

DİCLE ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
cilt XIX, sayı 1, 2017/1



DİCLE ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

D Ü İ F D

ULUSAL HAKEMLİ DERGİ

CİLT: XIX, SAYI: 1

2017/1

DİYARBAKIR / 2017

**DİCLE ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
D Ü İ F D**

ISSN: 1303-5231

2017/1, Cilt: XIX, Sayı: 1

Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına Sahibi: Prof. Dr. Ali AKAY

Editör : Arş. Gör. Faruk EVRENK
Editör Yardımcısı : Arş. Gör. Üsame BOZKURT

Yayın Kurulu

Prof. Dr. Nazım HASIRCI
Prof. Dr. Metin BOZAN
Doç. Dr. Cevat ERGİN
Doç. Dr. Davut IŞIKDOĞAN
Doç. Dr. Ahmet AKGÜÇ
Dr. Öğr. Üyesi Orhan CANPOLAT
Dr. Öğr. Üyesi M. Sait MERMUTLU
Dr. Öğr. Üyesi Abdullah TEMİZKAN
Dr. Öğr. Üyesi Esra ASLAN
Dr. Öğr. Gör. Abdusamet KAYA
Öğr. Gör. Abdulkерim ÖNER

Mizanpaj & Tasarım

Arş. Gör. Faruk EVRENK

Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları No: 42

ISSN 1303-5231

BAHAR-2017

Basım Yeri ve İletişim

Diyarbakır / Tel: 0 412 248 80 27

**DİCLE ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ YAYIN
DANIŞMA KURULU**

Prof. Dr. Abdurrahman KURT (Uludağ Üniversitesi)

Prof. Dr. Ahmet KELEŞ (Dicle Üniversitesi)

Prof. Dr. Ali AKAY (Dicle Üniversitesi)

Prof. Dr. Asım YAPICI (Çukurova Üniversitesi)

Prof. Dr. Cemal TOSUN (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Eyyüp TANRIVERDİ (Dicle Üniversitesi)

Prof. Dr. Hacı Musa BAĞCI (Dicle Üniversitesi)

Prof. Dr. İbrahim EMİROĞLU (Dokuz Eylül Üniversitesi)

Prof. Dr. İbrahim COŞKUN (Necmettin Erbakan Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet AZİMLİ (Hitit Üniversitesi)

Prof. Dr. Metin BOZAN (Dicle Üniversitesi)

Prof. Dr. Nazım HASIRCI (Dicle Üniversitesi)

Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN (Ankara Üniversitesi)

Doç. Dr. Aydın TAŞ (Dicle Üniversitesi)

Doç. Dr. M. Tayyip KILIÇ (Dicle Üniversitesi)

Doç. Dr. Necmi DERİN (Dicle Üniversitesi)

DİCLE ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

Cilt: XIX., Sayı: 1 HAKEMLERİ

Prof. Dr. Mehmet AKBAŞ (Mardin Artuklu Üniversitesi)

Prof. Dr. Kasım ŞULUL (Harran Üniversitesi)

Doç. Dr. Cahit KÜLEKÇİ (İnönü Üniversitesi)

Doç. Dr. İbrahim ÖZDEMİR (Bingöl Üniversitesi)

Doç. Dr. Vecihi SÖNMEZ (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Abdülbaki BOZKURT (Mardin Artuklu Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Bedrettin BASUĞUY (Bingöl Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Bedri ASLAN (Batman Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi İhsan AKAY (Dicle Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi M. Selim ASLAN (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Nadir KARAKUŞ (Hitit Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Sıddık ÜNALAN (Fırat Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Yusuf OKŞAR (Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Ziya POLAT (Mardin Artuklu Üniversitesi)

Yayın ve Yazım İlkeleri dergimizin sonunda yer almaktadır.

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Doç. Dr. Metin YİĞİT

**İSLAM HUKUKU'NDA BOŞANMAYI ÖNLEYİCİ
TEDBİRLER.....1-20**

The Measures Taken To Prevent Divorce in The Islamic Law

Dr. Öğr. Üyesi İhsan AKAY

**ŞÂFİÎ MEZHEBİ'NDE KAZA NAMAZI BULUNAN
MÜKELLEFİN NÂFİLE NAMAZ KILMASI
MESELESİ.....21-52**

The Matter of Nafil (Sunnah) Prayer Who Has To Perform Qada
Prayer According to Shafi'i Madhab

Dr. Öğr. Üyesi Nadir KARAKUŞ

**HAÇLI SEFERLERİ'NDEN MOĞOL İSTİLÂSİ'NA TARİHİN
TANIĞI:**

HÂRİM KALESİ..... 53-85

The Witness of The History From The Crusades To Mongolian
Invasion: Harim Castle

Dr. Öğr. Üyesi Zehra Gençel Efe

İBN SA'D'IN KİTÂBÜ'T-TABAKÂTİ'L-KEBÎR'İNE GÖRE HZ. PEYGAMBER, SAHÂBE VE TABİÜN DÖNEMİNDE HASTALIKLAR VE TEDÂVİLERİ.....87-136

Illness and Their Cures at the Period of Prophet Muhammad, His Companions and Followers of Them According to Kitab Al-Tabaqat Al-Kabir of Ibn Sa'd

Arafat YAZ

MERVÂNÎ EMİRİ NASRÜ'D-DEVLE AHMED B. MERVÂN DÖNEMİ DEVLET SINIRLARI.....137-196

The State's Boundaries of The Marwanid's Emir Nasraddawla Ahmed b. Marwan's Term

Ömer FİDANBOY

EBU'L-HASAN EL-EŞ'ARÎ VE EBÛ ALİ EL-CÜBBÂÎ'YE GÖRE NÜBÜVVETİN İMKÂN VE GEREKLİLİĞİ.....197-226

The Possibility and Necessity of Prophethood According to Abu'l-Hasan Al-Ash'ari and Abu Ali Al-Jubbai

Züleyha AKAN

I.HAÇLI SEFERİNDE "ANTAKYA" 227-248

"Antioch" In The First Crusade.

Kübra Gül ÖZDEMİR

V. HAÇLI SEFERİ VE DİMYAT MUHASARASI 249-269

V. Fifth Crusades and The Sieges of Damietta

KİTAP TANITIM VE DEĞERLENDİRMELERİ

Haz. : Dr. Öğr. Üyesi Zehra Gençel EFE

**TAHNİT YAPILIŞI İLE İLGİLİ BİR ESER: “İLM-İ TAHNİT
VE TEHYİ’ETİ’L-HAYVANAT”.....270-275**

İSLAM HUKUKU'NDA BOŞANMAYI ÖNLEYİCİ TEDBİRLER*

Metin YİĞİT**

Özet

İslam hukuku boşanmaya ruhsat tanımakla birlikte onu hoş karşılamamıştır. Genel manada dini telkin ve teşviklere baktığımızda boşanmayı önleyici bir takım tedbirlerin amaçlandığını görmekteyiz. Bunların başlıcalarını şu şekilde özetlemek mümkündür: Evliliğin karşılıklı rızaya dayalı olmasının şart koşulması, tarafların imkân ölçüsünde birbirlerine denk ya da yakın olmalarının teşviki, evlilik öncesi görüşmelerin tavsiye edilmesi, sıla-i rahimin emredilmesi, boşanmak isteyenlerin sünnette belirtilen aşamalara riayet etmelerinin istenilmesi, boşanacak şahsa birtakım malî mükellefiyetlerin yüklenmesi, aile teşkilinde ve rollerin taksiminde boşamayı zorlaştıran düzenlemelerin vazedilmesi ve kadına karşı sorumluluğun imanla irtibatlı olarak ele alınması. Söz konusu hususların benimsenmesi ve uygulanması ailedeki huzuru ve dolayısıyla boşanma oranlarını doğrudan etkileyebilecek niteliktedir.

Anahtar kelimeler: İslam hukuku, Boşanma, Tedbir, Rollerin taksimi, Tazminat

* Bu makale, 30-31 Mart 2012 tarihlerinde Dicle Üniversitesi tarafından düzenlenen "Tüm Yönleriyle Boşanma Çalıştayı"na sunulan tebliğin geliştirilmiş hâlidir.

** Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku öğretim üyesi, Doç. Dr.

The Measures Taken To Prevent Divorce in The Islamic Law

Abstract

Islamic law does not approve the divorce although it certifies it. When we look at the religious instructions and encouragements generally, we have seen that there are some intended precautions that prevent divorce. It can be possible to summarize some major of them like this:

The marriage has to be stipulated the consent that based on mutual will, the promotion of partners' equality or close of to each other as much as possible, the recommendation of meeting before marriage, the ordering to visit close relatives (*sıla-i rahim*), those who want to divorce should be demanded to obey the steps that designated in the Sunnah, burdening some fiscal charge to who wants to divorce, the arrangement of the regulations that make difficult the divorce in the organization of family and in the division of roles, and to take account of the responsibility for the woman with faith. Adaptation and implementation of such points have qualities that can directly affect the family's peace and therefore the divorce rates.

Keywords: Islamic law, divorcing, precaution, distribution of roles, compensation

Giriş

Eskiden beri ilim adamları insanı sosyal bir varlık (*medenî bi't-tab'*) olarak tanımlamaktadır. İnsanın sosyalleşmesi ve sosyal hayata katılımı doğrudan gerçekleşmez. Ferdin sosyalleşmeye başladığı ve sosyal hayatla tanıştığı ilk kurum ailedir.

Fertler, aile sayesinde kişisel farklılıkları saygıyla karşılamayı, iletişimi, sorumluluk bilincini geliştirmeyi ve sorunları birlikte çözmeyi öğrenir. Bunun yanı sıra aile, bireyin ahlakî ve ruhî açıdan eğitildiği yer olma özelliğine de sahiptir.

Aile kurumu, evlilik/nikâh dediğimiz bir akitle gerçekleşir. Evlilik akdi, tarafların bu beraberliği hayat boyu sürdürmesi

amacına matuftur. Ancak bazen arzu edilmeyen bir biçimde bu beraberlik sona erer ve boşanma gerçekleşir.

İslam boşanmaya ruhsat tanımakla birlikte onu hoş karşılamamıştır. Hz. Peygamber'in değişik vesilelerle boşamaya dair yaptığı açıklamalar bu hususa işaret etmektedir. Bundan ayrı olarak genel manada dinî telkin ve teşviklere baktığımızda boşamayı önlemeye yönelik birtakım tedbirlerin amaçlandığını görmekteyiz.

Günümüz dünyasında boşanma oranlarında büyük artışlar gözlenmektedir. Bu konu hem idarecileri hem de sosyal bilimcileri meşgul etmektedir. Konunun çözümü ve makul bir çerçeveye oturtulması için farklı çabalar sarfedilmektedir. Bu amaçla gerek idari merciler gerekse araştırmacı kurumlar problemin nedenleri ve çözüm yollarını bulma konusunda hummalı bir çalışma içerisinde dirler.

Bütün bu çalışmalar takdire şayan olmakla beraber sosyal olayların tek nedenli olmadığı ve indirgemeci bir yaklaşımla çözülemeyeceğinin de unutulmaması gerekir. Başka bir ifadeyle belirtmek gerekirse tek nedenle izah edilemeyen olay ve problemlerin çözümünün de teke indirgenmemesi lazımdır. Genel manadaki sosyolojik problemlere yönelik bu tespit boşama için de geçerlidir. Boşama çok nedenleri olan bir vakıadır. Çok nedenli bu vakıaya çözüm ararken maddi ve fiziki dinamiklerin yanı sıra dini boyutun da ihmal edilmemesi gerekir. Dolayısıyla idarecilerin ve aileyle irtibatlı kurumların dinin sunduğu imkânları göz önünde bulundurması kaçınılmazdır.

Boşa(n)ma problemine yönelik çalışmalara mütevazı bir katkı sunmayı amaçladığımız bu yazıda İslam hukukunda ana hatlarıyla boşanma ve buna yönelik önleyici tedbirleri ele alacağız.

I. İslam Hukuk Doktrinde Boşanmaya Genel Bir Bakış

Tarihten günümüze gelinceye dek boşanma konusunda farklı düşünceler ve yaklaşımlar sergilenmiştir. Örneğin Katolik

kilisesi evlilik bağının bozulmayacağını kararlaştırmıştır. Buna karşın Roma, Cermen ve İbranî hukukları boşanmayı serbest bırakmışlardır. Günümüz modern hukuk sistemleri de hâkim kararıyla evliliğin sona erdirilebileceğini kabul etmişlerdir.¹

İslâm'a göre boşanma yasaklanmamış olmakla birlikte hoş karşılanmamış ve mümkün oldukça evliliğin sürdürülmesinden yana bir tavır takınılmıştır. Hz. Peygamber'in boşanmayla ilgili şu hadisi İslam'ın boşanmaya bakışını özetlemektedir: "Allah katında helâllerin en sevimsi boş(n)madır."²

Ancak evliliğin gerektirdiği hukuk ihmâle uğrayıp evliliğin çekilmez bir hâl alması durumunda boşanma meşru kabul edilmiştir.³

"Eğer eşlerin, Allah'ın tayin ettiği sınırlara uymamalarından korkarsanız, kadının evlilikten kurtulmak için bir meblâğ vermesinde taraflara bir vebal yoktur. Bunlar Allah'ın tayin ettiği sınırlardır, öyleyse onları çiğnemeyin. Her kim Allah'ın tayin ettiği sınırları çiğnerse işte onlar zalimlerin ta kendileridir."⁴

Görüldüğü üzere ilahi sınırlar ve şer'î ölçülere riayetin ihmâle başladığı durumlarda boşanmaya ruhsat verilmektedir.

İslam hukukuna göre boşanma hem tek taraflı, hem tarafların anlaşmasıyla hem de mahkeme kararıyla gerçekleşebilir. Tek taraflı yapılan boşamalar genelde *talâk* sözcüğüyle ifade edilmektedir. Boşama salahiyeti genel olarak kocaya verilmiştir. Bunun gerekçeleri, İslam Hukuk sistemi bütünlüğü içinde mantıklı izahlarla ortaya konulmuştur.⁵ Bununla birlikte koca, boşama yetkisini hanımına devredebilir. *Tefvizu't-talâk* dediğimiz bu

¹ Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet, *Türk Medeni Hukuku*, c. 2, Aile Hukuku, cüz 1-2, İstanbul, 1960, s. 178 v.d.

² Ebu Davud, *Sünen*, Talâk, 3; İbn Mace, *Sünen*, Talâk, 1.

³ Bkz. Zuhaylî, Muhammed, *el-Mutemed Fi'l-Fıkhı's-Şâfiî*, Daru'l-Kalem, Dimaşk, 2007, II/138-9.

⁴ Bakara, 2/229.

⁵ Bkz. Cerhâvî, Ali Ahmed, *Hikmetu't-Teşrî' ve Felsefetuh*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 2009, s. 48-49; Hallâf, Abdolvahhab, *Ahkâmu'l-Ahvâlî's-Şahsiyye fi's-Seriatî'l-İslamiyye*, Daru'l-Kutubi'l-Misriyye, Kahire, 1938, s. 133-134; Yaman, Ahmet, *İslam Aile Hukuku*, İfav yayınları, İstanbul, 2011, s. 76-78.

uygulama ile koca gerek nikâh akdi esnasında gerekse akitten sonraki her hangi bir zamanda boşama yetkisini hanımına tevdi edebilir.⁶

Kadın malî bir ödeme yaparak veya bazı malî haklarından feragat etmek suretiyle de boşama hakkını elde edebilir. İslam hukukunda buna *hul' / muhâlaa* denilmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde gerçekleşen şu olay muhâlaaya örnek teşkil etmektedir: Sahabeden biri hanımıyla kavga edip onun kolunu incitir. Kadının kardeşi durumu Hz. Peygambere bildirir. Hz. Peygamber söz konusu sahabiye çağırıp şöyle der: “Onda neyin varsa al ve onu serbest bırak.”⁷

Tarafların tasarrufuyla cereyan eden boşamadan ayrı olarak hâkim kararıyla gerçekleşen boşamalar da (*tefrik/adlî boşanma*) bulunmaktadır. Buna göre kadın hastalık, beden kusuru, kötü davranma, şiddetli geçimsizlik, kocanın nafakayı temin edememesi, evi terk etmesi veya kaybolması, zina isnâdında bulunması, eşine yaklaşmamak üzere yemin etmesi (*îlâ*) gerekçelerinden birine dayanarak mahkemeye başvurulabilir. İleri sürülen sebeplerin tespiti durumunda hâkim boşama kararı vermekle yükümlüdür.⁸

İslam hukukunda boşama, vazgeçilebilir olup olmama bakımından ric'î ve bâin; sünnete uygun olup olmama bakımından da sünnî ve bid'î kısımlarına ayrılır. Üçten az sayıda bir boşamayla eşini boşayan bir koca için yeni bir akde gerek duymadan hanımına dönme imkânı tanıyan boşamaya ric'î boşama denir. Koca kendisine tanınan sınırlı bir sürede (*idde*) isterse eşine geri dönebilir.

⁶ Merğînânî, Burhânuddîn, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, Tlk: Muhammed Adnan Derviş, Dâru'l-Erkam, Beyrut, ty., I/276; İbn Rüşd, *Bidâyeti'l-Müctehid ve Nihâyeti'l-Muktesid*, Thk: Abdullah el-Abbâdî, Daru's-Selâm, Kahire, 2009, III/1413; İbn Kudâme el-Makdisî, Muvaffakuddîn, *el-Muğnî*, Mektebetu'l-Kahire, 1968, VII/410-412; İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, Daru'l-Fikr, Beyrut, ty., IX/292; Şirbînî, Muhammed b. Ahmed b. el-Hatib, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'fifeti Meânî Elfâzi'l-Minhâc*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, IV/465.

⁷ Nesâî, *Sünen*, Talâk, 53; İbn Mâce, *Sünen*, Talâk, 22.

⁸ Bkz. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, *el-Ahvâlu's-Şahsiyye fi's-Şer'ati'l-İslâmiyye*, el-Mektebetu'l-Hanîfiyye, İstanbul, t.y., s. 291-308 ; Aydın, M. Akif, *İslam-Osmanlı Aile Hukuku*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1985, s. 43-44.

Bu süre içinde yapılan dönüş için yeni bir akid ve mehirc gerek yoktur. Ancak bu sürenin bitimiyle *el-beynûnetu's-suğrâ* dediğimiz bir ayrılık türü meydana geldiğinden eşine dönmek isteyen bir kimse ancak yeni bir akit ve yeni bir mehirle dönebilir. Şayet boşama, kocanın eşini üçüncü kez boşamasıyla gerçekleşmişse eşlerin bir araya gelmesi için yeni bir akit de yeterli değildir. Bu durumda *el-beynûnetu'l-kübrâ* denilen nihâî ayrılık meydana geldiğinden kadın bir başkasıyla geçerli bir evlilik yapmadan ve bu evlilik ölüm ya da boşanmayla sonlanmadan tekrar bir araya gelmeleri mümkün değildir.⁹

Sünnî-bid'î boşama türlerine gelince, Kitap ve Sünnetteki temel ilkelere göre yapılan boşamaya sünnî boşama denir. Sünnete uygun olan boşama ric'î şekilde yani kadınla cinsi münasebette bulunmadan üç ayrı temizlik aşamasında yapılan boşamadır. Bu ölçülere uyulmadan yapılan boşamaya bid'î/sünnete aykırı boşama denir.¹⁰

II. Boşamayı Önleyici Tedbirler

İslam hukuku prensipte hem ferdî hem de adlî boşamayı kabul etmiştir. Ancak her iki halde de boşanmayı "sevimsiz" göstererek ağır şartlara bağlamış ve bazı ölçülerle sınırlamıştır. Bundan dolayı boşanma için mahkeme kararı ve benzeri şartlar ileri sürülmediği halde İslam toplumunda boşanma dünya ortalamasının hayli altında olmuştur. Şimdi İslam hukukunda boşamayı önleyici tedbirleri gözden geçirelim.

A. Kızın Rızası Dışında Evlendirilmemesi

Hz. Peygamberin birçok hadisinde evlendirilecek kızın rızası telkin edilmiş ve rızası alınmadan kızların evlendirilmemesi

⁹ Bkz. Abdülhamid, *el-Ahvâlu's-Şahsiyye*, s. 267, 273-274, 276.

¹⁰ Abdülhamid, *el-Ahvâlu's-Şahsiyye*, s. 276.

salık verilmiştir. Bir hadis-i şerifte şöyle buyrulmaktadır: “Rızası alınmadan bekâr kız evlendirilemez.”¹¹ Bazı mezheplerde yer alan ve kızların ancak babası vasıtasıyla evlenebilecekleri hükmü "olması gereken"e yönelik bir açıklama değil, işin "hukuki açıdan geçerliliği"ne yönelik bir açıklamadır. Başka bir ifadeyle İslam hukukundaki temel ilke, diğer akitlerde olduğu gibi nikâh akdinde de tarafların rızasına dayalı olmasıdır. Ancak bu temel ilkeye rağmen kızın rızasına başvurulmadan baba tarafından akdedilen nikâhın hukuki geçerliliği konusunda görüş ayrılıkları olmuştur.¹²

B. Eşler Arasında Denkliğin Teşviki

Statü farklılığı insanların birbiriyle olan ilişkilerini etkileyen faktörlerdendir. Evlilik sonrasındaki bazı anlaşmazlıkların

¹¹ Buhârî, *Câmi'*, Nikâh, 40, 41; Müslim, Nikâh, 64, 66-68.

¹² Bütün fakihlere göre evlendirilecek kızın rızasının alınması gerekir. Ancak bu gereklilik bazılarına göre şart düzeyinde bazılarına göre mendup düzeyde bir gerekliliktir. Hanefi mezhebine göre yetişkin kızlar, velilerinin izni olmadan kendi başlarına nikâh akdini gerçekleştirebilirler. Kızın onayı olmadan yapılan nikâh akdi geçersizdir. (Bkz. Kudûrî, Ebu'l-Huseyn, *el-Muhtasar*, Thk: Kamil Muhammed, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, s. 146.) Ancak Hanefi fakihlerden İmam Muhammed nikâhın bağlayıcılık kazanmasını velinin rızasına bağlamıştır. (Bkz. İbrahim el-Halebi, *Mülteka'l-Ebhur*, Tlk: Vehbi Süleyman el-Gâvûcî, Dâru'l-Beyrutî, Dimaşk, 2005, s. 227) Buna karşın Maliki, Şafii ve Hanbeli mezheplerine göre ise kızın onayı şart olmayıp mendup düzeyde bir gerekliliktir. Buna göre onayları alınsa bile kız evlat, ancak velisi vasıtasıyla evlenebilir. Bundan ayrı olarak bazı müctehitler babanın veliyy-i mücbir olduğunu söylemişlerdir. Ancak bu müctehitler, cebir yetkisinin mutlak olmadığını ve bazı şartlarla sınırlı olduğunu da belirtmişlerdir. Mesela Şafii, cebri evliliğin ancak kızın yararına olması ve zarar içermemesi şartıyla geçerli olduğunu belirtir: *يَجُوزُ أَمْرُ الْأَبِ عَلَى الْبُيُوتِ فِي النِّكَاحِ إِذَا كَانَ النِّكَاحُ حَقًّا لَهَا أَوْ غَيْرِ نَفْسٍ عَلَيْهَا وَلَا يَجُوزُ إِذَا كَانَ نَفْسًا لَهَا أَوْ ضَرَرًا* belirtir: *عَلَيْهَا كَمَا يَجُوزُ شِرَاؤُهَا وَبَيْعُهَا عَلَيْهَا بِلَا ضَرَرٍ عَلَيْهَا فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ مِنْ غَيْرِ مَا لَا يَتَغَابَنُ أَهْلُ الْبَصَرِ بِهِ* (Şafii, Muhammed b. İdris, *el-Umm*, thk. Rifat Fevzi Abdulmuttalib, Darul vefa, Mısır, 2004/1425, VI/49.)

Şafii'den sonraki fakihler ise konuyu daha detaylı açıklayıp velinin icbar yetkisini şu şartlara bağlamışlardır:

- a. Veli ile kız arasında açık bir husumetin olmaması
- b. Kızın evlendirileceği şahsın kıza denk bir statüde olması
- c. Kızın, emsâlinin mehrîyle evlendirilmesi
- d. Mehrin yürürlükte ve geçerliliği olan bir para birimiyle ödenmesi
- e. Kızın evlendirileceği şahsın mehri ödeyemeyecek derecede fakir olmaması
- f. Kızın evlendirileceği şahsın görme engelli veya ileri derecede yaşlılık gibi olumsuz durumlara maruz olmaması
- g. Kızın, hacca gitmekle mükellef bir kimse olmaması. Evlendirilmesi halinde kocasının kendisini menetme ihtimaline binaen bu şart ileri sürülmüştür..." Şirbînî, Muhammed b. Ahmed el-Hatib, *el-İknâ' fî Halli Elfâzi Ebî Şucâ'*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ty., II/415.

temelinde statü farklılığı bulunmaktadır. Evlilik için sıhhat şartı olmasa da denklik genel manada teşvik edilmiştir. Bir hadis-i şerifte şöyle buyrulmaktadır: "Üç şeyi geciktirme: Vakti geldiğinde namazı, hazır olduğunda cenazeyi ve dengini bulunca evlenecek kızı"¹³

Müçtehit imamlar yaşadıkları dönemin şartları ışığında, eşlerin hangi açılardan denk olmaları gerektiğini belirtmişlerdir. Bunların başlıcalarını şöyle sıralayabiliriz: Nesep, din, hürriyet, meslek, dindarlık ve mal bakımından yakınlık.¹⁴

Günümüz şartları göz önüne alındığında bir damat adayının şu noktalarda kıza denk olması gerektiği söylenebilir:

1. Dindarlık
2. İyi ahlak sahibi olma
3. Ekonomi ve sosyo-kültürel düzey¹⁵

Tarafların din, ahlak ve sosyo-kültürel düzey bakımından birbirine denk ya da yakın seviyede olması evliliğin daha huzurlu ve daha uzun ömürlü olmasına katkı sağlar.

C. Eşlerin Birbirini Görmesi

Tarafların birbirlerini görüp tanıması, evliliğin sağlığı ve sürekliliği açısından büyük öneme sahiptir. Nitekim bazı hadislerde bu husus açıkça belirtilmiştir. Hz. Peygamber evlenmek isteyen Muğire b. Şube'ye evleneceği bayanı görüp görmediğini sormuş, görmediğini öğrenince şöyle buyurmuştur: "Git onu gör. Zira bu ileride birbirinize ısınabilmeniz için daha iyidir."¹⁶ Nikâhtan önce yapılan bu görüşme evliliğin daha sağlam temellere dayanmasını ve daha uzun ömürlü olmasını sağlayacaktır.

¹³ Tirmizî, *Sünen*, Salât, 13, İbn Mace, *Sünen*, Cenâiz, 17, 18.

¹⁴ Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, *el-Ahvâlu's-Şahsiyye*, s. 89-97.

¹⁵ Bkz. Karadâvî, Yusuf, *Merkezu'l-Mer'e fi'l-Hayati'l-İslâmiyye*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1998, s. 94-7; Ahmet Yaman, *İslam Aile Hukuku*, s. 52; Krş. Komisyon, *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesi*, (Yayına hazırlayan: Orhan Çeker), Mehir Vakfı yayınları, Konya, 2017, md: 45.

¹⁶ Müslim, *Sahih*, Nikâh, 74; Tirmizî, *Sünen*, Nikâh, 5.

D. Sılay-ı Rahimin Teşvik Edilmesi

İslam'da akrabalık ilişkilerinin sağlam tutulmasına özel bir önem atfedilmiştir.¹⁷ Akrabalık mefhumu, sadece erkeğin nesebi yakınlarına münhasır olmayıp kadının yakınlarını da kapsamaktadır. Kişi evlilik yoluyla akrabalık ağını genişletmiş olur. Bu itibarla evlilik sadece iki kişi arasında gerçekleşen bir akit değil, iki çevre arasındaki bir köprüdür.

Evlilikle kurulan aile kurumu, sıla-i rahimle pekiştirilmiş olmaktadır. Sıla-i rahim emri uyarınca kendi akrabalarından ayrı olarak eşinin akrabalarıyla da ilişkilerini geliştiren bir erkek/kadın boşanmanın sadece iki taraf arasındaki evliliği bitirmekle kalmayacağını, geniş bir yelpazeye yayılan ilişkiler ağını da çözeceğini düşünerek daha temkinli davranır. Bu yönüyle bakıldığında İslam'ın sıla-i rahim emri boşanmayı sınırlayıcı bir fonksiyona sahip görünmektedir.

E. Boşanmadan Önce Hakemlere/Arabuluculara Müracaatın Emredilmesi

Bazı problemlerin çözülebilmesi için eşlerin gayreti tek başına yeterli olmayabilir. Bu gibi durumlarda dış desteğe yani arabulucuya/hakeme ihtiyaç duyulmaktadır. Kur'ân her iki eşin ailesinden birer hakem seçilmesini öngörmektedir. Böylece arabulucuların bir tarafın lehine davranması ihtimali önlenmiş olmaktadır.

“Eğer karı-kocanın arasının açılmasından endişe ederseniz, erkeğin ailesinden bir hakem, kadının ailesinden bir hakem gönderin. İki taraf (arayı) düzeltmek isterlerse, Allah da onları uzlaştırır. Şüphesiz Allah, hakkıyla bilendir, hakkıyla haberdardır.”¹⁸

¹⁷ Bkz. Nisa, 4/1; Ra'd, 13/21-25.

¹⁸ Nisa, 4/35.

Böylece arabulucular sayesinde eşler, birbirilerini daha iyi anlayıp sorunlarını çözme noktasına yaklaşabilir ve sonuçta boşanma kararından vazgeçebilirler.

F. Boşamanın Ric'î-Bâin, Sünni-Bid'î Kısımlara Ayrılması

Yukarda belirtildiği üzere boşama vazgeçilebilir olup olmama bakımından ric'î-bâin, Sünnete uygun olup olmama bakımından da sünnî-bid'î kısımlarına ayrılmaktadır. Buna göre boşamanın üç aşamada gerçekleştirilmesi öngörülmekte, dolayısıyla tek aşamada gerçekleştirilen boşamalar bidat/dine aykırı olarak nitelendirilmektedir. Böyle bir uygulama sayesinde tarafların geçmiş ve geleceği tekrar düşünüp değerlendirmelerine fırsat tanınmış olmaktadır.¹⁹ Boşamanın cinsel beraberliğin yaşanmadığı bir temizlik döneminde yapılmasının şart koşulmasıyla boşama, kadına tabii rağbetin olduğu bir döneme denk getirilmiş olmaktadır. Bu da boşamayı engellemeye matuf bir tedbir olarak telakki edilebilir.²⁰ Öte yandan boşamanın birden değil de üç ayrı temizlik döneminde emredilmesi boşamanın uzun bir zamana yayılması sonucunu doğuracağından eşlerin boşanma kararlarını sükûnetle bir daha gözden geçirmelerini temin edecektir.

G. Beynûnet-i Kübrâyla Sonuçlanan Boşamalarda Evliliğe Geri Dönüşün İkinci Bir Eşle Evlenme Şartına Bağlanması

İslam hukukuna göre evlilik akdiyle birlikte eşler arasında üç bağ oluşmaktadır. Bu bağların bir veya ikisinin kesilmesi durumunda evliliğe geri dönüş imkânı bulunmaktadır. Ancak üçünün de kesilip atılmasıyla büyük boşama (*beynûnet-i kübrâ*) meydana gelir.

¹⁹ İtr, Nureddin, *Ebâdu'l-Helâl*, Müessesetür-Risâle, Beyrut, 1409, s. 146, 148.

²⁰ Dehlevî, Ahmed b. Abdîrahîm, *Huccetullâhî'l-Bâliğa*, Thk: Seyyid Sabık, Dâru'l-Ciyl, Beyrut, 2005, II/216; Zeydân, Abdülkerîm, *el-Mufasssal fî Ahkâmî'l-Mer'e ve'l-Beyti'l-Muslim*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1997, VIII/92.

"İkinci boşamadan sonra koca eşini bir daha boşarsa, bundan sonra kadın, boşayandan başka bir koca ile evlenmedikçe ona helâl olmaz. İkinci koca da onu boşarsa, birinci kocası ile bu kadının, Allah'ın tayin ettiği sınırlara riayet edeceklerini zannederlerse, tekrar evlilik hayatına dönmelerinde bir sakınca yoktur. Bunlar Allah'ın tayin ettiği sınırlardır ki bilmek isteyenler için onları açıklamaktadır."²¹

Bu durumda boşanan kadının meşru bir şekilde ikinci evliliği yapıp zifafa girmeden eski eşine dönmesi mümkün değildir. Bu da normalde bir insanın kabul etmeyeceği bir durumdur.

İbn Abidin bu hususu şöyle ifade etmektedir: "Tahlil meselesinde Şeriat evliliğe geri dönüşü çok ağır bir şarta (ikinci eşle evlenme şartına) bağlamıştır. Bundan dolayı bazı âlimler, söz konusu şartın, kocanın gayret duygusunu harekete geçirme amacına matuf olduğunu belirtmişlerdir..."²²

Açıktır ki bu düzenleme, insanların olur olmaz boşamaya tevessül etmemesini sağlamaya yönelik bir tedbir içermektedir. Zira eşinin bir başkasıyla evlenmesini istemeyen bir kimse bu sonuca götüren boşama konusunda daha hassas davranacaktır.

H. Boşamaya Mâlî Yaptırımların Uygulanması

Boşamayla birlikte evlilik döneminde olmayan yeni bir takım malî yükümlülükler ortaya çıkmaktadır.

İslam hukukuna göre erkeğin kadına ödemesi gereken mehir peşin olabileceği gibi borç olarak da sonraya tehir edilebilir. Ancak boşama halinde bu miktar peşin hâle gelir. Bundan ayrı olarak fakihler arasındaki ihtilaflara göre farz, vacip ve mendup olarak mut'a denen bir tazminatın da ödenmesi gerekmektedir.²³

²¹ Bakara, 2/230.

²² İbn Abidin, Muhammed Emin, *Reddu'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 2. Baskı, 1992, II/413.

²³ İtr, Nureddin, *Ebğazu'l-Helâl*, s. 149-150.

Mali tazminatların genelde caydırıcı bir işlev gördüğü ise herkesçe malumdur.

