>. İşte, kısaca işaret ettiğimiz bütün bu vakıalar, yukarı ortazaman'da, köklerini mâziden alan kuvvetli Türk hukukî müesseselerinin mevcudiyetini, ve bunların şâir komşu ve tâbi kavimler üzerindeki te'sirini anlatmağa kâfidir sanırız. Şimdiye kadar hemen tamâniyle ilmâl edilmiş olan Türk hukuk târihi hakkında ciddi tetkiklere başlanırsa, bu müesseselerin mâhiyeti ve icra ettikleri te'sirin derecesi daha sarılı olarak anlaşılacaktır. Ancak, daha şimdiden, bu sıraladığımız târihi şahadetlere ve yabancı hukuk târihleri tetkikatından çıkan, neticelere dayanarak kat'iyetle söy-liyebiliriz ki, Türkler, islâmiyet dairesine girdikleri zaman, eski ve kuvvetli bir hukukî kültüre mâliktiler.

#### IV. Müslüman Türk Devletlerinde Amme Hukuku

Xin. Daha yukarı - ortazaman'da kuvvetli amme müesseselerine mâlik olduklarını gördüğümüz Türkler, Islâmiyeti kabuldten sonra müs-lüman hukuku esasları üzerinde muhtelif devletler kurdular. Acaba bunların amme müesseseleri, umumiyetle iddia edildiği gibi, münhasıran islâm amme hukuku esasları üzerine inî dayanmaktadır? Diğer bir ifade ile, bu Türk devletleri, kendilerinden evvelki veya muasırları olan Islâm devletlerinin mümasil müesseselerini sâdece taklit ile mi iktifa etmişlerdir? Bu suâlin cevabını verebilmek için iptida Islâm hukukî müesseselerinin ve bilhassa Islâm amme hukukunun mâhiyet ve inkişâfına târihi bakımdan sür'atli bir göz atmak zarurîdir.

28 Joseph Deer, l'Ancienne- Royautö hongroise, P. Nouvelle Revue de Hongrie, Jüllet 1834, p. 138-146. Bu mühim makale, müellifin 1934'de Szeged'de neşrettiği *Heidüsches und Christliche in der altungarischen Monarchie* eserinin güzel bir hülasasıdır. O, mukayese metodu ile ilk Macar krallığının esasında, Türk kültürü dairesindeki bütün kavimlerde müşterek olan otorite prensibi'ni meydana çıkarmıştır (ayrıca bakınız: *Revue historique*, tome CLXXVIII. nr. 363, 1836, p. 51-52), Bu hususta tafsilât, yukarıda bahsedilen eserimizdedir\*.

30 Proto-Bulgarlar'da memleketin hanedan âzası arasında taksim edilmediğini kaydeden K. Kadlec, aksi takdirde bunun bütün Türk şubelerinde müşterek bir kaide olan «Hükümdarlık kuvvetinin temerküz ettirilmesi» (Concentration) usulüne mugayir olacağını söyler (Aynı eser, s. 641).

Fıfeth denilen İslâm hukuku sistemi, menşeiini dünden almakla beraber, İslâmiyet'i» yayıldığı ve yerleştiği yeni sahalardaki mahalli hukuk an'anelerinin de te'airleri altında mülûtin, içtimâî-iktisadî zaruretlerine tetâbuk ederek teşekkül etmiştir. Emevîler zamanında başlayan bu nazari Ortodoks sistematisation, bilhassa Abbasiler zamanında, onların sünni mezhebini kuvvetlendirmeyi istihdaf eden siyasi gayelerle yaptıkları teşvikler ve onu nazari sahadan adli tatbikat sahasına geçirmeleri sayesinde, tamamlandı. Ânune hukuku sahasında da, fı'li vaziyeti dinî esaslara bağlamak gayretiyle, ilk *nazar' construction'lar* yine bu zaman, da vücûda getirildi. Muahhar *compileur'lerin* tarihi realiteye hiç ury-muyan sırf nazari ve sistematik eserlerinden alınarak Osmanlı İmparatorluğu'nun son gününe kadar memleketimizde hukuk tedrisatının mukaddes esasını teşkil eden *Fıkıh'ın*<sup>31</sup> târîhi teşekkülü, Ondokuzuncu asır sonunda bilhassa *Schnouck - Hurgronje* ve *Goldziher* gibi iki büyük islâmiyatçı tarafından hiç olmazsa unûnî hatlarıyla izah olunmuştu<sup>31</sup>. Onları takip eden diğer âlimlerin mesâisi sayesinde bu târîhi inkişâfın mahiyeti ve bunda müessir olan yabancı hukuk sistemlerinin

31 Cumhuriyet devrinden evvel, hukuk fakültelerimizle mülkiye mektebinde' bu fıkhî tedrisatı (Usûl-i Fıkh, Mecelle, Vesâyâ ve Fârâiz, Ahkâm-ı Arazi ve Evkaf Dersleri) tamâniyle ortazaman zihniyetiyle, dogmatik ve teolojik bir şekilde yapılmış, muahhar sünni-hanefî kompilatörlerin şematik kadrolarından kurtularak daha eski hukukî ve târîhi kaynaklara kadar çıkmak hatıra gelmemiş, İslâm hukukunun da —şâir bu gibi sistemler gibi— târîhi bir teşekkül olduğu düşünülmemiş, garp'tabun\* ait yapılan tetkikler, o devrin en meşhur ve modernist hukuk üstadı sayılanlar arasında bile tamâniyle meçhul kalmıştır. Sawa Paşa'nın *Etüde sur İs thëorie du droit musulmans*, (II vol., Paris 1891 - 98) adlı eseri, bu dogmatik, ortodoks zihniyetin bir mahsûlüdür ki, *Goldziher* ve *Schnouck-Hurgronje'nin* haklı tenkitlerine uğramıştır. Tahsilleri itibariyle garp hukuk telâkkileriyle istinas etmeleri icap eden daha souraki hukukçularımızın eserlerinde İslâm hukukuna dâir ara sıra verilen malûmatın ve ileri sürülen fikirlerin, eski teolojik medrese telâkkilerinden dışarı çıkamaması, anlaşılabilir bir garibedir M, muahhar Osmanlı hukukçuluğunun iflâsına bundan açık bir misal olamaz. İşte, memleketimizde bir «anilli hukuk mesleği» teessüs edememesinin başlıca ânnüllerinden biri de budur.

32 Bu hususta unûnî malûmat ve bibliyografya için *Encyclopedie de l'İslâm'da* *Goldziher* tarafından yazılan *Fıkh maddesine* (bu kitabın ikinci bölümüne) bakınız. Bu âlim ve ondan evvel *Schnouck-Hurgronje*, İslâm hukuku kaynaklarının eski ve sağlam vesikalara istinad ettirdikleri halde, Sawa Paşa, XI.-XV. asırlarda tesbit edilmiş ananelere tâbi olmuştur. E. Lambert, Roma hukuku tarihinin kaynakları hakkında bunlarla mukayese edilecek mahiyette araştırmalar mevcut olmadığını iddia etmektedir. (*La Fonction du droit civil compare*, Paris 1903, p. 393-396).

te'sir dereceleri yavaş yavaş daha iyi anlaşılmağa beraber, tetkiki icap eden mes'eleler daha çoktur. Amme hukuku sahasında ise bu tetkikat henüz pek iptidai bir mâliyyette bulunuyor. C. H. Becker'in bâzı parlak tecrübelerinden sonra<sup>33</sup>, son zamanlarda A. Mez'in Abbâsiler'in ilk asırlarına, G. Demombynes ve Livi - Provençal'ın Endülüs ve Şimali Afrika islâm devletleriyle Memlûkler imparatorluğunun amme müesseselerine ait neşrettikleri monografiler<sup>34</sup> ehemmiyetle zikre lâyık olmakla beraber, müesseseler târihine ait bu cins sağlam travaylar henüz pek azdır<sup>35</sup>. Maamafih bu mahdut tetkiklerden çıkarılabilecek neticelerden de haberi olmayan, ve târihî realiteyi gösteren târihî kaynaklara değil, sâdece ideal konstrüksiyonlar ifade eden hukuki metinlere dayanan bâzı müellifler, islâm hukuku'nun, Atlas kıyılarında Çin hudutlarına kadar, bütün müslüman memleketlerinde hâkim ve değişmez bir sistem olduğunu iddia etmektedirler. Bu dar telâkkiye göre, muhtelif islâm devletlerinin amme müesseseleri, aynı esaslar üzerine kurılmış olmak icap eder; çünkü bunların *législation* faaliyeti islâmî prensiplerle sıkı sıkıya tahdit edilmiştir; gerçi Hanefî mezhebindeki *istihsân* (approbation ve Mâlikî mezhebindeki *istislâh* prensipleri, devletin legîslatif otoritesine nazari olarak da azçok bir serbesti temîn eder; ve devlet bu prensipe dayanarak, amme menfaati balis mevzuu olduğu zaman fakihlerin fciyâs (analogie methodique)jine muhalif harekette bulunabilir; fakat dümî mâliyyette yâni tekenümül edemez (imperfectible) bir *législation* için bu serbestinin ne kadar mahdut olacağı meydandadır. İşte, ekser hukukçularda hâkim olan bu *formaliste* telâkkiye göre, islâm amme müesseseleri bütün, müslüman

33 Onun iki ciltte toplanan muhtelif yazılarına bakınız.

34 G. Demombynes, La Syrie & l'époque des mameïouks, Paris 1923; Mâsâlik el Absâr fi Mamâlik el Amsâr I. l'Afrique, moins l'Égypte, Paris 1927. LeVi - Provençal, l'Espagne musulmane au X<sup>e</sup>me siècle, institution et vie sociale, Paris, 1932.

35 Muhammed Nâzım'ın The life and times of Sultan Mahmud of Gazna adlı eseri, Mahmud devri teşkilâtı hakkında oldukça sağlam, malûmat verebilir. Ishwari Prasad'ın A History of the Qaraman Turks in India, (1936) sm-da da bu devir amme- hukukunu alâkadar eden kısımlar bulunur. Agha Mah-di Husain'in Le Gouvernement du Sultanat de Delhi, (Paris 1936) adlı kitabı çok satlıdır. Kimi azçok kıymetli ve büyük bir kısmı kıymetsiz olmak üzere böyle birçok eser zikrolunabilir. Bu mevzulara ait ve daha fazla hukukî mâliyyetteki —Avrupa hukuk fakültelerinde yapılmış— bâzı doktora tezleri, her bakımdan çok satlıdır. Meselâ M. Chaygan'ın, Essai sur l'histoire du droit public musulman, (Paris 1984) adlı tezi, bu husustaki en mühim tetkikler bile biç bilimeksizin yazılmıştır.

devletlerinde, aynı menşe'den çıkmış yani birbirinden farksız — yalut pek az farklı — olmak icab eder ki, bu takdirde müslüman Türk devletlerinin amme hukukundaki hususiyetleri aramak mâûsîz olur. Yukarıda söylediğimiz veçhile (paragraf II) *Bisoukides'm* İstanbul fethine ve Kanunî Süleyman zamanına kadar Osmanlı amme hukukunda hiç yenilik olmadığını iddia etmesi, işte böyle bir lojik istidlal mahsülüdür.

XIV. Târîhî zihniyetin asla kabul edemeyeceği bu formalist telâkki, İslâm hukukunun târihî teşekkülü hakkında — hattâ şimdiye kadar — elde edilmiş neticelerle de hiç bir suretle telif edilemez. İslâm hu. kuku târihî hakkında yukarıda zikrettiğimiz âlimlerin mesâisi sayesinde biliyoruz ki, menşeyini *Kitap ve Sünnet'ten* — yani iptidai Arap örfiyle Hz. Muhammed'in kanun koyucu şahsiyetinden — almakla beraber, bu hukuk, muhtelif yabancı hukuk sistemlerinden müteessir ol-muş ve bilhassa *Jurisprudence'm* yaratıcı faaliyeti — İslâm hukukundaki tabiriyle içtihad — sayesinde, o devirlerin iktisadî ve içtimai zaruretlerini karşılayan geniş bir sistem hâlini almıştır. Bu sistemi vücûde getiren unsurlar içinde *Kitap ve Sünnet'in* hissesi *Van Kremer'in* çok zaman evvel söylediği veçhile, ancak yüzde birdir. Buna rağmen nazari sistem olarak, *Fıkıh*, dinî mâliyetini asla kaybetmemiştir. Tatbikata gelince, *Schnouck - Hurgronje* ve *Goldziher* târihî delillerle gösterdiler ki İslâm'ın ilk patriyarkal devri istisna edilecek olursa, bu nazari ve ideal sistem hiçbir zaman tam olarak tatbik edilememiş, Emevî ve Abbâsî hükümdarları birçok defalar devletçe görülen zaruret karşısında Peygamber'in vaz'ettiği ahkâma muğayir hükümler isdârına mecbur kalmışlardır. Biz bunu te'yid için, daha patriyarkal devirde büe, içtimai veya siyasi zaruretlere hâsıl olduğu zaman meselâ Ömer gibi bir devlet reisini bile — amme hukukuna ait mes'elelerde — buna mümasil hareketlerde bulunduğunu ilâve edelim<sup>36</sup>. Emevî hükümdarları, II. Ömer'in kısa zaman istisna edilecek olursa, hareketlerini din ahkâmıyla

36 Müesseselerin mukayeseli târihî sahasında XIX. asrı en tanınmış Münlerinden sayılan Joseph Kohler ile Schnouck - Hurgronje ve Goldziher arasında İslâm hukuk sisteminin tekâmül prosesü hakkında cereyan eden münâkaşalarda, bu son iki âlim bu hususiyetleri tebarüz ettirmişlerdi (*Goldziher, Muhammedanisch.es Recht in Theorie und Wirklichkeit, Zeitschrift für verg. R. W. 1889 p. 405-423*). Bu münâkaşalar hakkında izahat için, E. Lambert'in yukarıda zikredilen eserine bakınız (p. 378-380). Hakikaten H. Lam-mens'in de söylediği gibi, Man, mevzuu ideal bir hukuk olan speculatif bir ilim, tamâniyle skolastik bir Çonstruction haline gelmiştir üslâm, croyances et institutions, Paris 1926, p. 103).

telif etmeyi hiç düşünmemişlerdir, ■ ve *fıkah*, onların devrinde asla bir *müsbet hukuk* (droit positif) kıymetini alamıyarak daha fazla teolojik bir spekülasyon mâhiyetinde kalmıştır. Açıkta açıkça teokratik bir rûl ile mücellhez olan Abbâsî devrinde ki bu nazari hukuk, yavaş yavaş genişliyerek ve muhtin şartlarına tetâbuk ederek, resmen «hukuki hayat kâdesi» olarak tanınmıştır. Fakat bu devrede bile, sistematik fıkıh kitaplarında gördüğümüz bütün ahkâmın fiilen tatbik olunduğu zamanına düşmemelidir. İçtimai ve iktisadî zaruretler, iki türlü *jurisdiction*'un teşekkülünü icap etmişti: İslâm hukukunu tatbiki ile mükellef ve devletçe mansup kadaların *şer'î kaza* (jurisdiction eclesiastique ou religieuse)'sından başka, yine devletçe mansup selâhiyettar memurların *örfi kaza* (jurisdiction laique)sı vardı ki, devletin yüksek otoritesinden çıkıyordu<sup>37</sup>. Ortazaman müslüman devletlerinde biri cismânî diğeri ruhanî mâhiyette olan bu jurisdiction'ların selâhiyet sahaları, birbirine münâsebetleri, bunları tatbika memur teşkilâtının mâhiyetleri, muhtelif zaman ve mekânlarda türlü türlü şekiller almıştır ki, burada, müstakil bir tetkik mevzuu olan bu mes'eleden bahsetmeye imkân ve lüzum yoktur. İslâm memleketlerinde XIX. asırda — birbirinden farklı âmiller le'siriyle — Avrupa hukuku te'siri başlamadan evvel de bu iki cins kaza'nın birbirinin yanında devam ettiğini görürüz<sup>38\*</sup>.

XV. Makûs fikirlere rağmen, İslâm devletlerinin daha ilk asırlar-dauberi oldukça geniş bir *legislation* faaliyeti gösterdikleri, yukarıki izahattan anlaşılıyor. Hârici tesirlere daha çok mâruz olan ve devlet irâdesinin daha çok istümalını icap ettiren anne hukuku sahasında ise bu faaliyetin daha kuvvetli olması pek tabiidir. Küçük İslâm cemaati (communauté) Emevî sülâlesinin idaresi altında geniş bir imparatorluk şeklinde inkişaf ettikten sonra, bedevi an'anelerinin imparatorluk müesseselerini kuracak bir hukuki kifayet gösteremeyeceği muhakkaktı. Sukutuna kadar *tribal* mâhiyetini muhafaza eden bu devlet, merkezi idaresini, Suriye'deki Bizans hukuki an'anelerine göre tanzim etmiş, daha doğrusu, eski idare makinesini aynen alıp kullanmıştı. Mısır, Mezopotamya, İran gibi eski bir kültüre mâlik sahalarda da, İslâm fütûhatın-

37 E. Lambert, Aynı eser, s. 387. -Goldziher'in Encycl. de l'Islam'daki Fıkıh maddesi - A. Mez, Die Renaissance des İslâm, 1922, kadılık hakkındaki bahse bakınız.

38 E. Lambert, Aynı eser, p. 357-358. -Seyyed Taglu Nasr, Essai sur l'histoire du droit persan, Paris 1933, p. 227. - Joseph Karst, Code georgien du Rol Vokhtang VI, Strasbourg 1934, p. 49.

dan evvelki müesseseler devam ediyordu. Meselâ vergiler, mahalli idare teşkilâtı, fetihten evvelki gibi idi<sup>39</sup>, islâm orduları, husûsî karargâhlarında, dahili ve harici emniyeti muhafaza ediyor, ve merkezî idare müesseli, vergileri Şam'a göndermekle iktifa ediyordu. Ancak Abbasi imparatorluğunun kuruluşundan sonradır ki, ı Sâsânî an'anelerinin de büyük tesiri altında, islâm anume müesseselerinin sağlam bir tarzda teşekküle başladığını görüyoruz. Merkezî idare ve vilâyetler teşkilâtı, askeri teşkilât, adli teşkilât, mâli teşkilât vücutte getiriliyor.; anume hizmetlerinin vazife ve salâhiyetleri tesbit olunuyor; hulâsa idare makinesi muntazam bir tarzda kuruluyor. Bağdad sarayı, Sâsânî ve Bizans sarayları örnek tutularak, bütün debdebe ve ihtişamıyla, en ince noktalara kadar düşünülmüş teşrifat kaideleriyle, hukuki, sembollerıyla teessüs ediyor. islâm dinî hukukunun — tabii sünni şeklinin — *siste-matizasyonu*yla hemzaman olan bu lejislasyon faaliyeti, Abbasi hükümdarların, onlara *meşrûniyet* verdirmek — anume müesseselerini lüç olmazsa nazari olarak dinî hukuk ile telif etmek — için hukukçuları teş-vika sevkediyor: *Ebû Yûsuf*, *Hârûnür-Reşid*'ta, *El-Hassâfise El-Meh-dî*'nin emriyle anume hukukuna dâir eserlerini yazıyorlar: ve bu cins eserler yavaş yavaş çoğalıyor. Abbasi hükümdarlarının bu gayretini tabii görmek icap eder: çünkü onlar kendilerini yalnız bir imparatorluğun cismânî hükümdarı değil, islâm ünnetinin (*Eglise*) ruhanî reisi, yâni bir *souverainpontife* addetmektedirler ki, asıl islâm zihniyetine yabancı olan çifte hâkinîyet mefhumunun Bizans ve iran müesseselerinden şunursuz bir şekilde alındığını *G. Demombynes* haklı olarak söylemektedir<sup>40</sup>. Muahharen Mdverdi'nin *El - Ahkâmî's - Sultânîyye* adlı meşhur eserinde sistemâuze edilmiş olan islâm anume hukuku da, o şematik şekli altında, tamâmiyle nazari ve ideal bir *construction'dm* başka bir şey değildir; ve târili realite ile alakası da, zamanındaki fi'li vaziyeti şer'î esaslarla telife çalışmasına rağmen, çok azdır". Nitekim

39 Corci Zeydân'ın *Medeniyet-i İslâmîyye Târihine* bakınız.

40 Gaudefroy-Demombynes, *Les Institutions musulmanes*, Paris 1921, t). 168.

41 M. 1058'de Mâverdi, İslâm Ünnetini, siyasi bakımdan da bir<sup>s</sup> vahdet gibj telâkki ederek bu ideal devletin idare çarhlamını, faaliyet tarzını, varidat ve masarifiinin tahsil ve sarf şekillerini izaha çalışmaktadır. Hâlbuki o sırada islâm âlemi muhtelif devletlere ayrılmış, ve daha asırlardanbert siyasi bir vahdet olmaktan çıkmıştı. Onun yalnız siyasi hukuk ve idare hukuku değil, ceza hukuku, ve ticâret hukuku hakkındaki fikirleri de rea-Hite üç «I\* tetâbuk etmiyordu (H. Lammens, *İslâme, croyances et Institutions*, p. 17a). XI. 137'da



*İbn Haldûn* gibi nâfiz görüşlü bazı mütefekkirler, daha asırlarca evvel, bütün bu gibi gayretlere rağmen, bir takım Abbâsî müesseselerinin, hukuk nazariyecilerinin göstermek istedikleri gibi dinî menş'e'den değil, yabancı kültürler'den geldiğini görmüşlerdi<sup>0</sup>. Maamafîhi, menşei ne olursa olsun, bu büyük imparatorluğun amme müesseseleri müümim bir inkişaf göstermiş ve ondan ayrılan parçalar üzerinde kurulan muhtelif devletler için de bir iptidai kadro vazifesi görmüştür. Bundan dolayı, ortazaman müslüman Türk devletlerinin amme müesseselerini' tetkik ederken, Abbasilerin mümasil müesseselerini dâima göz önünde bulundurmamak, aradaki benzeyiş ve ayrılışları tebarüz ettirmek için, bir zarurettir. Yalnız, bu tetkiki yaparken, Abbâsî müesseselerinin târihi teşekkülünü ve işleyiş tarzını, târihi usûl ile, reali-te'de olduğu gibi tesbit etmek ve hukukî menbâların ideâl ve nazari konstruksiyonlarına aldannamak lâzımgeldiğini asla unutmamalıdır.

XVI. islâm hukuku ve bilhassa amme müesseseleri hakkındaki bu umûmî mülâhazalardan sonra, müslüman Türk devletlerinin şer'î hukuk haricindeki legislatif faaliyetleri ve bilhassa, siyasi ve idari müesseselerini kurarken Müslümanlıktan evvelki hukukî an'anelerden ne dereceye kadar müteessir olduklarını cu umûmî hatları ile araştırabiliriz. Abbâsîler'in ilk devirlerinde imparatorluğun en yüksek mevkilerine yükselen bazı Türk şeflerinin ve daha sonra Türk emirü'l-ümerâ'larının, şer'î hukuktan ziyâde devletin hâkim otoritesinden doğan lâik hukuk'a kıymet verdiklerini gösteren bazı deliller vardır: Mısır'da Tolunlular sülâlesinin müessisi olan Ahmed b. Tolun zamanında, cismanî mahkemeler, ikame edilen dâvaları o kadar âdilâne hallederdi ki, kadî'ya hiç kimse müracaat etmezdi; bu suretle Mısır'a yedi sene kadî tayin olunmuştu<sup>4</sup>. Bunu, Türk devlet adamlarının psikolojik bir hususiyeti addedebiliriz. Bu itibar ile manâlı olmakla beraber ferdi mâliyyette kalan bu hâdiseleri bir tarafa bırakarak, islâm imparatorluğu'nun şark sahalarında kurulan devletlerin müesseselerindeki Türk te'sirlerini en umûmî bir şekilde ve hiç tafsilâta girmeksizin gözden geçirelim.

verdi'nin bu nazari ve ideal sistemiyle anlamağa ve izaha çalışmak, târihi zihniyetle taban tabana zıd bir hareket olur. Bu devirdeki İslâm devletlerinin diğer devletlerle ve teb'alarıyla münâsebetlerini tanzim eden müsbet hukuk kaidelerini doğrudan doğruya târihi vesikalardan çıkarmak lâzımdır. Mâverdi'nin bu nazari ve ideal sistemi, dinî prensiplere dayandığı cihetle, o devir ve daha sonraki devirler legislature'leri için sâdece mânevi bir nüfuza mâlikdi.

42 İbn Haldûn. Mukaddime, Arabca metin, c. I, s. ' 208.

43 A. Mez, Die Renaissance des Islâms, 1922, Kadılar hakkındaki kısım.

Eski Türk idare an'anelerinin te'sirlerini, *Sâmânîler'*le ve bilhassa onların ordu teşkilâtında görmekteyiz; lâkin bu da son hükümdarlar zamanında yani orduda Türk unsurunun ehemmiyeti arttıktan sonra olmuştur\*\*. İslâm fütuhâtından evvel asırlarca Kök-Türk hâkimiyeti altında kalan Mâverânî'a-Nehr'de, onların idâri an'anelerinden birtakım bakıyyeler kalması tabii olmakla beraber, Sâmânî teşkâtında bu izlere pek tesadüf olmuyor. Sâmânîler'in kısmen Tâbirî ve Saffârîler vâsı-tasıyle ve kısmen de doğrudan doğruya Abbâsî teşkilâtını iktibas ve taklit etmeleri bu hususta müessir olmuştur. *Gazneliler'*e gelince, iptida Sâmânîler'e tâbi bir devlet olarak kurulmakla beraber, vaktiyle asırlarca Eftalit imparatorluğu'nun hâkimiyeti altında kalmış kesif Türk unsurlarıyla meskûn sahaları da kendisine ilhak suretiyle inkişâf eden bu İmparatorluk'ta, Türk hükümet an'anelerinin te'sirlerini daha kuvvetli olarak görmek mümkündür. Gerçi, mutaassıp bir Sîmîlik siyâseti takip eden ve Bağdad sarayı ile çok samîmî münâsebetlerde bulunan bu devlet, amme müesseselerini Abbâsî - Sâmânî modeline göre, tanzim etmekle beraber, ordu teşkilâtında, rütbe ve me'muriyet adlarında, bilhassa Türk kabileleriyle olan hukukî münâsebetlerinde, Kök-Türk ve Eftalit hukukî an'anelerinden de müteessir olmuştur. O devre ait Arap ve Fars diliyle yazılmış menbâlarda, ekseriyetle arapça ve farsçaya mütercem şekiller altında büe, eski Türk *Titulature'*ünün bakıyyelerini görmek kabildir; bu menbâların, şimdiye kadar hiç düşünülmemiş olan bil bakımdan sıkı bir tetkiki, bu hususda, tam olmamakla beraber az çok müspet neticeler verebilir\*\*<sup>45</sup>. Gaznelî hükümdarlarının, İslâmî siyâsetlerine rağmen, devlet otoritesini ve *lâğıstlatif* kuvvetlerini dâima kullandıkları, mâlî siyâsetlerinde *fikh'm* tahdidi hükümlerine hiç aldır-nıyarak örfî tekâlif koydukları, kadıların *dinî jurisdiction'u* hâricinde devlet organlarının örfî juriddiction'larının mevcudiyeti, Türk kabileleri arasında şer'î değil örfî hukukun hâkim olduğu, hülâsa, nazari İslâm hukukunun hiç bir suretle tecviz edemeyeceği birçok şeylerin Gaznelî İmparatorluğunda kuvvetle yaşadığı muhakkaktır\*\*.

44 M. Fuad Köprülü, Türkiye Tarihi, 1922, s. 86.

45 Birkaç nüsâl : Gaznelîlere ait fârisî metinlerde bir takım me'muriyet isimlerinin başında geçen farsca buzurg kelimesi, Türk urvanlarında çok geçen ulug tabirinin karşılığıdır; yine farsoa Sipebsâlâr, türkçe Sü-baş mukabilidir- Eftalitler'deki Tigin gibi eski Türk urvanları bunlarda da vardır. Bu devre âit târîhî kaynaklarla edebî eserlerin sıkı bir tetkiki daha bu gibi birçok nüsâller verebilir.

46 Sonraki İslâm müelliflerinin «ideal bir müslüman hükümdarı» gibi gösterdikleri ve şeriate riâyatkârlığı hakkında türlü efsâneler rivayet et-

XVII. Eski Türk hükümet an'anelerinin te'sirini, en açık ve kuvvetli şekilde, *Karahanlılar* devletinin anıme müesseselerinde görmek kabildir, tik kuruluş safhaları hakkında târîhî kayuakların hiçbir sarılı malûmat vermedikleri bu devlet, doğrudan doğruya Kök-Türk ve Uygur siyâsi ve idari an'anelerini devam ettiren bir teşekküldür ki, muahha-ren hükûndarın ve tebeasın İslâm dinini kabul etmeleri üzerine, yavaş yavaş anıme müesseselerim de İslâm prensiplerine ırdunmaya ve ve bir İslâmî devlet mâhiyetini almaya çalışmıştır. Karahanlılar devletinin anıme müesseselerine ait elimizde bulunan vesikalar, ancak XI. asrı son yaşına yâni bu devletin Mâverâü'n-Nehr'i zaptettikten ve en şarki sahalârına kadar kuvvetli bir İslâm te'siri altında kaldıktan sonraki devresine aittir<sup>7</sup>. Fakat buna rağmen, anıme hukukuna ait birtakım esasî prensiplerde, saray teşkilâtı'nda, orduda ve idâre'de, vergilerde ve me'muriyet isimlerin'de, adli mekânuzna'da, bazı hukukî semboller'de, hülâsa hukukî hayâtın bütün tezahürlerinde Kök-Türk ve Uygur devletlerinden kalınmış hukukî müesseseler'in — kısmen muahhar devirlerinde İslâm dîni te'siri altında bâzı tahavvüllere uğranakla beraber — devam edip gittiğini görüyoruz<sup>8</sup>. *Dimi jurisdiction*

tikleri Sultan Mahmud, şüphesiz büyük bir devlet adamı ve bir legislateur idi; vergi vaz'ı ve tahsili hususunda tamâniyle örfî hareket ettiği gibi, devlet otoritesini asla- dîni kaidelerle tahdid ettirmiyor, dîni, sâdece, emperyalist siyâsetine bir vâsita olarak kullanıyordu. Gazneli târihinde buna ait bir çok misâller vardır. Devletin resmî kronikçileri olmakla beraber Utbi ve Beyhâkî bu gibi şeyleri yazmakta bar mahzur görmemişlerdir.

47 Bu devre âtiyen en mülüm iki menba, Kutadgu Bilig ile Divânü-Lügâti't-Türk'dür ki, her ikisi de XI. asrın ikinci yarısında yazılmıştır; ve her ikisinde de kuvvetli İslâm te'siri göze çarpar. Sâdece bir malzeme kitabı olan birinci eser için bu bir kusur teşkil etmez; fakat, sırf ideolojik bir eser olan Kutadgu Bilig'i o devrin —ve hattâ İslâm'dan evvelki devirlerin— hukukî telâkkilerini gösteren bir kaynak gibi mütalâa edenler tamâniyle yaulmaktadırlar. Bir İbn Sina şakirdi tarafından Aristo felsefesine göre yazılmış olan bu eserde Türklere has ahlâkî ve hukukî telâkkiler çok azdır: orada kadın hakkındaki telâkkinin asıl Türk telâkkisine ne kadar zıd olduğunu vaktiyle göstermişim. (Türk Edebiyatı Tarihü, 1928 s. 197). Bu eserden, yalın, rütbe ve memuriyet isimleri ile o devir Kaşgar Türk cennyetinin iç-timai tekâmil derecesini yâni muhtelif içtimai tabakaların anlamak bakımından, büyük miqyasda istifade olunabilir. Yoksa bu ideolojik edebî eserden o devir Türklerine has hukukî telâkkiler -çıkarmağa çalışmak, eserin hakiki mâhiyetini anlamamak demektir, ve târîhî zilniyete tamâniyle mugâyirdir.

48 Buna ait misâller o kadar çok ve o kadar barizdir ki, burada onlardan bahse lüzum görmüyoruz. Karahanlılar devri - Türk müesseseleri hakkında hazırladığımız bir tetkikte bütün bu mes'eleler tahlili bir surette izah edilmiştir.

hâricinde, devletin *örfi jurisdiction'u* bunlarda da mevcuttu. XI. asırda bu devletin — Tiyeşan dağlarının ötesindeki — şarki kısımlarında bulunan iktisadî - kültürel I büyük merkezlerinde İslâm dilinin kuvvetle yerleşmiş olduğu, buralardaki medreselerin büyük faaliyetle İslâm kültürünü yaymaya çalıştığı malumdur; fakat buna rağmen, kuvvetli köklere mâlik olan eski anıme müesseselerinin — hiç olmazsa büyük bir kısmının — yeni din tarafından birdenbire sökülüp atılmadığı, ve onların ancak dâhili bir tekâmül neticesinde yavaş yavaş İslâmî nazariyelerle te'lif edilebildiği göze çarpmaktadır. Karahanlılar'ın Semerkand'ı payitaht edinen Garp Şübesi'nde, coğrafi şartların doğurduğu kültürel münâsebetler, İslâm hukukunun burada daha çabuk ve kuvvetli bir te'sirini intâc etmiştir; fakat Kaşgar ve Balasa-gun'daki Şark Şübesi'nde, bu İslâmî te'sir, şüphesiz daha tedricî olmuştur ki, yine bunu da coğrafi şartların kültürel neticeleriyle izah edebiliriz. İslâmîyeti kabul etmemiş Şarki-Asya kavimlerine karşı İslâm âleninin şark hudutlarını müdafaa eden Şarki Karahanlılar'da, dinî hislerin çok samimi, çok canlı ve kuvvetli olduğu malumdur; fakat buna rağmen, İslâmî bir cıla altında, eski hukukî an'ahelerin devam edip gitmesi de pek tabii idi. İşte bundan dolayı bu devir, bu *transitton* devri, ortazaman Türk hukuku târihinin her bakımdan çok mühim bir safhasını teşkil eder.

XVII. Maamâfih Türk müesseseleri târihi'nin en mühim devri, bu müesseselerin İslâm kültürü dairesindeki kavimler üzerinde bariz te'sirler bırakması bakımından da, şüphesiz, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu* devridir. Karahanlılar, coğrafi mevkilerinin de tesiriyle, ortazaman sark târihinde siyâsi bakımdan büyük bir rol oynayamadıkları gibi, Türk hükümet an'anelerini başka müslüman kavimlere vermek hususunda da pek müessir olmamışlardı. Hâlbuki, Abbâsî halifelerini maddî hâkinyetleri altına aldıktan sonra, Mısır ve Suriye gibi *Şî' Fâtmi* halifelerinin nüfuz sahaları ve Şimalî Afrika müstesna olmak üzere, Ya-kra-Şark İslâm dünyasının hegemonyasını ele geçirmiş olan Selçuklu İmparatorluğu, siyâsi te'siriyle mütenâsip olarak, hukukî kültür bakımından da geniş ve devamlı bir nüfuz icrasına muvaffak oldu. XI asır sonlarında muntazam bir hükümet cihazına, idari ve mâli mütekenünül teşkilâta, ve muntazam bir askeri kuvvete mâlik olarak gördüğümüz bu büyük imparatorluğun hukukî enstifeyalantoy men-şe'lerinden başlayarak muhtelif tekâmül safhalarında - yâni imparatorluğun merkezi nüfuzu mahvolduktan sonra ona vâris olan muhtelif devletlerde nasıl devam ettiklerini - takip edecek olursak, bunu ol-

dukça açık olarak görebiliriz. Bu muğlak, mes'eleler hakkında şimdiden katı hükümler kabil olmamakla beraber, Selçuklu müesseselerinin muhtelif hukukî menşelerden geldiği muhakkaktır: Gazneliler teşkilâtı vâsitasıyla intikal eden Abbâsi-Sâmânî an'aneleri, Gazneliler ve Karahanlılar'dan intikal eden Ef tolit, Kök - Türk ve Uygur an'aneleri, ve nihayet imparatorluğun asıl kurucusu olan *Oğuzlar*'ın kabile an'aneleri; işte bütün bu muhtelif hukukî unsurların birbiriyle karışmasıdır ki, Selçuklu müesseseleri dediğimiz *complexus*'lu vücûde getirmiştir. Bu müesseselerden herhangi birinin menşesinde nasıl bir unsurun daha hâkim bulunduğu ve muahhar tekâmül safhalarında —şu veya bu şartlar altında — daha başka ne gibi unsurların müessir olduğu, ancak uzun tahlil ve mukayeseler neticesinde tespit olunabilir; fakat şimdiden söyleyebiliriz ki, Selçuklu İmparatorluğu'nun ilk devirlerinde Türk hususiyetleri pek barizdir: hâkimiyet telâkkisi'nde<sup>40</sup> ve senbollerinde<sup>50</sup>, hükümdarlar tarafından verilmesi müad unümü ziyafetler gibi dinî menşeden gelip hukukî bir mâhiyet almış bâzi âdetlerde<sup>51</sup>, rütbe ve me'murfyet isimleri'nde, askerî teşkilât'ta Karahanlılar'da gördüğümüz hükümet an'aneleriyle, *tribal* mâhiyette Oğuz an'a-

40 Selçuklular'da hâkimiyet telâkkisinin daha Tuğrul Bey zamanında geçirdiği sur'atî tekamül, birdenbire kurulan devletin çok çabuk bir imparatorluk haline geçmesinden ilanı gelmiştir. TurM bakımlardan büyük bir ehemmiyeti olan bu mes'ele, Türkler'de Hâkimiyet Telâkkisinin Tekâmülü hakkındaki eserimizdedir. [Bu kitap yayınlanmamıştır. ]

50 Şimdiye kadar ne tarihi, ne hukukî bakımlardan tetkik edilmiş olan bu hukukî senboller mes'alesinin, hukuk tarihi bakımından büyük bir ehemmiyeti, vardır. Selçuklular'da gördüğümüz hâkimiyet senbollerinin büyük bir kısmı, İslâmiyet'ten evvelki Türk devletlerinde mevcuttur, diğer bir kısım senboller ise, musluman devletlerinden geçmedir. Yukarıda bahsedilen eserimizde bu hususta çok uzun ve mukayeseli izahat vardır. Yalnız, Oğuz an'anesinden gelen senbollerin, başlangıçta pek bariz olduğunu söyleyelim: Tuğrul Bey nâmına basılan sikkelerde ok ve yay resmi bulunduğu gibi (A. Tevhid, Meskûkât-ı Kadîme-i İslâmiye Katalogu, s. 58-59), yine Tuğrul'un tevki yâni tuğrasının bir çomak şeklinde olduğunu Ravendî soylar (The Rahat - us - Sudur, GMS, 1921, p. 98) Bizans İmparatoru, Selçuklu ordusuna esir olan büyük bir emirim Tuğrul'un serbest bırakmasına mukabele olarak Bizans'taki eski camii tamir ettirdiği zaman, mihrabına bir ok ve yay resmini koydurduğunu biliyoruz ki (İbn - al - Ethir, Vol. X. 455) bunun da Tuğrul'un âlâmet-i mahsûsası okluğu tabiidir.

51 Selçuklular'daki bu âdetin İslâmiyet'ten evvelki muhtelif Türk devletlerinde ve Karahanlılar'da da mevcut olduğunu söyleyelim. Bu hususta tafsilât ve başka kavimlerdeki mumasil müesseselerle mukayeseler, zikredilen eserimizdedir.

neleri çok açık görürüz: *yabgu, mal, inanç, kutlug, tekın, sıbaşı*, gibi eski Türk unvanları, gerek bunlarda gerek Selçuklu an'anesi'ni devam ettiren muahhar Türk devletlerinde dâima mevcuttur<sup>53</sup>. Abbasiler'deki *inşâ divânı'nın* Selçuklular'da ve bu imparatorluğun vârislerinde — Oğuz an'anesi te'siriyle — *tuğra* divânına tahavvül ettiğini daha Makrîzî bue tespit etmişti<sup>54</sup>. Kezâlik, daha ilk zamanlardan beri İslâm devletlerinde gördüğümüz *iktâ* meselesinde Selçuklu İmparatorluğu'nun koyduğu yeni esasların ehemmiyeti vaktiyle C. H. Becker tarafından parlak bir şekilde meydana çıkarılmıştı<sup>54</sup>.

Selçuklu İmparatorluğu'nun muhtelif şubelerinde, onlara vâris olan Atabeylerde, *Hârîmşâhlar* imparatorluğu'nda, *Eyyübîler*'de, Mısır -Suriye Memlük imparatorluğu'nda., *Artuklular*, *Danışmendîler* ve *Anadolu Selçuklularını*nda, hattâ XII. asrın ikinci yarısında, Bağdad'da-ki Abbasi devleti teşkilâtında, Büyük Selçuklular'daki anane müesseselerinin devamını görmemek imkânsızdır<sup>55</sup>. Hiçbir zaman Selçuklu hâkimiyeti altında kalmıyan *Hindistan* Türk devletleri'nde, Selçuklu-lar'dan bilvasıta intikal eden hukuki te'sirler (bulunduğu gibi, *Şimalî Afrika* İslâm devletlerinde de Selçuklular'dan yine bilvasıta intikal etmiş — meselâ *nöbet* çalınması, hükümdarların başlarında tutulan *semsiye* gibi— hâkimiyet senbollerine tesadüf olmaktadır<sup>56</sup>. Bütün bu izahlardan anlıyoruz ki, geniş ve kuvvetli nüfuzu muahhar asırlardaki siyâsi teşekküller üzerinde de devam eden Selçuklu müesseseleri'nde Türk anane hukukunun hissesi büyüktür. Oğuz kabilelerini böyle bir imparatorluk kuracak' hukukî kabiliyetlerden mahrum addettikleri için, bütün bu teşkilât İranlı yezir Nizâmü'l - Mülk ile arkadaşlarının dâhiyane idarelerine isnad eden *Th. Houssna* gibi birtakım müsteşrik-

52 O devirlere ait kaynakların sathı bir tetkiki bile bunu کافی olarak göstermeğe kâfidir. Şimdiye kadar Selçuklular'da mevcudiyetini bilmediğimiz, Uygurlar'da ve Karahanlılar'da mevcut — "İlek" unvanının Selçuklular'da da kullanıldığını, muasır Ermeni kroniklerini» - şimdiye kadar izah edilememiş olan Alpıhlag adını izah ederek-meydana koymuştum (Belleten, nr. 1, 1937, 308)

53 Makrîzî, Kitâb al-Khitat, Mısır basması, c. II, p. 226.

54 C. H. Becker, Steueapacht und Lehnwesen, Der Islam, 1914, V. 82-92.

55 Bizans müesseselerinin Osmanlı müesseselerine tesir mes'alesini tetkik ederken, birtakım anane müesseselerinde büyük Selçuklu İmparatorluğu'nda kalan hukukî an'anelerin sonraki Türk devletlerinde nasıl devam ettiğini göstermişim. Orada tetkik edilmemiş olan sair birtakım müesseselerde de bu devamı müşahade etmek kabildir.

56 Aynı eser, s. 184 Tafsîlât Türklerde Hâkimiyet Telâkkısının Tekâmülü'nde'dir.

ler, Selçuklu teşkilâtının bu hususiyetlerinden tamâmiyle gafil kalmışlardır<sup>57</sup>. Gerçi Melikşah'dan itibaren Selçuklu hukumdarlarının meselâ Tuğrul ve Alp Arslan zamanlarındaki gibi eski Oğuz âdetlerine öyle çok riayetkar olmadıkları<sup>58</sup>, askerî ve siyasi kudreti şahsında temsil eden Türk şefi'nden ziyâde Şark saraylarının karışık ve debdebeli saray protokolları içinde kaybolmuş Sasâni - Bizans tipinde bir İslâm imparatoru mâhiyeti aldıklarını, ve bununla hemâhenk olarak amme muesseselerinin de tedricen daha islâmî bir renk altında kaldığını görüyoruz. Fakat bütün bu değişmelere rağmen, gerek Selçuklu imparatorluğunda, gerek vârislerinde, yukarıda bahsettiğimiz Türk hukukî an'aneleri dâima mevcudiyetini göstermiş, hattâ *Gürcüler*, *Ermeniler*, *Bizanslılar*

57 The Houtsmâ, Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldjoucides vol. II. 1889, p. VII - V13I. Musteşrik olmadıkları cihetle, bu gibi mes'elelerde ister istemez onların fikirlerine tâbi olan bütün garp tarihçileri, umumiyetle bu fikirdedirler. Onları bu hususta yanlış hükümlere sevkeden sebepler kolayca anlaşılıyor. Fakat W. Barthold gibi bu devre alt kaynakları iyi bilen bir âlimin, «Selçuklu devletini kuran Oğuzlar'ın devlet' teşkilâtı esaslarına mâlik olmadıklarını» söylemekle beraber «bunların en kuvvetli ve devamlı devletler kurmalarını» garıp bulması anlaşılabilir bir muammâ'dır (Ortaasya Türk Tarihi Hakkında Dersler, 1927, s. 92). Yine aynı muellifin Türkmenistan, -(rusca-, Leningrad, 1928) adlı eserinde «Türkmen Tarihi» hakkındaki makalesinde de aynı mutâlâyaya tesaduf olunuyor.

58 M. Fuad Köprülü, Türkiye Tarihi, s. 173-176. Alp Arslan'ın Ma-lazgird meydan muharebesine başlamadan evvel beyazlar giyinmesi ve atının kuyruğunu bağlaması, eski Sâsâni an'anelerinin devamını kat'iyetle göstermektedir. Bu gibi an'aneler, Selçuklu, saraylarında yavaş yavaş azalıp ehemmiyetini kaybetmekle beraber, hiçbir zaman busbutün ortadan kalkmış değildir. Gerek Nizâmü'l-Mülk'ün Siyâsetnâme'sinde, gerek şâir tarihî kaynaklarda —malzemenin bütün kıfayetsizliğine' rağmen— bunu görmek kabildir. Tahta çıkan hukumdarların yeni ad almaları gibi Tu-küie ve (Jygur'lardaki eski bir an'ane, herhangi bir sebeple öldürülen hanedana mensup prensiplerin kanlarının akıtılmıyarak ok kirşile boğulmaları gibi paganizm bakiyeleri yalnız Selçuklu hukumdarlarında değil, sonraki Türk devletlerinde de dâima görülür. İlk Selçuklu reisleri, daha bu devlet kurulmadan evvel, kendilerine tâbi Oğuz kabilelerini toplamak için onlara birer ok gönderirdi (Ravendi, Râhâtu's-Sudur, s. 39). Bundan iki asır sonra yâni XII asırda Artuklu prensi Davud'un birçok Türkmen kabileleri üzerinde büyük bir nüfuzu olduğunu, luzumunda onları davet için ok gönderdiğini ve hu emre büyük bir sevinçle itaat olundğunu görüyoruz. (Recueil des Historiens des Croisades, Historiens orientaux, vol. II, p. 70.) Maa-mafih, asırlarca devam eden bu an'enenin yalnız Oğuzlar'a ve Oğuz devletlerine munhasır kalmayıp Karahanlılar'da da mevcut çok eski bir Türk adeti olduğunu ilâve edelim' (Mecmâu'l-Ensâb'da galiba Beyhaki'den naklen mevcut bir kayda göre, Mecelle-ı Mühr, vol. III nr. 8, p. 798).

gibi komşu veya tâbi devletlerin müesseseleri üzerinde bile azçok te'sir etmekten geri kalmamıştır<sup>90</sup>. Selçuklu müesseselerinde, ilk bakışta İslâmî yahut traî bir menş'e'den gelmiş zannolunan birçok şeylerin, eski Türk dîni-hükuki telâkkilerine bağlı olduğu, sıkı bir tahlil ve mukayese neticesinde meydana çıkıyor.

Bütün müslüman Türk devletlerinde olduğu gibi Selçuklu imparatorluğu'nda da devletin *Mesîation* faaliyeti daha ziyâde amme hukuku sahasında tecelli etmektedir. Medenî hukuk sahasında, hükümetin nas-bettiği sünû mezhebindeki kadıların şeriat ahkâmına göre Verdikleri hükümler muteber idi. Maamafih Melikşah, şüphesiz Nizâmü'l-Mülk'ün teşvikiyle, büyük hukukçulardan mürekkep bir heyet topladı; ve medenî hukuka ait — o asırda büyük ihtilâfları mucip olan — birtakım mes'e-ieler hakkında sarîh ve kat'î hükümleri ihtiva eden bir *MeceUe* (Code) vücûde getirerek bütün imparatorluk menleketlerinde tatbikini emretti". İmparatorluğu büyük kültür merkezlerinde kurulan medreseler, dinî jurisdiction için hükümetin muhtaç olduğu unsurları hazırlıyordu. Fakat, bunun hâricinde, devletin muhtelif teşkilâtına âit lâik bir jurisdiction da mevcuttu. Askerî maksatlarla imparatorluğun muayyen sahalarında yerleştirilmiş ve bu vazife mukabilinde bazı hukuki imtiyazlar verilmiş olan birtakım Türk kabileleri arasında, hattâ Türk köylerinde, medenî hukuk sahasında şer'î kanunlar'ın değil örf ve âdet hukuku'nun mer'î olduğu tabiidir. Hâriznşâhlar'da lâik jurisdiction'la meşgul bir yüksek mahkeme bulunduğunu ve büyük rütbede bir Türk kumandanının "buna riyyaset ettiğini biliyoruz ki, Selçuklu devletinde ve ona vâris olan şâir Türk devletlerinde de bu türlü müesseseler bulunduğu şüphesizdir. Celâleddin Hâriznşâh'ın müverrilü *Nesevî'am* şâir İslâm devletlerindeki münasil müesseselere benzeterek *Dîvânü'l-Mezâlim* diye izah etmek istediği bu mahkeme, Celâled-din'in ordusunda vazife görmekte idi. Maamafih, devlet merkezinde, ve hattâ büyük askerî merkezlerde bu cins müesseselerin mevcudiyeti kolayca talûun edilebilir. Bu mahkemelerin örf ve âdet'e ve devletin örfi kanunlarına göre hüküm verdiği de pek tabiidir. *XHL*. asar-

sa iaük imparatorluğu'nda ve Gürcüler'de, Selçuklular ve vârisleri'deki Atabey mansıbının bulunduğunu bir misâl olarak söyleyelim (*M. Saint-Martin, Memoires historiques et géographiques sur l'Armenie, Tome Et, 1819, p. 251*). fenik İmparatorluğu'ndaki ilk lala yani atabey, galiba kristiyan bir Türk'tü ve bey urvanını da taşıyordu.

80 Kari Süsseim, *Das Geschenk aus der Seldschukengeschichte, Leiden 1909, p. 81-62, 69-71.*



dan başlayarak muhtelif Türk devletlerinde gördüğümüz *ordu kadrlığı*, her hâlde bu eski müessesesinin İsiânî bir renk almış devanından başka bir şey ohnanalıdır. Bağdad'a ilk girdiği zaman, İslâm hukukçularının kurdukları nazari amme hukuku sistemine tamâniyle mugayir ve devlet menfaatine uygun bir hatt-ı hareket takibiinden çekinmiyen *Tuğrul Bey'den* başlayarak, amme hukuku sahasında, Selçuklu hükümdarlarının serbest bir lejislatif fâaliyet gösterdikleri kat'iyetle söylene-bilir. Selçuklular'dan sonra, islâm dînine en fazla riayetkar sayılan Türk hükümdarları bile, bu sahada devlet otoritesini her şeyin fevkinde tutmuşlardır. Türk emirlerinde hemen umumiyetle görülen bu *devletçilik* temayülünün muasırları olan birtakım din âlimleri ve o zihniyette bâzı tarihçiler tarafından şiddetle tenkid edildiğimi görmekteyiz<sup>61</sup>. Selçuklu idare an'anelerini devam ettiren Türk devletlerinde bu müesseselerden her birinin —muhtelif âmiller tesiriyle— mâruz kaldığı değışiklikleri, mahalli ve yabancı tesirlerin derecesini, hülâsa, içtimai ve iktisadi zaruretler neticesindeki dahili tekâmüllerini burada en kısa şekilde izaha imkân yoktur. Yalnız, Selçuklu devresinde gördüğümüz bu umûmî karakterlerin, vârislerinin hukuki hayatında da mevcut olduğunu söyleyebiliriz.

XIX. Türk amme müesseseleri tarihinde, te'sirinin genişliği ve devanı itibarıyla, Selçuklu devrinden sonra en mühim safha, *Cengizliler* devridir. Yalnız ortazaman Şark tarihli değil cihan tarihli bakımından da siyasi ve kültürel neticeleri olan bu devrenin, Türk enstitüsyonları tarihinde de bu kadar büyük ehemmiyeti olacağı kendiliğinden anlaşılır. Bu, yıkıcı ve geçici bir istilâ değil, Asya'nın XII. asır sonundaki anarşik vaziyetini düzelterek yalnız Asya'ya değil Orta-Avrupa ve Balkanlar kadar Eurasia'ya da sağlam bir nizam veren siyasi ve askerî bir fütuhât devresidir. XD3. asır sonlarında birbirleriyle muhasım . büyük imparatorluklara ayrılmış ve merkeziyetim\* kaybetmiş olan bu kuvvet, hâkim olduğu sahalarda büyük bir teşkilât kudreti göstermiş, mükemmel İşleyen siyasi ve idari müesseseler kurmuştur. Birbirinden çok farklı sahalarda, birbirinden tamâniyle farklı büyük kültür dâireleri içinde, ve büsbütün değışik içtimai ve İktisadi şartlar altında tekâmül eden bu muhtelif şubeler, aynı merkeziyetçi imparatorluktan ayrılmış

61 Ravendi, «.yın eser? s. 381-382. XIV. asırda şeriat ahkâmına riayet' le maruf olan —Türk aslından— Melik Muz'û'd-din Hüseyin Kert'in He-ratt'a birçok gayr-İ şer'î kanunlar koyduğunu ve onlardan bir kısmının XV. asır sonunda bile hâlâ devam ettiğini biliyoruz (Dawlatshâh, The Tadhkratu' sli-Shu'arâ, edited by E. Brovne, 1901, s. 209).

parçalar olduğu içiç, bunların amme müesseselerinde ve onları doğuran hukuki telâkkilerde —bilhassa başlangıçta— derin bir benzerlik hattâ aynıyet göze çarpar; hâkimiyet telâkkisi'nde ve senboller'inde, rütbe ve memuriyet isimleri'nde, devletin lejislatif organlarının tanzi-ni'nde, siyâsi hukuk'a ait mes'elelerde, idarî ve askerî teşkilât'ta, mâli lejislasyon'da bunu açıkça gördük. *Kırdı tay*, *yargı mahkemeleri*, *devlet postaları*, *şansöllerî hususiyetleri*, *Cengiz'in ve ona halef olan büyük hanların hukuki te'sisâtı ve hukuki mâhiyetteki hükümleri* (yâni *Yasa ve Bilig*), vergiler, içtimai ve siyâsi *hteerarchte'yi* tanzim eden kaideler, birbirinden farksızdır<sup>62</sup>. Eski *Uygur ve Karahıtay* hukukî an'a-, neleri'yle, —kısmen Türk kabile örfleriyle müşterek— göçebe Moğol örf ve âdetlerinin Uzak-Şark ve Yakın-Şark kültür . dâirelerinden — yâni Budist ve İslâm kültürlerinden — alınmış unsurlarla imtizacından hâsü olan bu *complexis'ü*, bu devrin bütün kültürel hayatında olduğu gibi, en büyük mevki eski Türk hukukî an'aneleri'ne aittir<sup>63</sup>; Maamâfih, bu Budist ve İslâm tehirlerinin de yine Türkler vâsıtasıyla olduğu malûmdur. Prof. P. Pelliot, daha bu ilk devirde bile, birçok ıstılahların türkçe olmasından dolayı, *türkçe'yi* imparatorluğun enternasyonal dili addediyor<sup>64</sup>; biz bu mütalâayı, büyük bir kısm hukukî ıstılahlara da teşmü ederek, fikirlerimizi yeni bir delil ile te'yid edebiliriz.

XIV. asrın ilk yarısında, İslâm kültürü sahasındaki Cengizliler devletlerinde İslâmiyet artık hâkim din ve devlet dini imtiyazını kazanmışlar. Bilhassa, hükümet müesseseleri hakkında oldukça etraflı malûnata sahip olduğumuz *Mınordu ve İlhanlı* imparatorluklarında, bu islâmlaşma'nın hukuk sahasındaki te'siflerini, tespit münkündür; onlar, İslâmiyet devlet dini olmadan, hükümleri altında yaşayan muhtelif dini

62 Bu muhtelif şubelere ait tarihî kaynakların satlı bir tetkiki bile bunu gösterebilir. Şimdiye kadar bu devletlerden bazılarınun idarî müesse-seleleri hakkında bazı âlimlerin —meselâ, İlhanlılar'a dâir D. Ohsson'un, onların teşkilâtını aynen devam ettiren Celâyirîliler'e dâir Hammer'in, Altıyör-du'ya dâir bilhassa Berezin'in birtakım husûsi tetkikleri varsa da, bu muhtelif müesseselerin bütün Cengizliler devletlerinde mukayeseli bir surette tetkikine girişilememiştir. Bazı teferruat mes'elelerine dâir yapılmış böyle mukayeseli küçük tetkikler ise, çok az ve ekseriyetle çok satlıdır.

63 Bu hususta söylenecek pek çok şey varsa da, makalemizin kadrosu buna ait en kısa izahata dahi müsâid değildir; yalnız Prof. W. Kotwicz'in şu mühim tetkikini ehemmiyetle tavsiye etmek isteriz: (*Formules initiales des documents mongols aux XIII et JOV'e. ss. Rocznik Orjentalistyczny, c. X Lwow 1934*).

64 P. Pelliot, *Toung pao*, c. XXVII, s. 101. 208.

cemaatlar gibi müslümanları da dinî jurisdictionlarına tebâiyette serbest bırakmakla beraber, asıl büyük selâhiyeti örfî mahkemelere ve muhtelif hükümet organları'na vermişlerdi; İslâmiyeti kabulden sonra, kadılar ve kadı mahkemeleri eskisine nisbetle daha fazla bir ehemmiyet kazandı; şeriat hükümlerine riâyet edilmesi hakkında bazı hükümdarlar tarafından daha ilk cüluslarında verilen emirler bu te'siri gösterir<sup>65</sup>. Aftunordu'da, İslâmiyet İlhanlılar sâhasındakinden daha eski köklere mâlik olmakla beraber, hukukî sahada daha az müessir olmuştur. Maamâfih bütün bu gibi tezahürlere — ve meselâ Yosa'un şamanî itikadlarıyla alâkadar bazı hükümlerinin tatbik edilmemesine — rağmen, bilhassa anme hukuku'na ait mes'elelerde Yasa'ya yâni devletin lâik kanunları'na şiddetle riâyet\* olunuyordu. Büyük icâslatör Gâzân, yine *Yasa* esaslarına ve Selçuklu idareleri'ne dayanarak birçok mühim teşkilât ve tensikat yapmış<sup>66</sup>. Adli idarede eskidenberi mevcut olduğunu bildiğimiz ikilik, (bunlar zamanında da devam ediyordu: Hârezm'de, İran'da, Irak'ta kadıların şer'î mahkemelerinden başka, bir de lâik mâliyyette *yargu* mahkemeleri bulunduğunu biliyoruz<sup>67</sup>,

Bu devir anme müesseselerinin te'sirini, Cengizliler'in hâkimiyeti altında kaluş geniş sahalarda, ve yalnız XIV. asırda, değil, XV. ve

69 Bilhassa Gâzân devrinde, kadıların ve şer'î mahkemelerin ehemmiyeti artmakla beraber, bunlar devletin sıkı bir kontrolü altına konmuştu. Vassâf ile Reşîdî'd-Din'in kroniklerinde buna âit uzun tafsilâta tesadüf olunur.

66 Başlıca bu zikrettiğimiz müverrihlerin kroniklerine istinaden D'Ohsson tarafından verilen malûmat, oldukça iyi bir hülasadır. (Histoire des Mongols, tom. IV. p. 370-477). Kuvvetli bir tahlil ile, Gâzân'ın te'sisâtında muhtelif kaynaklardan gelen tesirlerin derecesi ve menşei kolaylıkla meydana çıkarılabilir.

67 Defremery et Sanguinetti, Voyages d'Ibn Batoutah, tom. III, p. II Vaktiyle Goldziher'in de dikkat etmiş olduğu bu rivayeti tamamlayacak ve izah edecek daha bir takım tarihî kayıtlara tesadüf olunur. *Yargu* ve *Yargucular* hakkında yakında hususî bir tetkik neşredeceğimiz cihetle burada hattâ kısaca izahata girişmek istenmiyoruz. *Yargu* kelimesine XIV.-XV. asırlar Türk ve İran şâirlerinin eserlerinde tasâdüf ediyoruz; ibn Mühemâ *yargucu* kelimesini «hâkim, kadı» diye tercüme etmekte ise de., bunun, örfî kanunlara göre hüküm veren bir hâki molduğu sarıhdır. Bağdad'da (1357 = 758 H.) yılına âit bir cami kitabesi, Şer'î kaza ile *Yargucuların* kazasını sarahaten ayırmak" suretiyle bunu te'yit ediyor (L. Massignon, Mission en Mesopotamie, II, Le Caire 1912, p. 15). *Yargu* divânının ve *Yarguculuğun* XVI. asra kadar —hattâ daha sonra— Cengizliler devletlerinde ve vârislerinde devam ettiğini söyleyebilirsiniz. Bu kelime hakkında M. Quatremere'in izahatı mühim değildir (Histoire des Mongols de la Perse, Paris 1832; p. 122).

hattâ daha souraki asırlarda görünmek kabildir: ilhanlılar'ın vârisi ola» Celâj/irtiler'in onların hükümet müesseselerini hemen aynen devam ettirdiklerini bildiğimiz gibi\*<sup>s</sup>, Orta - Anadolu'da XIV. asırda İlhanlılar'ın idari ve mâli sistemlerinin devam ettiğini de, Sivas sultanı Kadı Burhaneddin'in teolojik zihniyetiyle buna karşı bir aksüTanel yapmak istemesinden anlıyoruz"; fakat buna rağmen, XV. asır ortasında Anadolu'da İlhanlı devri vergi sistemi'nin hâlâ devam ettiğini gösteren vesikalar vardır<sup>TM</sup>. Billhassa Orto-Asyo'da, *AUmordu'sL*, *Kıym* ve *Kazan* hanlıklarında, *Seybâniler'âe* ve Orta-Asya'nın daha muahhar siyasi teşekküllerinde, bu te'siri son asırlara kadar müşahede etmek kabildir. *Timur imparatorluğu*, muhtelif bakınlardan, Cengizliler'in şanaî an'ane-lerine karşı İslâmiyet'in bir aksül'aneli mâhiyetinde görünmekle beraber, anme enstitüsyonları itibariyle, bu kadro hâricine çıkamamış, Cengiz Yasası'nın âdeta kudsi mâhiyetini kabule mecbur olmuştur. Timur'un *Tiizikât'mda.*, çok sarîh İslâmî temayüllerle beraber, Yasa'nın ruhu hâkimdir. Tünurlular, Şahrüh zamanında başhyan *Yasa aleyhdarlığı'na.* ve islâm te'sirlerinin mütemâdi artmasına rağmen, XVI. asırda bile onun nüfuzundan kurtulan amışlar'dır<sup>1</sup>; BabürTe başhyan Hind *Timur-*

68 Tarihi kaynaklardan başka, Hammer'in —ekseriyetle yanlış olarak— bazı parçalarını tercüme ettiği (*Geschichte der Golden Horde*, Pesth 1840. s. 463-ffil6) meşhur bir eser. Muhammed Hinduşâh'm *Düstûrü'l-Kâtib fi Ta'yînü'l - Merâtib* adlı resmî münşeat mecmuası, Celâyirîler devri teşkilâtını —hattâ ona örnek olan İlhanlı teşkilâtının son safhasını— anlamak için birinci derecede mühim bir kaynaktır. Onun sathi bir tetkiki bile yu-kanki mülâhazamızı isbata kâfidir. Avrupa'da müteaddit nüshaları bulunan bu yazmanın İstanbul'da da nüshaları vardır (meselâ: Esad Efendi Kütüphanesi, nr. 3346'da). XIV-XV'nci asır Mısır menbaları da İlhanlılar ve Celâyirîler teşkilâtı hakkında mühim malûmatı ihtiva eder.

60 Aziz b. Ardeşir Esterâbâdi, *BezmüRezm*, İstanbul 1928, s. 233. Müellif, Kadı Burhaneddin'in cülusundan bahsederken, onun şeriat hükümlerine uymıyan her bid'ati, yani Moğollar'dan kalma nizâmları ve Yargu'yu kaldırdığını söylüyor.

70 Halil Edhem, *Karaman-oğulları Hakkında Vesâik-i Mahkûke*, *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, sayı 14 (Niğde'de Karaman-Oğulları'ndan Pir Ahmed ve Kasım Beyler nâmına 874 tarihli bir kit&be, bunu göstermektedir.)

71 Şahrüh, bir mektubunda babasının Cengiz kaidelerini ve yargu'yu kaldırdığını söylese de (bu mektubun farsca metni; E. Blochet'nin *Introduction & l'histoire des Mongols* (p.- 248-261) adh eserindedir-, tercümesi: Milli Tettebbu'lar Mecmuası, Sayı 5., s. S57), bir takım islâm âlimlerinin' Timur'u Yasa'ya kıymet verdiğinden dolayı tekfir ettiklerini de unutmamalıdır (İbn Arabşah, *Acâibü'l-Makdûr*, «. 212). Herat'tft Şahrüh'un —babasından

lularının teşkilâtında bile bunun izlerini görmek kabildir. Celâyirliler'e halef olan *Kora-Koyunhular'la Ak-Koyunhular'da*, hattâ *Safevî* devletinin ilk teşkilâtında, bu müesseselerin bakiyeleri kolaylıkla bulunabilir. Doğrudan doğruya Cengizliler'in hâkimiyeti altına girmemiş olan Suriye - Mısır Memlûk İmparatorluğu ile XIV. asır Hindistan Türk devletlerinde bu te'sir o kadar çok göze çarpmaz<sup>2</sup>.

Cengizliler devrinin ve bilhassa *Altınordu* müesseselerinin en büyük te'siri, Moskof devleti üzerinde kendini göstermiştir. Yukarıda Avarlar'dan başlayarak muhtelif Türk şubelerinin Rus kültürü üzerindeki te'sirinden bahsetmiştik (XH. paragraf). Altınordu İmparatorluğu'nun kuruluşundan sonra, bu te'sirin büsbütün arttığı, hemen umumiyetle kabul edilmiştir: *Vernadskıye* göre «Mbsco/la'daki hâkimiyet telâkkisi, askeri sistem, posta, vergi sistemi, idare sisteminin başlıca anâsu» hep bu devirden kalmadır<sup>3</sup>. *F. Lot* gibi bazı tarihçilerin bu nüfuz dâiresini daha dar göstermelerine rağmen<sup>4</sup>, idari ve mâli teşkilât üzerindeki bu derin te'sirden, *Rambaud'dan A. Eck't* kadar birçok eski ve yeni müellifler, ısrarla bahsetmektedirler<sup>5</sup>. *N. Iorga*, *Moğol hâkimiyetinin* Ruslara yeni bir imparatorluk meşhuru getirdiğine inanıyor<sup>6</sup>. Yine aynı tarihçi, *Moldavya'daki gümrük sisteminin* yine *Moğollar'dan* ıktibas edilmiş olduğunu zikrederken, *Altınordu müesseselerinin mükemmelliğini* açıkça söylemektedir<sup>7</sup>. Şu son senelerde yapılan arkeoloji ve tarih tetkikleriyle ortazaman Cenub-ı Şarki Avrupa tarihindeki siyasi ve kültürel rolünün ehemmiyeti hergün daha iyi öğrenilen *Altınordu İmparatorluğu*, yukunki izahattan çok iyi anlaşılıyor ki, hukuki

çok daha kuvvetli— *Yasa aleyhdarlığına* rağmen, *Semerkand'da* *Uluğ Bey'in*, biç olmazsa askeri işlerde, *Cengiz kanunlarına* ittibâ ettiğini görüyoruz (*W. Barthold*, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, s. 205).

72 Buna rağmen *Mısır'da* ve *Hind'de* Cengizliler te'sirinin büsbütün yok olduğu zannına düşmemelidir. Bilhassa *Memlûkler'de*, bu te'sir —muhtelif âmiller dolayısıyla— *Hind'dekinden* daha fazla olmuştur.

73 *Laszlo Râsonyi*, *Contribution & l'histoire des premieres cristalli-setlon d'Etat des Roumains, l'Origine des Bassaraba*. *Archivum European Centro - Orientalis*, tome I, 1935, p; 242.

74 *Ferdinand Lot*, *Les invasions barbares*, II, Paris 1937, p. 29.

75 *A. Rambaud*, *Histoire de la Russie*, 7 eme ed., 1918, p. 138-147; *Alexandre Eck*, *Le Moyen-Âge russe*, Paris 1933, p. 344.

76 *N. Iorga*, *Cinq Conferances sur le Sud-Est de l'Europe*, Paris 1924, p. 45-47.

77 *N. Iorga*, *Le Caractere commun des institutons du Sud-Est de l'Europe*, Paris 1929, p: 96 - 97.

müesseseleri vâsitasıyla de Moskof devletinin teşkilâtı üzerinde müessir olmuştur. Altmordü devletini iptidai bir barbar cemiyeti gibi telâkki eden E. Blochei'nin nekadar aldandığı bu delillerle büsbütün meydana çıfayor™. Joseph Karst'm son tetkiklerine göre, CengizHler müesseselerinin — uzun müddet onların hâkimiyeti altında kalan — Cffircüler'in hukuki müesseseleri üzerinde de — kısmen doğrudan doğruya, kısmen *Safeviler* vâsitasıyla — kuvvetli izler bıraktığın ilâve edecek olursak™, bu devrenin Türk anme hukuku tarihindeki müstesna ehemmiyeti büsbütün tebarüz eder.

XX. Ortazaman Türk müesseseleri tarihini son safhasını *Osmanlı devri* teşkil eder. Fakat zâten lüzumundan fazla uzayan mâruzâtını daha uzatılmak için, mevzûunu burada kesiyorum. Osmanlı müesseselerini, meuşe'lerinden İstanbul fethine kadar geçirdikleri tekâmül safhaları hakkında vaktiyle husûsi bir analitik araştırmaya neşretmiş olduğum için, burada aynı mevzûun velev bulasaten tekrarını zait buluyorum. Anadolu Selçuklu saltanatının idâri an'aneleri'ne vâris olarak ilhanlılar ve Memlûkler İmparatorlukları müesseselerinin de te'sirleri altında çok muntazam bir hükümet makinesi vücûde getiren bu Türk İmparatorluğu, XV. asırda Avrupa'nın ilk *mutlakyetçi devlet* tipini ortaya koymuş ve yeni zaman tarihinin siyâsi tekâmül bakımından bir farikasını teşkil eden bu rejimin Avrupa'da ilk örneği olmuştur. Son zamanlarda bâzı Avrupa mektep kitaplarına kadar giren bu görüş tarzı<sup>80</sup>, mutlakiyetçi devlet rejiminin ilk örneğini, *Paleologlar* devrinde taunâniyle feodal bir mâhiyet almış ve merkezîyetçiliğini kaybetmiş XIV. - XV. asır Bizans İmparatorluğunda aranaktan elbette daha mantikidir; ve tarihi realiteye uygundur.

j

Ortazaman Türkleri'nin bu suretle yeni zaman Avrupa'sına mutlakiyetçi devlet rejiminin ilk örneğini vermeleri, Türkler'de anme hukuku'nun ve siyâsi kültürünün süratli inkişafını göstermek itibariyle çok bariz bir üstünlük ifâde eder. Daha protoistorik devrelerde beşeriyetin ük siyâsi teşekkül kadrolarını yaratmak suretiyle anme hukukunun vâzn oldukları etendolaji tetkikleriyle anlaşılan Türkler'in, ortazaman'da.

78 E. Blochet, yukarıda adı geçen eser, s. 217

79 Joseph Karst, Code georgien du Rot Vakhtang VI., Strasbourg 1934.

80 M. Lheriter, L'histoire byzantine dans les manuels français, Bulletin du Comité International des Sciences historiques, nr. 0, 1930, p. 687; N. Iorga, Y-a-t-il eu meyen-âgo byzantin, Bulletin de la Section historique de l'Académie roumaine, tom XIII, p. 9, N. Iorga, Essai de synthese de l'histoire de l'humanité, I. p. 560.

İslâm dini dairesine girdikten sonra bile din! İslâm hukukunun devlet otoritesine serbest bir faaliyet tanımayan dar ve geri nazariyelerine rağmen, böyle ileri bir siyâsi tekâmül derecesine yükselmelerini, hayretle karşılamak icap eder, çünkü, çok realist olan bu devlet kurucuları yukarıdanberi sıraladığımız delillerle anlaşılmalıdır ki, samimi müslüman olmakla beraber, devletin otoritesi yâni anmenin menfaati mevzuu bahseldüğü zaman, İslâm hukukçularının hayali sistemlerine asla kıymet vermemişler, ve çok eski hukuki an'anelerine göre, serbest bir *legislation* faaliyeti göstererek aşağı ortazaman'ın en büyük imparatorluklarını kurmuşlardır. Ortazaman Türkleri'nin bu devlet kuruculuk sıfatlarının atalardan gelen bir kaabiliyet olduğunu protoistorik delillerle te'yitten sonra, sözümü bitirmek için bunun ortazaman'dan bu güne kadar nasıl devam ettiğini de en kat'i bir delil ile göstermek isterim; bu suretle hâli mâzî ile izah eden *genetique* metod gibi mâziyi hâl üe izah eden *retrospectif* metod'un da doğruluğu\* anlaşılacaktır. İşte Türk'ün devlet kuruculuk seciyesinin en büyük mümessili olan Atatürk, işte onun kurduğu yeni Türkiye Cumhuriyeti! Bu *Büyük Ydrattcı'mn* ve yarattığı *Büyük Eser'in* karşısında, her Türk ve her insan gibi, sonsuz bir sevgi ve saygı ile eğilirim.

## ORTAZAMAN TÜRK - İSLÂM FEODALİZMİ

Bu yazı, 1938 eylülünde Zurich'de toplanan son «Tarihi İlimler Kongresi»'nde okuduğum fransızca muhtıranın türkçe aşdır. Ortazaman Türk-İslâm Feodalizmi hakkında hazırlamakta olduğum bir kitabın mukaddimesi mâhiyetinde olan bu yazıda, bu mesele hakkında şimdiye kadar yapılmış olan tetkiklerin neticeleri tenkidi bir tarzda gösterilmiş, ve mevzunun nasıl bir zihniyetle ve ne gibi metodolojik prensiplere göre tetkiki lazım geldiği, en umumî çizgileriyle anlatılmıştır. Hazırladığım eser, burada İzah edilen umumî esaslara göre yazılmakta olduğundan, bu mevzu ile alakalananlar, bu küçük makaleden eserimizin mâhiyeti - daha doğrusu, onun ne gibi metodolojik prensiplere göre hazırlanmak istendiği - hakkında oldukça açık bir fikir edinebilirler ümidindeyiz.

XIX. asır esnasında İslâm tetkiklerinin Avrupa'da mazhar olduğu inkişâf, ortazaman İslâm dünyasının siyasi ve içtimai bünyesini az çok aydınlatacak tetkiklerin meydana gelmesini intâc etti. Yalnız ilmi gayeler değil, büyük Avrupa devletlerinin müstemleke idarelerinin ameli ihtiyaçları da bunda müessir olmuştur. İşte bu sâuklerde, *toprak mülkiyeti* meselesinin tarihi ve hukuki bakımlardan oryantalistler için mühim bir araştırma sahası teşkil ettiğini, ve M. D'Ohsson'un XVIII. asır sonlarında çıkan umumî mâhiyetteki *Tableau de l'Empire ottoman*'mdan sonra, yalnız Osmanlı İmparatorluğu'na değil umumiyetle İslâm sahasına dair olmak üzere bu meseleye ait muhtelif monografilerin meydana geldiğini görüyoruz: Silvestre de Sacy'nin, Von Hammer'in, Belin'in, Vorms'un, Tischendorf'un, Bernhauer'in, Van Ber-



chem'in eserlerini bu meyanda zikredebiliriz. Bu cins araştırmalara XX. asırda da devam edilmiştir ki, başlıca C. H. Becker'in, A. Gur-laud'un, W. H. Moreland'ın ve şu son senelerde de Sobernheim'in, G. Demombynes'in, J. Deny'nin, Yakubowski'nin, P. Wittek'in, A. N. Poliak'ın tetkiklerini hatırlatabiliriz.

işte gerek bunlar, gerek oryantalistlerin ortazaman islâm tarihinin muhtelif meselelerine dâir neşrettikleri monografiler ve umûmî mâhiyette eserler, uzun zamandanberi, tüm âleminde —şüphesiz gap feodalizmine benzetme yoluyla— bir *İslâm feodalizmi*nden bahsedilmesini intâc etmiştir. Yalnız islâmiyatçılar değil, umumiyetle tarihçiler, hukukçular, komparatis'tler, islâm feodalizmi'nden, bir *müteârif*e gibi bahsediyorlar: Maxime Kovalewsky, daha yarım asır evvel, *riğime domaniâl* nazariyesinin Guerard'dan evvel mübeşşiri sayabileceğimiz Fustel de Coulanges'ın fikrine dayanarak, «feodal sistemin yalnız *Cermen* âlemine mahsus olmadığını ve her türlü *istilâ*'nın hâricinde olarak teşekkül edebileceğini» söylerken, oryantalistlerin eserlerine dayanarak, *Hıncıyan* âleminde olduğu gibi *İslâm* âleminde de feodal sistemin mev. cüdiyetinde şüphe olmadığı emniyetle tekrarlıyordu. Şu son senelerde Otto Hintze, *Feodalitenin Mâhiyeti ve Yayılışı* adlı mukayeseli tetkikinde, — feodalite hakkındaki telâkkisine göre — hakiki *feodal cemiyetler* olarak ortazaman Garbi Avrupa'sıyla yine ortazaman islâm devletlerini, Japonya'yı ve Rusya'yı kabul ediyor. Ortazamanda bir islâm feodalizminin mevcudiyeti hakkındaki bu kat'i kanaati —meselâ A. Esmein'in meşhur kitabı gibi— hukuk tarihi manüellerinde bile görüyoruz.

Filhakika oryantalistler ve tarihçiler arasında, bir *İslâm feodalizmi*nin mevcudiyeti kanaati kuvvetle mevcuttur. Yalnız, bu feodal sistemin mâhiyeti, menşei, tekâmülü üzerinde müessir olan âmiller hakkındaki görüşler birbirinden farklıdır. XIX. asırdan başlayarak bugüne kadar bu hususta ileri sürülen türlü faraziyeleri burada sıraya-cak

değiliz. Ancak, bu bir buçuk asırlık çalışmaya rağmen bu meseleüin henüz nekadar karalık kaldığını anlatmak için, bazı mutezat nazariyeleri kısaca zikredelim: meselâ Von Hammer'e göre Türk-İslâm feodalitesinin teşekkülünde *İran tefsiri* birinci derecede mühimdir. Sca-la, İlhanlı hükümdarı Gâzân'ın ihdas —daha doğrusu yeniden tanzim ve tensik— ettiği *askerî tımar* sisteminde, Partlar ve Sâsâniler devrindeki İran feodalizm sisteminin te'sirini görmektedir. Jacques de Morgan da en eski devirlerdenberi İran'da hâkim olan feodal sistemin İslâm istilâsından sonra da değişmediğini söyleyerek bütün bu mütalâaları



te'yd etmektedir. Hâlbuki Von Kremer Arap (islâm) feodalitesinin teşekkülünde İran'ın hiçbir rolü olmadığı kanaatindedir.

İslâm-Türk feodalizminin mâhiyeti ve onunla alakalı muhtelif meseleler hakkındaki bu gibi görüş farklarının daha fazla sıralanmağa lüzum görmüyoruz. Yalnız, bir buçuk asırdanberi bu hususta yapılan tetkiklerle elde edilen neticeleri kısaca hulâsaya çalışalım:

İslâm feodal sisteminin mâhiyeti ve tekâmülü hakkındaki umûmi ve terkihi mâhiyette tetkikleri C. H. Becker'e borçluyuz. Onun bu husustaki görüşlerini P. Wittek, 1936'da neşredilen *La Fâodalitâ mûsülmane* adlı makalesinde en vazîh şekilde hulâsa etmiştir. Becker bu tetkiklerinde, XI. asırdan başlayarak islâm dünyasında göze çarpan *askerî feodalizm* sisteminin nasıl teşekkül ettiğini, ondan evvelki devirlerin — bilhassa Abbasiler zamanının — içtınai, iktisâdî ve siyâsî şartlarıyla izaha çalışmıştır; o, islâm hukuk nazariyecilerinin ve bilhassa Mâverdi (X-XI)'nin izah ettiği *iktâ'* sisteminin tekâmülünü tarihi muhit içinde tetkik ettikten sonra, Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun kuruluşunu müteakip bunun ne suretle Eyyûbiler'de ve Memlûkler'de bir *askerî feodalite'ye* inkılâb ettiğini anlatmış ve maamafın bunun *Garp feodalite-»*'yle hiç münâsebeti olmadığını da sarahatle söylemiştir. Memlûkler imparatorluğu müesseseleri hakkında çok mühim bir eser neşretmiş olan M. Gaudfroy Demombynes de, Memlûk feodalizmi ile Garp feodalizmi arasındaki ayrılıkların «benzeyişlerden çok daha fazla» olduğunu ehemmiyetle tespit ederek Memlûkler'de «fiyef: ve *fief*\* ile «tâbilik rabitası: *le lien de la vassalîtimin* bulunmadığını göstermiş ve Mem-lûkler'deki «*fiö'*ün asla Garp'teki *fief*'e benzemiyen bir «*dotatîim fon-ciire*» olduğunu söylemiştir.

C. H. Becker, islâm feodal sistemini başlıca iki büyük devreye ayırmaktadır: Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun kuruluşu yâni Türkler'in islâm âlemi hegemonyasını elde etmeleri, ikinci devrin başlangıcını teşkil ediyor ki, bu Türk devri Mısır'da Fâtunifer'ja sükutiyle yâni Salâhaddin üe başlanmaktadır. M. N. Poliak, bu tefrikin Mofcrizi'deki bir kayda dayandığını ve Becker'in bundan mülhem olduğunu ileri sürüyorsa da, haksızdır. Çünkü Selçuklu tarihine ait muhtelif kaynaklarda ve Nizâmül-Mülk'ün *Siyâsetnâme'sinde* bu hususta sarîh kayıtlar bulunduğu gibi, daha Becker'den evvel de bu meseleye dikkat edenler olmuştur: De Slane, *Recueü des historiens des eroisades, historiens onentimic'ın* 1872'de çıkan birinci cildine yazdığı bir haşiyede, şüphesiz cermanist mektebin t)\*siri altında, Selçuklu *iktâ'* sistemini ortazaman Av-

rupa'sının «*bçnefice militaim* lerine benzetmiş ve onların daha Ceyhun(?) şimalinde (Yaxarte olacak) yaşarken tıpkı eski Cermenler gibi feodal âdetlere mâlik olduklarını ve Selçuklu İmparatorluğu'nun kurukışıyle bu sistemi İran'a getirdiklerini, muahharan bunun Zengi ve Nüred-din üe Suriye'ye, Salâhaddin ile de Mısır'a girdiğini söylemişti.

Şu son senelerde İslâm! *feodalite* hakkında tetkiklerde bulunan M. N. Poliak'a göre, müslüman memleketlerinde (bilhassa Arab ve Garbi Türk) muhtelif zamanlarda muhtelif feodal sistemler mevcut olmuştur. Ona göre, askeri karakterleri müstesna olmak üzere, Eyyübi feodalite si üe Memlûk feodalitesi arasında bile o kadar çok müşterek hatlar yoktur; Becker'in ileri sürdüğü taksimin, bütün İslâm memleketleri için bile doğru olmadığını söyleyen bu müellif, sâdece, İslâm âleminin muhtelif feodal sistemlerini mukayese ederek, aralarındaki başlıca müşterek ve mutezat hatları tebarüz ettirmeğe çalışıyor. Ona göre bu- müşterek hatlar şunlardır:

a) Yabancı men.şe'den olan feodallerin şehirlerde temerküzü. Bunu Becker'in iddiası kadar ifrata vurdırmağa lüzum yoktur; çünkü gerek Memlûkler'de gerek Osmanlılar'da kendi toprakları üzerinde yaşayan feodaller, az olmakla beraber, mevcuttur.

b) Feodal ile hükümdar arasındaki münâsebetler meselesi. Müellife göre Abbasiler devrindeki *iktâ?* (*la ferme*), Roma imparatorluğu'ndaki "*location emphytheotique*"n bir devamından ibaret olduğu halde, askeri fiyef lerin vücûde gelmesinde en ziyâde Türk - Moğol nüfuzunu aramak lâzımdır; ona nazaran bu askeri fiyefler ibtidâ Mahmud Gaznevi tarafından te'sis olunmuş ve sonra Selçuklular tarafından kabul ve tanıml edilmiştir, maamafih muahhar fiyef lerin ilk örneğini Selçuklular'da aramak, ona, doğru gibi gözükiyor; çünkü Memlûkler'deki *fiyef* sistemi, Moğolların *incü* dedikleri Moğol fiyef sistemine bağlıdır. Bunlar Atabeyler'de olduğu gibi irsi, yahut Memlûkler'deki gibi muvakkat olabilir. Bu İslâm feodalitesinde yalnız toprak değil, herhangi bir *varidat menbâ* da, bir hizmet mukabili yahut bir mükâfat olarak, *iktâ'* olunabilir; nitekiin toprak *iktâ'* da, sâdece, bir *varidat menbâ* olduğundan dolaydır;

c) İslâm feodal cemiyetinde bir himaye prensibi vardır ki, bir ferdi veya bir cemiyeti, bâzı şartlarla, kuvvetli bir ferdin veya cemiyetin himâyesi altına almaktan ibarettir. Bunun neticesi olarak, İslâm âleminde bir feodal hiyerarşi vücûde gelmiştir. Maamafih Garp feodalizmindeki *ıçtımâl hiyerarşi* ile bunun arasında büyük bir fark vardır:

Şarkta iiyef sahibi bunu şahsi senyöründen değil doğrudan doğruya merkezi idare'den alıyordu. Müellif buna sebep olarak, feodallerin şehirlerde temerküzünü gösteriyor.

d) Köylülerin vaziyeti. Müellife göre, İslâm feodalizminde köylü ile feodalın münâsebetlerini tanzim eden umûmî bir kaide yoktur. Muhtelif zaman ve mekânlara göre, hattâ ayı devletin muhtelif memleketlerinde bu münâsebetlerin mâhiyeti dâima birbirinden farfclıdır. A. Gurland, Avrupa'daki *servage'a*. mukabil, köylünün şahsi hürriyetine sahip olmasını İslâm feodalizminin bir ayırıcı vasfı olarak gösteriyor, hâlbuki İslâm feodalizminde meselâ Memlûklar devrinde Mısır'da *servage* mevcuttur. Müellife göre, bunun da Moğol İmparatorluğu'ndan alınmış olması melhuzdur. Yalnız, feodaller toprakların kendileri işletmeyip sâdece vergi almakla iktifa ettikleri için, *angarye* usûlü nâdirdi. Selçuklu Devleti zamanında, Osmanlı imparatorluğu zamanında da olduğu gibi, tımar sahipleri yalnız muayyen bir vergi almaktan fazla birşey yapmağa salâhiyetli olmadıkları için, köylü serbestti. Müellif, bütün bunlardan sonra, İslâm âlemindeki bu muhtelif feodal sistemler, den yalnız birinin, yâni Abbasiler devrine ait olan ve *Mâverdi'de ırah* edilen *ıktâ'* sisteminin İslâmî mâhiyette olduğunu, fakat bunun muahhar sistemler üzerindeki nüfuzunu fazla büyütmek lâzım geldiğini söylüyor, ve bütün bu muhtelif sistemlerin — bilhassa hepsinde umûmî olan «feodallerin şehirlerde temerküzü» kaidesi sebebiyle — müşterek bir iz taşıdığını ilâve ediyor.

M. N. Poliak, Memlûkların feodal sistemi hakkında neşrettiği diğer bir yazısında, bu sistemin Moğol, İslâm ve Gâbi Avrupa feodal sistemlerinin, ihtilâtdan hâsıl olmakla beraber, ana prensiplerin Moğol İmparatorluğu'ndan iktibas edildiğini iddia etmektedir. Bu husus, taki başlıca delili, fiyeflere ait dâvaların kadılar tarafından İslâm esaslarına göre riyet edilmiş, askeri hâkimler tarafından *Cengiz Yasası'* na istinâd eden kanunlara göre riyet edildiği hakkında Mofcrizî'nin rivayetidir. O, bu suretle, yukarıki hulâsada işaret ettiğimiz Moğol te'siri iddiaların tanzih ve te'yide çalışmaktadır. Garp feodalizminin te'sirini ise, Suriye'ye Haçlılar tarafından getirilen feodal müesseseler vasıtasıyla kabul ediyor. Memlûklar devri ıktâ'lanna ait oldukça dikkate lâıık tafsilâtı ihtiva eden bu notlar, şâir yazılan gibi, müellifin bilhassa bu devir tarihi ile uğraştığını göstermektedir.

. Yakubowsky'nin Vm.-K. asır ıktâ'lanna dâir yazdığı —şimdiye kadar ileri sürülmüş fikirlerden fazla bir şey ifâde etmeyen —

bâzı mütalâaları Prof. J. Deny'ni» Osmanlı tınar sistemine ait yazdığı iddiasız, mütevazı fakat dolgun ve sağlam tetkikleri, ve P. VVittek'in yukarıda zikrettiğimiz küçük fakat vazılı hulâsası da ilâve edilecek olursa, şu son senelerde doğrudan doğruya Türk ve İslâm feodalizmine ait yapılan tetkiklerin yekûnu meydana çıkmış olur. İşte bu küçük bilanço gösteriyor ki, İslâm feodalizmi baklandaki tetkikler, henüz çok iptidâî bir merhalededir; hele, azçok umûmî mâhiyetteki son tetkiklerle elde edilen yahut elde edildiği iddia edilen neticeler ise, hemen şimdi izahına girişeceğimiz veçhile, çok şüpheli, ve en basit bir tenkide dayanamayacak kadar zayıftır.

## n

Bütün bu sıraladığımız tetkikleri mevzuları itibariyle şöyle bir gözden geçirecek olursak, pek âz istisna ile, başlıca şu hususiyetler gözümüze çarpar:

\$\$\$

I. Türk-İslâm feodalizmine dâir yapılan tetkikler, hemen hemen *toprak mülkiyeti* meselesine aittir. Bu tetkiklerde, İslâm hukukçularının toprak mülkiyeti ve ona bağlı şâir hukuki ve siyâsi meseleler baklandaki nazari konstruksiyonlarından istifâde edildiği gibi, buna ilâve olarak, XI. asra kadar Irak, Suriye ve Mısır sâhalarının *siyâsi, iç timâi ve ıktisâdi* şartlarını gösterebilecek tarihi vesikalar da az çok gözönünde tutulmuştur.

II. Bu meselelerin XI. asırdan yâni Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun kuruluşıyla başlıyan Türk hegemonyası devrindeki inkişaf tarzı hakkındaki tetkikler, *Suriye ve Mısır sâhaları* müstesna olmak üzere, yok denecek kadar az ve toplu değil, parça parça mâhiyettedir. De Sacy'den Becker ve Poliak'a kadar bütün araştırmacılar, hemen sâdece, bu meselelerin, Eyyûbiler'in ve Memlûkler'in Suriye-Mısır imparatorluklarındaki birtakım tezâhürleriyle meşgul olmuşlardır.

III. Bu hususta yapılan tetkiklerin mühim bir kısmı da sâdece Osmanlı İmparatorluğu sahasına ve imparatorluğun feodal mâhiyette addedilen müesseselerine münhasır kalmıştır.

İlk bakışta göze çarpan bu noktalar, İslâm feodalizmi hakkındaki bilgimizin neden o kadar az ve çürük olduğunu izaha kâfidir. Bir defa *toprak mülkiyeti şekilleri* ve bunun doğurduğu hukuki ve ıktisâdi münâsebetler meselesi, içtınai bünyenin öğrenilmesi için birinci derecede

mühim olmakla beraber, —eğer bu tâbir caizse— islâm feodalizminin mâhiyetini ve tarihi inkişafın yalnız onunla anlamağa imkân yoktur, bu içtimai realitenin, bu canlı kompleks'in dinarizmini muhtelif zaman ve mekânlarda takip edebilmek için nelere muhtaç olduğumuzu, yâni ortazaman islâm tarihinin henüz ortaya bile konulmamış başlıca meselelerini biraz aşağıda kısaca arzedeceğiz. Yalnız yukarıki izahlarımız gösteriyor ki, Abbasiler devrinde *toprak mülkiyeti* meselesiyle ona bağlı meselelerden bahsedenler, meselâ İran'ı, Afganistan'ı, Mâverânünnelr'i yâni Şarki islâm âlemini asla gözönüne almamışlardır. Tâbiriler, Saffâriiler, Sâmâniler, Gazneviler, Karahanlılar, hattâ Büyük Selçuklu imparatorluğu ve şarktaki halefleri Hârizmşâhlar İmparatorluğu gibi en mühim siyâsi teşekküller zamanında, Şarki islâm âlemindeki *siyâsi ve içtimai münâsebetler*, nedense, tamâniyle ihmâl olunmuştur. Hâlbuki feodal müesseselerin tetkiki bakımından, bu sahalarda, Mısır ve Suriye'den çok daha mühimdir. Orta - Asya, İran, Şimali Hind gibi, uzak ve yakın Şark'ın muhtelif medeniyetlerinden kalıntılar taşıyan bu sahalarda ortazamanında vukua gelen muhtelif muhaceretler, istilâlar, siyâsi teşekküller, içtimai ve iktisadi tarih bakımından çok tetkike şâyân vaziyetler vücûde getirmiştir. Büyük Selçuklu İmparatorluğu ve onun istitaleleri, daha sonra Moğol istilâsı ve ondau doğan yeni siyâsi nizâm, bütün bunlar, Şarki Akdeniz İslâm memleketlerinin tarihi mukadderatın anlamak için de birinci derecede mühim meselelerdir. Hâlbuki, meselâ islâm Hind'in toprak vaziyeti hakkında W. H. Moreland'ın monografisi gibi bâzı tetkikler istisna edilecek olursa, islâm feodalizmiyle uğraşanların bütün bunları ihmâl ettiklerini görüyo-

Demek oluyor ki şimdiye kadar İslâm feodalizmi hakkında yapılan tetkikler, yalnız bâzı zaman ve mekânlardaki toprak mülkiyeti meselesine ve askerî iktâ'lara ait araştırmalardan ibaret kalmıştır. Seleflerinin meydana koyduğu neticelerden de istifade ederek bu hususta *kısmî bir sentez tecrübesi* yapmış olan Becker'in tetkiklerine süratli bir göz atarsak, biraz evvel arzettiğimiz boşluklar derhâl kendini gösterir. Meselâ Becker, Selçuklu veziri Nizâmü'l-Mülk'ün ilk defa irsi askerî fiyefler ihdas ettiğini, ve bu sistemin souradan —Osmanlı *tımar* sistemine kadar— muahhar Türk devletleri tarafından iktibas edildiğini, Eyyübiler'le Mısır'a idhâl olduğunu söyler; ve bunu, Selçuklu devletinin sağlam idare teşkilâtına mâlik olmasıyla izah eder. Bu kadar ehemmiyetli bir meselenin yalnız *Bondârî* ve Mcfcrizî'nin kısa ifâdelerine istinâd ederek bu kadar sathî bir şekilde izahı, elbette sağlam bir usûl değildir. Vaktiyle bir eserinde, Osmanlı *tımar* sisteminin menşei



tetkik ederken, münâsebet getirerek bu *Selçuklu ıktâ'* sistemi'nden epey etraflıca bahsetmiştim. Fakat derhâl itiraf edeyim ki bu mühim mesele, daha geniş ve husûsî bir tetkike muhtaçtır:

De Slane'ın vaktiyle — bir tetkik netkesi değil, fakat sâdece bir *intuition* mâhiyetinde "olarak — ileri sürdüğü mülâhaza, yani Selçuklu imparatorluğu'nu kuran Oğuzlar'ın eski Cermenler gibi «feodal (bir teşkilâta mâlik oldukları ve Selçuklu *ıktâ'* sistemindeki hususiyetin bundan ileri geldiği» düşüncesi ne dereceye kadar doğrudur? İslâmîyet'ten evvel Asya'da ve Avrupa'da kurulan muhtelif Türk devletlerinde, Hun-lar'da, Avarlar'da, Eftalitler'de, Tu-küeler'de, Uygurlar'da, Hazarlar'da böyle bir sistem mevcut muydu? Müslüman Karahanlılar devletinde, buna tesadüf ediliyor mu? İşte bir yığın suâller ki, bunların cevabını vermeden Selçuklu sisteminin hakikî mâhiyetini ve menşeiini — yahut men-şe'lerini — anlamağa imkân yoktur.

Diğer bir suâl daha: Selçuklu Devleti, ilk kuruluşunda Gazneli İmparatorluğu'nun büyük bir kısmını arazisine sahip olmuştu. Acaba Gazneliler devrinde *toprak mülkiyeti* ve *askerî ıftâ'*lar meselesi ne mâhiyet arz ediyordu? M. N. Poliak, sâdece Nizâmü'l-Mülk'ün *Siyâset-nâme's&ne* dayanarak, askerî fiyeflerin iptida Mahmud Gaznevi tarafından ihdas edildiğini — Becker'i tenkiden — söylemekle beraber, t<sup>h</sup>»-kı onun gibi, bu meselede Türk-Moğol nüfuzunu (*Moğol* ne için?) kabul ediyor. Hâlbuki, *Siyâsetnâme'nin* bu kaydı, oldukça müphemdir; Gazneli devrine ait şâir tarihî kaynaklardan çıkarılacak malûmat ile tanımlanmadıkça bu hususta kat'i bir hüküm verilemez. Ondan başka, Gazneli müesseseleri »tetkik edilirken, Tâhîrîler, Saffârîler ve bilhassa Sâmânîler gibi aynı sahalarda daha evvelce hükümrân olmuş devletlerin mümâsil müesseseleriyle *mukayese şarttır*.

Bütün bunlara ilâve olarak, her ikisi de Türk devleti olmakla beraber, Gazneli devletiyle Selçuklu devleti arasında *ıçtımâ'î* ve *siyâsî bîniye* ve *etnik teşekkül farkları* da asla unutulmamak icap eder: Gazneliler, İran'ın cenub-ı şarkisinde ve bugünkü Efganistan'da daha es-kidenberi yerleşmiş birtakım Türk kabilelerine istinad etmekle beraber, bilhassa Türk köleleri'nden mürekkep askerî kıt'alara istinaden ve Sâsânî-İslâm an'anelerine göre kurulmuş bir devlettir; halbuki Selçuklu İmparatorluğu, kesif Türk kabilelerinin muhacereti neticesinde teessüs etmiş ve kabile an'anelerini —hiç olmazsa ilk devirlerde— muhafaza etmiş bir devlettir; göçebe Türk kabilelerini *ıskân* zarureti, Selçuklu hükümdarları için dâima birinci plânda ehemmiyetini muha-

faza eden bir mesele olmuştur; Gazneli devleti için ise böyle bir mesele mevcut değildi. Bu devletlerin tâkib ettikleri *toprak siyâseti'ala* mâhiyetini kavrayabilmek için, bütün buuları araştırmak mecburiyeti vardır.

Bütün bu mülâhazalara rağmen, Becker'in mesâisini, bu hususta yapılmış en verimli ve en anlayışlı bir *tecribe* olarak kabul etmek mecburiyetindeyiz. Bilhassa, mevzuunu, iktisâdî şartları birinci plânda tutarak tetkik etmesi ve geniş görüşlerden mahrum olmanası, onun başlıca meziyetini teşkil eder.

Tıpkı Becker gibi başlıca Suriye - Mısır Memlûk İmparatorluğu tarihi üzerinde çalıştığı anlaşılan M. N. Foliak'ın *İslâmî feodalite* hakkında — yukarıda hulâsa ettiğimiz — çok yeni tetkikime gelince, mevzuunun çok vâdetmesine rağmen, verdiği netice hemen hemen hiç mesabesinde! Gerçi müellif hareket noktası olarak bir iki mühim prensibe dayanıyor: bütün İslâm dünyasında müşterek bir *feodal sistem* değil, muhtelif *feodal sistemler* olduğunu kabul etmesi, tarihi realitenin dinamizmini anladığına bir misâldir. Bu muhtelif sistemleri birbiriyle karşılaştırarak müşabih ve mutezat cihetleri tebarüz ettirmeğe çalışması, *mukayese usûlü'nün* böyle mahdut bir dâirede ihtiyatla kutlanılmasının, tarihçiye temin edeceği faydaları kavradığım göstermektedir. Buna rağmen, burada, ne Becker'deki sıkı mantiki ve geniş görüşleri, ne de meselâ J. Deny'nin tetkikindeki sağlam ve metodik *documentation'ı* görüyoruz. Gerçi müellif arada sırada ortazaman İslâm dünyasının içtimâi ve iktisâdî tarihine ait birtakım meselelere temas ediyor: şehir tarihi, içtimâi sınıflar meselesi, köylünün tâbi olduğu şartlar bahis mevzuu oluyor. Fakat bütün bunlar çok sathî, çok parça parça, âdeta tesadüfen şuradan buradan alınmış üç beş mahdut notun kamakarışık sıralanmasından ibaret gibidir: Meselâ *İslâm şehirleri* hakkındaki basit mütâlâalar, şehirlerdeki içtimâi tabakalar hakkındaki sathî izahlar, köylünün hukuki ve içtimâi vaziyeti hakkındaki acele hükümler, bunu açıkça gösteriyor. Selçuklu ve Osmanlı devirlerinin içtimâi tarihi hakkında çok sathî bilgisi olduğu anlaşılan müellifin, bütün bu meselelerde ekseriyetle aldandığı görülmektedir. Bundan dolayı, meseleyi ortaya koyuş tarzı çok vuzuhsuz, mantık çok gevşek, neticeler ekseriyetle mütereddît ve şüphelidir.

Filhakika ortazaman İslâm dünyasının içtimâi ve iktisâdî tarihi henüz yazılmamıştır. Birçoğu henüz yazma, nâdir metinler üzerinde sistematik bir sûrette çalışarak malzeme toplamak, sonra onları tasnif, tetkik ve tefsir ederek herhangi devirdeki herhangi Türk-İslâm cemi-

yetinin iç bünyesini anlamak, çok zahmetli, çok uzun bir meşgaledir. Müelliften bunu beklemek, belki fazla istemek olurdu. Böyle olmakla beraber, bu mevzuu az çok aydınlatabilecek bazı mahdut tetkiklerden — A. Mez, W. Barthold, L. Massignon vesaire — istifâde etmemesi de mazur görülemez. Esasen asıl hatâ, bu kadar mahdut malzeme ile böyle geni} ve karışık bir mevzua girişmekte ve hattâ Garp feodalitesiyle de mukayeseler yaparak «illiyet izahları: *explication causale*»na kalkışmaktadır! Böyle bir teşebbüsün neticesini tahmin, hiç de müşkül değildir.

M. N. Poliak'ın gerek bu umûmî mâhiyetteki tetkikinde, gerek *Memlûk feodalizmi* hakkındaki diğer bir eserinde ileri sürdüğü bir iddiayı burada kısaca tahlil ve münâkaşa etmek istiyoruz. Bu, esâsında dikkate lâyık olan bu iddianın hakiki mâhiyetini anlamak hususunda olduğu kadar, onun çalışına tarzını göstermek itibariyle de faydasız olmayacaktır: «*Memlûkler feodalitesinin teşekkülündeki Moğol te'siri*» iddiası

Mısır Memlûkleri'nin Altın-Ordu Moğol İmparatorluğuyla sıkı dostluk münâsebetleri ve bil'akis İran Moğol hükümdarlarıyla mütemadi mücâdeleleri, uzun zamandanberi tarihçiler için bir araştırma mevzuu teşkil etmiştir. Son zamanlarda yeniden tarihçilerin dikkatini celbeden bu mühim mevzu, M. N. Poliak'ı da alâkalandırılmış olacak ki, buna ait küçük fakat oldukça dikkate lâyık bir makale neşretti. Memlûkler devletini Karadeniz yukarısındaki memleketlere — yâni Altın-Ordu'ya — mensup feodallerin ve tacirlerin kolonyâl imparatorluğu telâkki eden müellif, şâir birtakım te'sirler yanında, Memlûk feodal prensipleri'nin de Moğollar'dan geldiğini iddia etmektedir. Bu husustaki başlıca delilleri, Mafrizî'nin yukarıda zikrettiğimiz kaydiyle, Memlûk feodalizmindeki *rawk* denilen bir hususiyetin Altın-Ordu'nun tabii ve vârisi olan Moskova prensliği'nde mevcudiyetidir. Müellif, *Moğol toprak sistemi* hakkında sarîh malûmata sahip olmadığı cihetle, bu sonuncu müşâbeheti, iddiasına bir delil olarak zikrettiğini söylüyor. Halbuki bu deliller, asla kanaat verici bir mâhiyette olmadığı gibi, Memlûk devri *haraç* sisteminin Moğollar'daki *kalan* adlı sistemden geldiği hakkındaki iddianın da hiçbir sarîh delili yoktur. Mısır'daki *servage* usulünü bile — yine hiçbir delile dayanmadan — Moğollar'a isnâd eden müellif galiba *Makrû-V* ye kapılarak, umumiyetle Moğol te'sirini haddinden çok fazla büyültmektedir.

Esefle itiraf etmeliyiz ki M. N. Poliak bu Moğol te'siri meselesinde de, müspet bir neticeye varacak kadar mücelhez değildir. *İslâmî feodalite* makalesinde «Moğol fiyefinin daha ziyâde Moğol *ıncu sistemi*'ne

bağlanacak söylerken, hiçbir delil zikrederek sadece okuyucu lan biraz evvel zikrettiğiniz *Memlik Devletinin Köhnyâl Karakter* makalesini okumaya davet eden müellif, orada da «*cu Sistemi* hakkında hiçbir şey söylememekte, ve yalnız Memlükler'in roa\* sistemiyle münâsî Moskof müesseselerinin mukayesesi\*] kazaat eylemektedir. Hâlbuki, «Altun-Ürdü'daki toprak sistemi hakkında mahûnat olmadığı\* iddiası, tamâmiyle yanlışta; Aktı^Ordu, büyük Cengiz İmparatorluğu'nun bir şubesi olmak itibarıyla, umûmiyeUe Moğollar devrinin siyâsi ve içtınai müesseseleri hakkındaki malûmatınız, Altun-Ordu'ym ait münâsil meseleleri az çok teuvire yarayabilir. Bilhassa İran Moğolları tarihi hakkında mâlik olduğunuz oldukça mebzul vesikalar, onların bir devaımından başka bir şey olmıyan Celâyirîliler'le XV. yüzyılda Timurhular hakkındaki kaynaklar, bize Moğollar devrinde Yakın ve Orta-Asya'nın içtınai ve ıktisadî şartlarını ve toprak meseleleri'ni anlatacak kadar zengindir. Hammer ve D'Ohsson'dan başkyarak W. Barthold'a kadar birçok mütelhassıslar, bu meselelerle meşgul olmuşlardır. Şu son senelerde L. 1. Duman'ın <XVIII inci yüzyılda Şarki Türkıstan'da Mevcud İanıtı Adlı Feodal Müessesesi» adlı makalesi bu incu meselesini —hattâ muahhar şekillerini bile— oldukça teuvir ettiği gibi, I. P. Petruşewsky'nin «Şarki Mâverâ-yı Kafkas'ın İçtınâi-İktisadî Târîhi Kaynaklarından Hamdiullah-ı Kazvînh adlı mühüm makalesinde de incu'dan ve İlhanlılar devrindeki toprak meseleleri'nden bahsolununu^tur. Bütün bunlara ilâve olarak, Moğol feodalizminin mâhiyetini ve menşeiini, umûmi tekâmülünü esaslı bir surette anlamak için, müteveffa Rus mongolisti Vladimirçev'in Moğollar hakkındaki mükemmel eserinin ehemmiyetini de kaydedelim. Bütün bu kaynaklardan ve tetkiklerden istifade edilmiyerek yapılan bir mukayese'nin, ne dereceye kadar inanılmağa şâyân olabileceği kendüiğinden anlaşılır!

### m

Kısa ve ister istemez kuru *Wr muse au point* mâhiyetinde olan bu tenkidi hulâsanızın sonuna geldikten sonra, kendi kendimize sorabiliriz: Acaba bir İslâm feodalizmi'nden, bir Türk feodalizmi'nden, bir Moğol feodalizmi'nden, meselâ Garp feodalizmi'nden bahsedildiği gibi bahsetmek doğru mudur? Biz bu suâlın cevabını vermekte hiç güçlük çekmeyeceğiz: *Feodalite* kelimesinden anlaşılacak mefhumu göre İslâm Türk Moğol feodalitelerinden bahsetmek doğru veya yanlış olabilir' Tanh terminolojisinin bugünkü hazin vaziyetinde, neticesiz münakaşa-

lara girişmemek için, iptida, kullandığımız herhangi *istiiahtan* ne anladığımızı kat'iyetle tesbit etmek icab eder. *Feodalizm*'den anladığımız mânâ, Garp'taki ortaçağ mütehasıslarının — yani oldukça eskimiş bir tâbir ile *historien historisant'lann* — anladıkları veçhile, Garp Ortazamanın karakterize eden içtunâi ve siyâsî rejüne mi inhisar ediyor? Bu takdirde, bu tarihi ıstılah, başka hiçbir zaman ve mekâna tatbik edilememek icab eder, ve meselâ bir İslâm feodalizminden, bir Japon feodalizminden bahsedildiği zaman, M. J. Calmette'in söylediği gibi bunu *mnalogie* yoluyla kullanılan bir mecazi ifâde» gibi telâkki eylemek lâzım gelir. Eğer bu ıstılah böyle dar mânâda alınmıyarak, sosyologların, mukayesecilerin, tarihi terkiib taraftarlarının anladıkları tarzda geniş mânâda anlaşılacak olursa, o vakit bir *İslâm feodalitesinden* bahsetmek belki caiz görülür. Belki diyoruz, çünkü bunlar arasında da *feodalite* mefhumunu anlayış tarzında birlik yoktur. Meselâ Richard Thurnwald'a göre mütecanis olmıyan tabakalı (*stratifie*) cemiyetlerde, içtimai ve iktisadî zaruretlerin te'siriyle ve siyâsî şartlara tâbi olarak *feodalite* zuhur eder, ve bunun muhtelif şekilleri vardır. Otto Hintze'ye göre *feodalizm*, klanlar medeniyeti' ile —kelimenin modern mânâsiyle— devlet arasında mutavassıt bir merhale olmakla beraber, geçilmesi zarurî bir merhale değildi»; a a-ğı yukarı bütün ' kavimler klandan devlete geçtikleri halde, bunlardan yalnız dördü *feodalite* devresini geçirmişlerdir ki, bunlar arasında ortazaman İslâm devletleri de dahildir. Henri Berr'e göre, bir imparatorluk dağıldığı, umumiyetle, devlet kuvvetten düşmüş bir halde bulunduğu zaman, geniş sahalarda anarşi hükümran olunca, bu zaruretlerin neticesinde feodal sistem —*divonement du vassal, patronage du suzerain*— doğar. Yalnız şu birkaç misâl bile, *feodalite* kelimesinin henüz nasü müphem bir şekilde kullanıldığı göstermeğe kâfidir. Marc Bloch'un dediği gibi, *feodal* sıfatının kendisi için *consacrâ* bir vasıf olarak kullanıldığı garbi Avrupa cemiyeti hakkında bile henüz birçok görüş ayrılıkları varken, ilk yahut orta çağlarda türlü türlü *feodalite*'lerden bahsedenlerin, bu unvan altında biribirinden çok farklı mefhumlar kastettikleri tabii değil midir? O halde, bir İslâm *feodalitesi* veya *feodal sistemleri* bulunduğunu kabul edecek miyiz, etmiyecek miyiz?

Muhtevası lâyikeyle tayin edilmemiş karışık manâlı ıstılahlar üzerinde oynamayacak kadar akıllı olalım. Ortazaman Türk ve İslâm cemiyetlerinin siyâsî ve içtimai bünyeleri bakılandaki malûmatımız, yukarıda izah ettiğimiz veçhile, henüz bu kadar eksik ve yanlış, bir halde bulunurken, onlara *feodal* sıfatının verilip verilmeyeceğini münâkaşa o

hususdaki târihi bilgilerimiz yekûnuna müspet hiçbir şey ilâve etme\* CM^ag 1 birTrihi çalışına için lâzun esas şartlardan malurum İTTSS fakat temelsiz yazılar, o mevzuda mütehasıs olmayan mukayesecileri şaşurmaktan başka bir şeye yaramaz. 0\*azama^ân cemiyetlerine feodal etiketini yakturmak veya yapılmamak. «makasından evvel, o cemiyetleri objektif olarak tetkik edelim Ne gibi siyâsi ve içtimai şartlar dâhilinde tekâmül ettiklerini öğrenelim. Sağ-lan tabhillerine dayanan kısmı terkipler yapalım. Ancak bundan sonradır ki mâhiyetini öğrendiğimiz bu cemiyetleri başka cemiyetlerle mukayese inkâı hâsıl olur; ve ancak o zaman bunlara -filân veya filân mânâda olarak— *feodal* sıfatı verilip verilmeyeceği anlaşılır.

islâm feodalizmiyle uğraşanlar, şimdiye kadar - yukarıda söylediğimiz gibi çok satırı bir şekilde - sâdece *toprak meselesi* ile ve tahsisen *askeri timarlar'ı* meşgul oldular. Hâlbuki Gap feodalizminde bile, *fiyef*, bütün bu siyâsi ve içtimai sistemin mümeyyiz alâmeti olacak hâkim bir karaktere mâlik değildir. Binaenaleyh ortazamanı islâm cemiyetlerini hukuki, iktisadi ve içtimai bakınlardan da tetkike çalışalım. Şehir hayatı ve şehir teşkilâtı, şehir halkının, köylünün, göçebenin iktisadi ve hukuki şartları yani *hukukî ve içtimai hiyerarşi* meselesi, iktisadi faaliyetin muhtelif şekilleri, aynı iktisat ve para iktisadının karşılıklı nisbetleri, vergi sistemi, devletin mâhiyeti ve fonksiyonlarının şümül sahası, istilâlar ve iskânlar vesâir bu gibi şimdiye kadar ilimâl olunmug birçok meseleler vardır M, ortazamanı Türk-İslâm tarihinin tetkikinde birinci derecede mühündür. Meselâ, şimdiye kadar Selçuklu tarihinden pek çok bahsedilmiştir, hattâ «Selçuklularla islâm feodalitesinde yeni bir devrin başladığı» iddia olunmuştur. Hâlbuki, o devrin içtimai ve iktisadi tarihinden başka, Selçuklu devletinin anme müesseseleri ve Selçuklu devletinde hâkimiyet telâkkisi gibi en esaslı *hukukî* meseleler hallolunmadan, Selçuklu feodalizminden bahse inkân var mıdır? Eski kaynaklar bu gibi yeni görüş zaviyelerinden dikkatle ve sabırla tetkik olununca, Selçuklular'da iptida kabile an'aneleri'nin çok kuvvetli olduğu görünür. Devlet, saltanat ailesinin müşterek malıdır; devletin başında büyük sultan bulunmakla beraber, memleket ailenin bütün efradı arasında taksim olunmuştur; henüz küçük yaştaki prensler bile, kendilerine ait vilâyetlerde, kendi saraylarında yaşarlar; eski ve nüfuzlu emirlerden biri *atabey* yani vasi, mürebbi sıfatıyla prensin nâmına hükümeti idare eder; bu prensler dahili idarelerinde tanâniyle serbesttirler; asıl büyük sultanın, hepsi üzerinde *smeral-neti'si* bulunmakla beraber, diğer prensler gibi, doğrudan doğruya ken-

di idaresine tâbi eyâletleri de vardır; ayrıca, imparatorluğun hâkimiyetini tanımış birtakım büyük tâbi devletler, küçük mahalli beylikler de vardır. Alp Arslan ve bilhassa Melikşah devrinde, vezir Nizâmü'l-Mülk —yani onun en mükemmel şekilde temsil ettiği islâm bürokrasisi— Sâsânî-Müslüman hükümet an'anelerinin te'siri altında Selçuklu imparatorluğunu mütemâdi surette merkezileştirmeye çalışmakla beraber, bu tribal mâhiyetdeki hâkimiyet telâkkisi'ni büsbütün yıkmaya muktedir olanamıştır. XIV. yüzyılda Anadolu beyliklerine kadar birçok Türk devletlerinde devam eden bu telâkkinin, bütün teferruatını ve siyâsi ve içtimâî hayattaki tecellilerini burada izaha ne inkân ve ne de lüzum vardır. Fakat bunu bilmeden Selçuklu imparatorluğu'nun feodal mâhiyetini anlamak kabil olamıy.ccağı pek sarilmiştir.

Bu hususta çok ehemmiyetli olan diğer bir mesele de, imparatorluk dâhilinde, coğrafi ve demografik müsait şartlara mâlik sahalarda yaşayan göçebe Oğuz kabilelerinin hukukî ve içtimâî vaziyetleridir. Selçuklu hükümdarları, irsi reislerinin emir ve irâdesi altında yaşayan ve devletin kuruluşunda *birinci derecede* rol oynayan bu kabileri, küçük parçalara ayırarak ayrı ayrı sahalarda iskân etmeye, hudutlara sevk ederek yeni fütuhât için kullanmaya çalışmışlardır. Fakat buna rağmen, kendilerine tahsis edilen geniş sahalarda kesif kütleler halinde yaşayan Oğuz kabileleri vardı ki, *hükûkan az* çok intiyazlı bir mevkie mâliktiler. Bunların başındaki nüfuzlu reislerin, Selçuklu hükümetini ve onun me'murlarını tanımayarak, doğrudan doğruya hükümdarın şahsına bağlı olduklarını gösteren deliller vardır. Esasen, Selçukluların büyük askeri kumandanları —ki, *Atabey* mevkiine yükselenler de bunlardır— iptidalarında eski kabile reislerinin yani Selçuklu hanedanının eski silâh arkadaşlarının çocuklarından mürekkeptir. Ve İslâmiyet'ten evvelki bütün Türk devletleri gibi, Selçuklu devleti de başlangıçta tamâ-miyle *askerî asâlet'e* istinad eden aristokratik bir teşekküldür. Muah-haran, Selçuklu merkezi idaresi bu hali bozmağa çok çalışmışsa da, meselâ Fars'taki Salgurlar devleti gibi bâzı Türk devletlerinin kabile reisleri tarafından kurulması, bu *kabile asabiyyet'*nin kuvvetini büsbütün kaybetmediğine bir delil olabilir. XIV. - XV. asurlarda Karakoyunlu ve Akkoyunlu devletleri de aynı suretle teşekkül etmişlerdir. Selçuklu imparatorluğu'nun kısaca arzettiğimiz bu ikinci hususiyeti de, onun *feodal* mâhiyetini anlamak hususunda oldukça yeni görüşlere meydan açabilir zannındayız; çünkü, hiç olmazsa ilk zamanlarda, fâtihten itibaren nasıl bir içtimâî hiyerarşiye tâbi bulunduğunu ve muhtelif sınıflar arasındaki rabitaların bir ânme hukuku münâsebeti mâhiyetinde olmak-

## 50 İslâm ve Türk Hukuk Tarihi

tan ziyâde *husûsi* karakterde şahsi bir münâsebet olduğunu anlatmaktadır.

İşte bütün bu tenkitlerden, izahlardan açıkça anlaşılmuştur ki, ancak, ortazaman Türk ve Müslüman cemiyetlerinin tarihi, *fcufcufci*, *ıktı-sâdi*, *ıçtımaî* bakınlardan ciddi surette tetkik edilmek şartıyla, *ıslâm feodalızmı* meselesi yavaş yavaş aydınlanabilir. Hakiki ve sağlam çalışmanın mânâsını ve metodunu bilen her müdekkik, *feodalızm* kelimesine vereceği husûsi mânâyâ göre, kendisince *feodalite*'nin ne gibi karakteristik müesseseleri varsa onların mümâsillerini muayyen zaman ve mekânlardaki Türk ve islâm cemiyetlerinde arayabilir. Gerek benzeyiş gerek ayrılış cihetlerini tâyin ederken, sathî münâseletlere aldunmayarak *nasıl* ve *niçin*'leri — muhayyilesindeki faitezist konstrüksiyonlardan değil, hâdiselerin mantıkından çıkararak — tesbite çalışır. Yoksa, islâm ve Türk feodalitesi meselesi gibi, bir çok cepheleri olan tarihi *bir kompleks* yalnız — en esasi ehemmiyette olmayan — bir cephesinden tetkik ile anlamağa çalışmak, ebediyen neticesiz kalmağa mahkûmdur, ilk kaynaklar üzerinde kâfi malûmatı olmadığı halde hârfci benzeyişler üzerine sathî mukayeseler yaparak Mde tanımlar ve indi izahlarla bu gibi muğlâk meseleleri halletmiş gibi görünenlere gelince, onların yazıları — oryantalist olmayan — tarihçileri ve komparatistleri şaşırtnaktan başka hiçbir şeye yaramaz. Yukarıda verdiğimiz misâller, bu son hükümlerin doğruluğunu ispat etmiştir sanırız.



## ORTAZAMAN TÜRK DEVLETLERİNDE HUKUKİ SENBOLLERDEKİ MOTİFLER

Umumiyetle hukuk tarihinde senbolizm'in mânâ ve mâhiyetini izaha lüzum yoktur. İlk devirlerdenberi yalnız husûsi hukuk sahasında değil, âimme hukuku sahasında da ehemmiyeti malûm olan *hukukî semboller*, hukuk tarihinin ehemmiyetli bir şubesini teşkil eder. Hâlbuki, Türk hukuku tarihine ait bütün meseleler gibi, Türkler'deki hukukî semboller meselesinin de tanâniyle meçhul kalmış olduğunu, derin bir teessüfle itiraf etmeliyiz. Ortazaman Türk devletlerinde hâkimiyet (*souveraineti*) telâkkisinin tekâmülünü tetkik ile uğraştığım sırada, zarurî olarak, bilhassa âimme hukukuna taallük eden hukukî semboller hakkında da oldukça uzun araştırmalar yapmak mecburiyetini duymuştum. Eski Roma'da ve ortazaman Avrupa'sında olduğu gibi, ortazaman islâm ve Türk devletlerinde de bu semboller büyük bir ehemmiyet arzeder; bunların menşe meselesini anlamak için, Emeviler ve Abbasiler devrinde bilhassa Bizans ve Sâsânî te'sirlerini aramak, Müslüman Türk devletlerinde ise, bunlara ilâve olarak, eski Türk devletlerinden intikal eden te'sirlerle kabile örflerini ve Uzak-Şark kültür dâiresi nüfuzunu yani Çin ve Hind te'sirlerini göz önünde bulundurmamak zarurîdir. Böylece, umûmî kültür tarihinin- çerçevesi içinde, mukayeseli hukuk tarihi bakımından yapılacak metodik araştırmalar sayesinde, bu sembollerin mâhiyeti ve onlara bağlı hukukî mefhumlar aydınlatılabilir; ve Türk âimme hukuku tarihinin ilmi bir şekilde inşâsı için lâzım gelen mühim bir kısım malzeme hazırlanabilir.

Bu yazımızda ortazaman Türk âimme hukukuna taallük eden hukukî sembollerden doğrudan doğruya bahsedecek değiliz. Maksadımız daha basit ve mütevazıdır: Meselâ *bayrak*, *çetir*, v.s. gibi ortazaman islâm ve Türk devletlerinde hâkimiyet timsâli olarak kullanılan sen-

boller üzerinde, yahut, bastırılması hükümdara mahsus bir hak olan sifce'ler üzerinde, yahut, herhangi bir hükümdar tarafından yaptırılmış bir bind'da, veya onların kullanılmasına mahsus *mâdeni eşyâ* ve *kumaşlar* üzerinde türlü türlü şekillere tesadüf edilmektedir: bunlar *hitâl, giineş*. »TW« gibi astral yâni nücûma ait resimler, yahut, oniki burca ait #nsdter'dir. yahut, *ok - yay, kılıç* gibi bâzı askeri âletlerdir; yahut, *arслан, kırt* gibi yutıcı hayvanlar veya *tuğrul, kartal, çifte fcatal* gibi yutıcı kuş şekilleridir; yahut, *dragon, çifte dragon, Mmâ* gibi mitik (*muthuaue*) mâhiyette âlanetlerdir; yahut, *arслан* ve *giineş (Şir u horştd)* gibi mürekkep şekillerdir; yahut, bâzı scabile *tamgaları'du*. Bu sonuncular müstesna olmak üzere diğerlerinin alelade bir tezyimi motif atı, yoksa bir hükümdarın şahsına veya bir sülâleye mahsus hukukî bir senbol mü olduğu, uzun tetkiklere muhtaç bir meseledir. Şimdiye kadar İslâm san'at tarihiyle ve İslâm nümismatik'iyle uğraşan bâzı âlimler, doğrudan doğruya olmasa bile. dolayısıyla bu şekillerden bâzılarıyla meşgul olmuşlardır<sup>1</sup> fakat bunlar meselenin *hukukî* bakımdan tetkikini çok ilnâl ettikleri gibi, umumiyetle *tarihî* bakımdan da çok defa safhi kalmışlar, ve bunun neticesi olarak hemen umumiyetle bütakun indî faraziyelere saptanmışlardır. Lane Poole ve Kara'baçek gibi büyük âlimlerin bile, geniş ihatalarına rağmen, bu meselelerde bazen ne kadar safhi kaldıklarını görmekteyiz\*. Hâlbuki bu hususta, heraldik, arkeoloji, nümismatik kadar sijil-

1 E. Drouin, Les Symboles astrologique sur les monnaies de Perse (Gazette belge de Numismatique, Bruxelles 1901).

2 Bu mevzuu ait gelecek yazılarımızda bu hususta bibliyografik izahat verilecektir. Bu hususta yapılan ilk tetkiklerden — bilhassa paralar üzerindeki şekillere ait olarak — şu makaleyi zikredebiliriz: H. Nützel, Embleme und Wappen auf muhammedanischen Münzen (Festschrift zur Feier des fünfzigjährigen Bestehens der Numismatischen Gesellschaft zu Berlin. Berlin 1803). »ppş

3'Biraz aşağıda ortazaman İslâm şehirlerine mahsus armaların mevcut olup olmadı\* meselesinden bahsederken, buna da temas edilecektir düfl^t n f «"W"™»\*, bunntsfyid ede» birçok misâllere teşdi İldi n T^ OW mübsem v^ huzr ^^dan bir nümüne: Türk eser-STTL ^ T? mofileriz \*\*\*\* eden âlimlerden birçoğu bunu derhal Tuttunisme bakiyesi olarak kabul etmişlerdir. Hâlbuki dınTarni Ue ve

rin totezik bir museden «eldçHni UBH «mTTL^l . motifle-  
 >>-\* - \* — ? <◇> £ asnsrss:

lografi, diplomatik, kültürel etnoloji, mitoloji, din tarihi, içtimai tarih gibi disiplinlerin de yardımına müracaat etmek ve bilhassa hukuk tarihi'nin verdiği malûmatı dâima göz önünde tutmak birinci şarttır.

Şimdiye kadar yalnız numismatlar, arkeologlar ve epigrafistler tarafından dar bir görüşle tetkik edilen bu meselelerin, arzettiğimiz şekilde tetkiki, yalnız hukuk tarihine ait birtakım problemleri çözmekle kalmıyacak, tarihin muhtelif şubelerini alâkadar eden birçok cihetleri de aydınlatacaktır. Meselâ Karabaçek ve Lane Poole bâzı şekilleri bâzı şehirlere mahsus ammalar olarak kabul etmişlerdi; hâlbuki Van Berchem bunun yanlışlığını kat'i delillerle göstermiştir, hukuk bakımından düşünülecek olursa, bir şehrin arması yahut anblemi olması, onun *personnaliti. juridique*'i hâiz bulunması demektir, buna mâlik olmıyan bir ortazaman İslâm şehrinin anblemi olmıyacağı ise meydandadır. Van Berchem'in zikrettiği maddi delillerden hiçbiri elde bulunmasa bile, ileri sürdüğümüz bu hukuki mülâhaza, yukarıda adı geçen âlimlerin bu hususta yanıldıklarını isbata kifayet ederdi<sup>4</sup>.

İşte bu yazımızın mevzuunu teşkil eden *hukukî senbollerdeki motifler* meselesi, şimdiye kadar, böyle dağınık, malûdut ve âdeta tesadüf! denecek bir tarzda tetkik olunmuştur. Yalnız, Mısır ve Suriye

<sup>4</sup> ğunu isbat etmek lazımdır. Hâlbuki bu âlimlerden hiçbiri bu suretle hareket etmemişler, ve - muhtelif teorilere göre muhtelif mânâlar ifâde eden bu müphem istilâlı, bir izah gibi kullanmışlardır (bu hususta birçok misâller, uzun zamandanberi hazırlanmakta olduğum Türkler'de Totemisin Var mıdır? adlı araştırmada tesbit edilmiştir). Her hayvan sembolünü mutlaka totemisin ile izah etmenin ne kadar mânâsız olduğu, ve eski Roma'da askeri kıt'alara mahsus hayvan timsâllerinin totemik menşeden gelmediği, daha 1908'de şiddetli münakaşalarla meydana konulmuştu (tafsilât için: Dunezil, Hind- Avrupai Âlemdede Totemcilik'in Peszinde «survivant» Şekilleri, İlahiyat Fakültesi Mecmuası, Birinci sene, sayı 2, 1926).

4 Max Van Berchem - J. Strzygowski, Amida, Heidelberg 1910, p. 94 - 95. Bununla beraber Van Berchem sülâlelere yahut (Cı6) şehirlere ait arma yahut amblemlerin mevcudiyetini büsbütün reddetmemektedir. Biz, sülâlelere ait (dynastique) amblemlerin nâdir olmakla beraber mevcudiyetini kabul ediyoruz; fakat şehirlere ait hakiki mânâsiyle amblemlerin mevcudiyetine inanmıyoruz. Çünkü bu ihtimalin tahakkuku için, şehrin hukuki bir şahsiyet mâliyetinde olması lazımdır. Burada uzun bir münakaşaya girişmek istemiyoruz. Yalnız şunu söyleyelim ki gerek Van Berchem'i (Notes d'archilologie arabe, III, p. 75), gerek Nützel'i (yukarıda adı geçen eser, s. 17) şaşırta cihet, bâzı şehirlerin mülhakatiyle beraber bâzı zamanlar mahalli bir sülâlenin elinde bulunması, yâni; dinastik amblemin şehre mahsus zan-nedilmesidir.

İtirk devletleri'nde, yani Selçuklu an'anesini kırvvetle devam ettiren ve Büyük Selçuklu imparatorluğu'nun istitalesi sayabileceğiniz Eyyû-biler ve bilhassa Memlûkler devrinde, Memlûk emirleri tarafından kullanılan *blason'lar* — diğer tâbir ile armalar ve amblemler — hakkında, mebzul miktarda malzeme mevcut olduğu için, oldukça tetkikat yapıldığını söyleyebiliriz. Prisse d'Avenne, Karabaçek, Rogers, Yakoub Artin, Van Berchem, Lane Poole, Sarre, Kühnel, Mitwoch, Mayer ve şâirleri tarafından bu hususta yapılan tetkikler sayesinde bu hususta oldukça geniş malûnata sahip bulunuyoruz\*. Memlûk emirlerinin reng adı verilen bu armaları üzerinde hayvan!, nebati, geometrik türlü basit veya mürekkep şekiller, tangalar, kâse, kılıç, v.s. gibi muhtelif eşya resimleri mevcuttur. Lâkin büttün bu tetkikler, daha fazla *heraldik araştırmaları mâhiyetinde kalmış, meseleye yukarıda izah ettiğimiz etraf lı görüş zaviyelerinden bakılamamıştır*. Bir nevi *Türk şövalye* «mâ'nun ve onun başında yüksek bir *askeri orisofcrasi'nin teşek-külüyle bağlı olan bu problemin mâhiyetini ve bilhassa henüz pek karanlık olan menşee meselesini iyice anlamak için, ortazamanın daha evvelki devirlerine çıkmak zarureti meydandadır.*

İslâm paralarında çok eskidenberi tesadüf edilen bu gibi birtakım şekiller ve onların bir amblem veya arma — yani *hukukî bir senbol* — olup olmadığı meselesi de, Nützel, Van Berchem ve daha şâirlerinin. mesâisine rağmen, henüz pek az tetkik edilmiş bulunuyor'. Bilhassa'

T A\ BU h c SUSa b\Wyografik malûmat için su eserdeki cetvele bakinizi L. A. Mayer, Saracenic Heraldry, Oxford, 1935  
 çok J2SS- ID Dr 2 \* \* \* \* \* redUen eserlerine müracaat. Bir-  
 2 XeWe BİL 01 of T mÜkâfî \* \* \* \* \* >>u mevzulara tesadüf edilmekle beraber,  
 yukarıkilerden başka, azçok umumi mâhiyette mo nografılar henüz mevcut  
 değildir, İslâm paralarında ve bilha^s T fiütüs T

hal tonuma batauz) MuhTeltf S İJ^ ^lanıyye Katalogu, med-nan bu gibi  
 resim ve VetaSL^TM devletlerin Paralarında tesadüf olu-çünkü bâzi şekiuer  
 LS^Z^Sâm ayn ayn \* \* < \* \* etia < \* \* < > \* \* \*  
 kümdaun bir ^Tv^linZ^\* \* \* d,stoUB TM " hU,  
 larda daha evvel hükümran oC Z/I^ \* \* \* \* \* " «T^TM coğrafi sâha-  
 olabihir, meselâ Bra^I^ntta^ S^TIT \* \* \* \* \* « \* \* \*  
 leri üzerindeki Siva öktzü müsiZit ^ hukundarlannun sikke-  
 lannın sikkelerinde S^S^vTT^ \* \* \* \* \* Ge.zeU sühan-tunalar yapmış olan E.  
 TnomJm^S d\V^it^ parale^ üzerinde araş--arda eskidenbe\* mevcut Sra £Z»Z  
 J^MS\*

ânime hukukunu alâkadar eden bu gibi şahsî veya dînastik senbollerin, yâni İslâm-Türk devletlerindeki «reng: şîar: 'alâmet: nisan» meselesinin, ir&ez, tevki', tuğra, pençe, tanga, mühür, bayrak, tuğ, çetr meseleleriyle birlikte tetkik edilmesi şarttır<sup>7</sup>. Muayyen rütbelere veya memuriyetlere bağlı olan senboller için de bu mecburiyet vardır<sup>8</sup>. Birbir-

faza etmiş, onu devam ettirmiştir. (M. Defremery, Memoires d'histoire orientale, I. Paris 1854, p. 180-181). Yalnız Gazneliler'e mahsus olmayan bu muhafazakârlık, iktisadî ve mâlî sebeplerle, teknik icaplarla ve halkın itiyadını bozmadan gibi psikolojik bir sebeble izah olunabilir. Bu âmüllerin, bir müslüman devleti sikkelerinde Brahmanizm senbollerini muhafaza ettirecek kadar kuvvetli olduğunu gördükten sonra, herhangi bir ortazaman İslâm devletine mahsus senbollerin, onun yerine geçen diğer bir İslâm devleti zamanında da kullanılmasını kolaylıkla anlayabiliriz.

7 Bunlara ilâve olarak, XIII.-XIV. asır Moğol devletlerinde, hattâ onlardan evvel Karahıtay devletinde mevcut — Uzak Şark kültür dairesinden getirilmiş — birtakım hâkimiyet timsallerinin tetkiki de büyük bir zarurettir. Esasen Selçuklular gibi İslâm sahasında kurulmuş büyük Türk İmparatorluklarının kullandıkları senboller arasında da, doğrudan doğruya Uzak Şark kültür dairesinden getirilmiş birçok şeyler vardır: Tuğ, Tuğra, Tanga v.s. gibi. Sonradan Cengizliler'in devletlerinde de gördüğümüz meselâ Payza, Buysa gibi âlametlerin tetkiki de bu yukarıki meselelerle sıkı sıkıya bağlıdır. Bütün bu meseleler gemiş ve ununu bir surette tetkik edilmedikçe, içlerinden yalnız birisinin anlaşılmasına imkân yoktur. Prof. Sa-moiloviç, Payza hakkındaki mekalesinde (türkçe tercümesi: Türk Hukuk' ve İktisat Tarihi Mecmuası, c. II) bu ihtiyacı pek iyi hissetmişse de, bununla alâkadar meseleler hakkında etraflı tetkikler mevcut olmadığı gibi kendisi de doğrudan doğruya o meseleler üzerinde şahsî tetkiklerde bulunma- ■ diğundan, müsbet neticelere varamamıştır. Aşağıki notlarda göstereceğimiz veçhile, yukarıda ismi geçen hukukî senboller hakkında araştırmalarda bulunan garp âlimleri de yine aynı sebebden dolayı mevzularını lâyi-kiyle aydınlatmağa muvaffak olamamışlardır.

8 Gerek eski Türkler'de, gerek müslüman Türk devletlerinde muhtelif rütbe ve memuriyetlere mahsus birtakım senbollerin mevcudiyetini biliyoruz: meselâ müslüman devletlerinde vezir'in alâmeti — divan'ın yâni bürokrasinin âmiri olduğuna işaret olarak — bir divit'di (Köprülüzâde Fuad, Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Te'siri Hakkında Bazı Mülâhazalar, Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası, I a. 188). Hârizmşah-lar'da memuriyetlerin alâmetleri vardı. (G. Demombynes, la Syrie à d'opo-que des Mamelouks, Paris 1923, p. XCII-III). Mısır-Suriye Memlük İmparatorluğunda da böyle senboller olduğunu, ve hattâ, bir emirin memuriyeti değişikçe armasının değiştiğini yahut eski armasına yeni memuriyetinin senbolü olan yeni bir şekil ilâve olduğunu görmekteyiz (Yakoub Artin Contribution a l'etude du blason en Orient; Londres 1902, p. 43. Ayrıca A. Mayer'in yukarıda zikredilen eserine bakma). Eski Türkler'de de,

leriyle sîla sıkıya bağlı olan bu problemlerden yalnız birini tetkik edip anlamağa imkân yoktur. Hâlbuki bu husustaki araştırmalar henüz pek geri bir vaziyette bulunuyor. Elde edilen maddî vesikaların nisbi bolluğu sayesinde *tirâz* meselesi Karabaçek'den Grolmann'a kadar bİr-çok âlimler tarafından oldukça aydınlatılmıştır<sup>9</sup>; lâkin diğer meseleler hakkında, meselâ *tuğra* ve *pençe* hakkında Babinger Kraelitz ve J. Oeny'nin makaleleri<sup>10</sup>, *çetr* baklanda G. Demombynes'in bilimnâ-sebe verdiği malûmat<sup>11</sup>, sonra *İslâm ve Türk Bayrakları* hakkında muh-■ telif müelliflerin yazdıkları şeyler<sup>11</sup>, *tamga*'lar hakkındaki bâza neşri-

buna münasıl olarak, rütbe ve memuriyetlere mahsus senboller olduğunu, hatta bunlardan bazılarınun İslâmiyet'ten sonraki Türk devletlerinde de devam ettiğini görmekteyiz. (Yakında Körösi Csoma - Archivum'da çıkacak olan Eski Türk Titülatürüne Aid Notlar adlı makalemize bakınız). Herhalde, anıme hizmetlerine mahsus böyle birtakım hukukî senbollerin gerek Uzak Şark kültür dairesinde, gerek Sâsâni ve Bizans İmparatorlukları'nda mevcut olduğunu biliyoruz.

9 Encyclopedie de l'İslam'da Grolmann tarafından yazılmış olan Tirâz maddesine bakınız.

10 Bu yazıların en sonu ve en toplusu, J. Deny'nin Encyclopedie de l'İslam'daki Tuğra maddesidir. Esasen Oğuzlar'a ve Selçuklular'dan başlayarak o an'aneyi takip eden devletlere mahsus olan bu «alâmet, nişan», aslında hükümdara mahsus bir cliffre, embleme graphique iken, sonraları — yalnız hükümdarın ismi değiştirilmek ve şekli muhafaza edilmek suretiyle—bir devlet amması halim almıştır. Bu mesele hakkında, ayrıca bir tetkik neşredeceğim.

in J' ^ ^ ^ be «Uen da Venen bu «\* «ski ve çok mühim hâ-Srl- TfL^T\*\* «adye k'lar ""^  
 ■ «\*\* yapılmamışto. Bil-hassa Şimali Afrika devletleri «köt merkezini teşkil etmek üzere G. fce- FatU A q a l m a MasâUK el

JE fSî ^ Hn ^ fJ ^ \* \* \* \*  
 Paris 1927, p. L'n-UOY) daha evvelce Qatremere ve bilhassa Inostransev

^ T) ^ \*\* »alûmatz tamamlanmakla beraber, çok kifRe» Srk

££££-« timsâllerinden bahsederken bu hususta da ayrı bSlk^t

Sayılan oldukça fazla olan bur'laV^L^ T \* ^Sto1TM\*\*tur. rişmek uzum sürer. j^SSAS^S^ \*q\*\* \* \* \* \* de yapılan tetkikler daha Lâde OsTâ « 1, ^S  
 ^Itektiniz-ise daha fazla İslâm simcaSlüid^f ,T^CaWarra izar, Avrupa'da lar, hemen istisnasız, TSET^SSTE^ \* \* \* \* bÜkûn bun-zaman Türk devletlerineatpekaz^S^L^J^\*\* \* \* \* \* «Ulp orta-de l'İslam'ın buna ait maddelerindi unüi^fî" "i\*\* Encyclopedie verilen malûmatu ne kadar s^SuivTSn,JX T^\*\* \* \* \* \* hakkında -ın ne kadar doğ. okn^ meydaTZ.IsS ve^ba^in

yat<sup>13</sup>, çok basit ve iptidai Ur mâhiyettedir. Bütün bu tetkiklerin, neşir ve tetkik edilmiş kitabeler ve sikkelerle, umûmî ve husûsî koleksiyonlarda bulunup tavsif -ve neşrolunmuş maddî eserlere, yâni hazırlanmış malzemeye istinad ettikleri, yazına hattâ basına tarihi kaynaklardan ve edebî metinlerden kâfi derecede istifade olunmadığı açıkça göze çarpmaktadır.

• • «

Bütünü bu izahat, mevzûnumuzun mâhiyetini ve ilk bakışta çok basit görünmesine rağmen tetkikinde nasıl zorluklar bulunduğunu göstermiş, ve takip edilmesi icap eden ilmi usulü de az çok tebarüz ettirmiştir samyorum. Ortazaman tslâm ve Türk devletlerinde mevcut ve bilhassa hâkimiyet fikriyle alâkadar başlıca hukukî semboller hakkında neşredeceğim araştırmalar silsilesinde<sup>14</sup> bu yazılarınızı aydınlatacak hukukî meselelere de temas olunacaktır. Bunun için bu küçük başlangıçta onlardan bahsetmeyi lüzumsuz görüyorum. Yalnız burada, metodoloji bakımından mühim bir iki meseleden bahsetmek isterim.

Muhtelif asırlara ait İslâm kaynaklarında müteradif gibi kullanılan *şiar*, *alâmet*, *nişan*, gibi istilahlar altında, bir hükûmdarın yahut bir devletin remzi, timsâli olan semboller kasdolumur: meselâ Abbâsî hanedanının *şian sıyah* renktir, ve halife değıştikçe bayraklar, tır âzlar, sikkeler üzerinde yeni halifenin adı yazılır. Bâzan hükûmdarın imzası, mühürü, veya imza makamında kullandığı bir *deûse'*dir, yâni yine o metinlerdeki *tevka'* istilahının müteradifidir; bâzan bir *tamga* veya *tuğra'da*. Bâzan bir *hayvan* veya bir *kuş* resmi'dir. xiii. - XV. asır-

hakkında uzunu zamandanberi hazırladığım eserde bu hususta bütün tafsilât verilmiştir. [Köprülü'nün bahsettiği bu eser. tslâm Ansiklopedisi'nin «Bayrak» maddesi olup, bu kitapta ayrı bir makale halinde yer alınmıştır.]

13 Sâmoiloviç'in yukarıda zikredilen makalesinde *tauga* hakkında verilen malûmata müracaat. Maamafih burada verilen bibliyografya, çok eksiktir. Bu hususta yazılan muhtelif şeylere rağmen, bu mesele henüz kâfi derece aydınlatılmaktan çok uzaktır. Bilhassa hukukî bakımdan mesele tamâniyle meçhuldür. Bu mühim mesele hakkında hazırladığım bir tetkiki de ayrıca neşredeceğim. Orada meselemin her cephesi ayrı ayrı araştırılmıştır.

14 Bu seri. Taç, Taht, Kemer, Asâ, Kadeh, Çetr, Bayrak, Tuğ, Tuğra, Mühür, Tamga, Nöbet v.s. gibi muhtelif hukukî semboller hakkında ayrı ayrı monografilerden teşekkül edecektir. [Köprülü'nün yazdığı dışındaki bu monografilerden sâdece Asâ ve Bayrak makaleleri İslâm Ansiklopedisinde iki ayrı madde halinde neşredilmiş ve bu kitaba da alınmıştır.]

larda Mısır ve Suriye'de kullanılan *reng* ıstılahı ise sâdece hükümdarın ve emirlerin *emblimü* demektir ki, *blason*, *armoine* mânâlarını ifâde eder. Bu bakımdan, tarihi metinlerde tesadüf edilen ve hiçbir zaman bir ıstılah olarak medlulleri tesbit edilmemiş bulunan bu müterâdîf, müphem tâbirleri dâima aynı şekilde anılanmak ve mâhiyetlerini iyice tâyine çalışmak lâzumdur. Billhassa bu tâbirleri garp heraldik'inde muayyen ve kati mânâlar ifâde eden ıstılahlarla tercüme ederken, bu tercümenin dâima takribi olacağı, ve bu gibi tarihi ıstılahların hiçbir zaman sıhhatle tercüme edilemeyeceğini unutmamalıdır<sup>15</sup>.

Van Berchem'in de kabul ettiği gibi, daha Eyyübiler'den ve Memlükler'den evvel, Büyük Selçuklu imparatorluğu devrinde, hattâ belki daha evvel, İslâm ve Türk devletlerinde birtakım anblemler bulunduğu muhakkaktır. Hârizmşâhlar'da muhtelif memuriyetlere mahsus anblemler olduğu hakkındaki malûmatımız, bunu daha evvelki devirlere de teşmile müsaittir. Fakat hükümdarlığa ait senbollerin, ekseriyetle, dinastik olmaktan ziyâde hükümdarlara şahısna ait olduğu söylenebilir. Bununla beraber, dinastik bâzı senbollerin mevcut olduğu da auaşılıyor ki, bunu billhassa bayrakların, çetirlerin, trâz'ların renklerinde görmekteyiz". Gerçi hükümdardan başka diğer hanedan azasına, büyük kumandanlara mahsus başka renkte bayraklar, çetirler de mevcuttu. Beride *Hâkimiyet Senbolleni* hakkındaki tetküklerimizde bu mesele bütün teferruatıyla izah edilecektir: Meselâ Karahanlılar'da hükümdara mahsus renk turuncuya mâyil *kırmızı* idi; Selçuklular'da *sır yahşi*. İslâm devletleri, galiba dinî teşîr altında, iptida hayvan sefcii-lennü senbol olarak kullanmadılar. Lâkin, Türkler İslâmiyet dâiresine girmeden evvel kurdukları devletlerde *kurt*, *tuğul* gibi hayvan motiflerini — hattâ dinastik bir senbol olarak — kullandıkları cihetle, sonra teşekkül eden müslüman Türk devletleri de — eski hukuki an'anelerini saklayarak - bu türlü- senboUer kullanmakta bir mahzur görmediler Hunlar'da, Tuküeler'de, Eftalitler'de hâkimiyet âlanetleri üzerinde muayyen senbollerin mevcudiyeti, böyle bir faraziye ileri sürmeğe un-

ve İLId Sı\* ve Dem can by, ne sı, burada zikredilen eserlerinde  
 (İİ, İİ İdhTJT, ^ Cou, canı İLId Sı\* ve Dem can by, ne sı, burada zikredilen eserlerinde  
 risalesinde ve daha sair bazı eserlerde bu renkler me-  
 arastırılmayZ  
 Sındır  
 zümuz balonundan pek «İyide at



sâittir". Bu makale silsilesinde hukuki senbol olarak Türkler arasında çok ehemmiyeti olan *ok - yay, hilâl, giineş, kırt, arslan, arslan ve giineş, tuğrul, kartal, çifte kartal* gibi motiflerden birer birer bahsedilecektir. Bunlara nisbetle çok ehemmiyetsiz olan *ejderha*: dragon hakkındaki tetkiki ise, en sonra neşretmek niyetindeydim. Lâkin şu son aylar zarfında *ejderha'yı Anadolu Selçukluları'nın arması* olarak göstermeğe çalışan bâzı yazıları okuyunca, bu meseleyi diğerlerinden daha evvel neşretmeyi faydalı gördüm.

## I EJDERHA

### (DRAGON)

Hasan Fehmi Turgal, inzasız olarak neşrettiği *Selçuk Arması Hakkında Notlar* adlı küçük bir yazısında Sadr-ı Mutatabbib nâniyle meşhur tabip ve münşi Konyalı Ebü Bekir'in *Ravzatü'l - Küttâb* adlı münşeât mecmuasının Ankara Kütüphanesindeki nüshası sonunda mevcut bir mersiye'nin bir parçası üzerine nazar-ı dikkati celbetti". Galiba Mu'inü'd-din Pervâne ile taraftarlarının Moğollar tarafından idanı (münâsebetiyle söylenmiş olan bu mersiye'yi, iptida Abdülkadir Erdoğan'ın türkçe tercümesiyle beraber Konya'da çıkan *Babalık* gazetesinde neşrettiği yine o makaleden anlaşılıyor. Bu mersiyede Mu'inü'd-din Pervâne'nin, sonra Melikü's-sevâhil Hoca Yunus'un, ve sonra Melikü's-sevâhil Baha'ü'd-din Mehmed'in debdebeli zamanları derin bir tessürle anılmaktadır. İşte Baha'ü'd-din'e ait olan parçanın sonundaki mısra' iptida Hasan Fehmi'nin dikkatini celbetmiştir. Burada: «O davullar, borular, kaslar, bayraklar nereye gitti?» mânâsındaki mısra'dan sonra: «O ipekli kumaş üzerine nakşedilen *ejderhalar* nerede?» mânâsındaki mısra' gelmektedir<sup>19</sup>.

17 Bu makaleler silsilesinde, bu şekillerden ayrı ayrı bahsederken lâzım gelen tafsilâtı vereceğiz

18 Konya, sayı 5, s. 294-296 ikincikânun 1937, Konya

19 Muharrır, daha bu makalenin neşrinden evvel, bu parçayı bana husûsî olarak yollamak lütfunda bulunmuştu:



faile koymuyarak, sâdece bir mülâhaza şeklinde ileri sürdüğü bu yazı, bazılarını «ejderha'yı Anadolu Selçuklularının arması olarak kabule kadar» sevkettmiştir!... Bakınız nasıl: Şu son aylarda intişar eden *Mev-lânâ'nın Mektupları* adlı eserin mukaddimesini yazan Feridun Nafiz Uzluk, burada, yukarıda bahsedilen mersiyenin metnini ve tercümesini neşrederken, orada zikredilen *ejderha'mn* «Selçuklular'ın resmî arması» olduğunu kat'iyetle yazmış ve şimdi Konya Müzesi'nde bulturunu kabartına bir ejderha resmini de buraya ilâve etmiştir<sup>21</sup>. Yine aynı muharrir, bilmem ne münâsebetle, *Türk Tıp Tarihi* Arfciü'nde Konya Mü-ze-si'ndeki diğer bir kabartına ejderha fotoğrafı da neşreder, altına «Tabip Konyak Ebu Bekir'in mersiyesindeki söze göre Selçuklular armasıdır» cümlesini yazmıştır<sup>22</sup>. Muharriri bu kadar cür'etli bir hükme sevkeden sebepler nedir? Bu hususta ne burada, ne de evvelki yazısında hiçbir delil yoktur. Anlaşıyor ki muharrir — Şark'ın kötü bir itibadından kurtulamıyarak, luğ bahsetmemesine rağmen — Hasan Fehmi'nin yazısını okumuş, ve onun sâdece bir ihtimâl şeklinde ileri sürdüğü, «Ejderha'nın Selçuklu bahriyesine ait bir arma olması» fikrini — Konya Müzesi'ndeki ejderha kabartmaları ile, Çankırı ve Kastamonu Darü'ş-şifâları kapılarındaki yılan kabartmalarını hatırlıya-rak — ta'min etmiş, ve bundan «Ejderha'nın Anadolu Selçuklularının arması olduğu» hükmünü çıkarıvermiştir!

Bir mersiyenin bir nusrândaki kayıttan böyle büyük bir hüküm çıkarmak, tarihî çalışına usûllerini en iptidâî şekilde bile bilmemek, hattâ bundan daha fazla olarak, tenkit fikrinden tamâmiyle mahrum olmak demektir. Ortazaman Türk devletlerinde ve İslâm saltanatlarındaki türlü hâkinüyet sembollerini etrafiyle bilmeden, böyle bir hüküm vermek değil, hattâ bir *faraziye* ileri sürmek bile imkânsızdır. Makalemizin başında söylediğimiz gibi, Türkler'de hukukî semboller meseleleri, henüz pek az ve pek sathî olarak tetkik edilmiştir. Bu meseleleri aydınlatabilecek küçük ve çok dağınık kayıtları, tarihî ve

21 *Mevlânâ'nın Mektupları*, İstanbul 1037, mukaddime, s. 20 - 22.

22 *Türk Tıp Tarihi* Arkivi, yıl 2, sayı 6, Birinci Teşrin 1837, s. 63. Bu mevzuun Türk tıp tarihîyle alakasını anlıyamadığımız gibi, bu kadar mülüm bir mevzuun âdeta bir reçete yazar gibi, dört satırla kat'i surette kesilip atılışındaki safdilce dogmatisme de bir türlü akıl erdiremedik! Biraz aşağıda görüleceği veçhile; Feridun Nafiz Uzluk'un bütün dünyaca meçhul zannederek fotoğrafıyaları neşrettiği bu Konya'daki dragon resimleri, daha yıllarca evvel neşredilmiş ve üzerlerinde çalışılmıştır. (F. Sarre, *Er-zeugnisse islamischer Kunst*, Teil, II, Leipzig 1909, şekil 15 ve 16).

edebi kaynaklardan toplamak, ilk bakışta tahmin edildiğinden çok gö& uzun ve zahmetli bir çalışmaya bağlıdır. Sımdı, ortazaman Türk devletlerinde bu *ejderha* motifinin *hukukî bir senbol* olarak kullanılıp kullanılmadığını öğrenmeğe çalışalım.

## n

Ortazaman İslâm - Türk san'at eserlerinde tesadüf edilen «*ejderha: dragon*» motifi, epey uzun zamandanberi arkeologların dikkatini çekmişti: Bağdad'da Bâbü't-Talısın üzerinde, Diyarbekir'de Halep Kapısı üzerinde, Kalıre'de Memlûk sultan Melik Mü'eyyed Şeyh'in türbesinde, Erzurum'da Çifte Mınare kapısında, Halep Kalesi'nin bir kapısında, bazı kumaşlar ve mâden! eşya üzerinde ve X. asra ait birtakım sikkelerde, v.s... bu dragon motifine tesadüf edilmiş, Sarre, Van Berchem, Karabaçek gibi âlimler tarafından bu hususta muhtelif fikirler ileri sürülmüştür. İslâm epigrafyasının en büyük ustada olan merhum Van Berchem, bir eserinde, bu husustaki tetkiklerin bir hulâsasını yaparak buna kendi düşüncelerini de ilâve etmiştir ki, biz önce bunu hulâsa ile işe başlayacağız:

Karabaçek'in fikrine göre, *çifte dragon*, Artuk hanedanından Kara Arslan'ın — sikkelerinde de bulunan — bir amblemidir; sonra o vasıta ile Keyfa şehrinin amblemi olmuştur. Hâlbuki, onu bu mülâhazaya sevkeden düşüncelerin yanlışlığını Van Berchem açık bir surette meydana koyuyor. Ona göre, ortazaman İslâm şehirlerinin kendilerine mahsus bir armaları yok gibidir. *Çifte dragon*, belki Artuk hanedanına mahsus bir armadır; yahut sâdece Kara Arslan'ın şahsi armasıdır. Nitekim yine bu hanedandan Mahmud'un şahsi arması olan *çifte kuş* (veya *çifte kartal*) da XB3: asırda Anadolu Selçuklularının veyahut sâdece I. Keyfubâd'ın armasıdır. Bağdad'da Bâbü't-Talısın'deki dragon, lara gelince, burada bulunan Abbasi halifesi Nâsır'ın 618=1221 tarihli kitabesine nazaran, Sarre bunların Halife'nin iki düşmanını, yani Hâ-rezınşah Mehmed ile Moğolları, Van Berchem ise Hâ-rezınşah ile Bâ-tuiler'i temsil ettiğini kabul etmektedirler<sup>23</sup>.

Görülüyor, ki, neticelerinde dâima çok ihtiyatlı olan Van Berchem bu *dragon* motifi hakkında da aynı ihvâ ihtiyatı göstermiştir. Bir defa!

bir san'at motifi olarak kullanılan dragon, dâima bir hukukî senbol — yani şahsî veya dinastik bir amblem, bir arma — değildir; Bâbu't-Talîsm'da Abbâsî devrine ait dragonlar, Halife Nâsîr'ın iki düşmanını temsil ettiği gibi, — benim fikrim'e göre — Anadolu'daki darü'şşif âlarda görülen *ylan* resimleri de, sâdece, onların bir tıbbî müesses'e olduklarını anlatan senbollerdir; ve bütün bunları, hukukî mâhiyette bir senbol olarak tetkike çalıştığımız dragon motifiyle karıştırmamalıdır. Artuklular'da, bilhassa Kara Arslan'ın sikkelerinde de gördüğümüz için, *çifte dragon'un* bir hukukî senbol olarak kullanıldığı talûm edilebilir. Fakat bunun sırf bu hükûmdara ait şahsî bir arma mı, yoksa hanedana ait bir amblem mi olduğu kestirilemez. İşte, İslâm san'at eserlerinde görülen *dragon* motifi hakkında şimdîye kadar ilim âleminin elde ettiği neticeler, Van Berchem'in mükemmel hulâsasına göre; bundan ibarettir. Şimdi, *dragon* motifinin, hukukî bir senbol olarak Ortazaman Türk devletlerinde mevcut olup olmadığı hakkındaki şahsî araştırmalarımızın neticelerini arz edelim.

### m

Ortazaman müslüman Türk devletlerine ait herhangi bir içtimâî müesseseyi tetkik ederken, bilhassa onun menşei meselesini anlamak için, bir taraftan Eski Çin'e, diğer taraftan Sâsânî İrân'ına kadar uzanmak mecburîdir. Bilhassa *dragon* gibi Uzak Şark kültür dairesinin çok karakteristik bir motifi balis mevzuu olunca, bu lüzum daha kuvvetle kendini duyurur<sup>24</sup>. Bilindiği veçhile, Eski Çin'in dinî ve hukukî hayâtında *dragon'un* mevkiî çok mühümdür: ilk an'anevî hükûmdar sülâlesi olan Hio'ların heraldik amblemî ve büyük cedleri *dragon'dur*<sup>25</sup>. Eski Çin sülâlelerinden Yin'lerin büyük bayrakları üzerinde *dragon* resimleri vardı<sup>26</sup>. Çin'de en son *Mançû* hanedanı zamanında bile *dragon'un* bir amblem olarak hâlâ kullanıldığı düşünülürse, yalnız bir san'at mo-

24 Eski Daç'ların harbe giderken kumandan bir ejderha şekli götürdükleri malûmdur. Bunu, sâdece, bu şeklin başka kültür sahalarında da malûm olduğunu göstermek maksadiyle zikrediyoruz. Eski Yakın Şark ve Akdeniz medeniyetlerinde *dragon'un* mevkiî hakkında burada izahata girişmek, mevzulunuzun dışındadır. Nitekim bu motifin Avrupa blazoularında istimali hakkında bilinen şeyleri tekrara da lüzum görmüyoruz.

25 Marcel Granet, *Dances et 16gendes de la Chine ancienne*, Paris 1926, vol. II, p. 550.

26 Aynı eser, c. 1, s. 120.

tjfi olarak değü menşecini en iptidâi kozmogonik tasavvurlardan alan hukuki bir senboi olarak da ehemmiyeti ve devanı daha kolay anlaşılır".

Dragon motifini Sâsâniler devri iram'ında da bayraklar üzerinde görmekteyiz; Firdevsi'nin *Sehnâme'i* — Sâsâniler devrine ait kaynaklara dayanılarak yazıldığı için — o devir bayrakları hakkında mevsuk bir kaynak olarak kullanılabilir<sup>28</sup>. Orada meselâ Keyhusrev ordusunu teşkil eden askerî kıt'alar ayrı ayrı bayrakları ile tasvir olunurken, üstünde *yedi başlı dragon* bulunan bir bayraktan bahsedilir:

Vuller», II, 788, N. 355.357.

Bunun gibi, Sistanlı Rüstem ile oğlu Farânorz'tun «dire/s-t ejderhâ-peyken inden bahsolunur<sup>29</sup>. Esedî'nin *Gersâspnâme'si*de «üzerinde si-, yah dragon bulunan ipekli bir bayraktan» bahsolunduğu gibi", yine ora. da «dragon gibi siyah bayrak» bahsi de geçer". Esedî'nin eseri de, Firdevsitunki gibi Sâsânî kaynaklarından alınıp yazıldığı cihetle, bu ka-yırdan da Sâsâniler devrine, ait telâkki etmek tabiidir.

Sâsâniler'de her askerî kıt'anın kendisine mahsus bir bayrağı vardı; bunların renkleri türlü türlü olduğu gibi, *hilâl, güneğ, aralan, fccp. ta», kurt, fi., geyik* gibi türlü hayvan ve kuş resimleri de kâh bayrağın üstünde işlenmiş, kâh mücessem olarak bayrağın gönderinde asılmış bulunurdu. Sâsâniler'in millî bayrağı olan meşhur direfş-i-kâviyârü'ye ait buğüterimiz, onda böyle bir timsâl bulunmadığını göstermektedir. Demek oluyor ki *ejderha, Sâsâniler* devrinde büyük bir ehemmiyet kazanmış, bazı askerî kıt'aların bayraklarına münhasır kaluştur.

görmüştük. \*o TM Mîr be \* larında \*\* On'd. bu senbolün mev-cudiyetini

28 MeceBe.1 Milhr. c. 2, nr. 5-6. Tahran 1934; kezâlik: Yacoub Artû'ün

P. m. ÜST \* GerhâSPı PUBW \* \*» \*\* »< \* M Huart. Paris 1926, | 31 Aynu eser, s 188, a. 2370.

İslâmiyet'ten evvelki Türk devletlerinin bayrakları hakkındaki malûmatımız çok mahdud olduğundan, *dragon* şeklinin onlarda mevcut olup olmadığı hakkında şimdilik hiçbir şey söyleyemeyiz. Müslüman Türk devletlerine gelince, bunların bayrakları hakkında nisbeten daha fazla malûmatımız olmakla beraber, bu husustaki *tarihî kaynaklar*'da, *dragon* şeklinin bayraklarda kullanıldığına dair hiçbir kayda tesadüf edemedik. Nümizmatik vesikalarına gelince, yukarıda Van Berchem'in bahsettiği paralar müstesna olarak, *dragon* nakışlı sikkelerin mevcudiyetini de bilmiyoruz<sup>32</sup>. Hâlbuki Artuk hanedanı, tarafından bastırılmış muhtelif sikkelerde *şifte kartal*, *şir u horsîd*, hattâ Oğuzlar'ın Kayı boyuna mahsus *tanığa* gibi işaretler mevcuttur; bu itibar ile *dragon*'u dinastik değü ancak şahsî bir timsâl addetmekten daha ileri gidemeyiz<sup>3\*</sup>.

Müslüman Türk devletlerinin bayraklarında ejderha şeklinin mevcudiyetine ait kayıtları, ancak *edebî metinler*'âs buluyoruz. Ortazaman İran şâirlerinin manzumelerinde tesadüf ettiğimiz *ejdehâ-yı râyet*, *ej-dehâ-yı 'alem* tâbirleri, pek ehemmiyetli ve vazılı olmamakla beraber, bize azçok bir ip ucu veriyor. *Bdhâr-i 'Acem* salûbî bu tâbirî «bayraklara resmedilen ejderha» tarzında izah ettikten sonra, Hoca Cemâleddin Selmân, Evhade'd-dîn Enveri, Zahir-i Fâryâbi'den misâller getiriyor; *Ferheng-i Şî'ûrt'âe* Hoca Selmân ve Seyf-i Esferengi'den aynı tarzda misâller zikrediyor<sup>38</sup>. Nizâmî'nin *Heft Peyker*'inde de *ejderhâ-yı 'alem* tâbirine rast geliyoruz<sup>34</sup>. Kezâlik Vassâf Torilî'nde de *dlem-i ejdehâ-pey-ker* tâbirini buluyoruz<sup>35</sup>. Lüzumunda daha da çoğaltılabilecek olan bütün bu misâller, bize, Büyük Selçuklular zamanından İlhanlılar devrine kadar yani XI. - XIV. asırlarda Türk ordularında «üzerinde ejderha resmi bulunan bayraklar kullanıldığı» gösterebilir.

Bütün bunlara ilâve olarak, Anadolu Selçuklularının tarihini yazan meşhur İbn Bibî'nin mufassal nüshasında tesadüf ettiğimiz diğer bir kaydı da zikrederim: Orada Abaka Han nâmuna yazılmış sekiz beyitlik bir medhiyede yine *ejdehâ-yı râyet* tâbirine tesadüf ediyoruz<sup>33</sup>. Bu nus-

32 Fatih'in 858 tarihli bir bakır sikkesinin arkasında, *dragon*'dan ziyâde yılanı benzeyen bir şekil vardır. Halil Edhem, *Meskûkât-ı Osmaniyye*, 1334, s. 104.

33 *Ejderhâ-yı râyet*, *ejderhâ-yı 'alem*, *ejderha* kelimelerine bakınız. Kezâlik, *Zahir-i Fâryâbi*'nin *Basma Dtvân*'ında, s. 42.

34 H. Bitter und J. Rypka, *Heft Peyker*, 1934, p. 19, n. 35.

35 *Tarih-i Vassâf*, *Hind tabı*, & 510.

36 Ajasofya Kütüphanesindeki yegâne yazma nüsha, nr. 2985, s. 703k  
«Ejderhâ-yı râyet ez bād-ı zafer cân yaftel»

ra, bize, İlhanlılar ordusunda üzerinde dragon nakışlı bayrakların kullanıldığını göstererek, İlhanlılar müverrihi Vassâf'ın ve o devir şairlerinin bu husustaki ifâdesini te'yyid ediyor. Şimdi burada diğer bir ihtimâl hatıra geliyor: *Ravahî Pl-Kittâb* müellifinin mersiyesinde işaret edilen ejderha nakışlı ipek bayraklar, Mu'înü'd-din Pervâne zamanına yani Anadolu Selçuklularının İlhanlılar'ın yüksek hâkimiyeti altında buldukları zamana aittir, bu bakımdan, bayrak üzerine dragon resni konulması âdeti, Anadolu Selçuklularında Moğol tahakkümü devrinde başlamış olabilir. Maanafih Büyük Selçuklular devri şairlerinin «bayraktardaki ejderhalardan» bahsettikleri, Artuk sikkelerinde ve binalarında dragon şekline tesadüf edildiği düşünülünce, bu ihtimâl oldukça zayıflıyor.

## IV

İşte dragon motifinin Ortazaman Türk devletlerindeki *hukukî bir senbol* olarak kullanılmasi meselesi hakkında gerek Avrupa âlimlerinin araştırmaları, gerek bizim şalışi tetkiklerimiz, ancak bu kadar malzeme meydana çıkarmış oluyor. Bu kadar mahdud malûmat ile bu hususta sarîh ve kat'i neticelere varmak ve bu karışık problemi tanâniyle aydınlatmak, şüphesiz, mümkün olamaz. Maanafih, Avrupa âlimlerinin sâdece arkeolojik ve nümizmatik malzeme ile izaha çalıştıkları bu problemi, yukarıda izah ettiğimiz filolojik ve tarihi yeni malzemeye dayanarak, ve umumiyetle Türkler'deki hukuki senbolier hakkındaki tetkiklerimizden istifâde ederek, biraz daha aydınlatmak kaabü olacak sanıyoruz:

A. *Dragon* motifi, billhassa Uzak Şark kültür dâiresine ait olup, *Eski*

, Çin de hukuki senbol olarak da asırlarca kullanılmıştır. Sâsâniler devrinde İran bayraklarında - şâir bâzı hayvan şekilleri gibi - buna tesadüf edılır. Bunun İran'a intikalinin, Orta Asya'da kurulmuş Türk devletler, vâsitasıyla olması ihtimâlden uzak değildir. Fakat bu hususta sara bu-şey bilmiyoruz. İslâmiyet'ten evvelki Türk devletlerinin bay-

IdlST HTY?? \* \* UI g IV \*\*» ba\*TM tekilerine tesâdi

ekmedi

' \* \* O t h a k k ı n d a g \* \* ■ » \* a h \* W «

B. İslâmiyet'ten sonraki Türk devletlerinde *dragon* motifinin kul



muhtemeldir. Büyük Selçuklular'dan sonra, onların getirdikleri eski Türk kültür bakıyeleriyle beraber bu Uzak Şark motifinin de tekrar yayılmış olduğu ve bilhassa bayraklarda kullanıldığı, oldukça kuvvetle iddia olunabilir. O devir şâirlerinden başlayarak İlhanlılar zamanı şâirlerinin eserlerine kadar birçok filolojik deliller bunu kat'iyetle göstermektedir. Maanafilı hiçbir zaman — hiç olmazsa kısa bir müddet için — bir *devlet emblemi mâhiyetin'* alınmıştır. Yalnız, Büyük Selçuklu İmparatorluğunun istitalelerinden olan Artuklular zamanında binalarda ve sikkelerde bu motifin — az çok, hukukî bir senbol mâhiyetinde olarak — kullanıldığı anlaşılıyor. Oğuz'ların Kayı boyuna mensup oldukları bazı sikkeleri üzerindeki Kayı tamgasından anlaşılın<sup>37</sup> bu sülâlenin, şâir birtakım şekiller daha kullanmaları, *dragon*'un onlarda da asla dinastik bir arma mâhiyeti alanadığını açıktan açığa anlatmaktadır.

C. Anadolu Selçuklu hükümdarlarının, Moğol istilâsından evvel, bayraklarında *dragon* motifi bulundurup bulundurmadıklarını bilmiyoruz. Fakat Büyük Selçuklu İmparatorluğu an'anesi te'siriyle bazı Selçuklu bayraklarında bu motif kullanılmış olsa bile, bundan büyük bir netice çıkarılamaz. Xuj. asırda, Anadolu Selçukluları, binalarında ve sikkelerinde türlü türlü motifler kullanmışlardır, meselâ *iki başlı kartal* motifi, I. Keykubâd zamanında, *dragon* motifi ile mukayese edilmeyecek kadar fazla ehemmiyet kazanmıştı. Birçok zaman ve mekânlarda kullanılması dolayısıyla heraldik tetkikleri bakımından çok ehemmiyetli olan bu motifi, Van Berchem gibi, Anadolu Selçuklularının dinastik arması değilse bile I. Keykubâd'ın şahsî arması addedenler de çoktur<sup>38</sup>. Hâlbuki *dragon* motifinin Anadolu Selçuklularında *iki başlı kartal*, *hâlâl*, *güneş* ve *arslan* motifleriyle mukayese edilemeyeceğini, o motifi taşıyan hiçbir sikke bulunmaması ile de isbat edebiliriz.

D. Moğol istilâsının, Uzak Şark kültür dâiresinden birçok yeni unsurları Yakın Asya sahasına getirdiği malumdur. İran'da ve Şarki Ana-

37 Galip Edhem, Meskûkât-ı Türkmanîyye Katalogu, s. 25, 26, 28, 34, 55, 65. Bu sülâlenin muhtelif hükümdarlarının sikkelerinde tesadüf edilen bu tamganın Kayılar'a mahsus tamga olduğunu müellif tesbit edememiştir.

38 Heraldik bakımından çok mühim olan bu iki başlı kartal hakkında şimdiye kadar pek çok tetkikat yapılmış olmakla beraber, henüz kafi neticelere varılmış değildir. Van-Berchem'in Amida eserinde buna tahsis ettiği kıymetli sahifelerden sonra, A. V. Soloviefin Seminariun Kondakovianun (vol. VII, 1935, 118-164)'da neşredilen Les Emblemes heraldiques de Byzance et les Slave adlı mühim makalesinde de bundan bahsedilmiştir (bunun hülasasını görmek için bakınız: F. Köprülü, Ülkü, Sayı 41, s. 366-367, 1936). Bu makaleler serisinde /bu mesele hakkında aynı bir tetkik neşredeceğim.

dolu'da daha bu istilâdan evvel malûm olan bu *dragon* motifi İlhanlılar devrinde yeniden canlanmış olabilir<sup>3</sup>». İlhanlılar'ın bayrakları üzerinde bulunan birtakım timsaller arasında ejderha'ını bulunduğunu yukarıda söyledik. Maanâfih İlhanlı nümizmatifinde, bunun hiç kullanılmadığını ilâve edersek, *hukukt bir senbol* olarak bunlarda da ehemmiyet kazanmadığını anlatmış oluruz.

E. Billhassa bir Uzak Şark motifi olan *ejderha* ile, alelaide *yuhm*'i birbirine karıştırmamak icap ettiği gibi, sâdece bir san'at motifi olarak kullanılan ejderha ile hukuki senbol mâhiyetinde yâni bayraklarda, armalarda kullanılan ejderha'yı da birbirinden ayırmak lâzımdır<sup>40</sup>. Herhangi bir motifin bir sülâle yahut bir hükümdar tarafından dinastik veya şahsi arma gibi kullanıldığı, o şekle, binalarda, bayraklarda, sikkelerde, tarazlarda sık sık tesadüf olunmakla anlaşılabilir. Yahut herhangi hükümdarın veya sülâlenin şu veya bu motifi bir senbol olarak kullandığına dâir itimada lâyük tarihi kaynaklarda sarîh kayıtlara tesadüf edilmek suretiyle buna hükmedilebilir: meselâ ilk Selçuklu sultan Tuğrul Bey'in ve haleflerinin arması *ok* ve *yay*'di; muhtelif tarihi kaynaklar bunu gösterdiği gibi, ondan sonra da sair muhtelif Selçuklu hüküm-

39 Grumın - Grshimalo'nun verdiği malûmata göre, Uranhay samanlarının kullandıkları mukaddes eşya arasında çeles dedikleri (Mogollar'a ait farısı menbalarındaki çalış) bir bayrak vardır ki, onun yukarisına bazen mâdenden birtakım timsaller konur: güneş, hilâl, yılan timsalleri gibi (Zapad-naya Mongoliyai Uryaaxaayskiy Kray, III Part. 2, s 143) Acaba bu yılanın ejderha ile bir münasebeti var mıdır? Her ne olursa olsun, bunların daha fazla Uzak Şark kültür dairesine mensup şekiller olduğu anlaşılıyor Binâenaleyh İlhanlılar devrinde bu motiflerin yeniden ehemmiyet kazanmaları ihtimali, oldukça kuvvetli bir faraziye dir.

40 Mevzuumuzu doğrudan doğruya alâkadar etmediği için dragon'un bir san'at motifi olarak Hind'de ve Çin'deki ehemmiyetini, Çinlilerin Kouei dedikleri dragon Üe fao-fie dedikleri boynuzlu canavarı, sonra Hindililerin Naga'sı ile Çinlilerin Loung dedikleri dragon'u ve Budist mitolojisinde Naga'ların ehemmiyetini burada tekrarlamayı lüzumsuz görüyoruz (bu sonuncu mesele hakkında Abel Remusat, *Foe Koue Ki*, Paris 1836, p 181-163; A Grün-77 \*h Nefolog \*») Buddhisme au Tibet et «n Mogolie, Leipzig, 1900 in-deksde Naga

maddesine bakınız.) Bu Uzak Şark motiflerinin art animalier bakımından — uzun tetkik vb mfi., al... chisijr arasında — inenşe ve mâhiyeti

mevsü \*U eden eski Türk sanatındaki meTw SffZ dTbfTM? T

liyecek değiliz Mevzuumuzu sâdece OrtazamanrU7^ « ^o 50y»

tifin sâdece hukuki senbol olara\*\*jSSiSbII?^ ^ ^ ^

»is ettiğimiz cihetle, gerek mevzuumuzu^ Lil ^

bu meseleleri r^^Zi^Z^ HtSsxuzTM «fasında \*ahu>

^ mesebime \*\*■

darlarının paralarında yine bu alânete tesadüf ediyoruz<sup>41</sup>. Kezâlik, Anadolu Selçuklu hükümdarı II. Gıyâsî'd-din Keyhusrev'in paralarında gördüğümüz *arslan* ve güneş'in neyi senbolize ettiğini yine tarihi kaynaklardan biliyoruz<sup>41</sup>. Memlük sultan Baybars'ın arma olarak *arslan* şeklini kullandığını ve sonra oğlu Mehmed'in de aynı arınayı kullanmakta devam ettiğini — gerek arkeolojik ve nümizmatik vesikalardan, gerek tarihi kaynaklardan — öğreniyoruz<sup>43</sup>. Fars Atabeğleri veya Salgur sülâlesi diye mâruf devletin, Oğuz'ların Salur boyuna mensup Türkmenler tarafından kurulduğunu, vaktiyle *Encyclopedie de l'Islam'a*, yazdığım *Solur* maddesinde söylemiştim. İşte bu sülâleye mensup hükümdarların paralarında tesadüf edilen — ve şimdiye kadar nümizmatlar tarafından mâhiyeti bir türlü anlaşılınmayan — bir şeklin, *Dîvân-t Liigat'de* ve *Câmi'ü't-Tevârih'de* tesbit edilen Salur tangası olduğunu kat'i surette ileri sürebilirim<sup>44</sup>. Oğuz'ların *Bayındır* boyu'na mensup oldukları için Bayındırıye devleti diye de anılan Akkoyunlular'ın sikkelerinde Bayındır boyuna ait olan — yine Mahmud Kâşgari ve Reşidü'd-din'in eserlerinde tesbit edilmiş — Bayındır tangasun gördüğümüz gibi, bayraklarında da *koyun* resmi bulunduğunu yine inanılmağa lâyık tarihi kaynaklardan anlıyoruz<sup>45</sup>.

Burada bu gibi misâlleri daha çoğaltmağa lüzum yoktur. Yalnız buna kıyasen hükmedebiliriz ki, Anadolu Selçuklularında *dragon* motifinin hukukî bir senbol — yâni ya dinastik yahut şahsi bir arma — olarak kullanıldığına dâir hiçbir tarihi kayıd bulunmanası, ve yalnız bâzi

41 Ok ve yay hakkında yakında bu seride neşredebileceğimiz tetkikte bu hususta etraflı malûmat vardır. Bununla Kınık boyunun tangası olan çomak arasındaki munâsebet meselesi orada izah edilmiştir.

42 XIX. asır esnasında İran'ın resmi arması olarak gördüğümüz şir O horşid (arslan ve güneş) hakkında da yine bu seride husûsî bir tetkik neşredebileceğiz. Orada, Kısrawî-i Tebrizî-mn Tanhçe-i Şir-u Khorşid, Tahran, 1930 adlı güzel risalesinde verdiği malûmatı tamamlayacak izahat vardır.

43 Yacoub Artın'ın yukarıda zikredilen Contribution'ına bakınız. Arslan motifi hakkında bu seride neşredebileceğimiz tetkikte, bu meseleden de bahsedilmiştir [Bu makale İslâm Ansiklopedisinin Arslan maddesi olarak çıkmış ve bu kitaba da alınmıştır.]

44 Lane Poole, The Coins of the Turkmân Houses in the British Museum, London 1877, p. 244, 246, 248, 249.

45 Ahmed Tevhid, Meskûkât-ı Kadîme-i İslâmiyye Katalogu, s. 475, 477, 478, 481, 483, 506, 519 Bayraklarındaki koyun resimleri hakkında, Turk ve İslâm bayrakları hakkındaki esermizde izahat verilecektir. [Bu kitaptaki Bayrak makalesine bakınız.]