İ. İslam'ın Öngördüğü Aile ve Toplum Modeli

İslam'ın öngördüğü aile ve toplum modelinin dolaylı bir şekilde boşamaları önleyici ya da azaltıcı bir fonksiyon icra ettiğini söyleyebiliriz. İslami model detaylandırılmış düzenlemeler içermez. Ancak aile ve toplumun yapısını belirleyen bir takım genel ilkeler sunmaktadır. Bu cümleden olarak şu hususları zikredebiliriz: İslam'ın takdim ettiği dünya görüşüne göre mümin kadınlarla mümin erkekler birbirlerinin velisi ve yakınıdır,²⁴ genel manada birbirlerini kollar ve korurlar. Özel anlamda kadını himâye görevi, evleninceye kadar babaya, evlendikten sonra kocaya aittir. Müslüman kadın, onuruna yaraşacak ve onu rahatsız edici bakış ve yaklaşımlardan koruyacak şekilde giyinmek ve davranmak zorundadır.

İslam, cinsiyetinden dolayı kadını menfi bir tasnife tabi tutmaz. Onu erkekle aynı cevhere sahip mükerrer bir varlık olarak kabul eder:

"Rableri o müminlerin dualarına şöyle karşılık verir: "Şüphesiz ben, **erkek olsun kadın olsun** sizden bir şey yapanın emeğini asla boşa çıkarmam. **Siz birbirinizdensiniz.**"²⁵

Kadın ve erkek temel haklara sahip olma noktasında eşittirler. Ancak sahip oldukları bazı farklılıklardan dolayı kadın ve erkeğe kısmen farklı roller takdir edilmiştir. Sosyal ve ekonomik faaliyette bulunmak isteyen bir kadın, temel rollerini ve öncelikli görevlerini ihmâl etmeme şartıyla bu faaliyetleri icra etmelidir.²⁶

Bu ölçülere riayet edip etmeme evlilik hayatını ve evliliğin devamını doğrudan ilgilendirmektedir. Kadının istihdamı ve sosyalleşmesi sağlanırken aileyi sarsan ya da zedeleyen

²⁴ Tevbe, 10/71.

²⁵ Ali İmrân, 3/195.

²⁶ Butî, Muhammed Said, *Kadâyâ Sâhine*, Daru'l-Fârâbî, Paris, 2007, s. 338.

uygulamalardan uzak durulmalıdır. Kadının en temel ve öncelikli rolünü ihmâl pahasına onu hayatın çarkları arasına itmek evliliğin devamını olumsuz yönde etkileyebilir. Zira bu halde evin geçimini temin etmeye çalışan erkek, eşinin annelik ve ev kadınlığı gibi rollerini tam olarak yerine getirmesini istemektedir. Bu talepler karşısında kadın ya kaldıramayacağı bir yük altına girmekte ya da ev işlerini ve özellikle çocuklarının bakım ve yetiştirilmesini başkasına bırakmaktadır. Her iki tutum aile içi huzursuzluk ve memnuniyetsizlikle sonuçlanmaktadır.

J. Kadına Karşı Sorumluluğa Dini ve Manevi Boyut Katması

Hukuki düzenlemeler gerekli olmakla birlikte tek başına insanları yönlendirmede ve istenen düzeni sağlamada yeterli değildir. Bu düzenlemelerin etkili olabilmesi ve insanların vicdanı üzerinde tesir uyandırması ancak dini ve manevi boyut kazanmalarıyla mümkündür. Aile ile ilgili düzenlemelerin dini olması söz konusu düzenlemelerin ilâhî beyana dayanması anlamına gelmektedir. İlâhî beyan ise daha fazla etkileme ve harekete geçirme özelliğine sahiptir. Kur'ân birçok konuda olduğu gibi aile konusunda da ilgili emirlerin ilahiliğine dikkat çekmektedir. Aşağıda zikrettiğimiz ayetlerde geçen "Allah'tan sakının", "Bunlar Allah'ın tayin ettiği sınırlardır", "Allah'ın ayetlerini alaya almayınız" gibi ifadeler, bu konunun kudsî vechesini ortaya koymaktadır.

"Boşama iki keredir. Her ikisinden sonra ya iyilikle evlilik içinde tutmak veya güzellikle serbest bırakmak gerekir. (Eşlerin) Allah'ın tayin ettiği sınırlara uymamalarından korkmadığınız sürece onlara verdiğiniz mehirden hiçbir miktarı geri almanız sizin için helâl olmaz. Eğer Allah'ın tayin ettiği sınırlara uymamalarından korkarsanız, kadının evlilikten kurtulmak için bir meblâğ vermesinde taraflara bir vebal yoktur. Bunlar Allah'ın tayin

ettiği sınırlardır, öyleyse onları çiğnemeyin. Her kim Allah'ın tayin ettiği sınırları çiğnerse işte onlar zalimlerin ta kendileridir."²⁷

"İkinci boşamadan sonra koca eşini bir daha boşarsa, bundan sonra kadın, boşayandan başka bir koca ile evlenmedikçe ona helâl olmaz. İkinci koca da onu boşarsa, birinci kocası ile bu kadının, Allah'ın tayin ettiği sınırlara riayet edeceklerini zannederlerse, tekrar evlilik hayatına dönmelerinde bir sakınca yoktur. Bunlar Allah'ın tayin ettiği sınırlardır, bilmek isteyenler için onları açıklamaktadır."²⁸

"Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme müddetlerini bitirdikleri vakit ya onları iyilikle tutun yahut iyilikle bırakın. Fakat haksızlık ederek ve zarar vermek için onları nikâh altında tutmayın. Kim bunu yaparsa muhakkak kendine kötülük etmiş olur. **Allah'ın âyetlerini alaya almayın.** Allah'ın sizin üzerinizdeki nimetini, (size verdiği hidayeti), size öğüt vermek üzere indirdiği Kitab'ı ve hikmeti hatırlayın. **Allah'tan korkun.** Bilesiniz ki Allah, her şeyi bilir."²⁹

"Ey Peygamber! Kadınları boşayacağınızda, onları iddetlerini gözeterek boşayın ve iddeti de sayın. Rabbiniz Allah'tan korkun. Apaçık bir hayasızlık yapmaları hali bir yana, onları evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar. **Bunlar Allah'ın tayin ettiği sınırlardır.** Kim Allah'ın tayin ettiği sınırları aşarsa, şüphesiz kendine zulmetmiş olur. Bilemezsin, olur ki Allah, bundan sonra bir durum ortaya çıkarıverir."³⁰

Kur'ân kadına karşı sorumluluğu imanla irtibatlandırır ve bu sorumluluğa manevi bir boyut katar:

"Mü'min erkekler ve mü'min kadınlar birbirlerinin velileridirler. İyiliği emreder, kötülükten sakındırırlar, namazı dosdoğru kılarlar, zekâtı verirler ve Allah'a ve Resûlü'ne itaat

²⁷ Bakara, 2/229.

²⁸ Bakara, 2/230.

²⁹ Bakara, 2/231.

³⁰ Talâk, 1.

ederler. İşte Allah'ın kendilerine rahmet edeceği bunlardır. Şüphesiz, Allah, üstün ve güçlüdür, hüküm ve hikmet sahibidir.”³¹

“Kadınlar hakkında Allah’tan korkun. Şüphesiz onlar sizin yardımcılarınızdır. Onları Allah’ın emaneti olarak aldınız ve onları Allah’ın kelimesiyle helâl edindiniz.”³²

“İman etmiş bir kimse hanımına buğzetmesin. Onun bir huyunu beğenmezse, bir başka huyunu beğenir.”³³

Yukarıdaki ayet ve hadisler ışığında şekillenen bir düşünce ile kadını salt anlamda maddi ve fiziki yönüyle ele alan bakış arasında büyük fark vardır.

Bu iki bakış arasındaki en bariz fark, kadının maddî cazibesini kaybettiği dönemde ona gösterilen hürmet ve muhabbette ortaya çıkmaktadır. Eşlerin sağlıklı ve varlıklı oldukları dönemde birbirlerine iltifatta bulunup destek olmaları kolaydır. Buna karşılık eşlerden birinin herhangi bir rahatsızlığa yakalanması, yaşlanması veya ekonomik açıdan kötü duruma düşmesi durumunda evliliğin sürdürülmesi fedakârlık gerektirir. Manevi değerlerden ve ahiret inancından yoksun kimselerin bu konuda sorumlu davranması ve bunu sürdürmesi oldukça zordur.

İslam ise evlilik müessesesini Allah'a ve ahirete imanla irtibatlandırarak ele alır.³⁴ Eşine hürmet ve merhametle davranmanın imanın bir gereği olduğuna dikkat çeker. Duygusal bir soğukluğun meydana gelmesi halinde bile karşı tarafta kişinin bilemeyeceği birtakım hayır ve güzelliklerin olabileceğini düşünerek duygularını ta'dil etmesini ister: **"Ey iman edenler!** Kadınlara zorla vâris olmanız size helâl değildir. Apaçık bir edepsizlik yapmadıkça, onlara verdiğinizin bir kısmını ele geçirmek için -evlenme ve boşanma konusunda- engel çıkarmayın. Onlarla iyi geçinin. **Eğer onlardan hoşlanmazsanız, olabilir ki siz**

³¹ Tevbe, 10/71.

³² Ebu Davud, *Sünen*, Menâsik, 56; İbn Mâce, *Sünen*, Menâsik, 84; Dârimî, *Sünen*, Menâsik, 34.

³³ Müslim, *Sahih*, Radâ', 61.

³⁴ İtr, Nureddin, *Ebğazu'l-Helâl*, s. 153.

bir şeyden hoşlanmasanız da Allah onda birçok hayır takdir etmiş olabilir."³⁵

Dini ve ahlaki değerlere sahip bir kimse eşinin hastalığından ya da sakatlığından kaynaklanan sıkıntılara daha rahat göğüs gerer. Ahiret inancı sayesinde eşini müstakbel bir huri aday olarak telakki edip onun muvakkat kusurunu ve eksikliğini daha rahat tolere eder.³⁶

Hasan el-Basrî'nin (r.a), kızı hakkında tavsiye talebinde bulunan bir babaya söyledikleri konumuzu özetleyici niteliktedir: Şöyle der Hasan el-Basrî: "Kızını Allah'tan korkan biriyle evlendir. Zira kızını severse ona iyi davranır, sevmezse zulmetmez."³⁷

³⁵ Nisa, 4/19.

³⁶ Bediüzzaman Said Nursi, *Sözler*, RNK neşriyat, İstanbul, 2015, s. 107:

"Meselâ [ahirete iman eden bir mümin şöyle] der: Bu haremim, ebedî bir âlemde, ebedî bir hayatta dâimî bir refika-i hayatımdır. Şimdilik ihtiyar ve çirkin olmuş ise de, zararı yok. Çünkü, ebedî bir güzelliği var; gelecek. Ve böyle dâimî arkadaşlığın hatırı için, her bir fedâkârlığı ve merhameti yaparım, diyerek o ihtiyâre karısına, güzel bir hûri gibi muhabbetle, şefkatle, merhametle mukabele edebilir. Yoksa kısacık, bir iki saat sûrî bir refâkatten sonra ebedî bir firâk ve müfârakata uğrayan arkadaşlık, elbette gayet sûrî ve muvakkat ve esassız, hayvan gibi bir rikkat-i cinsiye mânâsında ve bir mecâzî merhamet ve sun'î bir hürmet verebilir. Ve hayvanâtta olduğu gibi, başka menfaatler ve sâir gâlip hisler, o hürmet ve merhameti mağlûp edip, o dünya cennetini cehenneme çevirir."

³⁷ İbn Ebi'd-Dünya, *en-Nafaka ale'l-İyâl*, thk. Necm Abdurrahman Halef, Daru İbn Kayyim, Arabistan, I/273: رَوْحُهَا مَنْ يَخَافُ اللَّهَ فَإِنَّ أَحَبَّهَا أَكْرَمَهَا وَإِنْ أَبْغَضَهَا لَمْ يَطْلُبْهَا

Sonuç

Boşanma da tıpkı evlilik gibi insan hayatının ayrılmaz bir parçasıdır. Ancak evlilik inşayı çağrıştıırken boşanma daha ziyade tahribatı hatırlatmaktadır. Bu nedenle evlilik fitrî bir olay olarak karşılanıp teşvik edilirken boşanma tedavi edilmesi ve önlenmesi gereken bir problem olarak algılanmaktadır.

Boşanma eski çağlardan beri bütün toplumlarda görülen bir hadisedir. Bu konu her zaman için hayatın gerçekleri arasında yer almıştır. Günümüzde de varlığını koruyup sürdüren bu sorunla ilgili farklılık arz eden şey, boşanma oranlarındaki aşırı artıştır.

Boşanma bütünüyle olmasa da genelde hem eşleri hem çocukları hem de aile yakınlarını çok yönlü zarara uğratan bir süreçtir. Hatta sonuçları itibariyle toplumun ahlak yapısını sarsıp yeni nesillerin manevi değerlerden uzaklaşmasına vesile olmaktadır.

Yakın döneme kadar ülkemizde boşanmayı kolaylaştırma yönünde bir eğilim hâkim idi. Oranların artmasıyla bu eğilimde bir değişiklik hissedilmektedir. Günümüzde boşanma oranlarının geriletmesine yönelik çok yönlü çalışmalar gerçekleştirilmektedir.

Biz de bu çalışmamızda dini açıdan konuya mütevazı bir katkı sunmaya çalıştık. Zira dinin fert ve toplumlar üzerindeki olumlu etkisi inkâr edilemez bir gerçektir. Dini değerlerin benimsendiği ve davranış haline getirildiği ailelerde boşanma oranlarının düşük olması da bu kanaatimizi teyid etmektedir.

Kuran, Sünnet ve fikhî kaynaklar incelendiğinde bazı düzenlemelerin boşamayı önlemeye ya da azaltmaya yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu hususları şu şekilde özetleyebiliriz: Evliliğin karşılıklı rızaya dayalı olmasının şart koşulması, tarafların imkân ölçüsünde birbirlerine denk ya da yakın olmasının teşviki, evlilik öncesi görüşmelerin teşviki, sıra-i rahimin teşviki, boşanmak isteyenlerin sünnette belirtilen aşamalara riayet ederek boşanmalarının emredilmesi, boşanacak şahsa birtakım malî mükellefiyetlerin yüklenmesi, aile teşkilinde ve

rollerin taksiminde boşanmayı zorlaştıran düzenlemelerin esas alınması ve kadına karşı sorumluluğun imanla irtibatlı olarak ele alınması.

Zikrettiğimiz hususların benimsenmesi ve tatbik edilmesi, kanaatimizce ailedeki uyum ve huzuru ve dolayısıyla boşanma oranlarını doğrudan etkileyecektir. Binaenaleyh aileyle ilgili düzenleme yapan ve bunları sahada uygulamaya çalışan kişi ve kurumların dinin sunduğu imkânları göz önünde bulundurması gerektiğini düşünmekteyiz.

Kaynakça

- AYDIN, M. Akif, *İslam-Osmanlı Aile Hukuku*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1985
- BEDİÜZZAMAN Said Nursi, *Sözler*, RNK neşriyat, İstanbul, 2015.
- BUHARÎ, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, Thk: Muhammed Zühreir b. Nasır, Dâru Tavki'n-Necat, 1422, 9 cilt.
- BUTÎ, Muhammed Said, *Kadâyâ Sâhine*, Dâru'l-Fârâbî, Paris, 2007.
- CERHÂVÎ, Ali Ahmed, *Hikmetu't-Teşrî' ve Felsefetuh*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2009
- DEHLEVÎ, Ahmed b. Abdirrahîm, *Huccetullâhi'l-Bâliğa*, Thk: Seyyid Sabık, Dâru'l-Cîyl, Beyrut, 2005
- EBU DAVUD, Süleyman b. Eşas es-Sicistânî, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, *Sünen*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, ty., 4 cilt.
- HALLÂF, Abdulvahhab, *Ahkâmu'l-Ahvâli's-Şahsiyye fi's-Şeriatil-İslamiyye*, Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, Kahire, 1938.
- KOMİSYON, *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesi*, (Yayına hazırlayan: Orhan Çeker), Mehîr Vakfı yayınları, Konya, 2017.
- İTR, Nureddin, *Ebgâdu'l-Helâl*, Müessesetür-Risâle, Beyrut, 1409
- İBN ABİDİN, Muhammed Emin, *Reddu'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2. Baskı, 1992, II/413, 6 cilt
- İBN EBİ'D-DÜNYA, *en-Nafaka ale'l-İyâl*, thk. Necm Abdurrahman Halef, Dâru İbn Kayyim, Arabistan, 2 cilt.
- İBN HAZM, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ty., 12 cilt
- İBN KUDÂME EL-MAKDİSÎ, Muvaffakuddin, *el-Muğnî*, Mektebetu'l-Kahire, 1968, 10.cilt
- İBN MÂCE, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, Thk: Muhammed Fuâd Abdalbaki, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, ty. 2 cilt.
- İBRAHİM EL-HALEBÎ, *Mülteka'l-Ebhur*, Tlk: Vehbi Süleyman el-Gâvûcî, Dâru'l-Beyrutî, Dimaşk, 2005

KARADÂVÎ, Yusuf, *Merkezu'l-Mer'e fi'l-Hayati'l-İslâmiyye*, el-Mektebu'l-İslamî, Beyrut, 1998

KUDÛRÎ, Ebu'l-Huseyn, *el-Muhtasar*, Thk: Kamil Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997

MERĞİNÂNÎ, Burhanuddin, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, Tlk: Muhammed Adnan Derviş, Dâru'l-Erkam, Beyrut, ty.

MUHAMMED MUHYİDDİN Abdulhamid, *el-Ahvâlu's-Şahsiyye fi's-Şer'ati'l-İslâmiyye*, el-Mektebetu'l-Hanîfiyye, İstanbul, t.y.,

MUSLİM B. HACCÂC, Ebu'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî, *el-Musnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar*, Thk: Muhammed Fuad Abdulbaki, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, ty. 5 cilt.

NESÂÎ, *es-Sünenü's-Suğrâ*, Thk: Abdulfettâh Ebu Gudde, Mektebu'l-Matbûati'l-İslâmiyye, Halep, 1986, 9 cilt.

ŞAFÎÎ, Muhammed b. İdris, *el-Umm*, thk. Rıfat Fevzi Abdulmuttalib, Dârul vefa, Mısır, 2004/1425, 11 cilt

ŞİRBÎNÎ, Muhammed b. Ahmed b. el-Hatib, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'fifeti Meânî Elfâzi'l-Minhâc*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, 6 cilt

-----, *el-İknâ' fi Halli Elfâzi Ebî Şucâ'*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ty.

TİRMİZÎ, Muhammed b. İsa b. Sevre, *Sünen*, Muhammed Fuad Abdulbaki, Ahmed Muhammed Şakir, İbrahim Atve, Matbaatu Mustafa el-Babi el-Halebî, Mısır, 1975, 5 cilt.

VELİDEDEOĞLU, Hıfzı Veldet, *Türk Medeni Hukuku, Aile Hukuku*, İstanbul, 1960, 2 cilt.

YAMAN, Ahmet, *İslam Aile Hukuku*, İfav yayınları, İstanbul, 2012.

ZEYDÂN, Abdulkerîm, *el-Mufasssal fi Ahkâmi'l-Mer'e ve'l-Beyti'l-Muslim*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1997, 11 cilt

ZUHAYLÎ, Muhammed, *el-Mutemed Fi'l-Fıkhı's-Şâfiî*, Dâru'l-Kalem, Dimaşk, 2007, 5 cilt.

ŞÂFİÎ MEZHEBİNDE KAZA NAMAZI BULUNAN MÜKELLEFİN NÂFILE NAMAZ KILMASI MESELESİ

İhsan AKAY*

Özet

Şâri', namazın edâ edilmesi için belirli bir vakit tayin etmiştir. Vaktinde eda edilmeyip kazaya kalan namazın *fevrî* veya *terâhî* olmak üzere iki şekilde kılınması mümkündür. Şâfiî mezhebine göre meşru bir gerekçeye/mazerete binaen kazaya kalan namazın fevrî olarak kılınması müstehaptır. Terâhî olarak kılınması ise caizdir. Bu iki hususta herhangi bir görüş ayrılığı söz konusu değildir. Ancak kasten kazaya bırakılan namazın fevrî veya terâhî olarak kılınması hususunda ihtilaf bulunmaktadır. Bu ihtilafın önemli sonuçlarından biri mazeretsiz olarak kaza namazı bulunan mükellefin, nâfile namaz kılınmasının caiz olup olmadığı meselesidir. Bundan hareketle bu çalışmada Şâfiî fakihlerin konu hakkındaki görüşleri serdedildikten sonra dayandıkları deliller irdelenecek ve genel bir değerlendirmeye tabii tutulacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, Şâfiî Mezhebi, Namaz, Farz, Kaza, Nâfile.

* Dr. Öğretim Üyesi, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, ihsanakay-21@hotmail.com.

The Matter Of Nafil (Sunnah) Prayer Who Has To Perform Qada Prayer According To Shafi'i Madhab

Abstract

The Shari (Allah) has determined a certain time for prayer. It is possible to make the prayer which is not edited in time and left in the qada to be in two forms, either as *fevrî* or *terahî*. According to the Shafi'i, depending on a legitimate reason to make the prayer remaining in qada as a *fevri* is mustahab. It is permissible to be performed as a *terahi*. There is no dissidence on these two issues. However, there is a dispute as to whether the prayer deliberately left to the qada is to be performed in the *fevri* or the *terahi*. One of the important consequences of this dispute is the question of whether is to perform nafil prayer who has qada prayer without permissible situation. From this point of view, the proofs of the Shafi'i judges about their subject matter will be examined and will be evaluated in general.

Key Words: Islamic Law Shafi'i madhab, salah (prayer) , fard, salah el-qadâ, Nâfile.

Giriş

İslam hukukunda genel olarak namaz, farz/vâcib/mektûb¹ ve sünnet/nâfile/mendûb² şeklinde iki guruba ayrılmaktadır.³ Farz namazlar, mükelleflerin her birinin ayrı ayrı yerine getirmesi gereken “*aynî farz*” ve her birinin değil de bir kısım mükellefin yerine getirmesi gereken “*kifâî farz*” olmak üzere iki kısma ayrılır.⁴ Nâfile namazlar ise farz olmayanlardır. Bunlar da *revâtib* (farzlara tabi olan) ve *regâib* (farzlara tabi olmayan) olmak üzere iki kısımdır.⁵ Söz konusu nâfile namazlar, hangi tür ve gurutptan olursa olsunlar Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından kılınmış ve tavsiye edilmiştir. Zira bu namazlar, farz namazlara ait bir eksikliği tamamlama, Allah’a yakınlaşma ve sevap kazanma gibi durumlara vesile oldukları hadislerde de sabittir.⁶

¹ Şâfiîler mezhebine göre farz, vâcib ve mektûb kelimeleri, müteradif (eş anlamlı) lâfızlardır. Ayrıntı için bk. Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şîrâzî (v. 476/1083), *el-Luma’ fî Usûli’l-Fıkh*, Dâru’bni Kesîr, Beyrût 2008, s. 63; Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî (v. 505/1111), *el-Mustasfâ min İlmi’l-Usûl*, el-Mektebetu’l-Asriyye, Beyrût 2009, I, 94. (Amidî, kendisinden önceki Şâfiîlerin tanımından biraz farklı olarak vâcib’i şöyle tamamlamaktadır; “*Şer’î terim olarak vâcib, herhangi bir durumda terkedilmesi yergi/zemme sebep olan bir şeyi Şâri’in emretmesidir.*” bk. Seyfuddîn Ebû’l-Hasan Ali b. Muhammed el-Âmidî (v. 631/1233), *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm*, (Thk. Nâcî es-Suveyd), el-Mektebetu’l-Asriyye, Beyrût 2010, I, 80-81.

² Şîrâzî, sünnetin nâfile ve nedb lâfızların aynı anlamda olduğunu söylemektedir. Ayrıca bir kısım âlimlerin, sünneti farz namazlarıyla birlikte kılınan namazları revâtib sünnetler olarak, onlardan ziyade olanları ise nâfile ve nedb olarak gördüklerini belirterek bunun doğru olmadığını dile getirmektedir. Çünkü revâtib olsun olmasın şeriatı varid olan her müstehab sünnettir. Aralarına bu farkı koymanın bir anlamı yoktur. Bk. Şîrâzî, *el-Luma’ fî Usûli’l-Fıkh*, s. 64.

³ Şîrâzî, *el-Luma’ fî Usûli’l-Fıkh*, s. 63-64; Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi’l-Usûl*, I, 94.

⁴ Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm*, I, 85.

⁵ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, (ö. 676/1277), *Minhâcu’t-Tâlibîn*, (Thk. Abdurrezâk Şuhûd en-Necm), (Dimeşk: Dâru’l-Fehyâ, 2013). s. 113-121; Zekiyüddîn Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, (Çev. İ. Kâfi Dönmez), TDV Yayınları, Ankara 2006, s. 242.

⁶ Bk. Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî (v. 256/870), *Sahîhu’l-Buhârî*, Rikâk, 38, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, VII, 190.

Şâfiî mezhebinin bir görüşüne göre, uyumak veya unutmak gibi meşru bir mazeret olmaksızın farz namazlarını kazaya bırakan kimsenin fevrî olarak yani hemen kazaları kılması farzdır. Şâfiî mezhebinin muteber görüşü de bu yöndedir.⁷ Özellikle Şâfiîlerin son dönem eserlerinde bu görüş esas alınarak kazalar kılınmadan hiçbir nâfile namazın kılınması caiz değildir/haramdır şeklinde yaygın bir kanaatin oluştuğu görülmektedir.⁸ Bu yüzden Şâfiî mezhebine mensup kimseler, kaza namazları varsa farzlara tabii münferit olarak kılınan veya teravih ve bayram gibi cemaatle eda edilen namazların yerine kaza namazları kılmaktadırlar. Çoğu zaman da kaza kılmadıkları gibi sünnetleri de terk ederek sadece farz namazlarıyla iktifa etmektedirler. Bunun neticesinde “*Şâfiî mezhebi sünnetlere önem vermemiştir.*” şeklinde yanlış bir algının oluştuğu görülmektedir. Bundan hareketle gerçekten Şâfiî mezhebine göre, mazeretsiz bir şekilde kazaya bırakılan namaz varken nâfile namazları kılmak caiz değil midir? Caiz değilse şer’î dayanağı nedir? Şâfiîler, bu hususta tam bir ittifak içindeler mi? Farklı görüşlerin varlığından hareketle gelinen noktada söz konusu durum, mükellefin lehine mi aleyhine mi olmuştur? Bu makalede mezkûr meseleye ilişkin olarak hangi tarafın argümanlarının daha güçlü olduğu ve söz konusu soruların cevaplarını Şâfiî mezhebi perspektifinde ele alınarak araştırılacaktır.

A. Kavramsal Çerçeve

Konunun ele alınması sadedinde müracaat edeceğimiz bazı teknik kavramlara yer vermenin isabetli olacağı kanaatindeyiz. Bu

⁷ Nevevî, *el-Mecmû’ Şerhu’l-Muhezzeb*, Dâru’l-Fikr, yy, ty, III, 69.

⁸ Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567), *Tuhfetü’l-Muhtâc fi Şerhi’l-Minhâc*, (Abdulhamîd eş-Şirvânî’nin *Havâşî Tuhfetü’l-Muhtâc bi Şerhi’l-Minhâc* ile birlikte), Mektebetü’t-Ticâreti’l-Kubrâ, 1983 Mısır, I, 439; Ebû Bekr Muhammed Şettâ ed-Dimyâtî (ö. 1302/1885), *Hâşiyetu İ’âneti’t-Tâlibîn alâ Hellî Elfâzi Fethi’l-Mugîn*, (Thk. Abdurrazzâk Şuhûd en-Necm), Dâru’l-Feyhâ Dimeşk, ikinci baskı, 2014, I, s. 55.

yüzden detaylarına girmeden “fâite”, “kazâ”, “nâfile”, “fevrî” ve “terâhî” terimlerine yer vermek istiyoruz.

Fâite: Farz namazların vakitleri nassla belirlenmiştir.⁹ Bu yüzden vaktinde kılınmayan namaza “vakti geçmiş ya da vaktinde kılınmamış namaz” yani vakti içinde yakalanamamış namaz anlamında fâite denir. Çoğulu ise fevâittir.¹⁰

Kazâ: Fakihler, belirli bir vakit içinde yerine getirilmesi gereken bir ibadetin meşru bir mazeretten dolayı vakti çıktıktan sonra yerine bir benzerinin/mislinin yerine getirilmesinin gerçek anlamda kazâ olarak adlandırılacağı hususunda görüş birliği içindedir.¹¹ Şâfiî usûlcüler kazayı, “ister dar zamanlı isterse geniş zamanlı olsun ibadetin belirlenmiş olan vaktinin dışında kılınması” şeklinde tanımlamaktadırlar. Kazâ konusu, hem usûl hem furû kitaplarında daha ziyade hayız bahsinde ele alınmaktadır.¹²

⁹ Nisâ, 4/103. “...namaz müminler üzerine vakitleri belli bir farzdır.” إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا

¹⁰ Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyyûmî (ö. 770/1369), *el-Misbâhu'l-Munîr*, (Thk. Eymen Abdurrazâk eş-Şû), Dâru'l-Fayhâ, Dimeşk 2016, s. 489.

¹¹ Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî (ö. 463/1071), *el-Kâfi fî'l-Fıkıh 'alâ Mezhebi Ehli'l-Medine*, Dâru'bni Kesîr, Beyrût 2013 I, 175; Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-Serahsî (ö. 483/1090), *Usûlus-Serahsî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2005, s. 35; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 131; Muhammed b. Ahmed b. Ahmed İbn Rüşd el-Kurtubî (ö. 520/1126), *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktesid*, (Thk. Salim el-Cezâirî), Muessetu'r-Risâle, Beyrut 2015, s. 175; Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, I, 124; Cemâluddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus İbnu'l-Hâcib (ö. 646/1249), *Muhtasar Muntahe's-Sûl ve'l-Emel fî İlmeyle'l-Usûl ve'l-Cedel*, (Thk. Nezîr Hamâdû), Dâru İbn Hazm, Beyrut 2006, I, 288-289; Ali b. Muhammed el-Curcânî (v. 816/1413), *Kitâbu't-Ta'rîfât*, (Thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlî), Dâru'n-Nefâis, Beyrut 2012, s. 258; M. Kâmil Yaşaroğlu, “Kazâ”, DİA, TDV Yayınları, Ankara 2002, XXV, 111.

¹² Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (ö. 204/820), *el-Umm*, Dâru'l-Vefâ/İbn Hazm, Dördüncü Baskı, Beyrût 2011, I, 131; Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî (ö. 450/1058), *el-Hâvî'l-Kebîr fî Fikhî Mezhebi'l-İmâmî's-Şâfiî*, (Thk. Muhammed Muaviz, Âdıl Ahmed Abdu'l-Mevcûd), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1999, I, 409; Gazzâlî, *el-vesît fî'l-Mezheb*, (Thk. Ahmed Mahmud İbrahim, Muhammed Muhammed Tâmir), Dâru's-Selâm, Kahire 1996, I, 412; Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, II, 238.

Nâfile Namazlar: Şâfiî mezhebinde farz/vacip namazların dışında kalan namazlar genel anlamda nâfile olarak adlandırılmakta ve üç kısma ayrılmaktadır:

1. Sünnet namazlar: Beş vakit farz namazlardan önce veya sonra kılınan nâfile namazlar, duhâ namazı vitir namazı ve teheccüd namazı gibi Hz. Peygamber'in devamlı olarak kıldığı namazlardır.

2. Müstehab namazlar: Hz. Peygamber tarafından devamlı olarak kılınmayan fakat faziletleri hakkında hadis varid olan namazlardır. Örneğin, evden çıkarken, eve girerken, abdestten sonra kılınan namazlar.

3. Tatavvu' namazları: Sünnet ve müstehab namazların dışında kalan ve hakkında herhangi bir rivayet bulunmadığı halde Allah'a yakınlaşmak ve daha fazla sevap kazanmak maksadıyla kılınan namazlardır.¹³

Birinci kısma girenler "revâtib sünnetler", ikinci ve üçüncü kısımdakiler ise "regâib sünnetler" olarak da isimlendirilmektedir. Ayrıca yukarıda bahsi geçen farz dışındaki namazlar, cemaat ve münferit olarak kılınan namazlar olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.¹⁴ Bu tür nâfile namazların bazıları diğerlerinden fazilet bakımından daha üstün olsa da konunun kapsamı dışında kaldığından bunun ayrıntılarına yer verilmeyecektir. Ayrıca Şâfiî mezhebinde sünnet, müstehab, tatavvu' mendûb mergûb fîh ve hesen gibi lâfızların müradif (eş anlamlı) kelimeler olarak

¹³ Gazzâlî, *İhyâu'l-Ulûmi'd-Dîn*, Dâru'r-Reyyân Li't-Turâs, Beyrût 1987, I., 227; Cemâluddîn Abdurrahîm b. Hasan el-İsnevî (v. 772/1370), *el-Muhimmât fî Şerhi'r-Ravza ve'r-Râfiî*, Dâru İbni Hazm, Beyrut 2009, III. s. 255.

¹⁴ Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 113-121.

kullanıldığı da görülmektedir.¹⁵ Ancak fakihler, çoğunlukla farz namazların dışındaki namazlar için nâfile ve tatavu' lâfızlarını tercih etmektedirler.¹⁶ Dolayısıyla konunun işlenişinde daha çok bu terimleri kapsamına alan "nâfile" kavramı tercih edilecektir.

Fevrî: Bu kavram,¹⁷ farz namazların vaktinde kılınmaması sebebiyle kazaya kalan namazların geciktirilmeden acilen yerine getirilmesi anlamında kullanılmaktadır.¹⁸ Bu anlam genel olmakla birlikte fikhî sonuçları itibariyle daha çok kasıtlı olarak farz namazları vaktinde kılmayanlar için önem arz etmektedir. Zira kaza namazını hemen kılmayan kişi, geciktirmeden dolayı günahkâr olmaktadır. Ayrıca bu terimin, uyumak ve unutmak gibi meşru bir mazeret olmaksızın üzerinde kaza namazı olan kimsenin bu kazaları kılmadan hiçbir şekilde nâfile namaz kılmasının caiz olmadığını savunanlar açısından da özel bir anlamı söz konusudur.¹⁹

Terâhî: Bu terim ise insan iradesi dışında uykuda kalmak veya unutmak gibi meşru bir mazeretten dolayı vaktinde kılınmayan namazların geciktirilip sonradan kılınması anlamında kullanılmaktadır. Diğer bir ifadeyle bu terim, daha çok meşru bir özürden dolayı üzerinde kaza namazı kalanlar için kullanılmaktadır. Dolayısıyla hemen değil de sonradan kılınmasında bir beis görülmemektedir. Fıkıhta hiçbir ibadetin geciktirilmesi tavsiye edilmemekle birlikte meşru bir özür söz

¹⁵ Şîrâzî, *el-Luma' fî Usûli'l-Fıkh*, s. 64; Muhammed ez-Zuhaylî, *el-Mutemed fî'l-Fıkhî's-Şâfiî*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 2007, I. 363.