## 70/İslâm ve Türk Hukuk Tarihi

bayraklar üzerinde bu şekle tesadif edilmesi, ilhanlılar'da olduğu gibi bunlarda da bu motifin bir ehemmiyet kazananadığına en büyük delildir. Dragon'un, Selçuklu bahriyesine ait bir arma olması mülâhazasına gelince, İbnî Bibi'nin Abaka'ya medhiyesinde Dragonlu İlhanlı bayraklarından bahsetmesi ve bu hususta yukarıdanberi verilen uzun izahat, artık bu ihtimali de ortadan kaldırmış bulunuyor.

TÜRK VE MOĞOL SÜLÂLELERİNDE  
HANEDAN AZASININ İDAMINDA KAN DÖKME  
MEMNÜİYETİ

I. J. G. Frazer, meşhur eserinde, muhtelif tabu'lardan bahsettiği sırada, kanın *tabu* olması mes'elesini de muhtelif misallerle gösterir ve izah eder. Bu malûmata göre, birçok kavim ve kabilelerde, yalnız insan değil hayvan kanına karşı bile bir çekinme hissi vardır; bunun neticesi olarak, kan yere akıtmak, yahut, kana temas etmek memnu'dur: ruhun (*l'âme*) kanda bulunduğu itikadın tabii neticesi olarak, kanın döküldüğü yer *tabu* veya *sâcrâ* addedilir. Müellifimizin bu sosyolojik izahını bir tarafa bırakarak, sadece, toplamış olduğu vakıaları göz önüne alınca, bunlardan bilhassa bir kısmının asıl mevzuumuzla alâkadar olduğunu görüyoruz: Bir hükümdarı yahut hükümdar ailesine mensup bir ferdi ölüm cezasına çarptırmak icabettiği zaman, bir damla kan bile yere dökülmemek lâzımdır. J. G. Frazer, XILT. asırda Çin Moğol İmparatoru Kubilây'ın âsi amcası Nayan'ı esir ettiği zaman, bir keçeye sardırıp yerden yere vurulmak suretiyle öldürttüğünü, XVLT. asırda Siyam Kralının da kan akıtılmadan idam edildiğini, Birmanya sarayında da bu âdetin cari olduğunu zikrettikten sonra, Ricold ve Mar-co Polo'nun bunu te'yid eden ifâdelerini de naklediyor. Onun izahına göre, bu memnüiyet umumiyetle, «kanın tabu olması» nun husûsi bir ha-

S

LT. Frazer'in topladığı vakılardan anlaşılıyor ki, kanın tabu olması, dünyanın muhtelif kıt'alarındaki kavimler arasında tesadüf olunan bir Vakıadır, halbuki hükümdarların ve hükümdar sülâlelerine mensup

1 The Golden Bough'un Lady Frazer tarafından yapılan muhtasar tercemesine bakınız: le Raneau d'Or, Paris 1923 p. 214 i 215. Biraz aşağıda (not 21) Nayan'ın Kubilây'm amcası olmadığı görülecektir.

olanların öldürülmesinde kan dökülmemesi âdeti, daha ziyade Uzak Şark kültür çevresinde — XIII. asırda Çin Mogollar'ında, XVII. asırda Siyam'da, Birmanya'da — göze çarpıyor. Bu âdet, müellifin izahı veçhile, kan tabusu'nun yâni umumî vahanın hususî bir hali olsa büe, hukuk tarihi balonundan yine ayrı bir ehemmiyeti hâizdir. Biz bu küçük tetkikimizde, muhtelif Türk ve Moğol sülâlelerinde bu usûlün mevcudiyetini gösteren birtakım tarihi vakıaları sıraladıktan sonra, hukuk tarihi itibariyle bundan çıkacak neticeleri tesbite çalışacağız. Lâkin, menşei itibariyle, umumiyetle *kan tabusu* tie alakası sarılı olan bu tarihî izaha girişmeden evvel, etnografyanın, Türk ve Moğol kabilelerinde *kan tabusu*'na ait verdiği malûmatı' kısaca gözden geçirmek istiyoruz. Bir kavmin dinî veya dinî-sihri akideleriyle hukukî telâkkileri arasında — bilhassa ilk devirlerde — çok sıkı rabitalar bulunduğu cihetle hukukî telâkkilerin menşei'ni ve mâhiyetini anlamak hususunda bunun büyük yardımı olacağı muhakkaktır.

ÜT. İslâm te'siratından uzak kalmış muhtelif Türk ve Moğol kabileleri arasında tetkiklerde bulunan muhtelif Rus etnografıları, bilhassa «dinî merasimde kurban edilen hayvanların kanlarının yere dökülmemesi kaidesine riâyet edildiğini» kaydederler. Verbitskiy'e göre, Altay Türkleri, kurban edilen atın belkemiğini kırarlar, burun deliklerini ve ağızlarını (akarlar<sup>2</sup>. Adrianow'a göre, Kara Tatarlar cenaze münâsebetiyle kurban ettikleri atın kan dökmeden öldürürler\*. Altay Türklerinin samanlığına dair mühlüm bir eser neşretmiş olan Anolun, kurbanlık hayvanın boğulmak suretiyle öldürüldüğünü söyler<sup>3</sup>. Katanov'a göre Beltür'-ler ölen bir erkeğin atanı kurban ederken yine kanını akıtımyarak öldürürler<sup>3</sup>. Yine Beltür'lerde Taurı'ya (yâni göke) kurban merasimini tavsif eden Maynagoşev, bu merasimde kurban edilen koyunların kanlarının yere dâulatılmamasına dikkat edildiğini bilhassa kaydeder\*.

2 V. i. Verbitskiy, *Altayskie imnorodsti* (Altay gayri Rusları) Moskova 1893, p. 50.

3 A. V. Adrianow, *Putesestviye na Altay i za Sayan y soverşennoe* (Altay ve Sayanların arkasına seyahat) Saint - Petersburg 1888 p 188.

— 1\* \* Y. Anolun, «Po Samanlığı Altaytsev» (Altaylıların Samanlığına dair materyaller), Petrograd 1914 p 82. «\*»«\*» m Sa

F. Miller'in verdiği, malûmata göre, Çırvaşlar kurban ettikleri hayvanların kan dökülmemesine dikkat ederler<sup>7</sup>.

Yakovlev'e göre, cenubi Yenisey vadisindeki Türkler de koyun kurban ederken hayvanın kan dökülmiyecek tarzda öldürürler<sup>8</sup>. Muhtelif Türk kabilelerine ait olan bu müşahedelere ilâve olarak, Moğollar'ın da hayvanları kan dökmeden öldürdüklerini, billhassa kurbanları gırtlaklarına basarak boğmak suretiyle hareket ettiklerini söyleyelim; bu malûmatı veren meşhur Rus seyyahı Grunin-Grşimailo, bugünkü Moğollar arasında mevcut bu âdetle, *Cengiz Yasası*'nda hayvan boğazlanması hakkında mevcut hükmü pek doğru olarak mukayese etmektedir\*.

Bütün bu müşahedeler bize gösteriyor ki, *İslâm* te'siri'nden uzak kalmış ve eski *Şâmânî* an'anelerini muhafaza etmiş Moğollar ve Türkler arasında «kurbanın kanını yere damlatmamak» âdeti hâlâ mevcuttur. Asırlardanberi İslâmiyeti kabul etmiş ve İslâm kültürünün kuvvetli te'siri altında kalmış Türk şubelerinde ise, bunun tamâmiyle unutulmuş olduğunu görüyoruz. Buna rağmen bazı halk masallarında ve halk itikatlarında bu *kan ta bısı* 'nın bakiyesini görmek mümkündür: Abdül-kadir İnan'ın bana verdiği malûmata göre, müslüman Başkurt lükâyelerinde «devler ve silürlü kahramanlar öldürülürken kan damlatılma-mağa çalışıldığı» göze çarpar; artık eski *kan tabısı* itikadını unuttuğu olan halk, bunu, «her kan damlasından tekrar yedi sekiz dev meydana geleceği için, kan damlatılmaktan ihtirâz edildiği» tarzında izah etmektedir. Herhalde Türkler arasında, daha İslâm dîni dairesine girmezden

7 F. Miller, *Opisanie Zivuşcikh v Kazanskoj gubernii jazçestkich narodov* (Kazan vilâyetinde yaşayan Çırvaş, Çeremis ve Votyaklara dair), Saint-Petersbourg, 1791. p. 7.

8 İ. K. Yakovlev, *Etnografiçeskij obzor inorodçeskogo neselenija doli-ny juznago Jeniseja*, (Cenubi Yenisey vadisi yabancı abalisinin etnografik tetkiki) Minusinsk, 1900, p. 102.

9 Grunin - Grşimailo, *Puteşestrie v Zapadnuju Mongoliju*, (Garbi Moğolistan'a seyahat), Petersburg, vol. III, p. 93-94. Bu müellif diyor ki: «Kurban öldürülmesinin bu tam ihtimâl çok eskidir. Cengiz Han Yasa'sının bir maddesi şöyle diyor bir hayvan yemek için öldürülürse, ayaklarını bağlamak, karnın açmak ve kalbini elle hayvan ölüncüye kadar sıkınak lazımdır. Ancak bu takdirde eti yemir. Eğer bir kimse hayvanın Müslümanların kestikleri veçhile keserse, idam edilmelidir». Cengiz Yasa'sındaki bu kayıt hakkında burada izahata lüzum yoktur. İbnü'l-Faklı'nın Profesör Zeki Velidi tarafından Meşhed'de bulunan nüshasında münderiç İbn Favlân Seyahatnamesinde, Oğuzların hayvanları kesniyerek başlarına vurmak suretiyle öldürdükleri tasrih ediliyor ki, bununla Moğol âdeti arasındaki müvasebet pek barizdir. (Bulletin de l'Academie des Sciences de Russie, 1924, p. 237-248).





4 — Sultan Berkıaruk'un annesi Zübeyde Hâtün, Sultan Melmed —veya veziri Müeyyidü'l-Mülk— tarafından boğdurulmak suretiyle öldürülmüştü<sup>14</sup>.

5 — Alp Arslan'ın oğlu Arslan Arguh, kardeşi Böri Bars'ı mağlûp ettiği zaman, bir sene esaretten sonra onu boğdurmuştu<sup>15</sup>.

6 — Melikşah'ın torunu Sultan Süleyman b. Melmed hal' ve hapsedildikten sonra, bir rivâyete göre eceliyle ölmüş, bir rivâyete göre zehirlenmiş, diğer bir rivâyete göre de keman kırışiyle foğdurulmuştu<sup>16</sup>.

7 — Hârizşahlı devleti, Mōğol darbesiyle sarsıldıktan sonra, şehzadelerden Gıyâseddin, Kerman Meliki Barak Hacib'in yanına iltica etmişti. Barak, gerek onu, gerek annesini boğdurmak suretiyle öldürttü<sup>17</sup>.

8 — Anadolu Selçuklu Sultanı II. Gıyâseddin Keyhusrev, I. Keyku-bâd'ın zevcesi Melike Âdile'yi keman kırışiyle boğdurmuştu<sup>18</sup>.

9 — Anadolu Selçuklu ricalinden bazıları, Moğol tahakkümünden is. tifâde ederek, kendisinden korktukları Sultan Rükneddin'i keman kırışiyle öldürmüşlerdi<sup>19</sup>.

Selçuklu ve Hârizşahlı imparatorluklarına ait olarak zikrettiğimiz bu vakıalardan sonra, İslâm medeniyeti dairesinden uzak kalmış ve eski şâmânî an'anelerini muhafaza etmiş olan Cengiz İmparatorluğu'nda da buna mümasil bazı vakıaları hatırlatalım:

1 — Cengiz, emellerinin tahakkuku için bir yardımcı olarak kullandığı şâmân Gökçe' — Moğollar arasındaki lākabiyle Tab Tangu — yi keçeye sardırarak yerden yere çarpmak suretiyle öldürtmüş, yani kanını akıtmıştı<sup>5\*</sup>.

14 Muhtelif menbalara istinaden, yine aynı eser'de, s. 87-68. İS Yine aynı eser, s. 48; Bındâri, Houtsma tab'ı, s. 257 (Recuell de textes, II); Ahbârü'd-Devlet'is-Selçukiye, s. 86.

16 Ravendî; s.279; Bındâri (s. 296) de zehirlendiği, İbnü'l-Esir'de (c. XI, s. 170) ve Ahbârü'd-Devlet'is-Selçukiye (s. 144) 'de boğulduğu tasrih olunur.

17 Cihan-guşây-ı Cuvayni, c. 2, Leyden 1916, s. 206 (G. M. S. XVI; 2).

18 İbn-i Bibi, farsça metin, s. 212 (Recueil de textes, IV). Bu hususta tafsilat için: Halil Edhem, Kayseriye Şehri, İstanbul 1334, s. 87.

19 İbn-i Bibi, farsça metin, s. 303; Kayseriye Şehri, s. 97; Makrizi, Kitabü's-Süfuk, c. 1 kısım 2, -Kahire 1936, s. 572.

20 Cihan-guşây-ı Cuvayni, c. 1, Leyden 1912, s. 29 CG. //L. S. XVI; 1), D'Ohsson, Histoire des Mongols, Amsterdam 1852, vol. I, p. 100. Burada ve ekseriyetle şark metinlerinde But Tangu diye okunması yanlıştır (Grousset, l'Empire des Steppes, 274).

2 - Kubüây, kendisine isyan eden Nayan'ı mağlûp ve esir ettiği zaman, onu keçeğe sardırarak, yerden yere çarpmak suretiyle öldürmüştü<sup>0</sup>.

3 — Hülagû Bağdad'ı zaptederek Abbasi Halifesi Musta'sım'ı esir ettiği zaman, onu, kam yere dökülmeyecek şekilde, yani bir çuvala veya keçeğe sardırarak yerden yere çarpmak suretiyle öldürmüştü .

4 — İlhanlı hükümdarı Gaykhatu, bir ziyafette sarhoşluk esnasında yine hanedandan Baydu'yu dayakla öldürmelerini emretmişse de, bu emrini geri almışta\*\*.

5 -f Gaykhatu'yu hal'eden Moğol emirleri, onu bir keman kirışıyle boğmak suretiyle öldürmüşlerdi\*\*.

6 — İlhan Argun, Anadolu Selçuklu hükümdarı D3. Gayâseddin Key-husrev'i, yine bir keman kirışıyle boğdurmuştu\*.

21 D'Ohsson, Histoire des Mongols, II, p. 458-459. Bu husustaki malumatı Marco Polo'dan almış olan Frazer makalemizin başında da yazdığımız gibi, Nayan'ı Kubilây'ın amcası olarak gösterir. D'Ohsson uzun bir başıye ile bu yanlışlığı tashih etmekte ve bilâkis Kubilây'ın onun babasının amcası olduğunu tasrih eylemektedir.

22 Son Abbasi halifesinin nasıl öldürüldüğünü, muhtelif tarihî menba-lar türlü şekillerde nakil ve tefsir ederler. Bu mesele hakkında ahiren kıymetli bir tetkik neşreden İranlı âlim Mürza Abbas İkbâl (Mecelle-i Mihr, c. 2, nr. 1, s. 22-25), hemen bütün menbalardan istifade etmiş ve bu hususta yukarıdaki neticeye varmıştır. Tabakat-ı Nasırı sahibi, İbnu'l-Fütî, Vassâf, İbn Haldun, Nihâyetu'l-Arab muellifi Nuveyri, onun öldürülüşünü ufak tefek farklarla anlatırlar, fakat hepsinin muttefik olduğu nokta, onun, kanı dökülmeyecek surette öldürülmüş olduğu meselesidir. Marco Polo onun açlıktan öldürüldüğünü söyler (M. G. Pauthier, Le Livre de Marco Polo, L. Paris, 1886, p. 60) Pauthier bu hususta D'Ohsson'un verdiği malûmattan (c. 3,

s. 242-243) istifade etmiş ve Nayan vak'asını da, Nuveyri'nin ifâdesini teyid eden bir delil olarak zikretmiştir. Ebnü'l-Fidâ da, bu hususta muhtelif rivayetler naklediyor. Maamafih bütün bunlar, halifenin, kam dokulmiyerek öldürüldüğünde -yukarıda zikrettiğimiz menbalarla- muttefikürler. Halife ve oğlunun birer çuvala konularak atların ayakları altında çiğnetilmek suretiyle öldürüldüğünü söyleyen Nuveyri'nin -kezalik Barhebroeus ve Ebü'l-Mehâ sını'n bu mutalâasını, D'Ohsson, galiba en çok ıtmada şâyân görerek kitabına almışır. Bâz! müverrihler, Hülagû'nun, halifenin kanını yere dokmekten ihtar ettiği için böyle hareket ettiğini yazarlarsa da, Nuveyri pek do\* 2-f. -Moğolların öldürdükleri hükümdar ve şehzadelerin kanını yeri dokmemek âdetinde oldukları\* tasrih etmiştir.

23 D'Ohsson, Histoire des Mongols, IV, p. 107.

24 Aynı eser, p. 113.

25 Aynı eser, p. 203-204; Halil Edhem, Kayseriye Şehri,

7 — Gâzân Han'ın Beylerbeyi Emir Çoban, ölüm cezasına mahkûm olduğu, zaman, kendi dileği üzerine boğulmak suretiyle öldürülmüştü<sup>1\*</sup>.

Yazımızı daha fazla uzatmamak için, bu tarihi vakıaların sıralanmasına burada nihayet veriyoruz. Yoksa, muhtelif coğrafi sahalarda muhtelif zamanlarda hüküm süren Türk sülâlelerinde buna benzer daha butakın vakıalar daha bulunabilir: Meselâ Osmanlı İmparatorluğu zamanında, yak edilecek prens ve prenseslerin dâima boğulmak suretiyle öldürüldüğünü pek iyi biliriz". Maanafilı bu zikrettiğiniz tarihi vakıaların da, mevzuumuzu kâfi derecede aydınlatabilecek kadar çok ve manâlı olduğunu-ümit ediyoruz.

V. Yukarıdanberi sıraladığımız etnoğrafik müşahede ve tarihi vakıalar dikkatle gözden geçirildikten sonra, neticeler kendi kendine meydana çıkıyor; açıkça görüyoruz ki, XI.' asır sonlarından başlayarak müslüman Türk devletlerinde ve onları ta'küb eden Moğol sülâlelerinde, hükümdar ailelerine mensup şahsiyetlerin ifnâsında «kan dökmek» esâsua riâyet olunuyor. Bu kaide, küçük bir hükümdar mâhiyetinde olan yâni asil bir kandan gelen büyük kabile reislerine şâmil olduğu gibi, Moğollar devrinde gördüğümüz veçhile, tâbi devletlerin başındaki hükümdarlara da teşmil ediliyor<sup>\*8</sup>.

2a Hafız Abrû, *Chronique des rois mongols en İran*, traduit par K. Bayânî, Paris 1838, p. 105.

27 Osmanlı tarihine dair bütün menbalarda, kroniklerde, seyahatnâmelerde, raporlarda buna ait sarılı ve kafi malûmat vardır. Bir misal: Kanunî Süleyman, oğlu şehzade Mustafa'yı öldürttükten sonra, onun oğlu küçük şehzade Mehmed'i de boğdurmak suretiyle öldürtmüştü (*Lettres de Baron de Busbec*, Tome I, p. 106, Paris 1748).

28 M. G. Pauthier, Marco Polo seyahatnâmesine yazdığı haşiyelerden birinde, Nayan'a tatbik edilen «kan dökülmeden öldürmek» âdetinin Abbasi halifesine de tatbik edildiği hakkında Arab müverrihi Nuveyri'nin verdiği malûmatı şüpheli görüyor; ve Ermeni müverrihi Guiragos'un buna mugayır ifâdesini daha doğru buluyor (*Le Livre de Marco Polo*, I. 249). Marko Polo bu kaidenin yalnız Cengiz Ailesi efradına münhasır olduğunu tasrih ettiği cihetle, bu sarahat Pauthier'yi aldatmıştır. Halbuki Moğolların Selçuklu hükümdarlarını da aynı şekilde idam ettirdiklerini bilse, böyle bir hatâya düşmezdi. Halifenin öldürülüş şekli hakkında biraz evvel verdiğimiz izahat da, Pauthier'in tereddüdüne yer vermeyecek kadar kafidir. Frazer de eserinde Marco Polo'nun ve onu teyid eden Frere Ricold'un ifadelerini aynen almıştır (*Le Bameau d'Or*, p. 214). Marco Polo'nun yeni şerhli tercemesini neşreden A. J. H. Charignon da, Pauthier'in yukarıki yanlış mütalâasını tekrarlamaktan başka bir şey yapmamıştır (*La Livre de Marco Polo*; II. Pekin 1928, p. 10).

Cengiz'in meşhur bir *sâmanlı* öldürtmek hususunda da> kaideye riayet etmesi gösteriyor ki, öldürülecek şahısta *W kudstUk* tasavvur edildiği zaman, kan dökmek lâzımdır. Türk ve Moğollar'ın «kurbanlarda kan dökülmemesi» esasına sâdik kaldıklarını gösteren etnoğrafik müşahedeler, bu tarihî vakıaların nasıl bir itikada dayandığını izah edecek mâhiyettir: Anlaşıyor ki bu âdetin menşei, yukarıda kısaca söylediğimiz veçhile, doğrudan doğruya «unumî mâhiyette bir kan tabusu» dep, mâhiyeti itibarıyla şüphesiz onunla alakalı olmakla, beraber, «esasen *sacri* olan» canlı cisimlere ârt bir memnûyettir. Kurbanlık hayvan mukaddestir; binaenaleyh kam yere dökülemez. Aynı suretle, hükümdar sülâlesi de mukaddestir; tabii bu kudsiyetten hussedar olan hanedan efradının kam da yere dökülemez.

Görülüyor ki, bizim Frazer'in izalundan farklı olan bu izalımız, «Türk ve Moğol devletlerinde hanedan âzasından birinin idamında kan dökmek» âdetini, yalnız *kan tabusu*'na, değil, ondan daha fazla Türklerin «*hâkimiyet-*» hakkındaki çok eski dinî - hukukî telâkkisine bağlamaktadır. Başlıbaşına çok mühim bir tetkik mevzusu olan bu mesele hakkında burada en basit izahata girişmeğe bile imkân yoktur. Yalnız şunu söylemekle iktifa edelim ki, Türklerde, şâir birçok kavimlerde de olduğu gibi<sup>49</sup>, *hâkimiyetin ve hükümdarın kudsi bir menşei'den geldiği* telâkkisi çok eski zamanlardanberi mevcuttur<sup>50</sup> Hiung-nu'larda, Uygurlar'da, Türküelerde, ve — XIV. asırda islâmî itikadların kuvvetli te'siri altına düşünceye kadar — Moğollar'da<sup>51</sup> mevcut olan bu eski ve unumî telâkki, onlarda esasen mevcut *kan tabusu* itikadiyle de birleşerek, hükümdar hanedanına mensup olanların *sacri bir mâhiyeti* olduğu telâkkisini ve netice olarak onların idamında kanlarının dökülmemesi âdetini meydana getirmiştir. Türk ve Moğollar'ın, İslâmiyeti kabul ve islâm kültürünün kuvvetli te'siri altında kaldıktan sonra bile, bir *survivance* halinde olarak bu eski paganizmin âdetini muhafaza etme-

29 Bu hususta J. Frazer'in *Les Origines magiques de la Royauté*'si. A. Moret'in Fir'avnular hakkındaki tetkiketi, Marc Bloch'un *les Rois thaumaturges* (1925)'i birdenbire hatra gelecek en mühim tetkiklerdir.

20 «Türklerde Hâkimiyet Telâkkisinin Tekâmülü» adıyla hazırladığımız büyük bir eserde bu mesele bütün taferrufla izah edilmiştir M Fuad Köprülü, *Notes relatives à l'histoire du droit des peuples balkaniques I* (*Revue intern. d. etudes balkaniques*, Beograd 1938. H. année, tome U<sup>\*</sup>, 313-318).

\*\*

11—1\* TM K9TMCZ' «dTM1\*»» ■\*■ encore sur les lettres des Ü-Khans de Perse, Wino 1938, p. 15-16 (*Collectanea orientalia*, nr. 10).

leri de gayet tabiidir<sup>32</sup>. *Ok-yay'm* eski Türk hayatındaki ehemmiyeti düştürülürse, yukarıda geçen öldürme şekilleri arasında, «keman kırışi ile boğma»nın en eski şekil olduğu tahmin olunabilir\*<sup>1</sup>.

Yukarıdaberi verdiğimiz İzahata göre Türkler'in paganizmin devrindeki dini - silmi itikatlarına ve onlara bağlı hukuki telâkkilerine istinat ettiği tebarüt eden bu «*kan dökmek*» âdeti, İslâmiyetten evvel kurulmuş Türk devletlerinde hattâ daha kuvvetle mevcut olmak icabeder. Bu yazımızda bu hususta hiçbir tarihî vakıa zikretmemekliğimiz, bunun aksine bir delil sayılmaz. Onlara âit tarihî menbalar kâfi derecede zengin olmamakla beraber, onların bu bakımdan tetkiki, pek muhtemeldir ki bunu te'yit edecek birtakım vakıaları meydana çıkarırsın. Yalnız, Şark Tu-kiileri'nde hükümdarın tahta iclâsı merâsimindeki bir hususiyetin bununla alakalı göründüğünü kısaca söyleyelim: Çin kaynaklarının verdiği malûmata göre, *han* ilân olunacak prensi bir keçe üstüne koyup kaldırırlar ve dokuz defa şarktan garba doğru devir yaparlar ve bu sırada devlet ricali dokuz defa eğilirler; sonra hanı bir ata bindirirler ve bir ipek kumaşla boğazını kuvvetlice sıkırlar. Âdeti boğulacak raddeye gelen hükümdar biraz ayrılır ayrılmaz, kaç sene hükümet süreceğini sorarlar ve onun o dalgınlık esnasında söylediği sözlerle tefe'ül ederler. Diğer bâzı eski Türk zümrelerinde ve XiU. asırda Kerman Karalıtayları'nda tesadüf ettiğimiz bu âdet<sup>34</sup> ve bilhassa orada gördüğümüz *boğma taklidi*, herhangi sebeple vücudu kaldırılmak istenen hükümdarların «*boğulmak suretiyle*\* ifna edildiklerini İma edebilir sanıyoruz. Son bir mes'ele daha: Frazer, Siyam'da ve Birmanya'da da hükümdar sülâlelerine mensup olanların kanları dökülünce öldürüldüğünü kaydediyor; son asırlara ait olarak gösterilen bu âdet, oralarda acaba eski an'anelere mi dayanıyor? Yoksa, Çin Mogolları'nın te'siri altıda sonradan mı vücade gelmiştir? Bu suale cevap vermek doğrudan doğruya mütehassıslara aittir. Esasen maksadımız, bu mes'ele hakkında *mukayeseli* ve geniş bir tetkik yaparak Frazer'i itnam ve tashih edecek unumü bir İzah yapmak değil, müstakbel tetkiklere malzeme teşkil etmek üzere, sâdece Türk hukuk tarihî bakımından, onun tek bir cephesini tenvire çalışmaktır.

32 Gerek dini hayatta, gerek hukuki müesseselerde bu paganizmin bakiyelerine tesadüf edildiğini bâzı makalelerimde göstermiştim. *Influence du chamanisme turco-mongol sur les ordres mystiques musulmans*, İstanbul, 1929; *Les Institutions juridiques turques au Moyen-Âge*, İstanbul; 1837.

33 Bu mesele hakkında yakında hususi bir tetkikname neşredeceğim.

34 F. Köprülü, *Les Institutions juridiques turques au Moyen-Âge*, p. 13-14.

## PROTO • BULGAR HUKUKUNA DAİR NOTLAR\*

### I

#### HÂKİMİYET TELÂKKİSİ

Prof. Karel Kadlec, *Introduction à l'étude comparative de l'histoire du droit public des peuples slaves* (Paris 1933) adlı mühim eserinde, Proto-Bulgar hukukundan bahsederken, Yunan kaynaklarında Omortag ve Melemir'e verilen *Souveren par la grâce de Dieu* unvanının mevcudiyetini tesbit ettikten sonra, bunun menşeyini göstermek için şu mütâlâyayı ilâve ediyor:

«Bundan şu netice çıkarılabilir ki VDI. asırdauberi Bulgar hanlarının sarayında Hıristiyanlar vardı. Gerçi Melemir'ia vaziyeti şüphe verici mâhiyettedir: Bu hükümdar bir taraftan Hıristiyanlar aleyhinde harekette bulunurken diğer taraftan bir hıristiyan unvanını kullanıyordu. Meselâ, kardeşi Nravota'yı Hıristiyanlığa temayülü olduğu için öldürtmüştü.» (s. 63).

Yunan kaynaklarındaki bu unvan, Bizans hukuk telâkkilerinin, te'siri altında bulunan o devir kronikcilerinin Bulgar hükümdarlarına isnad ettikleri bir unvan mıdır? Yoksa *protocolaire* yani hukuki mâhiyeti olan bir unvanın rumca tercümesi midir? *Madara kitabeleri* meydana iken, birinci iltinâl asla bahis mevzuu olamaz; ancak bu unvanın mevcudiyetini, VII. asırda Bulgar saraykrındaM Hıristiyanların te'sirine atfetmek, bana tamamen yanlış görünüyor. Nitekim Melemir'in Hıristiyanlar aleyhinde takibatta bulunduğunu söyleyen

M. J. Melet, Tome II (8) de <sup>SLZASL</sup> ~~çıkışır~~ <sup>Etude</sup> internationale des <sup>etudes</sup> ~~battantiracs~~ <sup>TM</sup>

müellif de, çıkardığı neticenin doğruluğu hakkında biraz mütereddit gibi davranmaktadır. Milletlerin *hâkımiyet* hakkındaki din! - hukuki telâkkileriyle sıkı sıkıya alakalı olan bu *titulature* mes'eleleriyle biraz uğraşanlar pek iyi İrilirler ki, billhassa hükümdarlara mahsus olan bu gibi unvanlar öyle kolay kolay değişemez. Ancak, meselâ yeni bir dinin kabulü, yeni bir kültür dairesinin maddi ve mânevi nüfuzu gibi — hiç olmazsa cemiyetin yüksek içtunai tabakalarının maddi ve mânevi hayatı üzerinde müessir olacak — derin değişiklikler netice-sindedir ki, resmi *titulature'de* değişiklikler olabilir, ve yeni hukuki telâkkilerin neticesi,olan yeni unvanlar ıktibas olunabilir. Proto - Bulgarlar gibi, Türk aslından gelen şâir kavimlerle müşterek *institutions publïques'lere* mâlik, yâni, eski bir jüridik kültürün mirasçısı olan bir devlette, — şâir Türk kavimlerinde olduğu gibi — hükümdarlara mahsus unvanların mevcudiyeti tabiidir. Şu vaziyete nazaran, henüz Hıristiyanlığı kabul etmemiş, hattâ ona aleyhtar, hükümdarların — Kadlec' in fikrine göre — sarayda mevcut Hıristiyanların te'siriyle böyle bir hıristiyan unvanın kabul etmeleri, hukuk tarihi bakımından asla müdafaa edilemeyecek bir iddiadır. Bu oldukça karışık problemi çözmek için, umumi Türk hukuk tarihinin yardımına müracaattan başka çâre yoktur.

Slavistik tetkiklerine mâalesef yabancı olduğum için, bu mes'ele hakkında K. Kadlec'den sonra herhangi bir tetkik yapıp yapılmadığını bilmiyorum. Yalnız, M. Geza Feher'in *Les Monuments de la civil-ture proto bulgare* (*Archaeologia Hungarica, VH, Budapest*) adlı eseriyle, yine aynı müellifin *Les Titres des Kahns bulgare s, d'après Vin&-cription d'ü Cavalier de Madara* unvanlı makalesinde (*L'Art byzantin ches les Slaves, premier receuil dedie à la memoire de Th. Uspens-kij, Paris 1930, p. 3-8*) bu problem', eski Türk hakanlarının unvanla-riyle mukayese edilerek tetkik olunmuştur. Geza Feher *Souverain ins-titu par Dieu* diye tercüme ettiği rumca unvanı, Orhon kitabelerinde zikredilen Kök-Türk Hanının unvanıyla - pek doğru olarak ı mukayese ediyor; çünkü bu eski Türk kitabelerinde, Türk hakanı <sup>^</sup>*Tengri teg*

*tengri yaratmış; Tengri teg tengirde bulmuş» unvanını taşımaktadır ki, Geza Feher'in de kabul ettiği gibi «Onstitu par Dieu, semblable à Dieu» diye tercüme olunabilir. Burada Türk filolojisinin ince teferruat nok-atlarına girmemek için, Thomsen, Radloff, Melioranskij ve daha şâir bu kitabelerin tercümesiyle uğraşmış âlimlerin bu unvanı tercümelerin-deki bazı farkların tetkik ve tenkidine girişecek değilim, İşte Geza Feher, Orhon kitabelerinde Kök-Türk hakanlarına verilen btt unvan ile Bulgar hanlarının rumca unvanları arasındaki analogjiye istinad ede-*





rek, Madara'daki unvanı da aynı surette «*Melemır (institu) Khan par Dieu, semblable à Dieu*» tarzında tercüme etmektedir. Yalnız Orhon kitabelerinde değil Kök-Türkler'e ait Çin kaynaklarında da, hakanların *gök'den* yani *Gök Tonrısj'*ndan doğduklarını yani hâkimiyetlerini semavî Mir menşec istinad ettirdiklerini ifâde eden unvanlara tesadüf olunur (P. Wieger, *Textes historiques*, IH eme edition, p. 1247). Türkler'de hâkimiyet telâkkisinin kudsî, semavî bir menşec'den geldiğini gösteren bu gibi unvanlar hakkında daha eski devirlere çıkmak mevzuumuz için lüzumsuzdur. Yalnız bu gibi unvanlar, dinî sistemlere bağlı olduğu için şunu söylemekle iktifa edelim ki, Kök-Türkler zamanında Türk paganizmi bir nevi *vimoth&isme* yahud diğer bir ifâde ile, *pseudo-monotheisme* derecesine yükselmişti. «ÜP»

Şimdi, Geza Fehér'in çok doğru mukayesesini bütünü kurvetlendirmek için Vm. asır Uygur hanlarının resmî unvanlarında da aynı telâkkinin mevcut olduğunu, yani onların da «*Tengride kut bılmış; Tengride bılmış: par le Ciel, ayant obtenu la majeste*» gibi unvanlar taşıdıklarını zikredelim (Ed. Chavannes et P. Pelliot, *Un traite mani-cheen retrouvé en Chine*, Paris 1913, p. 189). Uygur hakanları Mani-heizmi kabul ettikleri zaman bu titülatür yine değişmiş, yalnız, yeni dinin te'siriyle Tengri yerine *Ay Tengri* kaim olmuştur. (F. W. K. Müller, *Uigurische Glossen*, Festeschrift für F. Hirth, s. 189); Maanafih A. Alföldi, bunda *Maniheizm*'m bir nüfuzu olmasını kabul etmemekte ve bunda da Türklerle mahsus bir halk itikadının te'sirini görmektedir ki, bence daha doğrudur. (Alföldi'nin biraz aşağıda s. 85'de zikredilen makalesine müracaat.) Xın. asır Moğol hükümdarlarının da İslâm olmadan evvel aynı surette hâkimiyetlerinin menşecini Göfc'e yani *GoTfc Tannst'na* istinad ettirdiklerini ve bunun hâricinde hiçbir parlak unvan kullanmadıklarını, Moğol şansöllerisinden çıkmış resmî vesikalardan anlıyoruz (W. Kotwicz, *En marge des lettres des il-khans de Perse*, Lwów, 1933, p. 4-5). Bütün bu mukayeselerden sonra, Proto -Bulgarlar'daki «hâkimiyetin menba» telâkkisinin re onun ifâdesi olan unvanların K. Kadlec'in iddiası gibi Hıristiyanlık'tan gelmeyip, ffıyung -Nu'lardan Mogoitar'a kadar bütün Türk devletlerinde gördüğümüz eski ve müşterek bir dinî-hukukî telâkkinin tecellisinden, ibaret olduğu kat'i surette meydana çıkmış oluyor.

## n

## BOYARLARDA «İÇ» VE «DIŞ» TAKSİMİ

Constantin Porphyrogenete, Proto Bulgarlar'da *Boyar*'ların cfr. *intireur*» ve «dış: *At&erieur*» diye iki sınıfa ayrıldığını söyler. K. Kadlec yukarıda bahsettiğimiz güzel eserinde, bu taksimin mâhiyeti hakkında birşey bilinmediğini söyledikten sonra, Drinov ve Blagoev'in bu husustaki mütalâalarını naklediyor. Drinov, İç-Boyar'ların merkezde saray ve yüksek idare hizmetlerinde kullanıldığını, Dış-Boyar'ların ise taşradaki memurlar olduğunu kat'î olarak söylemektedir. Blagoev'e gelince, ona göre İç-Boyar'lar askeri veya idarî memurlardır, ki payitahtta merkezî hükûmete iştirak ediyorlar, ve Bulgaristan'ın dahilî vilâyetlerini idare ediyorlardı; Dış-Boyar'lar ise Bulgar devletinin hudud muntkalarını idare eden zabıtlar ve memurlardı; bu hudud muntkalarının idaresi vazifesi gayet ehemmiyetli ve mesuliyetli olduğundan, memlekette yüksek bir mevki olan ve hükûmdarın büyük itimadını kazanmış bulunan en ehemmiyetli Boyar'lara tevcih ediliyordu; yani Dış-Boyar'lar hudud muhafaza kıtalarının kumandanı idiler. (K. Kadlec, *aynı esr.* p. 67 - 68). Demek oluyor ki Drinov İç-Boyar'ların daha yüksek bir mevki işgal ettiklerine kanî olduğu halde, Blagoev bilâkis Dış-Boyar'ların onlardan daha mühim olduğunu iddia etmektedir. Bu iki zıd nazariyeyi hülâsa eden K. Kadlec bunlardan hangisine daha taraf dar olduğuna dâir hiçbir şey söylemiyor.

Proto-Bulgarlar'ın hukuk tarihine uğraşan mütehassısların bu mesele hakkında ne gibi tetkikler yaptıklarından mâalesef haberdar değilim. Hatta K. Kadlec'in hülâsa ettiği iki »d nazariye sahiplerinin, iddialarını ne gibi tarîhî delillere isnad ettirdiklerini de bilmiyorum. Yalnız, iki mütehasssın böyle birbirine zıd fikirlerde bulunmaları ve Kadlec'in bitarafâne sükutu bu mes'ele hakkında henüz araştırmalara ihtiyaç olduğunu hissettirmektedir. Proto - Bulgar'ın hukuk tarihine ait birçok mes'eleler gibi, bu mes'elenin hallinde de unumî Türk tarihine ait tetkiklerin büyük bir yardımı olacağına kanî olduğum için, şâir Türk kavimlerinde bu iç ve dış taksiminin mevcut olup olmadığı ve bu taksimin mâhiyeti hakkında şu şatoları yazmayı faydalı buluyorum.

Evvelâ şunu söyleyeyim ki, şimdiye kadar türkologlar tarafından hiç tetkik edilmemiş olan bu mes'ele hakkında tarîhin ve etnografyanın bize verdiği malzeme çok azdır. XIV. asırda Şarkî - Anadolu'da yaşayan Oğuz kabilelerinin hayat levhalarını bize göstermekle beraber



terinde Teşekkiliine Dair Araştırmalar adlı kıymetli tetkiklerinin ikincisi olan Göçebelere Çifte Hükümdarlık (A. Kettös Kivâlysâg a no-mâdoknâl, Budapest 1933) adlı mühim makalesinde, bu hususta çok dikkate lâyık mütalâalar ileri sürmüştür. Burada bu tasnifin menşei ve en eski dinî telâkkilerle alakası hakkındaki şalışı düşüncelerimizin izahına girişmek bizi asıl mevzuumuzdan çok uzağa götürebilir. Binâenaleyh burada, kısaca, bu izahattan çıkan ve Proto-Bulgarlar'daki mümasil taksimnin mâhiyetini azçok aydınlatabilecek olan neticeleri tesbit ile iktifa edelim :

A. — Proto-Bulgarlar'daki bu tasnif, daha Hryung - Nu'lardanberi he men bütün Türk şubelerinde gördüğümüz ikili siyasi - içtimai tasnifden başka birşey değildir; Oğuzlar daha İslâmiyeti kabulden evvel, Seyhun boylarında otururken aralarında mevcut eski an'aneleri ihtiva eden *Dede Korkut Kitabında* bunun mümasilini görüyoruz.

B. — *tç* - *dış* tâbirleri, menşei itibariyle, coğrafi veya idari bir vaziyetin değil, *dinî-içtimai* bir telâkkinin ifadesidir: Tıpkı bunun mü teradifi ve diğer bir şekilde ifadesi olan *sağ* - *sol* tâbirleri gibi. Fakat sonradan, siyasi ve askerî teşkilât, asırlardanberi gelen bu dinî düşünüş tarzının te'siriyle, buna göre yapılmıştır: Meselâ eski Türk devletlerinde *sağ kol* kabileleri harpte *sağ* cenahı, *sol kol* kabileleri *sol* cenahı teşkil ediyordu; resmî ziyafetlerde *sağ kol* kabile reisleri hükümdarın *sağ*ında, *sol kol* kabile reisleri *solunda* mevki alıyorlardı: ve kesilen hayvanın - ki menşei itibariyle bir *şurban*'dan başka birşey değildir - muayyen yerlerini yiyorlardı. Kabilelerin, fethedilen memleketin muhtelif yerlerine iskânı hususunda da aynı esaslara riâyet olunuyordu: Proto-Bulgarlar, yeni vatanlarını fethettikleri zaman, Bulgar kabileleri belki de bu esaslara göre iskân edilmişlerdi. Bâzi kavimlerde ve Türkler'in bâzi şubelerinde *sağ* tarafın, bâzılarında, *sol* tarafın faik olması, kültürel etnoloji bakımından çok ehemmiyetli olan *Orientation* meselesiyle sıkı sıkıya alakalıdır.

C. — Yukanki izahata göre, İç-Boyarlar'ın Dış Boyarlar'a mevki itibariyle faik buldukları, hükümdar nezdinde ve hükümet merkezin de daha nüfuzlu oldukları kendiliğinden anlaşılıyor. İbn Fadlân'ın «Tu na Bulgarları'nda İslâmiyetin kabulünden evvel *sol* tarafın daha mühim olduğunu» söylemesine nazaran, Balkanlara gelen Proto-Bulgarlar'da da *sol* tarafın daha makbul olması lâzımdır. Bu nokta-i nazardan İç-Boyar'ların ve onların başında buldukları İç Bulgar kabilelerinin *sol*

#### 86/İslam ve Türk Hukuk Tarihi

kol'u teşkil ettikleri söylenebilir. Hükümdar Krum'un hafidi olup kısa bir müddet onun yerini geçen Toukos'un <<*ιτσιργου (içirgu) bouha*>> unvanını aldığı hakkında M. H. Gregoire tarafından ileri sürülen fikir (*Byzantion*, IX, p. 784) bu mütalâamıza kuvvetli bir delil olabilir.

## ESKİ TÜRK UNVANLARINA AİT NOTLAR\*

Yalnız dil tarihi bakımından değil, umumiyetle kültür tarihi ve bil-hassa Türk âdeme hukuku tarihi bakımından çok büyük ehemmiyeti haiz olan *eski Türk unvanlarına (la titulature)* ait tetkikler henüz çok ibtidai bir hâlde bulunuyor. Hâlbuki Hiung-Nu'larda, Eftalitler'de, Avar-lar'da, Tu - kiileler'de, Uygurlar'da, ve daha birçok eski Türk devletlerinde, siyasi veya içtimai bir mevki (*dignite*) veya bir âdeme vazifesi (*fonction publique*) ifade eden birtakım unvanlar mevcuttur ki, bunların metodik bir tarzda tetkiki sayesinde, eski Türk cemiyetlerinin içtimai bünyesini ve hukuki teşkilâtını anlamak imkânı hâsıl olacaktır. Muhtelif zaman ve mekânlarda, birbirinden bazen çok farklı medeniyet dâireleri içinde yaşayan Türk devletlerinde bu unvanlardan her birinin mukayeseli bir şekilde tetkiki, yalnız muhtelif Türk şubelerinin değil, şâir altaik kavimlerin de mukayeseli âdeme hukuku tarihini meydana çıkarmak bakımından çok mühim neticeler verecektir. Birbirinden çok uzak coğrafi muhitlerde, çok farklı maddi ve mauevi şartlar içinde tekâmül eden Türk hukuki müesseselerinin, temasda buldukları muhtelif kavimlerin hukuki müesseseleriyle karşılıklı te'sir ve ak-si-te'sirlerde bulunmaları pek tabiidir. işte bunun mâhiyetini ve derecesini lâykiyle takdir için de böyle mukayeseli bir usûl tatbiki zaruridir. Fakat meselenin bütün müşkilâtı ve onunla mütenâsib olarak bütün ehemmiyeti de buradadır.

Tetkik sahanızı tahdid ve tanzih için yalnız ortazamanı göz önüne alsak bile, mevzûumuzun şümul dâiresinin ne kadar geniş olduğunu görürüz: Uzak Şark, Hind, İran, Bizans, Avrupa, İslâm *kültür dâireleriyle*

(\*) Bu yazının almanca (Körösi csoma - Archivum 1.4.1038, p. 327-344) mecmuasında çıkmıştır.

temasda bulunan ortazaman Türk dünyası, bütün kültür sahalarında olduğu gibi hukuk sahasında da şüphesiz bunlardan müteessir olmuştur. Fakat bu te'sir derecelerini sıhhatle tayin için, muhtelif coğrafi muhitler deki Türk siyasi teşekküllerinde müşterek olan, yani, daha evvelki devirlerde bir müşterek menş'e'den gelmiş bulunan hukuki müesseseleri tefrik ve tesbit etmek şarttır. Meselâ müslüman Türk devletlerinden Karahanlılar'ı ele alalım: bunların hukuki müesseselerinde, islamiyet'ten evvelki Türk devletlerinden kalma orijinal unsurlardan başka, yine onlar vâsitasıyla intikal etmiş Çin' te'sirâtı, islâm hukuki te'sirâtı, yine o vâsita ile geçmiş Sâsânî te'sirâtı mevcuttur ki, bunları hakiki nisbetleriyle tesbit etmek cidden müşkil bir işdir. İslâm dünyasının böyle en şarki bir sahasında değü, daha garbi sahaslarında ve daha muahhar devirlerde yaşayan Türk devletlerini, meselâ Selçuklu-lar'ı ve onların muhtelif şubelerini ve istilâlerini de tetkik edecek olursak, bunların âmme hukuku sahasında - hattâ Ortazaman'ın son zamanlarında bütü - İslâm'dan evvelki birtakım hukuki an'aneleri devam ettirdiklerini açıkça görürüz i meselâ Tu - kiic'lerde ve Uygurlar' daki bazı *protocolaire* unvanlar, Karahanlılar, Selçuklular, Artuklular, İlhânîlar'da mevcut olduğu gibi, yine meselâ Eftalitler'de görülen birtakım mevki ve vazife unvanlarına da muhtelif müslüman Türk devlet-, terinde aynen tesadüf olunur. İslâm hukukunun çok ezici te'sirlerine rağmen, billiassa âmme hukuku sahasında, eski Türk hukuk ananelerinin bu devamı, bize, Türk müesseselerinin, Türkler'le tarihî münâsebetlerde bulunan muhtelif kavimler üzerinde de bariz izler bırakacaklarını â *Horique* bir düşünce ile de tahmin ettirebilir. Hakikaten bu husustaki tetkikler henüz yok denecek kadar az olmakla beraber' ge rek birtakım felâm devletlerinin âmme müesseselerinde (*testitutions publmes*), gerek, Macarlar, Ruslar, Cenub Slavları, Rumunlar gibi Türklerle sıkı münâsebetlerde bulunan komşu kavimlerin âmme hu-kukunda Türk hukuki te'sirleri günden güne daha iyi anlaşılmalıdır.

işte eski Türk t'Ufati'ri meselesinin ehemmiyeti, yukarıki izahat ^açıkça meydana çıkmakta^. Son zamanlarda ek'ürke'niVe.



etimoloji tecrübeleri'nâen ibaret gibi kalmıştır; meselâ çok eski bir Türk unvanı olan *beg* kelimesinin menşei hakkında eskidenberi tetki-katta bulunmuş alimlerden bir kısmı bunun *İrânî* menşe'den geldiğini (en son defa C. Brockelmann, 1929'da çıkan *Hofsprache in Alturkestan* adlı makalesinde) iddia ettikleri hâlde, bu hususta en son ve en etraflı tetkiki neşreden Prof. Kotwicz, meselemin henüz daha tetkike muhtaç olduğunu itirafla beraber, bunun Çin menşeinden geldiğini ve muhtelif *altaik* kavimlerin birbirlerinden ayrı olarak bu Çin unvanını iktibas ettiklerini söylemektedir (*Contributions au étude s altaïques*, A. B., Wilno 1982, p. 38-54). Halbuki merhum Barthold, vaktiyle *Encyclopédie de l'Islam'a* yazmış olduğu «*beg*» maddesinde, bu şübheli ve ekseriya neticesiz menşe, meselesine hiç girişmeden, sâdece, bu unvanın içtimai ve siyâsi teşkilât bakımından mâhiyetini anlatmakla iktifa etmişti.

Burada bu misalleri daha çoğaltınğa lüzum görmemekle beraber, bir nokta üzerinde biraz durmak isterim: Eski Türk titilatürü ile meşgul olan Sinolog ve iranistler, hattâ birtakım türkologlar ve altayistler, bu unvanların mutlaka hâriçten gelmiş olacağını, bir *idie preconçue* olarak kabul ettikten sonra, onların yabancı menşeiini araştırıyorlar. Eski Türk cemiyetlerinin siyâsi ve kültürel inkişaf derecesi hakkındaki menfi fikirlerin neticesi olan bu telâkkilerin, ilmi araştırmalar için ne kadar zararlı olduğu bir müteârifedir. Eski Türk titüla türünde, hiç şüb-hesiz, hâriçten gelmiş birtakım unvanlar mevcuttur. Fakat bunların hepsini de hâriçten gelmiş addetmek, çok basit bir düşünce olur. Meselâ Prof. Barthold, Tu-kiie titülatüründen bahsederken, bunların umumiyetle hâriçten geldiğini iddia etmişti<sup>1</sup>. Halbuki Prof. Pelliot'ya göre bu unvanları onlar (Juan-Juan) Avarlar'dan iktibas etmişlerdir<sup>2</sup>. Aliren Kotwicz'in de haklı olarak söylediği gibi, bu unvanlardan bir kısmının menşeiini To-pa (Wei)larda veya Siyen-Pi'lerde Hiyung-Nu'larda aramak daha doğru olur<sup>3</sup>. Maamafih, şunu tekrar edelim ki, bazı unvan-

1 V. Barthold, Orta Asya Türk Tarihî Hakkında Dereler, İstanbul 1927, s. 8. - Th. Mentzel'in almanca tercemesi, s. 13.

2 P. Pelliot, Neuf notes sur des questions d'Asie Centrale, (Toung pao, p. 228). O, bu fikrini yani Tu-kiie'lerin birçok müesseselerini Avarlar'dan aldıklarını daha 1915'denberi muhtelif yazılarında ve konferanslarında meydana koymuşsa da (Toung pao, vol XVI, 1915-1916, p. 687), henüz bu hususta ayrı bir tetkik neşretmemiştir. Bu büyük alimin bu husustaki tetkikatının biran evvel neşirini sabırsızlıkla bekliyoruz.

3 W. Kotwicz, Contributions aux études altaïque, A-B., Wilno, 1932, p. 38. Maamafih P. Pelliot bu fikri daha evvelce muhtelif yazılarında ileri sürmüştür. (Yukanda zikredilen birinci makalenin aynı sahifesinde; ikinci makalede s. 689, not 2'de).

ların yabancı menşei hakkındaki mütalâaları hemen hemen kafi ve müs-betbir mâliyyette telâkki etmekle beraber, diğer birçok urvanların yabancı menşei hakkında sinologların ve iramistlerin verdikleri hükümleri çok acele ve ihtiyatsız addetmek mecburiyetindeyiz: Meselâ, hemen umumiyetle Türkler'e hâs olduğu kabul edilen bazı urvanların, meselâ *Kağan* ve *Kotun* urvanlarının irani ve soğdı menşei baklânda H. H. Schaefer ve W. Bang tarafından<sup>4</sup>, *yabgu* urvanının toharca'dan geldiği hakkında Marquart ve Bang tarafından ileri sürülen faraziyeler gibi<sup>5</sup>.

Eski Türk urvanları hakkındaki bu menşe ve etimoloji tetkikleri şübhesiz çok müüm olmakla beraber, bu husustaki araştırmaları yalnız *filolojik* sahada bırakmak elbette doğru değildir; yukarıda söylediğimiz gibi, bu tetkikleri muhtelif Türk devletlerinin *mukayeseli ânme hukuku*'nu aydınlatacak bir yola sokmak sayesinde şübhesiz daha müs-bet neticeler elde edilebilir\*. Maamafih, eski Türk titulatürüne dâir hattâ sâdece filolojik tetkikler bile çok azdır: *F. W. K. Müller, A. V. le*

4 Bang, Unga, Jahrb., V, s. 248.

5 Bang, Unga, Jahrb., VI, s. 102; Marquart, Eranşahr, s. 204.

6 Prof. Alföldi Andrâs'ın Tarkhan urvanı münâsebetile yazdığı müüm makaleyi burada bilhassa zikretmek isterim (Magyar Nyel., XXVIII, 7-8, 1932). Kıymetli âlim, gerek bu yazısında, gerek onun mütemmimi olan diğer bir makalesinde (A. Kettös kralysâg a nomadoknâl 1033). Türk ânme hukuku\* tarihine dâir yeni fikirler ileri sürmüştür: kezâlik İ Berezin, 1862'de Petersburg'da neşredilen Cuci Ulusu'nun Dahili Teşkilâtına Dair Monografi adlı eserinde (Trudiz Vostoçn. Otdel., tom. VIII) onlara ait titulare malzemesinden de istifade ederek, enstitüsyonlar tarihine âit, zamana göre çok değerli, bir mahsül vermiştir. Radloff'ın ve Barthold'ın da bu cins malzemenen istifade ederek yazdıkları tarihi bazı tetkikler de yok değildir. Fakat bütün bunlar, adeta bir istisna mahiyetindedir.

7 F. W. K. Müller: Der Hofstaat eines Uiguren - Königs (Festschrift W. Thomsen'da; yine onun Ulgurische Glossen (Festschrift F. Hirth))de onun muhtelif yazılarında bilhümâsebe bu urvanlar meselesine temas eden şeyler mevcuttur. A. V. le Coq'ın da muhtelif yazılarında bu mevzuâ temas edilir. Ayrıca onun Türkische Namen und Titel ta Indien (Aus indien Kultur, Festschrift Richard V. Garbe) adlı makalesi çok sathıdır W. Kot

Tarkhan. ve Tarkhan and Tamutaius. (J. BAS., 1917, 1918) adlı sathı yazılarını Barthold'ın Encyclopedie de -İslâm'daki -Beğ. ve «KâigL ladde

Coq, ve W. Kotwicz'in bazı yazılan istisna edilecek olursa<sup>1</sup>, doğrudan doğruya bu mevzu aît yazılan yazılar hemen hemen yok gibidir. Gerçi Marquart, Radloff, Thomsen, Chavannes, Hirth, Shiratori, Pelliot, Bang, Ramsted, Vladimirşev ve daha birtakım âlimler, muhtelif yazılarında, mümasebet düştükçe eski Türk unvanlarından bahsetmişlerdir<sup>3</sup>. Kezâlik C. prockelmann Karahanlılar devri saray lisanı hakkındaki bir makalesinde Mahmûd Kâşgari'deM. bazı unvanlar hakkında malûmat vermiştir<sup>9</sup>. Ayrıca, cenub-ı şarkî Avrupa'ya gelen bazı Türk şubelerindeki unvanlar hakkında da bazı Macar âlimleri ve slavistler taraf ından yazılmış yazılar yok değildir<sup>10</sup>. Türkler'in islâm devrine ait bazı epigrafi ve numismatik eserlerinde<sup>11</sup>, sonra, şimdiye kadar neşredilmiş *İlhânlı-lar'&, Altın Ordı'ya, Kıvrım'a*. ait birtakım *yarlıklar* hakkındaki tetkiklerde de<sup>12</sup> bu *titulature* meselesine temas olmuştur.

8 Eski Türk *titulature*'ü tetkikleri için cidden çok faydalı ve esash bir araştırmaya mevzu teşkil edebilecek olan bu mesele, bu makalemizin dar çerçevesinden hariçtir.

9 Hofsprache in Altürkestan, Verzaemeling van opstellen, 1929, s. 222-227.

10 Meselâ Geza Fehér'in proto - Bulgar unvanları hakkındaki muhtelif makaleleri gibi. Eski Macarlardaki Türk unvanları hakkında en mükemmel toplu malûmatı Prof. Nemeth Gyula'nın A honfoglalo magyarsag kialkulasa, (Budapest 1930) adlı eserinde bulmak kabildir. İslâv kavimlerine geçen Türk unvanları hakkında Karel Kadlec'in Introduction à l'etude comparative de l'histoire du droit public des peuples slaves, (Paris 1933) adlı mühim eserine bakınız.

11 Epigrafik vesikalar, ihtiva ettikleri unvanlar itibariyle, şüphesiz, sikkelerden daha mühumdür. Karahanlılar, Gazneliler, Selçuklular gibi müslüman Türk devletlerine ait epigrafik vesikalar, bunlar arasında İslâmiyet'ten evvelki eski Türk unvanlarının nasıl devam ettiğini göstermektedir. İslâm epigrafisinin vâzı olan büyük âlim Max van Berchem'in Müslüman Türk sülâlelerine ait epigrafik tetkiklerinde, bazen, eski Türk *titulature*'ü bakımından mühim malûmata tesadüf olurur. Bu itibarla, eski Türk *titula-türü* ile uğraşanlar, şâir bütün tarihi vesikalar gibi, epigrafya ve numis-matik'in verdiği sağlan malzemeden de müstağni olamazlar.

12 En ziyâde Rus türkoloğlarına borçlu olduğumuz bu tetkikler hakkında burada bibliyografik malûmat verecek değiliz. İslâmiyet'ten evvelki ve bilhassa sonraki Türk unvanlarıyla uğraşanlar, bu tetkiklerden müstağni kalamazlar. Maamafih, Cengiz sülâlesinden evvelki müslüman Türk devletlerine ait diplomatik vesikalarda da *titulature* meselesi hakkında oldukça mebzul malzemeye tesadüf edileceğini unutmamak lâzımdır. İlhanlılar'ın Avrupa hükümdarları ile ve papalarla muhabereleleri hakkında şu son senelerde P. Pelliot, Kotwicz, Kliyukin gibi âlimler tarafından neşredilen tetkiklerden de bu hususta istifâde edilebilir.

Oldukça uzun bir liste teşkil edecek olan Üttün bu yazılara rağmen, eski Türk titülatüre\*ü probleminin henüz çok ibtidai bir safhada olduğunu İsrar üe tekrar 'edebiliriz. Bunun başlıca birkaç sebebi vardır; birincisi, bu bahsettiğimiz yazıların, başka mevzulara ait her hangi bir kitab veya bir makalenin birdenbire göze çarpmıyacak her hangi uç beş cümlesi veya her hangi bir notu içinde sıkışıp kalma»; ikincisi, bütün bunların sinolog, indiyenist, iranist, mongolist, türkolog, islâmo-log, slavist, hungarolog gibi muhtelif disiplinlere mensup âlimlerin yazılarında parça parça bulunması ve bunlara birbüklerinin yazılarından ekseriyetle haberdar olmamaları; üçüncüsü ve en mühimmi de, şimdiye kadar hiç kimsenin bu eski Türk titülatürü meselesiyle doğrudan doğruya ve müstakil bir mevzu olarak iştiğâl etmemesi. Gerçi, bütün bu dağınık ve tesadüfî olarak verilmiş malûmat, bu büyük ve karışık problemi halletmeğe asla kâfi değildir; ve her unvan hakkında gerek dil, gerek tarih bakımlarından ayrı ayrı tetkiklerde bulunmak ve onların *menşeyini, yayılma sahalarını*, her sahada ne gibi *semantik tahavvillere* mâruz kaldıklarının inceden inceye araştırmak lâzımdır. Fakat bundan evvel, bu unvanlardan her biri hakkında şimdiye kadar muhtelif ihtisas sahalarına mensup âlimler tarafından yazılmış şeyleri bilmek icab eder M, ancak bu suretle metodik bir tetkik için bir hareket noktası elde edilmiş olur.

işte bu prensiplere kaabil olduğu kadar riâyet ederek, şimdiye kadar hiç tetkik edilmemiş veya pek az tetkik edilmiş olanlardan başlamak üzere, bazı eski Türk unvanları hakkında topladığım notları neşre başlıyorum. Eski Türk, Arab ve Acem menbâlarının —her türlü yazılı vesikalar, kronikler, her çeşit edebî ve lisanî mahsûller, kitabeler, sik-keler... gibi— tetkiki ile elde ettiğim malzemeyi, kaabil olduğu kadar, başka sahalara ait yapılmış tetkiklerle de karşılaştırmak suretiyle elde edilen bu neticelerin, eski Türk titülatürü ile veeski Türk müesseseleri tarihi ile uğraşanlar için faydasız olmayacağını ümid etmekteyim. Mak-sadım, muhtelif filolojilerin müşterek yardımı ile hallolunabilecek karışık problemleri halletmek değil, Türk, Arab ve Acem filolojilerinin bu problemlerin halli için verebileceği malzemeyi kaabil olduğu kadar tenkidli ve tasnifli bir şekilde ortaya koyarak buna bir yol açmaktır Bu notların, dar mânâsı ile *fioU>tk* bir tetkik değil, daha ziyâde muh-tehf devirlerde muhtelif coğrafi sahalarda ve muhtelif medeniyet dâirelerinde yaşamış muhtelif Türk devletlerinin *mvkayeseli âmme hukuk\** tarıMm kurmağa yarayabilecek malzeme mâhiyetinde olduğunu da ilâ-

## I

## SAĞUN - KÖK SAGUN

Prof. Barthold, *Emcyclopidie de Vlslam'a*. yazdığı *Balosagun* maddesinde, Karahanlılar devletinin mühim merkezlerinden biri ve *Kutadgu Bilig* müellifi Yusuf Has. Hâcib'in doğum yeri olan bu şehir isminin, Türk lehçeleriyle izah edilemediğini söylemişti. Muahharen Malumûd Kâşgari'nin eserinden istifade ettikten ve orada «hekim» mânâsına gelen «ata sagun» kelimesini gördükten sonra, büyük âlim, eski menfi hükmünü terketmekle beraber, tereddüden kurtulmuş, ve bu şehir adının sonundaki «Sagun» kelimesinin mânâsı hakkında şüpheli davranmıştır<sup>13</sup>.

Hâlbuki ben 1919'da çıkan *Türk Edebiyatında tık Mutasavvıflar'da* Barthold'un *Encyclopedie de I'Islam'daki* mündemiç makalesindeki mü-tâlâasını tenkid etmiş ve *Mahmûd Kâşgari'ye* dayanarak, Karluk reislerine *Sagun* unvanı verildiğini<sup>14</sup> ve Çin melihalarında *Se-Kin* şeklinde tesadüf edilen unvanın da aynı şey olduğunu söyleyerek, Balasagun şehir adının tamâniyle türkçe olduğunu iddia etmişim<sup>15</sup>. Muhtelif Türk şubelerinde kullanıldığını Çin menbâlarından öğrendiğimiz *Se-Kin* veya *Sı-Kin* unvanı hakkında burada hiç izahata girişmiyerek, sâdece E. Cha-vannes<sup>16</sup>, ve F. W. K. Mülter<sup>17</sup> in yazılarına işaretle iktifa eyliyeceğim; ve bu eski Türk unvanının, müslüman Türk' sülâleleri zamanında da kullanıldığına dair şimdiye kadar hiç kimsenin dikkatine çarpmayan bir misâl vererek *tık Mutasavvıflar'da* verdiği malûmatı ikmâl ve Mahmûd Kâşgari'nin ifâdesini "teyid edeceğim. Mahmûd Kâşgari'deki saray lisanı ve Türk unvanları hakkında mühim bir tetkik neşreden Prof. C. Brockelmann da<sup>18</sup> her nedense bu *Sagun* unvanından bahsetmediği cihetle, bu küçük yazı bir nokta-i nazardan onu da tanımlanmış olacaktır:

Karahanlılar devletinin merkezleri Semerkand olan garb şubesine mensup hanların tarihi, bugüne kadar çok az ve çok fena tetkik edil-

13 W. Barthold, Orta Asya Türk Tanhı Hakkında Dersler, İstanbul 1927 s. 73, Mentzel'in almanca tercemesi s. 81.

14 Arabca metin c I, s. 337, Brockelmann, Mittelt, Wortschatz, 169.

15 Köprülüzâde M. Fuad, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s. 154, not 1. [Ankara 1966, 3. basım Ankara 1976 1

16 Document sur les Tou-Kiue occidentaux, indeks'e muracaat

17 Festschrift für F. Hirth, 1920, s. 317

18 Hofsprache In Alttürkestan, verzameling van opstellen, 1929, s. 222-5827/

miştir iste bunlardan, Hicri: 511-Milâdi: İKMa hükümdar olan Celâleddin 'AH bin Hasan Tekin'in >L f£ diye maruf olduğunu *Civeynî* bilhassa tasrih etmektedir<sup>19</sup>. Bu unvan, o devre ait bâzı vesikalarda, >\*L\* i//şeklinde de görülmektedir<sup>20</sup>. Ne *Civeynî'nin* âlim naşiri Mirza Muhammed Kazvîni, ne Barthold, ne de, aliren Reşidüddin Vatvât'ın, *Hadâ'uku's-Sıhr İı Daka'tku's-Şi'r* adlı merim bastıran<sup>21</sup> genç İran âlimi 'Abbâs İkbâl, bu unvanın mâhiyetini gereği gibi anlayabilmiş-lerdir. Hâlbuki bunun *Kök sagın* olduğu kolaylıkla anlaşılmalıdır. Barthold'un her nedense fark edemediği bu eski Türk unvanının işte bu suretle tesbiti, birkaç meseleyi birden aydınlatıyor:

1 — Karahanlar devletinin yalnız şark şubesi değil garb şubesi de XII. asır sonlarına kadar eski Türk devlet an'anelerini ve unvanlarını muhafaza etmektedir- Barthold, bu Semerkand hanlarının, tıpkı Moğolistan'daki eski Tu-kiie hakanları gibi tahta geçince lâkab değiştirdiklerini ve Türk unvanlarını muhafaza ettiklerini söylemişti<sup>22</sup>. Bu yazınız Barthold'un bu fikrini te'yd ediyor.

2 — *Mahmûd Kâşgarî'nin* bilhassa Karluk reislerine mahsus olduğunu söylediği *Sagın* unvanına, başına — eski Türk an'anelerine tanı-mıyle uygun surette — *Kök* sıfatının da ilâvesiyle daha yüksek bir mâhiyet verilerek, Semerkand sultanlarından birinin unvanı olarak tesadüf edilmesi, Karahanlılar devletinin *etnoloji* bakımından Karluk ve Yağma Türk unsurlarına isfâniâd ettiği hakkındaki fikrimizi te'yd etmektedir<sup>23</sup>.

3 ~ *Sagın* kelimesinin böyle eski bir Türk unvanı olduğu anlaşıl-dık tan sonra, *Balasagın* şehrinin — Barthold'un okuduğu gibi Balâsâgün değil — bir Türk şehri olduğu ve Barthold'un bunu Sogd'lu muhacirler tarafından kurulmuş bir şehir addetmesinin yanlışlığı kendiliğinden meydana çıkacaktır. *Mahmûd Kâşgarî'nin*, Türklerin Balasagın şehrine başka adlar da verdiklerini, ve bu şehir halkının türkçe ile beraber sogdca da bildiklerini söylemesi, *Sagın* kelimesinin mâhiyetini anlaya mayan büyük tarihçiyi bu yanlış neticeye sevketmişti. Hâlbuki, vak tiyle de yazmış olduğu gibi, Balasagın şehrine vaktiyle Sogd'lu muhâ-cirler gelmiş olması, sarahaten Türk adı taşıyan bu şehrin daha o mu-

19 Gibb Memorial, vil. XVI, 2, p. 14.

20 W^ Barthold, *Turkestan*, Gibb Memorial, New Seriw, V 1928 p.333 Zi Tabran, 193^ Mukaddime, ma, not 4

22 Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Denrfer, s. 020-121

23 Köprülüzâde M. Fuad, *Türk Edebiyatı Tarihi*, I, İstanbul 1926, s. !80.

hâceretten evvel Türkler tarafından kurulmuş olmasına bir mâni teşkil etmez<sup>24</sup>. Sogd'lu muhacirler tarafından kurulan bir şehre türkçe ad verilmiş olması ise asla kabul edilemeyecek bir iddiadır<sup>25</sup>.-'

## II

## YUGRUŞ

*Mahmûd Kâşgari'nin bahsettiği urvanlar arasında yugruş urvanı bilhassa tetkike lâyıktır. C. Brockelmann yukarıda bahsettiğimiz makalesinde bunu da zikretmekte ve Mahmud'un buna ait izahatını kısaca nakletmektedir<sup>26</sup>. Buna göre: Türkler arasında, İslâm devletlerindeki vezir mertebesinde bulunan zâta — hükümdar ailesine veya aristokrasiye mensub olmadığı takdirde — bu urvan verilir; bir askerî kumandan, maiyeti ne kadar çok olsa ve mevkii ne kadar mühim olsa, bu lâkabi alamaz. *Yugruş*, *hâkan'dan* bir derece aşağıdır (İslâm devletlerindeki *vezir* gibi). Ona ipekli kumaşdan siyah bir çadır verilir ki, yağmurlu, karlı veya sıcak havalarda başında tutulur ve bu onun alâ-met-i farikasıdır<sup>27</sup>.*

24 Köprülüzâde M. Fuad, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s. 144-145.

25 M. Van Bechem, Anadolu'daki Artuklular hanedanına ait bir kitabeyi ihtiva eden meşhûr Innsbruck kupası hakkındaki bir tetkikinde, kitabedeki bir kelimeyi — kendisi de şüpheli olduğunu tasrih etmekle beraber —

-.c-jL\* > şeklinde okunmuş ve muhtelif çağıtayı lügatlerine müracaat ederek bu kelimeyi «coursier» diye terceme etmişti (Amida, Heidelberg, 1910, p. 120-122). Büyük İslâm epigrafisti eğer eski Türkler'de Sagu urvanının mevcudiyetini bilseydi, bu hususta hiç tereddüt göstermiyerek kelimeyi bu şekilde okuyacaktı. Hâlbuki bu kelimenin yine eski bir Türk urvanı olan yinanç'dan başka bir şey olmadığı, kitabdaki fotoğrafıyadan açıkça anlaşılıyor; esasen, bu kelimenin başındaki alp urvanı ile birlikte alp yinanç urvanı, sair birçok Türk sülâleleri gibi Artuklu'ların titulatüre'ünde de sık sık kullanılmıştır (M. van Berchem, Arabische inschriften aus Armenien und Diyarbekr, «Lehmann Haupt, Materialien, Berlin 1910», s. 148). Yalnız kitabelerde değil, bu sülâleye mensub bazı hükümdarlar nâmına yazılmış ki-tablarda da onların elkabı arasında bu alp inaç urvanına tesadüf olur. Burada inaç'ın yinanç şeklinde yazılması, büyük epigrafisti şaşırtmıştır. Neşrine başladığımız bu notların ikincisinde alp ve inaç urvanları hakkında uzun malûmat vereceğiz. Bu izahat, eski Türk titulatüre'ü meselesinin müstümâu Türk devletlerinin epigrafyası için de ne kadar mühim olduğunu gösterir sanız.'

26 Hofsprache in Alttürkestan, s. 225.

27 Arabca metin, c. III/s. 31, Brockelmann, Mittelt. Wört, s. 96.

*Mahmud'un* bu ifadesi, XI. asır Karahanlılar teşkilâtında *yugruş* un mâhiyetini anlatmaktadır. Filhakika *Kutadgu Bilig'de* bu kelime-rtmı mevcudiyeti (117,4) hakkındaki malûmatımız<sup>28</sup> bunu teyid ediyor. Bu mühim unvanın bir nevi senbolü olan siyah ipek çadır hakkında *Mahmud Kâşgarî* arabca «scubbe» kelimesini kullanmaktadır ki, bu kelime Ortazaman İslâm tarihine ait metinlerde *çetr*, *şemsıyye*, *mızalle*» kelimeleriyle müteradif olarak kullanılmaktadır. X. asırda Şarki Asya'dan Şimali Afrika'ya kadar bütün İslâm devletlerinde bir hâkimiyet senbolü olarak kullanılan bu *çetr de parasoh* meselesi hakkında şimdiye kadar ciddi ve etraflı bir- tetkik yapılmamıştır, yalnız, Fâtımiler'de ve Şimali Afrika devletleri'nde bunun mevcudiyetinden bahseden Inostrantsev ve ona istinaden Gaudefroy - Demombynes, bu eski Asya âdetinin İslâm dünyasına yayılmasında *Türkleşin fnühüm rolü* olduğunu tahmin etmişlerdi<sup>29</sup>. Uzun ve etraflı bir tetkike lâyık olan bu mesele hakkında yakında müstakil bir tetkiküne neşredeceğim için burada izahata girişmeği yersiz buluyorum; yalnız şu kadar söyleyeyim ki, bu tahmin, eldeki vesikalarla kat'i surette isbat edilebilir. Karahanlılar'da hükümdara ve prenslere mahsus *çetr*, kırmızı renkte idi; *yugruş*'lara mahsus olan *çetr'in* siyah renkde olması, onların asilzadeler sınıfına mensub olmadıklarını ve «Kara-budun» denilen halk kitlesine alâkaların göstermektedir. Eski Türk devletlerinin *demokratik* mâhiyette bir teşekkül olduğunu iddia eden Barthold'un ve ona ittibâ eden bazı âlimlerin bu iddiaları hilâfına, *tamâmıyla aristokratik* bir mâhiyette olduklarına emin olduğumuz eski Türk devletleri gibi, müslüman Karahanlılar devleti de aristokratik bir teşekküldü. Eski Türkler'de halk kitlesine dâima «kara» sifata verilmesi hakkındaki an'ane, Karahanlılar devrinde de devam ettiği için, *yugruş*\* a mahsus *çetr* de kara renkli olmuştur. Şimdi, bu izahatı tamamlamak için, İslâm devrine ait tarihi menbalar da, bu *yugruş* kelimesine ait rast geldiğim bir iki kaydı zikredeyim:

'Avfi, takriben 1221'de yazdığı *Lubobii'elbâb* adlı eserinde Hindistan'daki Türk Memlûk sultanlarına mensub olan ve kendisine \*j > lâkabı verilen birinden bahsetmektedir ki, tâbi tarafından mahiyet anlatamadığı cihetle matbu metinde bu şekûde bırakılan kelimenin j \*Sİ *yugruş* olduğu kolaylıkla kesdirüebilir<sup>30</sup>. Oradaki izahat,

28 Radloff II, 547.

29 Gaudefroy - Demombynes, *Masâlik El Absâr* I, r Af Hım- ««  
rEgypte, Paris M27, p. LXH-LXHI.

30 Edited by E. Browne. London 1903, vol. n, p. 429.



bu zâtın galiba vezir veya *vetir derecesinde* biri olduğunu gösteriyor. Filhakika Hindistan Türk devletlerinin başlıca istinadgâhları olan *Halaç\* lar* arasında bu unvanın kullanıldığı te'yid eden daha başka deliller de vardır:

Memlûk Sultanlarını takip eden *Halaç* Sultanlarının ilki sayılan ve yetmiş yaşında tahta çıkan Sultan Celâleddin Firûz Şah (cülûsu-1290)'ın babası, büyük *Halaç* emirlerinden olup Melik Yugruş Halaci nâmiyle mâruldı<sup>31</sup>.

Bu hükümdar tahta çıktınca, kendisinden evvelki sultanların *kırmızı* çetirlerini beyaza tebdil etmiş, ve kardeşine bir unvan-ı iftihar olarak *Yugruş Han* lâkabını vermişti<sup>32</sup>. Yine aynı menbalar, aynı hükümdarın, devletin büyük mevkilerine getirdiği akrabasından bâzılarına bu gibi *türkçe unvanlar* verdiğini kaydetmektedirler. Diğer bir misâl olarak *Halaç* sultanlarından 'Alâeddin'in amcazadesi olup (718 Hicri-1318 M.) de katledilen Melik Esedüddin'in babasını da *Yugruş Han* lâkabını taşıdığını zikredelim<sup>33</sup>.

Ankara'da Maârif Vekâleti Kütüphanesinde mevcut — ne zaman yazıldığı malûm olmayan — *El-Vâjıyye ii'IrKâfiyye* adlı arafî grammerinin mukaddimesi, eserin ithaf olduğu zâtın büyük babasının da bu *yugruş* unvanını taşıdığını göstermektedir. İbare aynen şudur:

yyJı^ »ijj^lij \*i^Vi «(l>u j-£) j^uıı^Ul jç&l jç^\*ı Ä.J^ ^ Ö- iğİÁ \*> j\$sl

\*>.'J \*- 'JU\*r [Ul c5U JsJlj cû JI w\*U Jjjllj

Yahya b. Celâleddin İbrahim b. Yugruş Bilgâ Melik ismini taşıyan ve büyük bir vezir ailesine mensub olduğu anlaşılan bu adamın kim olduğunu ve ne zaman yaşadığını bilmediğimiz gibi, biraz evvel bahsettiğimiz *yugruş* lâkablı *Halaç* emirleriyle münâsebeti olup olmadığını da tayin edemiyoruz. Yalnız bu kayıd, bize, *yugruş* unvanının, *hakan* ve — İslâm unvanları arasında onunla aynı derecede olan — sultân unvan-

31 Târih-i Ferishta, Bombay 1831, vol. I, p. 152. - bu metinde *ıfj\** şeklinde yazılan kelimenin *yugruş* olduğu pek sarıhtir; nitekim Badâoni' de (The Muntakhab al-Tavârih, Calcutta 1868, vol. X, p. 168)de \*-0\*L şeklin- de doğru olarak kaydedilmiştir.

32 T&rih-i - Ferishta, aynı cild, s. 135, Burada doğru olarak ü cf->\*\*-

şeklinde yazılmıştır.

33 Bâdaonl, Muntakhab al-Tavâriki, c. I, s. 200-210.



lanından bir derece aşağı olduğunu ve İslâm unvanları arasında *melik* unvanına tekabül ettiğini anlatıyor. Hindistan'da *yugruş* lakabını taşıyan büyük *Halaç* reislerine *melik* unvanı da verildiğini, yukarıda Zikrettiğimiz tarihî menbâlarda açıkça görmekdeyiz.

Bütünü bu İzahattan çıkan neticeler şunlardır:

1 —■ Daha Avarlar arasında mevcut olduğunu bildiğimiz *yugruş* unvanı<sup>34</sup>, XI yüzyıllarda Karahanlılar devletinde mevcut olduğu gibi, XII.-XIV. yüzyıllarda da Hindistan Türklüğü arasında mevcuddü ve büyük *Halaç* reisleri bu unvanı taşıydılar. Demek oluyor ki bu unvan, muhtelif Türk şubeleri arasında, daha Avarlar'ın cenub-ı şarki Avrupa'ya muhaceretlerinden evvel mevcuddü.

§§§■

2 — Hindistan'daki büyük *Halaç* reislerinin bu unvanı taşınmaları, onların Türk an'anelerine ne kadar bağlı olduklarını! anlatmaktadır. Filhakika, Hindistan'da gerek *'Halaç* Hükümdarları zamanında, gerek şair Türk sülâleleri devrinde, *İslâmî* te'sirlerin kuvvetine rağmen, *Türk devlet an'anelerinin* ehemmiyetle muhafaza edildiğini görüyoruz: Bu devirlere ait tarihî menbâların sathî bir tetkiki bile bunu açıkça gösterebilir. Yalnız, eldeki malzemenin azlığından dolayı şimdilik halline imkân bulamadığımız bir meseleye işaret etmeden geçmeyelim: *Yugruş* unvanı acaba büyük *Halaç* reislerine mahsus bir unvan mıdır? Yoksa, XII. - XIII. asırlardaki *Halaç* reisleri bu unvanı, sultandan sonra devletin en mühim adamı oldukları için mi almışlardır? Biz şimdilik bu ikinci ihtimali daha kuvvetli görüyoruz. Eski İslâm menbâlarında, bazı büyük Türk kabilelerinin reislerine hususî unvanlar verildiği hakkında bazı kayıtlar varsa da, *Halaçlar* hakkında böyle bir kayda tesadüf etmediğimizi ilâve edelim.

## m

### ÇAPAR

Eski Türk inskripsiyonlarında ve Uygur yazılarında *ısb(a)ra sb(a) r\**, *(%)şpara, şpara, (ı)şpara, Aşpara* şekillerinde tesadüf edilen *keh<sup>TM</sup>ile, Kdk-Türk* titlâtüründe rastlanan (*»şpara* kelimesi hakkında şim-

34 Tafsîlât ve bibliografik malûmat için balcun<sup>\*</sup>, *VA<sup>^</sup>ı ~ Honfoglalo Mı<sup>^</sup>ar. ag Kialakulasa, BudapeTİS TIKTT<sup>^</sup>ıS<sup>\*</sup>A Devri Macarlığını Teşekkülü) - <sup>^</sup> «Yurttanma*

diş kadar, Radloff, Hirth, Thomsen, F. W. K. Müller, Ramstedt, Kot-wicz, Samoiloviç taraflarından muhtelif fikirler iteri sürülmüştü. Son defa olarak bu meseleden bahseden Prof. P. Pelliot, Kök—Türk Hâka-ni Şe-Po-Lo (veya Cha-Po-Lo veya Cha-Po-Lio)nın adının da bundan başka bir şey olmadığını, bütün bunların birbirinden ayrı kelimeler sayılmayacağını, hattâ Proto-Bulgarlar'a ait *A&parukh* adının da bunun la alâkalı olduğunu iddia etti<sup>35</sup>. Ahiren t. A. Klyukin, *Torduş ve Tôles'-ler Hakkında Yeni Malûmat* adlı makalesinde<sup>36</sup>, tıpkı Kotwicz gibi, bunun bir kabile adı olduğunu ve Çin menbâlarında *l-şi-po* ve *Yu-şirpey* şekilleri altında buna tesadüf edildiğini kaydetmişse de, bir urvan olarak tetkikine girişmemiştir. Hâlbuki, Hirth, daha çok evvel, bu kelimenin; Çin menbâlarında tesadüf edilen *ı-şi-po*'ya muâdil olduğunu söylemiş, ve maâsaf ih bunu Tarduş hakanlarından birinin ismi olarak kabul etmişti. Bu urvanın bir kabile ismiyle izahın pek doğru bulunmayan Prof. Pelliot, şâir birçok türkologlar gibi, Türkler arasında kullanılan titrelerden ekserisinin yabancı menbâlardan geldiğine kani olduğu için, bu urvanın türkçe şeklini aramağa lüzum görmemiş, fakat bu urvanın yabancı menşeden geldiği hakkında büsbütün کافی bir hüküm de veremiyerek, muhtelif Türk lehçelerinde telâffuzı değışebilecek olan böyle bir kelimenin cince transkripsiyonunda bir *Idbiale sourde*'in bir *sonore* yerine kullanılmasındaki garabeti bu suretle izaha çalışmıştır.

Doğrudan doğruya sinolojye ait bir meselenin haline karışmak iddiasından tamâniyle uzağım. Yalnız, sâdece bir *suggestion* mâhiyetinde olmak üzere bir fikir ileri süreceğim: Hirth'in ve ondan naklen Prof. Pelliot'un zikrettiği bir Çin menbâ *şe-po-lo* (*işpara*). kelimesinin kalıranan: *brave* mânâsına geldiğini tasrih etmektedir. Buna göre türkçe *çap*'den gelen ve — tıpkı *alp* kelimesi gibi — kalıranan, muharip, sîvari mânâlarını ifade eden *çapar* kelimesini bunun *ası* } türkçe muadili, olarak kabul etmek doğru değil midir? Muhtelif Türk lehçelerinde eskiden-beri mevcut olan ve ayrıca «*çapğın, çapav, çapavıl, çapıl...%* gibi muhtelif müştakları da bulunan bu pek malûm kelime hakkında burada izahata girişmeği zait buluyorum<sup>37</sup>. Yalnız *çapar* kelimesinin, tıpkı *alp* gibi,

35 P. Pelliot, Neuf notes sur des questions d'Asie Centrale, Toung pao, vol. XXXVI, p. 210-211.

36 Uzak Şark Rus Akademisi Haberleri, nr. 1\*3, Vladivostok, 1032.

37 Bundan gelen sair birçok müştak kelimeler hakkında muhtelif Türk lügatlerinde uzun malûmat vardır ki, burada onların tekrarı faydasızdır. Yalnız bu *çapar* kelimesinin tarihî bir ıstılah mâhiyetinde iki mânâsı var-

kalımlara verilen bir unvan olarak eskidenberi kullanıldığını bildiren en kuvvetli delil olarak, *Dede Korkud* hikâyelerini göstereceğim: Burada ikinci hikâyede, Oğuz beylerinin harbe girişi tasvir olunurken,

du- k burada k^aca onlardan bahsedeyim: 1) Bu kelime, «lag. yan- kelimeleri ile müteradif olarak «devlet postası, sıviri postacı, posta atı çok koşan at. mânâlarında kullanılır ve posta menzili mânâsında çapar-khane tâbiri de mevcuttur. Galiba Safevîler devrinden başlayarak bugüne kadar bilhassa İran ve Efganistan sahalarında bu tâbir çok kullanılmıştır, ve halâ da kullanılmaktadır. Yalnız, tarihî merbâlarda değil, XVI. asırdanberi İran hakkında yazılan Avrupa seyahatnamelerinde de bu kelimeye tesadüf olunur. Bugünkü fârisi'de çapar kelimesi «coureur, courier, postillon, postier, poste» mânâlarında kullanılmaktadır (Sâid Nâfiz, Dictionnaire francais-persan, Teheran 1930) Anadolu sahasına gelince, Kitâb-ı Dede Korkud'da kelimenin bu mânâda kullanıldığını görüyoruz (İstanbul tab'ı, s. 651. Anadolu'daki köy isimleri arasında «yam, ulak») gibi devlet postası teşkilâtıyla alakadar birtakım isimler olduğu gibi, Uşak'ın, Sivaslı nahiyesinde «Çapar-danları» adını taşıyan bir köy de vardır ki, bu ismin buradaki eski bir posta menziline kalınmış olduğu pek serindir. - 2) Farsça yazılmış XIII-XVT. asırlara ait tarihî metinlerde çapar veya çeper - kelimesine tesadüf olunur (meselâ İbn Bibi'de, Şerefüddin Yezdi'nin Zafer-Nâme'sinde, Hasan Beğ Rumlu'nun Ahsenu't-Tevârih'inde). Bu kelime eski fârisi lügatlerde «halka, dâire, çalı çırpıdan yapılmış divan», çağatay lügatlerinde ise «büyük kalkan, kemend, siper, mania» tarzlarında izah olunmaktadır. Gerek bu lügatlerde gerek onlara istinad eden avrupalı lügatçilerin kitablarında, aynı kökten gelen kelimenin birbirine karıştığını zannediyorum. M. Charnoy, 1835 de neşrettiği bir makalesinde, bu kelimenin izahına kalkışmışsa da, o da bîf umiüni yanlışlıktan kurtulanmıştır. (Memoires de l'Academie imperiale des Sciences de St-Petersbourg, serie VI, vol. III, p. 155). Bence, çap'dan gelen çapar kelimesi, «Koçbaşı: Bettier\* denilen harb âletinin ismidir, daha Sâsâni-Bizans harpleri esnasında Hunlar'ın icad ettikleri kullanılması kolay ve hafif bir nevi «Beherlerin istimal edildiğini biliyoruz (V. Chapot, La Fontiere de FEufrate, de Pompee a la conqâte arabe, Paris 1903, p. 194) «Daire dâi-ren mâdar çevirmek, mânâlarına olan «Çep-cev. kelimesiyle alakadar olan çep kelimesine gelince, bu, gerek lügatlerden ve gerek tarihî metinlerden ulaşıldığına göre «bir ordugâln çeviren ve çalı çırpı ile toprakdan yapılmış <sup>huk^L^ZT^2, A^huk^T^2</sup> <sup>ödenen onun^truf^TM</sup> çevrilen bu tarzda bir müdafaa seddi. mânâsındadırki, muhbarân mânâsı genişleyerek umumiyetle bu tarzda yapılmış divarlara da müakolunmuştur veKVXV «ar İran şairleri tarafından da bu mânâda - bazen de vezin^I^o-~

^^S^İl^u^«tur. Selur^rMoIt ? ^^z^retiyte «çep-ress\* <üye tarif edilmesinin sebebi fu\* Lü^«^de bu kelimenTu

Eski göçebe Türk kabilelerininbu ^

\*\*• iyi anlasa

«nd. \*^\_u\_o\_ ^J^ku, ^üdafaa tertibatı kullaSS

buğların hepsinin çapar lakabını taşıdıkları görülmüyor<sup>38</sup>. Esasen bir urvan olduğu halde has isim olarak da kullanılan alp kelimesi gibi bu çapar urvanı da has isim olarak kullanılmıştır: Moğol şehzadelerinden Çapar'ın ismini buna bir misâl olarak gösterebiliriz. Bu kelime ile, Peçenek kabilelerinden, birinin adı olan Çaban (veya Çoban, Çopan) adı<sup>39</sup>, kezalik Oğuz boylarından Çepni (çeben-i)levin — ki eski menbâlar-da «kahraman» mânâsına izah olmaktadır<sup>40</sup> — taşıdığı isim arasında da bir münâsebet olduğu açıkça görülmektedir. Türkçede «ç,ş» sesleri arasındaki tebdül de nazar-ı itibare alınacak olursa, çapafın gerek urvan ve gerek kabile ismi olarak kullanıldığı, ve yukarıda muhtelif Çin menbâlarındaki muhtelif şekillerini gösterdiğimiz Qışpara kelimesinin de bundan başka bir şey olmadığı, hiç olmazsa oldukça kuvvetli bir faraziye olarak, ileri sürülebilir. Bu çapar urvanı üe çopan (çoban, çıpan) urvanı arasında münâsebet olup olmadığı meselesi ise, ayrıca tetkike muhtaçtır.

38 Kitâb-ı Dede Korkud, İstanbul tab'ı, s. 35-37. Bu kelime çâbâr şeklinde ve «kaabiliyetli, sür'atli» mânâsına muhtelif Türk lehçelerinde (Radloff, III, 197) ve Moğolca'da (Kowalewski, 2118) mevcuttur. Oğuz lejânında da bu kelime geçer. (W. Bang-R. Rahmeti, Die legende von Ogluz Qaghan, 1932, 18,252).

39 J. Nemeth, Die Inschriften des schatzes von Nagy-Szent-Miklos, 1932, s. 12. Yine aynı müellif: Les inscription du trésor de Nagyszentmiklos, Revue des Études hongroises, Nouvelle Serie, nr. 1-2, 1933, p. 10). Anadolu ve İran Türkleri arasında çapan, isim olarak eskidenberi kullanılır. Anadolu'daki meşhur derebeyi Çapanoğlu ile, Safevî ricalinden Çapan Sultan isimlerinde olduğu gibi.

40 Köprülüzâde Mehmed Fuad, Oğuz Etnolojisine Dâir Notlar (Türkiyat Mecmuası, c. 1, s. 260).

*İSLÂM ve TÜRK HUKUK TARİHİNE AİT  
UNVAN ve İSTİLAHLAR*





## AMİD

'AMİD, ortaçağda, yakın şark İslâm . Türic devletlerinde kullanılan bazı unvanlarda ve memuriyet isimlerinde tesadüf edilen bir tâbirdir. 'Ainid, 'Amidü'l-Cüyüş, fimir-i 'Amid, 'Amidü'l-Mülk, 'Ami-dü'd-Devle, 'Amidü'd-Din gibi. Bu tâbirin muhtelif devletlerde nasü ve ne mânada kullanıldığı hakkında henüz hiç bir tetkik yapılmamış olduğundan, burada bu hususta vereceğimiz izahatı kat'i mâhiyette olmadığını ibtidâda söyleyelim. Şimdilik bildiğimize göre, bu tâbire ibtidâ Sâmâniler'de tesadüf edilmektedir: Narşahî, Buhara'nın tarihi ve topo-grafik tavsifi hakkındaki eserinde, Sâmânî hükümdarı Nasr b. Ahmed zamanında Buhara'daki devlet dâirelerinden (divân) bahsederken, bunlar arasında 'amidü'l-mülk divânını da zikrediyor (*Description topogr. et histoire de Bouhara*, nşr. Ch. Schefer, Paris, 1892 s. 24). Bu kaydı W. Barthold da meşhur eserinde Sâmânî teşkilâtından bahsederken, iktibas etmiştir (*Turkestan down to the mongol invasion*, GMS, new series V, 1928, s. 229). Ancak elimizdeki eserin Narşahî'nin 332 (943) de ikmâl ettiği asıl arapça metin olmayıp, onun 522 (1128) deki farsça muhtasar tercümesinden 574 (1178) te yapılmış ikinci bir hulâsa olduğunu düşünürsek» bu tâbirin asıl müellif tarafından kullanılıp kullanılmadığı hakkında ihtiyatlı davranmamız icabeder. Maamâfih yine X. asır sonlarında Büveyhiler'de ordu kumandanına 'amidü'l-cüyüş unvanı verildiğini bildiğimiz için (bk. *İslâm Ansiklopedisi*, al-Hasan b. Ustaz Hornuz) Sâmânilerde de 'amidü'l-mülk divânının mevcudiyeti, büyük bir ihtimâl ile, kabul edilebilir. Bir de Gazneliler'de büyük vilâyetlerin idâri ve mali teşkilâtının başında 'amid unvanlı ve geniş salâhiyetlere mâlik bir memur bulunduğunu görüyoruz (Davlatşâh, *Tazkara*, nşr. Browne, s. 139: Horasan 'Amid'i).



Büyük Selçuklu İmparatorluğunda ve onun İdarî ananelerine vâris olan muhtelif devletlerde, 'amid' tâbiri ile teşkil edilmiş Unvanlara tesadüf ediyoruz: Tuğrul Bey'in veziri Ebû Nasr-ül-Kundurî'nin lâkabı 'Amidü'l-Mülk idi; Nizâmü'l-Mülk'ün dâmâdı Ebû Mansûr Muhammed, 'Amidü'd-Devle lâkabun taşıyordu ; atabeg Zengî'nin ve. sili al-Eberzi 'Amidü'd-Din lâkabını hâizdi. Gorgular devletinde de emîr-i 'amid unvanını taşıyan bir memurun mevcudiyetini biliyoruz (Nizami al-Arûzi al-Samarkandî, *Chahar magala*, GMS, XI, s. 52). X.-XI. asırlarda İslâm devletlerinde pek ziyâde umûmileşen, daha doğrusu ibtizâle düşen unvanlar, resmî lâkaplar hakkındaki bilgilerimize uygun olarak, 'amid' tâbirinin *ed-dîn* ile birlikte istimalinin atabegler zamanında başladığını görmekteyiz.

Bütün bu izahat, gerek memuriyet ismi ve gerek unvan olarak kullanılan bu tâbirin mâhiyetini vazih bir surette meydana koyamıyor. Lâkin Selçuklular'ın meşhur veziri Nizâmü'l-Mülk'ün *Siyâsetnâme* adlı eserinde lâkaplar hakkında verdiği malûmatı, yukarıki tarihi kayıtlar ile birleştirence, bu hususta istidlal tariki ile bâzı neticelere varmak kaabil olacaktı.

Onun verdiği malûmata göre, 'amid' kelimesi, *hâce* ve *mutasarraf* tâbirleri gibi, askeri değil idarî ve mâli teşkilâta mensup bir kısmı memurlara verilen bir isimdir; ve bürokrasiye mensup olan bu gibi memurlara 'Amidü'd-Devle unvanı verilir. Maanafih bâzı ehemmiyetsiz idare ve mâliye memurlarının 'Amidü'l-Mülk unvanını da taşıdık, lan görülüyor ki, işte Nizâmü'l-Mülk bundan şikâyet etmektedir. Yine onun verdiği malûmata göre, Selçuklular devrinde Bağdad, Horasan, ve Hârizm'de 'amid'ler mevcuttur, filvaki Melikşâh zamanında Horasan ve Bağdad'da Selçuklu devletinin en büyük memuru sıfatı ile birer 'Amid bulunduğu hakkında eski kaynakların verdiği malûmat da (*Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldjoucides*, II, 74) Nizâmü'l-Mülk'ün ifâdesini te'yit etmektedir (*Siyâset-nâme*, nşr. Sâyyid 'Abd al-Rahim Halhali, Tahran, 1310, s. 107, 114 v.d.; bu eserin Schefer tarafından 1891 da Paris'te bastırılan nüshasında, yalnız Bağdad ve Horasan 'Amid' lerinden bahsedilmektedir, s: 137; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, İstanbul, 1941, adlı eserinde Selçuklu teşkilâtından bahsederken, vilâyetlerdeki bu 'Amid'leri «haraç ve tahsil memuru» olarak gösteriyor, s. 45; hâlbuki *Siyâset-nâme* 'nin çok yanlış bir tercümesini yapan Schefer, bu kelimeyi daha doğru olarak «gouverneur», yani vali diye tercüme etmişti, s. 203). Lâkapların suiistimal edilmesine aleyhdar olan Nizâmü'l-Mülk, vezir Tuğrâ'i, Mustavfi, Ariz ile, Bağdad,

Horasan, Hârızın 'anid'lerinden başka hiç bir memurun *el-mülk* ile teşkil edilmiş unvanlar kullanmamasını istemektedir.

Yukarıdan beri verdiğimiz bütün bu malûmattan şimdilik şu neticeleri çıkarabiliriz:

*a* — İptida X. asırda, Sâ mânilerde gördüğümüz 'amîd tâbiri, idari ve mâli işler ile uğraşan büyük memurlara verilen bir isimdir. Sâ mânîler'deki 'amîdii'l-mülk vazifesi, Büveyhiler'de ordu kumandanına verildiğini bildiğimiz 'amîdii'l-ciyyüş ismi ile Gurlular'daki — galiba askeri ve sivil salâhiyetleri şahsında toplayan bâzı büyük memurlara verilen — *emîr-i amîd* tâbiri, birer lâkap değil, sâdece memuriyet adıdır. Büyük Selçuklularda 'amîd kelimesi sivil bir memuriyet adı olarak, 'âmîi kelimesinin müteradifi mâhiyetinde, kullanılmaktadır. Muhtelif memleketlerde bulunan 'anid'ler, oradaki idari-mâli işler ile ve bu arada idari teşkilâtın en mühim vazifesi olan muhtelif vergilerin tahsili ile mükellefler, yalnız bu son vazifelerine bakarak, onları sâdece mâliye memuru sanmak, tamâniyle yanlıştır; çünkü 'amîd, idari-mâli vazifeler ile meşgul sivil teşkilâtın başında bulunan büyük memurdur. İmparatorluk memleketlerindeki bütün 'anid'ler arasında dördü, yani Bağdad, Horasan, Irak-i Acem, Hârızın 'anid'leri, idare ettikleri coğrafi sahanın genişliği ve ehemmiyeti itibarıyla, diğer 'anidlerden daha yüksek bir mevki sahibidirler ve merkezdeki büyük memurlara yakın bir mevkileri vardır. Nizâmü'l-Mülk'ün ifâdesi, bunu çok sarîh bir surette göstermektedir.

*b* — Unvan ve lâkap olarak, daha Selçuklular'da kullanılmaya başlanan 'amîdii'l-mülk lâkabı, sonradan 'amîdii'd-devle ve daha sonra 'amîdii'd-dîn şeklinde olarak devletin büyük memurlarına, büyük 'amîd'lere, hattâ Atabegler zamanında gördüğümüz veçhile vezirlere de verilmiş bir unvandır. Maamafih bâzı ikinci derecede 'anid'lerin de bu unvanı kullandıkları Nizâmü'l-Mülk'ün ifâdesinden anlaşılıyor.

Bibliyografya i Şimdiye kadar hiç tetkik edilmiş olan bu tâbir hakkında müracaat edebileceğimiz başlıca kaynaklar ma kale içinde gösterilmiştir. ŞŞfflj

## AMİL

AMİL, Kur'ânî bir tâbir olup (IX, 60), islâm devlet teşkilâtında, daha ilk aşırlardan beri, tesadüf edilir ki, muhtelif devirlere ait muhtelif tarihi kaynaklarda birbirinden farklı mânâlarda kullanılmış, hattâ bâ-

MU aynı müellif tarafından bile muhtelif mefhumları ifade etmek için istinal edilmiştir. Şimdiye kadar hiç tetkik edilmemiş olan bu kelime hakkında, yanlış ve indî malûmat vermemek için, istifâde ettiğimiz muhtelif kaynaklardaki kayıtları kronolojik surette sıraladıktan sonra, bunların mukayesesinden çıkan neticeleri kısaca tesbit edeceğiz.

\**Âmî* (cem'i *ummâl*) kelimesi, Taberî gibi eski kaynaklarda sık sık geçer ve umûmî olarak memur, vazife sahibi mânâsını ifade eder. O devirlerde, devletin en mühim işi vergilerin tahsili olduğundan, bu kelime ile, en çok, bu iş ile meşgul memurlar kasdolunur. Maamafih, 241 (855)'de bir sefere memur edilen kimseye de *'âmîl 'ate'Vharb* de nildiğini görüyoruz (Taberî, m, 1340). Valilerin maiyetinde bulunan mâliye işleri ile meşgul âmillerin — Haccâc devrinde vazedilen kaideye göre — Mansûr devrinde de ayda üç yüz dirhem aldıklarını ve bu usûlün Me'mûn zamanına kadar devam ettiğini Taberî kaydetmektedir (bk. Gaudefroy-Demombynes, *Le Monde musulman et byzantin, jusq'aux Croisades*, nşr. M. E. Cavaignac, *Bistovre du monde*, VII, I, 336). XI. asun ilk yarısında, Bağdad'da yaşayan Mâverdi (*Ahkâmî's-Sultânîye*, tab. Kahire, 1909, s. 173)» *'Ummâlî'l-Mesâlih* tâbirini Worms ve van Berchem'in tercüme ettikleri gibi, «anne hizmetini gören memurlar, bilhassa mâliye memurları» mânâsında değil, E. Fagnan'ın doğru mütalâası veçhile «dâimî olmayan herhangi bir vazifeyi ifâ edenler» mânâsında kullanmıştır (E. Fagnan, *Les Statuts gouvernementaux ou ng-les de droit public et administratif*, Alger, 1918 s. 424). Metnin çok sarîh olan delâleti, *'âmul* kelimesinin, tek başına kullanıldığı zaman, umumiyetle memur mânâsında kullanıldığını gösteriyor. Maamafih aynı müellif, eserinin diğer bir yerinde (metin aynı tab., s. 184-187), devlet teşkilâtında, âmillerin vazife ve salâhiyetlerinden, tahsisatlarından, tâyin, teftiş ve azil suretlerinden, hâiz olmaları icab eden vasıflardan uzun uzun bahsederek, bu tâbirin o asırdaki muhtelif mânâlarını lâyıki ile aydınlatmaktadır:

a) *'Amî*, bir az evvel söylediğimiz gibi, umumiyetle — muvakkat veya dâimî bir vazifenin ifâsı ile mükellef — memur mânâsına geliyor; b) Muayyen bir muntakada haraç, öşr, himaye, ganimet gibi vergilerden birinin veya bir kaçının veya hepsinin tahsili ile mükellef mâliye memuru mânâsındadır; c) Büyük bir idâri sahanın yahut büyük bir şehrin umûmî idaresine memur ve âmme vilâyetini hâiz büyük memura *'âmul* ismi verilir. Fakat ekseriyetle, *'âmul* denildiği zaman, vergi tahsili üe mükellef mâliye memuru kasdolunmaktadır. Abbasi teşkilâtında, sultan (hükûmdar) ile vezir ve âmme vilâyetini hâiz *'âmul* (vali)

den başka, bilhassa *müsrif* (müfettiş) ve *sâhibü'l-betd* (posta ve istihbarat memuru) bu vergi tahsili ile muvazzaf ânilleri kontrol etmekle mükelleftirler. Mâverdi, tıpkı vezâret gibi 'imâlet(âmillik)'i de *'imâ-Iet-4 tefvîz* ve *'imâlet-ı tenfîz* diye ikiye ayır maktadır: geniş salâhiyeti hâiz ve bir çok işlerde kendiliğinden karar vermeğe mezun olan büyük ânillerin vazifesi, *'imâlet-ı tefvîz* mahiyetindedir; bunların köle olmaları ve islâm dininde bulunmaları şarttır. Hâlbuki mahdût bir salâhiyeti hâiz ve muayyen bir işi görmeğe memur olan ikinci kısım küçük âniller, köle ve müslümanlıktan başka bir dine mensup olabilirler.

Abbâsileri takip eden ve idare teşkilâtlarının örneklerini doğrudan doğruya ve dolayısıyla onlardan alan muhtelif Türk-İslâm devletlerinde, *'âmul* kelimesinin yukarıda zikredilen muhtelif mânâlarda kullanıldığı görüyoruz: Sânâniler'de (msl. Narşâhi, *Târih-ı Buhârâ*, nşr. Schefer, s. 25; umumiyetle memur mânâsında) bu istilâh mevcutta. Horasan sipehsâlârı gibi büyük emirlerin, doğrudan doğruya, kendileri tarafından tâyin edilen ve kendilerine mahsus vergileri tahsil eden memurlarına da, *'âmul* unvanı verilirdi (Gardizi, *Kitâb Zaimu 'hAkhbâr*, nşr. Muhammed Nâzım, Berlin, 1928, s. 51); Gazneliler'de de umumiyetle memurlara ve bilhassa mâliye memurlarına bu isim veriliyordu (Gardizi, *ayn. esr.*, s. 162). Büyük şâir Feruhî, Mahmûd Gaznevî'nin vefatı münâsebeti ile yazdığı mersiyesinde, Gazne'de divân halkının teessürlerini anlatırken, hâciplerden ve hâcelerden sonra ânilleri zikretmektedir: (*Divân-ı Ferruhî-ı Sıstâta*, nşr. 'Ali Âbân, Tahran, 1311, s. 92; ayrıca Nizâmî-i 'Arûzî, *Chahar Maqala GMS*, XI, s. 48, Tüs ânili; *Kabusnâme*, 42. bab., Nesâ ânili). Selçuklu İmparatorluğu'nda kelimenin, umumiyetle memur bilhassa mâliye memuru, bâzan da valî mânâsında kullanıldığı görüyoruz (msl. Nizâmî'î-Mülk, *Siyâset-nâme*, Tahran, s. 15, 33, 114; İbn al-Balhi, *Farsnâme*, nşr. G. le Strange ve R.A. Nicholson, *GMNS*, I, 1921, s. 116, 121, 157; Efsalü'd-Din Kermâni, *'İkdi'î-Ulâ*, Tahran, 1811, s. 58). Selçuklu İmparatorluğu'na vâris olan ve onun idarî teşkilâtını iktibas eden muhtelif devletlerde, meselâ Hâ-rizmşahlar'da, bu istilâha tesadüf ediyoruz. Onlara ait resmî vesikalardan anlaşıldığına göre, *'âmul*, Hârizmşahlar'da mutasarrıf veya nâib mürâdîfi olarak kullanılmakta ve bilhassa vergileri tahsil eden ve bâzı idarî salâhiyetlere de mâlik olan büyük memur mânâsını ifade etmektedir (Bahâü'd-Din Muhammed b. Mü'ezzed Bağdadi, *et-Teveessil ilâ't-Teveessil*, Tahran, 1313, s. 34, 46, 93, 117; Cüveynî, *Târîh-ı Jahân Guşa*, *GMS*, XVI, II, s. 38). Kelimenin, aynı mânâyı ifade etmek üzere, Hindistan Türk devletlerine de geçmiş olduğu, XIV. asırda Tuğlukşah-

lar'da bu unvana tesadüf edilmesinden anlaşılıyor (ishwari Prasad, *A History of the Çuarannah Turks in India*, I, Allahâbâd, 1936, s. 263, 278). Memlûklerde hesap işlerine bakan küçük memur mânâsında kullanılan bu kelimenin (bk. G. de Mombynes, *La Syrie à l'époque des Memlouks*, Paris, 1923, s. LXXII), ilhanlılar ve Celâyirîliler devrinde en ziyâde mâliye memuru mânâsını ifade ettiğini ve sonradan Timurlular devrinde de aynı mânâda kullanıldığını görüyoruz (bk. Davlatşâh, *Taşkara*, nşr. Browne, Leyden, 1901, s. 422). Kelimenin aynı mânâda XV. asırda Kurum hanlığında da kullanıldığını biliyoruz (Abdullah-oğlu Hasan, *Mengli Giray Han L Yarığı*, TM, IV, 104) XVI. asırda Saf evi devletinde geniş salâhiyetler ile büyük bir memleket idaresine memur büyük emirlerin maiyetinde bulunan vezirin — meselâ Horasan vezirinin — maiyetinde vergilerin tahsili işinde kullanılan âmiller vardı (Ha-san-i Rumlu, *Ahsan al-tavârih*, nşr. Seddon, Baroda, 1931, I, 355). Ab-bâsiler'den beri hemen bütün Müslüman-Türk devletlerinde gördüğümüz bu ıstılah, Osmanlı İmparatorluğunda da vergi tahsili ile muvazzaf memur yahut mültezim veya mültezim nâmına tahsilat yapan husûsi memur mânâsında kullanılmıştır (Bâyezid II.'in bir emirnamesinde *ıummâl* tâbiri geçmektedir: F. Kraelitz, *Osman. Urkunden in türk. Sprache*, Wien, 1922, s. 65; Peçevi, *Târîh*, I, 8,126; bu mültezim-âmiller XV.—XVII. asırlarda ekseriyetle yahudi idiler: Aşık Paşa-zade, *Târîh*, İstanbul, s. 192; Koçu Bey, *Risale*, nşr. Ebüzziya, 1303, s. 65). 'Amul kelimesinin Osmanlılar'da — tıpkı 'ameldâr kelimesi gibi — mültezim mânâsında da kullanıldığını 1417 (875)'de saucak beyi Hamza Bey'in bir buyurultusu açıkça göstermektedir (*Bellefen*, sayı 17/18, s. 133).

'Amul kelimesi, farsçanın, devlet dili ve edebi dil olarak, ehemmiyet kazandığı şark memleketlerinde, 'ameldâr, kârdâr, kârdan, kârkunân gibi, yine aynı mânâyı ifade eden fârisi şekiller almış, ve tamâmiyle 'âmil, yani mâliye memuru mürâdifi olarak, eski zamanlardan beri kullanılmıştır. Meselâ 'ameldâr kelimesine daha X. asır sonlarında Gazneliler'de tesadüf ediyoruz (*Târth-ı Sıstân*, tab. Melikü's-Şu'arâ' Bahar, Tahran, 1914, s. 358: Sıstân aneldan); kelime burada, mâli işler tabia-tiyle en mühim vazifesini teşkil eden geniş salâhiyetli idare memuru, yani vali makamında kullanılmıştır. 'Ameldâr kelimesinin Gazneliler'den sonra Hindistan Türk devletlerine de geçtiğini, şâir tarihi ve edebi metinlerden başka Husrev-i Dihlevî'nin *Tuğluk-Nâme* adlı mesnevisinden de anlıyoruz (tab. Hind, s. 102, beyit 1962). XIV. asırda Türk şâiri Kutb'un Altmordu'da yazdığı *Husrev ü Şılın* mesnevisinde memur mânâsına kullanılan bu kelimenin XV. asırda Timurlular sülâlelerinde çok



kullanıldığı, Devletşâh *Tezkere'si* ile (s. 179 v.d., 292) Hondânir'in *Düstürü'l-Vüzerd'sundan* anlaşılıyor (tab. Sa'îd Nefisi, Tahran, 1317 şemsi, s. 413 v.d. Burada, Hüseyin-i Baykara devrinde, devlete ait parayı zimmetlerine geçiren 80 'ameldâr'dan, yani tahsildardan bahs olunmaktadır). Kurum hanlığında kullanıldığını Hacı Giray Han'ın 1453 (875) tarihli bir yarlığında görüp anladığımız bu tâbir (bk. Akdes Nûmet Kurat, *Topkapı Müzesi Arşivindeki Altın Ordu, Kırım ve Türkistan Hanlarına Ait Yarlıklar ve Bitikler*, İstanbul, 1940, s. 64, satır 24; naşir, tahsildar mânâsında olan bu kelimeyi, yanlış olarak, işçi diye tercüme etmektedir), bu şekilde eski Osmanlı kroniklerinde de mevcuttur (Aşık Paşa-zâde, *Târîh*, İstanbul, s. 99; nşr. Giese, s. 88: Gelibolu ameldârı. İstanbul tab'ını neşreden Âli Bey, elindeki yazmalarda doğru olarak 'ameldâr şeklinde yazılan bu kelimeyi yanlış olarak 'alemdar diye tashih etmiştir ki, iptida M. Arif <bu yanlışlığa dikkat eylemişti; *MTM*, nr. IV, s. 181, 185). Osmanlılar'daki bu tâbir hakkında bk. F. Kraelitz, *ayn. esr.*, s. 65, not. 3; Giese'nin *Vngar, Jahrb.* mecmuasındaki makalesi (1831, XI, cüz 3, s. 279, not 5),

'Amul kelimesinin mürâdifî olan bu 'ameldâr kelimesinden başka, tamâmiyle farsça *kârdâr*, *kârdan*, *kârkunân* gibi mürâdiflerine de Gazneli tarihinin en eski menibâlan olan Beyhaki (Hind tab., s. 620) ve Gardizi (*Kitab zayn al-dhbâr*, nşr. M. Nâzım, Berlin, 1928, s. 8, 91)'de tesadüf ettiğimiz gibi, Hind ve İran devletlerinden bahis daha sonraki tarih ve edebi metinlerde de tesadüf ediyoruz (Bahâü'd-Din Muham-med b. Mu'ezzed-i Bağdadî, *ayn. esr.*, s. 114'te *kârkunân*, tamâmiyle 'amul mürâdifî olarak kullanılmıştır). Osmanlı metinlerinde bunun tercümesi olarak iş tıtan, iş en tâbirleri ile işgâzâr ve maslahatgîzar tâbirlerine rastlanmaktadır.

Bütün bu izahattan başlıca şu neticeleri çıkarabiliriz: *âmul*, umûmî olarak bir iş ile mükellef olan adam manasıdır. Kelimenin mânâsı sonradan genişleyerek, memur mefhumunu ifâde etmiştir. Ortaçağ İslâm ve Türk devletlerinde, vergi tahsili devletin en mühim işini teşkil ettiğinden, *âmul* kelimesi, küçük tahsil memuru (tahsildar) yahut onların âniri olan daha büyük mâliye memuru, ve nihayet muayyen bir idari sahanın mülki ve mâli idaresine memur vali mânâsında kullanılmıştır. Şark İslâm dünyasında olduğu gibi, Garp İslâm âleminde (fî-mâli Afrika ve Endülüs) idari bir istılah olarak, bu muhtelif mânâları ifâde eden *âmul* kelimesi, vali, yani idari bir sahanın en büyük sivil memuru, mânâsında kullanıldığı zaman, askeri kumandanıdan, yani emirden, tamâmiyle ayrıdır ve nüfuz itibarıyla ondan aşağıdır. Maa-

mafih merkezi idarenin bu iki büyük mümessili birbiri ile uyuştuktan zaman, vergi tahsilatını aralarında taksim ediyorlar ve merkezin emirlerini hiçe sayıyorlardı. Abbasiler devrinde, bâzan, bu iki vazifenin aynı adamın uhdesinde birleştiğini ve o vakit yarı müstakil denecek derecede nüfuz kazandığını görüyoruz ki, Ahmed b. Tolun buna bir misâldir. Ancak böyle vaziyetlerde *âmil* unvanının kullanılmayıp, *emir* unvanının tercih olduğu pek tabiidir. Abbâsiler'den ayrılıp, istiklallerini kazanan ve İslâm tarihinde *mülkî t-tavâif* diye anılan küçük devletler, hemen umumiyetle, sivil ve askerî salâhiyetleri şahsında toplayan valiler tarafından kurulmuştur (bk A. Mez, *Die Renaissance des Islâms*, Heidelberg, 1922, idare teşkilâtı bahsi). Görülüyor ki, kelimenin her türlü kullanımında ya doğrudan doğruya cibâyet veya vergi tahsilatını umumî surette kontrol mânâları mevcuttur. Eski İslâm idare sistemindeki iltizam ve iktâ gibi usûller sebebi ile, her hangi bir mültezim veya iktâ sahibi, kendisine üt vergi\* hisselerini doğrudan doğruya tahsil için, husûsî âmiller de tâyin edebilirdi: Nizâmî-i 'Arûzî (ayrı. e.Şr., s. S), kendisine ihsan edilen her hangi bir yerin muayyen bir yıla âit muayyen bir nevi vergi bedelini tahsil için, husûsî bir âmil tâyin etmişti. Eski Arap ve Fars edebiyatlarında, bu âmil (tahsildar) 'lerin suiistimalleri ve insafsızlıkları hakkında, hicviyeler mevcuttur (msL 'Avfi, *Lubâb al-albâb*, nşr. Browne, I, 147). İlk İslâm devletlerinden başlayarak, Osmanlılar, Safeviler ve Hindistan Timurîluları'na (W. H. Moreland, *The agrarian system of moslem India*, Cambridge, 1923, s. 272) kadar devam eden bu tâbirin, sonraki asırlarda eski ehemmiyeti?.. kaybederek, sâdece vergi tahsil memuru mânâsında kullanıldığını görüyoruz.

Bibliyografya t Bu mesele hakkında zikre ş&yân hemen hiç bir tetkik mevcut olmadıgından, bu makaleyi yazarken, istifade edilen kaynaklar makale içinde birer birer gösterilmiştir; yalnız, Dozy'nin Suppl. aux diction, arabes'ında (II, 175 v.d.), bu kelime hakkında, eski tarihî metinlere ve muahhar lügat kitaplarına istinaden, etraflı malûmat verildiğini ilâve edelim. Be-lâzori, İbn Hatâb, İbn Cübeyr, İbn Battûta ve Makkârî gibi metinlerden istifade etmekle beraber, Dozy bu kelime hakkın-da, bilhassa lügat bakımından, malûmat vermiş, fakat tarihî izahata girişmemiştir.

## ARİF

*ARİF* (A., cem. *ırâfa*), umumiyetle her hangi bir topluluğun, her hangi bir teşkilâtın başında bulunan reis, âmir ve kumandan mânâsına gelen eski bir tâbirdir. Arapların eski kabile hayatında, kabile reisinden sonra, "bu ariflerin ehemmiyeti vardı. Daha Peygamber zamanında, gazvelerde askere kumanda için, arifler tâyin edildiği Mâ-verdi (*aUahkâm al-Sultânîya* > Kahire, 1909, s. 30, trc. Fagnan, s. 73 v.d.) rivayet ettiği gibi, arifliğin *Çarâfa*) Peygamber devrinde mevcut olduğunu gösteren hadisler de vardır (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*. tab. Mısır, 1313, IV, 133; Tayâlisi, *Müsned*, hadis 2526). Abbasiler devrinde de on kişiden mürekkep en küçük askeri takımın kumandanına bu isim veriliyordu: '*arîfi alâi 'aşerat* (on başı), '*drîfi'l-mi'a* (yüz başı) gibi. iptida islâm ordusunun askeri karargâhı olarak kurulan Küfe'de muayyeu "bir askeri kıt'anın karargâhı olan mahallenin kumandanına 'arif ve bu teşkilâta, yani bu mahalleye ve onun askeri amirliğine, '*arâfa* deniliyordu.

Askerî teşkilâtlarını şark halifelüğünden aldıkları örnekler üzerine kuran Endülüs Emevileri, 8 neferden mürekkep en küçük askeri takımın basma bir nazır ve 40 kişiden mürekkep daha büyük takımın başına da bir '*arîf* tâyin ediyorlardı. Maanafılı daha I. *Abdu'r-Rahîtnân* zamanında, kelimenin umumiyetle kumandan mânâsında kullanıldığı malûmdur: Zenciler'den mürekkep askeri kıt'a kumandanlığına '*arâ-fatîi's-sûd* deniliyordu. Onun torunu I. Hakem zamanında, saraya bitişik kışlada dâima hazır bulunan 2.000 kişilik süvari kuvvetinin 100 kişilik bölüklere ayrıldığı ve her bölüğün başında da bir '*arîf* bulunduğunu biliyoruz. Kelimenin Mâverdi zamanında (XI. asır) bile en küçük askeri âmir mânâsında kullanılması, bu tâbirin yavaş yavaş eski ehemmiyetini kaybettiğini gösterebilir.

Muhtelif devrelere âit edebî ve tarihî Arap kaynaklarında, '*arîf* kelimesinin türlü türlü mânâlarda kullanıldığını görmekteyiz; insl.: ücretli askerlerin yahut *tavâşî* (hadim)'nin veya muhtelif esnaf teşkilâtının, kale harplerinde istihkâm başında bulunanlara bu unvanın verildiği alaşıyor. XI. asırda işbiliye'de, hükümdar askeri teftiş edeceği zaman, safların intizamını muhafazaya memur olan kimseye '*arî-fil's-şarta* deniliyordu. Esnaf teşkilâtının başında bulunanlara sâdece '*arîf* yahut *emur* denildiği, umumiyetle Ortaçağ islâm şehirlerinde, esnaftan her birine mahsus, ayrı bir sokak bulunduğu için '*arjii's-sûk* yahut '*şeyhii's-sâk* adı veriliyordu. Ayrıca kadıların adalet meclislerinin-

de, yâni şer'î mahkemelerde de, intiaamı muhafaza için, elinde kançası ile hazır bulunan inzibat memuruna da *'arf* unvanı verilirdi. Mimarlara, sokak çalgıcılarına, kabilelerin ileri gelenlerine ve hattâ talebe derslerini müzâkere etmek vazifesini yapan sınıf basılara da *'art/* denildiğini görüyoruz. Bütün bu izahların Türk ve İran memleketlerine ve devletlerine değil, arapçanın hâkim olduğu memleketlere ve Arap devletlerine âit olduğunu ehemmiyetle kaydetmeliyiz. Farsça kaynaklarda bu tâbire, pek nâdir olarak, sâdece ilk Arap istilâsına âit zamanlardan bahsedilirken, tesadüf olunur.

**Bibliyografya:** Bu kelime hakkında, billhassa Endülüs'e ve Magrib'e âit, muhtelif edebi ve tarihî kaynaklara dayanılarak, verilmiş en geniş izahat için bk. Dozy, *Suppl. auz diction*, ara\* bes mad. 'ARIF; buna ilâve olarak, Taberi (tab. Leyden), s. 1798 v.d.; el-Mâverdi, *el-Ahkâmü's-Sultâniye* (Mısır, 1909), s. 180; franc. trc. G. Fagnan (Alger, 1915), s. 440, Corcî Zeydan, *Medeniyet-i İslâmiye Tarihi* (türk. trc. Zeki Megâniiz), I, 153 v.d.; Levy Provençal, *L'Espagne musulmane au Xme siècle* (Paris, 1932), s. 13a 141, 180, 187; E. Tyan, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'islam* (Paris, 1938), I, 382 (Uzcandi, *el-Fatâ-vâ'ul-Hindiye*, III. 301 'den naklen); I. Goldziher, *Abhandlungen zur arab. philol.*; I, 21 v.d. (kelimenin hadislerde kullanılması hakkındaki malûmatı M. Şerefeddin Yalrkaya'ya borçluyuz).

## ARSLAN

*ARSLAN*, Araplar'ın esed, farşların şir dedikleri, yırtıcı hayvanın türkçe adı. Muhtelif Türk lehçelerinde *arslan*, *arıslan*, *arsulan*, *asttan*, *atıştan*, *areslan*, *arştan*, *ar sî* şekillerinde (bk. Gombocz Zaltan, *Hon-foglalâselötti Török jövevény-szavank*, Budapest, 1908, s. '72) de tesadüf edilen bu kelimenin iştikakı hakkında araştırmalarda bulunan Bang (*Über die türkischen Namen einiger Grosskatzen*, Keleti Szemle, 1916 -1917, s. 126 v.d.)'ün fikrine göre, kelimenin aslı *arts* (*arstl*, *arsul* kelimesi 3e de alâkalı) olup, - *-lan* ekinin birleşmesi ile (*kaplan* ve *sırtlan* kelimelerinde olduğu gibi), bu şekli almıştır. Türklerde, erkek adı olarak kullanıldığı gibi, ayrıca unvan olarak da tesadüf edilir.

Türk ve İslâm san'at eserlerinde sık sık rastlanan arslan motifi, Türk resmi unvanları araşına (*titulature*), Türk mitolojisine girmiş ve bazı Türk - İslâm devletlerinde hukukî bir timsâl ve bir remiz olarak da kullanılmıştır. İslâmiyetten evvelki ve sonraki Arap ve Fars edebiyatlarında olduğu gibi. Türk edebiyatında da arslan kuvvetin ve şecaatin başlıca timsâlidir. Türkler'in bu hayvana çok eskiden beri türkçe olan

arslan adını vermiş olmaları, onu tanıdıklarına, yâni ya Türk memleketlerinde yahut Türkler'in, hâkimiyet veya komşuluk dolayısıyla, sıkı münâsebetlerde buldukları memleketlerde arslanın mevcudiyetine açık bir delildir. Esasen Türk mitolojisinde, san'atında ve hukukunda mühim bir yeri olması da, Türkler'in onu daha İslâmiyet'ten evvelki devirlerde tanımış olduklarını anlatabilir. Maanafih Türkler arasında eskiden beri kullanılan on iki hayvan takviminde arslanın da mevcut olduğu hakkında ileri sürülen bazı mütalâaların doğru olmadığı (W. Barthold, *Tur-kestan down to Mongol invasion*, *GMNS*, 1928, V, 286; aynı, mil., *Orta Asya Tıtrk Tarihi Hakkında Dersler*, İstanbul, 1926, s. 80), hattâ Marco Polo'da tesadüf edilen arslan yılı tâbirinden de bu neticenin çıkarılabileceği, çünkü bu seyyahın arslan kelimesini dâima kaplan yerinde kullandığını Pelliot (*Notes sur le „Turkestan,, de M. W. Barthold*, *T'oung-Pao*, 1930, XXVII. 17, nr. 1), hattâ ondan evvel de E. Chavannes (*Le cycle turc de douze animaux*, Leyde, 1906, s. 11; *T'oung-Pao*, II. ser., VII, nr. 1'den ayrı basım) meydana koymuşlardır.

Arslanın eski zamanlardan beri Türk ve İslâm memleketlerinden hangilerinde bulunduğu baklânda ilk tetkik, Ouatremere (*Histoire des Mongols de la Perse*, Paris, 1836, s. 152 -156) tarafından yapılmıştır. İslâm hükümdarlarının arslana verdikleri ehemmiyet ve onların arslan avları hakkında bazı tarihi kayıtları da ihtiva eden bu mühim tetkiki, *Encyclopedie de Vİslam'da*. Asad maddesini yazan Hell nasılsa görmemiş ve işte bundan dolayı verdiği malûmat, bilhassa tarihi bakımdan, çok eksik kalmıştır (ayrıca bk. *İslâm Ansiklopedisi*, mad. *Arabistan*, s. 478, süt. 2). Ouatremere'in araştırmalarına göre, arslan, Ceyhun şarkındaki memleketlerde, Çin, Tibet ve Moğulistan'da mevcut değildir; gerçi Marco Polo Tibet civarındaki muntakalarda arslanın mevcudiyetinden bahsetmekte ise de, yukarıda da söylediğimiz gibi, bunların arslan olmadığı muhakkaktır. Moğullar'ın ve Mançular'ın memleketlerinde arslan bulunmadığı, onları sonradan öğrendikleri bu hayvanı adlandırmak için, türkçe arslan kelimesini almış olmalarından da istidlal olunabilir. Moğulistan'daki Moğul hakanlarının tertip ettik\* leri büyük sürgün avlarında, sonra, Mâverâünnehr hükümdarlarının ve Timur'un avlarında arslandan hiç bahsolumamaktadır. Gerçi Barheb-raeüs (=Ebû'l-Ferec)'ün süryânice vekâyinâmesinde, Meungü (1251-1259) devrindeki suikasttan bahsedilirken, bir arslanın kaçması hikâye olunur; hâlbuki Ouatremere'in haklı olarak söylediği gibi, bu çok sarılı bir yanlışlıktan ibarettir; bu hususta Cüveynf nin *Târîh-ı Cihângüşâ'sim* hemen satır satır nakleden Barhebraeus, istifâde ettiği yazmada mev-

cut *şutur* kelimesini jfr okuyarak, arslan diye tercüme etmiştir, hâlbuki gerek Cüveyni'de, gerek ondan istifâde eden şâir eski kaynaklarda kelime umumiyetle *sutur*, yâni devedir. Çin'de arslan bulunmadığı Çin kaynaklarında tasrih edildiği gibi, muahharen Portekizliler'in Çin İmparatoruna, nâdir bir hediye oterak, bir arslan takdim etmelerinden de anlaşılıyor. Quatremere'in Çin'e ait bu izahatım Eberhard'ın verdiği şu malûmatla tanımlayabiliriz: Çin'de arslan bulunmamakla beraber, Çinlilerin bu hayvanı çok eskiden beri tanıdıkları ve milâttan evvel bu hayvana *hsin-i* daha sonraları da *shih-tse* adını verdikleri malûmdur; Çin kaynakları İran'dan bahsederken, burada arslanlar bulunduğunu» gerek İranlıların gerek Toharlar'ın T'ang devrinde, haraç olarak, Çin sarayına arslanlar gönderdiklerini kaydederler, yine bunlarda Semer-kand ceubundaki bir dağda ve daha bazı yerlerde arslanlar bulunduğu baklaında malûmat vardır (W. Eberhard, *Çin Kaynaklarına Göre Orta ve Garbî Asya Halklarının Medeniyeti*, TM, 'VII, 136, 140, 147, 155, 158 v.d.) Çin'de daha T'o-pa (VVeı)'lardan evvel hüküm süren Lianglar devrine âit olup, Nan-King'de bulunan taştan arslan heykelleri, Çinli-ler'in arslanı çok eskiden beri tanıdıklarına başka bir delildir (G.-P. Fitzgerald, *Li Chie-Min*, Paris, 1J35, s. 22). Ceyhun şarkındaki memleketlerde arslan bulunmadığı neticesine varan Quatremere, Reşidüddin' in bir kaydına dayanarak, Xlii: asırda Ceyhun kenarlarında arslanlara tesadüf edildiğini söylüyor ve Marco Polo'nun Belh civarında arslan-ların çokluğundan bahsetmesini ayrı bir delil olarak gösteriyor. Sind nehri kıyılarında Gucerat'a kadar olan çöl sahalarında arslanlara dâima tesâfuf olunur Şimali Hind'de bu hayvanın mevcudiyeti, sanskritçe "arslan" mânâsına gelen *singha* kelimesinin mevcudiyetinden de istidlal olunabilir. O havalideki bir takım prenslerin isimlerinde bu kelimeye tesadüf olunması, onun, kahramanlık ifade eden bir unvan gibi, kullanıldığı da anlatıyor. *Bâburnâme'ie* arslandan hiç bahsolumamak-la beraber, Şerefüddin Yezdi'nin *Zafernâme*'sinde Timur'un bu mmta- -kalarda arslan avladığı ve Mülgan civarında da arslanların mevcudiyeti tesbit edilmektedir. Ekber Şah'ın arslan avlarından bahseden Ebü'L Fazl'ın ifâdeleri de bunu te'yit ediyor.

Efganistan'da Gazne civarında, arslan bulunduğunu, şecaat ve kuvveti ile mâruf olan Sultan Mes'ud b. Mahmud Gaznevî'nin bir arslan öldürdüğü hakkındaki tarihî ve edebî kayıtlardan biliyoruz; meselâ, bu hanedanın meşhur kasidedisi Ferruhî, divânındaki iki kasidede bu hâdiseden açıkça bahsetmektedir (*Divân-ı Ferruhî4 Sîstânî*, Tahran, 1311, s. 154, 303; 8. Kazımürski, *Menoutchehrî*, Paris, 1887, s. 134; daha

bu gibi muhtelif kayıtlar mevcuttur). Esasen, Çin kaynaklarında ilk zikröunan arslanın Wu-i-shan-li ülkesine, yâni hemen hemen şimdiki Afganistan sahasına, âit to tavsifte geçmesi (*Han-shu*, 96 a, 6 b)'de dikkate lâyıktır. Arslan'a İran'ın garbi sahalarda, Kürdistan dağları-na, Bağdad civarlarında, Dicle ve Fırat kıyılarında eskiden beri tesâ düf olunur. Fars nahiyelerinden Kamı inüz ormanlarının arslanlar ile dolu olduğunu İbnü'l-Belhî kaydetmektedir (*Farsnâme*, neşr. G. le Sfrctfngc ve R. A Nicholson, *GMNS*, 1, 1921, s. 124 v.d.). X-XI. asırlarda, Kazerün civarındaki ormanlarda, kızıl tüylü arslanlara tesadüf edildiğini, Kazerüniyye tarikatına mensup bir şeyhe isuâd edilen bur keramet hâdisesinden anlamaktayız (*Kitâb-% Fırdevsil-Miirşidiyye fi Âsârı's-Samediyye*, İstanbul 1942, s. 423). Daha islâmiyetin zuhurundan evvel, muhtelif zamanlarda şimali Hind, Efganistan ve Horasan sahalarında muhtelif siyâsi teşekküller vücûda getiren Türkler'in, arslanı bu sahalarda görüp öğrendikleri ve ona türkçe ad verdikleri kolaylıkla tahmin olunabilir.

Türk ve İslâm ricali ve hükümdarları, arslan avına çıkmağı, saraylarında husûsi yerler yaptırıp, orada arslan beslemeğı, bâzan yanlarında ehlileştiriLnış arslan bulundurmağı, bâzan, merasimde içtimaa heybet ve dehşet vermek için, zincirler ile bağı şâir yutıcı hayvanlar ile beraber, arslanlara da yer verneğı âdet etmişlerdir: Haccâc, Irak'ta Kesker'deki bir ânutıfca, en kuvvetli ve en yutıcı bir arslan bulun kendisine göndermesini emretmişti. Hârünür-Reşid'in sarayında arslan beslenirdi. Onun Mezopotanya vs şimali Suriye'yi idare eden Mu'te-min adlı genç oğlunun ehlileştirilmış iki arslanı vardı. Endülüs Eme-vileri'nden İH. Abdu'r-Rahmân'ın hayvanlar bahçesinde arslanlar bulunurdu. Abbasi halifesi Muktedir (305=917)'in de, Bizans imparatorunun sefâret heyetini kabulü esnasında, yaptığı büyük merasimde, yüz arslan, husûsi 'bekçilerinin nezâreti altında geçit resmi yapmışlardı (Corci Zeydân, *Medeniyet-i İslâmiye Tanrı*, türk. tere, V. 257). Bü-veyhilerden 'Azudü'd-Devle, kendi divânında taht üzerinde oturduğu zaman, halka heybet ve dehşet vermek için, zincirler içinde arslanlar, kaplanlar ve filler getirilip, divânın kenarlarına bağlanırdı (Corci Zey-dân, *ayn. esr.*, V, 273 v.d.) Arslan merakı, Mısır'daki Tolun hanedanının ikinci hükümdarı Humârveyh'te pek büyüktü: onun arslan avları ve atslanhânesi hakkında tarihi kaynaklarda uzun tafsilâta tesadüf edilir (Makrizi, *Hutat*, Kahire, I, 217; E. Quatrem &re, *M4moire gâogr, sur VEgypte*, n, 469-473). Maamafih ehliüestirilmış arslanbn, bâzthS-kümdarların adetâ sâdik bir muhafız gibi, gece gündüz yanlarından

ayınadıklarını da biliyoruz: Humâryeyh'in, mavi gözlü olduğu için, Züreyk adını verdiği bir arslanı vardı ki hiç, kimseye dokunmadığı için» sarayda serbestçe dolaşır, yemekte hükümdarın sofrasında bulunur, u>duğu zaman baş ucunda nöbet bekler ve kimseyi oraya sokmazdı. Sâni hükümdarı Ahmed b. tsmâ'il'in geceleri kapısında bekleyen ehli bir arslanı vardı. (Gardizi, *Kitâb zayn al-ahbâr*, neşr: Muhammed Nâ-zim, Berlin, 1928, s. 25; Quatremfere bu vak'ayı Nüveyri'den naklen kaydetmektedir). Her iki hükümdar da, yalarında arslan bulunmadığı sıralarda, suikaste kurban gitmişlerdir.

İran'da Sâsâniler devrindeki av merakı ve hükümdarların büyük sürgün avları, sonra saraylarında türlü türlü hayvanlar ve o arada arslanlar beslemek an'anesi (tafsilat için bk. A\* Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, Paris 1936, s. 463, v.d.), yukarıda söylediğimiz veçhile, Ortaçağın bütün İslâm ve Türk devletlerine geçmiş olduğu gibi, daha sonraki devirlerde de muhafaza olunmuştur (XII. asırda Şeyzer civarındaki arslan muntakalarında 'Usâne b. Munkiz'in arslan avları hakkında bk. H. Derenbourg, *Usâma b. Munkidh*, 1, kısım., Paris 1889, s. 165 v.d.). Safevilerde, meşhur seyyah Chardin'in rivayetine göre, şahın divâna çıktığı günlerde İsfahan'daki saray kapısının önünde, mükemmel donatılmış atlardan başka, arslanlar, kaplanlar, bôbürler, filler, gergedanlar, koçlar, kurtlar, ceylanlar ve hattâ horozlar bulundurulurdu. Halkı eğlendirmek için, umûmî arslan ve boğa güreşleri tertip edilirdi; bu güreşlerde evvelden hazırlanmış bâzı adamlar, baltalar ile boğaya hücum ederek, arslanın galebesine yardım ederlerdi; çünkü boğanın arslanı mağlûp etmesi uğursuz sayılırdı (*Voyages du chevalier Chardin en Perse*, nşr. Langtes, Paris, 1811 IH, 172, 181, 393). Yine aynı seyyah, Saf evi hükümdarlarına mahsus, büyük sürgün avları tertip edildiğini ve avlanan türlü türlü hayvanlar arasında arslan da bulunduğunu söylüyor. Arslan beslemek âdetinin Hindistan'daki Türk saraylarında da devam ettiğini, Bernier (II, 41, 242) söylemektedir. Bu arslan beslemek ve saraylarda arslanhâne bulundurmak âdetini, Osmanlı İmparatorluğunda da görüyoruz; gerek Osmanlı kaynaklarının ifâdeleri, gerek Avrupalı seyyahların Sultanahmed'de yıkılan hapisane binası yerindeki İbrahim Paşa sarayı civarında eski bir kilisenin alt kısmında, ve yine o civardaki bâzı yerlerde müşahedeleri, buralarda türlü türlü hayvanlar bulundurulduğunu ve bunlara arslanhâne denildiğini anlatmaktadır. Bus-bec (*Lettres du Baron de Busbec*, Paris 1748, I, 118 v.d.) burada muhtelif vahşi hayvanlar görmüş, fakat türlü türlü marifetler gösteren bir fil ile adeta ehlileştirilmiş arslanlar bilhassa hayretini mucip olmuştu.



Stochove (*Voyage d'Halie et du Levant*, Rouen 1670, s. 54) de bu arslanhâneyi görmüştür. 1653'te İstanbul'u ziyaret eden Antakya patriki Macaire (*Voyage du patriarehe Macaire d'Antioche*, bk. Basile Radu, *Patrologia orientalis*, Paris» 1930 XXII, I, 99) de burayı gezmiş ve diğer vahşi hayvanlar arasında, biri Cezayir'den, diğer üçü de imparatorluğun şarie memleketlerinden getirilmiş dört arslan görmüştü. Arslanları pek seven Abdülaziz de sonradan Topkapı sarayı içinde ve Beylerbeyi sarayında birer arslanhâne yaptırmıştır. Mısır'da 1854'te Said Paşa'nın hıdivliğine kadar Kahire kalesine çıkan yokuşun altında, azaplar kapısının solunda, hâlâ Arslanhâne ismini saklayan yerde, demir kafesler içinde, arslanlar besleniyordu (Jacoub Artin, *Contribution âfûtide du bâasons en Orient*, London 1902, s. 64).

I. İnsan adlarında. Tarihî kaynaklara göre, kuvvetli yarıcı hayvanların ve avcı kuşların eski Türk hayatında, daha avcılık devirlerinden beri, hâiz olduğu büyük ehemmiyet ve onlara karşı duyulan samimi alâka ve hürmet dolayısıyla, (bunların şahıs ismi olarak, çok eski zamanlardan beri kullanıldığı malumdur. işte bu sebeple arslan kelimesine asırlardan beri Türkler arasında, has isim olarak, tesadüf ediyoruz: 726' da Çin sarayına, sefir olarak gelen Buhara hükümdarı Tuğ-Şad'ın kardeşi Arslan (Çin kaynaklarında A<sup>^</sup>-si-lan ta-fu tan-fa-li), 738'da Fergana hükümdarı olan Arslan Tarhan (Çin kaynaklarında A-si-lan ta-kan)<sup>^</sup> bu ismi taşıyorlardı. Bizans müverrihi Menandre'un Tu-kiie imparatorluğunun sekiz büyük reisinden biri olarak kaydettiği Arsilas isminin de arslan kelimesinin bozuk bir şekli olduğu tahmin olunabilir (bk. E. Chavan-nes, *Documents sur les Tu-kue, (Turcs) occidentaux*, Petersburg, 1903, s. 138, 240, 249, 294 v. d.; Bizans müverrihi Nicetas Choniates de Kılıç Arslan ismini Kılıç Astlan şeklinde yazmaktadır). Maamafih, daha Hiyung-nu'lar zamanında, milâdın ilk asrı sonlarında, iyi ve cesur bir kahraman şöretini kazanan sol Hsien kralının cince Shih-tse, yani türkçe Arslan, adını taşıdığı, biliyoruz (bk. W. Eberhard, *Hun Tardı-ne Kronolojik Bir Bakış, Belletefi*, nr. 16, s. 361). Hükümdarlara veya büyük kabile reislerine verildiğini gördüğümüz bu arslan adının has isim mi, yoksa bir unvan mı olduğu, aşağıda bâzi müslüman Türk hanlarının bu unvanı taşıdıklarını gördükten sonra, haklı olarak düşünülebilir. Maamafih Türkler'de unvanların has isim olarak da kullanıldığını bildiğiniz için, bu iltimâl, arslan kelimesinin isim gibi kullanıldığı hakkındaki fikrimizi değiştiremez.

İslâmiyet'ten sonra, Arslan isiyü Türkler arasında dâima kullanıldı: Meselâ Mahmûd Gaznevi'nin kölelerinden birinin adı Arslan idi (Bay-

haki. *Târîh*, Tahran, s. 127). Daha Sâmânîler ve Gaznevîler'den başlayarak, Selçuklular, Karahânîler, Hârizmşahlr, Atabegler, Artuklu-lar, Anadolu Selçukluları ve Kurun hanlarında hükümdarların, prenslerin, büyük emirlerin, bâzı kabile reislerinin bu adı taşıdıklarını görüyoruz.

Umumiyetle halk arasında da bu isme tesadüf edilmektedir: Ah-med Yesevî'nin şeyhi Arslan Bab, Şeyh Arslan Dimeşki [yk. bk.]. Kelime bâzan böyle yalnız olarak, bâzan da Alp Arslan, Kılıç Arslan, Artuk Arslan, Yavlak Arslan, Arslan doğmuş gibi, mürekkep olarak kullanılmıştır (bk. Hamd Allah Kazvini, *Târîh-i giizide*; Nicholson tarafından yapılan İngilizce hulâsasının sonundaki endeks). Türkler arasında eskiden beri çok yayılmış olan bu ad, Türkler ile münâsebette bulunan ve Türk hâkimiyeti altında yaşayan muhtelif kavimler tarafından, has isim olarak da alınmış ve Araplar'da olduğu gibi Reslan veya Arslan, Ermenilerce Aslan veya Arslan, Ulahlar'da Aslan (L. Rasonyi-Nagy, *Vlacho-Turcica, aus den Forschungsarbeiten der Mitgü-eder des ungarischen Instituts in Berlin*, 1927, s. 4 v.d.) Bulgar ve Sırlar'da Reslan veya Arslan, Macarlar'da Oroszlân, Slovenler'de Oroslan, ve Arnavutlar'da Arslan şekillerinde kullanılmıştır (bk. Kari Lokotsch, *Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1927). Karadeniz yukarısından Avrupa'ya gelen muhtelif Türk şubelerinde de (meselâ Kumanlar'da) bu ismin kullanıldığını biliyoruz (L. Rasonyi-Nagy, *Tuna Kumanları, Belleten*, sayı 11-12, s. 400: Arslan Aba).

Arslan kelimesinin eskiden beri bu şekilde mi yoksa aslan şeklinde mi telâffuz edildiği meselesine gelince, bir taraftan epigrafik vesikalar, diğer taraftan bu ismi taşıyan hükümdarlara muasır şâirler tarafından takdim edilmiş manzumeler sayesinde, bunu kat'i olarak kestirmek kaabildir : meselâ Melikşah'a âit kitabelerde babasının adı Al-barslan şeklinde yazılmış olduğu gibi ('bk. M. van Berchem — J. Str-zygowski, *Amuda*, Heidelberg, ifilö, s. 38, 41), Alp Arslan, Kızıl Arslan ve Arslan Tuğrul'dan bahseden İran şâirleri (meselâ Zahir-i Fâryâbi, Mucir-i Beylekani, Esirtü'd-Din Ahsiketi ve daha bir çokları) de İm ismi dâima Arslan şeklinde kullanmışlardır (Râvandi, *Rahat al-sudûr*, *GMNS*, II, 121, 310; Ch. Schefer, *Chrestomathie persane*, I, 115; Dev-letşâh, *Tezkire*, s. 81 v.d.) Mevlânâ, *Mesnevî'sinde*, gerek Alp Arslan ismini, gerek muhtelif yerlerde kullandığı arslan kelimesini, hep bu şekilde tesbit etmiştir (M. Şerefeddin, *Mevlânâ'da Türkçe Kelimeler ve Türkçe Şiirler*, *TM*, IV, 4 v.dd.). Bunu te'yit eden daha pek çok misâller getirilebilir. Umumiyetle erkeklere verilen Arslan adının çok nâdir olarak, kadınlara da verildiğini, Selçuklu prenseslerinden birinin

Arslan Hâtün adını taşımasından anlıyoruz (bk. al-Bondârî, *Histoire des Seldjucides de V'Iraq*, nşr. Th. Houtsma, Leyden 1889, indeks).

II. *Yer Adlarında*. Türkiye'nin bir çok vilâyetlerinde (Kütahya, Kastamonu, Kocaeli, Samsun, Balıkesir, İsparta, Sivas, Yozgat, Seyhan, izmir, Çankırı, Giresun, Konya, Malatya, Urfa, Bayezid) Arslan-apa, Arslandede, Arslanbey, Arslanbeyli, Arslandoğmuş, Arslanüye, Arslanbacılı, Arslanca, Arslanköy, Arslanlar, Arslanlı, Arslançayırı gibi, isimler taşıyan köyler mevcuttur, öyle görünüyor ki, bu yer adlarından bir çoğu, isimlerini herhangi bir şahıs adından almışlardır; bazıları da, belki, o civarda bulunan bir arslan heykelinden^ yahut oralandaki bir kaya parçasının arslana benzetilmesinden dolayı verilmiştir (Köylerimiz, Dâhiliye Vekâl. nşr., İstanbul 1933). Her hâlde bu hususta sarîh malûmatımız olmadığı gibi, Türklerin yaşadıkları başka sahalarda bu türlü yer adları olup olmadığını da tetkik imkânını bulamadık. Yalnız Irak Selçuklu hükümdarı Arslan b. Tuğrul'un, Kazvin havalisindeki Bâtiniler'e âit Cihângüşây adlı meşhur bir kaleyi zaptettikten sonra, buraya Arslangüşây kalesi adını verdiğini biliyoruz (Cü-veyni, *Târîh-i Cihângüşây*, II, 43 v.d.; Ravendi, *avn\* esr.*, II, 289 v.d.).

III. *Mitoloji'de\** XIV. asırda Mısır'da yetişen tarihçilerden Ebû Bekr b. 'Abdillâh b. Aybeg el-Devâdârî, *Kenzü'd-Dürrer* adlı büyük tarihinin yedinci cildi (Topkapı Sarayı, Ahmed m. Kütüp.) ile, bu eserin muhtasarı olan *Dürrü'n-Nicân* (İbrahim Paşa Kütüp., nr. 913) adlı eserlerinde, Cengiz'in zuhurundan bahsederken, Moğol-Tatarlar'ın menş'eine ve Cengiz'in ecdadına âit, bazı efsâneler neketmektedir. Yine o arada, Oğuzların *Oğuz-Nâme* adlı ve millî an'anelerini ihtiva eden bir kitapları olduğunu söyleyerek, *Dede Korkut* hikâyelerinden bazı nakillerde bulunan bu müellif, Moğol-Tatarlar'a âit rivayetleri *Ulu Han Ata Bitigçi* (bitiği?) adlı bir kitap ile Süleyman b. 'Abdil-Hakk b. rf-Pehlivan Âzer-baycânî'nin buna yazdığı bir zeyilden aldığını iddia etmektedir. Müellifin ifâdesine göre, bu kitap iptida türkçe yazılmış olup, sonradan farisiye tercüme edilmiş ve daha sonra meşhur Bahtiyaşu\* ailesinden Cebrâ'il tarafından (211=826/827) arapçaya çevrilmiş ve XIII. asırda Süleyman tarafından tezyil olunmuştur (bk. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında tık Mutasavvıflar\** s. 279 v. dd.). Bütün bu malûmatın esas kaynağı olduğu iddia edilen *Ulu Han Ata Bitigi*'nin, farsçasının meşhur İran filozofu Büzürgmîhr'e âit olup, onun neslinden olduğunu iddia eden Ebû Müslim'e intikal ettiği ve Cebrail'in bu nüshayı arapçaya tercüme ettiği hakkındaki iddia, acaba doğru mudur; yoksa XIII. asırda İran Moğolları sahasında bu kitabı tezyil eden Süleyman jbtütün eseri, baştan başa mı

uydurmuştur? Eğer böyle ise, bu uydurma işini yaparken, bazı eski kaynaklara ve şifahi rivayetlere dayandı mı? Burada esasen yeri olmayan bu münakaşalı ve uzun meseleye girişecek değiliz. Yalnız bizi bu neticeye sevkeden sebepleri hattâ kısaca anlatılmıyanakla beraber, şunu söyleyelim ki, Ebü Bekir'in naklettiği rivayetleri tanımiyle serbest bir hayâl mahsülü saymak doğru değildir. Bu neticeye vardıktan sonra, bu eserde, *arслан* mevzuu ile alakalı efsaneyi nakledeyim:

Yukarı Çin diyarının etrafında kara taştan, üzerinde ot bitmeyen yüksek bir dağ vardır ki, adı Ulu Karadağ'dır. Dağın garp cihetindeki yamaçtan büyük sular çıkar. Bu sular birleşerek, muhiti yetmiş fersahtan ibaret, bir göl teşkil ederler. Nehir, dağın yamacına muvazi olarak, kırk fersah mesafeye kadar devam eder. Burada iki büyük şehir vardır. On yedi fersah ıntidâdında, siyahı taştan yapılmış kırk kapılı ve kırk burçlu birer kale ile çevrilmiş olan bu şehirlerin arası yedi fersahtır. Sun'i cedveller ile de sulanan bu feyizli ve güzel arazide türlü türlü kavimler yaşar ki, bunlar bu iki şehrin padişahının idaresi altındadır ve bu hükümdara Altun Han derler. Çok iyi, neş'eli bir hayat süren ve çok yaşayan bu insanların büyük cetleri Ulu Ay Ata'dır. O, Ulu Karadağ'daki bir mağaradan' çıkmış ve yine kendisi gibi oradan çıkan Ulu Ay Ana ile evlenmiştir. Bütün bu halk ile pâdişahları olan Altun Han, işte onun neslindedir. Maamafih bu halkın saadeti de devam etmedi. Başka bir kavim bunlara hücum ederek, kırdı geçirdi ve kalanları köle yaptı. Bu vak'a şöyle olmuştur: İka zikrettiğimiz nehir civarında yurtıcı hayvanlar ve deve büyüklüğünde, siyah arslanlar vardı. Bir gün komşu Tibet memleketinden bir gebe kadın, odun toplamak üzere, buralara geldi; fakat ağrısı tutarak, doğurdu. Çocuğunu samak için etraftan ot toplamağa gittiği esnada büyük bir yurtıcı kuş (*nesr*, *kerkes*) gelerek, çocuğu kapıp havalandı ve Karadağ'ın eteğine indirdi. Çocuk oradan bir çalılığa yuvarlandı. O esnada çalılığın içinde iki yavru yavrulanmış *bir* dişi arslan bulunuyordu. Bunu gören yurtıcı kuş, çocuğu oradan almağa cesaret edemeyerek, uçup gitti. Dişi arslan bu çocuğu da, kendi yavrularından zannederek, onlar ile beraber emzirdi, büyüttü. Yüzü arslana benzeyen ve arslanlardan daha kuvvetli olan bu çocuk, onları da yakalayıp yediği için, bu vahşi hayvanlar bile ondan korkuyorlardı. Bir gün gölün kenarında gezinirken, üç kadın, üç erkek ve bir kızdan mürekkep bir kafilenin arslanlar tarafından çevrilmiş olduğunu gördü. Kendisine benzeyen bu mahlûklara karşı içinde bir sevgi duyarak, bir' nâra attı. Arslanlar hemen korkup kaçtılar. Çocuk bu insanlar ile uzun müddet beraber bulunarak, yavaş yavaş insanlığını anladı ve arkadaşlarının

düşman hücumundan kaçıp kurtulmuş Tatarlar olduğunu öğrendi. Sonra o kız ile evlenerek, ondan bir çocuğu oldu; ona Tatar Han dediler; arslanın büyüttiği kahramana da Alp Kara Arslan Balaçığı (yavrusu) adını verdiler. Sayıları artan ve oradaki arslanların soyunu tüketen bu kavmin başında Tatar Han vardı. Onun oğluna da büyük babasının adını vererek, Alp Kara Arslan Balaçığı dediler. İşte Cengiz Han bu nesilden gelmiş ve sonradan Altın Han'ı yenmiştir (bu efsâne hakkında bk. Zeki Veüdi, *Türk Efsânelerinde Millî Alâmetler*, *Türk Yurdu*, teşrin H, 1341; yukarıki hulâsa doğrudan doğruya Ebü Bekr'in metinlerinden yapılmıştır).

Bu efsânenin diğer Türk ve Moğul efsâneleri ile, Cengiz'e âit rivayetler ve bilhassa Ergenekon efsânesi ile münâsebetini tetkik edecek değildir.

Burada, mevzuumuz itibariyle, bizi asıl alâkalandıran cihet, ilk cedit arslan südü emen, arslanlar ile beraber büyüyen bir hükümdar sülâlesinden bahsedilmesidir. Efsânenin Moğullar'a değil, doğrudan doğruya Türkler'e âit olduğu ve Süleyman tarafından Cengiz'e ısırad edildiği kolaylıkla tahmin olunabilir. Süleyman okuduğu yahut işittiği bir Türk efsânesini bu şekle koymuş olmalıdır. Moğullar'ın arslan tanımadıkları ve bu hayvana verdikleri adı bile Türkler'den aldıkları düşünülürse, 'bu cihet daha iyi anlaşılır. Aşağıda Karahanlılar devletinde arslan kelimesinin, resmî bir unvan olarak, asırlarca kullanıldığını göstereceğiz. Gerek bu, gerek arslan adının Türkler arasında daha İslâmiyet'ten evvelki zamanlardan beri nasıl yayılmış olduğu hakkındaki izahlarımız da, bu fikri kuvvetlendirecek mâhiyettir. Oğuzlar'ın daha İslâmiyet'i kabulden evvelki bâzı an'anelerini ihtiva eden *Dede Korkut* kitabında tesadüf edilen bir kayıt, bize, yukarıda hulâsa ettiğimiz efsâne ile alâkalı görünüyor: bu kitabın muhtelif hikâyelerinde merkezi bir mevkiî olan Salur Kazan'ın tavsifinde şu ibarelere tesadüf olunur: - «Emet suyunun arslan, Karacığın kaplanı»

{Orhan Saik Gökyay, *Dede Korkut*, İstanbul, 1938, s. 13 vd., 78). Bu tavsif, yukarıki efsânedeki gördüğümüz Ulu Karadağ ile onun eteklerinden çıkan ve kıyılarında arslanlar yaşayan nehre işaret olabilir sanıyorum. Bundan başka yine bu eserdeki Basat-Tepegöz rivayetinin kahramanı olan Oruz Koca oğlu Başat da, bir düşman baskını esnasında, çadırda unutulup, sonradan bir arslan tarafından emzirilerek, büyütülmüştür (*Kitâb-t Dede Korkut*, s. 130). Bu kitabın muhtelif hikâyelerinde sazlıktan çıkan arslanlardan bahsedildiği gibi, yine bu hikâyelerde kahramanlar hakkında sık sık «kağan arslan» tâbiri kullanılmaktadır. (*Kitâb-% Dede Korkut*, s. 103 v.d., 125, 129). XIV. asırdan XVIII. asra kadar bir çok tarihi ve edebî metinlerde bu tâbire tesadüf etmekteyiz (*Danışmend-Nâme* yazmaları;

Yazıcı Ali, *Selçuk-Nâme*, Houtsma, *Selçukî Metinleri*, s. 60; Kâtib Ferdi, *Mardin Müllük-ı Artukîye Tarihi*, İstanbul, 1331, s. 16; Usûli, *Dîvân*, krş. mısra: «ey Usûli şul Kağan Arslan'a aşk olsun deriz»; Silâhdar, *Târth*, İstanbul, II, 32; Evliya Çelebi, *Seyahatname*, II, 355; Kağan Arslan adlı bir bölük basıdan bahseder). Edebi ve sun'î bir ifâde tarzı değil, eski Türk destan dilinden kalma bir mecaz olan bu tâbir de, öyle sanıyorum İd, arslanını Türk efsânelerindeki ehemmiyetini gösteren bakiyelerden biridir. Hasan b. Mahmûd Bayatî'nin, bir kısım eski Oğuz an'anelerini ihtiva eden, *Câm-ı Cem-âytî* (nşr. Ali Emiri, İstanbul, 1331, s. 38)'inde de Oğuz beylerinin arslan avlarına ait bir kayıt vardır, islâm evliyasının kerametlerini ve menkıbelerini ihtiva eden bir takım hajjiyografik eserlerde de, bunların arslanlara nasıl tahakküm ettiklerini, onları nasıl kendi hizmetlerinde kullandıklarını gösteren rivayetlere tesadüf olunur. Bu bahsi bitirmeyen evvel, Torkler'deki arslan lejandarı ile alâkalı gördüğümüz bir meseleyi de zikrederim: Çin kaynaklarında, ilk defa T'ang'lar zamanına ait olmak üzere, bir arslan raksından bahs olunur. Bu devirde yazılmış bir manzumede şu kayıt vardır: «Maskeli Hu barbarları arslanları temsil ederler, bunların başı ağaçtan, kuyruğu ipektendir; gözler altın kakmalı, dişler gümüş kaplamalıdır. Gövdeleri sağa sola sallanır; iki kulakları da sallanır (*Pai-shih ch'ang-ch'ing-chi*, 4). Diğer bir manzumedeki tavsif de buna pek benzer (*Yvan-shih ch'ang-ch'ing-chi*, 24). Buna göre, bu rakslar Kansu eyâletinde Hsi-liang'da çukur gözlü- ve kırıntılı sakallı Hu barbarları tarafından icra edilmiştir ki, bunların Sogdlular olması muhtemeldir. Bugün arslan raksı Çin'de' bilhassa yıl başlarında oynanmaktadır (tou malûmatı da W. Eberhard'da borçluyum). Bu dansın, Sogdlular vâsıtası ile Çin'e getirilmiş eski bir Türk oyunu olması ihtimâli de vardır, sanıyorum.

TV. *Hükümdar Unvanlarında* (titulature). İslâmiyet'ten evvelki Türk devlet an'anelerini şâir müslüman Türk devletlerinden daha kuvvetle saklayan Karahanlılar'da, arslan kelimesinin hükümdarlar tarafından, bir unvan olarak, alındığını görüyoruz. Çin kaynakları, şarkî Türkistan'da Kuça hükümdarının arslan şeklinde bir taht üzerinde oturduğunu ve bu sebeple Uygurlar'ın bir kolu olan bu memleket halkının hükümdarına Arslan Han denildiğini kaydediyor (krş. W. Eberhard, *ayn. esr.*, TM. VII, 133) Kuça kiralının, budist keşişi Kumarajiva için, altından bir arslanlı taht yaptırdığı da malûmdur (*Kao-seng-chuan* = T' P' Kch 89=cilt VII, 2 a). Bu rivayet ile müslüman Karahanlılar'da\*, gerek şark ve gerek garp şubelerine mensup hanlar tarafından, Buğra, Arslan gibi isimlerin de bir unvan olarak alındığını gösteren tarihi kayıtlar

arasında bir münasebet olduğu meydandadır. Bu hanlar, tahta geçerken, eski Tu-kiie hanları gibi, yeni bir lâkap alırlardı ki, bu lâkapların o hanedana mahsus «titulature» usûlüne uygun olması şarttı. İşte bundan dolayı Karahanlılar'da aynı unvanı taşıyan — Buğra Han, Arslan Han gibi — muhtelif hanlara rastlamaktayız. Bir taraftan aynı şahsın muhtelif lâkaplar taşınması, diğer taraftan aynı lâkapların muhtelif şahıslar tarafından kullanılması, Karahanlılar tarihine Ait araştırmaları ve hanedanın muntazam bir kronolojisinin tertibini çok zorlaştırmaktadır. Her Her hâlde Arslan unvanının bu hanedana mensup muhtelif prensler tarafından kullanıldığı kat'iyetle söylenebilir. Bunlardan Sultan Sencer'-ın kayın pederi Muhammed b. Süleyman, Semerkand tahtına geçtiği zaman (495 = 1102), Arslan Han unvanını almıştı. Karahanlılar ailesinden bu unvanı taşıyan diğer hükümdarlar hakkında, W. Barthold'un *Turkestan dotvn to the Mongol invasion* adlı eserinde malûmat vardır (bk. indeks). Dom (*Collec. scient. de l'Institut des lang. orient. du minis-tre des aff. Ur.*, IV, 97 v.d.), Karahanlılar'a âit paraları tetkik ederken, bunlar üzerinde Arslan unvanının çok kullanıldığını görmüş ve tetkikine ilâve ettiği bir labikada (*Monnaies de differentes dynasties musulmanes*, fas. 2, Petersburg 1881, s. 227 v.dd.) bunları bir araya toplamıştır. Cengiz'in zuhurunda ona tabî olan Kayıığ hükümdarı Arslan Han'ın da bu unvanı taşıdığı tahmin olunabilir (Cüveyni, *Cihângüşâ*, II, 56, 58). Diğer müslüman Türk devletlerinde arslanın, resmî bir unvan olarak, kullanıldığına tesadüf etmiyoruz. Yalnız Artukoğulları'nda arslanın bir unvan gibi kullandığı tahmin olunabilir.

V. *Arkeolojide*. Arslan motifine, Türk san'at eserlerinde çok eskiden beri tesadüf edilmekte olduğundan, Türklerin bunu islâm medeniyeti dâiresine girdikten sonra kullanmağa başladıkları düşünülemez. Arkeologların son zamanlarda hayvan üslubu (style animal) veya hayvani üslup (style animalier) adını verdikleri ve cenub-i şarki Avrupa bozkırlarından Ordos'a kadar uzanan geniş sahalarda yapılan muhtelif kazılarda meydan çıkarılan san'at eserlerinde, nâdir olmakla beraber, arslan motifine de tesadüf edilmektedir. Milâttan evvelki asırlara âit olan bu mahsülleri Massaget, Hun, Sarmat ve Skit gibi — bâzısının etnik hüviyeti çok münakaşalı — kavimlere isnat eden arkeologların bütün çalışmalarına rağmen, mesele henüz oldukça meçhul olup, sağlan bir kronolojiye bağlanmaktan çok uzaktır. Köklerini Sümer-Mezopotam. ya san'atından alan, eski İran san'atı ile münasebeti olan Çin san'atı üzerine Harpci Krallıklar devrinde (650—200 M. ö.) tesir eden bu bozkır sanatında, her ne olursa olsun, Türklerin —belki daha doğru bir tâbir ile— "«proto-Türkler'in» mühim Irir hissesi olduğu muhakkaktır.

İşte bu bozkır san'atı malisüllerinde, nâdir olmakla beraber, arslan motifine tasâdüf edilmektedir: Keleremeste çıkan san'at eserleri arasında bir keçiye parçalayan bir arslanı tasvir eden altın bir kupa vardır ki, mütehasşsalar tarafından, Skit eseri olmaktan ziyâde, Babilonya san'at dâiresine mensup addediliyor; kemer tokası olduğu talmin edilen ve Tibet'in şimâl-i şarkisinde bulunan bir plâka üzerinde, başını sola çevirmiş ve bacakları üzerine oturmuş, gür yelesi bir arslan resmi vardır. Demek oluyor ki, Türkler eskiden beri arslanı bir san'at motifi olarak kullanmışlardır (bu hayvan üslûbu meselesi hakkında başlıca bk. M. t. Ros-tovtzeff, *Le centre de VAsie, la Russie, la Chine et le styie animal, Semi-narın Kondakovianum*, Prag, 1929. *Eurasia Septentrionalis mecnuasında*, bu mesele hakkında, en mühim tetkiklere tesadüf olunur. Rene Grousset, *L'Empire des steppes*, Paris, 1938'de bu hususta oldukça iyi bir hülâsa ve bibliyografik malûmat vermiştir). Sâsâniler devrindeki ve daha evvelki İnan san'at eserlerinde arslan motifinin ehemmiyeti malûm olduğu gibi, İslâm fâtihleri tarafından bir tilsun zannedilen ve bulunduğu şehir kapışma «bâbu'l-esed» ismini verdiren Hemedan'daki arslan heykeli de meşhurdur (Mes'ûdi, *Muric al-Zahab*, nşr. Barbier de Meynard, IX, 21 v.d.). Halep'te bir kazı esnasında bulunan siyah taştan bir arslan heykeli de aynı suretle bir tilsun addedilmişti (İbn Şihna, *al-Durr al-muntahabft târih mamlakat Halap*, Beyrut, 1909, 66, 125). Budist resimlerinde, Tibet stûpalarında da arslan motifinin son zamanlara kadar kullanıldığı meçhul değildir (Georges de Roerich, *Sur les pistes de VAsie Centrale*, Paris 1933, s. 15, 133). Bütün bu izahlardan sonra, İslâmiyet'ten evvelki Türk san'atında arslan motifine ehemmiyet verilmiş olmasının sebepleri kendiliğinden meydana çıkıyor. Yalnız Orta Asya'daki Türk şubelerinde değil, garba ve cenub-i garbiye gelen Türk şubelerinde de arslanın bir san'at motifi olarak kullanıldığını, proto-Bulgarların (yani Türk-Bulgarlar'ın) bıraktıkları bâzi eserlerden anlıyoruz (Geza Fehér, *Les Monuments de la culture protobulgare, Archaeologia Hungarica*, Budapest 1931, Vm, 115).

Türkler, İslâmiyet dâiresine girdikten sonra da, hâkim oldukları yerlerde arslan motifi kullanmaktan geri durmadılar: Alimed b. To-lun, IX. asırda yaptırmış olduğu Kataya kalesinin yedi kapısından birine iki arslan heykeli koydurduğu gibi (Makrizî, *Hitat*, I, 314-316), XII. asırda Melikü'z-Zâhir Baybars, bahçesinin kapışma, aynı suretle iki heykel koydurmuştu ki, bunlar şundi Kahire'de Arap san'atı müzesinde teşhir edilmektedir. Aşağıda göreceğiniz veçhile, arslanı *şahsî arma* olarak kabul eden bu hükümdarın koyduğu bu heykeller, belki



bununla da alâkalıdır (Yakoub Artta, *ayn. esr.*, s. 60). Anadolu Selçukluları devrine âit taştan bir arslan heykeli (bk. H. Glück, *Die betden «sasanidschen» Drachenreliefes* (Grundlagen zur seldschukischen Skulptur), Neşriyat-ı müze-i hümayun, IV, İstanbul, 1917, levha V, I), sonra Anadolu'da muhtelif devirlere âit Türk mimari âbidelerinde rastlanan arslan kabartmaları, bütün bunlar yukarıki mütalâaları kuvvetlendiren delillerdir.

VI. *Hukukî Tımsâllerde* (emblem). Türkler'in, arslanı, sâdece bir san'at motifi değil, hukuki bir tımsâl olarak da, bayraklar, sikkeler ve armalar üzerinde kullandıklarını biliyoruz. Türkler'den başka bazı kavimlerin de arslan motifini bu yolda kullandıkları, meselâ mithraizmin sembollerinde arasında arslanın bulunduğu malûmdur. Firdevsi, *Şeh-ndme'de*, eski İran kahramanlarının cenklerini anlattığı sırada, onlardan bâzılarının, üzerinde arslan resini bulunan bayraklar taşıdığını söyler (msl. Gödarz'ın bayrağı; bk. frans. trc. J. Mohl, II, 134, 604). Esedi, *Gerşâsb-nâme'de*, üzerinde siyah bir ejderha resini ve gönderinde, başında bir ay bulunan, altundan bir arslan şeklini muhtevi bayraktan bahseder (bk. Cl. Huart/ *Le livre de Gershasb*, Paris, 1926, I, 136). Maamafih Âsûriler'de ve Hititler'de olduğu gibi, Ahameniler'den Sâsâniler'in son zamanlarına kadar, İran san'atında da çok kullanılan bu motifin, her hangi bir sülâlenin veya hükümdarın alâmeti olduğuna dâir, hiç bir delil yoktur. Acaba Firdevsi, kendi zamanında kullanılan muhtelif Gazneli bayraklarını görerek, İran destanının kahramanlarına o türlü bayrakları mı isnat etti? Gazneli ordusunda üstünde arslan resmi bulunan bayraklar kullanıldığını\* bildiğimiz için, Ferdevsi'nin böyle bir anakronizm yapmasına pek âlâ ihtimâl verilebilir. Acaba Gazneliler bunu — hâkim oldukları sahalarda her hâlde devân eden — Ef-talit ananelerinden mi aldılar? Yoksa, kendilerini İran şehinşahlarının vârisi saydıkları için, Sâsâniler'den mi iktibasta bulundular? Bu hususta şimdilik kat'i bir şey söylenemez. Gerçi M. Reinaud (*Description des monuments musulmans*, Paris 1828, n, 431 v.d.), arslanın çok eski zamanlardan beri İran'ın tımsâli gibi sayıldığı Chardin'e de istinaden, söylemektedir; hattâ *Zendavesta'ya* göre, hayatın sembolü ve ilk yaratılmış mevcut olan boğa ile arslanın mücadelesini gösteren eski san'at eserlerinde arslanın dâima muzaffer olarak gösterilmesini de buna isnat etmektedir. Lâkin bu hususta, mithraizmin sembollerinde arasında arslanın da bulunduğundan başka bir şey bilmiyoruz. Bu bakımdan Gazneli bayrak-

\* Bu hususta tafsilât için bk. bu kitaptaki Bayrak makalesi.

lanındaki arslan timsâlinin nereden geldiği şüpheli kalıyor. Bunun gibi, Mısır'da Fâtımiler devrinde hükümdarın alâmetlerinden hilâl'in içinde, san ve kırmızı renkte arslan resimli kumaş bulunduğunu biliyorsak da, bu hukuki bir timsâl olmayıp, belki de Tolunlular devrinden kalma bir an'anedir (İnostrantsev, *Zapis. vostoç. otdel. imp. rus. arheol. obçş.*, Petersburg, 1906/1907, XVII, fi. 72).

W. Eberhard'ın, Çin kaynaklarından çıkararak, bana vermek lüt-funda bulunduğu bâzı mühim kayıtlar, ilk müslüman Türk sülâlelerinde arslanın hukuki bir remz veya sâdece bir san'at motifi gibi kullanılmasında, Sâsâni tesirinden başka, islâmiyet'ten evvelki Türk devletlerinin tesirini de aramak lâzım geldiğini anlatıyor. Yukarıda, unvanlardan bahsederken, Kuça hükümdarının altın bir arslan tahtı üzerinde oturduğunu söylemiştik (*Welshu*, 102, s. 212<sup>s</sup> a). Çin kaynaklarında, 450 (M. S.) senesine âit olan bu kayda ilâve olarak, yine aynı yıllarda Orta Asya'da Su-lo hükümdarının altın arslanlı bir külâh taşıdığından (ayrı. *eir.*, 102, s. 212\* b), milâdi 530 senelerinde T'u-yü-hun hükümdarının altından bir arslan tahtı üzerinde oturduğundan (ayn. *eşr.*, 102, -212<sup>6</sup> a), T'ang sülâlesi zamanında, arslan maskesi giyilerek, yapılan bir arslan dansından da bahsedilmektedir. Bütün bu vesikalar, müslüman Karahanlılar'da gördüğümüz arslan unvanının meuş'ini aydınlattığı gibi, arslanın hukuki bir remz veya sâdece bir san'at motifi olarak kullanılmasında, yalnız Sâsâni an'anesinin değil, eski Türk an'a-nesinin — belki daha kuvvetli olarak — hesaba katılması lâzım geldiğini isbat edebilir.

Büyük Selçuklular ve halefleri devrinde Selçuklu ordularında kullanılan türlü türlü bayraklar arasında, üzerinde arslan resmi bulunan bayrakların da bulunduğunu, onlar ile muasır İran şâirlerinin bir çok şiirlerinden anlıyoruz. Hattâ yine aynı şâirler, o devirde çetirlerin, serâperdelerin, halıların ve duvara asılan kumaşların üzerinde de aynı motife tesadüf edildiğini, şadırvanlarda (hâlâ arslan ağız dediğimiz) taştan bâzı eşya üzerine de mâdenden arslan heykelcikleri konulduğunu söylüyorlar (Ezrakî, Enverî, Cemâlî'd-Din 'Abdü'r-Rezzâk, Kemâl tsfahâni, Es'ad-i Gürgâni, Emir \*fmâdi, Nizami, Sa'dî v.s.). Orta çağ Avrupa'sındaki bir âdeti takliden, şahsi arma kullanan Memlûk emirleri ve hükümdarları arasında, Melikü'VZâhir Baybars'ın arslanı, orta çağda bir çok garp hristiyan sülâlelerinde ve Balkan devletlerinde olduğu gibi, arma olarak kullanıldığını biliyoruz. Bars'ın arslan ile alâkası göz önüne alırsa, arslan gibi dâima muzaffer olan bir kahraman hükümdarın neden, arma olarak, bu yenilmez hayvanı tercih ettiği ko-

layca anlaşılır. Baybars, bu arslan şeklini yalnız yaptırdığı binalarda ve kendisine mahsus eşyada değil» Makrizi'nin ifâdesine göre, bastırıldığı gümüş paralarda da kullanmıştır. Maamafih bu âdeti, yâni şahsi armanın sikkeler üzerine konulmasını, yalnız İslâmlar'da değil, hıristiyan devletlerde de görüyoruz. Küçük Ermenistan'da Rupenler ailesine mensup kırıllardan Leon (yâni «arslan») adını taşıyanlar, bu hayvanı arma olarak kabul etmişler ve bunu sikkeleri üzerine de koymuşlardır (krş. J. de Morgan, *Histoire du peuple armenien*, Paris 1919, s. 183). XIV. asırda İskenderiye şehrine mahsus bayrağın üstünde görülen siyah arslan nakşının her hâlde Baybars arslanı ile bir alâkası olmadığı muhakkaktır (*Book of the Knowledge, Works issued by the Hakluyt Society, 2. ser., nr. XXIX, London 1912, levha II*).

Sikkelerin üzerine arslan resmi konulması, İslâm sülâlelerinde bilhassa Türkler ile başlar. Anadolu'daki Dânişmendîler'in bazı sikkelerinde arslan bulunduğu gibi, Artuklular'da, İlhanlılar'da, hattâ Osmanlılar'da (iptida Fâtih devrinden başlayarak), Safeviler ve Kaçarlar'da arslan nakışlı sikkelere tesadüf olunur (bk. İstanbul Arkeoloji Müzesi meskukât katalogları). Fakat bunun ne sülâlenin, ne de hükümdarın husûsi bir remzi, bir alâmeti olmadığı, hemen ka'fiyetle, söylenebilir (Şark tetkiklerinin henüz ilerlememiş » olduğu bir devirde, fransız müsteşriki Petis de la Croix, Moğul sikkeleri üzerindeki bu hayvan resimlerinin *ye o arada* arslanın, bu paraların basıldığı yılı on iki hayvan takvimine göre gösteren bir işaret gibi telâkki etmiş ve souradan Tiesen-hausen gibi bazıları da buna ihtimâl vermişlerse de, bunun esassızlığı meydandadır, bk. Osman Turan, *On İfet Hayvanlı Türk Takvimi* \* İstanbul, 1941, s. 58 v. d.). Çünkü aynı sülâlenin, hattâ aynı hükümdarın, üzerinde türlü türlü nakışları ihtiva eden sikkelerine rastlanmaktadır: ejderha, at, tavşan, kartal» iki başlı kartal, ay, güneş, yıldız, yahut arslan ile başka hayvanlar, arslan ile güneş (şir u hurşid) v. s. Arslan ile güneşin kullanılmasından, bir az aşağıda, ayrıca bahsedeceğiz. Türk sikkelerinde asıl hukuki mâhiyette olan remzler, sülâlenin mensup olduğu kabilenin alâmeti olan dangalardır: Salgurlar'ın sikkelerindeki *Sahur* dangası, Zengiler'in sikkelerindeki *Avşar* dangası, Artuklular'ın sikkelerindeki *Kayı* dangası, Akkoyunlu sikkelerindeki *Bayındır* dangası, Kırım hanlarının sikkelerindeki *Tarak* danga v. s. gibi. Bir de bazı sülâlelerin sikkelerindeki turalar, hükümdarın şahsi alâmeti olmak üzere, hukuki bir timsâl mâhiyetini hâizdir. Bayrakların üzerinde de, meselâ Karakoyunlu bayraklarındaki *kara koyun* ve Akkoyunlu bayraklarındaki *ak koyun* resimleri, sülâlenin mensup olduğu boy ve oynağın birer remzi olmak bakımından, hukuki mâhiyeti hâiz sayılabilir.

Lâkin yukarıdan beri verdiğimiz malûmat, Sultan Baybars'ın şahsî arması müstesna olmak üzere, İslâm devletlerinde sikkeler ve bayraklar üzerindeki arslan resimlerinin hiç bir zaman hukuki bir remz sayılamayacağım açıkça göstermektedir. Bunu, mithrâim tesiri ile, İslâm'dan evvelki İran'da ehemmiyet kazanan bir an'anenin İslâmiyet devrinde de, bir san'at motifi olarak, devâmı şeklinde izah etmek daha doğrudur. Maamafih Türkler arasında arslana büyük ehemmiyet verilmesi ve onun Türk efsânelerine ve hükümdarların titülatürüne girmesi gibi sebepler, bu Sâsânî an'anesinin kolaylıkla ve kuvvetle kabul edilmesinde elbette mühim bir ânil olmuştur (İslâm olmayan Türkler arasında da arslanın ehemmiyeti hakkında şu küçük misâli verelim: XXXI. asır başlarında Macar Kralığına iltica eden Kumanlar'ın arması, üstünde yıldız ve altında dolmağa yaklaşmış bir ay bulunan yeşil bir seminde, hücum vaziyetinde taçlı bir arslandan ibarettir. 1235'te tahta geçen Macar kralı Bela IV. «Kumanlar Kralı» (*comanae rex*) unvanını da alınca, Macaristan armaları arasında Kumanlar'ın armasını da ithal etti. Macarlar'da bu Kuman armasının 1608 ve 1746 yıllarında kullanıldığına dâir kayıt vardır (Çyrfas İstván, *Jâskunok Története*, II, Kecskemet, 1873, s. 257). Moğullar devrinde payzaların üzerine mücessem arslan resimleri konulduğunu ve bunlara arslan başlı payza (farsça kaynaklarda: *pâyize-i serşîr*) denildiğini biliyoruz ki, bu, şâir bir çok şeylerde olduğu gibi, bu hususta da İslâm Türk medeniyetinin Moğullar üzerindeki tesirini göstermektedir.)

VH. Arslan ve güneş (*şîr u hurşîd*), Arslan motifinin güneş ile birlikte kullanılması, yani şîr u hurşîd, menşe'i en eski Mezopotamya medeniyetlerine kadar çıkan bir an'anedir ki, bunun astrolojik mâhiyeti E. Drouin (*Les Symboles astrologiques sur les monnaies de Perse, Gazette Belge de numismatique*, 1901) ve E. Herzfeld (*Der Thron des Khosro, Jahrb. d. Pr. Kunstsammlungen*, 1920, s. 123) gibi âlimler tarafından izah olunmuştur. Mezopotamya ve Mısır'dan Yunan ve Roma'ya kadar yapılan ve ortaçağda bütün İslâm dünyasına hâkim olan bu astrolojik telâkkiye göre, güneş, ay ve güneş manzumesine dâhil şâir yıldızlar, on iki burcu temsil eden hayvanların biri ile alâkalıdır ve işte güneşin arslan (esed) burcu ile alâkalı olması, bu iki motifin birlikte kullanılmasının asıl sebebidir. Eski Mısır'da da esed burcu güneşin evi diye mâruftur. Bu suretle güneş esed burcunda bulunduğu sırada doğanların zâyicesi, arslan ve güneş mürekkep motifi ile alâkalı olur ki, Nemrud dağında Antiochus'a âit olan oyulmuş arslan ve güneş resmi, bu telâkkiyi gösteren eski bir zâyiceden başka bir şey değildir» Herzfeld tara-

fundan izah edilmiş olan Cezire barölyeferi de yıldızların burçlar ile münâsebetini gösteren bir vesikadır. Bu an'anenin müslümanlarda da devamını biliyoruz (meselâ, A. Galland, *Kitâbii'l-Mansûb* adlı farsça bir kitapta, güneşin yanında bir arslan resmi olduğunu söylüyor; bk. *Journal d'Antoine Galland*, Paris 1881, I, 46 v.d.).

İslâmiyet'ten evvel bâzı İran sülâlerinin sikkelerinde görülen arslan ve güneş müşterek motifinin, gerek san'at eserlerinde, gerek sikke ve bayrak gibi resmî mâhiyeti hâiz şeylerde mevcudiyetini, İslâmiyet'ten sonra iptida Selçuklular zamanında görüyoruz: Houtoum Schindler, Ker. man Seçuklulan'nun hâkimiyeti altında bulunmuş olan Kay? adası harabelerinde bulunan bir vazo üstünde bu timsâle tesadüf edildiğini söylüyor. Artuk-oğulları'nın Mardin şubesine âit bâzı sikkelerde rastlanan bu timsâl, Anadolu Selçuklu sultan Gıyâsü'd-Din Keyhüsrev'in (1236—1246 =634—644) gümüş paralarında da mevcuttur. Bunun, ikinci zevcesi olan Gürcü prensesine karşı beslediği aşkın bir remzi olduğunu ve surf bu maksat ile sikkelere konduğunu söyleyen müverrih Ebü'l-Ferec (*Muhtasar al-dıval*, Beyrut 1890, s. 447)'in bu ifâdesi, müverrihlerin ve mes-kükâtçıların eskiden beri dikkatini çekmiştir.

Bugün İran'ın milli alâmeti sayılan şîr u hurşîd'in menşe'ini burada bulduğunu zanneden Kesrevî Tebrizî (*Târihçe-i Şîr-u hurşîd*, Tahran, 1309; bunun bâzı ilâveler ile bir hulâsası, Walter Hinz tarafından, ZDMG. 1937,1, 91'de neşredilmiştir; bu hulâsanın türkçe tercümesi için bk. *Ülki*, 1938, XII, sayı 68, s. 101—108)'den evvel bu kaydın iptida A. Mioonn tarafından meydana çıkarıldığı söyleyen Mehdi Behrâni, bunun Y. Artin tarafından ve daha evvel de İsmail Gâlib Bey tarafından neşredildiğini ve Deguignes (*Recherches sur les carreaux de revêtement lustré dans la ceramique persane du XIIIe au XVe siecle*, Paris 1937, s. 105) zamanından beri umumiyetle malûm olduğunu bilmiyor. Maanafih Ebü'l-Ferec'in bu izahı bir efsânenen ibaret olup, Selçuklu hükümdarının bu hususta ya eski an'aneye ittibâ ettiği yahut astrolojik düşünceler ile hareket eylediği tahmin olunabilir, esasen bu sikkenin üzerinde Ayrıca iki iri yıldız nakşı bulunması da bunu te'yit etmektedir. Bu sikkeden sonra, kronoloji sırası ile, arslan ve güneş motifini 665 (1267) tarihli bir çini üzerinde görmekteyiz (Behrâni, *ayn. esr.*, s. 104). Müellif, şekil benzeyişi itibariyle de, bugünkü İran şîr u hurşîd'inin esasın buna istinad ettirmektedir. Bunlardan sonra İlhaulı hükümdarlarından Ulçaytu ile Ebü Sa'id'in sikkelerinde arslan ve güneş motifine tesadüf edilir. Behrâni, Şems-i Kaşâni tarafından XIV. asır başlarında yazılan Şeh-

*nâme-ı İlhân Vnün* Paris Milli Kütüphanesindeki yazmasında mevcut bir minyatürde bulunan üstü şîr u hurşid resimli bir bayraktan da bahsediyor; ona göre, bu nüsha her ne kadar 1422—1423'te istinsah edilmişse de, minyatürler asıl orijinal nüshanın aynen taklidi olduğundan, bu bayrağın da o devre aidiyeti icâp eder ve esasen tertip şekli itibariyle! bütün bu İlhânî devri şîr u hurşid'leri birikirinden farksız gibidir (*avn, esr.* » s. 106). Hâlbuki İstanbul'da Hamidiye Kütüphanesinde (Lala Vakfı, nr. 354) diğer bir nüshası bulunan bu eserin o nüshadaki mükemmel minyatürleri arasında Moğul bayrağın gösteren bir levha vardır ki; üzerinde arslan ve güneş motifi mevcut değildir. XIV. asırda yapılmış Moğul tarihine Ait \* bâzı minyatürlerdeki bayraklarda bu motife rastlanmadığı gibi» muhtelif Moğul imparatorluklarının bayraklarına âit tarihî rivayetlerde de buna tesadüf olunmuyor. Bu bakımdan, Behrâmî'nin bu mütalâası tamâniyle çürüktür. Buna rağmen, İlhânî sikkelerindeki bu motifin bâzı İlhânî bayrakları üzerinde bulunması, hattâ Celâyirîliler'in ve Timurîular'ın bâzı bayraklarında da aynı an'anenin devam ettirilmiş olması inkâsız değildir. Nitekim, Timur devrine âit olarak, Castilia kiralımızı sefiri Clavijo'nun mühim bir rivayetini biliyoruz; o, Semerkand'da Timur'un yaptırdığı saraylarda, müselleş şeklinde istif edilmiş üç küçük dâire üstünde arslan ve güneş âlameti gördüğünü kaydetmektedir (Clavijo, *Embassy to Tamerlan*, trc. G. le Strange, London 1928, s. 208, 357); Hinz, Clavijo'nun *Historki del Gran Tamerlan* (Sevilla, 1582) adlı eserine dayanarak, «Keş (Şehr-i Sebz)'teki sarayın kapısının üstünde güneş içerisine resmedilmiş bir arslan» tasvirini gördüğünü söylüyor. Adı geçen makalede ne Kesrevî ne de Behrâmî bu rivayeti görmemişlerdir. Bu kayda dayanarak, şîr ü hurşid'in Timur'a âit bir arma olduğunu iddia eden L. Bouvat (*Essai sur la Civilisation des Timourides*, JA, ni-san-haziran 1926. s. 202; tafsilât için bk. bu kitaptaki *Bayrak* makalesi)» şüphe yok ki, aldanmıştır. İran'ı fetheden Timur, bu âlameti, belki de İran Moğulları'nı da vârisi olduğunu göstermek maksadı ile, benimseyip kullanmıştır. Timur'dan sonra, Akkoyunlular'dan Erzincan Emîri Kılıç Arslan'ın bir sikkesi üzerinde bu motifi görmekteyiz (bk. Ahmed Tevhid, *Meskikât-ı Kadime-ı İslâmıyye Katalogu*, İstanbul 1321, s. 511). Bu şehzade, Akkoyunlu devletinin müessisi Karayülük Osman'ın kardeşi Ahmed' in oğludur. Bu sikkeden haberi olmayan Hinz, bu sülâlenin ikinci hükümdarı Hamza b. Osman'ın Berlin'deki bir sikkesi üzerinde arslan ve güneş motifi bulunduğunu söyleyerek, bunu «hayrete şâyân bir keşif» ad-dediyor. Akkoyunlular'ın sikkelerinde umumiyetle' kullanılan damganın bunların mensup olduğu Bayındırlar'a âit çok eski bir Oğuz damgası olduğunu anlatan Hinz, şîr a hurşid motifini İran memleketinin bir

timsali addetmekle, çok garip bir mantıksızlığa düşmektedir: bir taraftan bu motifi taşıyan sikkelerin 1437—1444 (bu yıllar yanlışdır, bk. *İslâm Ansiklopedisi*, *Akkoyunlular* maddesi)'te Akkoyunlu hükümdarı olan Hamza b. Osman'a âit olduğunu söylerken, diğer taraftan bu timsalin, Karakoyunlu hükümdarı Cihânşâh'ın Uzun Hasan tarafından mağlup edilerek, İran Akkoyunlu hâkimiyetine geçtikten sonra (1467) kullanılmaya başladığını ve binâenaleyh İran'ın bir remzi olduğunu ifade etmesi, pek açık bir tenakuzdur. Yukarıdan beri verilen izahattan kolayca anlaşılabilir ki, arslan ve güneş, ne Akkoyunlular'ın ne de İran'ın bir âlameti değildir; onlar, bazı sikkelerinde bu eski astrolojik motifi tesadüfen kullanmakla, sâdece eski bir an'aneyi devam ettirmişlerdir. Bunu hukuki bir timsâl değil,, belki de darphânede çalışan ustaların keyfine bağlı bir san'at motifi saymak, şüphesiz daha doğru olur. Akkoyunlular'ın hakiki remzleri, umumiyetle kullandıkları *Bayındır* dangası ve *ak koyun* şeklindedir.

Safeviler devrinde arslan ve güneş motifinin istimali hakkında Kesrevi mühim malûmat vermektedir. Ona göre, Şah\* İsmail devrinde bu motife tesadüf edilmiyor; halefi Şah Tahmasb'ın güneş ve koç motifli bazı bakır sikkeleri, onun zâyicesinin, *Târîhu Cihân-ârâ'da* da tasvir edildiği gibi, Hamel burcuna tesadüf etmesinden dolayıdır (Hind hükümdarı Cihangir'in de aynı motifi taşıyan bir sikkesinden W. Hinz bahsediyor). Demek oluyor ki, bu motif tamâniyle astrolojik bir mâhiyettedir ve hükümdarın zâyicesini temsil etmektedir. Safeviler'de, iptida büyük Şah Abbâs zamanında, arslan ve güneş motifine rastlıyoruz. Sikkeleri üzerinde arslanı, başka hayvanlar ile beraber gösteren motiflerden başka, fil, tavus v.s. hayvan resimleri de mevcut olan bu hükümdar, anlaşılıyor ki, bu arslan ve güneş motifini, eski an'änenin bir devamı olarak kabul etmiştir. Çünkü tâli Sümbüle burca ile alâkalı olduğuna nazaran, bunu bir zâyice timsali olarak telâkki edemeyiz. Bundan sonraki hükümdarlar zamanında, bu motifi taşıyan bazı bakır sikkelere tesadüf edilmesi, yukarıdan beri anlattığımız veçhile, darphânelere mahsus bir an'änenin devamından başka bir şey değildir. XVIII. asır başlarında bir Safevî bayrağı üzerinde — tıpkı Reyhüsrev II.'in sikkesindeki tarzda — arslan ve güneş motifine rastlanması (bk. Maurice Herbertte, *Une Am-bassade persane sous Louis XIV*, Paris 1907; burada Safevî bayrağın ihtiva eden iki resimden birisi, daha evvel Bopp'un *Les Introduceurs des Ambassadeurs*, Paris, 1907 adlı eserinde de neşredilmiştir), bunun Safeviler'e âit bir timsâl olduğunu gösteremez ve sikkelerde olduğu gibi, bunda da eski bir san'at motifi an'anesinin devamından fazla bir şey

görülemez. Behrâmi, seyyah Adam Olearius'un XVII. asırda İsfahan'da ve başka yerlerde bir takım binalar üzerinde şîr u hurşid tasvirine rastladığını söylüyor (bk. *Journal de Tihâran*, nr. 951; maamafih aydî müellif yukarıda adı geçen eserinin bir haşiyesinde, yine Olearius'tan naklen, İran'ın milli alâmeti olarak, yalnız arslanı gösteriyor, s. 106). Yukarıdan beri verdiğimiz malûmattan sonra, yabana seyyahın bu mütalâasını ciddi olarak telâkki edemeyiş. Nitekim Safevîler'den sonra Ef-ganlı Eşrefin 1138 (1725/1726)'de Bağdad'ta basılmış bir sikkesinde de bu motifin bulunması, onun hukuki bir alâmet olduğuna delil teşkil edemez. Meşhur seyyah Chardin (*Voyages*, İÜ, 181)'in sâdece arslanı İran'ın timsâli sayması da Olearius'un iddiası kabilinden olup, bizim bildiğimize göre, başka vesikalar ile te'yit edilmemektedir.

İran'da Kaçar hanedanının hâkimiyet tesisine kadar geçen uzun asırlar esnasında, nâdir ve tesadüfî olarak, kâh bir san'at motifi, kâh bazı hükümdarların zâyicelerinin timsâli gibi, kullanılan ve hiç bir suretle bir sülâlenin yahut bir memleketin resmî mâhiyette alâneti olma-yan arslan ve güneş motifi, iptida Feth Ali (1797 -1834) tarafından, İran'ın resmî alâneti olarak, kabul edildi; ve hukuki bir timsâl mâhiyetini aldı. Elimizde bunu kat'î surette gösteren muhtelif vesikalar vardır: Langles (*Natces sur Vitat actuel de la Perse*, Paris 1818, s. 192 v.d.), arslan ve güneşin, İran devleti için, bir „nişan", „arma" olup, bu. nun eski İran'ın ateş ve güneş ibâdetinden geldiğini ve nihayet Feth Ali Şah'ın Osmanlı devletini taklit ederek, ecnebilere mahsus olmak üzere, mihr u şîr adlı bir nişan ihdas ettiğini söylüyor. Bundan sonra Dubeux (*La Perse*, Paris 1841, s. 462), İran saucaklarından bahsederken, bunların üzerine şîr ü hurşid ile zü'l-fikar resimleri konulduğunu, pâdişâhın sarayında da bu iki resme tesadüf diktiğini, İran şahının İran büyükleri ile ecnebilere verdiği nişanların üstünde bu nakışların bulunduğunu kaydediyor. Bu nişanın sonradan nasıl şîr ü hurşid adını aldığı ve üzerindeki arslan resminde ne gibi değişiklikler yapıldığını anlatan H. Schindler, bu nişanın ihdasına âit nizâm-nâmede, «güneş esed burcunda bulunduğu zaman kemâlîne vâsıl olduğu cihetle, arslan ve güneş motifinin bu azanet ve irtifâa bir timsâl olmak üzere kabul edildiğine» dâir bir kayıt bulunduğunu tasrih eylemekte ve şâir İran nişanları ile bayraklar üzerindeki arslan şekillerinden bahsetmektedir (Y. Artin, *ayn. esr.*, s. 68 v.dd.) Feth Ali Şah'tan başlayarak,<sup>1</sup> sikkeler üzerinde de tesadüf edilen bu arslan ve güneş motifi, sonradan arslanın eline bir kılıç (zülfikar) verilmek suretiyle, son ve kafi seklini almış ve İran devletinin resmî alâmeti olmuştur ki, Kesrevî bunun Nâsireddin Şah devrinde



olduğunu söylüyor (ayn. esr., s. 28). Evvelce yere yatmış olan arslanın ayakta ve elinde kılıç ile birlikte nakşedilmesi ise, 1842'de başlamıştır. Buna rağmen, garp medeniyeti tesiri altında, devletin resmî arması olmak üzere, eski arslan ve güneş motifinin Feth Ali Şah devrinden beri kullanılmağa başlandığı muhakkaktır. Kaçarlardın ilk devirlerinde -İran bayrağı üzerinde nakşedilen şîr u hurşid'in şeklini anlamak için bk. Kotzebüe, *Voyage en Perse*, trc M. Breton, Paris 1819, s. 90. Ne Kesrevî ne de Hinz bu güzel ve mühim vesikayı görebilmişlerdir. Feth 'Ali Şah devrinde şîr u hurşid'in bayraklarda kullanılmasına dâir edebî bir vesikayı ihtiva eden şu küçük makaleyi de zikrederim: *Mecelle-i Şark*, nr. 5, zilhicce, 1349, s. 285 v.d..

Bibliyografya: Mevzuunuzu gerek doğrudan doğruya ve gerek doayisiyle alâkalandıran eserler, makale İçinde ayrı ayrı gösterilmiştir.

## ARZ

ARZ. (A.). Bu kelimenin eski ve yeni arapça, farsça ve türfcçe lügat kitaplarında izah edilen türlü türlü mânaları ve bu kökten gelen arzuhal *Çar-ı hâl*, arıza *Çarza*; Hârizmi, *Mafûtih al-ülüm*, nşr. van Vloten, 1895, s. 55-58), mâruza, (*ma'nûza*) ve arz tezkeresi gibi kelüneler hakkında izahat verecek değiliz. Burada yalnız bu kelimeyi, İslâm iclare teşkilâtında daha Abbasiler zamanından beri kullanılan bir ıstilah olarak, tetkike çalışacağız. Arz kelimesi, ıstilah olarak, muayyen zamanlarda askerin teftişi, daha doğrusu geçit resmi esnasındaki umümi yoklama ve aynı zamanda geçit resmi mânâlarını ifade eder. Farsça metinlerde geçen bu kelimeden yapılan '*ar-gâh* (teftiş ve geçit merasiminin yapıldığı saha), '*ar-nâme* (bu merasimi tasvir eden yazı» risale) gibi, mürekkep kelimelere de tesadüf olunur. Senenin muayyen zamanlarında, hem askere tahsisatını dağıtmak, hem de ordu defterlerini ve askerin teçhizatı ve levazımını teftiş eylemek maksadı ile, bir geçit resmi tarzında yapılan bu merasım, İslâm devletlerine — şâir bir çok mümasil merasım gibi — Sâsâniler'den geçmiştir. Maamafih eserini XII. asrın ilk yıllarında yazan bir İslâm müellifi, kendi zamanında *dîvân-ı \*nır* adını taşıyan ordu divânının iptida Geyâniyân sülâlesinden Lohrâsp tarafından tertip edildiği hakkındaki rivayeti de kaydetmektedir (ibn al-Bal-hi, *Farsnama*, nşr. G. le Strange ve R. A. Nicholson, *GMNS*, 1921.1, 48).

Abbâsiler'de, daha ilk asırlardan başlayarak, bir *dîvânîl-'arî* vardı ki, ordu mensuplarının defterlerini tutar, tahsisatlarını dağıtırdı (Taberi, Index, s. GCCLVII). Abbasiler 'de asker işlerine bakan bu divâna *dîvânîl-'ceş* ismi de verildiği, bu divânın muhtelif şubeleri olduğu, hassa askeri ile vilâyetlerden gönderilen askeri kît'alara âit muamelelerin hüsnü idareler tarafından yapıldığı malûmdur (fak. A. Mez, *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg, 1922, idare teşkilâtı bahsinde); Bu dâirenin başında bulunan büyük âmire, *sâhub dîvânîl-'arî* veya *sâhub dîvânîl-'ceş* denirdi. Bu teşkilâtın ve bu ıstılahın Abbâsiler'den Mısır'a ve oradan şimali Afrika müslüman devletlerine geçtiği malûmdur (bk. Gaudefroy-Demombynes, *Masâlik al-absâr, L'Afrique moins l'Egypte*, Paris, 1927, XLI, 205); Bu teşkilâtı ve bu unvanı Endülüs Emevileri'nde de görmekteyiz. *Sâhubîl-'arî* veya *'arî* unvanını taşıyan bu büyük memur, ordunun maaş ve levazım işleri ile meşgul oluyordu; X. yüzyıl sonunda, esasen Magribli olup, Endülüs ordusunda hizmet eden askerlerin işleri ile meşgul olan ve yine aynı unvanı taşıyan diğer bir memurun daha mevcut olduğunu biliyoruz; bu teşkilât, ispanya'daki hıristiyan devletleri tarafından da taklit edilmiş ve bunun başındaki memura da „mestre racional" unvanı verilmişti (Levi-Provençal, *L'Espagne musulmane au XIème siècle*, Paris, 1923, s. 141 v.d.).

W

Abbâsiler'de *dîvânîl-'arî* (ve *dîvânîl-'arîl-'ceş*) tâbirinin. Moğullar'ın Bağdad'ı istilâlarına kadar, devâm ettiği târihi kaynaklardan anlaşılmaktadır. 1208 (604)'de bu dâirenin başında bulunan Ebû Gâlib Hibetu'llah azledilerek, yerine Cemâlü'd-Dîn 'Ali b. 'Abdi'Uâh tayin edilmişti (İbnu's-Sâ'i, *el-Câmi'u'l-Muhtasar*, Bağdad 1934, IX, 228 v.d.); daha sonra al-Mustansır zamanında kadılıktan bu divânın basma getirilen bir âlimin 667 (1268)'de öldüğünü kaydeden tbnü'l-Fuvâtî'nin ifadesi de bunu te'yit etmektedir (*el-Havâdi Sî'l-Câmi'a*, Bağdad, s. 362).

Abbâsiler'in şark memleketlerinde, yani İran, Horasan, Mâverâün-nehr sahalarında, kurulan İslâm devletlerinde de bu idari an'ânenin devamını görüyoruz: Saffâri hükümdarı 'Amr b. el-Leys, ordusunun kuvvet ve intizamına büyük ehemmiyet verdiği için, askerine üç ayda bir maaşlarını dağıtırken, çok sıkı bir teftiş yapardı. O gün davullar çalınarak, asker, atı, silâhı ve her türlü teçhizatı ile arzâha toplanırdı. Arız yere oturarak, askere dağıtılacak parayı önüne koyar, kâtibi, ordu defterinde kayıtlı isimleri, rütbelerine göre, sırası ile okurdu. İsmi okunan asker, arızın önüne gelir, eğer arız teftişinden memnun kalmışsa, maaşını verirdi. Defterin başında, ordunun kumandanı sıfatı ile 'Amr b. Leys'in adı bulunduğu için, iptida o gelir ve arızın teftişinden geçirdi. Onun arı-

zı Sehl b. Hamdan isminde biri idi (Gerdizi, *Kitâb za'yn al-âhbâr*, nşr. M. Nâzum, Berlin, 1928, s. 19). Bu teşkilâtın, Sânâniler devrinde de — her hâlde daha muntazam bir tarzda — devamını görüyoruz: Barthold, Narşahi'ye dayanarak, Sânâniler'in merkezi teşkilâtından bahsederken, Buhara'daki *dîvân-ı sâhib-ı şurat* (İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhâl*, İstanbul, 1941, s. 480'de, Barthold'un bu parçasının eksik bir tercümesinden yanlışlıkla *dîvân-ı sâhib-i al-şa-vârit* diye yazılmıştır)'in Abbâsiler'de Türk askerlerinin işlerine bakan divâna muadil olduğunu ve bu divân âmirinin maiyetinde ordunun maaş defterlerini tutan ve maaş dağıtan bir arız bulunduğunu söylüyor (*Tur-kestan dövrü to tîve Mongol invasion*, GMNS, V, 230). Hakikaten Sânâniler devrinde (306=918) de Buhara *sâhib-ı şurat*'i, Muhammed b. Eched (Gerdizi, *ayn. esr.*, s. 27)\*i ve emir İsmâ'il'in *Şâhib-ı şurat*'i Hüseyu b. el-'Alâhi (Narşahi, *Târîh-ı Buhârâ*, nşr. Ch. Schefer, a. TII'ji bildiğiniz gibi, Semerkand'da da ayrı bir *sâhib-ı şurat* bulunduğunu (göst. yer., s\* 78) öğreniyoruz; hattâ İsmâ'il, Buhârâ'ya giderken, yollan kesen bir takım serserilerin te'dibine bunu göndermişti. Emir Nasr zamanında iptida Ebül-Hasan 'Ali b. Muhammed adlı bir arıza tesadüf ediyoruz (Gerdizi, s. 23). Yine aynı kaynak, Nüh b. Nasr'ın, Muhammed b. Ahmed el-Hâkim'i vezir tayin ettiği zaman, ordunun aylıklarını vermek vazifesini de ona verdiğini tasrih ediyor (göst. yer., s. ıffı). Sânânî devrinden bahseden muhtelif kaynaklar, vezir divânından sonra *dîvân-ı sâhib-ı risâlet* (*dîvân-ı r&esâ'il* veya *dîvân-ı inşâ*)\*to ehemmiyetini gösterdiği gibi (*Târîh-i Beyhakî*, tab. Tahran, s. 101), bu divânın ismi aynen Gazneliler'de de devam ettiğinden, Barthold'un bu divâna Sânâniler'de *dîvân-ı 'amîdü'l-mülk* adı verildiğini söylemesi, sâdece Narşahi'nin daha muahhar devirlere âit hulâsasına dayanmaktadır. Sânâniler'in idare an'anelerini devam ettiren Gazneliler'de, divân-ı 'arzu başında bulunan büyük memurlardan bazılarına 'amîdü'l-mülk lâkabı da verildiğinden Sânânî arızlarını divân-ı sâhib-ı surata bağlı addetmekten ise, di-vân-ı 'amîdü'l-mülk'ün divân-ı 'arz vazifesini gördüğünü, daha doğrusu divân-ı arz sahibine 'amîdü'l-mülk lâkabı verildiğini ve Narşahi'nin bu sebeple arz divânına divân-ı 'amîdü'l-mülk adını verdiğini kabul etmek belki daha doğru olacaktır. Divân-ı sâhib-ı surat ise, bütün İslâm devletlerinde gördüğümüz şurta vazifesi ile mükellef bir divân olmalıdır. Maanafîh merkezi idaredeki divân-ı 'arz sahibinden başka, muhtelif merkezlerdeki askerî kuvvetlerin iâşe, teçhiz ve maaş işleri üe mükellef, daha küçük rütbedeki arızlar da mevcut idi. Sânâniler'de, tıpkı Saffariler'de gördüğümüz şekide, askerî teftişler ('arız) icra edildiğini bildiğimiz gibi (Sa'id Nefisi, *Ahvâl ve Eş'ûr-ı Rûdekî*, Tah-

ran, 1310» I, 431; Gerdizi, s. 23), Sem'ânî'nin mühim bir fıkrası da Sâmâniler'de bu arız vazifesinin mevcudiyetini, mâliyet ve ehemmiyetini göstermekte ve 344 (955) 'te ölen Ebû Salih Muhammed b. Muhammed el-'Ariz adlı mühim bir şahsiyetten bahsetmektedir (*Kitâb ai-ansâb*, GMS, 1912, XX, 378; Barthold, *Turkestan...*, adlı eserinin rusça ilk tabına zeyil olarak neşrettiği metinler kısmında, bu fıkrayı bir az kısaltarak almıştır» 8. 62). Ch. Schefer'in Sâmâniler devrine âit telâkki ettiği *Zafernâme* adlı eserde de, *vezîr*, *emîr dâd*, *vekil-i der*, *emur hâcib* ve *müsriften sonra 'ânîz* ile *sâhib-ı berid*'in mâlik olmaları lâzım gelen vasıflardan bahsedilmiş ve arızın mükrim, halun, iyi huylu, maiyetine karşı müşfik, devlet malını koruyucu, kibir, sefahat ve fuhuştan uzak olması lâzım geldiği tasrih olunmuştur (*Chrestomathie persane*, Paris, 1883, I, 20). Maamafih ben bu eserin bu devre değil, Selçuklular devrine, yani hiç olmazsa XII. asra âit olduğu kanaatindeyim; çünkü zikrettiği bu memuriyet adlarından bazıları, Sâmâniler devrinde mevcut değildir.

Bu teşkilât ve bu ânz tâbiri, idâri an'anelerini Abbâsiler'den alan Büveyhiler'de, daha ilk zamanlardan beri, mevcuttu: Hasan b. Bü-veyh'in tein 'Ali b. Kasim el-'Ariz (Gardizi, 8. 45), ile Gazneli müverrihi 'Utbi'ye göre, Fahrûd-Devle zamanında bu vazifeyi gören üstad Ebû 'Ali 'Ariz (Narşahi, *Târîhü Buhârâ*, s. İSO; Hamdullah Mustavfi, *Târîhü Güzide*, GMS, I, XIV, 387)'ı, bu hususta delil olarak, zikredebiliriz. Sâmâniler'in âsi sipehsâlân Taş öldüğü zaman, maiyetindeki askerlerden bir kısmı Fahrûl-Devle'nin hizmetine girmiş, bir kısmı da, kendilerini deftere kaydedip, tahsisatlarını tesbit edecek emir-i ânzı beklemeğe lüzum görmeden, Horasan'a dönmüşlerdi. Bu izahat, Büveyhiler'de ânzlık vazifesinin ehemmiyetini ve mâliyet itibariyle de daha evvelki tsân devletlerindekiinden farksız olduğunu göstermeğe kâfidir.

İdare teşkilâtın esas itibariyle Sâmâniler'den alan Gazneli devletine âit muhtelif kaynaklar, merkezi divânlar arasında *divân\** 'arz'ın da bulunduğunu ve bunun başındaki büyük memura *sâhib-ı divân-ı 'arîz* veya *'ânîz* (*'ânîz-i leşker*, *'ânîz-i sipâh*) denildiğini gösteriyor. Askerin tahsisat defterlerini tutmak, sulh ve harp zamanlarında levazım ve teçhizat, menzil meseleleri ile uğraşmak, ordunun vaziyetini ve mevcudunu muayyen zamanlarda teftiş etmek ve harpte ganîmetleri taksim eylemek, ârzın başlıca vazifesi idi (Beyhaki ve 'Utbi gibi başlıca kaynaklara göre; bunlardan naklen: M. Nâzım, *The life and times of Sultan Mahmud of Ghazna*, Cambridge 1931). Merkezi idarede bu vazifenin büyük bir ehemmiyeti olduğu ve bu işe hükümdarın itınadını

kazanmış en liyakatli adamların tayin edildiği anlaşılıyor (Beyhaki, tab. Tahran, s. 154). Memleketin askeri merkezlerinde, bu divâna merbut muhtelif arızalar bulunduğu gibi, sipehsâların, yani ordu başkumandanının, emri altındaki ânz da (*ayn. esr.*, s. 124) yine ona tâbi idi. Bu devrin meşhur şâiri Ferruhî, Mahmûd Gaznevî'nin ânzı Hâce Ebû Bekr 'Ali b. Hasan Kohistâni ile Mes'ûd'un ânzı Hâce Bü Sehl Ham-devl (*Târih-i Beyhakî'de Hamdûni şeklinde yazılışı yanlış*) hakkında kasideler yazdığı gibi (*Dîvân-ı Ferruhî-ı Sîstânî*, nşr. 'Ali Aban, Tahran 1311, s. 171, 197, 319, 325), şâir Minûçihri'nin de Mahmûd'un Son sâhib-i divân-i arzı Ebû'l-Kasım Kesir (*Târih-i Beyhakî*, s. 2) hakkında medhiyesi malûmdur (Kazimirsky, *Menoutchehri*, Paris 1887, s. 349). Burada en ziyâde dikkate çarparecek olan, Ferruhî'nin bu iki ânz hakkında da 'amîdî'l-mülk lâkabını kullanmış olmasıdır. Gerek bunların, gerek yine Gazneliler devrinde bu vazifede bulunan Ebû'l-Hasan Musâfir b. el-Hasan'ın Arap dil ve edebiyatında büyük bir kudret sahibi olmaları, ânzlık vazifesinin ehemmiyetini gösterebilir (Ebû Mansûr es-Sa'âlibî, *Kitâbu Tetimmetü'l-Yetîme*, Tahran 1353, II, 60, 68, 73; bu müellif, gerek bunlar ve gerek Gazneliler devrinin şâir bir takım büyük ricali hakkında, 'amîd lâkabını kullanmaktadır). Büyük suistimallere çok müsâit olan bu mühim memuriyete, en itimada lâyık adamlar geçirilirdi.

Sânâni ve Gaznevî teşkilâtın büyük makyasta devâm ettiren Selçuklularda da arızlara tesadûf ediyoruz, Nizânü'l-Mülk, son zamanlarda lâkapların iptizale uğradığından bahsederken, sonu „mülk" ile biten lâkapları taşıması caiz olan büyük memurlar arasında *vezir, tuğrâf* ve *müstevf*den sonra, sultanın arızını da zikrediyor (*Sıyâset-nâme*, tab. Tahran, 41. fasıl, s. 115, nşr. Schefer, 40. fasıl, s. 13?). Yine bu devre âit tarihi kaynaklarda, divân-ı arzdan, ve 'ânî, 'ânîl-ceş unvanın taşındıklarına göte, bu memuriyette bulunduğu anlaşılan bâzı adamlardan (msl. Melikşâh devrinde Ebû'l-Rizâ el-\*Ariz ile onun yerine tayin edilen Sedidü'l-Mülk Ebû'l-Ma'âli, Mes'ûd b. Muhammed zamanında 'Azudü'd-Din el-Âriz v.s. gibi. Alp Arslan devrinde Sa'dü'd-Devle Gevher Ayin'in ânzlık vazifesinde bulunduğunu söyleyen İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osm. Devleti Teşkil. Medhâl.* s. 48'de Râvendî'âeki bir fıkrayı yanlış nakletmiştir; Bağdad şâhnesi olan bu zat, Alp Arslan Bağdad'da orduyu teftiş ederken, maiyetindeki kuvvetleri ona arzet-miştî. Yoksa Sa'dii'd-Devle hiç bir zaman ânzlık vazifesinde bulunmamıştır) bahsedilmektedir (Boudâri, Th. Houtsma tarafından neşredilen < Selçuklular tarihine âit metinler, II, 94, 214; Râvandî, Rahat *al-sudûr*, *GMNS*, II, 136). Daha evvelki İslâm devletlerinde olduğu gibi, Selçuk-

lular'da da, merkezi idaredeki divân-ı arzın başında bulunan *'ârîz-ı sultân*'dan başka, onun maiyetinde olmak üzere, gerek arz divânında ve gerek büyük askeri merkezlerde, ayrıca arızlar bulunduğu görülmektedir. Maamafih teşrifat bakımından, arz divânının, meselâ Gazneliler devrindeki, ehemmiyetini kaybettiği, diğer divânlardan ekserisinin ona tekaddüm etmesi ile de anlaşılıyor (Boudâri, *ayn. est.*, s. 100). Bu teşkilâtın ve bu ıstılahların» yine bu şekilde Anadolu Selçuklularında da devam ettiği ve arızlara *'ârîzîl-ceyş* unvanı da verildiği, İbn Bibî ve Kalkaşandi gibi kaynaklarda görülmektedir (İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *ayn. est.*, s. 105).

Büyük Selçukluların imparatorluğu'nun bir istitâlesi olmak bakımından, onun idare an'anelerini devam ettiren Hârizmşahlar devletinde, arz divânı ve bunun başında arız ile maiyetinde — gerek merkezde ve gerek mühim askeri kuvvetlerin bulunduğu yerlerde — kâtib mâhiyetinde arızlar mevcut idi : sultan Töküş zamanında Hamîdü'd-Dîn 'Âriz (Cüveynî, *Târîh-ı Cihângîşây*, II, 45)'ı bildiğimiz gibi, son hükümdar Celâlü'd-Dîn zamanında da, vezirden sonra, *müstevfi*, *müsrif* ve *'ârîz* merkezi idarenin en mühim rükünleri idi (Muhammed al-Nasavî, *Sîrat al-sultân Calâl al-Dîn*, Arapça metin, nşr. O. Houdas, Paris, 1891, s\* 190; frns. trc. s. 316). Ordunun idari ve mâli bütün işlerine ve askeri ıktalara, Selçuklularda olduğu gibi, Hârizmşahlar'da da arz divânı bakıyordu. Bu devre âit resmi vesikalar bunu çok sarîh surette göstermektedir. (Bahâ'üM-Dîn Muhammed b. Mü'eyyed Bağdadi, *et-Teves-sil ilâ't-Teressil*, nşr. Behmenyâr, Tahran, 1315, s. 91 -98, 119). İlhanlılar devletinde, Gâzân Hân'ın yaptığı idari ve mâli büyük ıslahat esnasında, bilhassa askeri ıktalara tanzim ve tertibi., için, tâyin edilen bitikçilere İran'da, asırlardan beri devam eden bürokratik an'änenin tesiri ile, âriz unvanı verildiğini görüyoruz; bunların vazifesi, Gâzân tarafından konulan kanunlara göre, ıktalara tanzim ve tesbiti ve her yıl bunların teftişi idi; yapılan defterlerden bir nüshası büyük divâna yani devlet merkezine gönderilerek (Gâzân'ın büyü): bir ehemmiyette tesis ettiği devlet arşivine konulacak, bir nüshası alâkalı Hezâre [bk. *İslâm Anskl.*] emirlerine, yani Moğul kumandanlarına, verilecekti (Ra-şid al-Din, *Târîhu mübârek-ı Gâzânî*, nşr. Kari Jahû, *GMNS*, XIV, London, 1940, s. 307 v.d.).

Hindistan'daki Türk sülâlelerinde de arz divânının mevcudiyetini görüyoruz: Gıyâsü'd-Dîn Balaban (1265\*1287) zamanında, bu divâna *dîvân-ı arz* ve *vezârebi 'arz* adı veriliyordu. Askeri ıktalarını defterlerini tutmak ve ıktâ sahiplerinin harplere iştirak edip etmediklerini tef-

tiş etnek gibi, suiistimale çok müsait işlere bakmakla mükellef olan bu divânın işlerini, Balaban doğrudan doğruya murakabe ve tanzim ediyordu (Ziyâ'ü'd-Din Barani, *Târih-i Firîzşâhî*, s. 24, 60-64); sultan 'Alâ'ü'd-Din Halaci zamanında bu divânın başındaki memura, \**ʊtm4 Tnemâlih* (yani *sâhub4 \*öraf-i memâlik*) veya *nârb4 'arız* yahut *'ân-4 leşker* unvanı veriliyordu (*ayn, esr.*, s. 240). Kutbü'd-Din (1316-1320) zamanında, devletin bütün teşkilâtı gibi, divân-ı arz işleri de tamâniyle bozulmuştu (*ayn. esr.*, s. 384). Gıyâsü'd-Din Tuğluk Şah (1320-1325) zamanında, bu divânın başında Melik Bahâ'ü'd-Din bulunuyordu (*ayn. esr.*, s. 423). Muhammed b. Tuğluk Şah (1325 - 1351)'u, bu divâna büyük bir ehemmiyet verdiğini, hattâ vezirini bu divân işlerine müdâhaleden menettiğini biliyoruz ('Afif, *Târih-i Firîzşâhî*, Calcutta, *Bibi. indica*. 1890, s. 278). İbn Battûta'nın yine bu devirde Denli Sultanlığında mevcudiyetinden bahsettiği *melikl'-'arız* unvanı da, bu devlette büyük emirlere melik lâkabı verildiği düşünülürse, ifâdemizi te'yit etmektedir (*Voyages d'Ibn Batoutah*, Paris, 1855, m, 44). Kaynakların sarîh ifâdesi, bu teşkilâtın daha evvelki islâm devletle-ründekinden hemen tamâniyle farksız olduğunu ve aynı vazifeleri gördüğünü, açıkça göstermektedir (Ishwari Prasad, ilk cildi 1936'da Alla-hâbâb'da çıkan, *A History of the Qaraunah Tyrks in India* adlı eserinde (s. 65) *arız-ı laşkar\*li*, yanlış olarak, „ordu kumandanı" diye tercüme etmektedir. Ağa Mehdi Hüseyin de, *Le Gouvernement dit Dehli* (Paris, 1936, s. 41) adlı eserinde, bu teşkilâtın pek kısaca bahsederken, nisbeten daha doğru malûmat veriyorsa da, 'driz'a Balaban zamanında *'imâdii'l-mülk* lâkabı verildiği ve *rawat4 'arız* denildiği hakkındaki mütalâaları esassızdır. 'Imadü'l-mülk, Balaban devrindeki bir arızın unvanıdır; nitekim 'Alâ'ü'd-Din'in arızı da Zafer Hân unvanını taşıyordu. *Rawat-ı 'arız* tâbirine gelince, bu, *vezâret4 'arız* kelimesinin yanlış tertip edilmesinden doğan bir matbaa hatasıdır) w

Bibliyografya: Şimdiye kadar hiç bir ciddi tetkike mevzu teşkil etmeyerek» sâdece bir kaç küçük notta (başlıca İbn Battûta'nın fransızca tercümesine (III, 458) ilâve edilen bir notta ve yine ondan istifade edilerek, Dozy'nin Supplement aux dicti-onn., arabeskinde) kısaca zikredilen bu istilâh hakkındaki büt-<sup>^</sup>\*]- tüm kaynaklarımızı makale içinde ayrı ayrı göstermeği, okuyanların kontrol inkâunun kolaylaştrmak için, daha doğru bulduk.

## ASA

*Asî* (A., deynek, sopa); gerek burada ve gerek *Aneze* maddesinde verilen malûmata ilâve olarak, asanın hukuki bir timsâl, bir hâkimiyet alâmeti gibi, islâmlarda ve Türkler'de kullanılması meselesini de bir az aydınlatmak lâzımdır. Malûm olduğu üzere, C.H. Becker, islâmlar'daki asâ yahut *ka'ib* (veya onun daha kısası ve Peygamber taraf ından kullanılan *'aneze* adlı harbe)'in menşe'ini, eski Araplar'da adli salâhiyeti hâiz hâkim hatiplere mahsus bir alâmet olan asadan aldığı meydana koymuş ve bunun yine Peygambere mahsus minber ile beraber, islâmlar'da, hilâfet timsâli olarak, kullanıldığını ve bu ikisine birden *'udeyn (el-udân)* adı verildiğini söylemişti (Ferezdak, bir beyitinde, hâtem (mühür), ile minber ve asanın halifenin alâmetleri olduğunu tasvîh etmektedir; bk. Divân, nşr. Boucher, m, 154) Bir az aşağıda izah edileceği veçhile, müslümanlar bu hususta nasıl câhiliye an'anelerini devam ettirmiş-lerse, câhiliye Araplar'ının da bir çok eski kavimlerde mevcut eski bir telâkkiye iştirak ettikleri göze çarpmaktadır.

Bugün hemen umumiyetle kabul edildiği gibi, asanın iptida dinî-sihri, daha sonra siyâsi veya adli bir kudret ve salâhiyet timsâli olarak kullanılması, galiba eski Mısır'da yaşamış ve oradan yakın şark memleketlerine, sonra da eski Yunanlılar'a ve Romalılar'a geçmiştir: Homer'in tasvir ettiği Achaia reislerinin birer asaları vardır ki, yalnız askeri hâkimiyetlerinin değil, adalet icra etmek, yani hâkimlik yap mak, salâhiyetlerinin de timsâlidir (R. Dareste, *Etudes, de l'histoire du droit*, Paris, 1920, E, 1 -11). Eski vazolar üzerindeki mâbûd resimleri, bunların da asaları olduğunu gösteriyor. Hâkimiyetin, eski kavimlerin müşterek telâkkilerine göre, ilâhi bir menşe'den geldiği de düşünülünce, iptida mâbûdlara mahsus olan asanın, sonradan onun muhtelif kuvvetlerinin ve tecellilerinin mümessili olanlara (msl. rahip, kâhin, hâkim, peygamber, hükümdar) intikâl edeceği kolaylıkla anlaşılır. Esasen dinî veya hukuki semboller, başlangıçta; herhangi bir kudret ve salâhiyetin yalnız hârici bir tezahürü, maddî bir görünüşü mâhiyetinde olmayıp, başlı başına onu teşkil eden ve ona meşrû'iyet veren şeylerdir; onlara kün sahip olursa, kudret doğrudan doğruya onun eline geçer ve işte bu sembollerin tetkikindeki lüzum ve ehemmiyet de başlıca bundan dolayıdır. Romalılar'da asâ, bir çok mâbûdlara ve bilhassa Jüpiter'e mahsus bir timsâldir. Bu, çok defa başında mücessem bir kartal tasviri bulunan, fildişi bir asadır, tik Roma kurallarının, Tarquinius Priscus'tan evvel, böyle kartal başlı asâ taşıyıp taşınmadık-



lan bilinmiyor. İmparatorlar da bunları taşırlardı. Sonraları asâ konstillere mahsus alâmetler arasına da girmişti. Asanın Cermen hukukundaki senbolik mânâsın ve garbi Germanyâ'da kazâ'i kuvvetin bir timsâli gibi telâkki olunduğu, iskit hükümdarlarının — kendilerine doğrudan doğruya tanrı tarafından gönderilmiş gibi telâkki edilen — muhtelif hâkimiyet alâmetleri arasında asanın da bulunduğu (bk. Heredo-te'tan nakton, J. G. Frazer, *Les Origines magiques de la royante*, Paris, 1920, s. 134; M. Rostovtzeff, *Tableaux de la vie antique*, Paris, 1936, s. 38, 44) düşünülürse, bunun mâhiyeti ve şumülü daha iyi anlaşılır.

işte bu kısa izahat, İslâmiyet'ten evvelki Arap kabilelerinde ve daha onlardan evvel ibrâniler'de mevcut asanın dinî-sihri mâhiyetini ve menşeyini anlatmağa kâfidir. Harun'un ve Musa'nın asası, Peygamber'in anezesi de bunlardan farklı bir şey değildir. Emeviler zamanında Peygamber'den kalan minber ve asanın Medine'den Şam'a nakli için sarfedilen gayretler (Taberi, n. 92), bunların İslâm tımnetinin başında bulunan hükümdar, yani emirü'l-mü'minin için ne kadar ehemmiyetli birer timsâl olduğunu ve Emeviler'ia» bunlara sahip olmak sureliyle, hâkimiyetlerine meşrûiyet vermek istediklerini göstermeğe kâfidir.

Yerini sonraları kılıca (bâzan harbeye) bırakan 'asâ yahut ka-ib'in Emeviler, Abbasiler ve Fatuniler'de, halifeye mahsus en mühim bir alâmet gibi telâkki edildiğini görüyoruz. Hişam b. 'Abdü'l-Melik, halife olur olmaz, Peygamber'dep kalmış olan mühür ile asayı, resmî posta teşkilâta vâsitasıyla, derhâl getirtmişti (G. Demombynes, *Le monde musulman et byzantin, Histoire du monde*, 1931, VII, I. kısım, s. 220). Abbasi halifeleri, alaylarında, Emeviler! taklit ederek, elinde harbe bulunan büyük bir memuru kendi önlerinde yürütürlerdi. Veliatların yahut büyük emirlerin alaylarında da bu usüle riâyet edilirdi. Halife el-Mütevekkil, Peygamber'e âit olan \*aneze\*yı ele geçirdikten sonra (İbnü'l-Esir, VII, 32), alaya çıktıkça, önünde giden memura bunu taşıtıyordu. Fatunî halifeleri ise, alaylarında, hilâfet timsâli olan fcazib'i ellerinde taşıyorlardı. Elmas ve jtaci İte süslenmiş olan bu ka-ib'in bir-buçuk şibr (karış) uzunluğunda olduğunu Kalkaşandi söyler. İbn Haldun, Peygamber'e âit olan hırka ile asayı, Abbasi halifelerinin başlıca hilâfet timsâli olarak gösteriyor ki, pek doğrudur, buna mukabil Fa-tuniler'de en mühim timsâlin çetr (veya mizelle veyahut kûbbe) olduğunu G. Demombynes söylemektedir (bk. *İslâm Anskl. madd. Hırka ve Çetr*).

Galiba doğrudan doğruya hilafet timsâli olduğu için, Abbasi ve Fatuni halifeliklerinde de gördüğümüz bu timsâle, böyle bir rûhânî kudrete mâlik olmak iddiasında bulunmayan diğer muasır İslâm ve Türk devletlerinde tesadüf etmiyoruz. Halifelîğe mahsus şiarlardan, yâni saltanat alâmetlerinden, bir çokları doğrudan doğruya halifeler tarafından "mülükü't-tavâ'if" denilen ve içlerinde, meselâ Selçuklu sultanları gibi, kudretli imparatorlar da bulunan sfîr İslâm hükümdarlarına verildiği hâlde, hilâfet fcazbt'nin yalnız halifelere münhasır bırakılması, bunun ehemmiyetini gösteren bir vaki'dir. Bağdad'da Abbasi hazinesinde bulunan Peygamber'e ait *ka'ib* Caneze) ile hırkanın, sultan Sencer tarafından, el-Müstersid-bi'llah'tan alındığını, fakat sonra el-Muktefi zamanında iade olunarak, Moğul istilâsına kadar, orada bulunduğunu Kalkaşandi söylemektedir. Hakikaten, şâir İslâm ve Türk devletlerinde hâkimiyet ve saltanat tım&âli olarak, tesadüf edilen türlü türlü şeyler arasında (msl. taht, tac, külâh, çetr, bayrak, kılıç, tiraz, nevbet, gâşiye v.\*, gibi), asadan hiç bahsedilmemektedir. Bağdad halifelîği, Moğullar tarafından kaldırıldıktan sonra da, İslâm hükümdarlarında asaya rastlanmaktadır; Mısır'ın fethinden ve Peygamber'den~ kaldığı iddia olunan mukaddes emânetlerin İstanbul'a naklinden sonra bile, Osmanlı padişahlarında böyle bir timsâle tesadüf olunmuyor.

İslâmiyet'ten evvel Asya Türk devletlerinde, hükümdarlığa mahsus alâmetler arasında, asadan hiç bahsedilmemektedir; esasen umumiyetle uzak şark medeniyeti çevresinde ve bu kültürün en mühim ve eski mümessili olan Çinliler'de buna rastlanmaması, bunun sebebini daha iyi izah edebilir. Gerçi Çin'de Han sülâlesi zamanında, Kin-vu adlı bir değnek taşıyan bir sınıf polis memurları vardı. Hattâ Kotwicz, Orhun'daki bâzi mezar heykellerinde görülen asaların bunları temsil ettiğini zannetmişti (*Roc. Orient.*, IV, 259, 285). Kül-Tigin'in matem merasimine iştirak için gönderilen Çin heyetinin başındaki zâtın „Kin-vu generali" unvanını taşınması, onu böyle bir düşünceye sevketmişti. Hâlbuki Pelliot bunun doğru olmadığını, T'aug sülâlesi zamanında, Kin-vu adının imparatorun has ordusuna mensup bir kıt'aya verildiğini söylüyor (*Neuf no-tes sur des questions d'Asie centrale, T'oung Poo*, XXVI. s. 235). Yalnız bu devirde sefirlerin elinde *tsic* denilen bir nevi değnek (asâ) bulunduğunu ve bunun da sefaret heyetlerine mahsus bir alâmet olduğunu biliyoruz (*göst. yer.*). 740'ta Çin imparatoru, Taşkent hükümdarı Bagatur Tudun'a, hizmetlerine mükâfat olarak, yeni bir unvan vermiş ve püsküller ile süslenmiş halkalı bir asâ göndermişti (Ed. Chavannes, *Notes adduarmées sur Us Turcs occidentaux, T'oung Pao*, 2. ser., V, s. 62). Bunlardan anlaşılabilirdiğine göre, asâ Çin'de memuriyetlere tahsis edi-

len ve imparatora tâbi küçük hükümdara da, taltif maksadı ile, verilen bir alâmettir.

Müslüman Türk devletlerinde de hükümdarın sarayında hizmet eden, merasimde ve alaylarda mühim bir mevkileri olan dür-bâş adlı bir sınıf saray hademesinin ellerinde altın ve gümüşten' asalar bulunduğunu ve bu asalara da aynı ismin verildiğini biliyoruz. Selçuklu İmparatorluğundan başlayarak, muhtelif Türk devletlerinde, Cengiz ve Timur sülâlerine mensup hanlıklarda, Hindistan'daki Halaç sultanlığında, dür-bâş, çavuş, yasavul, nakib gibi, türlü türlü isimler altında tesadüf ettiğimiz bu saray hademesinin ellerinde altın veya gümüş asalar bulunması şart idi. Hükümdarlar veliahtlarına ve sülâleye mensup prenslere, ara sıra bazı büyük emirlere, husûsi bir imtiyaz olarak, maiyetlerinde altın ve gümüş asalı hademe kullanmak salâhiyetini verirlerdi (msl. bk. Molla 'Abd al-Baki Nahavandi, *Ma'âsır-ı Rahîmî, Calcutta, 1910, 1, 125*).

Asanın bunlardan başka eski Türk şaman (kân)'lan ve sonraki müslüman Kurgız baksıları (bk. *Revue des etudes Islamique*, nr. I, s. 67) tarafından da kullanıldığını ve bir nevi dinî-sihri te'siri hâiz, mukaddes bir âlet hükmünde olduğunu görüyoruz. Ayrıca gezginci islâm derviş-dilencilerinin de eskiden beri ellerinde türlü şekillerde asalar bulunduklarını bilmekteyiz (bk. *İslâm Ansiklopedisi, Apdal, Derviş ve Kalendar* maddeleri). İnan ve Türk dervişlerinin bu âdetini, bir taraf, tan eski Türk şamanizminin tesirine (bk. Fuad Köprülü, *Influence du Chamanisme turco-möngol sur Tes ordre mystiques musulmans, İstanbul 1929*), diğer taraftan da yalnız uzak şarkta değil, Orta Asya ve İran'da da kuvvetli izlerine tesadüf edilen Budizm nüfuzuna bağlanak icap eder. Umumiyetle bilindiği gibi, budist dilenci-râhiplerinin kendilerine mahsus asaları vardır ki, budist edebiyatında, bunun mâhiyet ve ehemmiyetine âit, zengin malzemeye tesadüf olunur (Abel Remusat, *Foe Koueki ou relation des royaumes bouddhiques, Paris 1836, s. 93*).

Bibliyograf ya i Makale içinde gösterilenlerden başka, Musa ve Harun'un asaları hakkında bk. D; Sidersky, *Les origines des legendes musulmanes dans le Coren et dans les vies des prophetes, Paris, 1933, s. 78* v.dd. İslâm'da minber ve asâ hakkında şimdilik en mükemmel tetkik olan C.H. Becker'in Aneze maddesinde zikredilen makalesi, sonradan onun *Islamstudien* (Leipzig, 1924) adlı, iki ciltli makaleler mecmuasının ilk cildinde de ayrıca basılmıştır. Corci Zeydan, *Medeniyet-i İslâmiye Tarihî, trc. Zeki Megâniç, I, 114 ve V, 246, 250; Kalkaşandı, Subhü'l-A'sâ, Mısır tab., III, 274, 472.*

## ATA

ATA, Eski ve yeni Türk lehçelerinde "baba" mânâsına gelen bir kelimedir; müfret ve cemi olarak, "ecdat" mefhumunu da ifade eder. "Atadan kalma" yahut "atalardan kalma" tâbirlerinde olduğu gibi; *ata sözi*, "dedelerden gelen söz, darb-ı mesel" demektir. "Oğuz atalar" tâbiri, "Oğuzların eski dedeleri, büyükleri" mânâsında kullanılır ki (maL gofca'tfc *zeyli*, s. SSL), Fransızca "patriarene" mukabildir. Oğuz an'anesinde, Korkut Âta, İrkıl Âta v.s. gibi, bir takım menkıbevi şahsiyetlerden bahsedilir (Reşidü'd-Din, *Câmut-Tevârîh*, Oğuzlar'a âit kısım); bunlar, halk arasında büyük bir hürmet, hattâ kutsiyet kazanmış halk bilginleri, şâirleri ve hakimleri, yâni büyük kamlar (şamanlar)'dır. Eski darb-ı mesel mecmualarına *Oğuznâme* adı verilmesi, onların „Oğuz atalardan kalma", yâni çok eski halk hikmetlerini hâvi olmalarından dolayıdır.

Türkler arasında tasavvuf cereyanı kuvvetlendikten sonra, Türk şeyhlerine bâb, baba ve ata lakapları verilmeğe başlandı. Bu, büyük Türk safilerinin, halk görüşüne göre, adeta eski büyük Türk kamları gibi telâkki edilmesinin bir neticesidir. Yesevîlik tarikatının bilhassa Hâ-rizm'deki büyük şeyhlerine *ata* lakabının verildiğini görüyoruz: Hakim Ata, Çoban Ata, Zengi Ata, Mansur Ata v.s. gibi (bk. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında tük Mutasavvıflar*, İstanbul, 1919). Yesevîlikten gelen ve köklerini, büyük bir nisbette, eski Türk paganizminden alan bir takım heterodoks zümre ve tarikatlerde (msl. Babailer'de, Bektaşiler'de), ata yerine baba tâbirinin kullanıldığını görüyoruz. Esasen Yesevîlikten gelmekle beraber, ortodoks İran şehir kültürünün bir mahsülü olan nakşibendiliğin yayılmasından sonra şeyh, hâce tâbirleri bunun yerini tutmuştur ki, Ahmed Yesevî'ye verilen hâce unvanı da bu sonraki cereya-'nın bir eseridir.

Orta Asya'nın muhtelif yerlerinde, Hâ-rizm ve Kırgız bozkırlarında, hâlâ yer adı olarak saklanan, Evliya Ata, Adun Ata gibi, coğrafi isimler\* orada kabirleri bulunan Türk evliyasının isimleri üe adlandırılmış köy ve kasabalardır. Esterâbâd üe Hive arasındaki çölde yaşayan Türkmenlerin büyük kabilelerinden Yomutlar'ın şubeleri arasında da, Ata isimli, 90 çadırlık küçük Wr şube vardır (G. Melgunof, *Das südliche Ufer des Kaspischen Meeres öder die Nordprovinzen Persien's*, Leipzig 1868, s: 88). Has isimlerin sonuna ilâve edilen *ata* sıfatı, bâzan „hekim" mânâsına gelen *ata sagun* kelimesinde (*Divânii Lügâti t-Türk*, I, 337) olduğu gibi, başa da getirilebilir ki, *Atatürk* adının ve *atabeg* unvanının bu suretle teşkil edildiğini görüyoruz. XV. yüzyılın tanınmış Çağatay şâiri

Atâi'nin bu mahlası da, *ata* kelimesinin sonuna arapça nisbet eki getirilerek yapılmıştır ki, kaideye aykırı olan bu mahlas başka hiç bir şâir tarafından kullanılmamıştır.

*Atabeg*. *Ata-beg* kelimelerinden mürekkep olan bu türkçe unvan, şimdilik bildiğimize göre, ilk önce Selçuklular devrinde ortaya çıkmıştır. Bu unvanı taşıyan ilk adam, meşhur Nizâmü'l-Mülk'tür. İbnü'l-Esir (Mısır tab., s. 33 vA) 465 yılı hâdiselerinden bahsederken, Sultan Melikşâh'ın bütün işleri tam (bir istiklâl ile ona bırakarak, şâir bâzı unvanlar ile beraber, *atabeg* unvanını da verdiğini söyler (ondan naklen Ebü'l-Fidâ', *Târîh*, II, 198; Kalkaşandi, *Sıvâhü'l-Uşâ'*, IV, 18; Suyûti, *Târîhü'l-Hulejâ*, Mısır, 1305, s. 109). Mirhond ise, Malazgirt zaferinden sonra, Alp Arslan'ın Nizâmü'l-Mülk'ü oğlu Melikşâh'ın atabegliğine tayin ederek, ona *ilg* (ilek, bk. *İslâm Ansiklopedisi*, „İlefc" maddesi), *ata*, *hâce*, *atabeg* gibi unvanlar verdiğini söyler (*Ravzat-ı safâ'*, Bombay tab., IV, 108; burada *ilg* unvanı yoksa da, bu eserden naklen Mirhond'ın *Diüstürü'U Vîzerü'*, Tahran, 1317, s. 156'daki ifâdesinde bu unvan da mevcuttur). Selçuklulara âit daha eski kaynaklardan istifade ettiği düşünülürse, *Ravzatü's-Safâ'mn* bu kaydı daha doğru olarak kabul edilebilir. Her ne olursa olsun, Nizâmü'l-Mülk'ün atabeg unvanını taşıdığı, o devre âit kitabelerden anlaşılmaktadır: Şam'da 475 yılına âit bâzı kitabelerde, Abbasi halifesi ile Melikşâh'ın ve kardeşi Tutuş'un isimlerinden sonra, Ni-zâmü'l-Mülk'ün adı »vezir<sup>^</sup> şeyhu'l-ecceü, nizâmü'l-mülk atabeg" şeklinde geçer (bk. *Ripertoire chronol. de Vigraphie arabe*, VE, 1336, nr. 2734—2737.)

Acaba bu atabeg lâkabı sâdece bir unvan mıdır, yoksa muayyen bir memuriyetin ve bir vazifenin adı mıdır? Nizâmü'l-Mülk hakkında zikrettiğimiz rivayetlerin birincisinden bunun sâdece bir unvan, ikincisinden ise, muayyen bir vazife adı olduğu görülüyor. Hâlbuki târîhi kaynakların verdiği malûmat sayesinde, atabegliğin Büyük Selçuklu İmparatorluğunda çok yüksek bir vazife olduğu ve sonradan da yüksek bir unvan mâhiyetini aldığı anlaşılmaktadır. Msl. Mirhond (*Ravzat al-safâ'* IV, 263), Lûristan atabeglerinden bahsederken, bunların hakiki atabegler olmayıp, sülâlenin müessisi olan Ebü Tâhîr'in kendi kendine bu unvanı aldığı ve asıl atabeglerin "Selçuklular'ın serhad emirleri olup, hükümdarların, çocuklarının terbiyesi vazifesini bunlara verdiklerini" söylüyor. Bütün kaynakların Selçuklu idare sistemindeki ifâdelerine göre, sultanlar, imparatorluk topraklarının muhtelif parçalarının aile efradına dağıttıkları sırada, henüz yaşlan küçük olan preuslere, vasi ve mürebbi sıfatı ile, bir atabeg tayin ediyorlardı. Bunlar, büyük

vazifelerde bulunan eski ve nüfuzlu Oğuz beyleri arasından yahut sultanların memlûklerinden olup, değerli hizmetleri ile sadâkat ve kudretlerini göstermiş ve büyük emirlik derecesine yükselmiş askeri kumandanlar arasından intihap olunuyordu. Alp Arslan'ın, henüz pek küçük ve tecrübesiz veliahtine, askeri ricalden olmayan veziri Nizâmü'l-Mülk'ü atabeg tayin etmesi, Nizâmü'l-Mülk'ün ehemmiyet ve nüfuzunu gösteren bir istisnadır. Gördüğümüz diğer misâller, atabeglerin umumiyetle büyük kumandanlardan seçildiğini kat'iyetle anlatmaktadır. Sultan Berk-yaruk'un, kardeşi Mehmed'e Gence ve havalisini verdiği zaman, Emir Kutlug Tigin'i atabeg tayin ettiğini biliyoruz; yine aynı hükümdar, ölümünün yaklaştığını hissedince, henüz 5 yaşını doldurmamış olan oğlu Melikşâh'ı veliaht seçmiş ve Emir Ayaz'ı da atabeg tayin etmişti (M. Defremery, *Recherches sur le rigne de Barkarok*, Paris, 1853, s. 66, 138). Bu emir, Melik Arslan'ın da atabegliğinde bulunmuştur.

Kırman Selçuklularında da atabeglik vazifesinin mevcudiyetini ve büyük ehemmiyetini (msl. Tuğrul devrinde Atabeg Alâeddin Bozkuş, Belhran Şahı ve Arslan Şah devirlerinde Atabeg Reyhan ve Atabeg Kutbü'd-Din Muhammed b. Bozkuş gibi) görüyoruz. Anadolu'daki Selçuklular da bu an'aneyle sâdik kalmışlardı; vilâyetlerin idaresine memur edilen şehzadelerin ya da büyük emirlerden bizi, sultan tarafından, atabeg olarak, tayin ediliyordu; Keykubâd I., şehzade Gıyâsü'd-Din Keyhüsrev'i yeni zaptedilen Erzinçan ve havalisinin idaresine memur ettiği zaman, Mübârizü'd-Din Ertokış'ı atabegliğine tayin etmişti; Mübârizü'd-Din Armağan Şah, İzzü'd-Din Keykâvus II.'un atabegi idi; Atabeg Arslan Doğanuş, Atabeg Mecdü'd-Din gibi, bir takım emirlerin de bu unvanı taşıdığını görüyoruz; muhtelif kaynaklar, Moğul tahakkümünden sonra da bu vazifenin ve unvanın mevcudiyetini ve bazı zamanlarda merkezi idarenin başındaki en büyük ânire „atabeg-i âzan" lâkâbı verildiğini gösteriyor (bk. tbn Blbi ve tercümesi, *Mektûbât-ı Mevlânâ*, Eflâki, Aksaray! gibi kaynaklar ve muhtelif kitabe mecmuaları; sonuncusu müstesna olarak, diğer ikisinin fihristleri ve Eflâki'nin Cl. Huart tarafından yapılan, oldukça mühim yanlışlıkları muhtevi tercümesi, *Les Saints des derviches tourneurs*, Paris, 1918). Küçük şehzadelerin vasi ve mü-rebbisi olan ve doğrudan doğruya büyük sultana, yani Selçuklu imparatoru'na bağlı bulunan bu atabegler, başında buldukları geniş idâri sahaları adetâ yarımüstakil bir hükümdar nâibi mâhiyetinde idiler; idarî, mâli ve askeri bütün salâhiyet ellerinde toplanıyordu. Bütün emirler gibi — ve tabii onlardan daha büyük bir nisbette — imparatorluğun muhtelif sahalarında zengin geliri ifted'lara mâlik olan, şa-

hıslarına bağlı gulâm yâni kölelerden mürekkep ve kalabalık bir muhafız kuvveti besleyen, eski Oğuz reislerinden birinin neslinden geldikleri takdirde, bir takım Türkmen kabilelerine de hükmeden bu atabeglerin, gerek ikt lalarında, gerek kendi idare sahalarında, gerek devlet merkezinde, *kedhiid *, yâni mümessilleri ve ayrıca da âmilleri ve tahsildarları bulunurdu, ölen bir atabeğin yerine, bâzan oğlunun atabeg tâyin edildiği görülür ki, bu, ortaçağ İslâm-Türk devletlerinde umumiyetle görülen bir prensibe, yâni memuriyetlerin hemen hemen irsi olması esâsına bağlıdır. o devirlerin içtimai ve iktisadi şartları gibi maddi  nillerden başka, onlarla alâkalı ahlâki ve siyasi tel kileri, yâni mânevi.  niller de, böyle bir idari-askeri aristokrasinin teşekkül ve devanımı icap ettiriyordu (bk. Th. Houtsma tarafından neşredilen Selçuklu metinleri, I, *Kıman Selçukluları Tanrı*, 41, 86 ve diğer kaynaklar). Sultanın en çok itimadını kazanmış tecrübeli ve kudretli emirler arasından seçilen bu atabegler, her hangi bir teşvike kapılan muhteris şehzadelerin hükümdara karşı isyan çıkarmalarına da nezâret ederlerdi; hattâ bâzi prenslerin, bu gibi emellerine engel olacak ata-begleri, her hangi bir fırsatta, öldürdükten sonra, isyana kalkıştıklarını da biliyoruz. Bununla beraber, Selçuklular'da saltanat veraseti sağlan kaidelere bağlı olmadığından, hemen her hükümdarın ölümünde meydana çıkan taht kavgalarında, bu atabeglerden bâzılarının, görünüşte, naibi bulunduğu k  k prensi tahta çıkarmak, hakikatte ise, bütün imparatorluğun idaresini ellerine almak için, dahili harplere. sebebiyet verdiklerini görmekteyiz.

Bu devirlere  it tarihi kaynaklarda daha bir çok benzerlerini gösterebileceğimiz bütün bu kayıtlar, atabeglik müessesesinin mâhiyeti hakkında Mirhond'un yukarıda geçen ifâdesini kuvvetlendirip tanımlamakta ve *atabeg* tâbirinin, sâdece bir unvan değil, mühim bir vazife adı olduğunu göstermektedir. Gerçi tarihin her devrinde, yaşfa k  k hükümdarlara vasi, naip seçildiği, şehzadelere mürebbiler tâyin edildiği mal mdır; lâkin İslâm dünyasında ilk defa Selçuklular'da gördüğümüz bu atabeglik müessesesinin çok hususi bir karakteri vardır ki, bunun eski Türk an'anesinden geldiğini kuvvetle tahmin ettiriyor. Bu müessesenin Selçuklular'dan sonraki tek n l n  tetkike girişmeden evvel, daha eski devirlerde mevcut olduğunu ve bu siyasi müessesenin yine eski Türk aile hukukuna dayandığını izaha çalışalım.

Atabegliğin, Selçuklular'dan evvelki müslüman Türk devletlerinde, yâni Karahanlılar'da ve Gazneliler'de, mevcudiyeti hakkında hiç bir bilgimiz yoktur. Karahanlılar sülâlesi ve bilhassa bunların şark şubesi

■ için, kayuaklarını azli\* bu bilgisizliğe bir sebep olsa bile, Gazneliler hakkında kâfi derecede malûmatınız olduğundan, onlarda bu müessesenin bulunmadığını söyleyebiliriz\*. Gazneliler devleti, Tflrk memlûkleri tarafından kurulup, Sâmânî idare teşkilâtı an'anelerine dayanan bir devlet olduğundan, Türk idare ve siyâset an'anelerinin bunlarda, meselâ Karahanblar'da yahut Selçuklular'da olduğu derecede, kuvvetli ve bariz bulunmaması kolayca anlaşılır. Oğuz an'anelerine sâdik fcüyük kabilelere dayanmak suretiyle, imparatorluklarının esasını kuran Selçuklu sülâlesinin, bu atabeglik müessesesini, daha İslâmîyet'ten evvelki Türk devletlerinden, aldıkları yahut daha eski devirlerden kalan bir an'aneyi bu suretle devan ettirdikleri, Wı faraziye şeklinde olsa bile, ehemmiyetle düşünülebilir. Yoksa, bu kadar ehemmiyetli bir müessesenin, daha\* ilk Selçuklular zamanında kendi kendine ve birden bire teşekkül edivermesi, kolay kolay kabul olunamaz.

Şu son yıllarda Rus müsteşriklerinden N. N. Kozmin, Orhun kitabelerinde, kitabelerin muharriri olarak adı geçen Yollug Tigin'in kendi kendisine verdiği „Kül Tigin atısı" lâkabı üzerinde durarak, şimdiye kadar bu kitabelerin tercümesi ile uğraşan Thomsen, Radloff ve Melioranskiy gibi âlimlerin şüpheli olarak bıraktıkları bu lâkabın, üzerinde durduğumuz „atabeg" mânâsına geldiğini isbata çalışmıştır (bk. S. F. Oldenburg şerefine çıkarılan makaleler mecmuası? Türk, tro. *Ülki*, Ankara, 1937, IX., sayı 53^ s. 349—358). Bizim düşündüklerimize de uygun olan bu izah tarzına göre, atabeglik müessesesinin, daha İslâmîyet'ten evvel Şarki Tu-kiie (Türk) devletinde mevcut olduğunu söyleyebiliriz. Bu müessesenin eskiliği ve yalnız bunlarda değil, diğer Türk siyâsi teşekküllerinde ve kabile konfederasyonlarında bulunması iltimâli, bu müesseseyi eski Türk aile hukukuna bağlayan bazı etnografik müşahedelerle de kuvvetlenmektedir. Kafkasya'da muhtelif kavimlerin aile hayatları hakkında tetkiklerde bulunan bazı âlimler, bir takım Türk zümrelerinin, çocukların daha küçük iken yabancı bir âite içinde terbiye ettirdiklerini ve bu yabancı âite reisine atalık adı verildiğini ve böylece bu iki aile arasında bir nevi sun'i ve hukuki akrabalık vücûda geldiğini söylüyorlar. Kafkasya'da, Osset, yani eski As'lar ve Çerkesler gibi, bazı kavimlerin de Türklerin bu âdetini tatbik ettikleri ve tıpkı Türkler gibi, buna atalık ismini verdikleri görülüyor (M. Kowalewsky, *Coutume Contemporaine et loi ancienne, Droit coutumier ossetien iclavâ par Vhystoire comparâe*, (Paris, 1893), s. 189—192- avn mil., *Kafkasya'da Kanun, Örf ve Âdetler* (rusça), Moskova, 1890 I 5 bab, s. 183—218; bu hususta daha" fazla malûmat için bk. J. Castagnâ



*Le droit coutumier familial des montagnards du Caucase et des Tcherkesses en partieilier (Pâr)», 1929) adlı eser ve bütün bunlardan ve başka müelliflerden istifade eden Karst, Code giorgien du roi Vachtang VI, commentaire, livre II (Strasbourg, 1937), s. 145 V.d. Kurum hanlarının da şehzadelerine tatbik ettikleri bu âdetin menşei ne olursa olsun, bunda atabeglik siyâsi müessesesinin içtınai köklerini görmek kolay\* lıkla kabildir. işte böylece, bu müessesenin Selçuklular devrinde vücûda gelmiş olmayıp, Türkler'e mahsus eski bir içtımai-siyâsi müessese olduğunu ve Büyük Selçuklu İmparatorluğunda tekrar meydana çıktığını öğrendikten sonra, bunun tarihi tekâmülünü takip edelim. Bu imparatorluğun bütün şubelerinde varlığını gördüğümüz bu müessese, onlara halef olan multelif Türk devletlerinde de, aynı karakteri muhafaza ederek, devam etti. Hârizmşâh şehzadelerinden Sencer Şâh'm, Mengli Bey adlı atabeği olduğunu, Tökış'in Rey ve havalisini oğlu Yunus Han'a verdiği zaman, Miyacık'ı ona atabeg tayin ettiğini, yine onun İsfahan idaresine torununu memur ettiği zaman, büyük emirlerden Bı-gu'yu, atabeg sıfatı ile, bıraktığını, Irak idaresini oğlu Rükü'd-Din Gursançtı'ya bırakan sultan Muhammed Hârizmşâh'm onu atabegliği vazifesini de 'tnâdü'l-Mülk Sâvi'ye verdiği biliyoruz (bk. Cuvayni, *Cahân gıştıy*, II, 23, 33, 39, 209; Mirhond, *Ravzâtü's-Safâ'ını Hârizm-şahlar'a ait kısmı, Chrestomothie orientale, Paris, 1842, fars. metin, s. 20, 29, 34). Yine bu devre âit metinlerde tesadüf ettiğimiz ulug lala beg tâbirinin de (Bahâ'ü'd-Oin Muhammed b. Müeyyed b. Bağdadi, et-T«- -vessil ilâ't-Teressil, nşr. Âhmed Behmenyar, Tahran 1315, s. 234: Bedrî'd-Din Ulug Lala Beg) atabeg mürâdifi olduğu söylenebilir. Nitekim Büyük Selçuklu imparatorluğunda ve şubelerinde lala unvanlı emirlere tesadüf ediliyor (msL Muhammed b. Melikşah devrinde hükümdarın en yakın adamlarından olan Lala Kara Tigin gibi; bk. Râ-vandî, *Rahat al-sudur, GMNS, II, 163). Anadolu Selçuklularında bu iki unvanı beraber taşıyan adamlara tesadüf edilmesi (msl. Cemâlî'd-Din Ferruh Lala Atabeg gibi; bk. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Kitabeler, I, 100), Kirman Selçuklularında atabeg yerinde lala beg tâbirinin de kullanılması (bk. Houtsma, *Recueil des textes relat, d Vhist. des Seldjouci-des, I, 123), Hârizmşâhlar'daki ulug lala tâbirinin atabeg-i âzan (ulug atabeg) mürâdifi olduğunu anlatmaktadır. Osmanlı hükümdarlarının vezir-i âzamlara „lala" diye hitap etmeleri ve daha XIV. yüzyıldan başlayarak, Lala Şahin Paşa gibi, bu unvanı taşıyan nüfuzlu kuman-daulara tesadüf edilmesi (daha sonraki zamanlarda Lala Mustafa Paşa V3.) de. bu lala unvanının devamını gösterebilir. Aşağıda, Safevi-ler'den bahsederken, bu unvanın İran saraylarında nasıl bir tekâmül*****

geçirdiğini anlatacağa; maamafih Osmanlılar'da atabeglik müessesesinin, *feodal* ve *tribal* an'anelerini muhafaza eden diğer Türk devletlerindeki şekilde, yâ\*ü Selçuklular'daki ilk örneğine uygun olarak, vücut bulmasının sebebi, kolay anlaşılır.

Selçuklu İmparatorluğunda büyük sultanın, yâni merkezi idarenin, nüfuzu devam ettiği müddetçe, atabeglerin açıktan açığa bir İstiklâl temayülü gösteremeyecekte! ve imparatorun yüksek hâkimiyetini taramak mecburiyetinde kalacakları tabii idL Lâkin bilhassa sultan Sencer'in ölümünden sonra, atabeglerden 'bir çoğu, vasi ve naibi buldukları Selçuklu şehzadelerinin yerine hâkimiyetlerini doğrudan doğruya kendi namlarına icra etmeğe başladılar, yâni epey zamandır devam eden fflî vaziyetlerine artık hukuki bir şekil de verdiler. işte böylece, ortaçağ İslâm tarihinde, Selçuklu sülâlesine halef olarak unümi surette Âtabegler denilen muhtelif sülâleler teşekkül etti. Şun atabegleri (Bürfler), Musul ve Halep atabegleri (Zengiler), Azerbaycan atabegleri (İldenizliler), Fars atabegleri (Salgurlular) v.b. hep böyle teşekkül etmiş siyasi heyetlerdir. Atabeg unvanı, sonradan, bu vazifede bulunmayan bazı emirlere, sâdece bir unvan olarak, tevcih edildiği gibi, yukarıda bahsettiğimiz „büyük Lüristan" (Luristan-i sbuzurg) hâkimi ve Hezâresbiler sülâlesinin müessesisi. Ebü Tâbir de 'bu unvanı kendi kendine almıştı. Bu devirlerde atabeglere mensup «büyük emirlerin bâzan kendilerini atabeg diye sıfatlandırdıklarını biliyoruz (bfc« Halil Edhem, *DirveLA İslâmıye*, İstanbul, 1927, s. 22^567; maamafih, müellif burada, Hârizmşahlr da dâhil olmak üzere, Selçuklular'a halef olan bütün sülâleri, Âtabegler namı altında toplamıştır ki, bu\*. İslâm tarihçilerinin tasnif tarzlarına uygun değildir ve hiç bir zaman bunların resmî lakaplarında atabeg unvanı kullanılmamıştır).

Atabeg sülâlelerinden en mühümmi Zengi sülâlesi olup, hattâ ilk defa »hükümdarın başında bayrak gezdirmek" gibi, o zamana kadar yalnız Selçuklu sülâlesine mahsus olan bir Mküniyet tezahürüne, iptida Seyfî'4-Din Gâai ». Zengi zamanında tesadüf ediyona; hâlbuki o zamana kadar atabeglerden hiç biri, meşru imparator sülâlesi olan Selçuklu, hanedanına faürmet olmak üzere, böyle bir şeye teşebbüs etmemişti (krş. *Recueil des'historiens de\$ Croisades, Historiens orientaux* II, t taşra, s. 167; tbnü'l-Edr'in atabegler tarihindeki bu kayıt, sonraki tarihçiler tarafından tekrar olunmuştur; msl. İbn Tulün» *el-Leme'âtü'l-Berkîye*, Şam, 1348, s. 13; Quatrem'ere bu hususta Ebü't-Mehâsin'in eserine istinat ediyor). 'İmâdü'd-Din İsfahâni'ye göre, yalnız Alp Ars-

lan b. Mahmûd b. Muhammed'in değil kardeşi Ferruh-Şah'ın da atabeği olan ve çok büyük siyâsi ve askeri nüfuz kazanan Zengi, Sultan Mes'ûd'dan korktuğu için, bu fi'li hâkimiyetine hukuki bir mâhiyet izafesinden çekinerek, bütün emirlerini onun nânıma veriyordu (bk. *ayn. esr.*, s. 126). Eyyübiler'in ve Mısır-Suriye Menüüklerinin bu imparatorluğun bir istitâlesi olduğunu düşünürsek, XII. — XIII. yüzyıldaki büyük tarihî hâdiselerde bunların, doğrudan doğruya veya dolayısıyla, ne büyük 'bir rol oynadıklarını daha iyi anlarız. Umumiyetle eski Selçuklu teşkilâtını devam ettiren âtabegler sülâleleri yavaş yavaş kuvvetlendikten sonra, müstakil hükümdarlara mahsus daha mühim unvanlar da (ekseriyetle melik, bâzan sultan) alınışlardır; hâlbuki ilk âtabegler, henüz bu kadar yüksek unvanlar almağa cesaret edemedikleri zamanlarda, „emirü'l-isfelsâlâr, emirü'l-cüyüş" gibi unvanlarla beraber, alp, inanç, bilge, tugrul tigin ve daha fazla kutlug — ve çok defa *kutlug atar beg* — gibi, eski Türk unvanlarını kullanıyorlardı ki, bu an'aneyi Selçukluların istitâlelerinden olan küçük Türk devletlerinde de görmekteyiz (bk. *İslâm Ansiklopedisi, Artuk-Oğulları maddesi*)\*

Atabeglik müessesesi ve atabeg unvanı, atabeg sülâlelerinden sonra da devam etti; Eyyübiler devletinde ve Memlûkle'^de. bunu-iyice görüyoruz; Salâhaddin'in oğlu MelikfiFâzıl 'Ali, Şam'dan Mısır'a giderek, Melikü'l-Mansûr Muhammed b. 'Aziz'in atabegliği vazifesini görmüştü (Makrizî, *Ritâbü's-Sülûk*, Kahire, 1934, s. 146). Atabegliğin Yemen Eyyübilerinde de mevcudiyetini, yine aynı kaynaktan, öğreniyoruz (s. 180). Fakat bunun sonradan tamamıyla askeri bir vazife ve unvan mâhiyeti aldığını görmekteyiz; Melik Mu'izzü'd-Din Aybeg, Şeceretü'd-Dür zamanında, „atabegü'l-\*asâkir" tâyin edilmişti. Mısır'da askeri kuvvetin idaresini elinde bulunduran bu mühim vazife, Memlûk İmparatorluğunda, saltanat nâibliğinden sonra, devletin en yüksek ve en nüfuzlu makamı idi. XIII. yüzyılın ikinci yarısında bu vazifede bulunanlara sâdece atabeg veya atabegü'l-cüyüş denirdi (Mufazzal b. Abi'l-Fazâ'ii, nşr. Blochet, *Patrologia orientalis*, Paris, 1920, XH, 3; XIV, 3, s. 307, 31fi). Emir Monçuk, 776'da bu vazife üe „nâib-i saltanat-ı şerife" sıfatını şahsında birleştirmişti. Emir ŞeyhünüVÖmeri zamanında, ilk defa olarak, atabegü'l-\*asâkir'e emir-i kebir denilmeğe başlandı ve bu zamandan itibaren atabeglere. hil'at verilmesi âdet oldu. Hâlbuki o zamana kadar emir-i kebir unvanı en yaşlı emir tarafından kullanılıyordu ve resmî bir mâhiyeti yoktu (fok. Quatremere, Ebü\*kMehâsin'den naklen). Ba izahlardan anlaşıldığına göre, atabeglik Eyyübiler'de ve Memlûklarla\*ilk devirlerinde, Selçuklular devrindeki mâhiyetini daha

büsbütün kaybetmemiştir. Mısır'daki merkez teşkilâtına benzer teşkilâta mâlik olan Şam ve Halep naipliklerinde, ayrıca bir atabegü Vasâ-kir vardı. Saltanat nâibliğinden sonra devletin en büyük makamı olan atabeglik mevkiinde bulunanlara *beylerbeyi* dalı denildiğini Hattî\*\* Zâhiri söylüyor ki (*Zoubdat kachf el-mamâlik*, nşr. Ravaisse, Paris, 1894, metin, s. 112), bunun, İlhanlılar'da ve Altın-Ordı'da emirü'l-ümerâ'lara verilen beylerbegi unvanının tesiri altında kullanıldığı pek Sarih'tir. Atabeglik müessesesi hakkında, Ebü'l-Fidâ'dan naklen, malûmat veren Kalkaşandı, bu türkçe kelimeyi „emirlerin babası" diye izah etmekle, kendi devrinde bu müessesenin hakiki mânâsının ne kadar unutulmuş olduğunu anlatmaktadır (*Sıbhü'l-A'şâ*, IV, 18). Böyle olmakla beraber, XV. yüzyıla kadar ehemmiyetini muhafaza eden bu memuriyet, bu asırda birden bire ehemmiyetten düşmüş, emir-i kebirlik, üçüncü derecede mühim bir makam olarak, ayrılmış, teşrifat balonundan, altıncı derecede bir vazife sahibi olan emir-i meclisler^ aynı zamanda, atabegül-'asâkir vazifesini de görmeğe başlamışlardı (krş. G. Demombynes, *La Syrie â V4poque des Mamelouks*, Paris, 1923, LVI, LVII),

idâre teşkilâtında büyük Selçuklu imparatorluğu an'anelerinin te'si\* ri altında kalan İran Moğulları'nda da bu müesseseyi görüyoruz. 01-caytu, oğlu Ebü Sa'id'e daha doğduğunun sekizinci günü Emir Sevinçi atabeg olarak tayin etmiş ve daha dokuz yaşını geçmeden, Horasan idaresini ona vererek, Emir Sevinç refaketinde, oraya yollanmıştı. Ebü Sa'id tahta çıkarken, bir elini emirül-ümerâ Emir Çıfban, diğer elini de Emir Sevinç tutmuşlardı; şehzade tahta çılınca, devletin en büyük mevkii olan emirül-ümerâ'hğı eski atabegine vermek istemişse de, Emir Sevinç, büyük bir nüfuz ve kudret sahibi olan Emir Çoban ile arasının açılmaması için emiral-ümerâ'ları, vazifeleri icabı dâima hükümdarın yanında bulunamayacağı bahane edip, bunu kabul etmemişti (Hondûir, *Habibü's-Sıyer*, m, dfa I, 113). İnanlılardın, idâri teşkilat bakımından, âdeta devamı sayabileceğimiz Celâyirliler'de atabeg unvanının emirül-ümerâ'lara verildiğini görüyoruz. Sultan Üveys'in emirü'Lümerâ'lığa (beylerbeyiliğe) tayin ettiği Emir Süleyman, bundan sonra Süleyman Atabeg diye şöhret kazanmıştı (*Ravzat al-safa'*, tab. » \* , ^ Karakoyunlu aletinde de atabeglik müessesesi mevcuttu; msL Pır Budak'ın atabegü Emir Karayı biliyoruz (M. Defrinery

£\* H IT # jusbom > ^TM> TM+> \*• 248). Akkoyunlular devl tinde de atabegliğin mevcudiyetini Mükrimin Halû söylüyor

SP, ^

10^arbir İ^Paratorluğunun

„Selçuki-Mogul idâre unsurlarının birleşmesinden" hâsül olan Te

önce Timurîlular, sonra da Türkmen kabileleri an'anelerine sâdık Akkoynulular tarafından devam ettirilen, yarı „feodal" mâhiyette, idare teşkilâtına sahip idiler. Siyâsi bünyelerinin mâhiyeti itibariyle, Şah 'Abbâs zamanına kadar, aşiret an'anelerine çok bağılı kalan bu sülâlede atabeglik müessesesininin kuvvetle devam ettiğini, bilhassa XVI. yüzyılda, açıkça görüyoruz. Şah İsmail I., daha küçük yaştaki şehzadelerini memleketin bilhassa hudutlardaki en mühim vilâyetlerinin idaresine memur ettiği zaman, emirü'l-ümerâ\* unvanını hâiz ve ekseriyetle büyük kabilelerin irsi reisleri olan nüfuzlu, tecrübeli ve emniyetli bir kumandanı, yukarıda Selçuklu şubelerinde ve Hârizmşâhlar'da mevcudiyetin gördüğümüz, lala unvanı ile ve şehzadenin mürebbi ve nâibi sıfatı ile onların yanına tâyin ediyordu (msl. Şah Tahmasb'm daha cülusundan evvel lalası olup sonra emirü'l-Kimerâ'lığa tâyin edilen Div Sultan Ruulu; kardeşi Şah Mirzâ'nın lalası Durmuş Han Şamlu; onun ölümünde yerine lala tâyin edilen Hüseyin Han Şamlu: *Memoirs of Şah Tahmaps*, fars. metin, Calcutta, 1912, s. 2, 3; *ayn esr.*; Tazkara-i Şah Tahmasb, Berlin, 1343, s. 9; Şah İsmâ'il devrinde Tebriz'de emirü'l-ümerâ' Hüseyin Beg Lala, Emir 'Abdullah Lala, 91Fde Horasan vilâyeti — Simnân'dan Ceyhun kıyasına kadar — şehzade Tahmasb'm idaresine verildiği zaman, yanına lala olarak tâyin edilen Emir Han Türkmen, bk. Hasan Ruulu, *Ahsan al-Tavârih*, fars. metin, nşr. N. C. Şeddou, Baroda, 1931, s. 110, 154). Bu tafsilât, Selçuklular'dan beri bir çok müs-lüman Türk devletlerinde gördüğümüz atabeglik müessesesininin, Safevi-ler'de de bilhassa XVI. yüzyılda, aynı ehemmiyetle ve aynı şekilde devam ettiğini pek iyi göstermektedir. Sonraları muhtelif İran sülâlelerinde bu müesseseninin mâliyeti değişmekle beraber, lala unvanının son zamanlara kadar devam ettiğini biliyoruz. İran'da son Türk sülâlesi olan Kaçarlar sarayında, şehzade mürebbi ve muallimlerinin en büyüğüne „lala başı" deniliyordu ve XIX. yüzyıl meşhur İran müellifi Hidâyet de bu unvanı taşıyordu. Yine bu devirde atabeg-i âzam unvanının kullanıldığını ve Nâsirü'd-Din Şâh'ın baş vezirine bu unvanın verildiğini biliyoruz (J. de Morgan, *Histoire du peuple armânien*, Paris, 1919, s. 289). Hindistan'da kurulan Türk devletlerinden bâzılarında atalık ve atabeg unvanlarına tesadif ediliyorsa da, şimdilik bu hususta fazla bir şey söyleyemeyeceğiz. Yalnız, Gryâstü'd-Din Tuğluk-Şâh'ın kardeşinin oğlu ve halefi Sultan Firüz-Şâh'ın 759'da daha pek küçük olan şehzade Feth Han'a bir çok hâkimiyet alâmetleri verdiği sırada, atalık ve ata-begler de tâyin ettiğini biliyoruz (*Târih-i Ferishta*, nşr. J. Briggs, Bombay, 1831, fars. metin, I, s. 264). Atabeg tâbirininin, sonradan, büyük ailelere mensup gençlerin vasi ve mürebblilerinden bahsedilirken de

kullanılmışım, *Menâkıb* sahibi Eflâki'nin Seyyid Burhân'dan bahsederken, onu Mevlânâ'nın atabeği unvanı üe zikretmesinden anlıyoruz (Cl. Huart trc I 64).

Atabeglik müessesesi ve atabeg (lala) unvanı, Türk devletleri ile sıkı münâsebetlerde bulunan ortaçağ Şark hıristiyan devletleri üaerinde de tesirsiz kalmamıştır. XII. yüzyılda iznik İmparatorluğunda gJfc-düğümüz ilk lala, galiba hıristiyan bir Türk idi ve beg unvanını taşıyordu (ök. Fuad Köprülü, *Orta-Zaman T&rk Hukukî Müesseseleri*, B\*1\* leten, nr. 5~\$, s. 64, not 59; fou kitapta s. 28, not 9), Atabeg memuriyet ve unvanını Gürcü Kırallığı teşkilâtında da görüyoruz: M. J. Saint Martin bu müessesenin Gürcü kuralları tarafından, Selçuklu teşkilâtı taklit edilerek, kurulduğunu, bu makamda bulunanların galiba bütün dahili işleri idare ettiklerini söyleyerek, Haproth'tan naklen, Ahal-çılı denilen, yukarı Gürcistan'a, XIX. yüzyılda hâlâ Sa-Atabago, („atabeg mülkü") denildiğini ve bu sahanın, galiba vaktiyle Gürcü atabegleri tarafından doğrudan doğruya idare edildiği için, bu ismi aldığını ilâve ediyor; yine aynı müellif (*M&moires sur VArmene*, Paris, 1819, II, 164, 251, 298), muhtelif Ermeni ve Gürcü kaynaklarına dayanarak, „atabeg emiri sipahisâlâr" unvanını taşıyan Sadun (1273) adlı birinden ve daha bazı atabeglerden bahsediyor. Bu hususta Joseph Karst daha sarılı malûmat vermektedir. XIII. yüzyıla kadar başlıca dört büyük memur (vekil, nazır) var iken, 1212'de kiralıçe Thamara, bunlara, beşinci olarak, bir de atabeglik (*atabeği*) ilâve etmişti ki, askeri-idâri mâhiyette bir vazife olmakla beraber, askeri mâhiyeti daha fazla idi; bir teşrifat risalesine göre, kırıaldan sonra, sırası üe, kiralıçe, patrik, başvekil ve atabeg geliyordu (*Code giorgien de Rol Vakhtang VI*, CommentaİHt, livre I, Strasbourg, 1935, a 211, v.d.). Bu vazife ve unvanını XVI. yüzyılda da devam ettiğini 1545\*te Imerethie kiralı Bagrat m/m Wr fermanından öğreniyoruz (bk. J. Karst, *Droit ecclesiastique carthvelien, Atehi-ves d'histoure du droit oriental*, I, Bruxelles — Paris, 1SÖ7, s. 378). XIII. yüzyılda Türk hukukî müesseselerinin komşu hıristiyan devletler üzerindeki bu tesirini, Büyük Selçuklu İmparatorluğuna ve bilhassa Moğul tahakkümü devresine kadar, onun idare usüllerini, hemen hemen hiç farksız olarak, devam ettiren Anadolu Selçuklu devletine isnat etmek lüzumu, kronoloji ve coğrafya bakımından pek açıktır. Sâdece Klaproth'tan istifade eden *Rus Ansiklopedisi'nhi* (nşr. Brokgauz-Efron) *atabeg* kelimesini Moğul istilâsından sonra Gürcüler tarafından kullanılmış gibi göstermesi yanlıştır.

İran ve Osmanlı müelliflerinin, hükümdarlar üzerinde müessir olan bazı nüfuzlu adanlardan bahsederken kullandıkları „atabeg-i saltanat"

gibi tâbirler, sâdece edebi bir tâbir olup, hiç bir hukuki mâhiyeti hâiz değildir. Atabeg unvanını son izlerini, bugün Anadolu'da hâlâ „Atabegiye" adını taşıyan bâzı mimari eserlerinde gördüğümüz gibi, az olmakla beraber, bâzı yer adlarında da buluyoruz» Bugün İsparta ve Malatya vilâyetlerinde Atabeg isimli iki kasaba mevcuttur (*Köylerimiz*, İstanbul, 1933). Buna ilâve olarak, Hazar-ötesi Türkmenleri arasında Atabay (veya Atanan) adlı küçük bir kabile bulunduğunu söyleyelim (Melgunof, *ayn. esr.*, s. 86, 97, 91, 92; Rıza Quoly Khan, *Relation de Vambassade au Kharezm*, nşr. Ch. Schefer, Paris 1879, s. 58, 181, 193 v.d.). Bu kabile isminin, Ebü'l-Gâzi'de adı geçen Atabay ile münâsebeti hakkında bir şey söylemek kaabil değildir (*Şecere-i Türki*, Kazan 1825, s. 137).

*Atalık.* *Atalık* kelimesinin, eski Türk aile hukukunda nasıl mühim bir müesseseyi ifade ettiğini ve bunun yalnız Türkler'de değil, Türkler üe çok eski zamanlardan beri sıkı münâsebetlerde bulunan muhtelif Kafkas kavimlerinde mevcudiyetini yukarıda söylemiştik. Bu kelime, siyâsi teşkilât bakımından da, atabeg ve lala tâbirleri gibi bir mânâ ifade etmiş ve *atajlık* kelimesi tamâniyle *atabeg* mürâdifi olarak kullanılmıştır. Bir az evvel, XIV. yüzyıllarda Hind Türkleri'nde bu tâbire tesadüf edildiğini gördüğümüz gibi, Timur sülâlesinden meşhur Sultan Hü-seyn-i Baykâra'nın oğlu Bedi'ü'z-Zamân Mirzâ'nın, Emir Şeyh 'AH To-gay adlı atalığı olduğunu da biliyoruz (Molla 'Abd al-Bâki Nahâvândî, *Ma'âstr-ı Rahimi, Bîbî. Indica*, Calcutta 1924, II, 2, s. 279). Yine aynı kaynağa göre, Hindistan'da Tarhan kabilesine mensup Tarhan emirleri (veya sultanları) arasında da bu an'ane, yine atalık ismi altında, mevcuttu (*ayn. esr.*, s. 343). Hind Timurhuları'nın (yâni Babur sülâlesinin) meşhur emirlerinden — türkçe şiirleri ile de tanınmış — Bayram Hân, hân-ı hânân (hanlar hanı) unvanı ile beraber, han baba unvanını da taşınakta idi ki, bu zâtm atabeg yahut atalık olduğuna delâlet etmektedir. Atabegliğin Şeybâniler sülâlesinde de mevcut olduğunu Ebü'l-Gâzi\* den öğreniyoruz (*Şecere-i Türki*, s. 137).

Atalık unvanı, son asırlarda Orta Asya'daki küçük Türk hanlıklarında husûsi bir mânâ ve ehemmiyet almıştır. Umumiyetle bilindiği gibi, XVIn. asırdan beri Buhârâ'da asıl fi'li hâkimiyet, Cengiz neslinden olan hanlarda, yâni asıl hükümdarlarda değil, atalık unvanını taşıyan beylerden, yâni Özbek prenslerinden, birinin elinde bulunurdu. Mangitlar'dan Atalık Muhammed Rahim bir aralık *han* unvanını almışsa da, selefi tekrar bunu bırakarak, *bî* (< *bey*) ve *atalık* unvanlarını kullanmış ve onun oğlu Mir Ma'sûm'dan başlayarak, Buhara hü-

kümdarları sâdece emir unvanını taşınışlardır (bk. «Wm Ansiklopedisi, Buhârâ mad.) Hârizm, yâni Hive Hanlığında atalık unvanının XVm. - XIX. yüzyıllarda mevcut olduğunu görüyoruz; Cengiz netinden birini han ünân ederde, oran nânına hükümet süren Özbek beyleri atalık unvanından ziyâde, *inak* unvanını kullanmışlardı M, bu vaziyet 1804 te Kongrat kabilesinden Ütizer'in kendini han ünân etmesine kadar devam etmiştir (Rızâ Kuli Hıft, *ayn. esr.*, XVI, 137; Mir 'Abdül-Kerim Buhârî, *Orta Asya Tarihi*, Bulak 1290, s. 83). XIX. asırda Buhârâ hanlarının atalık unvanını, bir rütbe gibi, verdiklerini de biliyoruz (VP. Nalivkin, *Histoire du Khanat de Khökand*, trc. Aug. Dozon, Paris 1889, s. 68). Yine bu asırda Kâşgar emiri Ya'kub Beg de, bilindiği gibi, «Atalık Gâzi» mivan ile tanınmıştı. Cengiz istilasından sonra, Orta Asya Türkleri arasında hanlığın Cengiz nesline âit sayıldığı ve hattâ Timur gibi Jbir cihangirin toile *han* unvanını almağa cesaret etmeyerek, sâdece *bey* ve *emîr* lâkablarını kullandığı, hattâ bir zamanlar, yanında Cengiz nesline mensup bir kukla hükümdar bulundurarak, kendisi onun vekili sıfatı ile hüküm'sürdüğü ve böylece meşruiyet esasına — tabii, sâdece şeklen — riâyet ettiği düşünülürse, Buhârâ ve Hive'deki bu *atalık* ve *inaklık* müessesesinin, Türk âmme hukukunun ne gibi esaslarına dayandığı daha iyi anlaşılır (kökleri, Macar âlimi A. Alföldi'nin son zamanlarda ortaya attığı göçebe kavimlerde *çifte hükümdarlık* müessesesi ile de alakalı olan bu mesele hakkında tafsilât için bk. *İslâm Ansiklopedisi, Han ve Hazar* maddeleri).

**Bibliyografya:** Gerek ata kelimesi, gerek atabeglik müessesesi ve atabeg istilalı hakkında şimdiye kadar hiç bir ciddi tetkik yapılmamıştır. Ük defa M. Quatremere, Makrizi'nin *Kitâbü's-Sülük* tercümesinde, bu tâbirin bilhassa Mısır'da kullanılışı hakkında Mirhond, Ebû'l-Mehâsin, Makrizî, Halilü'z-Zâhiri ile P. Martyr ve Saim/Martin'den istifâde ederek, küçük bir not yazmıştır (*Histoire des sultans Mamlouks*, Paris 1837, I, a 2 v.dL). Ondan sonra Hondnir tarihinin Selçuklular kısmını mancaya tercüme eden Vullers'de (s. 75, not), yine aynı eserin atabegler kısmını, onlara ait sikkelerin tavsifleri ile beraber, neşreden W. H. Morley'in eserinde, ve buna ait bir teukit yazan Defrâneri (*Memoires d'histoire orientale*, Paris 1854 116—126)'de Selçuklu devri atabeg sistemi hakkında ehemmi' yetsiz izahat vardır. - İbn al-Asırın *Târih-i davlat al-atabekiva mulük al-Mavşil* (*Recueil des historiens des Croisades külliyyatı*)<sup>^</sup> neşir ve tercüme eden de Slane, bu külliyyatın İslâm tarihlerine âit birinci cüdünün bir haşiyesinde (*Historiens orient taut*, Paris, HT/2, I, 757L, Selçuklular-daki bu müessese hakim" da küçük bir not ilâve etmiş, lâkin bu istilahun sonraki mânâ



tekâmülünden hiç bahsetmeyerek, Quatremere ve Vullers'in notlarına işaret üe iktifa etmiştir. Gerek Dozy (Suppl. aux diction. arabesJ'de ve gerek H. Derenbourg (Ousâma ibn Moumkıdh, 1. kısım, Paris 1889, s. 6, not 5)'da Cuatremere'in hulâsasından fazla bir şey yoktur. G. Demom>ynes'in (La Syrie à l'epoque des Mamelouks, Paris 1923, a. XXVII, 1X1 — LXII) Memlükler'de atabeg tâbiri hakkında verdiği malûmat da bir kaç satırdan ibaret bir hulâsadır. Bunlardan başka Gibb (Damascus Chro-nicle, a, 23 v.d.J'de ve Encyclopedie de Fslan'ındaki atabeg maddesinde verilen malûmat çok basittir. — 1. H. Uzunçarşılı (Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal, İstanbul, 1941.) Büyük Sel-çuklular'da, Anadolu Selçuklularında, İlhanlılar'da ve Memlükler'de bu müessesenin mâliyeti hakkında, muhtelif kaynaklar, dan, oldukça zengin, nakillerde bulunmuştur (bilhassa 50, 66, 210, 375). — Atalık tâbiri hakkında ise, en küçük bir nota -bile tesadüf edemedik. Bütün bu saydığımız yazıların çok mahdud ve kısmi kalması ve bu müessesenin hukuki menşei ve mâliyeti ve muhtelif Türk devletlerindeki tekâmülü hakkında terkibi bir fikir vermekten çok uzak bulunduğundan, bu ilk terkip tecrübesinde bütün kaynaklarınızı yerli yerinde göstermeği zaruri bulduk.

## AYAN

ÂYÂN (A.; müfredi: 'ayn), arapça ve farşça edebi ve târîhî metinlerde, her hangi bir şehir, bir zümre veya bir devrin „ileri gelenleri, belli »başlıları ve 'büyükleri" mânâsında olarak, dâima kullanılır. Yine aynı mânâda kullanılan *vücûh, emâsıl, eşraf, erkân, ızemâ ma\*arıf* (mâruflar) ve ekâbir kelimelerinin tamamıyla müteradifidir. Msl. 'Utbi'nin »Horasan âyânı" tâbirini kullanırken (Barthold, *Turkestan, DMNS, V, 282*), kastettiği mânâ ile, bir şiirinde kendinin âyân neslinden olduğunu söyleyen Ruhî Velvâlicî'nin bu kelime ile anlatmak istediği mefhum aynıdır (<bk. 'Avfi, *Lubâb al-albâb*, nşr. G. Browne, II, 168). Yine oradaki „Mâverâünnehr âyânı" (*ayn. esr.*, s. 208) yahut »Horasan fâzıllarının âyânı"veya „cihan âyânı\*\* (I, 151, 159) gibi tâbirler de bunu teyit eder. İbnü'l-Kalânisi'de tesadüf edilen „^\*yânü'r-ra'iye" veya »âyânü'l-beled" gibi tâbirler (*Zayı Târih Dimaşk*, nşr. H. F. Amedroz, Leyden, 1908, s. 189, 193) de aynı mânâda kullanılmıştır. Bu müellif, ordudan yahut ordunun yardımcı kuvveti olan Türkmenlerden (bahsederken, „âyân" tâbirini, emirlerden ve mukaddemlerden sonra zikretmek suretiyle (*ayn-esr.*, s. 213, 232), bunun mâhiyet ve

şümülünü daha iyi anlatıyor. Bu kelimenin eski Osmanlı metinlerinde de tanântfyle bu mânâda kullanıldığını görüyoruz. Müverrih Ali, *JVasthatı's-Seiâtîn* (muhtelif yazmaları vardır, bk. *İslâm Ansiklopedisi, Âli maddesi*)'nde o devirde halk ile devlet teşkilâtı arasında peyda olan ve maslahat-güzar yahut iş-eri temi ile aulân tufeyli zümreyi de „memâ-lik-i mahrusa ayarından" olarak gösteriyor ki, resmî dâirelerde iş takibi ile meşgul olan bu sınıfın, şehirlerde belli başlı bir zümre teşkil ettiği düşünülürse, bunların da ayardan addedilmesi doğru sayılabilir. Maamafih bu kelimenin, Osmanlı İmparatorluğunda, muayyen bir mefhumu ifâde eden idari bir ıstılah mâbiyeti alması, XVIII. yüzyılın ikinci XIX. yüzyılın ilk yarılarmdadır.

## AZAB

*AZAB.* (A.), „bekâr, evli olmayan erkek veya kadın" mânâsına gelen bu kelime ile, yine aynı kökten çıkıp, aynı mânâyı ifâde eden diğer kelimeler hakkında R. Dozy, şarkta ve garpta yazılmış başlıca Arap kamuslarına dayanarak, izahat vermekte ve Niebuhr (XVim. yüzyıl)'ın Arabistan seyahatnânesi'nde bu kelimenin »şehirlerdeki yerli asker" tarzında izah edildiğini »öylemekte&r. E. Fagnan (*Additîms aux dietionnaires arabes*, Paris 1923), buna ilâve olarak, Desûki (IV, 259)'ye ve Bianchi lügatine istinaden, Mısır'daki askeri kuvveti teşkil eden 7 taifeden biriyle bu adın verildiğini, bunların bilhassa şehir muhafazasında kullanıldığını ve evlenemeyeceklerini söyler. Kelimenin bu eserlerde zikredilen Külâh mânâsı, Osmanlı hâkimiyeti devrine âit olup, bu hususta bir az aşağıda izah verilmiştir (ayrıca bk. Jean Deny! *Sommaire des Archive Turques du Caire*, Kahire, M80, s. 23, 224; burada, Kahire'deki Azablar kapısından da bahsedilir). Kelimenin »bekâr erkek ve kadın" mânâsında farsçada da kullanıldığı *BehârH 'Acem'* de tasrih edilerek, Heratlı derviş Vâlih'ın bir beyiti misâl getirilmektedir.

■ XIV. - XVI. yüzyıl Bizans, Lâtin ve İtalyan kroniklerinde *adapi asapi, azapi, axapi* kelimelerinin çok defa »korsan, deniz haydudu" bâzan da - Osmanlılardan bahsedilirken yeniçeri kelimesi ile beraber kullanıldığına göre - „bir sınıf Osmanlı askeri" mânâsına kullanıldığı görülmüyor <N. farga, *La politique vinitienne dans les eaux de la Mer Nötre*; *Bulletm tfe ta Section historique de VAcademie roümafoe H anufe*, nr. 2-\*, Bucarest, 1914, s. 319; Mas Latrie, *Histoire de Chypre*,

II, 299 ve İÜ). Mas Latrie, *adapides* kelimesinin rınca bir kelimeden çıkmış olmasını, bir ihtimâl olarak, ileri sürmektedir.

Bizans kahramanlık destanlarında *atypades* veya *atouipades* şekillerinde geçen kelime ile lâtın kaynaklarındaki *adapidesin* aynı şey, yâni *aab* kelimesinin Yunan ve Lâtın metinlerinde zikredilen iki bozuk şekli, olduğu akla gelebilirse de, Henri Gregoire (*L'Épopée byzantine et ses rapports avec l'épopée turque et Vîpopée romane; Bulletin de la classe des lettres et des sciences morales et politiques de l'Académie royale de Belgique*, 1931, XVII, 436—493), yunancadaki bu kelimenin X.-XI. yüzyıllarda tesadüf edilen *atypas*, yâni *hâcib* (Bu kitaptaki *Hâcib* maddesine bakınız) kelimesinden alındığını, hattâ Bizans destanındaki *açopar* veya *achopar* kelimesinin de aynı şey olduğunu iddia etmektedir.

Görülüyor ki, târihi bir ıstılah olan *aab* kelimesinin menşe'i ve ne zamandan beri kullanıldığı meselesi, halledilmiş olmaktan uzaktır. Şimdilik kat'î olarak bildiğimiz şey, bu kelimenin daha XIV. yüzyıl kaynaklarında muhtelif şekillerde kullanılmış olmasıdır. Buna göre, *aab* kelimesinin, donanmada hizmet eden muayyen bir askerî sınıfın adı olarak, hiç olmazsa, XIII. hattâ XIV. yüzyıldan beri mevcut olduğu söylenebilir. Hakikaten elimizdeki şark kaynakları da, daha Osmanlılardan evvel, Aydın-oğulları beyliğinde azabları bulunduğunu gösteriyor. Enveri'nin *Diistîm&me* (nşr. Mükrimin Halil, İstanbul, 1925, metin, s. 29—27, 31—34)'sine göre, Umur Bey'in filosunda, başlarına çubuk börtük giyen azablar, yâni bir sınıf bahriye askeri, mevcuttu ki, bunlar deniz kıyılarındaki köylüler arasından toplanırdı. Büyük bir ihtimâlle bu kelimenin, daha XIII. yüzyılda, deniz kuvvetlerine mâlik olan sahil beyliklerinde ve Anadolu Selçuklularının filolarında, aynı mânâda kullanıldığı ve Aydın-oğulları'nın da bu an'aneyi devam ettirdikleri söylenebilir. XV. yüzyılda Akkoyunlu devletinde, hassa nökerleri arasında azab ismini taşıyan bir sınıfın bulunduğu görülüyorsa da, bunların vazifeleri ve mâhiyetleri hakkında şimdilik malûmatımız yoktur (Celâl Devvânî, *'Arı-nâme*, türk. trc. için bk. *MTM*, V, 202). Akkoyunlu'ların, bu tâbiri, Osmanlılar'dan almış oldukları tahmin edilebilir, Osmanlılar'a gelince, onlar bu hususta XH. ■? XIV. yüzyıllardaki sahil beyliklerinde esasen mevcut bir teşkilâtı taklit ve ıktibas etmiş ve bunu sonradan genişletmiş ve tanzim etmiş olmalıdırlar.

## AZAD

ÂZÂD, veya AZADE (F.; cemi: *â-âdân*, *â-âdegân*), eski şekli *â-âte* olup, İslâm devri fârisisinde hür, serbest, esir olmayan mânâlarına gelir; târihi metinlerde ise, muayyen bir içtimai sınıfı ifade eder. İran'da daha Partlar devrinde mevcut olup, Sâsânîler'in ilk devirlerinde de devam eden içtimai «bir taksime göre, *â-âdân*, yani hür adamlar, cemiyetin mühim bâr tabakasını teşkil ediyordu. Şâpûr I.'a âit olan meşhur Hacıbâd kitabesinde *şehrdârân* (küçük hükümdarlar, prensler), *mşpuhrân* (büyük ailelerin reisleri ve belki de bütün fertleri; Arap metinlerinde *ehli'obüyütât*) ve *vi-zürgân* (büyükler, ileri gelenler; Arap metinlerinde *eşraf*, *el-ı-ıemâ*)\*dan sonra *â-âdân* (hür kimseler, asilzadeler) zikredilmektedir.

Bu ıstılahın mâhiyeti ve şumûlü tamâniyle kat'i bir surette tesbit edilemiyor. A. Christensen, bu ıstılahın, iptida, İran'ı istilâ eden Arı ırktan fâtilhlerin ailelerine verildiğini, lâkin sonradan bu fâtilhlerden mühim bir kısmının, türlü âmiller tesiri ile, bu asilzadelik sıfatını kay bederek, diğerk halk sınıfları arasına karıştığını, bir kısmının da yük sek aristokrasiyi teşkil eden *vespuhrân* sınıfına geçtiğini söylüyor. Her hâlde bu *â-âdân* veya *â-âdegân* tâbiriniuja köy asilzadelerine verildiği ve Sâsânî ordusunun en mühim kuvvetini teşkil eden süvari sınıfını bu köy şövalyelerinden, teşekkül ettiği tahmin olunabilir. Sâsânîler devrinin sonlarına doğru umumîleşen ve İslâm fütuhâtından sonra da devam eden *dihkan* (*dihkan*) tâbirinin ifade ettiği köy ağaları da, her hâlde, bu âzâdân sınıfına mensup idiler. ilâo

A. Christensen, bu ıstılahın İslâm fütuhâtından sonra devamı hakkında, hiç bir şey söylemiyorsa da, bu devre âit eski edebî ve târihi metinlerinde buna tesadüf edildiği görülmektedir; Firdevsi, *â-âd*, *â-â-fe*, *â-âdegî* kelimeleri gibi, *â-âdân* ve *â-âdegân* (bazan *â-âdegânân*) ıstılahının da dâimi kullanır; ara sıra *büzürgân* (*vi-zürgân*)'dan sonra *â-âdegân*'ı zikretmesi, yukarıda bahsettiğimiz içtimai tasnifi pek iyi bildiğini göstermektedir. *Târîh-i Sîstân* müellifi, 311 (923)'de emir Sü Cafer'e bi'at edildiğini anlatırken, ordunun *Mevâlî* (köleler) *ser-hengân* (asî askerler) ve *â-âdegân*'ın mürekkep olduğunu söylemektedir ki, ta sonuncuların, Sâsânîler'in son devirlerinde olduğu gibi köy lerdeki küçük asilzadeler olduğu tahmin olunabilir. Şâir Rûdeki' yine bu emire takdim ettiği bir kasidede, onu *muh-ı â-âdegân* diye tavsif etmektedir ki, bu kullanım tarzı, yukarıdan beri verdiğimiz izahatı teyit ediyor. Köylü üe hükümet teşkilâtı arasında bir nevi mutavassıt vazî

fesi gören, yani halka karşı hükümeti, hükümete karşı halkı temsil eden bu sınıf, islâm devrinde de devam etmiş, fakat sonraki tarihi metinlerde daha ziyâde *dehkan* ismi altında zikrolunmuştur.

Âzâd kelimesini, yalnız olarak, yahut târihi kaynaklarda veya eski iran romanlarındaki bir takım kahramanların isimlerinde olduğu gibi (msl. *Âzâdbaht*, *Âzâdserv*, *Âzâdçîhr*, *Âzâdmerd* şekillerinde) (mürekkep olarak görüyoruz (Ethe-Geiger, *Grund. d. Iran. Philol.*, H, 145, 322 v.d.; Hamd Allah Mustavfi, *Niçhat al-kulûb*, GMS, s. 125: Haccâc zamanında Nesa şehrinin ânili Âzâdmerd ismini taşıyordu; bk. bir de F. Justi, *wem. Namenbuch*). Av ve mûsikiye iptilâsı ile meşhur olup, Hindistan'dan çingene çalgıcı ve şarkıcıları getiren (F. Spiegel, *Era-nisehe Alterthumskunde*, IÜ, 550, 833) Sâsânî hükümdarı Behran Gür'un cariyesi ve çalgıcısı Azâdvâr'ın macerası meşhurdur (al-Sa\*âlibi, *His-toue des rîns des Perses*, trc. Zotenberg, Paris, 1900, s. 542 v.d.) İran'ın muhtelif sahalarında bu türlü yer adlarına da tesadüf ediliyor: Azerbaycan'da panuk ve şarab'ile meşhur Azâd kasabası (*Niçhetü'l-Kulûb*, s. 89), Horasan'da, German yolu üzerinde, güzel ve mâmur Azâdvâr kasabası (*Hudûd al-'âlâm*, trc. Minorsky, *GMNS*, s. 102), Sebzvâr civarında mâmur bir köy olan Azâd Mencir (*Târîh-ı Beyhakî*, Tahran, 1317)'den başka, Mâzenderân ve Esterâbâd'da bu gibi isimler taşıyan yerlerin hâlâ bulunduğunu biliyoruz (bk. Rabineau, *Mâzenderân ve Esterâbâd*, GMS, fihrist).

İran musikisinde *âzâdvâr* adlı husûsi bir beste veya makam bulunduğunu *Burhân-ı Felâh*'da görüyoruz. Acaba bu makam, yukarıda ismi geçen coğrafi mevkilerden birine nisbetle mi bu adı almıştır, yoksa Behran'ın çalgıcı cariyesinin ismi ile mi alâkalıdır? Bunu tayin için, elimizde hiç bir şey bulunmuyor. Yalnız Ali Şir Nevâi'nin Irak Türkmenleri arasında yayılmış olduğunu söylediği *âzâdvârî* (bâzi yazmalara göre, *er-vârî*; Hüseyin Kâzım lügatindeki büsbütün yanlış şekli ile *er-vâdî*) ile *Burhân-ı Kâfî*'daki bu ismin «mı şey olduğunu zannediyoruz [bk. *İslâm Ansiklopedisi Aruz* (türk) maddesi]. Bugün Türkiye'nin cenub-i şarki vilâyetlerindeki Türkmenler arasında kullanılan vuzva adh saz üe (bk. Ali Rıza, *Türkmen Çalgıları*), Nevâi'nin bahsettiği beste ismi arasında bir münâsebet varsa, o vakit bunun *er-vârî* şeklinde okunması daha doğur olur ve bunun *âzâdvâr* adlı beste ile münâsebeti olmadığa anlaşılır.

Edebiyat ıstılahı olarak, *âzâd* veya *âzâde*, başı ve sonu olmayan tek mısraa veya beyite verilen isimdir. Kelime, tasavvuf ıstılahı olarak

da kullanılır, tasavvuf akideleri İran'da yayıldıktan sonra, dünya ile alakalarını kesmiş, yani mânevi hürriyetlerini kazanmış olanlara da bu sıfatın verildiğini görüyoruz. Tasavvuf edebiyatında tesadüf edilen âzâdân, âzâdegân'dan maksat, hakiki sufiler ve dervişlerdir. Kelime bu mânâsı ile, bilhassa, XV, yüzyıldan sonra, bân İran ve Hind şâirleri tarafından da, mahlas olarak, kullanılmışta; msl. Gulâm \*Ali Bil-grâmi daha ziyâde mahlası ile Azad Bilgrâmi diye tanınmış olduğu gibi, bugün Hind Milli Kongresi riyasetinde bulunan Ebû Kelâm Âzâd da bu mahlasla tanınmaktadır.

Bibliyograf ya : Makale içinde gösterilenlerden başka bk. A. Christensen, Liran sous les Sasanides (Copenhague, 1936), s. 05, 105 v. d. ayn. mil. l'Empire des sasanides (Copenhague 1907), s. 44, v. d. Fritz Wolff, Glossar zu Firdosis Schahname (Berlin, 1935); F. Justi, Iranisches Namenbuch (Marburg, 1895), Târîh-ı Sîstân, neşr. Melikü's-Su'arâ Bahar (Tahran, 1314), s. 312, 319

## BABA

BABA, Türk, Fârs ve Berber dillerinde „ata" mânâsında kullanılan bir kelimedir ki, Rus ve Rumen dillerine de geçmiştir. Mecazi olarak, hürmete lâyık yaşlı adamlara da baba diye hitap olunur. Her hangi bir zümrenin, bir teşekkülün başında bulunan kinseye de, yaşlı olmasa bile, hürmet maksadı ile, baba denilir. Mağrib Türk gemicilerinin reisi olan Oruc,\*eise, Baba Oruç ve esnaf teşkilâtının başında bulunanlara, Abî Baba (galat olarak, Ahu Baba) denildiği gibi, gemicilerin kendi kaptanlarına hâlâ baba diye hitap etmeleri de, bundan dolayıdır. Hiüd hükümdarı Ekber Şah'ın veziri meşhur Bayram Han'a Baba-Han lâkabının ve İran Kaçar hükümdarı Feth 'Ali Şah'a da aynı unvanın verilmesi, hep bu sebeptendir. Şâhrûh devri emirlerinden Hasan Koçan, Emir-Baba lâkabını taşıyordu; Rüstem Paşa'nın büyük hürmetine mazhar olduğu için, XVI. yüzyılda İstanbul'da büyük bir nüfuz kazanan şeyh ffe müderris Filibeli Mahmud Efendi de, yine bu sebeple, Baba Kendi diye şöhret bulmuştu. Kelime sonradan doğrudan doğruya has isim olarak da kullanılmıyor; Kıran hanları ailesinden Baba Giray (doğrusu Gferey), XIX. yüzyıl Azeri şâirlerinden, Şâkir mahlâsh Baba Beg gibi.

Baba kelimesine, tasavvuf külahı olarafe, feç almazsa Sfelcuk lular devrinden başlayarak, tarihi kaynaklarda tesadüf ediyoruz. İğ-

rul Bey Hemedan'a geldiği zamana, orada Baba Cafer ve Baba Tâhir adlı iki sûfiye tesadüf etmiş, bilhassa Baba Tâhir'in na-sihatlarını dinleyerek, hayır duasını almıştı. Bu devirden başlayarak, İran'da ve daha sonra Anadolu'da ve Rumeli'de, Baba lâkabını taşıyan bir çok meczuplara, şeyhlere ve sûfi şâirlere rastlanmaktadır : şâir ve sûfi Baba Efsal-i Kâşi, Baba Kemâl Hocendi, Timur'un Andhod'da ziyaret ettiği Baba Süngü ve Baba lâkabını taşıyan halifeleri, yine bu asırda Sebzvâr'da Baba Şems-i Miskin, XV. yüzyılda Abiverd'de Baba Sevdâ'i, Baba, Hudaydâd, şâir Baba Figânî, Baba Kühi, Baba' Ni'me-tullah Nahçivânî v.s. gibi. Cemâl-i Karşi, 1273\*te ölüp, Cend'de medfun bulunan şeyh Kemâlü'd-Din Hârizmi'ye, Türkmenler arasında, Şeyh Baba denildiğini söylüyor ki, bundan, baba tâbirinin İran şarkındaki Türk memleketlerinde de yayılmış olduğu istidlal olunabilir. Türkler arasında çok yayılmış olan yesevilik tarikatının ve Ahmed Yesevi'nin tesiri ile, *ata* kelimesi ile müteradif olarak, *baba* ve — bunun kısaltılmış şeklinden başka bir şey olmayan — *bâb* tâbirlerinin Türkler arasında çok yayılmış olduğu düşünülürse, bu kendiliğinden anlaşılır. Her ne kadar Barthold, arapça kapı mânâsına olan *bâb* kelimesinin Türkistan'da islâm dinini neşredenlere verülen bir unvan olduğunu iddia ederse de, bunu te'yid edecek hiç bir vesika yoktur. Baba unvanlı sülâlelere, İran'da, bilhassa XII. yüzyıldan başlayarak ve en fazla da cenubi Azerbaycan'da ve Tebriz'de rastlanmaktadır. Baba Hasan Surrhâbi, Baba Ahmed, Baba 'Abidin, Baba \*Afif, Baba Mezid, Baba Ferec, Baba Çoban Merâği, Baba Kuu Erdebili, Baba Tâlib Türk ve daha bir çokları gibi. *Ravzatü'l-Cennât* müellifi, Mahmûd Şebusteri'nin *Sa'âdat-nâ-me'sinde* hürmetle zikredilen büyük şeyh Surrhablı Baba Hasan (ölm. 610)'m yanında 72 baba bulunduğunu söyleyerek, isimlerini saymaktadır ki, bunlardan bir çoğunun Türk olduğu adlarından da anlaşılmalıdır. Mevlânâ menâkibi müellifi Eflâki Dede'nin XII. yüzyılda Anadolu'da Selçuklular sarayında nüfuzundan bahsettiği Baba Merendî, isminden anlaşılacağı vecihle, bu Azerbaycan babalarına mensup olduğu gibi, bu asrın sonunda ilhanlılar devrinde az çok siyâsi bir rol de oynayan meşhur Barak Baba da yine bu zümreye mensup olmalıdır. Maamafih Azerbaycan'dan Anadolu'ya yayılan bu dervişler teşkilâtının en mühim siması, Gıyâsü'd-Din Keyhusrev II. zamanında „bâbâ-iler isyanı" nâmı ile maruf olan büyük hareketi hazırlayan Baba Ishak (kendi taraftarları arasındaki lâkabı ile Baba Resûlü'llah)'tır (tafsilât için bk. *tslâm Ansiklopedisi Bektaşîye* mad.). Bunun müridi olan Hacı Bektaş'a nisbetle, bektaşîye adını alan Türk tarikatına mensup şeyhler de umumiyetle Baba lâkabını kullanmışlardır. Bir taraftan Horasan'daki

eski melâmetiye akidelerinin, diğer taraftan bâtinîlik ve şî'ilik esaslanın dinî Türk an'andsri ile ürtüâtından hâsıl olan kalenderiye, hayderiye tarikatlerinde de şeyhlere ve dervişlere baba unvanının verildiğini görmekteyiz. Osmanlı devletinin ilk asrında gördüğümüz Geyikli Baba gibi *bir* çok dervişler, buna bir delildir. Baba ıstılahının İran'da, XV. yüzyıldan sonra da, devam efeliğini gösteren bir çok vesikalar vardır: İsfahan'da Baba Rüknü'UDin ve Baba Bayat adlı şeyhlerin yaşadığı, XVI. — XVII. yüzyıllarda Şiraz'da Baba Receb-i Meczûb, Baba Asli-i Demâvendî, Baba Sultân Kalender-i Kuni ve Baba Tfilib-i İsfahâni gibi, sîfî şâirlerin ve meczupların bulunduğunu biliyoruz. XVII. yüzyılda İran'ın bir çok yerlerinde tesadüf edilen ve Hayderî-hâne adı verilen hayderî tekkelerinin şeyhlerine, bektâşilerde olduğu gibi, baba unvanı veriliyordu, gâh 'Abbâs I. İsfahan'da Çehâr-bağ'daki hayderî tekkesinin şeyhliğine Baba Sultan Kalender'i tâyin etmiş, sonra da sırası ile Baba Haydar, oğlu Baba Safî ve diğer oğlu baba Razi bu makkama geçmişlerdir, Kazvin'deki Hayderî-hâne'nin şeyli de yine baba lâkabını taşıyordu.

Baba kelimesine, idâri ıstılah olarak, Mısır-Suriye Memlûk Sultanlığı'nda ve Osmanlı İmparatorluğunda tesadüf ediyoruz. Kalkaşandı, Taşt-hâne'nin âniri olan mehterlere, hürmet maksadı ile, baba unvanının verildiğini, somradan XIV. asırda bu tâbirin umumiyetle Taşt-hâne memurlarına teşmil edildiğini söylüyor. Osmanlı sarayında da harem dâiresinin 40 kapucusuna bu unvanın verildiğini ve bunların ânirlerine „Ağa babası" denildiğini biliyoruz. Sarayda bir de Ağa Baba ocağı vardı ki, bunların koğuşu orta kapı altında bulunur ve saraya lâzım olan hamalları kefil olarak kayıd ve terbiye ederlerdi.

Tasavvuf ıstılahı olmak üzere, baba kelimesinin Türkler arasında böyle eskiden beri yayılmasının neticesi. olarak, Türk sahalarında yaşayan yer adlarına da tesadüf ediliyor. Msl. Baba Dağı kasabası, ismini, orada mezarı olan Sarı Saltık Baba'dan almıştır. Hive'den Krasno-vodsk'a giden yol üzerinde Zengi Baba kasabası, sonra Trakya'da Baba Nakkaş köyü, Babaeski kasabası, ayrıca Baba-dağı, Baba-bumu gibi isimler, vaktiyle buralarda yerleşmiş olan Türk dervişlerinin hâtırasını saklanmaktadır.

Bibliyografya: Mutercim Asım, Burhan-ı Katı\* Tercümesi-Barbier de Maynard, Suppl. I, 251; Dozy, Suppl. aux Dictionnaires arabes, I, 47; Kari Lokotsch, Etymologisches Wörterbuch der europäischen Wörter orientalischen Ursprungs (Heidelberg 1927)-Justi, iranisches Namenbuch (Marburg, 1895). Şerefu'd-Din YwJ



di, Zafarnâme (Bibliotheca Indica, I, 310), Davlat-Şah, Tazkira (nşr. E. Browo), s. 286, 421, 463; Havandı, Rahat al-şudur (GMS, s. 98 v. d.), Cl. Huart, Les Saints des derviches tourneurs (Paris, 1922), I, 113 v. d.; Sa'îd Nefisi, Rubâ'iyât-i Baba Efqali- Kâşi (Tahran, 1311 h. ş.) s. 4, Tezkire-i Tâhir-i Nasrâbâdî (nşr. Vâhid Dest-gerdi, Tahran, 1317 s. 141, 210 v. d. 284; Muhammed Ali Terbiye\*, Dânişmendân-i Âzarbâycân (Tahran, 1314), s. 58, 61; 'Ali Şîr Nevâ'î, Nesâ'imul-Mehabbe (Nefehât-i Câmî'den tercüme; Paris Millî Kutuphanesi yazmaları arasında), Me'âsir-i Rahimî, IÜ, s. 1250, 1202; Lâmi'î, Nefehât-i Cami Tercümesi (İstanbul, 1289), s. 480 v. d.; 'Atâ'î Tâhîh, I, 302, Osman Nuri, Mecelle-i Umûr-ı Belediye, I, 540 v. d.; W. Barthold, Orta Asya Türk Tanhı Hakkında Derlser (İstanbul, 1927), s. 171; Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında tik Mutasavvıflar (İstanbul, 1010), s. 108, G. Demombynes, La Syrie & l'Epoque des Mamelouks (Paris, 1923), s. III; J. Deny, Sarı Saltıq et le nom de la ville de Baba daghı (Melanges offerts a M. Emile Picot, Paris, 1013, II, 1—15).

## BAC

BÂC, farsça *bâj* kelimesinin, islâm hâkimiyeti devrinde, Arap telâffuzuna uydurulmuş şeklidir (Es-Seyyid Eddî Şîr, *Kitâbu'l-Elfâz'ı'l-Fârisıyye'l-Mu'arreb*, Beyrut 1908). *Şehnâme'de* ekseriyetle foâj ve bâzan da *bâc* şeklinde geçtiği gibi çok defa *bâj-ü sâv* şeklinde, yani *sâv* kelimesi ile müterafik olarak da kullanılır ;■ yine orada geçen *bâj-ı nîm*, şarkî Roma hükümdarlarının mağlûbiyet devirlerinde iranlılar'a verdikleri vergi ve tazminat mânâsındadır (Fritz Volff, *Glossar m Fit-dosis Schahname*, Berlin, 1935). Gazneliler devri şâirlerinden Behrâmî de kelîneyi *bâj* şeklinde kullanmaktadır. Esedi (*Lugât4 Futs*, nşr. P. Hora, Berlin, 1894) lügatinde bu kelîme sâdece «haraç» ile izah edilmiştir. 'Abdü'l-Kaadir Bağdadi (*Abdulqadiri Bagdadensis lexicon şah- nâmlanum*, nşr. Salemann, Petersburg, 1895) kelîneye «gümrük, uşur ve haraç» mânâların vermekte ve *Şeh-nâme'ne* tesadüf edilen *bâj-bân*, *bâjhâh* ve *bâjdâr* kelîmelerini, «bac isteyen, gümrükçü» ve *bâjgâh* kelîmesini de «gümrük alman yer» olarak izah etmektedir. *BurhânH Kâtı\** tercümesinde «uşur, haraç, gümrük» mânâları ile beraber, metbûun tâbî hükümdarlardan aldığı para ve hediye de bu isim verildiği tasrih edilmektedir ki, esasen *harâc* kelîmesi de bu mânâyî ifâde etmektedir.

X. asırdan XIV. asra kadar daha ziyâde *bâj* şeklinde kullanılan bu kelîme, -sonraları *bâc* olarak kullanılmış (msl. XV. asır şâirlerinden Ba-

ba Figânî'de; bk. Emin Alimed Râzi, *Heflîktm*, I, 387, *Bibi Indica*, Calcutta, 1939) ve türkçeye de bu şekilde geçmiştir ki, Osmanlılar'ın Balkanlar'a yerleşmesinden sonra Bulgarlar ve Suplar da bu kelimeyi iktibas etmişler ve aynı mânâda kullanmışlardır (Kari Lokotsch, *Etymolog. Wörterbuch*, Hei<sup>e</sup>lberg 1927). Kelime Ermenicede de aynı şekilde ve aynı mânâda mevcuttur (Horn, *Grundriss der Neupersischen Etymologie*, Strassburg, 1893, s. 34). Türkçe metinlerde *bâc* kelimesinin, tıpkı farsçada olduğu gibi, aynı mânâlarda kullanıldığını ve unumiyetle mutlak surette «vergi» meflumunu ifade ettiğini görüyoruz» Gazneliler'den ve Selçuklulardan başlayarak, bir çok Türk devletlerinin İran sahasında kurulması ve Selçuklu idare teşkâtının Sâmâni-Gaznevi an'anelerine dayanması, Türkler arasında *bâc* kelimesinin, mâli bir ıstılah olarak, eskiden beri kullanılmasına sebep olmuştur. Osmanlı fütubâtı neticesinde bu kelimenin Balkan slavların dillerine geçmesi XIV. asrda Osmanlı mâliyesinin unumiyetle «vergi» mânâsında bu ıstılahı kullandığını açıkça göstermektedir. Anadolu'da, gerek Selçuklular'ın ve gerek Ühanlılar'ın hâkimiyeti esnasında, resmî dilin farsça olduğu düşünülürse, bunun sebebi kolayca anlaşılır. Elimizdeki târihi metinlerden, kelimenin, mâli ıstılah olarak, husûsi bir mânâ ifade etmediği ve umûmi surette «vergi» mânâsına geldiği anlaşılmakla beraber, muhtelif cins vergilerden bahsedilirken, bunlara *bâc* denildiği de göze çarpmaktadır. Msl. şâir Nâsir Husrev, meşhur *Sejer-nâme* (nşr. Ch. Scnefer, Paris, s. 1fl)\*sinde, Halep şehrini tavsif ederken, «bu şehrin Şamı, Rûm, Diyarbekir Mısır ve Irak şehirleri arasında bir *bâcğâh* olduğunu ve bu memleketlerden Ur çok tacir ve bezirganların buraya geldiğini» söyleyerek kelimeyi «gümrük» mânâsında kullanıyor. Nasirü'd-Din Tûsi ise, sfcyâsi ve "mâli düşüncelerini hâvî olarak, İlhanlı hükümdarı Abaka'ya takdim ettiği bir rısâ esinde (Jerefeddin Yaltkaya, *Hhaniler Devri İdarî Teşkilâtına Dâir Unreddin TM nm Bir Eseri, Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecm U 13*; M. Minovî ve V. Minorsky, *Nasîral-Dîn Tûsî on Firiance BSOS XV tam. 1941, s. 763*) kelimeyi umûmi olarak, «vergi, mânâs'ında küllim mistir; bir az müphem olan bu cümledeki *bâc* kelimesini S Yaltkaya «gümrük, diye tercüme etmişse de, gümrük resmî çok eski zLanlaSan ben alın gelen bir vergi olduğundan, bunun büyük hükümdarlaST£ ayıp teşkil etmeyeceği muhakkaktır; buna göre Nasir<sup>^</sup>Tu<sup>^</sup>

ilhanlılar sahasındaki kervan yollarında ve göller Ü7PT-L asayişin muhafazası mukabilinde alınan v<sup>^</sup>mZ<sup>^</sup>Y<sup>^</sup> rahdâri (yol muhafazası resmî) olmalıdır. mütalâası doğrudur.

«f<sup>oe</sup>»

«1<sup>o</sup>»

minorsky nun bu husustaki

*Bâc* kelimesine ilhanlılar devri tarihçisi Reşidü'd-Din (Tdrft-4 \*»»-*bâra-kı Gâzânî*, nrçr. Karl'Jahn, GMNS, London 1940, s. 280 v.d.)'io eserinde de tesadüf ediyoruz: Gâzân devrinde, büyük kervan yollarının emniyetini korumak için alınan tedbirlerden bahsedildiği sırada, muayyen yerlerde muayyen bir tarifeye göre, yolculardan *bâc* alındığı kaydedilmek sureti ile, kelime, „vergi, resim" mânâsında kullanılmıştır. Yine aynı müellif, Gâzân'ın ziraat işlerini ıslah için koyduğu esaslardan bahsederken, 1/a nisbetinde alınan bir vergi hakkında da *bâc* tâbirini kullanıyor (s. 348). Bundan bir asır sonra müverrih Şerefü'd-Dfei - Yezdi, *bâc* kelimesini, *sâv*, *harâc* ve *cızye* kelimeleri ile birlikte, yani müphem ve umûmî olarak „vergi, resim" mânâsında kullanılmaktadır (*Zafer-nâme*, *Bibi. İndica*, Calcutta, 1888, II, 378). Yine bu asır sonunda tarihçi Hondânir (*Düstür %Vüzerâ'*, nrçr. Sa'kl Nefisi, Tahran 1317, kş- s. 463), tacirlerden alınan tanga, zekât ve haraç gibi vergiler ile beraber, *bdc'* da zikretmekte ise de, bunun mâhiyeti hakkında fazla bir şey söylemediğinden, burada da muayyen bir vergi mânâsında bir istilah olarak değil, umûmî bir kelime olarak kullanıldığı görülüyor, tik Safevl tarihçilerinden Hüseyin Rumlu oa Herat civarındaki bâzı kabilelerin üerat hâkimlerine eskiden beri *bâc* verdiklerini söylemek sureti ile, kelimeyi umumiyetle „vergi" mânâsında kullanılmaktadır (*Ahsan al-tavârih*, I, nrçr. C.N., Şeddon, Baroda, 1931, s. 337). *Bâc* kelimesinin mânâsını tesbite yarınak bakımından, hukukî metinler, şüphesiz diğer târihi metinlerden daha mühimdir, flbu hususta elimize geçebilen en eski kanun-nâmeler, nihayet, XV. yüzyıla çıkabiliyor ki, Akkoyunlular'a âit olan bu hükümlerin de asıl nüshaları bize kadar gelmemiş ve ancak, daha sonraki Osmanlı kanunları içinde muhafaza edilebilmiştir. Eskiden Akkoyunlular'a tâbi olup, bu sülâlenin inkırazından sonra Safevi devletinin eline geçen ve daha sonra Osmanlı İmparatorluğu tarafından zaptedilen şarki Anadolu vilâyetlerine âit Osmanlı mâliye kanunlarında, Uzun Hasan devrindeki bir takım mâli hükümlerin, ya aynen yahut bâzı küçük tâdiller ile muhafaza edildiği açıkça söylenmektedir. Ortaçağ Türk ve islâm devletlerinin hukukî bünyeleri hakkındaki bilgilerimiz, bunların umumiyetle eski idari ve mâli an'anelere çok bağlı olduklarını ve onları hemen aynıyle devam ettirdiklerini kat'i olarak anlatır. Her yeni siyâsi teşekkülün, eski içtümâi ve iktisadi nizâmı bozmadan hususundaki bu siyâseti, ortaçağ devletlerinin, hemen umumiyetle askeri bir asalet sınıfına (tabii veya sun'î ka-bile teşekküllerine yahut kölelerden mürekkep bir hassa kuvvetine ve yahut her ikisine birden) dayanan, bir üst teşekkülden ibaret olmasından ve sivil' idarenin, bir bürokrasi asaleti şeklinde, muhtelif sülâleler

devrinde devam etmesinden öeri gelmektedir. işte Osmanlı devleti tarafından, ya aynen yahut küçük tâdiller ile, devam ettirilen Akkoyun-lu kanunlarında *bâc* tâbirine sık sık tesadüf ediliyor, fik defa bu kanunlardan (bahseden İsmail Hakkı Uzunçarşık (*Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhâl*, İstanbul, 1941, s. 213, 276, 302), bunlarda tesadüf edilen, *bacı tamga* ve *Mc-t büsiirg* gibi tâbirleri izaha çalışmıştır. *Ferheng-i Şu'ûri* ve *Şeref-nâme'ye* dayanarak, *tamga'na* hayvanlara vurulduğunu ve *bâc'm* kara gümrüklerine mahsus bir vergi (resim) olduğunu söylemekte ve *bacı Mziirg'in* tâbi hükümdar ve beylerden alınan vergi ile transit olarak geçen ticâret mallarından ve köyden şehre getirilen eşyadan alınan iki nevi Verginin adı olduğunu kaydederek, *bâcdâr* tâbirini de «Onardılar devrinde, yolların emriyetini temin mukabilinde, kervanlardan para alan yol muhafızı" tarzında izah etmektedir. Hâlbuki *bâcdâr*, „yol muhafızı" demek olmayıp, İlhanlılar'da ve sonra Celâyirîler'de „yol emriyetini temin mukabilinde, muayyen yerlerde merkezi idare tarafından tesbit edilen muayyen tarif şye göre, para alan vergi tahsildarı" demektir. Yol muhafızlarına ise, *tutkavul* (fars-ça *râhdâr*) denilir ki, tanımla ayrılır; bunların tahsisatı merkezi idare tarafından temin edilip, merkezdeki büyük bir askerî emrin emri altındadırlar. Ancak merkezi idarenin zayıf olduğu devirlerde, yollar üzerinde bir takım zorbalık türeyerek, kendilerine bu sıfatı verirler ve kervanlardan, kendi keyiflerine göre, para alırlardı ki, bu suretle hem *râhdârlik* hem *bâcdârlik* sıfatlarını şahıslarında toplarlardı (bk. *İslâm Ansiklopedisi Tutkavul* mad.). Yollarda alınan bu kaçların muayyen bir tarifesi olduğunu, İlhanlılar devrinde şark ticâreti hakkında mühim malûmat veren İtalyan kaynaklarından da öğreniyoruz (bk. G. J. Bratiano, *Recherches sur le Commerce\* genois dans la Mer Noire au XIII\* steele*, Paris, 1929, s. 184,189).

İsmail Hakkı Uzunçarşık tarafından *bâc-ı tamga* ve *bâc-ı büsiirg* istilahları hakkında verilen izahatın çok müphem ve karışık olması bu hususta, kanun-nâmelerden ziyâde, lügat kitaplarına istinad edildiğini açıkça göstermektedir. Hâlbuki Ömer Lütü Barkan (*Osmanlı Devrinde Akkoyunlu Hükümdarı Uzun Hasan Bey'e Ait Kanunlar Tarih Vesikaları*, I, sayı 2, s. 91 - 106; sayı 3. s. 184-197)'m neşrettiği, Akkoyunlular devrine Üfc, bir takım kanun metinleri sayesinde, bu hususta daha sarîh ve daha doğru bir fikir edinmek kaabilirdi. İlhanlılar devri idare an'anelerinin tesiri altında *yasa* adı verilen bu kanunlar Diya\*bekir, Mardin, Ergani, Urfa, Erzincan, Harput, Çermik ve Arapkir sahalarına ve umumiyetle Uzun Hasan devrine aittir. İşte bu metinlerin

tetkiki ve birbirini ile karşılaştırılması bize şunları anlatıyor: *bâc* kelimesi, umumiyetle „vergi“\* mânâsında kullanılıyor; *bâc-ı tamga* tâbirinde olduğu gibi ki, „*tamga vergisi*“ demektir. *Tamga'mn* mânâsı da tanımiyle sarıh olup, şehirde alınıp satılan her nevi mallardan, dokunan kumaşlardan ve kesilen hayvanlardan alınan verginin adıdır; buna ekseriya „kara tamga“ (*tamga-ı siyah*) dahi deniliyor. Transit olarak memleketten geçen yahut memlekette kalmak üzere gelen mallardan alınan gümrük resminin adı *bâc-ı büzürg* („büyük bdc“)tür; bu ikinci kısım mallar, pazarda satılırken, ayrıca damga resmine (*bâc-ı tamga*) de tâbidir. Ergani kanununda emlak alını satımında dahi *tamga* alındığı tasrih edilmektedir ki, *tamga* kelimesi burada umumiyetle *bâc* mânâsında kullanılmıştır. Görülüyor ki, *bâc* kelimesi, bu kanun\* nâmelerde, umumiyetle, »vergi ve resim“ mânâsun ifâde etmekte olup, husûsî bir ıstılah değildir.

*Bâc* kelimesinin edebi Osmanlı metinlerindeki kullanılış tarzı da bu mütalâyayı kuvvetlendirmektedir; ms. Hoca Sa'dü'd-Din (*Tâcû't-Tevârih*, I, 214) XIV. yüzyılda, „Diyâr-ı Rûm'da bâc ve haracı“, İran'daki gibi, ağır olmadığını kaydederken, kelimeyi mutlak olarak „vergi“ mânâsında kullandığı gibi, şâir bir çok Osmanlı şâirleri de bu kelimeyi, ekseriyetle, *harâc* ile müteradif olarak, *bâc ü harâc* şeklinde ve yine umumî mânâda kullanmışlardır. Maamafih bâzı târihi metinlerde ve bilhassa ilk kanun-nâmelerde kelimenin, ıstılah olarak, kullanıldığını görmekteyiz. Âşık Paşazade (*Târih*, s. 19; nşr. F. Giese, s. 2J) Osman Gâzi devrinde, Karacahisar pazarına getirilip satılan eşyanın her yükünden iki akçe *bâc* alındığını kaydederek, bunun şehirlere mahsus bir nevi belediye vergisi mâhiyetinde olduğunu anlatıyor ki, tihânlılar'da ve onların mâli an'anelerini devam ettiren muhtelif devletlerde gördüğümüz *tamga* adlı vergi de bundan başka bir şey değildir. *Fatih Ka-nun-nâmesi*'nde *bâc* kelimesinin umumiyetle „vergi, resim“ mânâsından başka, ayrıca „şehirlere mahsus bir alını satım vergisi“ mânâsında kullanıldığını görüyoruz : arsa, ev, dükkân, değirmen gibi mülklerden *bâc* alınmayıp, bunun pazarlarda ve çarşılarda satılan mallardan alındığı ve köylerde ise, her ne satılırsa satılsın, *bâc* alınmadığını tasrih eden bu kanun-nâmede, her cins eşyadan — ve İslâm hukukuna göre, ı menkul mal hükmünde olan — esir satışından alınacak bâclar ayrı ayrı tâyin edilmiş ve bunun bâzan yalnız bir taraftan ve bâzan da alıcı ve satıcıdan ayrıca alınacağı tasrih olunmuştur 1 Bu kanun-nâmede köylerden veya şâir Osmanlı şehirlerinden getirilecek eşyadan başka, yar bancı memleketlerden (ms. Frenk'ten) ve Dobrovenedik (Dubrovník =

Raguzayten getirilecek eşyadan alınacak *bâc* miktarı, umumiyetle % 20 olarak, tesbit edilmekle beraber, bunun o memleketler îte yapılan mukaveleler hükümlerine göre olacağını anlatan bir fıkra var ise de, metin biraz şüpheli ve bozuk olduğundan, fca'i bir şey söylemek kaabil olmuyor (bk. F. Kraelitz, *Kanunnâme Sultan Mehmeds des Eroberers*, MOG, Viyana, 1921, I, 26, 3fr v.d.). Maamafih bunun, eşya huduttan içe-ri girerken alınan gümrük resmi olmadığı söylenebilir; çünkü yine Fâtih devrine âit bir takım resmi vesikalarda „gümrük<sup>M</sup> tâbirinin mevcut olduğu ve gümrük resmine „tbâc" denilmediği görülüyor (bk. ayn. mLL, *Osmanische Urkunden in türkischer Sprache*, Viyana, 1922, nr. 2, 4). Buna göre, gümrük resmi verilip Osmanlı memleketine giren malların herhangi bir şehre götürülüp satıldığı zaman, ayrıca *bâc* resmine tâbi olduğu tahmin olunabilir.

*Bâc* kelimesi, *Süleyman Kanun-nâmesi*'nde de tıpkı XV. asırda olduğu gibi, aynı mânâda kullanılmış ve hattâ *bâc* a âit bazı maddeler, aynen *Fâtih Kanun-nâmesi*'nden alınmıştır (krş. *Kanun-nâme-ı Alîh 'Osman*, TOEM, ilâve İstanbul, 1329, s, 21 v.dd.; krş. *Fâtih Kanun-nâmesi*, s. 30 v.d.). *Maamafih Süleyman Kanun-nâmesi* {s. 23 v.dd, 26 vJL}'nde bu hususta daha başka hükümler de mevcuttur. Her hâlde kelimenin bu iki kanun-nâmedeki kullanış şekline göre, hem muayyen bir şehir vergisi (intisap rûsumu), hem de umûmî surette vergi, resim mânâsını ifade ettiği açıkça görülmektedir: *bâc-ı bâ'âr*, *bâc-ı agnâm* ve *bâc-ı tamga* gibi, mürekkep tâbirlerde, kelimenin bu umûmî mânâsı ile kullanıldığı pek sarıhtır. *Bâc* kelimesi, şarki Türkistan'daki Türkler arasında da hâlâ, umûmî olarak, vergi ve resim mânâsında kullanılır (krş. F. Grenard, *Le Turkestan et le Tibet*, Paris, 1898, s. 263, 265).

Bibliyograf ya ı *Bâc* kelimesi hakkında şimdiye kadar hiç bir tetkik yapılmadığı için, kaynaklarınızı makale içinde göstermeği zaruri bulduk; yalnız Osman Nuri (Mecelle-i Umûr-i Bele-diyei İstanbul, 1922, I, 364.370), intisap rûsumundan bahsederken. Aşık Paşa-zade, Neşri ve Süleyman Kanun-nâmesi ile, asrını tesbit etmediği diğer Wı kanun-nâmeden bu resimlere âit parçaları nakil ile iktifa etmiştir.

## BAHADİR

BAHADİR (BAHÂDUR), Moğulcada da «kahraman, cengâver ve yiğit» mânalarına gelen *bagatur* —, yahut *Moğullar'ın Gırlı Tarihi* (§ 120) 'indeki şekli ile *baatur* (Kovalevskiy, II, 1058) — kelimesinin farsçaya ve ordu diline geçmiş şeklidir. Kalmuklar bu kelimeyi *batır* şeklinde telâffuz ederler; Oyratlar'da da bu kelimenin cem'i olan *batut* adını taşıyan bir kabile hâlâ mevcuttur (Ranstedt, *KalmiicMsches WÖrterbuch*, Helsinki, 1935). Bugünkü muhtelif Türk lehçelerinde *batır*, *hatır*, *matır* (Çağatay, Kırgız, Kazak, Kazan ve Başkurt lehçelerinde), *patır* (çuvaş-cada), *petır*, *metır*, (*altaycada*) şekillerinde ve Yenisey Ostyakları'nda *baha* şeklinde tesadüf olunan bu kelime, macarcada da *baator* şeklinde mevcuttur (Gombocz Zoltan, *HonfoglaldldselötU Torak Jovinyssavaank*, Budapest, 1908, s. 12). Bu kelime, Anadolu türkçesinde «yiğit» mânâsında ve *bahadır* şeklinde kullanılır.

*Bagatur* kelimesine, has isim, daha doğrusu unvan olarak, daha Tu-feüeler zamanında tesadüf olmaktadır. Çin kaynaklarında *Mo-hotu* şeklinde kaydedilen bu unvanı taşıyan bazı şimalî Tu-kiie hükümdarlarından birinin de «*Bagatur tuânın* unvanını taşıdığını ve garp Türk hükümdarlarını bildiğiniz gibi, Taşkent hakanlarına da «*bagatur yabgu*» denildiğini aynı kaynaklardan öğreniyoruz (E. Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue occidentaux*, Petersburg, 1903, bk. fihrist; aynı mil., *Notes additionnelles sur Tou-kiue (Turcs) occidentaux*, *T'oung Pao*, 2. ser., V, 1904, s. 18, 32, 62.). P. Pelliot, moğulca *ba'atur*, *bâatur* kelimelelerinin Türider'e A var lar'dan geldiği fikrindedir (*JA*, CCXVII, 55). A. Stein'in Tun-Huang'dan getirdiği Orhun alfabesi ile yazılmış bir parçada da, has isim olarak, bu kelimeye tesadüf edilmektedir (V. Thomsen, *Or. M. A. Stein's mss. in Turktâi çRunic*) *script Jrom Mirrm and Tun-Huang*, *JRAS*, 451. kânum II. »I2, IV, 12; ayrıca *T'oung Pao*, XV, 1914, s. 450 v.d.). Maamafih daha evvelki zamanlarda da bu unvanın kullanıldığı tahmin olunabilir.

*Bagatur* kelimesine, has isim veya unvan olarak, Proto-Bulgarlar'da (yani Tuna Türk Bulgarları'nda) dahi tesadüf edilmektedir: 927'de bu Bulgarlar'ın reisi olan Alobogatur'un, ismini J. Marquart (*Osteuropâische und Ostasiatische Streifzüge*, Leipzig, 1903, s. 150), pek doğru olarak, «Alp Bagatur» şeklinde izah etmişti, islâv hukuk tarihçilerinin tetkiklerine göre, Bulgar hanlarının maiyetlerinde *bagatur*, yani kahraman, unvanını taşıyan bir asil sınıf mevcuttu M, bilhassa hudutlarda mühim askerî vazifeler görürler ve ara-sıra hükümdarın yanına gelir-

lerdi (Karel Kadlec, *Introâuction d Vitude comparative de Vhustotr\* du droit public des peuples slaves*, Paris, 1933, s. 66). Bu kelime, cenubi-şarki Avrupa bozkullarında asurlarca hâkim olan Türk-Moğul unsurlarının tesiri altında; Rus" destanlarına da *bogatır* şeklinde geçmiştir ki, bunlar, umûmi karakterleri itibariyle, Türic destan ve hikâyelerinin kahramanlarını — yâni *batır* ve *alp'sn* — hatırlatırlar. Bâzı Rus âlimleri bu kelimenin sanskrittee «saadet ve talih sahibi» mânâsına gelen *baghadhara*'dan çıktığını iddia etmişlerse de, hiç bir tarihi delile dayanmayan bu iddia kıymet kazanamamış, hattâ bâzı âlimler bu kelimenin Moğul istilâsından sonra meydana çıktığını ve iptida Moğul reisleri hakkında kullanıldığını ileri sürmüşlerdir ki, bu takdirde kelimenin ancak XIII. — XIV. asırlarda rusçaya geçmiş olması icabeder. Leh dilindeki *böhottır* kelimesi ise, rusçadan alınmıştır (Kari Lokotsch, *Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1927, 15). Milâdi VII. asırdan beri Gök-Türkler'de, Proto-Bulgarlar'da, VEH. asırda Taşkend Türk hükümdarlarında ve XII. asırdan beri Moğullar'da mevcudiyetini gördüğümüz İm kelimenin Türkler arasında uzun zamandan beri kullanılan yüksek bir unvan olduğu anlaşılıyorsa da, iştikak bakımından, mâhiyeti hakkında henüz kat'i bir şey söylenemez. Ancak, yine aynı devirlerde Türkler arasında tesadüf ettiğimiz *bağa* unvanı ile (bk. E. Chavannes, *ayn esr.*) bunun arasında bir münâsebet olduğu (*bağa+atır*) tahmin olunabilir

*Bagatır* kelimesinin, daha doğrusu, bunun f arşçaya geçmiş olan *bahâdur* şeklinin orta ve garbi Asya islâm ve Türk memleketlerinde yayılması, Cengiz istilâsından sonra, yâni Xın. asırda olmuştur: ZÜL—XIV. asır tarihi ve edebi farsça metinlerinde «kahraman, yiğit» mânâlarında olarak *bahâdur* ve «kahramanlık» mânâsında *bahâdurî* kelimelerine dâim a tesadüf olunur (msl. Vassâf, Reşidü'd-Din v.s.). *Yuan-Çao Bı-şı*, yâni Moğullar'ın Gizli Tarihi'ne göre, Cengiz Han'ın maiyetinde, *bahâdur* unvanını taşıyan en seçme kahramanlardan mürekkep 1000 kişilik bir -kuvveti vardı. Harplerde büyük yararlıklar gösteren kahramanlara verilen bu unvanın, doğrudan doğruya hükümdar tarafından verildiğini de biliyoruz: Abaka Han, Barak Han ile yaptığı harpte ve Gilân seferinde kendisine çok büyük yardımda bulunan Lüristan atabeği Yusuf Şah (h. «2-688)'a *bahâdur* unvanını vermişti. işte bundan dolayı, Cengiz ailesinin kurdukları muhtelif imparatorluklarda *bahâdur* unvanını taşıyan şahsiyetlere tesadüf olunduğu gibi (Cüveynî, Vassâf Reşidü'd-Din tarihleri gibi kaynaklarda), yfeie o devirlerde, Ağaçeriler ve Biçeri» gibi, Türk kabilelerine mensup bâzı reislerin de bu unvanı aldıkları görülüyor (msl. İbn Bibi de ve Ebû'l-Ferec'de adı geçen 'Ali



Bahâdur, Moğullar'ın Şimşat'ı kendisine iktâ ettikleri Şemsü'd-Din Bahâdur ve Bahâdur b. HüsânFd-Din Biçeri gibi (Şerafeddin Yalkaya, *Bay-bars Tarîh Tercümesi*, İstanbul 1941, s. 156, 158). Memlûkler devletinde, Moğul kültürünün kuvvetli tesirleri neticesi olarak, Memlûk emirleri arasında da Bahadur isim veya unvanını taşıyanlara çok tesadüf olunuyor (bu hususta bk. Memlûkler devrine ait basılmış tarihi kaynakların endeksleri; msl. *en-Nicümü't-Zâhure*).

Bilhassa Cengiz çocukları tarafından kurulan veya onların ananelerini devam ettiren devletlerde, askeri şeflere mahsus bir unvan olarak, *bahadur* unvanı büyük bir ehemmiyet kazanmıştır. *Mu'tazzü'l-Ensâb'dâ*, her hükümdar devrine mensup devlet ricalinden bahsedilirken, ayrıca bahadurlar da zikredilmektedir. Clavijo, Barbaro, Josaphat, Han-way gibi avrupalı seyyahlar da bu bahadurlardan bahsetmiş, hattâ Clavijo «şarap meclisinde en fazla içenlere bahadur denildiğini» tasrih eylemektedir. *Ekbernâme'de* de «bahadurlar» adını taşıyan bir zümreden bahs olunmaktadır (M. Quatremere, *Ristovre des Mongols de la Per-se*, Paris, 1836, s. 307 v.d.), İran'da XIX. asır ortasında hıristiyanlardan teşkil edilen bir askeri kıt'a ya *bahâdur ân* adı verildiğini biliyoruz; 1884' te de İran askeri kuvvetleri arasında bu ismi taşıyan piyade kıt'aları mevcut idi (Muhammed Hasan Han, *Matla'ü's-Şems*, 2. kısım., s. 25). Hindistan'da, daha XV. asırda mevcut olmakla beraber, bilhassa XVI. asırda Baburlular devletinin kuruluşundan sonra çok yayılmış olan *bahâdur* unvanı, İngiliz istilâsından üjura da devam etmiştir. Yine Hindistan'da, *bahâdur* lâkabını, mahlas olarak, kullanan şâirlere de tesadüf ediliyor ('Abd al-Bâyi Nahâvandi, *Ma'sûn-ı Rahîmî*, *Bibi. Indica*, Cal-cutta 1931, m, 1378).

*Bahâdur* lâkabının, XIV. asırdan başlayarak, Türk hükümdarlarının resmi unvanları arasında yer alması, İlhanlı hükümdarı Ebû Sa'îd ile başlar: bir takım Moğul emirlerinin çıkardıkları büyük bir isyanı bastırıldığı sırada şahsan harbe iştirak ederek, büyük kahramanlıklar gösterdiği için (h. 718), bu unvanı almış ve bundan sonra bütün fermanlarda v.s. resmi vesikalarda resmi unvanı «es-Sultânü'l-Adil Ebû Sa'îd Bahâdur Hân» tarzında yazılmağa başlanmıştır (Hafız Ebru, *Zeyl-ı Câmü'it-Tevârîh-ı Reşîdî*, nşr. Bayanî, Tahran 1317, s. 103; *Ratozat al-safâ'*, V, 199; Yahyâ-i Kazvîni, *Lubbü't-Tevârîh*, Tahran 1314, s. 147). Bundan sonra, bu unvanı, Celâyirîliler, Timurlular, Karakoyunlular, Akkoyunlular, Safevîler, Hindistan'daki Timurlular (Baburlular), yine Hindistan'daki muhtelif Türk sülâleleri, Hârizm ile Mâverâünnehr-de ve şarki Türkistan'da hükümet süren şâir Türk hükümdarları tara-

ından Sanıldığıını görüyor\*\*. Bütün bu sülâlelere it tarihi kaynaklarda, bunlara mensup hükümdarlar tarafından yazıta resm vesikalarda ve kitabelerde, başka hükümdarların onlara gönderdikleri nâmelerde *bahâdur* unvanının kullanıldığı dâima görülür\*. Osmanlı M-kümdarlarının resmî lâkapları arasında bu unvana hiç tesadüf edilmemektedir, yalnız, Orhan Gâzi'nin Bursa'daki bir kitabesinde *bahâdur-ı zaman* tâbirine tesadüf edilmekte ise de (Beütete\*, «yi », s. 280. Ot-manlı titülâtüründe bu unvanın aç bulunmadığı düşünülürse, bunun sâdece edebi Wr ifâdeden ibaret olduğu kolayca anlaşılır; maanafih bunda, İlhanlılar devri ananelerinin garbi Anadolu'daki te'sirini görmek, • hiç de yanlış değildir. Ancak, Xın. —XV. asırlarda, şahıs ismi olarak, bu kelimeye Anadolu Türkleri arasında da tçsâdüf edildiğini biliyoruz (Evliya Çelebi, *Seyahat-nâme*, H, 267; ismail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhâl*, İstanbul, 1941, s. 172).

*Batır* unvanı Kazak-Kırgızlarda son zamanlara kadar devam etmiş ve Baranta (bk. *İslâm Ansiclopedisy*Tarda kahramanlık gösteren yiğitlere bu lâkap verilmiştir. Kazak-Kırgız halk edebiyatının en zengin, en güzel ve en orijinal mahsülleri, batır destanlarıdır: Çora Batu, Kublan-dı Batır v.s. Bir çok batır menkıbelerinde bu bozkır kahramanlarının umümi ve müşterek seciyeleri kuvvetle canlandırılmıştır. *Alp, er, cıgıt* (yiğit) gibi unvanlar da alan bu batırlar ite, eski Oğuz rivayetlerinde *alp* ve *çapar* (bk. bu kitaptaki «*Eski Türk Unvanlarına Aıt Notlar\** başlıklı makale) diye anılan Oğuz kahramanlarının psikolojileri arasında çok büyük bir benzerlik göze çarpar: batırın başlıca işi, düşmanlar üe cenk etmek, çaputlar yapmak, hayvan sürülerini sürüp götürmek, kadın ve kızları esir etmek, kabile örflerinin kendisini mecbur ettiği intikam hareketlerini yapmaktır; batır, bâzan da, güzel kızlar arayan bir aşk mâceracısıdır. Bunlar yalnız bir kadın ile iktifa etmedikleri fcin, maceraları da o nisbette çoğalır. Batır, fena ve zâlim bir adam, bir haydut değil-«fir, A. de Levchine (*Descriptüm des hordes et des steppes des Kirghiz-Kazaks*, Paris, W40, s. 350, 382)'in bu husustaki meufi düşüncelerine rağmen, bu mevzuda tetkiklerde bulunan Rus âlimleri bu hususiyeti tebarüz ettirmişlerdir. Bir arslangibi doğuşen, aranıra düşmanlarına karşı hiyleler yapmaktan da çekinmeyen, takımlar kullanan batırın başlıca arkadaşı aödr. Husûsi bir isim taşıyan bu at da bir kahraman du\* bata, onsuz Uç tür şey yapamaz. Onun üe müşavere eder, konuşur; tehlikeleri evvelden hissedip kahramanı ikaz eden hep odur- baran sihribazlar bularak, ölen batırın bu vâsita üe diriltlen yine odur. Bu destanlar, batırın, karısının veya gelininin ihaneti yüzünden ölmesi üe ya-

hut halkın hürmeti ve muhabbeti arasında ihtiyarlayarak hayâtını tamamlaması ile biter (fazla tafsilât için bk. *İslâm Ansiklopedisi Kırgıstan maddesinin Kırgız edebiyatı kısmı*).

Bibliyografya t Bahadır fbagatur) kelimesi hakkında, şimdi ye kadar hiç bir ciddi tetkik yapılmamışlar. İptida Ouatre göre, yukarıda adı geçen eserinde, bu hususta kısaca malûmat vermiş ve F. Hirth, Sinologische Beitrage zur Geschichte der Türkvölker, I (Bull. de l'Acad. imp. des Sciences du St. Petersb., 1900, XIII, nr. 2, s. 248—261) adlı tetkiklerinde, bu unvan hakkında etraflıca izahata girişmiş ise de, bunlardan sonra da Cl. Huart Encyclo-pédie de [İslâm'daki Bahâdur maddesinde, Ouatre mere ve Hirth'ın tetkiklerinden habersiz kalarak pek sathî malûmat vermiştir. Bundan dolayı, istifade ettiğimiz bütün kaynakları makale içinde göstermeği zarurî bulduk. Yalnız, bu unvanı resmî titûlatür-İcerinde kullanan muhtelif sülâleler ve hükümdarlar hakkındaki başlıca kaynakları göstermek makaleyi çok uzatacağı için, bundan vaz geçmek mecburiyetinde kaldık.

## BAYRAK

*BAYRAK*, *Divânii Lâgâtü't-Türk* (I, 387, 14) 'te *batrak* şeklinde yazılan bu kelime „savaşlarda kullanılan ve ucuna bir ipek parçası takılan mızrak" tarzında izah olunmaktadır ki, bunun ferdi mücâdelelerde şöhrat kazandırmış kahramanlara (*alp, bahadır*) mahsus bir alâmet olduğu anlaşılıyor. Yine aynı eserdeki (m, 138, 9) bir manzumede kelime *bayrak* şeklinde kullanılmakta ve Oğuzlar arasında bu suretle telâffuz edildiği kaydolunmaktadır. Yine bu eserde (I, 388, 4), erkek adı olarak, bir *badruk* -kelimesi de zikredilir ki, bunun da aynı kelimenin değişik şekliyle başka bir şey olmadığı meydandadır; nitekim eski Uygur metinlerinde „bayrak" mânâsına *badruk* kelimesine tesadüf edilmesi de, bunu açıkça göstermektedir (Müller-Gabain, *Vigünca*, IV, 8, 39; 20, 237). Kelimenin daha İslâmiyet'ten evvelki devirlere ait olan bu telâffuz şekilleri, bâzı lehçelerde daha sonra da devam etmiş ve Oğuzlar arasında ise, dâima *bayrak* ve *bayrak* şekilleri kullanılmıştır. Selçuklular ve Hârizmşahlar devirlerinde yetişen İran şâirleri tarafından kelimenin bu son iki şekilde — ve daha ziyâde» *bayrak* şeklinde — kullanılması (msl. 'Avfi, *Lubabü'l-Elbâb*, I, 242; II, 260; Kamâl İsfahanî, *Diaân*, s. 18), Selçuklu devrine âit farşça tarihlerde de bu kelimeye yine aynı şekilde tesadüf edilmesi (msl. Ravendi, *Râhatü's-Sudûr*,

s. 288), kelimenin farsçaya oğuzlar vâsıtası Üe, yani büyük Selçuklu İmparatorluğu devrinde, geçtiğini anlatmaktadır. Arapçayş. ve kürtçeye de geçen *bayrak* kelimesi (al-Sayyid Addl Şlr, *Kitâb al-atfâ\* al-jânsiyya al-mu'arraba*, Beyrut, 1908, a. 32), Balkanlar'da Osmanlı hâkimiyeti esnasında bulgarcaya *bayrak*, supçaya *baryak* ve rumenceye *bayrak* (*bairac*) şekillerinde girmiştir. (Kari Lokotsch, *Efymologischts Wört\*rbueh der europaischen Wörter orientalischen Ursprungs*, Heidelberg, 1927, s. 16).

*Bad-* kökünden gelen ve *d > y* değişmesi neticesinde, *bayrak* şeklini alan bu kelimenin, semantik bakımından, *sancak* (*İslâm Ansiklopedisi*'ndeki bu maddeye bakınız.) kelimesi ile olan benzerliği pek açıktır. Anlaşıyor ki, eski TtirMer'de bayrak, batırılacak, saplanacak bir silâhın (msl. mızrak ve süngü gibi) adıdır ki, savaşlarda bunun ucuna onu kullanan kahramanın veya mensup olduğu kabilenin alâmeti konuluyordu ve Mahmüd Kâşgari devrinde (XI. yüzyıl) bu alâmet Oğuzlar arasında kırmızı ipek kumaştan yapılıyordu. Yine bu devirde Karahanlılar sülâlesine mensup Türk hükümdarlarının bayrakları, al denilen turuncu ipekten idi ve onun hizmetinde bulunan yakın adanlarının atlarının eğerleri bu kumaş ile örtülüyordu (I, 77,5). Bu *al* (açık kırmızı) ipek kumaşa ayrıca *tamuk* adı verildiği Ve bunun bayrak ucuna konulması âdetinin harplere mahsus olduğu (3H, 270, T) yine aynı kaynaktan anlaşılıyor. İbn Mühennâ lügatinde *singü* ve *urgu* kelimelerinin *bayrak* mürâdifi olarak kullanılması, yukarıki izahatı te'yit etmektedir. Arapçada süngü ve mızrak mânâsına gelen *mutrad* ve *tarrâda* kelimelerinin de, eski kaynaklarda, bugünkü mânâsı ile bayrak makamında kullanılması (msl. *TârîhH Beyhakî* ve *Tdrih-i Sîstân*), semantik bakımından, aynı mâhiyette bir vâki'adır. Türk kahramanlarının, daha eski devirlerde, yaban öküzünün, daha sonra atların kuyruğundan ve nihayet ipekten yapılmış bir alâmeti silâhlarının ucuna taktıkları, muhtelif kaynaklardan anlaşılmaktadır ki, Mahmüd Kâşgari'ye göre, buna Oğuzlar perçem ve diğer Türkler de *beçkem* derlerdi; «on şeklinde şahıs adı olarak da kullanılan bu kelimenin farsçaya, yine Oğuzlar vâsıtası ile, geçtiği, Acem şâir ve naşirlerin bunu *perçem* şeklinde — ve hemen dâima »bayrak" mânâsını ifade eden kelimeler ile beraber yahut onlarla müteradif olarak — kullanılmalarından anlaşılıyor. Arapça ve farsça metinlerde, bunun arapça mürâdifi olan *turra* kelimesi de kullanılır.

Eski Türk kahramanlarının, atlarının boyunlarına da bu alâmeti taktıklarını ve buna *kutas* denildiğini biliyoruz U, İbn da perçem (*İslâm*

Anaiklopedisi'ndeki bu maddeye bk.)'ın yine türkçe bir mürâdifidir. Yi ne *Dîvânü Lügâtî't-Türk'te* atların boynuna kıymetli taşlardan yahut arslan tumağı veya muska gibi sihri tesiri hâiz şeylerden mürekkep, boynuluklar asıldığı ve buna da *muncuk* denildiği zikredilir (I, 395, 9; II, 98, 8). Farsçaya daha Gazneliler devrinde *muncuk* şeklinde geçen bu kelime de, İran şâirleri tarafından, *bayrak* ve *perçem* mürâdifi olarak kullanıldığı gibi, Moğollar arasında da yine bayrak mânâsını ifâde eder; bu kelime Türkler arasında çok eski zamanlardan beri şahıs adı olarak da kullanılmıştır. Yine *bayrak*, *sancak* mürâdifi olarak *tuğ* kelimesinin de yaban öküzü veya at kuyruğundan yapılan alâmetlere ad olduğunu ve Moğulların XII. — XIII. yüzyıllardan başlayarak, *çahş* kelimesini de, bunun mürâdifi olarak, kullandıklarını üve edersek, bu hususta daha açık bir fikir edinebiliriz. *Dîvânü Lügâtî't-Türk'te*, „küs ve tabel" -mânâsına geldiği tasrih edilen *tuğ* un bugünkü bayrak mânâsında kullanılması ve büyük hanların kumaştan yapılmış 9 tuğları olduğunu tasrih edilmesi, bunu anlattığı gibi (IH, 92), İbn Mühennâ lügatinde de *tuğ* kelimesinin arapça 'alem, yâra bayrak mukabili olarak gösterilmesi de, bunu te'yit etmektedir. Başkurtlar'ın hâlâ bugün bile *tuğ* kelimesini bizdeki bayrak mânâsında kullanmaları da bunun bir bakiyesidir. Sonraki Türk devletlerinde, msl. ilhanlılar'da, Osmanlı imparatorluğu'nda ve Safeviler'de *çahş* =, tef? ile *bayrak* = *sancak*'m birbirinden tamâniyle ayrılmış olması, yukarıki mütalâayı asla kuvvetten düşüremez. Hükümdarın veya devletin hukukî senbolü olarak, en eski devirlerde bu hayvan kılından yapılmış tuğların kullanıldığı ve kumaştan yapılmış bayrakların ondan çok sonra böyle bir hukukî mâhiyet almış olduğu pek sarihdir (*İslâm Ansiklopedisi*'ndeki *Tuğ* madde sine bkz.).

iyisi

Bütün bu izahlardan çıkarılabilecek neticeler şunlardır : *bayrak*, tanınmış cengâverlerin savaşlarda taşıdıkları mızrağın adıdır ki, ucuna, yak denilen yaban öküzü veya at kılından, yahut ipekli kumaştan yapılmış bir alâmet takılır; semantik bakımından, *sancak* kelimesi de bundan farksızdır; *perçem*^ *kutas*, *muncuk*, *çahş* ve *tuğ* kelimeleri de, az çok farklar ile, aynı mefhumu ifâde eder; bunlardan bâzılarının husûsî bir mânâ almaları, daha sonraki devirlerde de, Kırgızlar *tuğ* kelimesinden başka, kumaştan yapılmış bayrak mânâsına *yalav* kelimesini de kullanırlar. iptidâ alplara ve bahadırlara (*İslâm Ansiklope-disi*'ndeki bu maddeye bkz.) mahsus olan bu alâmet, pek tabii olarak, bunların başı olan hükümdarlarda da bulunur ve nihayet, devlet mefhumu ve devlet teşkilâtı kuvvetlendikçe, hükümdarların şahsî alâmetleri, devletin hâiz olduğu yüksek hâkimiyetin bir senbolü mâhiyetini

ahr; en soura da, milli irâdenin tecellisinden doğan yeni devlet teşekküllerinde, yalnız devlet hâkimiyetinin değil, milli varlığın da remzi, timsâli olur. İslâmiyet'ten önceki ve sonraki muhtelif Türk devletleri zamanında, Uzak Şark ve Yakın Şark müslüman medeniyetleri çevrelerindeki sür devletler ile müşterek olarak „çetr, asâ, tac, kemer, mihiir\* tamga, Urâz, reng (şahsi arma), tabı (veya tabJhâne, yâni askeri mızka) v.s. gibi, bir takım maddi hâkimiyet senbollerini arasında hususi bir ehemmiyeti hâiz olan bayrak (sanca/cj'ın yalnız hükümdarın alâmeti olarak kullanılmadığını, kabile reislerine, devletin büyük memurlarına, askeri şeflere, orduyu teşkil eden muhtelif zümrelere, harp gemilerine, esnaf' cemiyetleri ve tarikatler gibi içtimai ve dini teşekküllere mahsus ayrı ayrı bayraklar bulunduğu da malumdur. Şimdi İslâmiyet'ten evvelki ve sonraki Türk kabilelerinde ve devlet teşekküllerinde mevcut bayraklar hakkında tarihi kaynaklardan çıkarabildiğimiz malumatı, kronolojik bir surette, hulâsaya çalışırken, muhtelif zümre ve teşekküllere mahsus bayraklar hakkında da malumat vereceğiz.

1. İslâmiyet'ten evvel. Daha İslâmiyet'in zuhurundan evvel mevcut olan muhtelif Türk devletlerinde, tuğ veya bayrak gibi, hukuki senbot terim mevcut olduğunu tarihi kaynaklardan öğreniyoruz. Türkler^, henüz atlı göçebe hayâta sürerlerken» teşkil ettikleri siyâsi heyetlerde buna dâhî muhtelif kabilelerin ve kabile reislerinin hususi alâmetlere, damga {İslâm Ansifetopedisi'ndeki bu maddeye bk.}Tara sahip oldukları vebukabileler ittihadının başında bulunan hükümdarın, bu hâkimiyeti temsil eden muhtelif hukuki senboller arasında tuğ (bayraklara mâlik bulunduğu pdk tabiidir. Esasen Türkler üe çok sıkı siyâsi ve medeni mü nâsebetlerde bulunan eski Çin devletlerinde de, gerek, yak kuyruğun dan yapılmış tuğlam, gerek İpekli kumaştan yapılmış muhtelif renkte bayrakların kullanıldığı pek iyi biliyoruz; imparatorun binmesine mahsus arabanın sol tarafına asılan tuğ (çince tu), hükümdarlık alâmeti- rindendi (L. Wieger, *Tentes historiques*, 1929, I, 324); milâttâ 110 yıl evvel taral Wu\*mm büyük bir beyaz bayrağı olduğu gibi Tchou sülâ leşinin hazinesinde, eski bir zafer hâtırası olarak, rerikr^nk yahut bir renk ipekten yapılmış bayraklar muhafaza ediliyordu. AskeriValara mahsus bayraklar, dini merasimde ve bilhassa matem âyinlerinde kul landan bayraklar vardı. Bâzı bayrakların üstünde ejderha (dragon) tas virleri de btılmuyordu. TchouTerin beyaz renkli büyük bl bayrak vardıJMarcel Granet, *Danses et ligendes de la Chine anti^n^ ns, «7«0).*

Daha sonra muhtelif Türk devletleri ile daimi münâsebetlerde bulunan Sâsâni ve Şarki Roma İmparatorluklarında da türlü türlü bayrakların mevcudiyeti ve bunların hukuki bir senbol ve askeri bir âlânet gibi kullanıldıkları malumdur. Kumaştan veya mâdenden yapılan bu âlânetler üzerinde muhtelif şekiller bulunuyordu. Eski İran'da daha Arşakiyân (Arsasid) devrine âit sikkelerde, İran'ın milli bayrağı olan *direş-i kâviyân*'nın resimlerine tesadüf olunduğu gibi (Ed. Dronin, *Observation sur les monnaies à Ugendes en pehleviet pehlevi-arabe*, Paris, 1886, s. 19), Sâsâniiler devrinde de, gerek *direş-i kâviyânî* ve gerek şâir İran bayrakları hakkında oldukça etraflı malûmata zâhip bulunuyoruz; *direş* (yani bayrak) adı verilen Jher askeri kıta'nın ayrı bayrakları olduğu gibi, hükümdarın, büyük kumandanların ve kahramanların da bayrakları vardı; Sâsâni ordusu hücumu kalkacağı zaman, ateş renginde (kırmızı) bir bayrak çekiliyordu. Bu bayrakların renk ve şekilleri, üzerlerindeki motifler ve şâir teferruat hakkında, Firdevsi ve Esedi gibi, daha sonraki asırlarda yazan şâir ve müelliflerin şehâ-detlerinden başka, bâzı muasır şehâdetler ve arkeolojik vesikalar da vardır (A. Christensen, *Viran sous Us Sassanides*, Copenhagen, 1936, s. 80, 205 v.dd., 496 vA). Şarki Roma'da da bayrağın büyük bir ehemmiyeti olduğu ve askeri kıt'aların husûsi bayraklar taşıdıkları malumdur, imparator Hferacius'un 628'de Destgerd'de ele geçirdiği ganimetler arasında, eski harplerde tranblar'ın eline geçip, zafer hâtırası olarak, saklanmış 300 Roma bayrağı da vardı. İşte Sâsâni ve Bizans bayrakları hakkında verdiğimiz bu kısa izahat, umumiyetle İslâm ve Türk bayrakları hakkında yapılacak mukayeseli tetkikler için, bunların büyük ehemmiyeti olmasından dolayıdır. Bütün bu izahlardan sonra, Uzak Şark ve Yalın Şark medeniyetleri ile rabitaların dâima muhafaza etmiş olan Türkler'in kurdukları devletlerde de *tuğ* ve *bayrak* gibi âlâmetlerin mevcut olmasına imkân verilemez. Hun (Hiung-Nu) İmparatorluğunda tuğ ve bayrak bulunduğu malûm olmakla beraber, bu hususta sarıh ve etraflı malûmat yoktur. Bunlarda, daha eski bir kültür bakiyesi olan tuğun, hâkimiyet timsâli olarak, daha çok mühim olduğu, lâkin, Çinlilerce olduğu gibi, ipekten bayraklar da kullanıldığı tahmin olunabilir. Yalnız, Garp Hunları'nın büyük hükümdarı Attila'nın, üzerinde başı taçlı bir *tuğrul* (bk. *İslâm Anstklopedisiyya*, yani Türkler arasındaki efsânevi bir kuşun, resmi bulunan bir bayrağı bulunduğu, eski bir hıristiyan kaynağında zikredilir. Tu-kiie'ler devrine âit Çin akynaklarında, bu devir bayrakları hakkında epeyce malûmata tesadüf olunuyor: Tu-kiie hükümdarları Çin İmparatorluğunun yüksek hâkimiyetini kabul ettikleri zamanlarda, kendilerine, şâir bâzı âlâmet-

ter ve Hediyeler ile birlikte, davul ve bayrak gönderiliyordu ki, bu bayrağın üstünde altından yapılmış bir kurt başı taîrâyordu; bunların Çinliler ile aralan bozulduğu zaman, Tu-kitt hanının Çto hükümdarına isyan çıkarılara kurt başlı bayrak gönderdiği de malumdur. TÜR\* giş kabileleri arasında bayrakdarlar bulunduğu ve bunların başındaki büyük askeri kumandana „büyük bayrakdar“ adı verildiği de yine aynı kaynaklardan anlaşılmaktadır. Çin seyyahı Hiuen-Tsang, TuJdie hükümdarı Şehu Kagan'ın — adetâ askeri bir manevra mâhiyetinde olan — bir av eğlencesinde, askeri bayraklar taşıdığını görmüştü. Tu-kii'e'lerde ayrıca bir „bayrak kültü“ bulunduğu anlaşılmakla beraber, bu hususta fazla bir şey bilinmiyor; yalnız bayraklar üstüne konulan *kurt* (bk. *İslâm Ansiklopedisi*)'un, bunların efsânevi cediti olduğu düşünülürse, dini mâhiyeti daha iyi anlaşılır. Bu eski „kurt kültü“ nün isleri, Türfelere arasında uzun müddet devam etmiştir. Firdevsi'nin, iki defa, »Turanlılar'ın kurt başlı bayrağı“ndan bahsetmesi (bk. *Şâh-nâme*, nşr. J. Mohl, IV, 382, 482), Çin kaynakların te'yit etmektedir.