¹⁶ Zuhaylî, *el-Mutemed*, I. 363.

¹⁷ Fevrî kavramı, oruç, hac, zekât gibi ibadetlerde kullanılmakla birlikte burada sadece namazla kayıtladık.

¹⁸ Curcânî, *Ta'rîfât*, s. 248; Şîrâzî, *el-Muhezzeb fî Fıkhî'l-İmâmi's-Şâfiî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2003, I. 188.

¹⁹ Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Muhezzeb*, Dâru'l-Fikr, yy, ty, III, 69-71; a. mlf. *Ravzatu't-Tâlibîn ve 'Umdetu'l-Muhtîn*, (Thk. Zuheyr eş-Şâvîş), el-Mektebetu'l-İslâmiyye, Üçüncü Baskı Beyrut 1991, III, 141; Dimyâtî, *Hâşiyetu İ'âneti't-Tâlibîn alâ Hellî Elfâzi Fethi'l-Mugîn*, I, 44-55.

konusu olduğunda mükellefe bir kısım kolaylıklar sağlanmıştır.²⁰ Fakihler de aşağıda detayları verileceği üzere Hz. Peygamber'in (s.a.v) bir kısım uygulamalarına binaen meşru bir mazeretten dolayı üzerinde kaza namazı olanlar lehine bazı kolay hükümler istinbât etmişlerdir.²¹

B. Farz Namazın Kazası

Farz namaz, ya meşru bir mazeretten dolayı ya da hiçbir mazeret yokken kazaya kalır. Kazaya kalan bir namazın fevrî veya terâhî olarak kılınmasının hükmü, mazeret durumuna bağlıdır. Şâfiî mezhebinde kaza namazlar varken nâfile namazların kılınmasının caiz olmasına veya caiz olmamasına ilişkin hükümler de bu temelde ele alınmaktadır. Binaenaleyh bu hususta meşru bir mazeretten dolayı veya mazeretsiz olarak kazaya kalan namazlar şeklinde iki durum söz konusu olmaktadır.

1. Mazeretten Dolayı Kazaya Kalan Namazlar

Mazeretten dolayı kazaya kalan namazlardan kasıt, mükellef bir kimsenin uyku veya unutma gibi meşru bir mazeretten dolayı kaçırmış olduğu namazlardır.²² Buna dair Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Biriniz uyuyakalır veya unuttur da bir namazı vaktinde eda edemez ise hatırladığı vakit o namazı kılsın; o vakit, kaçırdığı namazın vaktidir"*²³ buyurmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.), diğer bir hadiste ise şöyle buyurmuştur: *"Uyku ihmal değildir. İhmal ancak uyanık halinde olandır. Sizden biri namazını unuttur veya uyku yüzünden*

²⁰ Mâverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr fî Fıkhi Mezhebi'l-İmâmî's-Şâfiî*, II, 158.

²¹ Şîrâzî, *et-Tenbîh fî'l-Fıkhi's-Şâfiî*, Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1983, s. 26; Şîrâzî, *el-Muhezzeb fî Fıkhi'l-İmâmî's-Şâfiî*, I, 188; İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktesid*, s. 175; Nevevî, *Ravzatu't-Tâlibîn ve 'Umdetu'l-Muhtîn*, (Thk. Zuheyr eş-Şâvîş), el-Mektebetu'l-İslâmiyye, Üçüncü Baskı Beyrut 1991, III, 141.

²² Şâfiî, *el-Umm*, I, 171; Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Muhezzeb*, III, 68.

²³ Buhârî, "Mevâkit", 37; Müslim, "Mesâcid", 314-316. «مَنْ نَسِيَ صَلَاةً، أَوْ نَامَ عَنْهَا فَلْيُصَلِّهَا»
إِذَا ذَكَرَهَا»

kılamazsa hatırladığı zaman onu kılsın.”²⁴ “Kim bir namazı unuttur veya uyuya kalıp kılamazsa hatırladığında derhal kılsın. Onun bundan başka kefareti yoktur.”²⁵ Bu hadislerle binaen İslâm hukukunda, uykuda kalmak veya unutmak gibi insan iradesi dışında kalan mazeretler, meşru kabul edilmiştir. Ancak Şirbînî (ö. 977/1570), bu durumda kazaya kalan namazların, fevrî olarak kılınması hususunda hem müstehab hem de farz olmak üzere iki görüş olduğunu belirtmiştir.²⁶ Sonuç olarak uyanma veya hatırlama ile önceki maniler ortadan kaldığı vakit, kazaya kalan namazın kaza edilmesi gerekmektedir. Şâfiî mezhebinin muteber görüşüne göre, meşru bir mazerete binaen vaktinde kılınmayan namazın (fâite) kazası fevrî olarak kılınması müstehaptır. Geciktirmek de caizdir.²⁷ Çünkü bu vasıftaki namazın kazasının hükmü terâhidir.²⁸ Bu konudaki delil de İmrân b. Husayn’ın rivâyet ettiği şu hadistir: “Hz. Peygamber (s.a.v.), bir vadide ordusu ile birlikte güneş doğuncaya kadar uyuya kaldılar ve sabah namazını kaçırdılar. Daha sonra vadiden çıkıncaya kadar onu eda etmediler (vadiden çıktıktan sonra kıldılar).”²⁹ Şâfiîlerin bu hususta dayandığı diğer bir delil ise Hendek savaşı esnasında vaktinde kılınmayan namazların sonradan edasının caiz olduğunu gösteren hadistir. Zira o günde Hz. Peygamber (s.a.v.) harbin

²⁴ Müslim, “Mesâcid”, 311; Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eşas es-Sicistânî (ö. 275/889), *Sunenu Ebî Dâvûd*, “Salât” 11, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, I, 302-305.

«أَمَّا إِنَّهُ لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَقْرِيبٌ، إِنَّمَا التَّقْرِيبُ عَلَى مَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلَاةَ حَتَّى يَجِيءَ وَقْتُ الصَّلَاةِ الْآخِرَى، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَلْيُصَلِّهَا حِينَ يَنْتَبِهْ لَهَا، فَإِذَا كَانَ الْغَدُ فَلْيُصَلِّهَا عِنْدَ وَقْتِهَا»

²⁵ Buhârî, “Mevâkit”, 37; Müslim, “Mesâcid”, 314-316.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، وَلَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ

²⁶ Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî (ö. 977/1570), *Mugni’l-Muhtâc ilâ Ma’rifeti Ma’ânî Elfâzi’l-Minhâc*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1995, I, 178.

²⁷ Şâfiî, *el-Umm*, I, 171; Nevevî, *Ravzatu’t-Tâlibîn ve ‘Umdetu’l-Muhtîn*, III, 141; İbn Hacer, *Tuhfetu’l-Muhtâc fi Şerhi’l-Minhâc*, (Havâşî Tuhfetu’l-Muhtâc bi Şerhi’l-Minhâc ile birlikte) I, 439.

²⁸ Şirâzî, *el-Muhezzeb fi Fikhi’l-İmâmi’s-Şâfiî*, I, 188; Nevevî, *el-Mecmû’ Şerhu’l-Muhezzeb*, III, 14; Zuhaylî, *el-Mutemed*, I, 173.

²⁹ Buhârî, “Mevâkit”, 35; Müslim b. Haccâc el-Nisâbü’rî (v. 261/875), *Sahîh-i Muslim*, “Mesâcid”, 321, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, I, 474-475; Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî (ö. 179/795), *el-Muvatta*, “Vukûtu’s-Salâ”, 6, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, I, 13,

şiddetlenmesi nedeniyle ikinci namazını kılamamıştır. Bunun üzerine “Bizi ikinci namazından alıkoydular. Allah da onların evlerini ve kabirlerini ateşle doldursun” diye beddua etti ve ikinci namazını akşam ile yatsı arasında kaza olarak kıldı.³⁰

Şâfiîler, ayrıca Hz. Ali’nin (r.a.) rivâyet ettiği, “Kalem üç kişiden kaldırılmıştır. Uyanıncaya kadar uyuyandan, akli başına gelinceye kadar mecnundan, buluşa erinceye kadar çocuktan”³¹ hadisi delil göstererek kazaya kalan namazın geciktirilmesi bir mazeretten dolayı ise mükellefin günahkâr olmayacağı görüşündedirler. Şâfiîler, bu hadislerden hareketle söz konusu mazeretlerden dolayı vaktinde kılınmayan namazın fevrî kılınmasını müstehab daha sonra ifa edilmesini de caiz görmektedirler. Buna binaen üzerinde kaza namazı olan kimsenin nâfile namaz kılmasını da caiz görürler. Bu hususta Şâfiîler arasında herhangi bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır.³² Zira Hz. Peygamberin (s.a.v.) meşru bir mazeretten dolayı kazaya kalan namazın sünnetini kaza ettiği rivâyet edilmektedir.³³

2. Mazeretsiz (Kasten) Kazaya Kalan Namaz

Kendisine beş vakit namaz farz olan kimse, yukarıdaki durumun aksine yani herhangi bir mazeret olmaksızın tembellik, ihmal, kasıt, irtidat gibi sebeplerden dolayı namazı vaktinde kılmazsa günahkâr olur.³⁴ Çünkü bu tür namazların vakitleri kat’î delille sabittir.³⁵ Kazâ etmek bile bu günahı telafi etmez. Kaza, sadece terk etme günahını kaldırır. Bunun için bu durumdaki bir

³⁰ Buhârî, “Mevâkit”, 36; Müslim, “Mesâcid”, 209.

³¹ Buhârî, “Talâk”, 11; Nesâî, Ahmed b. Ali b. Şuayb (v. 303/915), “Talâk”, 61, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, VI, 156.

³² Şîrâzî, *Muhezzeb*, I, 106; Nevevî, *el-Mecmû’ Şerhu’l-Muhezzeb*, III, 68-69.

³³ Buhârî, “Mevâkit”, 35; Müslim, “Mesâcid”, 321; Mâlik b. Enes, “Vukûtu’s-Salâ”, 6.

³⁴ Zuhaylî, *el-Mutemed*, I. 174.

³⁵ Nisâ, 4/103.

kimsenin ayrıca tevbe ve istiğfarda bulunması gerekmektedir.³⁶ Fakihlerinin büyük çoğunluğuna göre, mazeretsiz zamanında kılınmayan farz namazların kazası fevrî olarak kılınması farzdır.³⁷ Buna dair delil Hz. Peygamber'in (s.a.v) şu hadisidir: “Kim bir namazı kılmayı unutursa veya uyuya kalıp kalmazsa hatırladığında derhal kılsın. Onun bundan başka kefareti yoktur.”³⁸ Şâfiîler, bu hadise dayanarak, mazeretsiz kılınmayan namazın kazasının farz olduğunu “Mefhûm-i muvâfaka/fehva'l hitâb” yoluyla diğer bir ifadeyle kıyas metoduyla temellendirmektedirler. Zira farz namazın bir mazeretten dolayı kazası emredilmiş ise mazeretsiz terk edilmesinin kazası tariki evla ile sabit olur.³⁹ Her ne kadar İmâm Şâfiî'nin torunlarından birine mazeretsiz kılınmayan namazın kaza edilmesinin caiz olmadığına dair bir rivayet nispet edilse de mezkûr konuda Şâfiî âlimler arasında kısmi bir ittifak olduğunu söylemek mümkündür.⁴⁰ Bu yüzden de aşağıda detaylarını vereceğimiz üzere bu şekilde kazaya kalan namazın fevrî olarak kılınması vaciptir. Çünkü kaza kılmaktan kaçınan için ölüm gibi ağır bir müeyyide söz konusudur.⁴¹ Yani hemen kazayı kılmaya yanaşmayan mükellef, böyle bir müeyyideyle karşı karşıyadır. Her ne kadar mazeretsiz namazın kazası hakkında mutemet âlimler arasında bir görüş ayrılığı yoksa da bu durumda olan bir kimsenin nâfile namazı kılmasının caiz olup olmadığı hususu ihtilaflı görünmektedir. Dolayısıyla üzerinde pek

³⁶ Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Muhezzeb*, III, 68-69; Zuhaylî, *el-Mutemed*, I, 173.

³⁷ Şîrâzî, *el-Muhezzeb*, I, 188; Mutemed, I, s. 174.

³⁸ Buhârî, “Mevâkit”, 37; Müslim, “Mesâcid”, 314-316.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا , وَلَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ

³⁹ Mâverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr fî Fıkhî Mezhebi'l-İmâmî's-Şâfiî*, XIII, 68; Zuhaylî, *el-Mu'temed*, I, 174.

⁴⁰ **Şîrbînî**, *Mugni'l-Muhtâc*, I, 178-179. (İmâm Şâfiî'nin oğlunun kızına göre, üzerinde kaza namazı olan kimse kaza namazı kılamaz. bk. **Şîrbînî**, *Mugni'l-Muhtâc*, I, 178-179).

⁴¹ Abdulmelik b. Abdillâh b. Yusûf b. Muhammed el-Cuveynî (v. 478/1085), *Nihâyetu'l-Matlab Fi Dirâyeti'l-Mezheb*, (Thk. Abdulazîm Mahmûd ed-Dîb), Dâru'l-Minhâc, Beyrut 2007, II, 653.

durulmayan ve muğlak kaldığını düşündüğümüz mezkûr meseleyi bu yönüyle ele almanın yararlı olacağı kanaatindeyiz.

2.1. Mazeretsiz Kaza Namazı Bulunan Kişinin Nâfile Namaz Kılması Hakkındaki Görüşler

Şâfiîler arasında mazeretsiz olarak namazı kazaya bırakan kimsenin nâfile namaz kılmasının hükmüne dair görüş ayrılığı bulunmaktadır. Bu konuda özellikle İmâm Şâfiî ve İbn Hacer'in (ö. 974/1567) açık ifadelerine göre, nâfile namazlarla meşgul olmak suretiyle kazayı geciktirmek caiz değildir.⁴² Diğer taraftan tespit ettiğimiz kadarıyla II/VII asır ile X/XV. asra yani İmâm Şâfiî'den İbn Hacer'e kadar -İmâm Şâfiî hariç- hiçbir Şâfiî fakih kaza namazı olan kişinin nâfile namaz kılamaz diye bir görüş belirtmemiştir. Buna karşılık ise Nevevî ve Remlî (ö. 1004/1596) gibi fakilerin nâfile namazların kılınmasının caiz olduğuna işaret eden ifadeleri bulunmaktadır.⁴³ Dolayısıyla mezkûr konuda iki görüş olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Nevevî'nin (ö. 676/1277) işaret ettiği üzere Şâfiî mezhebinin Irak ile Horasan mekteplerine müntesip âlimler, bu meselede iki farklı görüş ortaya koymuşlardır.⁴⁴ Aşağıda da bu iki görüş ve dayandıkları deliller ele alınacaktır.

2.1.1. Kaza Namazı Bulunan Kişinin Nâfile Namaz Kılabilir Görüşü

Nevevî, Irak mektebi fakihlerine göre, dinen meşru bir mazereti bulunmadığı halde farz namazını kazaya bırakan kimsenin, kaza namazını fevrî olarak kılmasının müstehab

⁴² Şâfiî, *el-Umm*, VII, 515; İbn Hacer, *el-Fetâva'l-Kubra'l-Fıkhiyye*, yy, Kâhire ty, I, 189.

⁴³ Bk. Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Muhezzeb*, IV, 57; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî (ö. 1004/1596), *Fetâve'r-Remlî*, el-Mektebetu'l-İslamiyye ty, I, 215.

⁴⁴ Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Muhezzeb*, III, 69; Şirbînî, *Mugni'l-Muhtâc*, I, 178-179.

olduğunu; terâhî olarak kılmasında da sakınca bulunmadığını ifade etmektedir. Zira Irak mektebine göre, bu şekilde kazaya kalan namaz tıpkı mazeretli namaz gibi kaza edilmesinin hükmü fevrî değil terahîdir.⁴⁵ Diğer bir ifade ile bu durumda kişi kaza namazını istediği bir zaman diliminde kaza edebilir. Fâite namazın kılınması fevrî olmadığına göre kişinin farz namazları mazeretsiz olarak kazaya kalmış ise kazalarıyla birlikte nâfile kılmasında hiç bir sakınca yoktur. Irak mektebi fakihleri, namazı mazeretsiz kazaya kalmış bir kişinin nâfile namaz kılamayacağına dair hiçbir açıklamada da bulunmamışlardır. Zaten bu durumdaki kişinin nâfile kılabilir şeklinde açık bir beyanata da gerek yoktur. Zira aksi yönde şer'î bir delil olmadığı sürece üzerinde kaza namazı olan kimsenin nâfile kılması haramdır şeklinde bir hükmün söz konusu edilmesi zorlama bir yorum olacaktır. Öte taraftan Nevevî, Ebû Hureyre'nin (r.a.) Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivâyet ettiği hadisine dayanarak,⁴⁶ “*şayet farz namazlar eksik olursa nâfile namazlarını kılmak sahihtir ve kabul olunur*” demektedir.⁴⁷ Nevevî, bu hadisi zikretmeden önce nâfile namazların önemi ve muhafazası hususuna dikkat çekerek çok kılınmasının gerektiğini de ifade etmektedir.⁴⁸ Gerçi bazı şârihler, Nevevî'nin bu ibaresini, -gasp edilen bir yerde namaz kılmanın sahih olması gibi- kaza varken nâfile kılmak haram olmakla beraber sahihtir, şeklinde de yorumlamışlardır.⁴⁹ Mamafih onlara göre burada haram ile sıhhat bir araya gelmiştir. Ancak Nevevî'nin delil olarak gösterdiği hadis bağlamında düşünüldüğünde üzerinde kaza namazı olan kişinin nâfile kılmasında yasaklayıcı bir hüküm bulunmadığı

⁴⁵ Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Muhezzeb*, III, 69.

⁴⁶ Ebû Dâvûd, “Salât”, 144-145.

⁴⁷ Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Muhezzeb*, IV, 57. تَصِحُّ النَّوَافِلُ وَتُقْبَلُ وَإِنْ كَانَتْ الْفَرَائِضُ نَاقِصَةً لِحَدِيثِي أَبِي هُرَيْرَةَ

⁴⁸ Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Muhezzeb*, IV, 55.

⁴⁹ Melibârî, *Fethu'l-Mu'in Şerhu Kurreti'l-'Ayn bi Muhimmâti'dîn*, s. 12; Dimyâtî, *Hâşiyetu l'âneti't-Tâlibîn alâ Hellî Elfâzi Fethi'l-Mugîn*, I, 44-45; Cezîrî, *el-Fıkhü 'ale'l-Mezâhibi'l-Erba'â*, I, 506-507.

anlaşılmaktadır. Nitekim Nevevî de bunun aksine açık bir beyanda bulunmamıştır.

Ayrıca kaza namazı olan kimsenin nâfile namaz kılabilceğine dair müteahhirîn dönem Şâfiî fakihlerden Remlî'nin *Fetâve'-Remlî* adlı eserindeki bazı açıklamaları da önem arz etmektedir. Nitekim kendisine, bu durumdaki bir kimse, teravih namazları yerine kaza namaz kılsa Hz. Peygamber'in (s.a.v.), *"Ramazan ayını inanarak ve sevabını Allah'tan bekleyerek ihya eden kimsenin geçmiş günahları bağışlanır."*⁵⁰ hadisindeki müjdesine nail olur mu? diye sorulmuş, buna cevaben şöyle demiştir: *"Hayır, Ramazan ayında kılınan teravih fazileti elde edilmez. Ancak farzları eda etme sevabı elde edilir. Dolayısıyla teravihin yerine kazaları kılmak yerine önce teravih namazlarını akabinde de kazaları kılmak evladır."*⁵¹ Bu cevabın kaza namazı olan kimsenin sünnet kılabilceğine dair - diğer Şâfiîlerin sözlerine nispeten- net bir açıklama olduğu söyleyebiliriz. Ayrıca Şâfiî mezhebine ait eserlerin kahir ekseriyetinde üzerinde kaza namazı olan kimsenin nâfile namaz kılamayacağı şeklinde sarih bir görüş bulunduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Nitekim mezhepleşme sürecinin tamamlanması ve mezhebin sistematik bir bütünlüğe kavuşmasından sonra Mâverdî'nin (ö. 450/1058) *el-Hâvî'l-Kebîr* ve Cüveynî'nin (ö. 478/1085) *Nihâyetu'l-Matleb fî Dirâyeti'l-Mezheb* gibi ansiklopedik eserler kaleme almalarına rağmen bu konuya değinmemişlerdir. Benzer şekilde Şîrâzî, (ö. 476/1083), ve Gazzâlî (ö. 505/1111) de üzerinde kaza namazı olduğu halde sünnet namaz kılınamaz diye bir görüşe yer vermemişlerdir. Irak ve Horasan Şâfiî fakihlerin bilgi kaynaklarını, müracaat eserlerini ve fetva dayanaklarını inceleyerek ve mezhebin bilgi birikimini yeni bir oluşumla sistematize ederek Şâfiî mezhebine nihai şeklini veren

⁵⁰ Buhârî, "İmân"; 27-28; Müslim, "Salâtu'l-Musâfirîn" 173. «مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ»

⁵¹ Remlî, *Fetâve'r-Remlî*, I, 215.

Râfiî el-Kazvî (ö. 623/1226) ve Nevevî de bu hususta herhangi bir söz söylememişlerdir. Oysa Râfiî ve Nevevî'nin ittifak ettiği pek çok ihtilaflı konu, görüş, mesele veya fetva mezhebin mutemed ve muteber görüşü olarak kabul görmüştür.⁵² Hâlbuki üzerinde kaza namazı olan kişinin nâfile namaz kılamayacağına ilişkin olarak herhangi bir görüş tasrih etmemişlerdir. Şayet bu meseleye dair bir görüş beyan etmiş olsalardı o da Şâfiî mezhebinde muteber bir görüş olarak bize intikal edecekti. Öte taraftan her iki fakih de bu önemli meseleye nispeten detay sayılabilecek birçok meseleyi tartışmaya açmışlar ve o meseleler hakkındaki şer'î hükümleri açıkça belirtmişlerdir.⁵³ Örneğin üzerinde kaza namazı olan kimsenin hemen kazasını yerine getirmesi gerekir, bunu yaparken tertib üzere kılmasının müstehab olduğunu vaktin darlığından korkulmadığı sürece önce kaza namazların kılınması gerektiği gibi birçok meseleyi ele almışlardır.⁵⁴ Fakat bu durumdaki kişi için nâfile kılamaz şeklinde bir söz söyledikleri görülmemektedir. Yine mezkûr fakihlerin hiçbirisi, üzerinde kaza namazı bulunan kimsenin, başta revâtib sünnetler olmak üzere vitir, bayram, husuf-kusûf ve istiskâ namazı gibi namazları kılamaz veya kılması haramdır diye bir şey de söylememişlerdir. Buradan da anlaşılıyor ki Şâfiî mezhebinde ağırlıklı görüş, mazeretsiz olarak kazâ namazı bulunan kimsenin revâtib ve ismi geçen sünnet namazların kaza namazı kılmak gerekçesiyle terkedilmeyeceği yönündedir.

⁵² Zeynuddîn b. Abdulazîz el-Melibârî (ö 987/1579), *Fethu'l-Mu'în Şerhu Kurreti'l-'Ayn bi Muhimmâtî'dîn*, (Thk. Kerîmullah el-Bilâlî ed-Dâğistânî), Dâru'l-Feyhâ, 2013, s. 10.

⁵³ Abdulkarîm b. Muhammed er-Râfiî el-Kazvî (ö. 623/1226), *el-Muharrar fî Fikhi's-Şâfiî*, (Thk. Ebû Yakûb Neşet b. Kemâl el-Mısrî), Darû's-Selâm, Kahire 2013, I, 169; Nevevî *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 69-70.

⁵⁴ Râfiî, *el-Muharrar*, s. 26.

2.1.2. Kaza Namazı Bulanan Kişinin Hiçbir Nâfile Namaz Kılamaz Görüşü

Şâfiî mezhebinde farz namazlarını herhangi bir ihmal veya kasta binaen vaktinde kılmayan ve kazasını ifa etmeyen mükellefin, nâfile namazları kılamayacağını söyleyen ilk kişi İmâm Şâfiî'dir (ö. 204/820).⁵⁵ Daha sonra ise bu durumdaki kimsenin nâfile namaz kılmasının caiz olmadığı yönünde açıkça görüş bildiren ilk kişinin ise Ahmed b. Hacer el-Heytemî'dir (ö. 974/1567)⁵⁶ İmâm Şâfiî'nin "Üzerinde kaza namazı olan bir kimsenin farz namazlarını edâ etmediği sürece nâfile (namaz) kılamaz. Çünkü farz namazlar, ona bütün nâfilelere nispeten daha vaciptir."⁵⁷ şeklindeki sözüne rağmen bu hususun Şâfiî mezhebinde İbn Hacer'e kadar dillendirilmediği görülmektedir. Fakat ondan sonraki dönemlerde genel kanaat, kaza namazı bulunan bir mükellefin bu namazları eda edinceye kadar gerek revâtib (farzlara tabi olan) sünnetleri gerekse diğer nâfile namazları kılmasının haram olduğu yönündedir.⁵⁸ Bu kanaatin oluşmasında özellikle İbn Hacer'e ait görüşün etkili olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim bu görüşü savunanlar özellikle İbn Hacer'in, konuya dair şu sözlerini referans göstermektedirler:

"Kimin üzerinde bir mazeretten dolayı fevâit (kaza namazı) varsa ister revâtib ister başka nâfile bir namaz olsun kaza namazlarıyla birlikte kılması caizdir. Çünkü mezhebimize göre, nâfile namazların cemaatle kılınmaları meşru olmasa da vakti belirli

⁵⁵ Şâfiî, *el-Umm*, VII, 515.

وَكَذَلِكَ لَا يَتَنَقَّلُ حَتَّى يَخْرُجَ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ لِأَنَّ الْمَكْتُوبَةَ أَوْجِبُ عَلَيْهِ مِنْ جَمِيعِ النَّوَافِلِ.

⁵⁶ İbn Hacer, *el-Fetâvâ'l-Kubrâ*, I, 189.

⁵⁷ Şâfiî, *el-Umm*, VII, 515.

وَكَذَلِكَ لَا يَتَنَقَّلُ حَتَّى يَخْرُجَ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ لِأَنَّ الْمَكْتُوبَةَ أَوْجِبُ عَلَيْهِ مِنْ جَمِيعِ النَّوَافِلِ.

⁵⁸ Melibârî, *Fethu'l-Mu'in Şerhu Kurreti'l-'Ayn bi Muhimmâtî'dîn*, s. 12; Dimyâtî, *Hâşiyetu İ'âneti't-Tâlibîn alâ Hellî Elfâzi Fethi'l-Mugîn*, I, 44-45. Bu iki eser İbn Hacer'den naklettikleri metin şu şekildedir:

(ويبادر) من مر (بفانت) وجوبا، إن فات بلا عذر، فيلزمه القضاء فورا. قال شيخنا أحمد بن حجر رحمه الله تعالى: والذي يظهر أنه يلزمه صرف جميع زمنه للقضاء ما عدا ما يحتاج لصرفه فيما لا بد منه، وأنه يحرم عليه

nâfilelerin kazasını gece ve gündüz (kendi) vakitlerinde kılmak sünnettir. Şayet namazlar, mazeretsiz olarak kişinin üzerinde kalmış ise kazaları kılmadan nâfile kılması caiz olmaz. Çünkü kazaları fevrî olarak kılmak etmek vâcibtir. Ayrıca nâfile namazlarının kılınması sebebiyle fevrilik geçmiş olmaktadır. Bu sebeple hemen o namazların kazasına başlaması gerekmektedir. Bu da ancak bütün vaktini onlara sarf etmekle mümkündür. Binaenaleyh mazeretsiz olarak kimin üzerinde kaza namazı varsa uyumak, kendi ve başkalarının nafakasını temin etmek gibi çok zaruri işler dışında tüm zamanını kaza namazları için harcaması gerekmektedir. Fukahâ bu hususu zikretmemiş olsa da bu açık bir husustur. Çünkü kaza namazını acilen/hemen kılması gereken kişi her an onu yerine getirme hususunda bağlayıcı bir emre muhataptır. Geçerli mazeretin süresi ne kadar ise kaza namazını kılmamayı da o miktarda erteleyebilir. Bunun haricinde geçerli bir mazereti yoksa kılınması gereken kaza namazının behemehâl/ivedilikle kılınması vaciptir.”⁵⁹

İbn Hacer'den sonra gelen Şâfîliler de onun bu görüşünü olduğu gibi kabul ederek mazeretsiz bir şekilde vaktinde kılınmayan namazların fevrî olarak kazasının vacip olduğuna hükmetmişlerdir. Bu görüşe göre, cemaatle namaz kılmayı kaçırma korkusu olsa dahi önceliği kaza namazına vermek gerekmektedir. Vakit namazın kaza namazı kılındıktan sonra eda edilmesi müstehaptır. Diğer bir ifadeyle namaz mazeretsiz kazaya kalmışsa kaza namazını vakit namazından önce kılmak sünnettir. Mazeretsiz terk edilen namazı meşru bir öze binaen kılınmayan namazdan önce kılmak vaciptir.⁶⁰ Mazeretsiz kazaya kalan namazların geciktirilmesi ise ancak şu hallerde mümkün olabilir: “Kazaya kalmış namaz, henüz eda edilmemiş bir namazın vaktinin sonunda hatırlanır

⁵⁹ İbn Hacer, *el-Fetâva'l-Kubrâ*, I, 189; a.mlf. *Tuhfetu'l-Muhtâc fî Şerhi'l-Minhâc*, (Havâşî *Tuhfetu'l-Muhtâc bi Şerhi'l-Minhâc* ile birlikte), I, 440.

⁶⁰ Dimyâtî, *Hâşiyetu'l-Âneti't-Tâlibîn alâ Hellî Elfâzi Fethi'l-Mugîn*, I, 44-55.

fakat mezkûr kaza namazını ve vakit namazının bir rekâtını kılmaya yetecek kadar bir zaman kalmamış ise bu durumda öncelik o vakit namazına verilir. Akabinde de kazâ namazı kılınır. Aynı şekilde vakit namazına başladıktan sonra üzerinde kaza namazı olduğunu hatırlayan bir kimse öncelikle başladığı namazı tamamlar. Cuma hutbesi esnasında hatırlanma durumunda da önce Cuma namazı eda edilir daha sonra kaza namazı kılınır.”⁶¹ Söz konusu hallere dair görüşler, ilk ve son dönem Şâfiî mezhebinin genel kanaatidir.

Özetle bu görüşe göre, meşru bir mazeret olmaksızın vakit namazlar kazaya kaldığında yemek yeme, uyuma, kendisine ve bakmakla yükümlü olduğu kimselerin geçimini temin etmek için çalışma, farz-ı ayn olan ilim tahsil etme gibi çok zaruri durumlar dışında kazaları geciktirmek caiz değildir. Öyle ki fakihler, yükümlülükten kurtulmak için nâfile namazlarının kılınmasının yasaklandığı vakitler dâhil tüm vakitlerde kaza namazının kılınabileceğini ifade etmişlerdir.⁶² Ayrıca bu görüş sahipleri, farz namazlarına bağlı revâtib sünnetler, bayram ve teravîh namazları başta olmak üzere diğer tüm nâfile namazları da yemek, içmek, maişet elde etmek gibi zaruri durumlar kapsamına dâhil etmemektedirler. Çünkü onlara göre, fevrî olarak kılınması gereken farz namazın kazasını kılmadan nâfile namazlarla meşgul olmak caiz değildir. Şu var ki ismi geçen nâfile namazların kılınması halinde ise -gasp edilen bir yerde namaz kılmak gibi- sahîh fakat haram olarak görmektedirler. Öte yandan kazaya kalan namazlar daha sonra kılınsa bile kasıtlı olarak kazaya kaldığından dolayı

⁶¹ Nevevî, *el-Mecmû’ Şerhu’l-Muhezzeb*, III, 69-71; **Şirbînî**, *Mugni’l-Muhtâc*, I, 179.

⁶² İbn Hacer, *el-Fetâva’l-Kubrâ*, I, 189; Abdurrahman el-Cezîrî, *el-Fıkhu ‘ale’l-Mezâhibi’l-Erba’â, Dâru’l-Erkâm*, Beyrut 1993, I, 511.

günahın devam ettiğini bu sebeple ayrıca tevbe etmek gerektiğini söylemektedirler.⁶³

C. Konu Hakkındaki Yaklaşımların Değerlendirilmesi

Şâfiî mezhebinde -tespit edildiği kadarıyla- mazeretsiz olarak farz namazını kazaya bırakan mükellefin, kazaya kalan namazı kılmadan nâfile namaz kılmasının caiz olup olmaması konusunda iki görüş bulunmaktadır. Binaenaleyh aşağıdaki değerlendirme her iki görüşü destekleyen veya çürüten argümanlar bağlamından ele alınacaktır. İlk önce mazeretsiz olarak üzerinde kaza namazı kalan kişinin nâfile namaz kılmasında herhangi bir sakınca olmadığını savunan birinci görüşü değerlendirmeye tabi tutacağız.

Birinci görüşü destekleyen birden fazla delil bulunmaktadır. Bunların arasında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nâfile namazlara dair hadisleri en önemli olanlarıdır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

*"Kim bir gün ve gecede on iki rekât (sünnet) namaz kılsa, onun için cennette bir ev bina edilir. (Bunlar): Öğle namazını farzından önce dört rekât, öğle namazının farzından sonra iki rekât, akşam namazın farzından sonra iki rekât, yatsı namazından sonra iki rekât, sabah namazın farzından önce iki rekâttir."*⁶⁴

Nevevî de farz namazları eksik olanların nâfile namaz kılmalarının sahih olduğunu söylerken bu hadisi zikretmiştir.⁶⁵

⁶³ Melibârî, *Fethu'l-Mu'in Şerhu Kurreti'l-'Ayn bi Muhimmâtî'dîn*, s. 12; Dimyâtî, *Hâşiyetu l'âneti't-Tâlibîn alâ Hellî Elfâzi Fethi'l-Mugîn*, I, 44-45; Cezîrî, *el-Fıkhü 'ale'l-Mezâhibi'l-Erba'â*, I, 506-507.

⁶⁴ Müslim, *"Salâtu'l-Musâfirîn"*, 101; Nesâî, *"Kiyâmu'l-Leyl"*, 66.

⁶⁵ Bk. Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Muhezzeb*, IV, 56-57.

Konu hakkındaki diğer bir hadiste ise Ebû Hureyre'nin (r.a.) rivâyet ettiği hadistir. Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur:

“Allah Teâlâ (c.c.) .buyurdu ki:.....Kulum bana nâfile ibâdetlerle de yaklaştırmaya devam eder. Nihayet ben onu severim. Ben kulumu sevince de artık onun iştir kulağı, görür gözü, tutar eli, yürür ayağı mesabesinde olurum. Diliyle de her ne isterse muhakkak onları da kendisine ihsan ederim. Bana sığınmak isteyince de muhakkak kulumu sığındırır, korurum.”⁶⁶

Bu iki hadisten de açıkça anlaşıldığı üzere kulun cennete girmesine, Allah Teâlâ'nın sevgisine ve ihsanına mazhar olması vesilesi olan nâfile namazları tamamen terk etmek kulun lehine değil aleyhine bir durumdur. Daha önemlisi üzerinde kaza namazı olanlara umut sayılabilecek şu hadis güçlü bir delil olarak durmaktadır:

“Şüphesiz ki insanların kıyâmet günü amellerinden hesaba çekileceği ilk şey, namazdır. Rabbimiz (c.c.) -bildiği halde- meleklerine şöyle buyurur: ‘Kulumun farz namazına bakın!’ Tam ve doğru olarak mı, yoksa noksan olarak mı kılmuştır? Eğer tam ve doğru olarak kılmuşsa, kendisi için tam kılmuş olarak yazılır. Yok eğer namazından bir şeyi noksan olarak kılmuşsa, (Allah c.c) şöyle buyurur: ‘Kulumun nâfile namazları var mı ona bakın!’ Eğer nâfile namazları varsa, ‘Kulumun noksan olan farz namazını, nâfile olan namazıyla tamamlayın!’ buyurur. Sonra diğer amelleri de noksan olarak yapmışsa, o ameller de nâfile amellerle tamamlanır.”⁶⁷

Görüldüğü üzere bu hadiste nâfile namazın, eksik kalan farz namazlarının tamamlayıcısı olduğu bildirilmektedir. Eksiklikten maksat, farz namazın edası esnasında rükün ve şartlarında bulunan

⁶⁶ Buhârî “Rikâk”, 38.

⁶⁷ Ebû Dâvûd, “Salât” 144-145.

bir noksanlık olabileceği gibi zamanında eda edilmeyen kazaya kalmış olan farz namazın bizzat kendisi de olması muhtemeldir. Zira sonuçta rükün ve şartları eksik olan bir namaz tam ve doğru olmadığından iade edilmesi gerekmektedir. Zamanında iade edilmemişse kazaya kalmıştır. Hadisin de belirttiği gibi nâfile kıyamet gününde bu eksiği kapatacaktır. Nevevî de yukarıdaki hadise dayanarak farz namazlardan eksiği bulunan kimsenin nâfile namaz kılmasının sahih olduğunu ifade etmektedir.⁶⁸ Ayrıca Şâfiî kaynakların, “İmâm Şâfiî’nin kızından olan torunu, özürsüz olarak vaktinde kılınmayan namazın kazası yoktur” şeklinde aktırdığı görüş de nâfile namazların değil kaza namazların kılınmasının caiz olmadığını açıkça ortaya koymaktadır.⁶⁹ Benzer şekilde Nevevî’nin Ebû Muhammed Alî b. Hazm’ın (ö. 456/1064) bu konudaki genel kanaate muhalefet görüşünü de nakletmesi önemlidir. Nitekim ona göre üzerinde kaza namazı olan kimse kaza namazı kılamaz, kılsa bile sahih olmayacaktır. Nevevî ayrıca İbn Hazm’ın böyle birinin kıyamet gününde mizanın ağır gelmesi için çok hayırlı işlerde bulunması ve çok fazla nâfile namaz kılması gerektiği şeklindeki sözlerini de nakletmektedir.⁷⁰ Burada Nevevî İbn Hazm’ın görüşüne katılmamaktadır. Ancak ona yönelttiği itiraz konumuz açısından önem arz etmektedir. Zira Nevevî üzerinde kaza namazı olanın kaza kılması sahih değildir şeklindeki görüşe katılmazken o durumdaki kişinin nâfile namaz kılmasının da caiz olmayacağına yönelik olarak tek bir söz söylememektedir.

Birinci görüşü destekleyen diğer bir dayanak ise üzerinde kaza namazı olanın nâfile kılamayacağına dair net bir hükmün bulunmaması ve Şâfiî mezhebi fakihlerinin kahir ekseriyetinin bu hususta menfi herhangi bir görüş belirtmemiş olmasıdır. Aksine

⁶⁸ Nevevî, *el-Mecmû’ Şerhu’l-Muhezzeb*, IV, 57. تَصِحُّ النَّوَافِلُ وَتُقْبَلُ وَإِنْ كَانَتْ الْفَرَائِضُ نَاقِصَةً لِحَدِيثِي أَبِي هُرَيْرَةَ

⁶⁹ Şîrbînî, *Mugni’l-Muhtâc*, I, 178-179.

⁷⁰ Nevevî, *el-Mecmû’ Şerhu’l-Muhezzeb*, III, 71.

yukarıda değinildiği üzere hem Nevevî hem de Remlî söz konusu durumda nâfile namaz kılmanın caiz olduğu yönünde açık beyanları bulunmaktadır.⁷¹ Şâfiîler, ilk dönemden itibaren mazeretsiz kazaya kalan namazın fevren kaza edilip edilmeyeceği hususunu tartışmaya açmışlardır. Horasan mektebine müntesip âlimler başta olmak üzere, Şîrâzî, Cüveynî ve Nevevî'nin de aralarında bulunduğu bir kısım Şâfiî fakihleri kaza namazının fevren eda edilmesi gerektiğini tasrih etmişlerdir. Ama bu arada nâfile namaz kılınmaz diye bir beyanda bulunmamışlardır. Şayet bu durumda nâfile namaz kılmak caiz olmasaydı mutlaka onu dile getireceklerdi. En azından bir işaretle bulunacaklardı.

İkinci görüşe gelince, mükellefin bir an önce kazaya kalan farz namazlarından kurtulması için en iyi yolun nâfile namazlar yerine kaza namazları önermek teorik olarak mantıklı gözükse de başta şer'î olmak üzere birkaç yönden tartışmaya açıktır. Şöyle ki:

Birincisi kaza namazı olan kimsenin nâfile namaz kılmasını haram kılan şer'î bir delil bulunmamaktadır. Şâfiî mezhebinde yer alan ikinci görüş daha çok İmâm Şâfiî ve İbn Hacerî'n içtihatları olarak görülmektedir. Fakat İmâm Şâfiî'nin bu husustaki görüşünü hiç kimse ne nakletmiştir ne de ona atıf yaparak bir görüş belirtmiştir. İbn Hacer bile bu hususta İmâm Şâfiî'den söz etmemiştir. Kaza namazı olan kimsenin nâfile kılamayacağına dair görüşü savunan son dönem Şâfiî fakihler de bu görüşü sadece İbn Hacer'e dayandırmaktadırlar.⁷² Ayrıca yukarıda bahsi geçen gerekçelerini şer'î bir delile dayandırdıklarını söylemek mümkün görünmemektedir. Hatta bu konuda dayandıkları kıyasın, kıyas

⁷¹ Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Muhezzeb*, IV, 57; Remlî, *Fetâve'r-Remlî*, I, 215.

⁷² Melibârî, *Fethu'l-Mu'în Şerhu Kurreti'l-'Ayn bi Muhimmâtî'dîn*, s. 12; Dimyâtî, *Hâşiyetu İ'âneti't-Tâlibîn alâ Hellî Elfâzi Fethi'l-Mugîn*, I, 44-45.

maalfârik örneği olduğunu söylemek mümkündür. İbn Hazm'ın şu sözleri de bunu teyit etmektedir:

“Şayet kaza kılmayı emredenler, ‘vakit çıkıncaya kadar namazı kasten terk eden kimseye kaza kılmasını sadece unutma veya uyku sebebiyle namazın kazasına kıyas yaparak söyledik’ deseler onlara cevaben şöyle denilir: ‘Çoğunuz, kasıt olmaksızın yemin edenin kasten yalan yemin edene kıyaslayarak kefarete vereceği kanaatini taşıyor. Yine kasten adam öldürene kıyas yaparak kasıt olmaksızın yanlışlıkla adam öldürene kefarete vermesi kanaatini taşıyor. Oysa bu bir çelişkidir. Yanlışınızı savunmaya kalkışsanız bile (bu davranışınız) hatayı daha da ziyadeleştirir. Çünkü kıyasa kâil olanlara göre kıyas, ancak aralarındaki illet birliği sebebiyle bir şeyin hükmünü başka bir şeye vermektir. Oysa ‘unutan’ ile ‘kasıtlı davranan’ kimseyi cem eden bir illet söz konusu değildir. Bu benzeyenine değil zıddına bir kıyastır. Bu da hem sizin hem de âlimlerin nezdinde yanlıştır.”⁷³

İkincisi, daha önce de ifade edildiği üzere İbn Hacer'e kadar Şâfiî fakihlerin hiçbirisi açıkça, üzerinde kaza namazı bulunan kimsenin, başta revâtib sünnetler olmak üzere vitir, bayram, husuf-kusûf ve istiskâ namazı gibi namazları kılamaz veya kılması haramdır diye bir şey de söylememiştir. Denilebilir ki bu âlimler kaza namazının fevrî olması yani hemen kılınması hususunda hemfikir olup bunu açıkça beyan etmişlerdir. Bu doğrudur fakat nâfile kılmanın caiz olmadığına dair tek bir kelime etmeyen bu âlimlere aksi bir görüş isnat edilebilir mi? Ya da nâfile namaz kılınması haramdır şeklinde bir sonuç çıkarmak mümkün müdür? Nitekim *sükût edene bir söz isnad edilmez*⁷⁴ sözünü bizzat mezhep İmâmı Şâfiî'nin kendisi dile getirmektedir. En önemlisi ismi geçen meşhur Şâfiî âlimlerin özellikle İmâm Şâfiî'nin bu konu hakkındaki

⁷³ Ebû Muhammed Alî b. Hazm (ö. 456/1064), *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, (Thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut 2008, III, 68.

⁷⁴ Şâfiî, *el-Umm*, I. 178.

mezkûr görüşünden habersiz olduklarını söylemek de pek mümkün değildir. Bununla birlikte bunlar, İbn Hacer'e kadar hiçbir şekilde İmâm Şâfiî'nin konu hakkındaki mezkûr görüşüne yer vermemişlerdir. Hatta İbn Hacer bile bu konudaki görüşünü İmâm Şâfiî'ye dayandırdığını tasrih etmemiştir.⁷⁵ Ondan sonraki fakihler ise sadece *Şeyhimiz Ahmed b. Hacer, mazeretsiz olarak farz namazını eda etmeyen kimsenin zahir görüşe göre, zarurî işler dışında tüm zamanını kaza namazları için sarf etmesi gerekir, kaza namazı olan kişinin nâfile namaz kılması haramdır* şeklindeki sözlerini nakletmekle yetinmektedirler.⁷⁶ Daha sonra da "*nâfile namaz kılması haramdır*" ifadesini de "*şayet kılınırsa sahih olmakla birlikte haramdır*" şeklinde şerh edildiği de görülmektedir.⁷⁷ Bu fetva temel alındığı takdirde sadece nâfile namazlar değil, başta Kur'ân-ı Kerîm okumak, nâfile hac ve umre yapmak, sılayı rahimde bulunmak gibi daha birçok hayırlı işlerin de haram olması gerekir.

Üçüncüsü ise İmâm Şâfiî ve İbn Hacer el-Heytemî gibi Şâfiî fakihlerin kendi dönemlerinde vermiş oldukları bu fetva yerinde ve makul kabul edilebilir. Çünkü özellikle İmâm Şâfiî döneminde, namazı kazaya bırakmak çok nadir görülen bir durumdu. Nitekim o kadar büyük bir hassasiyet gösteriliyordu ki kasten namazı terk eden hakkında irtidat hükmü verilerek öldürme gibi çok ağır hükümler veriliyordu. Ayrıca üzerinde kaza namazı kalanların kaza namazlarının sayısı sonraki dönemlere kıyas edilemeyecek kadar az olduğundan kazaları eda etmek ve tekrar sünnetlere başlamak hiç de zor değildi. (Burada şer'i bir delile dayanan hükümden değil özellikle maslahata dayalı bir fetvadan söz ettiğimizi de hatırlatmak isteriz.)

⁷⁵ Bk. İbn Hacer, *el-Fetâva'l-Kubrâ*, I, 189.

⁷⁶ Melibârî, *Fethu'l-Mu'în Şerhu Kurreti'l-'Ayn bi Muhimmâti'dîn*, s. 12; Dimyâtî, *Hâşiyetu İ'âneti't-Tâlibîn alâ Hellî Elfâzi Fethi'l-Mugîn*, I, 44-45.

⁷⁷ Dimyâtî, *Hâşiyetu İ'âneti't-Tâlibîn alâ Hellî Elfâzi Fethi'l-Mugîn*, I, 44-55.

Şöyle bir itirazda bulunmak da mümkündür, İbn Hacer' döneminde durum değişmiştir. İnsanlar, farz namazları hususunda gevşeklikler gösterdiklerinden kaza namazların sayısında artış olmuştur. İmâm Şâfiî'nin döneminden tamamen farklı bir durum söz konusu olmuştur. Bu yerinde bir itiraz olabilir. Fakat İbn Hacer'in de mezkûr fetvasıyla bunun önüne geçmek istemiş olması muhtemeldir. Bu yüzden de üzerinde kaza namazı olan kimselerin nâfile kılmaları caiz değildir, şeklinde bir fetva vermiştir. Böylece bu güne nispeten farz veya nâfile namazlarına daha fazla hassas olanları uyarmaya yönelik bir fetva olduğunu söylemek mümkündür. Ancak sonraki ve özellikle de yaşadığımız çağda bu fetvanın yararı zararında daha fazla olduğu görülmektedir. Çünkü kazası olan mükellef, genel olarak kaza namazı kılmadığı gibi sünnetleri de tamamen terk etmektedir. Öyle ki gelinen noktada “Şâfiî mezhebi sünnetlere önem vermemiştir.” şeklinde yanlış bir algı oluşmuştur. Dolayısıyla kaza namazı var diye sünnet kılınamaz/haramdır, şeklindeki fetvâ, verildiği dönemde hedeflenen maslahata ve amaca yöneliktir. Ancak günümüzde mefsedete veya istismara yol açtığı neredeyse kesinlik kazanmıştır. Bu yüzden de mezkûr fetvadan vazgeçilmesi önünde bir sakınca bulunmamaktadır.⁷⁸ Ayrıca böyle bir durumda zamanın kaygı ve şartlarına binaen verilmiş bir fetvada ısrar etmek ne kadar doğru olabilir! Bu fetva, Şâfiî mezhebindeki fıtır sadakasını halen buğday üzerinde vermeyi tavsiye eden görüşe benzemektedir. Buğdayın az olduğu ve fakirlerin lehine yararı daha fazla olduğu bir dönemde elbette bu görüş makul ve isabetliydi denilebilir. Ama buğdayın değerini yitirdiği, onun üzerinde fıtır sadakası verildiğinde fakirin aleyhine olduğu bir dönemde halen buğdayda ısrar etmek doğru bir tercih olabilir mi? Tam bu noktadan hareketle burada “*ezmanın*

⁷⁸ Fetvada mezhep dışına çıkmayı gerektiren sebepler hakkında geniş bilgi için bk. Ahmet Yaman, *Fetva Usûlü ve Adâbı*, M.Ü. İFAV Yayınları, İstanbul 2017, s. 66-92.

tagayyürü ile ahkâmın tagayyürü inkâr olunamaz"⁷⁹ kâidesini hatırlamak yerinde olacaktır. İbn Hacer'in mezkûr fetvası yararın aksine mefsedete ve istismara yol açmaktadır. Nitekim bazı kimseler, sadece kaza namazları eda ederken üzerimde kaza namazı var bu yüzden sünnet kılmam haramdır, diyerek sünnet namazlarını kılmaktan kaçınmaktadır. Revâtib sünnetler başta olmak üzere bayram, teravih ve tahiyetu'l-mescid gibi önem ve sevabı hadislerle sabit olan namazların çok yaygın bir şekilde kılınmadığı görülmektedir. Hatta çoğu zaman İslâm şiarı olan bu sünnetlerin tamamen terk edildiğini söylemek bir yana mezkûr fetva sebebiyle kaza namazların dahi kılındığını söylemek mümkün değildir. Ayrıca nâfile namazları terk edenlerin farz namazları kılma hususunda daha fazla tembellik ettikleri de bir hakikattir. Çünkü kaza namazı bahanesiyle sünnetleri terk eden bir kimsenin zamanla tembelleşerek kaza ve beş vakit farz namazlarını da tamamen terk etme tehlikesiyle karşı karşıya kaldığını söylemek mümkündür.

Dördüncüsü Şâfiî mezhebi dışındaki üç mezhebin bu hususta çok katı olmadıklarını diğer bir anlatımla kazayla birlikte özellikle revâtib sünnetlerin kılınmasına cevaz verdiklerini düşündüğümüzde kaza namazlarından dolayı sünnet kılmayı haram olarak yorumlayan son dönem Şâfiî âlimlerin bu katı görüşlerinde İbn Hacer gibi pek isabet etmediklerini söylemek mümkündür.⁸⁰

Yukarıda serdedilen tüm hususlar bir arada düşünüldüğünde Şâfiî mezhebinde aslında revâtib, vitir, bayram, teravih namazları gibi İslâm'ın şiarı olan sünnetlerin, kaza namazlardan dolayı yasaklanması mümkün görünmemektedir.

⁷⁹ Ali Himmet Berki, *Açıklamalı Mecelle (Mecelle-i Ahkâm Adliye)*, Hikmet Yayınları, Üçüncü Baskı, İstanbul 1982, s. 22, mad. 39. لَا يُنْكَرُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَانِ

⁸⁰ Cezîrî, *el-Fıkhü 'ale'l-Mezâhibi'l-Erba'â*, I, 507; Yaşaroğlu, "Kazâ", XXV, 113.

Dolayısıyla üzerinde kaza namaz olan kimsenin özellikle mezkûr sünnetleri kılmalarında bir beis yoktur. Bununla birlikte en fazla şu söylenebilir, kaza namazlarına daha fazla zaman ayırmak için mezkûr sünnetler dışındaki müstehab ve tetâvu' olarak isimlendirilen nâfile namazların kılınması caiz değildir. Ancak kaza namazı var diye farz namazların noksan kısımlarının tamamlayıcısı, Allah'a yaklaştırmaya ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şefaatine vesile olan nâfile namazları tamamen terk etmek gibi bir yanlışla düşmekten şiddetle kaçınmak gerekmektedir.

Sonuç

İslam hukukunda farz namazların vaktinde eda edilmesi farzdır. Vaktinde kılınmadığında kazaya kalan namazlar uyumak veya unutmak gibi meşru bir özürden dolayı ise kişi günahkâr olmaz. Şâfiî mezhebine göre, bu durumda müstehab olan vaktinde kılınmayan namazın kazasını hemen kılmaktır. Fakat geciktirmek de caizdir. Çünkü bu durumdaki farz namazın kazasının hükmü terâhîdir. Mazeretsiz kazaya kalan namazlar ise fevrî olarak kazasının kılınması ise ihtilafli olmakla birlikte Şâfiîlerin genel kanaatine göre vâcibtir. Üzerinde kaza namazı olan kimsenin nâfile kılmasının caiz olup olmaması ise öncelikle farz namazının kazaya kalma gerekçesine/mazeretine bağlıdır. Eğer namaz, meşru bir mazeretten dolayı kazaya kalmış ise kazasının hükmü terâhî olduğundan nâfile namazların kılınmasında bir sakınca yoktur. Buna dair bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Fakat bir mazeret olmaksızın kasten kazaya bırakılmış namazın kazası genel kanaate göre fevrî olmakla birlikte bu durumda nâfile namazının kılınmasının caiz olup olmadığına dair iki görüş söz konusudur.

Şâfiî mezhebi tarihi boyunca İmâm Şâfiî hariç İbn Hacer'e kadar Şâfiî fakihler, üzerinde kaza namazı olan kimsenin nâfile namaz kılamayacağına dair net bir hüküm beyan etmemişlerdir. Diğer bir ifadeyle İmâm Şâfiî ile İbn Hacer arasındaki dönemlerde

yaşayan Şîrâzî, Cüveynî, Gazzâlî ve Râfiî gibi Şâfiî fakihlerin, kazası olan kimsenin nâfile namaz kılamayacağına dair herhangi bir görüş belirtmedikleri görülmektedir. Sadece Nevevî ve Remlî'nin nâfile namazların kılınabileceğine dair kısmen açıklamalarda bulunduklarını söylemek mümkündür. Buna karşılık İmâm Şâfiî ve İbn Hacer yani ikinci görüş sahipleri, meşru bir mazeret olmaksızın farzları kazaya bırakan mükellefin kazaları ifa etmeden nâfile namaz kılmasının caiz olmadığını açık bir şekilde ifade etmişlerdir. İbn Hacer'den sonraki âlimler de bizzat ondan nakilde bulunarak aynı şekilde hüküm verdikleri görülmüştür. Hatta kaza namazından dolayı nâfile kılmanın caiz olmadığı yönündeki İbn Hacer'in görüşünü daha sonra nâfile kılmanın hükmünü haram olarak ifade etmişlerdir. Nitekim bir kısım şârihler ise nâfilenin kılınması halinde sahîh fakat haram olduğunu dile getirmişlerdir.

Netice olarak konuya ilişkin iki görüş göz önünde bulundurulduğunda nâfile namaza dair herhangi bir yasaklamayı mevzu bahis etmeyen birinci görüşün daha isabetli olduğunu söylemek mümkündür. Bu hususta en önemli delil, kaza namazından dolayı nâfile namazların kılınmasını yasaklayıcı şer'î bir delilin mevcut olmamasıdır. Yasaklayıcı bir emir veya haber olsaydı Şâfiî fakihlerin büyük çoğunluğu, mutlaka bu önemli hususa temas ederlerdi. Oysa bu fakihlerin, nâfile namazların önemine vurgu yapmalarına ve İslam'ın şiarı olması hasebiyle oldukça detay sayılabilecek konuları tartışmalarına rağmen bu meseleye değinmedikleri görülmektedir. Dolayısıyla ikinci görüşün şer'î bir delile dayandığını söylemek pek mümkün değildir. İkinci görüş, daha ziyade zamanın şartlarına ve kişilerin durumuna göre maslahata dayalı bir ictihad veya bir fetva görüntüsü vermektedir. Daha önemlisi mezkûr görüşün verildiği dönemde hedeflenen maslahata ve amaca artık hizmet etmediği anlaşılmaktadır. Nitekim pratikte mefselete veya istismara yol açtığı nerdeyse kesinlik kazanmıştır. Öyle ki gelinen noktada kaza

namazları kılınmadığı gibi nâfile namazlar da tamamen terk edildiğinde “Şâfiî mezhebi sünnetlere önem vermemiştir” veya “Şâfiî mezhebinde sünnet namazları yoktur” şeklinde bir algı oluşmasına sebebiyet vermiştir. Bu yüzden ömründe bir defa dahi sünnet namazı kılmadan ve Hz. Peygamber’in nâfile namaz kılanlara yönelik müjdelerinden de mahrum kalmak suretiyle göçüp gidenler olmuştur. Bu sebeple hem kaza hem de sünnet kılma imkânını veren birinci görüşün daha isabetli olduğunu söylemek mümkündür. Böylece hem kaza namazlardan kurtulmak hem de özellikle revâtib sünnetlerin ve İslam’ın şiarı olan nâfile namazların kefareti, feyz ve bereketinden istifade edilebilir. Dolayısıyla konuya tamamen olumlu bakan Hanefî mezhebi ile kısmen karşı çıkmayan Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinin yaklaşımlarını ayrıca değerlendirmekte yarar bulunmaktadır.

Kaynakça

Âmidî, Seyfuddîn Ebû’l-Hasan Ali b. Muhammed (v. 631/1233), *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm*, (Thk. Nâcî es-Suveyd), el-Mektebetu’l-Asriyye, Beyrût 2010.

Buhârî Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (v. 256/870), *Sahîhu’l-Buhârî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

Cezîrî, Abdurrahman, *el-Fıkhu ‘ale’l-Mezâhibi’l-Erba’â*, Dâru’l-Erkâm, Beyrut 1993.

Curcânî, Ali b. Muhammed (v. 816/1413), *Kitâbu’t-Ta’rîfât*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer’aşlî, Dâru’n-Nefâis, Beyrut 2012.

Cuveynî, Abdulmelik b. Abdillâh b. Yusûf b. Muhammed (v. 478/1085), *Nihâyetu’l-Matlab Fi Dirâyeti’l-Mezheb*, (Thk. Abdulazîm Mahmûd ed-Dîb), Dâru’l-Minhâc, Beyrut 2007.

Dimyâtî, Ebû Bekr Muhammed Şettâ (ö. 1302/1885), *Hâşiyetu İ’âneti’t-Tâlibîn alâ Hellî Elfâzi Fethi’l-Mugîn*, (Thk.

Abdurrazzâk Şuhûd en-Necm), Dâru'l-Feyhâ Dimeşk, ikinci baskı, 2014.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eşas es-Sicistânî (ö. 275/889), *Sunenu Ebî Dâvûd*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali (ö. 770/1369), *el-Misbâhu'l-Munîr*, (Thk. Eymen Abdurrazzâk eş-Şû), Dâru'l-Fayhâ, Dimeşk 2016.

Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed (v. 505/1111), *el-vesît fi'l-Mezheb*, thk. Ahmed Mahmud İbrahim, Muhammed Muhammed Tâmir, Dâru's-Selâm, Kahire 1996.

_____, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrût 2009.

_____, *İhyâu'l-Ulûmi'd-Dîn*, Dâru'r-Reyyân Li't-Turâs, Beyrût 1987.

İbn Hazm Ebû Muhammed Alî (ö. 456/1064), *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, (Thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut 2008.

İbn Hacer, Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî (ö. 974/1567), *el-Fetâva'l-Kubra'l-Fıkhiyye*, yy, Kâhire ty.

_____, *Tuhfetu'l-Muhtâc fî Şerhi'l-Minhâc*, (Abdulhamîd eş-Şîrvânî'nin *Havâşî Tuhfetu'l-Muhtâc bi Şerhi'l-Minhâc* ile birlikte), Mektebetu't-Ticâreti'l-Kubrâ, 1983 Mısır.

İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 520/1126), *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktesid*, (Thk. Salim el-Cezâirî), Muessetu'r-Risâle, Beyrut 2015.

İbnu'l-Hâcib, Cemâluddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus (ö. 646/1249), *Muhtasar Muntahe's-Sûl ve'l-Emel fî İlmeye'l-Usûl ve'l-Cedel*, (Thk. Nezîr Hamâdû), Dâru İbn Hazm, Beyrut 2006.

İsnevî, Cemâluddîn Abdurrahîm b. Hasan (v. 772/1370), *el-Muhimmât fî Şerhi'r-Ravza ve'r-Râfî*, Dâru İbni Hazm, Beyrut 2009.

Râfiû, Abdülkerîm b. Muhammed el-Kazvînî (ö. 623/1226), *el-Muharrar fî Fıkhî's-Şâfiî*, thk. Ebû Yakûb Neşet b. Kemâl el-Mısırî, Darû's-Selâm, Kahire 2013.

Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî (ö. 179/795), *el-Muvatta*, Vukûtu's-Salâ, 6, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

Mâverdi, Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî (ö. 450/1058), *el-Hâvî'l-Kebîr fî Fıkhî Mezhebi'l-İmâmî's-Şâfiî*, (Thk. Muhammed Muaviz, Âdıl Ahmed Abdu'l-Mevcûd), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1999.

Müslim b. Haccâc en-Neysâbü'rî, (v. 261/875), *Sahîh-i Muslim*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

Berki, Himmet Ali, *Açıklamalı Mecelle (Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye)*, Hikmet Yayınları, Üçüncü Baskı, İstanbul 1982.

Nemerî, Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr (ö. 463/1071), *el-Kâfi fî'l-Fıkıh 'alâ Mezhebi Ehli'l-Medine*, Dâru'bni Kesîr, Beyrût 2013.

Nesâî, Ahmed b. Ali b. Şuayb (v. 303/915), *Sunenu'n-Nesâî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref (ö. 676/1277), *el-Mecmû' Şerhu'l-Muhezzeb*, Dâru'l-Fikr, yy, ty.

_____, *Ravzatu't-Tâlibîn ve 'Umdetu'l-Muhtîn*, (Thk. Zuheyr eş-Şâviş), el-Mektebetu'l-İslâmiyye, Üçüncü Baskı Beyrut 1991.

_____, *Minhâcu't-Tâlibîn*, (Thk. Abdurrezâk Şuhûd en-Necm), Dâru'l-Fehyâ, Dimeşk 2013.

Remlî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Hamza (ö. 1004/1596), *Fetâve'r-Remlî*, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, ty.

Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed (ö. 483/1090), *Usûlus-Serahsî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2005.

Şa'bân, Zekiyyüddîn, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, (Çev. İ. Kâfi Dönmez), TDV Yayınları, Ankara 2006.

Şâfiî, Muhammed b. İdris (ö. 204/820), *el-Umm*, Dâru'l-Vefâ/İbn Hazm, Dördüncü Baskı, Beyrût 2011.

Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf (v. 476/1083), *el-Luma' fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'bni Kesîr, Beyrût 2008.

_____, *el-Muhezzeb fî Fıkhî'l-İmâmi's-Şâfiî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2003.

_____, *et-Tenbîh fî'l-Fıkhî's-Şâfiî*, Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1983.

Şîrbînî, Muhammed b. Ahmed el-Hatîb, *Mugni'l-Muhtâc ilâ Ma 'rifeti Ma 'ânî Elfâzi'l-Minhâc*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 1995.

Yaman, Ahmet, *Fetva Usûlü ve Adâbı*, M.Ü. İFAV Yayınları, İstanbul 2017.

Yaşaroğlu, M. Kâmil, "Kazâ", DİA, TDV Yayınları, Ankara 2002, XXV, 110-113.

Zuhaylî, Muhammed, *el-Kavâidü'l-Fıkiyye ve Tatbikatuhâ Fi'l-Mezâbi'l-Erbâ*, Dâru'l-Fıkr, Dimeşk 2007.

_____, *el-Mutemed fî'l-Fıkhî's-Şâfiî*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 2007.

**HAÇLI SEFERLERİ'NDEN MOĞOL İSTİLÂSINA TARİHİN
TANIĞI:
HÂRİM KALESİ**

Dr. Öğr. Üyesi Nadir KARAKUŞ*

Özet

Haçlıların Doğu Akdeniz’de ve Yakın Doğu’da tutunma nedenlerinden birisi imar ettikleri veya ele geçirdikleri korunaklı kalelerdir. Bu dönemde Hısnu’l-Ekrâd, Safed, Kerek gibi pek çok kale vardır. Halep’teki Müslümanlar ile Antakya’daki Haçlılar arasında tampon bir yer olan Hârim kalesi bu dönemde önemli olaylara şahitlik etmiş, hem Müslüman-Haçlı rekabetinde, hem de Müslüman emirlikler arasındaki güç mücadelesinde önemli rol oynamıştır. Gelişen tarihî olaylara Ermeniler ve Bizans’ın da katılımıyla Hârim kalesi adeta XII. ve XIII. asrı yansıtan bir ayna olmuştur. Moğollar ve onları bölgeden uzaklaştıran Baybars’ın da bu kaledeki hatıraları Hârim’i daha ilginç bir hale getirmiş, geçmişe ışık tutarak bu dönemi özetlemiştir.

Anahtar Kelimeler: Haçlılar, Hârim, Zengî, Nûreddin, Selahaddin, Moğollar

The Witness Of The History From The Crusades To Mongolian Invasion: Harim Castle

Abstract:

One of the reasons that the Crusaders hold on to the Eastern Mediterranean and the Near East is sheltered castles which they have built

* Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, İslam Tarihi Anabilim Dalı. (e-mail: nadirkarakuş_64@hotmail.com)

or captured. In this period, there are many castles such as Hısnu'l-Ekrâd, Safed, Kerek. Hârim castle which is the buffer zone between Muslims in Aleppo and Crusaders in Antioch has witnessed an important incident, it has played a part in both rivalries between Muslims- the crusades and a power struggle between the Muslims Emirates. Along with Armenian and the Crusades participated in ongoing historical events, Hârim castle was virtually a mirror which reflects the 12th and 13th century. Mongols and Baybars who removed them from the region their memories have made Hârim more interesting, and the period summarized by shedding light on the past.

Key Words: Crusaders, Harim, Zangi, Nur al-Din, Saladin, Mongols.

Giriş

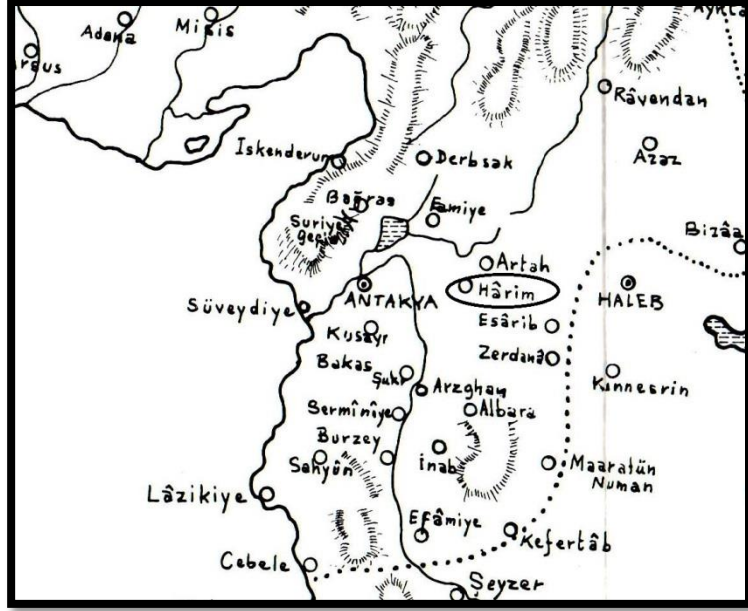
Hârim kalesi, Antakya'nın doğusunda¹ Halep'in batısında yer alan büyük bir kaledir.² Şimdi Halep'in nahiyelerindendir. Ağaçları ve suları ile maruftur. Günümüzde iskâna açık bir yerleşim yeri olan kalenin, sağlamlığından dolayı düşmanlarının içeriye girmesi mümkün olmayan bir yapısı vardır.³ İbn Kesir, burayı Tel Hârim kalesi olarak kaydeder ve kalelerin en

¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-Tarih*, tash.: Muhammed Yusuf ed-Dekkâk, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1407/1987, c. IX, s. 406.