Yine Çin kaynakları, Kırgızlar'ın bayrakları olduğunu ve bunların kırmızı renge hürmet ettiklerini söylemek suretiyle, bu bayrakların kırmızı renkte olduğunu imâ etmektedirler. Hâlbuki Arap seyyahı Ebû Du-lef, X. yüzyıl başlarında Kırgızların yeşil renkli bayrakları olduğunu söyler. XX. yüzyıl esnasında Şarki Türkistan'da yapılan mühim keşifler, Uygurlar zamanına âit bayraklar hakkında da bizi bir az aydınlatmıştır. Meselâ Turfan'da Mani dinine mensup Tfur'Uer'e mahsus, üzerlerinde insan resmi olan iki dini bayrak bulunduğu gibi, Kuça şövalyelerinin, üzerlerine hayvan resimleri işlenmiş bayraklar taşıdıkları anlaşılmıştır. Uygur medeniyetine âit olarak, A. von Le Coq tarafından neşredilen atlasta, bazı bayrak örneklerine tesadüf olunur. Diğer Türk zümrelerinden idil Bulgarları'nda at kuyruğundan yapılmış *tığlar* bulunduğu, ibn Fadlân'ın rivayetinden anlaşılıyor; Tuna Bulgarları'na gelince, bunlarda da aynı tarzda tığlar bulunduğu ve ancak ikinci imparatorluk devrinde sikkeler üzerinde kumaştan yapılmış bayrak resimlerine tesadüf edildiği malumdur. Maamafih gerek idil ve gerek Tuna Bulgarları'nın kumaştan bayraklar kullanmış oldukları kuvvetle tahmin olunabilir. Nitekim mühim bir Türk zümresi olan Peçenek'lerin bayrakları bulunduğu, Gerdat ve el-Bekri gibi islâm müellifleri tarafından te'yit edilmektedir; Bizans kaynakları vâsıtası ile bildiğimiz Peçenek scabile »imlerinde renge delâlet eden kelimelere, belki de bunların kullandıkları bayrakların renkleri dolayısıyla verilmiş olduğu fikri, şu son yıllarda bir Macar âlim } tarafından ileri sürü-



bizce de oldukça kuvvetli görünüyor; bu fikrin doğruluğu tahakkuk ederse, Peçeneklerin muhtelif renklerde bayraklar kullandıkları da anlaşılacaktır. Nagy-szent-Miklos'ta bulunup, Avrupa'ya gelmiş Türk zümrelerinden birine — Proto-Bulgarlar'a veya Peçenekler'e — âit olduğu tahmin edilen eserlerden birinde bir prensin elinde bulunan bir bayrak şekli, Osmanlı devrindeki yeniçeri bayraklarına benzemektedir ki, bu da, eski bir Türk bayrağının şeklini göstermekten başka, umumiyetle bayrak istimalinin bütün bu kabileler arasında eskiden beri yayılmış olduğunu anlatmak bakımından mühimdir, ilk islâm coğrafyacılarından İbn Rusta, ne renkte olduğunu söylemeksizin, Hazarların bayrakları olduğundan bahsettiği gibi, Ebû Dulef de Dokuz-Oğuzlar'ın siyah bayrakları olduğunu söyler. XII. — XIII. yüzyıllarda Kıpçak kabilelerinin bayrakları bulunduğunu Moğol devri islâm müverrihleri kaydederlerse de, bunları ne renkte olduğunu söylemezler, hâlbuki daha evvelce garba doğru ilerleyerek, Ruslar ite bir çok harplerde bulunan bir kısım Kıpçak-Kumanlar'ın kumızı ve beyaz bayrakları olduğu, meşhur *Igor desian*'ndan anlaşılacaktır. XIII. yüzyıl başlarında Macaristan'a iltica eden bir kısım Kumanlar'ın „mâvi zemin üzerinde arslan, yıldız ve ay motiflerini muhtevi" bir armaları olup, Kumanlar'ın kiralı sıfatını da resmi unvanlarına ilâve eden Macar kiralının bu armayı da kendi kurallık arması için aldığı rivayet edilir; maamafih Kıpçak-Kuman bayraklarında bu motiflerin bulunduğuna dâir hiç bir malûmatımız yoktur (bkz. *İslâm Ansiclopedisi*'ndeki „Arslan" ve „Ay" maddeleri). P. Pelliot'nun bildirdiğine göre, XI. — XII. yüzyıllarda Çin ile münâsebetlerde bulunan bir takım göçebe Türk kabilelerinin bayrakları hakkında, eski Çin münyatürlerinden bir fikir' edinmek kaabildir.

Eski Türk bayrakları hakkındaki bu küçük hulâsayı tamamlamak için, unutulmaması lâzım gelen bir meseleden daha bahsedelim: *Firdevsi*'nin *Seh-nâme*'si, *Esedî*'nin *Gerşâsp-nâme*'si gibi, eski İran kahramanlık edebiyatı eserlerinde, İran-Turan mücadelelerinden bahs olunur-ken, her iki taraf kahramanlarının ve ordularının taşıdıkları bayraklar tasvir edilir. Bunlara göre, Türklerin ve büyük Türk hükümdarı Efrâs-yâb'ın bayrağı siyah renktedir; maamafih menekşe, sarı, kumızı ve mâvi renklerde bayraklar da vardır. Bunların üstünde kurt, ejderha (dragon), kaplan, arslan, kartal ve ay gibi türlü türlü şekiller bulunur. Acaba bu malûmat tamâniyle hayali bir mâhiyette midir; yoksa bu şâirlerin istinat ettikleri eski kaynaklar, Türk bayraklarının bu hususiyetlerini tesbit etmişler midir? Sonra, iranlılar ile mücadelelerinden bahsedilen bu Türkler, *Tu-kiie*'lar ve *Eftalitler* gibi, Sâsâniler devrinde

onlar üe münâsebetlerde bulunan devletler midir? Bütün bu suallere kat\*! cevaplar vermek, şundilik inkânsızdır. A. Christensen, *Şeh-nâme'* de iran bayrakları hakkında verilen malûmatı tanâniyle mevsuk ad-dederek, o suretle kullanmakta ise de, bfe bu telâkkiye tamâniyle iş-tirâk edemiyorsunuz. Acaba Firdevsi, Esedi, Fahrü'd-Din Gürgâni gibi şâirler, eserlerindeki Türk veya iran bayrakları hakkındaki tavsiflerde, daha ziyâde kendi devirlerinde kullanılan bayraklardan müteessir olmanışlar mıdır ? Biz bu son mülâhazanın kolay kolay reddedileme-yeceği fikrindeyiz. Çünkü, meselâ Firdevsi, Türk bayraklarının renkleri ve üzerlerindeki şekiller hakkında ne malûmat vermişse, aynı şeyleri İran bayrakları için de tekrarlıyor; yalnız bunlara ilâve olarak, fil, hümâ, geyik ve yabancı domuzu gibi şekillerden de bahsediyor. Hâlbuki bir az aşâğıda, müslüman Türk devletlerinin bayraklarından bahsederken, göreceğimiz gibi, Firdevsi devrinde, böyle muhtelif renklerde ve üzerlerinde muhtelif şekiller bulunan bayraklar mevcut idi. Bu bakımdan, Firdevsi'nin ve diğer iran şâirlerinin, eski Türk ve İran bayraklarının kendi devirlerindeki bayraklara -göre tasvir etmiş olmaları çok yakın bir ihtimâldir. Ancak bütün bu tasvirlerdeki renkler ve şekillerin, daha eski devirlerden intikâl etmiş olması inkânun da gözden uzak tutmanalıdır.

Bu hususta göz önünde bulundurulacak diğer bir mesele de şudur : gerek Türk, gerek iran imparatorlukları, her devirde hükümdara, kumandanlara, kahramanlara ve ordunun muhtelif cüzlerine mahsus olarak, ayrı renklerde ve ayrı motifleri muhtevi, türlü türlü bayraklar kullanmışlardır; bunlar arasında hükümdarlara mahsus olan ve hakiki mânası ile hukuki bir senbol mâhiyetini muhafaza eden renkleri ve motifleri, diğerlerinden dikkatle ayırmak lâzımdır; Meselâ Tu-kiie'lerdeki kurt başlı sancak gibi. Eski dini telâkkilere ve tarihi an'anelere dayanan ve senbolik bir mâhiyet taşıyan ve yalnız bayraklarda değil, hâkimiyet alâmeti olan şâir şeylerde de kullanılan bu renkler ve motifte ayrı ayrı uzun ve mukayeseli araştırmalarda bulunmadan, bu meselelerde müsbet neticelere varmak asla kaahü değildir. Bayrak meselesi, din tarihi ve müesseseler tarihi ile beraber, arkeoloji, mmusmatik, heral-dik ve hattâ diplomatik gibi, yardımcı ilimlerin muaveneti olmadan, halledilebilecek basit bir mesele değildir..

*İl İslâmiyet'ten sonra.* Türkler, islâm dinini kabul ederek, müslüman medeniyeti çevresine girdikleri zaman, islâm dünyasında Abbasiler ve Sâmaniler gibi, muntazam teşkilâta mâlik, kuvvetti siyâsi he-

yetler ile karşılaştılar ki, bunlarda, muhtelif hâkimiyet sembolleri arasında bayraklar da kullanılıyordu. Bunun için, memlûk sıfatı ile Abbasi devleti hizmetine girmiş Türkler'den biri tarafından kurulan Toiun-lular devleti ile, Sâmâniler hizmetindeki Türk memlûkleri tarafından kurulan Gazneliler devletinden başlayarak, uzun asırlar esnasında islâm dünyasının muhtelif sahalarında kurulan muhtelif Türk devletlerinin bayrakları hakkında izahata girişmeden evvel, islâm bayrakları hakkında kısa ve umûmi malûmat vermek zarurîdir. Müslüman Türk devletleri, kullandıkları bayraklarda, her ne kadar kendi eski ananelerinin tesiri altında kalmışlarsa da, pek tabii olarak, islâm medeniyetinin kuvvetli nüfuzundan da kurtulamamışlardır. İlk islâm devletlerinin, medeni hayatın bir çok tezahürleri gibi, hâkimiyet sembolleri hususunda Sâsâni ve Bizans tesiri altında kalmaları bu tesirlere esasen büs-bütün yabancılık bulunmayan Türklerin onları kolaylıkla iktibas etmelerine yardım etmiş olmalıdır.

Arap kabileleri, daha İslâmiyet'ten evvel, bayrak kullanırlardı. İslâmiyet'in zuhurundan sonra, Peygamber ve ilk halifeler zamanından başlayarak, bu âdet kuvvetlendi; Emeviler ve Abbasiler zamanında ise, türlü renk ve şekillerde bayraklar kullanılmaya ve bunlara, eskiden de olduğu gibi, türlü türlü isimler verilmeğe başlandı: *'ikkâb, sıhâb, ılı, tivîy ei-hamd* v.s. gibi husûsi isimler taşıyan muayyen bayraklardan ^aşka, umûmi olarak, *liva', 'alem, râyei, 'isâbe, şatfe, tarrâde, mitrad, 'alâme, bend, 'Ukde* gibi, mânâca birbirinden az - çok farklı veya müteradif muhtelif kelimelerde, muhtelif zaman ve mekânlarda, muhtelif bayrakları ifade için kullanıldı. Hükümdara, veliahda, büyük ricale, ku-> mandanlara, askeri Int'alara ve donanmaya mahsus ayrı ayrı bayraklar olduğu gibi, muhtelif kabilelerin. Peygamber soyundan gelen sey-yidlerin, büyük şehirlerdeki muhtelif esnaf teşekküllerinin, syyârlar ve şattârlar gibi, bir takım serseri zümrelerinin, islâm âleminde tasavvuf esaslarına dayanan muayyen tarikatlerin teşekkülünden sonra, her tarikatta, kendisine mahsus bayrakları vardı. Vali ve kumandanlara, kendilerine verilen vazife ve salâhiyetin bir timsah" makamında olan bayrakların teslimi, daha ilk halifeler zamanından başlayarak, gittikçe tantanalı bir şekil alan büyük merasimle yapılıyordu. Abbasi halifeleri, onları halife olarak tanıyan müstakil İslâm devletlerinin reislerine, menşur ve hiFat gibi vesika ve alâmetlerle beraber, siyah bayrak da günde-riyorlardı. Emevilerin (Endülüs Emevilerinin de) beyaz bayraklarına mukabil, Abbasiler bu rengi almışlardı. Yeşil renk, daha ziyâde, Fâti-me'nin çocuklarını temsil eden bir renk sayılıyordu. Siyah renk, Abbâ-

stterin şâir hâkimiyet alâmetlerinde dahi taülânıyordu. Bayrakların üzerine hükümdara isim, unvan ve alâmetlerinin işlenmesi de usûldendi. Emeviler ve Abbasiler devrinde, merkezi idareye karşı isyan çıkaranlar, onların renklerinden ayrı ve onlara zıd renklerde bayraklar kullandırlardı; bu zümreler, çok' defa, kullandıkları bayrağın rengine göre de adlandırılmışlardır : müsevvkLe, mübeyyıza, sıvâh-alem (yani hanem dînîye) zümreleri gibi. Maamafih büyük İslâm imparatorluklarında, hükümdarın, daha doğrusu sülâlenin, resmî rengindeki bayraklardan başka, türlü türlü renk ve şekillerde bayraklar da kullanılırdı. Şi'ilerin ta'ziye merasimi gibi, dini âyinlerde bayraklar kullanılması, tekkelere ve türbelere tarikatlere mahsus bayraklar asılması âdet olduğu gibi, büyük camilerdeki hatipler de kılıç ve bayrak kullanırlardı. "Bayrak kaldırmak", umumiyetle, cenge hazırlanmak veya isyan etmek mânâsını ifade ederdi. Beyaz bayrağın, teslim alâmeti olarak, kullanılması âdeti de yayılmıştı( umumiyetle İslâm bayrakları hakkında daha etraflı malûmat alınak için bk. *İslâm Ansiklopedisi*, Liva Mad.) Ortaçağ müslü-man devletlerindeki bayraklar ve onların kullanılış tarzları hakkındaki bu umûmi malûmat, İslâm dünyasında kurulan Türk devletlerinde bayrağın mâhiyet ve ehemmiyetini ve nerelerde kullanıldığını göstermek bakımından, mevzûumuzu doğurdan doğruya alâkalandırmaktadır. Bundan sonra, müslümân Türk devletlerinin bayrakları hakkında toplaya-bildiğimiz bilgileri, kronolojik ve coğrafi bir tertip dâhilinde, hulâsa edelim.

*Tolunhular ve Gazneliler'de*. ilk müslümân Türk sülâlesi olan Tolun-Mar devrinde, bunların türlü renklerde bayraklar kullandıklarını, Yâ-kubi'den öğreniyorsak da, bu hususta fazla malûmatımız yoktur. Sâ-nâ-niler hizmetindeki Türk memlûkleri tarafından kurulan Gazneliler im-paratorluğu'nda, bir taraftan Abbasi - Sâ-mâ-nî, diğer taraftan da eski Sâ-sâ-nî - Eftâkî an'anelerinin te'siri ile, bayrağın büyük bir ehemmiyeti vardı. Hükümdara, daha doğrusu hanedana, mahsus resmî bayrak bulunduğ gibi, hükümdar ailesine mensup prenslere, kumandanlara, valilere ve yarı müstakil yerli sülâlelerin reislerine, şâir hâkimiyet alâmetleri ile beraber, bayrak da veriliyordu. Askerî lat'aların, üstünde husûsi alâmetler, ve şekiller taşıyan, bayrakları vardı. Meselâ saraya mensup olup, sonradan azad edilmiş gulâm (köle)'lardan mürekkep kıt'aların bayraklarında arslan alâmeti bulunuyordu. Gazneliler'in bayraklarında ekseriya ay ve bümâ şekillerinin bulunduğu edebi kaynaklardan anlaşılıyorsa da, bunların bayrak üstüne sırma ile işlenmiş resimler mi, yoksa bayrak direğinin tepesine konmuş altodan şekiller mi

olduğu, kat'i şekilde söylenemez. Ekseriyetle Şuster şehrinde dokunmuş kıymetli ipek kumaşlardan yapılan, hükümdara mahsus, resmî bayrağın dâima siyah renkte olduğu görünüyor. Gazneliler'de, çetr, külâh ve hil'at gibi, bir takım hâkimiyet alâmetlerinin de siyah renkli olması, gerek Mahmûd'un gerek oğulları Muhammed ve Mes'ud'un saltanatları zamanında dâima siyah renkte bayrak kullanılması, bu rengin hanedana, yani devlete mahsus resmî renk olduğunu kat'i surette anlatmaktadır. Mahmûd'un babası Sevik Tigin'in iptida lâ'l renkli çetr kullandığını biliyorsak da, bayrağın rengi hakkında malûmatımız yoktur. Maamafih bâzı kaynakların müphem ifâdeleri, kumandanlara galiba kırmızı renkli kumaştan bayraklar verildiğini de inâ etmektedir ki, devletin resmî bayrağundan başka bayraklarda ayrı ayrı renkler kullanması âdeti bir çok İslâm ve Türk devletlerinde âdet olduğu cihetle, bu da pek tabii görülebilir. Bu bayraklar üzerinde veya bunlardan bâzılarında, hükümdarların, kumandanların veya emirlerin isim ve lâkaplarının yazılmış olması da muhtemeldir. B. Kazimirskey'nin Sâmâniler veya Gazneliler devrinde madeni bayraklar kullanıldığını söylemesi, şâir Minû. çilri'nin bir kasidesinde, *çetr* kelimesi ile beraber, kullandığı *kevkebe* tabirini yanlış anlanasından ileri gelmiştir. Gazneliler'de, sülâlenin şî'arı, yani senbolü olarak, siyah renk kabul edilmesinin sebebi, *Şehnamemde* ve bâzı tarihi kaynaklarda gördüğümüz gibi, eski Türkler'de — hiç olmazsa, bâzı mühim Türk zümrelerinde — bu rengin senbolik renk olmasından dolayı mıdır, yoksa, Gazneliler'in, siyah rengi şî'ar ittihaz etmiş olan Abbasi halifeleri ile çok sanimi münâsebetlerde bulunmalarından ve tahta çıkan her hükümdara Abbasi halifesinin, menşur ile birlikte, siyah hil'at ve bayrak göndermesinden dolayı mıdır, yani Gazneliler bu suretle kendilerini halifenin meşrû mümessili olarak göstermek mi istiyorlardı? Bu hususta kat'i bir şey söylenemezse de, Gazneliler devletinin takip ettiği islâmî siyâset göz önüne alınca, bu ikinci ihtinâl daha kuvvetli görünür; maamafih birinci âmilin de bu hususta az-çok tesiri olması ihtinâli yok değildir. Bu devire âit tarihi ve edebi kaynaklarda, bayrak mânasına gelen türkçe kelimelerden *münçük* kelimesinin *muncuk* şekli ile kullanılması da dikkate lâyıktır. Bayraklar üzerinde kullanılan arslan, hüma ve ay şekillerinin ise, Sâ-gfci İran'ında mevcut olmakla beraber, daha ziyâde eski Türk an'ane-lerine dayanan motifler olduğu söylenebilir.

*Kardhcmhlar'da..* Tamâmiyle Türkler ile meskûn sahalarda kurulmuş ilk müslümân Türk devleti olan Karahanlılar devletindeki bayraklar hakkında fazla malûmatımız yoktur. Yalnız makalenin başında söy-

lediğimiz gibi, bunların tuğ da kullandıklarını, tuğ sayılanının, aahıbının kudret ve ehemmiyetine göre, değişmekle beraber, Türk'lerin mukaddes sayısı olan 9 taneden fazla olmadığını ve bunun da büyük hana mahsus bulunduğunu, hükümdar bayraklarını *al* denilen turuncu kumaştan yapıldığını, bayrak ve teferruatına flit muhtelif türkçe kelimelerin bu devirde mühim bulunduğunu *Dîvânü Lûgâti't-Türk'ten* öğreniyoruz. Bu eserde «turuncu» diye izah edilen *al* kelimesinin tazim bugün aynı kelimeden anladığımız «açık kırmızı» renk olduğunu ve yine orada bahsedilen «kızıl bayraklın ise, ya Oğuzlar'a mahsus olduğunu yahut eski iranlık'da da olduğu gibi, harp alâmeti saymak lâzım geldiğini söyleyebiliriz. Karahanlılar ailesinden Semerkand ve civarlarına hâkim olan Ali Tigin'in kırmızı bayrağı olduğunu ve Karahanlılar devrinde de, Gaznelilerde olduğu gibi, bayrakdarlığını — yani bayrak taşınak vazifesinin — mühim bir memuriyet sayıldığını, muasır kaynaklardan öğreniyoruz. Eski Tu-kıie ve Uygur devlet an'anelerini islâm medeniyeti kadrosu içinde devam ettirerek, bir çok eski rütbe ve memuriyet adlarını, tuğ, bayrak, askeri muzika, çetr gibi, hâkimiyet alâmetlerini muhafaza eden Karahanlılar'da, bayrağın muhtelif işlerde kullanıldığını ve hükümdara mahsus bayraktan başka, hanedana mensup prenslerin, büyük ricalin, kumandanların, kabile reislerinin ve askeri kıt'a-ların da ayrı ayrı bayrakları bulunması pek tabiidir. Hükümdarın mu-karriplerinin bindikleri atların eğerleri üstüne, *al* denilen bayrak kumaşından yapılmış örtüler kullanılması, teşrifat usüllerinin bu devlette çok inkişaf ettiğini gösterir. Kırmızı renk hükümdarın ve hanedanın bayrak ve çetrlerine mahsus olmakla beraber, ayrıca başka renkte bayraklar kullanıldığı da tahmin olunabilir. Meselâ, *Dîvânü Lûgâti't-Türk* (IH, 31)'te «vezir mertebesinde olduğu hâlde, hanedana veya yüksek aristokrasiye mensup Olnayanlara *yüğüş* unvanı verildiği» zikredilirken, bunlara, mevkilerinin alâmeti olarak, siyah ipekliden yapılmış bir çetr verildiği ilâve olmaktadır. Biz bu ifâdeden, bunlara verilen bayrağın, hattâ giydirilen MTatin siyah ipekten yapıldığı neticesini de çıkarabiliriz. Çünkü bütün ortaçağ islâm ve Türk devletlerinde, her mevkie mahsus olan bu gibi alâmetlerin aynı renkten olması, değişmez bir kaidedir. Eski Türkler'in tanâniyle aristokratik mâhiyette olan içtimai teşkilâtlarına göre, halk tabakasına mensup olanlara kara sıfatı verildiği için (kara budun = avan), bu siyah rengin de, bu telakkinin neticesi olarak, seçildiği tahmin olunabilir. Karahanlılar'ın başka renklerde bayrakları olup olmadığını bilmediğimiz gibi, bunların üzerinde bir takım şekiller bulunup bulunmadığı hakkında da bir kayda tesadüf edemedik.

*Selçuklularda.* Henüz Büyük Selçuklu İmparatorluğu kurulmadan evvel, muhtelif kabilelerin başlarında bulunan reislerin husûsi alâmetleri, yani bayrakları olduğu, bu devri çok iyi bilen müverrih Beyhaki\*-deki iki mühim fıkradan anlaşılıyor. Siyah renkli olan bu bayraklar üzerinde, her reise mahsus, ayrı bir alâmet var mı idi, yahut hepsinde müşterek bir senbol, meselâ bunların mensup oldukları Kıvık boyuna mahsus damga mı mevcut idi? Bu hususta hiç bir şey bilmiyoruz. Bu Oğuz kabileleri, önce Seyhun kenarlarında ve sonra Buhârâ civarlarında ve Horasan'da yaşadıkları suralarda, Sâmânîler, Karahanlılar ve Gazneliler gibi, islâm devletleri ile ve islâm medeniyeti ile sıkı temaslarda bulunmuşlardı. Fakat buna rağmen, göçebe hayatının «eski an'anelerini sıkı sıkı saklamak» temayülü, bunların her hususta Oğuz törelerine sâdık kalmalarına sebep olduğundan, bu ilk bayrakların eski kabile bayrakları olduğu muhakkaktır. Horasan ve İran'da imparatorluğun sür'atle kuruluşu ve Abbasi halifeliğinin Tuğrul Bey'in fili hâkimiyeti altına girmesi, Selçuklu müesseselerinin, Abbâsi-Gaznevi örneklerinin iktibas ve taklidi suretiyle, inkişâfına sebep oldu ve islâm devletlerinde kullanılan bütün hâkimiyet sembolleri, Selçuklular tarafından da kullanıldı. Fakat, bütün bunlara rağmen, Selçuklu müesseselerinde eski kabile ananelerinden gelen ve bilhassa ilk zamanlarda çok kuvvetle kendini gösteren bir takım hususiyetler göze çarpmaktadır ki, bunu hâkimiyet sembollerinde de görmekteyiz; meselâ ilk Selçuklu sikkelerinin üstünde *ok* ve *yay* alâmeti bulunduğu gibi, Tuğrul Bey zamanında İstanbul'daki eski mescit tamir edildiği zaman mihrabına aynı alâmet konmuştu. Tuğrul, tevki alâmeti — yani tuğra — olarak da bir çomak şekli kullanırdı. Hâlbuki soursaları, Alp Arslan'dan başlayarak, sultanların tevkileri hep islâmî formüllerdir. İşte bu bakımdan, hiç olmazsa ilk Selçuklu bayraklarının üstünde *ok* ve *yay* alâmetinin bulunduğunu tahmin ediyoruz. Maanafılı bu *ok* ve *yay* Tuğrul'un şahsına değil, bütün hanedana âit umûmî bir senbol olduğunu gösteren başka deliller de vardır: Kırmızı Selçuklu hükümdarı Kavurd'un çetrim. de *ok* ve *yay* resmi bulunduğunu ve bu alâmetin fermanların başında tuğra makamında da kullanıldığını bildiren bir kaynak, bunun Selçuklulara mahsus bir alâmet olduğunu bilhassa tasrih etmektedir.

Daha Tuğrul'dan başlayarak, Abbasi halifelerinden — şâir hâkimiyet alâmetleri ile birlikte — siyah bayraklar alan Selçuklularda türlü türlü bayrak ve sancakların kullanıldığını görüyoruz. Malazgird meydan muharebesinde, Alp Arslan'ın, üzerinde feelime-i şehâdet yazılı, büyük bir sancağı vardı; Urfalı Mathieu\*'nın ifâdesine göre, 408 (1095)'de

Berkyaruk üe Tutuş arasındaki muharebede, Berkyaruk ordusunda Melikşâh'ın sancağın gören bir çok askerler, onun tarafına geçmişlerdi. Sultan Muhammed, Berkyaruk'a karşı yaptığı bir harpte mağlûp olarak, maiyetindeki 70 kişi üe beraber, kaçmağa mecbur olunca, bunların kendisinden ayrılmaması için, şahsına mahsus bayrağı bizzat kendisi taşıyıştı. Büyük Selçuklu huparatorluğunda ve şubelerinde hükümdara, hanedan azasına, büyük ricale, askeri kıt'alara mahsus türlü renk ve şekülde bayraklar kullanıldığı tabii olmakla beraber, bu hususta henüz fazla malûmatımız yoktur. Yalnız, şâir Ezrakî, Doğan Şah hakkındaki bir kasidesinde, ordu bayraklarının kumuzu renkte olduğunu imâ ettiği gibi, müverrih Râvendi de Irak Selçuklu hükümdarı Arslan b. Tuğrul'un ordusundaki kumuzu ipek bayraklardan bahseder. Tuğrul Bey'in, iptida Nişâpür'a girerken, başında kumuzu çetir bulunduğu ve bu rengin Karahanlılar'da resmî renk olduğu gibi, "bâzı Türk kabileleri arasında da mukaddes renk telâkki edildiğini düşünürsek, bu kumuzu renkli bayrakların menşei meselesi daha iyi anlaşılır. Böyle olmakla beraber, bu kumuzu bayraklar hükümdarın (devletin) resmî sancağı değil, daha ziyâde askeri kıt'aların bayrakları olduğuna göre, asıl hükümdar sancağının rengi meçhûl kalıyor. Ancak ilk Selçuklu reislerinin siyah alâ met taşıdıkları, Abbâsilerin ve Gazneliler'in resmî renkleri siyah olduğu, aşağıda göreceğimiz gibi — Büyük Selçukluların bir çok müesseselerini hemen aynıyle devam ettiren — Anadolu Selçuklularında ve Hârizmşâh'larda hükümdar sancaklarının siyah renkli bulunduğu düşünülürse, umumiyetle Selçuklu hükümdarlarının Abbâsiler'e manevî bağılıkların göstermek ve bu suretle bütün İslâm dünyası üzerinde meşru ve siyasi bir hâkimiyet iddia etmek için de siyah rengi kullandıkları kabul olunabilir. Enveri, Ezrakî ve Zahir-i Fâryâbi gibi, bu devir şâirlerinin manzumelerinden, bayrakların üstünde «ay, ejderha, arslan, pelenk, hüimâ» gibi şekiller bulunduğu da anlaşılıyor. Gazneliler'in bayraklarında da gördüğümüz bu şekillerin, bayrağın tepesine konulan sau. madenden yapılmış mücesssem şekiller mi, yoksa bayrağın üzerine işlenmiş veya nakş edilmiş resimler mi olduğunu bilmiyorsak da, bâzı vesikaların delâletine göre, her iki ihtimâlin vârid olduğu da söylenebilir. Emir-i alemlik, yani bayrakdarlık, vazifesi de Selçuklu teşkilâtında mühim bir emuriyetti.

*Anadolu Selçuklularında.* Bunlarda, Büyük Selçuklularda olduğu gibi, daha iBc devirlerden başlayarak, bayrağın hukuki bir senbol sıfatı üe, ehemmiyeti görülüyor, İlk Haçlılar seferinde, İznik Bizanslılar'a teslim edildiği zaman, kale burcundaki Selçuklu bayrağı yerine Bizans bayrağının dikildiği, bu sefer hakkındaki anonim vekayinâmede zikre-



dilirse de, Selçuklu bayrağının şekli ve rengi hakkında hiç malûmat verilmemez. Bu devre âit kaynaklardan, hükümdarın resmî sancağından başka, yarım müstakil beyliklere, büyük ricalle, kumandanlara ve askeri kıt'alara mahsus bayraklar bulunduğu, ordudaki bayrakların sarı ve kırmızı renklerde olduğu zikredilmektedir. Lâkin yine bu kaynaklara göre, diğer bayraklar ile hükümdarın resmî sancağı arasında, hukuki senbol olmak bakımından, büyük bir fark bulunduğu, her hangi bir kale Selçuklular eline geçtiği zaman onun burcuna resmî saltanat sancağı çekilmesinden anlaşılıyor. İbn Bibi'nin, Kâhta fethinden bahsederken açıkça kaydettiğine göre, bu sancak siyah renkli idi; hükümdar sefere şahsen iştirak etmezse, bu sancak ordu kumandanına veriliyordu. Bu müverrihin eserinde türkçe «muncuk, perçem, bayrak» kelimelerine sık sık tesadüf edilmekle beraber, «sancak, sancak-ı sultanî, sancak-ı saltanat» tâbirlerinin daha ziyade devletin (hükümdarın) resmî siyah bayrağı hakkında kullanılması dikkate lâyıktır. «Sancak-ı sultan» tâbirine Mevlânâ'nın şiirlerinde de tesadüf edilmesi, İbn Bibi'nin bu tâbirleri ayırmadaki isabetini te'yit ediyor. Her hükümdar zamanında bu sancak üzerine onun isim ve lâkabının yazıldığı taluin olunabilir. Ölen hükümdarların çetri ve sancakları, bir hürmet alâmeti olarak, türbelerine konuluyordu. 'Alâe'ddin Keykubad L'm çetri ve sancağı, Cimri hâdisesinde, halkın bu hükümdarın hâtırasına bağlılığından istifâde edilmek için, kıyamcılar tarafından alınıp kullanılmıştı. Nitekim, Memlûk sultan Baybars'ın Anadolu'ya yaptığı yürüyüşte, Selçuklu tahtına oturması ve basma Selçuklu sultanlarına mahsus çetri tutturması da aynı maksatla idi. Anadolu Selçuklularının ordularında kullanılan türlü renkli bayraklar üzerinde, daha evvelki Türk devletlerinde olduğu gibi, bir takım şekiller ve resimler bulunduğu söylenebilir; elimizdeki bâzı vesikalar, bu devirde üzerine ejderha resmî nakşedilmiş ipek bayraklar bulunduğunu açıkça göstermektedir. Bu devir sikkeleri üzerindeki şekillerden bâzılarının bayraklara da konmuş olması çok tabiidir. Bu bayrakların tepelerinde, altından veya mädenden, hilâl şekilleri bulunduğu da anlaşılıyor. Anadolu Selçuklularının, Moğullar'ı taklit ederek, bayraklarında beyaz rengi kabul ettiklerine dâir Hayrullah Efendi'nin iddiası, hiç bir vesikaya dayanmamaktadır. Ancak, o devirlerin âdetine göre, Anadolu Selçukluları Moğul tahakkümü altına düşerek, istiklâllerini kaybettikten sonra, İlihanlı bayraklarının da Selçuklu bayrakları ile beraber kullanılması tabii idi. Bunlarda çetirlerin siyah renkli olduğunu biliyoruz. Yalnız Gıyâseddin Keyhusrev II., Sa'de'd-din Köpek'in teşviki ile, bunun rengini maviye çevirtmiş ve bu değiştirilme Abbasi halifeligiince bir düşmanlık alâmeti gibi karşılanmıştı; hükümdara mah-

sus çetir ile bayrağın aynı renkte olması ortaçağda umûmî bir kaide olduğu için, saltanat sauncağının da maviye çevrilmiş olması icap ederse de, kaynaklarda bu cihet tasrih edilmiyor. Nitekim, bu mavi rengin, Sa'deddin'in katlinden sonra veya başka bir zamanda, tekrar kaldırılıp kaldırılmadığı da kaydedilmiyor. Her ne olursa olsun, bu izahat\* siyah rengin Selçuklular tarafından, tıpkı Gazneliler'de olduğu gibi, Abbâsîler'e bağlılıkların göstermek maksadı ile kullanıldığı anlatılmaktadır. Bayrakdar (mîr-i alem)'lik vazifesi bunlarda da mühim bir memuriyetti.

*Hârizmşâhlar'da.* Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun adetâ bir isti-talesi olan ve onun hemen bütün müesseselerini devan ettiren Hârizm-şâhlar devletinde de bayrağın büyük ehemmiyeti vardı. Hükümdara, veliahda, hanedan azasma, tâbi küçük devletlerin reislerine mahsus bayraklardan başka büyük emirlerin kabile reislerinin, muhtelif askeri küt'alara da husûsi bayrakları bulunurdu. Bu devlete mensup hacılar kafilésinin önünde de, mensup oldukları devletin sauncağın taşıyan diğer kabileler gibi, bayrak çekilirdi. Bu bayrakların muhtelif renklerde ye şekillerde olması tabii bulunmakla beraber, imparatorluğun resmi bayrağı, Celâleddin Hârizmşâh'ın müverrihi Nesevî'nin bir fıkrasından anlaşıldığına göre, siyah idi, Ebü'MTidâ'daki bir kayda göre, Hârizmşâhlar'da büyük ricalin, buldukları vazife ile bağlı husûsi alâmetleri olduğundan, askeri ricalé mahsus bu gibi alâmetlerin bayraklar üzerine nakşedilmiş olması muhtemeldir. Moğullar'ın Bubârâ muhasarasını gösteren bir iran minyatüründe Hârizmşâhlar'ın bayrağı sarı renkte gösterilmişse de, muahhar bir devre âit olan bu resmin hakikate -uygunluğu iddia edilemez. Edebi vesikalardan anlaşıldığına göre, bunların çetirlerini de siyah renkte olması bu rengin devletçe resmi renk olarak kabul edildiğini anlatılmaktadır ki, bu, Hârizmşâhlar'ın kendilerini, bilhassa Sultan Sencer'in ölümünden 'sonra. Büyük Selçuklu İmparatorluğunun meşrû vârisi gibi telâkki etmelerinden ileri gelmiş olmalıdır. Celâleddin Hârizmşâh'ın koyu kırmızı renkli bayrağı olduğunu, hiç bir kaynak göstermeden, yazan Rıza Nur her hâlde, aldannmış olacaktır; çünkü, Nesevî sâdece Celâl'in siyah bayrağından bahsettiği gffli, *feşldü'd-dîn'in Câmü'î%Tevârih'inde* de onun «alem-i hass» (husûsi bayrak)'ı zikredilmekle beraber bunun renginden bahsedilmez. Ondaki evvelki devirlerde de siyah çetirlerden bahsedilmemesi, bu hususta hiç bir tereddüde yer bırakmaz. Hârizmşâhlar'ın ordularında, Selçuklularda olduğu gibi, muhtelif renklerde TO üzerlerinde türlü türlü motifler bulunan bayraklar kullanılmış olması pek

tabiidir. Oğuzlar'ın Begdili boyuna mensup olan bu hanedanın bayraklarında, bu kabileye mensup danganın bulunduğu ve her hükümdarın isim ve lâkaplarının da resmî sancaklar üzerine yazıldığı tahmin olunabilir. Bayrakdar (mîr-i alem)'lik vazifesi bunlarda da mühim bir memuriyetti\*

*Atabeğler'de.* Büyük Selçuklu İmparatorluğunun zayıflayıp parçalanması neticesinde vücuda gelen ve Atabeğler unvanı ismini alan muhtelif Türk devletlerindeki bayraklar hakkında pek az malûmatımız vardır. İbnü'l-Esir, ilk defa Seyfeddin Gâzi b. Zengî'nin başında sancak gezdirdiğini ve ondan evvel, Selçuklu hanedanına karşı bir hürmet eseri olarak, böyle bir şeye cür'et edilmediğini söyler. Selçuklular devrinde büyük emirlerden her birinin bayrağı ve muzikası (tabi ve alem) olduğunu kat'i olarak bildiğimiz için, bundan «atabeglerin Gâzi b. Zengr-den evvel bayrakları olmadığı» neticesini çıkarmamalıdır. Bundan maksat, istiklâl alâmeti olan saltanat sancağıdır, nitekim, yine aynı adanan, sultanlara mahsus olan diğer istiklâl alâmetlerini atabeğler arasında ilk defa olarak kullandığını da biliyoruz. Müstakil bir devlet reisi sıfatı taşıyan bu Atabeğler'in ordularında, tıpkı Selçuklular'da olduğu gibi, muhtelif renk ve şekillerde türlü türlü bayraklar kullanıldığı muhakkaktır. Ancak bunlardaki hükümdar sancaklarının rengi hakkında yalnız bir kayda tesadüf edebildik ki, o da, Oğuzlar'ın Salgur boyuna mensup oldukları için Bu ismi alan ve sikkelerinde Salur dangası bulunan Fars Atabeğleri'ne aittir, bu sülâleden Sa'd b. Zengî'nin kasidecilerinden Mecd-i' Hemger'in bir manzumesinde, onun siyah renkli bayrağı olduğundan bahs olunuyor. Üzerinde Salur dangası ve hükümdarın ismi ve lâkapları bulunduğu da tahmin edilen bu sancağın siyah renkli olması, Hârizmşâhlar'da olduğu gibi, kendilerini Selçuklu İmparatorluğunun meşrû vârisi saymalarından ileri geliyordu. Diğer atabeglerin de, aynı maksatla, bayraklarında ve getrlerinde siyah rengi kabul etmiş olmaları çok kuvvetle tahmin olunabilir.

*Eyyübiler'âe.* Musul Atabeğliği devletinin bir istitalesinden başka bir şey olmayan, hattâ o devir müverrih ve şâirleri tarafından açıktan açığa Türk devleti diye adlandırılan, Eyyübiler Devleti müesseselerinin, Fatuni ve Selçuklu (Atabeg) an'anelerinin tesiri altında teşekkül ettiği malûmdur. Bu bakımdan, bunların kullandıkları bayraklarda da, JJU izlerin göze çarpması pek tabiidir. Salâhaddin Eyyübi, müstakil bir hükümdar sıfatını takındığı zaman, Fâtuniler'de ve Atabeğler'de ■ mevcut bütün hâkimiyet alâmetlerini de kabul etti. Eyyübiler'de, hükümdara

mahsus saltanat sancağından başka, hanedana mensup prenslere, büyük rical, askerî kumandanlara, askerî küt'alara mahsus türlü türlü bayraklar vardı. Yâfi% Salâhaddin'in saltanat sancağından bahsettiği gibi, şâir muasır kaynaklar da Kudüs fethinde ordudaki sarı bayraktan zikrederler.

Esasen hükümdara mahsus sancağın rengi de sarı idi, Ma-amafih, daha sonraki Eyyübi ordularında sarı ve kırmızı bayrakların mevcut olduğunu bildiğimiz gibi, Abbasi halifelerinin Eyyübi hükümdarlarına gönderdikleri siyah bayrakların da kullanıldığı tahmin olunabilir.

Kahire'deki büyük Eyyübi sultanı, imparatorluğun başka sahalarında hüküm süren yan müstakil Eyyübi prenslerine şâir hâkimiyet alâmetleri ile beraber sancak ve bayraklar da gönderirdi; bunların verilmesi, ortaçağın bütün İslâm ve Türk devletlerinde olduğu gibi, doğrudan doğruya sultanın salâhiyeti cümlesindedir. Bayrakların üzerlerine, âit oldukları prenslerin veya sultanın adının ve lâkaplarının yazılması da âdetti. Yine sarı renkte çetirler kullanan Eyyübîlerin, kendilerine şâir olarak sarıyı seçmelerinde, hiç şüphesiz, Fatunî an'anesinin tehiri vardır; Mısır ve hattâ Suriye halkı, imparatorluk rengi olarak, bunu tanıyorlardı. Bir taraftan eski metbûlanın aynı renk kabul etmek, diğer taraftan da kaç asırlık Fatunî sülâlesinin meşrû vârisi olduklarını göstermek arzusu bu hususta âmil olmuştur. Eyyübîler devrinde hilâl alâmetinin garplıların gözünde tamâniyle bir müslümanlık timsâli olduğu, Haçlılar devrine âit bazı Garp kaynaklarından anlaşılıyor.

*Memlük İmparatorluğu'nda.* Muhtelif âniller tesiri ile yıkılmağa yüz tutan feodal Eyyübi imparatorluğu'nun, Türk memlükleri arasında yetişen kudretli şahsiyetler tarafından merkezileştirilerek, yeni bir hayata kavuşturulmasından başka bir şey olmayan Mısır^Suriye Memlük devleti devrindeki bayraklar hakkında elimizde oldukça geniş ve sarîh malûmat vardır. Çok muntazam teşkilâta, bütün teferruatı inceden-in-ceye tesbit edilmiş teşrifat usûllerine mâlik olan bu imparatorlukta, şâir hâkimiyet timsâlleri arasında, bayrağın da mühim bir yeri vardı. Sultana (yani devlete) âit rışmî bayraklara senâcık-ı sultaniye (sultana mahsus sancaklar) adı verilirdi. Hükümdarın başında götürülen veya bulunduğu yere dikilen sarı ipekten büyük sancağa arapça *İsâbe* derlerdi ki, bunun ipek kumaştan olan kısmının adı şatfa idi. Ma-amafih bu kelime bazan *İsâbe* ite müteradif olarak da kullanılmıştır. Sarı ipekten yapılan bu bayrak ve teferruatı, elmaslar ve şâir kıymetli taşlar ile süslenirdi. Hükümdarları», tepesinde at kılından yapılmış perçemi bulunan diğer büyük bir bayrağı daha bulunduğunu Kalkaşandı söyler

ki, buna da çalış (yâni tuğ) derlerdi Bunun eski bir Türk an'anesi olduğunu ve Moğullar ile İslâm dünyasında galiba yeniden canlandığını söyleyebiliriz. Her hâlde Baybars devri bu gibi Türk-Moğul an'anelerinin Memlükler devletinde yerleşmesinde mühim bir safha teşkil eder. Çalışım meydana çıkarılması, harp ilânının bir timsali, bir sefer başlangıcıdır. Saltanata mahsus olan diğer bayraklara sancak adı verilir ve bunlar Kahire'de husûsi bir mahalde saklanırdı ki, bunun, daha Fâtîmîler devrinde Hizânatü'l-Bunûd denilen yerden başka bir mahal olmadığı meydandadır. Her hangi bir sebeple saltanattan çekilen bir sultan, saltanat sancaklarını yeni hükümdara vermekle mükellefti. Hükümdara mahsus sancağın üstüne, şâir bir çok müslüman ve Türk devletlerinde olduğu gibi, hükümdarın ismi ve lâkâpları alim surna ile işlenirdi. Bayraklar üzerine hükümdara mahsus *reng*, yâni alâmetin de işlendiği ve meselâ Baybars devrinde onun alâmeti olan arslan (veya bars) resmine, sikkelerde olduğu gibi, bayraklar üzerinde de tesadüf edildiği malûmdur. Rütbelerine mahsus bayraklara mâlik olan büyük emirlerden her birinin, vazifesi ile mütenâsip, bir *reng*, yâni alâmeti (arması) vardır ki, bunların bayraklar üzerinde de kullanıldığı tahmin olunabilir. Bayrakların, billhassa askeri alaylarda, diğer hâkimiyet timsalleri ile beraber, büyük bir ehemmiyeti vardı. Bu alayların mükemmel tavsiflerini bırakmış olan Mısır tarihçilerinin ifâdelerine göre, hükümdara mahsus çetirin iki yanında *livâ'ü'l-hamd* adı verilen iki büyük sancak, altından kılıçlara sarîh olarak, iki büyük memur tarafından hürmetle taşınırdı. Ayrıca, sarı ve kırmızı iki büyük sancakla, üzerine feth ve zafer âyetleri yazılmış 400' den fazla daha küçük bayraklar da mevcuttu. Bunların tepelerinde altın veya gümüşten yapılmış hilâller bulunurdu. Sultanın önünde onun hususi sancağını taşıyan memura sancakdar, diğer saltanat sancaklarını taşıyan memurların âmirine de âlemdar derlerdi. Memlük sultanlarının resmi renkleri, Eyyübîler'de olduğu gibi, sarı idi; sultanların sancak ve çetiri hep bu renkte olurdu. Memlük bayraklarında, E. Blochet'in iddia ettiği gibi, Bizans tesirini görmek tamâniyle yanlışır. Memlük sultanları, Altın-Ordu hanlarına, şâir bir çok hediyeler ile birlikte, Abbâsi halifesine mahsus olan siyah ve kendi san bayraklarından da yollarlardı; hattâ bir defa, Sup kiralının talebi üzerine ona da surna ile işlenmiş sarî saltanat sancağı yollanmıştı. Memlük sul-tanları zaman zaman Anadolu'daki Türk beylerine de böyle sancak yollamak suretiyle, onların ülkeleri üzerindeki hâkimiyetlerini tasdik etmiş ve böylece ona meşruiyet bahşeylemiş oluyorlardı ki, bu hâl, kendi yüksek hâkimiyetlerinin orada da taındığın gösteren diplomatik

bir muvaffakiyetti. XIV. yüzyıla mensup bir, İspanyol *fransiscain* rahibinin seyahatnamesinde, o devirde Memlûklere âit olan Şam şehrinin bayrağı olarak sarı zemin üzerine bir beyaz hilâl nakşedilmiş bir bayrak resmi bulunduğu gibi, İskenderiye geliri İçin de san zemin ortasında siyah bir dâire içinde bir andan resmi bulunan diğer bir bayrağa tesadüf edilmektedir. Asıl Mısır bayrağı olmak üzere ise, beyaz zemin üzerinde mavi bir hilâl bulunan diğer bir bayrak mevcuttur. Üzerinde bir takım «bayrak resimleri bulunan — Topkapı Müzesi'nde mevcut — eski bir İspanyol haritasında da, Memlûk bayrağı olarak, üstünde bir kırmızı hilâl bulunan altın sarısı renginde tür sancağa, yine Memlûkler'e âit İskenderiye şehri üzerinde, altın sarısı bir zemin üzerinde bir kırmızı dâireyi ihtiva eden diğer bir bayrağa tesadüf edilmektedir. Memlûk bayraklarında bu türlü şekillerin mevcudiyeti hakkında tarihi kaynaklarda bir kayda tesadüf edemediğimiz için, bu hususta bir şey söyleyemeyiz. İskenderiye'ye âit arslanlı bayrağa gelince, bunun Baybars devrinin bir hâtırasını saklanması epey uzak bir ihtimâldir. Bundan başka, Mısır bayrağı olarak beyaz renkli bir bayrak gösterilmesi tamâniyle esassız olduğu gibi, ortaçağ İslâm âleminde husûsi şehir bayrakları bulunduğunu bilmediğimiz İçin, İskenderiye'ye âit bayrak da bizi büs-bütün şüpheye düşürüyor. Her hâlde, bu gibi vesikaları muasır tarihi kaynaklar ile karşılaştırmadan kullanmak asla doğru olmaz.

*Anadolu Beylikleri'nde.* XII. yüzyılın son yarısından itibaren Anadolu'nun muhtelif yerlerinde yavaş yavaş müstakil birer küçük devlet mâhiyetinde teşekküle başlayan Anadolu beyliklerinin tarihi hakkındaki kaynakların kifayetsizliği, onların bayrakları hakkında da bize hemen hiç bir şey öğretmiyor. O devrin umûmi teamüllerine göre, kendi adlarına sikkeler bastıran, kitabelerinde müstakil hükümdarlara mahsus tantanalı lâkaplar kullanan bu küçük beyliklerin, yavaş yavaş kendilerine mahsus bayraklar kullanmış olmaları da pek tabiidir. Meselâ, Aydın-ogulları'ndan Gâzi Umur Bey'in gemisinde yeşil sancak bulunduğunu *Düstûr-nâme-ı Enveri'den* öğreniyoruz ki, bu renk belki de kuvvetö bir cihad rıhu ile mücehhez bulunan Anadolu gâzilerinin tercih ettikleri bir renktir. Maamafih bu rengin Umur Bey'e âit olması ve donanmasında başka renkte bayraktar da bulunması ihtimâli vardır. Karaman beyleri, Moğul tahakkümüne karşı Mısır Memlûkleri'nin sfi&i yardımını temin ettikleri zamanlarda, kendilerine Kahire'den bayraklar gönderildiğini Mısır kaynakları bildiriyor; fakat, Memlûk-ler'in yüksek hâkimiyetini tanıdıklarının gösteren bu bayraktan başka,

Karaman beyliğinde, diğer Anadolu beylikleri gibi, kendilerine mahsus sancaklar bulunmuş muhakkaktır. Kıbrıs kuralıhğı tarihine âit huristi-yan kaynaklarında, Teke-oğulları'nın, Alâiye ve Manavgat beylerinin ayrı ayrı bayraklarından bahs olunmaktadır; Alâiye ve Manavgat beyleri, Kıbrıs kuralıhğının yüksek hâkimiyetini tanıyarak ona vergi verdikleri suralarda, kendi bayraklarını üstüne kuralık bayrağını asmak suretiyle bunu gösteriyorlardı. Teke-oğulları Antalya'yı Kıbrıslılar'dan geri aldıkları zaman, şehrin burçlarına kendi bayraklarını asmışlardı. Menteşe-oğullarından Ahmed Gâzî'nin Becin'deki bir- kitabesinde, elinde bayrak tutan bir arslan resmi mevcuttur ki, bu bayrakta Ahmed Gâ-zî'nin ismi yazılıdır. O devirdeki İtalyan cumhuriyetlerinde de tesadüf edilen bu arslan resminin bir hususiyeti olmakla beraber, bayrağın üstünde Ahmed Gâzî isminin yazılı bulunması, bu gibi sancaklar üzerinde beylerin isim ve lâkaplarının da yazılı bulunduğunu gösteren bir delildir ki, ortaçağ İslâm ve Türk devletlerinde bunun umûmî bir âdet olduğunu söylemiştik. Her hâlde, Anadolu beylikleri bayraklarının, umumiyetle, Memlûkler'de, Anadolu Selçuklularında, tihâulâr'da tesadüf edilen bayraklardan pek farklı olmadığı tahmin edilebilir. Yukarıda bahsedilen İspanyol haritasında, Sinop, Antalya, Alâiye şehirleri üzerinde üç bayrak resmi göze çarpıyor: Candar-oğulları'na âit olan-Sinop üzerindeki bayrak, kızı zemin üzerinde sola doğru açılmış bir altın sarısı ay taşımaktadır. Teke-oğulları'na âit bayrak, beyaz zemin üzerinde kırmızı *mühr-i Süleyman* (altı köşeli yıldız) taşıyan ve ucunda iki tane zikzaklı yeşil çizgi bulunan bir sancaktır. Alâiye sancağı ise, beyaz zemin üzerinde çatal sakallı bir baş taşımaktadır. İspanyol Fransiscan rahibinin eserinde de yine Antalya'ya (Teke-oğulları'na) âit iki bayrak vardır ki, beyaz zemin üzerinde zikzaklı koyu yeşil çizgileri ve bir mühr-i Süleyman şeklini muhtevirdir. Türkiye'ye, yani Anadolu'ya üç dört bayrak var ki, zeminlerinin yarısı sarı, yarısı beyaz olup, üzerlerinde kırmızı renkte muhtelif şekiller vardır. Bu bayrakların kimlere âit olduğu tasrih edilmiyor. Bazıları haç ve bir tanesi de kılıç şeklinde olan bu işaretler, bu bayraklar hakkında kat'i bir şey söylemeğe imkân bırakmıyor. Yalnız, Teke-oğulları bayrağı üzerindeki *Mühr-i Süleyman* her iki İspanyol eserinde de müşterektir. Bu şekillere daha eski İslâm ve Türk bayraklarında tesadüf olunmaması, bu hususta şüpheler uyandırmakta ise de, sonraki devirlerde sahil memleketlerine âit bayrakların üzerinde insan kafası veya şâir motiflere tesadüf edilmesi ve billhassa bu devirlere âit tarihî vesikaların azlığı, şimdilik kat'i bir hüküm vermediği zorlaştırıyor.

*DehU Türk Sultanlığı'nda*. İptida Gorkular devletine tâbi bir eyalet iken, Kutbed-Din Aybek'ten başlayarak müstakil bir «evlet mâhiyetini alan ve bu büyük fituhat ile muazzam bir imparatorluk şeklinde inkişaf eden Dehli Türk Sultanlığı, şâir müesseseleri gibi hâkimiyet senbol-lerini de iptida Garkular'dan almıştı: Ancak son büyük Selçuklu imparatoru Sencer'e mensup oldukların iddia eden, hattâ çetir kollarına da onlardan alan Gorkular'ın, Gazneli ve Selçuklu\* müesseselerini iktibas ve taklit ettikleri unutulmamalıdır. Aybek'ten başlayarak. Halac-lılar ve Tuğluklar gibi muhtelif Türk sülâleleri tarafından devam ettirilen Dehli Sultanlığı'nda, Türk an'anelerinin kuvvetli tesirleri de göze çarpar. Gorkular'ın Mu'izzü'd-Din Muhammed b. Sâm zamanındaki bayrakları hakkında *Tabakat-t Nâsiri* müellifinin verdiği malûmata göre, bunların 'bayrakları siyah ve lâ'l (parlak al) renginde idi, ordunun sağ kolunu teşkil eden Gor emirleri siyah, sol kolunu teşkil eden Türk emirleri ise lâ'l bayraklar kullanıyorlardı. Bu an'anenin Aybek ile başlayan Memlûk sultanları zamanında da devam ettiği İltutmuş ve Nâsiri'd-Din Mabnûd devirlerine ait kayıtlardan anlaşılıyor. Tuğluklar devrinde de bunun değişmediği, Husrev-i Dehlevi'nin *Tuğluk-nâme*\*sinde göze çarpmaktadır. Buna göre, bunlardan evvelki Halaçlılar zamanında da aynı renkte bayrakların muhafaza edildiğine hükümlenabilir. Tuğluklar zamanında, belki de daha evvel, hükümdara mahsus sancaklara ayrıca tavus tüyleri takılıyordu; harp esnasında düşmanların hükümdar bayrağını başkalarından ayıran amaları için, bütün büyük emirlerin de bayraklarına tavus tüyleri konulması emredildi. Sancaklar üzerinde, sair Türk devletlerinde olduğu gibi bir takım resimler, şekiller mevcut olduğunu, hattâ Firûz Şah zamanında kısa bir müddet bu resimlerin bayraklardan kaldırıldığını biliyoruz; lâkin bunların neferden ibaret olduğuna dâir sarîh kayıtlara tesadüf edemedik. Bunların çetirlerinde de lâ'l ve siyah renkler kullanılıyordu. Maamafih, rütbe ve memuriyet derecelerine göre kırmızı, yeşil, beyaz renkli çetirler de bulunduğu bakılırsa, bu renkte bayrakların da kullanıldığı tahmin olunabilir. Lâ'l ve siyah renklerden hangisinin asıl hükümdarlara mahsus olduğunu kat'i surette söyleyemeyiz; yalnız, Gorkular'ın iptida siyah çetir kullandıklarını biliyoruz. Tuğluk zamanında da hükümdar çetirinin siyah olduğunu Husrev-i Dehlevi tasrih etmektedir. Ki rengin tercihinde, Selçuklu an'anelerinin tesiri kabul olunabilir! Çetirlerin renginden, hükümdarlara mahsus bayrakların da siyah olduğu istidlal olunabilir. Franciscain rahibin kitabında, ortasında amûdi sarı bir çizgi bulunan beyaz bir bayrak Dehli Sultanlığı'nın bayrağı olarak gösteriliyor. Ö, buradaki sarı rengin bunların Memlûkler ile münasebetlerinin bir eseri olması hatıra gelebilir; lâkin, tarihi kaynak-



lar ile hiç tetabuk etmeyen bu bayrak hakkında şüpheli davranmak daha doğrudur.

*Moğul Devletlerinde.* Cengiz Han imparatorluğunun beşiği olan Sİoğulistan'da, II. yüzyıl esnasında kısmen eski Türk-Moğul ve kısmen de Çin medeniyeti tesiri altında yaşayan muhtelif Türk ve Moğul siyasi teşekküllerinde, eski Türkler'de olduğu gibi, yak kuyruğundan yapılmış bayrak (tuğ) kullanmak âdeti vardı; paganizmin telâkkilerine göre, bu bayrakta koruyucu ruh (moğulca : *skide*) bulunurdu. Bu kelimenin Moğul dilinde hem tuğ ve bayrak, hem koruyucu ruh, hem de saadet ve refah gibi mânâlara gelmesi bunu daha iyi anlatır. Bunlar arasında tuğ'un çıkması, harp alâmeti idi (sonradan İlhanlılar'da, Mısır Memlûkler'inde, Osmanlılar'da olduğu gibi). Cengiz devri için en mühim kaynaklardan biri olan *Yuanrc'ao pi~şe'ye* göre, Cengiz Han'ın sancağı, yani tuğu, "dokuz kuyruklu (yani perçemli) beyaz tuğ" (moğolcası: *yesin köl-ti Çaga'an tük*) idi. Ordunun koruyucusu edan ruhu taşıyan bu mukaddes alâmet, meydana çılanca, iptida o ruha kurban kesilirdi. Bu kuyrukların dokuz tane olması, Türk ve Moğullarca dokuz adedine kudsiyet isnat olunmasından ileri gelir ki, Türk ve Moğullar'da, daha evvelki ve daha sonraki zamanlarda, bu telâkkinin izlerine dâima tesadüf olunur. Eski İran ve Çin minyatürlerine göre, bu kıldan kuyruklar birbiri altına sıralanırdı. Hara-Davan adlı muasır bir Kalmuk müellifinin 1929'da Belgrad'da rusça olarak neşrettiği Cengiz Han ve muakkip lerine dâir eserde tasvir edilen Cengiz bayrağı (s. 15), bir az hayâli bir mâhiyettedir, Çinli Mong-Hong'un bahsettiği dokuz kuyruklu ve beyaz zemin üzerinde bir siyah hilâl şekli bulunan sancağın Cengiz'e değil, Mukali'ye ait olduğunu söyleyen P. Pelliot, bu hilâl şeklinin Cengiz bayrağı üzerinde bulunuşundan şüphe etmekte ve bunun Mukali'ye ait hususi bir alâmet olması ihtimâlini -ileri sürmektedir. Hâlbuki Çin Moğulları'nı müessisi Kubilay'ın resmi bayrağı üzerinde güneş ve ay şekillerinin bulunması, sonra, aşağıda göreceğimiz gibi, hilâl alâmetine şâr Moğul şubelerine âit bayraklarda da tesadüf edilmesi, *payze'ler* üzerinde bu şekle rastlanması, bunun Mukali'ye âit hususi bir alâmet olarak telâkkisine imkân bırakmamaktadır. Hakikaten, Altın-Ordu im-paratorluğu'nun payitahtı olan Saray şehrinde hükümdarın ikametgâhı üzerinde bir altın hilâl bulunduğu islâm kaynaklarında tasrih edildiği gibi, bunların bayrakları hakkındaki malûmatımız da bunu te'yit ediyor : franciscain rahibinin kitabında, Saray şehri üzerinde gösterilen Altın-Ordu bayrağı, beyaz zemin üzerinde bir kırmızı hilâl ile yine bir kırmızı damga taşımaktadır. Yukarıda bahsedilen ispanyol haritasında

da aynı bayrağın mevcut olması ve XV. yüzyılda Avrupa portu-  
 larında bu bayrağın yine aynı şekilde gösterilmesi, ayrıca Kıpçak sik-  
 kelerinde de hilâl ve dangaya tesadüf edilmesi, beyaz rengin ve hûl  
 şeklinin bütün Moğul devletlerindeki ehemmiyetini ve müşterek mâhi-  
 yetini gösterebilir. Dangaya gelince, bu, Cuci çocuklarına âit hususi bir  
 alâmet olarak kabul olunabilir ki, Kırım hanlarının sonradan asırlarca  
 kullandıkları tarak - danganın esas budur. Altın-Ordu hanlarının yüksek  
 hâkimiyetini tanıyan Orda hanlarının bayraklarında, met-bû hükümdarlara  
 isim ve belki de alâmetlerinin -bulduğunu Reşidü'd-din zikreder. Moğul  
 tarihine âit bâzı farsça eserlerin minyatürü nüshalarında, mavi zemin  
 üzerinde Kurt resmi bulunan bir Moğul bayrağına ve bugünkü flamalar  
 şeklinde ve daha başka şekillerde bayraklara tesadüf olunuyorsa da,  
 bunların hakikate uygun olup olmadıkların anlamak için tarihi  
 kaynaklar ile ciddi mukayeselere ihtiyâç vardır, ilhanlılar devrinde  
 kullanılan bayraklar hakkında muhtelif tarihi ve edebi kaynakların verdiği  
 malûmat, bunların da, şâir Moğul devletleri gibi Cengiz an'anesini takip  
 ederek, hükümdara mahsus sancak (*tuğ-ı büziirk* = büyük tuğ)'larda beyaz  
 rengi kullandıklarını gösteriyor. Hükümdardan başka, hanedana mensup  
 prensler, askerî kumandanlar da ayrı ayrı şahsî bayraklar kullanıyorlardı;  
 meselâ, Hafız Ebrû'daki bir kayda göre emir Ahmed Halac'ın bayrağı  
 kırmızı idi; bâzan vezirlere, yâni mülki mâli teşkilâtın başındaki yüksek  
 memurlara da bayrak ve askerî muzika (moğulca tuk ve körge) verildiğini  
 görüyoruz. Hükümdarın şahsî sancağı üe diğer saltanat sancaklarından  
 başka, orduda san, kırmızı ve şâir renklerde türlü bayraklar kul-  
 lanılıyordu. Bunların üzerlerinde ejderha, arslan, karakuş ve güneş-arslan  
 (şir ü hurşid) gibi türlü türlü resimler bulunmakta idi. Bayraklar üzerinde  
 hususi dangaların da kullanılmış olması pek muhtemeldir, ilhanlılar bu  
 suretle bir taraftan eski Türk-Moğul an'anelerinin, diğer taraftan  
 Gazneliler ve Selçuklular devrinden beri İran'da hâkim olan yerli  
 an'anelerin tesirinde kalmış idiler. İdarî ve mâli müesseselerde olduğu  
 gibi, hukukî semboller ve alâmetler hususunda da Selçuk medeniyeti  
 tesirinin bu devamı pek tabii idi. Bâzı Moğul emirleri Ebû Sa'id Bahâdur  
 Han'a isyan ettikleri zaman, hükümdar kendilerini affettiği takdirde sulh  
 alâmeti olmak üzere ordusunda beyaz bayraklar çektiğini  
 istemişlerdir; her zamanki hâplerde orduda türlü renklerde bayraklar  
 kullanıldığına bu da kat'i bir delildir. Bayrakların tepelerinde mädenden  
 bir hilâl (mâlîçe-i 'âlem) bulunurdu. XIV. yüzyılda franciscano rahibinin  
 kitabında İran bayrağı olarak sarı zemin ortasında dört köşe bir kırmızı  
 danga bulunan bir bayrak resmi vardır ki

bunun İlhanlılar'a âit olması icap eder; ortadaki şekli, Moğullar'ın *al damga* (bk. *İslâm Ansiklopedisi*, *Damga* mad.)'sı olarak kabul etsek bile, tarihi kaynaklarda İran Moğulları'nın hükümdar alâmeti olarak sanı bayrak kullandıklarına dâir hiç bir işaret yoktur; maamafih bunun o devirde kullanılan bayraklardan biri olması imkânsız değildir. XV. yüzyıl başında yazılmış farsça bir Moğul *Şehnâme'si* nushasın-daki bir minyatürde, ortasında güneş-arıslan resmi bulunan bir bayrak resmi mevcuttur ki, bunun, bâzı sikkeleri üzerinde de aynı motifi kullanmış olan İlhanlılar'a âit olduğu muhakkaktır\*. İlhanlılar'a tâbi yarı müstakil mahalli hanedanların da husûsi bayrakları olduğu bilinmekle beraber — meselâ incu hanedanının bayrağı olduğu *Şiraz-nâme'de* tasrih olunmaktadır — bunların renkleri ve şâir hususiyetleri hakkında izahata henüz tesadüf edemedik. Yalnız, Cengiz hanedanından prensler yahut Cengizliler'e mensup büyük imparatorlar tarafından teşkil edilen bir takım devletlerde, hükümdar bayraklarında beyaz rengin kullanıldığı söyleyelim. Celâyirîlerin beyaz bayrak kullandıkları kolaylıkla tahmin edilebileceği gibi, muasır kaynakların ifâdelerine göre, Özbek han 'Ubeyd Han'ın da beyaz bayrağı olduğunu biliyoruz.

*Timurlular'da*. Kendisini Cengiz İmparatorluğunun meşri vârisi sayan Timur, şâir hâkimiyet alâmetleri gibi, bayrak hususunda da Moğul an'anesini takip etti. Onun, hükümdara mahsus beyaz sancak (tug)'undan başka, ordusunda türlü renklerde ve bilhassa sanı, kumızı, mor, beyaz bayraklar kullanıldığı tarihi kaynaklardan anlaşılıyor. Şehzadelerin, büyük emirlerin, askeri kıt'aların ayrı ayrı bayrakları vardı. Timur'un torunu Mehmed Mirza, Anadolu seferkide, maiyetindeki kıt'aların her birini ayrı renklerde elbise ve bayraklar ile teçhiz etmişti. Tepelerinde madeni hilâller bulunan bu bayrakların üzerinde, İlhanlı bayraklarında olduğu gibi, türlü türlü şekiller (bulunduğu bu devre âit minyatürlerden ve tarihi kaynaklardan anlaşılıyor. Bunlardan başka, bayrakların üzerine bir takım dangaların işlenmiş olması da kuvvetli bir ihtimâldir. Çünkü, o devir kaynaklarına göre, büyük emirlerden herbirinin husûsi dangaları olduğu gibi, bizzat Timur'un da, şahsına (veya ailesine) mahsus dangası vardı. Bu damga, müselleş şeklinde istif edilmiş üç küçük yuvarlaktan ibaretti ki, buna, Timur'un Fransa kralı Charles VI.'a gönderdiği meşhur mektupta tesadüf olunmaktadır. Timur tarafından yaptırılmış bâzı binalarda *güneş ve arıslan* motifi ile beraber kullanıldığı Kastilya kralının elçisi Clavijo'nun ifâdesinden anlaşılır

\* Bu kitaptaki Arıslan makalesine bakınız.

bu üç yuvarlak, Timur'un asıl dangasıdır; bâzılarının, bu astrolojik *güneş w arslan* motifini Timur'un arması gibi kabul etmek istemeleri tamâniyle yanlıştır. AHan-Ordu'da ve daha sonra Kırım Hanlığı'nda bayraklar üzerine danga konulduğu, hattâ yine Kırım'da Şirin ve Argun kabilelerine mensup mirzaların da bayraklarında kendi dangalarını kullandıkları malûm olduğu cihetle, Timur devri bayraklarında da bu gibi dangaların mevcudiyeti tabiidir. Timur'un çocuktan ve torunları tarafından idare edilen muhtelif siyasi teşekküllerdeki bayrakların, renk ve şekil bakımlarından, umumiyetle, Timur devrindekilerden farksız olduğu söylenebilir. Timur devrine âit en mühim kaynaklardan biri olan *Zdfer-nâme-i Yezdi'nin* muğlâk ifâdelerini lâykiyle aulayanayan Von Hammer'in Timur devri bayrakları hakkında verdiği malûmatın ekseriyetle yanlış olduğunu da ilâve edelim. Hindistan'daki Timurlular devletinin büyük kurucusu Bâbur Şah'ın ordusunda — bütün Timurlular'da olduğu gibi — sarı ve kırmızı bayraklar kullanıldığını biliyorsa da, asıl hükümdar sancağının reengi hakkında bir kayda tesadüf edemedik.

*Karakoyunlular'da.* Baranlı aşiretine mensup bir sülâle tarafından kurulmuş olup, Celâyirli'lerin müesseselerini ıktibas ve taklit etmekle beraber, aşiret an'anelerini saklamaktan da geri durmayan bu Türkmen devletindeki bayraklar hakkında elde kâfi derecede vesika yoktur. Yalnız, bunların bayraklarında, Karakoyunlu aşiretler ittihadının bir alâmeti olarak kara koyun resimleri bulunduğu rivayet edilir. Hükümdar bayrağının beyaz zemin üzerine nakşedilmiş bir kara koyun resmini ve beljri de hükümdarın ismini ve dangasını taşıdığı tahmin edilen bu devlette, diğer Türk devletleri gibi, muhtelif emirlerin, kabile reislerinin, üzerlerinde kendi dangalarını taşıyan türlü renklerde ve şekillerde bayraklar kullandıkları tabiidir. Bunlardan başka, bir takım bayraklar üzerinde fetih ve zafer âyinlerinin, yahut bir takım resim ve şekillerin mevcudiyeti de tahmin olunabilir. Yukarıda bahsedilen İspanyol haritasında Bağdad şehri üzerinde gösterilen altın şansı zemin üzerinde dört köşeli kırmızı damga taşıyan bayrak, franciscain rahibin kitabında İran (İlhanlı) bayrağı olarak gösterilen şekilden farksızdır ve belki de İspanyol haritasına buradan kopye edilmiştir. Bu bakımdan bunun, Karakoyunlu bayrağı olamayacağı kendiliğinden anlaşılıyor. Bunların şî'i, hattâ bâtını temyüller besledikleri malûm ise de, muhitterindeki kuvvetli Sünnilik cereyanına karşı, bayraklarında veya şâir hâkimiyet alâmetlerinde bunu iahardan çekindikleri söylenebilir.

*Akkoyunlular'da.* Oğuzlar'ın Bayındır boyuna mensup bir sülâle tarafından kurulmuş olan bu devlet, kısmen aşiret an'anelerini muhafaza etmekle beraber, Celâyirîler ve Timurîlular müesseselerini iktibas ve taklit ettiği için, bu devir bayraklarında da aynı tesirlerin bulunması pek tabiidir. Tarihî kaynaklar, Akkoyunlu hanedanına âit sancağın beyaz renkli olduğunu tasvir ettikleri gibi, bunların, Akkoyunlu aşiretler ittifadının bir alâmeti olarak üzerinde akkoyun resmi bulunan bayraklar da kullandıklarını söyler. Büyük emirlerin maiyetlerindeki muhtelif askeri kıt'aların ayrı ayrı bayrakları olduğunu bildiğimiz gibi, hükümdarın ismi ile fetih ve zafer âyetlerini, yahut, Bayındır dangasını taşıyan türlü renklerde bayraklar da vardı. Üzerinde Hasan Bahadır ismini taşıyan ve hâlâ Topkapı müzesinde bulunan bayrak (İsmail Hakkı Uzunçarşılı *Anadolu Beylikleri*, Ankara, 1937, resim 45), sikkelerinde Bayındır dangasını kullanan bu muntazam teşkilâtli devletin, aynı dangayı bayrakları üzerinde de kullanması pek tabiidir. Bu sülâleden bâzılarının sikkelerinde tesadüf edilen *güneş ve arslan* resminin, hukuki bir alâmet değil, sâdece astrolojik bir motif olarak bâzı bayraklarda da kullanıldığı tahmin olunabilir\* İran'daki muhtelif Türk sülâleleri, zamanında bayraklar üzerinde kullanılan şâir şekillerin bunlar zamanında da kullanılmış olmasına ihtimâl verilebilir.

*İran Türk Sülâleleri'nde.* Peygamber neslinden geldiği, kendi devrinde değil fakat souradan, iddia edilen büyük mutasavvıf Şeyh Safiy-yüddin Erdebili ailesinden Şah İsmail tarafından kurulan Safeviler devleti zamanındaki bayraklar hakkında malûmatınız pek azdır. Şah İsmail zamanına âit edebi eserlerde — meselâ Kasimî'nin *Şeh-nâme'sin*-de — onun yeşil bayraklarından bahs olunur ki Peygamber sülâlesinden olduğunu iddia ve isna aşeriye şî'iliğini resmi mezhep olarak kabul eden bu Türk hükümdarının bu rengi intihap etmesi gayet tabiidir. Çünkü o asırlarda yeşil renk, bütün Yakın Şark'ta Peygamber ailesinin şî'ânı addediliyor ve bütün İslâm dünyasındaki seyyid'ler yeşil sank ve cübbeleri üe diğer halktan ayrılıyorlardı, İlhanlılar'dan beri İran'daki bütün Türk devletlerinde kullanılan tuğ (câliş) da Safeviler'de, daha ilk zamanlardan beri, hâkimiyet alâmeti olarak, mevcuttu (bk. *İslâm Ansiklopedisi Tuğ maddesi*). Safeviler devrinde hükümdarın resmi bayrağından başka, türlü renklerde ve üzerlerinde türlü şekiller ve yazılar bulunan bayraklar da mevcuttu. Meşhur seyyah Chardin, Safeviler devrinde, üzerinde Kur'ân âyetleri veya şî'i mezhebine âit bâzı yazılar bulunan uzun ve ensiz bayraklardan bahsetmekte ve bayraklar üzerindeki şekillerden yalnız Ali'nin üd uçlu zülfikâr'ın zikretmek-

tedir (nşr. Langlis, Paris, 1811, V, 321). 1715'te Fransa kiralı Lotus XIV. nezdine sefaretle gönderilen Mehmed Rıza Bey'in sefaret alayında, üzerinde *arslan ve gineş* resmi bulunan bir bayrağın onun başı üzerinde götürüldüğünü o devre ait bir tabloda görmekteyiz, işte Saf evi bayrakları hakkındaki bildiğimiz, şimdilik bundan ibarettir.

XVın. asırda Avşarlar devrinde<sup>^</sup> sülâlenin büyük kurucusu Nâdir Şah'tan başlayarak ne renk ve şekillerde bayraklar kullanıldığı, o devir kaynaklarından lâyıkıyla anlaşılamiyor. Yalnız, Nâdir'in ölümlünde Meşhed'de kendisini Şah ilân ederek nâmına sikke bastıran yeğeni Âli Şah tarafından gönderilen bir askeri kuvvet Kelat kalesini, bir tesadüf eseri olarak, zaptettiği zaman, kale burcuna beyaz bayrak dikildiğini biliyoruz. Kendisini Nâdir'ia meşrû halefi addeden Ali Şah ordusuna üt bu beyaz bayrak'ın, her hâlde Avşar sülâlesinin resmi bayrağı olduğu, yani Nâdir Şah zamanında da bu renkte bayrak kullanıldığı, söylenebilir. Safevilerin dinî siyâsetine tamâniyle muhalif bir siyâset takip eden Nâdirin, onların yeşil rengini bu suretle beyaz'a çevirmiş olması, belki de İlhânîlar devrinden Safevilere kadar, İran'da bu rengin imparatorluk rengi olarak kullanılmasıdan dolayıdır. Avşarlar dev. rinde kullanılan diğer bayraklar ve onların üzerindeki şekiller hakkında şimdilik başka bir şey bilmiyoruz. Nâdir Şah'ın şahsına mahsus bayrakta isminin ve belki de Avşarlar'a mahsus danganın kullanılmış olduğu da hatıra gelebilir. Yalnız, Safevi bayraklarında olduğu gibi, Av\*» şar bayraklarının tepelerinde de madeni *hulâl* şekilleri bulunduğu edebi eserlerden anlaşılıyor.

Kaçar kabilesine mensup Aka Muhammed Hâu tarafından kurulan Kaçarlar sülâlesi zamanında İran'da türlü türlü bayraklar kullanılmışsa da, Malcolm ve Dubeira'nın verdikleri malûmata göre, Feth Ali Şah zamanından başlayarak, bayraklar üzerinde bilhassa *zülfikar arslan ve gineş* şekillerinin resmî bir alâmet olarak kullanıldığını ve Nasred-din Şah zamanında ise, Zülfikarın aralanın eline verilmesi suretiyle bu timsâlin kat'i bir şekü aldığı biliyoruz. Safevilerin «i'lik siyâsetini kuvvetk takip eden Kaçarlar, bu surette, Safeviler devri ananelerini her şeyde olduğu gibi, bayraklarda da tekrar canlandırmak mı istiyor' lardı? Bu hususta kat'i bir şey söylenemezse de, gerek *zülfikar'm* gerek *arslan ve gineş'*A Safeviler devrinde Sİ hiç olmazsa son zamanlarca - bayraklar üzerinde kullanıldığı düşünülürse, buna hüknolunabilir Kaçarlar<sup>^</sup> Osmanlı imparatorluğu'ndaki İslâhat hareketlerini taklit ederek, vücuda getirdikleri yeni usûl askeri kıt'alara da *şîr vehur&Hi*

bayraklar verdiklerini biliyoruz. XIX. asır başlarına âit bir bayrak albümünde, İran bayrağı olarak gösterilen sarı zemin üzerine müselle şeklinde konulmuş üç *hiâVden* mürekkep bayrak, Kaçarlar devrinde — belki de şîr ve hurşidli bayraklardan evvel — kullanılmış bir bayrak olmalıdır. Vice-anıral Willaumez'nin *Dictionnaire de Marine* (Paris, 1820) adlı eserinde İran bayrağı olarak yine aynı şekle tesadif olmaktadır, XX. asrın ilk yıllarında, yani Kaçarlar'ın son devirlerinde de şahların hususi bayrakları budur. Öyle görünüyor ki, şîr ve hurşidli bayrak İran devletinin resmi bayrağı olarak umümi surette kullanıldıktan sonra, şahlar, hususi bayrak olarak bu üç *hulâl'h* sarı bayrağı kullanmışlardır.

*Osmanlı İmparatorluğu'nda..* Türklerin orta çağda kurdukları en ehemmiyetli ve en devamlı siyasi teşekkül olan Osmanlı İmparatorluğu'nun bayrakları hakkında, diğer Türk devletlerinininkiler ile kıyas edilemeyecek ■ kadar çok ve etraf lı malûmata mâlikiz. XIV. asır hakkındaki kaynakların azlığı ve kifayetsizliği malûm olmakla beraber, XV. asrın, bilhassa son yarısından başlayarak, bir yığın tarihi ve edebi kaynaklara, haritalara, resmi vesikalara, minyatürlere, hattâ Türk ve Avrupa müzelerinde muhafaza edilen Osmanlı bayraklarına mâlik bulunuyoruz, imparatorluğun Garp ile sıkı ve dâimi münasebetleri dolayısıyla, XVI. — XIX. asırlara âit Garp sefâretnâme ve seyahatnamelerinde verilen malûmat ile, bir vesika kıymetinde olan bir takım tablo ve gravürlerden de bu hususta tamamlayıcı malûmat edinmek kaabildir. işte bun-' dan dolayı, Marsigli, D'Ohsson, von Hammer gibi XVIII.—XIX. asırlara mensup müellifler, Osmanlı İmparatorluğuna âit eserlerinde, Osmanlı bayrakları hakkında ayrıca malûmat vfermiş oldukları gibi, İslâm arnalarına dâir mühim araştırmalarda bulunan Mısırlı Yakub Artın Paşa'dan başlayarak, şu son yıllara kadar, Osmanlı bayrağının rengi, üzerindeki alâmetler, muhtelif devirlere âit bayraklar hakkında bir takım makaleler ve monografi mâhiyetinde eserler yazılmıştır (bk. bibliyografya).

Osmanlılardan evvelki İslâm ve Türk bayrakları hakkında hemen hiç bir esaslı bilgiye dayanmadan ve bayrak meselesinin diğer hâkimiyet senbollerini v» bununla aiâkalı bir çok şeylerle (renklerin senbolizmi, bayraklar üzerinde kullanılan muhtelif motiflerin mâhiyeti ve menşe\*leri, v.s.) münâsebeti hatıra getirilmeden, tamâmiyle tenkitsiz bir tarzda yazılan bu eserler, bir çok yanlış izahlar ve hükümler ile doludur. Bilhassa XVI. asırdan evvelki Osmanlı bayrakları hakkında pek az ve

kıfayetsiz malzemeye dayanıldığı gibi, bundan sonraki devirte âit kaynaklardan da pek az istifade edilmiştir. İşte bu sebeple, bütün bu neşriyattan ancak ihtiva ettikleri malzeme bakımından istifade olunabileceği unutulmamalıdır. Biz bu küçük hulâsada, Osmanlı bayrakları meselesini, hiç tafsilâta girişmeden en umûmi çizgileri ile anlatmağa çalışacağız.

İlk Osmanlı pâdişâhlarının bayrakları hakkında sonraki Osmanlı tarihlerinin verdikleri malûmata göre, Konya'daki Selçuklu hükümdarının Osman Gâzi'ye gönderdiği hâkimiyet alânetleri arasındaki bayrak, beyaz renkte idi. Aşık Paşazade ve Neşri'de bu bayrağın rengi hakkında bir sarahat yoksa da, Oruç Bey bu sancağın "*Peygambere mahsus sancak*" olduğunu söyler. Biz bu rivayetin esas itibarıyla asılsız olduğuna ve souradan uydurulduğuna kanıyız. Bu rivayetin doğruluğu farz olursa bile, bunun Peygamber'e âit sancak değü, ilhanlılar'a âit *beyaz bayrak* olacağı pek tabiidir. Maanafih XV. asırda Osmanlılar'ın *kırmızı* bayraklar kullandıkları, Aşık Paşa-zâde'nin, Alaşehir'de dokunan bir nevi kızıl kumaştan bayrak ve hil'at yapıldığı hakkındaki kaydından anlaşılıyor. Fatih'in muasır Tursun Bey'in ifâdelerinden, bu devirde Osmanlı donanmasında ve azab kıt'alarında *kırmızı*, yeniçeri kıt'alarında *beyaz* bayraklar kullanıldığı istidlal olunur. Her hâlde, muhtelif kaynakların ifâdelerinden pek iyi anlaşılıyor ki, Osmanlılar, daha XIV. asırdan başlayarak, şâir İslam ve Türk devletlerinde olduğu gibi, türlü türlü bayraklar kullanmışlardır, XV. asırda, hükümdara mahsus sancaklardan başka, muhtelif kapıkulu ocaklarına, büyük devlet ricaline, beylerbeyi ve sancak beylerine, donanma kumandanına ve reislerine, azab ocaklarına, ticâret.gemilerine mahsus türlü renklerde bayraklar vardı ve bayrakların üzerinde muhtelif şekiller ve yazılar bulunurdu Yeniçeri ocağının muhtelif ortalarının kendilerine mahsus nişanları (çapa, anahtar, balık, v.s.) vardı ki, kışlaların kapılarına, ortaların bayraklarına bu alânetler nakşedilirdi; bunlara mensup olanlar kollarına ve baldırlarına bu alâneti mürekkep veya barutla dövdürürler-di. Marsigli'de (ve ondan naklen Cevad Paşa'nın *Tarîkî Askerî-i O\**-manf sinde) bu nişanlara tesadüf edilirse de, bu alânetlerin iptida ne zaman kullandığı malûm değildir. Souraları, topçu, lağuncu, kumbaracı ocakları gibi askeri sınıfların bayraklarında, *top*, *kumbara* gibi kendilerine mahsus husûsi alânetler bulunduğunu görüyoruz. Celâl! eski yasının, türlü renklerde, üzerlerinde türlü şekiller ile beraber zorba" basıların isimleri de yazılı yüzlerce bayrak kullandıklarını Naimâ kaydeder. Yeniçeri ocağının *beyaz bayrak* taşınmasını, ocağın piri ve hâmisini



Hacı Bektaş Veli'nin şi'ilik temayüllerine isnat eden Yakub Artin'in bu mülâhazası, hiç bir suretle kabul edilemez; bu renk, doğrudan doğruya Cengiz İmparatorluklarının resmî rengidir ki, Anadolu'daki Moğul hâkimiyetinin tesiri ile, Osmanlılar tarafından kabul olunmuştur. XV.—XVI. asırlarda yeniçerilere *ak bayrak*, sipahî bölüğüne *kırmızı bayrak*, silâhdar bölüğüne *sarı bayrak*, orta ve aşağı bölüklere *alaca bayrak* adları verilmesi, bunların taşıdıkları bayrakların renginden dolayıdır ki, bu âdetin eski Türkler'in askerî mâhiyetteki kabile teşkilâtında da mevcut olduğunu yukarıda söylemiştik. Doğrudan doğruya devşirme'-lerden teşkil edilen bu sipahî bölüklerini timarlı sipahisi ile karıştıran Fevzi Kurtoğlu'nun, bunların *kırmızı bayrak* taşımalarının Türk halk an'anelerine istinat etmek istemesi, tamâniyle yanlıştır. Yakub Artin'in, eskiden *siyah* rengi milli olarak kabul eden Türkler'in, Bizans hudutlarına yaklaştıkça, *kırmızı* ve *şart* renkleri hükümdarlara mahsus renk olarak kabul etmelerini Bizans {esirine affetmek istemesi, Türk ve is'ânlarda'daki renk ve bayraklar hakkındaki bilgisizliğinden ileri gelmektedir: *siyah* rengin umumiyetle Selçuklular'ın ve Anadolu Selçuklularının resmî renkleri olduğunu yukarıda söylediğimiz gibi, *sarı* rengin de Memlûk İmparatorluğunun rengi olduğunu (Osmanlılar'a Memlûkler'den geçtiği pek sarıh olan bu sarı rengin menşe'ini Ö. Rıza Nur'un Çin'de araması doğru değildir), *kırmızı* rengin ise muhtelif Türk kabilelerinde ve Karahanlılar'da kullanıldığı bilhassa göstermiştik. Bütün bu renklere daha Osmanlılar'dan evvelki Türk devletlerinin bayraklarında tesadüf edildiğini düşünürsek, Bizans yahut Çin tesiri iddialarının manasızlığı daha iyi anlaşılır.

Doğrudan doğruya pâdişâha mahsus bayrak, Fatih devrinde *ak sancak* idi ki, Bâyezid II., Selim I. ve Kanuni Süleyman devirlerinde de bunun değişmediğini muhtelif kaynaklardan öğreniyoruz; Dr. Rıza Nur'un bunu Kanuni devrinde başlanmış bir an'ane telâkki etmesi tamâniyle yanlıştır. Daha evvelki devirler hakkında bu hususta kat'i ve sarıh vesikalar henüz malûm değilse de, İlhanlılar devrinden beri Anadolu'da imparatorluk rengi olarak kullanılan *ak sancağın*, Fatih'ten evvelki Osmanlı padişahları tarafından da — hiç olmazsa Yıldırım Bâyezid'den beri — kullanıldığı tahmin olunabilir. Osman Gâzi'ye *beyaz sancak* gönderildiği hakkındaki rivayet de, tarihi bakımdan mevsuk olmamakla beraber, *beyaz sancağın* eskiliğini gösteren bir an'ane olarak kabul edilebilir. Daha sonraki asırlarda, esasen Peygamber'e âit olup, sonradan Osmanlı pâdişahlarına geçtiği iddia olunan *sancak-ı şerif* yâni mukaddes dini bayrak, büyük bir ehemmiyet kazanmıştı. Yeniçeri-

lerin *ak* bayrağı ile süvari ocaklarının *alaca*, *kaii* ve *sarı* bayraktan, Kanuni Süleyman'ın ilk zamanlarında da devan ediyordu. Müverrih Âli'nin ifâdesi, imparatorluğun XVI. asırdaki azametli inkişafı neticesinde, Kanûni'nin o zamana kadar dört renfte olan bu bayrakları altıya çıkardığını anlatıyor. Doğrudan doğruya hükümdarın hassa kuvvetini teşkil eden bu kapıkulu ocaklarının taşıdıkları bayraklar, umumiyetle, saltanat sancakları sayılırdı. Kanuni devrinde ilâve edilen bu bayrakların *yeşil*, *siyah* renklerde olduğu söylenebilir. Gerçi bu iki rengin, daha evvel — yeşilin dâima, siyahın ara-sıra — kullanıldığını pek iyi biliyorsak da, Kanuni devrinde kapıkulu ocaklarında bu renk bayrakların da kullanılması usûl itibaz edilmiş olsa gerektir. Şâir Taşlıcak Yahya Bey'in Kanûni'nin *ak*, *alaca*, *kızıl* ve *yeşil* bayraklarından bahsetmesi, yine aynı şâirin hükümdarın *ak* sancağını zikreylemesi de, bu mütalâalarımızı kuvvetlendirir. Macaristan seferine çıkan orduya kumandan tayin edilen sadrâzam İbrahim Paşa'ya *beyaz*, *yeşil* ve *şart* renklerde üç sancakla, iki *kırmızı* ve iki tane de *alaca* bayrak verildiği hakkındaki kayıtlar, bunların, hükümdarın hassa kuvvetine mahsus sancaklar olduğunu anlatıyor. *Netâyicü'l-Vukû'ât'ta* vezirler ile beylerbeyilerin, saltanat rengi olan *ak* sancaklar taşıdıkları hakkındaki ifâdesi, her hâlde tashihe muhtaçtır. Çünkü beylerbeyilerin ve sancak beylerinin *kırmızı* sancak taşıdıkları, XVI. asır şâirlerinden Hayali, Süzi, Çançak Mehmed Çelebi'nin şiirlerinden, kat'i olarak anlaşılıyor. Hükümdarların *ak* sancaktan başka, bilhassa *kml* sancak da kullandıkları, Mısır'ı fethettiği zaman Selim I.'in otağının önünde *ak* ve *kızıl* iki sancak dikilmesinden anlaşılıyor. Bunu zikreden Mısır müellifi İbn iyâs, bu *beyaz* sancağın, harbe nihayet verildiğine alânet olduğunu söylüyorsa da, hakikatte bu asıl hükümdar sancağıdır, *kml* sancağa gelince, bu da her hâlde hükümdara mahsus diğer bir sancaktı. Nitekim Çaldıran meydan muharebesinde de Selim I.'in biri *kml* ve biri *beyaz* iki saltanat sancağı bulunması, İbn iyâs'ın izahındaki yanlışlığı kat'i surette göstermektedir. Yine aynı tarihçi, Bâyezid H.'in torunu Kasım Bey'in "Rûm hükümdarlarının, yâni Osmanlı sultanlarının âdeti üzere" *yeşil* M kırmızı renkli ipek sancağı olduğunu da yazmaktadır. Ahmed Timur Paşa bunu "*kırmızı* zemin üzerinde *yeşil* bir dâire" bulunan bir bayrak telâkki etmekte ise de, bu izahı tarzını te'yit edecek hiç bir delil yoktur Osman ve Orhan devirlerinde saltanat bayrağı olan *ak* sancağın Orhan veya Murad I. zamanında *yeşil'e* ve Mehmed I. tarafından da *kırmızı'ya*. tebdil edilerek ortaya bir *yeşil dâire* konulduğu hakkındaki bâzı rivayetlerin doğru olmadığı, XVI. asırda bile pâdişâhların *ak san-cak* kullanmalarından anlaşılıyor. Maamafih, daha XVI. asrın başlan-

da *kırmızı* saltanat sancağının mevcudiyeti de muhakkaktır ki, bu, belki de Selim I.'den evvel de kullanılmıştır.

Osmanlılarca *yeşil* renkli sancağın eskiden beri kullanıldığı söylenebilir. Aydın-oğlu Umur Bey'in gemisine çekilen sancağın *yeşil* olması, dini mâhiyette olan fou rengin, *cihad* ve *gaza* mefhumunu ifade ettiğini pek iyi gösterir. Çaldıran muharebesinde 'Bolu ve Kastamonu süvarilerinin *yeşil* sancaklar kullanmaları, Kanuni devrinde kapıkulu ocaklarında bu renk bayrakların mevcudiyeti bunu belirtir. *Yeşil* renkli sancakların *gazilere* mahsus olduğunu ve bunun daha ziyâde denizciler tarafından kullanıldığını gösteren muhtelif deliller vardır: İstanbul muhasarasında, Fâtih'in gemisinde *yeşil* sancak bulunması, XVI. asrın büyük denizcisi Barbaros'un bayrağının, üzerinde *zülfi-kar* şekli ile fetih ve zafer âyetleri bulunan, *yeşil* kumaştan olması, inebahı (Lepant) muharebesinde Cezayir beylerbeyi Uluç Ali Paşa'nın gemisinde üzerinde *beyaz* bü\* pençe ile fetih ve zafer âyetleri nakşedilmiş *yeşil* sancak bulunması, Piyâle Paşa donanmasının İstanbul'dan hareketini tasvir eden bir frenk seyyahının ifâdesine göre, kumandan bayrağının *yeşil* olması, Evliya Çelebi'nin ifâdesine göre, frenk korsanlar! ile daimî savaş hâlinde bulunan Cezayir gemilerinin XVII. asırda — belki de Umur ve Barbaros an'ane-lerini devam ettirerek — *yeşil* sancak taşınmaları, yine onun kaydettiği gibi Rumeli serhadlerindeki kalelerde yaşayan gazilerin o devrin an'a-nesine göre çeteye — yani akına, çapula — çıkarken *yeşil* bayrak kullanmaları yukarıdaki iddiamızı isbata kâfidir. Sonraları bayraklarda *yeşil* renkli çoğaldığını, bir az aşağıda donanma bayraklarından bahsederken, göreceğimiz gibi, Selim I. zamanında başlayarak, orduda bu renk sancakların çoğaldığını görüyoruz<sup>1</sup>: Topraklı süvarisinin bayrakları, yukarısı *yeşil* ve aşağısı *kırmızı* renkte olmak üzere, iki renkli idi; dört-bölük bayrakları *beyaz* ve *yeşil* çizgili olduğu gibi, delil bayrağının da yukarısı *yeşil* idi.

Osmanlı İmparatorluğu ordusunda olduğu gibi, donanmasında da türlü renk ve şekillerde türlü türlü bayraklar kullanılmıştıf. Xtf. asırda bilhassa *kırmızı* bayraklar kullanıldığı hâlde (Fâtih ve Bâyezid H. devirlerinde), XVI. asırda kumandana mahsus bayrağın *yeşil* olduğunu memleketin muhtelif muntakalarına mensup derya beylerinin de, *beyaz*, *kırmızı*, *sarı*, *sarı - kırmızı* ufki çizgili (*alaca*) bayraklar kullandıkları malumdur. Bu sırada ticâret gemilerinin *beyaz* bayrak taşıdıkları bazı edebî kaynaklardan anlaşılıyor. XVII. asırda da kaptan paşalara mahsus bayrak *yeşil* idi. Gerek bu asırda, gerek daha sonraki asırda gemi sancaklarında en ziyâde *kırmızı* (*al*) renk kullanılmakla beraber, *yeşil*

bayraklar da çoktu; bunlara kimlere mahsus olduğu (kaptan paşalara, kapidanetere, patronalara, riyâlelere v.s.) fîterlerindeki şekillerden <zül fikar, üç yılda veya ok-yay, çıpa v.s.) anlaşılırdı. Maamafih Mahmud I. devreden sonra, donanmada en ziyâde yeşil sancaklar kullanılmağa başlandı; kalyonların kış sancakları yeşil olduğu gibi, amirallere mahsus forslar da yeşil zemin üzerinde zülfikar ve hilâl şekillerini ihtiva ederdi. D'Ohsson, bu asır sonlarında, Osmanlı ticâret gemilerinin de yeşil sancak Jeallandıklamı söyler., 1207 (1793)'de kaptan Küçük Hüseyin Paşa'nın teşebbüsü ile gemi<sup>1</sup> bayraklarında daha ziyade kırmızı rengin kullanılmağa başlandığını ve yine o sıralarda Selim III.'in ordu ve donanmaya âit muhtelif icraatı arasında, bayraklar üzerindeki hilâl şekline sekiz köşeli yıldız ilâve olduğunu görüyoruz. Hülaşa, bu devre âit muhtelif vesikalarda, bayrak meselesinin de muayyen usullere bağlandığı, büyük gemilerin muhtelif direklerine çekilecek bayrakların, bayraklar üzerindeki şekillerin tes'bit edildiği, hükümdara mahsus gemiye (taht gemisi) çekilecek kırmızı sancağın üstünde Selim'in tuğrası bulunduğu anlaşılıyor. Selim m., Mısır'ın fransızlardan geri alınması münâsebetiyle, Küçük Hüseyin Paşa'ya üzerinde bir sorguç ve bir zülfikar ile, gâlibâ iskenderiye kalesini temsil eden, bir resim bulunan, bir kırmızı sancak vermişti. Yine bu devirlerden kalan bazı albümlerden anlaşıldığına göre, imparatorluğun muhtelif ticâret limanlarına (İznir: üç mavi ve iki beyaz ufki parça; Girit: iki kırmızı ve bir beyaz ufki parça), reâyâ tüccar gemilerine (iki kırmızı ve bir mavi ufki parça), Karadeniz tüccarlarına (mavi, beyaz, kırmızı, sarı bir çok küçük müs-tatillerden mürekkep), Akdeniz tüccar kalyonlarına (alt-'alta mavi, sarı, kırmızı üç ufki. parça), Unkapanı tüccarlarına (üç köşeli, beyaz zemin üzerinde, altı köşeli beş mavi yıldızla kırmızı ve mavi renkte bir yuvarlak, ucunda mavi ve kırmızı M çizgi), umumiyetle tüccar gemilerine (beş mavi, dört beyaz, iki kırmızı, bir san ufki dar parça) mahsus bayraklar kullanılıyordu. Cezayir beylerbeyinin muhtelif bayrakları vardı: üst kösesinde beyaz renkte sarıklı bir insan başı bulunan kırmızı bayraktan başka, korsanlara mahsus olarak üzerinde bir kafa iskeleti ile elinde kılıç çıplak bir kol bulunan kırmızı sancak vardı; aynı alâmetleri taşıyan mâvî renkli bayrak tüccar gemilerine mahsustu; kumandan forsları yeşil idi; beylerbeyiliğe âis ticaret gemilerinin bayrağı beyaz, yeşil, kırmızı üç ufki parçadan mürekkepti. Tunus ve Cezayir tüccar gemileri ortası yeşil olmak üzere, iki mâvî iki kırmızı beş ufki parçadan ibaretti. Trablus beylerbeyi üe İstanbul limanına mahsus sancak, üç hilalli yeşil sancaktı. Tunus Sancağı üç kırmızı ve iki beyaz ufki parçalı, tüccar gemileri bayrağı ortası yeşil ve altı

üstü kırmızı olarak üç parçalı olarak gösterilmektedir. Görülüyor ki, XVIII. asır sonlarında bayrak şekilleri ve renkleri, oldukça muntazam bir usûle bağlanmıştı.

Mahmud II. devrinde, Selim m. zamanındaki gibi, bayrak şekilleri hemen aynıyle devam etti. Kalelere ve hükümet binalarına çekilen resmî sancağın, bu devirde, *ay yıldızlı alsencak* olduğu görülüyor. Lâkin, yeniçeri ocağının kaldırılması üzerine, bunlara âit hususî bayrakların kullanılmasına son verildiği gibi, yeniçeriler arasında çok yayılmış olan *bayrak* kelimesi de — yeniçeriliği ve bektaşiliği hatırlatacak başka bir takım kaimeler ile birlikte — yasak edildi ve bunun yerine *sancak* kelimesinin kullanılması için her tarafa emirler verildi (Lütfî, *Tarih* I, 240). Yeniçerilerin son zamanlarında, daha ziyâde kırmızı renkte renkte olan bu bayraklardan, üzerinde beyaz bir *pençe*, bir *zülfişkar* ve bir *dâire* şekli bulunan çatal üçlü bir bayrak askeri müzede mevcuttur. Selim m. devrinde Nizâm-ı Cedid küt'aları için ihdas edilen ortasma *sarı surna* ile bir hilâli yahut ortadaki hilâlden başka dört köşesine de *hilâller* işlenmiş, *kırmızı* veya *fes rengi* bayraklardan bazıları, Topkapı müzesinde saklanmaktadır. Mahmud II. tarafından teşkil edilen *Asâkır-ı Mansûre-ı Muhammediye*'ye mahsus olarak üzerinde Kelime-i Şehâdet veya Fetih âyetleri bulunan *siyah* bayraklar yapılmıştı; bunlarda siyah renğin tercihi, Peygamberin *'ukab* adlı meşhur *siyah* bayrağının rengini taklit maksadı ile olmuştur. İkinci Meşrutiyet'in ilânına kadar, orduda, üzerlerinde âyetler yazılı ve hükümdarların ortası tuğralı armalarını hâvi surna, saçaklı türlü türlü alay sancakları kullanılmış ve ondan sonra da bu âdet devam etmişti; bunların rengi hemen umumiyetle kırmızı idi. Abdülhamid II. zamanında cuma namazı münâsebeti ile yapılan selâmlık resminde hilâfete mahsus bir bayrak kullanılırdı. Bu, kırmızı atlas zemin üzerine etrafı beyaz kılaptan üe işlenmiş dört köşe bir çerçeve içerisinde bir tarafında *<innâ fetahnâ>* sûresi, diğer tarafında ise güneş resmî bulunan surna saçaklı ve ucu hilalli bir sancaktı.

XIX. asrın ilk yansında, üzerinde *hilâl* ve *yıldız* işareti bulunan *kırmızı (al)* sancağın, o zamanki Garp devletlerinin resmî bayrakları gibi Osmanlı İmparatorluğunun resmî ve umumî timsâli, yani millî bayrak olarak kullanıldığı anlaşılıyor. Abdülmecid zamanındaki imparatorluk bayraklarını gösteren bir albüme, eski bir au'anesi olan Trablusgarb'a mahsus *üç yıldızlı yeşil sancak* müstesna olmak üzere, diğer bayraklar umumiyetle *kırmızı* renktedir ve ortalarındaki muhtelif âlâmetler de *beyaz* dir. Pâdişâha mahsus tuğralı san-

caktan başka, hükümdarın, gemileri ziyaretinde kullanılan ortasında güneş ve dört köşesinde şu'alar bulunan bir sancak daha vardır. Kan-tan Paşa'ya mahsus sancakta bir hilâl ile sekiz köşeli yıldız mevcuttu. Diğer bazı bayraktardaki yıldızlar ise, beş köşelidir. Bunlardan başka Tophane'ye, kalelere, Galata Kulesi'ne, Bahriye Mektebine mahsus bayraklar bulunduğu gibi, ticâret gemileri için de, sağ üst köşesine bir yıldız resmedilmiş, ayrı bir bayrak vardır. Tunus beyinin sancağının ortasında, kırmızı zemin üzerindeki bir beyaz daire içinde kırmızı hilâl ve yıldız şekli mevcuttur. İmparatorluğa tâbi olan Sup, Eflâk ve Buğ dan beylerbeyileri ile Sisam adasına âit husûsi bayraklarda Osmanlı hâkimiyetinin selâmeti olan *kırmızı* renk ile beraber, *mavi*, *sarı* ve *beyaz* renkler de kullanılmıştı. Üst köşelerinde, Osmanlı hâkimiyetinin timsâli olmak üzere, *kırmızı* zemin üzerinde *beyaz* üç yıldız bulunan *sarı* Eflâk bayrağı ile, *mavi* Boğdan bayrağında, birincisinde çifte kartal, ikincisinde de bir öküz başı mevcuttur ki, bu üç memleket bayraklarında bu şekillerin mevcudiyetinden Evliya Çelebi de bahsetmektedir. Abdül-mecid'in son devirlerinde sekiz köşeli yıldız, beş köşeliye tebdil edilme suretiyle, bayrağımızdaki yıldız şekli de tesbit edilmiş oldu. Abdül-aziz zamanında başlayarak, pâdişâhlara mahsus bayrakların ortasındaki tuğraların beyaz renkte sekiz şu'ah beyzi bir güneş içine alınması âdet oldu; sonradan bu bayrağın *kırmızı* rengi *vişne* çürüğüne tebdil edilerek, bu saltanat sancağı saltanatın kaldırılmasına kadar devam etti. Bu devirde *yeşil* rengin, hacılara mahsus gemilerin bayraklarına tahsis olduğunu görüyoruz. Osmanlı imparatorluğu'nda, daha XIV. asırdan başlayarak, tarikatlere mahsus (daha ziyâde *siyah* ve *yeşil* renklerde) üzerlerinde âyetler ve pirlerin isimleri bulunan bayraklar kullanıldığı gibi (meselâ islahkilerde olduğu gibi), esnaf teşekküllerinin de ayrı ayrı bayrakları olduğunu biliyoruz.

*Türkiye Cumhuriyeti'nde.* 1 teşrinisani 1922'de Türkiye Büyük Millet Meclisi hükümeti tarafından saltanatın kaldırılarak ayrıca bir Hilâfet makamının ihdası üzerine, halifeye mahsus olmak üzere yeşil zemin ortasında sekiz suali beyaz bir güneş içindeki *hthnm* zeminde *beyaz ay yıldız* ihtiva eden bir sancak kabul edilerek, saltanata mahsus bayrak kaldırıldı; lâkin imparatorluk devrindeki milli bayrak muhafaza olun-ou. 29 teşrinievvel 1923'te Cumhuriyet idâresinin kuruluşundan ve halifeliğin kaldırılmasından sonra, 22 teşrinievvel 1925'te bir sancak talimatnamesi neşredilerek harp ve ticâret gemileri hakkında muayyen esaslar kabul olundu. Bu talimatname, milli bayrağın şeklini kâtf su rette tesbit etmekle beraber, daha ziyâde donanmanın ihtiyaçlarına gö-

re yapıldığından, az çok hususi bir mâhiyeti hâizdi. Bunun üzerine, bu müli hâkimiyet timsâli meselesini daha umûmi bir şekilde halletmek üzere, 29 -mayıs 1936 tarihinde 2994 numaralı Türk Bayrağı Kanunu Büyük Millet Meclisi tarafından kabul edilerek, 5 haziran 1936'da *Resmî Gazete'de* neşredildi ve icra vekilleri heyeti tarafından, 28 temmuz 1937'de kabul ve 14 eylül 1937'de neşredilen 7175 numaralı kararname ile, bu kanunun tatbik suretini tesbit eden Türk Bayrağı Nizamnâmesi tatbik edilmeğe başlandı. Türkiye Cumhuriyetinde kullanılan her türlü bayraklar (milli bayrak, cumhurreisine mahsus bayrak, ordu ve donanmaya ve devletin şâir şubelerine mahsus bayraklar) ile onlara âit bütün vasıfları, en ince teferruatına kadar, tesbit eden bu kanun ve nizamnâme ile ayıldızlı kırmızı Türk Bayrağı artık kat'i şekli almış bulunuyor.

Bibliyografya : Bayrak kelimesine dâir şimdiye kadar filolojik hiç bir tetkik yapılmış olmadığı gibi, İslâmîyet'ten evvelki Türk kabilelerinin ve devletlerinin bayrakları hakkında da ciddi bir şey yazılmamıştır. Türk bayrakları hakkında son zamanlarda çıkan bazı eserlerde bunlara dâir verilen malûmat hem çok az, hem de çok yanlışdır. İslâmîyetten sonraki Türk devletlerinin bayrakları mevzuunda ise bu eserlerde hemen hemen hiç bir şeye rastlanmaz; tesadüfî olarak verilen bir kaç satırlık malûmat da, çok defa doğru değildir. Müsteşnikler tarafından İslâm bayrakları hakkında yapılan bazı tetkiklerde de müslüman Türk devletlerinin bayraklarından pek az bahsolutunmuştur. Umumiyetle İslâm bayrakları ve onlara âit kaynak ve tetkikler için *Encyclopedie de TIs-lam*, Liva mad. Dr. Rıza Nur'un *l'Histoire du Croissant*, *Revue de Turcologie* (1933, III, 232—410) adlı eserinde yalnız hilâlden değil, Türk ve daha doğrusu Osmanlı bayraklarından da bahsolutunmuştur; çok tenki tsiz ve plânsız olmasına ve çıkardığı neticelerin çok defa yanlışlığına rağmen, burada İstanbul ve Avrupa müzelerinde bulunan bir takım bayrak resimleri mevcuttur ki, bunlar, Osmanlı bayrakları tarihi ile uğraşanlar için kıymetli malzemedir. Fevzi Kurtoglu'nun *Türk Bayrağı ve Ay Yıldız* (Ankara, 1938, 166 s.) adlı eseri, Osmanlılar'dan evvelki Türk devletlerinin bayrakları hakkında pek az ve ekseriyetle yanlış malûmat vermekle beraber, Topkapı ve Bahriye müzelerindeki bir takım bayraklar ile bazı kıymetli yazına albümlerden istifade edilmiş olduğu için, XVI. — XX. asırlar Osmanlı bayrakları ve bilhassa deniz sancakları hakkında oldukça zengin malzemeyi iltiva etmektedir. Bu eser, Rıza Nur'un eserine nisbetle daha zengin tarihî kaynaklara ve bazı mülüm vesikalara dayanılarak vücûda getirilmiş olmakla beraber, tamâniyle tenkitsiz bir şekilde yazıldığı için, Osmanlı bayrakları hakkındaki kıymetli malûmat müstesna, diğer kısımlardan istifade olunamaz; hele en başta bayrak kelimesi hakkındaki filolojik tetkik, tamâniyle indî ve hayalidir.

Maamafih Osmanlı kaynaklarında ve Garp eserlerinde, Osmanlı bayrakları hakkında daha pek çok malûmat bulunduğu unutulmamalıdır.

Osmanlı bayramı hakkında bunlardan evvel muralay Ali Bey'in neşretmiş olduğu Sancağımız ve Ay Ydda Nakşı CTOEM, 1333/ 1334, m\ 46, 47, 48) adlı makale, Osmanlı tarihçilerinin bu husustaki bir çok kayıtlarını Ultivâ eden tenkitsiz Wr tetkik, daha doğrusu bir toplamada\* ki, yukarıki eserlerde ve bilhassa Rıza Nur 'un kitabında doğrudan doğruya ondan istifâde edilmiş ve onun dışındaki tarihî kaynaklara pek az muracaat olunmuştur Jean Deny'nin Encyclopeddie de Flslam'daki sancak maddesi (1925'te çıkmıştır) Türk bayrakları hakkında pek mahdut malûmatı ihtiva etmesine rağmen, mukemmel bir filolojik tetkiktir ki, yukarıdaki müelliflerce mechul kalmıştır Bunlardan başka Osmanlı bayrağı hakkında o kadar ehemmiyetli olmayan daha bir takım makaleler, Fevzi Kurtoglu'nun kitabındaki bibliyografyada zikredilmiş olduğundan, burada onları tekrara lüzum görmüyoruz. Orada zikredilmeyen eserler arasında az çok ehemmiyetli olanlar şunlardır: Cemil, Sancak ve Sancağımız (İstanbul, 1341), 8 34, Ahmed Timur Paşa, Târhu'-Alemlü'-Osmâni (Arapça, Kahire, 1347, s. 180)

XIV. asır'da yaşayan İspanyan bir franciscan seyyahının 1877\* 'de neşredilen eseri, 1912'de Sir Clements Markham tarafından İngilizceye tercüme edilerek Book of the Knowledge ismi altında Hokluyt Society kulliyatı arasında çıkarılmıştır ki, burada, Osmanlılardan evvelki bir takım Türk devletlerinin bayrakları hakkında bâzı malûmat ve resimler vardır. Ayrıca, Topkapı Müzesinde yine bir İspanyol tarafından XV. asırda yapıldığı anlaşılan bir harita üzerinde de muhtelif Türk devletlerine ait bayrak resimlerine tesaduf olunmaktadır. Gerek bu haritadaki, gerek franciscan seyyahının eserindeki resimler bir takım izahlar ile şu eserde neşrolunmuştur: İbrahim Hakkı, Topkapı Sarayında Deri Üzerine Yapılmış Eski Haritalar (İstanbul, 1936). Buradaki izahlar çok defa indî ve yanlış olduğu için, bunun yalnız resimlerinden istifade edilebileceğini ilâve edelim.

Buradaki malûmatı tamamlayacak mâhiyette izahlar için bilhassa İslâm Ansiklopedisi'ndeki şu maddelere bk Liva, Sancak, Sancak-ı Şerif, Tu& Bayraklar üzerindeki şekiller için bk HUA1, Arslan, Zulfikâr, v. s. (Ejderha motifi için bk Tuad Koprulu, Ortazaman Türk Devletlerinde Hukukî Sembollerdeki Motifler, I, Ejderha (Türk hukuk ve iktisat tarihi mecmuası. 1938, 033—52; bu kitapta bundan önceki makale). Renklerin sembolizmi için Rang maddesine» İslâm armaları hakkında Reng, Nişan, Tam-ga maddelerine, sarı hâkimiyet alametleri hakkında da ait oldukları maddelere bk



## BERİD

BERİD. Lâtincece „posta hayvanı" mânâsına olan *veredus'tan* geldiği kat'iyete yakın bir ihtimâl ile söylenebilecek olan bu kelime, daha İslâmiyet'in ilk asrından başlayarak, bütün ortaçağ İslâm devletlerinde , „posta hayvanı, süvari postacı, devlet postası, posta menzili" ve nihayet, „iki posta menzili arasındaki mesafe" mânâlarında da kullanılmıştır. Kelimenin bu son mânâsın maddi bir ölçü ile tesbit hususunda, lügatçiler, hukukçular ve coğrafyacılara arasında, büyük ihtilâflar vardır. Sonunculara göre, bir süvari postacının bir günde alabileceği mesafeye berid derler ki, ekseriyetle kabul edildiğine göre, çöl sahâsı için her biri 3'er millik 4 fersah, yani 12 mil, Horasan ve Suriye için ise bunun yarısıdır; fakat hukukçular, çöl sahâsında bir süvari postacının, namâz vakitleri hesaba katılmamak üzere, 4 beridlik, yani 48 millik, bir yol gidebileceğini kabul ederler (tafsilât için bk. M. H. Sauvare, *Mâtériaux pour servir à l'histoire et de la Métrologie musulmanes*, JA, nov.-dec., 1886, s. 483 v.d.d.). Ma'nâfih XIV. asır Mısır müellifleri, posta menzilleri arasındaki mesafelerin birbirinden farklı olduğunu/bOhasa çöl sahâlarında su kıyularının mevcudiyeti göz önüne alınarak yahut, yol üstündeki her hangi mühim bir fe'üy veya kasabanın mevcudiyeti hesaba katılarak, menzillerin ona göre tertip edildiğini söylerler &ci, en doğrusu budur.

Semantik tekâmül bakımından, iptida resmî posta mânâsında kullanılan Lâtin menşe'li bu kelimenin, ilk İslâm fâtilhlerinin Suriye ve Mısır'da tesadüf ettikleri Bizans posta teşkilâtından alınmış olduğu kendiliğinden anlaşılıyor. Sonraki İslâm müellifleri İslâmlar'daki devlet postası müessesesinin, şâir bir çok şeyler gibi, İranlılar'dan alındığını söylerlerse de, daha ziyâde Abbasiler devri, müesseselerinde kendini gösteren Sâsâni tesirinin, Emeviler devri posta teşkilâtı için vârid olanayaacağı, bu mefhumu ifade eden kelimenin, Şarki Roma İmparatorluğu'ndaki mümâsil müessesesinin isminden alınmış olması ile de sabittir. Lâtinceye değil, farsçaya vâkıf olan Arap lügatçilerinin, meselâ Zemahşeri'nin, aslen arapça olmayan bu kelimeyi farsça „kesik kuyruklu" mânâsına gelen beride-dum'dan alınmış addetmesi (*İlâsâni'l-Arab*, IV, .53) ve müverrih Makrizi'nin de bu uydurma iştikaka inanarak, daha evvelki başka müellifler gibi, bu müessesenin İranlılar'dan alındığını söylemesi, bu yanlışlığın neden Heri geldiğini anlatabilir. Gerçi eski İslâm tarihçisi Belâzuri (*Fitihü'l-Büldân*, s. 375), başka hayvanlardan kolayca ayırt edilmek için, berid hizmetindeki hayvanların kuyruklarını kesildiğini söylerse de buna dayanarak, kelimenin ve ifade ettiği müessesenin irani

menşe'den geldiğine hükmetmek doğru değildir. Bu teşkilâtı, berid iami altında, ilk defa kuran Mu'aviye I.'nin, bu hususta eski Bizans teşkilâtını taklit veya iktibas ettiği hakkında, Reimo ve G. Demombynes'in fikirlerine biz de tamâmiyle iştirak etmekteyiz.

Geniş coğrafi sahalara hâkim olan eski şark imparatorluklarının, merkezi toir idare kurabilmek için, böyle bir posta ve istilbarat teşkilâtına muhtaç oldukları, düşünülürse, bunun köklerini Şarki Roma'dan daha evvelki devletlerde aramak icap eder. Hakikaten Dârâ I, zamanında çok muntazam bir idare teşkilâtına mâlik olan Ahamenidler (Keyâ-niyân) imparatorluğu'ndk, hükümdarın emirlerini her tarafa sür'atle yetiştirmek ve imparatorluğun her tarafında olup biten şeyleri ona en doğru olarak bildirmek maksadı ile, geniş teşkilâtlı muntazam bir devlet postası teşkil edildiğini İslâm müellifi İbnü'l-Belhi rivayet ettiği gibi (bk, *The Farsnâma of İbnül-Balkhu*, nşr. G. le Strange ve R. A. Nicholson, *GMNS*, 1921, I, 55), Herodot bile Serahs zamanında bu teşkilâtın mevcudiyetinden bahseder. A. Christensen (*Iran sous les Sassanides*, Copenhagen, 1936, s. 120, 123 v.d.), Sâsâniler devrindeki devlet postasının da bundan pek farklı olmadığını söylemekle beraber, posta idarelerinin başındaki memurların, Emeviler ve Abbasiler zamanında olduğu gibi, (buldukları yerlerde olup biten şeyleri hükümdara bildirmekle mükellef resmî bir casus vazifesi görüp görmedikleri hususunda kat'i bir hüküm veremiyor ve maamafîli eski İran'da casusluğun büyük ehem. miyet kazandığını göz önüne alarak, bu ihtimâli de uzak görmüyor. Bu husustaki Sâsânî an'amelerinin, Abbasiler devrinin berid teşkilâtı üzerinde nasıl müessir olduğunu aşağıda göreceğiz.

Romalılar, İran İmparatorluğu'nun resmî posta teşkilâtını taklid ederek, aynı tarzda bir müessese kurdular. Yolların tanzimine ve münâkale vâsıtalarının ikmâlîne büyük gayretler sarfeden imparatorluğun vücûda getirdiği bu yeni müessese, yâni devlet postası (*cursus publicus*), muntazam menzil teşkilâtına, posta hayvanlarına, yolcuların ihtiyacını temin edecek vâsıtalara mâlik idi ve bundan yalnız hükümdar ve devlet adamları, yahut hükümetten husûsi bir müsaade almış olan ferdler istifade ediyordu (bk. Paul Huvelin, *Etudes d'histoire de droit Commercial romain*, Paris, 1929, s. 42 v.<L). İmparatorluğun bu *veredus* (posta hayvanı) ve *veradarî* (postacı, beridi) teşkilâtının Şarki Roma devrinde de devam ettiğini, yâni daha Büyük Constantin zamanında mevcut olduğu gibi, sonradan Theodosius kanununda buna âit hükümler konulduğunu biliyoruz (*Cod. Theod.*, Vm, V, 51). Ottun bu izahat, İran Roma imparatorluklarındaki devlet postası teşkilâtının birbirlerine

kadar benzediğini gösterdiği gibi, aşağıda göreceğimiz vecihle, ortaçağ İslâm devletlerindeki münasıl teşkilâtta da ne kadar farksız olduğunu anlatacağız. İslâmlar'da olduğu gibi Şarki Roma'da da istihbarat, yani casusluk, işlerinin bu teşkilâtın en mühim vazifesini teşkil etmesi, bunun Sâsâniler devrinde de ilk plânda bulunduğunu gösterebilir. Justinianus zamanında bir aralık kaldırılan bu teşkilâtın (krş. P. Boissanada, *Le Travail dans l'Europe chrétienne au Moyen Âge*, Paris, 1921, s. 66), sonradan, zarurî ihtiyaçlar karşısında, tekrar canlandırıldığı ve mâli sıkıntılar sebebiyle, eski intizamını bulamamakla beraber, bu cihazın her hâlde ilk İslâm fütuhâtı esnasında mevcut bulunduğu muhakkaktır (bunun, Bizans idaresi zamanında Mısır'da mevcudiyeti hakkında bk. G. Rouillard, *l'Administration civile de l'Égypte byzantine*, Paris, 1928, s. 113). j3]

Şarki Roma devletinden zaptolunan medeni sahalarda Bizans'ın muhtelif idare cihazlarını, hattâ bir, kısmı memurları ile beraber epey uzun müddet kendi hesabına kullanmak mecburiyetinde kaldığını bildiğimiz Emevi devleti, berid teşkilâtında da aynı yolu takip etmiş olmalıdır. Maamafih bir taraftan İslâm imparatorluğunun dahili tekâmülü, diğer taraftan eski kültür an'anelerine mâlik olan Sâsânî memleketlerinin (Irak, İran ve Horasan) Emevi hâkimiyeti altına düşmesi neticesinde, bütün müesseselerde olduğu gibi, berid teşkilâtında da, hiç olmazsa şarki sahalarda İran tesirinin kendini göstermeğe başladığı tahmin olunabilir. Her ne olursa olsun, Emeviler devrinde berid teşkilâtına büyük ehemmiyet verildiğini görüyoruz, 'Abdü'l-Melik to. Mervân zamanında, hem geniş imparatorluk memleketlerindeki dahili kaynaşmalardan, hem de askeri hareketlerden doğru ve çabuk haberler almak için, bu teşkilât büyük nisbette genişletildi; Velid I., yaptırdığı binaları süslemek için, muhtaç olduğu mozaikleri Bizans'tan bu emin ve sür'atli vâsita ile getiriyordu.\* Ömer İL, Emevi devletine dâima zorluklar çıkaran Arap kabilelerinin yaşadığı Horasan'da merkezi idarenin nüfuz ve murakabesini temin için berid teşkilâtını kuvvetlendirmiş, ana yollar üzerinde menzil binaları yaptırmıştı. Emevi hazinesi bu teşkilât için, senede 4 milyon dirhem gibi, büyük bir para sarfediyordu. 1933'te Semerkand civarında Mug-Kale harabesinde yapılan hafriyatta meydana çıkan ve hicri 99—100 yılları arasında yazılmış resmî bir vesika, berid teşkilâtının yalnız Horasan'da değil, Mâverünnehr'de *Sogd* havâlisinde, yani Semerkand civarlarında da mevcut olduğunu meydana koymuş ve Ömer İL'in bu işe memur ettiği Süleyman b. EbûVSârî (Taberî, n, 1364)'nin adına bu vesikada da tesadüf olunmuştur <Orta Asya'da Mug-Kale hafriyatında bulunan vesikalar için bk. *Sogdiyskiy Sbornik*, Leningrad, 1934; ese-

rin hulâsası ve vesikanın metni için krş. Abdülkadir İnan, *BMeten*, sayı 27, 1943, s. 615—619). Berid' teşkilâtına âit en eski paleografik vesika, bildiğimize göre, şundilik budur ve Taberi'nin ifâdesini tamâniyle te'yit etmektedir.

Berid teşkilâtının, Emeviler'de ve sonra Abbâsiler'de olduğu gibi, Endülüs Emevileri'nde de bulunduğu anlaşılıyor; târihi vesikalara göre, Hİ. asır ortalarında bu teşkilâtın başındaki büyük memura *sâhibü'l-berîd* adı veriliyordu (G. Levi Provençal, *VEspagne musulmane ou Xime siecle*, Paris, 1932, s. 55). Elde vesika bulunmamasına rağmen, bu müessesenin daha evvelki zamanlarda da mevcudiyeti ihtimâl dahilindedir.

Abbasiler, daha el-Mansûr zamanından başlayarak, posta ve istihbarat işlerine çok büyük bir ehemmiyet verdiler. Rivayete göre, el-Mansûr, devletin muntazam idaresi için, adliye, mâliye ve zabıta işlerini muvaffakiyetle çevirecek 3 muktedir ve doğru\* memura ihtiyaç bulunduğunu, fakat bunların her hareketini hükümdara doğru olarak bildirecek bir *sâhibü'l-berîd*'m hepsinden daha kıymetli ve ehemmiyetli olduğunu söylemişti. Bununla beraber bu teşkilât her hâlde iyi işlememiş yahut Kizumu kadar genişlememiş olacak İti, el-Mehdi'nin, Bizanslılar ile harpte bulunan oğlu Hârûnü'r-Reşid'den doğru ve çabuk haber almak »\$&, buna daha fazla ehemmiyet verdiğini ve sonra da, Hârûn devrinde, Yahya b. Bernek'in teşviki öe, bunun daha muntazam bir şekle sokulduğunu görüyoruz (sonraki târihi kaynakların, bu teşkilâtın bâzan büsbütün kaldırılıp, sonra yeniden, kurdurulduğu hakkındaki ifâdelerini bu şekilde tefsir etmek zaruridir). Abbasi hazinesinin bu teşkilât için 8 milyon dirhem sarfetmesi, verilen ehemmiyetin derecesini anlatabilir. Maanafih\* Abbasiler devrindeki berid teşkilâtının, Emeviler devrinde ariye ve Mısır'da olduğu vecihle, Bizans tesiri altında değil daha ziyâde Sâsâni idare an'anelerine göre tanzim edildiği söylenebilir. Umumiyetle İblâm müelliflerinin bu mütalaada bulunmaları, Emeviler'in değil, Abbâsiler'in teşkilâtın göz önüne almalarından ileri gelmektedir ve G. Demombynes, A. Christensen gibi âlimler de bu fikre iştirak et. m ektedirler.

Abbasiler devrinde |bu resmî posta ve istihbarat müessesesinin mâhiyeti, vazifeleri ve işleme tarzı hakkında oldukça geniş malûmata sahibiz. Bağdad'da merkezi idareyi teşkil eden. ^ivânlar arasında merkezin vilâyetler ile muhaberelerini tanzim etmek ve her tarafta olup biten işlerin ve bilhassa büyük memurların hâl ve hareketlerini teftiş ve murakabe ederek, merkeze bildirmek vazifesi ile mükellef husûsî bir idâre vardı ki, buna *dîvârîm'*&*berîd* adı verilirdi. Bunun başında *sâ*

*Aibül'-berîd*, unvanını taşıyan büyük bir âmir bulunurdu ki, vazifesinin mâhiyeti bakımından, hükümdarın her suretle emniyet ve itimadını, kazanmış olması lâzumdur. An'aneye göre, Sâsânî hükümdarları bu vazifeyi en itimat ettikleri çocuklarına verirlerdi. 358 (950)'de ölen Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Gummâs'ın *Stnâ'atı'dr Küttâb* adlı eserinde, bu teşkilât hakkında divân kâtiplerinin bilmeleri icap eden mühim tafsilât bulunduğunu bildiğimiz gibi, Hârîzîni (*Mefâih al-ülüm*, nşr. Van Vloten, s. 63; tab. Mısır, s. 42) de bu divânda kullanılan istilahlar hakkında bir az malûmat vermektedir ki, bu istilahlar da bu müessesenin Sâsânî an'anesine göre tanzim edildiğini anlatmaktadır. Berîd divânının çok ağır ve şümüllü bir vazife ile mükellef olduğu ve bunu yapabilmek için, hilâfet memleketlerinin her tarafına yayılmış muazzam bir teşkilât şebekesine muhtaç bulunduğu meydandadır. Abbâsî İmparatorluğunun geniş topraklarında, askeri ve ticarî bakımlardan birinci derecede ehemmiyetli yolları tanzim ve bu yollar üzerinde âsâyiş ve emniyeti temin etmek, muntazam posta menzilleri vücûda getirmek ve bu menzillerde dâima harekete hazır at, katır ve hecin devesi gibi, vâsıtalar bulundurmak lâzumdur; sahil memleketlerinde yahut büyük göllerde ve nehirlerde gemilerden ve sallardan da istifâde olunurdu; lâkin en müşkül ve masraflı mesele, kara yollarının intizam ve emniyeti idi; bunun için büyük bir memur ve hademe kadrosuna ihtiyaç vardı. Abbâsiler devrinde bütün bu yollar-üzerinde askeri faaliyetler eksik olmadığı gibi, bilhassa büyük bir ticâret faaliyeti mevcuttu; IX.—X. asırlarda imparatorluk içinde muazzam bir inkişaf gösteren iktisadi hayat, yalnız iç ticârette değil, dış ticârette de kendini göstermiş ve münakalâtın mütemâdi artması, yolların intizam ve asayiş meselesini öp plâna geçirmişti. Yalnız devlet postası için değil, kalabalık ticâret kervanları için de buna ihtiyaç vardı. Berîd hayvanlarının, başkalarından kolayca ayrılması için, kuyrukları kesilir ve boyunlarına çanlar ve çingiraklar asılırdı. IX.—5(1. asır islâm coğrafyacılarının eserlerinde, bu berîd yolları, menziller ve hattâ bunların idaresi için sarfolunan paralar hakkında bir çok malûmata tesadüf olunur (msl, ibn Hurdâzbeh; bu hususta bk. Sprenger, *Die Post - und Reiseriten des Orients*, Leipzig, 1864). Berîd\* teşkilâtı, merkez ile vilâyetler arasındaki muhabereyi temin etmekten başka, hükûmete veya saraya ait eşyanın nakli, resmî vazife ile bir yerden başka bir yere gönderilen memurların şevki gibi işler ile de uğraşırdu. Lâkin bunun mükellef olduğu en ehemmiyetli vazife, memleketin her tarafındaki büyük memurların (kumandanlar<sup>^</sup> valiler, kadılar ve mâliye memurları) hâl ve hareketlerini, hükümdara karşı besledikleri niyetleri sıkı bir murakabe altında bulundurarak, merkeze sür'atle bildirmektir.

Resmî bir teftiş vazifesinden başka, hükümdarın husûsî casusluk şebekesi hizmetini-de gören bu teşkilâtın, bütün vilâyetlerde ve mühim ratar-kezlerde, ayrı ayrı memurları bulunurdu. Merkezi idarenin itimadını kazanmış kimselerden seçilen bu memurların büyük nüfuz ve salâhiyetleri olduğu için, bilhassa merkezden uzak vilâyetlerde idarî ve mâlî büyük yolsuzluklar yapan yahut fena niyetler besleyen askerî ve idarî âmirler, îbu vaziyeti merkeze bildirmemeleri için, berid memurlarını türlü vâsıtalarla kandırmağa çalışırlardı. Ancak resmî postadan başka, kervanlar vâsıtası ile de husûsî mektuplar gönderildiği içiö, her faangi bir hâdiseyi uzam müddet saklamağa imkân yoktu. Fakat bütün bunlara rağmen, posta ve istihbarat memurlarının, kendi menfaatlerini teminden başka bir şey düşünmeyerek, merkezi yalan haberler ile oyaladıklarını görmekteyiz. imân Ebü Yûsuf (113 — 182), meşhur Kttübü'Z-Harâc'ında, berid teşkilâtının bozukluğunu, bu işte kullanılan memurların namuslu insanlar olmadığını, valiler, kadılar ve mâliye memurları ile uyuşarak suüstimalleri sakladıklarını, bu gibi adamlar tarafından verilecek haberlere inanmak doğru olmadığını söylüyor ve buna bir çâre olmak üzere, bu memurların, her memleketin ve büyük şeluin namuslu ve muteber adanları arasından seçilerek hizmetlerine mukabil beytümâlden münâsîp bir maaş verilmesini, resmî posta vâsıtalarından yalnız devlet memurlarının istifâde ettirilmesini ve vazifede suüstimalleri görülenlerin şiddetle cezalandırılmasını tavsiye ediyor (krş. Abü Yûsuf, *Le livre de VImpot foncier*, trc. E. Fagnan, Paris, 1921, s. 286—289). Tâhiriler devletinin müessisi olan Horasan valisi Emir Tâhir, istiklâl arzusunı düşerek, halifenin adını hutbeden kaldırıncâ, berid memuru kendisinden izahat istemiş; vaziyetinden korkan Tâhir de bunun bir yanlışlık olduğunu söyleyerek, merkeze bildirî-memesini rica etmişti; lâkin bunun tekerürü üzerine, berid memuru, bu haberin, husûsî mektuplar ile, Bağdad'a gideceğini ve bu takdirde kendi mevkiinin tehlikeye düşeceğini anlatarak, Tâhir'in de murvafakati ile, vaziyeti bildirdi. Bu vak'a, nüfuzlu valiler üe berid memurları arasındaki münâsebeti anlatmak bakımından, çok manâlidir. Bu gibi hâllerde valiler, berid memurlarının resmî raporlarını adetâ kontrol etmek ve bunu istedikleri gibi yazdırmak kudretine mâlik olduklarından bu memurların, gizli vâsıtalara müracaat ederek, ayrıca — resmî raporlarına tanâmiyle muhalif — husûsî raporlar gönderdikleri de olurdu. Böyle hâllerde, merkezi idare veya hükümdar üe bu memur arasında evvelce kararlaştırılmış husûsî bir işaret bulunmadıkça, gelen rapora — hattâ o memurun el yazısı ile yazılmış ve mühürü üe mühürlenmiş olsa bile - itimad olummazdı. Her yerdeki berid memurunun maiyetinde

istihbarat için, kullanılan husûsî'adamlar (casuslar) bulunduğu gibi, bâzı gizli mektupları taşımak için, kâsîd, sâfî ve peyk gibi isimler verilen koşucular da bulunurdu. Bunların ilk defa Büveyhîler ailesinden Irak emîri Mu'izzî'd-Devle tarafından kullanıldığı rivayet edilir. Bunlar bâ-zan seyyar satıcı veya serseri derviş kıyafetinde seyahat ederlerdi, isyan ve istiklâl hevesine düşen valiler, derhâl berîd memurunun vazifesine son verirler ve merkez ile resmî posta münâsebetini keserlerdi. Abbâsî İmparatorluğundan ayrılarak, müstakil devlet mâhiyetini alan siyâsî teşekküllerde, bu resmî posta ve istihbarat işlerine ehemmiyetle devam edüdüğünü gömmekteyiz. Mısır'daki Tolunîlar sülâlesinde berîd teşkilâtının eski şekilde devam ettiğini bildiğimiz gibi (Zakî Muhammed, *Les Toulounides*, Paris, 1933, s. 199), Mâverâümelur ve Horasan'da çok muntazam bir idare makinesi vücûda getiren Sâmânîler devletinde de aynı teşkilâtın mevcudiyeti hakkında malûmatımız vardır. Nasr b. Ahmed zamanında Buhârâ'daki merkezi divânlar arasında, di-vân-ı sâhib-i berîd de bulunuyordu (Nerchakhy, *Description de Bouk-hata*, nşr. Ch. Schefer, Paris, 1892, s. 24, burada yanlış olarak 4\*j\* w-^Lc>

şeklinde yazılmıştır). Abbâsîler'de olduğu gibi, vilâyetlerde buna bağlı memurlar bulunup, olup biten işleri hemen merkeze bildirdiklerini \*Avf i min Cevâmî'ül-Hikâyât'ındaM bir hikâyeden öğreniyoruz (bk. w. Bart-hold'un *Turkestan* adlı meşhûr eserinin rusça tabına zeyil olarak çıkardığı metinler mecmuası, s. 92). Muhariri malûm olmanakla beraber, ilk yazılışının Sâsanîler devrine âit olduğu tahmin edilen bir eserde, sâhib-i berîdün vazifelerinden ve hâiz olması lâzım gelen vasıflardan bahs olunurken, bunun „dâvaları dinleyip, hükmetmekle muvazzaf olduğu için, bittüfa şer'î meselelere vâkıf, zâhid, muttaki, âlim ve fakih olması, her işi lâykryle araştırması, doğru sözlü, iyi huylu ve herkesin hayrını isteyen olması, hâdiseleri arzederken, etraflı düşünmesi icap ettiği" kaydolunuyor (Ch. Schefer, *Chrestomathie persane*, Paris, 1883, I; *Zafernâme*, s. 20). Berîd teşkilâtının başındaki âmirin adli işlere değil, sâdece istihbarat işlerine baktığını bildiğimiz için, bu ifâdenin baş taraflarını tefsir etmek bir az müşkül görünmekte ise de, bunu mecazi bir ifâde gibi kabul edince mesele aydınlanmaktadır: bir çok insanlar aleyhinde isnatları hâvî jumallar alan ve bu husustaki kanaatlerini M-kiündara bildirmekle mükellef olan bir adam, bu bakımdan, tetkik ettiği evraka göre hüküm veren bir hâkim vaziyetinde telâkki olunabilir. Nitekim yukarıdaki fıkranın son kısmını^ bunun, istihbarat işleri şefine âit olduğunu açıkça göstermektedir. Her hâlde Sâmânîler devrindeki berîd teşkilâtının, gizli ve açık istihbarat işleri üç bilhassa meşgul olduğu anlaşılıyor.

Umumiyetle Sâmânî idare sistemini kabul etmiş olan Gazneliler imparatorluğu'nda, berid teşkilâtının devânun ve istihbarat işlerinin, yani casusluğun, büyük ehemmiyet kazandığını görmekteyiz. Bu devirde, Mahmûd ve Mes'ûd zamanlarında, her valinin yanında, merkezî idare tarafından tâyin edilip, adetâ onun işlerini murakabeye memur olan bir kethüda (vali muavini)'dan başka, yine merkezden tâyin edilen bir *sâhib-i berid* (yahut *nâib-i berid*) bulunurdu ki, olup bitenleri hükümdara bildirmekle mükellef olan bu memurun, en çok güvenilir adamlar arasından seçilmesi âdetti. Tıpkı *berid* kelimesi gibi (posta menzili, postacı mânâlarına da gelen) *askîdar* denilen resmi posta ile gelen raporlar, bâzı zamanlar, valilerin emir ve tehdidi altında yazıldığı isin, berid me murları bu gibi vaziyetlerde, ayrıca gizli bir rapor yazarak, bunu der viş veya satıcı kıyafetinde bir sâf ile gönderirlerdi. Bunların, ele geç memek için, bâzan bir mum için yahut bir asa araşına konmak gibi usüller ile saklandığını Beyhaki'deki kayıtlardan öğreniyoruz (Beyhaki, *Târîh*, nşr. Said Nefisi, Tahran, 1309, I, 27, 386). Resmi posta ise, Ab-bâsiler'de olduğu gibi, deriden yapılmış husûsi torbalar içine konarak, sâhib-i beridin mühürü ile mühürlenir ve üzerine, nereden geldiğini anlat mak için, bir halka konurdu. Sefere çıkan her orduya, merkez ile mu habereyi lemün için, bir sâhib-i berid tâyin edilerek, maiyetine kâfi mîqdarda postacı ve posta hayvanları verilirdi. Bâzı mühim hâdiselerde, Gazne'ye her gün posta geldiğini ve böylece merkezi idarenin vaziyeti günü-gününe takip ettiğini görüyoruz. Resmi postanın açılması ve hü kûmdara ara hususunda, bunların mahrem kalıp yayılmaması için, muayyen sıkı usüller vardı ve vezir ile divânın alâkalı bir kaç büyük memurundan başka, hiç kimse bu işlere karışmazdı.; Gazneliler 'de, bilhassa Mahmûd zamanından başlayarak, casusluğun çok büyük ehem miyet kazandığını ve bu sebeple berid teşkilâtının çok muntazam oldu ğunu» yalnız Beyhaki'nin ifâdelerinden değil, başka tarihi kaynaklardan da öğreniyoruz. Sfamûd'un sarayında oğlu Mes'ûd'un ve Mes'ûd'un sarayında da Mahmûd'un casusları bulunduğunu bûdiren Beyhaki'den başka, Nizâmü'l-Mülk de onun Karahanlılar sarayında casusları oldu ğunu söylemekte ve 'Avft' için bir hikâyesinden de, Hârîzî'nin valiliğine tâyin ettiği Altıntaş'ın yanında da casus bulundurduğu alaşılmakta dır, f^gş

Büyük Selçuklu imparatorluğu'nua ilk kuruluş yıllarında Gazneliler ve Büveyhtfer'den kalan şâir bir takım idarî müesseseler gibi, bu mü esesenin de bozulduğunu ve bilhassa casusluk illerine hiç ehemmiyet verilmediğini görüyoruz. XH. asır müellifi Semerkandlı Nizâmü'l-Mülk 'Arûzi ..çöl adanılan olan Selçuklu reislerinin, eski hükümdarların riâyet et-



tikleri saltanat kaidelerini bilmedikleri için, padişahlığa mahsus âdetlerden ve müesseselerden bir çoğunun bunlar zamanında ortadan kalktığı ve memleketin iyi idaresi için, vücudu zarurî olan bir çok şeylerin mahvolduğunu" esfle söylemekte ve divân-ı berid kaldırılmasını buna bir delil olarak zikretmektedir (*Çdhâr maqâla*, GMS, XI, 24). Hakikaten, târihi kaynakların müşterek ifâdelerine göre, casusluktan ve casuslardan nefret eden ve bunun hükümdarlar için, faydadan çok zarar getireceğine inanan Alp Arslan, bu teşkilâtı kaldırmıştır (Bondâri, nşr. Houstma, s. 67; türk. trc. Kıvaneddin Burslan, İstanbul, 1943, s. 67). Selçuklu imparatorluğu içinde İsmaililer'in uzun müddet gizli faaliyetlerde bulduktan sonra, birden bire o kadar kuvvetli ve geniş bir teşkilât hâlinde ortaya çıkmalarını, o devir tarihçileri, berid teşkilâtının ortadan kaldırılmış olmasına affederler. Bir çok meselelerde Türk kabile hayatına has telâkkiye sâdik kalan Alp Arslan'ın, casusluğa karşı duyduğu derin nefreti, onun vezirî Nizâmü'l-Mülk de te'yit etmekte ve bu hükümdar zamanında *sâhib-i haber* (yâni casusluk vazifesi ile mükellef *sâhib-i berid*) 'ier mevcut olmadığını anlatmaktadır. Kendisine bu hususta sorulan bir suale Alp Arslan'ın verdiği şu cevap, casusluk teşkilâtının sakat tarafların anlatmak bakımından, târihi vakıalara da uygundur : — „Bana dost olanlar, bu istihbarat memurlarına, pek tabii ehemmiyet vermezler, hâlbuki düşmanlarını, maddî ve mânevi her vâsitaya baş vurarak, onunla uyuşurlar. O da bana, dostlarını düşman ve düşmanlarını dost gösterecek haberler verir. İyi ve fena sözler, ok gibi tesirlidir, tekrar edile-edile insan dostlarından soğutur ve düşmanlarına ısındırır. Bunun neticesi olarak da, dostlar uzaklaşır ve düşmanlar insanın etrafını alır". — Maanafih Sâsâni-Abbâsi idare an'ane-lerinin şiddeti taraf darı olan Nizâmü'l-Mülk, Alp Arslan'ın bu düşüncelerini kaydetmekle beraber, sâhib-i haberler kullanmanın, yâni berid teşkilâtının esaslı bir idare kaidesi olduğunu, ancak bunların dindar, sâdik ve doğru insanlardan seçilmesi lüzumunu ilâveden de kendini alamamıştır (*Siyâset-nâme*, nşr. Halhâli, Tahran, 1310, fasıl 10, s. 50 v.d.). . Souradan, bir taraftan geniş imparatorluk idâresinin ihtiyaçları, diğer taraftan eski idare an'anelerinin git-gide artan tesirleri altında, bu teşkilâtın tekrar vücûda getirildiği söylenebilir. Nizâmü'l-Mülk'ün „işlek yollar üzerindeki merkezlere, kendi merkezleri etrafında 50 fersahlık mesafelerdeki haberleri vermek üzere, muayyen tahsisat Se peykler, yâni istihbarat ve posta memurları tâyin etmek ve böylece her gün memleketin her tarafından haber almak lüzumu" hakkındaki ifâdesi (*ayn. esr.*, fasıl XV, s. 63) bunu anlattığı gibi, yine onun, berid teşkilâtının lüzumu ve bunun, gerek İslâmiyet'ten evvelki devletlerde (Sâsâni-

ler'de), gerek İslâm devletlerinde, mevcudiyeti hakkındaki mütalâaları da tia ihtiyacın bir ifadesidir. Büyük Selçuklularda, daha Meükşâh devrinde, sultanın ve Nkâmü'l-Miük'tin husûsî casuslar kullandıkları, sultan Sencer'in Edrb Sâbü't, casusluk vazifesi ile, Hiran't yollayıp, onun gönderdiği bir resim sayesinde kendisi aleyhine hazırlanmış bir suikasttan kurtulduğu (Devletşâh, *Tezkire*, nşr. E. D. Browne, s. 93) ve daha bu gibi bir çok hâdiseler, bunu açıkça anlatmaktadır. Ancak, bu teşkilâtın, evvelki devletlerde olduğu gibi\* merkezde, büyük nüfuz sahibi ricalin idaresi altında husûsî bir berid divânına bağlı olmadığı görülüyor. İsmail Hakkı Uzunçarşılı (*Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhâl*, İstanbul, 1941, s. 48), Büyük Selçuklular'da merkezde berid divânı bu. Umduğunu, *Siyâset-nâme*'ye dayanarak, kat'î surette iddia ediyorsa da, Nizâmü'l-Mülk'ün böyle bir divândan hiç bahsetmediği ve bilâkis Selçukluların bu meseleye ehemmiyet vermediklerini tasrih ettiği düşünülürse, bunun yanlışlığına hükmedilebilir, Nizâmî-i 'Arûzi'nin yukarıda nakledilen ifâdesi de bu suretle tefsir\* olunmak icap eder. Yoksa bu kadar kuvvetli ve geniş bir imparatorluk idaresinde, merkezi idare ite vilâyetler ve büyük sultan ile sair prensler arasında sür'atle muhabereyi temin edecek resmî posta teşkilâtının ve her türlü istihbarat vâsıtalarının (piyade postacılar, ateş kuleleri ТПЛ.) bulunmamasına asla ihtimâl verilemez.

İdare teşkilâtını doğrudan doğruya Sâmânî-Gaznevî an'anelerl üzerine kuran «iyük Selçuklu İmparatorluğunda, eski tribal telâkkiler testi ile vücûda getirilmiş olan bâzı ufak ve zahîrî değışiklikler arasında (msl. eski inşâ divânının tuğra divânı ismini alınası gibi), merkezde berid divânının kaldırılmasını da saymak icap ediyorsa da, bu vaziyet, Mç bir suretle, resmî posta teşkilâtının ve menzil tertibatının bozulduğunu göstermez. Nizâmî-i 'Arûzi'nin ifâdesini, Selçuklular devrinde idare makinesinin gevşediğine, eski medenî tesislerin bozulduğuna ve yol emniyetinin azaldığına bir delil gibi kullanmak, târihî vakıalar karşısında, imkânsızdır. Bu devirde bilâkis idare teşkilâtı genişlemiş, o zamana kadar hükümet kontrolünden uzak kalan, tekkeler ye medreseler gibi, dinî ve ilmi müesseseler bile muntazam teşkilâta bağlanarak, murakabe altına alınmış ve devlet nüfuzu eski devirlerden daha fazla kendini hissettirmiştir. Melikşâh devrinde İran'daki arazi meselelerinin tanzimi hususunda bâzı kanunlar çıkarılması, imparatorlukta bütün yollar ve maaflleri teferruat\* ile test\* \*den rehberler vücûda getirilmesi m besâf e ölçülerinin tevhidî, eski vilâyet taksimatının daha Alp Arslan zamanında, yeni ihtiyaçlara göre, tanzim olunması yel

ların intizam ve emniyeti hususunda büyük gayretler sarf edilerek, yeni yeni köprüler, ribatlar (han., kervansaray) yapılması, büyük sulama tertibatının ihyâsı, şehir hayatının ve iktisadi faaliyetin büyük inkişafı, muasır tarihî kaynaklardan açıkça anlaşılmaktadır. Şimdiye kadar her nedense büyük bir kısmı tarihçilerin gözlerinden kaçınıp olan bütün bu vakıalar karşısında, imparatorluğun iç ve dış siyâseti için, şiddetle muhtaç olduğu resmî posta teşkilâtının bozulduğunu iddia etmek mânâsız olur.

Bu mütalâamızı kuvvetlendirecek diğer mühim bir delil, devlet postası ve istihbarat teşkilâtının, Büyük Selçukluların istitâleleri sayılabilecek şâir Türk devletlerinde de devamıdır. Kırmân Selçuklularından Muhammed b. Arslan Şah'ın, yalnız kendi memleketinde değil, İsfahan, Horasan ve bütün civar memleketlerde casusları (*sâhib-i haber*) vardı ve o, bu teşkilâta çok büyük ehemmiyet veriyordu (Mehmed İbrahim, *Kırmân Selçukluları Tarihi*, nşr. Houtsma, s. 29 v.d.). XII. asırda Abbasi halifelerinin de casus şebekeleri vardı; lâkin bunlardan bazılarını (msl. Mustanfid) hafiyelikten nefret «ittikleri cihetle, öyle zamanlarda bu teşkilâtın bozulduğunu, Nâsirü'd-Din Allah gibi, İslâm dünyasında büyük siyâsi rol oynamak isteyenlerin ise, bunu kuvvetlendirdiklerini görüyoruz. Maamafih bu vaziyet, gizli casusluktan başka vazifelerle de mükellef olan resmî posta teşkilâtının her zamanki gibi işlemesine mâni teşkil etmiyordu. Esasen XL—XV. asırlarda yazılan devlet idaresine âit eserlerde, en dindar, hattâ tasavvuf akidelerine bağlı müelliflerin büe, memlekette olup-biten her şeyi hükümdara bö-dürmek vazifesi ile mükellef bir istihbarat şebekesinin lüzumunda müttefik olduklarını, yalnız bu işlerde kullanılacak kimselerin bir takım ahlâki faziletlere sahip olmasını istediklerini görüyoruz (bk. Necmü'd-Din Râzi, *Mirsâdül'İbâd*, Tahran, 1352, s. 259). Hârizmşahlar'da bu teşkilâtın ve casusluk vazifesinin büyük ehemmiyet kazandığını bildiğimiz gibi, Haçlılar ile mütemâdi mücâdelelerde bulunan Zengiler ve Eyyübiler zamanında da, münâkale ve istihbarat vâsıtalarının tanzimi için, büyük gayretler gösterildiğine şahit oluyoruz. Nflrî'd«Din Zengi'nin yollar üzerinde kervansaraylar ve hudutlarda nöbet ve işaret kuleleri yaptırması, güvercin postası ihdas ettikten başka, sür'atli hecin develeri vâsıtası ile, posta işlerinde sür'at teminine çalışması, idari ve askerî zaruretlerin icabı idi (krş. İbn al-Asir, *Musıl Âtabegleri Tarihi*, *Recueil des historiens des Croisades*, II. kısım., n. 3111).

Eyyübiler de, bu an'ane ve zaruretler icabı ile, kabil olduğu kadar bu teşkilâtın muhafazasına gayret ettiler. Maamafih, gâlibâ Selçuklu

an'anesinin te'siri ile bu devletlerde, merkezi idaredeki divânlar arasında *dîvân-t betVfin* mevcut olmadığını ve bu teşkilâtın başka divânlara bağlı bulunduğunu görüyoruz. Yalnız Anadolu Selçuklularında, Keykâvtt's t; devrine âit olan — Konya'da Fefhûniye mahallesindeki 615 tarihli — bir mescit kitabesi, onun en yakın adanlarından olup, sonradan tfeykubâd I. tarafından öldürülen Zeynü'd'Dîn Beşara'nın „emfcM berid-i sultanî\* olduğunu bildiriyor (Ahmed Tevhid, *Yeni Fikir* mecm., Konya, 14 şubat 1941, sayı IV). Maamafılı ne kitabelerde, ne de tarihi kaynaklarda Konya'daki divânlar arasında ayrıca bir'divân-ı beridin bulunduğu dâir hiç bir malûmata tesadüf etmiyoruz. Bu kitabe, posta ve istihbarat işlerinin başına hükümdarın en mahrem bir adamın koyduğunu göstermek bakımından da, çok dikkate lâyıktır. Esasen Anadolu Selçuklularının, gerek yolların âsâyiş ve emniyetine, gerek istihbarat işlerine büyük bir ehemmiyet verdiklerini bütün tarihi kaynaklar da anlatmaktadır. Büyük Selçuklular zamanından başlayarak, tarihi ve edebi eserlerde, arapça berid'in tam mukabili olan türkçe *ulak*, *ulag* kelimesinin kullanılmağa başladığını görüyoruz (bk. Fuad Köprülü, *Yeni Fânside TiiYk unsurları*, TM, VE — VDI, 9). Bu çok eski türkçe kelimenin Türk devletlerinde berid mukabili olarak kullanılmasında, Selçuklular kadar Kâşgar ve Semerkand Karahanlıları'nın da tesiri olduğu muhakkaktır. Yüksek bir medeniyet seviyesine ermiş olan cenup Uygurları'nın bir çok idare ananelerini devam ettiren Karahanlılar daha Mâverâünnehr'in istilâsından evvel bile, *ulag* adı verilen — ve VII. asır başından beri mevcudiyeti muhakkak olan — eski Türk devlet postası teşkilâtına ve muhabere için kullanılan ateş kulelerine mâlik bulunuyorlardı (Fuad Köprülü, *Türkiye Tarihi*, İstanbul, 1923, s. 115 v.d.). Berid teşkilâtı ve teşkilâtın başında merkezi idarede büyük bir âmir bulundurulması hususundaki eski Abbasi an'anesi, Gazneliler ve Gurlular vâsıtası ile Delhi Türk Sultanlığına da intikâl etmiştir. Bu büyük imparatorluğun merkezi divânları arasında *dîvânü beridü'l-memdlık* büyük bir ehemmiyeti hâizdi; resmî posta ve istihbarat işlerine bakan bu divânın, memketin her köşesinde gizli casusları ve onlardan başka resmî memurları vardı; muntazam mesafelerde kurulan menzillerde, dâima harekete hazır sür'atli hayvanlar ve ayrıca koşucular bulundurulur, bütün olup bitenler hükümdara günü-gününe bildirilirdi. Memurların bu husustaki fcüçüfc bir ilimâli, idama kadar giden ağır cezalara çapılmalarını icap ederdi. İbn Battûta (rus/ trc., m, 95)'da bu teşkilât hakkında\* malûmata tesadüf edildiği gibi, Barani ğflbi, muasır kaynaklarda da çok mühim tafsilât vardır (Agba Mahdi Husayn, *Le gouvernement du Sultanat de Delhi*, Paris, 1936, s. 42; ayrıca bk. Ishvari Prasad, *A history of the*

*Qaraunah tırcs in India*, Allahabad, I, 295 v.d.). Bu sultanlardan ban-larının casusluk teşkilâtına çok büyük bir kuvvet vererek, bütün ictıuvai tabakalara mensup insanlar arasından binlerce casus tedârik ettiklerini ve bu hâlin, umûmi huzuru bozacak kadar, korkunç bir durum aldığını yine muasır müverrihlerden öğreniyoruz (bk. *İslâm Anskl. madd. Alâeddin Halacî ve Balaban*). Maamafih bu hükümdarlar zamanında berid teşkilâtının çok mükemmel bir hâle geldiğini ve büyük bir intizam ile işediğini de itiraf etmek lâzımdır. Bunlar zamanında türkçe *ılak* ıstılahı da berid mukabili olarak kulandıyordu.

Resmî posta teşkilâtı yalan şarka, bilhassa Mısır-Suriye Memlûk imparatorluğu'nda, büyük bir inkişaf gösterdi. Haçlılar ile yapılan harpler esnasında, bilhassa Suriye'de, hemen tamâniyle bozulmuş olan berid teşkilâtın yeniden mükemmel bir surette tanzim etmek şerefi, 659 (1261) \* da, yani cülusundan hemen bir yıl sonra, Memlûk sultanı Melikü'z-Zâhir Baybars I.'a aittir. Gerek merkezi idarenin nüfuzunu her tarafta kuvvetle tesis etmek, gerek hâricden gelecek tehlikeleri muvaffakiyetle Önlemek için, yolların ve istihbarat işlerinin muntazam bir şekle konulması, hem askeri ve hem idari bir ihtiyaç idi. Devlet hazinesi için ağır bir yük olmakla beraber, Baybars'ın askeri ve siyasi muvaffakiyetlerinde bu teşkilâtın büyük bir yardımı olmuştur. Alâkalı memurlar tarafından verilen raporlar, haftanın muayyen iki gününde Kahire'ye geliyor ve bu sayede harici ve dahili tehlikelere karşı günü-gününe tedbir almak kaabil oluyordu. Yollarda her türlü emniyet tertibatı alınmış, muntazam menziller kurulmuş, lâzım gelen "binalar" yapılmış su ve yiyecek meseleleri tanzim edilmişti; her menzilde sür'atlı hayvanlar, hizmetçiler, sürücüler ve koşucular mevcuttu. Kahire'den Şam'a ortalama 4 günde ve Halep'e de 5 günde posta gidiyordu. Sıkışık vaziyetlerde, Şam'a 3 günde varıldığı da oluyordu. Tâyin edildikleri yerlere bu teşkilât vâsıtası ile giden memurların şevki hizmetinde bulunmak üzere, *sevvâkin* adı verilen bir sınıf müstahdemler de mevcuttu. Yalnız orduların şevkinde değil, ticari mübadeleler hususunda da bu emniyetli ve muntazam yolların büyük hizmeti oluyordu. Lâkin berid teşkilâtı, daha evvelki devirlerde de olduğu gibi; yalnız devlete âit işlerde kullanılmakta idi.

İlhanlılar'ın Suriye'ye karşı yaptıkları fasıllı fakat devanlı askeri hareketler neticesinde, bu teşkilâtın yavaş-yavaş bozulduğunu ve imparatorluğu içeriden j ve dışarıdan sarsan türlü gâileler arasında bir daha eski intizamın bulamadığını, müverrih Makrizî (*Hitat*, I, 227) söyler. Maamafih bütün bu bozuklukları ile beraber, bu teşkilât XIV. asırda da devam etmiştir. Sultan Melikü'l-Muzaffer Haccî'nin 747'de bu hu-

susta bazı İslâhat yaptığını Ebü'l-Mahâsin kaydeder. Yalnız merkezi İdarenin uğradığı mâli zorluklar karşısında, zaman-zaman, bu masrafların hiç olmazsa bir kısmının yol üstündeki şehirlere yükletmek usûlüne baş vurulmuştur ki, bunun da, bir takım hoşnutsuzluklara sebep olması ve ağır vergiler altında ezilen halkın şikâyetlerine yol açması pek tabii idi, işte Trablusşam'daki 826 tarihli bir Ktâbe, Sultan Barsbay'ın emri ile, bu şehir halkına yükletilmiş olan berid vergisinin kaldırıldığını ve bunun hükümdar tarafından ödeneceğini anlatmaktadır (bk. CIA, n, 1., nr. Sobernheim, 1909, s. 62). Kalkaşandı'nın 815 (1412)'te berid teşkilâtının bozukluğu hakkındaki ifâdesi ve Makrizi'nin 818 (1415)'de bunu te'yit eden sözleri ve nihayet, yine Barsbay zamanına âit, *Maksid* adlı anonim kaynağın, „artık bu teşkilâtın mevcut sayılmayacağı“<sup>4</sup> hakkındaki şahadeti, hakiki vaziyeti açıkça göstermektedir. Öyle görülüyor ki, Timur'un Suriye seferini takip eden yıllarda, devlet postası intizamını büs-bütün kaybetmiş, eski teşkilât bozulmuş ve devletin posta ve istihbarat işleri, yol üstündeki köy ve kasabalarda yaşayan halkın hayvanların müsadere etmek gibi, -çok eski zamanlardan beri tesadüf edilen fena bir usûl ile, iyi-kötü temine çalışılmıştır. Bu vaziyette, hakiki mâ-nâsî ile, bir berid teşkilâtının bahis mevzuu olamayacağı pek tabiidir.

Selçuklulardan beri devan eden an'anenin tesiri ile, Memlûklçr'in merkez teşkilâtında da müstakil bir berid divânı mevcut değildir. Baybaf devri gibi, buna en ziyâde ehemmiyet verilen bir devirde bile, tou teşkilâtın idaresi *sühübü divânî'l-teşd'* (veya *kâtibü's-svrr*) denilen büyük âmire verilmişti ve berid hizmetindeki memurların tâynini ona aitti. Bu aebeple kendisine *emîri'l-toerid* unvanı da verilirdi. Memleketteki bütün posta menzillerinin vaziyet^ yollar ve menziller arasındaki mesafeler, husûsî defterlerde en ince teferruatına kadar zaptolunmuştu. Bu divânda çalışmış memurlar tarafından, bu gibi resmi vesikalara dayanılarak, yazılan muhtelif inşâ kitaplarında bu hususta çok etraflı malûmat verilmektedir. Postanın Kahire'den hareketi veya oraya muvasalatı, muayyen Mr takım merasime tâbi idi. Memleketin her tarafında berid veya güvertin postası ite gelen haberleri *nû'bü'l-memleke* sultana bildirir "ve bunlara karşı alınacak tedbirler hakkında, onun alâmeti Ü tevsik eden tahriri emirlerini atardı. Bir posta geldiği zaman postacı, *catidâr*, *devadiir* ve *kâtibfs-svrr* vasıtası ile, sultanın huzuruna çıkarılarak, yer öper, mektubu devadâra verir, o da sultana takdim ederdi. Sultan mektubu kâtibüVsur'a vererek, yavaşça okutup dinler ve ona göre icap eden emirleri verirdi. Bu sırada eğer sdtanın huzurunda başka emirler bulunuyorsa, onların çekilmeleri usûldendi Yola

çıkan postacıların boynuna, san ipekten bir kordelâ ile, bu vazife ile mükellef olduklarını bildiren üstü yazılı bakır veya gümüş bir levha takılırdı. Postacı, vazifesini bitirince, bu levhayı almış olduğu yerin divânına verir ve bunlar, memur edilen postacılara verilmek üzere, kâtibüs-sur'ın nezâreti altında saklanırdı. Bu levhaların üstünde sultanın ismi ve lâkapları üe âit olduğu naipliklerin ismi yazılı bulunurdu. Daha evvelki devletlerde tesadüf edilmeyen bu âdetin, uzak şark kültür dâiresine âit olup, bütün Moğul devletlerinde tesadüf olunan *baysa* (islâm metinlerinde *bayze*, *pa#ze*)'ların (bunlar hakkında bk. *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecm.*, 1939, II, 53—71) taklidinden ibaret olduğunu emniyetle söyleyebiliriz. Berid menzilleri, bir emir-i âhürun emri altında olup, ayrıca bunların teftişi vazifesi ile mükellef şadd'lar dahi bulunurdu. Bâzı hükümdarların (meselâ Melik İsmail Salih), bu berid masrafını karşılamak üzere, bir takım arazinin varidatını, vakfettiği,- lâkin sonra bunların büyük bir kısmının iktâlara tahvil edilerek, vakıf varidatının azaldığı târihi kaynaklardan anlaşılmaktadır.

Resmî posta ve istilbarat teşkilâtı, ortaçağın şâir büyük Türk ve Moğul devletlerinde mevcut olduğu gibi, daha sonra da devam etmiştir. Daha islâmiyet'ten evvel Türk devletlerinde *ulak*, *ulag* nâmı altında mevcut olan bu teşkilâtın, Moğul devletlerinde de *yam* (yahut *ula'a*, yâni *ulak*) ismi ile mevcut bulunduğu ve bu istilahların, sonradan islâm kültürü dâiresine giren birçok Türk ve Moğul devletinde yine devam ettiği malûmdur. Selçuklular devrinden başlayarak, muhtelif Türk devletlerinde kullanılan *ulak* istilahı, Osmanlı devletinde *berid* kelimesinin yerine kaim olduğu gibi, Moğul İmparatorluklarının hâkim oldukları sahalarda kurulan sonraki Türk devletlerinde, meselâ Celâyirler'de, Timurlular'da, Karakoyunlular'da, Akkoyunlular'da, Safeviler'de, Şibanilerde, Kırım ve Kazan hanlıklarında, *yam* veya *ulak* ismi altında, resmî devlet postasının bulunduğunu biliyoruz. Yine bunlarda tıpkı yukarıda bahsedilen islâm ve Türk devletlerindeki sâ'i, kâsıd ve peyk gibi, koşucu habercilere ve casus şebekelerine de tesadüf edilmektedir. Bu *ulak* yahut *yam* (bâzı devletlerde *çapar*) ismi altındaki teşkilâtın, tıpkı berid teşkilâtı gibi, zaman zaman bâzı hükümdarlar tarafından muntazam ve mükemmel bir posta sistemi şeklinde tanzim edildiğini ve bâzı zamanlarda ise, „yollar üzerindeki köy ve kasabalar halkına yükletilmiş bir angariye ve müsadere şeklinde<sup>1</sup> devam ederek, bir çok suiistimallere ve şikâyetlere yol açtığını görüyoruz. Maanafih bu angariyeye, yâni devlet postası için halkın hayvanların zaptetmek usûlüne, yalnız İslâm ve Türk devletlerinde değil» eski İran'da da tesadüf edildiğini

(Sayyid Taghi Nasr, *Essai sur l'histoire du droit persan de son origine à l'invasion arabe*, Paris, 1933, s. 219). Roma İmparatorluğunda da mevcut olan bu' usûlün bir aralık Hadrian tarafından kaldırıldığını (bk. A.

Bouehe-Leclercq, *Manuel des institutions romaines*, Paris, 1931, & 220), Merovenjler zamanında da *paravereda* isini altında devam ettiğini (<F. Lot, *La fin du monde antique.*, Paris, 1927, s. 405) unutmamak lâzımdır. Muhtelif zaman ve mekânlarda, aynı mâhiyette idâri ve mâli zarafetlerin doğurduğu bu angariye usûlünün birbirinden iktibas veya taklit edildiğini tasavvur etmek mânâsız olur. Maamafih muntazam bir idare teşkilâtı kuran ve sağlam bir mâliyeye mâlik olan bâzı kudretli hükümdarlar ve devlet adamları, bu fena âdeti kaldırarak, büyük, masraflar ile, posta ve istihbarat işlerini de tanzime çalışmışlardır. ilhanlılar imparatorluğu'nun büyük teşkilâtçısı Gâzân Han bu hususta — Baybars'unkinden hiç aşağı kalmayacak — muntazam ve geniş bir teşkilât vücûda getirmiş olduğu gibi (krş. Raşid al'Din, *Târih-i nubârak-i Gâzâni*, *GMNS*, 1940, XIV, 270—277), Osmanlılar devrinde de muhtelif zamanlarda ve bilhassa Kanunî devrinde, sadrâzam Lûtfi Paşa tarafından mühim ıslâhat yapılmış (Fuad Köprülü, *Lûtfi Paşa*, *TM*, 1925, I, 17—20), Safeviler'de ise, Şâh 'Abbâs tarafından bu hususta büyük gayretler sarfedilerek, muntazam yollar ve çaparhâneler (posta menzilleri) vücûda getirilmiştir. Osmanlı imparatorluğu, XVI. asırdan başlayarak, bilhassa hacc yolunun emniyet vö intizamını temin için, büyük bir faaliyet göstermiş, menzillerde yolcuların her türlü ihtiyacını temin edecek şekilde ve adetâ müstahkem bir şehir minyatürü mâhiyetinde hanlar tesis etmiştir ki, bunlar, plânın büyüklüğü ve san'at ruban ile, Memlükler'in mümasil müesseseleri ile kıyas edilemeyecek kadar, w&metli eserlerdir (J. Sauvaget, *Les Caravanserais syriens du Hacc*, *An Ulanca*, 1937, IV, 98—121), Hükümdarlar veya devlet adamları tarafından tesis edilmiş vakıflar ile idare edilen bu gibi müesseselere imparatorluğun ana' yolları üzeriride dâima tesadûf olmaktadır (XIII. asırdan beri Moğul ve Türk devletlerinde resmî posta ve istihbarat teşkilâtı Hakkında tafsilât için bk. *Ulan Ansiklopedisi*, madd. *Ulak*, *Yanı*. Bu mesele üe çok sıkı alâkası olan *Han*, *Kervansaray*, *Ribâi* maddelerine de müracaat edilmelidir). Türk ve islâm-memleketlerinde, yalnız devletin değil, bütün halkın ihtiyacını karşılayacak umûmi postalar, ancak XIX. asırda, garp medeniyeti te'siri altında, vücûda getirilmiştir.



mecburiyetinde kaldık. Onların dışında olarak başlıca şu tetkikleri gösterebiliriz: M. Quatremere, *Histoire des Sultans Manloulouk* (Paris, 1845), II, 2, s. 87—90; A. v. Kremer, *Kulturgeschichte des Orients unter den Chalifen* (V'Vien, 1875) 1, 170, 192 v.d.; Corci Zey-dân, *Medemiyetti İslâmiye Tarihi* (Türk. trc. İstanbul), 1328, I, 213—217; Gaudefroy-Demombynes, *La Syrie à l'époque des Mame-louks* (Paris, 1923), s. 239—249; A. Mez, *Die Kenaissance des Islam* (Heidelberg, 1922; idare teşkilâtı kısmında; türk. trc. Ülkü mecm., Ankara, 1937, s. 123 v.d.). Gürvercin postalan (tayr) hakkında: Quatremere, ayn. esr., II, s. 115—120; G. Demombynes, ayn. esr., s. 250—254, bu iki eserde, Memlûkler devrine ait bütün kaynaklar gösterildiği için, onlara ilâve olarak, yalnız al-Kalkaşandî'nin şu hulâsasını zikredeceğiz: W. Björkman, *Beitraege zur Geschichte der Staatskanzlei im islamischen Aegypten* (Hamburg, 1922); J. Sauvaget'in adı geçen makalesinde hazırladığı söylediği Suriye'de Memlûklerin Berid Teşkilatına Alt Âbideler ve Yollar adlı eseri daha çıkmamıştır. Ribât hakkında bk. bu kitaptaki en son makale.

## BEY

BEY (BEG), Türkmen lehçesinde *beg*, şark türkçesinde *big*, kazak lehçesinde *bi* veya *biy* şeklinde mevcut olan eski Türk unvanının. Osmanlı lehçesinde sonradan aldığı şekil.

Daha Orhun kitabelerinde ve Uygur metinlerinde tesadüf edilen ve müslümanlığın kabulünden evvel ve sonra muhtelif Türk şubelerime ve devletlerinde kullanıldığı şark ve garp kaynaklarından anlaşılan bu unvan ile Moğulca *begi*, Jüçente *bögin* ve Mançu dilinde *beyle* unvanları arasında, iştikak bakımından, kat'î bir münâsebet bulunduğu. Altay idilleri ile uğraşan âlimler tarafından hemen umumiyetle kabul edilmektedir, E. Blochet (*Introduction a l'histoire des Mongols*, GMS, 1910, XII, 92) Men W. Kötowicz'e kadar bir takım İisancılar, bu unvanın Çinliler'deki eski *pek* unvanından alındığını iddia ediyorlarsa, da, buna karşı, kelimenin „Sâsanî hükümdarlarına verilen *bağa* (eski farsca ve sanskritce *bhagah*; pehlevince *be*), yâni „Allah", kelimesinden alınmış olması ihtimâlini ileri sürenler de vardır (bk. C. Brockelmann, *Hofsprache in*

Bu kelimenin daha (Mk-Türkler zamanında ifade ettiği başlıca mefhumlar şu suretle hulâsa olunabilir; 1. Bu, küçük kabilelerin yahut muhtelif kabilelerden mürekkep daha büyük heyetlerin başında bulunan reislerin aldıkları bir unvan olup, *han* veya *kağan* unvanından daha aşağıdır; Kırgızlar'ın reisi olan Bars Beg'e, Gök-Türk hükümdarı tarafından, *kağan* unvanının verildiğini biliyoruz. 2. Beyler mefhumu, Orhun kitabelerinde, alelade halk tabakası (ve dâimî/dan farklı ve imtiyazlı bir tabaka teşkil eden asiller sınıfını ifade eder. Bu umûmi mânâda, hükümdar ailesine mensup prensler de bu zümrenin içine girmektedir. 3. Büyük veya küçük her hangi bir nüfuz ve salâhiyet sahibi olanlar, yâni memurlar (*buyruk*, *buyuruk*) da, umumiyetle bu unvanı alırlar; kitabelerin bâzı fıkralarında, bunlar her ne kadar budundan ve beylerden ayrı olarak zikredilmekte ise de, ayrıca "buyuruk beyler" ifâdesine de rastlanmaktadır (bk. kitabelerin Thomsen ve Rodloff taraflarından neşredilen metin ve tercümeleleri). Bu kelime, yine aynı mânâlarda, Uygurlar'da mevcut olduğu gibi (krş. Müller, Bang v.s. tarafından neşredilen metinler), Hazarlarda da bu unvanın bulunduğunu, gerek İbn Fadlan gibi şark kaynaklarında, gerek Konstantinos Porphyrogenetos'tan öğrenmekteyiz (bk. N&meth Gyula, *A Honfoglalo Magyarorsâg Kialakulása*, Budapest, 1930, s. 212). Bu unvanın Proto-Bulgarlarda da mevcut olduğunu, büyük bir ihtimâl ile, söylemek kaabildir (krş. K. Kadlec, *Introduction à l'etude comparative de l'histoire des peuples slaves*, Paris, 1933, s. 68).

Türkler, müslümanlığı kabul ederek, İslâm medeniyeti dâiresine girdikten, sonra da, bu unvanı, eski zamanlarda olduğu gibi ve hemen-hemen yine aynı mefhumları muhafaza ederek, devam etti. Karahanlılar devletinin büyük memurları bu unvanı taşıdıkları gibi (bk. meselâ Semerkand hükümdarı Ali-Tigin'in kethüdası Mahmud Beg, *Târîh-t Bayhdk%*, nrş. Sa'îd Nefisi, I, 420), Selçuklu imparatorluğu'nu kuran ilk Oğuz reisleri de iptida sâdece *beg* unvanını taşıyorlardı (bk. *Encyc de l'Islam*, *Toğrul Beg* mad.). XI. ve XII. asırlarda Oğuz ve Karluk kabile reis. terimin *beg* unvanının taşıdıklarını (Laçın Beg, Tutı vb.) tarihî kaynaklarda açıkça görüyoruz. XI. asırda Karahanlılar'da görülen *begeç* unvanının da *beg* kelimesi ile alakalı olup, bunun tasvir şekli olduğunu, Mahmud Kâşgari (I, 297 v.d.)'den öğreniyoruz. Bir aralık Sultan Sencer'in vezirliğinde bulunan Kâşgarlı Togar (veya Tagar) Beg'in Türk asilzadelerinden olduğu, taşıdığı bu unvandan anlaşılıyor:

Büyük Selçuklulardan başlayarak, muhtelif Türk devletlerinde *beg* unvanının, arapça emir mukabili olarak, kullanıldığını görmekteyiz:

*emîri't-cıyîş* mukabilinde *cıyîş begi*, *emîr-dâd* yerine *dâd begi*, *emîri%imerâ'* yerine *begîerbegi* («»beylerbeyi") gibi. Eski devlet divanı an'anelerinin te'siri ile, idare müesseselerinin eski arapça ve farsça isimlerini muhafaza etmelerine rağmen, onlar ile beraber, bu gibi türkçe isimlerin de kullanılmağa başlanması, konuşma dilinin resmi dil üzerinde az-çok tesir ettiğini gösteren bir delil gibi telâkki olunabilir ki, bu, Büyük Selçuklular devrinin ayrıncı vasıflarından biri olarak, kabul olunabilir. İlhanlılar'da ve Altın-Ordu'da bu tesir daha kuvvetlenmiş ve *beg* unvanı, *emîr* karşılığı olarak, daha fazla kullanılmağa başlanmıştır (ulus *begi*, *tiimen begi*, *mun begi*, *yüz begi* ve *on begi* gibi).

Karahanlılar ve Selçuklular gibi *hakan*, *han*, *sultân* [bk. *İslâm Anksl.*] unvanların taşıyan büyük sülâlelere mensup hükümdarların yanında, bir takım küçük Türk sülâlelerine mensup hükümdarların ve prenslerin daha ziyâde *emîr* ve *beg* unvanlarını kullandıklarını görüyoruz: ms. ilk Osmanlı hükümdarlarında, Anadolu beylerinde, Karakoyunlular'da olduğu gibi (Aydın-oğulları'nda, sülâlenin büyük reisine ulu *beg* unvanı verildiği, Enveri'nin *Diüstürnâme'sinden* anlaşılıyor). XIV. asırda, Celâyirîliler gibi, bazı sülâlelerde de *beg* unvanının kullanıldığını bildiğimiz gibi, hattâ Timur gibi, büyük bir cihangirin bile, Cengiz soyuna mahsus sayılan *han* unvanını kullanamayarak, sâdece *emîr* veya *beg* unvanını almakla iktifa ettiğine şahit olmaktayız.

XV. asırda Timur çocuklarının hâkim oldukları sahalarda ve Türkmen devletlerinde, Türk asilzadelerine ve kabile reislerine *beg* unvanı verildiğini, yahut bunun arapça mukabili olarak *emîr* veya *mir* kelime\*lerinin kullanıldığını görüyoruz. Yalnız türkçe unvan umumiyetle ismin sonuna getirildiği hâlde, bunun yerine arapçası kullanıldığı zaman başa getirilir: Mir \*AÎ Şir yahut 'Ali Şir Beg gibi. Ancak *beg* kelimesi, unvan olarak kullanılmayıp, Mürekkep bir has isim teşkil ettiği zaman, daha ziyâde başa getirilir: Beg-Tigin, Beg-Timur isimlerinde olduğu gibi; „zengin" mânasına gelen *bay* kelimesi ile teşkil edilen Bay-Tüz, Bay-Kara ve Bay-Bars gibi isimlerin teşkilinde de, bu kaideye riâyet edildiğini görüyoruz [bk. *tslâm Anksl.*, *Bay* mad.]. Hindistan'da Türk\* Moğul neslinden gelenler, yâni askeri aristokrasiye mensup olanlar, isimlerinin sonuna, asaletlerini göstermek üzere, *beg* kelimesini ilâve ederler. *Han* kelimesinin müennes şekli olan *hanım* (*hanım*) kelimesi gibi, *beg* kelimesinin müennesi olan *begim* kelimesine bilhassa Hindistan Türk saraylarında çok tesadüf olunur [bk. *Bâburnâme*], Maanafih *beg* kelimesinin kadın isimlerinde de kullanıldığını görmekteyiz: ilhanlı hükümdarı Olcaytı'nın kızı Satı-Beg Han gibi. Bunun başka bir misâline

Anadolu Türkleri arasında eskiden beri kullanılan Beg-Han isminde de tesadüf edilmektedir.

*Beg* unvanı, Safeviler devrinde, artık eski ehemmiyetini kaybetti; Safevî hükümdarları *şâh* unvanını kullandıklarından, devletin ileri gelenlerine *sultân* ve *han* unvanlarını vermeğe başladılar. Bu suretle, siyâsi rakipleri olan Osmanlı sultanlarının ve Orta Asya hanlarının unvanlarını da köçültmüş oluyorlardı. Kabile reisleri ve yüksek memurlar, *beg* unvanını taşınakla beraber, taltif ve terfileri icap edince, kendilerine önce *sultân* ve onun da üstünde olarak, *han* unvanları veriliyordu (krş. *Ahsenü't-Tevârih*, 'Âlem ârâ-yt 'Abbâsî ve daha şâir Safevî kaynakları). Osmanlılar'da da kabile reislerine, askeri ve mülki büyük memurlara ve büyük devlet adamlarının çocuklarına *beg* unvanı verildiğini görüyoruz. Maamafih *begler-begi* unvanı, Anadolu Selçuklularında ve İlhanlılar'da olduğu gibi, Osmanlılar'da ehemmiyetini asırlarca muhafaza etmiş ve Tanzimat'tan sonra da, mülki rütbelerin kaldırılmasına kadar, *vezir* ve *bâlâ* rütbelerinden sonra gelen bir rütbe olarak» devam etmiştir (*Beglerbegi* unvanı hakkında bk. Fuad Köprülü, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri Hakkında Bâzı Müellâhalar*, *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, 1931, I, 190—195; Ötügen Neşriyat tarafından yeni baskısı 1981'de yapılan eserde s. 46 vd.). Osmanlı idaresinde „devlet müteahhidi" mânasında *beylikçi* kelimesi XIX. asırda mevcut olduğu gibi, merkezi idarede sadâret dairesinin büyük memuriyetleri arasında da divân-ı hümayun beylikçiliği vazifesinin saltanatın yıkılışına kadar devam ettiğini biliyoruz.

*Beg* kelimesi, Türklerin tesiri ile, kurt kabile reisleri arasında asırlardan beri bir unvan olarak kullanıldığı gibi (bk. Şeref Hân Bitlisi, *Şerh-nâme*). Osmanlı hâkimiyetinden sonra, muhtelif Balkan dillerine de girmiştir (Kari Lokotsch, *Etymologisches Wörterbuch der europäischen Wörter orientalischen Ursprungs*, Heidelberg, 1927, s. 24). XIX. asır ortalarında, İran'da Kaçarlar devletinin askeri teşkilâtında *big-zâde* unvanını taşıyan bir kısım zabıtlar vardır ki, yüz kişiden mürekkep olan deste yani böğüklerin, *sultân* unvanlı kumandanlarına vekâlet ediyorlardı. bunlar, yüksek ailelere mensup oldukları için, bu unvanı almışlardı (A. Belin, *Notie sur les Chrestomathies orientales JA* (1842) nr 2 s 38).

Bibliyografya Makale içinde gösterilenlerden başka bk W Barthold İslâm Ansiklopedisi (Leyden tab'i). Ondan evvel A Belin. Ali Şir Nevâtinin Mahbûbul-Kulûb'u hakkında JA'da neşrettiği bir makalenin haşiyesinde, bu hususta bir az malûmat vermişse de, ehemmiyetli delildir. Beg ve onunla alakalı olara\*

Altay dillerinde mevcut şair bazı unvanlar hakkında en mühim tetkik için bk. Wladyslaw Kotwicz, Contributions aux études al-taiques, A-B (Collectanea Orientalia, Vilno, 1920, nr 2, s. 38—54). Moğullar'daki begi unvanı hakkında, burada verilen malûmata ilâve olarak, bk. B. Vladimirtsov, Moğullann İçtimâî Teşkilâtı; Göçebe Feodalizmi (Leningrad, 1934, rusça; müellif burada begi (beki) Moğul unvanının samanlık, yani sihirbazlık, ile siyâsî hâkimiyeti ellerinde toplayanlara verildiği hakkındaki eski nazariyesini Reşidu'd-dîn'deki bir fikra ile te'yit etmektedir.)

## ÇAVUŞ

ÇAVUŞ, daha müslümanlıktan evvelki zamanlardan başlayarak, muhtelif Türk devletlerinde „sarayda türlü-türlü hizmetlerde bulunan bir sınıf memurlara" verilen ve orduda „küçük bir askerî rütbeyi" ifâde eden ve bu son mânâda hâlâ kullanılan eski bir istilahlardır. 12 asırlık uzun bir hayatı olan ve kültür tarihi itibariyle de büyük ehemmiyeti bulunan bu kelimeyi, önce filoloji bakımından tetkik ettikten sonra, hukuki bir müessese olarak tarihi bakımdan da ayrıca izah edelim.

I. Filoloji. F.W.K. Müller, eski Uygur metinlerinde çabış şeklinde tesadüf edilen (*Ein Dopplbl. aus einem manischaischen Hymnenbuch, Mahmâmag, Berlin, 1913, s. 11*) kelimenin, Osmanlı devrindeki çavuş kelimesinin eski şekli olması ihtimâlini ileri sürerken (*ayn, esr., s. 32*), bize gere, hiç aldanmamıştı. Aynı ihtimâli kabul eden P. Pelliot (*Neuf notes sur des questions d'Asie centrale, T'oung pao, 1929, XXVI, 237*) da Çin kaynaklarında, 735 ve 737 yıllarında Çin sarayına, Tu-kiie\*ler tarafından, sefir sıfatı ile gönderilen bir adamın taşıdığı çö-pi-şe unvanının da bundan başka bir şey olmadığını söylerken, bu kelimenin eskiliğün te'yit etmiş oluyordu. Bu kelimenin Köktürkler ve Uygurlar'dan Osmanlılar'a kadar geçen uzun asırlar esnasındaki tarihi hakkında- hiç bir (bilgileri olmadığı hâlde, her iki<sup>11</sup> âlimin de vardıkları bu netice, şimdi vereceğünüz izahat ile, artık tanâmiyle kat'i bir mâhiyet alacaktır. XI. asırda Mahmûd Kâşgari'nin çavuş şeklinde yazdığı bu kelime çabış < çavuş < çavuştan başka bir şey değildir, uygurca çabış kelimesi ite bunun aynı olduğunu kat'iyetle söyleyebiliriz. J. Nömeth (*Die Inschriften des Schatzes von Nagy-Szent-Miklâs, Bibl. Orient. Hungarica, 1932, II, 56 v.cL*)\*'in-bir çok misâller ile isbat etmiş olduğu gibi, Peçenek—Kuman lehçelerinde çeiş şeklini alan bu kelime, macarcaya girenken, bu dilin umûmî kaidelerine göre, ços şek-

fini almıştır, yer ismi olarak, iBc defa 1093\*te ve has isim olarak da, 1193'te bu kelimeye tesadüf olunmaktadır (bk. Istvan Knyevfa, *Magyar Nyelv*, XXX, 193\*. s. 104-100). Malraûâ Kâşgari (I, 107, II)'de „ordu-da salları tertip ve tanzim eden ve askeri zulûmden men'e memur olan adarâf\ yâni bir aevi askeri âmir mânâsında izah edilen bu kelime, Kök-türkler, Uygurlar ve Peçenekler arasında da her hâlde askeri bir rütbe ve unvan olarak kullanılmış olsa gerektir. Kök-türk sefirinin *çavuş* unvanını taşıması, bu sınıf memurların sefirlik vazifesinde de kullanıldıklarını anlatıyor ki, buna asırlarca sonra Osmanlılar'da da tesadüf edilmektedir. Aşağıda, târihi istilâh olarak, kelimenin geçirdiği safhaları anlatırken, bu semantik tekâmülü de. etrafiyle izaha çalışacağız.

Kök-türkler'de, Uygurlar'da, Peçenekler'de ve Kumanlar'da yine Ur unvan olarak, *çavuşyar* şeklinde Hazarlar'da mevcudiyetini bildiğimiz bu kelimenin, daha Gazneliler ve Karahanlılar devrinde farsçaya girdiğini ve yalnız vekayinâmelerde, yabancı bir tâbir olarak değil, farsça bir kelime gibi, edebî eserlerde, şiirlerde, kaside ve mesnevilerde de kullanıldığını ve Selçuklular devrinde ise, büs-bütün çoğaldığını görüyoruz. Meselâ Gazneli Mahmûd'a, Hârizm fethi münâsebeti ile, şâir ' Unsur i tarafından takdim edilen meşhur *Râ'ye kasidesinde*, *Enverî* (*Divân*, Tahran, taş basım., s. 25, 190)'de Hakim Senft'i (*Sihân ve Siî-hanverân*, I, 289)'de Kemâl İsfahâni (*Divân*, Tahran, taş basım., s. 19)'-de, Nizâmî (*Şeref-nâme*, tab. Tahran, s. 130)\*de ve Husrev Dehlevî (*Tuğûknâme*, tab. Hind, beyit 1764 ve 2610)'de *çâvûş* ve *çâvûşl* (çavuşluk) Kelimelerine tesadüf ediyoruz ki, bu misâlleri daha çoğaltmak ve sonraki asırlara doğru uzatmak kaabildir. *Burhân-ı Kâti'*, *FerhengH Reşîdî* ve *Behâr-ı 'Acem* gibi, farsça lûgat kitaplarında da işaret edildiği üzere, bu kelime, acemce *serheng* ve *dûrbâş* kelimelerinin mürâdifî olarak izah edilmektedir ki, tamâniyle doğrudur.

*İşîL* Irak, Suriye, Mısır, şimalî Afrika ve Yemen gibi, muhtelif zamanlarda muhtelif Türk sülâlelerinin hâkimiyeti altında bulunmuş olan Arap memleketlerinde bu kelimenin *çâvûş* veya *şâvîş* < *çâvîş* şekillerinde kullanıldığını biliyoruz (Dozy, *Suppl. aux Dictionnaires arabes*, I 167, 717, 718; Muhammed ben Cheneto, *Mots turcs et persans conservés dans le parler algMen*, Paris, 1922, s. 51). Tıpkı bunun gibi, asırlarca Osmanlı hâkimiyeti altında kalmış ve onlar ile medenî münâsebetlerde bulunmuş olan muhtelif Balkan ve cenubî şarkî Avrupa milletlerinde yâni Rumen, Bulgar, Sup. Leh ve Ukrayna dillerinde, bu. kelimeye, Osman-hca'daki muhtelif mânâları üe, tesadüf edilmektedir (bk. Kari Lökotsch *Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1987, s. 83).

Bu kelimenin, daha Osmanlılar'dan çok evvel, Türkler ile asırlarca siyâsi ve medenî münâsebetlerde bulunmuş olan Bizans sarayına da geçtiğini görmekteyiz. İptida Lebeau (*Histoire du Bas-Empire*, XIII, 339), "daha IX.- asırda Bizans sarayında, Türk saraylarında olduğu gibi, çavuşlar, hattâ bir büyük-çavuş bulunduğunu" Seri sürmüştü de, bunun ne filolojik ve ne de târîhi bakımdan doğru olmadığı ve Bizans'ta bu çavuş kelimesine daha sonra tesadüf edildiği tesbit olunarak, bu iddia red edilmiştir (*Byzantion*, VIII, 483, not 3). Hammer (*Histoire de l'Empire ottoman*, trc. Hellert, I, 98, 380) ise, çavuş teşkilâtının daha Anadolu Selçuklularında mevcut olduğunu ve Konya Sultanı'nın imparator Aleksis'e bir çavuş gönderdiğini söyleyerek, Bizans sarayındaki çavuş teşkilâtının Anadolu Selçuklularından alındığını ileri sürmüştür. Sonradan A. Rambaud ve Scala gibi bâzı tarihçiler, Codinus'a dayanarak, Bizans sarayında çavuşlar ve hattâ bir de büyük çavuş bulunduğunu ve bu müessesenin sonradan Osmanlılar tarafından da taklit edildiğini ileri sürerek, Lebeau ve Hammer'in nazariyelerine taban-tabana zıt bir iddiada bulunmuşlardır ki, bu çürük iddianın yanlışlığı 1925'te Ernst Stein tarafından, kat'i olarak, isbat edilmiştir: orta Bizans devrine âit mandator'ların halefi olan bu çavuş teşkilâtının ve bu kelimenin Türk-ler'den alınmış olduğunu ve bunlara il önce Manuel Comnenus zamanında tesadüf edildiğini kat'i surette gösteren E. Stein (*Untersuchungen zur spätbyzantinischen Verfassung und Wirtschaftsgegeschichte*, MOG, 1925, II, 45)'in bu mütalâası bizce de tamâniyle doğrudur. Bu ismin ve teşkilâtın daha XI. asırda Büyük Selçuklularda mevcudiyeti hakkında bir az aşağıda verilen, izahat, bu mütalâyayı büt-bütün kuvvetlendirmekte ve bunun Bizans'a Selçuklulardan geçtiğini kat'iyetle meydana koymaktadır. Eğer bu kelime Bizanslılar'a Selçuklulardan evvel, yani IX. asırda, geçmiş olsa idi bile, Hazar hakanlarının sarayları ile Bizans sarayları arasındaki çok sıkı siyâsi ve medenî müâsebetler ve bu unvanın Hazarlar'da mevcudiyeti göz önüne alınca, bunun onlardan alındığına hükmedilebilirdi. ?'t

Kelimenin etimolojisine gelince, bunun eski ve yeni bir çok Türk lehçelerinde mevcudiyeti bilinen *çav* kökünden geldiği hakkında, daha çok evvel Vâmbâry (*Çagataische Sprachstudien*, s. 276; *Etymologisches Wörterbuch*, s. 130) tarafından ileri sürülen mütalâaya iştirak etmemek imkânsızdır. "Bağırma, çağırma, ses, şan ve şöret" gibi, bir takım mânâlar ifade eden bu çok estî ve umûmî Türk kelimesinden gelen *çavuş* tâbirinin bu etimolojisi, bunların vazifeleri hakkında aşağıda verilen izahatı ile de büt-bütün kuvvetlenmektedir. Türk filolojisi hakkın-

daki işgillerin, bugüne nisbetle, çok geri bulunduğu bir devirde\* Vâm-bârî'nin böyle isabetli bir mütalâada bulunması, kuvvetli bir sezîş kabiliyetine mâlik olduğunu gösteriyor. Buna mukabil, bundan hiç haberi olmayan E. Blochet (*Patrologia orientalis*, Paris, 1920, XIV, fas. 3, s. 664 v.d.)'nin, bu eski türkçe kelimeyi moğulca *tchagutçMden* iştikak ettirmek istemesi tamâmiyle hayali ve manasızdır. Yine aynı müellif diğer bir eserinin bir haşiyesinde de (*Relation du voyage en Orient de Cariler de Finon, Reme de VOrient latin*, Paris, 1920, XII—XIII, s. 96), bunun moğulca *traghadsa* kelimesinden gelmesi ihtimâlini de ileri sürmüştür ki, bunun da hiç bir kıymeti olmadığı meydandadır.

*İL Hukukî Tarih.* Her bakımdan bir askerî devlet, yâni „dâima harbe hazır bir ordu“, mâliyetini gösteren eski Türk devletlerinde, *çavuş* kelimesinin askerî bir rütbe adı olduğu Mahmûd Kâşgarî'nin ifâdesinden açıkça anlaşılıyor. Ordunun tertibine ve inzibatın muhafazasına memur olan çavuşlar, daha büyük kumandanların ve bilhassa başkumandan olan hükümdarın emirlerini kıt'alara yüksek sesle bildirdikleri için, yahut şan ve şeref sahibi insanlardan seçildikleri için, bu ismi almış olsalar gerektir. Mahmûd'un ifâdesi XI. asır Karahanlılar devrine âit olmakla beraber, bu müslüman Türk devletinin askerî ve idari bir çok müesseselerini, memuriyet, rütbe ve unvan adlarını daha müslümanhktan evvelki Türk devletlerinden ve bilhassa Uygurlar'dan aldığı bildiğimiz cihetle, çavuşluk rütbe ve vazifesinin, aynı şekil ve mâliyette olarak, Uygurlar'da ve Kök'türkler'de de mevcut olduğunu ve eski Uygur ve Çin metinlerindeki *çabis* ve *çö-pı-şe* kelimelerini bu mânâda anlamak lâzım geldiğini söyleyebiliriz. Bu unvanın eski metinlerde zikri ve bu vazifede bulunan bir adamın Kök-türk hakim tarafından sefir olarak, Çin sarayına gönderilmesi, eski Türk devletlerinde bunun ehemmiyetini göstermeğe kâfidir. Bu devletlerin askerî kuvvetinin esasını saray teşkilâtı, yâni doğrudan-doğruya hükümdarın şahsına bağlı olan saray adamları, teşkil ettiği için, çavuşların bir nevi emir zabiti vazifesi gördük ve sulh zamanında da hükümdar tarafından kendilerine verilen hâ;şlô vazifeleri ifâ ettikleri tahmin olunabilir. Hazarkr'da, Peçe-nekler'de ve Kumandanlar'da da mevcut olduğu anlaşılan bu ünvanın yine aynı vazifeler üe mükellef oldukları söylenebilir ki, bu Osmanlılara kadar şâir müslüman Türk devletlerinde de aynı mâliyeti muhafaza etmiştir.

Bir "Türk memlûkleri devleti\*\* olan Gaznelilerde *çavuş unvanı tam*» cut mu idi? Tfasurî'nin evbir kasidesinde çavuşlardan bahsedilmesi bunların mevcudiyetini göstermekte vfe bu kelimeye SehâTnin bir şiirinde



de tesadüf olunması bunu te'yit etmekte ise de, bu devreye âit şâir târîhi ve edebi kaynaklarda buna rastlanmaması, bu hususta az-çok bir şüphe uyandırmaktadır. Maamafih belki Gazneliler'in saary ve ordularında çavuşlar bulunmakla beraber, o farsça eserlerde bu türkçe tâbir yerinde onun farsça mukabilleri olan *serheng* ve *dür-baş* kelimelerinin kullanılması da imkânsız değildir. Türkçe *sü-başı* yerine, çok defa, *si-pehsâlâr* kelimesinin kullanıldığına bu kaynaklarda dâima tesadüf etmekteyiz. XII asra âit olmakla beraber, Nizâmî'nin *Hüsrev ve Sirin*'in-deki bir parça (bk. *Hamse*, Tahran, s. 141 v.d.), *dür-bâş* kimesinin tamâniyle çavuş mürâdifi olarak, kullanıldığını göstermektedir. Esasen bu kelimenin *Senâ'î'de* mevcudiyetini Selçuklular devrinin bir te'siri olarak kabul etsek bile, 'Unsurî'nin çavuşlar'dan bahsetmesini başka suretle izah mümkün değildir. Yine onun ifâdesinden, bunların Türkler'-den mürekkep olduğu da anlaşılıyor. Gazneliler'in ordu ve saraylarında *serheng*'ler ile *dür-bd\$*'ların mevcudiyeti hakkında ise, çok geniş malûmatımız vardır ki, bunları sonradan hemen aynıyle Selçuklular'da da görüyoruz. Gazneliler devrinde İslâmiyet'ten evvelki bir takım Türk unvanlarına tesadüf edildiği düşünülürse, bu ihtimâl daha kuvvetlenir.

Bilhassa Büyük Selçuklular'dan başlayarak, onun istitâleleri hükmünde olan bütün Türk devletlerinde ve bunların siyâsi ve medenî te'siri altında kalmış multelif islâm sahalarında çavuş kelimesine tesadüf ediyoruz: Alp Arslan Şî'i olduğunu itiraf eden bir memurunu saraydaki çavuşlara dövdürmüş idi (*Siyâsat-nâma*, nşr. Ch. Schefer, s. 140; frs. trc. s. 207; Tahran, s. 117). Bunlar arasından yetişmiş bâzı büyük emirlerin sonradan da bu unvanı taşıdıkları, Sultan Mes'ûd'un büyük ricalinden olup, onun Sencer üe harbinde (recep 526) ölen emir Yûsuf Ça-vuş'un bu unvanı muhafaza etmesinden anlaşılıyor (ibn al-Asir, frns. trc; *Recueil des Historiens des Croisades, Historien\* <yrientaires*, 11,78, 80; al-Bundârî, nşr. Hcutsma, s. 46, 159; *Ahbârî'd-Devletî's-Selçukîye*, s. 70 v.d.). Bütün Selçuklu şubelerinde çavuşların mevcudiyetini, ibn al-Kalânisi (*Zayl-ı târîh-i Dimaşk*, nşr. H. F. Amedroz, Leyden, 1908, s. 232) ve bâzı kaynaklardaki kayıtlar açıkça gösterdiği gibi, yukarıda bahsedilen çağdaş Acem şâirlerinin gürleri de bunu te'yit etmektedir. Selçuklu müesseselerini pek aş farklar ile devam ettiren Hârizmşâhlar İmparatorlugunda çavuşların mevcudiyeti ise, Nesevî'nin kayıtlarından anlaşılıyor; Moğullar'dan kaçan 'Alâ'ü'd-Din Muhammed'in ölünü sırasında yanında bulunan emirlerden Şemsü'd-Din Mahmûd, çavuş lâkabını taşıyordu ki, bu onun çavuşlar zünresinden yetiştiğini gösterir (*Siyrat al-Sultân Calâl al-Dîn*, nşr. Houdas, s. 48; frns. trc. s. 81). Bu çavuşlar

zümresinin, imparatorluğun son zamanlarında, yani Çelâlü'd-Din sanamında da, mevcut olduğunu yine aynı kaynaktan öğreniyoruz\* (s\* 123; fım. tec., s. 205). EbüTÜFidâ' (*Tânh*, ü. 156)\*'ın ifâdesine göre, bunların kendilerine mahsus amaları vardı ki, yuvarlak bir çadır şeklinden ibaret idi XI. asırdan beri SeÇuklular'ın saray ve idare an'aneterininin -te'siri altında kalan Bağdad Abbasi halifelerinin saraylarında da çavuşlar zümresinin mevcudiyetini görüyoruz (İbrail-Fuvâtî, *el-Havâ-dısı'l'CamVa*, Bağdad, 1932, s. 94). Türk idare an'anelerini ve unvanlarını muhafaza eden Delhi Türk Sultaıılığında çavuşların mevcudiyeti rfusrev Delhlevi'nin *Tıghlık-nâme'&emûen ve Târîh*»i *Fırîz-şâhî* (Bibi. *Indica*, s. 116, 424)'delki bazı kayıtlardan anlaşıyor.

Çavuş teşkilâtının, Selçuklu an'anelerini takip eden sonraki siyâsi heybetlerde ne mâhiyet aldığı izaha girişmeden evvel, Selçuklar ve Hârizmşahlar devirlerinde bunların vazife ve ehemmiyetleri hakkında biraz malûmat vermek, bu müessesenin sonraki tekâmül safhalarını anlamak ve bir mukayese imkânı elde etmek için, zaruridir. Bâzı farşça kaynaklarda *serheng*, *dür-bâş* kelimeleri ile de ifâde edilen çavuşlar zümresi, bu iki imparatorlukta da, doğrudan-doğruya sarayda hükümdarın emri altında bulunan askeri bir teşkilâttır. Hükümdarın hassa kuvvetini teşkil eden ve umumiyette kölelerden ve tabii en ziyâde Türk kölelerinden mürekkep olan zümreler arasında, çavuşlar husûsi bir zümre hâlinde bulunurlar: hükümdar tarafından verilen her türü emirlerin icrası ve tebliği, kendilerine havale edilen muhtelif işlerin ifâsı bunların başlıca vazifeleridir. Her türlü merasim esnasında, alaylarda, bayramlarda, hükümdarın çıkışlarında, bellerinde gümüş kemerler ve ellerinde altın veya gümüş yaldızlı kıymetli murassa asalar bulunan bu çavuşların mevcudiyeti şart idi. Hükümdar bir yere giderken, çavuşlar onun etrafını ahriâr ve türkçe *savulun* (veya arapça *tarrîka*' yahut *dür* veya *dür-bâş*) diye bağurarak, yol açarlardı. Bunların elbiseleri ve külahları, Esedrın bir şiirinden anlaşıldığı gibi, siyah olduğu için, bunlara *sıytöi pûşân-t dergâh* yani sarayın kara elbiselileri de deniliyordu. *Bahar*\* 'Acem (II, 137) müellifi, kendi zamanında bunların artık kırmızı kostüm ve külahları giydiklerini ilâve ederek, eskiden siyah rengin tercih edilmesini "daha heybet» görünmek" maksadına atfediyorsa da, bu tefsirin yanlışlığı meydandadır. Gazneliler ve Selçuklular devrinde çavuşların sıyah kostümler giymeleri, eski Sfsâni-Abbasi an'anesinin bir devamından başka bir şey değildir. Bunların ellerinde taşıdıkları, başlarında, boynuz şeklinde, iki kıvrık bulunan murassa asalara da *dür-bâş* adı verilirdi. Eski kaynaklarda *gılâmân-ı dergâh*, yani saray kökleri (Os

manlılar'daki kapıkulları tâbiri bunun tam karşılığıdır) nâmı da verilen saray müstahdemlerinin mümtaz bir zümresi olan bu çavuşlar, saltanat alâmetlerinden biri olarak telâkki ediliyordu (*getr*, *bayrak*, *nevbet*, *tırâz* ve daha şâir hâkimiyet alâmetleri gibi). \*Avfi'nin sultan Sencer zamanına âit bir hikâyesi bunu pek iyi gösterdiği gibi (*Cihangûşa-yı Cüveynî*, I, 238), hükümdarların, taltif etmek istedikleri büyük emirlerine *getr* ve *dûr-bâş* verdikleri, yâni başlarında husûsi bir şemsiye ve maiyetlerinde elleri asalı çavuşlar taşınak imtiyazını bahşettikleri hakkındaki yüzlerce kayıtlar da bunu te'yit etmektedir. Beyhaki tarihinde ve *Siyâset-nâme'âçki* mühim tafsilât sayesinde mâhiyeti pek iyi anlaşılan ve Gazneliler'den evvel Sâmâniler'de de mevcut olan bu teşkilâtın, az çok farklar ile eski Abbasi ve Sâsâni saraylarında, daha doğrusu Bizans'tan- Çin'e kadar, saray teşrifatının büyük inkişafı gösterdiği bütün eski şark imparatorluklarında mevcudiyeti söylenebilir. Maamafih Selçuklular devrindeki çavuş teşkilâtının, vazifeleri ve kıyafetleri bakımlarından, Gazneliler devri *serheng-dûr-bâş'larının* bir devamı olduğu anlaşılıyor.

Çavuş kelimesi ve teşkilâtı, Selçuklulardan sonra. Atabeyler ve Eyyübiler vâsıtası ile, Mısır—Suriye Memlûk imparatorluğu'na da geçmiştir. 'tmâdü'd-Din' isfahâni (*Kadhî'l-Kasf fi Fethi'l-Kudâtyde* gördüğümüz bu kelime, Memlûk devri kaynaklarında *çâvîş*, *şâvîş* şekillerinde dâima zikredilmekte ve muhtelif devirlere âit olan bu kayıtlardan onların vazifeleri hakkında sarılı bir fikir edinmek kaabil olmaktadır. Ebû'l-Mehâsin'in bir kaydına göre, maiyetinde çavuşlar bulundurmak' hükümdarlık şî'âr yâni alâmetlerinden biri idi ve Kahire'de sultanların, Suriye'de de de'Sultan nâiblerinin maiyetinde çavuşlar bulunurdu (G. De-mombynes, *La Syrie à Vepoque des Mamelouks*, I, 232). Sultanın resmî çıkışlarında önünde 4 çavuş giderdi ki, bunlar ikişer-ikişer ayrı parçalar — tabii, duâ formülleri — terennüm ederlerdi. (E. Quatremere, *Histoire des Sultans Mamelouks*, I, 1. kısım, s. 135 v.d.). Maamafih bunlar başka zamanlarda da hükümdarlar tarafından verilen muhtelif emirleri icra ederler, halka yapılacak tebligatı yüksek sesle bağurarak bildirirler ve yeni hükümdarın cülusu merasiminde vesâir alaylarda alkış vazifesini (yâni yüksek sesle duâ formülleri söylemek) yaparlardı (*en-Nicûl-mi'ez-Zâhire*; ibn iyâs, *Bedâ'î ü-Zuhûr*, v.b.). Sultan Ahmed Celâyir, Timur'dan kaçarak, Mısır'a geldiği sırada karşılama merasiminde çavuşların da bulunduğunu *el-Menhalî's-Sâfî*'den öğreniyoruz (Ahmed Celâyir bahsi). Memlûkler'in son devirlerinde, yâni 885'te, hâlâ çavuşlar cemaatinin mevcut olduğunu ibn iyâs kaydediyor (*Bibi. Islâmîa külli-*

yatı, 111,157). Bu kelime Mısır'da Osmanlı hâkimiyetinden sonra da' ta-biatiyle devam etti. Selim I tarafından teşkil edilen asker ocaklarından Mısi çavuşıye adını taşıyordu; XIX. asrın başlarında Mısır'daki 7 asker ocağından biri olan bu çavuşıye ocağı, mîrî adı verilen vergimü tahsili ile mükellefi ve çavuş kelimesi ünümü olarak kavas, hademe mânâsında kullanılıyordu (Quatremere ve Dozy tarafından verilen malûma, ta ilâve olarak: Van Berchem, *le Caire, CIA, I, Mem. Mis. Ateh. fime., XIX, 614*; burada *Description de VEgypte, XI. (s. 498, 510) ve XX. (s. 43, 112)*'cildleri ile, Cabartî, Marcel ve Norden'den istifâde edilmiştir). Osmanlı hâkimiyeti te'siri ile şimali Afrika'da da yayılmış olan bu kelimenin ve bu çavuş teşkilâtının Yemen'de XIV. asırda Resûliler sülâlesi zamanında mevcut olduğunu İbn Battûta'dan öğreniyoruz (Defr6-mery-Sanguinetti, nşr. ve trc. Paris, 1853—1859, II, 174). Oradaki tafsilâta göre, bunların vazifesi Selçuklular ve Memlûkler'dekinin aynıdır ki, bunun Yemen Eyyûbileri vâsıtası ile Resûliler'e geçmiş olması pek tabiidir.

Çavuş kelimesi, Selçuklular devrinin bir çok idarî an'anelerini devam ettiren İlhanlılar devrinde bûs-bütün unutulmuş ise de, eski ehemmiyetini muhafaza edememiş ve onun yerine *yasavul* kelimesi kaim olmuştur [Esad Efendi'nin *Lehçetü'l-Lügât'ında çavuş'un mürâdifleri arasında kâ'id ve serheng kelimelerinden başka, bu kelime de zikredilmekte ve "alay çavuşu" olarak tarif edilmektedir; hâlbuki Nevâî'nin Mah-bîbü'l-Kiûlûb (8, fasıl, s. 21)'unda verilen izahat, bunların daha ziyâde adli tâkiibat ile uğraştıklarını, yâni Osmanlılar'daki "dâvî çavuşları" vazifesi gördüklerini anlatmaktadır. Maamafih çavuşlar, daha Selçuklular devrinde bile, bu gibi işleri görmekte idiler], İlhanlılar devrine Üt olan İbn Mühennâ (nşr. Kilisli Rifat, s. 156) lügâtinde çavuş kelimesi, askerî bir rütbe olarak, tarif edildiği gibi, yine bu asra âit 'Ubeyd Zâkâ-hi, *Letâ'if (İstanbul, 1303, s. 19)*'inde de elleri çomaklı çavuşlardan bahsedilmektedir. Vassâf tarihinde bir defa Şiraz atabeklerinden sözedilir-ken (I, 182), bir defa da Gâzân Hân'ın cülusu merasimi anlatılırken (III, 324), çavuşlardan bahsedilmekte ise de, bu devirde artık moğulca *yasavul* tâbirinin daha fazla kullanıldığı muhakkaktır. Yalnız Selçuklu an'anelerini az-çok muhafaza eden Şiraz saraylarında çavuş unvanının muhafaza edildiği tahmin olunabilir (İbn Battûta, *Seyâhat-nâme, IV, 172*). İlhanlılar devrindeki vaziyet Celâyirîler ve Umurlular devrinde de devam etmiş olmalıdır; Şerefü'd-Din Yezdî'nin, Timur devrindeki merasim salmelerini anlatırken, ellerinde altın yaldızlı' asalar taşıyan çavuşlar ve yasavullar bulunduğunu söylemesi ve çok*

defa sâdece yasavullardan bahsetmesi 'bunu gösteriyor (*Zafer-nâme*, *Bibi İndica*, I, 722; n, 3, 616). İlhanlılar devrindeki şâir Pür Balım Câmî'nin ve iki asır sonra Câmî'nin şiirlerinde bu kelimeye tesadüf edilmesi (*Ferheng-i Şi'ûrî*, I, 328 ve 335), nasıl eski bir edebi an'neye riâyetten ileri gelmiş ise, yukarıki kullanışların bir kısmı da belki aynı mâhiyettedir. '*Ar-nâme* (fars. metin, *TM*, sayı 5, s. 291; ingl. trc. V. Minorsky, *A Civil and Military Review in Fars in 881/1476*, *BSOS*, 1939, X, I, 171) adlı risalesinde Ak-Koyunlular teşkilâtı hakkında mühim malûmat veren Celâl Devvânî'nin çavuşlardan bahsetmesi de bundan farksızdır ve Ak-Koyunlu teşkilâtında çavuş adını taşıyan bir zümrenin mevcudiyetini gösterecek bir delil değildir. Celâyirîliler ve Timurlular teşkilâtına vâris olan bu devlette artık *yasavul* tâbiri iyice yerleşmiş, *çavuş* kelimesi sâdece tarîhî bir hâtura olarak kalmıştı. Bunların mirasçısı olan Saf evi devletinde de *çavuş* kelimesine pek tesadüf edilmemesi, yukarıki mütalâaları bûs-bütün kuvvetlendirmektedir.

*Çavuş* kelimesi ve teşkilâtı, Anadolu Selçuklularında da mevcuttur. İbn Bibi tarihinin Ayasofya kütüphanesindeki mufassal nüshasında (*tur. yer.*, msl. s. 88, 727) ve basılmış muhtasar nüshasında (s. 47, iti, 137, 181) mevcut kayıtlardan anlaşıldığına göre, sarayda husûsî bir zümre teşkil eden bu çavuşların vazifeleri hükümdar veya büyük emirler tarafından verilen emirleri, yüksek sesle bağırıp, halka anlatmak, merasim esnasında alkışlarda bulunmak, memleketin içinde ve dışında kendilerine verilen vazifeleri yapmak gibi şeylerdir ki, Büyük Selçuklular 'dakinin ayıdır. Bizans sarayına, sefir sıfatı ile, bâzı çavuşların gönderilmesi (Hammer, *Tarih*, I, 380) bu zümrenin ehemmiyetini gösterebilecek bir hâdisedir. Memlûk sultan Baybars'ın Kayseri fethi hakkındaki resmî bir vesikada Anadolu emirleri arasında çavuşluktan yetmiş olduğu cihetle hâlâ o lâkabı taşıyan bir emir Seyfeddin Çavuş'tan bahsedildiği gibi (*Subhul-A'sâ*, XIV, 160), Konya'da da Mevlâna ile muasır Çavuşoğlu (İbn Çavuş) lâkabını taşıyan bir adanın mevcudiyetini (*Fîhi mâ Jih*, Tahran, s. 134 v.d.) biliyoruz. Mevlânâ'nın şiirlerinde bu kelimeye rastlanması da, Anadolu'da çok yayılmış olduğunu anlatabilir (bk. Şerefeddin Yalçkaya, *Mevlânâ'da Türkçe Kelimeler ve Türkçe Şiirler*, *TM*, IV, 1934). Bunların elbiseleri itibarı ile de Büyük Selçuklular'dakinden farksız oldukları şüphesizdir. Konya Sultan-lığı'na vâris olan muhtelif Anadolu Beyliklerinde de bu teşkilâtın aynı şekilde muhafaza edilmiş olduğu, Aydın-oğulları'nda çavuşların mevcudiyetinden anlaşılıyor (krş. *Düstür-nâme-i Enverî*, nşr. Mükrimin Halil, s. 26—31). Yine o devre âit bâza edebi eserlerde, meselâ *Sühyl ve "Nev-*

*bahar mesnevisinde, bunu te'yid eden kayıtlar mevcuttur (nşr. J. H. Mordtmann, 1924, s. 343 ve 369).*

*Çavuş kelimesi ve müessesesi, işte bu suretle, Osmanlı imparatorluğu'nun daha ilk kuruluşundan beri, bir Selçuklu mirası olarak mevcut olmuştur. Gerek Hammer ve gerek Târîh-i Enderun müellifi Tayyâr-zâde 'Atâ' Bey bunun Selçuklular'dan kaldığını iddia ederlerken, asla aldanmamışlardır. Osman Gâzi'nin silâh arkadaşlarından Samsa veya Samsana Çavuş'un bu unvanı daha evvelki devirlere âit olmakla beraber, Orhan ve Murad I. devirlerinde saray ve ordu teşkilâtı vücuda getirilirken, bütün Anadolu Beyliklerinde mevcut olan çavuşluk müessesesi de alınıp, muayyen usûle bağlanmış olmalıdır. İlk defa, XIV. asırdan kalma bâzı hükümleri de ihtiva ettiği muhakkak olan Fâtih Kanunnâmesi'nin bunlara âit sarîh kayıtlara tesadüf ediliyor. Buna göre, çavuşların âniri olan çavuş-başı, divânda oturmaz; vezirler, kazasker ve defterdar divâna geldikleri zaman, kapucular kethüdası ile beraber, onları karşılar, günde 60 akçe tahsisatı vardır. Çavuşlara gelince, bunların derecesi tınar müteferrikalarından aşağı olup, kâtipler ile müsavidir. Çavuş oğullarına 10.000 akçe tınar verilir. Çavuşlar bayranlarda pâdişâhın elini öpebilirler. Bunların tâyini defterdara aittir. Vezirlerin ve defterdarların maiyetine ayrıca selâm çavuşu tâyin olunur (Kanunnâmeme Âl-i 'Osman, TOEM, s. 15 v.d., 19, 21 v.dd., 25, 29, 31). Bayezid II. devrinde 100 çavuş bulunduğunu, bunların orduda nizam ve intizamı muhafaza ettiklerini, ellerindeki demir (madeni) asalar ile kabahatlıleri dövdüklerini biliyoruz (Th. Spandouny Cantacasin, Petit Trakeli de Vorigine des Turcç&, nşr. Ch. Schefer, Paris, 1896, s. 125, v.d. 160).*

XVI. asra âit garp seyahatnamelerinden, bu teşkilâtın sonradan daha büyüdüğü ve saray ihtişamının arttığı anlaşılıyor; ellerinde altın ve gümüş yaldızlı asalar bulunan 300 divân çavuşu vardı (Jean Ches-neau, Le voyage du Monsieur d'Aramon, nşr. Schefer, Paris, 1887, s. 41 v.d.). Sefirleri karşılama merasiminde, süslü elbiseler ile, mükellef atlara binmiş çavuşlar bulunduğu gibi, divâna girip-çıkan vezirlerin önünde de 2 çavuş bulunması âdet idi. Pâdişâhın resmi çıkışlarında, atlı çavuşlardan başka, pâdişâhın atı önünde yayan giden elleri asalı çavuşlar yol açarlardı. Hükümdarın huzuruna çıkarken, sefirleri karşılamak çavuş-başının vazifesi idi. Bu gibi teşrifat işlerinden başka pâdişâh veya vezirler tarafından verilen her hangi bir emrin tebliği ve meselâ idam hükümlerinin icrası, yahut her hangi bir sebeple ikametgâhlarından Çıkılmalanmış olan sefirlere nezâret gibi işler de çavuşlara aitti (Phlippe du Fresne-Canaye, Le voyage du Levant, nşr. H Hauser Pa

ris, 1897, s. 51, 58, 60, 66, 68, 77, 122, 145). Bunlar elçi sıfatı ile yabancı hükümetler yanına gönderildikleri gibi, içeride de meselâ bâzı mâdenlerin işletilmesi gibi işlere memur ediliyorlardı (İsmail H. Uzunçarşılı, *KapıJoulu Ocaktan*, II, 80, 81). Bunların zeamet ve arpalıklarına ve aldıkları bâzı harçlara âit o devir kanunnâmelerinde bâzı hükümler mevcuttur (*MTM*, u, 323, v.d.). Bu divân çavuşlarından başka, başta yeniçeri ocağı olmak üzere, muhtelif kapı-kulu ocaklarında da baş-çavuşlar (bunların kendilerine mahsus bayrakları da vardı), küçük-çavuşlar, orta çavuşları (çavuş-i miyâne) ve çavuş vekil ve namzetleri de bulunuyordu (İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *ayn. esr.*, I, bk. *Jthırvsı*).

XVH.—XVIn. asırlara âit yerli ve yabancı kaynaklarda da çavuşlar hakkında birçok malûmat ve tafsilâta rastlanır. Divân çavuşlarının sayısı bu asırlarda mütemadiyen artarak, 630'a kadar çıkmıştı. Bunların âmiri olan çavuşbaşı, eskisi gibi, sadrâzam divânının reis muavini hükmünde olup, divândan çıkan hükümlerin icrası ve sefirlerin kabul merasiminde onlara refakat gibi işler ona âit idi; yani adli icra ve teşrifat isterinin en büyük âmiri sıfatını hâiz bulunuyordu. Bundan başka merkezin emirlerini vilâyet ve sancıklara tebliğ için, maiyetinde 200 gedikli zaim bulunduğu igbi, malikânelerin teftişi de<sup>1</sup> ona âit idi. Yeniçeri ocağında, 330 eski ve tecrübeli yeniçeriden mürekkep, bir çavuşlar zümresi vardı ki, bunlar bir baş-çavuşun emri altında olup, sulh zamanında habercilik ve harpte de yaverlik vazifesi görmekte idiler, yeak çeri zabitlerine verilmiş cezaların icrası da bunlara aitti (tafsilât için bk. D'Ohsson, bibliyografya).

Doğrudan doğruya saray (enderun) hizmetinde bulunan çavuşlar veya çavuş ağalara gelince, bunlar ile âmirleri olan baş-çavuşların vazifeleri, resmi kıyafetleri, tâbi oldukları terakki ve tekaüd usülleri hakkında, 'Atâ' Bey'in *Enderun TarihVnue* etrafli malûmat vardır. Çavuşlar başlarına yelken külâh denen bir nevi serpuş (başlık) giyip, ellerinde iki ucu kıvrık gümüş asalar (çevgân) taşırlardı; baş-çavuş ise, kon-tpş kürk ve paşalı kavuğu giyip, beline elnas hançer takardı. Çavuşlar arasında istidadı olanlar, enderunda seferli koğuşu civarındaki meşkhâ-nede müsiiki tahsil ederek, müezzın, hanende ve sazende sınıflarına ayrıldıkları (*ayn. esr.*, I, 140), bunların bayram, sürre ve ulufe ihracı alaylarındaki rolleri hakkında orada uzun izahat vardır (*ayn. esr.*, s. 229, 234—241, 243 v.d., 269 v.d.); Bunlardan imamlığa geçenler ve ihniye yoluna girerek kazaskerliğe kadar yükselenler olduğu gibi, musahiplik vazifesine ayrılanlar da bulunurdu (Hafız Jlyâs, *Letâr'fı Enderun*, s. 264: Çavuş Abdi Bey ve Çavuş Aziz Bey gibi). Mahmud II. devrinde yapılan

askeri teşkilât sırasında süvari hassa askerlerinin küçük zabitlerine çavuş vekili ve çavuş unvanları verildiği gibi, tersanedeki kalyoncu zabitlerine de çavuş deniliyordu ki (*Târîhi Enderun*, I, 15 v.d.), bu Sonuncular 1243'te ilga edilmişlerdir (Lutfî, *Târih*, I, 156, 250). 1241'den sonraki yeni askeri teşkilâta küçük zabitlere verilen çavuş unvanı ordumuzda bugüne kadar devam etmektedir.

*III. İçtimaî Tarîfi.* Bütün bunlardan ayrı olarak, bâzı dini zümrelerde, meselâ yezidîlerin, dini teşkilât silsilesinde çavuş unvanının muayyen bir derece adı olarak kullanıldığını gördüğümüz gibi, bâzı tarikatların, meselâ rifîllerin, iç teşkilâtında da çavuşlara tesadüf ediyoruz ki, tanâniyle *nakîb* ıstılahının mürâdifidir. Fütüvvet esasına, yâni tasavvufî ahlâki prensiplere dayanan Türk esnaf teşkilâtlarında da çavuşlar mevcuttu (eski türkçe fütüvvetnâmelerde bu hususta tafsilât vardır). Evliya Çelebi-bu esnaf çavuşlarını yukarıda bahsettiğimiz diğer çavuşlardan ayırarak, bunların 415 kişi olduğunu ve pîrlerinin de Selmân Fârisî tarafından kendisine şedd kuşatılan 'Ömer b. Haddâm olup, kabrinin Yemen'de bulunduğunu söyler. Bu esnaf çavuşlarının, lonca tarafından verilen kararların icrası vazifesi ile mükellef oldukları tahmin olunabilir.

*IV. Etnoloji,* Türkler'in eski ve yeni kabile teşekkülleri arasında bir takım rütbe ve unvan isimlerine nisbetle adlanmış olanlar vardır ki, XVI. asır Safevî devletinin askeri kuvvetleri arasında gördüğümüz Çavuşla oymağı bunlardan biridir. XVI. asırda en büyük ve nüfuzla kızıl-baş kabilelerinden biri olan Ustaclu kabilesini teşkil eden daha küçük oymaklar arasında Çavuşlular'ın da bulunduğunu çağdaş kayı nâfclardan öğreniyoruz (Hasan Big Rumlu, *Ahsan al-tavîrih*, nşr. Şedden, I, 199; İskender Münşi, *Âlem-ârâ-yt 'Abbasî*, I, 141, 154 v.dd.; Şeref-nâme-i Bittsî, tab. Mısır, s. 532; *Farsnâme-i Nâsirî*, I 100, 174). Bu küçük oymağın, tâyin edemediğimiz bir devrede çavuş unvanını taşıyan her hangi bir reisîn etrafında toplandığı ve XVI. asırda büyük hür ehemmiyet kazanan Ustaclular'a katıldığı tahmin edilebilir. Bu oymağın XVIII. asırda hâlâ mevcut olduğu buna mensup olan Baba Han çavuşlarının Lüristan beylerbeyliğinde bulunmasından anlaşılıyor.

*V. Toponimi.* Çavuş tâbirinin Anadolu'da Selçuklular zamanından başlayarak, Osmanlıların son devirlerine kadar her tarafta yayılmış bulunması Çavuşlu, Çavuşlar, Çavuş-Köy, Çavuş-Oğlu v.b. gibi isimler taşıyan 50—60 kadar köyün mevcudiyetine sebep olmuştur ki, bunlara



Anadolu'nun muhtelif yerlerinde tesadüf edilmektedir (bk. *Köytenim*, nşr. Dâhiliye Vekâleti, 1933). Bunlardan bâzılarının belki de daha Selçuklular devrinde kurulmuş olduğu, eski Osmanlı tarihçisi Aşık Paşazâde'nin XV. asırdaki Çavuş-Köyü'nün adını Osman Gâzi zamanına ve Samsa (veya Sansama) Çavuş'a kadar çıkarılmasından istidlal olunabilir (*Târih*, nşr. 'Ali Bey, s. 24). Çavuşlu ismini taşıyan köylerden bâzılarının XVI. asırda İran'da gördüğümüz küçük Çavuşlu oymağı ile bir münâsebeti bulunması ihtimâli yoktur.

Bibliyografya Çavuş kelimesi hakkında Cl. Huart'ın *Encyclopedie de l'Islam*'ın Leyden neşrinde mevcut çok basit ve yalnız Osmanlı devrine âit Çavuş maddesi bir tarafa bırakılırsa, umûmî mâhiyetteki ilk tetkik için bk. Fuad Koprulu, *Bizans Muesseselerinin Osmanlı Muesseselerine Te'siri Hakkında Bâzi Mulâhazalar* (Turk Hukuk ve İktisat Tarihî mecm., s. 211—215, ayrıca bk. Otuken Neşriyat tarafından yapılan yem baskısı *Bizans Muesseselerinin Osmanlı Muesseselerine Te'siri*, İstanbul 1081, s. 81—88), E. Quatremere ve Dozy'nın makalede adları geçen eserlerindeki malûmat, daha ziyâde Memlûkler'e ve şimalî Afrika'ya munhasır, küçük notlar mâhiyetindedir. Tayyar-zâde 'Ata, *Târih-i Enderun*'unda, çavuşlar ve bilhassa divân çavuşları hakkında, msbeten en etraflı malûmat vermişse de (bilhassa I, 169 v. d), ne Cl. Huart ve ne de bu hususta bâzi notlar neşreden Schefer ve Blochet gibi musteşrikler bundan hiç istifâde etmemişlerdir. Abdurrahman Vefik (*Tekâlif Kavâid*, İstanbul, 1328, I, 224 v. d) tarafından verilen malûmat çok sathî olup, Ahmed Vefik Paşa'nın *Lehce-i Os-mânî*'sinde kelimenin menşei hakkında ileri sürülen uydurma mutalâalar burada da tekrar olunmuştur. Osmanlılar devri hakkında Cevad Paşa'nın *Târih-i Askerî-i 'Osmânî*'si ile İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın *Kapı-kulu Ocakları* (I, II, İstanbul 1943—1944) 'nda ve bilhassa XVIII. asır için M. D'Ohsson (*Tableau genéral de l'empire ottoman*, IV, 190; VII, 33—44, 166—324) 'dan istifâde olunabilir. XIX. asır için bk. Ubcini, *Lettres sur la Turquie*, I 451, Lutfî, *Târih*, I, 156, 250, 255, 266-, II, 62, 70. Bu makaleyi yazarken istifâde edilen diğer bütün kaynaklar metin içinde ayrı ayrı gösterilmiştir.

## DARUGA

*DARUGA* veya *DARUGAÇI*, Moğul idare teşkilâtında idarî ve mâlî, hattâ siyâsî salâhiyetlere mâlik bir kısım büyük memurlara verilen bir isimdir ki, Moğul istilâsından sonra onların hâkimiyeti altındaki geniş

sahalarda kurulan imparatorluklarda ve sonradan bunların yerine, geçen muhtelif Türk devletlerinde idari bir istilâ olarak asırlarca devam etmiştir. Bu kelimenin ifade ettiği muhtelif mânâların, yani darıgalık'müessesesinin, Xın.-XIX. asırlar esnasında, hukuk tarihi bakımından, ne gibi değişikliklere uğradığını tesbite girişmeden evvel, umümi mâhiyette, küçük bir filolojik izaha ihtiyaç vardır.

Farsça metinlerde ve lügat kitaplarında ümîyetle *donğa* şeklinde zikredilen (moğ. *darıha* ve *darıhaçi*) kelime moğulcada »sıkınak, sıkıştırmak, daraltınak" ve mecazi olarak da "mühürlemek" mânâlarını ifade eden *darıhu* filinden gelir (Kowalevskiy, *Dict. Mongol-russe-français*, 8. 1871 v.d.) ki, Uygur metinlerinde tesadüf edilen ve zabıta memuru mânâsına gelen *yarkan*, *yargan* kelimesi ile (V. Radloff, *Uigurische Sprachdenkmaeler*, s. 163; F. W. K. Müller, *üigürca*, I, 9; Ranstedt, *Zwei uigurische Rumienschriften...*, 3, 6) bu *darıha* kelimesini birleştirmek hususunda Ranstedt tarafından ileri sürülen fikre Poppe de iştirak etmekte ve bunu eski türkçe ve moğulca-daki *jj=d* sesi değişmesi Üe izah eylemektedir (*Ung. Jahrb.*, IV, 103). Bu faraziye henüz isbata muhtaç bulunmakla beraber, bu Moğul kelimesinin, türkçe aynı mânâlara gelen *dar* kökü ile alakası, daha sarıh olarak, göze çarpmaktadır. Daha Moğulların gizli tarihinde tesadüf edilen bu *darıha*, *darıhaçin* kelimesi (Haenisch, s. 33), Moğullar arasında bir memuriyet adı olarak, asırlarca devam etmiş olduğu gibi (Vladimirtsöv, *Moğulların İçtimâi Teşkilâtı*, trc. A. İnan, 1944, s. 204, 324), bugün dahi küçük bir memuriyet adı olarak kullanılmaktadır (R. Grousset, *VEmpire mongol*, Paris; 1941, s. 528).

Moğullar'ın Mâverâünnehr ve İran'daki hâkimiyetleri zamanında türkçe ve farsçaya da geçen bu kelime hakkında, farsça ve çagatayc? lügat\* kitaplarında ve onlardan aaMen Zenker, Vullers, Velyaminov-Zernov, Pavet de Ourteille., Steingass ve Radloff gibi müsteşriklerin lügatlerinde izahata tesadüf edilir (Alimed Caferoğlu, *Azerbaycan Yurd Bilgisi*, nr. 25. s. 7/8'de, bu malûmatı oldukça etraflı surette toplamıştır; ayrıca bk. bir de ayn. mil., *TM*, IV, 29, not I). Kelimenin muhtelif zamanlarda ve muhtelif sahalarda ifade ettiği muhtelif mânâları-birbirine karıştıran bu eserler, tarihi bir tetkik için, hiç bir suretle istifadeye lâyık sayılmaz. Şarki Türkistan'da *dofga*, Azeri lehçesinde *darga* şekillerini alan bu kelimenin, semantik bakımından, ne gibi değişikliklere uğradığını anlayabilmek ve lügat kitaplarında verilen muhtelif mânâların hangi zamanlara ve hangi sahalara âit olduğunu kati surette tesbit edebilmek için, tarihi bir tetkike ihtiyaç vardır.

Hukuk tarihinde *damga* veya *danıgaç* kelimesine, idari bir istilâh olarak, ilk defa Moğul istilâsından sonra tesadüf olunuyor. Ç'ang-Ç'un\* un seyahatnamesinden anlaşıldığına göre, 1221'de Almalığ'da Moğullar'ın yüksek hâkimiyetini kabul etmiş olan yerli Türk hükümdarının yanın-da *danıgaç* denilen yüksek bir Moğul memuru bulunuyordu. Rus\* sinologu Palladiy'in, Juan-chetün VII. babındaki izahata dayanarak, yerdiği malûmata göre, Moğul hanının mümessili (yüksek komiseri) olan dangacının vazifeleri başlıca şunlardır: 1. Nüfus ve mal sayımı (vergi defterlerinin tanzimi için), 2. Yerli halktan yardımcı askeri kıt'aları tertibi, 3. Merkezi idare ile muhabere ve münakale vasıtalarının (Moğul istilâhına göre, *yam* teşkilâtının) tanzimi, 4. Vergilerin toplanması (Moğul hanına verilecek muayyen hissenin tahsili için, vergi işlerinin murakabesi) ve 5. Vâridatın hükümdara gönderilmesi (bk. Barthold, *Turkestan, GMNS*, V, 401). P. Ratschnevsky (*Un code des Juan*, Paris, 1937, s. 32), Juan-che'nin VII. babında bu izahata tesadüf etmediğini söylemekte ise de, Moğul devrine âit İslâm ve Rus kaynaklarının verdikleri malûmat, Palladiy'in bu izahatını tamâniyle te'yit ettiğinden, bu hususta her hangi bir şüpheye yer kalmamaktadır.

Çin'deki Moğul hükümdarları, yani Juan sülâlesi, zamanına âit tarihi resimlerde ve resmî vesikalarda *ta'hi-hua-ç'e* şeklinde cince transkripsiyonuna tesadüf edilen (msl. Mengü Han zamanına âit 1258 tarihli bir vesika için bk. E. Chavannes, *inscriptions et pieces de chancellerie chinoises, T'oung Pao*, 1905, V, 389) bu dangacıların, daha Cengiz zamanından başlayarak, fethedilen memleketlere ve Moğul hâkimiyetini kabul eden hükümdarların yanına, yüksek komiser sıfatı ile, tâyin edildiklerini biliyoruz. Bunlar, vazife ve salâhiyetlerinin timsâli olarak, birer husûsî mühür (nişan, danga) takıyorlar ve emînanelerine bunu basıyorlardı. Çin Moğul İmparatorluğuna âit resmî vesikalar, sayesinde, bu mühim vazifeye bilhassa Moğullar'ın, Uygurlar'ın, müslümanların, Nayman ve Tangutlar'ın tâyin edildiğini ve bunların salâhiyet derecelerini öğreniyoruz (Ratchnevsky, *ayn. esr.*, §. 32—35).

Moğul hâkimiyeti altına geçen garp memleketlerinde de, daha Cengiz zamanından başlayarak, *danıga* (veya onun müteradifi olarak kullanılan *baskak*) unvanlı memurlara tesadüf ediyoruz; msl. Buhârâ zapt edildiği zaman, idaresi için böyle büyük bir memur tâyin edilmişti (Cüveynî, *Chângiûşây*, I, 83); 1257'de, Ruslar'ı ve Alanlar'ı idare etmek üzere, Laçın (moğulca Naçın) adlı bir Moğul beyi, *darugacı* olarak, gönderilmişti (P. Pelliot, *Apopos des Comans*, 3A, avril-juin, 1920, s. 166) XIV.

asır başlarına kadar, Moğul hâkimiyeti altındaki- moskof prensliklerin, de Altın-Ordu hanlarının yüksek komiseri mâhiyetinde, büyük salâhiyetlere mâlik memurların bulunduğu Rus kroniklerinden anlaşılmaktadır ki, bunlar daha ziyâde *baskak* unvanı taşıyorlardı (Grekov ve İakoubovski, *La Horde d'Or*, Paris, 1939, s. 35, 211). Bu törkçe unvanın moğulca *damga*, *darağacı* unvanının tam müteradifi olduğu, bu devre âit tarihi kaynaklardan anlaşılmaktadır. Cüveynî ve Reşidü'd-Din, hemen umumiyetle *baskak* tâbirini kullanıyorlar ki, bu İlhanlı şânsöllerisinin önce Uygurlar ve sonra da İran Türkleri te'siri altında sür'atle türkleştiğini gösteren delildir, aynı ıstılahın Altın-Ordu hanlığında da büyük ehemmiyet kazanmasını Bulgar ve Kıpçak te'sirine atfetmek kaabildir. Bu devre âit arapça ve farşça metinlerde bâzı *şahne* tâbirinin de *damga* ve *baskak* mukabili olarak kullanıldığı -görülüyor (Cüveynî, *ayrı, esr.*, IH, 479). Böyle olmakla beraber *damga* tâbirinin bütün Moğul devletlerinde devam ettiğini kat'iyetle söyleyebiliriz.

İlhanlılar devrinde *baskak* = *damga*'ların, idare ve âsâyiş meseleleri ile meşgul en büyük memurlar olduğu, târihi metinlerden ve bil hassa Gâzân tarafından neşredilen muhtelif yarılıklardan çok açık olarak anlaşılıyor. Bunlarda zikredilen memurlar arasında *baskak*'lar ilk olarak gelmektedir (*Târih-i mubarak Gâzânî*, nşr. Kari Jhan, XIV, *GMNS*, s. 225, 229, 253, 257). Aynı vaziyetin Altın-Ordu'da da mevcut olduğu rûs kroniklerinden anlaşılıyor. Hiç bir askeri mâhiyeti olmayan bu memuriyeti askeri valilik zanneden Hammer ve Berezin'in yanlışlıkları muhakkaktır; ancak asâyişi te'min vazifesi ile mükellef oldukları için, maiyetlerinde bir zabıta kuvveti bulunması tabii idi. Celâyirli devrinde, Selçuklular ve Abbasiler zamanına âit idari an'anelerin te'siri altında, bu vazifede bulunanlara *şahne* unvanı verildiği *Diüstürü'l-Kâûb*'den anlaşılmaktadır (Esad Efendi kütüp., yazın., nr. 3346). *Baskak* ve *şahne* unvanlarının müteradif olduğunu, haklı olarak, Heri süren Hammer'e karşı Berezin'in şüpheli davranması tamâniyle yersizdir. ■ v^C

Ühanlılar'a vâris olan Türk devletlerinde, msl. Celâyirli devrinde, Timurlular'da, Karakoyunlular'da ve Akkoyunlular'da *danga* tâbirinin "her hangi bfe şehrin veya idari bir sahanın idare ve inzibat işlerine bakan büyük memur" mânâsında devam ettiği, çağdaş metinlerden ve târihi şehâdetlerden anlaşılıyor (msl. Clavijo, ingl. trc, s. 30; Şeref ü'd-Din Yezdi, *Zafernâme*, I, 263, 327, 34\*?; *Ravzatü's-Safâ*, VI 381 383 388, 402; Nevâ'i, *Mahbübü'l-Kulûb*, s. 50; Hasan Big Rumlü, *Ahsan aVtavarü*, nşr. Seddon, I, 37; Hondmir, *Diüstürü'l-Vâzerâ*, nşr. Said

Nefisi, s. 379). Bunlardaki izahata göre, yalnız büyük şehirlerin değil, hattâ küçük kasabaların da daugaları vardı; askeri ehemmiyeti hâiz büyük merkezlerde, en büyük idare âniri olan darugadan başka, askeri ânir ve kale kumandanı vazifesi ile mükellef *kovâl'lar* da bulunuyordu. Maanafih bâzan bu iki vazifenin bir adanda birleştiği de oluyordu (*Ravzatü's-Safâ*, VII, 48).

Altın-Ordu, Kırım ve Kasım hanlıklarında da bu tâbirin aynı mânâda kullanıldığı, Toktamış, Mengli Giray I. ve Hacı Giray yarlıklarından anlaşılmaktadır (Berezin, *Han Yarlıkları*, s. 45; Abdullah-oğlu Hasan, *Birinci Mengli Giray Han Yarkıt, TM*, IV 104; Akdes Nimet Kurat, *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivindeki Yarlık ve Bütükler*, İstanbul, 1940, s. 69). Bunun Özbekler'de de mevcut olduğu, hattâ Şeybani Han'ın Şah ismail'e gönderdiği bir mektupta, tahkir maksadı ile, ona İsmail Daruga diye hitap ettiği malumdur (*Ahsenü't-Tevârih*, I, 112). Moğul hâkimiyeti esnasında Uygurlar'a geçmiş olan bu tâbire, XVII. asra âit Kâşgar vesikalarında da tesadüf ediliyor (G. Raquette, *Eine Kaschgarische Wakf-iiründe*, Lund, 1935). Darugalık memuriyetinin XIX. asrda Hive hanlığında hâlâ mevcut olduğunu görüyoruz (Rıza Qouly Khan, *Relation de VAmbassaâe au Kharezm*, nşr. Schefer, Paris, 1879 s. 219). Baburlular devrinde Hindistan'da orduda muayyen bir vazifede bulunan memurlara da bu unvan veriliyordu (A. von Le Coq, *Türkische Namen und Titel in Indien*, 1917, s. 5).

*Damga* kelimesi, bilhassa Safeviler devrinden başlayarak, İran'da çok kullanılmıştır. Karakoyunlular ve Akkoyunlular vâsıtası ile intikâl eden İlhanlı-Timurlu idare an'anelerini büyük nisbette devam ettiren Safeviler devletinde, daha ilk zamanlardan başlayarak, *damga* unvanının kullanıldığına şahit oluyoruz. Tarihî ve edebî vesikalardan istidlal edilebildiğine göre, büyük şehirlere, küçük kasabalara ve hattâ köylere daruglar tâyin ediliyordu. Merkezi idarede büyük vazifeler başında bulunanlara, tahsisatlarını arttırmak maksadı ile, her hangi bir şehir darugalığının tevcihi de usûlden idi; böyle vaziyetlerde onun tarafından tâyin edilen bir vekil, onun naibi sıfatı ile, bu vazifeyi görüyordu (*Ahsenü't-Tevârih*, s. 82). Merkezdeki bazı memuriyetlere muayyen şehirlerin darugalığı vazifesinin tahsis edildiği de görülmektedir. Meselâ hükümdarın kılıcını saklamak vazifesinde bulunanlara (*korctgeri-i şimşir*), Kum şehri darugalığının verilmesi usûlden idi (*TezkireA Nasrâbâdi*, nşr. Vâhid Destgerdi, s. 27). Tiyül [bk. *Islâm Anskl.*] sahiplerinin, asıl vazifeleri başında kalarak, tiyüllerine birer daruga gönderme-

leri usûlü de bununla alâkalıdır (*ayrı. esr.*, s. 185). Safeviler'e tâbi kabilelerin idare ve murakabesi için, kabilenin yaşamakta bulunduğu vilâyetin hâkimi tarafından *damga* unvanlı memurlar tâyin edildiğini de görüyoruz (*Ahsenü't-Tevârîh*, I, s. 347, 397, 402; *ZeyH 'Âlem ârâ-yı 'Abbâsî*, nşr. Suheyli Hânsârî, Tahran, 1317, s. 272) ki, tarihi kaynaklarda, bu vazifede bulunan memurlar hakkında *tısumal*, *keiânter* ve *şahne* unvanları da, *damga* müteradifi olarak, kullanılmaktadır. Bir vilâyet dahilindeki küçük kasabalara ve köylere *daruga* tâyini salâhiyeti, doğrudarı-doğruya o vilâyetin başında bulunan valiye âit idi. Şiraz gibi büyük merkezlerde, *damgadan* başka onun mafevki olarak, Timurlu devrindeki *kotvâller* gibi, bir de *keiânter* bulunuyordu (*Farsnâme-i NâsM*, I, 207).

imparatorluğun baş şehrinde (önce Tebriz, sonra İsfahan ve Kazvin) bulunan *daruganın* ehemmiyeti, büyüktü. Umumiyetle şehrin inziyat ve asayiş işlerine hattâ eski İslâm devletlerindeki muhtesibler gibi, ahlâki zabıta ve belediye işlerine bakan (bu *darugalar*, bu gibi hususlarda kazâi salâhiyetlere de mâlik idiler ve suçlulara bedeni ve mâli cezalar da verebiliyorlar ve hükümlerini derhâl icra ediyorlardı. Tahmasb I. Tebriz şehrindeki tacir ve san'atkârlara bir takım vergi muafiyetleri bahşettiği sırada, *damgaların* keyfi hareketlerinden hoşnut olmayan halkı memnun etmek maksadı ile, onların yaınına, şeriat hükümlerine göre hareket etmek ifeere, "kazi-i ahdâs" nâmı ile bir de kadı tâyin etmiş ve *damgaların* para cezası almalarını men'eylemiştir (*TârîM 'Âlem ârâ-yı 'Abbâsî*, I, 225). Maamafih bunun uzun müddet devam etmediği ve *damgaların* tekrar para cezası almağa başladıkları, daha sonraki kaynaklardan anlaşılıyor.

Safevi İran'ının 1660'taM idari teşekkülâtına ve içtınai vaziyetine dâir mühim bir eser bırakmış olan Raphael du Mans (*VEtat de la Verse en 1660*, nşr. Ch. Schefer, Paris, 1890, s. 39 v.d.)'m verdiği malûmata göre, baş şehirdeki *damga* 400 tümen, maaş alırdı; bunun yanında müşerref, yâni bir kontrol memuru, bulunurdu ki, *daruganın* tahsil ettiği para cezalarının hesabını tutardı. Asayiş bozan her hangi bir işte, yahut her hangi bir şikâyet üzerine, maiyetindeki adamları vâsitasıyla maznunu yakalatıp, hâpishaneye koydurur, küçük alacak dâvalarına bakar ve salâhiyetinin dışında olan işleri de divân beyine gönderirdi. Bu izahat da gösteriyor ki, *daruga* bâzı kazâi salâhiyetlere de mâlik bir polsi müdürüdür. Chardin'in meşhur seyahatnâme'sinde buna âit ehemmiyetli tafsilâta tesadüf olunur (V. 263, 334; VII, 319; ayrıca bk. Jhon Malcolm *Histoire de la Verse*, Paris, 1821 IV, 196 v.d.).

Safevî teşkilâtına âit olarak ahiren W. Minorsky tarafından neşredilen mühim metinde (*Ta'kirra al-mülük, GMNS, XVI 77 v.d.*) İsfahan daruğalığı hakkında verilen malûmat, avrupalı seyyahların izahatını tanımlanmaktadır. Buna göre, daruga ve maiyetindeki adamlar, her gece şehrin muayyen mahallelerini dolaşmakla mükellefler. Ona bağlı olarak, her mahallede inzibatı te'nün ile mükellef memurlar vardır. Çalınan mallar bulunduğu takdirde, daruga ve naibi ondan muayyen bir hisse alırlar, bulamadıkları takdirde zararı tazmine mecburdurlar. Darugalar 300—500 tümen arasıda bir tahsisat alırlar. 5—12 tümene kadar olan dâvalara doğrudan-doğruya bakar ve bundan fazlasını divan beyine gönderirler. Divan beyinin yahut adamlarının el koyduğu bir işe daruga müdâhale edemez. Bunlardan başka, hükümdar sefere çıktığı zaman, ordugâhın inzibat ve asayişini te'min ile mükellef olan bir "ordu-bazar daugası" bulunurdu ki, bu vazifenin ehemmiyeti büyüktü; bu işte bulunanların büyük eyâletler valiliklerine tâyin edilme, leri bunu isfoat etmektedir (*Farsnâme-i Nasırı, I. 195. Nâdir Şah zamanında*) Yine Safevîler devrinde, defterhâne (mâlîye dâiresi) daruğalığı, ferraşhâne daruğalığı vazifelerinin de bulunduğunu görüyoruz. Defterhâne daugaları, 1660'ta, mâliye işlerinin en büyük âmiri olan mustavfiyül-memâlik'in 1/3'i nisbetinde, yani 200 tümen, tahsisat alıyorlardı (bk. Raphael du Mans, s. 26).

Bibliyografya [ Daruga kelimesi hakkında, bazı küçük notlar bir tarafa bırakılırsa, monografi mâhiyetinde değil, hattâ bir tas. lak şeklinde bile hiç bir tetkik mevcut olmadığından, istinat ettiğimiz bütün kaynakları makale içinde, yerli yerinde göstermeği zarurî bulduk.

## FIKIH

I. *Umûmî Mülâhazalar.* — Fıkıh dediğimiz nazari hukuk sisteminin İslâm dünyasında nasıl doğup, inkişaf ettiği, S. Hurgronje ve I. Goldziher gibi, büyük âlimler ile onların mesâisini takip eden müsteşrikler ve hukuk tarihçileri tarafından yapılan tetkikler sayesinde, umûmi hatları ile aşılanmış ve I. Goldziher tarafından yazılıp 1914'te ütişar etmiş olan *Fıkh* maddesinde (bk. *Encyclopidie de Vîslam*) mükemmel surette izah olunmuştur. Ancak o zamandan bu güne kadar geçen uzun yıllar zarfında elde edilen yeni neticeleri ve bahis mevzuu maddede eksik veya müphem bırakılmış bazı esâs meseleleri burada kısaca bildirmeği lüzumlu gördük.

Tıpkı Roma hukuku gibi inkişafını doktrünlere borçlu olan nazari İslâm hukuku yârii fıkıh, sistematik hukuk mevzuu olarak. Roma hukuku kadar zengin ve çok işlenmiş bir hukuk mevzuudur. Mukayeseli hukuk sahasının en salahiyetli mütehassıslarından bir âlinin söylediği gibi, Roma hukuku tarihinin kaynakları hakkında, İslâm hukukunun (fıkıh) inkişafı hakkında elde bulunan eski ve sağlam kaynaklar ile mukayese edebilecek kıymette vesikalar mevcut değildir ve bundan dolayı fıkıhın teşekkül tarihi hakkındaki tetkikler, Roma hukuku kaynaklarına âit tetkiklerden daha müsbet neticeler vermiştir (E. Lambert, *La fonction du droit civil compare*, Paris, 1903, s. 393—396). İşte bu her iki itibar ile, fıkıhın tetkiki, umûmi hukuk kültürü yâni mukayeseli hukukî bakımdan, hiç (bir zaman ehemmiyet ve kıymetini kaybetmeyecektir.

Nazari sistem olarak dini mâhiyetini dâima muhafaza eden ve din âlimleri tarafından, dâima bu gözle görülen fıkıhın, mevzuu "ideâl bir hukuk" olan spekülâtif bir ilim, tamâniyle skolastik bir inşâ mâhiyetini aldığı malûmdur (H. Lammens, *L'Islam, Crovances et instituti-ons*, Paris, 1926, s. 103). Bu itibar ile ibâdât, muamelât ve \*ükûbât kısımlarının hep birden ihtiva eden fıkıhî doktrünlerinde^ ister sünni, ister harici veya şî'i olsun, husûsî hukuk ve âmme hukuku gibi tefrikler asla mevcut olmamış ve umûmi mâhiyette codification'lara gidilmemiştir; *icmâ'* ve *kiyâs*, zamanâ, mekâna ve şahsiyetlere göre, dâima değişeceğinden, sabit esas olarak, yalnız *Kutâb*. ve *Sünnet* ortada kalmaktadır ki, bunların da çok geniş İslâm dünyasının bütün ihtiyaçlarını asırlarca yeknesak bir tarzda karşılanacağı muhakkaktır. İşte İslâm dünyasında muhtelif mezheplerin, yâni hukuk mesleklerinin, zuluruna sebep budur. Aynı mezhebe mensup büyük âlimler arasında bu teferruata âit meselelerde icthad farkları (bulunduğu düşünülürse, umûmi *codification'* ların zorluğu daha kolay anlaşılır.

Sistematik hukuk bakımından değil de, hukuk tarihi ve umûmiyetle tarih bakımlarından, fıkıhın inkişafını ve içtimai hayatta ne dereceye kadar tatbik edildiğini araştırmak, hiç -şüphesiz, büyük bir ehemmiyeti hâizdir. Yalnız hukuk tarihi ve hukuk etnolojisi değil umumiyetle sosyoloji ve medeniyet tarihi itibarı ile de mühim neticeler verebilecek olan bu mâhiyette tetkiklere henüz yeni yeni başlanılmış bulunuyor. Hâlbuki, bilhassa İslâm âmme hukukuna âit tarihi tetkikler ilerilemedikçe, umumiyetle İslâm müesseseleri tarihinin ve bunun neticesi ofarak İslâm tarihinin İlaykısı ile anlaşılması kaabil olamayacaktır.

İşte bu itibar ile, Goldziher'in yukarıda adı geçen makalesinde pek



muhtasar olarak geçilen bâzı meseleler hakkında, burada biraz izahata girişmek zauretinı duyuyoruz. Maksadımız, henüz yeniden yeniye ortaya atılan bu gibi meselelerin ehemmiyetini tebarüz ettirerek, umumiyetle İslâm ve ayrıca Türk hukuk tarihleri sahasındaki başlıca tetkik mevzularına işaret etmek ve bu hususta yapılan bâzı tecrübeler ile takip edilecek usüller hakkında bir az malûmat vermektir. S. Hurgronje ve I. Goldziher ile değerli muakkiplerinin pek tabii olarak daha ziyâde hukuki metinler üzerinde yaptıkları tetkiklerden çıkardıkları neticeleri, 35 seneden beri mühim inkişaf lar kaydeden tarihi araştırmalardan istifade ederek, bir az daha ileriletmeğe çalışacağız.

Son olarak J. Sauvaget'in de açıkça belirttiği gibi, sâdece fıkıh kitaplarının şehâdetine dayanarak, İslâm dünyasının 14 asırlık hukuki hayatım vakıtalara uygun bir surette öğrenmeğe asla imkân yoktur. Tamâniyle nazari mâhiyette olan bu ideâl hukuk kitaplarındaki kaidelerin umûmi hayatta tatbik edildiği hayaline düşen bir tarihçi, içtımâi tarihi hakikatle te'lifi imkânsız bir mâhiyette görecektir, bilhassa müesseseler tarihi hakkında tamâniyle yanlış fikirler edinecektir. Hâlbuki, tarihi tenkit sayesinde, meselâ fıkıh kitaplarında İslâm'ın ilk devirlerinde hıristiyanlar ile yahudilerin tâbi oldukları hukuki ahkâm hakkında verilen malûmatın yanlışlığı sabit olmuştur (J. Sauvaget, *Introduction à l'histoire de l'Orient musulman*, Paris, 1943, s. 45—47).

Yine bunun gibi, âmme hukukuna, devlet teşkilâtına, vergilere v.b. âit, Ebû Yûsuf ve Mâverdi gibi, büyük hukukçular tarafından yazılmış ve İslâm dünyasında asırlardan beri klâsik bir mâhiyet almış kitapların bile, tarihi şe'niyetle çok defa te'lifi imkânsız hükümleri ihtiva ettikleri, tarihçiler tarafından, meydana konulmuştur. *El-Ahkâmü's-Sultânîye* mütercimi E. Fagnan (*Les Statuts gouvernementaux ou règles de droit public et administratif*, Alger, 1915; mütercimim mukaddimesi)'ın bu husustaki müdafaalarına rağmen, hakikat budur. (Lammens, *ayn. esr.*, s. 103). Her hâlde, bütün bu gibi hukuki eserleri tarihi bit kaynak olarak kullanırken, bunların nazari ve ideâl birer inşâ mahsülü olduğunu asla gözden kaçınmamak, asıl tarihi vesikaların ışığı altında bunların şe'niyete mutabakat derecesini tâyin etmek, hukuk tarihçisinin ilk vazifesidir. Bu gibi nazari ve mücerret mâhiyette eserler, bâzan, müellifim ve içinde yaşadığı içtımâi muhitim şahsi veya müşterek ideolojilerini aksettirmek yahut fi'li Mr vaziyetin, nazari bakımdan, nasıl tefsir ve mütalâa edildiğini göstermek bakınlarında çok faydalı olabilirler. Fakat muhtelif mezhepler arasındaki ihtilâflara âit eserler ile muayyen

zaman ve mekânlara âit bir takım fetva mecmuaları, yer-yer müşahhas meseleleri ve onlar hakkındaki hükümleri ihtiva ettiklerinden dolayı, gerek hukuk tarihi, gerek içtinaî tarih tetkikleri için, daha kıymetli malzemeyi ihtiva ederler..

Fıkıhın ve geniş mânâsı üe islâm hukukunun inkişâf ve tekâmülünü yalnız bu husustaki hukuki kaynakların tetkiki ile izah etmek kaabil olmadığı, onun ilâhî mâhiyeti ve değışmezliği akidesine sâplanıp kalanlar müstesna olmak üzere, daha S. Hurgronje'den beri kabul edilmiş bir hakikattir. İslâmiyet'in çok sür'atü ve çok geniş yayılışı, muhtelif sahalarda muhtelif din ve kültürlere sahip milyonlarca halkı türlü âmiller te'siri ile bu yeni dini kabul etmeleri, oralardaki eski hukuk nizamını ve millî örf ve âdetleri elbette birdenbire ortadan kaldıranamış, ve bunların İbir kısmı, yavaş-yavaş islâmî bir renge boyanarak, kendiliğinden islâm örfüne girmiş, bir kısmı da, ıktibas veya taklid yolları ile, islâm hukuk kaideleri arasında yer tutmuştur. Fıkıhın inkişâf ve tekâmülünde elbette müessir olması icap eden bu âmiller, doğrudan-doğruya Kitap ve Sünnet'e istinat iddiasında bulunan fıkıh nazariyecileri tarafından elbette kabul olunamazdı. Bu hakikati anlayabilmek için, islâmlaşan sahalarda evvelce hâkim olan mahallî örfleri ve eski hukuk sistemlerini islâm hukuku ile karşılaştırmak mecburiyeti vardı. işte I. Goldziher, *Encyclopedie de l'Islam'a*. yazdığı Fıkıf maddesinde, o zamana kadar yapılmış tetkiklere dayanarak, Roma hukukunun islâm nazari hukuku yâni fıkıh üzerindeki te'siri hakkında bir az malûmat vermiştir. Biz burada iptida bu mesele hakkında tamamlayıcı bâzı izahatta bulunmak, ondan sonra da İuristiyân kilise hukukunun, Talmud hukukunun, Sâsânî hukukunun, fıkıh teşekkülü üzerindeki te'sirlerine dâir ileri sürülen mütalâalardan kısaca bahsederek, islâm hukukuna islâm dışındaki büyük kültür çevrelerinden giren gayr-i islâmî unsurların mâhiyetini göstermek ve ayrıca, İslâm hukukunun şâir yabancı milletlerin hukukî müesseseleri üzerindeki nüfuzunu belirtmek istiyoruz.

*İL Roma-Bizans Te'siri.*— XIX. asırda bilhassa ameli ihtiyaçlar ile islâm hukukunu tetkike başlayan garp âlimleri arasında, fıkıhın Roma hukuku ile alâkası hakkında bâzı fikirler ileri sürülmeğe başlanmıştır. Gerçi bundan çok daha evvel de, bir takım Greko-Romen hukuk müesseselerinin islâm âlemi tarafından taklit veya ıktibas edildiği yolunda iddialarda bulunulmuşsa da, bunlar daha ziyâde âmme hukuku ile alâkadar olup, "fıkıhın teşekkülünde Roma hukukunun te'siri" meselesine temas edilmemişti. İtalyan âlimi Nallino'ya göre, bu fikri ilk defa 1865'

te İskenderiye'de neşrettiği *Manuale di Diritto pubblico e privato ottomano introduzione* adlı eserinde öne süren Gatteschi, diğer bir eserinde de, "müslüman vakıf müessesesinin Roma hukukundan alındığını, yanlış olarak, iddia etmişti (tafsilât ve bu iddianın tenkidi hakkında bk. Fuad Köprülü, *Vakıf Müessesesinin Hukukî Mâhiyeti ve Tarihî Tekâmülî, Vakıflar Dergisi*, 1942, II, 7 [Bu makale elinizdeki kitapta aynı isimle mevcuttur]. Ondan sonra Hollandalı Van den Berg, *De Camuracty Do ut des jure Mohammadano* (Leyden, 1868, s. 17 v.d.) adlı eserinde, Dugat (*Cours compUmentaire de geographie, histoire et legislation des états musulmans*, Paris, 1873, s. 33)'da ve von Kremer'in 1875'te Viyana'da neşredilen *Culturgeschichte d. Orients* (I, 532 v.d.)'inde, H. Hughes'in *La France judiciaire* (1880)'de neşredilen İslâm hukukunun menş'eleri hakkındaki makalesinde (s. 252—256) aynı fikri müdâfaa etmişler, ve nihayet I. Goldziher'in bu husustaki muhtelif tetkikleri neticesinde, müsteşrikler ve mukayeseli hukuk âlimleri arasında, bu fikir hemen umumiyetle yerleşmiştir. Meselâ, E. Lambert, (*ayn. esr.*, s. 282 v.d., 355 v.d.), M. Morand, *Introduction d Vetide du droit musulman algerien* (1921, s. 65) ve *Etudes de droit musulman algerien* (1910, s. 254) adlı eserlerinde, Hanefi fikhında Roma hukuku te'sirini (Goldziher'in ileri sürmüş olduğu vasilik meselesine istinaden; hâlbuki, bu meselede fikhın Roma hukukuna faik olduğu malumdur, bk: *VAnnâe so-ciologique*, XI, s. 335 v.d.) ve müslüman fakihlerinin Jüstiniyen devri Roma hukukuna vukuflarını kabul etmişlerdir. İslâm hukukuna âit neşrolunan bir takım monografilerde de, bunu te'yit eder mâhiyette, mukayeseler yapılmıştır. Meselâ, A. Marneur, *Le Chefa* (Paris, 1910) adlı eserde, fıkıhtaki *şıfa'mın* Bizans hukukundaki *protimesis* ile benzerliği meydana konulduktan sonra, E. Bussi, *Ricerche intomo aile relazioni fra retratto bizantion e musulmano* (Milano, 1933) adlı eserinde, bunu isbata çalışmıştır. Bunun gibi, bir taraftan M. Morand ve diğer taraftan Becker, vakıf müessesesinin Bizans hukukundan alındığını kat'i deliller üe göstermişlerdir (tafsilât yukarıda adı geçen vakıf hakkındaki makalemizdedir). E. Tyan (*Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'islam*, Paris, 1938, I, 114—138) İslâm memleketlerindeki adli teşkilât tarihini tetkik ederken, Greko-Romen ve İslâm adli sistemleri arasındaki benzeyişleri tebarüz ettirmiştir [Bk. *Encyclopedie de VIs-lam, Kadâ ve Kâdi maddeleri*]. İtalyan romanistlerinden E. Carusi de, muhtelif yazılarında, İslâm fikhının teşekkülünde Roma hukukunun te' siri meselesinden, âdeta bir müteârife gibi, bahsetmiştir (tafsilât için bk. E. Carusi, *Roma Hukukı ve Şark Hukukları, Capitolum mecm.*, İstanbul 1935, sayı 8—10, s. 201—241). İşte bütün bunların neticesi olarak, İslâm

niyyəseselerine dair en salahiyyətli âlimler tarafından, 25 seneden beri neşredilen umûmî mâhiyette eserlerde (msl. G. Demombynes, *Les ins\* titutions musulmanes*, s. 154 v.d.; H. Massa, *l'İslam*, s. 92 v.d., v.b.) ve bir takım umûmî tarih kitaplarında ve ansiklopedi makalelerinde, aynı fikir, ufak-tefek bâzı farklar ile, tekrarlanıp-durmuştur. Bu hususta daha bir yığın bibliyografik malûmat vermek kaabüse de, yaptığımız küçük hulâsayı kâfi görüyoruz. Bütûn bunlardan her nasılsa habersiz kalan bâzı hukukçularımızın, fıkıh ile Roma hukuku arasında müşâbehet te'sisi fikrini 1938'de çıkan türkçe bir kitaba isnat etmeleri, ciddi garip bir vakıadır (Hıfzı Veldet, *Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat, Tanzimat*, İstanbul, 1940, s. 195).

Fıkıh ve usûl-i fıkıhın inkişafında Roma hukukunun inkârı-ı inkânsız te'siri olduğunu söyleyen I. Goldziher'in ve muakkiplerinin bu mütalâalarına karşı, daha ihtiyatlı davranmak ve bu kadar kat'i bir hükme varmamak lüzumunu söyleyenler de olmamış değildir. Fıkıh ile Roma hukuku arasında bâzı ahenli neticelerde benzerlik olduğunu teslim etmekle beraber, Kitap ve Sünnet'e dayanak itibarı ile fıkıhın tamâmiyle ilâhî mâhiyetinde ve harici bir te'sire mâruz kalamayacağımda İsrar eden Sava Paşa'nın bu dogmatik telâkkisini bir tarafa bırakalım (Goldziher'in 1893'te *Byzan. Zeitschr.*'deki terikidine cevap olarak neşredilen risale: Sawas Pacha, *le droit musulman explique*, Paris, 1896, s. 7e v.d.; ayn. mül., *Étude sur la thâone du droit musulman*, 1902, I, 20, 25, 27, 205). Fakat, Dâreste gibi bir hukuk tarihi mütebassısı, bâzı fıkıh nazariyeleri ile Roma hukukuna mahsus bir takım fikirler arasındaki benzerliği kabul ederek, "İslâm hukuku üzerinde Roma hukuku te'siri olduğu" neticesine varmakla beraber, bunun \*\*islâm hukukunun Roma kukukundan çıktığı" tarzında alaşılmaması lüzumunu üzerinde durmuş ve harici benzeyişlerden ziyâde esâs ayrılıklara ehemmiyet verilmesini tavsiye etmiştir- (*Études d'histoire du droit*, 1889, s. 55 v.d.). Lambert, Roma-Bi-zans hukuku te'sirinin muhakkak olduğunu kabul etmekle beraber metodoloji bakımından, Hanefî fakihlerinin kullandığı tekniğin Roma hukuk usûlünden geldiği ihtimâlinin henüz kâfi deliller ile isbat edilmediğini belirtmiştir (ayn. es\*, s. 355). Son zamanlarda, fıkıhın tekâmülünü daha ziyâde kendi bünyesi ve ruhu dâhilinde tetkik ve izah etmek isteyen Bergsträsser (*Der islam*, XIV, 76 v.d.), evvelce aksi fikirde bulunduğu hâlde, sonradan ona iltihak eden C.H. Becker (*Erbe der Anike im Orient unâ Okcident*, 1931) ve nihayet Nallino, *Considerazioni sul rapporto tra diritto romano e diritto musulmano* adlı muhtırasında Roma hukuk ilminin fıkıhın teşekkülü üzerinde te'siri olmadığını ileri sürmüşlerdir (Ferid Ayı-

ter, *Yabancı Hukukların Alınması ve Milli Hukuk*, İstanbul Hukuk Fakültesince çıkarılan Medeni Kanunun 15. yıldönümü, 1943» s. 187).

Fıkıhın nazari bir sistem olarak teşekkülü üzerindeki Roma hukuku te'sirinin, daha ziyade, eskiden beri bu hukukun hâkim olduğu Suriye, Filistin ve Mısır sahalarının İslâmlar tarafından fethini müteakip günlük hayatın zaruri bir neticesi olduğu, bilhassa Kremer tarafından ileri sürülmüş, ve bunda Bizans devrindeki Beyrut ve İskenderiye hukuk mekteplerinin ve hukuk eserlerinin de mühim hissesi bulunduğu, Lambert ve başkaları tarafından iddia olunmuştur. Bazı hukukçular, Roma hukuku edebiyatında "*Syrige-Roma Hukuk Kitabı*" ismi ile mâruf olup, mâhiyet ve kıymeti çok uzun münâkaşalara yol açan skolastik mâhiyetteki el kitabının (Bruns ve Sachau, *Das Syrisch-Römisches Rechtsbuch*, Leipzig, 1880) muhtelif tercümeleri sayesinde, Hanefî fakihlerince tanındığını ve böylece "muahhar Roma hukuku ile fıkıh arasında bir irtibat hattı" vazifesini gördüğünü kabul etmişlerdir (bk. Esnein, *Melanges d'histoire du droit*, 1886, s. 409 v.d.). E. Carusi yukarıda adı geçen makalesinde buna dâir malûmat verdiği gibi, Nallino da, *Sul libro Siro-Romanica e sul presunto diritto Sirico* (Pavia, 1929) adlı mühim eserinde, bu meseleyi izah etmiştir. V. asırda yunanca yazılıp, VIII. asır<sup>1</sup> ortasında süryâniceye tercüme edilen bu didaktik husûsi hukuk kitabı, gâlibâ Mezopotamya'da tercüme edilmiştir. Bundan maksat, İslâm idaresi altında yaşayan ve o zamana kadar böyle bir hukuki mecelleden malûm bulunan Asya hıristiyanlarına hukuki bir rehber vermek idi. Süryâniceden arapça ve ermeniceye de tercüme edilen bu kitabın şark hıristiyan kiliselerinde asırlarca kullanıldığını, yani Habeşistan, Mısır, Suriye, Elcezire, İran, Ermeni ve Gürcü kiliselerinin kanununu olduğunu düşünmek, tesirinin genişliğini ölçmek için, kâfidir. Bu eserin İslâm hukukçularınca malûm olup hattâ Hanefî mezhebinin veraset meselesi hakkındaki hükümlerinde kısmen bu eserden müllhem olduğunu ihtimâl dâiresinde gören Nallino, bir zamanlar tasavvuf edilen "orijinal bir Suriye hukuku"nun tanâmiyle hayal mahsûlü olduğunu da açıkça söylemiştir.

Bütün bu izahlardan sonra, İslâm hukuku üzerinde Roma hukukunun te'siri meselesine dâir oldukça sarıh neticelere varmak kaabildir. Ve bu neticeleri burada tesbit etmek, bir az aşağıda İslâm hukuku üzerinde müessir oldukları iddia edilen Musevî ve Sâsâni hukuklarının tehirleri hakkında doğru bir fikir elde etmek için de çok faydalı olacaktır. Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, nazari ve ideâl bir inşâdan ibaret olan ve dini mâhiyetini dâima muhafaza eden fıkıh, muhtelif mezheplere

göre, bir takım ayrılıklar göstermekle beraber, hiç bir j^aman, muhtelif islâm kavimlerinin hukukî hayatlarını bütünü şumülü ile tanzim eden "müsbet bir hukuk" mâhiyetini almamıştır. Bu itibarla, Çin'den ve şarki Hind adalarından Atlantik kıyılarına kadar, çok geniş bir sahada asırlar boyunca yaşayan yüzlerce milyon müslümanın» husûsî hukuk ve billhassa âmme hukuku bakımlarından, münâsebetlerini tanzim eden hukuk kaidelerinin, sâdece fıkıh çerçevesi içine münhasır kalmadığı pek tabî'dir. Kavimî menş'e'lfcri ve mensup oldukları eski kültür çevreleri bakımından birbirinden çok farklı hukukî an'uelere mâlik olan bu kavimlerin, müslüman olduktan ve İslâm medeniyetinin müşterek çerçevesi içine girdikten sonraki hukukî hayatları ve yarattıkları müesseseler, elbette müslüman hukuku kadrosu içinde ve o unvan altında tasnif ve tetkik edilmek icâp eder. Lâkin "örfî hukuk" diye adlandırabileceğimiz >bu hakikî ve tarihî mefhum ile, fıkıh dediğimiz ve "şeriat ilmi" diye tarif edebileceğimiz "şer'î hukuku" yani nazari ve ideâl mefhumu birbirine \*karıştırmamak lâzımdır [bk. *İslâm Anskl. mad. Şeriat*], Bunu söylemekle beraber, birincisi çok geniş ve ikincisi ona nisbetle çok dar iki mefhumun birbiri ile tamamen mütezâd yahud alâkasız olduğunu iddia etmiyoruz; bilâkis, bu ikisi arasında dâima çok sıkı münâsebetler, karşılıklı hulul ve nüfuzlar mevcut olmuş, hattâ bu ikincinin lehine olarak, fıkıhın ana prensipleri fi'len hiç tatbik edilmese bile, nazari surette dâima hâkim mevkiinde kaldığından, hukukî şe'niyete krymet vermeyen hukuk nazariyecileri ve fıkıh âlimleri, "islâm hukukunun değişmezliği" neticesine kadar varmuşlardır ki, kendi pianfaklantın göre, hiç de haksız değillerdir.

işte meseleyi bu görüş zaviyesinden tetkik edince Roma hukukunun İslâm hukukuna te'siri meselesi hakkında birbirine aykırı gibi görünen muhtelif fikirlerin az-çok telifi kaabü olabilir. Fıkıh, nazari bir sistem olarak, gerek *usûl*, gerek *fi'ri* bakımlarından, kendi bünyesi ve ruhu içinde, müstakil bir tekâmül geçirmiş ve orijinal karakterini dâimş muhafaza etmiştir. İslâm cemiyetinin siyâsî inkişafı ve İslâm medeniyetinin tekâmülü üe müterâfik olarak, sür'atle gelişen bu büyük ve ileri kültür çevresinin müşterek hukuk sistemi mâhiyetini alan fıkıhı Greko-Romen hukuk sisteminin bir taklidi veya istitâlesi saymak tanâmîyle yanlıştır. Fıkıhın ve billhassa Hanefî fıkıhının teşekkül ve inkişâfında gayr-ı islâmî unsurların ve o arada muahlhar Roma hukukunun hiç bir tes'iri olmadığını iddia etmek istemiyoruz. Kuvvetle tesbit edilen bk çok benzeyişler, ister şuurlu bir iktibas ve isterse tabii bir hulul mâhiyetinde olsun, bunun aksini isbata kâfidir. Fakat bu, hiç bir zaman fık-

hm orijinal ve müstakil hüviyetini değiştirecek bir mâhiyet aretmez. Bunun dışında, geniş mânası ile İslâm hukukunun Bizans hukukundan ve billhassa Bizans ânme müesseselerinden büyük bir nisbette müteessir olduğu muhakkaktır. Emeviler devrinden başlayarak, Abbasiler zamanında büs-bütün kuvvetlenen bu te'sir, aşağıda izalı edeceğimiz Sâsâni te'siri ile birlikte, İslâm medeniyetinin şâir şubelerinde olduğu gibi» hukukî hayatta da şiddetle müessir olmuştur. Devlet teşkilâtında, saray hayat ve teşrifatının inkişâfında, vergi ve toprak meselelerinde, hulâsa bütün ânme müesseselerinde ve umümi hayatın bir çok tezahürlerinde bunu açıkça görmek kaabilirdir. İslâm hukuk nazariyecilerinin bunlara dini bir menş ve mâhiyet affetmek istemelerine karşı bu müesseselerin yabancı medeniyetlerden, Bizans'tan ve Sâsâniler'den geldiğini söyleyen Câhiz (bk. *Kitâbü't-Tâc*) ve İbn Haldun (*Mukaddime*, arapça metin, I, 208) gibi müelliflerde de tesadüf edilir (tafsilât için bk. Fuad Köprülü, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Te'siri*, İstanbul, 1981, s. 199-206).

III. *Talmûd Hukuku Te'siri*. Bu mes'ele, fikhın teşekkül ve inkişâfı hakkındaki bu umümi mülâhazaların çerçevesi içinde mütalâa edilmek icâp eder. İslâm dininin, ibâdatta olduğu gibi, muânelât ve ukübâtta Musevilik'ten mühim iktibaslarda bulunduğu, garp âlimleri ve hukukçuları arasında, çoktan beri kabul edilmiş bir fikirdir. Th. Dulau ve J. Pharaon tarafından, 1839'da neşredilen ve o zamana göre, mümkün mertebe-mukayeseli hukuk esâslarına riâyet edilerek yazılan *LigisUttions orientales, Droit musulman* adlı Hanefi hukukuna âit eserde, zina cürmüne karşı tatbik edilen recim cezasının Musevilik'ten alındığı ileri sürülmüştü (s. 65)\* JN- de Tomarıw, İslâm hukukunun teşekkülünde Câhiliye örfü ile beraber, Huristıyanlığın, İnan'ın ve Musevililiğin te'sirinden umümi surette bahsetmişti (bu eserin frans. trc. Eschbach' *Le 'droit musulman*, Paris, 1860, s. 13). İslâm dinine ve hukukuna âit tetkikler ileriledikten sonra bu hususta daha vazıh fikirler ileri sürüldü. Önce Von Kremer ve van den Berg ve sonra Lambert, Roma-Bizans hukukundan Hanefi fikhına geçen hukukî telâkkilerden mühim bir kısmının bile talmudik hukuk tatbikatı vâsıtası ile geçtiği nazariyesini müdafaa ettiler (ayn. *esr.* s. 355), Umumiyetle Talmud hukukunun İslâm hukukuna te'siri fikrini müdafaa edenler, daha İslâm'ın ilk devrinde Medine Yahudileri'nin yüksek bir kültür sahibi olduklarını ve bu ilk safhada başlayan fikri ve manevi te'sirin (bk. Wellhausen, *Skizzen und Vıvarbeiten*, IV, 13 v.d.) İslâm fıtuhatı genişledikten sonra da devam ettiğini belirterek, yalnız âyin ve ibâdetlerde ve dini tefekkür tarzla-

rında değil, "aile teşkilâtı, evlenme şekil ve şarttan, veraset ve kölelik meseleleri ile ceza hukuku ve kısas" hususlarındaki bir takım kuvvetli benzeşimleri göstermişlerdir. Saütayra ve Cherbounaid, daha 1873/1874'te (yâni von Kremer'den (bir yıl evvel) Paris'te neşredilen *Droit musulmandu statut personnel et des succession* adlı eserlerinde bu hususta sarılı misâller vermişlerdir (Lambert, *ayn, esr.*, s. 283 v.d.). Daha sonraları İslâm hukuku meselelerine âit monografilerde de bu te'siri tebarüz ettiren kuvvetli delillere rastlanmaktadır (msl. W. Heffening, *Dos islamische Fremdenrecht*, Hannover, 1925, s. 117 v.d.).

IV. *Sâsânî Te'siri*. Fıkıhın nazari bir sistem olarak teşekkülünde değilse bile, umumiyetle İslâm hukukunda ve bilhassa âmme müesseselerinin inkişâf ve tekâmülünde şiddetle müessir olan diğer esaslı bir âmil de, hiç şüphesiz, Sâsânî hukukunun te'siridir. İran ruhunun İslâm dini üzerindeki tefsirlerine dâir tetkiklerde bulunmuş olan (msl. *İslamis-me et parsisme*, Rev. d. *l'histoire des religions*, XLIII, 1901, s. 1—29) I. Goldziher'in, *Encyclopâde de İslâm'daki Fıkıh* maddesinde, bunu sâdece işaret edip geçmesi, bizi bu mesele üzerinde daha ehemmiyetle durmağa mecbur etti. Umûmi medeniyet tarihindeki büyük ehemmiyeti gittikçe daha iyi anlaşılan eski İran te'sirinin, Anadolu ve Elcezre'nin Romalılar tarafından zaptından sonra, milâdın üç asrından başlayarak, Roma'da nasıl kendini gösterdiği ve Sâsânîler devrinde Şarki Roma'da bu te'sirin nasıl arttığı malûmdur. Daha İslâmiyetin zuhurundan evvel, Bizans ve Sâsânî imparatorluklarına tâbi bâzı küçük Arap beylikleri vâsıtası ile de bu medeniyetler ile sıkı temaslarda bulunan Araplar, İslâm fîtuhâtı neticesinde, Sâsânî medeniyeti sahalarını ele geçirdiler. Bilhassa Abbasi İmparatorluğu'nda kanlılığın çok eskiden beri malûm olan te'siri, tarihi tetkikler ile, her gün bir az daha iyi belirlemektedir. İşte İslâm hukuku üzerinde tetkiklerde bulunan âlimler, bu umûmi mülâhazaları göz önünde bulundurarak, eskiden beri, Bizans'ın nüfuzu ile beraber, Sâsânî nüfuzunun da mevcudiyetini kabul etmişlerdir. İran'dan mı Bizans'a Bizans'tan mı İran'a — başka bir tâbir ile, eski şark, imparatorluklarından mı garba, yoksa garptan mı onlara — geçtiği sarahatle tâyin olunamayan bir takım müesseselerin İslâm dünyasında da mevcudiyetini testoit eden âlimler, içlerinde İbn Haldun'un da dâhil olduğu bir takım eski İslâm müellifleri gibi, bunu Sâsânî'nin Bizans nüfuzuna atfetmekten başka bir çâre bulamamışlardır. İslâm hukukunda Bizans te'sirinden bahsedenlerin, umumiyetle İran te'sirini de, bir müteârifeye gibi, kabul etmelerinin bir sebebi de budur. Hâlbuki asıl sebep başkadır: Umumiyetle eski İran hukuku hakkındaki malû-



mat çok mahdud olduğu gibi (bk. A. Christensen, *Introduction bibliographique à l'histoire du droit de Vıran ancien, Archives d'histoire du droit oriental*, 1938, n, 243—257), Sâsâniler devri hukuku da lâıyıkı ile tetkik edilmiş değildir ve bu devrin ânme müesseseleri hakkında, daha ziyâde, İslâm kaynaklarından istifâde edilmektedir. (A. Christensen, *Vıran som les Sassanides*, 1936; — bir az sathi olmakla beraber, şu eserden de istifâde olunabilir; Seyyed Taghi Nasr, *Essai sur l'histoire du droit persan des origines à l'invasion arabe*, Paris, 1933). İşte bun-, dan dolayı, Sâsâni hukukuna, nazârî İslâm hukukunun teşekkülünde, Roma hukukuna atfolunduğu gibi ahkâm ve metodoloji bakımlarından bir te'sir atfolunmuş ve bu nüfuz daha ziyâde ânme hukuku sahasında aranmıştır M, tamâniyle doğrudur. Ancak bu hususta şimdiye kadar ileri sürülen mütâlâaların, hukuk tarihi bakımından, ciddi ve metodik araştırmalara dayanmaktan ziyâde, tarihçiler ve müsteşrikler tarafından, tesadüfi olarak, temas olunan ve ekseriyetle eski İslâm müelliflerinin bu husustaki, fikirlerinin tekrarından ibaret kalan dağınık ve umûmi mâhiyette düşüncelere münhasır kaldığı unutulmamalıdır. Hâlbuki, eldeki tarihi malzeme sayesinde, bu hususta oldukça esaslı tarihi tetkikler yapılması kaabilirdir.

Emeviler'in daha çok Bizans te'sirinde kalmalarına mukabil, Abbasi İmparatorluğunun, Sâsâni an'anelerini iktibas ve taklit suretiyle, saray ve idare teşkilâtın vücûde getirdiği, eski İslâm müelliflerinin dikkatinden kaçmamıştır. Kendilerini imparatorluğun yalnız cismini hükümdarı değil, aynı zamanda bütün İslâm ümmetinin rihânî reisi sayan Abbasi hükümdarları, Peygamber'in halifesi, yâni vekili, müslü-manların emiri ve imamı sıfatlarını şahıslarında toplamışlardı ki, bu, G. Demombynes'in mütâlâası veçhile, eski şark imparatorluklarından geleli bir "çifte hâkimiyet" telâkkisinin, Bizans ve Sâsâni imparatorluklarına ve oradan da Bağdad sarayına intikali ile meydana gelmişti ve İslâm zihniyetine tamâniyle yabancı idi. Goldziher (*Le Dogme et la loi de Vlslam*, s. 41)'in tamâniyle Emeviler'inkinden ayrılan ve "dü ile devletin" tam bir ittihadı telâkkisine sâdik kalan Abbâsilerin bu telâkkisini Sâsâniler'den alınmış addetmesi, şüpheşiz, daha doğrudur. Müverrih Mes'ûdi, Abbâsiler'in Sâsâniler devri saraylarının teşkilâtını taklit ettiklerini söylemek suretiyle, tarihi bir hakikati ifâde eder (*Les Prames d'or*, II, fasıl XXIV, s. 153). Belâzuri, İslâmlar'da zimâm ve mühr divânının, Emeviler'in Irak valisi Ziyâd bin Ebih tarafından "İran pâdişâhlarının mümasil müesseselerini taklit suretiyle" vücûda getirildiğini anlatarak, Irak'ta Sâsâni te'sirinin Abbasiler'den evvel

bağladığını meydana koyar. Câmz'in *Kitâbü't-Tâc* yahut *Ahlâkı'VMülîk* adh eseri, bu bakımdan, çok dikkate şayandır. Sâsâni an'anelerini çok iyi bilen ve onlara karşı büyük bir hayranlık gösteren bu müellif., Araplar'ın idare usûllerini ve devlet teşkilâtın Acemler'den öğrendiklerini söyler. İbnü'l-Belhi, Abbâsiler'de mevcut bir çok divânların (idare şubeleri) ve vergilerin, eski İran hükümdarları tarafından te'sis edilmiş olduğu an'anesini, XII. asır başlarında dahi devam ettirir (*Farsnâme, GMNS, 1, 1921.*). Nizâmü'l-Mülk'ün *Siyâştname'si* başta olmak üzere, XI.—XH. asırlarda yazılan bütün siyâset ve idare kitapları, Arap edebiyatının daha evvelki asırlardaki mümasil mahsülleri gibi, Sâsâni devri müesseselerinin ve siyâsi-idari telâkkilerinin birer müdafianânesi mâhiyetinde olup, bu hususta çok kıymetli malûmat iltiva ederler, İslâm devletlerinde saltanat icaplarından sayılan bir çok şeylerin İran veya Bizans mensellerinden geldiğini söyleyen İbn Haldûn, daha kendisinden asırlarca evvel söylenenleri tekrardan başka bir şey yapmış değildir. Abbâsi devri müellifleri, fıkıh âlimleri müstesna olmak üzere, Sâsâni te'sirlerini kabul ve itiraf ettikleri hâlde, Hıristiyan Bizans'ın İslâm hilâfeti müesseseleri Üzerindeki nüfuzunu bahis mevzuu etmek dahi istememişlerdir (G. Demombynes, *La Syrie à l'époque des Mamelouks, s. CXVI*). Hârizmî'nin *Mefâtihi'l-'Ulûm'u* gibi ansiklopedik eserler ile İran şehir veya sülâlelerine âit vekâyinâmelerde de bu te'siri gösteren bir çok mühim kayıtlara tesadüf olunur. Abbâsiler devrinde İslâm ânme hukukuna âit, nazari mâhiyette, çok mühim sistematik eserler vücûda getiren Ebû Yûsuf ve Mâverdi gibi âlimlerin eserlerinde, bu gibi yabancı te'sirlerden hiç bahsedilmemesini ve her hükümün İslâmi prensiplere istinat ettirilmek istenmesini tabii görülmelidir.

Şu küçük hulâsadan açıkça anlaşılacağı gibi, Abbâsiler devrinin ânme müesseselerini tetkike kalkışacak bir hukuk tarihçisi, Sâsâni nüfuzu meselesini ehemmiyetle göz önünde bulundurmak zorundadır. Abbâsi İmparatorluğundan ayrılarak istiklâllerini kazanmış muhtelif İslâm-Türk devletleri, Abbâsi teşkilâtını, esâs kadro olarak, muhafaza etmiş ve ânme müesseselerini o müşterek kadro dâiresinde inkişâf ettirmiş olduklarından, Abbâsi devri müesseselerinin hukuk tarihindeki ehemmiyeti çok büyüktür. Hâkimiyet ve idare mefhumlarında, saray teşkilât ve teşrifâtında nevruz ve mührân gibi — İslâmiyet ite hiç alakası olmayan ve Irâoî menşe'den gelen — umûmi bayramlarda, askerî teftişlerde, hâkimiyet timsâllerinde, unvan, elkab ve alânetlerde, idare teşkilâtında, merkezi ve mahalli divânlarda, meskukât sistemi

ile toprak ve vergi sistemlerinde, resmî posta, casusluk, yol emniyeti, gümrük meselelerinde, ordu teşkilâtında, şehir ve köylerdeki âhne hizmetlerinde, hulâsa içtimai hayatın hemen her şubesinde bu te'sirin mevcudiyeti, şimdiye kadar yapılmış tesadüfî ve çok sathî tetkikler ile dahi anlaşılmiş bulunuyor (M. Mez, E. Tyan, J. H. Kramers, Margoliouth ve daha bir çoklarının muhtelif yazılarında). Henüz dikkati çekmiş olmamakla beraber, ceza hukukunda, ticâret hukukunda ve sulama işlerinin tanzimi gibi, ziraat hukukunda da bu te'siri aranacak çok yerinde olur. İslâm hukuku tarihini ve bilhassa siyâsi ve idarî müesseselerin mense' ve tekâmülünü anlayabilmek için, bu gibi araştırmalara şiddetle ihtiyaç olduğu hâlde, henüz bu yolda hiç bir ciddi adım atılmamıştır.

*V. Hukukî Hayatta İklik* Fıkhın teşekkül ve inkişafında ve umumiyetle müslüman milletlerin hukukî hayatlarında çok müessir olan üç mühim yabancı unsur hakkındaki bu izahlardan sonra, fıkhın İslâm cemiyeti içinde ne dereceye kadar "müsbet hukuk" mâhiyeti aldığı meselesi üzerinde durabiliriz. I. Goldziher ve S. Hurgonje gibi, fıkhın nazari ve ideal mâhiyetini ve hukukî şehniyet ile alâka derecesini belirten iki büyük âlim ile meşhur mukayeseli hukuk tarihçisi J. Kohler arasında bu mesele üzerinde cereyan eden münakaşalar "müsbet hukuk" mefhumunu her iki tarafın farklı anlayışından dolayı, sarıh bir neticeye bağlanamamakla beraber, mevzuun aydınlanması bakımından, çok faydalı olmuştur (tafsilât ve bibliyografik malûmat için fok. Lambert, *ayn. esr.*, a. 378 v.d.). Zamanın ve muhitin icâplarını karşılayabilmek için, *re'y ve kıyâs'a*, yani hukukî istidlale, kıymet vererek, *istihân* ve *istislâh* prensipleri ile ve *ictihâd* yolu ile hayatın dinamizmine tetâbuk imkânını temine çalışmakla beraber, ilâhî menşei ve dinî mâhiyeti itibârî ile, *nass'a* bağlı kalmak zorunda olan bir hukuk sisteminin bütün hukukî münâsebetleri tanzime kâfi gelemeyeceği pek tabiidir. Dinî hukuk hükümlerinin ancak ilk dört halife devrinde tamâmiyle tatbik edildiğini iddiaya dahi imkân yoktur. Çünkü halife Ömer'in bile İslâmiyet'i kabul etmeyen bâzı Hıristiyan Arap kabilelerinden cizye almadığını (İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 193) biliyoruz. Daha sonraları, msî. Hindistan fütuhâtında Hindliler'e ehli kitab muamelesi edihnesi ve muhtelif isyan hareketlerinde mürtedlere karşı şer'i cezânın tatbik edilmemesi de, aynı mâhiyette hareketlerdir. Maanafih bunları, siyâsi zaruretlerden doğan bir istisna olarak kabul etmek belki daha doğru olur. Hareketlerini dinî kaidelere uydurmak lüzumunu hiç duymayan Emevi-ler devrinde sırf teolojik ve nazari mâhiyette kalan fıkıh, ancak Abbâ-

siler'in teokratik siyâseti sayesinde, sür'atli bir inkişâfa nail olarak, resmen bir "hukuk! hayat kaidesi" mâhiyetini aldı. Falçat bu devirde de, fıkıh ahkâmının tamâniyle tatbik olunamadığını, şer'i hukukun yanında mahalli âdetlere dayanan örfi hukukun daha büyük bir ehemmiyet kazandığını ve böylece hukuki hayatın tamamlığı için," "şer'i kaza" yanında, bir de "örfi kaza" 'nın yer aldığını görüyoruz. Devlet tarafından tâyin edilen kadıların "şer'i kaza" sahaları, örfi kazaya nisbetle, çok mahdud idi; şurta, hisbe, mezâlim (bk. H. F. Amedroa, *The Ma-zalim jurisdiction, JRAS, 1911*; E. Tyan, *ayrı <?sı\*, II*) ve daha bu gibi isimler altında, muhtelif İslâm devletlerinde mevcut türlü-türü kazâi faaliyetler, âmme nizâmın te'is ve muhafaza hususundaki rolleri ve cezai mâhiyetleri bakımından, şer'i kazanımdan çok geniş bil! faaliyet ve nüfuz sahâsına mâlik idiler. Hükümdarların — yani devletin — kanun koyma salâhiyetine dayanan ve mahalli örflerden geniş nisbette istifade eden bu kaza uzurları, fıkıh dini hükümlerle asla alâkâlı olmadıkları hâlde, bilhassa "hisbe" mevzuuna âit yazılan bâzı eserlerde bunlara bile dini bir renk verilmeğe çalışılması, teolojik zihniyetin tezahüründen başka bir şey değildir. Her hâlde, müslüman kavimlerin hukuk tarihleri bakımından, bu örfi kaza müesseselerinin büyük bir ehemmiyeti vardır. Siyâsi hukuk ve idarî hukuk gibi, ticâret hukukunda ve ceza hukukunda da fıkıh rolü çok az ve tesirsiz olmuştur. Fıkıh kitaplarındaki bir takım şer'i cezaların, msl. el kesmek yahut recim gibi; âmme vicdanına uymadıkları için, çok nâdir istisnai hâllerde tatbik edildiklerine dâir bir yığın tarihî misâllere mâlik bulunuyoruz. Tıpkı bunun gibi, vergiler meselesinde de, "şer'i tekâlif" yanında, zaman ve mekâna göre, türlü-türlü isimler altında gördüğümüz bir yığın "örfi tekâlif" vardır ki, fıkıh hükümlerine aykırı olmalarına rağmen, dâima mevcut" olmuşlardır. Zaman-zaman bâzı İslâm hükümdarlarının dini bir gayret şevki ile yahut bâzı siyâsi ve idari mülâhazalar ile, bu örfi vergileri tamamen veya kısmen kaldırmak hususunda teşebbüse geçtikleri, muasır vekâinâmelerden yahut bu husustaki bir takım kitabelerden anlaşılmakta ise de, bunun uzun müddet devam etmediği ve mâli zaruretler sebebi ile onların tekrar konulduğu yine aynı kaynaklardan öğrenilmektedir. Her hâlde muhtelif İslâm devletlerindeki fi'li vergi sisteminin, Aibbâsiler devri fıkıh kitaplarında gördüğümüz nazari vö ideâl sistemden tamâniyle farklı olduğu muhakkaktır. Bizans devri vergilerinin, Mısır ve Suriye'de İslâm fütuhatından sonra da devamı hakkındaki kat'i malûmatınız (bk. G. Rouillard, *VAdministration civile de l'Egypte byzantine, 1928, s. 78 v.d. 248*; ayn. mil., *Les Archives de Lavri<h Byzantion, m, 262*), ve Abbasi devrinde ve daha sonra muhtelif

vilâyetlere âit vergi mevzuatına, şer'î değil, örfî mâhiyetini göstermek üzere, *kanun* adı verilmesi, bunun bir delilidir.

VI. *Devletin Teşri ve Kaza Faaliyeti*. Bu verilen izahat ile sabit olmuştur ki, İslâm devletlerinde çok eskiden beri fıkıhın dışında ve hattâ onunla hiç mukayyet olmayarak, geniş bir *legislatton* faaliyeti, bilhassa ânme hukukunda, dâima mevcut olmuş, halife nâmına kaza vazifesi gören kadılar muntazam teşkilâta bağlanarak *ka-VI-kı-ât* veya *ak-âii'-kı-ât* ismini alan ve devlet merkezinde oturan en büyük adalet memurunun altına konmuştur. Onun salâhiyeti dışında kalan örfî kaza müesseseleri ise, - şer'iate değil, doğrudan-doğruya devlet otoritesine dayanıyordu. Maanâfih hükümdarların vakit vakit bu şer'î kaza meselelerine dahi müessir müdahalelerde bulduklarını gösteren tarihi misâller yok değildir. Mısır'da Tolunlu hanedanım kuran Ahmed, IX. asır sonlarında, kadı ile aralarında çıkan bir ihtilâftan dolayı, 7 sene kadılık vazifesini *nâ-irni'-me-âlim* unvanını taşıyan ve hiç bir şer'î sıfatı olmayan sivil memura gördürmüştü (Z. M. Hassan, *Les Tultmides*, Paris, 1933, s. 223 v.d.). Muhtelif Abbasi halifeleri zamanında, miras meselesi hakkında muhtelif hükümler vazedilerek, kadılara buna göre hareket etmeleri hakkında emirler verildiğini biliyoruz (Hilâlî's-Sâbi, *Kitâbu Tuhfetü'l-Umerâ*, Beyrut, 1901, s. 246 v.d. — Suyûti, *Târihi'l-rHU" le/d'sında ve İbn Tolun el-Leme'âti'l-Berkıyye'sinde*. bundan kısaca bahsederler). Fâtımiler devrinde dahi, devletin miras meselesi hakkında hükümler koyduğu malûmdur (Hasan İbrâhîm Hasan, *el-Fâtîmâyûn j#-Mtsr*, Kahire, 1932, s. 193—196). Bâzı hükümdarlar, umûmî ihtiyaçların şevki,ile, bir takım hukuk kaideleri koymak lüzumunu duydukları zaman, devrin ileri gelen fakihlerine müracaat ederlerdi. 'Abdullah b. Tâhir, 224 yılındaki Fergana zelzelesinden sonra, Ferganalılar ile Horasanlıların sulama işlerini hukuki bir esâsa bağlanarak çiftçiler arasındaki daimî ihtilâflara son verilmesi hususundaki taleplerine karşı, mevcut fıkıh kitaplarında ve hadislerde buna âit bir şey bulunmadığından, Horasan fakihleri ile Irak fakihlerini toplayarak, *Kitâbu'l-Kinî* adlı bir ahkâm mecmuası tertip ettirmişti ki, eserini 440'ta yazan Gerdizl, bu hükümlere hâlâ riâyet edildiğini söylemektedir (*Zayn al-ahbâr*, nşr. Mehmed Nâzum, Berlin, 1928, s. 8). Suf siyâsi sebepler ile, şî'î ve bâ-tınî cereyanlarına karşı şiddetli bir Sünnilik siyâseti takip eden büyük Selçuklu hükümdarlarından Melikşâh, vezir Nizâmü'l-rMülk'ün tavsiyesi üe, devrin ileri gelen fakihlerini toplayarak, o sırada büyük ihtilâfları mucip olan bir takım hukuki meseleler hakkında sarîh ve kat'î hükümleri ihtiva eden bir mecele tertif> ettirerek, bütün imparatorluk mem-

leketlerinde bunun tatbikini emretti (*al-Vrâza fî al-hukâyat al-Salçûki yâ*, nşr. K. Süsseim, Leyden, 1909, s. 69-81 trk. trc. M. Şerefeddin, *Millî Tettebbûtor Mecm*). *Mesâ'î'ü Melikşâhi* diye mâruf olan bu ahkâmın Moğul istilâsına kadar tatbik olduğunu, hattâ bunlardan bazısının İran Moğul Mükümdarları tarafından da te'yit olunmakla beraber yine ihmal edildiğini, ve nihayet Gâzân tarafından tekrar tatbik mevkiine konulduğunu Reşidü'd-Din izah etmektedir (*Târîh-i mubârahu Gâzânî*, nşr. K. Jahû, *GMNS*, XIV, 1940, s. 235, 237, 238, 241). Melikşâh ile devrin meşhur âlimi imanı Ebû'l-Me'âli Cüveynî arasındaki bir hâdise, hükümdarların kanun vaz'ı salâhiyetleri hakkında o devir fakflilerinin düşüncelerini ve medenî merkezlerdeki halkın din âlunlerine itî-madlarının derecesini göstermek bakımından, çok mânâlıdır: Ramazanın 29'unda Nişâpûr'a gelen Melikşâh, hilâlin görüldüğünü bildiren adanlarına inanarak, ertesi gün bayram olduğuna dâir münâdiler çıkarır. Bunu haber alan İmâm da ayrıca münâdiler çıkararak bayram olmadığını ilân ettirir. Hemen huzura celbedilen imân'a neden bu harekette bulunduğunu soran hükümdar şu cevabı alır : — "Sultanın fermanına, bağlı meselelerde ona itaat vaciptir, lâkin fetvaya bağlı meselelerde, sultanın ona riâyeti vaciptir. Oruç tutmak ve bayram etmek fetvaya taallük eder, fermana değil" (*Tuhfetü'l-Miitîk*, Tahran, 1317 h. ş., s. 15—17). Maamafih, takip ettikleri dinî siyâsete rağmen, Büyük Selçuklu imparatorları ve onların halefleri zamanında, örfî kaza müesseselerinin bütün ehemmiyetlerini muhafaza ettiği, bilhassa Türk kabileleri arasında, eski kabile hukukunun devam eylediği, merkezi idare teşkilatındaki "dâd-bey" 'lerin örfî kazalara nezâret ettikleri malumdur. Hâ-rizmşâhlar devrinde, Celâlî'd-Dîn'in müverrihi NesevTnin, eski İslâm devletlerindeki *Dîvânî'l-Mezâlim'e* benzettiği ve ordu içinde faaliyette bulunduğunu söylediği yüksek mahkeme, işte bu örfî kaza' müesseselerinden biri ve siyâsî—idari bakımlardan onların en yükseği idi (*Sîrat al-sultân Calâl al-Dîn*, nşr. Houdas, s. 167).

Moğullar'ra islâm sahalarını istilâ ederek, Memlükler'in Suriye-Mısır imparatorluğu ve Delhi Sultanlığı hâriç olmak üzere, diğer sahalarda devletler kurlmaları, o memleketlerin hukukî hayatı üzerinde derin öter bıraktı. Sayıca çok olmayan İVİoğul fâtilhlerinin yüksek islâm kültürü çevrelerinde »ür'atle türkleşip islâmlaşmalarına' rağmen, *Yasa* denilen Moğul kanunu ve Moğul idari ve mâlî an'ameleri, Mâverâün-nehr, İran, Irak, şarkî Anadolu, Albn-Ordu sahalarında te'sirini gösterdi. *Yargu* adlı Moğul mahkemeleri ve *yargıcu* denilen hâkimler, yasa hükümlerine göre, idari ve öryâsî kaza vazifesi görmekte idiler (Fuad

Köprülü, *Orta Zaman Türk Hükûm Müesseseleri, Belleten*, sayı 5/6, 1938, s. 68 [Bk. kitap, s. 3-35]. İdare teşkilâtında ve vergilerde de, uzak şarktan gelen bazı yeni telâkkiler göze çarpar. Moğul istilâsından masun kalan Memlûk imparatorluğu'nda bile, türlü sebepler ile orada yerleşmiş olan müslüman Moğullar veya Moğul sahasından gelmiş Türkler, mahdut şer'i meseleler dışındaki iltihâflarını *yasa* hükümlerine göre hallettirmek için\* *hâcib* unvanını taşıyan hâkime müracaat ederlerdi (E. Quatremere, *Câmi'üt-Tevârih tercümesi*, s. IX, CXVII; Makrizi, *Hitat*, Bulak, m. 36.—Suyûti, *Hüsnü'l-Muhâzere*, n. 95'te Moğul te'siri-nin daha Baybars zamanında başladığını kaydeder; ayrıca: *en-Nicû-mi'ü-Zâhire*, VI, 268). Her hâlde bu' Moğul hâkimiyeti devrinin, şeriat hükümlerine karşı örfî ahkâmı daha kuvvetlendirmek ve genişletmek gibi, bir te'siri olduğu söylenebilir. Maamafih XIV. asır başlarında Delhi Türk-Halaç sultanlarından 'Alâü'd-Dîn'in, din ile devlet işlerini birbirinden tamâniyle ayırarak, şer'i ahkâna ve şeriat mümessillerine hiç kıymet vermemesi, Mısır Memlûklerinin büyük askerî ricalinden ve Çerkeş memlûklerinden olup 804'te ölen Emir Laçin'in "vakıfları kaldırmak, şeriat kitaplarını yakmak, din âlimlerini takibata uğratmak, *kâ-üü'd-kudât* (kadi'l-kudât)'lık vazifesini fıkıh ile hiç münâsebeti olmayan bir Türk'e vermek" yolunda düşünceleri (A. Poliak, *Le Caractere colonial de Vâtat mamelouk*, REI, 1935, s. 244) gibi hâdiseleri, daha ziyâde, bunların şahsî temayülleri tarzında tefsir etmek daha doğrudur. Çünkü, ne daha evvelki ne de sonraki asırlarda, müslüman hükümdarlarının, halkın dini hislerini incitmek maksadı ile, şeriat âlimleri ile lüzumsuz yere açık bir mücâdeleye girişmekten dâima çekindiklerini görüyoruz. Meselâ Timur, bir taraftan *yasa* hükümlerini tatbik ederken, diğer taraftan da ulemâ sınıfın gözetmekten geri durmuyordu. İslâm ilimlerine az-çok vâkif olan Şeybâni Han, 914'te Herat ve Buhârâ âlimleri ile "babası evvelce ölen torunun amcaları ile birlikte mirasa dâhil olup-olamayacağı" meselesi üzerinde uzun münakaşalar yaparak, bu husustaki icmâ *Kur'ân ve hadîs'ten* mesnedini istemiş, ve onların âciz kalması üzerine, "Cengiz *yasa'sı* hükümlerine göre, bu gibi torunların mirasa girmeleri" hususunda, memleketin kadılarına hitaben bir de ferman hazırlatmış ise de, bu husustaki icmâ'n *Buhârâ'deki* bir hadise dayandığı isbat edilince, onu geri alıp, meseleyi kapatmıştı (Fazlullah Rûzbehân, *Mühmân-nâme-i Bihârâ*, Nuruosmaniye ktp. nr. 3431). Her hâlde, şeriat hükümlerine açıktan-açığa aykırı meselelerde İslâm hükümdarlarının din âlimleri ile mücâdeleden çekindikleri muhakkaktır. Fakat suf mâli mâhiyette meselelerde, msl. örfî tekâlif vaz'ında, onlar ile istişareye dahi lüzum görmüyorlardı ki, bu daha Emevîler devrin-

den beri sürüp gelen bir an'ane idi. Buna rağmen, bâzı dindar hükümdarların, sırf şahsi temâyüllerine uyarak, yahut bâzı siyâsi ve idari icapları *göt* önüne alarak, bir takım örfi vergileri kaldırdıklarını da görüyoruz. Umûmi efkâr üzerinde fena te'sir yapabilecek meselelerde şeriat adanlarının önceden muvafakatını\* almak, hükümdarların sık-sık müracaat ettikleri bir usûl idi. Mısır Memlûk sultan Kansu, mücbür mâli zaruretler karşısında, bir kısım evkaf varidatını da devlet hazinesine almak istediği zaman, Hâmbeli kadısı müstesna olarak, diğer üç mezhep kadılarının muvafakatını almağa muvaffak olmuştu (G. Wiet, *l'Egypte arabe*, Paris, 1937, s. 613 v.d.).

- Bütün İslâm devletlerinde, nazari olarak, şeriat ahkâmının câri gibi görünmesine rağmen, hakikatte, örfi kaza müesseselerinin şer'i kaza müesseselerinden daha geniş bir sahada faaliyet gösterdikleri muhakkaktır. Emeviler devrinden başlayarak, XV. asra kadar İslâm dünyasının her tarafında müşahede edilen bu hâdisenin, sonraki asırlarda da aynı şekilde devam ettiğini bir kaç tarihi delil ile tevsik edelim: Safeviler devri İran'ı hakkında en inanılır kaynaklardan biri olan Chardin'in *Seyahatname*'sinde, İran'da şî'i fihkî ahkâmın tatbik eden şer'i mahkemelerin dışında, örfi ahkâma göre hareket eden şâir kazâi müesseseler bulunduğu ve bunların devletçe tâyin edilen me'murlar tarafından idare edildiği tasrih olunmaktadır (bk. *Voyages*, nşr. Langlès, Paris, VI, fasıl XVI, XVII). John Malcolm, İran tarihi hakkındaki eserinde bu hususta bir az malûmat verdiği gibi (*Histoire de la Perse*, Paris, 1821, IV, 196 v.d.), İran'a âit bir çok seyahatnamelerde ve tarihi kaynaklarda da buna işaret edilmektedir. Daha Anquetil Duperron'un 1758' de Amsterdam'da neşredilmiş olan *Legislation orientale* (s. 62—64) adlı eserinde bîte, müellifin dikkatini çekmiş olan bu muhtelif kaza müesseseleri, onların vazifeleri ve salâhiyet dereceleri^ bunların başında bulunan "kadı, şeyhülislâm, divân beyi, daruga, kelâuter, v.s." gitji memurlar hakkında etraflı malûmat için bk. V. Minorsky, *Ta'kirat al-mulûk* (GMNS, XVI, London, 1943). İran'da gap hukuku te'siri kendini gösterinceye kadar, bu vaziyetin esâs itibariyle değişmediğini söyleyebiliriz. Şî'i İran'da gördüğümüz bu muhtelif kaza müesseseleri, şer'i mahkemelerde Hanefi fihm . esâs tutan ve Mısır-Suriye fethinden sonra, daha teokratik bir mâhiyet alarak, *şeyhülislâmlık* müessesesini kuran Osmanlı İmparatorluğunda da dâima mevcut olmuş, ve devlet, daha ilk kuruluş asrından başlayarak, husûsi *kanunnâmeler* ile hukuki hayatı tanzim etmiş, kaza müesseselerinin vazife ve salâhiyetlerini ayırmış, idari ve adli müesseselerini kurmuştur. Şâir İslâm devletlerinde



olduğu gibi, şer'i kazanın başlıca uzvu olan kadıların bile din, hattâ adliye mümessili olmaktan ziyâde bir "idare adamı" sıfat ve salâhiyetin' hâiz oldukları Osmanlı İmparatorluğunda, yalnız şeriat değil, daha ziyâde örf ve kanun hükümlerine göre faaliyette bulunan muhtelif kaza müesseseleri hakkında, burada en kısa izahata girişmeğe dahi imkân yoktur. Muhtelif din ve mezheplere ve kavmiyetlere mensup ve birbirinden çok farklı örf ve âdetlere sahip insanlar ile meskûn kıt'alara hâkim olan bu imparatorluğun, oldukça muğlak bir adli cihaza mâlik olduğunu ve buradaki hukuki hayatın yalnız Hanefî fıkhı ile tanzim edilemeyeceğim söylemek kâfidir. Küçük bir misâl olmak üzere, tınar sahibi sipahilerden ve sü-başılardan başlayarak, sancak-beyi, beylerbeyi ve vezirlere kadar muhtelif derecedeki idare adamlarının kazâi salâhiyetleri olduğunu, askeri ocaklar mensuplarına, Peygamber neslinden geldikleri kabul edilen seyyidlere mahsus ayrı mahkemeler bulunduğunu, esnaf loucalarına bir nevi kaza hakkı tanındığını ilâve edelim. Vergi, ve toprak meselelerinde, eski âdet ve an'anelere uyararak, her eyâlete mahsus kanunlar vücûda getirmek ve daha doğrusu eski mevzuatı aynıyle veya küçük tâdiller ile tatbik etmek suretiyle, "kanunların mahalliliği" (*la territorialité des lois*) esâsına sâdik kalan Osmanlı İmparatorluğu, husûsî hukuk ve bilhassa aile hukuku meselelerinde her dinî cemaatin örfi ve dinî an'anelerine göre hareketlerini kabul etmek suretiyle, adetâ bir nevi "kanunların şahsiliği" (*la personnalité des lois*) prensibini tatbik etmiştir. İmparatorluğun, mahalli örf ve âdetlere büyük kıymet veren bu adli siyâsetinin muvaffakiyet derecesini göstermek için, meselâ Bulgaristan'da, eski bulgarcada "âdet" mânâsına olan *obtçay* kelimesinin halk arasında tamâniyle unutulup yerine, - *âdet* kelimesinin kaim olduğunu söylemek kâfidir (S.S. Bobçev, *Quelques remarques sur le droit coutumier bulgare, Revue int. d. etide s baïcaniques*, 1935,1, 45). Bulgar köylülerinin, erkek ve kadın arasında miras müsavâtı esasına göre hükmeden kilise mahkemelerine gitneyerek, kadına daha az hak veren şer'i mahkemelere müracaat etmeleri, imparatorluğun ne geniş bir adli siyâset takip ettiğini ve İslâm hukukunun Bulgarlar üzerindeki te'sirini gösteren delillerden biridir (A. Soloviev, *Bogışiç en Bulgarie* {1877}, *Revue int. d. etide s baïcaniques*, 1938, m, 549). Bu kısa izahat, Türkiye'de henüz garp hukuku te'siri başlamadan çok evvel, adli idarede bir "ikilik" bulunduğunu ve hukuki nizamın yalnız şeriat ve fıkıh esâslarına göre kurulmuş olduğunu anlatmağa kâfidir.

VII. Mezheplerin Coğrafi Dağılışı: İslâm mezheplerinin yahut diğer bir tâbir ile muhtelif fıkıh mesleklerinin bugün İslâm dünyasında işgal

ettikleri coğrafi sahalar hakkında L. Goldziher tarafından verilen malûmatı tanımlamak için, esM Osmanlı jınparatorluğu'nun Avrupa'daki memleketlerinde yaşayan müslümanlar ile eski Rus çarlığının Avrupa arei Asya'daki topraklarında mevcut umslümanların hemen umumiyetle Hanefi mezhebine mensup olduklarını, ve yalnız cenubi Kafkasya'da eskiden İran şahlarna tâbi sahalardaki ş'i müslümanlar arasında ş'i fikhının hâkim bulunduğunu ilâve edelim. Bolşevik iltılâinden sonra Rusya'da ve bugün Balkanlarda müslümanların hukuki hayatı üzerinde fikhın ne dereceye kadar müessir olduğu hakkında müsbet bir şey söylenemez. Ancak şunu ilâve etmeği unutmamalıyız ki, mezheplerin coğrafi yayılış sahaları hakkında gerek bizim gerek I. Goldziher'in verdiğimiz malûmat, büyük ekseriyete göredir. Yoksa, Türkiye dâhilinde bir kısmı Şafii ve Ş'iiler, İran'da da Şafii ve Hanefi mezheplerinde Sünniler bulunduğu gibi, Mısır'da, Tunus'ta ve Cezayir'de de Hanefiler'e tesadüf olunur. Müslüman kavimlerin dini ve hukuki tarihleri şimdiye kadar ciddi surette tetkik edilmediğinden, ibelli-başlı sünni ve ş'i mezheplerinin muhtelif asırlar esnasında nasıl bir tekâmül seyri takip ederek, bugünkü yayılış vaziyetine geldikleri lâyükü ile malûm değildir. Gerek bunun ve gerek mezheplerin yayılma ve yerleşmelerinde müessir olan âmillerin ciddi bir surette tetkiki, İslâm kavimlerinin hukuk tarihlerini aydınlatmak bakımından, mühim neticeler verecektir. İptida S. Hurgronje ve sonra M. Morand bu coğrafi dağılışın sebepleri hakkında bazı mütalâalarda bulunarak, bu hâdisenin daha ziyâde birtakım "tesadüf ve arzı" sebeplerden ileri geldiğini izaha kalkışmış iseler de, bâzan tesadüfî mâhiyet arzeden bir takım tarihi âmillerin daha derin içtimai sebeplere dayandığı da unutulmamalıdır. İta Haldun'un bu husustaki mülahazaları, yâni her hangi mezhebin teşekkül muhiti ile sonra yayıldığı muhitler arasında fetknâ'i ve iktisadi bünye bakımından benzeyişler araması, zamanına göre, çok üeri bir illiyet düşüncesinin esridir (M. Morand, *Introduction a l'histoire du droit musulman algerien*, Alger, 1921\* s. 6G-68). Maanafih, muhtelif İslâm kavimlerinin hukuk tarihlerine âif tetkikler flerileyerek bu hususta müsbet neticeler elde edilmeden bu gibi umumî hükümlere varmak, ilmi ihtiyata asla uygun değildir (bu coğrafi dağılış meselesi hakkında ayrıca bk. L. Massignon, *Annuaire du monde musulman*, Paris, 1923 ve 1926).

VIII Yabancı Hukuklar Üzerindeki Te'stler. I. Goldziher'in makalesinde her nedense hiç bahis mevzuu olmayan bir meseleye, yâni fikhın yahut, daha geniş bir ifade ile, İslâm hukukunun başka milletlerin hukuki hayatları ve hukuki sistemleri üzerinde nasıl bir te'sir icra etti-

ği meselesine de kısaca temas etmek istiyoruz. E. Canisi gibi, İslâm hukukuna da yabancı olmayan bir takım tanınmış romanistlerin "bu meselenin ehemmiyeti" üzerinde ısrar etmelerine rağmen, itiraf edilmek icap eder ki, henüz bu hususta ciddi tetkiklere girilmiş değildir. Meselâ, Bizans hukukunun VIII. asra âit mühim bir mahsulü olan *Ec-logue*'ün 1932'de Sofya'da yeni bir tabını yapan N. P. Blagoev'in, bunun üzerindeki şark tefsirleri arasında fikhın te'sirinden de, müphem ve unümü surette bahsetmesi kanaat verici bir mâhiyette değildir (V. Moşin'in teukidi için bk. *Byzantion*, 1933. VIII, 675). Hâlbuki Bizans. İmparatorluğunun bilhassa son asırlar ânme müesseseleri üzerinde, fıkı sisteminin değilse bile, Bizans ile asırlarca münâsebetlerde bulunan müslüman Arap ve Türk devletleri müesseselerinin bazı tefsirleri bulunduğu mahumdur (bk. Fuad Köprülü, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Te'siri...*, s. 288—290). Tıpkı bunun gibi, orta çağ İspanya'sında, İslâm hâkimiyeti yıkıldıktan sonra, kurulan hristiyan devletlerinde, Kastil ve Aragon kır allıklarında, hemen bütün idari, askeri, adli ve mâli müesseselerin, hattâ aynı isimler altında devam ettiği, bütün mütihazlarca kabul edilmiştir (Levi-Pro-vençal, *VEspagne musulmane au Xme siecle*, Paris, 1932, s. 98 v.d.) Sicilya'da IX. asırdan XI. asır sonuna kadar süren İslâm medeniyeti nüfuzunun burada kuvvetle devam ettiği, ve hukuk sahasında da yalnız ânme hukukunda değil, medeni hukukta dahi bu te'sirin mevcudiyeti, M. Amari (*Storia dei Musulmani di Sicilia*, 2. tab., nşr. Nallino, 2 cild, Catane, 1933) 'nin tetkikleri sayesinde malumdur.

Uzun asırlar İslâm hâkimiyeti altında yarı müstakil bir hayat geçiren yahut İslâm kaviuileri ile çok sıkı medeni ve siyâsi münâsebetlerde bulunan küçük hristiyan devletlerinin ânme hukuku üzerinde de muhtelif İslâm devletlerinin tefsirlerini görmek mümkündür. Henüz bu hususta ciddi tetkikler yapılmış olmanakla beraber, Kıbrıs Kırallığı'nda muhtesiplik müessesesinin mevcudiyeti (D. Hayek, *Le droit franc en Syrie pendant les Croisades*, Paris, 1925, s. 106), İznik Rum İmparatorluğu'nda ve Gürcistan Kırallığı'nda Büyük Selçuklulardan gelen atabek unvanına tesadüf edilmesi (M. Saint-Martin, *Mâmoires historiques et géographiques sur l'Armée*, 1839, n. 251), Ermenistan sülâlelerinde; emir, hâcib ve sipelsâlâr gibi, Abbâsiler'den ve Selçuklulardan geçen unvanların mevcut olması (V. Langlois, *Cartulaire de la chancellerie royale des Roupeniens*, Venise, 1863, s. 41, 43, 45), Rumenlerin idari ve mâli müesseselerinin teşekkülünde önce Altın-Ordu'nun sonra da Osmanlı İmparatorluğunun te'sirleri (M. Iorga, *Le Caractère commun des*

*institutions du Sud-Est de l'Europe*, Paris, 1929, a. 96 v.d.; ayn. mil., *Anciens documents de droit roumain*, 1931, 2 cilt), 'bu mevzuun ehemmiyetini anlatmağa kâfidir. Altın-Ordu devletinin, Moskofların âme hukuku üzerindeki çok büyük te'siri, yâni hâkimiyet telâkkisinden başlayarak, hemen bütün siyâsî, idarî, adli, mâlî ve askeri teşkilâtın bu te'sir sayesinde meydana geldiği, bâzı müterizlere rağmen, en salâht yetli islav tarihçileri ve hukukçuları tarafından tesbit edilmiş bulunuyor (bu hususta bibliyografik tafsilât için bk. Alexandere Eck, *Introduction bibliographique à l'histoire du droit russe, Archive d'histoire du droit oriental*, 1938, n. 424 v.d.). Umumiyetle Gürcü hukuku üzerinde İslâm fihhının ve Büyük Selçuklular'dan İlhanlılar'a ve Safeviler'e kadar, İran ve cenubi Kafkasya'da hâkim olmuş Türk devletleri hukuki müesseselerinin çok derin ve geniş nüfuzu, Joseph Karst'ın Gürcü hukuku hakkındaki mukayeseli tetkikleri sayesinde, artık iyiden-iyiye aydınlanmış sayılabilir. Bu nüfuz, yalnız âme müesseselerine münhasır kalmayarak, hukuki hayatın her şubesi üzerinde müessir olmuş hattâ deniz ticâreti hukukunda bile kendini göstermiştir. idarî müesseselerde, vergilerde ve adli teşkilâta çok bariz olan bu Müslüman-Türk te'siri, yalnız hukuk tarihi değil, umumiyetle medeniyet tarihi bakımından, çok dikkate şayandır (*Code georgien du Roi Vakhtang VI*, . StrastHurg, 1934, 37, 3 cild). İslâmiyeti kabul etmekle beraber, kabile ve hayat teşkilâtın ve eski iptidai kültürlerini muhafaza eden ve şehir medeniyetinden uzak kalan Kafkas dağlılarının, şimali Afrika berberilerinin, bir takım İran, Efgan ve Türk kabilelerinin, Balkanlar'da müslüman Boşnaklar ve Amavutların örf ve âdet hukuklarında, doğrudan-doğruya fıkıh âhkâmının te'siri altında teşekkül etmiş bir takım âdetlere tesadüf olduğunu da unutmamak lâzundur. Bulgarlar'ın örf ve âdet hukukunda, Türkler vâsıtası ile geçmiş ve menşe'ini tamâniyle fıkıh hükümlerinden almış bir yığın şeylere tesadüf olunması da, bu te'sirin şumulünü gösterebilecek bir hâdisedir. Maamafih bunlardan başka, fikhın ve umumiyetle İslâm hukukunun şimdiye kadar az-çok dikkati çekmiş bâzı geniş tefsirleri hakkında da bir kaç söz söylemek icâp eder. Haçlı seferleri neticesinde şarkta kurulan küçük hıristiyan beylikleri üe İtalyan deniz cumhuriyetleri ve garbi Akdeniz limanları arasında teessüs eden sıkı ticarî münâsebetlerin doğurduğu milletlerarası mâhiyette sayılabilecek Akdeniz ticâret hukukunun teşekkülünde İslâm'dan evvelki Bizans hukuku ve daha şâir *bî't* takatın unsurları ile beraber, İslâm hukukunun da müessir olduğu hakkındaki fikirler malûmdur (bk. Carusi'nin yukarıda adı geçen makalesi ve ayrıca G. De-

momyes, *Les institutions musulmanes*, s. 156). Küçük Ermenistan vâsıtası ile Kafkas memleketlerine, Gürcistan'a kadar intikal eden bu ticâret hukukunda, Mitteis'in nazariyesine rağmen, yerli unsurlar ile beraber, İslâm hukukunun da kuvvetle müessir olduğunu iddia eden Holldadlc'ın nökta-i nazarı J. Karst tarafından da kuvvetle müdafaa edilmiştir (*ayn. esr.*, III, 314 v.d.). İslâm hukukunun şark kiliseleri hukuku üzerindeki te'siri meselesi de eskiden beri dikkati çekmiş, hattâ M. Belin (*Etudes sur la propriete fonciere en pays musulmans et spécialement en Turquie*, JA, 1861, s. 514) daha çok zaman evvel, Mısır hristiyanlarının İslâm vakıf sistemini taklid ederek, kiliseleri için, vakıflar te'sis ettiklerini belirtmişti. O zamandan beri yapılan muhtelif araştırmalar sayesinde, bu mesele bugün oldukça aydınlanmış bulunuyor. Melki ve Mârûni kiliseleri, hukuk bakımından, hiç bir 'orijinal mahsül vücûda getirmeyerek, sâdece, kilise ahkâmı ile mahalli örf ve âdetlerin ve bilhassa İslâm hukukunun tabiki ile iktifa etmişlerdir. Ya'kûbi kilisesi, Ebû'l-Ferec (Bar Hebraeus)'un tercümeleri sayesinde, fıkıh eserlerinden istifade etmiştir. Nastûri kilisesi, kaza vahdetini te'min için sarfet-tiği hukuki faaliyetinde ve tedvin hareketinde, şâir muhtelif unsurlar arasında, İslâm hukukundan da iktibaslarda bulunmuştur. Mısır-Habeşistan hristiyanlarının yâni Kıpti-Habeş kilisesinin başlıca hukuki mahsülü olup, XIII. asır ortalarında tertip edilen arapça *Mecmaii'l-Kavânin*'in, sonradan, *Fetha Nagast* adı altında, habeşçeye tercümesi Üe meydana gelen meşhur mecellede dahi İslâm hukuki te'siri pek barizdir (bk. Nallino ve Carusi'nin yukarıda adı geçen makaleleri).

IX. *Adli İslahat ve İnkılâplar*. I. Goldziher, makalesinin sonunda Fransız hükümetinin Tunus ve Cezayir'de yeni yeni hukukçulara kullandıkları usuller ile İslâm hukukunda yeni bir tedvin (kanunlaştırma codification) hareketi yaratmağa çalıştığını kaydederek, bu hususta bir az bibliyografik malûmat veriyor. Hâlbuki, garp medeniyeti Üe siyâsi ve iktisadi sıkı temaslar neticesinde, müstakil veya yatı müstakil İslâm devletlerinin adli hayat ve teşkilâtında, daha XIX. asırdan başlayarak, mühim değişiklikler vücûda gelmiş, hele ticâret ve ceza hukuklarında garptan esash iktibaslar yapılarak, Türkiye'de, Fransız kanunlarının te'siri altında 1850'de bir Ticâret Kanunu ve 1858'de de bir Ceza Kanunu tanzim olunmuş, ecnebilerin gayr-i menküllere tasarrufları hakkında bâzi yeni hükümler kabulüne mecburiyet hissedilmiş, siyâsi hukukta ve idare hukukunda bir takım yeni mefhumlar ve yeni prensipler alınmış, ve bütün bunların üstünde olarak, medeni hukuk sahasında da, fıkıh çerçevesi içinde kalmakla beraber, yeni şartları karşılayabi-

lecek bir tedvin faaliyeti başlamıştır. iptidâ Osmanlı tıparatorluğu'nda 1869'da ve Mısır ffidivliği'nde 1875'te başlayan bu hareketler, müstemlekeci garp devletlerin kendi müstemlekelerinde de bu yolda hareketlere girişmeğe sevketmiştir. XX. asırda İran ve Efganistan'da da mümasil hareketler görölmeğe başlamış, ve nihayet Türkiye'de, cumhuriyet idâresinin kuruluşundan bir müddet sonra, İsviçre Medeni Kanunu'nun tercüme ve tatbiki (17 şubat 1926) suretiyle, radikal bir inkılâp yapılarak, fıkıh ile bütün alâka kesilmiş ve adli hayattaki eski ikiliğe de son verilmiştir (tafsilât için bk. İslâm Anskl, mad. Mahkeme, Kanun, Kanunnâme ve Mecelle). — Mısır'daki hareketler hakkında bk. J. Schacht, *UEvolution moderne du droit musulman en Egypte (M4langes Masp&ero, le Caire; I. F. A. o. IH)*. — Fas'taki hareketler hakkında bk. A. Guiraud, *La Justice chریفienne* (Paris, 1930). — Fransızların Tunus ve Cezayir'deki tedvin (kanunlaştırma) faaliyetleri hakkında M. Morand'un şu eserlerine bk. *Etudes de droit musulman et de droit coutumier berbere* (Alger, 1931); *Introduction d Vetüde du droit musulman algerten* (Alger, 1921). — İran'daki adil İslâhat hakkında bk. Amir Soleymâni, *La Formation et les effets des crontrats en droit iranien* (Paris, 1936).

*X. Netce.* Bugün İslâm dünyasının bir çok sahalarında, tanâniyle değilse bile, kısmen "müsbet hukuk" esaslarından biri olarak yaşayan, yüz milyonlarca insanın hukuki münâsebetlerini tanzim hususunda fi'li bir rol oynayan, ve bir çok müslüman memleketlerinde "teşri\*!\*\*\* (*legislation*) faaliyetin başlıca mesnedini teşkil eden fıkıh, istikbâlde nasıl 'Mr tekâmüle mâruz kalacağı hakkında şimdiden bir şey söylenemez. Dini esaslara dayanan nazari ve ideâl bir sistem olması itibârı ile, mâhiyetinde mündemiç bulunan değişmezlik karakteri, her "müsbet hukuk" hayat zaruretleri karşısında dâimi bir tahavvüle mâruz kalacağına göre, bilhassa *ictihâd* kapısının artık kapandığını kabul eden sünni mezheplerin aksime, bu kapıyı açık tutan mezheplerin hâkim olduğu yerlerde, yeni ictihadlar ile değişerek bugünün içtunâi ve iktisadi icaplarına uygun yeni bir mecra alacak mı; yoksa, diğer İslâm memleketleri de, Türkiye gibi, fıkıha dayanan eski hukuki an'aneler ile alâkaların kesmek gibi radikal bir inkılâp yapmak mecburiyetinde mi kalacaklar? Bu hususta bir jey söylemeğe şimdilik ünkân yoktur. Fakat her ne olursa olsun, insanlık tarihinin büyük hukuk sistemlerinden biri olmak itibârı ile, fıkıh tetkikleri, hukuki ehemmiyetlerini dâima muhafaza edeceklerdir. Bundan başka, hukuki hayatla» üzerinde asırlarca müessir olması bakımından, bütün müslüman milletlerin hukuk tarihlerini vü-

cüda getirebilmek için de, fikhın, gerek sistematik ve gerek tarihi bakımından tetkiki, dâima ilmî bir zaruret olarak kalacaktır. Osmanlı İmparatorluğu devrinde tatbik mevkiinde bulunurken, hemen hiç bir objektif ve ilmî tetkike mevzu teşkil edemeyerek, daha ziyâde bir takım basit ders kitapları çerçevesi içine sıkışıp, Hanefî mezhebi dışındaki mezheplere âit tetfeiklere tamâniyle yabancı kalan fikh tetkikleri, Türkiye'de kanunşinaslar değil, fakat hakiki hukuk âlimleri yetiştiği ve şimdiye kadar tamâniyle ihmâl edilmiş bulunan Türk hukuk tarihinin te 'sisi yolunda ciddi gayretler sarfedildiği takdirde, memleketimizde de çok zengin bir tetkik sahası olarak, tekrar lâyük olduğu ehemmiyet ve kıymeti kazanacaktır.

Bibliyografya Gerek Goldziher'ın yazdığı makalenin içinde ve sonunda, gerek yaptığımız ilâvenin metninde oldukça bibliyografik malûmat verilmiş bulunuyor. Burada aynı şeyleri tekrarlamadan, sâdece, bu geniş mevzua dâir az-çok sistematik ve tamamlayıcı bir bibliyografya vermeği faydalı görüyoruz.

I Ansiklopedik Hulâsalar. Gerek umûmî, gerek meslekî mâhiyette ansiklopedilerde İslâm hukukuna âit tanınmış mutehasıslar tarafından yazılmış hulâsalar mevcuttur. Bunlar arasında Encyclopedia Britannica (1926)'da D. B. Macdonald tarafından yazılan Islamic institutions ve Mohammedan law maddeleri dik kate lâyaktır. — Encyclopaedia of the Social Sciences (cıld. VIII) 'ta Joseph Schaht'ın Islamic law makalesi, açık bir hulâsadır. — Encyclopedia Italiana (1933, cıld. XIX)'da C. A. Nallino tarafından yazılan Islamismo makalesi ile yine orada B. Ducati tarafından yazılan Diritto musulmano makalesi kısa, fakat açık hulâsalar. — F. Stier-Somlo ve A. Elfter tarafından neşredilen Handwörterbuch der Rechtswissenschaft (1928, cuz 36)'ta P. B. Soukides tarafından yazılan Türkisches Recht maddesinde (s. 86—114) umumiyetle İslâm hukukundan da geniş surette bahsedilmekte ve eskî Osmanlı hukuku hakkında çok basit ve yanlış bir tarihçeden sonra, XIX. asırda başlayan garp hukuku te'siri altındaki yeni hareketler hakkında toplu ve faydalı malûmat ve oldukça geniş bir bibliyografya verilmektedir. — J. Kohler, Kultur der Gegenwart, II, 7: Allgemeine Rechtsgeschichte (Leipzig, 1914, s. 82—102)'deki hulâsa itimada lâyük değildir.

II Umûmî Eserler, a. Muhtelif mezheplere göre vücûda getirilmiş umûmî mâhiyette garp eserleri ve umumiyetle İslâm fikhına âit metinler, tercumeler ve tetkikler hakkında, Th. W. Juynboll'un 1919'da çıkan ve Şâfi'î fikhını esâs tutan Handbuch des islamischen Gesetzes (felemenkçe asıl metnin 3. tabı 1925'te Leyden'de çıkmıştır) adlı eserinde oldukça geniş bir bibliyografya vardır. Bundan sonra çıkan bu mâhiyetteki eserlerden, Mâ-

likî mezhebine ait olarak, şu uçunu, ilkinin büyük kıymetini ehemmiyetle tebaruz ettirerek, zikredelim: D. Santillana, *Instutu-zioni di diritto musulmano malichita con riguardo anche al sis-tema sciafiita* (Roma 1926 —1033), 2. cild; J. Lopez Ortiz, *Derec-ho musulmano* (Barcelona, 1932); G. H. Bousquet, *Precis elemen-taire de droit musulman* (Malekite et Algerien), Paris 1934; S. Vesey-Fitzgerald, *Muhammedan law. An Abridgement according to its various schools* (Oxford, 1931), muhtelif mezheplere göre yazılmış bir hulâsadır — G. Bergstrasser tarafından, Hanefî fikhına göre, yazılıp, ölümünden sonra, Joseph Schacht tarafından, neşredilen *Grundzuge des islamischen Rechts* (Berlin, 1935) adlı küçük, fakat ehemmiyetli eser, şimdîye kadar bu gibi el kitaplarında takip edilen ameli ve tedrisî tasnif uslundan tamâmiyle başka bir tarzda ve onun pragmatik ve kasuistik mâhiyetini belirtecek surette vucûda getirilmiştir.

b Doğrudan-doğruya İslâm hukukuna ait bulunan bu umu mi mahiyette eserlerden başka, daha geniş olarak, İslâmiyet'ten ve onun her türlü muesseselerinden bahseden terkîbî mâhiyette eski ve yeni eserlerde de İslâm hukuku ve onun esâsları hakkında güzel ve toplu hulâsalara tesaduf edildiği unutulmamalıdır. Yukanki ilâvemizde bunların en yeni ve en muhimlerinin isimleri zikredilmiş bulunuyor. Onlara I. Goldziher'in şu mukemmel eserini de ilâve edelim *La Dogme et la loi de l'islam* (trc. Felix Arin), Paris, 1920

m Monografiler, Tercumeler ve Muhtelif Tetkikler *Encyclo-pâdie de l'islam*'daki fikh maddesinin intişarından, yâni 1924'ten beri çıkan bu cins tetkiklerden bir kısmı, ilâvemizin metninde zikredilmiştir. Onları lüzumu derecesinde tamamlamak için, şunları da ilâve edelim: İslâm hukuku tetkiklerine yeni bir istikâmet veren S. Hurgronje'nin bu husustaki muhtelif makaleleri şu cildde toplanmıştır: *Verspreide Geschriften* (II, 1923) — C. H. Becker'in muhtelif makalelerini de onun *Islamstudien* (I, 1924)'inde bulmak mümkündür. C. A. Nallinonun bu husustaki muhtelif tetkikleri de 1939'dan beri neşrine başlanan şu kulliyatı içinde toplanmıştır: *Raccolta di şeritti editi e inediti*. — Başlıca hukukî metinlerden şunları zikredelim: I. Guidi — D. Santillana, H. "Muhtasar" o *Sommario del diritto maleehita di Halu Ibn Ishâk* (Milano, 1918), 2. cild. — Çok esküden beri iddia edildiği vecihle Zeyd b. Ali'ye aidiyeti katı surette anlaşılacakla berâbet, İslâm fikhına ait en eski mahsul olan meşhur eser G. Griffini tarafından neşredülmüştür: *Corpus juris* di Zaid b. \*Ali (Milano, 1919); yine bu mesele hakkında bk. R. Strothmann, *Das Problem der Uterarischen Persionlichkeit Zaid Ura 'Ali* (Di, XIII, 1923) — J. Schacht tarafından neşredilen at-Tabari, *Ikhtüâf al-Şîkâ* (Paris, 1933) (Ferdousi de Goeje nr. 10), bu eserin 1902'de Kern tarafından bastırılan nüshasını tamamlamaktadır. — G. H. Bousquetnin İslâm hukukunun teşekkül ve teveddudu



hakkında muhtelif metinlerin fransızca tercumelerini ihtiva eden Le droit musulman par les textes (Alger, 1940) istifâdeden hâli değildir. — İmam Şafî'nin Kitâbu'l-Ümem adlı meşhur eserinin bir parçasını teşkil eden Kitâbu'r-Risâle'si hakkında bk. L. J. Graf, Al-Shâfi's verhandeling over de wortelen van den Fikh (Leyden, 1934). — Hanbelî fikhî hakkın-, da bk. M. Mensing, De bepaalde straffen in het Hanbalietsche recht (Leyden, 1936) — İsmâliye fikhına dair bk. Asaf A. A. Fezzee, İsmâli Law of Wills (Bombay, 1933). — İslâm hukukunun teşekkulünde eski Arap şehirleri orfî hukukunun te'siri hakkında bk. G. Bergstraesser, Anfaenge und charakter des juris-tischen Denkens im islam (Dı, XIV, 1925). — İslâm hukukunda vakfın menşe' ve tekâmülü hakkında izahat ve bu hususta geniş bibliyografya malûmatı için bk. Fuad Koprulu, Vakıf Muessesesinin Hukukî Mâhiyeti ve Tarihi Tekâmülü, (VD, İstanbul 1941, II, 1-35, dergide makalenin fransızca tercümesi de vardır, (ayrıca bk. bu kitap) Hiyle-i seriye meselesi hakkında bk. J. Schacht, Die arabische hıyal-literatur (Dı, XV, 1926); ayn. mil., Das Kitâb al-hıyal des Abu Bakr al-Hassâf (Han-nover, 1923), ayn. mil., Das Kitâb al-hıyal des Abu Hatim al-Qaz-vîni (Hannover, 1924). — İslâm âmme hukukuna ait en muhim eserlerden biri olan Mâverdî'nin el-Ahkâmü's-Sultâniye'sinin fransızca tam tercümesi için bk. E. Fagnan, Les Statuts gouvernementaux (Alger, 1915). — Adlî vazifeler hakkında bk. H. Bru-no ve G. Demombynes, Le Livre des Magistratures d'el Wan-eheri (Rabat, 1937). — İslâm mâlî sistemi hakkında bk. N. Aghnides, Mohammedan Theories of Finances (New-York, 1916). — İmâm Ebû Yüsuf'un Kitâbu'l-Harâc'ının notlar ile tercümesi için bk. E. Fagnan, Le Livre de l'impôt fon-cier (Paris, 1921). — Gayr-i mukimlerin hukukî vaziyetleri hakkında bk. A. S. Tritton, The caliphs and their non-muslim sub-jects (Oxford, 1930), ayn. mil., islam and the proteeted religions (JRAS, 1931, s. 311—338). — İslâm hukukuna ait muhtelif meseleler hakkında son çeyrek asırda neşredilen monografilerden şunlar zikre şayandır: Jean Baz, Essai sur la fraude à la loi en droit musulman (Paris, 1938); M. F. Boulos, La Succession en droit musulman (Paris, 1925); F. Peltier, et G. H. Bousquet, Les Successions agnatiques mitigées (Paris, 1933); Mehmed Bego-vitehi l'Evolution du droit musulman en yougoslavie (Alger, 1930), pek ehemmiyetli olmanakla beraber, Yugoslavya'da İslâm hukuku tetkikleri hakkında bk. Revue intern. d. études balkaniques (II, 260 v. d.) — İslâm hukuku tetkiklerinin bugünkü vaziyeti ve gelecekte tetkik mevzuu olacak başlıca meseleler hakkında, J. H. Kramers'in Droit de l'islam et le droit islamique (Archive d'histoire du droit oriental, Bruxelles, 1937, I, 401—414) adlı makalesi de dikkate şayandır. Daha geniş bibliyografik malûmat, İslâm Ansiklopedisi'nin İslâm hukukunu alâkalandıran muhtelif maddelerinde ayrıca verilecektir.

## HÂCE

*HÂCE*, yeni farsçada X. asırdan beri "efendi, salıp, kâtip, tüccar, muallim" gibi muhtelif mânâlarda kullanılan, klâsik arapçaya ve şarki Arap lehçelerine de "efendi" mânâsına *hupvâca*, *huvvâce*, *havâce* şek-killerinde geçen bu kelimenin müştak şekli olan *hâcegi* kelimesine, Osmanlı türkçesinde olduğu gibi, "tacir" mânâsında olarak, Sicilya vesikalarında da tesadüf ediliyor (M. Amari tarafından neşredilen vesikalar arasında, 2, 212). Kelime hindustânî ye Belûc dillerine de *hâce* şeklinde girmiştir. Bu kelime türkçenin muhtelif lehçelerinde "hoca" şeklinde ve aşağı-yukarı farsçadaki aynı mânaları ifade etmek üzere, asırlardan beri kullanılmaktadır. Garbî Arap lehçelerine Osmanlı hâkimiyeti devrinde aynı şekli ve mânaları muhafaza ederek geçen bu kelimeye *Binbir Gece* hikâyeleri'nde de tesadüf edilmesi, Mısır'daki Türk Memlûkleri devrinin te'siri neticesi gibi telâkki olunabilir (Dozy, *Suppl.*, I). Bu kelimenin Romen, Sırp, Bulgar ve Arnavut dillerine geçmiş olması Balkanlardaki Osmanlı hâkimiyetinin, Rus diline geçmiş olması ise, Altın-Ordu devletinin kuruluşundan sonraki Türk te'sirinin neticesidir (Kari Lokoseh, *Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1927).

Hangi f arşça kökten geldiği malûm olmayan *hâce* kelimesinin esasen farsça mı olduğu, yoksa türkçe *fooca* (muhtelif Türk lehçelerinde mevcut  $k=h$  tebedülü ile *hoca*) kelimesinden alınarak *hâce* şeklinde mi kullanıldığı tetkike muhtaç bir meseledir. Korkut Ata hikâyeleri, Oğuz kabileleri arasında yaşlı ve muteber kimselere, hoca, koca sıfatının verildiğini ve bu sıfatın şalus isimlerinin sonuna ilâve edildiğini gösterdiği gibi (ısr. Kilisli Rifat, s. 113: msl. Bayındır Han'ın veziri Kazdık Koca; *sourâ* v.b. s. 36, 38, 98, 123, 142 "Oruz Koca, Kanlı Koca") "Ak sa-kallu Oğuz Kocaları"ndan bahseden (s. 35) eski Osmanlı vefcayinâme-lerinde de, ilk hükümdarların zamanında bu sıfatı taşıyan mühim şahsiyetlerin mevcudiyetine şahit olmaktayız: Akça Koca ve Kızıl Koca gibi (msl. Aşık Paşa-zâde, *Târih*, bk. filbrist). Moğullar devrinde de Moğul kabileleri arasında yaşayan an'anelerden alınarak yazılan hanedan tarihlerindeki şecerelerde adı geçen an'anevi cedler arasında *kacı*, *hoca* ve *koca* sıfatını taşıyanlara tesadüf olunuyor (msl. Reşidü'd-Din, *Câ-mi'ül'-Tevârîh* ve Şerefü'd-Din Yezdi, *Zafermâme mukaddimesinde*). İlk «seri rusçaya tercüme eden Berezin (trc. n, 152), Hdce'min farsça bir müslüman unvanı olduğunu düşünerek, bunu "müslüman fantazisi mahsülü" olara ktelâfcki etmiştir. Zeki VeUdi Togan, daha Turfan'daki eski Uygur yazmalarında tesadüf edilen ve F. W. K. Müller'in de ifade-

sine göre, eski bir Çin lügatinde de bulunan bu *hoca* kelimesinin mâhiyeti hakkında Berezin'in şüphesini yersiz bulmaktadır (*Moğullar, Cengiz ve Türkler*, İstanbul, 1941, s. 22). Eğer Berezin, tercüme ettiği *hu.* büyük eseri tamamı ile okumuş olsa idi, onun henüz yazına hâlinde bulunan *Târîh-i Oğuz ve Türkân ve Hikâyât-t Cihangırı* (Topkapı Sarayı, Ahmed III. kütüp., nr. 1654 ve 2935)'nin ilk kısmının başlarında Reşidü'd-Din'in şu mütâleasına tesadüf edecek idi: "Türkçede ihtiyarlara *hâce* (*hoca, koca*) derler; *hâce* lâfzı aslen türkçedir, farsça ve arapça değil".

Hakikaten gerek yukarıdan beri verdiğimiz malûmat, gerek türkçenin muhtelif lehçeleri ile yazılmış edebî eserlerde bu kelimeye tesadüf edilmesi, ayrıca bugünkü türk lehçelerinde de *koca* ve *hoca* şekillerinde yaşaması, Reşidü'd-Din'in mütâleasına hak verecek mâhiyettedir (Samoiloviç, *Altın-Ordu Edebi Bili, Türk Dili*, Ankara, 1935, sayı 12, s. 43). Bütün bunlara ilâve olarak, Gök-Orda ve Ak-Orda hanedanları ile Çağatay hanları arasında *hâce* unvanını taşıyan hükümdarların mevcudiyeti de, bunun muahhar bir islâmî te'sire değil, fakat çok daha eski bir Türk-Moğul an'anesine dayandığını daha açık bir surette meydana koymaktadır. Ayrıca, Kara-Koyunlular'ın ceddî olan Bayram Ho-ca'nın isminde rastladığımız *hoca* kelimesi de, yukarıki mütâlâaları te'yit etmektedir (bu hükümdar isimleri ve zamanları hakkında bk. Halil Ethem, *Düvelü İslâmîye*, 1927). Maazîfih bütün bunlara rağmen, farsçadaki iştikakı meçhûl *hoca* kelimesinin menşe'i mes'elesini henüz kat'i surette aydınlatılmış sayamayız. Bunun orta farsça, yani pehlevideki *hutay* (yeni farsçada, *hudâ*) kelimesine tasgir edatı olan -çe'nin ilâvesi ile teşekkül ettiği hakkındaki mütâlâa da (MeUkü's-Su'arâ Bahar, *Sebkı Şinâsî veya Târîh4 TetavvüfA Neir-i Fârisî*, I, 183) kolayca kabul edilebilecek bir nazariye değildir.

Henüz tetkike muhtaç olan bu menşe' ve iştikak meselesini bir tarafa bırakarak, *hâce* kelimesinin yeni fâriside asırlardan beri ne gibi mânâlar ifade ettiğini ve İran'da kurulan muhtelif tslâm devletlerinin teşkilâtında, tarihî bir istilah olarak, nasıl kullanıldığını, edebî ve tarihî metinlerin şehâdetine dayanarak, kronolojik surette izaha çalışalım. Cl. Huart, bu kelime hakkında Leyden'de çıkan *Encyclopûdie de Vİslam'a*. yazdığı makalede, iptida Erveri, *Divân'ında*. (Xn. asırda) buna tesadüf edildiğini söylüyorsa da, biz daha Sâmânîler devrinin büyük şâiri Rü-deki'den başlayarak (Sa'îd Nefisi, *Ahvâl ve Eg'âr-i Rûdeki-i Semerkân-dî*, II, 505, 509), Gazneliler devrinin ilk asrına mensup, meselâ Ferruhî, Münüçilî gibi büyük şâirlerde ve müteakip Selçuklu devri şâirlerinde

ba tabirini sık-sık kullanıldığını görüyoruz. Öyle anlaşılıyor ki, Sâmâniler zamanında devletin ilen gelen ricali ve şehirlerin nüfuzlu âyan ve eşrafi hakkında kullanılan bu kelime, henüz resmi bir mâhiyet almamıştır. Gerçi Sa'îd Nefisi'nin 'Avfi'nin yazma *Cevâmî'ül-Hikâyât'tâ&en* naklettiği bir parçada, Sâmâniler devrinde vezire ve hattâ baş-hâcibe *hâce-i celil* unvanı verildiği görülmekte ise de (*ayn-e Şr.*, s. 436), 'Avfi'nin bu tafsilâtı naklettiği Nerşahi'nin *Târîh-i Buhârâ'sında*, bu unvanın *şeyh-i celil* olduğu tasrih edilmekte ve baş-hâcib hakkında ise, sâdece *hihsâ-mî'd-devle* lâkâbı kullanılmaktadır (nşr. Ch. Schefer, s. 114). Saray ve ordu hizmetinde bulunan Türk emirlerine vezirlere mahsus unvan ve lâkaplar verilmediğini kat'i olarak bildiğimiz cihetle, 'Avfi'nin ifâdesini kabule imkân olmadığı meydandadır. Gerdizi gibi itimada lâyük târihi kaynaklarda da Sâmânî vezirlerinde *hâce* unvanına tesadüf etmiyoruz; msl. Nüh, b. Nasr'ın cülusunda (şaban, 311) vezârete getirilen Ebû'l-Fazi Muhammed b. Ahmed el-Hâzkim *hâkîmî celil* unvanı ile şöhret kazanmışta (bk. *Zayn al-tâibâr*, nşr. Muhammed Nâzım, Berlin, 1928, s. 32). Her hâlde Sâmânîlerin, Abbâsî halifeliğindeki teşrifât ananelerine sâdik kalarak, vezirler hakkında *şeyh-sâhib* ve *sadr* gibi unvanları daha çok kullandıkları anlaşılıyor.

Hâce unvanı, bilhassa Gazneliler devrinde, büyük bir ehemmiyet kazanarak divânın yâni sivil idarenin başında bulunan devlet ricaline tahsis edilmiştir. Gerek o devir şâirlerinin bu rical için yazdıkları kasidelerden, gerek 'Utbi ve Beyhâkî gibi muasır tarihçilerin eserlerinden bunu kat'i olarak anlamak kaabildir (Ferrûhi *Divân'ı*, nşr. 'Ali Aban, s. 322, 323, 325, 333, 398, 402; Münûçilri *Divân'ı*, nşr. Kazınirski, s. 36, 53, 64, 65, 102, 125). Teşrifatta hükümdardan sonra devletin en büyük rüknü olan vezire, *hâce-i büzürg* denilirdi ki, bu unvan yalnız ona münhasırdı (Ferrûhi *Divânı*, s. 333; *Târîh-i Beyhâkî*, nşr. Sa'îd Ne-fisi, I, 182, 352; *Çahar makala*, GMS, s. 191). Teşrifât kaidelerine göre, *şeyhü'l-ecell*, *sadr*, *sâhib* ve daha şâir bu gibi tantanalı lâkaplar ve unvanlar taşıyan Gazneli vezirlerine hükümdarlar umumiyetle *hâce* diye hitap ederlerdi.

Büyük Selçuklu İmparatorluğu devrinde, Gazneli devleti zamanına âit bu teşrifât usûllerinin tamâmıyla tatbik edildiğini görüyoruz. Tuğrul Bey devrinden başlayarak, bütün Selçuklu vezirleri *hâce-i büzürg* ve sivil idarenin büyük adamları da *hâce* unvanını taşımışlardı. Billhassa Melikşâh devrinde, imparatorluğun iltişamı ile mütenâsip olarak, unvan ve lâkapların da daha mübâlegalı bir hâl alınmasına, hattâ Nizâmül-Mülk'tin de haklı olarak şikâyet ettiği vecihle, Gazneliler devrindeki

sıkı kaidelerin iliml edilerek,' unvan ve lâkapların adetâ iptizale uğratılmasına rağmen, vezire ve merkezi divânın başlıca erkânı ile imparatorluğa tâbi devletlerin, Hârizm gibi büyük vilâyetlerin ve muhtelif sahalarda hükümrân olan Selçuklu prenslerinin divânlarında aynı vazifeleri gören büyük ricale verilen bu unvan değişmedi, *Atabeg* gibi, kendisinden evvel ve sonra hiç bir vezire verilmeyen ve ancak büyük Türk emirlerine mahsus olan bir unvanı ve kitabelerde tesbit edilmiş çok muhteşem bir takım unvanları taşıyan büyük vezir Nizâmü'l-Mülk'e *hâce-i büzürg* ve, sâdece *hâce* diye hitap ediliyordu. Yalnız vekayimâmelerde değil, doğrudan doğruya kendisine takdim edilmiş olan kasidelerde dahî bunu görmekteyiz (*DîvânH Lâmi'î-i Gürgânî*, nşr. Sa'id Nefisi, s. 131). *Hâce-i büzürg* unvanı yalnız imparatorluğun birinci adamı ve büyük sultanın vekil-i mutlakı olan vezire mahsus idi; diğer ricale sâdece *hâce* unvanı veriliyordu (*Dîvân-ı Mu'tazî* nşr. 'Abbâs İkbâl, s. 40, 53,189, 205, 244; *Çahâr makala*, s. 61, 63, 228). Nizâmü'l-Mülk'ün ölümünden sonra, onun hatırası *hâce-i macı* diye taziz olunmakta idi (*Dîvândı Mu'tazî*, s. 246).

Nizâmü'l-Mülk, *Siyâsetnâme*'inde *hâce* ve *hâcegân* kelimelerini "devlet dâirelerinde çalışan me'mûrlar" yani bürokrasi mensupları ve onların ileri gelenleri mânâsında kullanmakta ve bu sınıfı sanayi ve ticâret erbabı (*merd-ı bâzârî*) ile köy ayanından (*dihkan*) ayırmaktadır; Alp Arslan'ın ölümünden sonra, eski usüllerin bozulduğundan ve askeri sınıfa mensup Türkler'in *hâcegân'a* mahsus lâkapları, *hâcegân'm* da askeri ricale has unvanları kullandıklarından şikâyet eden Nizâmü'l-Mülk "vezir, tuğrâi, mustavfi, âriz" gibi büyük rical ile "Bağdad, Horasan, Irak, Hârizm amidleri" müstesna olarak *hâcegân* zümresine mensup hiç kimsenin sonu *nülk* ile biten lâkaplar almayarak, sâdece *hâce-i reşid*, *hâce-ı sa'îd*, *hâce-ı kâmul* lâkapları ile iktifa etmesi lüzumundan bahsediyor (nşr. Halhali, s. 46, 107, 113, 115).

Büyük Selçuklu imparatorluğu'nun istitâleleri sayabileceğimiz muhtelif Türk ve İslâm devletlerinde olduğu gibi, Hârizmşâhlar devletinde de büyük rical ve vezirlere *hâce* denildiğini, hükümdarın vezirlere bu suretle hitap ettiğini, hattâ büyük vezire *hâce-i cihan* unvanı verildiğini görüyoruz (Nesevî, nşr. Houdas, metin, s. 101 v. dd.). Sonradan Hind devletlerinde de görülen bu unvanın Hârizmşâhlar devletinin 'Alâ'ü'd-Din Muhammed devrinde büyük bir imparatorluk mâhiyetini almasından sonra meydana çıktığı tahmin olunabilir. XIII. asırda ilhanlılar İmparatorluğu İran'da Büyük Selçuklular \*ın idare ve teşrifat an'anelerini

geniş bir nisbette benimseyip, devam ettirdiği surada, vezirlerin ve bürokrasinin başında bulunan büyük ricalin *hâce-ı büzürg* ve *hâce* unvanlarını almakta devam ettiklerini bütün tarihi ve edebî kaynaklardan öğrenmekteyiz (msl. Cüveynî, Vassâf, Reşidü'd-Din ve diğer vekayinâmeler). İlhanlıların inkırazından sonra İran'da teşekkül eden muhtelif devletlerde de bu vaziyet devam etmiş ve *hâce* tâbiri billhassa bürokrasi erkânı tarafından kullanılmıştır. Kirman Kara-Hıtayan Sülâlesinin müessisi Barak Hâcib'in oğlu *hâce* unvanını taşınakta idi. Nev-i şahsına münhasır garip bir cumhuriyet idaresi mâhiyetini taşıyan XIV. asır serbedârlar devletinde, hükümdarlardan bâzılarının *hâce* unvanını taşınmaları, onların bürokratik riiese'den gelmiş olduklarının bir alâmetidir. Timurlular zamanında, Kara-Koyunlular'da ve Ak-Koyunlular'da da devam eden bu unvan (Handnir, *Diistüri'l-Vicerâ*, nşr. Nefisi, sâdece fibristteki isimlerfe gözden geçirilmesi bile kâfidir), Safevilerin kuruluşundan sonra, İran'da eski ehemmiyetini kaybetmiş ise de, Hindistan'da ve Mâverâünnelû'de devam etmiştir (Anadolu Türkleri hakkında bk. *İslâm Ansiklopedisi*, mad. *Hoca*).