² Ebû Şâme, *Kitâbü'r-Ravzateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn*, tahk.: İbrahim ez-Zeybek, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1418/1997, c. I, s. 322.

³ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, tahk.: Ferid Abdülaziz el-Cündî, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1410/1990, c. II, s. 237-38.

müstahkemi ve muntıkaların da en korunaklısı olarak tarif eder.⁴ Batılılar bu kaleyi “Harenc” olarak isimlendirir.⁵



Hârim kalesinin tarih yolculuğunu, Haçlılar daha bölgeye gelmeden Anadolu’dan başlatmak gerekir. Muhtemelen önceden Bizans’a ait olan Hârim kalesi, Kutalmışoğlu Süleyman’ın (1075-

İbn Kesir, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, tahk.: Ahmed Abdulvahhab Fetih, Dâru’l-Hadis, Kahire 1413/1992, c. XII, s. 252.

⁵ Bk. William Archbishop of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, çev.: Emily Atwater Babcock-A. C. Krey, Columbia University Press, New York 1943, c. II, s. 57; Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, çev. Fikret Işıltan, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1987, c. II, s. 109, 273; Stanley Lane-Pool, *Saladin and the Fall of the Jerusalem*, Londra 1898, s. 76, 83.

1086)⁶ 467/1075'de İznik'e yerleşmesinden kısa bir süre sonra, Güneydoğu Anadolu seferi esnasında Selçuklular'ın eline geçmişti.⁷

Hârim kalesi Antakya topraklarında idi.⁸ İlk Haçlılar Antakya önlerine geldiklerinde 7 Zilhicce 490/15 Kasım 1097'de, daha sonra Antakya Prinkepsi olacak olan Bohemund, Hârim garnizonunu müstahkem mevkiinden çıkmaya kandırmış, ardından da kaledekilerin hepsini acımasızca katletmişti.⁹ Halep emîri Rıdvan b. Tutuş (1095-1113)¹⁰ ile Antakya'nın daha önceki emîri Yağısıyan birlikte idiler. Rıdvan, Yağısıyan'ın kızı Çiçek Hâtun ile evli idi. Antakya'ya hücum eden Haçlılar, erzak temin edebilmek için Halep'e de saldırılara başlamışlardı. Yağısıyan'ın oğlu¹¹, Rıdvan'a gelerek Haçlılar'a karşı yardım istemiş, Rıdvan da Halep askeri ile Sökmen'i onun yanına vermişti. Bu askerî güç, kendilerinden sayıca daha kalabalık olan Haçlılar karşısında tutunamamış, Hârim'e çekilmişler, fakat Hârim'deki Ermeniler Halep ve Artuklu askerlerini buraya yaklaştırmamışlardı.¹²

⁶ Anadolu Selçuklu Devleti'nin kurucusu ve ilk hükümdarıdır. Bkz. Ali Sevim, *Anadolu Fâtihî Kutalmışoğlu Süleyman Şah*, Ankara 1990.

⁷ Abdülkerim Özaydın, "Asya", *DİA*, İstanbul 1991, c. III, s. 521.

⁸ Bîrsel Küçüksipahioğlu, *Trablus Haçlı Kontluğu Tarihi (1109-1187)*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2006, s. 163; Runciman, c. I, s. 168.

⁹ Runciman, c. I, s. 168.

¹⁰ Bkz. Ali Sevim, "Rıdvan b. Tutuş", *DİA*, İstanbul 2008, c. XXXV, s. 50-51.

¹¹ İsmi Şemsüddavle'dir. Haçlılar Antakya'yı ele geçirince babası Yağısıyan, Antakya'yı terkederek kaçmış, ama o iç kaleye çekilerek direnişe devam etmiştir. Daha sonra şehre yardıma gelen Kürboğa'nın ordusu Haçlılar'a yenilince teslim olmak zorunda kalmıştı. Bkz. Ebru Altan, "Yağısıyan", *DİA*, İstanbul 2013, c. XLIII, s. 178.

¹² İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Talep fî Tarîhi Halep*, tahk.: Süheyl Zekkâr, Dârü'l-Fikr, yy. c. VIII, s. 3661; Runciman, c. I, s. 173'de ise, yardımı bizzat Yağısıyan'ın kendisinin istediği bildirilir. Rıdvan'ın askerleri Haçlılar karşısında yenilince dağınık bir şekilde Halep yoluna döküldükleri ve Hârim'in yanından geçerken oradaki garnizon da kaçanlara katılarak, şehri Hristiyan ahâliye bıraktıkları anlatılır. Oysa Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, c. I, s. 168'de Bohemund'un Hârim'i hile ile ele geçirerek buradakilerin tamamını katlettiği belirterek, kendi içinde tenakuza düşer.

Antakya ovasına bakan Hârim, Birinci Haçlı Seferi'nden beri Haçlılar'ın elinde idi.¹³ 504/1111'de "*Kayınağacı*" lakaplı Guido Fresnel adlı Haçlı, Hârim valisi olarak Antakya Princepsi Tancred'in¹⁴ vassali olarak görev yapmıştı.¹⁵ Adı geçen Hârim valisi, 22 Rebûlâhir 509/14 Eylül 1115'te Kudüs Kralı I. Baudouin'in Porsuk'un¹⁶ ordusunu gafil avlayarak bozguna uğrattığı savaşta, Haçlı ordusuna yardıma gelmişti.¹⁷ Muharrem 513/Nisan 1119'da Artuklu Necmeddin İlgazi Kınnesrîn'den Hârim, Ruc ve Cebelisümmâk'e akınlar düzenlemişti.¹⁸ Bu yıl aynı zamanda Haçlılar'ın İlgazi'nin karşısında büyük bir hezimet yaşadıkları ve Antakya Prinkepsi Roger'in de öldüğü bir savaş meydana gelmişti. Haçlılar bu yenilgiyi, Kanlı Meydan Savaşı "*Ager Sanguinis*" olarak hafızalarına kazıyacaktı.¹⁹ Üsâme b. Münkız'ın *Kitâbü'l-İ'tibâr*'daki ifadesine göre; 40.000 kişilik Haçlı ordusundan sadece yirmi kişi Antakya'ya dönebilmişti.²⁰

¹³ Thomas Asbridge, *Haçlı Seferleri*, çev.: Ekin Duru, Say Yayınları, İstanbul 2014, s. 251.

¹⁴ Bkz. R. Nicholson, *Tancred*, Chicago 1940.

¹⁵ Runciman, c. II, s. 101.

¹⁶ Porsuk b. Porsuk olarak da bilinen Selçuklu kumandanıdır. Büyük Selçuklu Sultanları Berkyaruk ve Muhammed Tapar'ın emrinde bulunmuş, parlak zaferler kazanmış bir kimse idi. Sultan Muhammed Tapar'a isyan edip Haçlılar'a karşı ittifak yapan Artuklu Emîri Necmeddin İlgazi ve Dimaşk Atabegi Tuğtegin'e karşı gönderilen Porsuk, Tuğtegin'in ağırlıklarının bulunduğu Hama'yı yağmalayarak tahrip etti. Ardından da ince bir taktikle Kefertab'ı ele geçirerek burayı Münkızoğullarına teslim etti. Ancak Teldânis istikametinde ilerlerken Haçlılar'a gafil avlandı ve dağılan ordusunu toparlayamadığı için, yenildi ve kumandanlarının ısrarı ile geri çekildi. Bu olaya çok üzüldüğü ve yenilgiyi hazmedemediği için birkaç ay sonra 510/1116'da öldü. Bkz. Anna Komnena, *Alexiad: Malazgirt'in Sonrası*, çev.: Bilge Umar, İstanbul 1996, s. 197, 199, 201; Münecimbaşı, *Câmiu'd-Düvel: Selçuklular Tarihi*, çev.: Ali Öngül, İzmir 2000, c. I, s. 25, 67, 91, 106, 135, 140, 154, 232; Cl. Cahen, *La Syrie du Nord*, Paris 1940, ss. 261-263, 271-274; Asbridge, s. 174-75; Runciman, c. II, s. 109.

¹⁷ Runciman, c. II, s. 109.

¹⁸ İsmail Yiğit, "Kınnesrîn", *DİA*, Ankara 2002, c. XXV, s. 420.

¹⁹ Asbridge, s. 180; Runciman, c. II, s. 124.

²⁰ Bk. Üsâme b. Münkız, *Kitâbü'l-İ'tibâr*, çev.: Yusuf Ziya Cömert, İstanbul 1992, s. 165.

İmâdüddin Zengî, 524/1130'da Esârîb kalesini Haçlılar'ın elinden almış ve burayı tamamen yıkıp, tahrip etmişti.²¹ Ardından da Hârim'e gitmiş ve Haçlılar'ın elindeki bu kaleyi muhasara altına almıştı.²² Haçlılar Zengî'ye şehrin gelirinin yarısını vermek şartıyla anlaşma teklif etmişler, İmâdüddin Zengî de bu teklifi kabul ederek, buradan ayrılmıştı.²³ Bu dönemden sonra da Hârim kalesi bölgenin nabzını tutmaya devam edecek, yeni gelişmelere beşiklik edecekti. Haçlı seferlerinden önceki durumunu ele almadığımız bu makalemiz, Haçlı seferleri sırasında Antakya Haçlıları ile Halep'teki Müslüman emirler arasındaki olayları ortaya koyduğu gibi, Haçlılar ile Müslümanlar arasındaki savaşları ve anlaşmazlıkları da mercek altına almaya çalışacaktır. Hârim kalesi etrafında şekillenen olaylar ele alınırken, Haçlılar ile Müslüman hanedanlar arasındaki münasebetler yanında, Müslümanların kendi aralarındaki iç çekişmelerine de işaret edilerek, Haçlıların bölgede niçin bu kadar uzun tutunduklarına da cevap aranmaya çalışılacaktır. Baybars'ın sahneye çıktığı XIII. asrın yarısından itibaren de kısa süre Moğolların eline geçen kalenin, dönemin katliam ve acımasızlığına nasıl şahitlik ettiğini anlatmaya çalışacağız. Makalemiz Hârim kalesi üzerinden Baybars'ın Anadolu seferinin anlaşılmasına da katkı sağlayacak ve döneme ışık tutmaya çalışacaktır.

²¹ Carole Hillenbrand, *Müslümanların Gözünden Haçlı Seferleri*, çev. Nurettin Elhüseyni, Melisa Matbaacılık, 1. Baskı, İstanbul 2015, s. 554.

²² Işın Demirkent, *Urfa Haçlı Kontluğu Tarihi, (1118-1146)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1994, c. II, s. 94.

²³ İbnü'l-Esîr, IX, 254; İbnu'l-Adîm, *Zübdetü'l-Halep fî Târîhi Halep*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1996, c. I, s. 310; Ebû Şâme, I, 119; İbn Haldun, c. V, s. 266; Stanley Lane-Pool, s. 51.

Nûreddin Zengî Zamanı

İkinci Haçlı Seferi'nin Haçlılar açısından tam bir fiyasko ile sonuçlanmasından²⁴ kısa bir süre sonra, 544/1149 yılında Nûreddin Halep'i tehdit eden²⁵ Hârim kalesini kuşatmış ve Haçlılar'ı mağlup etmiş, daha sonra da kaleyi ele geçirmişti.²⁶ Antakya Prinkepsi Raymond kumandasındaki Haçlılar ona karşı çıkmışlar, Nûreddin de onlara karşı parlak bir zafer kazanmıştı.²⁷ Buradan da İnnib kalesine²⁸ giderek Haçlılar'ı muhasara etmişti.²⁹ Antakya Prinkepsi Raymond ve ona destek veren Haşhaşî Kürt müttefikî Ali b. Vefâ'nın adamlarını İnnib ile Gab bataklığının arasındaki ovada, geceleyin gizlice onları kuşatarak bozguna uğratmıştı. Savaşın bitiminde maktuller arasında Raymond³⁰ ve müttefikî Batınî Ali b. Vefâ da vardı. Haçlılar “Kanlı Tarla” dan sonraki en büyük mağlubiyeti tatmışlardı.³¹

²⁴ Bkz. Thomas Jackson, “Concept of a Crusaid”, *River Academic Journal*, c. V, sayı: 2 (2009), s. 15; John M. Riddle, *History of the Middle Ages*, Rowman&Littlefield Publishers Inc., Lanham 2008, s. 318; David Nicolle, *İkinci Haçlı Seferleri 1148*, çev.: L. Ece Sakar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Basım, İstanbul 2014, s. 75.

²⁵ Asbridge, 252.

²⁶ İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-Halep*, c. I, s. 333.

²⁷ İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesâlikü'l-Ebsâr fî Memâlikü'l-Emsâr: Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım*, çev.: D. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2014, s. 273; Runciman, c. II, s. 273; Hillenbrand, s. 144.

²⁸ Halep dolaylarında, Azâz bölgesinde bir kaledir. Yâkût, c. I, s. 306.

²⁹ İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-Halep*, c. I, s. 333.

³⁰ Thomas F. Madden, *The Concise History of the Crusades*, Third Edition, Londra 2013, s. 63; P. M. Holt, *Haçlılar Çağı*, 11. Yüzyıldan 1517'ye Yakındoğu, çev.: Özden Arıkan, Numune Matbaacılık, İstanbul 1986, s. 45.

³¹ İbnü'l-Esîr, IX, 362; İbn-i Kadî Şühbe, *el-Kevâkibü'd-Dürriyye*, İstanbul: Nurosmaniye Kütüphanesi, Yeni Kayıt: 2906, Eski Kayıt: 3410, vr. 94; Ömerî, 273; Asbridge, s. 252-53; Konstantin Yelin, *İsmâ'ilis and Crusaders in Syria, Medieval Diplomacy*, Cambridge 2006, 15; W. B. Stevenson, *The Crusaders In The East*, Cambridge At The University Press, Cambridge 1907, s. 165; Runciman, c. II, s. 273.

Nûreddin Mahmud b. Zengî, 24 Safer 551/18 Nisan 1156'da ordusunun başında, Haçlıların yağma ve bozgunculuk yaptıklarını öğrendiği Halep bölgesine ilerledi. Yolda Halep'teki kuvvetlerinin Hârim yakınlarında talan yapan Frenklere galip geldiklerini, onları kılıçtan geçirip, bir kaçıncı da esir aldıklarını öğrendi. Haberi getiren askerin beraberinde Frenklere ait çok sayıda kesik kelle de vardı. Bunlar bir tören alayı eşliğinde Dımaşk'a götürülmüşlerdi.³²

Nûreddin aynı sene Haçlılar'ın elindeki Hârim kalesini yeniden muhasara etti.³³ Nûreddin Müslümanların nazarında aşılamaz olarak görülen kaleyi kuşatıp, halkını sıkıştırdı. Bölgedeki tüm Haçlılar da toplanarak, Nûreddin'e karşı harekete geçtiler. Kalede, Haçlılar'ın fikrine değer verdikleri ve görüşüne müracaat ettikleri liderlerinden birisinin önerisi ile Nûreddin ile savaşmayı göze alamadılar ve Haçlıların isteği ile sulh yapıldı. Haçlılar, Nûreddin'in Hârim'i ele geçirmesi ve onları yenmesi durumunda başka yerleri de fethetmesinden endişe duyuyorlardı. Buna göre, kalesi dahil, Hârim'e bağlı yerlerin yarısı Nûreddin'e teslim edildi ve Nûreddin de oradan ayrıldı.³⁴ İbn Kesir, Hârim'in fethedildiğini ve bunun en büyük fetihlerden biri olduğunu, şâirlerin Nûreddin'i övdüklerini belirtir.³⁵

Muharrem 553/Mart 1158'de Şam'a sefere çıkan Haçlılar, Hârim kalesini kuşatmışlar ve sürekli olarak mancınıklarla surları dövmüşlerdi. Sonunda kalenin savunması kırıldı ve kale

³² İbnü'l-Kalânîsî, *Tarîhu Dımaşk libni'l-Kalânîsî*, tahk.: Süheyl Zekkâr, 1. Baskı, Dımaşk 1403/1983, s. 512.

³³ İbnü'l-Esîr, c. IX, s. 406, Ebû Şâme, c. I, s. 322; İbn Kesir, c. XII, s. 252; el-Halebî, *Nehru'z-Zeheb fî Tarihi Haleb*, Halep 1419, c. III, s. 614.

³⁴ İbnü'l-Esîr, c. IX, s. 406, Ebû Şâme, c. I, s. 322; İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-Halep*, c. I, s. 337-38; İbn Haldun, c. V, s. 284.

³⁵ İbn Kesir, XII, s. 252. Nûreddin'i öven şiirler İbnü'l-Esîr, c. IX, s. 406, Ebû Şâme, *Ravzateyn*, c. I, s. 322'de de verilir. Ebû Şâme İbn Münîr divanından 31 beyitlik methiyeyi aynen verirken, İbnü'l-Esîr, şairin ismini vermeden 10 beyitlik bir methiye verir.

Müslümanların elinden çıktı.³⁶ Ele geçen kale Flandre Kontu Thierry'nin Renaud de St. Valery adında bir şövalyesine Antakya Prinepsine vassal olması şartıyla iktâ olundu.³⁷ Haçlılar böylece doğudaki sınırlarını yeniden güvence altına almış oluyorlardı.³⁸

Bu başarı onları Dımaşk'a kuvvetlerini göndermeye teşvik etmiş, çevredeki kale ve köylere istedikleri gibi baskın ve talan yapmaya başlamışlardı. Nûreddin bu sırada hasta olduğu için, ordusu dağılmıştı ve Müslümanlar arasında bir birlik yoktu. Haçlılar özellikle Havran ve İklîm'e³⁹ baskınlar düzenliyorlar ve halka zarar veriyorlardı. Dâriyyâ'ya kadar ilerlemiş ve burayı muhasara etmişlerdi. Ancak halkın direnişiyle karşılaşmışlar ve İklîm'e geri çekilmek zorunda kalmışlardı. Hastalığı biraz atlatan Nûreddin, 6 Rebiulevvel 553/7 Nisan 1158'de Dımaşk'a varmış ve kaleye yerleşmişti. 9 Rebiulevvel 553/10 Nisan 1158'de ordusu ile birlikte Dımaşk'tan çıkarak Cesrû'l-Haşb'e doğru hareket etti. Ondan önce yola çıkan gözde komutanı Esedüddin Şîrkûh, emrindeki Türkmen atlı birlikleri ile Saydâ ve civarına baskın vererek çok miktarda ganimet elde etmişti. Dışarı çıkan Frenklere saldırarak bir yağmada bulunmuşlardı. Frenklerin çoğu kılıçtan geçirilmiş, Hârim kalesi valisi olan komutanın oğlunun da olduğu çok miktarda esir alınmıştı.⁴⁰

İlk kuşatmadan altı yıl sonra 557/1162'de Nûreddin askerlerini Halep'te topladıktan sonra, Hârim Kalesi'ni ikinci kez muhasara etti. Büyük bir gayretle savaşa koyulmasına rağmen, kalenin müstahkemliği, müdafilerin gayret ve cesaretle savunma

³⁶ İbnü'l-Kalânîsî, s. 536-37; Asbridge, s. 265.

³⁷ Runciman, c. II, s. 292.

³⁸ Asbridge, s. 265.

³⁹ Dımaşk'ın nahiyelerindendir. Yâkût, c. I, s. 282.

⁴⁰ İbnü'l-Kalânîsî, s. 536-37.

yapmaları ve şiddetli sağanak yağmurdan dolayı⁴¹ kaleyi ele geçiremedi.⁴² Çevrede bulunan Haçlılar da Hârim’dekilerin yardımına geldiler. Nûreddin onları savaşa davet ettiyse de Haçlılar elçiler göndererek savaşmak istemediklerini ve onunla iyi geçinmek istediklerini belirttiler. Nûreddin kaleyi alamayacağını ve Haçlılar’ın da savaş yapmayacaklarını anlayınca Halep’e geri döndü.⁴³ Hârim’e yaptığı bu seferden sonra Nûreddin’in gücü artmış, hastalığını fırsat bilen Haçlıların cesareti kırılmış, ülkesinin sınırları kuzeyde Anadolu Selçukluları’na, güneye doğru Hermon dağı eteklerinde Banyas ve Busrâ ile Havran’a dayanmıştı.⁴⁴ Bu sefer sırasında Nûreddin’in beraberinde Şeyzer⁴⁵ emîri Müeyyidüddele Üsâme b. Mürşid b. Münkız el-Kinânî⁴⁶ de vardı. Bu zat çok cesur bir kimse idi.⁴⁷

⁴¹ *Urfalı Mateos Vekayi-Nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor’un Zeyli (1136-1162)*, çev.: Hrant D. Andreasyan, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2. Baskı, Ankara 1987, s. 333.

⁴² İbnü’l-Adîm, *Zübdetü’l-Halep*, c. I, s. 342; Ömerî, s. 286.

⁴³ İbnü’l-Esîr, c. IX, s. 457, Ebû Şâme, c. I, s. 396.

⁴⁴ Stanley Lane-Pool, s. 80.

⁴⁵ Şeyzer, İbn Hurdazbih, *el-Mesâlik ve’l-Memâlik*, Beril Matbaası, Leiden 1889, s. 75’de Humus bölgesinde, İbn Hurdazbih’ten daha sonra yaşamış olan Mukaddesî, *İslâm Coğrafyası (Ahsenü’t-Tekâsim)*, çev. D. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2015, s. 167’de Kınnesrîn bölgesinde verilir. Câhiliyye dönemi muallaka şairlerinden İmru’l-Kays’ın şiirinde de ismi geçen Şeyzer, Suriye’nin kuzeyini güneyine ve Halep’i Hama-Humus üzerinden Şam’a bağlayan yola yakın oyduğundan stratejik öneme sahip idi. Gülay Öğün Bezer, “Şeyzer”, *DİA*, Ankara 2004, c. XXIX, s. 106.

Tarihçi ve edip İbn Münkız (ö.584/1188)’ın ailesindendir. Bk. Üsâme b. Münkız, *Kitâbü’l-İ’tibâr, İbretler Kitabı*, çev.: Yusuf Ziya Cömert, Kitabevi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2012; İmâdüdîn el-İsfahânî, *Harîdetü’l-Kasr*, nşr.: Şükrî Faysal, Dımaşk 1375/1955, c. I, ss. 498-547; Yâkût, *Mu’cemü’l-Üdebâ: İrşâdü’l-Erîb*, Dâru İhyâi’t-Türâsî’l-Arabî, Beyrut ts., c. V, s. 208; Ign. Kratschkovsky, “Usâma b. Murshid”, *EP*, c. VIII, s. 1047-1048; Ali Sevim, “İbn Münkız”, *DİA*, İstanbul 1999, c. XX, s. 221-22.

⁴⁷ İbnü’l-Esîr, c. IX, s. 457’de mescidin ismini Şeyzer olarak kaydeder, Oysa Şeyzer Humus bölgesindedir; Ebû Şâme, c. I, s. 396.

Hârim kalesinin Nûreddin tarafından üçüncü ve son kez kuşatılması Ramazan 559/Ağustos 1164 senesinde oldu ve kale fethedildi.⁴⁸ Hârim'i Haçlılar adına savunan Gilbert de Lacy ve Robert Mansel adlı soylular çaresiz kalmışlardı.⁴⁹ Hârim kalesinden sonra Banyas⁵⁰ ve Menbic de fethedildi.⁵¹

Kalenin fethedilmesinden önce bazı önemli gelişmeler olmuştu. Nûreddin, 558/1163 senesinde Trablus Kontluğuna karşı bir sefere çıkmaya karar verdi. Fakat Nûreddin Hısnu'l-Ekrâd kalesinin önünde el-Bakîa ismi ile meşhur olan savaşta Haçlılar'a mağlup olmuştu.⁵² Hısnu'l-Ekrâd, Humus'un batı yönünden tam karşısına düşen dağın üzerine yapılmış korunaklı bir kale idi. Bu dağ, Lübnan Dağı ile birleşen el-Celil dağı idi. Ba'lebek ile Humus arasında bulunan bu yere Dimaşk yöneticileri bir burç yaparak bir grup Kürd'ü oraya yerleştirmişlerdi. Kendileri ile Haçlılar arasında bir ön karakol olması için onlara erzak vermişlerdi. Onlardan halkı ile beraber kaleyi yönetmelerini istiyorlardı. Bir mağaraya gizlenen Kürtler bu kaleyi sapasağlam oluncaya kadar tahkim etmiş, Kürtler burada birçok Frenk saldırısına da engel olmuşlardı. Daha sonra Kürtler bu kaleden inerek orayı satmışlar ve ülkelerine dönmüşler, Haçlılar da orayı ele geçirmişlerdi. Bunun üzerine Haçlılar tarafından yeniden tahkim edilen kale onların hâkimiyeti altına girmişti.⁵³

Nûreddin askerini toplayarak Haçlı hâkimiyeti altındaki topraklara girmiş ve Hısnu'l-Ekrâd'ın altındaki el-Bakîa'da karargâhını kurmuştu. Hem Hısnu'l-Ekrâd'ı hem de Trablus'u

⁴⁸ İbnü'l-Esîr, c. IX, s. 467, Ebû Şâme, c. I, s. 415-16; İbn Kesir, XII, s. 268; el-Halebî, c. III, s. 614; İbn Haldun, c. V, s. 288; William of Tyre, c. II, s. 307; Stanley Lane Pool, 76'da Hârim'in 1162'de ele geçirildiği verilir.

⁴⁹ Stanley Lane-Pool, 83.

⁵⁰ İbn Haldun, c. V, s. 328; Stanley Lane-Pool, s. 83.

⁵¹ Halebî, c. III, s. 614.

⁵² İbnü'l-Esîr, c. IX, s. 462-63, Ebû Şâme, c. I, s. 397-98; İbn Haldun, c. V, s. 288.

⁵³ Yâkût, c. II, s. 304.

muhasara etme niyetinde idi. Nûreddin, kalenin altında çadırını kurduğu sıralarda Haçlılar da toplanarak ansızın Nûreddin'in ordusuna saldırdılar ve onları gafil avladılar. İbnü'l-Esir'in rivayetine göre Müslümanlara karşı bu savaşta en sert ve kötü davranan Bizanslı Dukas idi, Dukas, çok sayıda Rum ile ülkesinden yola çıkarak sahile gelmişler. Sevap kazanacaklarına inanarak savaşa girmişler ve hiç kimseyi sağ bırakmamışlardı.⁵⁴ Frenkler aniden saldırdıkları için Müslümanlar onlara karşı koyamamışlar ve karşılarında tutunamamışlar, hatta atlarına dahi binememişlerdi. Haçlılar Müslümanların arasına girerek pek çok kişiyi öldürmüşler veya esir almışlardı. Haçlılar doğruca Nûreddin'in karargâhına yönelmişlerdi. Nûreddin acele ile atına bindiğinden atının ayağındaki bağı dahi çözememişti. Askerlerinden bir Kürt inerek atının bağını çözdü, Nûreddin kurtuldu, ama o asker öldürüldü.⁵⁵

Nûreddin bir yıl sonra yeniden Humus yakınlarındaki Bahîratu Kades'e⁵⁶ inerek burada konakladı. Askerlerinin Haçlıların gelebileceğine dair uyarılarına kulak asmadı ve 1000 süvarisi olursa onlarla savaşacağını, onlardan korkmadığını ve daha önceki yenilginin intikamını almadıkça buradan ayrılmayacağını ifade etti. Sonra Halep ve Dimaşk'a haber gönderip para, elbise, silah, çadır ve at getirtti. Bunları askerlerine dağıtarak onları teçhiz etti; bunun üzerine sanki ordusu hiç bozguna uğramamış gibi olmuştu.⁵⁷

Nûreddin, Haçlılar'a karşı bir yenilgi aldığı zaman bunu İslâm'a karşı bir yenilgi olarak görür ve intikamını mutlaka almaya çalışırdı. 546/1151'de Nûreddin ile Halep'in kuzeyinde

⁵⁴ İbnü'l-Esir, c. IX, s. 463.

⁵⁵ İbnü'l-Esir, c. IX, s. 462-63, Ebû Şâme, c. I, s. 397-98; Asbridge, s. 268.

⁵⁶ Humus ile Cibâli Lübnan arasında bir göldür. Hama ve Şeyzer'den geçen ve Antakya'dan denize dökülen âsi nehrinin burada bir kolu vardır. Bk. Yâkût, c. I, s. 419.

⁵⁷ İbnü'l-Esir, c. IX, s. 463, Ebû Şâme, c. I, s. 398.

toprakları olan Joscelin arasında bir savaş olmuş ve Nûreddin yenilmişti. Bunu hazmedemeyen Nûreddin, bir gün ava çıkan II. Joscelin'i adamlarına yakalatarak onu Halep zindanlarına atmıştı. Ardından da ona ait olan Tel Bâşir, Ayntab, A'zâz, Tel Hâlid, Kuris, Ravendân, Burcu'r-Rasas, Hısnü'l-Bâre, Kefersûd, Keferlâsâ, Dülûk, Mar'aş ve Nehru'l-Cevz gibi yerleri alarak parlak bir zafer kazanmıştı.⁵⁸

Haçlı cephesinde ise farklı şeyler oluyordu. Onlar galibiyetlerinin ardından Humus'a gitmeye karar vermişlerdi. Nûreddin'in de kendileri ile Humus arasında bir yere geldiğini duyunca, endişeye kapıldılar ve onun kendilerini yenecek kadar kuvvete sahip olduğuna hükmederek karşısına çıkamadılar. Haçlılar, Nûreddin'e barış önerisinde bulundular; fakat Nûreddin bu teklifi kabul etmedi. Haçlılar da Hısnü'l-Ekrâd'ın yanında muhafız kuvvetleri bırakarak kendi topraklarına döndüler.⁵⁹

Nûreddin'in 558/1163'de Hısnü'l-Ekrâd'daki yenilgisinin hemen ardından başka önemli gelişmeler oldu. Son Fatımî Halifesi Âdîd Lidînillâh (1160-1171)'in⁶⁰ veziri Şâver b. Mücîr, kendi Arap hâcibi Dırgâm b. Âmir ile girdiği mücadeleyi kaybederek vezirlikten azledildi.⁶¹ Bir Ermeni mühtedisi olan Şâver hakkında bildiğimiz ilk malumat, onun Fatımî veziri Efdal b. Bedru'l-Cemâlî'nin Haçlılar ile yaptığı savaşta esir düşerek uzun süre esarette kalması ve Şevval 516/Aralık 1122'de serbest

⁵⁸ İbnü'l-Esir, c. IX, s. 370-71.

⁵⁹ İbnü'l-Esir, c. IX, s. 463, Ebû Şâme, c. I, s. 398.

⁶⁰ Bk. Bundârî, *Senâ el-Berki's-Şamî*, nşr. Ramazan Şeşen, Beyrut 1971, c. I, s. 70-117; Ramazan Şeşen, "Âdîd- Lidînillâh", *DİA*, İstanbul 1988, c. I, s. 374-75.

⁶¹ Bahâeddin İbn Şeddâd, *en-Nevâdiru's-Sultâniyye ve'l-Mehâsinu'l-Yûsufiyye (Sîretu Selâhaddin el-Eyyûbî)*, tahk.: Cemâleddin eş-Şeyyâl, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1415/1994, c. I, s. 75; Runciman, c. II, s. 306; Madden, s. 64; Asbridge, s. 277; Hillenbrand, s. 144.

bırakılmasıdır.⁶² Bundan sonra başarı merdivenlerini çıkararak Mısır'a vezir olan Şâver, başına gelenlerden sonra son çare olarak Nûreddin'e geldi ve ondan yardım istedi.⁶³ Yeniden vezir tayin edildiği takdirde, ülkesine gidecek olan tüm askerlerin masraflarını karşılamaya ve Mısır gelirinin üçte birini Nûreddin'e göndermeye söz verdi.⁶⁴ Ayrıca Nûreddin'in en önemli komutanı Şirkûh (ö. 564/1169)⁶⁵ askerleri ile Mısır'da ikamet edecek ve Şâver de Nûreddin'in istek ve arzularına göre hareket edecekti. Bunun üzerine Nûreddin Mahmud, kendisi Banyas üzerine bir şaşırtmaca taarruz yaparken⁶⁶, Şirkûh'u Mısır'a gönderdi. Şirkûh ve Şâver Bilbîs'te⁶⁷ Dırgâm'ın ordusunu yenerek Mısır'a hâkim oldular. Dırgâm yakalanarak öldürüldü ve Şâver yeniden vezirliğe getirildi (Cemâziyelâhîr 559/Mayıs 1164). Ancak Şâver Nureddin'e verdiği sözü tutmadığı gibi,⁶⁸ Şirkûh'tan Mısır'ı terk etmesini istedi. Şirkûh Mısır'da kalmakta ısrar edince Şâver, Kudüs Kralı I. Amalric'den (1162-1174)⁶⁹ yardım talep etti. Yardımları karşılığında Haçlılara

⁶² Makrizî, *İttiazü'l-Hunefâ*, nşr.: M. Hilmî M. Ahmed, Kahire 1416/1996, c. III, s. 83; Eymen Fuâd Seyyid, *ed-Devletü'l-Fâtîmiyye fî Mısır*, Kahire 1413/1992, ss. 218-220.

⁶³ İbn Şeddâd, c. I, s. 75; Ömerî, 287; Asbridge, s. 279; Hillenbrand, s. 144.

⁶⁴ Ömerî, s. 287; Runciman, c. II, s. 307; Stanley Lane-Pool, s. 81.

⁶⁵ Bk. İzzeddin ibn Şeddâd, *el-A'lâku'l-Hatire fî Zikri Ümerâi's-Şâm ve'l-Cezîre*, nşr.: Sami ed-Dehhân, Dimaşk 1375/1956, c. II, s. 193, 196, 262.

⁶⁶ Runciman, c. II, s. 307.

⁶⁷ Halk arasında Bilbeys de denilen bu yer, Şam yoluna Mısır'dan 10 fersahlık bir mesafededir. Fustat ile Mısır arasında bir şehirdir. 18/639 veya 19/640 senesinde Amr b. el-Âs tarafından fethedilmiştir. Bk. Yâkût, c. I, s. 567.

⁶⁸ Nûreddin, Şâver kendisine yardım için ilk müracaat ettiğinde, onun vezaret makamına geldikten sonra sözünü tutmayacağına dair endişe duymuş idi. Bk. İbnü'l-Esîr, c. IX, s. 465; Ebû Şâme, c. I, s. 407; Runciman, c. II, s. 307; Asbridge, s. 279.