*Hâce* unvanının devlet teşkilâtında ve teşrifattaki ehemmiyetini gösteren bu kısa izahattan sonra, bu kelimenin daha Gazneliler zamanından beri geçirdiği semantik tekâmül hakkında da bir az malûmat verelim. Gazneliler ve Selçuklular devirlerine âit metinlerin ve billhassa XII. asırda Sultan Sencer'e karşı Horasan'da vukua gelen Oğuz isyanından bir az sonra yazılmış olan *Esrâri't-Tevhîd fî Makâ-mâtî's-Şeyh Ebî Sa'îd* (nşr. Jukovski, Petersburg, 1889) adlı menâkib mecmuasının tetkikinden anlaşıldığına göre, *hâce* kelimesi "sahip, efendi, tahsil görmüş adam" mânalarında kullanılıyor, şehir reislerine, kadılara, imamlara, hulâsa içtimâi mevki sahibi olan adamlara ve devlet teşkilâtında vazifeli olanlara *hâce* deniliyordu; bunlar başlarına sarık sarıyorlar, cübbe giyiyorlar ve böylece kıyafetleri itibariyle de askeri zümrelerden v.b. halktan ayrılıyorlardı (bk. msl. s. 70, 150, 154, v.b.). Bunlar arasında sairât ve ticâret ile iştigâl ettikleri taşıdıkları unvanlardan anlaşılan bâzı kimselerin de mevcut olması, az-çok tahsil görmüş ve ictimâi bir mevki te'min etmiş olanlara da *hâce* denildiğini göstermektedir. Biz bunu, XI. asrın ikinci yarısında ve XII. asrın başlarında büyük bir şöret kazanmış olan şâir Hakîm Senâ'î'nin *Dîvân'ındam* da anılanaktayız (*Dîvân*, Tahran, 1320; msl. s. 140, 261, 452, 501, 753)». Maamafih *hâcegân* denilince, daha ziyâde" bürokrasiye mensup olanlar" ifâde ediliyor, esnaf ve tüccar takımı için ise, *hâce-ı bâzâr* tâbiri de kullanılıyordu ('Avfi, *Lubâbii'l-Elbâb*, E, 192), XII. asrın ikinci yarısın-

da şöhrat kazanan şair Cemâlü'd-Din İsfahâni, şehirlerde ve hattâ köylerde az-çok servet ve içtimai mevki sahibi olanlara *hâce* unvanını vermekte ve onların aleyhinde bulunmaktadır (*Dîvân*, nşr. Edib Nişâbüri, s. 225, 226). Aynı *hâce*'den maiyetinde yetişmiş, ondan gerek maddi ve gerek manevi istifâde etmiş olanlara bu kelimeye türkçe-taş, -daş lahikasının eklenmesi ile teşekkül eden *hâce-taş* deniliyordu (*ayn. esr.*, s. 167; *Lubâbü'l-Elbâb*, H, 167). Daha Sâmâniler zamanında gördüğümüz (msl. *hayUtaş* gibi) bu cins mürekkep kelimelerden biri olan bu *hâce-taş* tâbirine, *huşdâş*, *hucdaş* şekillerinde, Mısır Memlûkleri'nde de de tesadüf etmekteyiz.

Hâce kelimesinin tasvir şekli olan, küçük *hâce*, küçücük *hâce* mânasına gelen *hâcekek* (*Esrâri't-Tevhîd*, s. 282), *hâcû* (bk. *İslâm Ansiklopedisi*) şekillerini de kaydedelim. XIII. asır Moğullarının müverrihi Vassâf A *hâcegân* ismi altında o devir bürokratlarını kasederek onları şiddetle tenkit etmektedir (*Târîh-ı Vassâf*, n, 363). XIV. asırda İran'ın içtimai tarihini aydınlatacak mâhiyette hiciv ve hezel eserleri yazmış olan 'Ubeyd Zâkânî de, *Dah Fasıl* adlı târifat risalesinde, devlet adanlarından, kadılardan, şeyhlerden bahsettikten sonra, eserinin beşinci faslına *hâcegân*\*a ve onların âdetlerine ayırmış (*Letâ'if-ı 'Ubeyd Zâkânî*, nşr. Ferte, İstanbul, 1303, s. 50) ve bunları şiddetle tenkit etmiştir. Yine bu asır şairlerinden Evhadî'nin *Câm-i Cem* mesnevisinde, *hâcegî* kelimesi efendilik mânasında ve köleliğin zıddı olarak kullanılmış, içtimai mevki ve servet sahibi olanlara bu unvanın verildiği anlatılmıştır (nşr. *Armağan*, s. 89, 90, 104, 185). Bu asırda ve XV. asra âit daha bir çok metinler ile te'yidi kaabil olan bu mülâhazalar gösteriyor ki, *hâce* kelimesi daha Gazneliler zamanından başlayarak, türlü-türlü mânalar almış, Safeviler devrinde ise, sünni mezhebindeki Anadolu ve Mâverâünnehr muhitleri ile Hindistan'da kıymet ve ehemmiyetini muhafaza etmesine rağmen, İran'da hadun ağalarına ve müslüman olmayan zengin tüccarlara mahsus bir unvan mâhiyetine düşmüş ve son zamanlarda ise, büsbütün ortadan kalkmıştır (*Dîvân-ı Minâcîhîr*, nşr. Kazimirski, s. 308; ayrıca Melikü's-Şu'arâ Bahar, *Şebk4 Şinâsî veya Târîh-ı Tetavvur-ı Nesri-Fârisî*, I, İM).

İslâm devletlerinin saray teşkilâtında eskiden beri mühim mevkileri olan hadunlara yani erkeklik kaabiliyetleri cerrahi bir aneliye ile yok edilmiş saray hizmetkârlarına, daha XII. asırdan beri *hâce-serâ* unvanı verildiğini biliyoruz (Nerşahi, *Târîh-ı Buhârâ*, s. 7). Bu tâbirin daha sonraki asırlarda devam ettiği, İlhanlılar devrinde ve İran'da ona halef olan muhtelif Türk devletlerinde bu hadunlara *hâce* lâkabı verildiği

(msL Celâyîrîler devletinde büyük nüfuz kazanmış olan Hâce Mercan gibi) malumdur ('Abbâsül-Azzâvi, *Târîhu'kirâk*, H, Bagdad, 1936, bk. fihrist). DelH-Türk Sultanlığı'nda da, *hâce-serâ* tâbirinin kullanıldığı ve bunların başında bulunan hadım ağasının mühim bir mevkii olup, *melik* unvanını taşıdığını Barani anlatıyor (Barani, *Târîh-i Firîzşâhî, Bibi. Indica*, s. 380). Anadolu Selçuklularının sarayında da hadımlar hakkında *hâce* tâbirinin kullanıldığı ibn Bîbl'den öğreniyoruz (mu-fassal nüsha, s. 178; *hâcegân-ı saray*. — muhtasar nüsha, nşr. Houtsma, s. 70; bu metni Murad II. devrinde türkçeye çeviren Yazıcı Ali bu tâbiri "hadım" diye tercüme etmiştir; nşr. Houtsma, s. 158; muhtasar İbn Bibi'nin yeni türkçe tercümesinde bu ıstılahın mânasını anlamayan mütercimnin bunu "saray erkânı" diye yanlış tercümle ettiğini görüyoruz: Nuri Genç Osman, *Anadolu Selçuklu Devleti Tarihi* (Ankara, 1941, s. 73). Safevî saraylarında XVI.—XVIII. asırlarda *hâce-serâ*'ların mevcudiyetini ve bunlara *hâce* denildiğini bütün kaynaklar te'yit etmektedir (R. du Mans, *Estat de la Perse en 1660*, nşr. Ch. Schefer, Paris, 1890, s. 20, Minorski, *Tazkirat almulûk, GMNS*, 1943, XVI, 52, 56, 127). Hindistan'da, "sahip, efendi" mânâsına, hürmet tâbiri olan *hâce* kelimesinden ayırmak için, hadım kölelere *hoca* denilmektedir (*Mecellemi Yadigâr*, m, sayı 6/7, Tahran, 1917, s/130).

*Hâce* ve *hâcegân* tâbirleri, yukarıda zikrettiklerimizden başka, tarihi ıstılah olarak, şu mânâları da ifâde eder: 1. Büyük Türk sūfisi Hoca Ahmed Yesevî'nin silâlesinden gelenler *hâce* unvanı taşıdıkları gibi, Yesevilik'ten doğan Nakşbendilik tarikatine de "tarikat-i hâcegân" derler ve bu tarikate mensup büyük mürşidler, tarikatın müessisi Bahâ'ü'd-Din Nakşbend'den başlayarak, umumiyetle *hâce* unvanını taşırlar. — 2. *Hâce* veya *hoca* unvanı, Türkistan (Mâverâünnehr)'da Ebü Bekr ve Ömer silsilesinden geldikleri kabul olunanlar ile 'Ali'nin Fâti-me'den olmayan çocuklarına mensup olanlara verilir (Defremery, *Me-moires d'histoire orientale*, 1854, s. 407; J. Malcolm, *Histoire de la Perse*, frns. trc. III, 348). XVII. asır sonunda yazılan *Tezkire-i Nasrâbâdî* (nşr. VaMd Destgerdi, s. 67)'de Buhârâ'da seyyidlere *hâce* denildiği hakkındaki kaydı bu şekilde anlaşılması icâp eder. Ahmed Yesevî'nin doğduğu Sayram şehrinde, İmâm Muhammed Hanefî b. \*AL neslinden geldiklerini iddia eden zümreye, *hâce unıgt* adı verilmektedir ki (Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında tık Mutasavvıflar*, s. 69) bu da yukarıki izahatı te'yit eder. Daha Şeybâniler devrinde, Buhârâ ve Semerkand gibi merkezlerde *hâce* unvanını taşıyan mühim şahsiyetlere tesadüf edilmektedir. Bunlar Nakşibendi tarikatine mensup idiler ve silsilelerini



Ebû Bekr'e veya 'Ali'ye kadar çıkmakta idiler. Buhârâ ve Semerkand nakîbii'keşrâf lavı Şeybâniler devrinde umumiyetle *hâce* unvanını taşıyorlardı [bk. *Çağatay Edebiyatı*]. — 3. İsmâîlilerâr şubesine mensup olup, bugün Hindistan'da yaşayan taife de *hoca* ismini taşımaktadır.

Bibliyagrafya : Kazımırski ile Cl. Huart'ın makale içinde adları geçen küçük ve çok sathî tetkikleri bir tarafa bırakılırsa, şimdye kadar bu mevzua dâir hemen hiç bir şey yazılmamıştır, denilebilir. Bu makaleyi yazarken istifâde ettiğimiz bütün kaynaklar yerli-yerinde gösterilmiş olduğundan, burada onların tekrarına ihtiyâç görmüyoruz.

## HÂCİP

*HÂCİB*. Lügat mânası eski ve yeni Arap sözlüklerinde tafsilâtı ile kaydedilmiş olan bu kelime (*hacebe* "birinin bir yere girmesini men'etmek" ve bundan *hâöib* "kapıcı"), daha Emeviler zamanından başlayarak, şark ve garptaki muhtelif İslâm devletlerinde asırlarca kullanılmıştır. İptida hükümdar saraylarında, Osmanlı devletinin son yıllarına kadar dvean eden tâbir ile, mabeyinci mânasında kullanılan ve saray vazife ve unvanlarının sıradan devlet teşkilâtına esâs olması dolayısı ile, daha geniş mânâlar alan bu kelimenin, tarihi bir istilâh olarak, muhtelif zaman ve mekânlarda geçirdiği tekâmülünü kısaca izâba çalışacağız.

Hâciplik yâni mabeyincilik vazifesinin daha Sâsâniler zamanında mevcudiyeti hakkında *Siyâsetnâme* (Tahran tab., s. 21)\*de bulunan kayıtlar ile, yine bu devirde hâciplik vazifesinin ehemmiyeti hakkında İbnü'l-Belhî'nin Farsnâme'sindeki bâzı ifâdeler (*GMNS*, I, 92) ve bu ifâdeleri Erdeşir b. Bâbek'e isnat eden *Râhatu's-Sudûr* (s. 97) müellifinin beyânı, İslâm müelliflerinin bu müessesenin menşe'ini Sâsâniler devrine çıkarmak istediklerini gösterir ki, esâs itibârı ile, yanlış sayılmaz. Müslümanlarda hâcipliğin nasıl başlayıp, tekâmül ettiği hakkında, İbn Haldun (*Mukaddime-i İbn-i Haldun*, türk. ire., II, 75)'un tarihi şe'niyete uygun olmayan ve daha ziyâde nazari bir mâliyet taşıyan ifâdesi gibi, Kalkâşandî (*Subhu'l-A'şâ*, m. 277)'nin de hâcipliğin Ebû Bekr devrinden beri mevcut olduğu hakkındaki rivayeti de ihtiyatla karşılamak lâzumdur. Bu vazife ve unvanın, Bizans ve Sâsânî te'sirleri altında, Emeviler devrinde, saray hayatı başladıktan sonra, meydana çıktığı ko-

layca tahmin olunabilir. Bunun, faftzî rivayetlere göre, Mu'aviye Ve diğeri bir rivayete göre de, İslâm İmparatorluğuna âit bir takım müesseselerin ilk kuruluş /aman, olan 'Abdü'l-Melik b. Mervân zamanında başladığı hakkındaki ifâdelerden (*ayn. esr.*, IV, 19) hangisinin daha doğru olduğu hakkında kat'i bir şey söylenemezse de, son rivayet daha itimada lâyıktır. Hâcipliğün Emeviler devrindeki ehemmiyeti hakkında sarîh malûmatımız olmanakla bterâber, bu unvan ve vazifenin, gerek Endülüs Emevilerinde ve gerek daha ilk sasanlardan başlayarak, Abbasi imparatorluğunda mevcudiyetini, kat'i olarak, biliyoruz. Halifelerin en mahrem ve itimatların kazanmış adamları olan hâciplerin büyük bir şahsi nüfuz elde ettikleri ve bunu zaman-zaman sultistinal eyledikleri de malûmdur; ikinci Abbasi halifesi el-Mansür'ün hâcibi Re-bi' b. Yunus, Ya'kûb b. Davud'u vezir tayin ettirmek için, 100.000 dînar rüşvet almıştı (*el-Fdhri*, s. 166). A. Mez (bk. *Die Renaissance des Is-lâm*s, Heidelberg, 1922; saray hakkındaki fasıl)'ın halife el-Mu'tezid (892—901) devrine âit olarak verdiği malûmata göre, onun zamanında' sarayda 25 hâcip vardı ve bunların ekserisi babasının eski azadlı kölelerinden idi. Bunların maiyetinde hâcip vekilleri (*hulefâ'ı Vl-hüccâb*) de vardı ki, sayıları 500 idi. Maamafih bu vekillere de umumiyetle *hâcib* denilmekte idi. Abbasi sarayının debdebe ve ihtişamı arttıkça, hâciplerin sayısı da çoğaldı; Muktedir-billâh zamanında (908—932) sarayda 700 hâcip mevcuttu (*Sıbhü'l-A'sâ*, IV, 120). Bütün hâciplerin âmiri olmak üzere, *hâcibü'l-hüccüb'ık* vazifesinin ihdâ'ı iptida 940'ta olmuştur (A. Mez, *göst. yer.*).

Abâsilerin ■ inkırazına kadar devam eden hâciplik vazife ve unvanının, bu imparatorluğun fi'li olarak parçalanması ile meydana çıkan muhtelif devletlerde de mevcudiyetini görmekteyiz, Mısır'daki Tolunlular devleti saray ve idare teşkilâtını Abbasi devletinden iktibas ettiği içki, bunların saraylarında da hâciplerin bulunması tabiidir; fakat târihi vesikalarda yalnız Hârûn devrinde Simcür adlı bir Türk'ün *hâcib-i kebîr* vazifesi gördüğü anlaşılıyor (ibu Sa'id ve Ebû'l-Mehâsin'den naklen, Zeki Mohammed Hassan, *hes Tuhmidés*, Paris, 1933, 193 v.d.). Her hâlde Abbâsiler'de olduğu gibi, Tolunlular'da da hâcipliğün bir saray vazifesi olmaktan ileri geçmediği ve bunların başında bulunan kimseler İbâzan hükümdar nezdinde husûsî bir nüfuz kazanmış olsalar bile, bu unvanın idare teşkilâtı içinde büyük bir ehemmiyet alamadığı anlaşılıyor.

Hâlbuki Endülüs Emevileri'nde, bilhassa X. asırda, *hâcib* kelimesinin, mabeyinci mânâsını tamâmiyle (bırakarak, şark tslâm devletlerin-

deki vezire tekabül eden bir mânâ aldığıın yani mülki idarenin başında bulunup, hükümdarın emri ile onun bütün salâhiyetlerini temsil eden yani askeri idareyi ve bütün eyâletler teşkilâtını da nüfuzu altında bulduran en büyük emire *hâcib* denildiğini görüyoruz; İbn Sa'îd'in verdiği malûmata göre, *hâcib* icâp ettiği zaman hükümdarın naipliği vazifesini de ifâ ediyordu.

Muhtelif idare şubelerinin başında birer vezir bulunup, bunlar ile hükümdar arasındaki teması te'min eden ve doğrudan-doğruya onun ile münâsebette bulunan en büyük âmire *hâcib* denildiğini söyleyen İbn Haldun'un ifâdesi de bunu te'yid ediyor. Bahsettiği bu teşkilâtın Endülüs Emevileri'nin inkırazına kadar bu tarzda devam ettiğini söylemekle İbn Haldun'un büyük bir hatâyâ düştüğü muhakkaktır; lâkin X. asırda vaziyetin böyle olduğu, 'Arîb ve İbn Hayyân gibi, o devir vak'anüvislerinin ifadeleriyle de te'yit edilmektedir. Emir 'Abdullah bir aralık bu haciplik vazifesini kaldırmış, lâkin halefi Abdur-Rahmân IH., cülusunda, bu mevkii yeniden te'sis etmişti. Onun 932'de yeniden haciplik vazifesini kaldırmasından sonra, bu mevki 30 sene kadar boş kalmış ve nihayet Hakem H. 962'de bu mevkie Ca'fer b. 'Abdur-Rahmân'ı tayin etmişti. Devletin bu en büyük mevkiinin böyle zaman-zaman boş bırakılmasının sebebi, bütün devlet nüfuzunu şahsında toplayan bir adamın, saltanata küçük bir çocuk veya iradesiz bir hükümdar geçtiği zaman, sülâle için tehlikeli olabilmesi ihtimalinden ileri geliyordu. 'Âmiriler devrinde daha büyük bir ehemmiyet kazanan *hâcib* unvanı, Endülüs Emevi İmparatorluğu'nun parçalanmasından sonra, eski an'aneyi muhafaza etmek isteyen küçük sülâlelere mensup hükümdarlar tarafından da kullanıldı ki, onlar bu suretle kendilerine hukuki bakımdan uazari bir meşruiyet te'min etmek istiyorlardı (Levy-Provençal, *YEspagne musulmane aux XIeme siecle*, Paris, 1932, s. 63—66).

Magrib islâm devletlerinde, gerek Mısır'dan ve gerek Endülüs'ten gelen idari an'anelerinin te'siri altında, hâcib unvan ve vazifesinin mevcudiyetini görüyoruz. İbn Fazlullâh 'Ömeri'nin *Mesâlikü'l-Ebsâr*'ında bu hususta sâkit kalması bir az garip olmakla beraber, İbn Haldun çok yakından bildiği Beni Hafs sarayında haciplik vazifesinin mâhiyetini izah etmektedir. Bu izahata göre, *hâcib* devletin en büyük me\*-mürüdur; vazife ve salâhiyeti, tıpkı Endülüs Emevileri'nde olduğu gibidir ve bu devletin son devirlerinde ona askeri salâhiyetler de verilmek suretiyle, nüfuzu büs-bütün arttırılmıştır. Muvahhidler devletinde de, devlet genişleyip kuvvetlendikten sonra, haciplik mevkii ihdas edilmiş

ve Ebû Ya'kûb Yûsuf buraya kardeşini tâyin etmiştir. En-Nâsir zamanında aynı kimsenin hâcib ve vezir sıfatlarını taşıdığını (*Mesâlikü'l-Ebsâr*; I, *L'Afrique moins l'Egypte*, trc. Gaudefroy-Demombynes, Paris, 1927,s.37-40).

*Hâcib* unvanının ve hâciblik vazifesinin Emevîler'de, Abbâsiler'de ve garp İslâm devletlerinde nasıl bir tekâmül seyri takip ettiğini bu suretle tesbi t ettikten sonra, Sâmânî'ler'den başlayarak, şark islâm devletlerinde ve müslüman-Türk imparatorluklarında bu unvan ve vazifenin mâhiyetini izaha çalışalım. Bu hususta Endülüs ve şimali Afrika devletleri ile Mısır ve Suriye Memlük imparatorluğu, hakkında malûmat veren İbn Haldun, Kalkaşandî ve el-Ömerî gibi, kısmen nazari mahiyette olsa bile, çok kıymetli ve esaslı kaynaklara mâlik olmadığımız için, daha ziyâde muasır vekayinâmelerden v.b. edebi menbâlardan toplayabildiğimiz malûmatın kısa bir terkiibini yapmak mecburiyetindeyiz. Abbâsî İmparatorluğundan ayrılarak, Mâverâünnehr ye Horasan'da ilk devamlı ve muntazam teşkilâtli bir devlet mâhiyeti arzeden Sâmânîler devleti, saray ve idare teşkilâtında hemen tamâniyle Abbâsî müesseselerini örnek alınsı. Bâzı mahalli an'anelerin ve hayatının sonlarına doğru da bâzı Türk an'anelerinin te'siri altında kalmakla beraber, umumiyette Abbâsî müesseselerinin taklit ve iktibasından ibaret olan Sâ-mânî müesseseleri, önce Gazneliler ve sonra da Büyük Selçuklular teşkilâtının esâsını teşkil etmek bakımından, şark islâm dünyası için büyük bir tarihî ehemmiyet arzeder. Bilhassa vezir Ebû 'Abdullah Muhammedü el-Ceyhânî zamanındaki tanzim ve tensik faaliyetlerinden sonra, saray ve idare teşkilâtı sür'atli bir tekâmül göstermişti; bu sırada Buhâra sarayında hâciblerin de bulunduğu ve 'bu ehemmiyetli saray vazifesinin diğer saray memuriyetleri gibi, daha ziyâde hükümdarın kölelerine (o zamanki tâbiri ile *gûlâm*) verildiği anlaşılıyor. Sâmânîler zamanında *gûlâm* sisteminin çok mükemmel bir tarzda tanzim edilmiş olduğunu söyleyerek, bu hususta epeyce tafsilât veren Selçuklu veziri Nizâmü'l-Mülk' ün ifâdesine göre, *gûlâmlaf*, kudret ve kaabiliyöteri derecelerine göre, muayyen mevkilerden geçtikten sonra, ne kadar kaabiliyetli olursa olsun, ancak 8 senelik bir hizmeti müteakip "otak-başılık" vazife ve unvanını kazanabilir ve sırası üe "hayUbâşı" ve nihayet *hâcib* olurdu; saraydaki büyük me'muriyetlere yahut valilik\* kumandanlık gibi' askerî ve idarî mühim vazifelere geçmek, ancak bundan sonra kaabilirdi. Ni-zâmü'l-Mülk, bu sıkı yetiştirme usûlü sayesinde, her hangi bir *gûlâmın* ne kadar kaabiliyetli olursa olsun, 35 yaşından 'evvel emirlik, yani kumandanlık, vazifesine geçemediğini ve valiliklere tâyin olunmadığını

takdir ile anlatarak, o sıralarda bu güzel usûlün artık bozulmuş olduğundan şikâyet ediyor (*Sıvâsetnâme*, Tahran tab., 27 ve 28. fasıllar; nşr. Schefer, 27. fasıl). Sâmânî ve bilhassa Gazneliler devri vekâyinâmele-rindeki kayıtlara tamâniyle uygun olan bu malûmata inanmamak için hiç bir sebep yoktur. Yine târîhî kayıtlardan istidlal olunabildiğine göre, *hâcib* unvanı, bu teşkilâtın başında bulunan ve hükümdarın şahsî itimadını kazanmış olan büyük saray âmiri, yani foaş-hâcib ile hâcipliik unvanını aldıktan sonra saray, ordu ve vilâyet teşkilâtında müüm vazifelere tâyin edilen kimseler tarafından taşınmakta idi. Meselâ 'Abdü'l-JVlelik b. Nüh devrinde Hâcib Alp-Tigin, *hâcibü'l-hüccâb*, yani baş-kâ-cip vazifesini görmekle beraber, unvanıyla *hâcib* unvanını taşıyordu ve devlet idaresindeki nüfuzu çok büyük idi. Hükümdar ona münfail olarak, merkezden uzaklaştırmak istediği zaman, en büyük me'mûriyet olan Horasan sipehsâlârlığına vermek mecburiyetinde kalmış idi. Mülki ve askeri büyük kudret ve selâhiyetlere sahip olan bu vazife başında bulunanlar, merkezi idareye âit meselelerde bile, hemen-hemen vezire yakın bir nüfuza mâlik oluyorlardı (Gerdizi, *Zeynü'l-Ahbâr*, s. 41 v.d.). Nüh b. Mansûr zamanında Taş Hâcib sipehsâlârlığına, yani ordu baş-ku-mandanlığına tâyin edilerek, kendisine *hüsâmü'd-devle* unvanı verilmişti (ayn. esr., s. 49). Sonradan idbâra uğrayarak, vazife ve unvanlarından mahrum edildiği zaman, sâdece *hâcib* unvanını muhafaza etmesine müsâade edilmişti (Ch. Schefer tarafından neşredilen *Descripti-on topographique et historique de Boukhara*, Paris, 1892; bu metinler mecmuasında Mahmûd Nigbî'nin Sâmâniler'e âit eseri, s. 135). Gerek bu verilen malûmat ve gerek şâir târîhî kayıtlar, Sâmâniler devrinde baş-hâciplik vazifesinin ehemmiyet ve nüfuzunu, onların gulâmlar ve bilhassa Türk gulâmları arasından seçildiğini, kendilerine askeri ve idarî büyük vazife ve me'mûriyetler ve tantanalı unvanlar verildiğini, saraydaki vazifelerinden ayrılmış olsalar dahi *hâcib* unvanını muhafaza ettiklerini açıkça anlatıyor. Maamafih vezirlik mevkii, devletin en büyük makamı olarak, dâima muhafaza edilmiş, gulâmlardan yetişen hâcipler yalnız unümü valilik ve kumandanlık gibi vazifelere tâyin edilerek, merkezi idaredeki divânların yani bürokrasiinin dışında bırakılmışlar ve hiç bir zaman vezâret mevkisine geçememişlerdir.

Sâmâniler'in saray ve idare müesseselerini alarak, tekâmül ettiren Gazneliler devletinde bu unvan ve vazifemin malûyeti hakkında, bilhassa Beyhakî gibi, kıymetli bir muasırın çok müüm {müşahedelerinden istifâde edebildiğimiz için, daha sarıh ve katî malûmata sahip bulunuyoruz. Biz bu malûmatın Sâmâniler'in hiç olmazsa son devirlerine de teş-

mil olunabileceğini kuvvetle talinin etmekteyiz, gazneli saraylarında, Sâmâniler'de olduğu gibi, gulânlardan ve bilhassa Tfurk gulânlarından yetişen hacipler bulunduğu muhakkaktır. Sultan Mes'ûd'un kasidedisi Minûçîhrî'nin, manzumesinde "hâcifein hükümdar ile doğrudan doğruya temas ettiğinin" ifâde olunması (nşr. Kazınırski, s. 45), kelimenin Abbasiler ve Sâmâniler zamanındaki aynı mânâyı muhafaza ettiğini gösterir. Hükümdar sarayından başka, hanedana mensup prensleri\*, vezirin, sipahsâların saraylarında da hacipler, yani mabeyinciler, mevcut idi {*Târîh4 Beyhakî*, nşr. Nefisi, I, 153, 174, 295, 299}; Gazneli-ler'in Hârizm'de umûmî valileri makamında olan Hârizmşâhlar'ın da hacipleri vardı {*ayn. esr.*, Tahran tab., s. 673}. *Siyâsetnâme'mu* Sâmâniler devrinde hâciplik müessesesi hakkında verdiği malûmatın Gazneliler devrine de teşmil edilebileceği, hâciplik unvanının tıpkı Sâmâniler zamanındaki usûle göre kazanıldığı, bu haciplerin sonradan devletin idari ve askerî mühim mevkilerine tayin edilmekle beraber, yine *hâcib* unvanını taşıdıkları, Beyhakî'nin ifâdelerinden anlaşılıyor. Gazneli teşkilâtında, *hâce4 büziürg* unvanını taşıyan vezirden sonra en büyük şahsiyet, *hâcib-ı büziürg* idi; idarenin ve bürokrasinin başında bulunan vezir, sivil idarenin büyük-küçük bütün me'murları gibi "âzâdegân, ahrârân" adı verilen hür insanlar arasından tecrübe ve hizmetleri ile ilim ve irfan ile temayüz ederek, o mevkie yükselirdi; halbuki bütün saray hizmetleri kumandanlık ve valilik gibi mühim vazifeler, gulânlardan ve bilhassa Türk gulânlarından yetişmiş. Ve hâciblik payesine yükselmiş insanlara mahsustur; bunlar arasında en mühim mevkii de *hâcib-ı büziürg* işgal ederdi. Bütün hacipler gibi siyah libâs, iki çatallı külâh {*kiilâh-ı dü şah*} ve altın kemer taşıyan *hâcib-ı büziürg*, hükümdarın fermanı ile tayin edilir, kendisine hil'at giydirilir, "küs, bayrak" gibi emirlik alâmetleri, şâir hediyeler, köleler ve paralar verilirdi. *Hâcib-% büziürg*, buna karşı teşekkürlerini ifâde etmek için, önce saraya giderek, tazimatını arzeder; sonra da divâna gelerek, veziri-Ziyaret ederdi. Bundan sonra bütün saray ve divân erkânı onun sarayına giderek, tebriklerini arzederlerdi (Beyhakî, nşr. Nefisi, s. 181; ayrıca bk. s. 51, 343). Hükümdarın hassa askerini teşkil eden saray gulânlarının idaresi ve harp zamanında bunlara kumanda vazifesi "saray hâcibi" veya "saray gulânları hâcibi" veyahut "hâcib-i sâlâf" adı verilen diğer bir hâcibe âit idi {*ayn. esr.*, Tahran tab., s. 144; 571, 610, 646}. Maamafih sarayda hâciplik payesine erişmiş başka büyük me'murlar da bulunur. Gerek saraydaki mühim vazifelere ve gerek kumandanlık ve valilik gibi mevkilere bunlar tayin edilirdi. Saraya men-

sübiyet ve hükümdarın itunadına mazharîyet gibi, mühim bir mânâ ifâde eden bu hâciplik unvanının, nâdir olarak, saray hizmetlerinden yetişmemiş bir takım kimselere de tevcih olduğunu biliyoruz. Mes'ûd I. *hâcib-i biçürig* \*AH\*yi taltif maksadı ile, kardeşine, {ayn. esr., s. 51} ordusundaki fillere kumanda eden emir Bu'l-Nasr {ayn. esr., s. 343} 'a, Hârizmşâh Altın-Taş'a karşı yüksek teveccühünü ifâde için de onun oğluna {ayn. esr., s. 393, 397} hâciplik unvanı vermişti.

Büyük Selçuklu İmparatorluğunda ve onun istitaleleri sayabileceğimiz şâir bir takım Türk devletlerinde de mevcudiyetim\* gördüğümüz bu hâciplik müessesesinin, doğrudan-doğruya Sâna-ni-Gaznevi te'siri altında teşekkül ettiği muhakkaktır. Beyha-ki'deki bir kayıt, daha bu saltanat kurulmadan evvel, Selçuklu reislerinden Davud'un hâcibi olan bir Türkmenin, 2.000 süvariden mürekkep kuvveti ile, Belh kapılarına kadar gelip, bâzı köyleri yağma ettiğini bildirmekte ise de (Tahran tab., s. 573), bu tâbiri burada sâdece kumandan mânasında almak icâp eder. Yoksa hâciplik teşkilâtı, ancak devlet kurulduktan sonra, Tuğrul Bey zamanında başlamıştır. Muasır kaynaklarda, Tuğrul devrinden başlayarak, gerek büyük hâciplerin {*hâcib-i kebîr*, *hâcib-i biçürig*, *hâcibü'l-hiiccâb*} ve gerek şâir hâciplerin isimlerine rastlanmaktadır (bk. bilhassa *Râhatü's-Sudûr*). Yukarıda söylediğimiz gibi, Nizâmü'l-Mülk Selçuklular devrinde hâciplik bakımdaki eski kaidelerin artık bozulmuş olduğunu itiraf etmekle beraber, baş-hâciplik vazifesinin en büyük saray me'mûriyeti olduğunu ve saray teşkilâtında büyük ehemmiyeti olan ve kendisine "küs alem ve nevbet" gibi, emâret alânetleri verilen *emîr-î harasîn* bile onun altında bulunduğunu anlatır (*Siyâsetnâme*, Tahran tab., 40. fasıl; burada, yanlış olarak, *caras* şeklinde yazılan kelime, Schefer neşrinde 39. fasılda doğru yazılmıştır). Tıpkı Gaznelilerde olduğu gibi, vezirden sonra devletin en büyük me'ûru olan baş-hâciplik, türk gullânlarından hâciplik mevkiine yükselmiş ve sonra, ya saray hizmetlerinde yahut hâriçde emirlik mertebesini kazanmış kimseler arasından seçilirdi. Hükümdarın en yakın adamı olan bu büyük hâcipler, teşrifat bakımından, vezirin dâiminde olmakla beraber, bunlardan bazıları zaman-zaman istediklerini vezire yaptırarak derecede husûsî bir nüfuza sahip olmuşlardır (el-Bondâri, nşr. Houtsma, s. 150). Muhammed b. Melikşâh devrinde *emîr-î bcd*'likten büyük hâciplikliğe yükselen emir 'Ali, hükümdarın hastalığı esnasında, bütün devlet işlerinin mutlak hâkimi olmuştu {ayn. esr., s. 117 v.d.}. Büyük hâciplere bâzan *hâcib-i hass* unvanı da verilmekte idi (*Râhatü's-Sudûr*, s. 331). Maamafih yine Gazneliler'de olduğu gibi, sarayda *hâcib* unvanını taşı-

yan diğer büyük me'mûrlar bulunuyor ve bunlar daha büyük vazifelere tâyin edildikleri zaman dahi bu unvanı muhafaza ediyorlardı. İlk hükümdar Tuğrul Bey'in hâcibi olan 'Abdurrahmân İ-Bozan'ın *ağacı* unvanını taşınması, bâzı müelliflerde bu türkçe kelimenin, *kâcib* muka-bili olarak, kullanıldığı zannını uyandırmıştır. Daha Sâmânîler zamanında, farsça ve arapça gürleri ile meşhur Ebû'l-Hasan 'Ali b. İlyâs el-Buhârî'nin *ağacı* lâkabını taşınması, sonra Mes'ûd Gaznevî'nin Şâra-yımda *hâdim-i hass ağacı'nın* büyük me'mûrlar ile hükümdar arasında temas vazifesini görmesi (Beyhakî, Tahran tab., s. 165, 603, 608). Mirza Muhammed Kazvîni'yi» haklı olarak, bu düşünceye sevketmiştir (*Lubâ-bü'l-Elbûb*, I, haşiyeler kısmında, s. 297 v.d.). Maamafî bunun Gaznelîler sarayında gördüğümüz *hâdim-i hass*'lardan yâni hükümdarın husûsi hizmetinde bulunan vazifelilerden biri olduğu, hâciblerin bunlar ile karıştırılmaması icâp ettiği Beyhakî'den açıkça anlaşılmaktadır. Tuğrul devrinden sonra bu unvanı taşıyan hiç bir hâcibe tesadîf edilmemesi, hâcib kelimesinin bu kelimeyi unutturduğunu gösteriyor. *Dîvânü Lü-gâtü't-Türk'te*, hâcib mukabili olarak, *taşangu* kelimesi mevcuttur ki, müslüman Türk devletlerinde hiç rastlamadığımız bu unvana ancak Kara-Hitaylar'da ve onların Mâverâünnelû'deki hâkimiyetleri esnasında tesadîf ediyoruz. *Râhatu's-Sudûr* naşiri Muhammed İkbâl'in Selçuklu-lar'daki *emîr-i bârları* hâcibler ile karıştırması (s. 491) tamâniyle yanlıştır. Hâcibliğin fevkinde olan bu vazifeye hâcibler terfian tâyin edilirlerdi; lâkin büyük hâciblik mevkiî bundan ve buna mümasil diğer saray emirliklerinden çok daha yüksek di.

Büyük Selçuklu imparatorluğu dağıldıktan sonra, onun geniş toprakları üstünde yer-yer istiklallerini kazanan muhtelif Türk devletlerinde, şâir Selçuklu müesseseleri gibi, hâciblik müessesesinin de devam ettiğini tarihî kaynaklardan anhyonuz. Bu devletlerin en ehemmiyetlisi olup, Moğul istilâsı karşısında yıkılmasından bir az evvel büyük bir imparatorluk mâhiyetini kazanmak istidadını gösteren Hârizmşâhlar devletinde, Selçuklular'daki usûl ve kaideler devam etmekte, hacimlerden başka tair de *hâcib-i kebîr* ve *hâcib-i büzürg* bulunmakta idi; Töküş devrinde emir Şihâbü'd-Dîn Mes'ûd'un bu vazifede bulunduğunu biliyoruz (*Cihângüşâ-yı Ctotevni*, H, 23., 45). Gâlibâ bu baş-hâcibe, yahut ondan sonra gelen ikinci hâcibe *hass-hâcib* de denilmekte idi (a/n: *esr.*, s. 258). Daha Gaznelîler ve Selçuklular devrinde pek çok kullanılan *hass* tâbirinin Hârizmşâhlar devrinde devamı pek tabiidir. Kirman'da Moğul himâyesi altında Kara-Hitaylar veya Kutlug-Hanlar devletini kuran Barak Hâcib, Hârizmşâhlar sarayında hâciblik unvanını kazanmıştı. Mü-



verili Nesevi, Celâlî'd-Dîn Hârizmşâh devrinde, Şerefî'l-Mülk lâkabı ile, vezirliğe tâyin edilen Cendî Fahrî'd-Dîn 'Alî'nin evvelce hâciplik vazifesinde bulunduğunu ve vezir olduktan sonra dalı hükümdar meclisinde onun karşısında yer alan hâcipler arasında durduğunu ve vezirlere mahsus, teşrifat kaidelerinin onun hakkında tatbik edilmediğini söyler (*Sırat al-saltân Calâl al-Dîn*, nşr. Houdas, s. 103 v.d.). Yine aynı müellif Celâlî'd-Dîn'in hâciplerinden Bedrî'd-Dîn b. İnanç Han'ın acem edebiyatına derin vukufundan hayretle bahseder (*ayth esr.*, s. 187). Bu ifâdeler hâciplerin yetişme tarzı hakkındaki eski usullerin artık terk edildiğini, onların yalnız saray gulanları arasından yetiştirilmeyip, hâriciden bâzı kimselere ve Türk beylerinin çocuklarına da bu unvan ve vazifenin verildiğini, hattâ o zamana kadar hiç emsali olmadığı hâlde, bunlar arasından vezir de tâyin edildiğini göstermektedir. Hârizmşâhlar devletinde Türk kabile hayatına ait an'anelerin son Selçuklular devrinden daha kuvvetli ve daha canlı bulunmasına ve muhtelif idare müesseselerinde, Selçuklu devrine nazaran, bir takım değişiklikler vücûda gelmesine rağmen, vezirlik devletin en yüksek makamı olmakta devam etmiştir.

Büyük Selçuklular teşkilâtını daha mütevâzi bir şekilde ve az-çok farklar ile devam ettiren bütün Selçuklu şubelerinde olduğu gibi, Anadolu Selçuklularında da hâciplik müessesesinin mevcudiyetini görüyoruz. Bu hususta hemen başlıca kaynak olan İbn Bibî'nin verdiği malûmat çok kifayetsiz olduğu için, sarıh ve kat'î bir şey söylemeğe imkân yoktur (İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, s. 86 v.d.'da İbn Bibî'nin Eyyûbiler ve Hârizmşâhlar sarayındaki hâcip-lere âit verdiği malûmatı, yanlışlıkla, Anadolu Selçuklularına isnat etmiş ve hâcipler ile perde darları birbirine karıştırmıştır; hâlbuki Abbasiler ve Gazneliler'de olduğu gibi, Selçuklularda da bunlar tamâmiyle birbirinden ayrıdır). Anadolu Selçuklularında baş-hâciplere, eski an<sup>f</sup>-aneyeye göre, emîr unvanı verildiği hâlde, unvanlar» iptizale uğradığı sonraki zamanlarda, bunun yerine, *melikî'l-hüccâb* tâbiri kullanılmaya başlanmıştır (İbn Bibî, nşr. Houtsma, s. 286; mufassal nüshada da böyledir; bk. s. 20). Buna rağmen, baş-hâcipliğin msl. Gazneliler ve büyük Selçuklular devrindeki ehemmiyeti kalmamış, yani vezâretten sonra devletin en büyük me'mûriyeti olmak mâhiyetini kaybetmiştir: Mu'mî'd-Dîn Pervâne'nin emîrî'l-hüccâb'htan pervâneliğe terfî ettirilmesi bunun bariz bir delildir (*ayn. esr.*, s. 288). Hâciplerin ve baş-hâciplerin bilhassa Türk gulanları arasından yetiştirilmesi ve idâri-askeri mühim vazifelerin ve büyük saray me'mûriyetlerinin bunlara inhisar ettirmek.

le beraber, bürokrasiye yâni divân işlerine karıştırılmayan alan hususunda eski an'ane, Anadolu Selçuktatan'ında artık tatbik edilmiyordu. Sâmâniler'den başlayarak, Hârizmşâhlar'a kadar devam eden ve *gûlâm* (memlûk) sistemi ile, yâni devletin iç bünyesi ile, sıkı-sıkıya alâkalı olan bu müessesesin Anadolu Selçuklular'ında artık sona ermiş ve ne Osmanlılarda ve ne de şâir Anadolu beyliklerinde devam etmiştir. Bu müessesesinin İran Moğulları'nda da devam etmemesi, İlhanlı nüfuzunun Anadolu'daki ehemmiyeti göz önüne alınırsa, bu hususta müessir olmuş denilebilir. Maanâf ih bunun en büyük âmilini, XIV. asırda kurulan Anadolu Beyliklerinin iç bünyelerinin hususiyetinde aramak daha doğrudur. Hâciplik unvanına, ilhanlılar'dan sonra, İran'da ve Mâverâünnehr'de kurulan muhtelif Türk devletlerinde, Celâyirîliler'de, Timurîlular'da, Kara ve Ak-Koyunlular'da ve Safçvîler'de de tesadüf edilmektedir.

Hâciplik müessesesinin İslâm dünyasındaki tekâmülü hakkındaki bu umumî izahatı tanımlamak için, Karahanlılar devleti ile Dehli Türk Memlûk Sultanlığı'ndaki vaziyete de kısaca temas edelim: Tarihleri umumiyetle çok karanlık olan şark Karahanlıları'nda bu unvanın mevcudiyetini, *Kütadgu Bilig* sahibi Yusufun *hass hâcib* unvanını taşımamasından anlıyoruz. Mahmûd Kâşgârî'nin *hâcib* mânâsında zikrettiği *tayangı* kelimesine ise, ancak XII. asırda Kara-Hitaylar devletinde rastgelmekteyiz ki, bunun şark Karahanlıları'ndan alınmış olması pek tabii'dir. Gazneli ve Selçuklu te'siri altında kalan Semerkand Karahanlıları'nda ise, *hâcib* unvan ve vazifesinin mevcudiyetine kuvvetle hükümlenabilir. Dehli Memlûk Sultanlığı hakkındaki tarihi kaynaklar bize bu hususta oldukça sarîh malûmat vermektedir. Gazneli — Selçuklu idare teşkilâtını ve saray an'anelerini kuvvetle devam ettiren bu Türk devleti, iç bünyesinin *gûlâm* sistemine istinat etmesi dolayısı ile, hâciplik müessesesini ehemmiyetle muhafaza etmiştir. *Emîr hâcib* veya *uluğ hass hâcib* unvanını taşıyan baş-hâciplerin sarayda ve umumiyette idarede büyük nüfuzları vardı; teşrifatta yalnız vezir değü, naip ve daha bâzi büyük rical de bunlara tekaddüm ediyordu; askeri veya idari her hangi bir vazife ile merkezden uzaklaştıkları zaman, merkezde bir naip bırakıyorlardı (*Tabakat H Nâsirî*, s. 173, 187, 182, 302). Bu an'ane, Halaç sülâlesi zamanında da devam etti. Hasrhâciplerin taşıdıkları emir unvanı da *melik* unvanına yükseltilmişti (Baranî, *Târîh-ı Fîrîc-şâhî*, s. 241, S?8). Tuğluklar zamanında bu has-hâciplere *seyyidî'l-hiiccGb* dahi denilmekte idi (*ayn. esr.*, s. 424, 528). Dehli sarayında XIV. asır sonlarına kadar devam eden bu müessesesin hakkında ibn Battûta *Seyahatnamesi* ve *Mesâlikü'l-UEbsâr* gibi kaynaklarda mühim malûmata tesadüf olu-

nur (ayrıca bk. İshwari Prasad, *A History of the Çarauh Turks in India*, Allahâbâd, 1936, s. 299—303).

Bu küçük hülâsayı tamamlamak için, hâciplik müessesinin husûsî bir tekâmül gösterdiği Mısır—Suriye Memlûk İmparatorluğu'ndaki vaziyeti de kısaca tesbit edeceğiz. Bu İmparatorluk hakkında elde bulunan zengin tarihî kaynaklar sayesinde, bu hususta oldukça geniş ve sarıf bilgiler edinmek kaabil olmuştur. Selçuklu İmparatorluğu istihlâlerinden biri olan Eyyûbiler devletinin vârisi sayabileceğimiz bu devlet, Fâtîmî — Selçuklu an'anelerine dayanan Eyyûbî müesseselerini, kendi iç bünyesinin şartlarına ve dışarıdan gelen Moğul tefsirlerine göre vücûda gelen değişiklikler de, devam ettirmiştir. Eyyûbiler'den intikal eden hâciplik ve baş-hâciplik (*emur hâcib, hâcibü'l-hüccâb, ei-hâ-cıv/kebîr*) vazifesi, bunlarda da memlûklere inhisar ettirilmiş ve askeri mâhiyetini dâima muhafaza etmiştir. Baybars (1260—1277) zamanında, merkezi idaredeki *naibü's-sultân'lavm* vazifesini kolaylaştırmak ve daha doğrusu onların nüfûsunu azaltmak için, emirler v.b. ordu mensupları arasındaki ihtilâfların halli vazifesi, naibin emir ve nezâreti altında, büyük hâci'be bırakılmıştı. Sonradan Kahire'deki naiplik vazifesi kaldırıldığı zaman, baş-hâciplik mevkii daha büyük bir ehemmiyet kazandı ve eskisi gibi, naibin değil, doğrudan-doğruya sultanın emri altına girerek, eskiden naiplere âit olan bir takım salâhiyetler de ona intikal etti. Sultanın riyaset ettiği *dâri'Uadî* ictimâlarında, içtimâa dâhil olan emirlerin teşkil ettiği halkanın arkasında hâcipler, devâdârlar ile birlikte, ayakta dururlar, istidaları almak ve alâkalıları hükümdar huzuruna getirmek gibi, vazifeler görürlerdi (*Subhu'l-A\*şâ*, IV, 44; bu malûmatı *Mesâlikü'l-Ebsâr'ddin* almıştır). *Mesâlikü'l-Ebsâr*, merkezde 5 hâcip bulunup, bunlardan ikisinin *hâcibü'l-hüccâb* unvanını taşıdığını söylüyor. Maamafih bunların gerek sayıları, gerek vazifeleri, gerek teşrifattaki mevkileri zaman-zaman değişmiştir: 802 (1399)'de 8 hâcip vardı ki, bunların üçü yüzler emirlerinden ve üçü de tablhâne emirlerinden idi; XV. asır ortalarında mevcut 20 hâcipten ikincisi onlar emirlerinden ve diğerleri sâdece cündilerden olmak üzere, 20 hâcip bulunuyordu (Ebû 'l-Mehâsin, II, 27). *Ziibdeii Keşfi'Memâlik* müellifi, binler emiri olan bir *hâcibü'l-hüccâb'dan* sonra, tablhâne emiri olan ikinci bir hâcibin, on veya yirmiler emiri olan üçüncü bir hâcibin ve emir sıfatını hâiz olmayan diğer on hâcibin mevcudiyetinden bahsediyor (nşr, Ravaiss, s. 114 v.d.). Maamafih XIII.—XIV. asırlarda baş-hâcipliğin hâiz olduğu ehemmiyetin yavaş-yavaş azaldığı görülmektedir; bunlar, Sultan Mu'âyyed Şeyh zamanında (815—824) 8. ve Barsbay zamanında (825—842)

12. dereceden sayılıyorlardı; Çakınak zamanında (842—857) dereceleri 7/ye yükselmiş ve bu vaziyet XVI asır başlarında dahi devam etmiş ise de (İbn iyâs, IV, 30), meselâ Baybars zamanına nisbetle, bunun da bir ilerileme sayılamayacağı meydandadır.

Hâciplik müessesesi, yalnız merkez-i idarede değil, Şam, Haleti ve Trablus-Şam gibi, mühim niyabetlerde ve Hama, Safed ve Gazze gibi, başlıca merkezlerde de mevcuttu. En-Nâsir b. Kalavun zamanında Şam'da 3 hâcip vardı ki, biri *hâcibü'l-hüccâb* unvanını taşımakta ve merkez divânından yazılan tahriratlarda kendisine *emir hâcib* diye hitap edilmekte idi. Binler emir i olan bu baş-hâcip, sultanın naibi unvanını taşıyan unüni validen sonra, en büyük me'rair idi ve naibin gaybubetinde ona vekâlet ederdi. *Dâri'l-adVi* idare eden, zabıta işlerine bakan *hâcibü'l-hüccâb*'ın maiyetindeki hâcibler — ki, sayıları 3-6 kadar olurdu—emir unvanını hâizdiler. Haleb niyabetinde de vaziyet hemen-he-men böyle olmakla beraber, sultan naibinin bunlara karşı daha büyük salâhiyeti vardı; msl. hâciplerden bir kısmının tâyini ona âit idi. Trab-lüs-Şam'da ise, *hâcibü'l-hüccâb* tablhâne emirlerinden, yâni kırk kişiye kumanda eden fırka emirlerinden, olurdu. Hama'da ve diğer niyabetlerde de vaziyet hemen-hemen böyle idi.

Hâciplik müessesesinin Mısır—Suriye Memlûkler İmparatorluğu'nda alınıp olduğu mâhiyetin en dikkate lâyık tarafı ve başlıca hususiyeti, baş-hâciplerin kazâi bir salâhiyet kazanmaları ve *dâri'l-adl*'in başına geçmek suretiyle tebarüz eden bu salâhiyetin, onlara en yüksek askeri Tre idari kaza hâkimi sıfatını vermekle kalmayarak, sonradan herkesin müracaatına açık bir adli kaza mercü şekline sokmasıdır. İbn Haldun'un müphem surette temas ettiği bu mesele hakkında, Makrizi'de oldukça geniş ve vazıh malûmat vardır; askerler arasındaki ihtilâfları dâvaları, onların iktâlarına âit hususlardan doğan şikâyetleri hail ve' fasl etmekle vazifeli olan baş-hâcipler ve yardımcıları sonradan bütün adli meselelere karışmağa başlamışlardı. Eskiden doğrudan-doğruya kadılar tarafından şer'i mahkemelerde halledilen alacak verecek dâvaları, karı koca ihtilâfları gibi hukuk-i şahsiye dâvaları, Makrizi zamanında, hâcipler tarafından halledilmekte idi. Şer'i kaza yerine böylece örfi kazanın hâkim olması, müellifi çok müteessir etmiş olmalıdır ki, bu vaziyeti ^ tenkit etmekte ve bu müdâhalenin yüksek dâva harçları almak gayretinden doğduğunu anlatmak istemektedir. Bir kısmı hâciplerin resmen iktâ sahibi olmayıp, sâdece bu dâva harçları ile geçinmeleri de dikkate şayandır. Yine onun ifâdesine göre, kadılar, şer'î kazaya tâbi

olması icap eden hâdiselerde dahi, alâkalıların hâcib malhemesine mü-racaatlarını men'e muktedir olamıyorlardı; hâlbuki hâciplik makamına bağı nakipler, şer'i mahkemelere müracaat edenleri dahi, zorla bedei ve nakdi ceza tehdidi altında, hâcib mahkemesine götürüyorlar, her işi örfi surette hallediyorlardı. Din âlimleri arasında büyük hoşnutsuzluk doğuran bu vaziyetin Melikü'l-Kâmil Şa'bân I zamanında (1345/1346) başladığını söyleyen Makrizi, bunun menşei'ni Moğul te'sirine ve Cengiz Yasa'na atfederek, hâciplerin^ Yasa hükümlerine göre kararlar verdiklerini anlatmaktadır. Mısır Memlûkleri'nde daha Baybars zamanından başlayan yeni Moğul-Türk te'sirinin bu çok bariz tecellisi ve hâciplik müessesesinin bu suretle aldığı yeni mâliyet daha Quatremere'-den başlayarak, müsteşriklerin dikkatini çekmiştir (Gaudefroy-Demom-byne, *La Syrie à l'epoque des Mamelouks*, 1923, LVHI/LIX.).

Hâcib urvanının daha Bagratlar sülâlesi zamanında (885—1045) Ermeni prenslerinin sarayına girerek, eski *senegabed* urvanı yerine kaim olduğunu görüyoruz M, bunda Abbasi ananelerinin te'siri pek açıktır. Kilikya Rupenler hanedanı zamanında Lâtin te'siri altında terk olunan bu urvan, *Ermentier'e* hecib şeklinde geçmişti (V. Langlois, *CarteUzire de la ehemcellerie royale des Roupeniens*, Venise, 1863, s. 41, 45; aynı. mil., *Constitution sociale et politique de l'Arménie sous les rois de la dynastie roupinienne*, Petersburg, 1860, s. 54).

Bibliyografya s Hâcib urvanı ve hâciblik müessesesi hakkın da şimdiye kadar bütün İslâm devletlerine şâmil bir tetkik tecrü besini dahi yapılmamıştır. L. Provençal'in yukarıda adı geçen eserinde Endülüslü Emevîleri'ne ait verdiği malûmat bir tarafa bırakılırsa, şimdiye kadar yapılan tetkikler, sâdece Mısır-Suriye Memlûkleri'ndeki hâciblik müessesesine ait gibidir ve bunların en iyisi de G. Demombynes'in yukarıda adı geçen eserindeki parçalarıdır. M. Sobernheim'in *Encyclopedie de l'Islam*'ın Leyden tab'ındaki Hâcib makalesinde yalnız Memlûkler devrinden bahsedilmektedir. Bu tetkiklerde Memlûkler devrine ait kaynaklar ve diğer eski tetkikler uzun uzun zikredildiği cihetle, bu makalemizde onları tekrarlamayı zait görüldük. Diğer İslâm ve Türk devletlerinde bu müesseselerin tekâmülünden bahsedilirken doğrudan-doğruya istifâde edilen bütün kaynaklar zikredildiği için, burada ayrıca tekrarına lüzum görülmedi.

## HADİM

*HÂDİM.* (A.). Hizmetkâr; bu kelimenin ifade ettiği muhtelif mânâlar arasında, "hususî bir ameliye ile, erkeklikten mahrum edilerek, saraylarda ve konaklarda türlü-türlü hususî ve mühim hizmetlerde kullanılan hizmetkâr" mânâsı da unutulmamak icâp eder. Osmanlı devletinin son günlerine kadar bunlara "hadım, hadım ağası" unvanı verilmekte, hattâ bu' cerrahî ameliyeye "hadım etmek" denilmekte idi. Arapça *hadım* kelimesinin *hadım* şekline girerek aldığı bu hususî mânâ, ağa, hoca ve *tavâşî* [bk. *Ulam Ansiklopedisi* madd.] gibi, aynı mefhumu ifade eden kelimelerin mâruz kaldığı semantik tekâmülün bir neticesidir. Bu kelimelerin hiç biri esâsında bu mânâyı — yani arapça *hasî* kelimesinin ifade ettiği "erkeklikten mahrum" mânâsını — taşınadıkları hâlde sonradan, tarihi bir tekâmül neticesi olarak, böyle bir mânâ kazanmışlar ve bir istilah mâhiyetini almışlardır. *Hadım* kehlesinin *tavâşî* yani hadım eğitimmiş hizmetkârlar mânâsında kuUanılışına, iptida, Gaznevi müverrihi Beyhaki'nin tarihinde sıklık tesadüf ediyoruz. Oradaki "ha-rem-i sultani hadımleri" tâbiri, şüphe yok ki, saray tavâşilerini ifade etmektedir.

İslâm dininin tavâşîliği yalnız insanlar için değil, hattâ hayvanlar için bile men'etmesine rağmen (Mâverdi, *el-Ahkâmü's-Sultâniye*, Mısır, 1909, s. 223; frns. trc. E. Fagnan, s. 552), bu âyetin İslâm dünyasında bütün ortaçağ boyunca nasıl yayılmış olduğu malumdur. İslâmiyet'in hâkim olduğu bütün sahalarda, daha en eski çağlardan başlayarak, bu âdet mevcuttu. Çin İmparatorluğu da dâhil olmak üzere, bütün eski şark imparatorluklarında, Roma'da, Bizans'ta ve İran'da saray hizmetlerinde tavâşilerin kullanıldığını ve bunlar arasında en yüksek mevkilere hattâ hükümdarlığa yükselen şahsiyetlere tesadüf edildiğini biliyoruz. İşte bütün bu te'sirler altında ve bilhassa Sâsânî ve Bizans sarayların takliden, iptida Emevî saraylarında tavâşiler kullanılmaya başlandı. Mes'ûdi'deki bir kayıt, bunun başlangıcını Mu'âviye devrine kadar irca etmektedir (*Murûc al-zahab*, frns. trc., Vm, 148—150)., Abbasi devrinde bunların sayısı ve ehemmiyeti, bilhassa Emîn zamanından başlayarak, fevkalâde arttı. Halife el-Muktedir bi'llâh'ın beyaz ve siyah 11.000 tavâşisi mevcut idi (al-Fahri, nşr. Derenbourg, s. 352). Bir Bizans sefaret heyetinin Bağdad'da kabulü esnasında 4.000 beyaz ve 3.000 siyah tavâşinin merasimde mevcut olduğunu görüyoruz (*Sıbhü'l-Aşâ*, IH, 272; bu hususta tafsilât için bk. A. Mez, *Die Renaissance des Ucm*, fasıl 20). Siyah renkli tavâşiler bilhassa harem hizmetlerinde kullanı-

yordu. Bunlardan bazılarınun liyakat ve hizmetleri ile temayüz ederek, büyük mevkilere geçtikleri malumdur. Mısır'daki Ahşidiler silâlesi zamanında büyük bir nüfuz kazanarak, hattâ sonunda hükümdarlık mevkiine de geçen Kâfur bunlardan biridir. Endülüs Enevileri'nin saraylarında da tavâşilerin mevcudiyeti, hattâ Fransa'da Verdün şehrinde tıslav kölelerini hadım ederek, Endülüs'e sevkeden ve Yahudi tacirler tarafından idare edilen ticarethanelerin bulunduğu malumdur (L. Pro-vençal, *VEspagne musulmans au XIeme siecle* 1932, s. 29, 58). Mısır'da Fâtımiler sarayında beyaz ve siyah tavâşilerin mevcudiyetini muhtelif târihi kaynaklardan öğrendiğimiz gibi, (msl. *Subhül'-Aşâ*, II, 481, V, 489), bu husustaki müşahedelerini anlatan İran şâiri Nâsir Husrev de bunları "ustadan, üstâdin" nâmı altında zikretmektedir (*Safermâma*, Berlin, 1341, 62, 66; bu tâbir ile *hâce* tâbiri arasındaki münâsebet dikkate lâyıktır).

Saray âdet ve an'anelerinde Abbâsiler'i taklit eden muhtelif tıslâm ve Türk devletlerinde, tavâşilerin mevcudiyeti târihi kaynaklardan anlaşılıyor. Sâmanî saraylarında bunları gördüğümüz gibi, Gazneliler devrinde de hükümdarların ve büyük ricalin saraylarında bunların mevcudiyetini müverrih Beyhakî'nin ifâdelerinden ve şâir târihi kaynaklardan öğreniyoruz. Sultan Mes'ud'un *ağacı* unvanını taşıyan ve bu mühim vazifeyi gören tavâşisi ile Hârizmşâh Altuntaş'ın Şeker isimli tavâşisi malumdur. Umumiyetle *hadım* diye zikredilen bu beyaz ve siyah tavâşilerden siyah renklilerin daha ziyâde harem hizmetlerinde ve beyaz tavâşilerin ise, hükümdarın husûsî hizmetlerinde kullanıldıkları anlaşılıyor. Saray teşkilâtlarında Sâmanî-Gaznevî an'anelerini devam ettiren Büyük Selçuklular'da ve onun istitâlelerinde aynı vazîyetin devam ettiğini söyleyebiliriz. Bu devirde bunlar umûmî olarak *hadım* ismi altında zikrolunmakta idiler (al-Bondâri, nşr. Houston, s. 286). Salâhü'd-Din Eyyübî'nin meşhur veziri Karakuş, bir tavâşi idi.

Mısır Memlûk sultanları devrinde, saraydaki tavâşilerin reislerine *ımamdar* unvanı veriliyordu. Sultanın harem işlerine, ailevi hususlara o nezâket ediyor, hâricden alacak şeyleri o alıyor ve hükümdar ailesine mensup prensesler yahut âzâd edilmiş cariyelerin evlenmesi hususunda sultandan doğrudan-doğruya emr alıyordu. *Bâbii's-sitârg* yani perde kapısı hizmetinde bulunan bütün tavâşiler onun emri altında idiler (*Quatremire, Histoire des sultans Mamelouks*, I, 2, kısım, 65). Yalnız Memlûkler devrinde bunlara *tavâşi* [bk. *tıslâm Ansiklopedisi*] denildiğini görmekteyiz ki, bu tâbir XIV.-XV. asırlarda Anadolu'da da yayılmıştır. Sinop'ta, isfendiya b. Bayezid zamanına âit, 838 tarihli bir kitabede

ismi geçen Şihâbü'd-Din Şalun el-Memlûk el-T&cvâşî'nin, Aşık Paşazade tarihinde Çandar-oğlu famfil Bey'in veziri olarak gösterilen Şi-hâbü'd-Din Ağa olduğu ve ağa urvanının da belki tavâşiliği dolayısı ile verildiği kuvvetle tahmin donabilir.

Bütün ortaçağ İslâm ve Türk devletlerinde az-çok farklar ile devam eden bu saray an'anesine Osmanlılar'ın da vâris olacağı pek tabii'dir. Moğul istilâsından sonra, İslâmlaşmış Moğul devletlerinde, meselâ İhanlılar'da ve onlara vâris olan sülâlelerde de devam eden bu an'-anenin Osmanlı sarayında, hiç olmazsa Bayezid I. devrinde, mevcudiyeti muhakkaktır. XV. — XVI. asırlarda, imparatorluğun inkişâfı ile müterâfik olarak, saray teşkilâtının büyümesi, Osmanlı sarayında beyaz ve siyah tavâşilerin çoğalması ve bunların muntazam bir teşkilâta rapt-olunmasında tabiatıyla müessir olmuştur. Fakat kökleri Abbâsi ve Selçuklu saraylarına kadar çıkan bu tavâşilik müessesesinin Bizans sarayından alındığı hakkında, bir takım bizantistler tarafından, Heri sürülen iddiaların (msl. E. Oberhummer, *Die Türken und das osman. Reich*, s. 55) hiç bir esâsa dayanmadığı ve Osmanlılar'daki *dârî's-saâde* ağaltığı'nın Bizans sarayındaki *certMeumuchos*'lvşbn bir taklidi olmadığı, yukarıki izahlardan sonra, kolayca anlaşılabilir.

Bu arada şu\* noktayı da ehemmiyetle belirtmek mecburiyetindeyiz ki, ne XV. ve hattâ ne de XVI. asırlarda, saraydaki tavâşilerin devlet işleri üzerinde müessir olduklarına dair, elimizde hiç bir kayıt yoktur. 982'de kapı-ağası Habeşi Mehmed Ağa, ilk defa, *dârî's-saâde* ağası urvanını almış ve ayrıca Haremeyn vakıflarına nezâret vazifesi de uhdesine verilmişti. Saray kadınlarının elinde bir oyuncak olan Murad TTT- devrinde *dârî's-saâde* ağaltığı'nın böyle bir ehemmiyet kazanması pek tabiidir, tşte bu zamandan başlayarak, H. Meşrutiyetin ilânına kadar, *dârî's-saâde* ağaları arasında memleketin ününü hayatında ekseriyetle meş'um büyük roller oynayan bir takım şahsiyetlerin yetiştiğini biliyoruz.

**Bibliyografya :** Umumiyetle tavâşilik meselesi ve onun muhtelif menşeleri (dini, askeri ve iktisâdi) hakkında malûmat almak için bk. R. Millant, *Les eunuques à travers les âges*, (Paris, 1908) ve ününü ansiklopediler; ortaçağda ününü olarak köle ticâreti ve hadım edilmiş kölelerin nasıl tedârik edilip, nerelere satıldığı hakkında W. Heyd'in şu meşhur eserinde mühim tafsilât vardır: *Histoire du Commerce dulevant au Moyen-âge*, II (Paris, 1103); İslâm ve Türk saraylarında tavâşiler hakkında bk. Fuad Köprülü, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Te'siri*



Hakkında Bâzı Mülahazalar (THITM, 1,1931, 208—211; (bk. Ötügen Neşriyat tarafından yapılan yeni baskısı, Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri, İstanbul, 1981 s. 75—81] burada < Osmanlı sarayındaki dâri's-saâde ağalığı hakkındaki târihi kaynaklar hakkında da tenkidi malûmat vardır).

## HİLÂT

*HİLÂT*, arapça esvabını çıkarmak mânasını ifâde eden *haV* (cem. *hıla'*) kökünden gelen bu kelime, istilah olarak, "hükümdarın taltif etmek istediği bir kimseye verdiği kıymetli libas" mânasında kullanılır ki, Mısır'da Memlûk devrinde sık-sık tesadüf edilen *teşrif* kelimesi bunun mürâdifidir. Ortaçağ islâm ve Türk devletlerinde bu usâKfci umumiyetle mevcut olduğunu görüyoruz. Bâzı devletlerde, muayyen resmî vazifelere mahsus muayyen fayâfetler var idi ki, bu vazifeye tâyin olunanlara, hükümdar veya, ona vekâleten, alâkalı âmir tarafından, muayyen merasim ile, verilirdi. HîTat sâdece bir libastan ibaret olmayıp, bu muayyen " kostümden başka, me'mûriyetin mâliyet ve ehemmiyetine göre, külah, kemer, hama'il, kılıç, at, askerî muzika ve bayrak (*tabi ve 'alem*), para gibi bir takım şeyleri de ihtiva ederdi. Muhtelif devletlerde türlü-türlü şekillerde ve renklerde olan ve tetimmunâtı itibârı ile de birbirinden farklı bir mâliyet arzeden bu hil'atlerde, umumiyetle, hükümdarların isim ve alâmetleri bulunurdu. Bir çok islâm devletlerinde <bu hîTatleri dokumağa mahsus imalâthaneler (*âri'Utirâz*) mevcut olup, hil'atler burada yapılır ve hükümdarın alâmeti (*tirâz, şî'âr*) de, ya dokuma içine konmak yahut dokunmuş husûsi parçalar şeklinde sonradan kostüme ilâve olunmak suretiyle, hil'at vücûda getirilirdi. HîTatin mütemmimi olan diğer şeyler de yine resmî imalâthanelerde yapılırdı ve hükümdarın alâmetini ihtiva ederdi. Sarayda husûsi dâirelerde muayyen saray me'mûrlarının nezâreti altında muhafaza edilen bu hil'atlerin taklidi şiddetle men'edilmişti. Hil'at vermek, ancak hükümdarlara mahsus hâkinîyet haklarından olup, vezirlerin yahut devlet merkezinden uzak yerlerde hükümdarı temsil eden valilerin, vazife sahiplerine hil'at vermeleri, ancak hükümdara vekâleten olurdu. Resmî bir vazife tevcihünün maddî alâmeti, timsali olan bu resmî hîTatlerden başka, hükümdarların, her hangi bir kimseyi taltif maksadı ile, hil'atler verdikleri yahut esasen vazifeleri başında bulunan büyük me'mûrlara bu türlü ihşanlarda buldukları da olurdu. Büyük zaferler, düğünler, resmî bayram-

lar \*e askeri teftişler bunlara vesile teşkil ederdi. Abbasi halifeleri, rûhânî hâkimiyetleri altında bulunan İslâm hükümdarları tahta çıktıkları zaman, onların fi'li hâkimiyetlerini tasdik etmek, yâni nazari olarak, kendisine âit olan yüksek hâkimiyet haklarını vekâleten onlara vererek, bu suretle meşrûyetlerini te'min eylemek maksadı ile, kendi tirâzlarını taşıyan bir siyah hü'ati, şâir bir takım hâkimiyet timsalleri ve hediyeler ile beraber, gönderirlerdi. Halife veya hükümdar tarafından verilmiş bir hil'ati kabul etmemek yahut evvelce verilmiş böyle bir hil'ati çıkarmak, metbûluk sıfatını tanımayarak, meşrû kuvvete karşı isyan etmek ve istiklâl dâvasına kalkışmak demek idi.

Umûmi hatları ile izah ettiğimiz bu hil'at vermek âdetine, islâm dünyasında, Emeviler'den başlayarak, tesadüf ediyoruz; Sâsâniler'de ve Bizanslılar'da daha İslâmiyet'in zulurundan evvel mevcut olan bu âdeti Emeviler'in onlardan almış olmaları pek tabiidir; eldeki bütün vesikalar karşısında İslâmiyet'te hil'at vermek usûlünün iptida Hârûnü'r-Reşid tarafından ihdas edildiğini söyleyen müverrih Makrizi'nin bu ifâdesine elbette bir kıymet verilemez. Nitekim bu âdet sonradan Endülüs Emeviler'ne ve onlardan da İspanya'daki diğer İslâm devletlerine geçmiştir (E. Lerez, *l'Espagne musulmans en Kime siecle*, Paris, 1932, s. 56). Bu âdetin, daha ilk devirlerden başlayarak, Abbasiler'de de mevcut olduğunu ve hilâfetin yıkılışına kadar devam ettiğini tarihî kaynaklardan, bütün teferruata ile, öğrenmekteyiz (Corci Zeydân, *Medeniyet-i İslâmîye Târîhi*, V, 255 y.d.; A. Mez, *Die Renaissance des Islams*, s. 118, 232—234). Abbasi İmparatorluğu'ndan ayrılan coğrafi sahalarda kumlan ve onların siyâsi ve idari müesseselerini tabiatıyla devam ettiren muhtelif İslâm ve Türk devletlerinde de bu âdetin, zaman ve mekâna göre bâzı ayrılıklar göstermekle beraber, devam ettiğini söyleyebiliriz: Tâhiriler, Saffâriiler ve Sâmâniler'de gördüğümüz bu âdet (meselâ Narşahi, *Târîh-i Buhârâ*, nşr. Ch. Şchefer, s. 86, 166, 197, *Kabus-nâme*, nşr. Sa'îd Nefisi, s. 16?; Nizâmî-i Arûzi *Çahâr makale*, nşr. Muhammed Kaziyihî, s. 76), Gazneliler devletinde, bilhassa Mahmûd Gaznevî devrinden başlayarak, büyük bir ehemmiyet kazanmıştır. Bu devre mensup bâzı şâirlerin hükümdarın kendilerine hü'at ihсан ettiğinden bahsettiklerini görüyoruz (Ferruhî, *Dîvân*, nşr. \*Ali Aban, s. 376). Fakat daha ziyâde husûsî mâhiyette olan bu gibi hâdiselerin dışında, devletin askeri ve mülki büyük ricaline verilen hü'atler ve (bunların uelerden mürekkep olduğu hakkında geniş mâ-lûmâta da sahip bulunuyoruz (*Târîh-i Beyhâkî*, nşr. Kasım Gani ve Feyyâd, s. 155, 159, 160, 265, 269, 294, 557 ve tür. yer.). Yine bu eser-

den, halifenin Gazneli sultanına gönderdiği hü'atler hakkında da etraflı malûmat edinebiliyoruz (*ayn. esr.*, s. 321). Hil'at vermek âdeti, Gazneliler'in siyâsi ve idarî an'aneleri te'sirinde kalan Gürlular'da ehemmiyetini kaybetmiş ve Dehli-Türk Sultanlığı'nda da onun yerine, büyük vazifelerde bulunan askeri ve mülki ricale daha ziyâde *tabi ve 'alem, getr* gibi hâkimiyet timsalleri ve unvanlar vermek usûl olmuştur (*Şabar kât-ı Nâsır*, s. 65 v.d.; 'Afif, *Târîh-ı Firîzşâhî*, s. 274'te halifeden gelen hü'atler hakkında malûmat vardır). Büyük Selçuklular İmparatorluğunda, hükümdarların taltif etmek istedikleri kimselere hil'at verdikleri (*Dîvân-ı Mûlûzî*, nşr. 'Abbâs İkbâl, s. 157, 213) ve devletin büyük ricaline, vazifelerine âit sembolik alâmetler üe (msl. vezirlere verilen altın divit gibi) birlikte hü'atler verildiğini, o devre âit târihi kaynaklardan öğrenmekteyiz (msl. bk. el-Bondârî, *Zübde'ti'n-Nisre*; yine bu kaynaklarda, halifelerin Selçuklu İmparatorlarına ve Büyük Selçuklu ricaline verdikleri hü'atler hakkında da etraflı malûmat vardır). Anadolu Selçukları da dahil olmak üzere (bk. İbn Bibî'nin mufassal ve muhtasar nüshaları), Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun bütün istitâlelerinde, Hârizmşâhlar'da, Atabeyler'de, Eyyübiler'de tesadüf ettiğimiz bu an'ane, bilhassa Mısır-Suriye Memlûk İmparatorluğunda büyük bir ehemmiyet kazanmıştı ki, bu devrin çok zengin târihi kaynakları ve bilhassa *Sîbhî'l-'Aşâ* gibi divân malûmatını bütün teferruatı üe tesbit eden ansiklopedik eserler sayesinde, bu hususta çok geniş bilgütere sahip bulunuyoruz (VIII, 339; bk. bir de Walter Björkman, *Beitrag zur Geschichte der staatskanzlei in islamischen Aegypten*, 1928, bk. fihrist; G. Demombynes, *La Syrie à l'epoque des Mamelouks*, s. 139 v.d.).

Hü'at usûlünün Memlûkler imparatorluğunda kazanmış olduğu bu ehemmiyete rağmen, şimali Afrika müslüman sülâlelerinde 'buna tesadüf edilmiyor. Bu hükümdarlar, taltif etmek istedikleri kimselere, husûsi olarak elbiselik kumaş vermekle iktifa ederlerdi (bk. İbn Fazl Allah al-\*Omârî, *Masalik al-absâr*; G. Demombynes tarafından tercüme edilen şimali Afrika kısmı, Paris, 1927, s. 124). Selçuklu an'aneleri te'siri altında kalan İlhanlılar İmparatorluğu ile onu takip eden 'şâir Türk devletlerinde, Altın-Ordu'da [bk. *İslâm, AnskL*, mad. *İbn Battûtâ*], Timur-lularda, (msl. *Zafar-nâma-ı Yazdı*, nşr. M. İlahdâd, *Bibliotheca Indica*, I, 290, 321, 547; *Haudmür*, *Düstârü'l-Vüzerâ*, nşr. Sa'îd Nefisi, s. 439), Safeviler'de, orta Asya ve Hind-Türk sülâlelerinde, Osmanlılar'da bu hü'at usûlünün, muhtelif değişiklikler üe, devam ettiği görüliyor (bunlara âit târihi kaynaklarda ve tetkiklerde lâzım gelen tafsilâta tesadüf olunabilir ise de, henüz bu mesele hakkında yazılmış husûsi monografi-

lere mâlik bulunmuyoruz; Osmanlılar'da hü'at meselesi hakkında bk.

M. dX)hsson, *Tableaux gâneral de VEmpire Ottoman*, VE, 199; ismail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilâtı*, Ankara, 1945, bk. fihrist).

§-§§-

Daha İslâmiyet'in üç asrından başlayarak, mevcudiyetini gördüğümüz bu hü'at müessesesinin menşe'i hakkında henüz kat'i bir şey söylemek kaabil olmamakla beraber, müslümanların bunu Bizans ve Sâsâni an'anelerini taklit etmek suretiyle meydana getirdikleri tabiidir. Çünkü Sâsâniler'de bu an'änenin büyük ehemmiyeti olduğunu bildiğimiz gibi (A. Christensen, *Viran sous les Sassanides*, 1936, s. 403), Bizanslılarda da bu âdetin eskiliği malumdur (G. Rouillard, *VAdministration civile de VEgypte Byzantine*, 1923, s. 228; Ch. Diehl, *Byzance*, s. 57).

Mısır'da daha Fir'avunlar devrinde mevcudiyetini gördüğümüz bu âdetin eski Bâbil-Âsür medeniyetinden kaldığını, yani şark menşe'inden geldiğini iddia edenler olduğu gibi (J. von Karabacek, *Papyruspro-tokolle*, s. 27), bunun eski Roma'daki *clavus* ile alakası olduğunu, İranlıların V. — VI. asurlarda bunu taklit ettiklerini ve bunun da eski Etrüsk menşe'inden geldiğini iddia edenler de yok değildir (bk. *Encyclopâdie de Z'IsZam'da* Grohmann tarafından yazılmış olan *Tır âz* maddesi). Eski şark menşe'i ihtimâlinin kolayca reddedilemeyeceğini söyleyen bu müellifin iddiasını te'yid için, hü'at vermek âdetinin eski Çinliler'de de mevcut olduğunu ve Türkler'in daha İslâmiyeti kabulden evvel bu an'aneye vâkif bulduklarını ilâve edelim. E. Chavannes'ın tetkiklerine göre, Çin imparatorları Türk prenslerine, bâzan kendi surlarından çıkararak, hü'atlar veriyorlardı (*Documents sur les Tou-Kiue occidentaux*, 1903, s. 60). Bu hü'atlar, Gazneliler'de ve Mısır Memlûkleri'nde olduğu gibi, muhtelif vazife ve rütbelere göre, muhtelif renklerde idi ve yalnız elbiseden ibaret olmayıp, ayrıca bir takım teferruatı da ihtiva ediyordu (aynı müellifin *T'oung-Pao*, II. seri, V, 15, 36, 42, 46-49'daki makaleleri). Maamafih Orta Asya'daki ilk müslüman Türk devletlerinde ve mu-ahharen, Moğullar'da uzak şark medeniyetinin bazı tehirleri bulunmasına rağmen, hü'at vermek usulünün İslâm ve Türk devletlerinde bu kadar kuvvetle yerleşmesinde Bizans ve Sâsâni müesseselerinin te'sirini kabul etmek icâp eder.

BibUyografya i Bu mesele hakkında M. Quatremere, bil-hassa Memlûkler devri kaynaklarından i>Ufâde etmek suretiyle, mühim ve etraflı bir not neşretmiştir (I'Histoire des Mam-louks, II, 2, 3, 72 v.d.). Bu notu muhtevi cildin neşri yılm-

da R. Rozy tarafından Amsterdam'da neşrolunan *Dictionnaire detaille des Noms des Vötements chez les Arabes* adlı eserde de hil'at meselesi hakkında, yine daha ziyâde Memlûk devri kaynaklarından istifâde suretiyle, malûmat verilmiştir. Bunlardan sonra Cl Huart tarafından *Encyclopedie de ITslam'da* yazılan mad Hil'at ve benim Bizans Muesseselerinin Osmanlı Muesseselerine Te'siri Hakkında Bazı Mulâhazalar adlı makalemde (Türk Hukuk ve İktisat Tarihi mecm. I, 273—276) bu hususta kısa malûmat ve bibliyografya kayıtları vardır. Resmî elbiselerin kudret ve hakimiyet timsâli olarak [kullanılması meselesi hakkında Cl Huart tarafından zikredilen şu eserlere bk. G. Meloni, *Alcuni temi semanticı* (RSO, 1910, III, 533 v d); F. W. Buckler-Two Instances of *Khil'at in the Bible* (*Journal of Theological Studies*, 1922, XXIII, 197 v. d); ayn mu., *The political theory of the Indian Mutiny* (*Transactions of the Royal Historical Society*, 1922, V, 81), muhtelif İslâm devletlerinde hil'at meselesini tetkik için muracaatı zarurî olan başlıca kaynaklar makale içinde gösterilmiş olduğundan, talî mâhiyetteki bir çok eserlerden burada bahse lüzum görölmemiştir.

*VAKIF MÜESSESESİNE DAİR  
ARAŞTIRMALAR*



**VAKIF MÜESSESESİ**  
**ve VAKIF**  
**VESİKALARININ TARİHİ EHEMMİYETİ**

I

Vakıf müessesesi, gerek *hukukî* bakımdan, gerek umumiyetle *tarih* bakımından, orta ve yeni zamanlar Türk ve Mâm dünyasını tetkik için birinci derecede mühim bir meseledir. İslâm dünyasında vakıf müessesesinin başlangıcı hakkında — âdetâ klâsik bir mâhiyet almış — birtakım rivayetlerin tarihî hiç bir esasa istinat etmediği muhakkak olmakla beraber, Suriye ve Mısır'daki ilk İslâm fütuhâtından sonra yani hicretin birinci asrından itibaren İslâm dünyasında vakıflar tesisine başlandığını görüyoruz. İkinci asırda, İslâm hukuk meslekleri teşekkül ederek bütün hukukî meseleler inceden inceye tetkik edildiği zaman, vakıf meselesi hakkında sistematik konstrüksionlar yapıldı; ve daha sonraki devirlerde de, o muhtelif mesleklere mensup hukukçuların yaptıkları birtakım ilâveler ve tâdillerle, Hanefî'lerin, Şafî'lerin, Mâlikî'-lerin, Hanbelî'lerin, İmamî'lerin vakıf hakkındaki hukukî sistemleri tedvin edildi. Muhtelif âmillerin tesiri altında vakıf müessesesinin bütün İslâm dünyasında geniş bir mikyasa alması, yeni İçtimâî hayatın amelî zaruretleri, bunun hukukî bir mevzu olarak işlenmesinde elbette müessir olmuştur. İslâm fıkına aid muhtelif mezheblere mensub — âlimler tarafından vücuda getirilen maruf eserlerde bu hususta etraflı malûmat olduğu gibi, ayrıca sâdece vakıf müessesesine ait kitaplar da tertip olunmuştur: el-Hassâf (ölümü: 261 H=875 M.)'in *Ahkâmü'l-Vakfı* (Kahire basması, 1904), İbrahim b. Mûsâ et-Tarâbulûsî'nin (ölümü: 992 H. = 1516 M.) *el-Is'ûf fi Ahkâmi'l-Evkaft* (Kahire, 1296), Hilâl b. Yahya, (ölümü, 245 H. = 859 M.)'nin yeni basılan *Kitâbii Ahkâmi'lvakfı* (Haydarâbad, 1355) gibi. Memleketimizde — tabiatıyla Hanefî esasları-





na göre yazılmış olan — Ömer Hilmi Efendinin *Ahkâmü'h Evkaf*% ve Ali Haydar Efendinin *Ahkâmü't Vuukûfı* son zamanlara kadar klâsik bir eser şöhretini muhafaza etmişlerdir. Bu son eserlerde, Osmanlı imparatorluğu'nun uzun hayatı esnasında, Türk hukukçularının — tabii, büyük imamların vazettikleri umümi esaslardan hârice çıkamamakla beraber — vakıf meselesinin hallinde hayati zaruretlere göre yaptıkları bazı yenilikleri, ufak tefek tâdilleri görmek kaabildir; fakat, yaşadıkları muhitin ve taşıdıkları zihniyetin tazyiki altında bu müellifler de, dar bir dogmatizmden kurtulamamışlardı.

İslâm memleketlerinde bu suretle inkişaf eden vakıf müessesesi tetkikleri, bir asırdan beri Garp müsteşrik hukukçuları arasında da bir tetkik mevzuu olmuştur. Vakıf müessesesinin yaşadığı birtakım İslâm memleketlerini hâkimiyetleri altına alan müstenlekeci devletler, orada mer'i İslâm hukukunu tetkik ettirdikleri sırada tabiatıyla vakıf müessesesinin tetkikine de gayret ettiler, islâm hukukuna dâir Garpta yapılmış tetkikler arasında, bilhassa vakfa aid oldukça mühim eserlere, makalelere tesadüf edilmesi bundan dolaydır. İdare ettiği memleketi, halkı tanımak, onların münâsebetlerini tanzim eden hukuki esasları öğrenmek, müstenlekeci bir devletin ilk meşgalelerinden birini teşkil eder. İşte bu suretle Garpta bugün vakıf müessesesinin muhtelif mer-i-leteklerdeki vaziyetini ve muhtelif mezheblere göre vakıf *ahkâmı*! göstren birçok eserlerin mevcudiyetini biliyoruz. Heffening'in *Encyc-lopidie de Z'İttam*'daki *Wakf* makalesinde — şüphesiz tam olmamakla beraber — bu husustaki başlıca tetkiklerin bir bibliyografyasını bulmak kaabildir. Bizde şimdiye kadar vakıf meselesiyle uğraşmış olan hukukçular, sâdece muahhar devirlerde yetişmiş birtakım *Compilateur*'-lerin örf *Haneî* mezhebi esaslarına göre yazılmış eserlerine müracaatla iktifa ettikleri cihetle, vakıf meselelerinin başka mezheblere göre nasıl hükümlere tâbi olduğunu araştırmayı düşünmemişlerdi. Halbuki Garb müsteşrik - hukukçuları, vakıf müessesesini muhtelif mezheblere göre tetkik etmişler, bazan *mukayeseler* yapmışlar, hattâ bazan *menşe'* meselelerini araştırmaya kadar ilerlemişlerdir. Cumhuriyet devrine ve son adli inkılaplara kadar İslâm hukuku esaslarına tâbi olan memleketimizde bütün bu tetkiflerin meçhul kalması, hayret ve ibretle karşılanacak bir hâdisedir.

Maamafih, yanlış bir telâkkiye mahal vermemek için hemen ilâve edelim ki, pek mahdud bazı istisnalar bir tarafa bırakılacak olursa, vafaf müessesesi hakkında yapılan Garb tetkikleri de henüz oldukça geri olup, dar mânasiyle *hukukî ve dogmatik* araştırmalardan ibarettir.

Bunlar, ekseriyetle, İslâm müelliflerinin vazettikleri an'aneleri takibden kurtulamamışlar, ve daha ziyâde *amelî* mâhiyet ve kıymette meselelerle uğraşmışlardır. Hukuku tarihe ve sosyolojiye dayanan bir ilim gibi değil, sâdece bir *adli teknik* olarak telâkki eden müelliflerin vücûde getirdikleri bu eserler, vakıf müessesesinin sâdece hukukî bakımdan tekâmülünü anlatmağa büie kifayet edemezler. Demek oluyor ki, Şark'-ta asırlardan beri yapılmış tetkiklere ve Garp'te bir asırdan beri ortaya çıkan oldukça mebzul neşriyata rağmen, henüz *vakıf* müessesesinin *hukukî cephesi* bile lâyikiyle aydınlatılmış olmaktan çok uzaktır.

## n

Şâir bütün içtimai müesseseler gibi, *hukukî müesseseler* de, lâyikiyle anlaşılabilmek için mutlaka *tarihî bakımdan* tetkik edilmek mecburiyetindedir. Tabu mulhiti içine konmadan ve tarihî inkişafı takip edilmeden, herhangi bir hukuki müessesenin anlaşılması imkânsız olur. Demek oluyor ki sistematik hukuk bilgisi, tarih ve sosyoloji üe tamamlanmadığı takdirde bugünkü geniş ve hakiki mânasiyle «Hukuki zihniyet - *l'esprit juridique*» in teşekkülü kaabil değildir. Bu umûmi kaideyi mevzuunuza tatbik<sup>1</sup> edince vâsil olacağınız netice şudur: Vakıf müessesesi baklnda eski İslâm hukukçularının kurmuş oldukları *teorik* sistemleri öğrenmekle *ıçtimai* bir *realite*- olan 'bu müessesenin hukuki mâhiyetini lâyikiyle anlamış olmayız; bunun nasıl doğup inkişaf ettiğini muayyen zaman ve mekanlardaki cemiyetler içinde takip edebilirsek, yani meselemin tarihî tekâmül *processus'ünü*. kavrayabilirsek, ancak, o zaman gayemize ermiş olabiliriz; ve ancak o zaman bu teorik sistemlerin ameli kıymetini, hayat ile tetâbuk derecesini, surf nazari kalan cihetlerini, aralarındaki farkların mâhiyetini bütün sebepleriyle öğrenmiş oluruz. Buna göre, vakıf müessesesinin, sadece hukuki bakımdan anlaşılması için bile, tarihi tetkiklerin birinci derecede mühim olduğu meydana çıkıyor. Hâlbuki bunun hâricinde olarak, surf tarihi bakımdan da bu müessesenin büyük ehemmiyeti vardır: Bugünkü geniş devlet mefhumuna göre âmme hizmetleri mâhiyetinde olan birçok içtimai vazifeler, vaktiyle vakıf müessesesi tarafından ifâ olunuyordu; yollar, köprüler, sulama işleri gibi nâfia işleri, hastahâneler ve fakirlere yardım gibi içtimai muavenet işleri, medreseler ve kütüphaneler, okutanların ve okuyanların maişetini temin gibi kültür işleri, doğrudan doğruya vakıflarla idare edilmekte idi. Bütün bu işlerin mâhiyetini, inkişaf derecesini, nasıl bir teşkilât tarafından ne tarzda idare edildiğini

anlamak, içtimâî tarih bakımından zaruridir. Acaba bu bakımdan vakıf müessesesi hakkında tarihî araştırmalar yapılmış mıdır?

Derin bir esefle itiraf etmek lâzumdur ki ne memleketimizde, ne şâir İslâm memleketinde, bu tarzda ciddi tetkikler yok gibidir. Çok dar bir hukukî çerçeve içindeki dogmatik tetkiklerin haricinde, yalnız, vakıfların idare teşkilâtına ait olarak malûd bazı araştırmalar yapılmıştır ki, bunları da bilhassa Garp müsteşriklerine borçluyuz. Maama-fih bu araştırmalar da, daha ziyâde *Memlûkler devrine* ve kısmen de bâzı *Şimalî Afrika* müslüman devletleriyle *Endülüs'e* münhasır gibidir. Başka devirlere ve sahalara nisbetle çok mebzul tarihî kaynaklara mâlik olduğumuz Memlûkler devrinde vakıfların ne suretle idare edildiğine dâir sarîh malûmat edinmek kaabildir: Van Berchem, G. Wiet, J. Sauvaget muhtelif yazılarında bu meseleyle meşgul oldukları gibi G. Demombynes de «Memlûkler Devrinde Suriye — *la Syrie à Vipoque de Mamelouks*, Paris 1923» adlı mükemmel eserinde buna dâir toplu malûmat vermiştir. İspanya İslâm devletlerine aid olarak da Levi Provençal'-in «Müslüman İspanya — *VEspagne musulmane*, Paris 1923» sında izahata tesadüf olunuyor. Halbuki İslâm dünyasının diğer sahalarında ve başka devirlerde vakıf müessesesini tarihi bakımdan tetkik etmek, muhtelif devletlerin vakıf işlerini nasıl ve ne gibi teşkilât ile idare ettiklerini anlamak, ne zamanlarda, nerelerde ve ne gibi vakıfların tesis edildiğini öğrenmek, yalnız hukukî değil, geniş mânâsile tarihi bakımdan bir zarurettir. Ve elimizde mevcut tarihi kaynaklardan sıkı, dikkatli, metodik surette istifâde etmek şartıyla, bu karanlık meselelerin de az çok aydınlatılacağı muhakkaktır. *Büyük Selçuklu İmparatorluğundan başlayarak, Hânımşahlar'da, İUumlular'da, CeZdyiritef'de, Anadolu Selçuklu Devleti'nde, Osmanlı İmparatorluğunda., Safeviler'de, Hindistan Türk devletleri'ne* vakıf müessesesinin tarihini anlamak için istifâde edilebilecek muhtelif kaynaklar eksik değildir. Yalnız şimdiye kadar orta ve yeni zaman Türk ve İslâm devletlerinin tarihi hakkında yapılan tetkikler çok az, çok kifayetsiz ve ekseriyetle usulsüz olduğu için, bütün içtimâî tarih meseleleri gibi, vakıf meselesi de tamâniyle ihmal olunmuştur. Demek oluyor İd vakıf müessesesinin şimdiye kadar ilmi bir şekilde tetkik edilmemiş olmasından yalnız *hukukçular* değil, onlar kadar *tarihçiler* de mesuldür. Şu halde, vakıf meselesini tarihi bakımdan tetkik «derek, bu hususta hem hukuk tarihini, hem de-içtimâî tarihi aydınlatmak için ne yapmak lâzumdur, bunu kısaca izaha çalışalım..

## in

Vakıf müessesesinin tarihini tetkik için ilk müracaat edilecek kaynaklar, *vekayinâmeler\** *münşeat mecmuaları*, mâli idareye âit pek mühim tafsilâtı ihtiva eden *coğrafi eserler*, *seyahatnameler* gibi edebi mâhiyette yazılardır. Yarı resmî yekayinâmeler, resmî vesikaları tanzim ile mükellef büyük memur ve ekseriyetle divâna mensup, yani resmî vesikaların tanzim ile mükellef büyük memurlar tarafından tanzim edilen münşeatlar muhtelif memleketlerin iktisadi ve mâli hayatına ait resmî kayıtlardan toplanmış mevsuk malûmatı muhtevi coğrafi eserler bu hususta birinci derecede mühimdir: Meselâ İlhanlılar ve Celâyirliler devri için Reşidü'd-Din'in *Câmrû't\*Tevarîvî*, Nahcevanî\*-nın *Düstürü'l-Kânb'U* Hamdullah Kazvîni'nin *Niçetü'l-Kulûbu* bunlar için güzel birer misal olabilir. Bunlardan başka bibliyografik mâhiyette eserler, evliya menkıbelerine aid *hagiographique* mahsüller de, bazan bu hususta kıymetli malzeme ihtiva edebilir. Bazı kronikler, hükümdarlar tarafından tesis edilen vakıflara ait bazı vakfiyeleri veya vakfiye parçalarını da ihtiva etmek itibarıyla pek kıymetlidirler. Meselâ Reşidü'd-Din'in târihi, şâir birçok hususlarda olduğu gibi bu hususta da her suretle itimada lâyık mebzul ve kıymetli malzemeyi ihtiva etmektedir.

Bunların hâricinde olarak vakıf meselesinin tetkiki için kullanılacak en mühim vesikalar, pek tabiidir ki, doğrudan doğruya her hangi bir vakıf tesisine ait olan *vakıf vesikalarıdır*. Orta ve yeni zamanlar Türk ve İslâm devletlerinde, gerek merkezi idarede, gerek şâir idari merkezlerde arşivler bulunduğu, ve —bütün âmme muamelâtı gibi vakıf işlerinin de âmme teşkilâtı vâsıtasıyla idare veya teftiş edilmek dolayısıyla— bu arşivlerde vakfı alâkadar eden vesikaların da mevcudiyeti malûmdur. Bu arşivlerden bilhassa devlet merkezinde bulunanların ekseriyetle muntazam olduğunu ve merkezi idareden çıkan bütün emirleri, talimatları ve zaman zaman yapılan nüfus, arazi ve emval tahrirlerine ait vesikaları ihtiva ettiğini biliyoruz. Turla türlü hâdiseler, harpler, istilâlar, ihtilâller, yangınlar, maalesef bu arşivleri ortadan kaldırmış, ve ihtiva ettikleri resmî vesikalardan hemen hiç birşey kalmamıştır. Yalnız, bazı devirlerde baa vesikaların ve o arada vakıf işlerine ait bazı emirlerin yahud herhangi ibir vakıf tesisine ait şartların *taşlar üzerine* kazdırılarak tesbit edildiğini biliyoruz ki, zamanın tahribatına mukavemet eden bu gibi resmî vesikalar, doğrudan doğruya vakıflara ait en eski ve en itimada lâyık kaynaklardır. Demek oluyor ki

bize» vakıf müessesesinin doğrudan doğruya tetkiki için birinci derecede mühim malzemeyi *epigrafik vesikalar* temin edecektir. İslâm epigrafyasının esaslarını ilmi bir tarzda kurmak şerefini dâima muhafaza edecek olan Van Berchem, asılları kaybolmuş bir çok vakfiyeleri—aynen olmasa bile en esaslı şartlarla—muhafaza eden kitabelerin, *hukuk tarihi* bakımından ne yüksek bir kıymeti hâiz olduğunu, daha çok zaman evvel tebarüz ettirmişti (*Matériaux pour un corpus inscripttonum arabi-corum, Egypte, I, le Caire, p. VIII, Paris 1894*). Bu vakıf kitabeleri türlü türlüdür: Bazıları herhangi bir vakfın tesisine ait şartları muhtevîdir; bazıları herhangi bir vakfın idaresindeki yolsuzlukların kaldırıldığı tesbit etmektedir. İşte, vakıf müessesesinin türlü cephelerini alâkalandıran ve Mısır'da, Suriye'de, Irak'ta, İran'da, Anadolu'da tesadif edilen bu kitabeler, vakıf tarihüyle uğraşanlar için en mühim malzemeyi teşkil eder. İslâm epigrafyasına ait yarım asırdanberi yapılan araştırmalar neticesindeki mebzul neşriyat sayesinde» bu malzemeden istifade imkânı azami derecede kolaylaşmıştır. Kahire'deki Fransız Şark Arkeolojisi Enstitüsü tarafından neşredilmekte olan *Arap Epigrafyasının Kronolojik Repertuarı (Râpertoire chronologique d'Epigraphie arabe)* adlı büyük eser, bu itibarla, vakıf müessesesinin tarihini tetkik edecekler için birinci derecede bir yardımcı sayılabilir.

Vakıf kitabelerinden sonra, nasılsa zayi olmıyarak bize kadar intikal edebilmiş *vakfiyeleri*, vakıf müessesesinin en mühim kaynağı olarak zikretmek lâzımdır. Esasen vakıf kitabelerinin ehemmiyeti de, onların—asılları zayi olmuş—birek vakfiye parçası, daha doğrusu, hülâsası olmasından ileri gelir. Herhangi bir vakfa ait *authentique* ite vakfiyenin elimize geçtiğini farzedelim: O zaman o vakfiyenin hülâsasını ihtiva eden kitabe artık *orijinal* bir vakıf vesikası olmak mâhiyetini kaybeder; ve ancak o vakfiyenin --eğer varsa—bozuk cihetlerinin kontrolü için bir yardımcı derecesine iner. Esefle söylemeliyiz ki, şimdiye kadar ele geçen orijinal vakfiyeler hem çok mahdud, hem de nisbeten yalan zamanlara aittir. Burada orijinal sıfatını kullanmaktan maksadımız, umunüyetle *vakfiye* nâmı altında zikredilen vesikaların, hakikatte birbirinden *çok farklı* bir mâhiyet arzetmelerinden dolayıdır: Bazı vakfiyeler vardır *U*, doğrudan doğruya vakfın vakfı tesis ettiği zaman tanzim edilmiş, şahidler tarafından imza olunmuş, mevsuk ve mamûlû-bil olduğu resmen tasdik edilmiştir. Yine bazı vakfiyeler vardır ki orijinal bir nüsha olmayıp sâdece onun bir kopyesinden ibarettir; yahut herhangi bir vakıf vesikasının veya vesikalarının flitkatından veya tercümesinden vücûda getirilmiş bir nüshadır; yahud bir vakfiyenin bir

hülâsası veya — ameli bir maksadla tanzim edilmiş — bir indeks mahiyetindedir; yahud evvelce her nasılsa zayi olmuş bir vakfiyenin, aradan bir az zaman geçtikten sonra, şahidler vâsitasiye resmen tevsik ettirilerek yeniden tanzim olunmuş bir nüshasıdır. Bütün bunların *tarîhî kıymet* itibariyle birbirinden çok *farklı* vesikalar olduğu, tarih metodolojisiyle biraz uğraşmış olanlar için pek sarihdir. Bilhassa vakıf meselesi gibi, maddî ve ameli büyük neticeler ve menfaatler temin edebilecek meselelerin ne büyük sahtkârhklara, suistimallere sebebiyet verebileceği meydandadır. Orijinal vakfiye nüshalarının devlet arşivinde bulundurulması usul itihaz edilmüyerek bunların mütevellilerin elinde muhafaza' edilmesi, arşivlerdeki resmî defterlerde sâdece bazı muahhar kopyelere tesadüf olunması, bazı vakıfların —tesisinden asırlarca sonra— ibraz edilen ve vüsûk derecesi asla ilmi bir surette tetkik edilmemiş olan birtakım vakfiyelere istinad ettirilmesi, hülâsa bütün bu gibi birçok şeyler, vakıflar tarihiyle uğraşmak isteyenleri azamî derecede şaşurta-bilir. Vaktiyle Garp tarihiyle ve bilhassa ortazaman tarihiyle uğraşan Avrupa âlimleri de, tıpkı bu gibi müşkilât üe karşılaşmışlardı. Fakat bilhassa XVIII. asırdan başlayarak bir takım mütebahhürlerin ve âlimlerin muazzam mesâisi neticesinde XIX. asrın ilk yarısında artık iyiden iyiye teşekkül etmiş olan birtakım *metodolojik disiplinler* ve bilhassa *Diplomatik* adı verilen bilgi şubesi sayesinde, târihi inşâ için kullanılacak malzemenin mâhiyetini ve kıymet derecesini şaşmaz muhiöerle tâyin ve tesbite muvaffak oldular. Halbuki biz, tarihin (bütün şubeleri gibi, vakıf müessesesinin tarihi hakkında da, henüz kullandığımız malzemenin mâhiyetini ve kıymet derecesini düşünmekten çok uzak bulunuyoruz. Halbuki sağlam ve ilmi bir çalışmanın birinci şartı budur.

#### IV

Bu şartın tahakkuku için başlıca çâre, şâir mümasil tarihi vesikalar gibi vakıf vesikalarının da mâhiyet ve kıymetini en sağlam ve objektif ölçülerle tâyin edebilecek bir Türk - islâm *Diplomatik'inin* tesisidir. Ortazaman Garp tarihiyle uğraşan mütebahhür ve âlimler, nasıl kendi sahalarına ait -bir *Diplomatik* tesis etmişlerse, «orta ve yeni zamanlar Türk ve islâm tarihiyle uğraşanlar da, aynı şeyi yapmak mecburiyetindedirler, işte vakıf vesikalarının, tarihin yardımcı ilimlerinin bugünkü umumî objektif usulleriyle tetkiki, onların karakteristiklerinin tayinini, bu muhtelif vesikaların nasî, ne gibi şerait dâiresinde tanzim edildiğinin ve ne gibi resmî muamelelere tâbi olduğunun aydınlatılması, yani

vakfa âit\*her türlü metinler üzerinde dikkatle çalışılması, Türk - İslâm *Diplomatîğini* vücûde getirmek için birinci derecede mühimdir. Bunun için ortazaman Garp tarihinin Diplomatik ve onun tenkid usûlleri hakkında malûmat sahibi olmak, daha doğrusu bu usûlleri kavramuf •bulunmak birinci şarttır; bundan sonra da, tetkik edilecek vakıf vesikalarının lisanını, "üslûbunu, hukukî ve tarihi mâhiyetini, yazı tarzlarını, kâğıt cinslerini, uzun bir mümârese ve tecrübe ile tanımak lâzımdır. Ancak bu iki esas şartı cemetmiş olan mütebahhirlere sayesinde ki, *Diplomatîksin* tetkik dâiresine şâir resmî ve *hukukî* vesikalar gibi *vakıf* vesikalarının da haricî ve dahilî mâhiyetleri, nevileri, karakteristikleri taayyün edebilecektir. işte Türk *Diplomatîk'inin* vücûde gelmesi demek, şimdiye kadar uzun mümârese ve tecrübelerle elde edilen bilgilerin, bundan sonra yetişecek genç araştırmacılara kolaylıkla öğretilmesi, onların kendilerinden evvelkilerin düştükleri hatalardan kurtarılması demektir. Biz bugün tarih usûllerine uygun bir şekilde, Devlet Arşivleri'yle Evkaf Umum Müdürlüğü arşivinde ve şer'î mahkeme sicillerinde bulunan vakıf vesikalarını, müzelerde ve husûsî ellerdeki vakfiyeleri tetkik ve metodik bir şekilde neşretmekle, Türk - İslâm *Diplomatîk'inin* mühim bir şubesinin teşekkülüne de yardım etmiş olacağız.

Yalnız *filolojîye, hûkuk'a, tarihin yardımcı ilimlerine değil, geniş mânâsiyle tarihin muhtelif şubelerine* ve onlarla alakalı *muhtelif disiplinlere* vukuf u icâb ettiren bu mesâlinin güçlüğü, vakıf müessesesinin tarihiyle uğraşmak ve buna ait vesikaları neşretmek isteyenleri cesaretsizliğe sevketmemelidir. Her bilgi şubesi, muhtelif şâhısların değil, hattâ muhtelif nesillerin birbirini tamamlayan çalışmalarıyla vücûde gelebilir. Lâkin bunun için birinci şart, çalışanların aynı ilmi ve objektif usûllere riâyet etmeleridir. Bilhassa *tahlîlî* mâhiyette çalışmalarda, yani metin neşrinde, tahşiyesinde hemen bütün dünyaca kabul edilmiş kat'î usûller, kaideler vardır. Bu kaidelere riâyet edilerek yapılan işler, biri-birini tashih eder, ikmal eder; ve bu suretle meydana çıkan sağlam malzeme, ilim adamları tarafından *tarihî inşâ ve terkiib* için emniyetle kullanılabilir. Halbuki ortazaman zihniyetine göre yapılan, usulsüz, indî, tenkîdsiz işlerin, o tarzda meydana konulan çürük ve kıymetsiz malzemenin, ilmi bakımdan hiç bir kıymeti yoktur. Az malûmatlı Wı adanın metodik bir çalışması, çok malûmatlı birinin methodsuz sayından bin kere daha faydalıdır. Çünkü birincisinin yanlışlarını kontrol ve tashih etmek dâima kaabildir; halbuki ikincisinin yazısındaki doğru ve yanlış tarafları tefrik etmeğe imkân yoktur. Bizim şark ilmi ile bugünkü Avrupa ilmi arasındaki başlıca fark buradadır'



## V

işte bugünkü ilim zihniyetine uygun olarak, tatbik şekilleri günden güne daha ziyâde katıyet ve mükemmeliyet kazanacak *tenkidi usûllere* riâyetle ortaya çıkarılacak vakıf vesikaları, neşredilecek vakfiyeler, yalnız vakıf müessesesini hukukî ve tarihî bakımlardan aydınlatılmakla kalmıyacaktır. O gibi sağlam neşriyat sayesinde, tarihimizin her şubesini aydınlatabilecek yeni vesikalar elde etmiş olacağız: *İktisâdî tarih, içtimâî tarih, şehir târihi, iskân tarihi, tarihî topografya, idarî ve mâlî tarih, dinî tarih, hülâsa eski Türk cemiyetinin dâhili bünyesini, muhtelif içtimâî tabakaların hayat şartlarını, hukukî - içtimâî münâsebetlerini bize gösterecek bütün tarih şubeleri bundan en büyük istifâdeyi temin edecektir. Şehirlerin nasıl iskân edildiğini, yeni mahallelerin nasıl teşekkül ettiğini, muhtelif sanat mensublarının nerelerde temerküz ettiğini, muhtelif ticarî faaliyetlerin inkişaf derecesini, muhtelif halk tabakalarının hayat seviyelerini, eşya ve para kıymetlerini, muhtelif vergilerin mâhiyetini} ilmi ve dini müesseselerle içtimâî yardım müesseselerinin inkişafını bize bu vesikalar anlatacaktır. Daha ziyâde askerî ve siyâsî vak'aları, hükümdarların ve büyük ricalin hayat ve sergüzeştlerini anlatmakla iktifa eden kroniklerin, arada bir tesadüf kabilinden bahsettikleri *umûmî hayatı yani cemiyetin hakikî bünyesini* asıl bu vesikalar sayesinde öğrenebileceğiz. J. Sauvaget'in, Suriye'deki Memlûk emiranelerini muhtevî kitabelerden bahsederken pek haklı olarak söylediği gibi {*Bulletin d'etudes orientales, annee 1932, tome II, Fasc. I, p.2*), biz bu vakıf vesikaları sayesinde, kroniklerin sistematik bir surette ihmâl ettikleri alelade insanların, köylülerin, küçük sanat ve ticâret erbabının, nasıl yaşadıklarını anlayacağız. O halde millî tarihimizin birçok meçhul cephelerini bize gösterecek olan bu vakıf vesikaları üzerinde sağlam bir plânla çalışmaya başlayalım; ve bu birinci derecede mühim tarih kaynaklarını metodik bir şekilde neşrederek tarihin muhtelif şubeleriyle meşgul olan mütehassısları ayrı ayrı bakımlardan şiddetle alâkalandıracak bu zengin malzemeyi kaabil olduğu kadar süratle meydana koyalım. Bu suretle yalnız millî tarihe değil, bütün dünya tarihine büyük bir hizmette bulunmuş olacağız.*

## VAKFA AİT TARİHİ İSTİLAHLAR MESELESİ

Her ne mâhiyette olursa olsun umumiyetle tarihi vesikaların tahlil ve izahında en mühim ve en müşkül cihet, tarihi istilahlar'ın lâıbyle anlaşılmasıdır. Vakıf vesikalarının tetkiki hususunda da bu zorluk derhâl kendini gösterir: muhtelif zaman ve mekânlara ait vakıf vesikalarında meselâ bir takım vazifelerden bahsedildiğini sık sık görürüz ki, bunların mâhiyetini doğru olarak anlamak, vakıf müessesesiyle uğraşanlar için ilk şarttır. Hâlbuki, umumiyetle tarihi istilahların husûsi HMFİfaesini teşkil eden bu vakfa ait istilahlar da, şâir tarihi istilahlara gibi şimdîye kadar metodik bir tarzda tetkik edilmemiştir. Bu ilmalin, tarihi araştırmalar için ne esaslı bir eksiklik olduğu vç millî tarihimizin tetkiki için bu istilahlara meselesini bir an evvel ciddiyetle ele almak lüzumunu dâima tekrarlanan bir hakikattir. Fakat henüz anlaşılmanın bir cihet varsa, o da bu meseleye ait metodik ve sağlam tetkiklerin nasıl yapılacağıdır. Biz burada, bilhassa vakıf vesikalarında dâima geçen ve bu bakımdan âdeta vakfa ait tarihi istilahlara mâhiyetini alan kelimeler hakkında ayrı ayrı tetkik tecrübeleri neşretmek niyetindeyiz. Ancak, bunun ne gibi metodolojik prensiplere göre yapıldığını anlatmak maksadıyla, bu hususdaki mülâhazalarımızın umûmî bir başlangıç şeklinde arzın zarurî gördük. Bunun, yalnız vakıf müessesesine değil, geniş manasıyla tarihin her şubesine ait istilahlara tetkiki hususunda da faydasız olmayacağını ümit ediyoruz.

Ortazaman Türk ve İslâm tarihine ait istilahlara hakkında umûmî eserler şöyle dursun hattâ husûsî küçük tetkikler bile, gerek bizde gerek Avrupa da, henüz yok gibidir. XK. yüzyıldanberi Avrupa'da neşredilen Türk Arap, Fars metinlerinin tab' ve tercemelerinde arasına istilahlara mâhiyetindeki kelimelerin izahına çalışılmışsa da, bu da oldukça mahduttur; bu gibi haşiyeler arasında bilhassa E. Quatremere'in Memlûk ve

Mogul devirlerine ait bazı istilâhlar hakkındaki haşiyeleri, hâlâ istifâde ile okunabilecek kadar mühimdir. S. de Sacy, Von Hammer gibi büyük müsteşriklerin eserlerinde de bu hususta kıymetli tetkiklere tesadüf olunur. Kezâlik Van Berchem'in epigrafik tetkiklerinde de bazı tarihi istilâhlar hakkında çok mühim notlar vardır. Şu son zamanlara kadar garpta neşredilen muhtelif metinlerde, tercemelerde, monografilerde tarihi istilâhlar hakkında böyle parça parça malûmata tesadüf olunabilirse de, bu hususta hiçbir bibliyografik rehber olmadığından, bunları bilmek ve bulmak gayet müşküldür. Bundan dolayıdır ki, son asır müsteşriklerinden birçoklarımızı bile, kendi selefleri tarafından yapılmış bu gibi tetkiklerden haberdar olmadıklarım, onlardan istifâde edemediklerini sık sık görmekteyiz.

Memleketimize gelince, 1908 deuberi billhassa Osmanlı tarihi hakkında başlamış olan tetkikler arasında, arasına bu tarihi istilâhlar meselesine de temas edilmiş, bazı monografilerde ve neşredilen bazı metinlerde zaman zaman bazı istilâhların izahına çalışılmıştır : merhum Âli'nin *Âştık Paşa-zâde Tarihi*\*ne yazdığı haşiyelerde, merhum Mehmed Arifin neşrettiği *Osmanlı Kanunmâmeleri* haşiyelerinde ve daha bu gibi bazı eserlerde buna rastgeliyoruz. *Târîh-ı Osmanî Encümeni* Mecmuasındaki muhtelif makalelerde, Halil Edhem'in epigrafik tetkiklerinde, bazı istilâhlar hakkında malûmat verildiğini görüyoruz. Şu son senelerde tarih istilâhlarına ait umûmî mâhiyette bir iki lûgatçe\* hazırlandığını duyduksa da, bunlardaki yalnız merhum M. Cevdet'in 96 sayfalık yarım kalmış bir lûgatçesi ölümünden sonra neşredilmiştir (1937 de Osman Ergin tarafından çıkarılan *Muallim M. Cevdet* adlı eserin sonunda).

Garpteki tetkiklerinden istifâde etmiş olan Halil Edhem'in yazıların istisna edecek olursak, tarihi istilâhlar hakkında diğer bütün yazılarda gayet açık bir methodsuzluğun derhâl göze çarptığını esfle itiraf etmek mecburiyetindeyiz. Umumiyetle mevzuâ ait çok mahdûd bir bilgi ile yazıldığı ve garpteki tetkiklerinden hiç istifâde edilmediği anlaşılan bu yazıların en büyük kusuru olan methodsuzluğu göstermekliğimiz ve onun üzerinde ısrar etmekliğimiz sebepsiz değildir. Bu yazıların muharrirleri,

(\*) Bu makalenin yazılmasından sonra M. Zeki Pakalın'ın Osmanlı Târih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü (1946-1955) üç cilt hâlinde Milli Eğitim Bakanlığı tarafından bastırılmıştır. Kitabın bâzi yerleri mevcut yazıların bir hulâsı olmakla beraber yer yer orijinal çalışmalara da rastlanmaktadır. O.F.K..



mevzularına ait daha geniş ve daha "etrafılı malzemeye öâlik obaydılar bile, yine mevzuu vuzuh ve kat'iyetle aydınlatamıyacaklardı. Çünkü filolojik ve tarihi tenkidin muayyen prensiplerim riâyet edilmedikçe, meydana konan en zengin malzemeden bile istifâde edileme ve sarfedilen mesâi boşa gitmiş olur. Bu yazılardan herhangi birim, meselâ *Âşk Paşa-zâde Tarihi'nin* veya *Kanunnâmeyim* haşiyelerini, yahut M. Cevdet'in yukarıda bahsettiğini *tarihi* «törtüfçüünü veya aym cilt içindeki bâzı notların okuyunuz : izah edilen her hangi bir istilâhın hangi zamanda veya hangi mekânda meydana çıktığını, geçirdiği mâna tahavvüllertai asla anlayamazsınız. Verilen malûmat ne gibi kaynaklardan alınmıştır? Aca ba muharririn yanlış yahut müphem bir anlayışından mı ibarettir? Bunları kontrol etmek imkânsızdır. Osmanlı devrinden evvelki devirler bakanda ekseriyetle büyük birşey bilmiyen bu muharrirler, yalnız Osmanlı kaynaklarına müracaatla iktifa etmişler, hattâ bunları bile tasrihe lüzum görmemişlerdi. Âli merhumun *Âşk Paşa-zâde* haşiyelerini yazmak için *Kamus, Burkan, Lehçe-i Osmanî* gibi lügatlere mürâcaatle iktifa etmesi, M. Arif'in *Fâtih Kanunnâmesi*'ni neşrederken —tasrihe lüzum görmeksizin— XVI. - XVII. asırlara alt kaynakları kullanması, methodsuzluğun bariz birer nümunesidir. Birkaç sene evvel Adliye Vekâleti nâmina *Fâtih Kanunnâmesini* yeni türk harflerile neşreden Hüseyin Namık Orkun'un o haşiyeleri —mânâların bozacak derecede tahrif ederek ve kelimeleri yanlış okuyarak— hülâsaya kalkışması ve bunları nereden aldığı tasrih etmiyerek kendisine mal etmesi, eski tarihçilerimizdeki methodsuzluğun gençlerimizde korkunç bir bilgisizlikle ve intihal cür'etkârlığıyle müterâfik olarak devam ettiğini gösteren acı bir misâldir.

Sgli

Türk-islâm dünyasına ait tarihi istilâhlar hakkındaki bu bilgisizliğin, yalnız memleketimizde değil, garpte neşredilen tetkiklerde de göze çarptığını aâve edelim: *Vakıflar Dergisi'nin* bu sayısında G. Raquetf'in eseri hakkında yazdığımız tenkitte bu nokta üzerinde ehemmiyetle ısrar edilmiştir. Gerçi onlar, filolojik tarihi teknik bakımından, bizde yazılan yazılara şüphesiz çok fâiktir; fakat bu nisbi faikriyet, gerek metodoloji ve gerek malzeme yoksulluğu bakımlarından, onların da ekseriyetle çok iptidai olduğu hakikatini unutturamaz. *Ortaçaman Türk Devletlerinde Hukukî Sembollerdeki Motifler* adlı makalemizin [Bkz. elinizdeki kitap, s. 51 - 70] başlangıcında, bu hususta oldukça etrafılı izah vermiş olduğumu\* gibi, muhtelif yazılarımızda da, münâsebet düştükçe buna temas etmekten ve misâller vermekten geri durmamıştık. Bundan dolayı, tekrar bu nokta üzerinde durmıyarak, sâdece, tarihi istilâh-

ların tetkiki hususunda riâyet edilmesi lâzûmgelen bâzı esasları kısaca kaydedelim:

İstilah mahiyetindeki her kelimenin iptida filolojik bakundan tetkiki lâzûmdur. Kelime aslen hangi kökten gelmiştir? Müştakları nelerdir? Asıl lûgat mânâsı nedir? Ne zaman ve nerede bir istilah mahiyetinde olarak kullanılmağa başlamıştır? Lûgat mânâsıyla istilah mânâsı arasındaki münâsebetler nedir? İstilah olarak ne gibi coğrafi sahalara yayılmıştır? Ne zamandan ne zamana kadar yaşamıştır? Bu muhtelif zaman ve mekânlarda geçirmiş olduğu *semantik* tahavvüller nedir? Bütün bunlar delilleriyle, vesikalariyle birer birer gösterilmek, müphem ve meçhul kalmış cihetler açıkça kaydolunmak lâzûmdur.

Bu filolojik tetkikin izah ettiğimiz tarzda yapılabilmesi için, tamamıyla tarihi bir kadro içinde ve bir tarihçi zihniyetiyle hareket edilmek birinci şarttır. Bilhassa hukuki mâhiyetteki istilahlarda büyük bir dikkat\*, kat ve ihtiyat zaruridir: Gerçi *Kanunnâmeler* gibi hukuki kaynaklarda bu hukuki istilahları doğrudan doğruya veya dolayısıyla anlamağa yarayacak parçalara tesadüf olunabilir. Fakat gerek bunların gerek şâir kaynakların tefsirinde dikkatsiz ve tenkitsiz hareketlerden, acele tanımlardan, hükümlerden çekinmek icap eder. Meselâ iptida XVI. asırda Osmanlı imparatorluğunda kullanıldığını gördüğümüz her hangi bir istilahu, evvelâ, yine o asra ve Osmanlı sahasına ait metinlerle izaha çalışmak lâzûmdur; XVI. veya XVII. asırlara ait Osmanlı metinlerinde yine aynı istilaha tesadüf edebiliriz; fakat kelimenin bu asırlardaki mânâsı, şümülû her halde az çok değişmiş olabilir. Tıpkı bunun gibi, meselâ aynı istilah XVI. asırda Safevi devletine geçmiş olabilir; fakat oradaki mânâsı Osmanlı sahasındaki mânâsından her halde farklıdır. Hulâsa, memuriyet veya rütbe isimleri, siyâsi ve idari teşkilâta ait kelimeler» vergi isimleri, yâni hukuka hattâ umumiyetle tarihe, maddî ve mânevi kültüre ait böyle biroçuk istilahların daimî bir *semantik* tahavvüle mâruz olduğu asla unutulmamalıdır. Bâzan herhangi idâri veya siyâsi bir vazifeye delâlet eden bir kelimenin yerine -muhtelif sebeplerle- diğer bir kelime gelebilir; meselâ aslen türkçe bir kelime yerine onun arap-çası veya farsçası kullanılır. Bu değişme, bâzan resmî bir mâhiyette olur. Bâzan da herhangi bir müellif, hattâ muasır bir müellif, eserini arabca veya farsça yazarken türkçe istilahun da arabca veya farsça mukabilini yazar. Bâzan aynı müellifin, eserinin muhtelif yerlerinde, aynı istilahun bâzan aslını, bâzan terceme edilmiş şekillerini kullandığı da olur. Muahhar müelliflerde de, eski devirlerden bahsedilirken, eski bir

İstilah yerine, telif «amanında o istilâhın medlulünü Sâde eden yeni bir tâbirin kullanıldığı görülür. Bâzan da bunun zıddı olarak, sırf edebi bir *archaïsme* tesirile, o devre ait bir istilâh yerine onun medlulünü asırlarca evvel ifâde eden eski bir istilâhın kullanıldığı da olabilir.

*Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Te'siri* (2. basım Ötüken Neşriyat, İstanbul 1981) adlı eserimizde bütün bu zikrettiğimiz esaslara riâyete çalıştığımız cihetle, yukarıki İhtimâllerin *concrei* misâllerine orada tesadüf etmek kaabildir. Yine orada ve *Vakıflar Dergisinin* bu sayısında G. Raquelt'in bir eseri hakkında yazdığımız tenkitte, gerek memleketimizde gerek Avrupa'da bu hususta yapılmış birçok tetkiklerin metodolojik bakımdan ne kadar kusurlu olduğu ve bunun başlıca sebepleri misâllerle izah olunmuştur. M. Cevdet'in yukarıda bahsettiğimiz tarihi istilâhlara ait eserinde, bâzan çok mühim malûmata tesadüf edilmekte beraber, oradaki birçok maddelerin umumiyetle pek sathî bir bilgi ile, ve kısaca zikrettiğimiz metodolojik prensiplerden tamâmiyle gâflet edilerek yazıldığı ve bu itibarla ekseriya fahiş hatâlara düşüldüğü göze çarpmaktadır. Yine aynı müellifin *Vakıflar Dergisi'nin* bu sayısındaki yazısında, bir Selçuklu vakfiyesini terceme ederken «Sultan, Melik, Emîr» gibi tâbirleri birbirinin müteradifi addettiği hayretle göze çarpmaktadır; hâlbuki, birtakım eski müellif ler in, edebi kaynaklarda, arada bir bu kelimeleri müteradif gibi kullanmalarına rağmen, resmi istilâh olarak bunların birbirinden tamâmiyle farklı *hukukî* mânâlar ifâde ettikleri, Ortazaman İslâm tarihiyle uğraşan herkesin malûmudur; ve bilhassa o vakfiyede bu istilâhların müteradif gibi değil bilâkis aralarındaki hukuki farklar tamâmiyle göz önünde tutularak kullanıldığı açık surette görünmektedir.

Misâllerle de izah ve te'yidüne kalkışıldığı takdirde daha pek çok uzamak istidadında olan bu küçük başlangıcı burada keserek, yukarıdaki metodolojik prensipleri göz önünde tutmak şartıyla, vakıf vesikalarında sık sık geçen *Mu'arrif* İstilâhının ühâna çalışalım.

## MÜ'ARRİF

I. Arabca *'arefe* ('A.R.F.)den müştak olan bu kelimeye Arap lügatlerinde meselâ *Kaamus'da*, tesadüf olunmaz. Arapça'da «Kaybolan, çalınan bir şeyin yerini haber veren bakıcı» mânâsına gelen *'arrâf mü-râdifi* olarak kullanılıf (Goldziher, *Abhandl un arab. philologie*, I, M] ibnü'tErir, *en-Nihâye*, IV, 40; *el-Câhiz*, VI, 62; *el-Mes'ûdî*, JH<sub>o</sub> 352;



ayrıca *Endyclopidie de l'Islam*'da A. Fischer'in yazdığı *Kâhın* meddesi-ne babınız), *İbn Battûtâ Seyahatnamesi*'nde geçen bu kelime hakkında iptida M. Defremery, Kafkasya ve Cenubi Rusya kavimleri hakkında Arab ve Acem tarihçilerinin henüz basılmamış parçalarını toplayıp neşrettiği sırada, İbn Battûtâ'dan aldığı parçanın tercemesine küçük bir haşiye ilâve etmişti: Burada bu kelimenin İbn Battûtâ tarafından *Mü-zekkar* kelimesiyle müteradif olarak kullanıldığı söylenilerek —şağıda bahsedeceğimiz— XVII. asra ait bir Fransız seyahatnamesine istinaden, kelimenin o asırda İran'da kullanıldığı ilâve olunmaktadır (*Jurnal. Asi\*atique*, juillet 1850, p. 61). Bundan sonra R. Dozy, sâdece buna istinat ederek *Mu'arrif* kelimesini zikir ve tarif etmiştir (*Supp. aut dictionnaUres arabes*, II, 118). İşte Avrupa'da bu kelime hakkında yapılmış olan tetkik, eğer buna bir tetkik denebilirse, bundan ibarettir. Muahharen, ben, bir makalemnin haşiyesinde bu ıstılahın Anadolu'da XVI. - XVII. asırlar zarfında ne mânâda kullanıldığını tabii bütün vesikalariyle beraber göstermiştim (*Türkayat Mecmuası*, I, 1925 s. 8). Merhum M. Cevdet'in arşiv mesâisine ait notları arasında da bu kelime hakkında şu bir satırlık sathî malûmat vardır: «Camilerde Peygamber efendimize ve vâkıflara dâir kaside ve ezkâr söyleyendir» (Osman Ergin tarafından neşredilen M. Cevdet kitabında s. 153). Salâhi'nin *Kaanvâs-ı Osman V*-sinde ve şâir umûni lûgat kitaplarında da kelime aynı suretle izah edilmektedir ki, bundan, M. Cevdet'in malûmatını nereden aldığı kolayca istidlal edebiliriz. *Mu'arrif* kelimesinin —bu zikrettiklerimizden farklı bir mânâda— yani *tahsildar* mânâsında bâzı şark memleketlerinde kullanıldığını ve bilhassa Mısır'da Nü üzerinde nakliyat yapan gemilerden resim tahsiliyle mükellef memura bu ad verildiğini Van Berchem bir haşiyesinde kaydetmektedir (*Corpus inscrip. arabicarum*, I, fase. I, Le Caire, 1894. p. 59). İşte *mu'arrif* kelimesi hakkında şimdiye kadar elde edilen malûmat bundan ibarettir. Bu zarurî bibliyografik mukaddimeden sonra, bu hususta şimdiye kadar toplayabildiğimiz malûmatı ve elde ettiğimiz neticeleri arz edelim.

II. *Mu'arrif* ıstılahına iptida Büyük Selçuklular devrine alt kaynaklarda tesadüf ediyoruz: Büyük sûfi Ebû Sa'id Ebû'l-Hayr'ın menkıbelerinden bahseden *Esrârü't-Tevhîd* adlı meşhur eserden, şeyhin Nişâpür'da bir ta'ziye meclisine gittiği zaman, mu'arriflerin âdet veçhile Şeyh'i karşıladıklarını, fakat âdetleri veçhile onun hüviyetini ve lâkaplarını söyleyecek yerde şaşırduklarını öğreniyoruz (V. Jukowski tarafından bastırılan nüsha, 1899, Petersburg, s. 218). Demek oluyor ki mu'arrifler, meselâ ta'ziye meclisleri gibi büyük meclislerde ziyaretçilerin adını,

hüviyetini, unvanlarını yüksek sesle bildirmek vazifesiyle mükellef bir nevi taahhütçü, teşriçatçı'dır. Bu zikrettiğimiz kaynak, yazılış itibarıyla Selçuklular devrine ait olmakla beraber, bahsettiği hâdisenin Selçuklulardan daha evvelki zamanlara ait olduğunu düşünürsek, mu'arîf ıstılahının her halde XI. asır başlarında —hattâ belki X. asırda— Horasan'da mevcut olduğuna tahmin edebiliriz. Müellifi meçhul olup hiç olmazsa Büyük Selçuklular zamanında yazıldığı tahminjolunan eski bir *SUtân Tarihî'nde*, Sistan haracının nerelere sarfolunduğu izah edilirken, Ramazan'da camilerde Kur'ân okuyanlardan ve muhtelif memurlardan .soura, mu'arîflerin de adı geçmektedir; yalnız bunların mâhiyetlerine ve vazifelerine ait hiçbir kayıt yoktur (*Tarih-ı Sıstân*, Tahran basması, s. 32). Bu eseri cidden âlimâne bir surette tahşiye eden Melikü's-Şu'arâ Behâr, bu ıstılahı «Muhtelif içtimai tabakalara mensup insanların ahvâlini bilenler» tarzında müphem olarak şerhe çalışmıştır ki, bundan, bu ıstılahın mânâsını iyice anlayamadığına hükmetmek kaabildir. XII. asırda Hemedan'ın ileri gelenleri arasında Salâhü'd-Din Mu'arîf adlı birinin mevcudiyetini görüyoruz ki, bu da İran'ın büyük şehirlerinde mu'arîflerin mevcudiyetini anlatıyor (Ravendi, GMNS, II, 1921, s. 384). Maanafil burada da bu ıstılahın mâhiyetini gösterecek hiçbir kayıt yoktur. Büyük İran edibi Sa'dî'nin *Bilstân'ında*, gördüğümüz mu'arîf kelimesine (*Der-ıslâm*, VII, s. 101) XIV. asırda 'Ubeydi-i Zâkânî'de rastlıyoruz: Mu'arîfleri dâima şeyhlerden ve vaizlerden, hatiplerden sonra ve onlarla beraber zikretmekte ve hepsiyle eğlenmektedir; hattâ bir fıkrasında Hulâgû'nun Bağdad'ı zaptettiği zaman onları nehre attığını «öylemektedir (*Letâif*, İstanbul basması\* 1303, s. 16, 19, 44, 50). XIV. asırda, İlhanlılar ve Celâyirîliler devrinde İran'ın garp sahalârında da mu'arîflerin mevcudiyetini gösteren bu kayıtlardan sonra, *Hasan Big Rumlu Tartfci'ndeki* bir kayıt, 944 de Safevi ordusunda Mir Feyri adlı bir ordu mu'arîfi bulunduğunu ve bu memuriyetin ehemmiyetini anlatmaktadır (*Afisânü' T-Tawârîlâi*, Vol. I, Baroda 1931, p. 280). Bundan sonra XVII. asırda mu'arîf ıstılahının İran'da mevcudiyeti ve bunların içtimai vazifeleri hakkında en geniş malûmatı, Raphael du Mans'ın 1660 senesine ait olan meşhur eserinde bulabiliriz. 1890 da Ch. Schef er tarafından neşredilen bu eserde (*Estat de la Perse*, p. 38), mu'arîf kelimesi «bilen» diye terceme olunmaktadır: Mu'arîf, bir şehrin belli başlı bütün ricalini, onların halim\*, tabiatini, evsafını biör, düğünlerde veya kalabalık meclislerde mu'arîflerin hizmetinden istifâde edilir: Gelenlerin kim olduğunu, Onların nasıl kabulü icap ettiğini ev sahibine gizlice söyler. Bilhassa büyük bir adam ölünce, ta'ziyet meclislerinde mu'arîf bulunur: Ta'ziyet için gelenlerin kim olduklarını, ölenin genç

çocuğa bilemez. Mu'arîf, ona, gelenlerin kim olduğunu, onlara mevki-lerime göre nasıl muamele edilmesi lâzım geldiğini öğretir. İsfahan'da Kapüsen rahiplerinin başı olan bu müellifim, mu'arîf ıstılahı hakkında verdiği bu malûmattan, daha Defremery'den başlayarak dâima istifade olunmuştur.

İran sabaşına ait olarak doğrudan doğruya edebi ve tarihi kaynaklardan çıkardığımız bu malûmattan sonra, muahhar farsça lügatlerden *Behâr-% 'Acem'de* tesadüf ettiğimiz izahatı nakledeyim ki, bu gibi ıstılahların izahında bu cins lügat kitaplarına ne kadar az inanmak lâzım geldiği kendiliğinden meydana çıksın: O eserde mu'arîf kelimesinde verilen malûmata göre, birisi —tabü büyüklerden ve zenginlerden— öldüğü zaman, üçüncü veya dördüncü günü, mu'arîf onun hakkında manzum veya mensur bir mersiye yazarak ölüntün evine gider ve hısum akraba» önünde okuyarak onlardan para ve hediye alır. Yine aynı eserde *Mu'arriyye* kelimesinde verilen malûmata nazaran, bu ıstılah İsfahan'da bir kabilenin ismidir: hükümdarlardan veya emirlerden 'birinin yanına onun tanımadığı biri geldiği zaman, onun hâl ve sanum tarif ederek bir nevi teşrifatçılık yapan adama da mu'arîf derler. 1153'de yazılan ve 1916'da tab'olunan bu eserin mu'arîf ıstılahı hakkında verdiği 'bu malûmat nereden veya nerelerden alınmıştır? Eserin baş tarafında muhtelif mehazlar zikredilmekle beraber, bu malûmatın nereden alındığını anlamak imkânsızdır. Müellif bu malûmatın neye istinat ettiğini başka bir maddede tasrif ettiğini söylüyorsa da, galiba tab' yanlışlığından olacak, o kelimeyi lügatte bulmak kaabil olamaz. Maamafih bulunsaydı bile, bir veya iki beyitten mürekkep bir misâlden başka bir şeye tesadüf edilemeyecekti. İlgatçinin —dâima yaptığı gibi— kendi keyfine göre tefsir ve izah ettiği bir şiir parçasile, tarihi bir ıstılahı izaha kalkışması karşısında şüpheye düşmemek kaabil olamaz. Yukarıda, zaman ve mekânları muayyen metinlere dayanarak, verdiğimiz sarıh izahat ile karşılaştırılınca *Behâr-ı Acem* müellifinin verdiği malûmatın ne gibi istidlaller ve tahminler mahsulü olduğu kolaylıkla anlaşılıyor. Bu malûmattan yalnız «İsfahan'daki Mu'arriyye kabilesi» hakkındaki ifadenin nereden alındığını anlayamadığımızı itiraf edelim. Maamafih bunun da inanılmağa lâyık olmadığını ve mutlaka herhangi bir metnin yanlış tefsirinden doğmuş birşey olacağını kuvvetle tahmin etmekteyiz. Çünkü bu eserde böyle yanlış ve indî tefsirlerden doğmuş yanlışlıklar pek çoktur.

III. Şimdi İran sabaşını bırakarak, Mu'arîf ıstılahının Anadolu'da ne zamandanberi ve ne mânâda kullanıldığını anlamağa çalışalım. Bunun görebildiğine göre mu'arîf ıstılahına Anadolu'da iptida 641

(1243) tarihinde tanzim edilmiş Divriği Câmî-i Kebîri Vakfiyesinde tesadüf ediyoruz: Orada, kendilerine evkaf varidatından hisse ayrılan vazife erbabı arasında imam, hatip, müezzin, ferrâş, müteveli, nazır, cüz-han, kubbe-dâr'dan sonra mu'arrif de zikredilmektedir (Van Berchem et Halil Edhem, *Corp. inseri. arabicanum*, III, *Asie Mineure*. 1910, p. MÖ). Bunun haşiyesinde mu'arrif kelimesi «Cami ve türbelerde dualar okumakla mükellef adam» tarzında tarif olunmaktadır. Maamafih bu ıstılahın Anadolu'da XII. asırda da mevcut olduğu tahmin edilebilir. XIII. asırda Konya'da Mevlânâ ile muasır olan Kemalü'd-Dîn isimli meşhûr bir mu'arrif yaşıyordu ki, Eflâkî'nin *Menâkıb* kitabında ondan sık sık bahsedilmektedir: Buradaki kayıtlar, mu'arrif in, büyük ricalin ve bilhassa Pervâne'nin tertip ettikleri toplantılarda bulunduğunu, ve büyüklerden biri öldüğü zaman, cenaze merasimine gelen büyükleri kabul edip ağırlamakla muvazzaf olduğunu anlatmaktadır (Cl. Hu-art, *Les Saints des derviches tourneurs*, Tom. I, Paris 1918» p. 84, 117, 133, 359-60), Eserin mütercimi CL Huart bu kelimeyi Defr&nerly ve Dozy gibi «nomenclateur» diye terceme ediyor ki, doğrudur. Mu'arrif'in cenaze merasimindeki bu vazifesini, Mevlânâ'nın ölümünü anlatan *Sıpehsâlâr menâkıbtı'nâen* de öğrenmekteyiz (Mithat Behâri, *Terceme-ı Risâle-ı Sıpehsâlâr*, İstanbul 1331, s. 155 - 156). XIV. asrın ilk yarısında İbn Battûtâ'nın verdiği malûmat, mühîmdir: Bu Arab seyyahı Kastamonu Emiri Candaroğlu Süleyman Paşa'nın cuma namazı merasiminden bahsederken, «camide türkçe şiir ile sultan ve mahdumunu sena ve haklarında dua eden» mu'arriflerin mevcudiyetini kaydeder (*İbn Battûtâ Seyahatnamesi*, Şerif Paşa tercemesi, c. 1, s. 353). Mu'arriflerin o devirde Kırım'da da mevcudiyetini yine aynı kaynaktan öğreniyoruz: Kırım Emiri'nin 'Alâü'd-Dîn adlı bir mu'arrifi olduğunu söyli-yen İbn Battûtâ, onun vazifesini de anlatıyor: Bunun vazifesi, kabul dâiresinde Emir'in yanında bulunarak kadı veya diğer biri geldiği zaman rütbe ve derecesine göre nam ve elkabun söylemek, yani bir nevi teşrifatçılıktır (*Aynı eser*, c. 1, s. 361 - 362). XIII - XIV. asırlarda Kırım'ın Anadolu ile sıkı münâsebetleri düşünülürse, bunu tabii görmek icap eder. XIV. asırda Anadolu'da Mu'arrif-i Lâdiki adlı bir mu'arrif - şâir malûmumuzdur (bk. *Encyclopâdie de Vİslam'dakL Osmanlı "Edebiyatı makalemiz*).

XV. asra ait Fâtih Vakfiyesi'nde mu'arrif ıstılahına tesadüf edildiği gibi, onun vazifesini gösteren sarılı kayıtlara da rastlanıyor. Bu İzahata göre mu'arrifin vazifesi, cuma günleri önce Allah'a, Peygamber'e, Aahâb'a, sonra Pâdişah (vakıf sahibine), sonra dâ bütün müslümanlara

dua ederek sonunda Fatıha ile sözünü bitirmektedir ve bu vazifesinden dolayı yevmiye altı akçe vazife alır (Tahsin Öz, *Zwei Stiftungsurkunden des Sultans Mehmed II Fâth*, İstanbul 1935, p. 116, 131. - *Fâth Vakfiyeleri*, İstanbul 1938, s. 257, 309-310). Buradaki ifâde, camilerde mu'arrif ligin eskidenberi mevcut olduğunu tasrih etmektedir ki, yukandanberi zikrettiğimiz malûmat ile de tamâmiyle tetâbuk ediyor. XVI. - XVII. asırlara ait birçok Osmanlı vakfiyelerinde de bu vazifenin mevcut olduğu görülmektedir.

Osmanlı devrinde mu'arrifliğin mevcudiyeti ve mâhiyeti hakkındaki bu malûmatı, edebî kaynaklardaki bâzı mühim kayıtlarla tamamlamak kaabildir. O kayıtlardan anlaşıldığına göre, mu'arrifler ekseriyetle güzel sedî ve güzel sözlü, ilmî ve edebî kültür sahibi insanlar arasından intihap olunuyordu. Şuarâ tezkerelelerinde adları geçen bâzı şâirlerin, camilerde mu'arrif Hk ettiklerini öğreniyoruz: *Sehî Tezkeresinde* Ayasofya camii mu'arrif i Mecdî ile (s. 71), kendisi de babası gibi Bursa cânflerinde mu'arriflik ettiği cihetle Du'âyî mahlasını alan diğeri bir şâir zikredilmektedir (s. 93). Tezkereci Latîfi, Kastamonulu Senâî, Şemsî Hisârî, Daî mahlâslı üç Kastamonulu şâirden bahsederken, bunların camilerde mu'arrif olduklarını, mûsikîye derin vukûfları bulunduğunu, bilhassa, Fâtih devrinde İstanbul'a gelen Daî'nin tertip ettiği birçok *Ta'rîfât*'m mu'arrifler arasında hâlâ meşhur olduğunu kaydeder (*Latîfi Tezkeresi*, s. 113, 151, 208). Bâyezîd II. devrinde saray hocalığında bulunan şâir Sa'yî'nin de camilerde okunmak üzere birçok meşhur *ta'rîfât* tertip ettiğini de tezkereci Âşık Çelebi (Husûsî kütüphanemizdeki yazma nüsha, varak 223), Latîfi (s. 191) ve Riyâzî (Husûsî kütüphanemizdeki yazma nüsha, s. 143) tekrar etmektedirler. XVI. asır şâirlerinden Kalkandelenli Fakîri de *Risâle-i Ta'rîfât* adlı manzum eserinde mu'arriflerin vazifelerini —yukandanberi verdiğimiz izahata uygun olarak— anlatıyor (*Türkiyat Mecmuası*, c. 1, s. 8). Evliya Çelebi, «Kazasker alayı içinde pâdişâha dualar ederek geçen camî mu'arrifleri»nin sayısını 3000 olarak gösteriyor (*Seyahatname*, c. I, s. 424). Latîfi'nin ifâdesi ile şâir Rûhî'nin meşhur *Terkiib-i Bend*'indeki «Münberde hatip ola ve mahfilde mu'arrif» mısraı, mu'arriflerin mahfilde oturduklarını, kâh oturarak, kâh ayağa kalkarak orada *ta'rîfât* okuduklarını, ve okurken mûsikî kaidelerine riâyet ettiklerini meydana çıkarmaktadır.

IV. Mu'arrif ıstılahı hakkında buraya kadar verdiğimiz malûmatı terkiibi bir hulâsa şeklinde toplamadan evvel, buna bir yardımcı olmak üzere, bu ıstılah ile çok alakası olan diğeri bir ıstılah hakkında da kısaca izahat vermek faydasız olmayacaktır: *Mit-ekkrî*. Daha XI. asırdan-

beri bu ıstılahın İrân'da mevcut olduğunu 475 hicride te'lif edilmiş olan KaMta-nâme'den öğreniyoruz: Burada müzekkir'in «mescid minberinde halka vâz ve nasihatle mükellef adam» olduğu anlaşılmaktadır (*Kabûs-nâme*, Sa'îd Nefîsî) basması, Talu'at 1312, s. 33). Yine aynı eserde, müellifin müzekkirlere bir takım mühim tavsiyeleri vardır ki, bu ıstılahın medlulünü lâyıkiyle kavramak hususunda çok faydalıdır: Anlaşıyor ki halkın rağbetini ve hürmetini kazanmak için, birçok mahfuzâtı olmak, güzel söylemek, dinleyenlerin psikolojisine göre türlü mevzulardan bahsetmek, arada bir hikâyeler söylemek, dualar etmek, sorulan suallere mahâretle cevap vermek, hasım zayıf olduğunu anlamadan mübahaseye girişmemek, halk ile fazla ihtilâl etmemek, kendini ağır tutmak lâzımdır (*Aynı eser*, s. 114-115). Bu asırdan başlayarak, XIV. asır İran şâirlerinden meşhur İbn Yemin'in divânına kadar birçok edebî kaynaklarda «minber'de vâz'eden müzekkirlere» bahsedildiğini görüyoruz. Fakat bu hususta en mühim izahat, XIII. asırda Anadolu'da ikmâl edilmiş olan Şeyh Necmü'd-Din Râzi'nin *Mirsâdül-tbâd* adlı meşhur eserindedir: Müellif burada zahir ulemâsını müf ti, müzekkir, kadı olarak üçe ayırdıktan sonra, müzekkirleri de ayrıca üçe taksim ediyor:

1 — Fassâl'lar. Bunlar gayet san'ath, parlak ifâdelerle peygamberlere ait hikâyeler<sup>^</sup> şeyhlere dâir menkıbeler naklederler. Bâzı âyetleri şerh ve tefsir ederler. Bâzı, dua ve münacatta bulunurlar. Beste ile şiirler okurlar. Evvelce kendi adanlarına hazırlattıkları suallere cevap verirler. Halkın taassubunu tahrik ederler. Hükümdarları, büyük emirleri, kadıları, zenginleri, zâlimleri hasis menfaatleri uğruna methederler. Yalan hadisler naklederler. Hülâsa, ciddi bir âlimin, hakiki bir dîn adamının, doğru bir insanın yaparıyacağı şeyleri yaparlar. Maksatları sâdece kendi hasis menfaatlerinin te'minidir. Müellif bunları kıssa-han'larla yani halk hikayecilerine benzetiyor:

2 — Zahir ilmine lâyıkiyle vâkıf, ciddi vâzlar.

3 — Asıl müzekkirler, yani zahir ve bâto ilmine vâkıf şeyhler.

Bu tasnifin mânevî - ahlâkî bir tasnif olduğu meydandadır, ve müzekkir denince bunlardan büyük bir kısmının birinci sınıfa mensup olduğunu asla unutmamalıdır. Nitekim *Kabûs-nâme*'de bahsedilen müzekkirler de billhassa bu birinci sınıfa mensup olanlardır. XIV. asır sonunda yazdığı *Kenzi'l-Kiiberâ* adlı eserini *Mirsâdül-ibâd*'dan hulasaten terceme suretiyle vücûde getiren Şeyhoğlu Mustafa'nın bu eserinde de aynı tafsilâta tesadüf olunur (Bu eser ve muharriri hakkında *Encyclopidie*

de *Vîslam'a yazmış olduğumuz Osmanlı Edebiyatı maddesine* -XIV. asır-  
bakınız. — *Mürsüddü'l-ibâd*, Tahran 1352 Hicrî, s. 281 - 284). İbn Battûta,  
Lâdik'teki bir vaazdan bahsederken müzekkir istilahını vâz müteradifi  
olarak kullanıyor (*Türkçe terceme*, c. I, s. 319). Bu verdiğimiz izahat,  
Anadolu camilerindeki mu'arîf 'lerin asıl vaizlerden ziyade, bu birinci  
sınıf müzekkir'lere benzediğini açıkça göstermektedir.

V. Yukarıdanberi verdiğimiz bütün bu malûmata dayanarak, mu'-  
arîf istilahın mâhiyeti ve semantik tahavvülleri hakkında şöyle bir ne-  
ticeye varabiliriz: Mu'arîfler, X. asır sonlarındaberi iptida, bir nevi  
müzekkir, vâz gibi camilerde, mescitlerde hizmet eden bir sınıftı; bü-  
yüklerin toplantılarında, bâzı dini merasimde, cenaze meclislerinde de  
onlar bulunurdu. Bu tâbirler usun müddet birbirleriyle müteradif gibi kul-  
lanıldı. Fakat XIÜ. asırdan sonra yavaş yavaş mu'arîf ve müzekkirle-  
rin vazifeleri ayrıldı. Her mu'arîf ve müzekkir, bir nevi avâm vâzı idi;  
fakat her vâz mu'arîf veya müzekkir değildi. Müzekkir veya mu'arîf,  
güzel sesli, mûsikîye ve edebiyata vâkıf, devirlerinin siyasi temayüllerine  
hizmet eden, şahsi maksatlarla halkı tahrik edebilen, onların zevkine ve  
seviyesine göre lâkûrdı söyliyien, din ilimlerinde yalnız sathî malûmatları  
olan adamlardı; ve bundan dolayı yalnız camide değü, içtimai hayatın  
şâir bâzı sahalarında da rolleri vardı. Anadolu'da billhassa XI. asırda  
onların vazifeleri taayyün etti; Cuma günleri camide ta'rifât söylemek;  
ve bu vazife, sonraki aşurlarda da Osmanlı İmparatorluğunda aynı  
suretle devam etti. İran'da da XIV. asırda mu'arîf ve onunla mü-râdif  
olan müzekkir ile vâzın vazifeleri ayrıldı. *'Ubeyd-i Zâkânî Letâi-jî'nde*  
bunlar birbirinden sarahaten ayrılmıştır; müzekkir istilahı yavaş yavaş  
mevkiini mu'arîf istilahına terketti; Safeviler devrindeki ordu mu'arîf,  
bir nevi avâm vaizidir. Fakat asıl vâz ile, cenaze meclislerindeki  
mu'arîf vazife ve isimleri tamâniyle ayrılmıştır. Osmanlı İmpara-  
torluğunda ise mu'arîfün bu son vazifesi, daha XV. asırda kalkmıştır.  
İşte bu küçük tetkik ile, Osmanlı vakıf vesikalarında dâima geçen mu'-  
arîf fôtdahının mâhiyeti lâykıyla aulaşmıştır ümidindeyiz.

## VAKFA AİT TÂRİHİ İSTİLAHLAR:

### R İ B Â T

I. Ribât kelimesi, yalnız vakfa ait vesikalarda yâni sâdece vakfiyelerde ve kitabelerde değil, Ortaçağ islâm tarihine ait bütün kaynaklarda dâima tesadüf edilen bir ıstılâhdır. İspanya ve şimalî Afrika'da gördüğümüz en eski siyasi teşekküllerden başlayarak Mısır, Irak, Anadolu, İran, Efganistan ve Mâverâünnehr sahalarındaki islâm ve Türk devletlerine ait bütün kaynaklarda bu tâbire dâima tesadüf olunur. Uzun asırlardanberi bütün islâm memleketlerine yayılmış olan bu kadar mühim bir ıstılâh, islâm tarihiyle ve arkeolojisiyle uğraşan âlimler tarafından tetkik edilmemesi imkânsızdı. Bu ıstılâhın şimalî Afrika ve İspanyadaki ehemmiyeti, bu saha ile uğraşan müsteşrik ve âlimleri bu mes'-ele üzerinde epey zandanberi meşgul etti: İptida Quatremere ve Dozy'den başlayarak G. Marçais, Jaime Oliver Asin, H. Basset et H. Terrasse ve daha başkaları bu hususta mühim tetkiklerde bulundular. Bunlar arasında en mühim ve toplu tetkik olarak, Georges Marçais'nin 1925 de Paris'te neşredilen *Mâlanges Reni Basset* adlı makaleler mecmuasının ikinci cildindeki (s. 395-430) *Berberistan'daki Ribâtlar Hakkında Not* adlı tetkikini gösterebiliriz. Bu kıymetli Fransız müsteşrik, ve tarihçisi, 1936'da *Encyclopedie de Vİslam*'da çıkan *Ribât* makalesinde de» bu mes'-ele hakkındaki tetkiklerinin neticesini, kısa ve fakat açık ve mü-kemmel bir surette göstermiş ve buna ait bibliyografik malûmat da vermiştir.

II. G. Marçais'nin bu güzel hulâsası, ribât müessesesinin menşe' ve mâhiyetini, buna benziyen Bizans müesseseleriyle alâkasını, islâm âleminin başka yerlerinde meselâ Suriye ve Mâverâünnehr'de ribât'ların mevcudiyetini, ribât'm askerî ve dinî hüviyetini, muhtelif zaman ve mekânlarda ribât'ların ne şekle girdiğini, buralardaki murâbıt (yâni



mücâhid, gâzi)'ların hayat tarzlarını, ribât'ın mîmari hususiyetlerini etraflı bir surette anlatmaktadır. Fakat, Şark islâm dünyası memleketleri için, yalnız İX. - X. asır Arab coğrafyacüariyle, *İbn Hallıkân*, *İbn Cübeyyr*, İbrim'l-Siftua'dan istifâde eden G. Marçais, İrân ve Türkistan'daki Ribât'lar mes'elesini hemen tamâniyle ihmâl etmiş gibidir. Hâlbuki W. Barthold, 1927'de neşrettiği *Türkistan Medeniyeti Tarihi* adlı eserinde (ikinci fasıl, İslâmiyet devrinde Türkistan) bu hususta kısa olmakla beraber faydalı malûmat vermişti. G. Marçais, rusçadan başka bir dile çevrilmemiş olan bu eserden istifâde etmediği gibi, Johs. Pedersen'in 1931'de *Encyclopedie de islan*'da çıkan *Masdjid* makalesinde ribât ile hânkâh, zaviye kelimeleri arasındaki farklara dâir verilen izahata da dikkat etmemiştir. Ancak, hemen şunu da ilâve edelim ki Pedersen'in istifâde ettiği kaynaklar çok- mahdud olduğu gibi, Barthold'un sâdece Türkistan ribâtları hakkında verdiği malûmat da, küçük bir hulâsadan başka birşey değildir; ve G. Marçais'ın Mağrib ribâtları hakkındaki hulâsasıyla karşılaştırılacak olursa, oldukça iptidâi bir mâhiyette kalır. Biz bu küçük yazımızda, ribât hakkındaki bütün bu araştırmaların neticelerinden istifâde ettiğimiz gibi, bunlarda nedense istifâde edilmemiş olan bazı âlimlerin fikirlerinden de ayrıca istifâde ettik; ve en ziyâde Yakın Şark memleketlerine, İrân ve Türkistan'a ait olup da W. Barthold'un istifâde etmediği birtakım tarihi kaynaklarda bulduğumuz malzemeyi kullandık. işte bu bakımdan, bu küçük yazı, ribât mes'elesi hakkında şimdiye kadar yapılan tetkiklerin neticelerini toplayan bir hulâsa olmaktan çıkmış, şark islâm dünyasındaki ribât'lar hakkında yeni ve oldukça zengin malûmat veren bir *contribution* mâhiyetini de almıştır. Maamafih, tarihi bir istilâhın izahı maksadiyle yazılan bu küçük tetkikin geniş bir monografi mâhiyeti alınması için, hattâ bazı hüzümlü yerlerde bile fazla malûmat vermekden kaçınılmış, arkeolojik tafsilât hemen tamâniyle ihmâl edilmiş, sâdece, kendi araştırmalarımız neticelerinin izahına ve ve ribât kelimesinin türlü zaman ve mekânlarda ifâde ettiği meflumun tahliline çalışılmıştır. Ancak, verdiğimiz bibliyografya malûmatı sayesinde, bu mes'elenin türlü cebheleri hakkında daha geniş malûmat edinmek kaabil olduğunu da söyleyelim.

m. Arabca (R.B.T.) rabt kökünden gelen ribât kelimesine *Kurbân*? da (Vm/60) tesadüf edilmektedir: orada t>\*\*\* ر^\*J şeklinde bulunan bu

kelimenin «kâfirlerle cihâda hazır bulunan süvarilerin atlarını bağlayacak yer» mânâsında kullanıldığı görülmüyor. Buna göre, bu müessesenin daha menşe'inde müslümanlıkdaki cihâd yani din harbi vazifesiyle alakalı yani dini-askeri mâhiyette bir müessese olduğu görül-



mektedir. G. Marçais bu müessesenin tanımıyla islâmî mâhiyette olduğunu söylemekle beraber, Bizans İmparatorluğu devrinde de «içinde râhiblerin oturduğu böyle müstahkem dini mevkilere» tesadüf edildiğini ilâve ediyor ve Procopé'un bahsettiği Kartaca'da denize yakın bir yerdeki *Mandrakion* adlı keşişhâne'yi hatırlatıyor. Maamafih buradaki râhiblerin askeri bir vazife gördükleri, çok şüphelidir. Hâlbuki ribâtlar umumiyetle hudutlarda, stratejik ehemmiyeti olan başlıca yerlerde kurulmuş müstahkem mevkilerdir ki, bilhassa ilk zamanlarda, cihâd için gelen gönüllüler burada toplanırlar; düşman hücumu karşısında, müdafaasız yerlerde yaşayan civar halkı buralara gelip barınırlar. Tıb-kı Bizans hudutlarındaki küçük müstahkem mevkiler gibi, İslâm rifoât-ları da bir müdâfaa dâvriyle çevrilmiş, binaları, aubarları, ahırları ve bir tarassud ve işaret kulesini ihtiva eden ve içinde bir mescid ile bir hamam da bulunan bir birlikler; mevkilerinin ehemmiyetine göre bunlar muhtelif büyüklükde olurlar; ve hududlar üzerinde bir müdafa silsilesi halinde devam ederler. Ük zamanlarda ribâtların daimi muhafız kuvvetleri gönüllülerden ibaretti; sonraları islâm devletlerinin teşküâtü büyüyüp kuvvetlendikten sonra, buralara muhtazam askeri küt'alar yer. leşdirilmeğe başlanmış ve harb zamanlarında ayrıca gönüllüler de eskisi gibi buralarda toplamağa devam etmişlerdir. Stratejik mevkilerinin ehemmiyeti dolayısıyla bâzı ribâtların, devlet teşkilâtının kuvvetlendiği sonraki zamanlarda âdeta büyükçe bir şehir haline geldiği görülüyorsa da, ak asırlardaki ribâtların daha ziyâde küçük mikyasda bir müstahkem mevki olduğu söylenebilir. Yalnız Mâveraünnehr'de 10.000 ribât bulunduğu hakkında İbn Hallikân'ın ifâdesini ve eski coğrafyacıların ribâtların çokluğu hakkındaki kayıtların, ancak bu suretle izah edebiliriz. Akdeniz'in şark ve cenub kıyılarındaki islâm memleketlerinde ve EndülüVde bütün sahil boyunca ribâtlar bulunduğu gibi, kara hududları da aynı suretle ribâtlarla muhafaza edilmekte idi. Bu ribâtların içinde veya dışında bulunan ateş kuleleri vâsitasıyla, düşmanın herhangi bir hareketi derhâl bütün islâm memleketlerine bildiriliyordu, *İskenderiye'den Cevta'ya* kadar bir gecede bu kuleler vâsitasıyla haber verilebildiği hakkındaki ifâde biraz mübalâğalı olsa bile, böyle bir «sıratlı haberleşme sisteminin mevcudiyeti muhakkaktır. Kâşgarlı Mahmud'un ifâdesi, V. asırda islâm dünyasının Uzak Şark hudud bekçisi demek olan Karahanlılar'da da bu ateş kulelerinin bulunduğunu anlatmaktadır. Bu umumî izah, ribât müessesesinin ilk asırlardaki dini - askeri mâhiyetini aydınlatmağa kâfidir.

IV. Şimalî Afrika (Mağrib) ve EndülüS sahasındaki ribâtlar hakkında başlıca me'hazımız olan G. Marçais'e göre Afrika'da Tunus

sahilinde *Monastir*'de ilk ribâtı Abbasi valisi Harseme b. A'yân (179 H. üü 795 M.) kurmuştur. Hâlbuki XVI. asır Osmanlı müelliflerinden Sigetvar'lı Alâeddin Ali Dede, *Târîhü Hulefâ'dan* naklen, ilk ribât'ın Ukbe b. Nâfi tarafından Ömer'in halifeliği zamanında kurulduğunu söylemektedir (*Muhâdaratü'l-Evâ'ii*, Bulak 1300, d. 143). IX. asırda ribâtların çoğaldığını görüyoruz: Ağlebiler, bütün şark sahili koyunca *mahrastlar* yapmak suretiyle kuvvetli bir müdafâa sistemi kurdular. *Monastir*'desrı sonra Ağlebiler'in 206 (821) senesinde kurdukları *Sousse* ribâtı daha büyük bir ehemmiyet kazandı ve Sicilya'yı fetheden islâm ordusu oradan yola #kia. İslamların Afrikiye, vilâyeti nin doğrudan doğruya Bizans tehdidinde bulunan yahut deniz aşırı ha reketlere bir istinad noktası teşkil eden şark kıyılarına nisbetle, Berberistan'un diğer kısımları daha az ve daha zayıf ribâtlara mâlikdi. Yalnız Mağrib-i Aksâ'da *Nakâr* ve *Arzila*'da Normand korsanlarının akımlarına, Saie'de ise Bergavâtâ bâtnileriyle mücadeleyi kolaylaştırmak için ribâtlar vücûde getirilmişti.

[pg]

İslâm'ın ilk asırlarında, bilhassa daimi bir cihâd sahası olan yerlerde ne gibi psikolojik hususiyetlerin hâkim olduğu kolaca tahmin olunabilir. Bundan dolayı, servet sahihlerinin bu gibi küçük ribâtlar yapıldıklarını, yahud mevcut ribâtların müdafaa kudretini arttıracak hayırlı telislerde bulduklarını, birçok dindarların cihâd farzını yerine getirmek için hududlara koşarak ribâtlarda muvakkat veya daimi surette yerleşdiklerini görüyorum. Ribâtlarda yaşadıkları için *murâbbt* adını alan bu gaziler, umumiyetle gönüllülerden ibaretti; birçoğları, muayyen bir zaman bu cihâd vazifesini gördükten sonra, ana yurdlarına dönüyorlardı. Düşman hücumu karşısında ateş kuleleriyle uzaklara haber verildiği gibi, civardaki ahâliye de davullarla tehlike işareti veriliyor, ve herkes ribâtda toplanarak müdafâa tanzim olunuyordu. Daha sonraları ribâtlarda —en geç XVI. asırdan başlayarak— devletten tahsisat alan daimi bir muhafız kuvveti bulunduğu ve gönüllülerin bunlara yardımcı kuvvet olarak iltihak ettiği malumdur.

G. Marçais, ribâtların mimari bakımından nasıl bir yapı sistemi teşkil ettiği hakkında, gerek yukarıda bahsettiğimiz yazılarında gerek *Mamel d'Art musulman* (I, 15-46) adlı eserinde izahat vermektedir. Souradan yapılan birçok büyük inşaat ile eski mâliyetini kaybetmiş ve müstahkem bir şehir haline girmiş olan *Monastir* ribâtından ziyâde (*Encyclopâdie de l'Islâm*'da, yine aynı müellif tarafından yazılmış olan bu maddeye bakınız.) *Sousse* ribâtının, müessesenin eski karakterini daha açık olarak gösterdiğini söylemektedir. Ribâtlar XI. - XII. asırlarda bil-

hassa Hıristiyan İspanya ile daimi harb halinde bulunan yani cihâd an'anesini devam ettiren Uzak Magrib sahasında askeri mâhiyetlerini muhafaza etmekte idiler. Aşağı SenegaTın bir adasında kurulan bir ribât, *Lamtîna* Berberilerinin büyük bir devletine esas olmuş ve bu devlet, menşe'inin hâtırasını saklayan *Murâbtîn* (yani Murâbitlar devleti) adını almıştır ki, garb tarihçileri bu ismi tahrif ederek *Almoravides* şekline sokmuşlardır. Hemen hemen cihâd şeklini almış bir mücadeleden sonra bu devleti» yerine geçen *Muvakkadın* (garb tarihçilerindeki bozulmuş şekliyle *Almohades*) devleti de yine menşe'ini ribâtlardan almıştır. Bunlara ait olarak *Tâzâ ribâtı* ile *Ribâtü'l-Feth'* sayabiliriz ki, bu sonuncunun adını, *Rabat* şehri hâlâ saklanmaktadır; ispanya'ya geçen İslâm orduları burada toplanırdı.

XIV. asırda Mağrib'de Hıristiyanların akınlarına mâni olmak için kıyılarda *Mahras* yani müdafaa mevkiileri ve işaret kuleleri yapılmışa devam ediliyor ve bunlara yine eskisi gibi ribât adı veriliyordu. Lâkin, gönüllü mücâhidler değil tahsisath muhafızlar tarafından müdafaa edilen bu mevkiiler, mâhiyetleri itibariyle eski ribâtlardan çok farklıydı. Maanafih XVI. asırda bile Mağrib'de *Asfi* ribâtının Portekizlilerce karşı mücadelede mühim bir rol oynadığını görüyoruz. Şark'tan gelerek XI. - XII. asırlarda bütün Berber memleketlerini kaplayan dervişlik cereyanı'nın te'siri altında, ribât kelimesinin artık başka bir mânâ aldığı göze çarpıyor: Ribât, artık, bir şeyhin yahud bir şeyhe mensub mezarın etrafında toplanmış dervişlerden mürekkebe bir zümrenin yaşadığı bir yer yani bir zaviye, bir tekke'dür. Mağrib'deki *Merîni* sülâlesinden EbüT-Hasan'ın vak'anüvisi İbn Merzuk, efendisinin yaptırmış olduğu zaviyelerden bahsederken, farsça *hânakâh* kelimesinin ribât mânasına geldiğini kaydederek, dervişlerin ıstılahına göre ribâtın cihâda ve hudud muhafazasına mahsus bir müessese olduğunu, sūfilere göre ise, zikir ve ibâdete mahsus tekkeye bu ad verildiğini söylüyor. Her hâlde bu müellifin zamanında ribât kelimesinin daha ziyâde bu son mânâda kullanıldığı anlaşılmaktadır: *Telemsen* civarında meşhur sūfi Sidi Bū Medyen'in kabri etrafındaki müesseselere *Ribâtü'l-Ubbâd* adı veriliyordu. G. Marçais bunu te'yid eden daha birtakım misâller getiriyor. Mânâ tekâmülünün bu hususiyetini aynı suretle *murâbit* kelimesinde de görüyoruz: Eskiden, «Ribât'da oturan gönüllü mücâhid, gâzib mânâsına gelen bu kelime, sonradan, «derviş, sūfi, veli» mânâlarında kullanılmaya başlanmıştı.

Garb İslâm dünyasında son cihâd sahası olan Endülüs'de, hudud boylarında ribâtlar te'sis edilmiş olduğu tahmin edilebilir. Müslüman

İspanya'nın askeri mimarisi hakkında F. Hernandez ve H. Terressasse tarafından yapılmakta olan kıymetli araştırmaların neticesine kadar bu hususta kat'i birşey söylemek kaabil olmayacaktır. Endülüs tarihçilerinden Mekkarî'ye göre ribât daha ziyâde Hıristiyanlar'a karşı yapılan müdafaa harblerinde kullanılmaktadır. J. Oliver Asin İspanyolcaya *rebato* şeklinde geçen bu kelimenin «İslâm taktiğine, göre bir süvari müfrezesi tarafından yapılan baskın» mânâsına geldiğini söylüyor. Maamafih *ribât* kelimesi eski mânâsın kaybettikten sonra, yine onunla alakalı bir kelime, *rabita* kelimesi bu sahada çok yaşamıştır. İspanya toponimisinde *Râpita*, *Râvra*, *Râbida* gibi şekiller altında hâlâ hatırasını saklayan bu kelime, Berberistan'da da .malumdur; ve bununla «kendi mensubları ve adamlarıyla beraber inzivaya çekilip yaşayan bir velinin oturduğu yer» yâni onun zaviyesi, tekkesi ifade olunur. Biraz aşağıda, Şark İslâm alemindeki ribâtlardan bahsederken etrafiyle anlatacağımız veçhile, menşe'inde askeri - dini mâhiyette ve cihâd mef-hümüyle alakalı bir müessese olan ribât, İslâm dünyasındaki bu fütû-hatçı *cihâd* ruhu zayıfladıktan ve tasavvuf cereyanı muayyen tarikat-ler şeklinde umûmî hayatta faal bir rol oynanmağa başladıkdan sonra, dervişlerin zikir ve ibâdetle meşgul oldukları yer yâni tekke, zaviye, hânkâh mânâsını ifade etmeğe başlamıştır. Şark İslâm alemindeki saf-, balarını biraz etraf h bir surette anlatacağımız bu semantik tekâmülün, esas itibariyle Şimali Afrika ve İspanya İslâm memleketlerindekiinden pek az farklı olduğunu göreceğiz.

V. Şark İslâm dünyasındaki ribâtlar hakkında İslâm kaynaklarında oldukça zengin malûmata tesadüf edilmekle beraber, bu mes'ele hakkında henüz hiçbir ciddi tetkik yapılmamıştır. Barthold'ün Türkistan ribâtları hakkındaki birkaç sahifesi, müstakil bir araştırmaya sayılabil-mekten çok uzaktır. Bizim şimdi vereceğımız izahat, bu kelimenin mâhiyetini ve semantik tekâmülünü anlatmak bakımından kâfi derecede malzemeye dayanmakta ise de, Suriye, Filistin, Mezopotamya, İran, Mâverâünnehr ve daha şâir Şark İslâm memleketlerindeki ribâtlar hakkında bütün tarihi kaynaklardaki malûmattan istifade edilerek yazılmış müstakil bir monografi olmak iddiasında değildir. Yalnız, bu küçük yazının çerçevesi içinde, ribât müessesesinin tekâmül safhaları — bugüne kadar bilindiğinden daha vazih bir surette — gösterildiği gibi, ayrıca, İslâm medeniyeti tarihinin şimdiye kadar hiç göze çarpmamış bazı esaslı mes'eleleri de tebarüz ettirilmiştir.

Şark'taki İslâm fütuhâtı neticesinde Arablar Mezopotamya, İran, Mâverâünnehr sahalarının elde ettikten sonra, buraları hâkimiyetleri

altında tutabilmek için epey uzun müddet uğraşmağa mecbur kaldılar, *Sâsânî* ve Garbt İfc-fcûie imparatorlukları ortadan kalktıktan sonra Sark'da kendilerine karşı koyabilecek büyük «bir siyâsi kuvvet kalmamıştı\* Vur. asırdan sonra, artık Çin'in Mâverâünnehr iğlerine karışabi-lecek bir vaziyette bulunmadığını biliyoruz. Garb'da kuvvetli Bizans imparatorluğu bir tarafa bırakılacak olursa, İslâm devleti hududlarını ciddi surette tehdid edebilecek hiçbir siyâsi teşekkül yoktu. İslâm Halifeliğinin Bizans hududlarında vücûde getirdiği askeri teşkilâtın bahsetmek, mevzuumuzun dışındadır. Lâkin, henüz İslâmiyet dairesine yeni girmiş, Müslümanlığı ya sathî bir şekilde kabul etmiş veya' henüz et-memiş olan İran ve *Mâverâünnehr* sahalarında iç müdâfaa tertibatına lüzum vardı: stratejik ve iktisâdi ehemmiyeti olan münâkale yollarını korumak, İslâm sahası dışındaki steplerden veya dağlardan gelecek ça-pulları ve akınları önlemek, dahili isyanlara meydan vermemek veya bunları kolayca bastırarak içini yavaş yavaş, gerek İslâm sahası içinde gerek hududlarda bir müdâfaa sistemi vücûde getirildi. Askeri ve iktisâdi bakımlardan çok mühim olan (büyük şehirlere veya onlara hâkim stratejik mevkilere daha ilk zamanlarda muhtelif Arab kabilelerine mensub zünreler getirilip yerleşdirildi. İşte ribât, bu suretle vücûde getirilen müstahkem müdâfaa mevkillerine verilen umûmi isimdir ki, Şimali Afrika'da da bu istilahın aynı mânâda kullanıldığı bir evvel söylemiştik.

*Merv'de ve Semerkand'da.* daha VIII. asırda ribâtlar yapıldığını bildiğimiz gibi yine bu asırda Abbâsî imparatorluğu'nun Horasan ve Mâverâünnehr'de ribâtlar inşâsına büyük ehemmiyet verdiği, ve Horasan valiliğinde bulunan Fadl b. Yahya'nın mescidler ve ribâtlar yaptırmakla şöhret kazandığı da malumdur (Barthold, *Türkistan Medeniyeti Tarihi*, fasıl II). Hârûnü'r-Reşid devrinde, hududlarda mühim müdâfaa teşkilâtı vücûde getirildiğini Nizâmül-Mülk söyler (*Siyâsetnâme*, s. 102). Elimizdeki tarihi ve coğrafi kaynaklar, daha Vm. asırdan başlıyarak, K. — X. asırlarda yani İran ve Mâverâünnehr'de birtakım yerli sülâlelerin hâkimiyeti başladıktan sonra da ribatların eskisinden daha büyük bir hızla arttığını gösteriyor: Meselâ Mukaddesî, *Abîverd*, *Nesâ*, *Serahs* ribâtlarından bahsettiği gibi (*Kitâbü'l-Ekalim*, s. 25, 27, 46). İstahri de kâfirler diyarı olan Gör. hududundaki *Ribât Kervânı*'ni zikretmektedir (s. 272; W. Minorsky'nin *Hudûdü'l-Âlem* tercümesi endeksine bakınız). Bilhassa Sem'ânî, Nahşeb karyelerinden *Kâsen'de* (219 Hicri) de bir Ribât yapıldığını bildiriyor (*Kitâbü'l-Ensâb*, s. 471 b). Yine aynı müellif, Tâhîrîler'den Abdullah b. Tâhîr'in Horasan hududunda *Şehriş-tane'de* bir ribât yaptırdığını zikrediyor (aynî eser', s. 241 b>. SaffârîM-



kümdan 'Amr Ib. el-Leys'in yaptığı dinî hizmetlerden bahsedilirken, beş yüz tane cuma namazı kılman cami ve bin tane ribât yaptırdığı zikredilir (*Târihi Sîstân*, Tahran 1314 s, 268).

Maamafih daha bundan" evvel, yâni VIII. asrın ortalarından evvel, bilhassa hudud muntakalarında ribatların çoğalmış olduğunu biliyoruz. Bozkır muntakalarına hudud olan büyük merkezlerde, göçebe Türk kabilelerinin hücumlarına mani olmak maksadıyla birçok ribâtlar yapılıyordu; Buhârâ civarındaki *Nûr* (veya *Nûr-t Buhârâ*) kasabasında birçok ribâtlar vardı ki, buralarda ilk islâm ordularıyla gelen ve Tabiin tabakasına mensub olan (birçok mücâhidlerin kabirlerine tesadüf ediliyordu) "(Nerşahi, *Tâiîh4 Bîhâra*, s. 13). Buhârâ - Sogd yolunda büyük ve zengin bir ticâret merkezi olan ve göçebe akınlarına mâruz bulunan *Bey-kent* şehrinde, daha 240 (854/855) yılından evvel 1000'den ziyâde yâni Buhârâ köylerinin sayısınca ribât' bulunduğu rivayet edilir; her köy, burada kendine mahsus birer ribât yaptırmıştı; bu ribâtlardan her birinde oturan gazilerin maişeti, mensub olduğu köy tarafından te'min edilirdi; kışın, bozkırlarda yaşayan göçebe Türk kabilelerinin akın zamanı olduğu cihetle, bu ribâtlar a bütün köylerden gelip toplanan gaziler onlarla harb ederler, harbden dönünce kendilerine âit ribâtlarda yaşarlardı (*ayn. eser*, 16). X. asır sonunda coğrafyacı Mukaddesi (veya Makdisi)'nin bâzılarını harab bir hâlde görmüş olduğu bu bine yakın ribatların, bütün Beykent şehri gibi, az zamanda harâb olduğunu, XII. asırda burayı gezen Sem'âni'nin ifâdesinden öğreniyoruz: O, bu şehir harabelerinde yalnız bâzı Türkmenlere tesadüf etmiş ve burada evvelce üç bine yakın ribât bulunduğunu işitmiş ve harabelerini görmüştü (*ayn. eser*, s. 100 a).

Sem'âni'nin bu kaydın daha 1893'de neşrettiği *Moğullar Devrinde Türkistan* adlı eserine ait metinler araştıran almış olan Barthold, bu ribatların hafızlara yâni Kur'ân ezberleyicilere ait olduğunu yazmaktadır. Sem'âni'nin basılmış nüshasında ;| iU J,|j şeklinde olan bu kelimeyi Barthold i^yü J>|j şeklinde yazmış ve tercümesini buna göre yapmışsa da, bunda bir istinsah hatası olduğunu ve bu kelimenin ;| j\*U tarzında tashih icap ettiğini kuvvetle tahmin ediyorum; umumiyetle ribâtlara ve ayrıca Beykent şehrine ait bütün tarihî kaynaklar, bence, böyle bir tashihin zarurî olduğunu göstermektedir. Sem'âni'nin, yine aynı eserinde ribât hakkında verilen ve Barthold tarafından neşredilen tarifi de, bu mütâlâamızı büsbütün kuvvetlendiriyor: Sem'âni burada ribatların, ath gazilere mahsus bir mevzi\* olduğunu açıkça söylemiş ve asla hafızlardan bahsetmemiştir. Elimizde başka hiçbir delil olmasa

bile yalnız aynı metnin ihtiva ettiği bu ikinci tarif, bizim tasluhimki haklı göstermeğe kâfidir (aym eser, s. 217 b. Sem'ânî burada *Ribâtî* lâkabiyle tanınmış bazı dilî âlimlerinden de bahsetmektedir).

IX.—X. asırlarda Sâmanîler ve Gazneliler zamanında yeniden askeri mâhiyette ribâtlar te'sisine yahud eski ribâtların tamir ve ihyâsına devam edildiğini gösteren birçok kayıtlar vardır: Hicrî 311'de Sistân'da *Ribât-ı RabVden* bahsedilmektedir (*Târth-l Ststân*, s. 310); bu devir ricalinden Kara Tekin'in *İspîcâp'da* bir ribât yaptırdığını ve sonra orada defnedildiğini tbnü'l-Esir söyler (*el-Kâmil*, c. VIII. s. 65). *Buhârâ* şehrinde Semerkand kapısı içinde İsmâil-i Sâmanî'nin bir ribât yaptırmış olduğu fakat sonradan bunun harabesinin bile kalmadığı Nerşâhî'de zikredilir (*Târîh-i Buhârî*, s. 13).

Gazneliler devrine ait kaynaklarda da ribâtlardan sık sık bahsedildiğini görüyoruz, (meselâ *Beyhakî*, Tahran tab'ı, s. 123). Nizâmî-i 'Arû-zî meşhur şâir FerruhFnin hayatından bahsederken, Çaganıyân'daki eski bir ribât tan bahseder (*Çahâr Maqala*, s. 40). Mahmud Gaznevî'nin Tüs valisi Arslan Câzib, *Seng-i Bust'da*. Nişâpür-Merv ve Tüs-Herat yollarının kavuştuğu noktada bir ribât yaptırmış ve vefatında oraya gömülmüştü (*Râhatü's-Sudûr*, s. 92). Bu ribâtın XV. asırda Ali Şîr Nevâî tarafından tanur ettirildiğini ilâve edelim (*Devletşah Tezkiresi*, s. 176). Şâir Firdevsi'nin kızı, babasının ölümünden sonra Mahmua'un *Şehname* caizesi olarak gönderdiği parayı almaktan istinkâf edince, Mahmud bu paranın Ebû Bekr Muhammed b. İshak-ı Kerrâmî'ye verilmesini ve bununla Tüs hududunda Nişâpür ve Merv yolundaki *Çâhe* ribâtının tamir edilmesini emretmişti (*Çahâr Maqala*, s. 51). Nizâmül-Mülk, Mahmud Gaznevî devrine ait bir hikâyesinde, Rey-İsfahan yolu üzerindeki *Deyr - Geçin* (arabçası: Deyrül-Cass) ribâtında bir kervanın soyulmasından bahseder (*Siyâsetnâme*, bab X),

VI. Ribât istilâhının XI. asırdan başlayarak nasıl bir tekâmül geçirdiğini ve ne gibi mânâlar ifade ettiğini tetkike geçmeden evvel, VIII. -XI. asırlar esasında ribât tâbirinden ne anlaşıldığını biraz araştıralım. Mürverrih Gerdîzi'nin Sâmanî hükümdarı Ahmed b. İsmâil devrine yâni K. asrın son yıllarına ait bir rivayeti çok dikkate lâyıktır: Ordu efradına maaşlarını dağıtan teşkilâtın âmiri bulunan 'Arız Ebû'l-İ&ısan Ali ordudaki eski ve tecrübeli bir askere her nedense kızarak: «artık ihtiyarladığım, bundan sonra işe yaramıyacağımı, binâenaleyh bir ribâta çekilip oturması lâzımgeldiğın» söylüyor (*Zeynü'VAhbâr*, Berlin 1928, s. 23-24). Demek oluyor ki o devirde ribâtlarda yalnız geaç mücâhidler

değil, artık harblere iştirak edemiyecek ihtiyar gâziler de vardı; ve bunlar buralara çekilerek şüphesiz, ibâdet ve tâatle iştigal ediyorlardı. W. Barthold tarafından, yukarıda bahsettiğimiz metinler arasında neşredilen diğer bir rivayet de çok ehemmiyetlidir: IX. asır başlarında Semerkand'da yaşayan meşhur kelâm âlimi Ebû Mansûr Mâturîdî ile muasır filozof Ebû'l-Kasım Hakîm-i Semerkândî, oradaki *Ribât-ı Gâziyân'da* kelâm ve lûknet okutuyorlardı. O sıralarda Semerkand'da Mu'tezile ve Kerrâmîye mezhepleri mensupları ve Şiiler pek çoğalmıştı: Şehirde bu ilk iki mezheb mensuplarına ait on yedi medrese vardı. Ebû Mansûr ve Hakîm-i Semerkândî, onlarla her zaman mübâhase ediyorlar, lâkin bir türlü gâlib gelemiyorlardı. Nihayet bir gün bunlar Ribât-ı Gâziyân'da Hızır Peygambere rastgeldiler; onun duâsiyle kelâm ve lûknet mes'elelerini lâyıkiyle öğrendiler; muhaliflerini mağlûb ettiler ve böylece Semerkand'de ehl-i sünnet ve cemâat mezhebinin kuvvetlenmesine hizmet ettiler (*Barthold Metinleri*, s. 50). İmâm Mâturîdî'nin Semerkand'da 339 (944)'da öldüğünü düşünürsek, herhalde onun gençliğine ait olan bu rivayetin X. asrın ilk yarısına ait olması icab eder.