⁶⁹ Kral Foulque ve Kraliçe Melisende'nin III. Baudouin'den sonra Kral olan ikinci oğullarıdır. Bkz. Rene Grousset, *The Sum of History*, The Church Army Press, Oxford 1951, s. 178.

büyük miktarda para vereceğini vaat ediyordu.⁷⁰ Öneriyi hemen kabul eden Haçlılarla birleşen Şâver, Bilbîs'te Şirkûh'u kuşattı.⁷¹

İşte Nûreddin'in üçüncü Hârim kuşatması bu kritik zamanda oldu. Ramazan ayında⁷² Nûreddin Haçlıları Mısır seferinden vazgeçirmek ve Şirkûh'u rahatlatmak için bu harekâta girişmişti.⁷³ Nûreddin, Musul ve el-Cezîre bölgesinin hâkimi olan kardeşi Kutbüddin Mevdûd'a⁷⁴, Hısn Keyfâ hâkimi Fahreddin Kara Arslan'a, Mardin hâkimi Necmeddin Alpr'ya ve çevredeki diğer hükümdarlara haber göndererek onlardan yardım istedi ve hemen askerini toplayarak yola çıktı⁷⁵. Askerinin başında ordu komutanı olarak Zeyneddin Ali vardı. Hısn Keyfâ hâkimi Fahreddin, yakınlarına Nûreddin'in zühd içinde yaşayıp, halkı tehlikeye attığını ve maceraya sevk ettiğini ileri sürerek Nûreddin'e yardıma gitmeme yönünde fikrini beyân etmişti. Fakat ertesi gün gazilerine savaşa hazırlanmalarını emretmişti. Bu değişikliğin sebebini soran yakınlarına şu cevabı verdi:

“Nûreddin bana karşı öyle bir siyaset tuttu ki, eğer ona yardım etmeyecek olursam ülkemiz halkı bana itaatten ayrılır ve bu beldeleri benim elimden alırlar. Çünkü

⁷⁰ Mike Paine, *Haçlı Seferleri*, çev.: Cumhuriyet Atay, Kalkedon Yayınları, İstanbul 2011, s. 55; G. Schlumberg, *Campaignes du Roi Amaury I er de Jerusalem*, Paris 1906, s. 84; Runciman, c. II, s. 307; Madden, 64; Asbridge, s. 279.

⁷¹ İbnü'l-Esîr, c. IX, s. 465-66; Ebû Şâme, c. I, s. 411-12; İbn Haldun, *Kitâbü'l-İber ve Dîvânü'l-Mübtedei ve'l-Haber*, tahk.: Halil Şahâde, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1408/1988, c. V, s. 241; Runciman, c. II, s. 308; Asbridge, s. 280.

⁷² İbn Kesir, c. XII, s. 268; Ömerî, 288.

⁷³ İbn Haldun, c. V, s. 241; Stanley Lane-Pool, 83; Madden, s. 64.

⁷⁴ İmâdüddin Zengî'nin küçük oğludur. Babası öldüğünde on altı yaşında idi. Abisi Seyfeddin Gazi'nin geride bir evlat bırakmadan ölmesi üzerine Cemâziyelâhîr 544/Ekim 1149'da Musul atabegliğine getirilmiştir. Bkz. Bahattin Kök, “Mevdûd b. İmâdüddin Zengî”, *DİA*, Ankara 2004, c. XXIX, s. 430.

⁷⁵ İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-Halep*, c. I, s. 346; Runciman, c. II, s. 308' de Musul'daki Nûreddin'in kardeşinin ordusu yanında Diyarbakır ve Mardin Artukluları'nın bulunduğunu bildirir. Haçlılar'ın safında ise Hârim valisi Renaud yanında, Antakya Princeps III. Bohemund, Trablus Kontu II. Raymond, Ermeni Kralı Thoros ve Bizans kumandanı Konstantin Kolaman vardı.

Nûreddin ülkedeki zâhidlere, âbidlere ve dünyadan el etek çekenlere mektuplar yazarak Müslümanların Haçlıların elinden neler çektiklerini, onların Müslümanları öldürdüklerini, esir aldıklarını anlattı. Onların duaları ile kendine yardım etmelerini ve bütün Müslümanları cihada teşvik etmelerini istedi. Bunların her biri oturmuş, yanlarındaki adamları ve taraftarları ile Nûreddin'in mektuplarını okuyup ağlıyor, beni lânetliyor ve bana beddua ediyorlar, sefere mutlaka katılmalıyım."⁷⁶

Mardin hâkiminin de asker göndermesi ile Nûreddin Hârim üzerine yürüdü. Kaleyî mancınıklarla taşâ tutup, peş peşe hücumda bulunuyordu. Antakya bölgesindeki Haçlılar da tüm güçleri ile Hârim'e yardıma gelmişlerdi. Haçlılar'ın başında da Antakya Prinkepsi Bohemund vardı. Ona Trablus Kontu ve diğer Haçlı ileri gelenleri eşlik ediyordu. 13.000 kişiden oluşan atlı ve yaya güçlerinden oluşuyorlardı.⁷⁷ Nûreddin onlara karşı üstünlük sağlamak amacıyla geri çekilerek Halep'in avâsımlarından⁷⁸ biri olan Artâh'a⁷⁹ çekildi. Haçlılar da onu takip ederek Ğumer⁸⁰ önlerinde karargâh kurdular. Haçlılar burada Nûreddin ile savaşmaktan aciz olduklarını anladılar ve Hârim'e geri

⁷⁶ İbnü'l-Esîr, c. IX, 468-69; Ebû Şâme, c. I, s. 417-18; İbnu'l-Adîm, *Zübdetü'l-Halep*, c. I, s. 346.

⁷⁷ İbnu'l-Adîm, *Zübdetü'l-Halep*, c. I, s. 346; Sipahioğlu, s. 164.

⁷⁸ Avâsım, İslâm Devletleri ile Bizans İmparatorluğu arasındaki müstahkem sınır bölgelerine verilen addır. Merkezi başlangıçta Menbic olan Avâsım, X. asırdan sonra yerini Antakya'ya bırakmıştır. Bk. E. Honigmann, *Bizans Devletinin Doğu Sınırı*, çev.: Fikret Işıltan, İstanbul 1970, s. 36 vd.

⁷⁹ Yâkût, c. I, s. 169-70.

⁸⁰ Yâkût, c. IV, s. 239; Ebû Şâme, c. I, s. 418'de bu yerin adını 'Imme olarak kaydeder ve Halep ve Antakya arasında bir köy olarak belirtir.

döndüler. Nûreddin de onları büyük bir cesaretle ve harp düzenini bozmadan takip etti.

İki taraf birbirine yaklaştıkça savaş nizamına girdiler. Haçlılar toptan Müslümanların Halep ve Hısn Keyfâ askerinin bulunduğu sağ cenahına saldırınca, Müslümanlar mağlup olarak geri çekildiler. Haçlılar da onları takip ettiler. Bu bozgun Haçlıları tuzağa düşürmek için tasarlanmış bir hile idi. Haçlıların piyade güçleri böylece birliklerinden uzaklaşacaklar, Müslümanlar da onları yeneceklerdi. Süvariler de geri döndüklerinde, ric'at eden Müslümanların saldırısına uğrayacaklar ve böylece Haçlılar her taraftan taarruza uğrayacaklardı. Haçlılar ric'at eden Müslümanları takibe başlayınca, Zeyneddin Ali Musul askeriyle Haçlılara saldırdı ve onları imha etti. Haçlı süvarileri geri döndüklerinde piyadelerine zarar gelmemesi için Müslümanları fazla takip etmediler. Sahte ricat yapan Müslümanlar da geriye avdet ettiler. Haçlılar geri döndüklerinde her taraftan sarıldıklarını ve arkadaşlarının yok edildiğini gördüler.⁸¹ Bundan sonra yeniden başlayan savaşta Haçlılar bozguna uğradılar ve Müslümanlar öldürmeyi bırakıp esir almaya başladılar. Haçlıların ileri gelenleri de esir alınmıştı. On binden fazla Haçlı öldürülmüş⁸², Antakya Prensi III. Bohemund, Trablus Kontu III. Raymond, Rumların kumandanı olan bir Dük⁸³ ve Joscelin'in oğlu da esir edilmişti.⁸⁴ Esirler 21 Ramazan 559/12

⁸¹ İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-Halep*, c. I, s. 346-47.

⁸² İbn Kesir, Haçlılar'ın ölü sayısını on bin veya yirmi bin olarak verir. *el-Bidâye*, c. XII, s. 268.

⁸³ Rumların kumandanı olarak bildirilen Dük, Kilikya valisi ve o bölgedeki İmparatorluk güçlerinden sorumlu, aynı zamanda da Bizans İmparatoru Manuel'in akrabası olan Konstantin Koloman idi. Bk. Asbridge, s. 270; Runciman, c. II, s. 309; Sipahioğlu, s. 164.

⁸⁴ İbnü'l-Esîr, c. IX, s. 468-69; Ebû Şâme, c. I, s. 417-18; İbn Kesir, c. XII, s. 268; İbn Haldun, c. V, s. 288; Runciman, c. II, s. 309 ve Sipahioğlu, s. 164'de esir edilenin

Ağustos 1164'de birbirine zincirlenerek Halep'e götürülmüşlerdi.⁸⁵ Bundan sonra Nûreddin şükür secdesine eğilerek Allah'a dua etmiştir.⁸⁶ Nûreddin Hârim'den sonra 544/1159'dan beri Haçlılar'ın elinde olan Banyas'ı Zilhicce 559/Kasım 1164'de ele geçirmiştir.⁸⁷

Nûreddin, Antakya'nın bundan sonra ele geçirilmesine sıcak bakmadı. Müstahkem kalesinin zor alınacağından ve şehrin Bizans'a teslim edileceğinden endişe ederek Antakya'yı almaya teşebbüs etmemişti. III. Bohemund ile komşu olmayı, güçlü Bizans İmparatoru ile komşu olmaya tercih etmişti. Nûreddin yöredeki şehirlere serriyyeler göndererek, buralardan bol miktarda ganimet elde etmiş, Antakya'nın varoşlarındaki halkının çoğu esir alınmış veya öldürülmüştü. Daha sonra Antakya Prensi Bohemund yüksek meblağda kurtuluş fidyelerini ödemiş ve birçok Müslüman esiri serbest bırakma karşılığında kendisini kurtarmıştı.⁸⁸ Bizanslı Konstantin Koloman ise, Bizanslılar'ın hiddetini çekmemek için derhal 150 ipekli elbise karşılığında serbest bırakılmıştı.⁸⁹

Selahaddin Eyyubî Dönemi

10 Şevval 569/14 Mayıs 1174'de Nûreddin Dımaşk'da boğaz anjiniinden vefat etti.⁹⁰ Onun ölümünün üzerinden kısa bir süre geçmişti ki, Müslüman tarihçilerinin "*Haçlılar'ın önde*

bizzat III. Joscelin'in kendisi olduğu belirtilir. Ayrıca sefere katılanlar arasında Ermeni Kralı Thoros'un da ismi geçer. Esir edilen III. Joscelin'in, ismen Urfa Kontu olan II. Joscelin de Courtenay'ın oğlu olduğu düşünülürse "*Joscelin'in oğlu*" ibaresinin de doğru olduğu görülür.

⁸⁵ Runciman, c. II, s. 308; Asbridge, s. 270.

⁸⁶ Ebû Şâme, c. I, s. 419-20.

⁸⁷ İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-Halep*, c. I, s. 347; İbn Haldun, c. V, s. 289; Ömerî, s. 288.

⁸⁸ İbnü'l-Esîr, c. IX, s. 468-69; Ebû Şâme, c. I, s. 418-19; Asbridge, s. 271.

⁸⁹ Runciman, c. II, s. 309; Sipahioğlu, s. 167.

⁹⁰ Madden, s. 67.

gelen tağutlarından ve liderlerinden biri deniz yoluyla Suriye'ye geldi" cümlesi ile aktardığı⁹¹ Batılı asillerden Flandre Kontu Philippe, Haçlı seferi için Akkâ'ya gelmişti. Aralarında Philippe'nin de olduğu müttefik bir Haçlı gücü 20 Cemaziyelevvel 573/14 Kasım 1177'de Hama'yı kuşattı.⁹² Şehrin hâkimi ve aynı zamanda Selahaddin'in dayısı olan Şihâbüddin Mahmud el-Harîmî bu sırada hasta yatmakta idi.⁹³ Haçlılar, Selahaddin'in Mısır'da olması ve kardeşi Şemsüddeve Turanşah'ın Dımaşk'ta onu temsilen bulunmasından cesaret almışlardı. Selahaddin'in Hama yakınlarındaki birlikleri Müslümanların yardıma geldiler. IV. Baudouin de Haçlılar'a takviye birlikleri göndermişti. Yapılan şiddetli savaşlardan sonra, Haçlılar bekledikleri sonucu alamamışlar ve eli boş geri dönmüşlerdi.⁹⁴ Onların ayrılmasından sonra şehir hâkimi Şihâbüddin el-Harîmî de ölmüştü.⁹⁵

Haçlılar bundan sonra Hârim'e yöneldiler. Yakın Doğu'da aradığını bulamayan Philippe, Antakya'ya giderek Prinkeps Bohemund'a Hârim'e karşı yapacağı taarruzda yardım etmeyi kabul etti.⁹⁶ Bu sırada Müslüman cenahında da bazı gelişmeler oluyordu. Nûreddin Zengî'nin ölümünden sonra Halep'te yönetimi ele alan oğlu el-Melikü's-Salih İsmail, kendisinin devlet işlerini yürüten ve idareye hâkim olan Sa'düddin Gümüştegin'i tevkif etmişti. Tutuklama sebebi ise Ebû Salih el-Acemî adlı Halep yönetiminde etkin olan bir kişinin Bâtınîler tarafından Cuma günü camide

⁹¹ İbnü'l-Esîr, c. X, s. 86; Ebû Şâme, c. II, s. 470; İbn Kesir, XII, s. 319.

⁹² Runciman, c. II, s. 347.

⁹³ İbn Kesir, XII, s. 319; İbn Haldun, c. V, s. 342.

⁹⁴ İbnü'l-Esîr, c. X, s. 86-87; Ebû Şâme, c. II, s. 471; İbn Vâsıl, *Müferrücu'l-Kurûb fi Ahbâri Benî Eyyûb*, tahk.: Cemâleddin eş-Şeyyâl ve diğerleri, el-Matbaatu'l-Emîriyye, Kahire 1377/1957, c. II, s. 64; İbn Kesir, XII, s. 319.

⁹⁵ İbn Haldun, c. V, s. 342; Ömerî, s. 304.

⁹⁶ Runciman, c. II, s. 348.

öldürülmesi olayıdır.⁹⁷ Ebû Salih, Nûreddin'in nezdinde önemli yeri olan Halep'in önde gelenlerinden bir kimse idi. Aynı konumunu Halep'in yeni emîri el-Melikü's-Salih İsmail nezdinde de korumuş, önemli bir mevkie yükselmişti. Halep'te pek çok taraftarı olmuş, gücü artmıştı. Gümüştegin'i çekemeyenler de ona katılıyor, gücünü artırıyorlardı. Atılğanlığı ve cüreti sayesinde Halep'in bir numaralı adamı konumuna yükselmişti. Ebû Salih'in öldürülmesi, Gümüştegin'in işine yaramış, gücü artmıştı. Fakat halk çok sevdikleri Ebû Salih'in öldürülmesinden onu sorumlu tutmuşlardı.⁹⁸ Gümüştegin, aslen bir Frenk idi ve Haçlılar'ın en zalim Prenslерinden Renaud de Châtillon'un serbest bırakılmasında rolü vardı. Serbest kalınca Kerek Prensi olan Renaud, Kerek yolunu kesip de Müslümanlara zarar vermeye başlayınca, Gümüştegin'e olan kızgınlık bir kat daha artmıştı.⁹⁹

Bundan önce de Gümüştegin Batınîler ile işbirliği yapmış ve onları Selahaddin'e karşı suikast yapmaya yönlendirmişti. Suriye'deki Nizârî İsmailîler'in lideri Râşidüddin Sinan, Halep emîri Gümüştegin'in yönlendirmeleri ile¹⁰⁰ Selahaddin'i hedef

⁹⁷ İbn Haldun, c. V, s. 302.

⁹⁸ İbnü'l-Esîr, c. X, s. 87; Ebû Şâme, c.II, s. 469; Sıbt İbnu'l-Cevzi, *Miratu'z-Zaman fi Tevarihi'l-A'yan*, thk. Muhammed Berekât ve diğerleri, Dımaşk 1434/2013, XXI, 252; İbn Kesir, c. XII, s. 319'da kısa bir bilgi verilir.

⁹⁹ İbnu'l-Adîm, *Zübdetü'l-Halep*, c. I, s. 375.

¹⁰⁰ Gümüştekin Haşhaşîler yanında, bir yandan Franklerle, diğer yandan da Nûreddin'in yeğeni Musul hükümdarı Seyfettin ile ittifak halinde idi. Gümüştekin, Raymond'un Humus'ta kendisine verdiği desteğe minnettarlığını göstermek için Halep zindanlarında yatan Renaud de Châtillon, Joscelin de Courtenay ve diğer Frank esirleri serbest bırakmıştı. Ancak Musul hükümdarı Seyfettin'in kardeşi İzzettin ile Hama'nın kuzeyinde, dağlık arazide Selahattin tarafından pusuya düşürülerek bozguna uğradılar. Bkz. Runciman, II, 341; Gümüştegin'in Sinan ile Selahaddin'e karşı ittifakı için bkz. İbnü'l-Esîr, c. X, s. 67.

almıştı.¹⁰¹ Selahaddin'in hedef olmasının bir nedeni de emrindeki Sudanlılar'ın İsmailîler tarafından başkaldırı için kışkırtılmaları idi. İsyancıların öldürülerek, liderlerinin şehir kapılarına çivilenerek cezalandırılması Haşhaşîler'in öfkesine yol açmıştı. Bundan sonra Sultan'a suikast girişimine teşebbüs etmişlerdi.¹⁰² Başarısızlıkla neticelenen bu saldırının tarihi Cemaziyelâhir 570/ Ocak 1175'tir.¹⁰³

Halkın Gümüştegin'e karşı öfkesi el-Melikü's-Salih'e anlatıldı ve emîr acizlikle itham edildi. Gümüştegin, el-Melikü's-Salih'e değer vermiyor, onu küçümsüyordu. En yakın ve sevdiği Ebû Salih'i bile öldürmüştü. Bunun üzerine el-Melikü's-Salih İsmail, Gümüştegin'i 573/1177'de tevkif etti.¹⁰⁴ el-Melikü's-Salih'in iktâ ettiği Hârim Kalesi Gümüştegin'in elindeydi. Gümüştegin'in tevkif edilmesi ile kaledeki adamları isyan etmişler ve iç kaleyi ele geçirmişlerdi. Kaleyi teslim etmeleri için kendilerine Gümüştegin gönderilmesine rağmen kaledekiler direniyorlar, kaleyi teslim etmiyorlardı. Bunun üzerine kaleyi teslim etmeleri için onlara Gümüştegin elçi olarak gönderilmiş, kale teslim edilmeyince de Gümüştegin'e işkence edilmişti. Buna rağmen kaledekiler Hârim'i teslim etmemekte ısrar etmişlerdi.¹⁰⁵ İbn Kesir, Gümüştegin Hârim kalesini teslim etmeyince, el-Melikü's-Sâlih'in onu ayaklarından astırdığını ve burnunun altında duman tüttürdüğünü belirtir.¹⁰⁶ Kaledeki askerler Sa'düddin Gümüştegin'e işkence edilmesini görmelerine rağmen hiç oralı olmuyorlardı. Gümüştegin işkence altında ölmesine rağmen, adamları direnmeye ve isyana devam

¹⁰¹ Asbridge, s. 303.

¹⁰² Harold Lamb, *Selahaddin Eyyubi ve Haçlılar*, çev: Sinem Ceviz, İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 2017, s. 62.

¹⁰³ Bernard Lewis, "Saladin and Assassins", *Bulletin of Oriental and African Studies*, University of London, Cambridge 1953, c. XV, s. 239; Nadir Karakuş, *Haçlı Seferlerinde Haşhaşîler*, Mana Yayınları, İstanbul 2018, s. 89-90.

¹⁰⁴ İbnü'l-Esîr, c. X, s. 87; Ebû Şâme, c.II, s. 469; Sibt İbnu'l-Cevzi, c. XXI, s. 252; İbn Haldun, c. V, s. 302.

¹⁰⁵ Sibt İbnu'l-Cevzi, c. XXI, s. 252; Ömerî, s. 304.

¹⁰⁶ İbn Kesir, c. XII, s. 319.

etmişlerdi.¹⁰⁷ el-Melikü's-Salih, kendisi de bizzat Hârim önlerine gelmiş ve kaleyi ele geçiremeyince Hârim'e dönmüştü.¹⁰⁸ Kale, daha sonra erzak sıkıntısı çeken kale müdâfilerinin çaresiz kalmaları ile es-Salih'in adamları tarafından ele geçirilmiş ve buraya Sarhak adlı bir emir komutan olarak atanmıştı.¹⁰⁹

Gelişen olayları teferruatı ile ele almak istiyoruz: Gümüştegin ile es-Salih arasında yaşanan olayları haber alan Haçlılar'ın Hârim kuşatması bu gelişmelerden sonra oldu. 20 Cemaziyelevvel 573/14 Kasım 1177'de kalede kimsenin kalmadığını düşünerek hareket etmişlerdi.¹¹⁰ Halep emîri el-Melikü's-Sâlih'in henüz çocuk olduğunu ve yanında az sayıda askeri bulunduğunu, Selahaddin'in de Mısır'da bulunduğunu biliyorlardı.¹¹¹ Bu sırada Seyfeddin Ali b. Ahmed el-Meştub¹¹² Hârim civarında idi. Kaleye girerek, müdafilere destek verdi ve kahraman askerleri ile onları rahatlattı.¹¹³ Haçlılar Hârim kalesini dört ay muhasara ederek, mancınıklar ve merdivenler kurdular. El-Melikü's-Salih onlara bol miktarda mal vererek onları muhasaradan vazgeçirmeye çalıştı. Ayrıca Selahaddin'in Suriye'ye girmek üzere olduğunu ve geldiği zaman kalenin ona teslim edileceğini bildirdi. Bunun üzerine

¹⁰⁷ İbnü'l-Esîr, c. X, s. 87; Ebû Şâme, c.II, s. 469-70; İbn Şeddâd, c. I, s. 97; İbnu'l Adîm, *Zübdetü'l-Halep*, c. I, s. 376; Runciman, c. II, s. 348.

¹⁰⁸ Ebû Şâme, c. II, s. 470; Sibt İbnu'l-Cevzi, c. XXI, s. 252.

¹⁰⁹ Sibt İbnu'l-Cevzi, c. XXI, s. 253.

¹¹⁰ Ziya Polat, "Selahaddin Eyyûbî'nin Kudüs Haçlı Krallığı ile Yaptığı 576/1180 Yılı Anlaşması", *Journal of Islamic Jerusalem Studies*, (Summer 2016), 16:1, s. 5.

¹¹¹ İbnü'l-Esîr, c. X, s. 87; İbnu'l-Adîm, *Zübdetü'l-Halep*, c. I, s. 376; Runciman, c. II, s. 348.

¹¹² Selahaddin'in meşhur komutanlarından. Hakkâri bölgesi Kürtlerinin emîri olup, Mısır, Suriye ve Filistin bölgelerinde, özellikle Akkâ müdafaasında önemli roller oynamıştır. Bk. Ramazan Şeşen, *Selahaddin Eyyûbî ve Devlet*, Çağ Yayınları, İstanbul 1987, s. 50, 74, 75, 99, 117, 122, 134, 145, 148, 155, 166, 172, 174, 176, 179, 189, 190, 209, 295.

¹¹³ Ebû Şâme, c.II, s. 470; Runciman, c. II, s. 348'te de Maştub'dan bahsedilmeksizin Haçlı safları arasından sızma harekâtından bahsedilir.

Haçlılar elleri boş olarak ayrıldılar.¹¹⁴ Bu sırada Selahaddin de Haçlılar'ın Hârim'e hücum ettiklerini duymuş ve Mısır'dan çıkarak Şam'a doğru yola koyulmuştu.¹¹⁵ Haçlılar'ın Hârim önünden ayrılması üzerine kaleyi bu kez el-Melikü's-Sâlih muhasara etti. Kale halkından öldürülen ve yaralanan pek çok kimse olduğu için müdafaa edecek güçleri kalmamıştı. Bunun üzerine kaleyi el-Melikü's-Sâlih'e teslim ettiler.¹¹⁶ Melik de buraya Nûreddin'in memlûklerinden Serhak'ı nâib tayin etti.¹¹⁷ Batıdan Doğu'ya büyük ümitlerle gelen Flandre Kontu Philippe¹¹⁸ ise, paskalyayı Kudüs'te geçirdikten sonra, İstanbul'a gitmek üzere Lazkiye'den gemiye binerek Kutsal Topraklar'a bir daha dönmek üzere ayrıldı.¹¹⁹

577/1181'de Halep emîri el-Melikü's-Salih İsmail b. Nûreddin vefat etti.¹²⁰ Bu yıl Selahaddin Kerek kalesinde Müslümanlara zarar veren Prens Arnad (Renaud de Châtillon)'a karşı Dımaşk'ta kendisini temsil eden kardeşinin oğlu İzzeddin Mezzühşâh¹²¹ vasıtası ile bir harekât gerçekleştirerek Prens'i sindirdi. Antakya Haçlıları ise bu yıl Hârim üzerine bir yağma yaparak, pek çok esir ve değerli malı ganimet olarak ele geçirdiler. Halep askeri ise, Selahaddin'in hâkimiyeti altındaki er-Ravendân Kalesi'ne saldırı düzenliyorlardı. Frenkleri Sultan'a karşı kıskırtarak onlardan yardım istemekten çekinmiyorlardı. Ayrıca Haşhâşîler ile de alenen yazışarak, onlarla ittifak kurmaktan

¹¹⁴ İbnü'l-Esîr, c. X, s. 87; Ebû Şâme, c. II, s. 470; İbnu'l-Adîm, *Zübdetü'l-Halep*, c. I, s. 376; Ömerî, s. 304; Runciman, c. II, s. 348.

¹¹⁵ İbn Kesir, XII, s. 319; Runciman, c. II, s. 348.

¹¹⁶ İbn Şeddâd, c. I, s. 97.

¹¹⁷ İbnü'l-Esîr, c. X, s. 87-88; İbnu'l-Adîm, *Zübdetü'l-Halep*, c. I, s. 377.

¹¹⁸ Philippe'nin babası Flandre Kontu Thierry, kendisi bizzat dört kez Haçlı Seferi yapmış bir kimse idi. Annesi Sibylle ise ona Kutsal Diyar'a karşı dindarâne bir sevgi aşılamıştı. Bk. Runcimen, c. II, s. 347.

¹¹⁹ Runcimen, c. II, s. 348.

¹²⁰ Ebû Şâme, c. III, s. 75-76; İbnu'l-Adîm, *Zübdetü'l-Halep*, c. I, s. 406; İbn Haldun, c. V, s. 351.

¹²¹ Runciman, c. II, s. 361'de isim Ferruhşah olarak kaydedilir.

çekinmiyorlardı.¹²² Bunun üzerine Selahaddin, Halep ve Hârim kalesi üzerine sefere çıkmak zorunda kaldı.¹²³

579/1183'de Halep ele geçirildi.¹²⁴ Bu sene Hârim valisinin Frenklerle yazıştığı, onlardan yardım istediği ve el-Melikü'n-Nâsır'a karşı kendilerini korumaları karşılığında Hârim'i vereceği yönünde şikâyetler Selahaddin'e ulaştı. Selahaddin bu valiyi Hârim'e tayin ettiğinde ona pek çok değerli mallar hediye ederek, Busrâ'nın idaresini ona tevdi etmişti. Ayrıca Dımaşk'ta araziler tahsis ederek Sultan'ın babası Necmeddin Eyyûb'un oturduğu Dâru'l-Akîka'yı, Dımaşk'taki Hammâmü'l-Akîka'yı ona vermiş, kendisine ve oğluna oldukça yüklü maaş bağlamıştı. Onun Frenklerle yazışmasına kızan kale nakîbi durumu Selahaddin'e bildirerek onun emrinde olduğunu bildirdi; Sultan da valiye karşı mücadelesinde yanında olduğunu bildirerek onu destekledi. Kaledeki askerler ihtiyacı için çıkan valiyi yakaladılar ve Frenklerle işbirliği yaptığı için onu ta'zir ettiler ve bununla da yetinmeyip, onu taşladılar. Daha sonra da kaleyi bizzat Selahaddin'e teslim etmek istediler. Sultan, süvarileri ile Hârim kalesine bizzat geldi. 19 Safer 579/13 Haziran 1183'te kaleyi teslim aldı. Kaledekiler durumu Selahaddin'e bildirerek, valinin yaptıkları ihaneti anlattılar. Burada hazır bulunan Bedreddin Hasan b. Dâye, Selahaddin'e bu askerlere güvenmemesini, onların valiye eziyet ettiklerini ve ona iftira attıklarını söyleyerek onu uyardı. Onların Nûreddin zamanında da aynı iftiralara attıklarını ve kendisini bu kaleden çıkardıklarını bildirdi. Selahaddin bu anlatılanlara güldü ve kaledeki askerlere vadettiği yardımın fazlasını yaparak onları affetti. Selahaddin Hârim kalesinde iki gece kaldı ve 3 Rebiulevvel 579/26 Haziran

¹²² Ebû Şâme, c. III, s. 82.

¹²³ İbn Haldun, c. V, s. 351.

¹²⁴ Ebû Şâme, c. III, s. 157-58; İbn Haldun, c. V, s. 306.

1183'te tekrar Halep'e döndü. Hârim kalesine de İbrahim b. Şerve'yi vali olarak atadı.¹²⁵

Selahaddin 27 Safer 589/4 Mart 1193'te Dımaşk'ta vefat etmişti.¹²⁶ Ölümünden yaklaşık on yıl sonra, 600/1203-4'de de Hârim önemli bir olaya tanıklık etmişti. Ermeni Kralı Leon'nun oğlu bu yıl Antakya üzerine yürüyünce Halep hâkimi el-Melikü'z-Zâhir (1186-1216)¹²⁷ hemen yola çıkıp Hârim'e gelmiş ve bunu duyan Ermeni Prensi geri dönmüştü.¹²⁸ Bu çalkantılı olaylardan sonra Hârim kalesi Eyyûbîler Dönemi'nde bir müddet dinlenme imkânı buldu. Ancak onu bundan sonraki süreçte yeni ve acı bazı gelişmeler bekliyordu.

Moğollar Dönemi

657/1259'da İlhanlı Devleti'nin ilk kurucusu ve ilk hükümdarı Hülâgû (1256-1265)¹²⁹ Moğol ordusu ile Kuzey Batı Suriye'yi ele geçirmek için harekete geçmiş¹³⁰ önce Halep'i muhasara ederek ele geçirmiş, şehir halkına karşı da büyük bir

¹²⁵ Ebû Şâme, c. III, ss. 172-74.

¹²⁶ Ramazan Şeşen, "Selâhaddîn-i Eyyûbî", *DİA*, İstanbul 2009, c. XXXVI, s. 339.

¹²⁷ El-Melikü'z-Zâhir, Kilikya Ermeni hâkimi I. Leon'a karşı III.

Bohemund ile anlaşarak onun Antakya'ya saldırmasına engel olmuş, daha sonra da Leon ile sekiz yıllık bir anlaşma imzalamıştı. Bk. M. C. Şehabeddin Tekindağ, "Melikü'z-Zâhir", *İA*, İstanbul 1993, c. VII, s. 683 684; Abdülkerim Özaydın, "el-Melikü'z-Zâhir, Gâzî", *DİA*, Ankara 2004, c. XXIX, s. 83-84.

¹²⁸ İbnu'l-Adîm, *Zübdetü'l-Halep*, c. I, s. 446-47; Ömerî, s. 335.

¹²⁹ Bkz. Abbâs İkbâl Aştîyânî, *Târih-i Moğol*, Tahran 1365, s. 164-199; Rene Grousset, *Bozkır İmparatorluğu: Atilla Cengiz, Timur*, çev.: Reşat Uzmen, İstanbul 1980, ss. 331-349; Faruk Sümer, "Anadolu'da Moğollar", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, I, Ankara 1969, ss. 24-36.

¹³⁰ Ebu'l-Ferec İbnu'l-İbrî, *Târihu Muhtasari'd-Düvel*, çev.: Şerafettin Yaltkaya, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2011, s. 37; el-Cüzcânî, *Tabakât-ı Nâsirî*, çev.: Mustafa Uyar, Ötüken Yayınları, İstanbul 2016, s. 166-167; Reşîdüddin Fazlullah, *Câmiu't-Tevârih*, çev.: İsmail Aka ve diğerleri, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2013, s. 52; C. E. Bosworth, *İslâm Devletleri Tarihi*, çev.: M. İpşirli- E. Merçil, Ünal Matbaası, İstanbul 1980, s. 188.

katliam yapmıştı. Ancak Moğollar'a dört hafta boyunca¹³¹ kahramanca direnen iç kale müdafîlerini ve komutanları yaşlı Turanşah'ı bağışlamış, Halep'i de kendisine itaat arz eden Humus'un eski emîri el-Eşref'e bırakmıştı. Hulâgû buradan Hârim kalesine yönelerek burayı zapt etmiş ve burada bir katliam yapmıştı.¹³² Hârim halkının Hülâgû'nun verdiği emâna güvenmeyerek Halep valisi Fahreddin'in kefaletine sığındıklarını anlatılır. Hülâgû'nun emri ile Fahreddin kaledekilere istedikleri Mushaf üzere ve eşinin boş olması üzere yemin verdi. Bu emana güvenen kale halkı, kapıları açarak Moğollar'a teslim oldu. Ancak Moğollar kaleyi teslim aldıktan sonra Hülâgû kale müdafîleri ile birlikte Fahreddin'i de öldürttü ve çok büyük bir katliam yaptı.¹³³ Bu katliamı kendisini öfkeliendirdikleri için yaptığı söylenir.¹³⁴ Bu katliamdan sadece bir Ermeni kuyumcunun kurtulabildiği zikredilir.¹³⁵

Moğollar'ın ve Haçlılar'ın korkulu rüyası olan Mısır Bahriyye Memlûkleri Sultanı Sultan Baybars (1260-1277)¹³⁶ Anadolu'yu Moğol istilâsından kurtarmak için 675/1277'de Halep'ten yola çıkarak Elbistan ovasına ulaşmış ve burada 10 Zilkade 675/15 Nisan 1277'de Moğolları büyük bir bozguna uğratmıştı.¹³⁷ Buradan Kayseri'ye gelen Baybars Selçuklu Devlet

¹³¹ Korykoslu Hayton, *Doğu Ülkeleri Tarihînin Altın Çağı*, çev.: Altan Tayfun Özcan, Selenge Yayınları, İstanbul 2015, s. 111'de iç kalenin on bir gün dayanmasına rağmen, toprak altından kazılan bir kanal sayesinde zapt edildiği bildirilir.

¹³² Reşîdüddin, s. 54; İbn Haldun, c. V, s. 423; Runciman, c. III, s. 260; Abdülkadir Yuvalı, "Hülâgû", *DİA*, İstanbul 1998, c. XVIII, s. 474.

¹³³ İbnu'l-İbrî, s. 40; Reşîdüddin, s. 54.

¹³⁴ Ömerî, s. 391; Reşîdüddin, s. 54.

¹³⁵ Reşîdüddin, s. 54.

¹³⁶ Bkz. Abdul-Aziz Khowaiter, *Baibars the First: His Endeavours and Achievements*, London 1978; Robert Irwin, *The Middle East in the Middle Ages, the Early Mamluk Sultanate, 1250-1382*, Kent 1986, ss. 37-61.

¹³⁷ Muharrem Kesik, "Muînüddin Süleyman Pervâne", *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXI, s. 92.

adamı Muînüddin Pervane'yi burada yedi gün beklemiş, daha sonra Pervane gelmeyince ona kızarak 12 Zilhicce 675/17 Mayıs 1277'de buradan ayrılmıştı. Bu sırada ordusu büyük bir açlık sıkıntısı yaşamış ve atlarının büyük bir kısmını da kaybetmişti. İşte böyle zor ve sıkıntılı bir anda Baybars, Hârim'e gelerek burada bir ay konaklamıştı.¹³⁸ Bu sırada İlhanlı hükümdarı Abaka Han (1265-1282)¹³⁹ da Anadolu'ya gelerek, Elbistan'a ulaşmış ve burada kendisini Anadolu Selçuklu Sultanı III. Gıyâseddin Keyhüsrev (1266-1282) ile birlikte karşılayan Pervane'ye daha önce yaptıklarından dolayı öfkelenerek onu öldürmüştü.¹⁴⁰

Sonuç

Haçlı Seferleri ve Moğol istilâsı İslâm âleminin gördüğü en büyük iki felâkettir. Haçlılar'ın XI. asrın hemen sonlarında Müslümanların elinden Kudüs'ü kurtarmak gayesi altında başlattıkları bu sefer, Müslümanlar arasındaki anlaşmazlıklar ve bölünmüşlüklerin, biraz da böyle bir sefere hazırlıksız yakalanmanın katkısıyla başarıya ulaşmıştır. Daha sonra da Haçlılar Urfa, Antakya, Kudüs ve daha sonra Trablus'ta kurdukları devletçiklerle bölgeye yerleşmişlerdir. Bundan sonra yaklaşık iki asır süren bölgedeki varlıkları, yaptıkları veya ele geçirdikleri korunaklı kaleler ve devamlı surette ihtiyaç duydukları Avrupa'dan gelecek insan kaynağı ile hayat bulmuştur.

Antakya Haçlıları'na çok yakın bir mesafede bulunan Hârim kalesi de Haçlılar'ın göz diktikleri bir yerdir. Birinci Haçlı Seferi'nden sonra ele geçirdikleri kale, isteyip de bir türlü ele geçiremedikleri Halep'i tehdit etmeye başlamıştı. İslâm birliğini

¹³⁸ Ömerî, s. 402.

¹³⁹ Bkz. Hamdullâh-i Müstevfî, *Târîh-i Güzîde*, nşr.: Abdülhüseyn-i Nevâî, Tahran 1339, ss. 591-593; B. Spuler, *İran Moğolları*, çev.: Cemal Köprülü, Ankara 1957, ss. 215-252.

¹⁴⁰ Ömerî, s. 402; Muharrem Kesik, "Muînüddin Süleyman Pervâne", *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXI, s. 92.

sağlamak yolunda ciddî gayretler sarf eden İmâdüddin Zengî'nin bu tehdidi ortadan kaldırmak için başlattığı fetih faaliyeti, tıpkı Dımaşk'ta olduğu gibi kendisine nasip olamasa da oğlu Nûreddin'e kısmet olmuştu. Bu arada Hârim kalesinin de içinde bulunduğu gelişen bazı tarihî olaylar Nûreddin'e Mısır'ın kapılarını araladığı gibi, Şiî Fâtîmî Devleti'nin yıkılmasına ve burada hutbenin tekrar Abbasî Halîfeleri adına okutulmasına zemin hazırlamış, Haçlılar'ın Halep yolunu tıkamıştı.

Nûreddin'den sonra bölgede İslâm birliğini sağlamaya çalışan Selâhaddin, Halep Zengîleri'nin kendisini yok etmek için Hârim kalesinin de içinde bulunduğu bir dizi olumsuz gelişme ile uğraşmak zorunda kalmıştı. Nizârî-İsmailîler ve Haçlılar'ın da Halep Zengîleri ile Selahaddin'e karşı başlattıkları savaş, Selahaddin'in lehine sonuçlanmış, Hârim de dâhil bölge, Eyyûbîler'in kontrolüne girmişti. Hârim kalesi bölgede başından beri yıkıcı faaliyetleri olan Kilikya Ermenileri'nin de ilgi odağı olmuş, ancak Halep Eyyûbîleri onlara geçit vermemişti.

Haçlılar'a, Müslüman emirliklere, hatta Bizans'a karşı dahi direnen Hârim, Suriye'ye karşı sefere çıkan İlhanlı Hülâgû'nun zapt ve yağma alanına girerek, kallesçe ve acımasızca ele geçirilmiş, onların kısa süre sonra bölgeden ayrılmaları ile de Baybars'ın kontrolüne girmiştir. Anadolu seferi sonrası Baybars'a kısa süre için bir dinlenme mekânı olan Hârim, 1291'de Haçlılar'ın bir daha dönmek üzere Akkâ'dan kovulmalarına ve sonrasına kadar da bir müddet daha Memlûkler'in egemenliği altında kalmaya devam etmiştir. Hârim kalesi 1098-1291 yılları arasındaki Haçlı Seferlerindeki mücadeleleri anlatan bir kilometre taşı olmakla kalmamış, Moğol istilâsı sırasında da katliam ve yıkımlara şahit olmuştur. Son olarak Anadolu seferi dönüşü esnasında Baybars'ı kısa bir süre misafir eden kale, döneme ışık tutan bir ayna olmuştur.

Kaynakça

- Altan, Ebru, “Yağısıyan”, *DİA*, İstanbul 2013, c. XLIII, s. 178.
- Asbridge, Thomas, *Haçlı Seferleri*, çev.: Ekin Duru, Say Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2014.
- Aştîyânî, Abbâs İkbâl, *Târih-i Moğol*, Tahran 1365.
- Bezer, Gülay Öğün, “Şeyzer”, *DİA*, Ankara 2004, c. XXIX, s. 106.
- Bosworth, C. E., *İslâm Devletleri Tarihi*, çev.: M. İpşirli- E. Merçil, Ünal Matbaası, İstanbul 1980.
- Bundârî, *Senâ el-Berki’ş-Şamî*, nşr. Ramazan Şeşen, Beyrut 1971.
- Cahen, Cl., *La Syrie du Nord*, Paris 1940.
- Demirkent, Işın, *Urfa Haçlı Kontluğu Tarihi, (1118-1146)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1994.
- Ebû Şâme, *Kitâbü’r-Ravzateyn fî Ahbâri’d-Devleteyn*, tahk.: İbrahim ez-Zeybek, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1418/1997.
- el-Cüzcânî, *Tabakât-ı Nâsirî*, çev.: Mustafa Uyar, Ötüken Yayınları, İstanbul 2016.
- el-Halebî, *Nehru’z-Zeheb fî Tarihi Haleb*, Halep 1419.
- el-Ömerî, İbn Fazlullah, *Mesâlikü’l-Ebsâr fî Memâlikü’l-Emsâr: Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım*, çev.: D. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2014.
- Eymen Fuâd Seyyid, *ed-Devletü’l-Fâtımiyye fî Mısır*, Kahire 1413/1992.
- Grousset, Rene, *Bozkır İmparatorluğu: Atilla Cengiz, Timur*, çev.: Reşat Uzmen, İstanbul 1980.
-, *The Sum of History*, The Church Army Press, Oxford 1951.

Hamdullâh-i Müstevfî, *Târîh-i Güzîde*, nşr.: Abdülhüseyn-i Nevâî, Tahran 1339.

Hayton, Korykoslu, *Doğu Ülkeleri Tarihinin Altın Çağı*, çev.: Altan Tayfun Özcan, Selenge Yayınları, İstanbul 2015.

Hillenbrand, Carole, *Müslümanların Gözünden Haçlı Seferleri*, çev. Nurettin Elhüseyni, Melisa Matbaacılık, 1. Baskı, İstanbul 2015.

Holt, P. M., *Haçlılar Çağı, 11. Yüzyıldan 1517'ye Yakınoğlu*, çev.: Özden Arıkan, Numune Matbaacılık, İstanbul 1986.

Honigmann, E., *Bizans Devletinin Doğu Sınırı*, çev.: Fikret Işıltan, İstanbul 1970.

Irwin, Robert, *The Middle East in the Middle Ages, the Early Mamluk Sultanate, 1250-1382*, Kent 1986.

İbn Haldun, *Kitâbü'l-İber ve Dîvânü'l-Mübtedei ve'l-Haber*, tahk.: Halil Şahâde, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1408/1988.

İbn Hurdazbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, Beril Matbaası, Leiden 1889.

İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk.: Ahmed Abdulvahhab Fetîh, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1413/1992.

İbn Şeddâd, Bahâeddin, *en-Nevâdiru's-Sultâniyye ve'l-Mehâsinu'l-Yûsufiyye (Sîretu Selâhaddin el-Eyyûbî)*, tahk.: Cemâleddin eş-Şeyyâl, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1415/1994.

İbn Şeddâd, İzzeddin, *el-A'lâku'l-Hatire fî Zikri Ümerâi's-Şâm ve'l-Cezîre*, nşr.: Sami ed-Dehân, Dımaşk 1375/1956.

İbn-i Kadî Şühbe, *el-Kevâkibü'd-Dürriyye*, İstanbul: Nurosmaniye Kütüphanesi, Yeni Kayıt: 2906, Eski Kayıt: 3410, vr. 94.

İbnu'l-Adîm, *Buğyetü't-Talep fî Târîhi Halep*, tahk.: Süheyl Zekkâr, Dâru'l-Fikr, yy.

....., *Zübdetü'l-Halep fî Târîhi Halep*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1996.

İbnu'l-Esir, *el-Kâmil fî't-Tarih*, tash.: Muhammed Yusuf ed-Dekkâk, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1407/1987.

İbnu'l-İbrî, Ebu'l-Ferec, *Târîhu Muhtasari'd-Düvel*, çev.: Şerafettin Yaltkaya, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2011.

İbnu'l-Kalânîsî, *Târîhu Dımaşk libni'l-Kalânîsî*, tahk.: Süheyl Zekkâr, 1. Baskı, Dımaşk 1403/1983.

İmâdüddin el-İsfahânî, *Harîdetü'l-Kasr*, nşr.: Şükrî Faysal, Dımaşk 1375/1955.

Jackson, Thomas, "Concept of a Crusaid", *River Academic Journal*, c. V, sayı: 2 (2009).

Karakuş, Nadir, *Haçlı Seferlerinde Haşhaşîler*, Mana Yayınları, İstanbul 2018.

Kesik, Muharrem, "Muînüddin Süleyman Pervâne", *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXI, s. 92.

Khowaiter, Abdul-Aziz, *Baibars the First: His Evdeavours and Achievements*, London 1978.

Komnena, Anna, *Alexiad: Malazgirt'in Sonrası*, çev.: Bilge Umar, İstanbul 1996.

Kök, Bahattin, "Mevdûd b. İmâdüddin Zengî", *DİA*, Ankara 2004, c. XXIX, s. 430.

Kratschkovsky, Ign., "Usâma b. Murshid", *EP*, c. VIII, s. 1047-1048; Küçüksipahioğlu, Birsal, *Trablus Haçlı Kontluğu Tarihi (1109-1187)*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2006.

Lamb, Harold, *Selahaddin Eyyubi ve Haçlılar*, çev: Sinem Ceviz, İlgî Kültür Sanat Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 2017.

Lane- Pool, Stanley, *Saladin and the Fall of the Jerusalem*, Londra 1898.

Lewis, Bernard, "Saladin and Assassins", *Bulletin of Oriental and African Studies, University of London*, Cambridge 1953.

Madden, Thomas F., *The Concise History of the Crusades*, Third Edition, Londra 2013.

Makrizî, *İttiazü'l-Hunefâ*, nşr. M. Hilmî M. Ahmed, Kahire 1416/1996.

Mukaddesî, *İslâm Coğrafyası (Ahsenü't-Tekâsim)*, çev. D. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2015.

Müneccimbaşı, *Câmiu'd-Düvel: Selçuklular Tarihi*, çev.: Ali Öngül, İzmir 2000.

Nicholson, R., *Tancred*, Chicago 1940.

Nicolle, David, *İkinci Haçlı Seferleri 1148*, çev.: L. Ece Sakar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Basım, İstanbul 2014.

Özaydın, Abdülkerim, "Asya", *DİA*, İstanbul 1991, c. III, s. 521.

....., "el-Melikü'z-Zâhir, Gâzî", *DİA*, Ankara 2004, c. XXIX, s. 83-84.

Paine, Mike, *Haçlı Seferleri*, çev.: Cumhur Atay, Kalkedon Yayınları, İstanbul 2011.

Polat, Ziya, "Selahaddin Eyyûbî'nin Kudüs Haçlı Krallığı ile Yaptığı 576/1180 Yılı Anlaşması", *Journal of Islamic Jerusalem Studies*, (Summer 2016), 16:1, ss. 1-22.

Reşîdüddin Fazlullah, *Câmiu't-Tevârih*, çev.: İsmail Aka ve diğerleri, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2013.

Riddle, John M., *History of the Middle Ages*, Rowman&Littlefield Publishers Inc., Lanham 2008.

Runciman, Steven, *Haçlı Seferleri Tarihi*, çev. Fikret İşıltan, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1987.

Schlumberg, G., *Campagnes du Roi Amaury I er de Jarusalem*, Paris 1906.

Sevim, Ali, "İbn Münkız", *DİA*, İstanbul 1999, c. XX, s. 221-22.

....., "Rıdvan b. Tutuş", *DİA*, İstanbul 2008, c. XXXV, s. 50-51.

....., *Anadolu Fâtîhi Kutalmışoğlu Süleyman Şah*, Ankara 1990.

Sibt İbnu'l-Cevzi, *Miratu'z-Zaman fi Tevarihi'l-A'yân*, thk. Muhammed Berekat vdğ. Dımaşk 1434/2013.

Spuler, B., *İran Moğolları*, çev.: Cemal Köprülü, Ankara 1957.

Stevenson, W. B., *The Crusaders In The East*, Cambridge At The University Press, Cambridge 1907.

Sümer, Faruk, "Anadolu'da Moğollar", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, I, Ankara 1969.

Şeşen, Ramazan, “Âdîd- Lidînillâh”, *DİA*, İstanbul 1988, c. I, s. 374-75.

....., “Selâhaddîn-i Eyyûbî”, *DİA*, İstanbul 2009, c. XXXVI, s. 339.

....., *Selahaddin Eyyûbî ve Devlet*, Çağ Yayınları, İstanbul 1987.

Tekindağ, M. C. Şehabeddin, “Melikü’z-Zâhir”, *İA*, İstanbul 1993, c. VII, s. 683-684.

Urfalı Mateos Vekayi-Nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor’un Zeyli (1136-1162), çev.: Hrant D. Andreasyan, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2. Baskı, Ankara 1987.

Üsâme b. Münkız, *Kitâbü’l-İ’tibâr, İbretler Kitabı*, çev.: Yusuf Ziya Cömert, Kitabevi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2012.

Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-Büldân*, tahk.: Ferid Abdülaziz el-Cündî, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 1410/1990.

....., *Mu’cemü’l-Üdebâ: İrşâdü’l-Erîb*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut ts.

Yelin, Konstantin, *İsmâ’ilis and Crusaders in Syria, Medieval Diplomacy*, Cambridge 2006, 15;

Yiğit, İsmail, “Kınnesrîn”, *DİA*, Ankara 2002, c. XXV, s. 420.

Yuvalı, Abdülkadir, “Hülâgû”, *DİA*, İstanbul 1998, c. XVIII, s. 474.

William Archbishop of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, çev.: Emily Atwater Babcock-A. C. Krey, Colombia Universty Press, New York 1943.

**İBN SA'D'IN KİTÂBÜ'T-TABAKÂTİ'L-KEBÎR'İNE GÖRE
HZ. PEYGAMBER, SAHÂBE VE TABİUN DÖNEMİNDE
HASTALIKLAR VE TEDÂVİLERİ**

Zehra Gençel Efe*

ÖZET

İslam Dini, sağlığın korunmasına son derece önem vermiş, sağlığa zarar verecek davranış ve tutumları yasaklarken, hastalık durumunda tedaviyi emretmiştir. Bu yol, hem Kur'ân'da hem de hadislerde görülmektedir. Birçok âyette sağlığın korunması ve şifanın aranması emredilmektedir. Temizliğe önem verilmesi sağlığın korunması için en çok bahsi geçen konulardandır.

Hiz. Peygamber'in hadislerinde de sağlığın korunması, temizliğin yanında, hastalık durumunda tedavi yollarının aranması, bu iş için de ehline başvurulması ile ilgili emir ve tavsiyeler vardır. Hadis kitaplarında bunun sayısız örneği görülmektedir.

İbn Sa'd'ın (ö. 230/ 845) Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr adlı eserinde, sağlık, hastalık ve tedavi yolları ile ilgili rivâyetler çokça yer almaktadır. Bu rivâyetler hastalıklar, tedavi yöntemleri, Hz Peygamber'in yaşadığı sağlık sorunları ve vefatına sebep olan hastalığı ve hastalığı sevme ve teslim olma başlıkları altında incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sağlık, Hastalık, Tıp, Tarih, İbn Sa'd, Tabakât

* Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ABD. Dr. Öğr. Üyesi
zehraefe@hitit.edu.tr

**Illness And Their Cures At The Period Of Prophet Muhammad,
His Companions And Followers Of Them According To Kitab Al-
Tabaqat Al-Kabir Of Ibn Sa'd**

ABSTRACT

Islam Religion attacted great importance to the preservation of health and commended treatment in case of illness while prohibiting malice that would harm health. This is both present in the Quran and the hadiths. It is commanded in many verses to preserve health and to look for remend. The care for hygiene is among the most mentioned topic for the preservation of health.

There are commandments and recommendations in the hadiths of Prophet about the preservation of health, hygiene, the search of recovery ways and entrust the compenent person. There are countless examples about this in hadiths books.

In the work of Ibn Sa'd (d.230/845) entitled Kitab Al-Tabaqat Al-Kabir there are many rumours about health, diseases and recovery ways. These rumours, treatment methods with diseases, medical problems that The Prophet went through and the disease that caused his decease, like and surrender headlines are studied.

Keywords: Health, Disease, Medicine, History, Ibn Sa'd, Tabaqat.

Giriş

İslâmiyet insan hayatına büyük önem vermektedir. Kur'an'da birçok ayet sağlığa dâir tavsiye ve emirler içermektedir. Sağlığın ilk şartlarından biri olan temizlik birçok âyette yer almaktadır. Temiz kişiler övülür. Allah maddî ve mânevî kirlerden temizlenenleri sever.¹ Hadislerde de temizlikle ve sağlıkla ilgili çok

¹ Bakara (2), 222; Tevbe (9), 108.

ayrıntı vardır. Hadis kitapları konularına göre tasnif edilirken, tahâret/temizlenme konusuna geniş yer verilmiştir. Namaz için abdest ve cünüplük için boy abdesti ile ağız sağlığı için misvak kullanımı kişisel temizlik için en çok tavsiye edilenler arasındadır. Bunun yanında çevre temizliği için kan, balgam ve leşlerin gömülmesi de emredilmektedir.

İbn Sâ'd'ın *Kitâbü't-Tabakâtü'l-Kebîr* adlı eseri İslam kültür tarihinde tabakât kitaplarının ilki ve zamanımıza intikâl eden çalışmaların en eskilerinden birisidir. Hz. Peygamber'in (sas) hayatı ve şahsiyeti üzerine kaleme alınmış (İbn Hişâm'ın (ö. 213/825) *es-Sîretü'n-Nebeviyye* ve Vâkîdî'nin (ö.207/822) *Kitâbü'l-Meğâzî'sinden* sonra) mevcut eserlerin üçüncüsü, tabakât kitaplarının ise ilkidir.²

Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr, Hz Peygamber dönemi ve daha sonraki İslâm'ın ilk asırlarındaki sağlık, hastalık ve tedavi yöntemleri hakkında bilgiler sunması bakımından da ele alınmalıdır. Nitekim eserde, bu dönemlerde rastlanan hastalıklardan da bahsedilmektedir. Hz Peygamberin tavsiye ve emirleri, sahâbe ve tâbiûnun bu hastalık ve tedavilere karşı tutumlarının neler olduğuna dair önemli verilere ulaşılmaktadır.

Şunu açıkça belirtmek gerekir ki, tıp sadece bir fen bilimi değildir. İnsanı bedensel ve ruhsal olarak ele aldığı için aynı zamanda mânevî bir bilimdir. Bu yüzden dinlerde sağlık ve tıp ile ilgili yaklaşımlar, tavsiye ve yasaklar çok önemlidir. Tedavinin emredilmesi, sağlığın korunması ve temizlikle ilgili emir ve tavsiyeler, inananlara, çare arama ve sağlıklı kalma konusunda yol gösterici özellik taşımaktadır.

Kitâbü't-Tabakâtü'l-Kebîr'de yer alan, Hz Peygamber dönemi ve İslâm'ın ilk iki asrındaki sağlık, hastalık ve tedavi yöntemleri hakkında bilgiler, bugünün sağlık ve tıbbına ışık tutmasından çok, kişinin sağlığına önem vermesi ve hastalık karşısında nasıl bir dinî

² Mustafa Fayda, "İbn Sa'd", *DİA*, İstanbul, 1999, XX, 295)

tavır sergilemesi gerektiği yönüyle önem taşımaktadır. Bu yönüyle sağlığın korunması ve hastalıkta tedavi yoluna gidilmesi ile ilgili emirler, tedavisi zor olan veya mümkün olmayan hallerde bu durumun nasıl göğüslenebileceğiyle ilgili tavsiyeler oldukça önemlidir. Tedavi yollarını arama konusunda teşvik ve hastalığı sükûnet ve sabırla karşılamada büyük rol oynar.

Çalışmamızın amacı eserde bahsedilen hastalıkların adı, belirtileri, Hz Peygamber'in tutumu ve Müslümanlara yansımaları tespit etmektir. Günümüz tıp bilgisine uymayan bilgi ve uygulamaların bulunması doğal bir süreçtir. Çünkü ilaç ve tedavi yöntemleri dinî değil, insanî bilgi alanına girer. İnsanî bilgi ise zamana, mekâna ve şartlara göre değişir ve gelişir. Zaten Peygamber'in tavsiye ettiği ilaç ve uygulamaların çoğu öncekilerin getirdiği bilgi ve kendi edindiği tecrübelerin ürünüdür. Bu sebeple günümüz tıbbına muhâlif bilgiler bu yönüyle yani zaman ve şartlarına göre değerlendirilmelidir.

Çalışmamızı hastalıklar, tedavi yöntemleri, Hz Peygamber'in yaşadığı sağlık sorunları ve vefatına sebep olan hastalığı ve hastalığı sevmek ve teslim olma başlıkları halinde topladık. Çünkü eserde hastalıkların bir kısmı hakkında rivayet bulunmasına rağmen bunlarla ilgili rivayetlerde tedaviye dair bilgi aktarılmamıştır. Bu yüzden hastalıklarla ilgili rivâyetleri bir grupta, tedavilere dâir rivâyetleri diğer grupta ele aldık. Hz. Peygamber'in hastalığını ayrı bir başlık altında alarak daha geniş ver verdik. Hastalığı sevmek ve teslim olma bahsini, İslam'ın hastalıklara karşı tutumunu yansıtmışından dolayı ayrı bir başlık altında inceledik.

Hastalıklar

Tabakât'ta bahsedilen hastalıklardan bir kısmı hakkında çok, bazıları ile ilgili ise daha az rivâyet bulunmaktadır. Hakkında çok rivâyet bulunan hastalıkları ayrı başlıklar halinde ele aldık.

Veba, sıtma, cilt hastalıkları ve göz hastalıkları bunlardandır. Fakat sadece tek olay ile veya rivâyet ile yer alan hastalıkları diğer hastalıklar başlığı altında toplamak suretiyle değindik.

Veba (Tâun)

Veba hastalığı bilindiği gibi, farelerde bulunan mikropların pireler yoluyla insanlara taşınması sonucunda oluşan bir hastalıktır.³ Kirli ve güneş görmeyen alanlarda oluşan veba bakterisi (*Yersinia Pestis*) vücuda temastan sonra ateşli ve bulaşıcı bir hastalık olarak ortaya çıkar. Kitlesele ölümlere de yol açabilir.

Başlıca belirtileri ateş, kusma, ishal, baş ağrısı, eklem ağrıları, lenf bezlerinde şişme, burun kanaması, solunum güçlüğü, halsizlik ve deride lekelenmelerdir.

Günümüzde antibiyotik ile tedavisi mümkün olan bu hastalık, gelişmiş ülkelerin çoğunda artık görülmemektedir. Fakat tarih boyunca büyük veba salgınları görülmüş ve toplu ölümlere yol açmıştır. Bazen bu hastalık günahların bir bedeli olarak görülmüştür. Eski Ahitte İsrâiloğulları günah işlemede ileri gittikleri için, Allah'ın gazabını üzerlerine çekmişlerdir. Allah da onları veba salgını ile cezalandırmıştır.⁴

Bugüne kadar görülen veba salgınları tarihsel açıdan üç dönemde ele alınmaktadır. Bunlar 541 yılında başlayan birinci evre, 1330 da başlayan ikinci evre ve 19. yüzyılın ikinci döneminde başlayan üçüncü evredir.⁵

İslam tarihinde birçok veba (tâun) olayından bahsedilmektedir. İbn Sâ'd da öncelikle Nuh Aleyhisselâm'ın oğlu Yâfes'in çocuklarının tâun hastalığına müptelâ olduklarına dâir bir

³ D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, Vadi Yayınevi, 2001, Ankara, s.136.

⁴ *Yeni Yaşam Açıklamalı Kutsal Kitap*, Life Publihers International, Kuzey Kore, 2009, Mezmurlar, 78/50, s 756; 106/29, s.775

⁵ Nükhet Varlık, "Tâun", DİA, İstanbul, 2011, XV, 175.

rivâyet yer almaktadır: "Yâfes'in çocukları sert rüzgârlı bir yere yerleşmişlerdi. Allah bu toprakları verimsiz hale getirdi. Sonra da onların semasını üstlerinde dolaşan yedi yıldızdan mahrum bıraktı. Onlara tâun hastalığını verdi."⁶ Burada veba hastalığı günahlardan dolayı bir ceza imiş gibi bahsedilmektedir. Belki de bir imtihan olarak bu sıkıntılara maruz bırakılmışlardır.

Bunun aksine; *"Hâm'ın çocukları ise gökyüzünü ve toprağını imar etti. Onlardan tâun hastalığını kaldırdı."* ifadesi yer almaktadır. Burada her ne kadar bir ceza veya mükâfattan bahsedilmese de Tevrat metinlerine göre bunların birine mükâfat ve diğerine ise ceza olarak verildiği anlaşılmaktadır. Tevrat'ta, ve İslam kaynaklarında Nuh Aleyhisselam'ın gemide üstünün açılması, oğlu Hâm'ın kardeşlerine haber vermesi ve yüksek sesle gülmesi, Yâfes ve Sâ'm'ın hemen babalarının üzerini örtmesi bahsi geçmektedir⁷. Fakat buradaki ceza ve mükâfat veya imtihan konusu ile ilgisi olup olmadığına dair bir işaret eserde bulunmamaktadır.

İbn Sâ'd'ın eserinde Hz Peygamber dönemine ait ilk tâun vakası olarak, Esad b. Zûrâre'nin (ö.2/624) kavmi ile ticaret için Şam'a gitmesi ve orada bu hastalığa mâruz kalması rivâyet edilmektedir. Bu rivâyetten anlaşıldığına göre hastalık sadece Ebû Zûrâre'ye bulaşmamıştır.

Hicretin 6. yılında Ureyne kabilesinden sekiz kişilik bir topluluk Peygamber'in yanına gelmeleri ve Müslüman olmaları rivayetlerinde, bu kabilenin burada vebaya yakalandıklarından söz edilmektedir. Peygamber onları hemen şehirden altı mil uzaklıkta bulunan ve kendisine ait olan Ayr yakınında Kuba taraflarında Zülcedr denen yere gönderdi. Buraya hemen gönderilmeleri bu kabilenin hemen şehirden uzaklaştırılarak vebanın yayılmasının

⁶ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâtı'l-Kebîr*, I, 29, Çeviri Editörü: Adnan Demircan, Siyer Yayınları, 2015, İstanbul.

⁷ Ö. Faruk Harman, "Yâfes", DİA, Ankara, 2013, XXXIII, 174.

önlenmesi olduğu kanaatindeyiz. Burada sağlıklarına tamamen kavuşuncaya kadar kaldılar. Fakat iyileşince orada bulunan develeri de alarak kaçmaya çalıştılar. Bunların arkasından Kürz b. Câbir el-Fihri (ö.6/628) komutasında yirmi kişilik bir seriyye gönderilmiştir. Bu konu bir başka kaynakta farklı anlatılmaktadır. Ureyne ve Ukl kabilesine mensup sekiz kişi, Medine'ye geldiklerinde zaten hasta ve bitkin halde idiler. Burada hastalıkları ilerleyince, Medine'nin havasının kendilerine iyi gelmediğini ve havasına alışık oldukları badiyeye gitmek istediklerini söylediler. Resûlullah da onları deve sütüyle beslenmeleri ve sağlıklarına kavuşmaları için buraya göndermiştir.⁸

Hz Ömer (ö.23/644) halîfeliği döneminde Ebû Ubeyde b. el-Cerrah (ö.18/640) Şam valisi olduğu sırada, Hz Ömer hicrî 17. senede Şam'a doğru yola çıktı. Serğ denen yere gelince Şam'da veba hastalığının yayıldığı haberi kendisine iletilti. Bunun üzerine Serğ'den geri döndü. Ebû Ubeyde b. el-Cerrah, Ömer'e "*Allah'ın kaderinden mi kaçıyorsun?*" dedi. O'da "*Evet (Allah'ın kaderinden yine) Allah'ın kaderine kaçıyorum*" diye cevap verdi. Burada Hz. Ömer'in salgın hastalık olan bir yere girmeyerek ne kadar doğru bir karar verdiğini görmekteyiz. Bu sene Amvas vebasının başlangıç yılıydı. Yaklaşık dokuz ay boyunca insanlar kuraklık, kıtlık ve açlık musîbetine mâruz kalmışlardı.

Ebû Ubeyde b. el-Cerrah burada hastalığa yakalandı. Ölmeden önce şöyle söyledi: "*Ben Resûlullâh'ın (sav), 'Vebadan, karın ağrısından, suda boğulmaktan, yangından, göçükten ötürü vefât edenler şehit olduğu gibi, doğumdan ve akciğer iltihabından ölen kadınlar da şehittir' buyurduğunu duydum*"⁹ Ayrıca Resûlullâh'ın tâun hakkında şöyle buyurduğu da nakledilir: "*Cibril (as) bana humma ve tâun ile gelmişti. Hummayı Medîne'de tuttum, tâunu Şam'a gönderdim. Tâun*

⁸ Elşad Mahmudov, "Zülcedr Seriyyesi", DİA, Ankara, 2014, XXXIV, 551-552.

⁹ İbn Sa'd, III, s.482

ümmetim için bir şehitlik ve rahmet, kâfirler için pisliktir."¹⁰ Bu ve benzeri hadisler, Müslümanların hastalığı sevmeye ve ölüme teslim olma konusunda daha olumlu tavrı almasında etkili olmuştur.

Bu konuda bir diğer hadîsi de Amre b. Kays el-Adeviyye şöyle nakletmektedir: Bir gün Âişe'nin (ö.58/678) yanına gittim ve ona tâun hastalığından kaçmayı sordum. Şöyle dedi: Resûlullah (sas) buyurdu ki *"Tâundan kaçmak savaştan kaçmak gibidir."*¹¹ Enfâl Suresi 16. ayette savaştan kaçmak şiddetle menedilmiştir.¹² *"Savaş taktığı olarak düşmanı vurmak için çekilme veya diğer bir birliğe katılmak durumu hariç, böyle bir günde her kim onlara arkasını dönerse mutlaka o, Allah'ın gazabına uğramış olur. Onun varacağı yer de cehennemdir. Ne kötü varılacak yerdir orası!"* Durum böyle olunca, vebadan kaçmak da son derece keskin bir şekilde yasaklanmıştır.

Vebadan kaçmanın menedilmesinin bir kaç nedeni vardır. Öncelikle, bir yerde bu hastalık zühûr ettiğinde, burada bulunan hastaları tedavi etmek, ihtiyaçlarını gidermek için sağlıklı insanlara ihtiyaç vardır. Buradan kaçmak hasta insanların iyileşmesini zorlaştırmakta ve tedavi olabilecek veya hastalıkla baş edebilecek iken bu kişilerin ölüme terk edilmesi söz konusu olmaktadır. Ayrıca bulaşıcı hastalığa uğramış bir kişinin başka yere gitmesi, hastalığı gittiği yere taşınması bakımından da tehlikelidir. Bu sebeple, hastalığın baş gösterdiği yerde bulunanların dışarı çıkması ve dışarıda olanların da buraya girmesi tehlikelidir. Bu hadîs-i şerif ile karantina konusu vurgulanmıştır.