Bu rivayetten çıkarılacak netice şudur: Büyük merkezlerde, vaktiyle surf mücâhidlere mahsus olarak yapılan ribâtlarda, artık İslâm ilimleriyle uğraşan gençler de vardır; ve 'buralarda din ilimlerine ait müzâkerelerde, mübâhaselerde bulunulur; bunların ihtiyaç hâlinde şehrin müdâfaası için askeri bir kuvvet olarak kullanıldığı da tabiidir. Biraz evvel, ribâtlarda yaşadıkları ifân Ribâti lâkabını alan birtakım âlimlerin Sem'âni tarafından zikredildiğini söylemiştik ki, bu da fikrimizi te'yid eden bir delildir. Maamafih bu hâdiseden, «artık ribâtların askeri bir maksadla değil, surf dini bir hizmet için yapılmaya başlandığı» neticesini çıkarmak, doğru olmaz. Merv'li Abdullah b. Mübârek'in orada biri fakîhlere biri de hadisçilere mahsus iki ribât yaptırmış olması da, bu müesseselerde cihâd fikrinin büsbütün kaybolduğu tarzında tefsir olunmamalıdır; çünkü kendisi de hem âlim, hem mücâhid sıfatlarını taşıyordu. Mahmud Gaznevî'nin, Gazneliler tarafından himaye edilen Kerrâmîye tifesinin reisi Ebû Bekr Muhammed b. İshak vâsitasile Tûs'da *Çâhe* ribâtını tamir ettirmesi, herhalde bu ribâtın ondan sonra Kerrâmîler'e mensub bir müessese haline gelmesini intâc etmiştir. Fakat hemen şunu ilâve edelim ki, Kerrâmîler, cihâdî yâni İslâm dinini kılıçla yaymak ve Bâtınîler'i de kılıçla ortadan kaldırmak prensipine çok büyük ehemmiyet veren mücadeleci bir dinî zümre idi; Beluç'lar, Gurlular, Efganlar, Hindliler gibi putperestlerle mütemâdi harblerde bulunan Gazneli sülâlesinin bunları himaye etmesinin en büyük sebe-

bini, Kerrâmiler'deki bu mucdhid misyoner ruhunda aranmak lâzundur, Muhammed'in babası tshâk'ın, beş bin kâfiri müslüman ettiği rivayet olunur. Bunların Horasan, Mâvernâünnehr, İran'da (hattâ Filistin ve Mısır'da) kurdukları muhtelif toplantı yerlerine, kaynaklarda umumiyetle —farsça bir kelime olan— *hânkâh* adı verilir, lâkin dini bir gaye tâkib etmekle beraber askeri karakterden yâni cihâd ruhundan mahrum olmıyan ve milâdi X. asırda hattâ IX. asrın son yarısında oldukça çoğalmış bulunan *hânkâhlar* hakkında *ribât* tâbirinin kullanıldığı da görüyoruz: Mahmud'un tamir ettirdiği Çalırribâtı, herhalde Kerrâmi-ler'e mahsus bir *hânkâhdan* başka birşey değildi (bu zümre hakkında D. S. Margoliouh'un *Encyclopedie de Z'Idan*'daki *Karrûmiya* maddesine bakınız. Maamafih, burada bu taifenin tarihi hakkında verilen malûmat düzeltilmeğe ve tamamlanmağa muhtaçdır).

*Ribât* ıstılahının X. asırda artık *hânkâh* tabiriyle müteradif gibi kullanılması, oldukça umûmileşti. IX. asırdan başlayarak Şark İslâm dünyasının tâbi olduğu siyâsi ve içtınai şartlar, ilk İslâm *ribâtlarının* karakterim yavaş yavaş değıştirdiği cihetle, bu ıstılahın ifade ettiği mânâ da tabiiyle genişlemiştir. X. asır sonlarında ve XI. asrın ilk yarısında *ribât*'ın hemen tamamıyla *hânkâh* mürâdifi olarak kullanıldığını görüyoruz, İran'un Fars sahasında mühim bir ticâret merkezi olan Ka-zerûn'da 325 (963) 'de doğan büyük sûfi Ebû İshâk Kazerûni (ölümü; 426 H. - 1034 M.) tarafından —»galiba *Kerrâmiler* ve *Bâüntler*'ht harici teşkilâtı tâklid edilerek— kurulan Kazerûniye (yahud *İshâkıye* veya *Mürşidiye*) tarikatının, daha şeyhin hayatında te'sis edilmiş altmış beş *ribâtı* vardı; souradan coğrafi sahasını çok genişleten ve tekkeleri pek çoğalan bu tarikate ait ilk kaynaklarda, bu tekkeler hakkında ekseriyetle *ribât* bazan *hânkâh* — nadiren de *buk'ctr*— ıstılahı kullanılmaktadır. Şehirlerde, kasabalarda, köylerde bulunan bu kazerûni müesseseleri, hazan tarikate mensub zenginler tarafından, feâzan şeyh'iü yardımcıyla kuruluyordu; bâzı dervişlerin kendi evlerini, *ribât* haline koyduklarını da biliyoruz. Kazerûn'daki büyük dergâhda olduğu gibi, her taraftaki bütün bu kazerûni *ribât*'larında dervişlere, yolculara, gariblere yer ve yiyecek veriliyor, zikir meclisleri tertip ediliyordu. Maamafih, tıpkı Kerrânülfer'de olduğu gibi bu tarikatte de İslâmiyet'in ilk asırlarındaki *cihâd ruhu* kuvvetle hâkimdi; Seyh'in hayatında olduğu gibi ölümünden sonra da, her yıl Kazerûn dergâhında mücâhid dervişlerden mürekkeb bir gâzi kâfilisi tertip edilerek kâfirlerle harbe gönderilirdi. Bu bakımdan, mensubları arasında gazilerin pek çok bulunduğu bu tarikatın *hânkâhlarına* *ribât* adı verilmesi pek tabii göröl-

melidir. Kerrâniler'in ribâtları gibi Kazerûniler'in ribâtları da, bu ıstılahın ilk zamanlarda ifâde ettiği «gönüllü mücâhidlerin toplandığı yer» meflumuna büsbütün aykırı değildi. Haçlılar'a ve Bizanslılarda karşı mühim birer harb sahası olan Mısır, Filistin ve Anadolu'da, Hind putperestlerine karşı mücâdele eden İslâm ordularında^ Kazerûni dervişlerine XI. asırdanberi dâima tesadüf edilir (Bu tarikat hakkında benim *Der islâm*, XIX'daki makaleme ve alman müsteşrikler cemiyeti tarafından bastırılan *Firdevs al-Mürşidiye* adlı menâkıb mecmuasma -bakınız). Bu ribâtlar, hemen umumiyetle, ribât müessislerinin ve oraya mensub birtakım mücâhid-dervişlerin mezarların da ihtiva ediyordu.

Vin. - XI. asırlar arasında islâm dinî tran ve Mâverâünnehr sâhalarında lâykiyle kuvvetlenip yayıldıktan ve Türkler, Belücler, Efganlar gibi ekseriyetle göçebe ve akıncı kabileler islâm dâiresine girdikten sonra, eskiden sâdece askeri mâhiyette olarak kurulmuş ribâtların, bu mâhiyeti azçok saklamakla beraber, böyle dinî ve sûfiyâne bir hüviyet alması pek tabiiydi. Ribâtın souradan aldığı bu şekil ile hânkâli denilen müessese arasında mâhiyet itibariyle hiçbir fark olmanası ve bu iki ıstılahın X. - XI. asırlarda artık müteradif olarak kullanılması işte bundan dolayıdır. Büyük yollar üzerinde, bozkır veya dağ muntâkalarındaki tehlikeli yerlerde yolcuları ve kervanları barındıran ve koruyan ribâtlar ise, souradan «kervansaray, han, menzib» gibi isimlerle, adlanan hayır ve emniyet müesseselerinden başka birşey değildi. İran ve Mâverâünnehr sahalarında kurulmuş oldukça sağlam teşkilatlı yerli devletler, muntazam ordulara ve müstahkem mevkillerde daimi muhafaza kınalarına sâhib olmakla beraber, zaman zaman herhangi bir ihtiyaç karşısında, ribâtlarda, hânkâhlarda toplanan bu gönüllü mücâhidlerin yâni, gazilerin yardımına mürâcaate mecbur kalıyorlardı. Maamafih sonraları, meselâ Semerkand gibi artık hududlardan uzaklaşmış büyük merkezlerde, bu unvan altında yalnız idealist dervişler yahud islâm ilünlerini öğrenmekle meşgul talebe değil, her çeşit serseri ve karıştırıcı unsurlar da mevcut idi ki, çok defa dahili karışıklıklara sebeb oluyorlardı (bu hususta şimdilik *Les Origines de l'empire ottoman*, Paris 1935 —Türkçe tercümesi: *Osmanlı İmparatorluğu'nun- Kuruluşu*, Ankara 1959; 3. basımı ise Ötüken Neşriyat taraf ından 1981'de yapıldı— adlı kitabımızdaki hulâsaya ve *İslâm Ansiklopedisi'ne* yazmış olduğum *Alp* maddesine bakınız. İçtınai tarihin bu mühim mes'elesi ve bilhassa islâm devletlerinde hudud teşkilâtı hakkında yalanda geniş bir tetkik neşredeceğim). Bu İzahattan sonra, ribât ıstılahının ne gibi âmiller te'siriyle nasıl bir semantik tekâmüle uğradığı, ve bunun, Şark İslâm dün-

yasının VBH. ~ XI. asırlar arasında geçirdiği maddi ve mânevi tekâmülün safhalarını nasıl aksettirdiği en açık bir surette anlaşılmuştur sanırım. VII. Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun kuruluşu ve Yakın Şark'daki sifr'atlı inkişafı, ribât müessesesinin daha XI. asırdan evvel takibe başlamış olduğu tekâmül yolunu değiştirmedir. idâri ve askeri müesseselerini sür'atle tanzim ederek, bir taraftan Gazneliler —Büveyhîler— Ka-rahânîler arasındaki mücâdelelerle, diğer taraftan ŞÜ ve bätînl unsurlarla, Sünnîler (hattâ ayrıca sünnî unsurlar) arasındaki ihtilâflarla zayıf düşen Şark İslâm dünyasına yeni bir nizam getiren Selçuklular zamanında, yeni ribâtlar yapıldığını görüyoruz; eskiden de olduğu gibi, büyük ve zengin ribâtlar bilhassa hükümdarlar, prensler, büyük devlet adamları, büyük tacirler tarafından yaptırılıp vakfediliyor ve masraflarını karşılamak üzere ehemmiyetli emlak ve araz! tahsis olunuyordu: Melikşah'ın Kasr-ı Şirin — Bağdad yolunda yaptırdığı *Celûlâ* ribâtı (Hamdullah Kazvîni, *Nizhetül Kûlûb*, s. 175). Selçukluların Fars valisi Humar Tekin'in Horasan yolundaki ribâtı (aynî müellif, *Târîh-i Gîlîde*, s. 447), XI. asrın son yarısında Kâşgâr'da vezirlik derecesine kadar yükselmiş olan Fazl b. Hamak'ın Kâşgâr'dan gönderdiği gaza malıyla *Beyhak* civarındaki köyünde yaptırdığı ribât (ibn Funduk, *Târîh-i Beyhak*, Tahran 1317, s. 151). Semerkand Karahanlıları'ndan Arslan Han Mehmed b. Süleyman'ın Buhârâ'da gariblere yâni yabancılara mahsus olarak yaptırdığı ribât (*Nerşâhî*, s. 13) gibi.

Burada, Selçuklular devrinde yapılan, yahud daha evvelki devirlerde yapılmış Selçuklular zamanında hâlâ mevcut olduğu tarihi kaynaklardan anlaşılan ribâtların bir listesini yapmak değil, bu devirde *ribât* nâmı altında mevcut müesseselerin mâliyetini anlatmak istiyoruz. Nizâ-mü'l-Mülk, bize 'bu hususta oldukça mühim malûmat vermektedir. Ona göre, büyük yolların mühim noktalarında ribâtlar yapmak hükümdarların başlıca vazifelerindendir (*Siyâsetnâme*, Tahran tab'ı, s. 6). Biz, aynı mütâlâaya, daha sonraki müelliflerde de tesadüf ediyoruz: Xm. asır başında Fahrî'd-Din Mübârekşâh da yolların mühim ve tehlikeli noktalarında ribâtlar yapılmasının hükümdar için bir borç olduğunu söylemektedir (*Târîh-i Fe'vnu'd-Dîn Mübârekşâh*, London 1927, s. 17; bu müellif ve eseri için *Türk DM ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar* adlı eserimize bakınız). Yine Nizâmü'l-Mülk, ordunun yollarda yiyecek sıkıntısı çekmemesi ve civardaki ahâliye zulüm edilmemesi için, menziller civarındaki arazinin devlet malı olmasını, ve buradan alınacak mahsûlün ribâtlar ve köyler yakınındaki aribarlarda toplanmasını tavsiye etmektedir (*Aynı eser*, s. 71). Hakikaten, orduların çok defa bu

ribâtlar civarında konakladıklarını ve harblerin bu civarlarda olduğunu görmekteyiz; Irak Selçuklularının son talihsiz hükümdarı Tuğrul ile Kutluğ inaç arasındaki harbin Simnan civarında *Kîta-ı Ser Rîd* ribâtı civarında olduğunu bir misâl olarak gösterebiliriz (Ravendî, *Râhutu's\* Sıdır*, s. 371).

Bütün bu saydığımız metinlerde ve yine Selçuklular zamanına ait — ibü Belhi'nin *Fars-nâme'm.*, Nasır Nusrev'in *Seyahatname'si* Muhammed İbrahim'in *Kerman Selçukluları Tarihi* gibi— eserlerde, ribât kelimesinin hemen umumiyetle kervansaray mânâsında kullanıldığını görüyoruz. Gerçi *Syâsetnâme'de* Cend ribâtı'ndan bahsedilirken (s. 102), bununla, bozkır hududundaki müstahkem mevkiin kasdedildiği muhakkaktır; fakat müellif burada ribât kelimesini umûmî surette bir ıstılah olarak kullanmamış, *Ribât-t Cend'i* hâs isim olarak zikretmiştir. Muhammed İbrahim'in, Oğuzlarda harbe giderken yolda ölen Atabek Reyhan'ın gömüldüğünden bahsettiği Sircân'daki *Hoca Ali* ribâtı da (s. 116) herhalde bir kervansaray idi. Hârizmşahlar devri müverrihi Nesevi'de dünyayı bir ribâta benzeten cümledeki ribât kelimesini Fransız müsteşrik Houdas'ın *le convent fortifié* şeklinde tercüme etmesi (fransızca tercüme, s. 80). yanlıştır; Nesevi burada *ribât'ı* XII. asırdaki umûmî mânâsıyla kervansaray mukabili olarak kullanmıştır ki, dünyayı birkaç gün konulup göçülecek bir kervansaraya benzetmek, İslâm edebiyatlarında ve bilhassa Fars ve Türk edebiyatlarında son zamanlara kadar devam etmiş bir edebî an'anedir. Hârizmli müelliflerin XIII. asırda da ribâtı aynı mânâda kullandıklarını, *Mirsâdi'l-İbâd'daki* bir fıkra ile de te'yid edebiliriz (Tahran tab'ı, s. 262). Maamafih, Hârizmşahlar devrine ait bazı metinlerde sık sık tesadüf edilen *Ribâtât* veya *Ribâtât-ı To-ganîn* (yahud Ribât-ı Toganin) bu imparatorluk için birinci derecede mühim bir sınır olan bozkır hududunda —Barclig Kent ve Signak ile beraber— müstahkem bir müdafaa hattı teşkil eden mühim bir askeri mevkiin adıdır ki, mühim bir müdafaa kuvveti tarafından işgal edilmekte idi (Bahâü'd-Din Bağdadî, *Et-Tevessül ilâ't-Teressül*, Tahran, 1315, s. 40, 43, 155, 159, 175; naşir, kitabın İndeks'inde bunları iki ayrı mevki zannetmiştir). Bu hudud müdafaa mevkiine ribât adını verilmesi, bu asra ait olmayıp daha evvelki asırlardan gelen bir an'anedir.

Vm. Yakın Şark İslâm âlemi Moğul istilâsına uğradıktan ve muhtelif sahalarda kurulan Moğul devletleri İslâmlaşdıktan • sonra, *ribât* kelimesinin kervansaray mânâsında kullanılması büsbütün umûmîleşti. Daha Selçuklular zamanından başlayarak İslâm memleketlerinde müte-

madî surette artan tasavvuf tarikatlerine mahsus müesseselere İran ve Mâverâünnehr'de artık daha fazla *hânkâh*, *zaviye* (nadiren *buk'a* ve *tekve*) adları veriliyordu. Ticâret yollarının emniyetine büyük ehemmiyet veren İran Moğul zamanında, gerek hükümdarlar gerek büyük emirler tarafından yeni ribâtlar yaptırıldığı, biliyoruz; Hamdullah Kazvîni, bilhassa İran yolları üzerindeki bu eski ve yeni ribâtlar baklânda epeyce İzhâh vermekte, ve Moğul devri, ricali tarafından —bilhassa Tebrîz ve Sultaniye civarında yâni devlet merkezine yakın yerlerde— çok muhteşem ve itinâlı bir surette yaptırılan bu kervansaray-ıan zikretmektedir: Sultaniye — Tetâi\* yolunda vezir Tâcü'd-Dîn Ali Şâh, Gıyâsü'd-Dîn Mehmed b. Reşîdü'd-Dîn ve kardeşi Celâlî'd-Dîn taraflarından yaptırılan ribâtlar; Kara'bağ — Tebrîz yolunda yine Tâcü'd-Dîn Ali ah'ın üç libâtı ile Sa'dü'd-Dîn Sâvecî ye Nizâmü'd-Dîn Sâvecî'nin ribâtları, Sultaniye — Sâve yolunda Hdctb *Hasan* ribâtı, Hârizm — Mery yolu üzerinde *Sûrân* ribâtı gibi (*Nizhetü'l-Kulûb'un* bilhassa yollar ve mesafelerden bahseden kısmına bakınız: s. 163 T 189).

Bu devre ait şâir tarihi ve coğrafi kaynaklarda da İlhanlı ricali tarafından yaptırılan ribâtlar hakkında başka malûmata tesadüf olunur. Maamafih Ata Melik Cüveynî'nin Necef'de imâm Ali meşhedinde ve Bağdad'da yaptırdığı ribâtlar (*Târîh-i Cihan-gûşâ*, c. I. mukaddimesinde) ile, Kutluğ Şâh'ın Selmân-ı Fârisî meşhedinde ve Basra'daki rihât-larının (İbnü'l-Fuvâtî, *el-Havâdisü'l-Câmû'a*, 1932, s. 417, 459), birer kervansaray değil, fakir yolcuları barındırmak hizmetini görmekle «beraber dervişlerin oturup ibâdet etmelerine mahsus birer tekke olduğu, tarihi kaynaklarda bilhassa tesbit olunmaktadır; zengin vakıflara mâlik olan bu mücesseselerde, ekseriya onu yaptıranların türbeleri bulunduğu gi-bi, dervişlerin başında birer şeyh de bulunmakta ve bunlar da öldükleri zaman o ribât'a gömülmektedirler (İbnü'l-Fuvâtî'de, s. 459, 460, 493. 503; Abbâs 'Azzâvî, *Târîhü'l-İrâk*, c. I, s. 261, 266, 276, 314, 319, 333). XII. - XIV. asurlarda bilhassa Irak-ı Arab sahasında ve Bağdad'da *hânkâh* yâni tekke ıstılahı yerine *Hbât* ıstılahının kullanıldığı gösteren bu kayıtlar, eserini 724 H. de tamamlayan muasır bir müellifin ifadesiyle teeyyüd ediyor (fîndüşâlm Nahcivânî, *Tecânbü's-Selef*, Tahran 1934, s. 320; Hâlife Nasır li-Dîni'llah'ın Bağdad'ın garb tarafında yaptırdığı *Ribât-% Halâtiye'den*. bahsederken). Maamafih İran ve Mâverâünnehr' de, libât kelimesinin hemen unumiyetle *kervansaray* mânâsında kullanıldığı, yukarıki izahattan açıkça anlaşıldığı gibi, Hamdullah Kazvîni'nin — *Nizhetü'l-Kulûb'un* GMS serisinde basılan nüshasında bulunmayıp, Cfa. Schefer'in *Şîvâsetnâme'ye* zeyl olarak neşrettiği metinler mec-



muasındaki bir parçasında bulunan — bir fıkrasında (s. 175) da kafi Surette görülmektedir.

IX. Ribât kelimesinin Şark İslâm dünyasındaki kullanılış tarzını İzaha çalışan bu küçük hulâsayı tamamlamak için, biraz da Suriye, Filistin, Mısır, Hicaz sahalarına gözümüzü çevirelim: Gerek tarihi kaynaklardan gerek kitabelerden anlaşıldığına göre, *Hbât* kelimesi bu sahalarda ekseriyetle yolcuları, kimsesizleri ve bilhassa hacıları barındıracak bir *nisafırhane*, dervişlere mahsus *tekke* mânâlarında kullanılmakta, ve sarılı olarak hiçbir *askerî* mâhiyet göstermemektedir. Mağribli seyyah İbû Cübeyr, Suriye çölünün şimalinde *Re'sû'l-Ayn'daki* bir zaviyeyi ri-bât diye zikreder (Wright ve de Goeje tab'ı, s. 234; ayrıca; 271, 284;) Haleb'de 635 H. de yapılmış bir zaviyenin kitabesi, bu binayı ribât olarak isimlendirir (Bischoff, *Târîh-ı Haleb*, Beyrut 1880, s. 142). Kalûre'de yalnız 960 H. tarihli Melik Eşref İnal zaviyesi kitabesinde ribât ıstılahına rast gelinmektedir (Van Berchem, *Corpus*, I). İbn Battûtâ'nın Mekke'de mevcudiyetinden bahsettiği ribâtlar, birer misafirhaneden başka bir şey değildir; Mekke'de 50 ribât bulunduğunu ve bunlardan en eskisinin 400 H. yılından daha evvel yapıldığını biliyoruz (tafsilât için *Encyc-lopœdie'de İslam'dakı Masdjid* maddesine bakınız: s. 409 -410). Maamafih, Suriye ve Mısır müverrihleri, meselâ Makrizî, İbn Dûknâk, İbn Şühna, Haleb ve Mısır'daki binaları tavsif ederken, zaviye ve hânkâh-larla ribâtları birbirinden ayırmaktadırlar (bâr fikir edinmek için *Hitat'a* ve sonuncunun *Haleb Tarihine* bakınız). Makrizî, ribât kelimesinin menşe'deki askerî mâhiyetini ve muhtelif medlûllerini bilmekle beraber, XIV. asırda bunun daha ziyâde dervişlere mahsus bir yer olduğunu söylemekte ise de, ne onda ne de diğer müelliflerde ribât ile hânkâh (*zaviye, diveyre*)'m farkları hakkında hiçbir izaha tesadüf olunmamaktadır. Sehâvi'nin düllara mahsus bir ribâttan bahsetmesi (Quatremere'-in *Matla'u's-Sa'deyn* tercümesinde: *Notices et Extraits*, XIV, 1843, s. 19), kelimenin medlûlleriyle ve bilhassa zaviye medlûlleriyle hiç de yabancı değildir; çünkü bu düllar kadınlar burada diğer dervişler gibi ibâdet ve zikir ile meşgul oluyorlardı. Umumiyetle İslâm memleketlerinde ve bilhassa Mısır'da ve Mağrib'de kadınlara mahsus tekkeler bulunduğu düşünülürse, ribât ıstılahının burada da bir nevi tekke mânâsını ifade ettiği anlaşılır.

Ribât ıstılahının, Arab dilinin hâkim bulunduğu bu şark İslâm memleketlerinde geçirdiği semantik tekâmül, umûmî hatları itibariyle, diğer sahalardan pek farklı değildir: Ribât kelimesi, öyle tahmin olunabilir ki, ilk zamanlarda buralarda da askerî mâhiyeti hâiz bir müesseseyi

ifâde etmiş, sonradan kervansaraylara, zaviyelere de bu isim verilmiştir. Gerek Mısır'da gerek Suriye ve Filistin'de kara ve deniz hududları, önce Bizanslılara sonra Haçlılarda karşı, devlet teşkilâtı tarafından kırvetli bir şekilde müdâfaa bulunduğu cihetle, buralarda küçük müdâfaa ribâtlarına ihtiyaç yoktu; stratejik noktalarda, kırvetle tahkim edilmiş büyük şehirlere, kalelere dayanan bir istihkâm sistemi esasen mevcuttu. Buralara her taraftan gönüllü gaziler de geliyordu. İhtiyaç halinde, ribâtlarda, zaviyelerde, medreselerde yaşayan insanlar da harbe iştirak ediyorlardı. Büyük yollardaki kervansaraylar, gerek göçebe kabilelerin ve haydutlara, gerek —Haçlılar'ın İslâm topraklarında yerleşmesinden sonra— hristiyanların akınlarına mâruz buldukları cihetle» âdetâ müstahkem birer mevki hükümünde idile;,\* ve işte bu bakımdan, bu muhtelif mâhiyetteki ribâtlar, ilk askeri mâhiyetlerini büsbütün kaybetmiş sayılamazlardı. Harblere, çapullara mâruz olmıyan büyük merkezlerdeki ribâtları —meselâ Mekke'de olduğu gibi— sâdece hacılara mahsus bir misafîrhane, başka memleketlerden gelip kalmış fakirlere, • dervişlere, talebeye sığınacak bir yardım evi mâhiyetini alması pek tabiidir. Bu bahsettiğimiz sahalarda *zaviye* (yâni hânkâh, tekke) ile *ribât*'i birbirinden ayıran müelliflerin pek vazıh olmıyan bu tefrikine gelince, İran ve Mâverâünnehr sahalarındaki ribâtlar hakkında yukarıda vermiş olduğumuz izahatı da göz önünde bulundurursak, şöyle bir ihtimâl hatıra gelebilir: Mısır ve Suriye'de zaviyeler (yâni hânkâhlar) galiba muayyen bir tarikat erbâbına ait müesseselerdi; ribâtlarda ise, yolcular, muhtelif tarikatlere mensub dervişler, ilim tahsiliyle meşgul talebe karışık bir surette yaşıyorlardı. Gerek zaviyelerde gerek ribâtlarda ayrıca namaz kulmağa mahsus bir *mescid* ve bâzan bir de *kütüphane* bulunduğu metinlerin şehâdetinden anlaşılıyor. Maamafih bunun sâdece bir faraziyeden ibaret olduğunu, ve *ribât* ile *zaviye* arasında belki de hiçbir fark olmayıp bu iki istilahın birbirleri makamında kullanıldığını düşünmek de mümkündür. Daha XI. asırdan evvel İran ve Mâverâünnehr' de fıkıh ve hadis ile uğraşanlara mahsus —âdetâ medrese mâhiyetinde— ribâtlar bulunduğu hakkında yukarıda verdiğimiz malûmatı da burada hatırlatabiliriz. İran'da tarikatlerin inkişafından ve tekkelerin çoğalmasından sonra, Arab memleketlerinde, kurulan mümasil müesseselere r-Bağdad havâlisinde olduğu gibi— *ribât* adının teşmil olduğu da pek tabiidir.'

X. Endülüs ve Şimali Afrika'dan Asya ortalarına kadar bütün İslâm memleketlerinde *ribât* istilahının muhtelif asırlarda ne gibi mânâlar ifâde ettiğini, en kısa ve kaabil olduğu kadar vazıh bir şekilde izâha çalıştık; ve kelimenin semantik tekâmülünü, İslâm medeniyeti tarihinin umü-

mi gidişyle birlikte ve o çerçevede içinde belirtmeğe gayret ettik. içtimâi hayatın dinamik kompleksi içinde yaptığımız bu araştırmamız, yalnız yaza için değil okuyanlar için de oldukça yorucu bir mâhiyette olduğunu göz önüne alarak, şimdi ribât ıstılahının muhtelif medullerini kısaca sıralamak istiyoruz:

a. Kur'ânî menş'e'den gelen *ribât* kelimesi, çihâd prensibiyle bağlı olarak, ibtidâ İslâm hududlarındaki müstahkem müdâfaa mevzilerini ifade etmiştir. Stratejik durumlarına göre, bu mevziler muhtelif ehemmiyet ve cesamette olur. Bunlardan bazıları, âdeti, etrafı surlarla çevrilen ve kalelerle müdâfaa dilen bir *kasaba* mâhiyetini almıştır. Buralarda ibtidâ gönüllü süvari mücâhidler, (murâbit, mutatavvi', gâzi), daha sonra gönüllülerle beraber muntazam askeri kuvvetler, ve sonraki zamanlarda da bâzan sâdece muhafız kuvvetler bulunurdu. . -

b. Askeri-ticâri yollar üzerinde kervanları himaye ve dahili asayiş te'min için yapılan kale tarzındaki menzil binalarına da *ribât* unvanı verilmiştir. Sonradan bunlara *kervansaray*, *han* gibi isimler verildiğini de görüyoruz. Bu menzil ribâtları, ehemmiyetlerine göre, yolcuların ihtiyacını karşılayacak muhtelif binaları da (hamam, mescid, dükkânlar) ihtiva ediyordu. XVIII. - XIX. asırlarda İran ve Mâverâünnehr'de, *ribât* kelimesi hemen umumiyetle *kervansaray* mürâdif olarak kullanılmıştır (Fraser ve Burnes gibi seyyahların *Horasan ve Bvhârâ seyahatnamelerinde*).

c. Bilhassa hududlara yakın büyük merkezlerde yapılan ribâtlar, ibtidâ gönüllü mücâhidler e mahsus birer kışla mâhiyetinde idiler. Sonradan, garibleri, yoksulları, tahsil için civardan gelen talebeyi, kimse sızdılları barındıran müesseselere de *ribât* adı verildi. Bu suretle medrese ve yardım evi vazifelerini gören müesseselere de *ribât* denildiğini görüyoruz. Bunlardan bazıında, âlimler tarafından ders okutulduğunu, ve talebenin istifâdesi için bu gibi bâzi ribâtlar'da ayrı bir kütüphane bulunduğunu da biliyoruz. j^İş

d. İslâm âleminde XI. asırdan başlayarak tasavvuf tarikatlerinin yayılması üzerine, muayyen tarikat mensublarının toplantı yeri olan hânkâhlara yani tekkelere de *ribât* adı verilmiştir. Bu suretle ribât ıstılahı muhtelif zaman ve mekânlarda tekke mânâsında kullanılan hânkâh, zaviye, düveyre, buk'a, savma'a, dergâh, âsitâne gibi tâbirlerle mürâdif oluyor. Menşe<sup>9</sup> itibariyle *hânkâh* ile *ribât* arasındaki farkı ibtidâ Van Berchem izâha çalışmıştı (*Corpüs*, I, s. 245). İslâm'da vakıf müessesesi inkişaf ettikten sonra, bütün İbu ribâtları ve bilhassa b, c, d

### 350/İslâm ve Türk Hukuk Tarihi

serilerine dâhil olanların —hükümdarlar, hükümdar ailesine mensub kadın ve erkekler, büyük devlet adamları ve zengin ferdler tarafından— vakıf suretiyle te'sis edildiğini ilâve edelim.

Aynı isim altında birbirinden çok farklı askeri, dini, içtimâi müesseseleri ifâde eden İslâm ribâtları hakkında yapılacak tarihi ve *arkeolojik* araştırmaların, yalnız din tarihi ve tasavvuf tarihi değü, ikti-sâdi ve içtimâi tarih bakınlarından da mühim neticeler vereceği muhakkaktır. Yukarıdanberi verdiğimiz izahat, bu türlü tetkiklerin yalnız ehemmiyetini değil, bunların nasıl geniş bir kadro içinde yapılması lâzım geldiği zaruretini de iyice belirtmiştir, ümidindeyiz.

Ankara, 2/1/1942

## VAKIF MÜESSESESİNİN HUKUKİ MAHİYETİ ve TARİHİ TEKÂMÜLÜ

### I İslâm Dünyasında Vakıf

#### Müessesesinin Ehemmiyeti

Vakıf müessesesi, uzun asırlardanberi bütün İslâm memleketlerinde çok büyük ehemmiyet kazanmış, içtimai ve iktisadi hayat üzerinde derin tesirler yapmış dini - hukuki bir müessesedir. XVIII. asır sonlarına XIX. asır başlarında bu müessesenin İslâm hayatındaki ehemmiyetini ve şümülünü anlatmak için, o devirlerde yaşamış bazı garb müelliflerinin, tahmini dahi olsa, şu müşahedelerini nakletmek kâfidir: Mouraja d'Olisson ve M. Gatteschi, Osmanlı imparatorluğu'ndaki gayri menkul servetin büyük bir kısmını vakıfların teşkil ettiğini söylerler, bunun hemen dörtte üç nisbetinde olduğunu da iddia edenler vardır. Cezayir Fransız işgali altına düştüğü esnada, şehirlerdeki gayri menkullerle şehirler civarındaki araziden hemen yarısının vakıf olduğunu Zeis iddia eder, F. Bonnard da Tunus arazisinin rivayete göre hemen üçte birinin vakfa ait olduğunu mütalâasındadır. 1925'de Mısır'daki işlenen arazinin sekizde biri vakfa ait bulunuyordu. Her halde Fas, İran, Hindistan, Türkistan gibi İslâm kültürünün asırlarca hâkim olduğu sahalarda da vakfın çok mühim bir yer tuttuğu kat'iyetle ifade olunabilir. Bütün bunlara ilâve olarak, bugün bile Türkiye'nin her köşesinde vakıf eserlerine hemen her adında tesadüf edildiğini söylersek, vakıf müessesesinin İslâm dünyasında ne muazzam bir rol ifâ ettiğini kolayca anlatabiliriz.

61^^

Bu hukuki müessesenin İslâm medeniyeti dâiresinde bu kadar büyük bir inkişaf göstermesi, İslâm memleketlerinin içtimai ve iktisadi hayatında bu kadar muazzam ve devamlı bir rol oynaması, hiç şüphesiz yok

ki sâdece tesadüfe veya keyfe bağı bir hâdise gibi telâkki olunamaz. Aşağıda izah edildiği veçhile bu inkişafı sâdece «İslâm hukukundaki veraset kaidelerini değiştirmek» veya «servetini keyfi müsadelerden kurtarmak» gibi şahsi bir menfaat kaygusuna isnad eden *materiyalist* telâkkiler, tek cepheli ve çok dar bir izah tarzıdır; halbuki bu kadar geniş ve şümullü bir vakıayı izah için türlü mâhiyette birçok âmilleri —dini ve ahlâki âmilleri, iktisadi ve içtimâi âmilleri, siyâsi âmilleri— hep birden göz önünde tutmak lâzımdır. Bunun tam zıddı olarak, son zamanlarda memleketimizde bâzı muharrirler tarafından ileri sürülen diğer bir fikir, yâni vakfın İslâm dünyasındaki inkişafını «İslâm dininin diğer dinlerden daha ahlâki ve İnsani gayelere mâlik olmasına isnad etmek» fikri de hiçbir ilmi esasa dayanmam. Daha açık bir ifâde ite, Vakıf müessesesinin teşekkül ve inkişafı tarihî bir surette anlaşılmalıdır, sâdece akli ve mantiki istidlallerle —bâzı zamanlara ve bâzı sahalara münhasır bir takım münferit vakıyalardan çıkacak neticeleri tamim ederek— bu türlü İzahlara kalkışmak, ilmi bir hareket sayılamaz. Esasen ne eski Şark medeniyetlerinde, ne Yunan ve Roma âlemlerinde, ne de Ortaçağ Hıristiyan dünyasında emsaline tesadüf edilemiyen ve sırf İslâm medeniyeti çevresindeki memleketlere ve kavimlere münhasır kalan bu muazzam inkişaf, tarîhî kadrosu içinde tetkik edilmedikçe, onun *hukukî* mâhiyetini lâyıkile anlamak imkânı da hâsıl olamayacaktır.

## İ

### Vakıf Müessesesi Hakkındaki Kaynaklar ve Tetkikler

Vakıf müessesesi gibi İslâm âleminde asırlarca yaşamış ve içtimâi hayatın günlük hadiseleriyle sıkı sıkıya alâkadar olmuş hukukî bir müessesenin, İslâm hukukçuları tarafından inceden inceye İşlenmemesi ve sistemleştirilmemesi imkânsızdı. Hakikaten, salahiyetli garb hukukçu\* larının da itiraf ettikleri veçhile, Roma hukukundan sonra üzerinde en fazla uğraşılmış bir hukuk sistemi olan İslâm hukukunun büyük üstadları, daha ilk imamlardan başlayarak, vakıf mevzuu üzerinde de ehemmiyette çalışmışlar, ve onu yavaş yavaş sistemleştirip tedvin etmişlerdir. Muhtelif İslâm mezheplerine, diğer bir ifâde ile, muhtelif İslâm hukuk mesleklerine göre yazılmış fıkıh kitaplarında vakfa ait kısımlar mevcut olduğu gibi, ayrıca da doğrudan doğruya bu mevzua ait muhtelif monografiler vücutte getirilmiştir.

11-Hassâfın (ölümü 261 H. — 875 M.) *Ahkâmü'l-Vakfı* (Kahire, 1904), Hilâl b. Yahya'nın (ölümü 245 H. — 859 M.) *Kitâbü Ahkâmü'l-Vakfı* (Haydarâbad, 1355) bu monografilerin en eskilerindedir. Daha sonraiki zamanlarda, meselâ İbrahim b. Mûsâ al - Tarâbulûa Tuin (ölümü 992 H. — 1516 M.) *el-î'âf fi Ahkâmü'Levhai'* gibi monografiler yazılmıştır ki bunların son nüümüleri olarak memleketimizde Ömer Hilmi, Ali Haydar, Mehmed Hamdi efendiler ile Ebû'HHâ [Mardin'in eserlerini ve en son olarak da Ali Şimmet Berki'nin *Vakıflar* (İstanbul 1941) adlı kitabın zikredebiliriz. Türkiye haricindeki diğer İslâm memleketlerinde de son zamanlarda yerli âlimler tarafından yazılmış vakfa ait muhtelif eserlere tesadüf olunmaktadır.

Gerek memleketimizde gerek İslâm memleketlerinde yerli âlimler tarafından yazılmış olan bu muahhar eserler, umumiyet itibarile sırf ameli ihtiyaçlara tekabül eden ve muayyen bir mezhebe göre tedvin edilmiş olan dogmatik kitaplardır. Fakat bunların hiç birisi, vakıf müessesesinin —geniş ve hakiki mânâsile— hukukî mâhiyetini ve tarihi inkişafın anlatabilecek ilmi bir mahsül sayılmaz, Tamâmiyle *teolojü* bir mebde'den işe başhyan ve muayyen bir mezhebin doktrinlerinin çerçevesi içinde kalan ve asıl ana menbâ'lara kadar çıkamıyarak son asırlardaki iltakatçı müelliflerden (meselâ. İbn Nüceym, İbrahim Halebi, İbn 'Abidin veya onlardan birkaç asır evvel gelmiş bu gibi fakihler-den) istifâde ile iktifa eden bu kitaplarda, *tenkatçı* ve *objektif* bir zihniyete tesadüf edilmemesi gayet tabiidir. Hukukî müesseseleri içtimâi bir mahsül olarak telâkki etmek ve onların *tarihî realite* çerçevesi içindeki tekâmül safhalarının izaha çalışmak, garb hukukçuları arasında bile henüz lüzumu derecesinde anlaşmamış iken, bizim Ortaçağ zihniyetiyle yetişmiş eski hukukçularımızın, hukuk'u *adli teknik'ten* ibaret sanmaların zaruri görmelidir.

Umumiyetle İslâm hukuku hakkında olduğu gibi vakıf müessesesi hakkında da XIX. - XX. asırlarda Avrupa'da birçok tetkikler yapıldığını görüyoruz. İngiltere, Fransa, Rusya, İtalya, Hollanda gibi milyonlarca İslâm tebaaya mâlik müstemlekeci devletler, idare ettikleri İslâm memleketlerinde Vakıf meselesile doğrudan doğruya temasa gelmişler, gerek idari, gerek adli bakımlardan bu meselenin tetkikine mecbur olmuşlardır. Meselâ Tunus, Cezayir, Fas gibi *Mâlîkî* mezhebinin hâkim olduğu sahaları ele geçiren Fransızlar, daha ziyâde Mâlîkî mezhebine göre vakıf meselesini tetkik zaruretiini duymuşlardır.

Vakıftan bahseden garb eserlerini umumiyetle birkaç sınıfa ayırmak mümkündür:

#### &4/İslâm ve Türk Hukuk Tarihi

Bunlarda vakıf meselesinden de tabiatile bahsedilmektedir. Bunlardan bazıları muayyen bir mezhebe göre, yâni göre vakıf meselesini tetkik zarureti dıymışlardır.

Vakıftan bahseden garb eserlerini umumiyetle birkaç sınıfa ayırmak mümkündür:

##### A. Umûmi bir sûrette İslâm hukukundan bahseden eserler.

Bunlarda vakıf meselesinden de tabiatile bahsedilmektedir. Bunlardan bazıları muayyen bir mezhebe göre yâni meselâ Hanefî hukukunu yahut Mâlikî hukukunu anlatmak maksadıyla yazılmış olduğundan, vakıf meselesi de bu eserlerde tabiatıyla bu bakımdan tetkik edilmiştir.

##### B. Arazi meselesinden yâni toprak mülkiyetinden bahseden eserler.

Bunlarda da vakıf meselesinin bir cephesinden bahsedilmekte olup, ekseriyette muayyen bir coğrafi - siyâsi sahaya ait olduklarından orada hâkim olan mezhep esaslarına göre vaziyeti teşrih etmektedirler. Maa-fih bu cins eserler arasında, yalnız muayyen bir memleketin mülkiyet rejiminden bahsetmeyip umumiyetle İslâm hukukunda arazi meselesinden bahseden umûmi mâhiyette\* eserler yok değildir. XIX. - XX. asırlarda. Osmanlı İmparatorluğu tedricen parçalandıkça, İmparatorluk'tan ayrılan memleketlerde toprak mülkiyeti meselesinin tetkiki, İmparatorluk idaresine halef olan yeni idareler için hayati bir zaruret teşkil etmiş ve tou sebeble birçok tetkikler yapılmıştır.

##### C. İslâm hukukunda *veraset* meselesinden bahseden eserler.

Vakıf müessesesi, bilhassa *aile vakıfları*, İslâm'daki veraset prensiplerini —tabu doğrudan doğruya değil fakat dolayısıyla— değiştirecek mâhiyette olduğundan, bu cins eserlerde de vakıf meselesine mühim bir yer ayrılmıştır.

§f&&

D. İslâm memleketlerinden herhangi birinde vakıf müessesesinin mâhiyetini, teşrih eden eserler.

Bilhassa ameli zaruretler dolayısıyla Tunus'a, Cezayir'e, Mısır'a, Trablus ve Bingâsi'ye, Osmanlı İmparatorluğuna, ve 1914 -1918 harbinden sonra da İmparatorluk'tan ayrılan telâm memleketlerine ait böyle birçok monografiler vftcûde getirilmiştir. Bu eserler vakıf meselesini, tabiatıyla, bahsettikleri sahada hâkim bulunan mezhebe göre izah etmektedirler.



E. Umûni surette İslâm hukukunda vakıf müessesesinin mâhiyetinden bahseden eserler.

Bunların bâzısı, sâdece vakfa ait herhangi bir mezhebe mensub bir İslâm fakihinin eserinin tercümesinden ibaret ise de, en ehemmiyetlileri, meseleyi daha geniş ve umûni bir surette tetkik ve izah etmektedirler. Bunlar arasında E. Mercier'in ve bilhassa Eug. Clavel'in monografileriyle; Marcel Morand'ın vakıf müessesesinin men'şei ve hukuki mâhiyeti hakkındaki küçük fakat şümüllü tetkiki, ehemmiyetle zikre lâyıktır. Bilhassa Clavel'in kitabında vakıf meselesinin Şimali Afrika memleketlerindeki vaziyeti ve XIX. asırda İngiliz ve Fransız idarelerinin Mısır, Cezayir ve Tunus'ta vakıf hususunda aldıkları yeni tedbirler ve koydukları hükümler de etrafiyle izah olunmaktadır. Heffening'in *Encyclopedie de l'Islam*'daki *Wakf* maddesi de, bu müessesenin İslâm hukukundaki mâhiyet ve mevkiini, menşeiini, ehemmiyetini, kifayetsiz bir tarihçesini, muhtelif İslâm memleketlerinde bugünkü vaziyetini çok kısa fakat oldukça toplu surette göstermekte ve bu husustaki kaynaklarla tetkikler hakkında da az çok malûmat vermektedir.\*

Bu zikrettiğimiz eserler, gerek hukuki gerek tarihî bakımlardan, memleketimizde *Hanefî* fıkıhına göre yazılıp yalnız Osmanlı İmparatorluğu 'ndaki vakıf meselesinin tâbi olduğu hükümleri ihtiva eden kitaplardan çok mükemmeldir.

Fakat bütün bu tetkiklere rağmen, vakıf meselesinin bilhassa *menşei* ve *tarihî tekâmülü*, İslâm medeniyetinin maddi ve mânevi çerçevesi içinde izah edilmiş ve lâyukiyle anlaşılmiş sayılamaz. Yalnız Orta Asya ve İran sahalarında kurulan eski İslâm ve Türk devletlerinde değil, hattâ Osmanlı İmparatorluğunda bile vakıf müessesesinin tarihî henüz lâyukiyle tetkik edilmiş değildir. *Vakıflar Dergisi*'nin ilk sayısında, bu hususta şimdiye kadar yapılan araştırmaların kifayetsizliğini, bunun sebeplerini, tetkiki icab eden meseleleri, müracaat edilecek başlıca kaynakları umûni çizgileriyle göstermiş olduğum için, burada onları tekrara lüzum görmüyorum.

\* İslâm Ansiklopedisi'nin İstanbul tab'ında Vakf maddesi Leyden basınındakinden daha etraflı bir şekilde ve yeni araştırmaları da içine alır bir tarzda Bahaeddin Yediyıldız tarafından kaleme alınmıştır (bk. İstanbul 1982, fasikiül 137, s. 153-172). O.F.K.

## VAKIF MÜESSESESİNİN MENŞEI HAKKINDA MUHTELİF NAZARİYELER

Vakıf müessesesi hakkında muhtelif mezheblere mensub İslâm hukukçuları tarafından kurulmuş *olaai* nazari sistemlere göre» vakıf, doğrudan doğruya İslâmî menşe'den gelen bir müessesedir, imâm Şafii'ye göre Arabistan'da İslâmîyet'ten evvel vakıf mevcut değildir (*Kitâbii'l Ümm*, 275, 280). *Kur'ân'da*, vakfa ait hiçbir sarîh işaret bulunmamakla beraber, İslâm fakihleri muhtelif hadislere istinaden bu müesseseyi Peygamber zamanına irca ederler. Bâzı muahhar İslâm müellifleri İbrahim Peygamber tarafından yapılan vakıfların mevcudiyetinden de bahsederler. Fakat, Kudüs'te hâlâ devam eden bu vakıfların, sonradan, İslâm âleminde vakıf müessesesi yayıldıktan sonra bu modadan istifade etmek isteyenler tarafından uydurulmuş olması daha akla yakındır<sup>1</sup>. İslâm vakıfları arasında, eskidenleri uydurulmuş yalan vakfiyelere ve yalancı şehâdetlere istinaden kabul ve tescil ettirilmiş olanlar nâdir, olmadığı cihetle, bunun da bu türlü bir vakfa olması çok muhtemeldir. *Vakıflar Dergisinin* gelecek sayılarında bu türlü uydurma vakfiyelere ait bâzı mühim misaller, vereceğiz.

İslâm hukukçularının vakıf müessesesini Peygamber ve Hulefâ-yı Râşidin devirlerine kadar çıkarmak istemelerine rağmen, mezheb kurucusu olan ilk büyük imamlar, hattâ aynı mezhebe mensub büyük hukukçular arasında vakfın *mâhiyeti* ve *hukukî esasları* hakkında çok derin ayrılıklar ve görüş farkları bulunması, bilhassa dikkate lâyıktır: Vakfın şiddetli taraf dan olan İmâm Şafii, yukarıda zikredilen eserinde,

1 Maanafih bunun İslâmîyet'ten evvelki zamanlara ait bir te'sis olması ve sonradan şeklini derişirmesi de imkânsız delildir. XIV. asır başında Küfe şehrî civarında Bir-1 Malâhaya yakını bir Zülkifî peygamberin kabri olduğunu ve Yahudiler indinde burasını -müstümanların Kabe'si gibi- Tı<sup>^</sup>f<sup>^</sup> « \*\*\*\* toarü hükümdarı Olcaytu'nun bu-<sup>^</sup> \*T<sup>^</sup> £? <sup>^</sup>u:humalara verdiği biliyoruz. [Hamdullah Kazvini, N<sup>^</sup>eti'l-Kulüb GMS. XXIII. 1913, e. 33. - İngilizce tercümesi, s. 39]. Belk

S25 JT\* 6" 1<sup>^</sup>1\* \* \* \* \* «r W\* Bu hususta diğeri bir  
l<sup>^</sup>iSm <sup>^</sup>o<sup>^</sup>w <sup>^</sup>tü <sup>^</sup>bu<sup>^</sup>v<sup>^</sup>ca<sup>^</sup>l <sup>^</sup>6dSn <sup>^</sup>BeUu <sup>^</sup>Yahud\* ayaregâhının vakıf-  
arlf» d<sup>TM</sup> ? £ <sup>^</sup>S<sup>^</sup>S<sup>^</sup>TM<sup>^</sup> <sup>^</sup>me <sup>^</sup>as<sup>^</sup>S<sup>^</sup> <sup>^</sup>otürten <sup>^</sup>\*\*\*\*+ «<sup>TM</sup> taklit yolile Yahudiler  
Süftou <sup>^</sup> H<sup>^</sup>G <sup>^</sup>efs <sup>^</sup>BUh\* » \* \* \* \* \* huristyanların İslâm vakıf  
ZL<sup>^</sup>FN<sup>^</sup> <sup>^</sup>Sur <sup>^</sup>\* <sup>^</sup>Pro <sup>^</sup>66 <sup>^</sup>Em <sup>^</sup>Ç <sup>^</sup>TM\* \* \* \* \* «<sup>TM</sup> ettiklerini biliyoruz İM.  
en Turquie, journal asiatique. 1861, p. 115. «<sup>TM</sup> et «peçialement » FEMIND<sup>TM</sup>»

vakfa taraf dar olınayanları şiddetle tenkid etmektedir ki, bunlar arasında —ismi tasrih edilmemekle 'beraber— Hanefi, mezhebinin kudretli kurucusu imâm Azan ve meşhur Kadı Şureyh (ölümü: 82 H. — 701 M.) de bulunmaktadır. Şafii, te'sis edilen bir vakfın, vâkıfın ve mirasçılarının mülkiyetinde kalacağı hakkındaki nazariyeye de şiddetle hücum ediyor. Herhalde imân Şafii'nin fikirleri, vakıf hakkında daha sonraları hemen umumiyetle kabul edilen esasların galebesine çok yardım etmiş gibi görünmektedir. Üstadı olan İmân Azan'a ve arkadaşı imân Muhammed'e rağmen, Hanefi mezhebindeki vakıf prensiplerinin esasını, âdeta İmân Ebû Yüsuf kurmuş, birçok meselelerde üstadından ayrılmıştır. Meselâ «gâilesi tamâniyle vâkıfa ait olmak üzere vakıf te'sisi» ni —tıpkı imân Azan ve İmân Muhammed gibi— salih saymıyan İmân Ebû Yüsuf, sonradan, Peygamber'in —Ömer b. el-Hattâb'ın Tfiangr'daki vakfına esas teşkil eden— bir *hadis*'ni gördükten sonra, bu fikirden dönmüştür. Daha birçok misallerini zikretmek kaabil olan bu derin ayrılılardan iyice anlaşılıyor ki, İmân Şafii ve bilhassa Ebû Yüsuf gibi vakıf müessesesini genişletmek için vâkıflara her türlü kolaylıklar göstermek istiyen hukukçulara karşı, diğer bir takım fakihler, bu müesseseyi uzun müddet fena bir gözle görmüşler, onun şer'i mâhiyetini tanımak istememişler, ve hiç olmazsa hukuki neticelerini tahdide çalışmışlardır. Çünkü, İmân Azan'm ve uzun müddet İmân Ebû Yüsuf'un da bilmedikleri bir hadise —ve birisi aile vakfını esas teşkil eden diğer iki rivayete— dayanarak, *Kur'ân*'m miras hakkındaki kat'i hükümlerini tâdil edebilecek bir müesseseyi tecviz etmek, İslâm hukukçuları için tabiatıyla çok müşküldü. Fakat muhtelif içtimai âmiller, İslâm cemiyeti içinde vakfın sür'atle inkişafını intaç ediyordu, İşte 'bu hayatî zaruret karşısında, muhtelif mezheblere mensub büyük hukukçular, bir taraf-tan vakfa ait hükümler Jcoymakla beraber, diğer taraftan da onun *veraset* ahkâmının büsbütün ihlâl etmesine mâni olmasına çalışıyorlardı. Lâkin, bir hac esnasında Medine'deki İslâm vakıflarını gördükten sonra, bu müessesenin İslâm ümmeti için çok faydalı olacağına kanaat getirmiş olan Ebû Yüsuf (Serahsi, *Mebisût*, XII, 28), devrin umûmi temayülüne tercüman olarak, vakfı kolaylaştıracak ve vâkıflara büyük bir serbesti verecek yeni hükümler koydu; ve işte içtimai muhit şartlarına tetâbukundan dolayı, hattâ kendisi gibi Hanefi mezhebindeki muarızlarının dahi şiddetli tenkidlerine rağmen, vücûde getirdiği sistem muvaffak oldu.

Bütün 'bu hulâsadan kolayca anlaşılır ki vakıf müessesesi, Peygamber'in ölümünden sonra, Hicret'in ilk asrında teşekkül etmiş, ve ikinci asrın son yarısında hukuki şeklini almıştır. Fakat vakfı tamâniyle İsla-

m! bir menşe'e isnad eden bu tek cepheli görüş, tarih! realiteye ne dereceye kadar uygundur? *Kur'ân'da*. hiç bahsedilmeyen ve Peygamber devrindeki vaziyeti de çok şüpheli ve münakaşalı olan böyle bir hukuki müessese, İslâm cemiyetinde birdenbire nasıl bu kadar büyük bir inkişaf gösterebiliyor? İslâmiyet'in veraset baklındaki kat'i hükümlerini —kaçamaklı bir şekilde olsa bile— değiştirmek gibi. ilk İslâm hukukçularını rencide edecek bir mâliyet arzetmesine rağmen» bu müessese na-sıl olup da mulûte uygun bir sistem haline getiriliyor? işte bir yığın sualler ki, bunların cevabını tamâniyle *dogmatik* mâhiyet arzeden eski ve hattâ yeni İslâm eserlerinde bulmak kaabil değildir". Lâkin bu hususta tetkikler yapan Avrupa müellifleri vakfın menşe' ve tekâmülü hakkındaki bu sualere azçok cevap vermeğe çalışmışlardır ki, tamâniyle kanaat verici bir mâliyette olmamakla beraber, bu muhtelif telâkkileri gözden geçirmek, bu meseleler hakkındaki türlü görüş tarzlarını anlatmak itibariyle hiç de faydasız sayılmaz.

#### A. İdealist (İslâmi) Nazariye.

M. Belin. M. de Nauphal,- hattâ Mercier, Clavel, M. Zeis, Sauteyra et Cherboimeau gibi müellifler, İslâm hukukçularının klâsik telkinlerine sâdik kalarak vakfı tamâniyle *İslâmî* mâhiyette bir müessese olarak ve doğrudan doğruya *İslâmî menşe'den* gelmiş addederler. Dinî müesseselere, yoksullara ve kimsesizlere Allah rızası için yardım, vâkıfa ulh-revî bir mükâfat te'nün ettiği için, şâir dinlerde olduğu gibi İslâmiyet'te de 'bu dinî ideal, vakıf müessesesinin doğmasına ve inkişafına sebep olmuştur. Bu suretle vakıf, İslâm'daki *sadaka* fikriyle alâkadar oluyor. Halbuki bu nazariye ile ancak *şer'i vakıflar*, yani dinî ve hayri bir gayeye matuf te'sisler izah olunabilir. Eğer bu nazariye tamamen doğru olsaydı ilk İslâm hukukçularının neden buna muhalif bir V-aziyet aldıkları ve onun inkişafına mâni olmak istedikleri asla izah olunmazdı. Esasen vakfa tarafdâr olan İslâm hukukçularının hile-, muasırlarının veya seleflerinin birçok kuvvetli İtirazlarına cevap vermek ve bu müesseseye *naktî* bir mesned bulabilmek için ne kadar sıkıntı^çektiklerini yukarıda kısaca anlatmıştık.

#### B. AksÜTamel Nazariyesi.

Mouradja d'Ohsson, Robe, Mercier, Marcel Morand gibi müelliflerin ileri »ördükleri bu nazariyeye göre, vakıf müessesesi ve bilhassa âdi vakıflar (*dile vakıflar*), her şeyden evvel, eski *Arab Affrito*, Müslü-

manlığın koyduğu yeni veraset hükümlerine karşı bir aksüTâmelinden doğmuştur. Arab hayatında İslâmiyet'ten evvel kadınlara ve kaz çocukların içtimâi ve hukuki vaziyetleri -çok aşağı idi; islâm dini, kadının bu vaziyetini yükselterek onun da verasete elil olduğu hükmünü koydu. Asırlardanberi sürüp gelen bir aul'aneyeye karşı islâm dininin aldığı bu kat'î vaziyet, Arabları — doğrudan doğruya değil fakat kaçamaklı.yoldan— bir aksül'âmel yaratmağa mecbur etti; ve bunun neticesinde *aile vakıfları* meydana çıktı. Bu usül sayesinde bir aile reisi, vakıf te'sisi suretiyle kızlarını mürastan İskata murvaffak oluyordu. islâm hukukçuları, miras hakkındaki *Kur'ân* hükümlerini filen hiçe indiren bu usül karşısında şiddetli itirazlarda bulundular; hattâ Mâlikîler'in vakıf sistemünde buna mâni olacak hükümler kondu. Lâkin İmâm Ebü Yüsuf'un kurduğu Hanefî vakıf sistemi, vâkıflara bu meselede de çok geniş bir serbesti verdiği cihetle, umûnî bir kabule mazhar oldu. Hanefî mezhebinin hâkim olmadığı meselâ Cezayir gibi memleketlerde, vâkıfları Hanefî sistemine dayanarak vakıf te'sis ettiklerini inliyoruz. İslâm hukukçularından bâzılarının vakfî *vasiyet'e* bâzılarının da hibe'ye benzetmeleri, âdî vakıfları, veraset hükümlerini dolay isiyile değiştirmek gayesine matuf olduğundan dolayıdır<sup>3</sup>.

islâm vakfının menşei hakkında klâsik islâm telâkkisini kabul eden Zeis, Sauteyra et Cherbonneau, Mercier gibi birçok müellifler, vakıf müessesesinin sonraki büyük inkişafında, bu «veraset hükümlerim vâkıfın irâdesine göre değiştirebilmek» karakterinin şiddetle ânil olduğunu teslim etmektedirler. Onlara göre, menşesinde tamâniyle dinî bir te'sis (*une fondation pieuse*) olan vâkıf (*vakf-t Şer'î*), sonradan genişliyerek ve bu ilk mâhiyetini kaybederek, vâkıfa veraset hükümlerini değiştirmek imkânı veren ve *örfe* dayanan bir müessese' hâlini (*vakfî âdi*)

2 Vakfın, şeriatın veraset hakkındaki hükümlerini Arap örfüne göre değiştirmek temayülünden doğduğunu' İddia edenlerin fikirlerini» bu hususta büyük İslam fakihleri arasındaki ihtilafları burada izaha imkân yoktur. Muhtelif islâm mezheplerinde vakıf hakkındaki doktrinlerin nasıl teşekkül ettiğini» ileride, ayrı bir tetkiknâme ile tafsilen anlatılmak niyetindeyiz. Şimdilik şunu söylemekle iktifa edelim ki, İslâmiyet'ten evvelki AraplarMa miras hukuku, daha basit bir ifade ile eski Arap ailesinin hakiki mâhiyeti, bu hususta yapılmış muhtelif tetkiklere rağmen, henüz kâfi derecede aydınlatılmamıştır. W. Marçais, vaktiyle bu hususta ileri-sürdüğü fikirlerden bir çoğunu (Des parents et alliŒ successibles en droit musulman, Eennes 1898) sonradan tamâniyle terketmiştir. Fakat her ne olursa olsun, vakfın menşesinde olmasa da inkişafında, «veraset hükümlerini değiştirmek» imkânının büyük bir ânil olduğu katiyetle söylenebilir.'

almıştır. Şu zikrettiğiniz vakıa fbu hususta çok manalıdır: Şimali Afrika \*daki müslüman Kabilelerin an'anelerine göre, kadınlar mirasa işti\* rak etmezler: İslâm dini buna müsâade etmediğinden, onlar, kadınları mirastan İska için geniş miyasta aile vakfı usûlüne müracaat ederlerdi. Sonradan, an'aneyi te'yid eden ve kadınları mirastan malurum bırakan birtakım kanunların tatbikine başlanunca, artık vakıf usûlüne mürâ-caatten tamamiyle vazgeçmişlerdir. Maamafih bu aile vakıflarının (*vakf-ı ehil*) çak eski olduğu, ilk islâm hukukçularının bu husustaki şiddetli hücumlarından — meselâ Kadı Şureyh'in daha hicretin ilk asrın-daki itirazları— anlaşıldığı gibi, İnâm Şafii'nin Fustât'daki evini bütün mülhakatıyla beraber evlâdına vakfettiği hakkındaki malûmatımız da bunu kat'ileştiriyor (*Kitâbü'l-Umm*, III, 281-283). M. d'Hosson'dan baş-lıyarak vakıf hakkında tetkikatta bulunan bütün Avrupa müellifleri, «servetini mustebid hükümdarların ga-so ve müsâdere'sinden kurtarmak ve çocuklarına herşeye rağmen devam edecek bir irad te'min etmek» düşüncesinin de vakfın inkişafında büyük bir âmil olduğunu iddia etmişlerdir. Herhalde bu psikolojik âminin bu hususta kuvvetli bir te'siri olduğu inkâr edilemezse de, bütün vakıfları —meselâ hiç evlâdı olmu-yanların, hadım ağaların yapmış oldukları vakıfları— böyle *materialist* bir telâkki ile izaha imkân olmadığı da muhakkaktır.

Maamafih, bu aile vakfının, meşru olmayan bâzı gayeler için bir hüyle yolu olmak üzere istâmâline teşebbüs edildiğini gösteren başka deliller de vardır: borçlu bir kimsemin servetini alacaklılarından kurtarmak için evlâdı lehine vakıf te'sisine kalkması, Ebüssü'ud Efendi'nin bir fetvâsiyle menedilmiştir, Mısır'da aile vakıflarına ait varidatın 1928 -1929 yılında diğer bütün vakıflar varidatından daha fazla olması (100 milyon franktan fazla), vakıf müessesesinin son asırlarda asıl insanî gayesinden nasıl inhiraf etmiş olduğunu göstermeğe kâfidir.

### C. Devlet Menfaati Nazariyesi,

Sadece Zeis ve bilhassa Vaa Berchem tarafından ileri sürülen bu nazariyeye göre, vakfın menşe'ini, asıl sarih mebde'ini, Peygamber'in ölümünden sonra *fev'lerin* mülkiyeti üzerinde yapılan değişikliklerde aramak lâzımdır. Peygamber hayatta iken, gerek harben gerek sulhan zaptedilen mülkler ve topraklar —ki istilâhta bunlara *ley\** denir— bu-kukan onun «tzu ve irâdesine tâbi' idi; Peygamber ölünce, vârisleri bunların kendilerine ait olduğum\* İddia ettiler. Lâkin bu talepler kabul edilmedi; ve bu servetin islâm ümmetinin nef inc olarak yâni *Bevtül'-Mdt'ce* mevkuuf tutulduğu ve ona ait olduğu ileri sürüldü. Bu suretle, her türlü hukukî tahavvüllerden masun, mukaddes bir şey mâliyetini ah-

yordu. Hulâsa, zapt ve ilhak edilen topraklar vakfa tebdil edilmiş oluyordu. Arök bundan sonra, Hz, Muhammed'in halefleri yani Halifeler bu araziyi Beytü'l-Mâl nâmına idare ile mükellef bulundular ve bunlar üzerinde hiçbir mülkiyet hakkına mâlik olmadılar (Van Berchem, *La propriâtâ Hrritoriale et Vimpât fomcier sous les premiers Califes*, p. 11 -12). Vakfın İslâmî menşe'i hakkında ilk İslâm hukukçularının klâsik nazariyesini kabul eden Zeis de, Müslümanlar tarafından zapt ve ilhak edilen toprakların Peygamber'in ölümünden sonra Beytü'l-Mâl nâmına mevkuf tutulduğunu ve İslâm vakfının bundan doğduğunu terviç etmektedir (*Trtâti âlimentaire de droit musuûnan algerien*, vol. II., Alger, 1886, p.1aa).

Vakfın menşe'i ve mâliyeti hakkında tetkikatta bulunan diğer garb âlimleri arasında hiçbir mevki' kazanamayan bu nazariyeyi, Marcel Morand pek haklı olarak tenkid etmiş ve bunun zayıf bir istidlalden ibaret\*olduğunu göstermiştir: vakfın meşrûyetini muavzılara karşı isbat için çok sıkıntı çeken hicri ikinci asır hukukçuların^ eğer vakıf müessesesi, ilhak edilen toprakların Beytü'l-Mâl yani İslâm devleti menfaatine mevkuf tutulmasından doğmuş olsaydı, dâvalarını müdafaa için böyle bir kuvvetli delili ihmal ederler mi idi? Bundan başka, eğer bu nazariye doğru olsaydı, vakıf toprakların tâbi olduğu hukuki şartlar, onun bir nevi başlangıcı ve örneği addedilen zapt edilmiş arazinin (arz-ı memleket, arz-% mîrî) tâbi bulunduğu hukuki şartlardan farksız olmak icab etmez mi idi? Halbuki aradaki bâzi küçük benzeyişlere rağmen, bu şartlar arasında derin ve esaslı farklar mevcuttur. Meselâ «vakf-ı sahib»in harc'a tâbi topraklardan değil ö'sr'e tâbi topraklardan olması şarttır. Vakfa ait ve Öşre bağlı arazi ile haraca bağlı mîrî arazinin vergi bakımından tâbi olduğu hükümlerin birbirinden farklı olması, gerek mülkiyet gerek tasarruf itibariyle bunların birbirinden tamamiyle ayrı hukuki mâliyetinde olduklarına en büyük delildir. Çünkü İslâm hukukuna göre, her cins arazinin tâbi olduğu tekâlif, doğrudan doğruya onların onların hukuki mâliyetine bağlıdır. İşte kısaca gösterdiğimiz bütün bu delillerden sonra, Van Berchem ve Zeis taraflarından üeri sürülen bu nazariyenin, vakıf müessesesinin menşe'ini izah edemeyeceği açıkça anlaşılır<sup>3</sup>. Bunları şaşırtan ve bu yanlış neticeye sevkeden şey, öyle sa-

3 M. Morand'm bu husustaki daha bâzi tenkitlerini yukarıda zikre lüzum görmedim. İslâmî arazi meselesi hakkında esaslı İzahata girişmeden bu meseleyi daha sarıh surette anlatmağa imkân yoktur. İslâm hukuk tarihinin lâyıkıyla tetkik edilememiş olan bu mühim problemi hakkında ayrıca neşredebileceğim bir tetkikte, vakfa ait de hukuki ve tarihi bir takım yeni izahat vermeğe çalışacağım.

nyunun ki, Worms'un «harben zaptedilen ve haraca tâbi tutulan arazinin vakıf hükmüne girdiği ve bunun neticesi olarak ona mutasarrıf olanların bu arazinin rıfca be'sine sâhib oluyacağı» hakkındaki yanlış. mütalaasıdır (*Recherches sur la constitution de la propriété territoriale dans les pays musulmans, Journal asiatique, 1842 -1844*). Worms'un, İslâm hukuku hakkındaki tetkiklerin henüz başlangıcında bulunduğu bir sırada vücûde getirdiği bu eserin birtakım yanlışlıklarını tashih eden Gatteschi de bu yanlış mütalâyayı kabul etmiştir (*Des lois sur la pro-priété\* fonciere dans l'empire ottoman et particulièrement en Egypte, Paris 1867, p. 12*).

#### D. Roma Hukuku menşei Nazariyesi.

İslâm vakfının, şâir bazı İslâm hukukî müesseseleri gibi Roma hukukundan alındığını iptida İtalyan hukukçusu Gatteschi ileri sürmüştür. , İslâm hukukunun inkişafında *Roma hukuku'nun* ve Musevilik ahkâmının büyük bir te'siri olduğuna inanmış olan Gatteschi'ye göre, İslâmlar vakıf müessesesini eskiden Roma'ya tâbi olan topraklardaki yerli halktan ıktibas ve taklid etmişlerdir; ve vakıf müessesesinin tâbi olduğu hukukî şartlar, Roma hukukundaki *res sacroe* (veya *proprietas sacra*) lerin tâbi bulunduğu şartlardan alınmıştır. Bunların tahsis edilmiş olduğu *aedes sacroe*'ler ise Müslümanların mescidlerine tekabül eder (Gatteschi, *Etüde sur la propriâfâ territoriale, les hypothèques et les Wakf, S. .284*).

Fransız hukukçusu Marcel Morand, Clavel tarafından sâdece nakledilen ve başkaca hiçbir tarafdar bulmıyan bu nazariyeyi, çok kuvvetli bir şekilde tenkit etmiştir: evvelâ Roma hukukunda *res sacroe*'lere ait kaidelerin, İslâm vakfındaki ahkâm ile hiçbir münâseleti yoktur; *res sacroe* tabiriyle münhasıran mâ'bed ve âyine mahsus maddî eşya mefluumu kastedilir; bunda, bunlara ait «bir menfaat getirecek bir mülk» mânâsı yoktur; hâlbuki vakıflar, kendileri veya te'min ettikleri menfaat, dinî ve hayrî bir gayeye, bir ânune menfaatine tahsis edilmiş olan mülklerdir. Bundan başka, *res sacroe*'ler yine ancak ya -bir kanun ile yahut bir senatus consulte ile, sonraları da imparator'un bir irâdesi yahut ruhanî reisin kararıyle bu mâliyeti alabilir; bir ferdin mücerret irâdesi onlara böyle bir mâliyet verilmesine kâfi gelmez». Hâlbuki İslâm hukukunda ve meselâ Mâlikîlerde, bir vakıf te'sisi, hattâ bir ferdin şifâhî ifadesiyle de vücûde gelebilir; ve bunda ânune kudretini temsil eden ikinci bir şahsın asla alâkası yoktur. Bundan başka *aedes sac-roeler* yani mâbedler bir mala sâlub olabilirlerse de, onun. *ıdaresi mutlaka devlete* aittir. Hâlbuki İslâm hukukunda, vakfı te'sis eden vakıf,



vakfın idare tarzını tâyinde tamâniyle serbesttir. Bu tenkidler karşısında Gatteschi'nin —esasen taraftar bulamamış olan— bu eski nazariyesi tamâniyle hükümsüz kalıyor<sup>4</sup>».

#### E. Bizans Hukuku Menşei Nazariyesi.

Vakıf müessesesinin, hukukî mâliyeti bakımından ilk örneklerini Bizans'tan aldığı fikri, birbirinden tamamen habersiz olarak H. Becker ve Marcel Morand gibi müsteşrik ve hukukçular tarafından ileri sürülmüş ve bilhassa bu sonucu tarafından çok açık bir surette müdâfaa ve izah edilmiştir. Yukarıda bahsettiğimiz aksü'amel nazariyesini kabul eden bu müellife göre, eski Arab örfünün bir aksü'amelî olarak meydana çıkan yani İslâm dininin veraset hakkındaki kat'î kaidelerini —doğrudan doğruya değil fakat kaçamaklı bir yoldan— hükümsüz bırakmak maksadiyle vücûde gelen vakıf müessesesi, ilk örneğini Bizans'ın Suriye ve Mısır'daki dinî müesseselerinden almıştır. Bizans hukukunun bu müesseseler hakkındaki kaideleri İslâm hukukunun vakfa ait hükümleri birbirleriyle mukayese edilince, bu netice kendiliğinden meydana çıkıyor:

1. Bizans hukuku, kiliselerin, manastırların, papaslara mahsus ibadethanelerin, fakirlere, ve ihtiyarlarla kimsesiz çocuklara yardım maksadiyle kurulmuş hayır müesseselerinin, hulâsa kelimenin en dar mâ-nâsiyle bütün te'sislerin *hukukî şahsiyet*\*e mâlik olduklarını kabul ediyordu. Bazılarına göre, bu hususta devletin müsâadesini almak icab eder; fakat bazı müelliflere göre böyle bir mecburiyet vârid değildir. Böylece kendilerine muayyen bir maksad için bir *mal* tahsis edilmek suretiyle bu bahsettiğimiz müesseseler, hukukî *şahsiyet* mâhiyetini alabilirler.

4 Gatteschi, şer'î vakfın menşeiini Roma hukukunda ararken vakıftan doğan bazı akidlerin, Roma hukukundaki *emphythéose*'la müşâbetini kaydetmişti. Aşağıda bu türlü akidlerden bahsederken, bu müşâbetetten de bahsedilmiştir. Kilise ve manastırlar envali hakkında Bizans devrinde de *emphythéose* usulünün devamı Mitteis ve Vilcken tarafından neşredilen vesikalardan anlaşılıyor (Becker'den nakden Heffening'in *Encyclopédie de l'Islam*'da ki Vakf makalesinde). Morand, tenkidinde her nedense bu meseleyi meskût geçmiştir. *Emphythéose*, arazinin rakabesine mâlik olan tarafından terkolunan bir haktır; bu suretle o araziye tasarruf eden ve kendisine *emphythéote* denilen kimse, o araziyi İsteddiği gibi tasarruf eder, yani satabilir, hıybe edebilir, vârislerine bırakır. Buna mukabil, arazinin asıl rakabesine sâhib olan hakiki mâlikine her yıl bir para verirdi. Bu para üç yıl verilmezse, yahut mutasarrıf vârisiz ölürse, arazi tekrar asıl sahibine geçerdi.

İslâm hukukuna göre, dini veya hayri mâhiyette olan herhangi bir ânme menfaatine hizmet eden müesseselerin bir nevi *stufcufet şahsiyeti* vardır; ve kelimenin en dar mânâsiyle bu türlü te'sisler caizdir, işte bundan dolayıdır ki bir meşcid'e, bir tekkeye, veya fakirlere bir malı vakfetmeğe mesağ vardır; ve vakıf te'sisi suretiyle bir mescid, bir tekke, bir çeşme, bir köprü, (bir kabristan, bir malın *menfaatine* sâhib olabilir. Bunun için ânme kuvvetlerinin gerek müsâade gerek tasdik suretiyle olsun müdâhalesine hacet kalmamıştır. Çünkü sâdece vâkıfın iradesiyle hukuki şahsiyet ve binâenaleyh mal temellüküne kaabiliyet kendiliğinden doğar.

2. Bizans hukukuna göre, dini bir maksadla bir te'sis yapmak isteyen ferd, hiçbir kayıd ile mukayyed değildir. Yâni ferd, mirasçılarının mevcudiyetine rağmen, bütün servetini buna tahsis edebilir.

İslâm hukukunda da aynen böyledir. Vâkıf, hiçbir kayıd ile mukayyed olmaksızın bütün servetini dini veya hayri bir gayeye tahsis edebilir. Yalnız, vâkıf bu vakfı ölümüyle neticelenen hastalığı esnasında te'sis ettiği takdirde, mirasçılar buna İtiraz ederek vâkıfın servetinin ancak üçte birinin bu işe tahsisini talep edebilirler. Zira bu vaziyette, vakıf bir *vasiyet* hükmünde olup, vasiyet ise ancak servetin üçte «birine şâmil olabilir.

3. Bizans hukukunda, te'sis sâhibi bu te'sisin idaresini istediği şekilde tanzim ve istediği kimseye tevdi edebilir. Yâni, te'sise ait menfaatin hepsini veya bir kısmını kendisine veya mirasçılara tahsiste serbesttir. |

İslâm hukukunda, hiç olmazsa *Hanefî* ve *Hanbelî* hukukunda, vâkıf vakfının idaresini tanzimde tamâmiyle serbest olduğu gibi, vakfın menfaatini kendisine veya mirasçılara da tahsis edebilir.

4. Bizans hukukunda dini müesseselere ait mallar satılamaz ve tebdil olunamaz; ve yirmi seneden fazla müddetle icâra verilemez.

İslâm hukukunda da, bütün mezheblere göre, vakfa ait mallar satılamaz ve tebdil olunamaz. icâr meselesine gelince, bunun müddeti hak-da hukukçular arasında ihtilâf varsa da, umumiyetle icârın kısa bir zamâni için olması esastır (Vâkıf bir malın satılması veya istibdâli hakkındaki şartlardan burada bahse lüzum görmüyoruz).

5. Bizans hukukunda, telislere ait malların temellükündeki kaide ler, diğer mümâsil hususlardaki unümü kaidelerden larkü olup buna ait müddet kırk senedir.

İslâm hukukunda da bir vakfa ait maldan intifa' hakkına mâlik olanlar, otuz üç sene —*Mecelle*'ye göre otuz altı sene (madde 1691)— zarfında bu hakkı talep edebilirler, halbuki vakıfla alâkası olmayan sair umûmî hallerde bu müddet —muhtelif mezheblere göre— on veya onbeş seneden ibaretir.

Marcel Morand'ın büyük bir isabetle yaptığı bu mukayeseler sonunda vardığı netice, cidden inandırıcı bir mâhiyettedir. Vakfın meuşe'i hakkında Becker'in fikrini kabul eden Heffening de —M. Morand'ı zikretmediğine göre galiba ondan habersiz olarak— aynı nazariyeyi tekrar etmiştir; gerçi İslâmlar, Kur'du'da ve Sünnet'te kuvvetle ileri sürülen *sadaka* mefhumuna elbette bağlı idiler; lâkin zaptettikleri yerlerdeki Hıristiyan müesseselerinin, mâbedlerin, eytahânelerin, hastahânelerin te'sis şeklini gördükten sonra, vakfı o örneğe göre hukuki bir müessese olarak vücûde getirdiler. Bu Hıristiyan te'sisleri de satılmak ve tebdil edilmek imkânına mâlik değillerdi. Ve *administratore* yâni mütevelliler tarafından —büyük rûhânî reislerin yüksek murakabesi altında— idare ediliyorlardı (Justinien, *Novelle* 131; *Saleilles, Des Proe Causae dans le droit de Justinien*, Meauges Gerardin, Paris, 1907, p. 513 ve sonrası). Eksiriyetle çok kuvvetli görüşlere mâlik olan C. H. Becker de, Mısır'da İslâmiyet hakkındaki tetkiklerinde esasen aynı neticeye varmıştı: Ona göre Toluulular zamanına kadar yalnız şehirlerdeki emlak (*ribâ'*) vakfediliyor, şehir dışında zirâate sâlih arazi vakfedilemiyordu ki, bu âdet Bizans zamanından kalıncı. Bunu zikreden Heffening, Şafî ve *BuhârV*-ye istinaden, daha ilk zamanlarda zirâate sâlih arazinin vakfedildiğini ve bu arazi vakfı âdetinin Bizanslılarda da meçhul olmadığını söylüyor. Filhakika, Justinien, Mysie kilisesine, istisnai olarak, tarla ve bağ satın almak müsâadesini vermişti ki, bu te'sisin maksadı esirleri satın almak ve fakirlere yardım etmektir.

Marcel Morand, Şark Hıristiyanlarının bu dinî te'sisleriyle İslâm vakıfları arasında bâzı müşâbetler daha buluyor; meselâ Bizans'taki dinî te'sislerden menfaati müesseselere ait olanların *vergiler*'den tamâniyle kurtulmadığını, fakat buna rağmen kilisenin himayesini te'min etmek suretiyle onu birtakım idarî ve mâli haksızlıklardan koruduğunu söylüyor, ve Garb Hıristiyanlarında *recommandation* veya *priçaria obiata* adları verilen mümasil dinî te'sislerin de hakikî bir dindarlık hissinden ziyâde emniyeti te'min gâyesile yapıldığını ilâve ediyor. Ona göre, ilk Müslüman vakıfları, vakfı ve vakıftan istifâde edenleri öşür-, den istisna etmemekle beraber, dindarlık ve hayırperverlik örtüsü altında, onların meselâ veraset hükümlerini tebdil edebilmelerine hizmet etmiş, sonradan da bu suretle servetlerini hükümdarların ve büyükle-

ria kıtî mütaderelerinden kurtarmağa yaranmıştır. Demek oluyor ki, ilk bakışta *dinî bir mâhiyet arzeden* \*bütün bu te'sisler, vakıflar, vâkıflara te'min ettiği *maddî menfaat* bakımından da birbirinden farksızdır. Artık bütün bu deliller karşısında İslâmî vakıf müessesesinin iptida tâbi olduğu hukukî kaidelerin Bizans'tan iktibas edilmiş olduğuna kolayca hükümlenabilir.

Bu sarîh neticeye varan Fransız hukukçusu, dâvasını isbat için, Arabistan'da İslâmîyet'in zuhurundan evvel ve sonra Hıristiyanlığın mevcut olduğunu, İslâm dîminin hıristiyanlara karşı müsamahakâr davrandığını, Emevî saraylarında hıristiyanların mühim bir mevkiî olduğunu, Müslümanlığın Hıristiyanlıktan birtakım şeyler aldığını, uzun uza-dıya izah ediyor; ve Suriye'de, Emevî saraylarında İslâm fakihlerinin Bizans hukuk nazariyelerine —yani Roma hukukunun Justinien devrindeki tekâmül saf hasma ait nazariyelere— yabancı olmadıklarını söylüyor. Hakikaten, birbirine benzeyen iki hukukî müesseseden birinin diğëerinden iktibas veya taklid edildiğine hükmetmek için, gerek *coğrafi* bakımdan gerek *kronolojik* bakımdan aradaki rabıtayı tebarüz ettirmek icab eder. Lâkin, Mısır ve Suriye'de Şarkî Roma İmparatorluğuna vâris olan İslâmîyet'in ve İslâm kültürünün Bizans'tan şiddetle müteessir olduğunu görmek için uzun uzdayı düşünmeğe hacet yoktur. İctimâî hayatın bütün tezahürlerinde, maddî ve mânevî kültürün herşubesinde Bizans - İslâm ve Sâsânî - İslâm münâsebetleri çok bâriz'dir ve bunlardan bâzılan eski İslâm müellifleri tarafından bile hattâ bir müteârife şeklinde ileri sürülmüştür. Meseleyi sâdece *hukukî* cephesinden göz önüne alacak olursak, bilhassa *âmme hukukı*'nda İslâmlar'ın Bizans'tan birçok şeyler aldıklarını kat'iyetle söyleyebiliriz. Vaktile muhtelif yazılarında oldukça tebarüz ettirdiğim bu mesele üzerinde durmak istemem<sup>5</sup>. Bu böyle olunca, *hususî hukuk* meselelerinde de İslâm fıkının Bizans hukukundan müteessir olması lüç de inkânsız birşey değildir; ve mütekim son zamanlarda yapılan birtakım *mukâyeselî hukuk* tetkikleri bunu yavaş yavaş meydana çıkarmaktadır<sup>6</sup>. Bütün bu izahat-

5 Fuad Köprülü, Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Te'siri, 12. basım İstanbul, 1981).

6 Meselâ şu eserlere bakınız: Andre Marnet, la chef (droit de rachat dans la loi musulmane), Paris 1910; Emilio Bussi, Ricerche intorno alle relazioni fra retratto byzantino e musulmano, Milano 1933. Bu İtalyan müellifi, Fransız hukukçusundan daha ileri giderek, İslâm hukukundaki Şu'fa prensibinin Bizans hukukundaki protimeris'den mülhem olduğunu söylüyor. Bu iddia biraz mübalâğalı olmakla beraber İslâm fıklunda Bizans te'sirleri, in kar edilemeyecek kadar barizdir.

tan sonra, M. Morand'ın islâm vakıf müessesesinin ilk örneğinin ve iptida tâbi olduğu hukukî kaidelerin Bizans hukukundan alındığı hakkındaki nazariyesi, büsbütün kuvvetlenmektedir.

#### IV

### İSLÂMİYETDE

### VAKIF MÜESSESESİNİN ZUHURU VE TEKÂMÜLÜ

Vakıf müessesesinin menşei ve mâliyeti hakkında gerek islâm fa-kihleri gerek Avrupa hukukçuları tarafından ileri sürülen muhtelif fikir ve nazariyeler baklânda kaabil olduğu kadar kısa ve vazıh izahat vererek bunların zayıf ve kuvvetli taraflarını tebarüz ettirmeğe çalıştık. Bu küçük hulâsa dikkatle gözden geçirilince pek iyi anlaşılır ki, vakıf müessesesinin menşei ve tarihi tekâmülü hakkındaki tetkikler henüz çok az ve çok kifayetsizdir, islâm hukukçuları, Ortaçağ'a mahsus dogmatik bir telâkki'nin dar çerçevesinden kurtulanıyarak sırf *nazarî bir sistem* vücûde getirmekle iktifa etmişlerdir. Garb hukukçuları ise, bu mes'ele ile ameli bir ihtiyâç dolayısıyla, yâni, mensub oldukları devletlere ait islâm memleketlerinde vakıf meselesi üzerinde yapılacak tadilâta rehber olmak maksadıyla meşgul olduklarından, bu büyük hukuk müessesesini *genetik ve mukayeseli* bir usul ile tetkike muvaffak olanamışlardır- Ortaçağ, islâm - Türk tarihinin bilhassa içtimâî ve hukukî cephelerinin henüz çok meçhul bulunması, vakıf ile uğraşan garb ve şark hukukçularının da hemen hemen unvanıyla tarihî ve sosyolojik kültürden mahrum olmaları, bu hususta kuvvetle âmil olmuştur.

Maanafih bütün bunlara rağmen, şimdiye kadar yapılmış tetkiklerin neticelerine ve bâzı şahsî araştırmalarımızdan elde ettiğimiz malûmata istinad ederek, vakıf müessesesinin *menşe'* ve *mâliyetini* ve islâm dünyasındaki *tekâmülünü* unvanı çizgileriyle tesbite çalışacağız. Kabataslak çizmeğe çalışacağımız bu küçük levhanın çok eksik ve şüphesiz çok hatalı olacağını evelden söyüyelim. Ancak, vakfa ait tetkiklerin bugünkü iptidâî vaziyetinde, böyle unvanı bir taslağın bile faydasız olmu-yacağını ümid etmekteyiz.

Hukukî müesseseler *sâdece nazarî bir sistem ve mücerred bir mefhum* olarak değil, ancak, içtimâî hayatın dinî, ahlâkî, iktisadî bütün te-zâhüratıyla alâkalı olarak *tarihî realite* içinde tetkik edildiği zaman,

hakiki hüviyetleriyle anlaşılabilir. Bu küçük denememizin hiç olmazsa bu bakımdan, yâni *usûl ve telâkkî* bakımından faydasız sayılmayacağını ve şimdiye kadar düşünülmemiş (birtakım yeni mes'eleleri ortaya atmak suretiyle de istikbaldeki araştırmalar için bir başlangıç noktası teşkil edebileceğini ümid ediyoruz. Bir araştırmacının en büyük vazifesi sâdece, başkaları ve kendisi tarafından elde edilen neticeleri bildirmek değil, ondan daha mühim olarak, henüz tetkik edilmemiş veya şüpheli kalmış cihetleri sarılı bir surette tebarüz ettirmektir.

İslâmiyet'te vakfın zuhur ve tekâmülünü, İslâm medeniyeti tarihinin umûmî inkişafı içinde, yâni, siyâsî iktisadî, içtîmâî şartları hep birden göz önünde bulundurarak tetkik etmek lâzundur, İslâm'ın şâir hukukî-müesseseleri gibi vakıf müessesesi de ancak bu suretle *ıçtîmâî reâlîte* ye uygun olarak anlaşılabilir; ve hakiki mâhiyeti, sonraki İslâm hukukçularının ona vermek istedikleri tamâmiyle *nazarî ve hayalî* hüviyetten sıyrılarak teayyün edebilir. O zaman, vakfın *menşei* hakkında yukarıda hulâsatan anlatmağa çalıştığımız muhtelif görüş tarzlarından birçoğunun ayrı ayrı bir *hakikat parçasını* ihtiva ettiği daha kolay anlaşılacaktır. Ancak *reâlîte* hiçbir zaman tek cepheli olmadığından, vakıf müessesesini asıl bütünlüğüyle kavrayabilmek için, muhtelif cephelerini hep birden görmek icab eder ki, bunun için de, yukarıda kısaca izah ettiğimiz *tarihî usûle* müracaattan başka çâre yoktur.

Evvelâ kat'iyetle söylenebilir ki, vakıf müessesesi, doğrudan doğruya İslâm dininin dinî-ahlâkî esaslarından doğmuş ve münhasıran İslâmî bir müessese değildir. Bütün büyük dinler gibi İslâm dininin de *fî-y\*ır ve teâvîn* kabilinden ahlâkî prensipleri teşvik etmesi pek tabiidir; lâkin bunun sırf Müslümanlığa hâs bir vasıf teşkil edemeyeceği ve vakıf müessesesinin zuhurunda yalnız bunun âmil olanıyacağı meydandadır, iflâc İslâm fakihlerinin vakfın mâhiyeti hakkındaki şiddetli münâkaşalara» ve vakfa taraftar olanların bunu *Kitab ve Sînnefe* istinad ettirme\* için ne kadar zorluk çektiklerini\* yukarıda kısaca anlatmıştık. Musevilik hukukuna, Sâsânî hukukuna, Bizans hukukuna yabancı olmayan ve daha ilk Halifeler zamanında Irak'ta, Suriye'de, Mısır'da Sâsânî ve Bizans müesseseleriyle temas eden Müslümanlar, şâir birçok şeyler gibi vakfın ilk örneklerini de buralardaki dinî ve hayrî te'sislerde gördüler. Gerek Mısır'da gerek Suriye'de, Bizans hukukunun muayyen bir *hukukî mâhiyet* vermiş olduğu türlü türlü dinî ve hayrî müesseseler, yukarıda söylediğimiz veçhile, pek mebzuldü; ve bunlar, vakıfların şartlarına göre idare edilen zengin vakıflara mâliktiler. Bizans devrine ait elde bulunan ve *typica* adını taşıyan vakıf iyyeler sathî bir surette göz-

den geçirilirse, bunlarla islâm vakfiyyeleri arasındaki açık benzeyişleri görmemek kaabil olanaz<sup>7</sup>.

Dini müesseselere hürmet eden ve esasen fütuhât devirlerinde mahalli Bizans idaresini bütün teşkilâtıyla, kanun ve nizamlarıyla devam ettiren islâm fâtihleri, bu suretle, Bizans vakıfların ve onların hukukî mâhiyetlerini tabiatıyla öğrendiler. Bundan başka, İslâmlar'ın Irak'ta, İran'da, Efganistan'da ve Mâverâünnehir'de tesadüf ettikleri mazdeen ve budist dinî müesseselerinden de mülhem olmaları ihtimali göz önünde tutulmalıdır. İslâniyet'in zuhuru sıralarında, Bizans ve Sâsânî müesseselerinden birçoklarının —hattâ Bizans'tan mı Sâsânîler'e yoksa Sâsânîler'den mi Bizanslılar'a geçtiği halledilemeyecek derecede— *müşterek bir karakter* arzettiğini düşünürsek, bu ileri sürdüğümüz ihtimalin vakıf tarihinde şimdiye kadar nedense hiç düşünülmemiş bir mühim *problem* olarak ortaya konulması lüzumunu daha iyi anlarız. Bilhassa budistlerde çok büyük bir inkişaf göstermiş olan dinî müesseseler hakkında mebzul malûmat mevcut olması ve budist Türkler tarafından te'sis edilmiş budist vakıflarına ait birtakım vesikaların da elde bulunması, bu mes'elenin mazdeen vakıflarından daha kolay ve daha etraflı bir şekilde tetkikine inkân verecek mâhiyettedir<sup>8</sup>.

İslamların, fethettikleri eski bir kültür sahibi memleketlerde vakıf müessesesinin ilk örneklerine tesadüf ettiklerini tesbitten sonra, Müslümanların bunu o kadar kuvvetle taklit etmelerinin sebebini de kolayca bulabiliriz. İslâm fütuhâtının sür'atli inkişafı neticesinde islâm cemiyeti birdenbire büyük bir servet ve refah derecesine yükselmışti. Bir taraftan ferdlerin hissesine düşen harb ganimetleri, diğer taraftan *Beyti'l-Mâl'e* yani devlet hazinesine giren ganimetle vergilerden toplanmış muazzam varidatın Müslümanlar arasında taksimi, büyük ferdi servetler yaratmıştı. Bundan başka, zaptedilen geniş toprakların tâbi tutulduğu *mülkiyet rejimi*, büyük nisbette Sâsânî ve Bizans rejimlerinin bir iktibası mâhiyetinde olduğundan, bilhassa Mısır ve Suriye'de bunun bazı şekilleri —meselâ, Roma hukukunda *emphythâose* denilen ve sonradan Bizans'ta kilise ve manastırların mülklerinde pek çok tatbik

7 Bu hususta bir fikir edinmek için şu esere bakınız: H. Delehay, *Deu typica byzantins de l'6poque de Paleologues*, Bruxelles 1921. Burada, o zamana kadar neşredilmiş mümasil Bizans vesikaları hakkında da izahat vardır.

8 Prof. Rubin'in budist vakıfları hakkında Vakıflar Dergisi'nin ikinci sayısındaki makalesine bakınız.

edilen bir nevi tasarruf şekli— islâm vakıf sistemine de girmiş, hattâ belki de, bu sistemin teşekkülünde bir âmil olmuştur.

Bu kısa izahat açıkça gösteriyor ki, İslâmiyet'in hicri birinci asırdaki tarihi inkişafı, vakıf müessesesinin vücud bulması için icab eden iktisâdî şartları hazırlamış, ve mümasil huristiyân te'sisleri, islâm fakih-lerine vakfın *hukukî esaslarını ve şekillerini* vücûde getirmek için lâzım olan örnekleri vermişti. Bu harici âmillere, islâm dininin hayır ve teâvün hakkındaki ahlâkî prensiplerini, uhrevî mükâfat telkinlerini, dini ve hayrî müesseseler vücûde getirmek için müslüman zenginlerinin tabii temayüllerini ilâve edecek olursak, islâm vakıf müessesesini doğuran muhtelif âmilleri kolayca anlıyabiliriz. İşte bu suretle iptida dinî bir te'sis mâhiyetinde olan vakıf, *Kur'ân'da* hiçbir sarîh mesnedi olmadığı halde, sadece *Sinnet'e* istinad ettirilerek meşrû' görüldü, islâm âlimlerinden bâzılarının, daha hicri birinci asırdan başlayarak bu yeni müesseseye karşı muhalif bir vaziyet almaları, ona «Kur'dn'da bir mes-ned bulunamamalarından ve hattâ *Sinnet'e* istinad ettirilmesini bile pek doğru görmemelerinden ileri gelmektedir. Maanafih dini ve hayrî gayelere mâ'tuf olan bu yeni müessese, daha realist görüşlü âlimler tarafından, cemiyete te'min ettiği faydalar bakımından, şiddetle terviç oluyordu.

Dini esaslara fazla bir kıymet vermiyerek bedevî Arab an'anelerini Bizans - İran mutlakîyetçiliğiyle birleştiren *Enevî hükümdarları* zamanında, vakıf müessesesi genişledi, ve dinî - hayrî gayetinden de inhiraf ederek, yukarıda izah edildiği gibi, —o perde altında— islâm dininin miras'a ait hükümlerini değiştirecek bir mâhiyet aldı: Vakıflar, mülklerini herhangi dinî bir gayeye vakfetmekle beraber, bunu, ancak tâyin ettikleri mirasçılardan nesileri münkariz olduktan sonraki gayrimuay-yen bir zamana talik ediyorlardı; bu suretle vakıf, zahiren dinî bir gaye gözetmekle beraber, hakikatte vâkıfın ailesine veya vasiyet ettiği kimselere ve onların nesillerine tahsis edilmiş oluyordu. Tıpkı bir *vasiyet* veya bir *hibe* mâhiyetinde olan —ve âdete istinad ettiği cihetle *âdî* sıfatını alan— bu türlü vakıflar sayesinde, vâkıf, mirasın İslâm'ın *veraset* hükümlerine tamâniyle mugayir olarak ve suf kendi irâdesine göre kullanıyor&ı. feraset hususunda İslâm'ın zulurundan evvel Arablar arasında cari olan âdetleri devam ettirmeğe ve mal sahibine tam bir serbesti vermeğe hizmet eden bu türlü vakıflar, Enevîler devrinde tabiatıyla büyük bir inkişaf gösterdi. Bu devirde islâm cemiyetinin büyük bir refah ve servet seviyesine yükselmesi, Mekke ve Medine gibi eski islâm şehirlerinde yüksek burjuvazî sınıfının teşekkülü, yeni mer-



kezlerde Arab fâtilhlerinin askeri bir aristokrasi te'sis etmeleri, bu türlü *âdi* veya *ehlî* vakıfların büyük nisbette çoğalmasına sebep oluyordu-Bü suretle, tam mânâsıyla dinî-hayri bir te'sis mâhiyetinde olan ve vakfî ânında vâkıfın mülkiyyetinden çıkararak menfaati muayyen birdin! gayeye tahsis edilen asıl vakıfların yanında, şekilce ona benzemekle beraber büsbütün ayrı bir mâhiyet arzeden ve menfaati vâkıfa yahut tâyin ettiği mirasçılara münhasır kalan âdi vakıflar da meydana çıktı.

Abbasiler devrinde, onların tâkib ettikleri *dinî sıyâset'e* uygun olarak, içtimâî realiteleri dinî esaslara uydurmak gayesiyle islâm hukukunun tedvinine çalışıldığı sırada, umûmî hayatta artık iyiden iyiye yer tutmuş, olan vakıf müessesesinin *hukukî* mâhiyeti de bilhassa Ebü Yûsuf tarafından, zamanın temayül ve ihtiyacına uygun olarak geniş ve müsait bir şekilde tesbit edildi. O zamana kadar muhtelif mezhebler arasında birbirinden oldukça farklı telâkkilere mârûz kalan, hattâ Hanefî mezhebine mensub büyük inanlar arasında bile ihtilâflara sebebiyet veren bu münakaşalı mes'eleyi hail için, Ebü Yûsuf, imâm Azamdan ve imâm Muhammed'den birçok noktalarda ayrılmak mecburîyetinde kalmıştı. Hayatî ihtiyaçları karşılamak için nass'ların dar çerçevesini zorla parçalayan Ebü Yûsuf'un kurduğu sistem, yalnız *hanefî* fıkıhına tâbi memleketlerde değil diğer mezheblerin hâkim olduğu birtakım muhitlerde de asırlarca tatbik olmuştur.

Zamanın icablarının ve zengin sınıfların menfaatlerini göz Önünde bulunduracak uysal bir karakter sahibi olduğunu tarihi vesikalar sayesinde çok iyi bildiğimiz Ebü Yûsuf'un *âdi vakıflar* caiz görmesi, en büyük islâm hukukçularının hemen umumiyetle bu esasa muhalif bulunmalarına rağmen, islâm âleminde çok iyi karşılanmış ve her tarafta ve bilhassa Hanefîler'de *ka'vî* mâhiyette bir *hukukî mesned* sayılmıştır: *Cezâyir'de* Hanefîliğin pelc az yayılmış olmasına rağmen, oradaki bütün vakıflar, *Hanefî* mezhebine yâni Ebü Yûsuf'un koyduğu prensiplere göre te'sis edilmiştir. Bugün islâm -alemindeki vakıfların en çoğunu bu *âdi vakıflar*'ın teşkil etmekte bulunması, esasen dinî-hayri bir te'is olan vakfın, sınırdan, bu zahiri şekil altında, hakikatte, veraset hükümlerini değıştirici bir nevi *vasiyet* veya *hibe* mâhiyetini almasından ileri gelmiştir. Bu hususta, bütün muhalefetlere rağmen Ebü Yûsuf'un galebe^ çalması, fertlerin psikolojik temayülüne ve devrin umûmî karakterine uyumasından dolaydır.

Böylece, Abbasiler devrinde *hukukî esasları* tesbit edilen vakıf müessesesi, islâm dünyasının her köşesine sür'atle yayıldı, islâm cemiyeti-

nin siyâsi ve iktisadi inkişâfiyle müterâfik olan bu çoğalmayı, Mâverâ-ünneh'r'den Atlantik kıyılarına kadar her tarafta görmek kaabildir: meşicidler, türbeler, ribâtlar, kervansaraylar, tekkeler, medrese ve mektepler, köprüler, sulama kanalları, su yolları, hastahâneler, imâretler gibi birçok dini-hayri teis'sler, hep vakıf usulüyle vücûde getiriliyordu. Bu vakıfların neveleri o kadar çok ve hayatın ihtiyaçlarına tekabül edebilmek için o kadar çeşitlidir ki, burada onları saymağa inkân göremiyoruz: Kâfirlerin eline esir düşen Müslümanları satın almağa mahsus vakıflardan tutunuz dankısım aç kalan kuşlara yem te'minine mahsus vakıflara kadar bütün içtimai yardım, nâfia ve maârif vazifeleri hep vakıflar sayesinde görülüyordu. Hükümdarlar ve hükümdar ailesine mensub prens ve prensesler, büyük devlet ricali, «engin tacirler, büyük toprak sahipleri, mâlik oldukları büyük servetleri vakıflar te'sisi için kullanmakta idiler. Ebû Yûsuf'un vakıflara tan bir serbesti bahşeden genel esasları, hakikaten, İslâm cemiyeti için feyizli neticeler vermişti: çünkü vâkıf, arzusuna göre tesbit ettiği şartlar sayesinde, maddi ve manevî, ferdi ve içtimai, dünyevi ve uhrevi bir çok gayeleri hep birden te'mine muvaffak oluyordu. Yaptığı eserle hem halk arasında iyi bir ad kazanıyor, siyâsi ve içtimai mevkiini sağlamlıyor, hem de uhrevi mükâfata liyâkat kazanıyordu. Bundan başka, bu müessesenin dâimi masrafını karşılamak üzere tahsis ettiği servetin muayyen bir kısmını kendisine yahut ailesine veya adamlarına ayırmak suretiyle kendisine -ve çocuklarına her türlü tehlikeden, meselâ zapt ve müsadere, parçalanıp satılmaktan, israf edilmekten tanâniyle masum ebedi 'bir sermaye vücûde getirmiş oluyordu. Ortaçağ Türk-İslâm tarihinde, İslâm dünyasının muhtelif sahalârında servet ve nüfuzlarını —çok sık siyâsi inkilâblara rağmen— muhafazaya muvaffak olmuş birçok büyük ailelerin mevcudiyeti, belki bir dereceye kadar bu gi'bi vakıflar sayesinde kaabil olabilmıştır.

V 'v

Burada, *müsadere* mes'elesi üzerinde bilhassa durmak icab eder: herhangi bir sebeble hükümdarın gazabına uğriyan büyük devlet adamlarının habs ve idamı ve mallarının *Beyti'l-Mâl* nâmına zapt ve müsadere, Ortaçağ Türk-İslâm devletlerinde dâima tesadüf edilegelen bir hâdisedir. işte vakıflar, böyle bir felâket karşısında ailenin sefaletе düşmemesini te'min eden bir nevi sigorta vazifesini de görüyordu» Bir hanedanın sükutuyla yeni bir hanedanın devlet kurması, yahut herhangi bir memleketin *Ur* devlet hâkimiyetinden diğeri bir devlet hâkimiyetine geçmesi gibi siyâsi inkilâblara karşı da, vakıflar büyük bir te'minat arzeta'mekte idi. Çünkü birbirine vâris olan bütün bu müslüman devletler,

Şeri'at hükümlerine göre, vakıflara —billhassa *sahih vakıflara*— ve vakıf şartlarına hürmet etmek mecburiyetinde idiler.

Fakat buna rağmen, bazı islâm hükümdarlarının, zaman zaman *siyâsî ve idarî* mülâhazalarla yabut *mâlî* sebeblerle vakıflara el koyduklarını, vakıf varidatını tamamen veya kısmen devlet hazinesine aldıklarını, bâzan aile vakıflarında ferdlere tahsis edilmiş menfaatleri iptal ettiklerini görüyoruz. 780 hicride en tanınmış âlimlerden mürekkep bir hey'etin «meşrûtu lehi Beytülmâl'e ait masraflar sırasına girme-yen *âdî vakıflar'da.*, emr-i sultani ile bu gibi menfaatlerin *tenzil* ve hattâ *tamâmîyle iptali caiz olduğuna*» karar verdiği *Redd-ı Muhtâr'da.* mukayyet'tir. Vakıflara karşı yapılan bu gibi hareketleri, bu müessesenin pek ziyâde yayılmış olmasının umûmî hayatta bir tazyik vücûde getirecek, mâlî idareyi ihlâl etmesine karşı bir nevi aksül'amel gibi telâkki etmek de kaabildir. Maamafih vakfa karşı -^Şeri'at hükümlerine muğayir olarak— bazı hükümdarlar tarafından yapılan hareketler uzun müddet devam edememiş ve vakıf müessesesi, islâm devletlerinde hemen hemen her türlü taarruzdan masun olarak kuvvetle yaşamıştır.

Abbasiler devrinde islâm caniasının muhtelif siyâsî parçalara ayrılması ve nihayet Büyük Selçuklu İmparatorluğunun kurulmasıyla şark müslümanlığının *Türk* hegemonyası altına girmesi, vakıf müessesesinin bir kat daha inkişafına sebep oldu. Selçuklu İmparatorluğunun, Fatımî - Şii tahrikatına karşı tâkib ettiği *Sünnîlik* siyâseti, İmparatorluğun her tarafında yeniden yeniye birçok dinî müesseseler vücûde gelmesini, ve billhassa birçok medreseler açılmasını intâc etti. XI. - XII. asırlarda tasavvuf tarikatlerinin muntazam bir *ıçtmâi teşkilât* mâhiyetini alması da tekkelerin ve zaviyelerin birdenbire çoğalmasına sebebiyet verdi. Bu muazzam İmparatorluğun vücûde getirdiği bir yığın dinî ve hayrî müesseseler, vakıf sermâyesinin müthiş bir nisbette artmasını intâc etmişti. Büyük bir malî kudrete mâlik olan Selçuklu hükümdarları, prensleri, devlet adamları, büyük vakıflar telsisinde âdeta birbirleriyle rekabet ediyorlardı. İmparatorluk yıkıldıktan sonra onun vârisi olan muhtelif sülâleler, maddî kudretleri nisbetiride, aynı vaziyeti devam ettirmekten geri kalmadılar: Hârizmşahlar, Atabekler, Eyyübiler, Mısır-Suriye Memlûk İmparatorluğu, Anadolu Selçukluları, hâkim oldukları sahalarda vakıf müessesesine büyük bir inkişaf verdiler<sup>9</sup>.

Moğul istilâsının (bir müddet için bu inkişafı durdurduğu ve Mâve-

9 Büyük Selçuklu İmparatorluğu vakıfları, ehemmiyetinden dolayı, müstakil bir tetkik mevzuu teşkil edecektir.

râünmehr, İnan, Irak sahalarında vakıfların birdenbire çok fena şartlar dâhilinde kaldığı ve servetinin' büyük bir kısmını kaybettiği muhakkaktır. Lâkin Moğul prensleri islâmiyet'i kabul ettikten ve ilk istilâlarda tahrib edilen yerler yavaş yavaş kalkınmağa başladıktan sonra, birdenbire vakıfların büyük bir inkişaf gösterdiğine şahid oluyoruz. Gâzân, Hüdâbende, Ebû Saîd gibi müslüman Mogul hükümdarları ve zengin Mogul emirleri muazzam vakıflar te'sis etmişler, ve onların idaresi için büyük arazi ve emlak tahsis eylemişlerdi. Onları takip eden Celâyirli-ler, Timurlular, Akkoyunlular, Safeviler, Şeyhâniler gibi Mogul ve Türk sülâleleri zamanında da bu inkişaf devam etmiş ve Anadolu Selçuklularına halef olan Küçük Beylikler zamanında ve bilhassa Osmanlı imparatorluğunda, vakıf müessesesi çok büyük bir ehemmiyet kazanmıştır. Vakıfların idaresinden bahsederken bu hususta biraz daha malûmat vereceğiz. Yalnız, bu küçük hulâsayı tamamlamak için şu ciheti ehemmiyetle tebarüz ettirelim ki, vakıfların ve bilhassa dini-hayri büyük vakıfların inkişafı, dâima siyasi ve iktisadi inkişaf ile müterâfik olmuş, büyük vakıflar dâima geniş servet kaynaklarına mâlik ve iktisadi-mâli seviye bakımından yüksek kudretli imparatorluklar zamanında te'sis edilmiştir. Aşağıda, vakıf müessesesinin islâm hayatındaki rolünden bahsederken bu mes'eleyi daha açık bir surette izaha çalışacağız.

## V

### TURK-ISLÂM DEVLETLERİNDE VAKIFLARIN İDARE VE MURAKABE SİSTEMLERİ

İslâm hukukunun *hükmi şahsiyet* olarak tanıdığı vakfın idare ve murakabesi hakkındaki usûl ve kaideler, hukukçular tarafından nazari olarak tetkik ve tesbit edilmiştir. Bu hususta vâkıfın arzu ve irâdesi, başlıca âmildir; gözetilmesi icab eden başlıca gaye vakfın menfaat-cür. Bu idare ya doğrudan doğruya vâkıf tarafından yahut tesbit etmiş olduğu şartlara göre tayin edilen ve *nazır*, *mütevelli* gibi unvanlar alan vekiller tarafından icra olunur. Devlet otoritesinin bunlar üzerinde umûmi bir murakabe hakkı mevcut olup, bu da bilhassa kadılar tarafından icra edilir. Hükümdar, *Emûrî'l-Mü'minîn* olmak sıfatı ile, vakıflar üzerinde yalnız murakabe hakkına değil, hattâ yukarıda gördüğümüz gibi daha geniş haklara mâliktir. Evkaf hakkında İslâm hukukçuları tarafından vücûde getirilmiş olan nazari sistemden bahis hukuki eserlerde bu hususta uzun izahata girişilmekte ise de, bütün bu taf-

silât, yukarıki sekiz on satır içinde ana hatlarıyla toplanmış sayılabilir. Tarihi bakımdan asıl mühim olan cihet, 'muhtelif İslâm ve Türk devletlerinde evkaf idâresinin nasıl usullere tâbi tutulduğunu, devlet murakabesinin ne şekillerde yapıldığını, ve bütün bunların vakıfların inkişafı üzerinde nasıl bir te'sir vücûde getirdiğini anlamaktır. Vakıf müessesesinin tarihi inkişafına ait şâir mes'eleler gibi bu mes'ele de şimdîye kadar tamâmiyle ihmâl edilmiş ve bu hususta yazılan 'bâzi şeyler de —ya *Evkaf Nezâretinin Tarihçe-i Teşkilâtı* adlı eserde olduğu gibi— çok iptidai., yahut da meselâ d'Ohsson'un XVIII. asır Osmanlı vakıfları hakkındaki etraflı tetkiki veya G. Demombynes'm Memlûkler devri vakıflarına ait kısa izahatı gibi— muayyen bir devre münhasır kalmıştır. Vakıf tetkiklerinin bugünkü iptidai vaziyetinde burada çizeceğimiz taslağın çok basit olacağını baştan itiraf etmekle beraber, ileride yapılacak araştırmalar için- bir hareket noktası teşkil edebileceğini de söy-liyelim- *Vakıflar Dergisi'min* gelecek salarında muhtelif Türk - İslâm devletlerinde vakıf müessesesinin hukuki ve tarihi inkişafını ve idare tarzlarını gösterecek ayrı monografiler neşretmek suretile, bu tetkiki-mizdeki boşlukları doldurmaya ve yanlışlıkları düzeltmeye çalışacağız.

Hicri birinci ve ikinci asırlarda, vakıfların vâkıf tarafından tâyin edilen bir mütevellî veya nazır tarafından idare edildiğini ve Abbasiler devrinde *kadılar'm* evkaf üzerinde nezâret hakkını hâiz olduklarını biliyoruz, ilk Halifeler devrine ait bâzi rivayetleri bir tarafa bırakırsak, daha 88 hicride Emevi hükümdarları Velid b. Abdülmelik'in Şam'da yaptırdığı Emeviye camiine birtakım kariyeler, mezraalar tahsis ederek bu vakfa bakmak üzere bir de nazır tâyin ettiğini söyleyebiliriz. (İfcdü'l-Cümdâr'dan naklen *Evkaf Nezâreti Tarihçe-i Teşkilâtı*, s. 6-7). Hicri IV. asrın ilk yarısında, Mısır Kadısı tarafından vakıfların idare ve nezâreti ve bunlara ait dâvaların halli için ayrıca bir *kadı* tâyin edilmiş olduğu malûmdur (Kindî, *Kitâbü'l-Vulâî*, s. 573). Bâzılarının zannettikleri gibi sâdece *kaza* —yani bugünkü adliye— işlerine bakmaktan başka, şâir *idari* ve *mâlî* salâhiyetlere de mâlik olan eski İslâm kadılarının, Endülüs'den Mâverâünnehr'e kadar bütün İslâm devletlerinde vakıflara da *nezâret* ettiklerini gösteren birçok tarihi kayıtlar vardır.

İslâm âmme hukukunun büyük nazariyecisi Mâverdi'nin (ölümü 450 H. = 1058 Müâdi), meşhur *Ahkâmü's-Sultânîye'smüle* bu mes'eleye dâir verdiği izahat, daha hicri ikinci ve üçüncü asırlarda fiilen mevcut bir vaziyeti, beşinci asırda aldığı *nazarî* ve *hukukî* şekil altında bize göstermektedir: buna göre, vakıfların idaresi, şartların muhafazası, varidatın tahsili, masrafların te'diyesi umûmi surette kadî'ya ait bir vazifedir;

eğer vâkıfın şartına göre ayrı bir nazır veya mütevellî mevcut ise, o vakit kadı doğrudan doğruya vakfın idaresine müdâhale etmez; sâdece, hükümdarın vekil ve mümessili sıfatıyla nezâret ve murakabe ile iktifa eder (*Ahkârımfî&Siiltânîye*, arabca metin, Mısır tab'ı 1909, s. 59; G. Fagnan'ın fransızca tercümesi, Cezayir 1915, s. 144). Maamafih, bilhassa o asurlarda artık çok büyük bir inkişaf göstermiş ve her mânâsıyla —muh-telif âmme hizmetlerini karşılayan— bir *âmme miessesesi* mâhiyetini almış olan vakıflar hakkında yalnız kadının murakabesi, devleti tatmin etmiyordu. Bilhassa aşağıda bahsedeceğimiz veçhile, çok büyük suiistimallere müsait olan vakıf meselesinde kadıların birçok yolsus hareketten görüldüğünden, Mâverdi, bizzat hükümdarın vakıfların teftiş ve murakabesile meşgul elmasını istemektedir.

Kitabın, *vilâyet-ı mezâUm'e* —yâni hükümdarın devletin velevki en büyük me'murları tarafından yapılan suiistimallerin teftiş ve izâlesi hususundaki vazife ve salâhiyetlerine— ait yedinci faslında 'bundan bahsedilirken, vakıf idâresinin o sıradaki mâhiyeti de anlatılıyor- Mâverdi'-ye göre, vakıflar başlıca iki nev'e ayrılır: 1. Âmme hizmetlerine âtiyâni menfaati umûma şânil umûmi vakıflar. 2. Menfaati muayyen kimselere tahsis edilmiş husûsi vakıflar. *Dîvân-ı Mezâlım'ın* husûsi vakıflarla meşgul olması için, mutlaka alâkadarlardan biri tarafından bir şikâyet vukuu lâzımdır: Bu takdirde, tıpkı kadılar nezdinde ikame edilen dâvalar gibi rü'yet olunur. Bu dâvalarda resmî devlet kayıtlarına ve eski vesikalara müracaat caiz değildir. Halbuki umûmi vakıflar hakkında hiç bir şikâyet olmasa bile, bunları teftiş ve murakabe etmek, gayelerine ve vâkıfın şartlarına uygun bir surette iyi idare edilip edilmediklerini araştırmak lâzımdır. *Dîvân-ı Mezâlım'ın* bu hususta müracaat edeceği üç nevi vesika vardır: 1. Kadıların divânlarında yâni kalemlerinde mevcut kayıtlar, 2. Merkezi idarede —yâni saltanat divânlarında— mevcut-kayıtlar, 3. Uydurma olmadığı kolayca anlaşılan itimada lâyık eski vesikalar. Bunlar mevcut iken, zaruret olmadıkça, şahide lüzum yoktur (*aynı eser*, arabca metin, s. 69; fransızca tercümesi, s. 170 -171). Yine aynı müellifin ifâdesine göre, menfaati Seyyidler'e yâni Peygamber ailesine mensub kimselere tahsis edilmiş vakıfların, idare ve murakabesi de doğrudan doğruya *Nakibler'e* aittir, herhangi bir Jumsenin Peygamber ailesine mensub olup olmadığı tetkik ve tesbiti ve onlara ait her türlü işlerin görülmesi umumiyetle bu Nakiblik teşkilâtına ait olduğu için, Seyyidler'e tahsis edilmiş vakıflar üzerinde nakiblerin bu nezâret hakkı gayet tabiidir (*aynı eser*, arabca metin, s. 84; fransızca tercümesi, a, 212).

Bütün bu kayıtlardan anlaşılıyor ki, vakıf müessesesi, TL—V. asırlarda bütün İslâm dünyasında büyük bir inkişaf göstermiştir; devlet, *Kadılık* ve *Nakıblık* gibi teşkilâtları vâsıtasıyla vakıfların idaresini murakabe ve teftiş etmektedir, vakıf işleri Kadılık dâirelerinde ve merkezi idare teşkilâtında yani alâkalı divânlarda muntazam bir tarzda tesbit ve takib olunmakta, ve sâdece mütevellilerin keyfine terk olunmamak-tadır. Bunların fevkinde olarak ayrıca *Mezâlim Dîvânı* da bilhassa ânıme menfaatine müteallik vakıfları ikinci derecede \*bir murakabeye tâbi tutmakta, ve devlet teşkilâtının yani kadıların bu hususta suiistimalde bulunmasına mâni' olmaktadır.

İran ve Mâverâünnehr'de Abbasi Hilaf eti'nden ayrılıp müstakil devletler halinde inkişaf eden İslâm sülâlelerinde, vakıf idâresinin eski se-kide yani Abbasiler devrindeki gibi devam ettiğini görüyoruz. Bu devletlerden en devanlısı ve teşkilât bakımından da en muntazamı olan Sâmâniiler'de, merkezi idareyi teşkil eden muhtelif divânlar arasında bir de Vakıf Divânı'nın mevcut olduğunu Nerşahi zikreder". Nasr b. Ahmed zamanında, Kadı Divânı'ndan ayrı olarak böyle bir divânın mevcudiyeti, Sâmâniiler'de vakıf müessesesinin inkişafını ve devletin buna verdiği ehemmiyeti göstermeğe kâfidir. Fakat sonradan bu teşkilât kaldırılarak vakıf idâresinin de Kadı Divânı'na verildiğini görmekteyiz. Sâmâni teşkilâtını esas İtibariyle devam ettiren Gazneliler'de ve Selçuklu İmparatorluğunda da, vakıf idaresi kadıların bırakılmış, yani Mâverdi'nin izah ettiği *Abbasi sistemi* onlarda da devam etmiştir. Büyük Selçuklu İmparatorluğunun idari an'anelerini devam ettiren muhtelif Türk devletlerinde, Atabekler'de, Anadolu Selçuklularında, Eyyübiiler'de, Hindistan'da ve Efganistan'da Gazneliler'den sonra hüküm süren muhtelif İslâm sülâlelerinde de aynı sistemin devam ettiği anlaşılıyor. VI. — VII. asırlarda bu sünni Türk sülâleleri tarafından te'sis edilen ve gerek maârif gerek içtimai yardım hususunda büyük bir vazife gören zengin ve mebzul vakıf müesseselerinin sağlam bir şekilde işlemesi içtimai ve siyâsi nizâmın bozulmaması için birinci derecede mühimdi. Büyük Selçukluların İsfahan, Nişâpur, Merv gibi mühim merkezlerde kurdukları müesseselere tahsis ettikleri vakıflar, büyük bir yekûna balığ oluyordu.

Hârizmşâhlar devrine ait bâzı tarihi vesikalar, vakıf idaresine devletçe verilen büyük ehemmiyeti ve idare usulünü göstermek frakından çok dikakte değer. Bunlardan anlaşıldığına göre, vakıflar umumiyetle

vakfın şartına göre ve mütevelliler tarafından idare olunmaktadır. Bazı mühim vakıflarda, ihmalî veya suiistinali görülen *mütevelli* azledil mekte ve bâzan devletin büyük ricalinden biri meselâ bir vezir, hüküm darın fermânıyla *mütevelli* tayin olunmaktadır. Ekseriyetle memleketin muhtelif sahalarındaki muhtelif, köy ve tarlalardan mürekkep bir top rak servetine mâlik olan vakfî idare için, mütevelli tarafından lüzumu kadar me'murlar tayin edilmekte ve mütevelli bunların idaresine nezâ ret eylemektedir. Devletin büyük ricali tarafından yeni te'sis edilen va kıflar, hükümdar tarafından teşvik ve terviç ediliyor, ve *vakfiyeler*\*ın zahrına yazılan bir *menşur* ile, buna tahsis edilen topraklardan yalnız kaunnen muayyen haracın alınması, onun hâricinde diğer *örfi vergiler*'- den hiçbirinin talep edilmemesi emrolunuyor. Vakıfların bu suretle bir çok örfî tekâliften İstisnası hakkındaki fermanlara, daha evvelki ve da ha sonraki asırlarda da, İslâm - Türk devletlerinde dâima tesadüf olun maktadır. Mütevellileri bulunan vakıfların teftiş ve murakabesi, doğ rudan doruya vilâyet-i âmme'yi hâiz olan hükümdara yâni devlete ait tir. Merkezi İdarenin mühim bir uzuv olan —*kadı'l'Acudât* yahut *akdii'l kudât* unvanını hâiz— baş kadı, hükümdarın vekili sıfatıyla bu vazifeyi ifa eder, dinî - hayrî müesseselerin idaresi, buralarda vazife görenlerin azil ve nasbi, memleketin her tarafına kadılar tayini, onların verdikleri kazâi ve idârî kararların —şikâyet vukuunda— yeniden tetkiki ona aittir. Başkadı, emri altındaki bu teşkilât ile bütün vakıfları teftiş veya idare eder; bunun için de *nâbler*, *âmuller*, *mütevelliler*, *müsrifler* (yâni mü fetişler), hesapların tetkiki için *mvhâsibler* tayinine ve bunların tahsi satını vakıflar hâsılatından verneğe salâhiyettardır". Bu izahatı, Mâ- verdi'nin Abbasiler devrine ait ifadeleriyle birleştirenince, vakıf müessese sinin yalnız Hârizmşahlarda değil, hicri n. asırdan VII. asra kadar muhtelif Türk ve İslâm devletlerinde, Gazneliler'de, Selçuklular'da, Ka- rahanlılar'da nasıl idare ve murakabe edildiğini vuzuh ile anlamak kaab- il olur.

rac

Mısır müverrihlerinin bu memlekete ait verdikleri malûmat sayesinde, Memlûkler'den evvel ve Memlûk devrinde vakıf idâresinin buradaki safhaları hakkında oldukça sarîh bir fikir edinmek kaabildir. Makriri'nin ifâdesine göre, iptida Ebû Bekir Mehmed Ali el-Mezerâ'i (ölümü: 345 H. = 956 M), iptida zirâate sâlih araziye Haremeyu'e ve şâir hayrata vakfetti. Fakat Fâtımiler, arazi vakfını menederek, vakıf işlerinin rau-



râkibesini —evvelce şâir islâm devletlerinde de olduğu gibi— kadi'l-ku-dât'ın emri altında Divânü'l-Ahbâs adlı bir teşkilâta tevdi ettiler. 288 (974)'da Fatmî halifesi el-Mu'izz vakfa ait stervetlerin vakfryelerle birlikte Beytü'l-Mâl'e verilmesini emretti; vakıfların varidatı senevi bir buçuk milyon dirhem mukabilinde iltizana verildi. Vakıflardan para almağa hakları olanlar bu paradan hisselerini alıyorlar, mütebaki para da hazineye kalıyordu. Bu iltizam usûlünün fenalığı neticesinde vakıf varidatı o kadar azaldı ki, halife Hâkim zamanında camilerin birçoğu artık idare edilemeyeğe başladı. Hâkim bunun üzerine 405 (1014)'te yeni ve büyük bir te'sis yapmağa ve vakıf müesseselerinin idaresini bununla te'mine mecbur oldu. Fakat sonradan, Fatmî kudretinin sü-kutiyle müterâfik olarak bu vakıfların varidatı azalmış, suiistimaller ve müdâhaleler neticesinde dîni - hayrî müesseseler çok fena bir vaziyete düşmüştü. Salâhaddin Eyyübî Mısır'ı istilâ ettiği zaman vakıfları çok perişan bulunmuş ve onları islâh etmişti<sup>13</sup>.

Memlûkler devrinde Mısır vakıflarını başlıca üç kısma ayırmak kaabildir:

I. *Ahbâs'ı Mebrûre*, yâni şer'î vakıflar ki bunların idaresi merkezi idarenin büyük ricalinden olan *Devâdâr'a* aittir ı onun yüksek murakabesi altında bir *Nâzirî'l-Ahbâs* tarafından idare olunur ve bunun emrinde hususî bir Divân mevcuttur. Mısır'da camilerin, zaviyelerin, ribatların medreselerin idaresine mahsus olan bu vakıflara tahsis edilmiş büyük arazi vardı; bu arazi 740 (1339)'ta 130.000 feddan tutuyordu. Me-likü'z-Zâhir Baybars zamanında Sâhib Bahâü'd-Dîn'in himmetiyle varidatı çok artmış olan bu vakıfların, bâzan *Emîrî'l-Hâs*, bâzan *Nâib* tarafından da idare ve murakabe edildiğini ve fakat kendi zamanında bu vazifenin *Devâdâr-t Kebîrce* verildiğini Kalkaşandı söyler 845 (1442)'te ölen Makrizî, bu - vakıflarda yapılan suiistimallerden ve bunun neticesi olarak vücade gelen inhitattan teessürle bahsediyor: Memlûk emirlerinin ellerine geçen bu vakıfların birkisim varidatı, *fakih* veya *hattb* unvanını taşıyan fakat bu işlerle hiçbir alakası olmayan kimselere tevcih ediliyordu; bunlar cemaati olmayan harab camilerde vazife görüyormuş gibi gösteriliyordu; varidatın yarısı da sultanın hazinesine alınıyordu.

ii. *Evkaf-ı Hükmüyye*, Varidatı Haremeyn'e yahut müslüman esirlerinin kâfirlerden satın alınması gibi hayır maksatlarına tahsis edilmiş olan bu vakıflar, bilhassa Mısır'da ve Kahire'deki mülklerden te-

rekktüb ediyordu;- bir veya iki nazır'la mailyetindeki divânlar tarafından idare edilen bu cins vakıfların murakabe ve tefüşi, Şafii *kadı'l-kı-d<it W* aittir; Makrizî, bilhassa Melikü'n-Nâsr Ferec (801 — 815 H. = 1398 — 1412 M.) zamanındanberi bu vakıfların büyük bir inhitata uğradığını iddia etmektedir. Mürtekib kadılar, bu emläki herhangi bir bahane ile — mukabilinde başka bir mülk satın almayarak— satıyorlardı; birkaç şahidin ifadesiyle bu muamele kolayca yapılıyordu.

TTT. *Evkâf-t Ehlîyye*. Yâni aile vakıfları ki vakfın ailesi mensuplarından seçilmiş yahut hükümdar veya kadı tarafından tayin edilmiş bir nazır marifetiyle idare ediliyordu: Hânkahlar (tekkeler), medreseler, mescidler, türbeler, bilhassa bu türlü vakıflarla te'nün ediliyordu ve bunların Mısır ve Suriye'de çok zengin toprakları, emläki vardı; esasen devlete alt olup emirler tarafından nasılsa ele geçirilerek vakfedilmiş bulunan bu vakıfların sayısı pek çoktu. Sultan Berkuk (784 — 801 H. = 1382 — 1398 M.) bir aralık bunları ele geçirmek istenmişse de fakihlerin münânaati karşısında birşey yapamamıştı. Fakat o zamandan başlayarak birçok emirler Mısır ve Suriye'deki bu toprakları, vakıftan intifa' hakkı olanlara varidatını onda birini vererek, hattâ, bilhassa Suriye'de, hiçbir şey vermiyerek, gasbetmişlerdi.

Memlûkler devletinde vakıf müessesesine karşı yapılan -suüstimallerden biri de, *örfi teklifler'üen* muaf olan ve yalnız harâc ve öşür gibi *şer'i vergilere* tâbi bulunan vakıf mallarından türlü türlü vergiler alınmasıdır. Bilhassa darlık zamanlarında, hazine varidatını arttırmak için, idare ve mâliye memurları tarafından sık sık müracaat edilen bu kamusuzluğa karşı, âlakadarlar mütemâdi şikâyetlerden geri durmamışlar, ve çok defa bunun men'i hakkında hükümdardan şiddetli emirler almağa -muvaffak olmuşlardır. Hâlâ mevcut birtakım vakıf kitabeleri bunun en kat'i delilleridir (Sobernheim, *Baalbek, Ergebnisse der Ausgrabungen u. Untersuchungen*, m., 1922, numara 36, 38). Maamafih İlhanlı hükümdarlarına ait mümasil birtakım kitabeler, bu yolsuzluğun İran, Irak, Anadolu gibi sahalarda da mevcut olduğunu gösteriyor. Suüstimallere karşı gelmek için vakıf sahihleri, vakıfnamelerine bazı hususi şartlar koymak suretiyle muhtelif kontrol vâsıtalarına da müracaat! düşünmüşlerdir: meselâ, aynı malın varidatını ayrı hisselerle ayırarak ayrı vakıflara tahsis etmek gibi; bu suretle aynı malın idaresi, muhtelif müteveli ve nazırlar tarafından karşılıklı bir murakabeye tâbi tutulmuş oluyordu. Yahut, vakfın idaresi yalnız bir kişiye bırakılmıyerek kadı ve hatib ile şehrin ileri gelenlerinden seçilmiş on kişiden mürekkep

bu\* komisyona tevdi olunuyordu. (Mustaganem şehrinde 742 H. = 1340 M. yılında te'sis olunan bir vakıfta böyle yapılmıştı: J. A., II. serie^JüH, 81).

Vakıfları muntazam bir idare ve murakabeye tâbi tutmak merkezi idarenin itihaz ettiği usullere rağmen, billhassa kadıların ve bazı nüfuzlu ricalin vakıflar üzerinde yaptıkları suiistimaller, vakıf varidatını istihkak sahiplerine vermişler zimmelerine geçirmeleri veya kendi adamlarına tahsis etmeleri, yahut vakıf emlak ve araziye türlü vesilelerle satınları gibi hareketler, yalnız Memlûkler devletinde değil İslâm âleminin şâir sahalanında, şâir İslâm - Türk devletlerinde de görülmüştür: Makrîzî'den bir asır evvel, meşhur Hanefî âlimi Sadru's-Şeriatî's-Sâmî (ölümü 747 H. m 1346 M.) Mâverâünnelû'deki kadıların bu gibi hareketlerinden şikâyet etmişti. Ondan bir asır evvel, Mecdü'd-Din Bağdadî'nin başlıca müritlerinden olup Mogul istilâsı karşısında Hemedan'dan Erdebüt'e ve oradan da Anadolu'ya kaçan ve 620'de Sivas'ta *Mîrsâdu'l-ibâd* adlı meşhur eserini tamamlayıp Selçuklu Sultan Keykubâd'a takdim eden Şeyh Necmü'd-Din Râzî, bu eserin muhtelif yerlerinde vakıf meselesinden ehemmiyetle bahsetmektedir. Hükümdara bir nasihat mâhiyetinde olan bu eser dikkatle gözden geçirilirse, müellifin, zamanına ait birçok idari bozuklukları tenkid ettiği kolayca anlaşılır: meselâ bir yerde, vakıflara birtakım füzûli müdâhale ve tasarruflar yapılmaması, istihkak sahiplerinin mahrum edilmemesi, bunların iptal olunmaması için pâdişâhın murakabesi lüzumundan bahsediliyor (s. 250); diğer bir yerde, hükümdarın vakıflara vakıfların şartları tamamen yerine getirilmek üzere riâyet etmesini, evkaf varidatını yalnız tahsis edilen cihetlere sarfetmesini, istihkak sahiplerini mahrum ederek onların parasını orduya, yahut bir köprüntün, bir istihkâmın, bir şeddin tamirine sarf etmek caiz olmadığını söylüyor (s. 262). Anlaşıyor ki, Anadolu Selçuklularında, Mogul istilâsının doğurduğu buhran devirlerinde, evkaf varidatı kısmen memleket müdâfaası için de kullanılmış ve bu suretle evkaftan tahsisat alan birtakım insanların menfaati bozulmuştur. Müellif, evkaf varidatının bu suretle kullanılmasını bâzı âlimlerin tecviz ettiği anlatmakta ve bunlar hakkında «câhil, fâsık, müdâlin» gibi sıfatlar kullanmaktadır ki, bu hususta tamâ-nüyle haksız olduğu ve bu tecvizin şerfi bakımdan da doğruluğu meydandadır. XIII. yüzyılda, Memlûk Sultanları'nın da vakıf varidatını askerî ve idari ihtiyaçlara tahsis ettiğini aşağıda göreceğiz. Maamafî bu müellifin vakıf idaresinde yapılan diğer suiistimaller hakkındaki mütâalaları çok yerindedir ve bütün kaynakların verdiği malûmat ile tetâbuk etmektedir. Müellif, buna çâre olmak üzere, hükümdarın bu işle

şahsan alâkalanmasını ve evkafın teftişi için *eminler* tayin etmesini, ve bunların mütevellileri sıkı bir murakabe altında bulundurmalarını istiyor; «bir şehir vakıflarının teftişi vazifesini, o şehrin büyük memurlarına vermemelidir; bu takdirde bunlar vakıf varidatını kendi işlerine ve kendi adamlarına tahsis ederler; o varidatın asıl mevkufun-aleyhi olanlar bundan istifâde edemezler» (s. 263). Müellif, vakıf işlerine nezâretle mükellef olan kadıların suüstimallerinden acı acı bahsetmekte ve otuz sene muhtelif İslâm memleketlerinde edindiği tecrübeye istinad ederek, rüşvet almıyan ve suüstimal yapmıyan kadrya hiç tesadüf etmediğini, eğer binde bir namuslu ve dindar bir kadrya rast-gelinse bile onun da nâiblerinin ve adamlarının suüstimallerine mâni olamadığını iddia etmektedir (s. 264, 285 —188).

İslâm devletleri arasındaki harbler ve muhtelif sahalarda muhtelif sülâlelerin birbirinin yerine geçmesi, zaman zaman vakıf işlerinin bozulmasını, varidatın eksilmesini, binaların harâb olmasını intaç etmekle beraber, umûmî vaziyet üzerinde büyük bir değişikliği mücib olmuyor\* dı. Ortaçağ Türk-İslâm devletlerinin hemen umumiyetle tâkib ettikleri muhafazakâr ve an'aneci siyâset, ilk istilânın mücib olduğu karışıklıklar düzeldikten sonra, eski nizâmın pek az fark ile yeniden kurulmasını te'min ediyordu. Toprak mülkiyetinde, içtimai sınıfların vaziyetinde, vergi sisteminde, idare makinesinde, hattâ me'murlar arasında bir değişiklik olmuyor, şehirlerde ve köylerde asil ailelerin iktisadî ve içtimâî vaziyeti sarsılmıyor, eski kanunlar ve an'aneler devam ediyordu. Billhassa dinî ve hayrî müesseselere mensub olan ve onların evkafile geçinen âlimler, medrese talebesi, cami ve mescid me'murları, tekkelerdeki şeyh ve dervişler gibi kalabalık ve halk tabakası üzerinde müessir bir ruhaniler sınıfı eski nizâmın devamıyla çok alâkadar idiler. İşte bundan dolayı her yeni müslüman - Türk sülâlesi, bu rihânî sınıfın da te'siri altında eski vakıfları ve onlara verilmiş vergi muafiyetlerini yeniden tasdik ve te'yid ediyor, ve halk üzerinde manevî bir nüfuz kazanmak için yeni yeni dinî ve hayrî müesseseler kurarak yeni vakıflar vücûde getiriyordu. XII. asırda gayri müslim Karahıtaylar'ın, Mâverâ-ünnelr Karahanlıları'nın tâbiyetleri altına almaları bile, buradaki eski nizâmı hiçbir suretle değiştirmemişti. Vakıfların idare ve murakabe sistemi, her tarafta, Abbasiler ve Sâmânilerden başlıyarak —şekle ait bazı farklarla— fasılasızca devam edip gelen aynı büyük prensipler dâiresinde cereyan edip duruyordu.

XIII. asırda Mogul istüası, epey uzun bir müddet için, istilâya uğn-yan İslâm memleketlerinde eski içtimâî ve iktisadî nizâmı bozdu. Lâ-

kin harp, istilâ, anarşi devirleri geçtikten sonra, yavaş yavaş yine eski nizâmın iadesine çalışıldığını görüyoruz. Oldukça uzun süren ve dahili mücadelelere yol açan sıkıntılı bir bulran devresini müteakip, İslâmiyet, müslüman memleketlerine hâkim olan muhtelif Mogul sülâlele-, rini kendi nüfuzu altına almağa muvaffak oldu. Hemen bir asır kadar büyük tahriblere, gasblara, suiistimallere uğramış, ve merkezi idare tarafından tamâniyie ihmâl edilmiş olan İslâm vakıfları, müslüman Moğol hükümdarları tarafından derhal büyük himayeye mazhar oldu; eski vakıflar ve onların vergi muafiyetleri iade ve İe'kid edildiği gibi, hükümdarlar, prensler, prensesler, büyük devlet ricali tarafından yeniden muazzam vakıflar te'sis edildi.

İran Mogulları'nın ilk müslüman hükümdarı Ahmed Teküdar (680-683 H. = 1282 -1284 M.), Mısır hükümdarına gönderdiği mektubta, vakıflar hakkında yaptığı ıslâhatı şı yolda anlatıyor: «Mescidler, türbeler, medreseler gibi müslimlerin vakıflarının düzeltilmesi hakkında emirler verdik; hayır müesseselerini ve harâb olmuş tekkeleri yeni baştan yaptırдық; ve bunları vakfeden kimselerin koydukları şartlar mucibince hareket ederek bunların menâfimi istihkak sahibi olanlara verdik; ve bu vakıflar üzerinde sonradan yapılan her türlü değişikliklerin düzeltilmesini emrettik». Şu bir kaç satır, vakıfların Mogular devrinde ne gibi suiistimallere uğratıldığını ve hükümdarlar müslüman olduktan sonra yapılan İslâhatın mâhiyetini anlatmağa kâfidir. Gerçi daha bundan evvel de bazı nüfuzlu müslüman devlet adamlarının zaman zaman vakıfları muhafazaya çalıştıklarını, hattâ henüz müslüman ol-mıyan bazı Mogul prenseslerinin vakıflar te'sis ettiğini biliyoruz; lâkin bunlar mahdud ve muvakkat bir mâhiyette kalmış, devletin idari siyâsetinde bir yer almamıştı. Ahmed Teküdar, Şeyhülislâm Kemâli'd-Din Rafi'yi İslâm vakıflarının yeniden tanzim ve murakabesine memur etmekle, bu hususta ilk adımı atmış oluyordu-

Gerçi Ahmed'in ölümüyle Gâzân'ın İslâmiyeti kabulüne kadar geçen zaman zarfında (694 H.), vakıflar tekrar perişan bir hale gelmişti. Lâkin, Gâzân'dan başlayarak İslâmiyet'in İlhanlılar devletinde resmî din olarak kat'i surette yerleşmesi, vakıf vaziyetini sür'atle düzeltti. Büyük bir teşkilâtçı olan Gâzân, tahta geçer geçmez mescidlerin, medreselerin, tekkelerin ve şâir müslüman müesseselerinin tamir ve ihyâsı ve vakıfların tanzimini hususunda derhal büyük bir faaliyet gösterdi. Onun yaptığı büyük idari ve adli İslâhat arasında, *Kadılık* müessesesinin haysiyet ve nüfuzunu tekrar te'sis meselesi ön plânda geliyordu. O zamana kadar *kadılık* vazifesi, Mogul beylerinin himayesini te'min

eden birtakım câhil, müfsid ve mürteklilere para ile satılmakta idi; ve bunlar halkı soymaktan başka birşey yapmıyorlardı. Vakıflar, eskidenberi devam eden idare an'anesine göre, kadılar tarafından teftiş ve murakabe edilmekte olduğundan, şâir bütün işler gibi bunlarda da bin türlü suiistimaller yapılmakta idi. Arazi ve emlak kıymetleri, adli emniyetsizlikten dolayı son derece düşmüş olduğundan, vakıflar bu yüzden de perişan bir hale gelmişti.

İşte Gâzân'ın, bu elim vaziyeti düzeltmek için kadılara verdiği emirler ve talimatlar arasında vakıf vaziyetine de bilhassa temas edilmektedir ki, bize kadar gelen bu resmî vesikalar sayesinde, ilhanlılar devrindeki vakıf vaziyeti ve idaresi hakkında çok sarılı bir fikir edinmek kaabü oluyor: Meselâ bir vakfa mutasarrıf olanların onu *mülk* diye sattıktan sonra, kendilerinin veya vereselerinin tekrar vakfiyeyi meydana çıkararak dâva açtıkları, yahut bâzı mütevellilerin bu tevliyeti bir para mukabilinde başkalarına tefviz ederek vakfın perişanlığına sebep oldukları anlaşılıyor. Gâzân Han, bütün bu gibi suiistimallerin vakıfların koymuş oldukları şartlara uygun olarak düzeltilmesini ve *Şeriat'ın* vakıf hususundaki hükümlerine tamâniyle riâyet edilerek yolsuz ve haksız tefsirlere kalkışılmamasını söylüyor; ve şâir mülkiyet dâvalarında olduğu gibi bu hususta da Selçuklu Sultan Melikşah devrinde Nizâ-mü'l-Mülk'tün teşebüsü üzerine o devrin en büyük âlimleri tarafından ittifakla verilen hükümlerin tatbikini emrediyor (*Târîh-ı Mübârek-ı Gâ-zânî*, G M N S, XIV., Leyden 1940, s. 235). Gâzân'ın vakıf meselesinde vakfın şartlarına riâyet hususunda Mısır - Suriye Memlûk sultanlarından daha titiz davrandığı, onların Haremeyn'e ve Hac yoluna ait birtakım zengin vakıfların varidatını —tabii, bir fetvaya dayanarak— ordu ve idare masrafına sarfetmelerini şiddetle takbih etmesinden anlaşılmaktadır (*aynı eser*, s. 216).

İlhanlı tımparatorluğu'nun çok perişan bir hale gelen ve memlekette büyük bir iktisadi buhran doğuran idari ve adli vaziyetini, yaptığı büyük ve ciddi İslâhat sayesinde sür'atle tanzim eden ve merkezi idarenin kuvveti kontrolünü her tarafa ve her işe teşmil eden bu büyük hükümdar devrinde, vakıf idâresinin de muntazam bir hale geldiği söylenebilir. Dahili asayişin temiri, adli emniyetin tesisi, sıkı bir idari kontrol sayesinde zulüm ve tagallübün kaldırılması, vergilerin vaz'ında ve tahsilinde muntazam usüllere riâyet edilmesi, sulama işlerinin devlet sermayesiyle büyük bir nisbette tanzimi, para sisteminin sağlam Mr esasa bağlanması sayesinde, ticâret ve ziraat derhal büyük bir inkişaf göstermiş, emlak ve arazi kıymetleri on mislinden fazla yükselmiş, mem-

lekette büyük bir refah hâsil, olmuştu, tşte bu vaziyet neticesinde gerek Gâzân'ın gerek o devir büyüklerinin birçok mühim vakıflar te'sis ettiklerini biliyoruz. Muasır müverrih Reşidü'd-Din'in, Gâzân vakıfları hakkında —onun *vakfiyye'l-ekye* dayanarak— verdiği malûmat, billhassa Tebriz yanında Şenb-i Gâzân diye anılan yerde yaptırdığı türbe ve sair hayır müesseseleri hakkındaki izahat, bunu açıkça göstermektedir: *Ebvâbü'l-Birr-ı Gâzânî* diye mâruf olan bu binalar, muazzam bir türbe ile, cuma namazı kılmağa mahsus büyük te cami, Hanef iler'e ve Şâfiî-ter'e mahsus iki medrese, hânkah, dârü's-siyâde (seyyidlere mahsus misafirhane), darü's-şifâ, rasathane, kütüphane, beytü'l-kanun (devlet arşivi), mütevellîye mahsus bir bina, havuzhâne (umûmi hela), umûmi hamam, eytâmhâne (yüz çocuk için), metruk çocuklara bakmak için bir müesseseden ibaretti. Bunlardan başka, dul kadımlar için, yolcular için, fakirler için, kimsesiz fakirlerin cenazelerini kaldırmak için, yolları temizlemek için, ef endüerinden korkan {röle ve cariyelerin kurdıkları çanak çömleklerin tazmini için, kışın aç kalan kuşların beslenmesi için ayrı vakıflar yapılmışta. Buraların me'muriarı, hademesi epey büyük bir kadro teşkil ediyordu. Gâzân, bu vakıflara, şer'an kendi mülk-i mut-lak'ı olan mülkleri ve toprakları tahsis etti ve bu vakf m sülhatine dâir birçok âlim ve müftülerden fetvalar aldı. *Vakfiyye* yedi nüsha olarak tanzim ve tescil edildi: biri mütevellide, biri Kâ'he'de, biri Tebriz'deki kadılık dâiresinde, biri Bağdad'taki kadılık dâiresinde kalacaktı; diğer üç nüshanın nerede kaldığı, *Tânih Miübârek-ı Gâzânî*'de tasrih edilmişse de, *Habibü's-SiyefÜQ* bazı büyüklerle verildiği musarrahtır. Gâzân bu vakfın mütevelMliğini iki vezirine, yani Hoca Sadüd-DSın Sâveci ile meşhur müverrih Reşidü'd-Din Fazlu'llah'a verdi; ve varidatın tahsili için husûsi bir divân teşkil ederek bunun basma iki büyük emirM geçirdi. Bu varidat yılda yüz tümen'e balığ olmakta idi. Memleketin bazı muayyen sahalarının vergi hâsîlatından bir kısmı, bu vakıflara tahsis olunuyordu. Maamafih Gâzân'ın vakıfları yalnız bundan ibaret kalmadı: Hemedan vilâyetinde Kûh-i Sefid hududunda Büzincerd kasabasında büyük bir hânkah yapılarak zengin emlak vakfettiği gibi, Şam'da ve Kudüs'te de bazı vakıflar yaptı; ayrıca bütün memleketteki fukaraya ve dervişlere, türbelere de büyük meblâğlar vakfetti (s. 208 — 216). Küfe'de seyyidlere mahsus bir misafirhane ve bir hânkah yaptırdı.

Gâzân'dan sonra te'sis edilen büyük vakıflar hakkında da birçok malûmata mâlikiz: Ebher ile Zencan arasında *Sultaniye* şehrini te'sis eden Olcaytu, orada kendisi için muazzam bir türbe ve etrafına yedi mescid yaptırdı. Bundan başka dârü's-şifâ, dârühâne (eczahâne), sey-

yidlere mahsus bir misafirhane, bir hânkalı, bir köşk ve muazzam bir medrese inşa ettirdi. Bu yeni şehrin inşası için emirler ve vezirler de büyük fedakârlıklarda bulundular: Vezir Reşidü'd-Din bin evlik btr mahalle ile Ur medrese» Wr hânkah ve bir dârü's-<sup>^</sup>ffî yaptırarak bunların idaresi için vakıflar tö'sis etmişti. Olcaytu'nun bu müesseseler için vakfettiği emlak ve arazinin varidatı senevi yüz tümen tutuyordu. Hükümdar bu vakfın mütevelliliğini Vezir Reşidü'd-Din Fazlıllah'a verdi (*Nefâisi'l-Fiinûn'dan* naklen Abbas İkbâl, *Tarih-i Mufasssala İvan*, c. I, Tahran 1312, s. 310-311), Reşidü'd-Din'in *Rib-ı Reşidî* diye mâruf olan müessesâtı, sonradan, oğlu Gıyâsü'd-Din Melmed tarafından birtakım ilâvelerle zenginleştirilmiştir. Vezir Tâcü'd-Din Ali Şah Tebrizi'nin yaptırdığı büyük cami de çok muhteşem bir âbide idi. Handullah Kazvini, *Nizhetü'l-Kulüb'da* bu hususta malûmat vermektedir. Aynı suretle, Ebû Said'in vakıfları hakkında da tarihi malûmat mevcuttur<sup>13</sup>. ileride Türk-İslâm devletleri zamanında te'sis edilen vakıflar hakkında ayrı ayrı monografiler neşredebileceğimiz cihetle, müslüman Mogul devletlerinde, ve onları takip eden Celâyirîler, Timurlular, Safevîler, Şeybânîler devirlerindeki vakıf vaziyeti hakkında burada en umûmi çizgileriyle bile izahata girişecek değiliz. Sâdece, bütün bu devletlerde, vakfın idare ve murakabesi hakkında İlhanlılarda gördüğümüz eski usûlün devam ettiğini, mütevelliler ve nazırlar tarafından idare edilen vakıfların kadılar tarafından teftiş ve murakabeye tâbi tutulduğunu, ve bütün bunlara rağmen yukarıdanberi anlattığımız türlü türlü suiistimallere, yolsuzluklara bu devletler zamanında da —bilhassa idare makinesinin ve mâli vaziyetin bozulduğu devirlerde— tesadüf edildiğini söylemekle iktifa edelim. -

Anadolu'nun fethinden sonra burada kurulan Selçuklular ve Dânişmendîler gibi muhtelif Türk devletlerinde dini - hayri mâhiyette birçok müesseseler vücûde getirilerek bunların masraflarını karşılamak üzere birtakım emlak ve arazi vakfedildiği malûmdur. Eldeki tarihi kaynaklardan ve vakfiyelerden anlaşıldığına göre, bunların idare ve murakabesinde tâkib edilen usûl, Büyük Selçuklular devrindekinden farklı değildir: vakıflar, vakıfların şartlama göre *mütevelliler* tarafından idare ediliyor, ve bunların\* tasdik ve murakabesine âit muameleler *Kadılık teşkilâh* tarafından görülüyorAfe Sultan fezü'd-Din Keykâvus, I.'in Sivas Dârü's-şifâsı vakfiyesi (617 H. — 1220 M.) ve Celâlî'd-Din Kara-tay'ın (651 H. — 1224 M.) tarihli bir vakfiyesi gibi birtakım vesikalar-

13 Bu devre ait oldukça zengin tarihi kaynaklara istinad ederek Mogul vakıfları hakkında ayrıntı bir tetkik neşredebileceğiz.



da *Kadiasker*'in imzası bulunması buna bir delildir. İzzü'd-Din Key-kävüs vakfiyyesindeki bir kayıt, merkezi idarenin büyük bir rüknünü teşkil eden *üstâdî'd-dâr*'ın, yalnız hükümdar vakıflarına değil, memle-ketteki bütün vakıflara nezâret ettiğini, yani her vakfın hususi müte-vellisinin fevkında umûmî bir nazır vazifesi de gördüğünü anlatmak-tadır.

idari anarşi ve iktisadi bulhan zamanlarında vakıfların nasıl siiiis timallere mâruz kaldığını yukarıda görmüştük. Mogul tahakkümü dev resinde Anadolu vakıflarının da zaman zaman bundan müteessir oldu ğu, vakıf şartlarına riâyet edilmediği tabiidir. Fakat buna rağmen, bu devirde, ve Anadolu'da yer yer kurulan müstakil beylikler zamanında, birçok emirlerin ve bilhassa yeni sülâlelerin, vakıflar te'sisine büyük ehemmiyet verdikleri anlaşılıyor. Bizans arazisinde yeni yeni yapılan fütuhât da hudud beyliklerinde vakıfların çoğalmasına tabiiyle yar dım etmiştir. Herhangi bir arazi parçasının tamamı veya nısfı vakfedil diği gibi, bâzan *zemnin* vakf ve *örfi resimlerinin* (yani örfi vergisinin) tınar olduğu görülmektedir. Cami, medrese, tekke, darü'ş-Şıfa, köprü gibi dini - hâyri müesseselere tahsis edilmiş hayri vakıflardan başka, *aile vakıfları* da çoktur, ve bunlardan birçoğuna da tam veya kısmi mâ hiyette vergi muâfiyetnâmeleri verilmiştir. Bir memleket, herhangi bir sülâlenin hâkimiyetinden diğeri bir sülâlenin hâkimiyetine geçtiği zaman, bu emlak ve arazi sahihlerine yerilen vesikalar yenileştirilmekte, eski vakfiyyeler tekrar *tescil* ve *tasdik* olunmakta, eski vergi muafiyetleri çok defa *aynen* kabul edilmektedir. Yukarıda, Ortaçağ İslâm ve Türk devletlerinin umumiyetle tâkib ettikleri büyük idare prensiplerini İzah ederken, bu an'aneci ve muhafazakâr hususiyeti bilhassa tebarüz ettir miştik.

Osmanlı Devleti \*nde, daha ilk beyler zamanında başlayan ve devle-tin siyasi ve mâli kudretinin inkişafıyla mütenâsib olarak artan vakıfların idare ve murakabe sistemi, İlhanlılar'da, Anadolu Selçuklularında ve onların yerine geçen diğeri Beylikler 'de mevcut usûlden farklı değildi: Meselâ hükümdar vakıflarına vezirlerin müteveli veya nazır tayin edilmeleri, Kadılık teşkilâtının bilhassa hususi vakıfları murakabe et-mesi, muhtelif zamanlarda payitaht kadısının başka sahalardaki vakıfları teftişten geçirmesi, yahut muhtelif yerlere ayrı ayrı müfettişler tayin olunması, diğeri Türk devletlerindeki, vakıf idare sisteminin Os-manlılar'da da devamını göstermektedir. Galiba Mehmed I. devrinde bütün Kadılık teşkilâtları bir merkeze bağlanarak *Hâkîmî'l-hükkâm lâkabiyle* bir baş kadı tayin edildiği zaman (821 H. den evvel), bütün vakıfların murakabesi de ona teveccüh ediyordu. Murad ve Fâtiha za-

mantarında kadıaskerlerin bu vazifeyi ifâ ettiklerini görüyoruz. Maama-fih büyük hükümdar vakıflarının, vakfiyyede tasrih edilen büyük devlet adamları tarafından *nâw* sıfatıyla ve maiyetindeki husûsi bir teşkilât vâsıtasıyla idare edilmesi an'anesi, hiçbir zaman unutulmamış, hattâ imparatorluk büyüyüp hükümdar vakıfları çok muazzam bir nisbet kazandığı zaman, böyle husûsi teşkilâtlar gündün güne çoğalmıştır. Fâtih, Selim I. ve Kanuni Süleyman vakıflarının -idaresi sadrâzamlara ve Bâyezid II, Ahmed I. vakıflarının idaresi ise şeyhülislâmlara aitti. Şâir pâdişahlara ait vakıflarla, nesilleri münkariz olduğu cihetle vâkıfın şartına göre mütevellileri kalmamış vüzerâ ve rical vakıfları müteveli ve nazırlıkları da, kârlı bir iş olduğu için saray adamlarına bir lütuf olarak tevcih olurdu. Birçok vakıf müessisleri vakıfınameleri mucibince mütevelliliği evlâtlarına ve nazırlığı da sadrâzam, şeyhül'İslâm, dârü's-saâde ağası, İstanbul kadısı gibi büyük ricale verdiklerinden, bu nezâretlerin birer müfettişi olur, ve bu müfettişler her sene vakıf hesaplarını ve âlakadarlar tarafından müteveli aleyhine vâki şikâyetleri tet-kik ederek nazıra bildirirlerdi- Böylece nüfuzlu nazırların idare ettikleri vakıfların ayrıca kadılar tarafından da teftişi tabii kaabil olamazdı. Bu gibi vakıfların mütevellilerini tayin ve azletmek de, bilhassa vâkıfın evlâdı münkariz olmuş te'sislerde, doğrudan doğruya bu nezâretlere aitti (*Netâyicü'l-Vukûât*, c. IV - s. 99). XV. asırda Mısır, Suriy\*, Şimali Afrika, Arabistan fütuhâtından sonra Haremeyn —yâni Mekke ve Medine — vakıfları büyük bir ehemmiyet kazandığından, buna nezâret etmek üzere oldukça geniş bir teşkilât vücûde getirilerek tece kapı ağaları, sonra dârü's-saâde ağaları nazır sıfatıyla bunun basına geçirildi. İşte böylece (1242 H.) de *Evkaf Nezâreti teşekkül* edinceye kadar Osmanlı vakıfları bu gibi teşkilâtlar tarafından, nazır ve mütevellileri vâsıtasıyla idare edilmiştir. Merkef idarenin, suiistimallere meydan vermemek için teftiş ve murakabe vazifesini ehemmiyetle ifâ etmek istemesine rağmen, bilhassa son inhitat asırlarında, vakıf işlerinde bir taraftan yapılan büyük suiistimaller ve diğer taraftan imparatorluk hudutlarının mütemadi gerilemesi neticesinde, vakıf servetinde büyük bir eksilme hâsıl olduğu, ve bu yüzden birçok dini-hayri vazifelerin lâ-yukiyle ifâ edilemiyerek bir çok vakıf âbidelerinin harâb olduğu, hazin bir hakikattir.

Bir müddet Evkaf Nazırlığında bulunduğu için, bütün eski Osmanlı müesseseleri gibi vallıf müessesesi hakkında da doğru görüşlere mâlik olan *Netâyicü'l-Vukûât* müellifi Mustafa Paşa, Evkaf Nezâreti'fife ft-dası sebeplerini ve (bunun neticelerini çok açık bir surette anlatmıştır: XIX. asır başlarında, İstanbul şehrindeki arazi ve emlak hemen kârti-

len vakıf haline gelmişti. Bütün alım satım muameleleri vakıf mütevellileriyle câbi —yâni tahsildar— lerinin elinde kaldığından, tasarruf işlerinde büyük bir karışıklık hâsıl-olmuştu. Yukarıda bahsettiğimiz sadrâ-zanların, şeyhül-islâmların, darü's-saâde ağalarının nezâretlerine İstanbul, Galata, Üsküdar, Eyüp kadularının ve daha sonra kaptan paşa ile yeniçeri ağalarının, sekbanbaşı ve bostancıbaşların, v.s. nezâretleri de ilâve edilerek İstanbul'da birbirinden müstakil birçok vakıf nezâretleri teşekkül etmiş bulunuyordu. Bu vaziyetin doğurduğu birçok suüstimmaller karşısında, vakıflar idaresini merkezileştirmek maksadıyla, *Evkaf Nezâreti* ihdas ve yukarıda bahsedilen nezâretler tedricen bu idareye ilhak olundu. Lâkin Mustafa Paşa'nın tâbirince, «nazırlardan bâzısının mizacı gazabkârânesi ve bâzısının emur-i mülûmun-i hukuktan bîhaberli-ği cihetleriyle, Evkaf suüstimmâl ile malâlmâl idi», tik büyük fenalık olarak, Mahmud II. vakıf larına irad bulmak için *gedik* denilen usûl ihdas ederek, hem vakfa hem de emlak sahiplerinin tasarruf haklarına zarar getirildi. İkinci bir fenalık, vakıf alım satımından alınan ferağ ve intikal harçlarının ve mahlûller muaccelâtının yansının vakıf hazinesinde tevkifi usûlünün suüstimmâlidir. Güyâ bu suretle vakıfların tamiri için lâzungelen para tedricen biriktirilecekti. Lâkin, bir taraftan yeni evkaf teşkilâtında lüzumsuz derecede geniş kadroların tatbiki ile büyük masraflara sebebiyet verilmesi, diğer taraftan hariçten birçok adamlara maaş tahsis edilmesi ve yeni yeni açılan veya tamir edilen tekkelere lüzumsuz yere para sarf edilmesi, bu yeni usûlden beklenen faydayı hüçe indirdi. Tamire muhtaç vakıfların, defterde birikmiş paraları vardı; fakat bu paralar başka yerlere sarfedildiği cihetle, maddeten tamire imkân yoktu. Evkaf Nezâreti bu suretle, yine aynı müellifin ifâdesine göre, vakıfların koruyucusu olacak yerde yıkıcısı oldu (*Netâyıcı'l-Vukûât*. c. IV, s. 100-101). Memleketin idari an'aneleri ve eski Osmanlı sisteminin hukuki mâhiyeti hakkında inanılmıyacak derecede câhil birtakım rical tarafından idare edilen *Tanzimat* devresinde ise, evkaf varidatı büsbütün perişan bir hale geldi. Bu vaziyeti, Mustafa Paşa vazih biç surette tasvir ediyor:

«*Tanzimat'ın ıhdurıyle bilcümle salâtin ve şâire arâ-i-i mevkuf esi mâliye hazînesi tarafından ıapt ve ta'sır olunup, tndelhesap, arâ-i-i mezbûre hâsılat-t öşirîyesı senevî 44.000 kaseve bâXig olmakla şehriyeye taksim edilerek hazîne-i mâliyeden evkafa verildi. Sonralan Fuad Paşa merhum işbu bedel-i maktua, mâliyenin evkafa verdiği paraya iane nâmunu verip muvâzene'-i umûmiyede açık göründükçe tenkas ede ede rubul derecesinden aşâğı tenzil eyledi. Cevâmı-ı şâire ve hayrât-% salûtinin*



lâm vakıf sistemini de şiddetli bir tenkide uğrattılar. Müslüman halk ile meskûn birçok büyük müstenlekelere sâliup Garb memleketlerinde vakıf sisteminin İslâm dünyası üzerindeki maddi ve mânevi te'sirleri hakkında fikirler ortaya sürülmeğe başlandı. Vakıf sisteminin gayrimenkul mülkiyeti üzerinde ihdas ettiği birçok zorluklar ve karışıklıklar, Avrupa hukukçularının bu müessese hakkında şiddetli tenkitlerini mücib oluyordu: çünkü bu sistem, gayrimenkullerin Müslümanlar'ın elinden çıkmasını zorlaştırıyor; müstenlekecilerin *colonisation* siyâsetlerine dini mâhiyette bir engel teşkil ediyordu.

Garb âlemine hayran oldukları için oradan gelen herşeyi iyi ve İslâm dünyasına ait her müesseseyi fena gören —müstakil görüşten ve tenkid kaabiliyetinden mahrum— ilk *Avrupalılaşıma* taraf darları, bilhassa Türkiye'de, vakıf müessesesi aleyhinde bir cereyan uyandırmaya çalıştılar. *Tanzimat* devresinde, bir aralık vakıfların tamâmiyle kaldırılması hakkında epey kıvrvetli bir cereyan mevcut olduğu da rivayet edilir. Vakıf idâresinin o zamanki perişan vaziyeti, ruhanî sınıfın en basit yenilik ve İslâhat fikirlerine bile şiddetle muhalefet etmesi, vakıf aleyhinde böyle menfi telâkkilerin yerleşmesine fırsat veriyordu. 1908 Meşrûtiyet hareketinde ve Cumhuriyet Türkiye'si'nde de vakıflar hakkında müsbet veya menfi türlü türlü telâkkilerin ortaya atıldığını biliyoruz. Vakıf aleyhinde ileri sürülen ve ders kitaplarına kadar geçen bu tenkidler şunlardır:

1. Ahlâkî bakımdan, vakıflar, İslâm cemaati için muzır olmuştur; beşikten mezara kadar hayatın her safhasında, vakfın yarattığı içtimai muavenet müesseselerine dayanan islâm cemiyetlerinde ferdi teşebbüs ölmüş, tenbel veya parazit bir sınıf vücûde gelmiştir,

5 2. İktisadi bakımdan, vakıf- müessesesi İslâm cemiyetinin, gajrimeşrû. vâsıtalarla mahdud ellerde toplanan gayrimenkul servetini habs ve tevkiif etmek suretiyle bu servetin tedavülüne mâni olmuş, islâm memleketlerinin iktisadi inkişafını geri bırakmıştır.

Bu «başlıca tenkidlere, yukarıda da bahsettiğimiz gibi, vakıfların dini - hayri bir gaye ile değil sırf şahsî ve ailevi düşünceler ve servetin müsaderesi tehlikesine karşı bir nevi *dini sigorta* mâhiyetinde olarak te'sis edildiği hakkındaki düşünceleri de ilâve edebiliriz. †

Vakıf aleyhdarlarının bu menfi telâkkilerine, bu tenkidlerine karşı, vakıf tarafdarlarının daha ziyâde *mü'erred mantık'a* dayanarak verdikleri cevabları tetkike girişecek değiliz. Makalemizin başında da söyle-

duğumuz gibi, vakıf müessesesinin menşe\* ve tekâmülünü tamâmiyle *tarihi ve objektif* bir usûl ile ve cemiyet hayatı içindeki müşahhas (*concret*) ve hakiki (r\*d) hüviyetini dâima göz önünde bulundurarak tetkik edince, bu münakaşalı meselemin büsbütün başka bir tarzda vazedilmesi lüzumu kendiliğinden meydana çıkıyor. Yalnız dîni - ahlakî değil aynı zamanda hukukî - iktisadî bir karakteri hâiz olan *vakıf* müessesesi, daha ilk inkişafından beri İslâm cemiyetlerinin içtimai tekâmülü üzerinde nasıl bir rol ifâ etmiştir? İşte tetkik edilmesi icab eden başlıca mesele budur. Yoksa, onun dîni - hayrî gayesine bakarak, vakfı «beşeriyetin vücûde getirdiği en hayırlı müessese» saymak ve bunda «İslâm dîninini başka dînlere fâikiyetinin bir delilini» görmek, tamâmiyle *sübjektif ve dogmatik* bir telâkki mahsulü olduğu gibi, vakıf müessesesinin XIX. asırdaki perişan vaziyetine ve onu müdafaa edenlerin geri zihniyetine bakarak bu müesseseyi mahkûm etmek de bundan daha az *sübjektif ve dogmatik* sayılamaz. Tam mânâsiyle fihri —yani tenkidi— ve objektif bir zihniyetle hareket etmek için, Şark ve Garb hukukçularının şerhiyeti biç düşümmiyen *dar formalisme* 'inden kurtulmak birinci şarttır. İslâm dünyasının son asırlarındaki maddî ve mânevi geriliğinde vakıf sistemi hakikaten âmîl olmuş mudur? Yoksa, haricî ve dahilî birçok âmiller te'siriyle İslâm âleminin gerilemesi mi vakıf müessesesinin bozulmasını intâc etmiştir? Görülüyor ki mesele tek cepheli değil iki cephelidir. Ve geniş mânâsiyle tarihi bir tetkik mevzuudur.

Yukarıda vakfın zuhur ve tekâmülünden ve Hicret'in ilk asrından beri geçirdiği tarihi ve hukukî inkişaf safhalarından bahsederken verdiğimiz izahatı hatırlıyacak olursak, bu sistemin İslâm âlemi üzerindeki tefsirlerini kolaylıkla anlamak kâa'bildir sanıyoruz: Evvelce İzah ettiğimiz türlü türlü tarihi şartlar ve psikolojik âmiller, vakiin İslâm memleketlerinde birdenbire çok geniş bir nisbet almasını intâc etmişti. Büyük fütuhatın te'min ettiği büyük servetler, bilhassa geniş toprakların zirai mahsüllerine ve bunlardan —arazimin hukukî mâliyetine göre— alınan muhtelif nisbette vergilere istinad ediyordu. Bu vaziyet, Abbâsi-ler'den başlayarak muhtelif İslâm devletlerinde büyük mikyasta iktâ\* ve temliklere sebebiyet verdi. Çok muazzam servetlere mâlik olan hükümdar ailesine mensup şahsiyetler, büyük rical ve emirler, zengin tacirler ve büyük toprak sahipleri, birbiriyle rekabet edencesine türlü türlü vakıflar te'sis ettiler. Yalnız dîni müesseseler değil, bugünkü telâkkilere göre doğrudan doğruya devletin en mühim vazifelerinden olan maârif, nâfia\* içtimai yardım işleri de, vakıf sistemi sayesinde mükemmel bir surette idare ediliyordu, İslâm âleminin maddî ve mânevi kültür bakım-

larmdah huristıyan Garb'a çok faik bulunduğu asırlarda yâni VIII. asırdan XIII. asra kadar, vakıf müessesesinin muazzam inkişafına şahit oluyoruz. Eğer bu sistem, tatbikatı İtibariyle islâm cemiyeti için zararlı olsaydı, islâm medeniyetinin en üeri devirlerinde onun böyle bir inkişaf göstermesi imkânsız olurdu.

Selçuklu hâkimiyeti, müslüman Türkler'in islâmı memleketlerine muhaceretlerini intâc eden ve Yakın Şark'ın yalnız *sıvâsî* değil *etnik* sınısını da değiştiren tarihi bir devirdir. Lâkin bu yeni fütühatçı unsur, kısmen, eskidenberi islâm sahası olan memleketlerin nüfusça pek kesif olmıyan sahalarmaya yerleşmekle beraber, bunların en büyük ve kalabalık parçaları Erran ve Anadolu'yu Huristıyanlar'dan zaptederek oralarda yerleşmişler, yâni islâm hudutlarını Garb'a doğru sür'atle genişletmişlerdi, işte bundan dolayı, Hârizm, Horasan, İnan ve Irak sahalarmada, bu yeni fâtihlerle onların eski ahâlisi arasında çıkan birtakım toprak mücadeleleri kısa bir zamanda ve büyük güçlükler göstermeden hal edildi. Selçuklu hâkimiyetinden evvel İnan ve Irak'da arazi kıymetleri düşmüş, ziraat gerilemişti. Büyük Selçuklu İmparatorluğu, Nizâmü'l-Mülk'ün kurduğu *yeni Tımar sistemi* sayesinde, ziraatü terakkisine ve toprak kıymetlerinin yükselmesine hizmet etmiştir. Hamdullah Kazvini'nin resmî kayıtlara müstenid ifâdesine göre, Selçuklular ve Atabekler devirlerinde ve Xin. asır başlarında Abbasi halifelerinin doğrudan doğruya idareleri altında bulunan sahalarda vergi varidatının —meselâ İlhanlılar devrine nisbetle— çok yüksek bar yekün tutması, bu *zirai terakkî'yi* açıkça göstermektedir. Yalnız, Sultan Sencer'in Oğuzlar'a mağlûbiyetinden sonra, Horasan kıt'asının zirai bakımdan gerilediği unutulmamalıdır. Demek oluyor ki Selçuklular ye halefleri zamanında vakıf müessesesinin yeniden büyük bir inkişaf göstermesi, *sıvâsî* ve *iktisâdi* bakımlardan, tarihi şartlara ıygun bir hâdisedir. Ve bu inkişaf, ne *iktisâdi* ne de *ahlâkî* bakımdan islâm cemiyeti üzerinde menfi bir te'sir yapmamıştır. Mogul istilâsı ve onu tâkib eden Mogul silâleleri hâkimiyeti zamanındaki vakıf vaziyeti hakkında yukarıda verdiğimiz izahat da, vakıf sisteminin içtimai ve iktisadi hayat üzerinde zararlı bir te'siri olduğu iddiasına asla hak verdiremez.

Anadolu'da Selçuklu ve Moğul hâkimiyetin; tâkib eden Küçük Beylikler devri ve bilhassa Osmanlı imparatorluğu'nun teessüs ve inkişafı, yukarıda söylediğimiz gibi vakıf müessesesine yeni bir kırvet verdi. Anadolu'da ve hususiyyle Rumeli'de geniş huristıyan topraklarını fetheden Osmanlı ricali, bu toprakların bir kısmının âmme hizmetine mahsus vakıflara tahsis ettiler. Türk kültürünün Rumeli'de kuvvetle yerleşmesinde ve Balkanlar'da *şehir hayatı'nı* inkişafında, bu *vakıf sisteminin*

büyük bir hizmeti olduğu asla unutulmamalıdır. Maamafih daha XV. asırdanberi, vakıflarda suüstünaller bağladığını, birçok vakıflara *vergi muafiyeti* bahsedildiğini, vakıflardan birçoğunun hayri vakıflardan ziyâde *aile vaktfları* te'sisi suretiyle servetlerini muhafazaya çalıştıklarını görüyoruz. *Askeri* tiroartar'ın azalmasına sebebiyet veren bu vaziyet karşısında, Fâtih devrinde Nişancı Paşa'nın teşvikiyle vakıf araziden bir kısmını *vakfiyet'i* kaldırılarak timar'a tahsis edilmiş, lâkin Bâyezid II. devrinde bunlar tekrar eski vaziyetine irca. olunmuştu. XVI. asırda Kanuni zamanında Avusturya seferleri münâsebetiyle birtakım vergi muafiyetlerinin kaldırıldığını görüyoruz. Osmanlı mâliyesinin buhranlı zamanlarında vakit vakit bu gibi tedbirlere baş vurulması, Memlûkler devletinde de emsali görülen bir hâdisedir; ve bu, vakıfların ve muafiyetlerin devlet hazinesini sarsması şeklinde değil, muvakkat mâl! buhranlar karşısında baş vurulan tedbirlere biri ve vakıfların lüzumsuz yere çoğalmasına karşı bir muvâzene vâsıtası olarak tefsir olunmalıdır sanırım. Çünkü XVI. asırda Osmanlı İmparatorluğunun iktisâdi ve mâli hayatı umumiyetle büyük bir inkişaf göstermiş, ve *vakıf* müesseseleri de bununla alâkalı olarak geniş bir mikyasta çoğalmıştır.

Müverrih Âşıkpaşa-zâde, Nişancı Paşa'nın vakıfları hazine menfaatine lâğvetmesini şiddetle tenkid etmekle beraber (İstanbul tab'ı, s. 194), vakıfların idaresindeki yolsuzluklardan da bahsediyor: *Mütevelliler* vakıf varidatını asıl meşrut olan yerlere sarf etmediklerini, teftiş için gönderilen *kadılar*ın ise yalnız hazineye menfaat te'minine çalıştıklarını söylüyor (s. 194). Daha XVI. hattâ XV. asırlarda zaman zaman devlet hazinesini müşkül bir vaziyete sokan bu vakıf bolluğu, XVII. asırda ciddiyetle göze çarpmaya başladı; devlet adamları ve mütefekkirler, bunun üzerinde ehemmiyetle düşünmeğe başladılar. Devletin varidat menbâlarından bir kısmını tamâmiyle kurutan bu namütenahi vakıflar, çok defa hakikaten dini ve hayri bir gaye ile te\*\*ais edilmekle beraber, birçok defalar da zahiri bir hayır perdesi altında sırf şahsi menfaatteki gözeten aile vakıfları mâhiyetinde idiler. Timar erbabına, yâni, devletin en sağlam süvari kuvvetini ve yalnız askeri değil zirai hayatının da temelini teşkil eden bir zümreye tahsis edilen toprakçının, saray •adamlarına, büyük ricale vakıflar te'sisi için verilmesi, memleket için büyük bir zayıflama sebebi olmuştu.

Koçi Bey, Murad IV. e takdim'ettiği meşhur lâyihasında bu mes'ele üzerinde ehemmiyetle ve haklı olarak ısrar etmektedir:

*\*Hattâ havass-t hümmâvîn kaşiyeleri her sene bölük halkına hizmete verife ve aralarında bey'i men ye'rid olup pulluk pulluk satılır. Cem'an*



m&lri pâdişdhî nâmile ancak yüz yük akçe dâhiH hacîne olur, ol dahi kUl mevâcibince sarf olunur. Ol taiseye nakit dkçe verilmekten ise havass-% hümâyûn kariyeleri ağır ulûjeliye ulufesine bedel Zeamet ve Tımar ve rîlip ulufeleri hacîneye kalsa, hem binca kılıç ihdas olunup hem ol taise tahfis olunurdu, hacîne-i âmireye dahi kBM fayda hâsil olurdu. Bu dahi malûm-ı hümâyûn ola ki hilâf-ı şer-i şerif bâcı temlikler ve vakıflar vardır. Eğerçi sûretâ hayır görünür, amma inde't-tahkîk icâatA Beytül-mûldir. Zira memâlik-i îslâmîye'de olan kura ve me-zâr'i mahsulâtı ki beytûlmâl'e sarf olunur, gıcât ve erbâb-ı mukatele hakkıdır, Sefan mas-rafi muayyeni vardır. Ol makûlelerin vakfiyeti nice sahih olur? Şerhan caıç olan evkaf anlarıdır ki saiâtîn-i maııye fethettikleri memâlikten âm-me-i müslimîn için vacıttıkları evkaf-ı cemile ve hayrat ve hasenattır. Ve amân-ı sabıkta beyler ve beylerbeyiler hasbeten-lülâh-i taâlâ gazalar edip yümin-i Devlet-i Aliyye'de nice-memleketler fethedip dın ve devlete lâyük nice hizmetlerde bulunmağın salâtîn-i icam dahi hizmetleri mukabelesinde fethettikleri memleketten kendülere bâcı kura ve me-zâr'i temlik edip anlar dahi icn-i salâtın ile âmme-i müslimîne nâfi \* hajrât ve hasenat edip, camiler ve imaretler ve caviyeler bina edip olmakûleleri vakf ederlerdi. Gazî Evreniç Bey ve Turhan Bey ve Mihâl-oğlu ve şâir mücâhit fi sebilillâh beyler ve gaziler gibi. Bu gibi vakıfları eimme-i dîn tecvic etmişlerdir. Bunlardan maadası meşru değildir. Bir adam dın ve devlete lâyük hizmet görmeye ve memleket değil belki bir kariye fethetmeye, mücerred mukarrib-i pâdişdhî olmakla nice yüz yit mukad-dem fetholunmuş memleketten beytûlmâlî sırf nice kura ve me-zârı birer tarîk ile kendülere ve evlâtlarına temlik ettirmişlerdir. Bادهu diledikleri yeri vakfedip bâcıları dahi vakıf nâmile evlâtlarına akar etmişlerdir. Olmakûle vakıf nice sahih olur? Ve âni Besmele ile nice tenâvül caıç olur? Evvelâ olmakûle kimselere hakk-ı beytûlmâlî temlik Şer'an caıç olmak gerektir ki hattâ vakfiyeti sahih ola. Bir emrin aslı bâtil ola, fer'i nice sahih olur? Dın ve devlete lâyük olan budur ki ikiyic yıldan-beri temlik ve evkaf olan kariyeler hak ve adi icere yoklanıp meşru olan temlik ve vakıf kariyeleri hali icere ipka buyurulup nâmeşrû olup hakk-ı beytûlmâl olanlar ulûfeli kul taisesine tevci ve taksım olup nice bin kılıç ihdasına sâ'y-ı hümâyûn buyurula. Böyle olıcak kılıç kesretine ve hacînenin vefretine ve icdiyâdına sebeb olup nice menâfi müşahede olunur. Amma şöyle ki ol makûle vakıflarda camiler ve mescidler ve caviyeler ola, anlar dahi muattal olmak reva görülme\* Nihayetü'l-emir taraf-ı mürîden vacıfecikler tâyin olunup ol hayır ve hasene dahi saâ-detlû Padişahın ola.»

(*Koçi Bey risalesi, ikinci tabı, İstanbul 1303, s. 79-83*).

Koçi Bey'in bu çok açık sözleri, yalnız XVII. asır başında vakıf vaziyetinin, devlet bütçesini ihlâl edecek derecede suiistimal edildiğini göstermekle kalmıyor; timarlar aleyhine iki asırdanberi yapılan temliklerin ve vakıfların, büyük nisbette, *aile vakıfları* haline getirildiğini anlatıyor. Bu suretle, ilk defa olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nda vakıf bolluğundan şikâyet edildiğini görmekteyiz. Halbuki ondan bir buçuk asır evvel, Aşıkpaşa-zâde, bu gibi lüzumsuz ve zararlı vakıfların *iptal* edilmesine karşı *Şerî'at nâmına* ağır tenkitlerde bulunmuş, yalnız, mütevellilerin suiistimalinden ve teftişlerde daha ziyâde *hazine menfaati* gözetilmesinden şikâyet etmişti. Bu fark, aradaki müddet esnasında vakıfların büsbütün çoğalarak timar arazisini tahdid etmesinden ve bunun artık fena neticeleri görülmesinden ileri geliyordu. Maamafih Koçi Bey de bu vaziyeti tenkid ederken yine *Şerî'at* esaslarına dayanmaktadır: Varidatı ancak gazilere yani kılıç ehline ait olan fethedilmiş arazinin, pâdişâhın keyfiyle\* ötekine berikine temlikî şer'an caiz değildir ki bunlarda vakıflar ve bilhassa aile vakıfları te'sisi meşru olsun. Gerçi fa-kinler ânune vilâyetini hâiz olan hükümdarın fethedilmiş araziye temlike hakkı olduğunu kabul etmişlerdir; fakat bunun Şerî'at hükümlerine uygun sebepler tahtında olması lâzımdır; yoksa, hükümdarın saray adamlarına, dalkavuklarına böyle temliklerde bulunmağa hakkı yoktur; bundan başka, şer'i yani hukuki mâhiyeti olmayan bu *bâtıl* temlikler üzerinde *aile vakıfları* gibi vakfın ruhuna mugayir ve sıhhati birçok fa-killerce kabul edilmemiş bir te'sis yapılması da Şeriat'e ve maslahata mugayirdir.

Koçi Bey, çok kırvetli olan bu itirazın açık bir misâl ile te'yd etmek için, Kanuni Süleyman devrinde bu yolda te'sis edilmiş vakıfları gösteriyor:

«Üçüncü sebep budur ki, kerime-i mükerremeleri Mıhrümah Sultan't Rüstem Paşa'ya verip vezîr-i âzamı eyledi. Kemâl-i meritebe nazarları olmağın muradına müsâade eyleyip ecdadı zamanında fetholunmuş memâlikten ol kadar kaşiyeler temlik eyledi ki, mülük-i tavâiften bir pâdişâha hazine olmağa kışayet ederdi. Anlar dahi bâzı hayrat yapıp evlâdına vakf eylediler. Hâlâ beher sene ol evkaftan yüz yük kadar akçe gelir. Ol makûle Sultanların fevt oldukta havassı mürîye alınırken sonra gelenler dahi vakfetmeğe başladı. Hilâfa şer'i sarf-ı bey tüt-mâhi müşimte olan bu hâslar-zayı ve telef oldu. Sevab itkadına vebale gurdiler» (aynı eser, s. 97).

Hakikaten, bu misâl yukarıki mütalâaları tamâmiyle te'yid edecek mâhiyettedir. Hanedana mensub prensler esasen çok büyük servetlere mâlik ve zengin hâslara sâhib bulunurlardı; fakat öldükleri zaman, mu-tasarraf oldukları hâslar tekrar saltanat hazinesine almır idi. Kanuni devrinde yapılan ve sonraları devlet idaresinde saray kadınlarının nüfuzu arttıkça âdeta umûmî bir kaide hükmüne giren bu *temlikler ve vakıflar*, varidatı timarlara tahsis edilen büyük devlet topraklarını, zâhürî-bir hayrat perdesi altında ve *hiçbir şer'i esâsa dayanmadan mütemadî azaltryordu*. Gerçi daha Gâzân Han zamanında hanedana mensub prenseslere tahsis edilen (*uncu* yani hâsların, onların erkek evlâdına *vakf* edildiğini biliyoruz (*Târîh-i Mübârek-ı Gâzânî*, s. 331); lâkin Osmanlı İmparatorluğunun XVI. asırdaki fütuhâtı, büyük bir debdebe ve israf devri açmakla beraber, onu sür'atle tâkib eden siyâsî ve iktisadî sukut, devlet hazinesinden vakfa intikal eden bu servetlerin eksilişini kuvvetle hissettirmiştir. Koçi Bey'in bu itirazı, yalnız şer'i değil belki daha ziyâde iktisadî ve mâlî bakundan, vakıfların hesapsız çoğalışına ve *aile vakıflarına* karşı yükselen ilk kuvvetli tenkidlerden biridir. İslâm âlemi-nin başka sahalarında ondan çok evvel de *birtakım vakıfların şer'i ol-mıryan temliklere, gasb ve zulümlere müstenid olduklarını ileri sürerek* ■vakıf müesseselerinden intifâi —meselâ oralarda misafir kalmak, ye-mek yemek gibi— *haram* sayan birtakım sûfiler olmuştur; meselâ Mâ-verâünnehr şeyhleri, Herat'taki vakıflardan ancak birkaçının meşru olduğu kanaatinde bulduklarından, haram lokma yememeleri için dervişlerini oraya yollamaktan ihtiraz ederlerdi (*Reşehât Tercümesi*, s. 80). Lâkin Koçi Bey'in tenkidleri böyle sıkı bir *zühdi ahlâk telâkkisinin* neticesi değil, içtimâî şer'iyeti müşahede ve tahlil eden realist bir mütefekkirin görtişleridir.

Vakıf müessesesinin suiistimalinde en büyük âmil olan bu haksız ve zararlı temlikler hususunda, eski Osmanlı Padişahlarının çok sıkı ve dikkatli davrandıkları meşhurdur: Selim I. kendisinden böyle bir talepte bulunan mukarriblerinden birine: «ilk cülusunda Ali Paşa'ya bazı karyeler temlik etmiştim. Kılıç erlerine mahsus olan bir şeyi başka yere tahsis ettiğim için hâlâ nadimim» cevabını vermişti. Evlâda ait aile vakıflarının, XVI. asır başlarında, diğer vakıflara kıyas edilince büyük (bir nisbet göstermediğini biliyoruz (Ömer Lutfi Barkan, *Şer'i Miras Hukuku ve Evlâtluk Vakıflar*, İstanbul 1940, s. 14). Lâkin sonraki •asurlarda bu vaziyetin değişmiş olduğunu, ve diğer İslâm menlekette-rinde —meselâ Mısır'da, Cezayir'de— olduğu gibi Anadolu'da ve Rume-li'de de gittikçe mütezâyid bir nisbet aldığı kuvvetle tahmin olunabilir. Maamafih, orta halk tabakasının tasarruf mahsulleri olan bu gibi ehem-

miyetsiz vakıflardan ziyâde, saltanat ailesinin ve büyük ricalin—kısmen *hayrî* gayelerini de İstihdaf eden, fakat büyük riisbette Aileye tahsis edilen— muazzam vakıfları, memleketin İktisâdî ve mâlî nizâmını bozmuştur- Mütevellilere, nazırlara vakıf varidatından tahsis edilen meblâğlar» çok yüksekti; bu suretle, varidatın büyük bir kısmı bunlara ve vâkıfın ailesine sarfolumuyordu. Küçük aile vakıfları, yukarıda da söylediğimiz gibi, İslâm hukukunun miras hakkındaki hükümlerini vâkıfın v arzusuna göre" değiştirmek ve bâzan da aile servetini korumak maksadıyla yapılmakla beraber, içtimâî hayat üzerinde, devlet hazinesine ait emlak ve arazinin haksız yere temlikî suretiyle yapılan *büyük vakıflar* kadar bariz bir zararı olmuyordu.

*Netâyicü'l-Vukûât* müellifi, esasen vakıf müessesesinin içtimâî faydalarına inamakla beraber, *İstanbul, Edime, Bursa* gibi büyük şehirlerde lüzumsuz yere birçok mescidler yapılmasını, ve bilhassa Koçi Bey'in yukarıki fikirlerine iştirak ederek «kılıç erbabına ait devlet servetinin başka yerlere sarfını» şiddetle tenkid ediyor. Devletin kuruluş ve yükselişinde kuvâriyle hizmet eden gâzi kumandanlara büyük arazi temlik edilerek bunların da âmme menfaatine hadım vakıflara tahsis edilmelerini —Koçi Bey gibi— tabii görmekle beraber, sonraki suiistimalleri doğru bulmamaktadır.

«Müteahhifinden bâzıları akar ve müssakkafat inşasına adem-i itina ile, *zemat* ve *Umar* ve *mukataât-ı mûriyye'ye* mecburiyeti olan araziyi *Ve hattâ kıyâliye* ve *kantarîye* ve *bâc-ı bâzar* gibi rûsumatı bile ya muaccele i'tâ veya ihsan suretiyle kendilerine temlik ettirerek vakf eder olmuşlardır kî, bunlar vakf-ı sahih alamadıklarından *Kanunnâme-i hümayûnda* tahsisat kabûlünden olan *evkaf nâmı*yle mezkûr ve masturdur. *Maamafih* bu misillîların içinde dahi makul olanları vardır»

(*Netâyicü'l-Vukûât*, c. II, s» 105)

Mustafa Paşa'nın burada bahsettiği Kanunnâme, 1274 hicri'de neşredilen arazi kanunnâmesidir ki, burada arâzi-i mevkufe ikiye ayrılmakta ve bir kısmına *evkaf-ı sahiha* ikinci kısmına da *evkaf\* gayrisa-hafia* denmektedir., ve kanunnâmede münhasıran bu ikinci kısım araziden bahsolunmaktadır. Kanunun metnine göre, *mûrî* topraklardan ayrılarak pâdişâhların veya onların izniyle diğerlerinin vakfeylemiş oldukları bu cins toprakların vakfiyeti, yalnız aşar ve rûsumatının yâni *Ser'î* ve *örfi* vergilerinin hükümdar tarafından bir cihete tahsisi demek olduğundan, bunlar *evkafî satı'ıha'ûlan* sayılamazlar. Bu muameleye fi-

kın ıstılahında *ksâd* ve bu cins vakıflara *vakf-ı ırsâdî* derler ki, tahsisat kabilinden vakıf demektir. Çünkü bu muamele bu cins toprakların hukukî mâhiyetini değiştirmeyip mülkiyet eskisi gibi devlete ait kaldığından, vakfedilen şey, yalnız, devlete ait olan vergiler'den ibarettir. Aynı *kamunnâme*'de, Osmanlı imparatorluğu'ndaki vakıf arâzî'den ekserisinin bu kabilden olduğu da tasrih edilmektedir ki, tamâniyle doğrudur. İslâm hukukuna göre, bu tahsisat da ikiye ayrılır: Şer'an bey-tü'l-mâle ait bir masrafa yapılan tahsis, sahihtir ve iptali caiz değildir: Hayri - dinî mâhiyetteki mallar gibi. Beytü'l-mâle ait olmıyan masraflara yapılan tahsisler ise gayr-i-sâhihtir, ve yukarıda söylediğimiz veçhile, devletin kararıyle *tâdil* veya *iptal* olunabilir.

Görülüyor ki tahsis ve ırsâd mâhiyetinde olan bu vakıf arazi, rakabesi devlete ait olmak bakımından şâir mîri araziden farksız olmakla beraber, devlet, bunun —hiç olmazsa hayri gayelere matuf— varidatından istifâde edememiş, ve bu vaziyet, şâir birtakım âcillerle birlikte, *dirlik* sisteminin —yâni tımar usûlünün— mahvolmasını intâc etmiştir, işte, Koçi Bey gibi, Mustafâ Paşa da bilhassa bu nokta üzerinde haklı olarak ısrar etmiştir.

Osmanlı vakıflarının müsaderelelere karşı bir nevi sigorta olduğunu — yukarıda söylediğimiz veçhile bilhassa D'Ohsson'danberi— iddia edenler garb'da mevcut idi- Avrupa fikirlerini tenkidsizce kabul etmek modasına tutulan bâzı Tanzimat ricali arasında da bu telâkinin mevcudiyetini, Mustafa Paşa'nın şiddetli bir itirazından anlıyoruz: Mahmud II. devrinde Yeniçeriliğin ilgasına dâir *ÜssH Zafer* adlı meşhur eseri yazmış olan Esad Efendi'denberi, hükümdarlara ve ricale yaranmak için mâziye ait. herşeyi tahkir ve terzil etmek gibi dalkavukça bir meslek tutulduğunu tenkid eden bu kıymetli tarihçi, vakıflar bakılandaki bu iddiayı da şu suretle tesbit ve tenkid ediyor:

«Bu cümleden burısı dahı güya *eslâfın evkaf tertib ve tanzımı eylemeleri sırf müsadere korkusundan neş'et etmiş ve evlâd ve ahfadlarına irad bırakmak maksadına mübteni inuş diye tefevvüh olunan mânâsız sözlerdir. Çünkü içlerinde öylesi olsa bile, ekseriyeti buna muhalif olduğu aşağıdaki delillerle isbat olunur. Evvelâ, garaz irad bırakmak olduğu takdirde hayrat inşâsında değil akar ve müsakkafat tanzımında ifrat olunmak iktizâ ederdi. Halbuki, gördüğümüz bunca büyük hayır binalarından başka, hayrat sahihlerinin vakfiyelerini mütalâa edenler de bu iddianın yanlışlığına kanâat getirirler. Köprülü Mehmed ve Fazıl Ahmed Paşaların vakıfları buna delil olduğu gibi, Fazıl Ah-*

*med Paşa'nın Emir'deki akarlarını tescil ettirmeden vefatı üzerine bunlara vâris olan Fasil Mustafa Paşa'nın, hemşirelerinin hisselerini dahi satın alarak, kardeşinin niyetini tahakkuk ettirmek için hepsini tekrar vakfetmesi, ulüv-ı cenabın son derecesidir. Dârü's-saâde ağası ve kapı-ağası gibi aile sahibi olanıyacak hadımların yaptıkları vakıflar da buna bir delildir.» (Netâyicü'l Viukûât, c. II, s. 103—104).*

Büyük vakıf sahihlerinin bunları kamilen helâl maldan yaptıkları iddia olunamayacağını söyleyen Mustafa Paşa, bâzı zâhidler gibi, bun\* dan dolayı vakıf müessesesini malikûm etmek düşüncesinde değildir. Her ne suretle olursa olsun, mademki ortada birikmiş bir servet vardır; bunun ferdi zevkler uğrunda israfından ise, hayırlı bir işe tahsisi münâsibdir. Kendi zamanında — yani XIX. asrın son yarısında — da bu türlü meşru sayılamayacak yollarla toplanmış servetler bulunduğunu imâ eden Mustafa Paşa, bu servet sahihlerinin de vakıflar te'sis etmelerinin hayırlı olacağını söylüyor. Onun temenni ettiği vakıflar, artık Hteumundan fazla çoğalmış olan mescidler, tekkeler, medreseler değil, sâdece «yollar, köprüler, hastahâneler ve ulüm-ı riyaziye mektepleri» dir. Bütün bu mütalâalar, bu kıymetli müvenihin ne kadar realist, ne kadar doğru ve geniş düşünceli bir adam olduğunu gösterdiği kadar, yukarıda bahsettiğimiz gibi, vakıf idâresinin Tanzimat devrinde ne derece bozuk olduğunu da anlatmaktadır.

Vakıf müessesesinin, islâm cemiyetlerinin *mânevî ve iktisadî inkişafı* üzerinde menfî bir te'siri olduğu iddiasına gelince, bu müesseseyi islâm cemiyetlerinin *tarîm tekâmülü* çerçevesi içinde tetkik ettiğimiz zaman, bu iddianın ne dereceye kadar doğru veya yanlış olduğu kolayca anlaşılabilir. Her şeyden evvel şunu düşünmek lâzımdır ki, bu iddia ilk defa XIX. asırda yani islâm âleminin her bakımdan büyük bir gerileme manzarası gösterdiği, ve şâir islâm müesseseleri gibi *vakfın* da birçok cihetlerden soysuzlaşmış fculunduğu bir devirde GarMılar tarafından ileri sürülmüştür. İngiliz iktisad mektebinin *Ubermîl* nazariyeleri ve *darviniizm* esasları âdeta tabu bir kanun şeklinde telâkki olunduğu Ur devirde ileri aürtilen bu tenkidler, o şartlar içinde ve o görüş tarzlarına göre çok haklıydı: Vakıf, felâm memleketlerinde hemen bütün gayrimenkul serveti hapsediyor, onun serbest tedavülüne ve bu suretle yeni servetler doğurmasına mâni oluyordu. liberal bir telâkkiye göre tam ve hakiki bir mülkiyet teessüs edemiyordu; idâri ve adli makinenin *çek* bozuk bir hale gelmesi, gayrimenkul tasarruflarında birçok yolsuzluklara meydan veriyordu. XK. asırda bilhassa aile vataflaa-

nın ■ çoğalması, hayri vakıf olarak sâdece tekkelerin ve onlara yapılan vakıfların artması, vakıf varidatının devlet ricaline hulul etmiş birçok tufeyli insanlara verilerek asıl vakıf binalarının ricaliv ve harab olması, tekke ve imaretlerin ve medreselerin tenbeller yatağı haline girmesi, ilk bakışta, vakıf müessesesinin faydalı değil zararlı olduğu kanaatini verecek mâhiyette idi. imparatorluk hudutlarının, siyâsi-ite askeri mağlûbiyetler neticesinde, mütemâdi gerilemesi ve İstanbul gibi büyük merkezleri daimî surette harab eden yangınlar da, vakıf servetinin azalmasını mücib oluyordu.

Bu vaziyeti müşahede ve tesbit eden bâzı Avrupalı müelliflerin, vakıflar hakkında menfî bir hüküm vermeleri gayet tabiydi; vakıf müessesesinin XIX. asırdaki vaziyeti karşısında, sathî bir müşâhid için. bundan başka bir hükme varmak, imkânsızdı. Burada yapılan en büyük hatâ, *ıçtimaî bir müessese'nin* yalnız muayyen bir devri için doğru olan bir hükmün, onun bütün hayatına ve mâhiyetine teşmil edilmesi-dedir. Muayyen içtimaî zaruretler neticesinde vücud bulan herhangi bir müessese, muayyen şartlar dâiresinde cemiyet için çok faydalı olduğu halde, sonradan türlü türlü âmillerle asıl hüviyetini büsbütün kaybedebilir ve soysuzlaşabilir; daha doğru bir ifâde ile, tarihî şartlardaki büyük değişmeler, onu lüzumsuz hattâ zararlı bir şekle sokabilir. Vakıf müessesesinin tarihî inkişafın kaabü olduğu kadar yakından tetkik ettikten sonra, çok açık olarak görüyoruz ki, islâm âleminin *iktisadî ve ahlâkî* gerileyicinde vakıf asla esaslı bir âmil olmamıştır; bilâkis, türlü türlü harici ve dahili âmiller te'siriyle islâm âlemi inhitata uğradıktan sonra, vakıf müessesesi de, şâir islâm müesseseleri gibi inhitata uğramış, soyuzlaşmış, hakiki hüviyetini kaybetmiştir. Eğer vakıf müessesesi iktisadî ve ahlâkî bakımlardan islâm âlemi üzerinde geriletici bir âmil olsaydı, bu te'sirini daha ilk asurlardan itibaren yani daha Emevi-ler ve Abbasiler zamanında göstermesi icâbederdi. Hâlbuki, islâm medeniyetinin ileri devirlerinde, şâir islâm müesseseleri gibi, vakıf müessesesi de mükemmel işlenmiş, içtimaî yardım, nâfia ve maârif işlerinde — o zaman ki Garb âleminde tasavvuru bile imkânsız — büyük terakkiler te'min etmişti.

Esasen islâm hukukçuları, zamanın *ıçtimaî ve iktisadî* şartlarına uygun olarak sistemleştirdikleri vakıf müessesesini, o şartların tebeddülî karşısında cansız bırakmamak ve yeni şartlara intibak ettirmek için, *doktrin* bakımından da dâima genişletmişler, vakıf prensipleri üzerinde mühim tâdiller yapmışlardır. Yukarıda anlattığımız veçhile, imâmî

Ebü Yüsufun kurduğu sistem, *RUâb'a* ve *S&nnet'e* tamâniyle uymamakla beraber, surf içtimâi ihtiyaçları karşıladığı için o kadar sür'atle yayılmıştı; aynı ihtiyaçlar, birtakım zaruretler karşısında bu müessesenin maddi zorlukların azaltılmak maksadiyle İslâm hukukçularının yeni çâreler bulmalarına sebebiyet vermiştir : muhtelif İslâm memleketlerinde vakıf gayrimenkulleri üzerinde yapılan ve *icâreteyn* (Mısır ve Trablusla beraber Osmanlı İmparatorluğu'nda), *Hıkr* veya *Hıkr* (Suriye ve Mısır'da), *Kırdâr* (Trablus ve Tunus'da), *Mukataa* (Osmanlı İmparatorluğunda), *Emel*, veya *İnzâi* (Tunus'ta), *Ana: 'Anâ\** (Fransız işgalinden evvel Cezayir'de), *Guelza • Calas* (Fas'da), *Gza - Caza\** (Fas'da), *Khalv-al-intjâ'* (bütün Mağrib'de) gibi isimler alan muhtelif mâhiyette akidler, vakıf servetinin tedavülünü te'min için, yani eski sisteme göre kendilerinden faydalanmak kaabil olunan birtakım vakıf mallardan vakfın istifâdesine meydan vermek maksadiyle ortaya çıkmıştır. Yangınlar veya şâir birtakım sebeplerle artık vakfa varidat getirmek kaabiliyetini kaybetmiş emlak ve araziden istifadeyi te'min eden ve gayede müsterek olmakla beraber şeklen birbirinden farklı bulunan bu *akidler*, hakikatte birer *hıyle-ı şer'ıye* yâni *hukukî çâreler* gibi telâkki olunabilir. *İcâreteyn* usulünü Osmanlı hukukçularının hayatın dinamizmine uymak maksadiyle icad ettiklerini Prof. Esad Arsebük söylemektedir, eğer bu doğru ise, aynı gayeye matuf yâni esas bakımından aynı mâhiyeti hâiz olan diğer mümâsil akidler, şâir İslâm hukukçularının da bu hususta Osmanlı hukukçularından geri kalmadıklarını meydana koyuyor. Maamafih *İcâreteyn* usulünün XVI. asırdanberi câri olduğunu tahmin eden Heff ening, bu zikredilen muhtelif akid tiplerinin de, iptida vakıf icâreleri için icad edilmiş olmayıp, esasen evvelce mevcut olan *eski icâre şekillerinin* muahharan vakıflara da teşmilinden ileri geldiğini tahmin etmektedir. Meselâ 723 (1323)'de Fas'da bir medrese için tanzim edilen vakıfnamede, cazd'dan, 691 (1292) tarihli bir Mısır vakfiyesinde de tafcr'den bahsedilmekte ve bu akidlere tâbi emlakın vakfedildiği tasrih olunmaktadır. Makrizi'nin üçüncü bir şahıs tarafından işletilmesi memnu olduğunu» İfade ettiği emlakten maksad, gâlibâ bu olmalıdır. Bunlar, esasen devtete ait topraklardı ki bir icâre mukabilinde üzerine bina yapmak ve ağaç dikmek kaabilidi; Makrizi'ye göre bunlar sonradan umumiyetle *vakıf* mâhiyetini almışlardı. (1061 H. - 1670 M.)'de ölen EKFârÜki'nin bir fetvasına göre, *hıkr* bir icâre akididir ki. onunla bir toprak, özerinde ziraat yapılmak ve ağaç dikilmek üzere ebedi olarak kiralanırdı. (827 H. -1421 M.) \*de ölen Bezzazi'nin bir fetvasında zikredilen ve seklime nazaran tan menşeinden geldiği anlaşılan *kırdâr* da aynı mâhiyette bir akiddir. Her



iki halde de bu akde tâbi bir toprağın vakfedilip edilemeyeceği bahis mevzuudur. Bu afcklerde eskiden devlete ait araziye mahsus bir icar Seklinin devamını, daha doğrusu, Bizans hukukunda gördüğümüz *emphyteose*'ın İslâmîyet'ten sonraki bir foakiyyesini görmek mümkündür. Görülüyor ki Osmanlı hukukçularının bulduğu tahmin edilen *icâreteyn* Şekli, hattâ *mukataa* usulü, *tslâmî* veya Bizantin, daha eski menşe'lere maliktir.

Bütün bu hukuki ve tarihi âzalıttan sonra, vakıf müessesesinin islâm âlemi üzerindeki te'siri meselesini, tamâniyle *objektif* olarak şu birkaç satırla hulâsa etmek mümkündür: Vakıf müessesesi, dini ve hukuki bütün müesseseler gibi, içinde inkişaf ettiği cemiyetin maddi ve manevî şartlarına uygun olarak ve cemiyetin umûmî hayatiyle ahengini -muhafaza ederek uzun bir tekâmül geçirmiştir. Onun inkişaf ve inhitat devirleri, kendisini- çerçevesiye içtınâi muhitin inkişaf ve inhitatiyle tamamen muvazi gitmiştir. İslâm medeniyetinin yüksek devirlerinde, bu müessese de âni-ljayri vazifelerini muvaffakiyetle yapmış, İslâm kavimlerinin siyâsi ve iktisadi gerileyişi onu da geriletmiş, soysuzlaştırmıştır. Esasen herhangi bir müessesenin, içtınâi muhitinden mücerred olarak, *ıyılığ* veya *fenalığı* asla düşünülemez. Vakıf müessesesinin tarihi metodla tetkiki, bize, müesseselerin mâhiyeti hakkındaki bu hakikati, bir defa daha göstermiştir. Esasen bütün bu cins tarihi tetkiklerde olduğu gibi,, bu tetkikimizde de «vakıf müessesesinin haddizatında iyi veya fena olduğu» tarzında umûmî ve mücerred bir *kıymet hükmü'ne* varacağımızı beklememelidir; biz, sâdece, islâm -Türk tarihinin umûmî cereyanında vakıf müessesesinin mevkiini, ehemmiyetini, geçirdiği muhtelif safhaları *objektif* bir surette ve her türlü *dogmatik*<sup>7</sup> den uzak kalarak izah ettik. Tarihi tetkiklerin *kıymet hükiimlerine* değil ancak *şe'niyet hükiimleri'ne* varacağın bilenler, bu izahlarımızı gayet tabii bulacaklardır.

Son bir mütalâa olarak şunu söylemekle iktifa edelim: Vakıf müessesesi, İslâm hayatında çok mühim hukuki - iktisadî bir müessese olmakla beraber, İslâm âleminin yükseliş ve alçalışında onun te'sirini aramak, mes'eleyi tamâniyle yanlış vazetmektir; halbuki ilmin vazifesi, mes'eleyi doğru olarak ortaya koymakla başlar. Buna göre, asıl araştırılacak mes'ele, vakıf müessesesinin *hukukî* ve *ıçtınâi* tekâmülü üzerinde, islâm kavimlerinin tarihi yürüyüşünün nasıl tefsir ettiğini anlamaktadır. Biz bu küçük yazımızda, hukuki ve içtınâi tarihimizin bu büyük meselesini iste bu görüş zaviyesinden tetkike çalıştık. En umûmî hatlariyle çizmeğe çalıştığımız bu küçük taslağın, çok eksik ve biraz müb-

hem olduğunu, hattâ belki de birçok noktalarda yanbş bulunduğunu İti-raftan çemrmyelin. Fakat bütün bunlara rağmen, bu küçük tetkikin usûl ve *telâkki* bakımından, hukuk tarihiyle ve bilhassa vakıf mes'eleleriyle uğraşanlar için faydasız olmayacağıın ümid etmekteyiz.

Ankara: 21 Temmuz 1941

## BİBLİYOGRAFYA

Makalemizin metninde, istifâde etmiş olduğumuz hukukî ve tarihî bâzı kaynaklar ve tetkikler bürer bürer gösterilmiştir. Maamafih buna bir ilâve olarak vakıf muessesesine ait en muhim kaynaklarla tetkikleri, burada azçok tasnifli ve tenkidli bir şekilde sıralamayı da faydalı gördük. Memleketimizde vakfa dâir neşredilen en son tetkiklerde bile, bu hususta şimdiye kadar yapılan bir yığın neşriyattan hiç istifâde edilememiş olması, böyle bir bibliyografyaya şiddetle ihtiyaç olduğunu göstermektedir. Bu bibliyografyanın hemen kamilen hukukî mâhiyetteki eserlere ait olduğunu bilhassa tasrih etmeliyiz. Çünkü Turk-İslâm tarihine ait her türlü edebî ve diplomatik kaynaklarda, vakıf tarihini şiddetle alakalandıran birçok muhim tafsilâta tesaduf edilmekle beraber, burada onlardan bahse imkân ve luzum yoktur. Vakıflar Dergisi'nin ilk sayısındaki makalemiz, vakıf tarihiyle uğraşmak isteyenlere, bu hususta nasıl yol tutulmak lâzım-geldiğini azçok gösterebilir, ^mdiye kadar neşredilmiş vakfiyeler, vakıf fermanlar, vakıf kitabeleri gibi, muhtelif devirlere ve muhtelif Turk-İslâm devletlerine ait vakıf vesikaları hakkında da izahat verecek değildir. Sırf hukukî mâhiyetle olan bibliyografyayı tamamlamak için buna şiddetle ihtiyaç bulunduğu muhakkaktır, çünkü, daha ziyâde nazari mâhiyetle olan hukukî sistemlerin tatbikat sahasında yâni içtimai hayatta ne gibi şekiller aldığıını concret bir tarzda yâni misalleriyle, örnekleriyle görüp mukayese etmek için her türlü vakıf vesikalarına şiddetle ihtiyaç olmakla beraber, bunu şimdilik Dergisi'nin gelecek sayılarına bırakıyoruz, ve bu bibliyografyayı, hemen munhasıran, vakfın sâdece hukukî cephesini tetkik eden eserlere tahsis ediyoruz.

## I ŞARK ESERLERİ

Eski ve yeni fıkıh kitaplarının birçokunda, fetva mecmualarında vakfa ait birçok malûmata tesaduf olunur. Başlı-başına bir kutûbhâne teşkil eden bu eserlerden burada bahse imkân yoktur. Sâdece vakfa ait olan ve basılmış olmak itibarıyla aracıların kolayca istifâde edebilecekleri başlıca eserleri şöyle-

yelun: Hilâl b. Yahya (olumu 245 H. 859 M.), Kitâbu Ahkâm'il-Vakı, Haydarâbâd, 1355; - al - Khassâf (olumu 261 H - 875 M.), Ahkâm'il-Vakf, Kahire 1904; - İbrahim b. Mûsâ et-Tarâbulûsî (olu-mu 922 H - 1516 M.), El-İs'âf fi Ahkâmül-Evkaf, Kahire, 1920), Hanefî fikhına göre yazılmış olan bu eserin tercümesi B. Adda ve E. D. Ghalioungu tarafından şu isimle neşredilen kitabın birinci kısmındadır *le Wakf*, Alexandrie, 1893, -memleketimizde Tan-zimattan sonra, Ömer Hilmi, Ali Haydar, Elmalılı Mehmed Hamdi efendinin vakfa ait kitaplarıyla Profesör EbûTulân'ın vakıf ahkâmına dâir İstanbul Hukuk Fakültesi'ndeki ders notlarını zikredebiliriz. Ali Himmet Berki'nin 1941'de İstanbul'da neşredilen Vakıflar adlı kitabı, bizde bu hususta son neşredilmiş eserdir. Profesör Esat Arsebük'ün Mameleke İstunad Eden Şahsiyet Vakıf (Adliye ceridesi, sene Vm, sayı 12, Ankara 1937, 1130-1170) adlı makalesiyle, bunun biraz daha tevsi edilmiş bir şeklini ihtiva eden Medeni Hukuk (c I, İstanbul 1933, s 296 - 338)'unu ilâve edecek olursak, bizde vakıflara ait neşriyatın hemen umûmü bir bilançosunu vermiş oluruz. Profesör Omer Lûtfi Barkan'ın Şer'î Miras Hukuku ve Evlâdlık Vakıflar adlı makalesi, bu cins vakıfların Osmanlı İmparatorluğu'ndaki inkişaf derecesini göstermek itibarıyla, hukuk tarihi bakımından çok muhim ve ilk defa yapılmış bir tetkiktir.

## II GARB ESERLERİ I

A. İslâm hukukundan umûmü bir surette bahsedilen, yahut herhangi bir mezhebe ait doktrinleri ihtiva eden garb eserlerinde (yahut garb dillerine çevrilmiş bu gibi şark eserlerinde ) vakfa ait muhim malûmat bulunduğunu soylerniştik. Burada bu eserlerin en mühimlerinden birkaçını zikrederim:

A. Tomauw, *Le Droit musulman*, traduit par Eschbach, Paris 1860, Van den Berg, *Principes du droit musulman*, traduit par R. de France de Tersan, Alger 1896 (bu eser Hanefî ve Şafîî mezhepleri ahkâmını havıdır); E. Zeis, *Traité élémentaire de droit musulman algérien*, 2 vol., Alger 1885 - 1886, Th. W. Juynboll, *Handbuch des islamischen Gesetzes*, Leyden 1910 (bu eser Mâlikî mezhebine göre yazılmıştır); E. Sachau, *Muhammedanisches Recht nach Schafütischer Lehre*, Berlin 1897, D. Santillana, *istitutuzioni di diritto musulmano malichita con riguardo anche al sistema scanfita I*, Rom 1926 (bu eser Mâlikî mezhebine göre yazılmıştır).

B. Doğrudan doğruya vakıf muessesesine veya vakfın İslâm memleketlerindeki vaziyetine ait yazılmış başlıca eserler de şunlardır:

Eug. Clavel *Le Wakf ou Habous*, 2 vol., le Caire 1896 (Hanefî ve Mâlikî mezheplerine göre yazılmıştır); Ernest Mercier, *le Ho-bous ou Oukaf, ses règles et sa jurisprudence*, Alger 1895. aynı

## lâm ve Türk Hukuk Tarihi

muellifin. Deuxieme etude sur le Hobous ou Ouvkof, Alger 1898; aynı muellifin. Le Code de Hobous ou ouvkof selon la legislation musulmane, Constantine 1899, Kreşmarik, Das Wakfrecht von Stadpunkte des Sarf altrechtes nach der Hanafit Alman Şark Cemiyeti mecmuası C XLV (1891), s 511-576; - M. D'Ohsson, Tableau general de l'empire ottoman, Paris 1788.

Türkiye vakıfları hakkında:

\*J2>

M. Belin Extrait d'un memoire Toriğine et la conctitution des biens de mainmorte en pays musulmans, Journal asiatique, 1852, fi. 377-427.

Gatteschi, Etüde sur la propriete fonclere, les hypotheques et les VVakfs. Alexandrie, 1896.

Yine aynı muellifin şu eserine de müracaat edilebilir: Manuel de droit public et prive ottoman. 1865

Mısır vakıfları hakkında t

A. Shoukry Bidair, l'Institution des biens dits Habous ou Wakf, Paris 1924;

A. Y. Massouda, Contribution a l'etude du Wakf en droit egyptien, Paris 1925;

A. Cotta, Le Regime du Wakf en Egypte, Paris 1926.

Y. M. Delavor, Le Wakf et l'utilite économique de son main-tien en Egypte (Revue des etudes islamiques) mecmuasında çıkmıştır, 1929.

A. Sekaly, Le probleme des Wakf en Egypte (aynı mecmua, 1929).

Trablus vakıfları hakkında:

Gius Califano, Il regime del beni Auqâf nella storia e nel diritto dell'islam, Tripoli, 1913

E. Cucinotta, Istituzioni di diritto coloniale italiano, Roma 1930.

Tunus vakıfları halikında:

H. de Monteti, Une loi agraire en Tunisie, 1927

E. Fîtfousi et A. Benazet, L'Etat tunisien et la protectorat français, Paris 1931.

Cezayir vakıfları hakkında:

E. Iarcher, Traite elementaire de legislation algSrienne, Paris 1923.

J. Terras, Essai sur les biens habous en Algerie et en Tunisie, Lyon 1899

M. Mercier, Etude sur le Wakf abadhite et ses applications au Mzab, Alger 1927.

Fas vakıfları hakkında:

Michaux - Bellaire et Graulle, Les Habous de Tanger (Archives marocaines mecmuasının XXII -XXIII cıلدlerinde) L. Milliot, Demembrements des Habous, Paris 1918 P. L. Riviere, Traite\ codes et lois du Maroc, Paris 1925.

Cava vakıfları hakkında:

ISO

Bu hususta tslâm Ansiklopedisi'nun zeylinde Kem tarafından yazılmış olan Wakap maddesinde kâfi malûmat vardır (Cava'da, Malezyada, Şarla Hund adalarında vakfa Wakap ismi verilir).

Vakıf -hakkında en umûmi mâhiyette ve en mühim tetkik olarak Marcel Morand'ın Etudes de droit musulman algÛrien, Alger 1910 adlı tetkikler mecmuasındaki makalesi zikredilebilir. Heffe-ning tarafından 1933'de Encyclopedie de l'Islam'a yazılan VVakf maddesi de oldukça güzel ve toplu bir hulâsadır.

C. Vakıf sistemi, tslâm hukukundaki arazi rejimiyle sıkı sıkıya alâkalı olduğundan, bu husustaki şark ve garb eserlerinde de vakfa ait mühim malûmata tesaduf edilir. Umumiyetle Islâm fıkıh kitaplarında ve Osmanlı devri için Ebû's-Suûd'un Mârûzât'ı ile sar Osmanlı fetva kitaplarında buna ait izahat mevcut olduğu gibi, Tanzimattan sonra neşredilen arazi kanunnâmesinin şerhine ait Atif bey, Haydar efendi, Husnu efendi, Ziyaeddin, Halis Eşref, H. Cemaleddin taraflarından vücade getirilen matbu şerhler de az çok istifadelidir. Maamafih bu türkçe matbu şerhlerde, eski fıkıh kitaplarından ve eski Osmanlı kanunnâmelerinden lâyıkile istifade edilmemiş, ve bir dereceye kadar H. Cemaleddin'in eseri müstesna olmak üzere, diğerleri birbirinin hemen hemen taklit ve tekrarından ibaret kalmıştır. Tarhi nokta-ı nazara tamâmiyle yabancı olan bu eser muelliflerinin, Avrupa'da Islâm arazi hukukuna dâir neşredilmiş eserlerden de tamâmiyle habersiz kalmış olmaları hayrete şayandır. Evkaf ve arazi meselesini bundan sonra ciddi bir tarzda tetkik etmek istiyecek genç hukukçularımıza bir rehber olmak üzere, bu husustaki başlıca tetkikler arasında bilhassa vakıflar meselesinden bahsedenleri zikrederim.

Vorms, Recherches sur la constitution de la propriete\* fon-cière dans les pays musulmans, Paris 1844

Belin, Etude sur la proprièto fonclere en pays musulmans, Paris 1861

Van Berchem, La Proprièto territoriale et l'impot foncier sous les premiers califes, Geneve 1883.

Gatteschi, Des lois sur la propriété dans l'empire ottoman, 1876.

E. Mercier, La Propriété foncière « A Algérie, Alger 1808.

A. Mesureur, La propriété foncière au Maroc, Paris 1918

J. Chaoui, Le Régime Foncier en Syrie, Aix 1928

L. Zamana, Mode de conservation et de transmission de la propriété foncière en Syrie, Paris 1935.

Cardan Le Régime de la propriété foncière en Syrie et au Liban, Paris 1933.

E. Amard, L'Organisation de la propriété foncière au Maroc, Paris 1913

Recherches sur la nature et sur les révolutions du droit de propriété en Egypte, depuis la conquête de l'Egypte par les musulmans, jus qu'à l'expédition française (Mémoires de l'Institut, YGir I, 5, 6, 7)

Padel et Steeg, De la législation foncière ottomane, Paris 1904

D. Vakıf meselesi, makalemizde işaret ettiğimiz veçhile, hukuku ile pek yakından alakalı olduğundan, bu hususa ait yapılmış tetküklerinde, dolayısıyla vakıf müessesesinden de bahsedilmekteki husustaki bibliyografyayı bu bakımdan da eksik bırakmamak için, bu eserler arasında vakfa ait mühim malûmatı ihtiva eden bâzı zikredelim;

Sauteyra et Cherbonneau, Statut personnel et succession, 2 vol., 1873 (Mâlikî mezhebine göre yazılmış olan bu eserde, vakıf hakkındaki bilhassa Hanefî esaslarına göre malûmat verilmiştir).

Tchacos, De la succession en droit ottoman, Paris 1892

L. Clavel, Du statut personnel et des successions d'après les différents rites, spécialement d'après le rite hanafite, 2 vol., Paris 1895.

F. Peltier et G. H. Bousquet, Les Successions agnatiques mitigées, Paris 1935

Hacoun, Etude sur l'évolution des coutumes des Kabyles, spécialement en ce qui concerne l'hérédation des femmes et la propriété de habous, Alger 1921.

Jean Baz, Essai sur la fraude à la loi en droit musulman, Paris 19



### Tarihi vesikalarda yapılan sahtekârlıklar:

3. İnsanlar ötedenberi sahtekârlıklar yapagelmüşlerdir; vesika sahtekârlıkları da yeni bir icat değildir. İfcrih, her türlü saiklerle vesikalar uydurulduğuna dair zengin misâllerle dolu olup, vakfiyeler de bu gibi suiistimallerden kendilerini sıyranamamışlardır.

### Vakfiyelerin tarihi ve aneli ehemmiyeti:

4. Vakfiyeler, tarihi bakımdan hususi bir ilmi ehemmiyeti hâizdirler. Bunlar bize, milletin muayyen bir zamandaki hayatına ait muhtelif vakıa ve şekilleri müşahede etmek inkânını verirler. Bunlar keza bize, İslâm âleminde çok derin bir tesir icra etmiş olan en mühim müesseselerden birinin yani vakıf müessesesinin işleyiş tarzı ile ülfet peyda etmek inkânını da temin ederler.

5. Hukuki mâhiyetleri dolayısıyla ve emlak veya gelirlerin vakıflara tahsisi keyfiyetinin delilini teşkil etmeleri itibarıyla, vakfiyelerin pratik bakımdan büyük değerleri vardır. Bilindiği gibi, vakıfların idâmesi için büyük servetler tahsis edüegelmiştir. Zengin vakıflara tahsis edilen büyük servetlerin idare ve murakabesi, mütevellilerle diğer vazifeli kimselere büyük kudret ve servet bahsetmiştir. Vakıflar üzerindeki nezâret hakkının kullanılması, muazzam menfaatler yaratmış ve iktisadi kazançlar temin etmiştir. Bu itibarla, müteveli ve nazırların işgal ettikleri mevkilere göz dikilmiş olmasına şaşmanak lâzumdur. Bu keyfiyet, -bazan pek bariz olan- suiistimallere sebebiyet vermiş, ve bütün devirlerde rastladığımız sahte vakfiyelerin vücuda getirilmesine yol açmıştır. Sahte vesikaların bazan o kadar mâhirâne yapılanlarına tesadüf edilir ki, bunların sahih mi yoksa sahte mi olduğunu tâyin etmek, güç bir mesele teşkil eder. Bu durum ve vakfın mevcut haklarını korumak ihtiyacı, vakfiyelerin sıhhatini tâyin hususunda mütelhassısların çok dikkatli ve ihtiyatlı davranmalarını gerekli kılar. Şüpheli vakfiyelerin sıhhatini tâyin hususunda kullanılan metod, şer'i mahkemelerin eskiden ihtiyar ettikleri usûlden farklıdır. Vakfiyeleri tetkik usûlü bugün -ince bir san'at haline getirmiş olup bu san'at sayesinde ka\*\*t neticelere varmak mümkündür.



Suiistimallerin önüne geçmek için bir vâsıta olarak kullanılan teftiş, murakabe ve tescil usülleri beklenen neticeyi verememiştir:

6 Sahte vakfiyeler vücuda getirmek suretiyle yapılan 'bu gibi suiistimalleri önlemek üzere, muhtelif İslâm devletlerinde, türlü türlü teftiş, murakabe ve tescil usüllerine müracaat edilmiştir. Maamafih bu usüller, muhtelif sebeplerden dolayı, beklenen neticeyi tamamen vermemiştir. Harpler, istilâlar, yangınlar gibi bir takım felâketler bâzanı sırf ihimâl ve teseyyüp yüzünden, devlet arşivleriyle büyük merkezlerdeki kadı arşivleri yâni şer'i siciller, mahvolup gitmiştir. İşte bâzı sahtekârlar, kâh para mukabilinde, kâh da kendi lehlerine bir takım haklar tesis etmek için bu gibi felâketlerden istifâde etmişlerdir. Hattâ bu sahtekârlar bu gibi vakfiyeleri, şer'i mahkemelerin resmi sicillerine sahih vesikalar olarak tescil ettirmeğe bile muvaffak olmuşlardır.

7 Şer'i mahkemelerde kabul edilen basit muhakeme usûlüne göre, başlıca yemin ve şehâdete istinad olunması, uydurma vakfiyelerin sahih vesika olarak tescil edilmesini mümkün kılmıştır. Bu muhakeme usûlü, şahitlerin, Allah'ın lanetine uğramadan yalan şehâdette bulunamayacakları yolundaki düşünceye kuvvet alır; aynı zamanda, herkesin bu nazariyeye inanacağı ve bu inanç dolayısıyla hiç kimsenin hakikatten ayrılmak cesaretini kendinde göremeyeceğini farz eder. Tecrübeler, sahtekârların yalnız inatçı yalancılar değil aynı zamanda, hiçbir yeminin onları kötü niyetlerinden vazgeçirmeyeceği mütehasıs yalancılar olduklarını maalesef göstermiştir.

Diplomatik ilminin prensiplerine dayanan dahili ve hârici tenkit metodu vakfiyeler hakkında da tatbik olunabilir:

8. Vesikaların sıhhat ve vüsukunu diplomatik ilminin prensiplerine dayanan dahili ve hârici tenkit metoduna göre tetkik etmek usûlü, şer'i mahkemelerde meçhuldü<sup>^</sup> sebebi de, bu metodun bilhassa XIX. asırda Avrupa'da teessüs etmiş olmasıdır. İşte bu yüzden, bir takım uydurma vakfiyeler, sahih vesikalar olduklarına yemin edildikten sonra, haklı bir sebep bulunmadığı halde, itimada şâyân hukukî vesika mâhiyetini iktisap etmişlerdir. Vakfiyeler dâhil olmak üzere muayyen tipteki târihi ve hukukî vesikaların sahih mi yoksa sahte mi olduğunu, kat'i bir surette tahkik etmeğe yarayan sağlam metodlara bugün mâlik bulunduğumuz için, bu gibi hâdiseler artık tekerrür etmemek lâzumdur, işte bu

sebeplerdir ki, şâir her türlü tarihi vesikalar arasında bilhassa vakfiyelerin sıkı bir tenkid «özgecinden geçirilerek sıhhat ve vüsûk derecesinin tâyini, tarihi tetkiklerde birinci şarttır. Orta çağa ait mümasil garp vesikalarının veya sahîh oldukları iddia edilenlerin tetkikinde nasıl diplomatik ilminin metodolojik prensiplerine riayet olunuyorsa, islâm vakfiyelerinin tetkikinde de aynı esaslara riayet suretiyle nisbet neticelere varmak imkânı vardır.

İlgili devrin tarihi ve vesikaları hakkında umûmî bilgilere sahip olmak, hele mâhiyeti şüpheli olan vesikaların tetkiki için Ön şarttır.

9. Sıhhati şüpheli olan herhangi bir vesikanın sahîh mi yoksa sahte mi olduğu hususunda müsbet bir neticeye varmak için, vesikanın izafe edildiği devrin tarihi hakkında umûmî bilgilere sahip bulunmak lâzım geldiği gibi, ayrıca, bu devre ait olup tetkik edilecek vesika ile aynı nevîden olan vesikaların mâhiyet ve şekli, keza ilgili vesikanın taallük ettiği müessese veya müesseseler hakkında da etraflı malûmata mâlik bulunmak icap eder.

J3 Exh. «C» işaretli vesikanın tenkidi metod bakımından tetkiki:

10. Sahîh bir vakfiye olduğu iddia edilen ve Baybars'a isnat olunan hicri 668 tarihli ve Exh. «E» işaretini taşıyan vesikaya gelince, umûmiyetle Memlûk devri ve bilhassa Baybars zamanı hakkında muhtelif mâhiyette zengin tarihi kaynaklara mâlik bulunduğumuz için (bu hususta Türkçe neşredilen *İslâm Ansiklopedisinde* çıkan *Baybars I.* başlıklı makalemize bkz. 15. cüz, s. 357 vd.), bu vesikayı, diplomatik ilmi, keza şer'î vesikaların şekilleri bakımından bir tetkike tâbi tutabiliriz.

Memlûk vakfiyeleri hakkında kâfi derecede ilmi tetkikler yapılmamış olmakla beraber, Memlûk devrine ait elimizde kıymetli ve sağlam malzeme bulunmaktadır.

11. Memlûk vakfiyeleri hakkında kâfi derecede tetkik yapılmış olmamakla beraber, Memlûk devri *tâhancellere* >smm metodları usûl ve teşkilâtı hakkındaki »engin menbâlardan çıkarılabilecek malûmatı da ilâve etmek ve Memlûk devrindeki vakıfların te'sisi hususunda eliniz-

de bulunan kıymetli ve sağlam malzemeye dayanmak ve bunları Exh. «C» üe mukayese etmek suretiyle müsbet neticeler elde etmeğe ve bu vesikanın sahih mi yoksa sahte mi olduğunu tayin hususunda itimada şâyân hükümler vermeğe muktedir bulunuyoruz.

12. Memlûk Sultanları ve emirleri tarafından muhtelif zamanlarda te'sis edilen vakıfların idare ve murakabe Sistemleri hakkında tarihi kaynaklarda mebzul mâiûnata tesadüf ediyoruz. Şimdiye kadar ele geçen Memlûk vakfiyelerinin adedi çok az olmakla beraber, sözü geçen malûmat, 'bu devre ait bir vakfiye olduğu iddia edilen herhangi bir vesikanın mâhiyetini tayin için kâfidir (Memlûk devri vakıfları hakkında *Vakıflar Dergisi'nü*e çıkan şu makalemde tafsilât verdim; *Vakıf Müessesesinin Hukukî Mâhiyeti ve Tarihî Tekâmülü*, <i. 2; bu Türkçe makalenin aynı dergide Fransızca tercümesi de vardır, [Adı geçen makale, elinizdeki kitabta, s. 351-409'dadır.]).

### Memlûk Vakfiyeleri:

13. Memlûk hükümdarları tarafından te'sis olunan vakıflara ait olmak üzere hiç olmazsa iki vakfiye veya daha doğru bir ifade üe, bu vakfiyelerin itimada şâyân kopyaları hakkında malûmatınız vardır. Bunlardan birincisi, Sultan Kaytbay'ın medrese ve türbesi hakkındaki hicri 879 tarihli vakfiyedir. Bu vakfiyenin metni 1938 yılında Prof. L. A. Mayer tarafından neşredilmiştir. Her ne kadar bu vakfiyenin metni XV. asra ait ise de, daha evvelki Memlûk vakfiyelerinin mâhiyet ve tertip tarzı hakkında da bir fikir verebilir, ikincisi, bizzat Baybars tarafından te'sis edilen bir vakfa ait olan, hicri 667 tarihli bir vakfiyedir. Bu sonuncusunun XVI. asırda yapılmış bir kopyası, İstanbul'da Topkapı Sarayı Müzesi'nde muhafaza edilen tarihi vesikalar arasında Sinan Paşa Koleksiyonu'nda 185 numaralı manûskride mevcuttur. Mem-lükler devrinde, mütad olarak *tkatâbü'l-vafcf\** ismi altında zikredilen bu gibi vakfiye orijinaleri ve kopyalarının hemen unumiyetle mahv ve zayi olmasına mukabil, bu vakfiyelerin hülâsalarından ibaret olan bir çok kitabeler, ait oldukları binalar üzerinde hâlâ durmaktadırlar ki, bunların büyük bir kısmı islâm epigrafisi üe meşgul âlimler tarafından neşredilmiştir (Max Van Berchem ve muakkipleri tarafından neşredilen *Corpus & Inscriptionum Arabicarum* külliyyatına bakınız). Bundan başka, gene vakıflara ait olarak Memlûk Sultanları tarafından &-dâr edilmiş bir takım emirnamelerin kitabe halinde taşlara kazıldığını

biliyoruz ki, vakıf tarihi bakımından bunların ehemmiyeti de izahtan müstağnidir (Bakıma: J. Sauvaget, *Les decrets memlouks de Syrie, Biilietin d'etude orientales*, 2).

14. işte Memlûkler devrine ait vakfiyelerin çok nâdir olmasına mu kabil «bu gibi vakıf kitabelerinin çokluğu sayesinde, XIII. - XV. asırlara ait Memlûk vakıf vesikalarının tertip ve tanzim şekilleri ve muhteva ları hakkında sarıh malûmata sahip bulunuyoruz. Meselâ *Subhu'ı'Aşâ'* da (c. 14, s. 365) mevcut bir kayıt, bir mescit vakfiyesi mukaddimesinin nasıl tanzim edileceğini göstermektedir. Vakıf, kitabelerinin —fevkalâde nâdir bâzı istisnalardan sarf-ı nazar—tarihi bakımdan tamâmiyle iti mâda lâyük birer vesika olduğu göz önüne alınırsa, bunlara dayanıla rak yapılacak bir mukayesenin bizi kat'i neticelere götürebileceği ken diliğinden anlaşılır.

#### Vakfiyelerin Şekli ve Muhtevası:

15. Umumiyetle vakfiyeler ve bilhassa Memlûkler devrine ait vakfiyeler, hattâ uzun veya kısa birer vakfiye hülâsası mâhiyetinde olan vakıf kitabeleri veya başka bir tâbirle kısaltılmış vakfiyeler bile, şu, üç sarıh esasi kısmı ihtiva ederler: 1) Vakf edilen arazi veya gayrimenküllerin tesbit ve tahdidi, 2) Vakfedilen gelirler ve tahsisat hakkındaki kısım, 3) Vakfın idare ve murakabe tarzı ile alâkadarlara verilecek tahsisatın ve masrafların tâyini hakkındaki kısım.

16. Küçük 'birer hülâsadan ibaret olan ve ekseriyetle vakf mı te'sis ve tescilinden bir kaç sene sonra tertip edilen vakıf kitabelerinde, başlangıçlar çok ihtisar edildiği gibi bir çok teferruat meseleleri rde «*kitabii'l'vakf*» yani orijinal vakfiyede tafsil edildiği beyân olunarak terkolunur, ve bâzan, vakfı bozacaklar aleyhinde Allah'ın lanetini davet eden bir cümle ile nihâyetlendirilir.

17. Hâlbuki asıl vakfiyelerde, bilhassa bunlar hükümdarlar veya büyük emirler tarafından te'sis edilen vakıflara ait bulunduğu takdirde, kaideye göre, uzun, işlemeli ve süslü bir mukaddime bulunur, vakıf sahibinin bütün resmî unvanları hususi bir itina ile tespit edilir ve m küçük teferruata bile büyük bir ehemmiyet verilir. Vakıf sahibinin dimdarlığı, hayrat ve hasenata edan meyil ve rağbeti uzun uzun metholunur. Vakfın mâhiyeti hakkında çok etraflı izahat verilir. Ona tahsis edilen arazi ve gayrimenküllerin mâhiyetleri ve hudutları sarıh Mr

şekilde tasvir ve tayin edilir. Vakfa tahsis edilen gelirler de açık bir şekilde tayin edilir; vakfa ayrılan hisseler, hattâ işletilme şekilleri (meselâ kimlere ve nekadâr müddetle icar edilecekleri ve kimlere icar edilmeyecekleri) bildirilir. Bütün bu ve şâir hususlardaki teferruat, tam ve açık bir şekilde zikredilir. Vakfın idare ve mürâkebe tarzı, bunda vazifedar kimselere verilecek tahsisat miktarları, bunların nasp ye azil şartları da tesbit edilir. Eğer bu vakıf bir âtie vakfı ise, bundan kimlerin ve ne şekillerde ve ne gibi şartlar dâiresinde istifâde edebilecekleri söylenmiştir. Hülâsa, her türlü ihtimaller göz önünde bulundurulmak suretiyle her husus inceden inceye tayin olunur.

Exh. «C» nin, orijinal Memlûk vakfiyeleri ve bu devirdeki vakfiyelerin şekil ve terkibi hakkında mevcut malûmatla mukayesesi, Exh. «C» nin hiç de lehinde değildir\*

18. Hicri 668 tarihini taşıyan ve Baybars'a isnat olunan Exh. «C» işaretli vesikanın, ilgili malzeme ile mukayesesi ve bu vesikanın sözü geçen dahili ve harici tenkit metodu ve prensiplerine göre tetkiki, bu vesikayı orijinal bir vakfiye veya orijinal bir vakfiyeden yapılmış bir kopya yahut da selâhiyetli makamın sicillerinde mevcut orijinal bir kaydın sureti saymağa imcân olmadığı kauaatini bize vermekte gecikmiyecektir. Hattâ bu vesikanın, 13 numaralı bahiste sözü geçen Kayt-bay ve Baybars vakfiyeleri ile sathi bir mukayesesi bile, bu hakikati ortaya çıkarmağa kâfidir. Eğer bu, hakikaten Baybars tarafından tanzim ettirilmiş bir vakfiye olsa idi, Memlûkler devrine ait bu gibi vesikalarla aynı vasıfları hâiz olması icap ederdi. Memlûk devri divan «Chancelleri» ve mahkemelerinin, Fâtuniler ve Eyyübiler devirlerinden intikal eden sağlam an'anelere dayanan çok mükemmel bir usûl kullandıkları ve bu devre ait her türlü resmi vesikaların muayyen şekli ve kaidelere göre tertip edildiği düşünülürse, 'bu cihet daha iyi anlaşılır.

19. Bir vakfiye olduğu iddia edilen ve Baybars'a isnat olunan Exh. «C» işaretli vesika, yukarıda 15, 17 numaralı bahislerde zikredilen bütün vasıfları ve bahusus bunların en mühimlerini, muhakkak ki hâiz değildir. Her ne kadar kısalığı doayısıyla bu vesika bir vakıf kitabesini hatırlıyorsa da, şeklindeki sakatlık yüzünden ve *Kitâbii'l-vakfa* yani vakfiyenin kendisine atıfta bulunması itibarıyla, ana, ciddi olarak, kısaltılmış trir vakfiye veya onun bir kopyası nazarıyla de bakılamaz. Bütün bunlar Memlûkler devri kalem an'anelerine yabancı olan bu ve-

sıkanın itimada şâyân olmadığını göstermeğe kâfidir. Bu bakımdan daha bu gibi hatâlar üzerinde durmak zait olur. Hey'eM umûmiyesi bakımından ve diplomatik ilminin harici tenkide ait metoduna göre yapılan tetkiklere nazaran, Exh. «C» ün «Authentique» bir Memlûk vesikası olmaktan çok uzak bulunduğu açıkça anlaşılmaktadır. Harici tenkit neticesinde vardığımız bu sarılı ve kat'i hükme rağmen meseleyi daha iyi aydınlatılmak için, bu vesikanın dahili tenkidini de yapmak, tarihi ve hukuki bakımlardan faydasız sayılmaz.

Dâhili tenkit, sahtekârın affolunamaz hatâlarını meydana çıkarıyor:

20. Müicirü'd-din'e göre Cemâlî'd-din b. Rabi'nin Baybars'ın çağdaşı olmadığı, her bakımdan meydandadır. Filhakika Cemâlî'd-din b. Rabi' *Kitâbü't-Ünsî'l-Celîl* adlı kitabını hicrî 900 tarihinde yâni Cemâlî'd-din'in ölümünden yalnız sekiz sene sonra tanınırılan Müicirü'd-din'in muasırı bulunmuştur. Baybars'a ait olduğu iddia edilen Exh. «C» işaretli vesikada ismi geçen Kudüs kadısı Cemâlî'd-din b. Rabi'in tarihî Bi bir şahsiyet olup olmadığı tesbit meselesi, bu vesikanın dâhilinde en mühim noktayı teşkil eder. SÇ?

21. Cemâlî'd-din adında bir zâtın hicrî 668 yılında Kudüs'te kadı olduğu tarihen tahakkuk etse bile, bu vesikaya hey'et-i umûmiyesi hakkında yukarıda arzedilen tenkitler karşısında, buna bir ehemmiyet at fedilemez. Bu keyfiyet, sâdeee, bu vesikayı sonradan uyduran kimsenin her nasılsa buna muttali olduğunu veya Filistin Hükümetinin eski eserfer departmanı tarafından çıkarılan *Çuartely Dergisinde* (c. 11. s. 27 td.) Prof. L. A. Mayer tarafından neşredilen Nebi Musa makamı kita besinden muhtelif hususları nasıl kopya etmişse, bu ismi de, o zanana ait mevcut herhangi bir vesikadan mühim bir surette aldığı göstermekten başka bir işe yarıyamaz. Lâkin, vesika muharirinin İbu Rabiî Baybars'ın çağdaşı olarak karşımıza çıkarması, tarihi olaylar hakkındaki tam cehaletini bütün çıplaklığıyla gösterir. Kurnaz olsa idi, meş'um eserinin icrasına başlamadan önce, hürhâlde tarihi olaylar hakkındaki gereken bilgiyi edinmeyi ihmâl etmezdi. Bu affolunmaz hatâ, vesika muharirinin, hâdisemizde olduğu üzere; Memlûk devrinin bir kadısına unvanı ile hitap etmek gibi büyük bir gaflet gösterdiği bir hâdisede, in şân hayrete düşürmemelidir. Bu çok esaslı noktayı, vesikanın dahili tenkidinde ihmâl etmemeği f aydalı gördük.

22 Memlûkler devrine ait zengin kroniklerde ve biyografik eserlerde XIII, asra ait birçok ileri gelen şahısların, bu arada birçok âlim ve şâirlerin, fakihlerin, kadıların tercüme-i halleri zaptedilmiş olduğu cihetle, Baybars devrinde Kudüs kadılığı gibi mühim bir mevkide bulunmuş bir zâtn ismine biyografi kitaplarında tesadüf edilmesi pek tabii olurdu. Bundan dolayı Cemâlî'd-din b. Rabi' adına ne Baybars devrinden bahseden kroniklerde, ne de bu devre ait en zengin ve en mükemmel bir biyografi lügati olan Ebû'l-Mehâsin'in *çMenhu's-Sâfi'ym*-de tesadüf edemeyişimiz, çok gariptir. ihtivâ ettiği 2798 biyografi arasında Cemâlî'd-din isim veya unvanını taşıyan 200 kadar tarihi şahsiyetten bahseden bu eserde, Cemâlî'd-din b. Rabi' isminde hiçbir kimse bulunmuyor; sâdece hicri 620—694 yılları arasında yaşamış Cemâlî'd-din Muhammed b. Muhammed Nâbulûsi isimli bir adamın Nâbulus ve Kudüs kadılıklarında da bulunmuş olduğunu görüyoruz ki (M. Gaston, Wiet, *Les biographies du Manh al safi*, Le Caire 1932, N. 2355), bunun Exh. «C» işaretli vesikada adı zikredilen şahısla bir alakası olmayacağı meydandadır. Şâir kroniklerde (Makrizî, *Ebû'l-Mehâsin*, ve diğerleri) olduğu gibi, Sübki'nin şafii mezhebindeki üeri gelen şahısların biyografilerini ihtiva eden *Tabakat* adlı meşhur eserinde de Cemâlî'd-din b. Rabi' diye bir isme tesadüf edemedik.

23 Mücîrî'd-din'in <*El-Ûnsî'l-Celîh* adlı Arapça eseri, Salâhî'd-din Eyyubi devrinden kendi zamanına (hicri 900 yıla) kadar Kudüs kadılığında bulunan bütün şahıslardan bahseder. Mücîrî'd-din, bu malûmatı toplarken vakfiyelerden ve şer'i mahkemelerin resmî sicil ve müstenedâtından faydalanmış olduğunu eserinde tasrih eyler. Kendisine göre hicri 666 yılında ve onu takip eden senelerde Alâî'd-din Ebû'l-Hasan Ali b. el-Kâdi Sedidü'd-din, 670 yılında da Seyfî'd-din b. Muhammed b. Abdullah Kudüs kadılığında bulunmuşlardır (s. 465) ki, buna göre, eğer Exh. «C» işaretli vesikada iddia olunduğu gibi hicri 668 yılında Kudüs kadısı huzurunda Baybars tarafından bir vakfiye tanzim ettirilmiş olsa idi, bu vakfiyenin Alâî'd-din tarafından tasdik olunması icâp ederdi. Mücîrî'd-din hicri 892 yılının en mühim hâdiselerini anlatırken, Cemâlî'd-din b. Rabi' ismiyle de yâd ettiği Cemâlî'd-din Yusuf b. Rabi'nin aynı senenin 13 Cemaziyül-ulâ'sında öldüğünü kaydediyor. Mücîrî'd-din "kendi zamanını anlattığına ve kendi mesleğine mensup ve kendi selefi bulunan bir şahıstan bahsettiğine nazaran, kendisine inanmamız gerektir. Bu salte vesikayı uyduran kimsenin bu hususta da maharet gösteremediği meydandadır.

### Baybars'ın Nebi Musa vakfını te'sis etmediğini gösteren halleri

24. Exh. ' «C»nin orijinal\* bir vakfiye olmadığını ve herhalde bu vesikamın Baybars zamanında tanzim edilmiş olması mümkün bulunmadığını gösterdik. Şimdi Baybars'ın Nebi Musa vakfını te'sis etmediğine delâlet eden bazı tarihi hallere dikkati çekmek istiyoruz. Tarihi kaynaklarda, Baybars tarafından te'sis edilen vakıflara dâir tafsilâta rastgeliyoruz; fakat kendisi tarafından Nebi Musa makamı ve mevsim ziyaretçileri lehine bir vakıf te'sis edildiğine dâir hiç bir kayıt yoktur. *RUâbi'l-Ûnsi'l-CeliVde* Baybars'ın 662 yılında Kudüs'ün şimâl-i garbisinde Hanu'z-Zahir lehine bir vakıf te'sis ettiği yazılıdır. (s. 239). Halbuki aynı eserde Nebi Musa makamına ait olarak tesadüf ettiğimiz muhtelif malûmat arasında, Baybars'ın hicrî 668 yılında Musa Peygamber makamı üzerine bir kubbe inşa ettirdiği de kaydedildiği halde (bu hâdise Prof. L. A. Mayer tarafından neşredilen Nebi Musa makamı kitabesinde te'yid edilmiştir, yukarıda 21 numaralı bahse bak), Baybars'ın Nebi Musa lehine bir vakıf te'sis ettiği tamâniyle meskût geçiliyor. Bu derecede mühim bir hâdise hakkında —eğer hakikaten böyle bir hâdise olmuşsa— sükût edilmesi, dikkate lâyıktır.

25. Elde mevcut tarihi kaynaklarda, diğer bazı Peygamberlerin türbelerinin inşasına ve bunlara zengin vakıflar tahsis edildiğine dâir muhtelif kayıtlara tesadüf olunur ki, bunlardan meselâ Halilü'r-Rahmân diye de tanınan İbrahim Peygamber Vakıfları hakkında oldukça geniş malûmat vardır. Halbuki Nebi Musa vakfına veya onun te'sisine dâir tafsiâta rastlanmayız, dikkate şayandır.

Osmanlı resmî kayıtları da Nebi Musa vakfına ait bir vakfiyenin veya buna dâir muteber bir kaydın mevcut olmadığını gösteriyor.

26. Osmanlı devrindeki resmî kayıtlar, Nebi Musa vakfına ait bir vakfiyenin mevcut olmadığı gibi, vakfiyeye dâir muteber bir kayıt da bulunmadığını açıkça gösteriyor. Encümen-i mahsûsun 1327 tarihli kararında, Nebi Musa vakfına ait bir vakfiyenin veya böyle bir vakfiyeye ait bir kaydın mevcut olmadığına karar verdiğini biliyoruz Nebi Musa vakfına ait kuyudatı hâkaniyede mevcut tafsilâtın tahlili ve bunun Exh. «G» işaretli vesikamın muhtevâsiyle mukayesesi, Nebi Musa vak-



fıyesinin mevcut olmadığına dair yukarıda zikredilen Encümen Kararını teyid eder.

27. Hicri 970 ve 1005 tarihli kuyudât-ı hâkaniyede Nebi Musa vakfı hakkında rastlanan tafsilâtta, ne bir vakfiyenin mevcudiyetinden, ne bu vakfiyeye ait tafsilâtta, ne böyle bir vakfiyenin tanzim tarihinden, ne de böyle bir vakfiyenin tescil tarihinden, bahsedilmiştir.

Kuyudât-ı hâkaniyenin ya asli ve muteber vesikalara, ya Osmanlılar devrine tekaddüm eden resmî sicillere, yahut da mahkeme kararlarına ve bir de «senetsiz mahaller hakkında nizamına tevfikân icra kılman tahkikat-ı mahalliyeyi mutazammın ve Der-saâdet'çe encümen-i nezâretin ve vilâyetçe meclis-i idarenin tetkik ve tasdikini hâvi evrâk-ı müsbiteye» müstenit olduğu malûmunuzdur (Karakoç Serkis'in <ıTahşiyeli Kavânûm adlı eserine bak. c. 1, s. 482-483; Euvâl-i gayrimenkûlenin tasarrufu hakkındaki 1329 tarihli kanun-ı muvakkatın 3. maddesinin esbâb-ı mücibesi. Aynı zamanda\* Ali Haydar'ın §Şerh-ı Cedid li Kanuni'l-Arâzıv» adlı eserinin tab-ı cedidinin 60 ve sonraki sayfalarına bak.).

Vaziyet bu merkezde olunca Nebi Musa vakfının kuyudât-ı hâkaniyeye şehâdet yolu ile geçtiği muhakkaktır; zira o zaman bir vakfiye veya bir vakfiye kaydı mevcut değildi ve ibraz olunamamıştı. Bu gibi bir vakfiye o zaman mevcut olmayınca, bugün mevcut olabilmesi ihtimali varit olamaz. Bu keyfiyet de, Exh. <S> nin sahih bir vesika olarak kabulüne mânidir.

28. Exh. «C» nin 17. satırında, Turmus'ayya köyünün tamâmının Peygamber Musa vakfına ait olduğu zikredilmiştir. Halbuki kuyudât-ı hâkaniyede Turmus'ayya köyünün şu şekilde taksim edilmiş olduğu görülmektedir. Halilti'r-Rahman vakfı-3 kurat, Hazret-i Musa vakfı-8 kurat, Timar-13 kurat.

Aynı şey, Exh. «C» de zikredilen diğer köyler hakkında da söylenebilir. Bu köylerin tamâmının Nebi Musa vakfına ait olduğu bu vesikada iddia edilmektedir. Halbuki kuyudât-ı hâkaniyede büsbütün başka bir taksim tarzı ve başka tafsilât görülmektedir.

Mecellenin 1737. maddesine ve evvâl-i gayrimenkûlenin tasarrufu hakkında 30 Mart 1329 tarihli kanun-ı muvakkatın 3. maddesine ve şâir emirname ve talimata göre, kuyudat ve senedât-ı hâkaniye mânülünbîh ve muteber olup bunlarla bilâbeyyine hüküm ve amel olunur. Herhangi bir şekilde bu resmî kayıtlara muhalif olan bir muhtevayı hâiz bulunan vesikalar, nazar-ı itibara alınmaz. Keyfiyet bu merkezde olunca, Exh. «C» hukuki bakımdan da bir hüküm ifade etmez. Bahusus

Ü, Exh. «CXwin tarihi (hicri 668) kuyudât-ı hâlmniyefin tarihinden mukaddemdir (hicri 970 ve 1005). (Exh. «C» deki tafsilât, Ankara'da Vakıflar Umum Müdürlüğü tarafından muhafaza edilen kuyud-ı hâkaniye bilhassa Defter-i Mufassal-i Livâ-i Kuds-t Şerif, N. 178 ve Defter-i Evkaf-ı Livâ-i Kuds-i Şerif, N. 539 ve Defter-i Evkaf-ı Livâ-i Şan-ı Şertt, N. 581 ile karşılaştırmız.)

Exh. «D» işaretli vesika hakkında umûmî mülâhazalar.

29. Sultan Ahmed İÜ. devrine ait olduğu iddia edilen bu vesikaya gelince, çok kaba ve çok acemice bir taklit olduğu ilk bakışta göze çarpan bu vesika hakkında fazla bir şey söylemeyi zait görüyoruz. Bununla beraber, şunu kaydedelim- ki, eğer vesikada bu derece de ağır sakatlıklar bulunmasaydı bile, hicri 1119 yuma ait sicilde, ayın tarihi taşıyan ve ayın muhtevayı haiz bulunan bir berâta ait bir rîTus-ı hümâyûnun bulunmaması, bu vesikayı sahte saymak için başlı basma kâfidir.

### Netice

Bütün bu izahata nazaran her iki vesikanın da tamamen uydurma olduğundan asla şüphe edilemez.

*Ankara 1945*

A

- A Bouché-Leclercq, 230  
 A civil and Military Review in Fars  
 in 881/1478, BSOS (trc. Mi-  
 norsky), 8 243 A History of the  
 Qaraunah Turks  
 in India (İ. Prasad), 17, no.  
 141, 227, 297 A Honfoglalo,  
 magyarsag Kialku-  
 lasa (Prof. Nemeth), 91, 232 A Kettos

Kiralysag a nomadolnai

- (Göçebelerde ikiz Hukumdarlık), 11, 90.  
 A Shoukry Bidar, 408 A Cotta, 406 A  
 Sekaly, 406 A Y. Massouda, 406 Abbas  
 Ikbâl (naşır), 94, 283, 305,  
 386 Abbasul-Azzavi, 286,  
 346.  
 Abdal mad (İslâm Ansiklopedisi),  
 145 Abd al-Bâyi Nahâvandi, 175  
 Abdullah-oğlu Hasan (muellif), 251.  
 Abdurrahman Vefik (muellif), S47  
 Abdülqadirî Bağdadensis lexicon  
 Şahnâmlanum (nşr. Saleman),  
 167 Abdül-Kadir Bağdadi, 187.  
 Abhandlungen zur arab philol. tl.  
 Goldzder), 114, 324.  
 Acâibu'l-Makdûr, 32. Evv

Additions aux dictionnaires arabes  
 (E. Fagnan), 160.

- Adrianow, 72.  
 Ağif, 305.  
 Agha M. Husayn, 17, 141, 226.  
 Aghnides, N., 279  
 Abbâru'd-Devleti's-Selçukiye, 74, 75, 239.  
 Ahkâmü'l-Evkaf (Ömer Hilmi Efendi), 312.  
 Ahkâmü'l-Vakf (el-Hassâf), 311, 353., 405.  
 Ahkâmü'l-Vukûf (AH Haydar Efen-  
 di), 312.

İNDEKS

- Ahkâmü's-Sultaniye (Mâverdi), 108, 113,  
 114, 255, 279, 300, 375, 376.  
 Ahmed Behmenyâr (naşır), 1511  
 Ahmed b. Hanbel, 113.  
 Ahmed Tevhid, 25, 69, 132, 226.  
 Ahmed Timur Paşa, 208, 214.  
 Ahmed Vefik Paşa, 247  
 Ahmed Yesevi (Hoca)» 120, 286.  
 Ahmed Zeki Paşa, 58.  
 Ahsenü'VTevârih (Hasan Big Rum lu),  
 100, 110, 155, 169, 234, 246, 250-252,  
 326.  
 Ahvâl ve Eş'ar-i Rudelî-i Semer-kandi  
 CSaid Nefisi), 137, 281.  
 Akkoyunlular mad (İslâm Ansiklopedisi),  
 133.  
 Aksarayî, 148.  
 al-Durr al-muntahab fi târih mam-lakat  
 Halap (İbn Şihna), 126  
 al-Fahrî, 300.

- al-Hasan b. Ustaz Hormuz, 105  
 al-Sa'âlibî, 163  
 al-Sayyid Addî Şîr, 178  
 al-Shâfi'i's Verhandlung over de Wortelen  
 von der Fikh (t. J. Graf), 279.  
 al-Urâza fi al-Hikâyat al-Selçukıye, 268.  
 Alâeddin Ali Dede (Sıgetvarlı, XVI. asır  
 Osmanlı müellifi), 333  
 Alâeddin Halaci mad (İslâm An-  
 siklopedisi), 227  
 Alcanı temi semantici, RSO (G. Meloni).  
 Âlem-ârâ-yı Abbasi (İskender Mün-şp,  
 234, 246  
 Alfoldı, Prof. A., lx, 14, 82, 84, 90,  
 ISA  
 Afî (muverneh), 160, 208  
 M (naşir), 111, 321.  
 Âli mad (İslâm Ansiklopedisi), 160.  
 Ali Aban (naşir), 109, 139, 282, 304  
 Alı Bey (muralay), 214  
 Alı Ekber Hutayı, 60.  
 Alı Emiri (naşir), 124.  
 Alı Haydar Efendi, 314, 353, 405, 410.  
 Alı Ruza, 163.  
 Alı Şîr Nevâi, 167, 234, 242, 250  
 Alp mad. (İslâm Ansiklopedisi),  
 343. Altayskie innorodstı (Altay  
 gayn  
 Ruslar), 72. Altın-Ordu Edebi Dili,  
 Türk Dili  
 (Samoilovic), -281. Amard, E., 408.  
 Amari, M., 273, 280. Amedroz, H. F.  
 (naşir), 74, 159, 239,  
 266. Amuda (v. Berchem), 53, 62, 67,  
 95,  
 120. Amîr Soleyymâni, 276. Anadolu  
 Beylikleri (I. H. Uzunçar-  
 şih), 202. Anadolu Selçuklu Devleti  
 Tanhı  
 (trc. N. Gençosman), 286. Anciens  
 documents de droit rouma-  
 in (Iorga), 274  
 Anfaenge und Charakter des juns-tischen  
 Denkens im Islam, Di (G.  
 Bergstraesser), 279  
 Annales d'Histoire economique et sociale,  
 9  
 Annuaire du monde musulman, 272  
 Anohin, 72  
 A propos des Comans, Journal Asi-atique  
 (P. Pelliot), 249  
 Arabische inschriften aus Armenien und  
 Diyarbekr (V. Berchem), 95.  
 Arat, Rahmeti, 13.  
 Araz kanunnâmesi şerhleri, 407  
 Archaeologia Hungarica, 81, 126.  
 Archivum Europaeo centro-Orientalis, 33  
 'Arîb (vak'anuvîs), 289.  
 Ann. Felix (mutercim), 278  
 Ansto, 23.  
 Armağan, 285  
 Arsebük, Prof. Esad, 402, 405.  
 Arslan mad (İslâm Ansiklopedisi), 69,  
 183, 201, 214  
 Artuk Oğulları mad (İslâm Ansiklopedisi),  
 153  
 Aruz mad (İslâm Ansiklopedisi), 163  
 'Arz-nâme (Celâl Devvânı, Trk. trc.  
 MTM), 161, 243,  
 Asâ mad (İslâm Ansiklopedisi), 57  
 Asad mad (Encyclopedie de l'is-lam,  
 HeU), 115  
 Asaf A. A. Feyzec, 279  
 Âsım (mutercim), 166  
 Asın, Jaime Oliver, 332, 337.  
 Âşık Çelebi, 329.  
 'Âşık Paşa-zâde (muverneh), 171,  
 172, 206, 280, 394, 396. Âşık Paşa-  
 zâde Tanhı, 110, 321, 322. At-Tabari,  
 İkhulâf al foqahâ (nşr  
 Schacht), 278. Atâ Bey (Tayyar-zâde),  
 167, 244,  
 245, 247. Atabeg mad (Encyclopedie  
 de l'is-  
 lam), 159  
 Atuf Bey, 407

Avenue, Prisse d', 54. Avû, 96, 112, 159, 177, 221, 222, 241, 282, 284  
Avrupa kronikçileri, 9. Azerbaycan Yurd Bilgisi, 248. Ay mad. (İslâm Ansiklopedisi), 183. Ayıter, Ferid, 258.

B

B. Adda ve E. D. Ghalioungui (mü-tercümeler), 405. Baalbek, Ergebnisse der Ausgrabungen u. Untersuchungen (Sobernheim), 380. Babalık gazetesi, 59. Babur, 32.  
Baburnâme, 116, 233.  
Babinger, F., 56. Badâni, 97.  
Bahâdur mad. (İslâm Ansiklopedisi, F. Köprülü), 179. Bahâdur mad. (Encyclopedie de l'-Islam, Cl. Huart), 177. Bahau'd-Din Muhammed Bağdadî, 109, 111, 140, 151, 348, 378.  
Balaban mad. (İslâm Ansiklopedisi, F. Köprülü), 227. Balasagun mad. (Encyclopedie de l'İslam, W. Barthold), 93. Bang, W., 90, 91, 101, 114, 232. Barani, 286, 296.  
Barbaro, 175. Barhebraeus (bk. EbuT-Ferec), 76, 115. Barkan, Omer Lütüf, 170, 397, 405. Basile Radu, 119. Barthold, W., 14, 27, 33, 45, 46, 84, 89, 90, 93, 94, 96, 105, 115, 125, 137, 138, 159, 165, 167, 221, 234, 249, 333, 338, 341. Basset, H., 332.  
Bay mad. (İslâm Ansiklopedisi), 233. Bayan! (naşır), 175. Baybars'a tsnâd Edülen Bir Vakfiye (F. Köprülü), 409.

Bay-Bars Tanhu tercumesi, 175.  
Baybars, 409.  
Bayrak mad. (İslâm Ansiklopedisi, F. Köprülü), 57, 69, 127, 132, 412'. Baz, Jean, 279, 408. Becker, C. H., 17, 26, 37-39, 41-44, 142, 257, 258, 278, 363, 365. Bedâ'i uz-Zuhûr (İbn İyâs), 241. Beg mad. (Encyclopedie de l'İslam?lg W. Barthold), 89, 90. Begovitch, Mehmed, 279. Behâr-ı Acem, 65, 160, 236, 240, 327. Behrâmî, 13, 132, 134. Beitrage zur Geschichte der Sta-atskanzlei im islamischen Ae-gypten (W. Björkman), 231, 305. Bektaşiyeye mad. (İslâm Ansiklopedisi, F. Köprülü), 165. Belazuri, 112, 215, 263. Belin, 234, 275, 356, 358, 406, 407. Belleten (Tanhu Kurumu Mecmuası), 26, 74, 110, 119, 120, 176. Berberistan'daki Ribââtlar hakkında not (G. Marçais), 332. Berchem, Van, 36, 53, 54, 58, 62, 63, 67, 91, 95, 108, 120, 242, 314, 316, 321, 325, 347, 349, 360, 381, 407, 413. Berchem ve Halil Edhem, 328. Berezin, 30, 90, 250, 251, 281. Berg, Van den (Hollandalı), 257, 261, 405. Bergstraesser, G., 258, 278, 279. Berka, Ali Hummet, 353, 405. Bernhauer, 36. Bernier, 118. Berr, Henrt, 47. Beveridge, H., 90.  
Beyhâkî, 23, 27, 111, 120, 138, 139, 189, 222, 282, 294, 300, 301, 340.  
Beyhâkî Tanhu, 241.  
Bezm ü rezm, 32.  
Bianchi, 160.  
Binnacı Mengli Giray Han Yarlığı, TM (Abdullah-oğlu Hasan), 251. 'Binbir Gece hikâyeleri, 280. Bischoff, 347.

- Bisoukides, P 4, 18, 277  
 Bizans Muesseselerinin Osmanlı Muesseselerine Tesiri Hakkında Bazı Mülahazalar (F. Köprülü), 5, 10, 55, 234, 247, 261, 273, 302, 303, 307, 366  
 Bjorkman, Walter, 231, 305  
 Blagoev, N. P. (naşır), 83, 273  
 Bloch, Marc, 47, 78  
 Blochet, E. (naşır), 32, 34, 153, 231, 238, 247. Bobcev, S.S., 271. Bogışçı en Bulgarie, Rev des Etudes des Balkaniques (A. Soloviev), 271. Boisannada, P., 217. Book of the Knowledge - Hakluyt Society - (XIV. asrda yaşayan İspanyol Fransızca seyyahın eseri), 110, 214. Bondari, 42, 74, 75, 121, 139, 140, 223, 230, 293, 301, 305.  
 Bonnard, P., 351. Bopp (muellif), 133. Boucher (naşır), 142. Boulos, M.F., 279. Bousquet, G.H., 278.  
 Bouvat, L., 132. Bratman, G.J., 170. Brokgaus-Efron (naşır), 156.  
 Breton, M. (mütercim), 135.  
 Briggs, J., 155  
 Brockelmann, C., 89, 91, \*93, 95, 231.  
 Browne, E., (naşır), 29, 96, 105, 110, 112, 159, 187, 224. Bruno, H. Ve Demombynes, G., 279. Bruns ve Sachau, 259. Buckler, F.W., 307. Buhârâ mad. (İslâm Ansiklopedisi), 168. Buhârâ Seyahatnamesi (Burnes), 349.  
 Bulletin de l'Academie des Sciences de Russie, 73. Bulletin de la Section historique de l'Academie roumaine, 34.

- Bulletin de l'Institut archeologique bulgare, 9. Bulletin d'Études Orientales, 319. Bulletin du Comité International des sciences historiques, 34. Bulletin of the International committee of Historical Sciences, 9, 14. Burhân-ı Kâti', 163, 236, 322. Burhân-ı Kâti' tercümesi, 166, 167. Burnes, 349. Burslan, Kivameddin (mütercim), 223. Busbec, Baron de, 118. Bussi, Emiho, 257, 366. Bustân, 326. Buzurgmihr (Iran filozofu), 121. Byzance (Ch. Diehl), 306. Byzantion, 86, 237, 273. Byzan Zeitschr. (Goldziher), 258.

## C

- Cabart (Ceberti), 242.  
 Caferoğlu, Ahmed, 13, 248.  
 Cahân guşây (bk. Cihanguşâ-yı Cuveynî), 151.  
 Câhuz, 261, 264, 324.  
 Califano, Gius, 406.  
 Calmette, M. J., 47.  
 Câmî-i Cem (Evhadi), 285.  
 Câmî-i Cem âyın (nşr. Ali Emiri), 124.  
 Cami, 243.  
 Câmî'ül-Muhtasar (İbnu's-Sâi), 136.  
 Câmî'ü't-Tevârih (Reşaduddîn), 69, 146, 192, 280, 315.  
 Câmî'ü't-Tevârih tercümesi (Quatremere), 269.  
 Cantacasin, Th. s., 244.  
 Cardon, 408.  
 Cartulaire de la chancellerie royale des Roupeniens (Langlois), 273, 299.  
 Camisi, E., 257, 259, 273-275.  
 Castagne, J., 150.

- Cavaignac, M. E., 108.  
 Celâl Devvâni, 161, 243.  
 Cemâl-i Karşı, 165.  
 Cemâlû'd-Din Abdurrezzak, 128.  
 Cemâlû'd-Din Isfahanî (şâir), 285.  
 Cemâlû'cVDin Selmân (hoca), 65.  
 Cemil, 214.  
 Cengiz Yasası, 32, 40, 73.  
 Cevad Paşa, 206, 247.  
 CevâmTÜL-Hikâyât (Avfî), 221, 282.  
 Ceza Kanunu (Türkiye'de 1858'de), CIA, 228.  
 Cihangüşâ-yı Cuveynî, 75, 241, 294.  
 Cihannümâ, 60.  
 Cinq Conferances sur le Sud-Est de l'Europe (N Iorga), 33.  
 Chardin (seyyah), 118, 127, 134, 203, 252, 270.  
 Çhamoy, M., 100.  
 Chavannes, Ed., 82, 91, 93, 115, 119, 144, 173, 174, 249, 306.  
 Char Maqala, GMS, (Nizâmî-i Arû-Zî), 106, 109, 223, 282, 283, 304, 340.  
 Chapot, V., 100.  
 Changnon, A. J. H., 77.  
 Ohanî, J., 408.  
 Chaygan, M., 17.  
 Cheneb, Muhammed Ben, 238.  
 Cheseau, Jean, 244.  
 Chrestomathie Orientale CRavza-tü's-Sefâ'dan), 151.  
 Chrestomathie persane, 120, 138, 221.  
 Christensen, A., 118, 162, 164, 181, 184, 216, 218, 263, 306.  
 Chronique des rois mongols en Iran (Hafîz Abrû), 77. Clavel, Eug., 355, 358, 362, 405, 408. Clavijo (sefir), 132, 175, 250. Cod Theod., 216. Code georgien du Roi Vakhtang (J. Karst), 19, 34, 156, 274.  
 Codinus, 237.  
 Coq, A. von le, 90, 91, 182. Collectanea Onantalia, 78. /f\* > \
- Considerazioni sul rapporto tra diritto romano e diritto musulmano (Nallino), 258. Constitution sociale et politique de l'Armene sous les rois de la dynastie roupennienne (V. Lang/Ois), 299. Contribution à l'etude du blason en Orient (Y. Artin), 55, 69, 119.  
 Contribution à l'ätude du Wakf en droit egyptien (A. Y. Massot-da), 406. Contribution à l'histoire des pre-mieres cristallisation d'Etat des Roumans (L. Räsönyi), 33.  
 Contributions aux etudes altaïques (W. Kotwicz), 89, 236. Corci Zeydan, 20, 114, 117, 145, 231, 304.  
 Corpus inscp. arabicarum (Van Berchem), 325, 328, 347, 349, 413).  
 Corpus juns (Islam fikhinin en eska mahsülü; nşr Griffin), 278.  
 Cours complementaire de géographie, l'histoire et legislation des etats musulmans (Dugat), 257.  
 Courteille, Pavet de, 248.  
 Coutume contemporaine et loi ancienne, Droit coutumier Osseti-en eclaire par l'histoire compa-ree (Kowalewsky), 150.  
 Coulanges, Fustel de, 37.  
 Croix, Peps de la (müsteşnik), 129.  
 Cucu Ulusunun Dahili Teşkilâtına Dâir Monografi (Berezin), 90.  
 Cucinotta, E., 406.  
 Culturgeschichte d. Orients (Kre-meri), 257.  
 Cuveynî, 75, 94, 109, 115, 116, 121, 140, 151, 174, 249, 250, 284.
- Ç
- Çağatay edebiyatı mad. (İslâm Ansiklopedisi; F. Koprulu), 287.  
 Çagataische Sprachstudien (Varn-bery), 237.

Çamçak Mehmed Çelebi (şâir, XVI. asır), 208.

Ç'ang-C'u (seyahatnamesi var), 249.

Çawsh mad (Encyclopedie de VIs-lam), 247.

Çetr mad (İslâm Ansiklopedisi), 143.

Çığır mecmuası, 72.

Çin annalleri, 12.

Çin kaynakları, 124.

Çin Kaynaklarına Göre Orta ve Garbi Asya Halklarının Medeniyeti, TM (Eberhard), 116.

Çyarfas Istvan, 130.

## D

Dan Fasl (târifat risalesi), 285. Damascus chronicle (Gibb), 159. Danses et legendes de la chune an-

tique (M. Granet), 63, 180.

Danışmend-nâme, 123. Danışmendân-ı

Azerbaycan, 167. Daresta, R., 142, 258.

Das Formular der wigunschen Schuldurkunden Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft (H. Herrfahrdt), 13. Das

Geschenk aus der Seldschuken-

geschichte (Süssheim), 28. Das Kitab

al-hıal des Abu Bakr al-

Hassâf (Schacht), 279. Das islamische

Fremdenrecht (Hef-fening), 262.

Das Problem der literarischen Persönlichkeit Zaid ibn 'Alı, Dı (Strothmann), 278.

Das südliche Ufer des Kaspischen Meeres oder die Nordprovinzen Persien's (Melgunof), 146.

Das Syrisch-Römiches Hechtsbuch (Brunsv. Sachau), 259.

De bepaalde straffen in het Hanba-Hetische recht (Mensing), 279.

De contracto Do ut des jure Mo-

hammadona (Van den Berg),

257. De Tonigine de l'attelage

moderne,

9. De la legislation fonciere ottomane,

(Podel et Steeg), 408, De la

succession en droit ottoman

(Tchaos), 408.

Dede Korkut hikâyeleri, 100, 121. Dede

Korkut kitabı, 85, 123. Deer, Joseph, 15.

Defromery-Sanguinetti (naşır ve

mutercim), 242.

Defter-i Evkaf-ı Livâ-i Şam-ı Şerif, nr. 581

(Ankara Vakıflar Umum Müdürlüğü),

420.

Defter-ı Mufassal-ı Livâ-i Kuds-i Şerif, nr.

178 (Ankara Vakıflar Umum

Müdürlüğü), 420.

Degugnes, 131.

Delehay, H., 369.

Demembrements des Habous (L. Mihiot),

407.

Demombynes, G. de, 17, 20, 37, 38, 55, 56,

58, 96, 110, 136, 143, 154, 159, 167,

216, 218, 231, 241, 258, 263, 264,

274, 275, 290, 299, 305, 314, 375.

Deny, Prof. Jean, 37, 41, 44, 56, 160,

167, 214. Der Hofstaat eines Uiguren-

Königs

(F. W. K. Müller), 90. Der islam, 26,

258, 326, 343. Der Thron des Khosro (E.

Herzfeld),

130. *İğSm* Derecho musulmano (J.

Lopez Or-

tiz), 278.

Derenbourg, H., (nâsir), 118, 159,

300.

Derviş mad. (İslâm Ansiklopedisi),

145. Des lois sur la propnete

fonciere

dans l'empire ottoman et par-

ticulierement en Egypte (Gat-

teschi), 362, 408.



- Des parents et allies successables en droit Musulman (W. Marçais), 359. Des Proe Causae dans le droit de Justinien (Melanges Gerardin), 365. Description de Boukhara (Nerchakhy. fere Ch Sohefer), 105, 221. Description topographique et historique de Boukhara (nşr Ch Schefer), 291. Description de l'Égypte, 242. Description des hordes et des steppes des Kirghuz-Kazaks (A. de Levchine), 176. Description des monuments musulmans (M. Renaud), 127. Desükd, 160. Deux typica byzantins de l'époque de Paleologues (M. Delchay), 369. Deuzleme étude sur le Habous ou Ovkaf (E. Mercier), 408. Devise» 57. Devletşah, 105, 110, 120, 167. Devletşah Tezkeresi (nşr Browne), 111, 224, 340. Die arabische Hiyal-literatur, Di (Schaht), 279. Die beiden «Sasandischen» Drachenreliefes (H. Glück), 127. Die Inschriften des Schatzes von Nagy-Szent Miklos, Bibi Orient Hunganca (Nemeth), 101, 235. Die legende von Oghuz Qaghan (W. Bang-R. Rahmeti), 101. Die Post und Reiseraten des Orients, 219. Die Renaissance des Islams (A. Mez), 19, 21, 112, 136, 231, 288, 300, 304. Die Turken und das Osman (E. Oberhammer), 302. Diehl, Ch., 306. Dictionnaire de Marine (Willaumez), 205. Dictionnaire detaille des noms des vêtements Chez les Arabes (R. Rozy), 307. Dictionnaire français - persan (Said Naficz), 100. Dictionnaire Mongol - russe - français (Kowalevsky), 248. Diritto musulmano mad (Encyc. Italiana), 277. Divân (nşr Boucher), 142. Divân (Cemâlu'd-Din Isfahani), 285. Divân (Enveri), 236, 281. Divân (Hakim Senâ), 284. Divân (Kemal Isfahâni), 117, 236. Divân (Z. Faryâbi), 65. Divân-ı Ferruhi-i Sistânî, 109, 116, 136, 282, 304. Divân-ı Lâmi-i Gurgâni (nşr Said Nefisi), 283. Divân-ı Minuçihri (nşr Kazimurski), 282, 285. Divân-ı Mu'izzî (nşr Abbas İktbal), 283, 305. Divânü Lugat'ı-Türk, 23, 61, 69, 146, 177, 179, 189, 294. Document sur les Tou-kié (E. Chavannes), 93, 119, 173, 306. D'Ohsson, Mouradja, 30, 31, 36, 46, 75, 76, 205, 210, 245, 247, 306, 351, 358, 360, 375, 390, 399, 406. Dozon, Aug (mutercim), 158. Dozy, 112, 114, 141, 159, 160, 166, 236, 242, 247, 280, 325, 328, 332. Dronov, 83. Droit de l'islam et le droit islamique (Archive d'histoire du droit oriental), 279. Droit ecclesiastique cartvelien Archives d'histoire du droit oriental (J. Karst), 156. Droit musulman du statut personnel et des succession (Sautayre ve Cherbonnaud), 262. Drouin, E., 8, 52, 54, 130, 181.

Du statut personnel et des succès-sions d'après les différents rites, spécialement d'après le rite ha-nafite (E. Clavel), 408

Dubeux, 134, 204.

Ducati, B., 277.

**peğg**

Dugat, 257.

Dulan, Th. ve Pharaon, J., 261.

Duman, L. I., 46

Dumezil, 53

Dupperon, Anquetil, 270

Durerü't-Ticân (yazma), 12.

DÜsturnâme-i Enverî, 191, 196, 233, 243.

Düstürü'l-Kâtib (Nahçevâni), 315.

Düstürü'l-Kâtib (yazma, Es'ad E-fendi ktb.), 250

Düstürü'l-Kâtib fi Ta'yinü'l-Merâtib (Muhammed Hinduşâh), 32

Düstürü'l-Vüzerâ (Hondmîr), 111, 147, 169, 250, 284, 305.

Düvel-i İslâmîye (Halil Edhem), 152, 281.

— E —

Eberhard, W., 116, 119, 124, 128 Ebû Bekr b Abdullah b Aybeg el-

Devâdârî (tarihçi, XIV. asır)

121, 123 Ebû Cafer Ahmed b

Muhammed

el-Cummas (müellif), 219. Ebû Dulef (Arap seyyahı), 182, 183 Ebû Mansur es-

Sa'alibi, 139. Ebû Sa'îd Ebül-Hayr, 325. Ebû Yusuf (hukukçu), 20, 255, 264,

402. Em VI' Ferec (Bar Hebraeus), 74, 131,

174, 275 Ebu'l-Fıda, 76, 147, 154, 192,

240 Ebü'l-Gâzi Bahâdır Han, 84, 157 Ebül-Hasan Ali b İlyâs el-Buhârî

(şair), 294 Ebü'l-Mehâsun, 74, 76,

152, 153, 158,

241, 288, 297, 417.

Ebüssü'üd Efendi, 360, 407.

Ebüzziya (naşir), 110

Eck, Alexandre, 33, 274.

Ecloque (VIII. asır Bizans hukukuna ait), 273

Edib Nişabûri (naşir), 285.

Eflâki, 148? 328

Eflâki Dede, 165.

Efzalu'd-Din Kermâni, 109.

Ein Dopplbl aus manischschachen Hymenbuch Mahmânaq (F. W. K. Müller), 235.

Eine Kaschgansche Wakf-Urkunde (Raquette), 251.

Ekbernâme, 175. el-

Bekrî, 168. el-Fahrî,

288

el-Fatâvâ'ul-Hindiye (Uzcandî), 114. el-

Fâtumiyûn b'l-Mısır (H İbrahim Hasan), 267

el-İs'af II Ahkâmî'l-Evkaf (İbrahim Mûsâ b Tarâbulûsi), 311, 353, 405.

el-Hassâf, 20, 311, 353, 405

el-Havâdisi'l-Câmia (İbnü'l-Fuvâti), 136, 240, 346.

el-İkdi'l-Ferid, 13. el-Kâmil (İbnul-Esir),

340. el-Leme'âtil-Berkiyye (İbn Tolun), 152, 267

el-Ma'anîf (İbn Kuteybe), 265. el-Menhalû's-Sa'b, 241. el-Vâfiyye li'l-Kafiyye (gramer kitabı), 97.

el-Uns'l-Cein (Mucirü'd-Din), 416,

417, 41# " Elfter, Alexander, 4.

Embassy to Tamerlan (Clavijo),

132. Embeme und VVappen auf muham-

medanischen Münzen (H. Nut-

zel), 52. Emin Ahmed Razi, 168. Emin İmâdi, 128. Encyclopædie de l'İslam, 19, 56,

69,

84, 89, 90, 93, im, 234, 281, 335,

407. Enderun tarihi (Ata Bey), 245,

246.

- En Marge des lettres des il-khans  
de Perse (W. Kotwitz), 82 en-Nihâye  
(İbûl-Esîr), 324 en-Nucûmu'z-Zâhîre, 175,  
241, 269 Enverî (şâr), 128, 161, 190, 233,  
236,  
281. Eranische Alterthumskunde (F. Spi-  
egel), 163. Eranşahr (Marquart), 90.
- Erbe der Antike im Orient und Ok-  
ziden, Der islam (C. H. Becker),  
258. Erdoğan, Abdulkadir, 59.
- Ergenekon efsânesi, 123. Ergin, Osman  
(naşir), 321. Erzeugnisse islâmischer Kunst  
(F. Sarre), 61. Es'ad Efendi, 242, 399. Es'ad-  
i Gurgâni, 128. Eschbach (mutercim), 261.
- Esedî (şâr), 64, 127, 167, 181, 183,  
184, 240. Esirü'd-Din Ahsikefi (Şâr),  
120. Eski Türk Unvanlarına Ait Notlar  
<? Koprulu), 11, 56, 176. Esmein, A.  
37, 259. Esrarü't-Tevhid fi Mahamatı'ş-Şeyh  
Ebû Safîd (nşr. Lukovsky), 284,  
285, 325. Essai de synthese de  
l'histoire de  
l'humanité (N. Iorga), 34. Essai sur la  
civilisation des Timou-  
rides (Bouvat), 132. Essai sur la fraude  
à la loi en droit  
musulman (J. Baz), 279, 408. Essai sur  
les biens habous en Al-  
gerie et en Tunisie (J. Terras),  
407. Essai sur l'histoire du droit persan  
des Tongine à l'invasion arabe  
(Seyyed Taghî Nasr), 19, 230,  
263. Essai sur l'histoire du droit public  
musulman (M. Chaygan), 17. es-Seyyid  
Eddî Şîr (muellif), 167. Etat de la Perse en  
1660 (R. du  
Mans, nşr. Schefer), 286, 326.
- Ethe-Geiger (mueUif), 163. et-Tevessul  
ile't-Teressul (Bahau'd-  
©in Bağdâd), 109, 140, 151, 345,  
378. Etnografiçeskiy obzor...  
(Yakoviev),  
73. Etude sur la propriete teritoriale,  
les hypotheques et les VVakf  
(Gattesohi), 362, 406.
- Etude sur la theorie du droit musulman  
(Sawa Pasha), 16, 258.
- Etudes de droit musulman et de droit  
coutumier berbere (Morand), 276.
- Etudes de droit musulman algerien  
(mecmuâ), 407.
- Etudes d'histoire du droit (Daresté) 142,  
258.
- Etudes d'histoire de droit conuner-cial  
roman (Paul Huvelin), 216.
- Etudes sur la propriete fonciere en pays  
musulmans et speciale-ment en  
Turquie, Journal Asia-tique (Belin),  
275, 356, 407.
- Etude sur l'evolution des coutumes des  
Kabyles, speciale-ment en ce qui  
concerne l'exheredation des femmes et  
la pratique de habous (Hacoun), 408.
- Etude sur le VVakf abadhite et ses  
applications au Mzab (M. Mer-cier),  
407.
- Etymologisches VVörterbuch der... (Kan  
Lukotsch), 120, 166, 168, 174, 178,  
234, 236, 250.
- Etymologisches VVörterbuch (Van-bery),  
237.
- Eurasia Septentrionalis mecmuas, 126.
- Evhade'd-din Enverî, 65.
- Evhadi (şâr), 285.
- Evkaf-ı Humâyûn Nezâretinin Tanhçe-  
Teşkilâtı (nşr. Evkaf), 375, 390.
- Evliya Çelebi, 176, 209, 329. Evliya Çelebi  
Seyahatnamesi, 124.

Extrait d'un mŒmoire TonŒgne et la constitution des biens de main-morte en pays musulmans, Journal Asiatique (Belin), 406.

## — F —

- F. Stier-Somlo ve A. Elfter (naşirler), 277  
 Fagnan, E. (mutercim), 100, 108  
 114, 160, 220, 279, 379. Fahrû'd-Din  
 Gurgâni (şâir), 184 Fahrû'd-Din  
 Mubârekşah, 344 Farsnâme, GMNS  
 (İbnu'l-Belhi),  
 109, 117, 135, 264, 287, 345. Fâth  
 Kanunnâmesi, 171, 172, 244,  
 322. Fâth Vakfiyelen (Tahsin Öz),  
 329 Farsnâme-i Naşır, 246, 252, 253.  
 Fazlulah Ruzbehân (muellif), 269. Feher,  
 Geza, 81, 32, 91, 126. Feodalitenin  
 Mâhiyeti ve Yayılışı  
 (Otto Hintze), 37. Ferheng-i Reşîdî,  
 236. Ferheng-i Şu'urî, 65, 170-243.  
 Ferezdak, 142. Ferruhî (şâir), 109, 116, 139,  
 281, 282,  
 304. Ferte (naşır), 285. Festschrift für  
 F. Hirth, 93. Fetha Nagast (Mecmâu'  
 Kavanin'-  
 in Habeşce tercümesi), 275. Fetva  
 kitapları, 407. Fıkh mad. (Encyclopedie de  
 l'İslam,  
 Goldziher), 16, 19, 253, 256, 262,  
 278. Fini mâ Fih,  
 243.  
 Firdevs al-Mürşidiye (menâkıb mecmuası),  
 343. Firdevsi, (şâir), 64, 127, 162, 181-164,  
 340. Fidscher, A. 325. Fittous, E. et  
 Benazet, A. 406. Fitzgerald, G. P., 110. Foe  
 Kueko ou relation des royaumes  
 bouddhiques (Abel Remusat),  
 68, 146.

Formules initiales des documents mongols  
 aux XIII et XIVe, Rocznik  
 Orientalistyczny (Prof. W. Kotwicz),  
 30

Frag de geog. et d'histoien (M.  
 Defremery), 154.

Frazer, J. G., 71, 78-79, 143, 349. Frere  
 ıRıGOİd, 77. Fresne-Canaye, Philippe du,  
 244. Futûhu'l-Buldân (Çelâzun), 215.

## — G —

- Galland, A., 131. Galib Edhem, 54, 57  
 Gatteschi, M. (İtalyan hukukçusu), 257,  
 351, 362, 363, 406, 408  
 Gazette belge de numismatique, 52,  
 130. Gençosman, Nuri, 286. Gennep,  
 A. van, 52. Gerdzizl, 109, 111, 118, 137,  
 138, 182,  
 267, 291, 340. Gerşâspnâme (Esedî),  
 64, 127, 183. Geschichte der Golden Horde  
 (trc.  
 Hammer), 32. Gıyâsu'd-din Nakkaş  
 Sefâretnâmesi,  
 60  
 Gibb, 159.  
 Giese, F., (naşır), 111, 117. Glossar zu  
 Firdosis Schahname  
 (Fritz Wolff), 164, 167. Gluck, H.,  
 127. Goldziher, I., 3, 16, 18, 19, 114, 253,  
 255-258, 262, 263, 265, 272, 275,  
 277, 278, 324. Göçebelerde çifte  
 hukumdarlık  
 (İk. A. Kettos. ; Prof. Alföldi),  
 85. Graf, L. J. 79. Granet, Marcel,  
 63, 180. Gregoire, Henn., 86, 161.  
 Grekova ve Jakubovskiy, 250.  
 Grenard, F., 172. Grohmann, 56, 306  
 Grousset, R., 75, 126, 248.

- Grumm-Gršumailo (Rus seyyahı),  
73. Grundrüge des islamischen Rechts  
(G. Bergstrasser), 278. Grund d Iran  
Philol. (Ethe-Ge-  
iger), 163. Grundriss der  
Neupersischen Ety-  
mologie, 68. Grünwedel, A., 68. Guidi,  
J. — Santulana, D., 278. Guragos (Ermeni  
müverrihi), 77. Guiraud, A., 276. Gurland,  
A., 37, 40.
- H. Cemaleddin, 407
- Habibu's-Siyer, 154, 385
- Hâcib mad. (Encyclopedie de l'Is-  
lam, Sobernheim), 299. Hacoun, 408.
- Hadâ'iku'ş-Şir, 94. Haensch, 248. Hafız  
Ebru, 77, 175, 200. Hafız İlyâs, 245. Hakım  
Senâ, 236, 284. Halhali (naşir), 223, 283.
- Halil Edhem (Eldem), 32, 65, 75,  
76, 132, 281, 321. Halis Eşref, 407.
- HalihTz-Zâhiri, 154, 158. Hamedullah  
Kazvini, 120, 138, 315,  
344, 346, 356, 386, 393. Hammer,  
von, 30, 32, 36, 37, 46, 202,  
205, 237, 243, 244, 250, 321.
- Han mad. (İslâm Ansiklopedisi),  
158, 230. Han Yarlıklar (Berezin),  
251. Handbuch des islamischen Gesetzes  
(Juynboll), 277, 405.
- Hanway, 175.
- Hara-Davan (Kalmuk müellifi), 199.
- Hârizmi, 135, 219, 264. Hasan'b.
- Mahmud Bayat, 124. Hasan Big Rumlu,  
155, 246, 250. Hasan Big Rumlu Tarihi,  
326. Hasan İbrahim Hasan, 267.
- Hassan, Z. M., 267.
- Hauser, H., 244.
- Hazar mad. (İslâm Ansiklopedisi),  
158. i Hayali (şâr XVI  
asır), 208. Haydar Efendi, 407.
- Hayek, D., 273.
- Hayrullah Efendi (tarihçi), 191. Heft İldim,  
Bibi Indica, 168. Heft Penker (Ritter,  
Rypka), 65. Heffening, W., 262, 312, 356,  
363, 365,  
402, 407. Heidnisches und Christliche  
m der  
altungarischen Monarchie (Jo-  
sef Deer), 15.
- Hell (muellif), 115.
- Hellert (mutercim), 237.
- Herbette, Maurice, 133.
- Herodot, 143, 216.
- Herrfahrdt, Heinrich, 13.
- Hernandez, F., 337.
- Herzfeld, E., 130.
- Heyd, W., 302.
- Hıfzı Veldet, 258.
- Hurka mad. (İslâm Ansiklopedisi), 143 »
- Hitat (Makrızı), 117, 126, 227, 269.
- Hitaynâme (Alı Ekber Hitâyi), 60.
- Hilâl mad. (İslâm Ansiklopedisi), 214.
- Hilâl b. Yahya, 311, 353, 405.
- Hilâlu's-Sâbi, 267.
- Hil'at mad. (Encyclopedie de l'Islam, Cl.  
Huart), 307.
- Hind-Avrupai Âlemde Totemcilik'in  
Pezinde Şekolleni, İlahiyat Fak  
Mecmuası (Dumezil), 53.
- Hindüşâh-ı Nahcivâni, 346.
- Hirth, F., 177.
- Histoire de Chypre (Mas Latrie), 160.
- Histoire de l'Empire Ottoman (Hammer),  
237.
- Histoire de l'Organisation judiciaire en  
pays d'Islam (E. Tyan), 014 257.

- Histoire de la Perse (John Malcolm),  
252, 270, 286 Histoire de la Russie  
(A. Rambaud),  
38. Histoire del Gran Tamerlan  
(Cla-  
Vijo), 132 Histoire des Mongols  
(D'Ohsson),  
75, 76. Histoire des Mongols de la  
Perse  
(Quatremere), 31, 115, 175 Histoire  
des rois des Perses (al-Sa'-  
alibi, trc Zotenberg), 163 Histoire  
des Seljoucides de l'Iraq  
(al-Bondâri, trc Houtsma), 121.  
Histoire des Sultans Mamelouks  
(trc Quatremere), 158, 231, 241,  
301.  
Histoire du Bas-Empire (Lebeau), 237.  
Histoire du commerce du levant au Moyen-  
Âge (W Heyd), 302.  
Histoire du Khanat de Khokand  
(Nalivkan), 158 Histoire du peuple  
armenien, 129,  
155. Histoire du monde CCavignac),  
108 History of Damas, 74. Hintze, Otto,  
37, 47. Hinz, \*VValter, 131-133, 135  
Hirth, F., 90, 91, 99 Huen-Tsang (Çinli  
seyyah), 182. Hoca mad (İslâm  
Ansiklopedisi),  
284 < Hoca Sa'du'd-Din, 171,  
Hofsprache in Alturkestan (C.  
Brockelmann), 89, 91, 93, 95, 231.  
Homer, 142  
Hondmîr, 111, 154, 169, 250, 284, 305.  
HonfglalâselÖtti TörÖk Jövevenyz-  
szvânk (G. Zaltan), 144» 173  
Horasan Seyahatnamesi (Fraser),  
349. Horn, P. (naşır), 167, 168.  
Houdas (naşır ve mutercim), 140,  
239, 268, 283, 295, 345  
Houtsma, *Ih* (naşır), 5, 26, 27, 60, 74, 75,  
171, 124, 139, 149, 151, 223, 225,  
239, 286, 293, 295, 301.  
Huart, Cl (muellif ve mutercim), 64, 127,  
148, 156, 167, 177, 247, 281, 287,  
307, 328  
Hudricourt, Andre, G., 9.  
Hudûd al-Alam, GMNS (trc Mi-norsky),  
163, 338  
Hughes, H., 257.  
Hun Tarihine Kronolojik Bir Bakış  
(Eberhard), 119  
Hurgronje', S., 253, 255, 256, 265, 272,  
278  
Husrev-i Dihlevi, 110, 198, 236, 240  
Huvelin, Paul, 216  
Husnu Efendi, 407  
Husrev ve Şirin (Kutb, XIV asır Türk  
şân), 110.  
Husrev ve Şirin (Nizami), 239.  
Hukumdârlık Muessesesinin Şimali -Asya  
Atlı Kavimlerinde Teşekkulüne Dâir  
Araştırmalar (Prof. Alfoldı), 11, 84,  
85  
Huseyn-i Baykara, 111  
Huseyn Han Şamlu, 155  
Huseyin Kâzım, 163  
Huseyin Bumlu (tarihçi), 169.  
Husnu'l-Muhâzere (Suyûtî), 269  
— 1 —  
Iarcher, E., 406  
Iorga, Prof. N\* 14, 33, 34, 160, 273.  
ibn Âbidin, 353  
ibn Arabşah, 32.  
ibn Battûta, 112, 141, 226., 242, 296, 325,  
323, 331.  
ibn Battûta mad (İslâm Ansiklopedisi),  
305.  
ibn Battûta Seyahatnamesi (trk trc. Şerif  
Başa), 325, 328, 331.

- İbn Belhî (bk İbnul-Belhî), 216,  
264, 287, 345. İbn *Bibi*, 65, 70, 140,  
174, 191, 286,  
295, 305. İbn *Bibi* 75, 100. İbn *Bibi*  
*Tânîhu* mufassal nushası  
(yazma), 243. İbn *Bibi* tercümesi, 148.  
İbn *Cubeyr* (Magribî seyyah), 112,  
333, 347. İbn *Dukmak* (muverrih), 347.  
İbn *Fadl Allah al-Omarî* (bk İbn  
*Fazlu'llah Ömerî*), 56. İbn *Fadlan*, 8,  
85, 182, 232. İbn *Fadlan* seyahatnamesi, 73.  
İbn *Fazlu'llah Ömerî*, 289, 296, 305. İbn  
*Funduk*, 344. İbn *Haldun*, 21, 76, 143, 261,  
262, 287,  
289, 290, 298. İbn *Hallıkân*, 333, 334.  
İbn *Hatâb*, 112. İbn *Hayyân*, 289. İbn  
*Hurdâzbih*, 219. İbn *İyâs* (muverrih), 208,  
241, 298. İbn *Kuteybe*, 265. İbn *Merzuk*  
(*Ebû'l-Hasan'ın vak'a-*  
*nusivisi*), 336. İbn *Muhenna*, 31. İbn  
*Muhennâ* lügati, 179, 242, İbn  
*Nuceym*, 353.  
İbn *Rusta* (İslâm coğrafyacısı), 183. İbn  
*Sa'îd*, 288, İbn *Sinâ*, 23.  
İbn *Şihna* (muverrih), 126, 333, 347. İbn  
*Tolun*, 152, 267. İbn *Yemin*, 330. İbnü'l-  
*Belhî*, 109, 117, 135. İbnü'l-*Bsîr*, 9, 25,  
143, 147, 152, 158  
193, 226, 239, 324, 340. İbnü'l-*Esîr*,  
60, 74, 75. İbnü'l-*Fakîdî*, 73. İbnü'l-*Fütî*, 76.  
İbnü'l-*Fuvâtî*, 336, 240, 346. İbnü'l-  
*Kalânîsî* (İbn *al-Qalânîsî*),  
74, 159, 239.  
İbnü'l-*Sâî*, 136.  
İbrahim b. *Müsâ al-Tarâbulûsî*,  
311, 353, 405. İbrahim *Hakkî*, 214.  
İbrahim *Halebî*, 353. İkdü'l-*Cümân*, 375.  
İkdü'l-*Ulâ*, 109. İlahdâd (naşir), 305. İl  
regime dei *beni Auqâf* nella sto-  
ria e nel diritto dell'islam (Gius  
Califona), 406.  
İlek mad (İslâm Ansiklopedisi), 147.  
İlhaniler Devri İdarî Teşkilâtına Dâir  
Nasireddin Tüsi'nin Bir Eseri, THİTM  
(Şerefeddin Yalt-  
kaya), 168. İmâdu'd-*Din İsfahanî*, 152,  
241. İmâm *Ebû Yusuf* (bk *Ebû Yusuf*),  
220, 279, 357, 359, 371, 372.  
İmâm *Şafîî*, 279, 356, 367, 360.  
İnan, *Abdulkadir*, 73, 218, 248.  
Influence du Chamanisme turco-mongol  
sur les ordres mystiques musulmans  
(F. Köprülü), 79, 145.  
İnostrantsev, 56, 128.  
Introduction à l'étude comparative de  
l'histoire des peuples slaves (K.  
Kadlec), 14, 60, 91, 174, 232.  
Introduction à l'étude du droit mu-sulman  
algerien (M. Morand), 257, 272, 276.  
Introduction a l'histoire de l'orient  
musulman (J. Sauvaget), 255.  
Introduction a l'histoire des Mongols, GMS  
(E. Blochet), 32, 231.  
Introduction bibliographique à l'histoire du  
droit de Liran anelen, Archive  
d'histoire du droit ori-ental (A.  
Christensen), 263.  
Introduction bibliographique a l'histoire du  
droit russe, Archive d'histoire du droit  
Oriental (A. Eck), 274.  
Inscriptions et pieces de Chancel-lene  
Chinoises, T'oung Pao (E. Chavannes),  
249.

- Instituzioni di diritto coloniale ita-liano (E. Cucinotta), 406
- Instituzioni di diritto musulmano malichita con riguardo anche al sistema sciafita (Santillana), 278, 405
- Iranisches Namenbuch (F. Justi), 163, 164, 166
- İskender Münşi, 246
- İslam and the protected religions, JRAS, (Tritton), 279
- İslâm Ansiklopedisi, 57, 69, 105, 133, 140, 143, 176, 279
- Islamic Institutions mad (Encyclo-paedia Britannica, D B Macdo-nald), 277
- Islamic law mad (Encyc of the so-cial sciences, Schaht), 277
- İslamisme et parsisme, Rev d l'his-toire des religions, 262
- İslamismos mad (Encyc Italiana, Nallino), 277
- İslamstudien (2 ciltlik makaleler mecmuası: Becker), 143, 278
- İsmail Galib Bey, 131
- İsmail! Law of wills (Asam Feyzee), 279
- İstanbul Arkeoloji Müzesi Meskukât Katologları, 129
- İsviçre Medenî Kanunu'nun tercümesi, 276
- ivanoff, J., 10
- Justinien, 365
- Juynboll, Th W, 277, 405.
- K —
- K Bay anı (mutercım), 77
- Kaamus, 322, 324
- Kaamus-ı Osmani (Salahı), 325
- Kabus-nâme, 109, 304, 330
- Kadhü'l-Kasi fi Fethul-Kudsi (İmâ-deddin İsfahan!), 241
- Kadı Burhaneddin, 32
- Kâdi mad (Encyclopedie de l'is-lam), 257
- Kadlec, Prof. K., 14, 15, 80-8% 91, 174, 232
- Kafkasya'da Kanun, Orf ve Âdetler (rusça: Kovalevsky), 150
- Kâhin mad (Encyclopedie de l'is-lam), 325
- Kalender mad (Encyclopedie de nislam), 145
- Kalgha mad (Encyclopedie de nislam, Barthold), 90
- Kalkandelenli Fakiri, 329
- Kalkaşandı, 140, 144, 145, 147, 154, 194, 228, 231, 287, 290, 379
- Kanun mad (İslâm Ansiklopedisi), 276
- Kanunnâme (hicri, 1274 tarihli), 398, 399
- Kanun-nâme-ı Al-i Osman, TOEM, 172, 244.
- Kanunnâme-i Çin ve Hita (Hitaynâ-me'nin trk.), 60.
- Kanunnâme Sultan Mehmed's des Eroberers, MOG (Kraclitz), 172
- Kanunnâmeler (Osmanlı devri), 270, 323
- Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat Tanzimat (Hıfzı VeldeU, 258
- Kao-seng-chuan, 124
- Kapı-kulu ocakları (I H Uzun Çarşılı), 245, 247
- Karabacek, J von, 52-54, 56, 62, 306
- Karakoç, Serkis, 419



- Karaman-oğulları Hakkında Vesâ-ik-i Mahküke, TOEM (Halil Ed-hem), 32
- Karanızın (tarihçi), 9.
- Karrâmüya mad. (Encyclopedie de l'Islam; Margoliouth), 342
- Karst, Joseph (Gürcü hukuku mütehassısı), 19, 34, 274, 275.
- Kasım Gani ve Feyyaz, 304.
- Kasımî, 203
- Katanov, 72.
- Kâtib Çelebi, 60.
- Kâtib Ferdu, 124.
- Kay kabilesi, 6
- Kayseriye Şehrî, 75.
- Kazimirsky, B. (naşir), 116, 139, 187, 282, 285, 287, 292.
- Keleti Szemle, 114.
- Kemal İsfahanî, 128, 177, 236.
- Kenzül-Küberâ (yazma, tek nüshası F. Köprülü ktp.), 330
- Kern, 407.
- Kerman Selçukîleri Tanhu (Muham-med »İbrahim; nşr. Houtsma), 60, 74, 225, 345.
- Kesrevî-i Tebrizî, 69, 131-135.,
- Kırgızistan mad. (İslâm Ansiklopedisi), 177.
- Kilisli Rıfat (naşir), 242, 280.
- Kindî, 375.
- Kitâb (bk. Kur'ân), 18, 368, 402.
- Kitâb al-ansab, 138.
- Kitab al-Khitat, 26
- Kitabeler (I. H. Uzünçarşılı), 151.
- Kitâb-ı Dede Korkud, 101.
- Kitâb-ı Firdevsî'l-Mürşidiyye fi Asâ-rfs-Samediyye, 117.
- Kitâb Zanu'l-Akhbâr, 109, 111, 118, 137.
- Kitâbu'l-Elfâzî'l-Farisiyyeri-Muar-rebe (es-Seyyid), 167, 178.
- Kitâbu Ahkâmı'l-Vakf (Hilâl b. Yahya), 311, 353» 405
- Kitâbü'l-Ekalim (Mukaddesi), 338.
- Kitâbu'l-Ensâb (Sem'ânü), 338.
- Kitâbu'l-Harâc (İmâm Ebü Yusuf), 220, 279.
- Kitâbu'l-Kinî (ahkâm mecmuası), 267. Kitâbu'l-Mansub, 131. Kitâbu'Y-Risâle (İmâm Şafî), 279. Kitâbu's-Sulûk (Maknûzî), 73, 153, 158. Kitâbu Tetümmeti'l-Yetime (es-Sa'alibi), 139. Kitâbu Tuhfeti'l-Ümerâ (Hilâlü's-Sâbi), 267. Kitâbu'l-Umem (İmâm Şafî), 279, 356, 360. Kitâbu'l-Ünsül-CeUl (bk. el-Unsi'l-Celil) (Mucirü'd-Din), 416. Kitâbu'l-Vulât (Kindî), 375. Kitâbu't-Tâc veya Ahlâku'l-Mulûk (Câhız), 261, 264. Klaproth, 156. Klyukan, I. A., 91, 99. Knyevfa, İstvan, 236. Koçi Bey, 394, 396-399. Koçi Bey risalesi, 110, 394, 396. Kohler, J., (Hukuk tarihçisi), 18, 265, 277. Konstantinos Porphyrogenetos, 232. Konyalı Ebü Bekir (tabib ve muşî), 59, 61. Korkut Ata hikâyeleri, 280. Kotwicz, Prof. W., 30, 78, 82, 88-91, 99, 144, 231, 235. Kotzebue (muellif), 135. Kovalewsky, 37, 101, 150, 173, 248. Kozmin, N. N., 150. Kok-Türk kitabeleri, 14. Köprülü, M. Fuad, or 6,-10, 22, 27, 57, 78, 84, 121, 145, 146, 156, 167, 214, 216, 230, 234, 247, 267, 261, 268, 269, 273, 279, 286, 302, 343, 366. Köprülüzâde M. Fuad, (bk. Köprülü F.), 55, 93-95, 101. Köprülü, Orhan F., 5, 6, 321, 355. -Korosı Csoma Archivum, 11, 56, 87. Köylerimiz (nşr. Dâhiliye Vekâleti), 121, 157, 247. Kraelitz, F., 56, 110, 111, 172. Kragos (Ermeni kronikçisi), 9

- Kramers, J. H., 265, 279.  
 Kremer, von, 18, 38, 231, 257, 261, 262.  
 Kreşmarik, Das Wakfrecht von stadtpunkte des Şari\* altrechtes nach der Hanafit (Kreşmarik), 406.  
 Kultur der Gegenwart, Allgemeine Rechtsgeschichte (J. Kohler), 277.  
 Kulturgeschichte des Orients unter den Chalifen (von Kremer), 231.  
 Kur'an, 269, 270, 326, 333, 339, 357-359, 365.  
 Kurat, Akdes Nimet, 111, 251.  
 KurtDglU, Fevzi, 207, 213, 214.  
 Kutadgu Bilig, 23, 93, 96, 296.  
 Kutb (XIV. asır Türk şairi), 110.  
 Kuyûd-ı hâkaniye (Ankara Vakıflar Umum Müdürlüğü), 420.  
 Kühnel, 54.
- L —
- La dogme et la loi de İslam (I. Goldziher), 278.  
 La Feodalite musulmane (P. Wittek), 38.  
 La fin du monde antique (F. Lot), 230.  
 La fonction du droit civil comparé (Lambert), 16, 294, 257.  
 La formation et les effets des contrats en droit iranien (Amir Soleymani), 276.  
 La France judiciaire (H. Hughes), 257.  
 La frontiere de l'Eufrate, de Pompee a la conquete arabe (V. Chapot), 100.  
 La Horde d'or (Grekov ve Jakubovskij), 250.  
 La justice chrétienne (Guiraud), 276.  
 La Question macédonienne (J. Ivanoff), 10.  
 La politique Venitienne dans les eaux de la Mer Noire, Bull. de la section historique de l'Académie roumaine (N. Iorga), 160.  
 La Pena (Dubeux), 134.  
 La propriété fonciere en Algerie (E. Mercier), 408.  
 La propriéte fonciere au Maroc, 408.  
 La propriéte territoriale et l'impôt foncier sous les premiers Califes (Van Berchem), 361, 407.  
 La succession en droit musulman (Boulos), 279. La Syrie a l'époque des Mamelouks (G. Demombynes), 17, 55, 110, 154, 159, 167, 231, 241, 264, 299, 305, 314. Lambert, E., 16, 18, 19, 254, 257-259, 201, 262, 265.  
 Lâmil, 167.  
 Lammens, H., 20, 254, 255. Lane Poole, 52-54, 69. Langles (naşir), 118, 270. Langlois, V. (naşir), 204, 273, 299. Laszlo Rasonyi, 33. Latifi (tezkereci), 329. Latifi Tezkeresi, 329. Latrie, Mas, 160, 161.  
 L'administration civile de l'Egypte byzantine (G. Rouillard), 217, 266, 306.  
 L'Afrique moins l'Egypte (bk. Meşlikül-Ebsari trc. G. Demombynes), 290.  
 L'année sociologique, 257. L'ancienne Royaute hongroise, No-uelle Revue de Hongrie (J. De-ör), 15. L'année sociologique, 257. L'art byzantin chez les Slaves (G. Fehér), 81.  
 Lebeau, 237.  
 L'Egypte arabe (G. Wtetz), 270. L'Empire des Sassanides (A. Christensen), 163.  
 L'empire des steppes (R. Grousset), 75, 126.

- L'empire mongol, 248.
- L'empire byzantine et ses rapports avec l'empire turque et l'empire romain, Bull. de la classe... de l'Académie royale de Belgique (Henri Gregoire), 161.
- L'Espagne musulmane au Xème siècle (L. Provençal), 17, 114, 136, 218, 273, 289, 301, 316.
- L'Espagne musulmane au Xème siècle (E. Leruez), 304.
- L'état de la Perse (R. du Mans), 252.
- L'état tunisien et le protectorat français (E. Fittoni et A. Benazet), 406.
- L'évolution du droit musulman en Yougoslavie (Begovic), 279.
- L'évolution moderne du droit musulman en Egypte (Schaht), 276.
- L'heritier, M., 34.
- L'histoire byzantine dans les manuels français, Bull. du comité. historiques (L'heritier), 34.
- L'histoire des Mamelouks (Quatre-mère), 306.
- L'histoire du croissant, Revue de Turcologie (Riza Nur), 213.
- L'institution des biens dits Habous ou Wakf (A. Shoukry Bidair), 406.
- Liran sous les Sassanides (A. Christensen), 118, 164, 181, 216, 263, 306.
- Islam (Masse), 258.
- L'Islam, Croyances et institutions (Lammens), 18-20, 254, 255.
- L'Organisation de la propriété foncière au Maroc (E. Amard), 408.
- Le Caire, CIA (Van Berchem), 242.
- Le caractère colonial de l'état mamelouk, REI, (A. Poliak), 269.
- Le caractère commun des institutions du Sud-Est de l'Europe (N. Iorga), 14, 33, 273, 274.
- Le centre de l'Asie, la Russie, la Chine et le style animal, Seminarum Kondakovianum (M. I. Rostovtzeff), 126. Le Chefa (A. Marneur), 257, 366. Le Code de Habous ou ouvkaf selon la législation musulmane (E. Mercier), 406. Le Coq, A. von, 13, 251. Le cycle ture de douze animaux (E. Chavannes), 115. Le dogme et la loi de l'Islam (Goldziher), 263. Le droit coutumier familial des montagnards du caucase et des Tcherkesses en particulier, 151. Le droit franc en Syrie pendant les croisades (D. Hayek), 273. Le droit musulman (N. de Torna-uw), 261, 405. Le droit musulman expliqué (Sawa Pascha), 258. Le droit musulman par les textes (Bousquet), 279. Le gouvernement du Sultanat de Dehu (Agha Mahdi), 17, 141, 226. Le Habous ou ouvkaf (E. Mercier), 405. Le Livre de Gerchasp, (Esedi; trc. OL Huart), 64, 127. Le Livre de l'impôt foncier (Ebû Yusuf; trc. E. Fagnan), 220, 279. Le livre de Marco Polo, 78, 77. Le Livre des magistratures d'El Vancherisi (Bruno de Demombynes), 279. Le monde musulman et byzantin (Demombynes), 108, 143. Le Moyen-Âge Russe, 33. Le problème des Wakf en Egypte (A. Sekaly), 406. Le Rameau d'or, 71, 77. La Régime du Wakf en Egypte (A. Cotta), 406. Le Régime foncier en Syrie, 408.

- Le travail dans l'Europe chrétienne au Moyen-Âge (P. Boissanna-de), 217 Le Turkestan et le Tibet (F. Gréard), 172 Le Voyage du Levant (Ph. du Fresne-Canaye), 244 Le Voyage du Monsieur d'Aramon (Chesneau), 244, Le Wakf, 405.
- Le Wakf et l'utilité économique de son maintien en Egypte (H. M. Delavor), 400 Le Wakf ou Habous (Eug. Clavel), 405. Législation orientale t A. Dupperon), 270. Législations orientales, Droit musulman (Th. Dulau ve J. Pharaon), 261. Lehce-i Osmâni, 247, 322. Lehçetül-Lugât (Es'ad Efendi), 242. Lereze, E., 304. Les Archives de Lavra, Byzantion (G. Rouillard), 266. Les biographies du Manh al Safi (M. Gaston), 417. Les caravanserails syriens du Hacc, *Ars Islamica* (J. Sauvaget), 230. Les Comans et Byzance, *Bull. de l'Institut archéologique bulgare* (A. Rosovkij), 9. Les couleurs nationales de l'Egypte musulmane (A. Zeki Paşa), 58. Les décrets memlouks de Syrie, *Bulletin d'étude orientales* (J. Sauvaget), 414.
- Les Emblèmes heraldiques de Byzance et les Slaves, *Seminarium Kondakovianum* (A. V. Solov'ev), 67.
- Les eunuques à travers les âges (CR. Millant), 302. Les Habous de Tanger, *Archives marocaines* (Michaux-Bellaire et Graulle), 407.
- Les inscriptions des schatzes von Nagy-Szent-Miklos (J. Nemeth), 101.
- Les Institutions juridiques turques au Moyen-Âge (F. Koprulu), 79. Les institutions musulmanes (Demombynes), 20, 258, 275. Les introducteurs des Ambassadeurs (Bopp), 133. Les invasions barbares (F. Lot), 33. Les monuments de la culture protobulgare, *Archaeologia Hungarica*, 81, 126. Les origines magiques de la Royauté (J. Frazer), 78, 143. Les origines de l'empire ottoman (F. Koprulu, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*), 6, 343. Les origines des légendes musulmanes dans le Coran et dans les vies des prophètes (D. Sider-sky), 145.
- Les prunes d'or (Mes'udi), 263. Les rois thaumaturges (Marc Bloch), 78.
- Les Saints des derviches tourneurs (CC. Huart), 148, 167, 328. Les status gouvernementaux ou règles de droit public et administratif (Mâverdi, *Abkâmü's-Sultanîye*, trc. E. Fagnan), 255, 279.
- Les successions agnatiques mixtes (F. Peltier), 270, 408. Les symboles astrologiques sur les monnaies de Perse, *Gazette belge de Numismatique* (E. Drouin), 52, 130.
- Les titres des Kâhans hulgaes, d'après l'inscription du cavalier de Madara (Göza Fehe), 81., Les Tulunides (Z. M. Hassan), 221, 267, 288.
- Letâif (U. Zakâni), 242, 285, 326. Letâif-i Enderun (Hafiz İlyâs), 245. Lettres du Baron de Busbec, 77, 118.

Lettres sur la Turquie CÜbicini),  
 247 Levchine, A efe,<sup>1</sup> 176 Li-Chie-  
 Min (Fitzgerald), 211 Lisânu'l-Arab  
 CZemahşeri), 215 'Liva mad  
 (Encyclopédie de l'Islam),  
 186, 213, 214 Lokotsch, Karı, 120,  
 166, 168, 174, 178,  
 234, 236, 280 Lot, Ferdinand, 33, 230.  
 Loung, 68. Lugât-ı Furs, 167. Lûtfî  
 Cmüvernh), 211, 246, 247. Lûtfî Paşa  
 Türkiyat Mecmuası (F.  
 Köprülü), 230. Lubbu't-Tevârih  
 CYahyâ-i Kazvini),  
 W& Lubâbu'l-Elbâb CAvfı), 96, 112,  
 159,  
 177, 284, 285, 294.

- M —

M. Arif, 111  
 Ma'asir-i Rahimî (Nahâvândî), 145, 167,  
 175  
 Macaire (Antakya patriki), 119.  
 Madara, 82.  
 Mafâh al-ulûm (Hânizmi), 135.  
 Magyar Nyelv (Mecmua), 90, 236.  
 Mahbûbu'l-Kulûb (Alı Şîr Nevâi), 234, 242,  
 250  
 Mahkeme mad (İslâm Ansiklopedisi), 276.  
 Mahmud Kaşgarî, 69, 91, 93-96, 178, 232,  
 235, 236, 238, 296, 334  
 Mahmud Nigbi, 291.  
 Mahmud Şebusterî, 165  
 Maknzi Cmüvernh), 38, 40, 42, 45, 75,  
 117, 126, 129, 153, 158, 215, 227,  
 228, 269, 298, 304, 347, 378-381, 402,  
 417.  
 Maksid (Barsbay devrine ait anonim  
 kaynak), 228  
 Malcolm, John, 204, 252, 270, 286.  
 Malov, 13  
 Marcel, 242

Mameleke İstinâd Eden Şahsiyeti Vakıf,  
 Adliye Cendesi (Esad  
 Arsebük), 405.  
 Marças, G., 332-336, 359.  
 Mardin, Ebu'l-Ulâ, 353, 405.  
 Mardin Mulûk-ı Artukıye Tanhi (Kâtib  
 Ferdi), 124.  
 Margoliought, D. S., 256, 342.  
 Marko Polo (Marco Polo), 71, 76, 77, 115,  
 116.  
 Markham, Sir Clements (mütercim), 214.  
 Mans, Raphael du, 252, 253, 286, 326  
 Manuel d'Art musulman CG. Marças),  
 335. Manuel des institutions romaines A.  
 Bouche-Leclercq), 230.  
 Manuale di diritto pubblico e privato  
 ottomano introduzione (Gattes-selu),  
 257, fransızcası için bk 406  
 Marquart, J., 9, 90, 91, 173.  
 Marneur, Andre (Fransız hukukçusu), 257,  
 366.  
 Marsigli, 205, 206  
 Martin, M. J. Saint, 156, 158.  
 Martyr, P., 158.  
 Mâruzât (Ebu's-Suûd), 407.  
 Masâlik al absâr (bk Mesâlikü'l-'Eb-sân  
 İbn Fazl Allah al Omari), 17, 56, 96,  
 136, 289, 290, 296, 297, 305.  
 Masalik al Absar, L'Afrique moins  
 l'Egypte, 136  
 Masdjid mad (Encyclopedie de l'Islam;  
 John Pedersen), 333, 347.  
 Massaget, 125. Masse, H., 258. Massignon,  
 L., 31, 45, 272. Materialy po Şamanstvu u  
 Altayt-  
 sev CA. V. Anohin), 72. Matériaux  
 pour servir à l'histoire  
 de la metrologie musulmanes  
 (M H Sauvare), 215. Matériaux pour  
 un corpus inscrip-  
 tionum arabicarum (Van Ber-  
 ehem), 316.

- Matlâ'u's-Sa'deyn, 347.  
 Matlâ'u's-Şems, 175.  
 Mâverdi (İslâm hukukçusu), 20, 21, 38, 40, 108, 109, 113, 114, 255, 264, 279, 300, 375-377. Mayer, A. 54, 55, 413, 416, 418. Maynagoşev, 78.  
 Mâzenderan ve Esterabad, GMS, 163.  
 Mebsût (Serahsî), 357. Mecc-i Hemger (kasdedici), 193. Mecelle (code), (Melikşah devri), 28.  
 Mecelle, 365.  
 Mecelle mad (İslâm Ansiklopedisi), 276.  
 Mecelle-i Mihr, 27, 64, 76.  
 Mecelle-i Şark, 135.  
 Mecelle-i Umur-ı Belediye (Osman Nun), 167, 172. Mecelle-i Yadıgar, 286. Mecmâü'l-Ensâb, 27. Mecmâü'l-Kavânin, 275. Medenî Hukuk (Esad Arsebük), 405. Medeniyet-ı İslâmiye Târîhi (Cora Zeydân), 20, 114, 117, 145, 231, 304.  
 Mefâihü'l-Ulûm (Hânzma), 219, 264.  
 Mehdi Behramî, 131. Mehmed Arif (naşir), 321, 322. Mehmed Hamdı (Elmalîh), 353, 405. Mehmed İbrahim (tarihçi), 225.  
 Mehmed Nâzım, bk. Muhammed Nazım.  
 Mekân (Enduluslu tarihçi), 337.  
 Mektubât-ı Mevlânâ, 148.  
 Melanges d'histoire du droit (Esmeni), 259. j&\*?\$&  
 Mâlages Rene Basset, 332.  
 Melgunof, O. (muellif), 146, 157.  
 Melikü's-Şu'ara Behâr (naşir), 110, 164, 281, 285, 326.  
 Meloransky, 81, 150.  
 Melon, G., 307.  
 Mémoires d'histoire Orientale (Defromery), 55, 158, 286.  
 Memoires de l'Academie impenale des sciences de St. Petersburg (M. Charmoy), 100.  
 MĠmoire geogr. sur l'Egypte (Quatremere), 117.  
 MĠmoires historiques et geographiques sur l'Armenie (Sant-Mar-tin), 28, 156, 273.  
 Memoires of Şah Tahmâs (Huseyn Han Şamlu), 155.  
 Mâmoire sur les Huns Ephtalites (E. Drouin), 8.  
 Menâkib (Eflâk), 156, 328.  
 Menandre (Bizans müverrihi), 8, 119.  
 Mengli Giray Han I. Yarığı, Türkiyat Mecmuası (Abdullah oğlu Hasan), 110.  
 Menhu's-Sâfî (Ebü'l-Mehâsin), 417.  
 Menoutchechri (Kazımırsky), 116, 139.  
 Menzel, Th., 89, 63.  
 Mensing, M., 279.  
 Mercier, E., 355, 358, 359, 405, 407, 408.  
 Meskûkât-ı Kadîme-ı İslâmiye Ka-toloğu (A. Tevhid), 25, 69, 132.  
 Meskûkât-ı Osmanıyye (Halil Ed-hem), 65.  
 Meskûkât-ı Türkmanıyye Katoloğu (Galib Edhem), 67.  
 Mesnevi (Mevlânâ), 120.  
 Mes'ûdü (müverrih), 126, 263, 300, 324. t^l  
 Mesureur, A., 408.  
 Mevlânâ 120» 243.  
 Mevlânâ'da Türkçe Kelimeler ve Türkçe Şiirler, Türkiyat Mecmuası (Ş. Yalıtaya), 120, 243.  
 Mevlânâ'nın Mektupları (F. Nafiz Uzluk), 60. Meynard, Barbier de, 126, 166. Mez., A., 17, 19, 21, 45, 113, 136, 231, 265, 288, 300, 304.  
 Michaux-Bellare et Graulle, 407. Miconn, A., 13L

- Mihmân-nâme-i Buhâr â (yazma, Nuruosmanîye ktb., Fazlullah Ruzbehân), 269.
- Millant B., 302.
- MilU Tettebbülâr Mecmuası, 82, 60, 111, 245, 268.
- Milliot L. 407.
- Minorsky, V., (naşır ve mutercim), 163, 168, 243, 253, 270, 286, 338.
- Minovl, M., 168. Minûçihri (şâr), 139, 187, 281, 282, 292. Mîr Abdül-Kerîm Buhârî, 158.
- Mirbond, 147, 151, 158. Mirsadü'l-İbâd (Necmü'd-Din Râzî), 147, 151, 158. Mirza Muhammed Kazvîni, 94. Mission en Mesopotaræe (L. Massig-non), 31. Mittelt wort (C Brockelmann), 93. Mittwoch, 54. Mode de conservation et de trans-mission de la propriete fonciere en Syrie (L. Zamana), 408. Moğolca Lûgat (Schmidt), 100. Moğul Şehnâmesi (farşça), 201. Moğullar, Cengiz ve Türkler (Bere-zin), 281. Moğullar Devrinde Türkistan (Bart-hold, bk. Turkestan down to the Mongol invasion), 339. Moğulların Gızlı Tarihi, 173, 174. Moğulların İçtimâî Teşkilâtı: Göçebe Feodalizmi (Vladimirtsov, rusça) 235, 248. Mohammedan law (Encyc. Britan-nica, D.B. Macdonald), 277.
- Mohammedan theories of finances (Aghnides), 279. Mohl, J., 127, 182.
- Molla Abd al-Bakî Nahavandî (mu-%C«Uif), 145, 157. Monnaies de differentes dynasties musulmanes (Barthold), 125. Monteti, H. de, 406. Morand, Marcel, 257, 272, 276, 355, 358, 361-363, 365, 367, 407.
- Mordtmann, J. H. (naşır), 244.
- Moreland, W. H., 37, 42, 112.
- Morgan, Jacques de, 37, 129, 155.
- Morley, W. H., 158.
- Moret, A., 78.
- Moşui, V. (münekkid), 273.
- Mots turcs et persans conserves dans le parler algerien (M. Ben Cheneb), 236. M. Cevdet, 321, 322, 324, 325. Muallım M. Cevdet (naşır Osman Ergin), 321, 325. Muçir-i Beylekânî, 120. Mufassal İbn-i Bıbı, 60. Mufazzal b. Abîl-Fazâil, 153. Muhâdaratü'l-Evâl (Alaeddin Alî Dede), 335. Muhammed al-Nasavî, 140. Muhammed Ali Terbiyet, 167. Muhammed Hasan Han (muellif), • 175. Muhammed Hindüşâh (muellif), 32. Muhammed İbrahim (muverrih), 74, 345. Muhammed İkbâl (naşır), 294. Muhammed Kazvîni (naşır), 294, 304. Muhammed Nâzım (muellif ve naşır), 17, 109, 111, 118, 137, 138, 282. Muhammedan law. An abridgment according to its various schools (Vesey-Fitzgerald), 278.
- Muhammedanisches Recht in Theorie und Wirklichkeit (Goldziher), 18. Muhammedanisches Rechts nach Schafutischer Lehre (E. Sachau), 405.
- Muhtasar al-duval (Ebû'l-Ferec), 131. «Muhtasar» o Sommario del diritto malachita di Halil İbn İshak, 278.
- Mu'izzul-Ensâb, 175.
- Mukaddesî (veya Makdisî), 338, 339.

Mukaddime-I İbn Haldun, 23, 261,  
287 Murûc al-zahab (Mes'ûdi), 126,  
300. Mustafa Paşa (Netâciyül-Vukuât  
muellifi), 388, 389, 399, 400. Musul  
Atabeyleri Tarihi (Recueil  
des historiens des Croisades),  
225. Mucuru'd-Din, 416, 417. Müller,  
F. W. K., 73, 82, 90, 93, 99,  
232, 235, 246, 280. Muller-Gabain,  
177. Musned (Ahmed b. Hanbel), 113.  
Musned (Tayâlisi), 113. Müze-i  
Hümâyün Meskûkât-ı Ka-  
dime-i İslâmiyye Katalogu CGa-  
lib Edhem), 54. Mythologie du  
Buddhisme au Tibet  
et en Mongolie (E. Grünwedel),  
68.

## — N —

Nahçevârü, 315.  
Naimâ, 206. T\*Y  
Nalivkin, V. P., 158.  
Nallino (İtalyan hukukçusu, nasır  
ve munekkid), 256, 258, 259, 273,  
275, 277, 278. Nasihatü's-Selâtin (Âli),  
159. Nasır Husrev, 166, 301, 345. Nasır al-  
Din Tûsi ou Finance, BSOS  
(Minovi ve Minorsky), 168. Nauphal,  
M. de, 358. Necmü'd-Din Râzi, 225, 330,  
379, 381. Nefâisü'l-Funûn, 386. Nefehat-i  
Camî tercümesi (Lâmî'),  
167. N&eth, G., 91, 98, 101, 232,  
235. Nerchakhy (bk. Nerşahi), 221.  
Nerşahi, 105, 109, 137, 138, 282, 285,  
304, 339, 340, 344, 370. Nesâimü'l-  
Mehabbe (Alı Şir Ne-  
vâi), 167. Nesevi (muverrh), 9, 28,  
192, 239,  
268, 283, 295, 345. Neşn  
(tarihçi), 172, 206.

Netâyıcı'l-Vukuat (Mustafa Paşa),  
208, 388, 389, 398, 400. Neuf notes  
sur des questions d'Asie  
Centrale, Toung Pao (P. Pellé-  
ot), 13, 89, 99, 144.  
Nice tas Choniates (Bizans muverrhî), 119.  
Nicholson, R. A. (nasır ve mutercim), 109,  
117, 120» 135, 216.  
Niebuhr (seyahatname muellifi), 160.  
Nihâyetü'l-Arab (Nuveyri), 76.  
Nizâmî, 65, 128, 236, 239.  
Nizâmî-i Arûzi, 106, 109, 112, 222, 224,  
304, 340.  
Nizâmü'l-Mülk, 26-28, 42, 43, 74, 106,  
107, 100, 139, 223, 224, 264, 269,  
282, 283, 290, 293, 338, 384, 393.  
Norden, 242.  
Notes additionnelles sur les Turcs  
occidentaux, Toung pao, (Ed.  
Câhavernans), 144, 178.  
Notes d'archéologie arabe (V. Ber-hem),  
53.  
Notes relatives à l'histoire du droit des  
peuples balkaniques, Revue int des  
études balkaniques (F. Koprulu), 78.  
Notes sur le Turkestan de M. W. Barthold,  
Toung pao (P. Pellé-ot), 115.  
Notice sur les chrestomathies ori-entales,  
Journal Asiatique (Belin), 234.  
Notices et extraits (Quatremere),  
347. ŞŞM  
Notices sur l'État actuel de la Perse  
(Langles), 134. Nouvelle Revue de  
Hongrie (Joseph  
Deor), 15. Novelle (Justinien), 365.  
Noldeke, S. Nutzel, H., 52, 54. Nuveyri, 76,  
77, 118. Nüzhetü'l-Kulüb, GMS (H. M.  
Kaz-  
Vini), 163, 315, 344, 346, 356, 386.



— O —

- O progrebálnû obryadû turkskûh plemen  
tzantralnoy I vostočnoy Azu (Katanov),  
72.
- Oberhummer, E., 302.
- Observation sur les menaces à legendes  
en pehlevi et pehlevi-arabe (Ed.  
Drouin), 181.
- Oğuznâme (eski darb-ı mesel mecmuaları),  
146.
- Oğuz-nâme, 121
- Oğuz Etnolojisiine Dâr Notlar, Türkiye  
Mecmuası (F Köprülü), 101
- Olearius, A., 134.
- Onki Hayvanlı Türk Takvimi (Osman  
Turan), 129.
- XVİİnci Yüzyılda Şarkî Türkistan'da  
Mevcut fanîsi Adlı Feodal Muessesesi  
(L. J. Duman), 46.
- Opisanie Zivuçich v Kazanskoj gu-bernu  
jazçestkûh narodov (F Müller), 73
- Or. M. A. Stein's mss. in Turkish «Runic»  
script from Miran and Tun-Huang,  
JRAS (V. Thom<sup>^</sup> sen), 173.
- Orhon Kitabeleri, 81, 82.
- Orkun, Huseyin Namık (naşır), 322.
- Orta Asya Tanhı ■ (Mir Abdü'l-Ke-rim  
Buhâri), 158.
- Orta Asya Türk Tanhı Hakkında Dersler  
(W. Barthold), 14, 27, 33, 89, 93, 94,  
115, 167.
- Ortazaman Türk Devletlerinde Hukukî  
Senbollerdeki Motifler (F. Köprülü),  
322.
- Ortazaman Türk Hukukî Muesseseleri,  
Belleten (F. Köprülü), 156, 269.
- Oruç Bey, 306
- Ortiz, J. Lopez, 278
- Osman Nun, 167, 172.
- Osmanlı Devrinde Akkoyunlu Hu-'  
kûmdan Uzun Hasan Bey'e Ait  
Kanunlar, Tanh Vesikaları (Ömer  
Lütfî Barkan), 170

- Osmanlı Devletinin Saray Teşkilâtı  
(I. H. Uzunçarşılı), 306
- Osmanlı Devleti Teşkilâtına Med-hal (I. H.  
Uzunçarşılı), 106, 137, 139, 159, 170,  
176, 224, 295
- Osmanlı Edebiyatı (Turks) mad.  
(Encyclopedie de l'Islam, F. Köprülü),  
328, 330, 331.
- Osmanlı İmparatorluğu'nun Etnik Menşei  
Mes'eleleri (F. Köprülü), 6
- Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu (F.  
Köprülü), 6
- Osmanlı Kanunnâmeleri (nşr. Men-med  
Anf), 621, 322.
- Osmanlı kronikleri, 111.
- Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri  
Sözlüğü (M. Zeki Pakahn), 321.
- Osmanische Urkunden in türkischer  
Sprache (F. Kraelitz), 110, 172.
- Osteuropäische und ostasiatische  
Streifenzüge (J. Marquart), 173
- Ousâma ibn Mounkadh (H. Deren, bourg),  
159, kır 118.

— O —

- Ömer Hilmi, 312, 353, 405.
- Otuken Neşriyat, 5, 6, 234, Öz,  
Tahsin, 329.
- Padel et Steeg, 408. Pai-shih ch'ang-ch'ing-  
chi, 124. Pakahn, M. Zeki, 321. Palladiy  
(Rus sinologu), 249. Papyrusprotokolle  
(Karabacak), 306. Patrologia Orientalis  
(Blochet), 119, 153, 258.
- Pauthier, M. G., 76, 77.
- Peçevi Tanhı, 110.
- Pedersen, John, 333.
- Peisker, 14.
- Pelliot, P. (Sinolog), IS, 30, 82, 88-91, 99,  
115, 144, 173» 183, 199, 249.

Peltier, F. et Bousquet, G. H., 878,  
408. Perçem mad. (İslâm  
Ansiklopedisi),

178, 178. Petit Traicte de Torigine  
des Turcs

(Cantacasin; ngr. Schefer), 844.

Petrusewsky, z. H., 46.

Poliak, A., 37-41, 44, 45, 269.

Poppe, 248.

Prasad, Ishwari (Hindli tarihçi), 17,

110, 141, 226, 297. Précis

elementaire de droit musul-

man (Malekite et Algerien; G.

H. Bousquet), 278. Prencipes du

droit musulman (Van

den Berg; trc. de Teraan), 405.

Procope, 8, 334. Provençal, Levy, 17,

114, 136, 218,

273, 289, 299, 301, 314. Pûr Bahâ-î

Cami (şûir), 243. j Puteşestviye na Altay  
tza Sayan

y soverşennoe (A. V. Adrianov),

72.

Puteşestrie v Zapadinju Mongoliju

(Grumm-Grshimailo), 73.

### -Q-

Quarterly dergisi, 416. Quatremere, M.,  
31, 56, 116-118, 152,

153, 158, 159, 175, 177, 231, 241,

242, 247, 269, 301, 306, 320, 332,

347. Quelques mots encore sur les

lett-

res des Îl-Khans de Perse (W.

Kotwicz), 70.

Quelques remarques sur le droit  
coutumier bulgare, Revue int. d.  
Études balkaniques (S. S. Bobçev),  
271.

### -B-

Rabineau, 163.

Raccolta di şeritti editi e üedito

(Nallino), 278.

Radloff, 13, 81, 00, 91, 06, 98, 101, 150,  
232, 248.

Rahatu's-Sudûr (Ravendi), 27, 74,

120, 139) 151, 1£7, 177, 287, 293,

294, 340, 345. Rahmeti, R., bk. Arat,

Rahmeti, 101. Raiye kasidesi (Unsûri),

236. Rambaud, A. (tarihçi), 5, 38, 237.

Ramsted, 91, 99, 248. Raquette, G, 251,

322, 324. Rosonyi-Nagy, L., 120.

Rasovskij, A., 9.

Raşid al-Din (bk. Reşidü'd-Din), 230.

Ratschnevsky, 249. Ravaisse (naşir),

154. Ravendi, 25, 27, 29, 74, 75, 120, 121,

139, 151, 167, 177, 178, 190, 326,

345.

Razvat al-Safâ (Mîrhond), 147, 151, 154,

175, 250, 251.

Ravzatü'l-Cennât, 165.

Ravzatü'l-Küttâb (Münşeat mecmuası,  
Konyah Ebû Bekir'in), 59, 66.

Recherches sur la constitution de la  
propriété territoriale dans les  
pays musulman, Journal Asiatique-que  
(Vvorms), 362, 407.

Recherches sur la nature et sur les  
revolutions du droit de propri-été  
en Egypte, depuis la conqu-ete de  
l'Egypte par les musul-mans jusqu à  
l'expéditiön fran-çaise (Memoires de  
l'Institut), 408.

Recherches sur le commerce genois dans  
la Mer Noire au XIIIe sie-çle (G. J.  
Bratianu), 170.

Recherches sur le regne de Barkia-rok  
j[M. Defremery), 74, 148.

Recherches sur les carreaux.. (De-  
guignes), 131.

### §&

Recueil des historiens des Croisa-des,  
historien Orientatuc, 27, 38, 152,  
239.

Recueil de textes relatif à l'histoire de Sejourcide (Houtsma), 27, 74, 75, 108, 151. Reinaud, M., 127. Reino, 216. Relation de l'ambassade au Kha-  
 rezm (Rıza Quoly Khan; nşr. Schefer), 157, 251. Relation du voyage en Orient de  
 Cariler de Pinon, Revue de l'Orient latin (E. Blochet), 238. Remusat, Abel, 68, 145. Reng mad. (İslâm Ansiklopedisi),  
 214. RöpertOİre chronologique d'Epigrap-  
 hie arabe (Kahire Fransız Şark Arkeoloji Enstitüsü), 147, 316. Resmî Gazete, 213. Restes de la langue turque dans  
 les Balkana, Revue, İnt. des etudes balkaniques (P. Skok), 10. Reşehat Tercümesi, 397. Reşidü'd-Din (müverrih), 31, 69, 116, 146, 169, 174, 192, 200, 286, 250, 268, 280, 281, 284, 31% 385. Reşidü'd-Din Vatvat, 94. Revue des etudes hongroises, 101. Revue des âtudes İslamloue, 145. Revue historique, 15. Revue Internationale des études balkaniques, 10, 78, 80, 279. Rıza Kuli (Quoly) Khan, 157, 188, 251. Rıza Nur, Dr., 192, 207, 218, 814. Ribât mad. (Encyclopédie de l'Islam; G. Marçais), 230, 332. Ricerche intorno aile relazioni fra byzantino e musulmano (E. Bussi), 257, 366. iRİCoid, 71. Risâle-i Ta'rifât (Kalkandelenli Fakiri), 329. Ritter, H., 65. Riviere, P. L., 407. Riyazi, 329. Rocznik Orientalistyczny, 30, 144.

Roerich, Georges de, 126. Rogers, 54. Roma Hukuku ve Şark Hukukları, Capitolium nec. (E. Carusi), 257. Rostowtzeff, M., 126, 143. Rouillard, G., 217, 266, 306. Rozy, R., 307. Rubâ'iyat-ı Eba Efsal-i Kâşi, 167. Ruban, Prof., 369. Rûdeki, 162. Ruhî (şâir), 329. Rus Ansiklopedisi, 156. Rypka, J., 65.

## — S —

S. F. Oldenburg şerefine çıkarılan makaleler mecmuası (trk. trc. Ülkü mecmuası), 150. S. Vesey-Htzgerald, 278. Sa'âdet-nâme (M. Şebusterî), 165. Sachau, E., 405. Sacy, S. de, 36, 41, 321. Sadreddin, 60. Sadi (şâir), 128,326. Sa'îd Nefisi (naşir), 100, 111, 137, 169, 222, 232, 250, 251, 281-284, 292, 304, 305. 330. Saint-Martin, M., 28, 273. Salâhu, 325. Saleiles, 365. Salemann, 187. Salur mad. (Encyclopédie de l'Islam; F. Köprülü), 69, 84. Samoiloviç, Prof., 58, 57, 99, 281. Sancak mad. (Encyclopédie de l'Islam; J. Deny), 178, 214. Sancak ve Sancağımız (Cemil), 214. Sancak-ı Şerif mad. (Encyclopédie de l'Islam), 214. Sancağımız ve Ay Yıldız Nakş, TOEM, 214. Santillana, D., 278, 405. Sanguinetti, 31. Saracenic Heraldry (L. A. Mayer), 54

- San Saltıq et le nom de la ville de Baba daglı (J. Deny), 167.
- Sarre, F., 54, 61, 62.
- Sautayra ve Cherbonneau, 262, 358, 359, 408.
- Sauvagefc, J., 230, 231, 255, 314, 319, 414.
- Sauvaire, M. H., 215.
- Sawa Pasha (Sava Paşa), 16, 238.
- Sayyid Abd al-Rahim Halhali (naşır), 106.
- Sayyid Taglı Nasrî 19, 230, 263.
- Sbornuk Muzeya po Antropologu i etnografî, 72.
- Scala (tarihçi), 37, 237.
- Schaht, J. 276-279.
- Schaeder, H. H., 90.
- Schefer, Ch (naşır), 105, 106, 109, 120, 137-139, 157, 168, 221, 239, 244, 247, 251, 252, 282, 286, 291, 293, 304» 326, 346, 377.
- Schindler, Houtoum, 131, 134.
- Schmidt (lugatçı), 100.
- Schnouck-Hurgaronjo, 16, 18.
- Sebk-ı Şinâsi veya Tanrı Tetav-vur-ı Nesr-ı Fânî (Meliku'ş-Şu-arâî Bahar), 281, 285.
- Seddon, C. N. (naşır), 110, 169, 246, 250.
- Sefer-nâme (Nâsr Husrev), 168, 301.
- Sehavi, 347.
- Sehi Tezkere, 329.
- Selçuk Arması Hakkında Notlar (H. F. Turgal), 59.
- Selçuk-nâme, 124.
- Selçuklular Tarihine Alt Metinler (nşr. Houtsma), 124, 139, 149.
- Sem'ânî, 136, 139, 338-341.
- Seminarum Kondakoviarum, 67, 126.
- Senâ, 238, 239.
- Serahsi, 357.
- Seyahat-nâme (Evliya Çelebi), 176, 329. Seyahat-nâme (İbn Battûta), 242, 296. Seyahat-nâme (Nâsr Husrev), 345. Seyf-ı Esferengi, 65.
- Sidersky, D., 145. Sinâtu'l-Küttâb (Ebû Ca'fer), 219. Sinologische Beiträge zur Geschich-te der Turkvölker, Bulı de l'Acad. imp. des Sciences du St. Petersbourg, 177. Sipehsâlâr menâkıbı, 328. Sistan Tarihı (muellif meçhul), 326. Sıyrat al-Sultan Calâl al-Din (Ne-sevi), 140, 239, 268, 295. Sıyâset-nâme (Nizâmü'l-Mülk), 27, 38, 43, 109, 139, 223, 239, 241, 264, 287, 291-293, 338, 340, 344-346.
- Shuraton, 91. Skozzen und Vorarbeiten (V. Vellhausen), 261. Skok, P., 10. Slane, de, 38, 43.
- Sobornheim (naşır), 37, 228, 299, 380.
- Sogdyskiy Sbornik, 217. Solovief, A. V., 67, 271. Sommaire des Archives Turques du Caire (J. Deny), 160. Spiegel, F., 163.
- Sprenger, 219. Statut personnel et succession (Sautayra et Cherbonneau), 408. Stein, Ernst, 237. Steuer-Somlo, Fritz, 4. Steingass, 248. Steuerpacht und Lehnwesen, Der Islam (C. H. Becker), 26. Storia del Musuonani di Sicilia (Amari), 273. Strange, G. de (naşır), 109, 117, 132, 135, 216. Strothmann, R., 278.
- Strzygowski, J., 53, 62, 120. Subhü'l-A'şâ (Kalkaşandı), 145, 147, 154, 243, 207, 288, 297, 300, 301, 305, 414, "A, Suidas (Bizanslı leksikograf), 13. Sul libro Siro-Komanica e sul pre-sunto diritto Sirico (Nallino), 259. Sur les pistes de l'Asie Centrale (G. de Boenck), 126.

Suriye'de Memlûklenn Berid Teşkilâtına Ait Âbideler ve Yollar (J Sauvaget), 236 Supp (Barbier de Meynard), 186 Supp aux Dictionnaires arabes (Dozy), 112, 114, 141, 159, 166, 236, 280, 325 Süzi, (şâdr, XVI asır), 208. Suyûti, 267, 269 SÜhan ve Sühanverân (Hakım Se-nâl), 236. Süheyl ve Nevbahâr (mesnevî), 243, 244. Süleyman b. Abdül-Hakk b. el-Peh-livân Âzerbaycanî (Müellif), 121. Süleyman Kanun-nâmesi, 172. Süryanuce Vekayynâme (Barhebraeus), 115. Sussheim, Kari (naşır), 28, 268.

## -Ş-

Şahnâme (bk Şeh-nâme) (Firdevsi, nşr J. Mohl), 182. Şakak Zeyli, 146. Şecere-i Türkî (Ebul-Gazi Bahadır Han), 157. Şeh-nâme (Firdevsi), 167, 183, 184, 340. Şeh-nâme (Kasımî), 203. Şeref Han Bitlîsi, 234. Şeref-nâme (Nizami), 236. Şeref-nâme (Şeref Han Bitlîsi), 234, 246. Şerehü'd-Din Yezdi, 100, 114, 166, 169, 242, 250, 280. Şenat mad (İslâm Ansiklopedisi), 260. Şerî Miras Hukuku ve Evlâtlık Vakıflar (Ömer Lütî Barkan), 397, 405. Şerb-ı Cedid lî Kanunil-Arazî (Ah Haydar), 419. Şeyhoğlu Mustafa, 330.

Tabakat-ı Nâsri, 76, 198, 296, 305. Taberi, 114, 143, 218. Taberi, 108, 136, 217. Tableaux de la vie antique (M. Rostovtzeff), 143. Tableau genâral de l'empire Otto-man (M. D'Ohsson), 36, 247, 306, 406. Tacut-Tevânih (Hoca Sa'du'd-Din), 171. Tahşeyli Kavâmî (Karakoç Ser-los), 419. Tanh (Âşık Paşa-zâde), 171, 280. Tanh (nşr Au Bey), 247. Tanh (Beyhâk), 222. Tanh (Ebul-Fidâ), 147, 240. Tanh (Hammer), 243. Tarih (Lütî), 211, 246, 247. Tarih-i Askeri Osmanî (Cevad Paşa), 206, 247. Tarih-i Beyhak (İbn Fundük), 344. Tarih-i Beyhak (nşr Sa'd Nefîsî), 120, 137, 139, 163, 178, 232, 282, 292, 304. Tarih-i Buhara (Nerşahi), 109, 137, 138, 282, 285, 304, 339, 340, 377. Tarih-i Cihân-ârâ, 133. Tarih-i Cihân-guşâ (Cüveynî), 115, 125, 140, 249, 250, 346. Tarih-i Devlet al Atabekîya muluk al-Mavsîl (Recueil âta historiens des Croisades (trc. de Slane), 158. Tarih-i Enderun (Ata), 167, 244, 247. Tarih-i Fâhrü'd-Din Mubârekşâh, 344. Tarih-i Finshta (nşr J. Briggs), 97, 155. Tarih-i Firûzşâhî (Baranî), 141, 240, 286, 296. Tarih-i Firûzşâhî (Afîf), 305. Tarih-i Güzide (H. Kazvîni), 120, 138, 344. Tarih-i Haleb (Bischoff), 347. Tarih-i Hulefâ, 335.

- Tarih-i Jahan Guşa, GMS, (bk. Ta-rih-i Cihân-guşâ), 109.
- Tarihi mufasssal-ı İran (Abbas ikbal), 386.
- Tarih-i mubarak-i Gâzânî, GMNS (Reşidü'd-Din; nşr. Kari Jahn), 140, 169, 230, 250, 268, 384, 385, 397.
- Tarih-İ Oğuz ve Türkân ve Hikâ-yât-ı Cihangiri (Reşidü'd-Din; yazma, Topkapı Sarayı), 281. Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası, 32, 321.
- Tarih-i Sîstân, 110, 162, 164, 178, 339, 340. Tarih-i Vassâf, 65, 285. Tarih-i Sözlük CM. Cevdet), 321, 322. Tarihçe-i Şîr u Hurşid (Kesre'vi), 69, 131. Tarihü'l-Âlemil-Osmânî (Arapça, A. Timur Paşa), 214. Tarihü'l-Hulefâ (Süyûtî), 267. Tarihü'l-İrak (Abbas Azzâvt), 266, 346. Tarkhan and Tarquinius, 90.
- Tarquinius Priscus, 142. Taşcah Yahya Bey (şâir), 208. Tavâşi mad. (İslâm Ansiklopedisi), 300, 301. Tayâhsâ, 113. Tazkara (Devletşah), 105, 110, 120, 167. Tazkara-i Şah Tahmasb, 155.
- Tazkirat al-mulûk, GMNS (Minor-sky), 253, 270, 280. Tchaos, 408.
- Tecâribü's-Selef (Hinduşâh-ı Nah-çevânî), 346. Tekalif Kavaidi (Abdurrahman Ve-fik), 247. Terkid-i Bend (Ruhi), 329.
- Terras, J., 407. Terrassasse, H., 332, 387. Textes historiques (VViéger)', 82, 180. Tezkire-i Nasrâbâdî, 167, 251, 286.
- The agrarian system of modern India (W. H. Moreland), 112.
- The Callphs and their non-muslim subjects (Tritton), 279.
- The coins of the Turkmân Houses in the British Museum (Lane Poole) 69. The Farjsmâma of Ibnul-Balkhi (ib-nü'l-Belhû; nşr. Strange ve Nicholson), 216. The Golden Bough, 71.
- The life and times of Sultan Mahmud of Ghazna (Muhammed Nâzım), 17, 136.
- The mongol title Tarkhân (Beve-ridge), 90.
- The Mazalim jurisdiction, JRAS (H. F. Amedroz), 266.
- The Muntakhab al-Tavârikh, 97.
- The political theory of the Indian Mutiny (F.W. Buckler), 307.
- The Râhat-us-Sudûr, GSM (Ravendi), (bk. Rahatü's-Sudûr), 25.
- The Tadhkiratu'sh-Shu'arâ (Devletşah; nşr. E. Browne), 29.
- Thomas, E., 54.
- Thomsen, V., 81, 90, 91, 99, 150, 173, 232.
- Thurnwald, Richard, 47.
- Ticaret Kanunu (Türkiye'de, 1850), 275.
- Tiesenhausen, 129.
- Timur, 32.
- Tirâz.mad. (Encyclopedie de l'Is-lam; Grohmann), 56, 306.
- Tishendorf, 36.
- Togan, Prof. Zeki Velidî, 73, 123, 280.
- Topkapı Müzesi Arşivindeki Altın Ordu, Kurum ve Türkistan Hanlarına Ait Yarhg ve Bitikler (Akdes Nimet Kurat), 111, 251.
- Topkapı Sarayında Deri Üzerine Yapılmış Eski Haritalar (İbrahim Hakla), 214.
- Torduş ve Tölesler Hakkında Yeni Malûmat (İ.A. Klyukin), 99.
- Tornauw, N. de, 261, 405.

- T'oung pao, 39, 89 90, 99, 116, 140.  
 TW, 306. Traite, Codes et lois du Maroc (P.L. Riviere), 407. Traité elementaire de droit musulman algerien (Zeis), 361, 405.  
 Traité Élémentaire de legislation algérienne (É. Larcher), 406.  
 Tritton, A.S., 279.  
 Trudiz Vostoçn otdel, 90.  
 Tuğ mad. (İslâm Ansiklopedisi), 179, 203, 214.  
 Tuğra mad. (Encyclopedie de l'Islam; J. Deny), 56.  
 Tuğluk-nâme (Husrev-i Dehlevi), 110, 198, 236, 240.  
 Tuifraî, 106, 139.  
 Tuğrul Bey mad. (Encyclopedie de l'Islam), 181, 232.  
 Tuhfetü'l-Mülük, 268.  
 Tuna Kumahları, Belleten (L. Ra-sonyi-Nagy), 120.  
 Turan, Osman, 129.  
 Turgal, Hasan Fehmi, 59-61.  
 Turkestan down to the Mongol invasion (Barthold), 115, 125, 137, 138, 159, 221, 249.  
 Turkische namen und titel in Indien (Le Coq), 90.  
 Tursun Bey (müverrih), 206.  
 Tutkavul mad. (İslâm Ansiklopedisi), 170.  
 Türk Bayrağı ve Ayyıldız (F. Kurt-oğlu), 213.  
 Türk Dili ve Edebiyatı Haklarında Araştırmalar (F. Köprülü), 344.  
 Türk Edebiyatı Tarihi (F. Köprülü), 23, 74.  
 Türk Edebiyatında bk Mutasavvıflar (F. Köprülü), 93, 95, 121, 148, 167, 286.  
 Türk Hukuk ve İktisat Tarihi mecmuası (müdür: F. Köprülü), 5, 55, 229.  
 Türk Tarih, Arkeologya ve Etnografya Dergisi, 13  
 Türk Tıp Tarihi Arkivi, 61.  
 Türkisches Recht mad. (Handwörterbuch der Rechtswissenschaft F. Stier-Somlo ve A. Elfter), 277.  
 Türkistan Medeniyeti Tarihi, (rusça; Barthold), 333, 338.  
 Türkiyat Mecmuası (müdür: F. Köprülü), 101, 110, 120, 124, 246, 325, 329.  
 Türkiye Tarihi (F. Köprülü), 22, 27, 84, 226.  
 Türklerde Hâkimiyet Telâkkisinin Tekâmülü. (F. Köprülü'nün neşrolunmamış eseri), 11, 25, 26, 78.  
 Türklerde Totemizm var mıdır? (F. Köprülü'nün neşrolunmamış makalesi), 53.  
 Türkmen Çalgıcıları (Ali Rıza), 163.  
 Türkmen Kavmi Tarihine Ait Taslak, Türkmenistan Mecmuası (rusça; Barthold), 27, 84.  
 Tüzükât (Timur'un), 32.  
 Two instances of Khifâat in the Bible, Journal of Theological Studies (F.W. Buckler), 307.  
 Tyan, E., 114, 257, 265, 266.

— U —

- Uigurica (Müller-Gabain), 177.  
 Uigurische Glossen (F.VV.K. Müller), 82, 90, 248. Uigurische Sprachdenkmäler (W. Radloff), 13, 248. Ulu Han Ata Bâtıgı, 131. Uluğ Bey, 33. Un traité manichéen retrouvé en Chine (Ed. Chavannes ve P. Pelliot), 82. Une Ambassade persane sous Louis XIV (Maurice Herbette), 133. Une loi agraire en Tunisie (H. de Monteti), 406. Unga. Jahrb. (Bang), 90, 111.

Untersuchungen zur spaetbyzanti-nischen  
Verfassung und Wirt-  
schaftsgeschichte, MOG (E. Stein),  
237.

Urfah Mathieu, 189

Usâma b Munkidh (H Deren-bourg), 118  
krş. 159

Uspenskaj, 9, 81.

Usûli Divanı, 124.

Utbi (Gazneli müverrih), 128, 282.

Uzak Şark Rus Akademisi Haberleri, 99

Uzcandı (muellif), 114.

Uzluk, F Nafiz, 60

Uzunçarşılı, İ H., 106, 137, 139, 140, 151,  
159, 170, 176, 202, 224, 245, 247,  
205, 305.

Uygurlarda Hukuk ve Mâliye İstihlâkı,  
Türkiyat Mecmuası (A. Caferoğlu),  
13.

~— Ü —

Über die türkischen namen einiger  
Grosskatzen, Keleti Szemle (Bang),  
114

Ülku Mecmuası, 67, 131, 231.

Üss-i Zafer (Es'ad Efendi), 399.

— y —

Vahit Destgerdi (naşır), 167, 286

Vakıf mad (İslâm Ansiklopedisi, B.  
Yediyıldız), 355.

Vakıflar (Ali Himmet Berki), 333, 405.

Vakıflar (nşr. Evkaf Umum Müdürlüğü),  
390

Vakıflar Dergisi, 322, 324, 355 356, 369,  
375, 404, 413.

Vakıflar Galerisi Hakkında Muhtasar  
İzahat, 390.

Vakıflar Kanunu (2762 numaralı, 1935),  
390.

Vakıf Muessesesinin Hukukî Mâhiyeti ve  
Tanhi Tekâmülü, Vakıflar Dergisi (F.  
Köprülü), 257

Vambery, 237, 288.

Vartan (Ermeni kronikçisi), 9 Vassâf  
(müverrih), 31, 66, 76, 174,

284, 285. Vassâf Tarihi,

65, 242. Verbiştükiy, 72

Velyaminov-Zernov, 248

Vernadski, 33

Verspreide Geschriften, 278. Vladimirçev  
(Rus mongolisti), 46.

91, 235, 248 Vlach-Turcica, aus den

Forschun-

gsarbeiten der Mitglieder des  
unganschen Institut in Berlin

(L. Rasonyi-Nagy), 120 Voyage en

Perse (Kotzebue, trc. M

Breton), 13» Voyages d'Ibn Batoutah,

31» 141 Voyage d'Italie et du Levant (Stoc-  
hove), 119 Voyage du chevalier

Chardin en

Perse (nşr. Langles), 118, 134,

270 Voyage du patriarche Macaire d'  
Antioche, 119 VuUers (mütercim),

158, 159, 258

— W —

Wakf mad (Encyclopedie de l'Is-lam),  
312, 3% 363, 407

Wakap mad (Encyclopedie de l'Is-lam,  
zeyl. Kern), 407.

Wei-shu, 128

Wellhausen, 261

Wieger, L., 82, 180

Wiet, G., 270, 314, 4127.

Wulaumez, Vice-anıral (lugatçı), 205.

Witek, P., 37, 38, 41.

Wolff, FntE, 164, 167

Worms, 108, 362, 407.

Wright ve de Goeje (naşırler\*, 347

— Y —

Y M Delavor, 406. Y-a-t-U eu Moyen-  
Âge byzantin (Iorga), 34.



- Yabana Hukukların Alınması ve Mim Hukuk (Ferid Ayter), 259.
- Yahya-ı Kazvîni (müellif), 175
- Yakoub Artın Paşa (Mısırlı), 13, 54, 55, 58, 64, 69, 119, 127, 134, 205, 207.
- Yakoviev, 72.
- Yakubowski, 37, 40
- Yalkaya Şerefedcto, 116, 120, 168, 175, 243, 268.
- Yasa, 30-33.
- Yazıcı-oğlu Ali, 124, 286.
- Yediyıldız, Bahaeddin, 355.
- Yeni Fâriside Türk Unsurları, Türkiyat Mecmuası (F. Koprulu), 226.
- Yeni Fıkır Mecmuası, (A. Tevhid), 226.
- Ymaç, Mükrimin Halil (naşir ve tarihçi), 154, 161, 243.
- Yuan-C'ao pi-şe (Cengiz devri kaynaklarından), 199.
- Yusuf Hass Hâcib, 93, 296.
- Yüan-Shih Ch'ang-Ching-chi, 124.

## — Z —

- Zafer-nâme (Şerefü'd-Din Yezdi), 100, 116, 138, 167, 169, 202, 221, 243, 250, 280, 305.
- Zâhır-ı Faryâbi, 65, 120, 190
- Zakı Mohammed, 221, 288.
- Zamana, L., 408.
- Zapis. Vostoç otdel İmp. rus. ar-cheol. obşç. (İnostrantsev), 128.

- Zapadnaya Mongoliya Uryanxaay-skiy Kray, 68. Zayn al-ahbâr (Gerdûzi, nşr Muhammed Nâzım), 267, 282, 291, 340
- ZDMG, 131
- Zens, M., 351, 358-361, 405. Zeki Megâmiz (mutercim), 114, 145. Zemahşeri, 215.
- Zendavestâ, 127. Zenker, 248. Zeyd b. Ali, 278
- Zeyl-i Âlem-ârâ-yı Abbasi (nşr Süheyl Hansâri), 252. Zeyl-) Câm Tu't-Tevârih-i Reşidî, 175. Zeyl-i Tarihü Dımaşk (Kalânî), 159, 239. Ziyaeddin, 407. Ziyâ'u'd-Dın Baranî, 141. Zolton, Gambocz, 114, 173.
- Zotenberg (mutercim), 163. Zoubdat Kascf el-mamâlik (nşr Ravasse), 154, 297. Zubdetü'n-Nusre (el-Bondari), 305. Zwei Stiftungsurkunden des Sultan Mehmed II Fâtih (Tahsin Oz), 329. Zwei uigurische Runnenschriften (Ramstedt), 248.

Düzeltilme: 290 sayfa, 2 satır aşağıdaki şekilde düzeltilir, özür dileriz: «nında aynı kimsenin hâcıp ve vezir sıfatlarını taşıdığı» güruyoruz (Mesâlikü'l-