Ebû Ubeyde hastalığa yakalanınca yerine Mu'az b. Cebel'i (ö.18/640) bıraktı.¹³ Ebû Ubeyde b. el-Cerrah'ın hastalığı artınca insanlar Muaz b. Cebel'e şöyle dediler: *"Allah'a dua et! Bu cezayı*

¹⁰ İbn Sa'd, IX, s.59

¹¹ İbn Sa'd, X, s.496

¹² Enfâl (8), 16.

¹³ İbn Sa'd, II, s.362,

bizden gidersin." Muaz ise şöyle cevap verdi: *"Bu ceza değil, aksine Peygamberimizin (sas) duası, sizden önceki sâlih kimselerin vefatı ve Yüce Allah'ın içinizden seçerek dilediği kimseye verdiği şehitliktir. Allah'ım! Mu'az ailesinin nasibini bu rahmetten tam olarak ver!"*¹⁴ İki oğlu vebaya yakalandı. Onlara *"Kendinizi nasıl hissediyorsunuz?"* diye sordu. Onlar: *"Ey Babamız! 'Hak Rabbindendir. O halde sakın şüphe edenlerden olma'"* dediler. Mu'az, *"Sizler beni de 'İnşallah sabredenlerden' bulacaksınız"* dedi. Daha sonra iki hanımı vebaya yakalandı ve ikisi de öldü. Mu'az da burada Amvas vebasına yakalanarak vefât etti¹⁵.

Ebû Cendel b. Süheyl (ö.18/640)¹⁶, Yezid b. Ebû Süfyan (ö.18/640)¹⁷, Şürahbil b. Hasene (ö.18/640)¹⁸, el-Hâris b. Hişam el-Muğire (ö.18/640)¹⁹ de Şam'da Amvas²⁰ vebasından ölenler arasındadır. Bu veba salgınından yaklaşık 25000'in üzerinde kişi ölmüştür.²¹

Mesruk b. el-Ecdâ'nın (ö.63/683) Kûfe'de , vebadan kaçtığı söylenince bazıları gidip karısına sordular. Karısı *"Hayır vallahi vebadan kaçmıyordu"* dedi. *"Ayakları şişene kadar namaz kılıyordu. Ayrıca kendisinin 'Veba, karın şişkinliği, doğum sırasında ölüm, suda boğulma sebebiyle Müslüman olarak ölen kişi şehit olur' dediğini duydum"* dedi.²²

¹⁴ Veba şehitlik için bir vesile olmasından dolayı, bu hastalığı istemektedir.

¹⁵ İbn Sa'd, II, s.362; c. 9, s. 394.

¹⁶ İbn Sa'd, VIII, s.2; c. 9, s.412

¹⁷ İbn Sa'd, V, s.110

¹⁸ İbn Sa'd, IX, s.400

¹⁹ İbn Sa'd, IX, s.411

²⁰ Amvas, Kudüs ile Remle arasında bir köydür. Bu salgın önce bu köyde çıkıp etrafa yayılmasından dolayı, bu köyün adıyla tanınmıştır.

²¹ Nühket Varlık, 'Tâun' s.175.

²² İbn Sa'd, VIII, s.184

Yahyâ b. Sîrîn'de (ö.110/729) tâundan ölenler arasındaydı. Onun ölümü ile kardeşi Enes b. Sîrîn: "*Tâun her Müslüman için şehâdetir*" dedi.²³

Tâbiûndan Abdullah b. Ebû Necih²⁴ 131-749 yılında vebadan ölenler arasındaydı. Bu senede salgın olduğuna dâir diğer bir rivâyet de Hafs b. Süleyman'ın veba salgınından bir yıl önce vefât etmiş olmasıdır ki, bu hicrî 130 senesidir (m.748).²⁵ Mansur b. Zâzan da bu tarihte vefât edenler arasındadır.²⁶

Veba Irak'ta da etkili olmuştur. Hammâd b. Zeyd, Haccâc b. Ebû Uyeyne'den, Uyeyne de Hind'den şöyle dediğini rivayet etmektedir: "*Tâun hastalığından dolayı Irak'a kaçtık. Orada Câbir b. Zeyd (ö.103/722) bize doğru gelerek şöyle demişti: Sizi arzu eden şey size ne kadar da yakın!*"²⁷ Bu ifade ile aynı sorunun Irak'ta da olduğunu ifade etmiştir.

69-689) yılında el-Cârif adında bir tâun salgını da ortaya çıkmıştı.²⁸ Bu salgında birçok ölümlerin olmasından dolayı tâun-i cârif yani süpüren tâun tâbiri kullanılmıştır.

Sıtma (Humma)

Sivrisinek tarafından aşılanan, üşüme, titreme ve ateş nöbeti ile seyreden hastalıktır.²⁹ Halk arasında yaygın olarak humma olarak bilinir.³⁰ Malarya da denmektedir.

²³ İbn Sa'd, IX, s.220

²⁴ İbn Sa'd, VIII, s.37

²⁵ İbn Sa'd, IX, s.270

²⁶ İbn Sa'd, IX, s.322

²⁷ İbn Sa'd, IX, s.190

²⁸ İbn Sa'd, IX, s.259

²⁹ Doğan, s.1178.

³⁰ Doğan, s.578.

Daha çok tropikal ve subtropikal bölgelerde rastlanan bir hastalıktır. Sıcaklığın 18-27 derece olduğu özellikle eylül ekim ayları hem uygun sıcaklık hem de nemden dolayı bu yayılma için uygun bir ortam oluşturur.³¹

Sıtma insanlık tarihinin en eski hastalıklarından biridir. Özellikle tarım yapılan yerlerde daha sık görülmektedir. Burada sulama ile ortaya çıkan bataklıklar, sivrisineğin çoğalması için uygun ortamdır.

Arap Yarımadası'nda da sık görülmekteydi. Özellikle Hayber arâzisi sıtma için elverişliydi.³²

Res'ulullah (sas) humma hastalığından bahsederken, "*Kim bu hastalığa yakalanırsa o kişinin cehennemdeki payıdır*" dediğine dair rivâyetler nakledilmektedir. Bu hadisi duymuş olmasından dolayı Sâ'd b. Mu'az (ö.5/627) sıtma olmayı çok istemiş ve bunun için çok dua etmişti. Bu hastalıktan da öldü.³³ Bu rivayette görüldüğü gibi, humma hastalığından ölen kişinin cennetle müjdelenmiş olması, bu hastalığa isyan etmeme gibi fayda sağladığı gibi bazen de hastanın mücadele etme isteğini azaltmıştır. Çünkü bu hayatta hastalık nedeniyle ızdırap çekenin ahirette ızdırap çekmeyeceği kastedildiği için sahabe bu hayatta ızdıraba razı olarak cennet hayatını kazanma isteğinde olmuştur.

Tay Kabilesinden on beş kişilik bir grup Resûlullâh'a gelerek Müslüman oldular. Önderleri Zeyd el-Hayl idi. Bu sırada Medine'de sıtma salgını vardı. Hz Peygamber onların sıtmaya yakalanacağı endişesiyle şöyle dedi: "*Zeyd sıtmadan bir kurtulsa!*"

³¹ Fatih Tuğluoğlu, "*Türkiye'de Sıtma Mücadelesi (1924-1950)*", Türkiye Parazitoloji Dergisi, c. 32, S. 4, s. 352

³² Muhammed Hamidullah, "*Hayber*", DİA, XVII, 21

³³ İbn Sa'd, III, s.489.

Nitekim de Zeyd memleketi Ferde denen yere vardığında vefat etti.³⁴

Cilt Hastalıkları (Cüzzam, Sedef, Alalık, Uyuz, Kellik)

Cilt hastalıklarının birçok sebebi vardır. Yaralanmalar en başta gelen sebeplerden biridir. Kesilen, ezilen deri dışarıdan gelecek parazitlere ve mantarlara karşı savunmasız kalmaktadır. Bunun yanında bit ve pire ısırmaları da bu tür parazitlerin taşınmasına yol açmaktadır. Ayrıca alerjiler ve hormon bozuklukları da deri hastalıklarının etkenleri arasındadır.

Cüzzam lepra adıyla da bilinen, hansen basilinin meydana getirdiği, deride yaralar ve şekil bozukluğuna neden olan, bulaşıcı ve tehlikeli bir hastalıktır.³⁵

Resûlullah (sas) cüzzama yakalanmış bir sahabi olan Mu'aykib b. Ebû Fâtıma ed-Dersî için: *"Bu hastalık sahibinin cüzzamı vardır. Yırtıcı hayvandan sakınıldığı gibi sakının. O bir vadiye indiğinde siz ondan başkasına inin."* buyurmuştur. Mu'aykib'in Hz Ömer'e bir kap içinde su verdiği ve Ömer'in bunu içerken rahatsız olduğu rivayet edilmektedir. O tedavisi için sürekli çare arıyordu. Ömer, Yemen'den gelen iki kişiye *"Bu sâlih adam için bir tedaviniz var mı? Zîra bu hastalık onda hızlı yayıldı"* dedi. Onlar da *"Onu gideren bir şeye gücümüz yetmez. Ancak onun ilerlemesini durdurabiliriz!"* dediler. Ömer *"Onun durup artmaması büyük bir afiyet"* dedi. Onların tavsiyesiyle Ebû Cehil karpuzunu alıp ikiye böldüler. Onun ayaklarının altını karpuzla ovdular. İyice ovulunca Mu'aykib acı yeşil tükürmeye başladı. Sonra bu Yemenli iki adam Ömer'e *"Onun hastalığı bundan sonra artmaz"* dediler. Hastalığı bundan sonra artmadan devam etmişti. Yine Hz. Ömer'in cüzzamlı ile arasına bir mızrak boyu mesafe koyduğu, ama bunu Mu'aykib'da

³⁴ İbn Sa'd, VI, s. 209

³⁵ Doğan, s.228.

uygulamadığı da rivayet edilmektedir.³⁶ Hz. Ömer'in aslında normal olarak yapması gereken ve başka hastalarda yaptığı cüzzamlı ile araya mesafe koyma tedbirini burada Mu'aykib'da almadığını görmekteyiz. Bu onunla arasındaki muhabbetin sonucu olabileceği kanaatindeyiz.

Sâ'd b. Bekroğulları Dımâm b. Salebe'yi (ö.6/628) Resûlullah'a gönderdiler. Dımâm Resûlullah'ın yanından ayrılıp kavminin yanına dönünce *"Lât, Menat, Uzza ve Hübel ne kötü şeylerdir"* dedi. Kavmi ona hemen karşı çıkarak *"Dikkat et Ya Dımâm! Sedef hastalığına, cüzzam hastalığına kapılmaktan ve delirmekten sakın. Böyle söylemekle bunlara çarpılırsın"* dediler.³⁷ Bu rivayet bize, hastalıkların ceza veya gazap olarak görülmesi anlayışının İslam'dan önce de var olduğunu göstermektedir.

Sedef de kalıtsal ve psikolojik durumlardan etkilenerek ortaya çıkar. Deride pullanma ve döküntü oluşur. Bu dönemde sedef hastalığı olan bir sahabe ile ilgili rivayet şu şekilde verilmektedir: Ebû Zürrâre Resûlullah'a gelerek gece gördüğü bir rüyasını anlattı. Rüyasında Yemen'de bıraktığı bir dişi merkebin, yanakları ak benekli siyah bir oğlak doğurduğunu söyledi. Resûlullah *"Gelirken Mısırlı bir cariye hamile bıraktın mı?"* diye sordu. Ebû Zürrâre bunu doğruladı. Resûlullah (sas) *"O cariye bir erkek çocuk doğuracak. O senin oğlundur"* dedi. Zürrâre yanaklarındaki beyaz karışmış siyah rengi sorunca Resûlullah *"Senin gizlediğin bir alaca (sedef) hastalığın var mı?"* diye sordu. Zürrâre *"Evet, seni hak ile gönderene yemin olsun ki, senden başka bunu bilen hiç kimse olmadı."* dedi.³⁸

Ömer b. Hattâb kendisine Yemen'den tahıl yardımları geldiği zaman gelenlere Üveys b. Âmir'i sordu. Üveys'e *"Murad'ın*

³⁶ İbn Sa'd, III, ss. 133-4.

³⁷ İbn Sa'd, V, s.196.

³⁸ İbn Sa'd, VI, s.270; VIII, s. 78.

Karen kolundan mısın?" diye sordu. O da "Evet" dedi. Ömer "Bir dirhem yeri kadar hariç, iyileştiğin sedef hastalığının var mı?" diye sordu. Üveys doğruladı. Ömer "Resûlullah'ı duydum. Şöyle diyordu: Yanınıza Murad'ın Karen kolundan Üveys b. Âmir gelecek. Onun sedef hastalığı vardı. Bir dirhem yeri kadar hariç, bu hastalığından şifa buldu. Onun kendisine hürmetkâr davrandığı bir annesi vardır. Eğer Allah adına yemin etse, Allah o yeminin gereğini yapar. Eğer kendin için istiğfâr etme işini ondan istemeyi başarırsan bunu yap' Benim için Allah'tan mağfîret dile!" dedi. Üveys de O'nun için mağfîret diledi.³⁹

Alaca hastalığı ile sedef hastalığı eserin çoğu yerinde beraber geçmektedir. Alaca hastalığı da sedef gibi bir bağışıklık sistem hastalığıdır. Fakat döküntülü, kaşıntılı ve bulaşıcı değildir. Yaralanmalar veya başka travmalarla başlayabildiği gibi, bağışıklık sisteminin zayıfladığı hormonal bozukluklar, üzüntü ve stres gibi etkenlerle de başlayabilir.

Eserde alalık hastalığı bazen ayrı bir hastalık olarak, bazen da sedef ile ikisi aynı hastalık gibi kullanılmıştır. Eban b. Osman'ın alalık hastalığı vardı. Osman ellerini boyardı. Ama yüzünü boyamazdı.⁴⁰ Bu dönemde bu hastalıktan muzdarip olanların kötü görünümü engellemek için bu bölgeleri boyadığını görmekteyiz. Tıpkı saç ve sakalların boyanması gibi beyazlaşan tenler de boyanıyordu.

Hâlid b. el-Velid (ö.21/642) ile Necran'dan gelen heyetin içinde bulunan Yezid b. el-Muhacel'in babasının bu adı vücudundaki beyaz bir şeritten dolayı aldığı ifade edilmektedir.⁴¹ Bu halhal şeklindeki beyaz şeridin alalık hastalığının beyazlığı olması muhtemeldir.

³⁹ İbn Sa'd, VIII, s.271.

⁴⁰ İbn Sa'd, VII, s.159.

⁴¹ İbn Sa'd, VIII, s.76.

Fâtıma bint. ed-Dahhâk, Resûlullah'ın evlenip de bir araya gelmeden boşadığı hanımlardan biridir. Kendisini Resûlullah'tan sakındığı için onu boşamıştır. Bazı rivayetlerde Resûlullah kendisiyle gerdeğe girmiş, daha sonra eşlerini muhayyer bırakınca bu hanım kavmine dönmeyi tercih etmiştir. Bazı rivayetlerde ise alalık hastalığı olduğu için Resûlullah'ın boşadığı ifade edilmektedir.⁴²

Uyuz hastalığı, eserde bahsi geçen bir diğer cilt hastalığıdır. En önemli belirtisi şiddetli gece kaşıntısıdır.⁴³ Derialtına yerleşen parazitin oluşturduğu kaşıntı ve kızarıklıkla seyreder.

Resûlullah erkeklere ipek giymelerini yasaklamış olmasına rağmen, Abdurrahman b. Avf (ö.32/653) ipek giymek için izin istedi. Kendisinde bir rivayete göre kurdeşen, başka bir rivayete göre ise uyuz hastalığı vardı. Yine bit bulunmasından dolayı da ipek giyme konusunda izin istedi. Resûlullah, Abdurrahman'a izin verdi.⁴⁴ İpek hafif ve hassas olduğu için yaralı dokuyu daha az zedeleyeceğinden tavsiye edildiği veya giyilmesi hususunda cevaz verildiği kanaatindeyiz.

Eserde bahsedilen bir diğer cilt hastalığı da çiçek hastalığıdır. Bu hastalık virüslerin hava yoluyla bulaşması sonucu meydana gelir. Oldukça bulaşıcı ve tehlikelidir. İrinli kabarcıklar dökerek derin ve kötü izlerin oluşmasına sebep olur. Çiçek hastalığı ile ilgili en önemli rivâyet Abdülmelik b. Mervan (ö.86/705)'ın çiçek hastalığına yakalanmış olması ile ilgili rivâyettir.⁴⁵ Kendisinde çiçek izi bulunduğu rivayet edilen diğer tabii de Muhammed b. Abdullah'tır.⁴⁶ Çiçek bozuğu görüntüsü bu hastalığın ağır veya hafif

⁴² İbn Sa'd, X, s.149-150.

⁴³ Ayşegül Yolasığmaz Ünver, Nevin Turgay, "*Uyuzlu Hastaya Yaklaşım*", Türkiye Parazitoloji Dergisi, C. 30, S. 1, s.78, Yıl: 2006

⁴⁴ İbn Sa'd, III, s.143.

⁴⁵ İbn Sa'd, VII, s.236.

⁴⁶ İbn Sa'd, VII, s.576.

geçirilmesine göre değişiklik arz eder. Bu şahısta oranı belirtilmemiş, sadece varlığından söz edilmiştir.

Yahya b. Süleym'in cilt hastalıklarını tedavi ediyor olduğuna dair rivayet detay vermemesiyle birlikte, bu hastalıkların tedavilerine dair bilgilerin mevcut olduğunu göstermesi bakımından önem taşımaktadır.⁴⁷

Cilt hastalıkları arasında kellik de sayılabilir. Rivâyete göre, Adem Aleyhisselam yeryüzüne indirildiği zaman başı göğe değiyordu. O yüzden dazlaktı ve dazlaklığı da çocuklarına miras bırakmıştı.⁴⁸

Resûlullah burnuna susam yağı damlatır ve sidr ağacı ile başını yıkardı.⁴⁹ Sidr ağacı Kuran'da da bahsi geçmesinden dolayı önem taşımaktadır. Bu ağacın bizdeki karşılığının kiraz ağacı, Arabistan kirazı veya çitlenbik olması muhtemeldir.⁵⁰ Bu yağlar saç bakım yapmak için kullanılmakta idi.

el-Hülb b. Yezid Hz Peygamber'in (sas) yanına geldiğinde kel idi. Peygamber onun başını meshedince saçları çıktı. Asıl adı Seleme iken bundan sonra el-Hülb ismini almıştır.⁵¹ Mesh etmenin önemi çok sık vurgulanmaktadır.

Göz Hastalıkları

Zeyd b. Erkam'ın (ö.68/688) gözleri rahatsızlanmıştı. Resûlullah onun yanına ziyarete gitti. Ona *"Ey Zeyd! Gözündeki*

⁴⁷ İbn Sa'd, VIII, s.51.

⁴⁸ İbn Sa'd, I, s.19.

⁴⁹ İbn Sa'd, I, s.434.

⁵⁰ Nihat Uzun, *"Kur'an'da Üç Ağaç Türü Yahut Bazı Âyetlerin Anlamlarını Yeniden Düşünmek"*, Din Bilimleri Akademik Araştırmaları Dergisi, C. 11, S. 3, Yıl: 2011, s.136.

⁵¹ İbn Sa'd, VIII, s.18.

rahatsızlık devam ederse ne yaparsın?" diye sordu. O da "Yokluğuna sabrederdim" deyince Resûlullah: "O zaman hiç bir günahın olmadan Allah'a kavuşurdun" dedi.⁵² Burada hastalığın günahlarına kefareti olacağı müjdesini kendisine vermiştir.

Abdullah b. el-Abbas'ın gözlerine su inmişti ve kör olmak üzereydi. Gözdeki suyu alarak tedavi eden iki adam kendisine gelerek, gözündeki suyu alabileceklerini, ama beş gün namaz kılamayacağını, sadece bir ağaç üzerine secde edebileceğini söylediler. Abdullah "Hayır vallahi namazın bir tek rekatını bile terk edemem. Zira ben *"Bir tek namazı bilerek terk eden kimse, kıyamet günü Allah'a kavuştuğunda, Allah kendisine öfkeli olur"* hadîsini nakleden kişiyim demıştır. Daha sonra gözleri iyice görmez olunca *"Hiç bir şeye üzülmüyorum da sadece Kâbe'ye yürüyemediğim için üzülmüyorum."* diyordu.⁵³

Abdullah b. Sayyâd Yahudi asıllı olup, doğuştan kör idi. Resûlullah döneminde dünyaya eldi. Çocuk olduğu halde Resûlullah onun yanına geldi ve onu kör eden şeyin ne olduğunu sordu. O da cevap verdi.⁵⁴ Fakat eserde bu cevabın ne olduğuna dair bilgi yoktur.

Bir rivâyete göre, Ömer b. Abdülaziz (ö.101/720) zamanında vefat eden Ebû Miclez Lahik'in gözleri şaşı idi.⁵⁵

Bir başka rivayette Ümmü Sübeyye şöyle anlatıyordu: *"Peygamber ve Ebû Bekir dönemleri ile Ömer'in ilk dönemlerinde biz kadınlar mescitte sohbet eder, ip eğirirdik. Bazımız da gözünde rahatsızlığı olan kimseyi tedavi ederdi. Ömer şöyle dedi: 'Siz hür kadınları mescitte oturmaktan men edeceğim.' Bunun üzerine bizi mescitten çıkardı. Sadece vakit namazlarına gelebiliyorduk. Ömer yatsı namazını kılınca, sopasıyla*

⁵² İbn Sa'd, V, s.385.

⁵³ İbn Sa'd, VI, s.323-4.

⁵⁴ İbn Sa'd, VI, s.594.

⁵⁵ İbn Sa'd, IX, s.376.

mescitte bulunan kimseleri dolaşır, onları kontrol eder, araştırır, onları yüzlerinden tanır, akşam yemeği yiyip yemediklerini sorar, yemeyen varsa götürüp onlara akşam yemeği verirdi.”⁵⁶ Kadınların hastalıkların tedavisinde etkin rol oynadıklarını bu rivâyetten de görmekteyiz. Hastalıkların tedavisi, yaraların bakımı ile ilgili rivâyetlerin hemen hemen hepsinde kadın vardır.

Diğer Hastalıklar

Ur

Âmir b. Sa'sa'a kabilesinden Âmir b. Tufeyl ve Erbed b. Rebîa Resûlullah'ın yanına geldiler. Müslüman olmaları karşılığında O'nunla pazarlık ettiler. Fakat Resûlullah onların tekliflerini kabul etmedi. Bu yüzden tehditler savurup gittiler. Resûlullah (sas) *"Ya Rabbi! Onların hakkından gel! Benî Âmir'e hidâyet et ve İslâm'ı onlara muhtâç etme!"* diye dua etti. Bunun üzerine Allah Âmir'in boynuna bir hastalık musallat etti. Dili tıpkı koyun memesi gibi boğazından dışarı çıktı. Bunun üzerine Benî Selûl'den bir kadının evine sığındı ve *"Kızların ki gibi bir ur ve Selûl kabilesinden bir kadının evinde ölüm!"* dedi.⁵⁷ Bu ifadeye göre durumunun ne kadar kötü olduğunu tarif ederken böylesi büyük bir ur ile, başka birinin evine sığınmış olmanın üzüntüsünü dile getirmektedir. Burada urun büyük olduğunu hem dilini dışarı itirmiş olmasından, hem de memeye benzetmesinden anlamak mümkündür.

⁵⁶ İbn Sa'd, X, s.318.

⁵⁷ İbn Sa'd, X, s.318.

Karın Ağrısı

Utbe b. Gazvan (ö.17/639) Hz Ömer döneminde Basra valisi iken karın ağrısı tuttu ve öldü.⁵⁸ Bu rivayette ağrıya sebep olan herhangi bir hastalık adı zikredilmemiştir. Hastalık seyri ve süresi ile ilgili de bir ifade olmamasından dolayı, karın ağrısını bir hastalığa bağlamamız mümkün değildir. Bunun için gıda zehirlenmesinden vebaya kadar birçok hastalığa yakalanmış olması ihtimali vardır.

Sarılık

Bu eserde adı geçen bir başka hastalık adı da sarılıktır. Sarılık vücudun kendine özgü bir şekilde sarı renge dönüşmesinden dolayı diğerlerinden kolayca ayrılan bir hastalıktır. Ayrıca süreç olarak belli zamana yayılması hastalığın tanımlamasında çok net bilgi vermesi bakımından önem arz eder. Sa'îd b. Vehb el-Hemdâni (ö.86/705) sarılık hastalığına yakalanmış, bundan dolayı sararmıştı.⁵⁹

Bel Ağrısı

Eserde bel ağrısı bir şikâyet olarak bir rivâyette geçmektedir. Bu şikâyet için herhangi bir hastalık tanımı yoktur. Bel ağrısıyla kendini gösteren ne fıtık ne de siyatik veya başka bir hastalıktan söz edilmez. Sadece bel ağrısı şikâyeti olan bir şahısla ilgili durum aktarılır. Buna göre; Muhammed b. Abdurrahman b. Ebû Zinâd, (ö.164/781) babasına karşı son derece itaatkâr ve saygılıydı. Bir gün ileri derecede bel ağrısı olduğu halde kapının önüne oturmuş, babasının kendisine izin vermesini bekliyordu. Nihâyet babasının elçisi dışarı çıktı ve kendisine "*Haydi git! Haydi Git! Vaziyet zaruret*

⁵⁸ İbn Sa'd, I, s.297-8.

⁵⁹ İbn Sa'd, VIII, s.278.

sınırına gelmiş" dedi. Muhammed "En iyisi ben Allah'ın dilediği kadar bekleyeyim. O bana izin vermedikçe ben gitmeyeceğim" dedi.⁶⁰

Kalp Hastalığı

Kalp hastalığı eserde açık şekilde bir yerde geçmektedir. Burada herhangi bir belirti verilmez. Sadece Resûlullah'ın durumu tespiti ve tedavi için doktora yönlendirmesi vakası vardır.

Ebû Vakkas olayı şöyle nakletmektedir: *"Bir gün hastalandım. Resûlullah ziyaretime geldi. Elini göğsümde iki mememin arasına koydu. Elinin soğukluğunu yüreğimde hissettim. Sonra buyurdu ki: Sen kalp hastası bir adamsın. Sakîf'in kardeşi Hâris b. Kelede'ye git. O tabiplik yapan bir kişidir. Onu ziyaret et. Medîne'nin güzel hurma ağaçlarından yedi tane meyve alsın. Onları çekirdekleriyle beraber ezsin, sonra sana içirsin."*⁶¹ Resûlullah Ebû Vakkas'ı doktora yönlendirmesinin yanında, bazı tavsiyelerde de bulunmaktadır.

Doğrudan kalp hastalığı adı geçmeyen, ama rivâyetten bizim kalp krizi olabileceği ihtimaline ulaştığımız bir başka rivâyette şudur: Sâ'd b. Ubâde (ö.15/637) bevletmek için bir yerde oturduktan sonra yıkanmış ve aynı anda vefat etmişti. Onu bulduklarında derisinin morarmış olduğunu gördüler. Bir başka rivayete göre de bevledip döndükten sonra arkadaşlarına *"Ben bir sürüngen görüyorum"* dedi. Daha sonra da vefat etti. Arkadaşları cinlerin şöyle dediğini işittiler:

"Hazreclilerin seyyidi olan Sâ'd b. Ubâde'yi öldürdük

Ona iki ok atarak kalbinden vurma hedefini şaşmadık".⁶²

⁶⁰ İbn Sa'd, VII, s.637.

⁶¹ İbn Sa'd, III, s.163.

⁶² İbn Sa'd, IX, s.397.

Burada başka bir belirti yokken birden bire ölmüş olması, deride morarmaların olması, kalp krizini akla getirmektedir. Ayrıca orada bulunanların cinlerden duyduklarını iddia ettikleri şüphe de, ona atılan iki okun kalbe isabet etmiş olması, kalp hastalığını veya kalp krizini çağrıştırmaktadır.

Aslında bu rivayette yılan sokması da akla gelmektedir. Sâ'd b. Ubâde bevledip döndükten sonra arkadaşlarına *"Ben bir sürüngen görüyorum"* demiş olması ve daha sonra vefât etmesi yılan sokmasına da uyan bir rivâyettir. Ama arada geçen süre hakkında bir net ifade olmayınca ikisi arasında ayırım yapmak zordur.

Kamburluk

Belde kamburluk bir hastalık olarak iki rivâyette bulunmaktadır. Bu rivayetlerde herhangi bir ağrı, şikâyet veya tedavi ifadesi bulunmamaktadır. Sadece görüntüsü ile ilgili fizikî bilgi olarak kamburluk belirtilmiştir.

Eserde Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh'ın fizikî özellikleri tanımlarken *"zayıf, seyrek ve uzun sakallı, kambur, ön orta kesici dişleri arasında boşluk bulunan bir adamdı"*⁶³ denmektedir.

Yine aynı tanımlama Abdurrahman b. Avf için de yapılmıştır. Herhangi bir şikâyetten, ağrıdan, kamburluğun getirdiği bir engelden bahsedilmez. Bu rivâyete göre Abdurrahman b. Avf uzun boylu, güzel yüzlü, ince tenli idi. Onda kamburluk vardı.⁶⁴ Kendisi bundan muzdarip olduğunu söylemezken, onu tanımlayanlar bu yönünü belirtmiştir. Muhammed b. Abdurrahman b. Ebû-Zinâd, bel ağrısından muzdarip idi. Ama herhangi bir hastalık söylenmemiştir. Hâlbuki kamburluk bel ağrısı için bir sebep olabilecek iken bu rivâyetlerde söz edilmemiştir.

⁶³ İbn Sa'd, IX, s.391.

⁶⁴ İbn Sa'd, III, s.146.

Sara, Unutkanlık, Akıl Hastalığı, Felç

Sara, unutkanlık, akıl hastalığı, felç gibi hastalıklar sinirsel ve zihinsel hastalıklar olduğu için, bunların hepsini aynı başlık altında ele almak mümkündür. Bunlar bazen halk arasında birbirine karıştırılmaktadır. Yani sara bir akıl hastalığı olmadığı halde, halk arasında akıl hastalığı gibi değerlendirilmektedir. Yine felç de aynı şekilde karıştırılmaktadır. Çünkü bunlar belirtileri itibariyle birbirine benzeyen yönleri bulunan hastalıklardır. Sarada kasılmalar veya felçte organlar arasındaki koordinasyon bozukluğu veya simetrik bozukluklar, insanlarda farklı algılara sebep olabilen belirtilerdir.

Ömer b. Abdülaziz (ö.101/720) ölümü yaklaşıncı, Yezid b. Abdülmelik'e (ö.167/784) şöyle yazdı: *"Sıhhatli olduğun zaman sara hastalığının gelip seni bulmasından sakın. Tâ ki tökezledi denilmesin. Zîrâ bunun dönüşü yoktur. Senden sonra yerine bıraktığın kişi senden övgüyle bahsetmez. Kendisine yöneldiğin kişi de seni mâzur görmez. Vesselam."*⁶⁵ Bu rivâyette Ömer yazdığı mektupla, Yezid'in hasta olduğunu kastetmemekle birlikte, sara hastalığına değinmek suretiyle, insanların algısına vurgu yapmıştır. Yani hafif bir sendelemenin bile insanların onun sara olduğuna kadar götürerek, bu durumu onun aleyhine kullanabileceklerini ifade etmiştir. Özellikle de devlet erkanı için bu önemli sonuçları olabilecek bir durumdur.

Eserde adı geçen bir hastalık da unutkanlık hastalığı idi. Ebû Ziyad unutkanlık hastalığına tutulmuştu. Ebû Şeyh el-Hünâî'ye namazda kendisini uyarmasını emretmiştir.⁶⁶ Ebû Ziyâd'ın hangi yaşta bu hastalığa tutulmuş olduğuna dair rivâyette bir emâre yoktur. Dolayısıyla bunun ileri yaşlılığa bağlı doğal bir unutkanlık

⁶⁵ İbn Sa'd, VII, s.427.

⁶⁶ İbn Sa'd, IX, s.160.

mı, yoksa hastalık olarak kabul edilmesi gereken bir unutkanlık mı olduğu konusu açık değildir.

er-Rebî b. Huseym'in akıl hastası olan bir komşusu vardı. Ağzından salyası akar durumdayken ona elleriyle tatlı yedirdi. Ailesi ona "*Zahmete katlandık, tatlıyı yaptık ve sen onu götürdün o adama yedirdin. Bu adam ne yediğini bile bilmiyor.*" dedi. er-Rebî de "*Evet o bilmiyor. Lâkin Allah biliyor.*" dedi.⁶⁷ Bu rivâyette de akıl hastalığı ile sinirsel yani nörolojik bir hastalık olduğu hususu açık değildir. Râvi akıl hastalığı dediği için bunu akıl hastalığı olarak kabul etmek durumundayız.

Bir başka nörolojik araz olan felç de bu başlık altında değerlendirilebilir. er-Rebî b. Huseym'e felç hastalığı isabet etti. Bekir b. Mâ'îz onun bakımını üstlenmiş, başındaki bitleri temizliyor, onu yıkıyor, yağını ve kokusunu sürüyordu. Bekir yine bir gün er-Rebî'nin başını yıkarken, onun salyasının akmasından dolayı ağladı. er-Rebî başını kaldırdı, ona baktı ve şöyle dedi. "*Seni ağlatan nedir? Allâh'a hamd olsun ki, Deylemlilerin Allah'a karşı en âsisi, en itaatsizi olmayı sevmem. (Allah'tan gelene razı olmak zorundayım.)*" dedi.⁶⁸ Burada ileri derecede bir felç hali mevcuttur. er-Rebî b. Huseym kendi kişisel bakımını yerine getirememekte ve salyasını tutamamaktadır. Fakat konuşma yetisini, başını kaldırabilme özelliğini kaybetmemiştir. Bu ifadeler, hastalığın seyri ve hangi aşamada olduğu ile ilgili önemli ipuçları vermektedir.

Halef b. Halife de (ö.181/798) ölümünden önce felç geçirmiş ve hadis rivayeti zayıflamış, rengi değişip zihni karışmıştır.⁶⁹ Bu rivayette felcin sadece zihin bulanıklığına sebep olduğu ile ilgili bilgi bulunmaktadır. Bunun dışında kol ve bacak fonksiyonları ve

⁶⁷ İbn Sa'd, VIII, s.299.

⁶⁸ İbn Sa'd, VIII, s.301.

⁶⁹ İbn Sa'd, IX, s.324.

kişisel bakımını yapıp yapamadığı ile ilgili ipucu bulunmamaktadır.

Abdullah b. Ömer b. el-Hattab (ö.74/789) yüz felci geçirmişti. Süslenmiş ve kendisine bakmaya çalışan bir cariyeye gördü. O cariyeye *"Ne bakıyorsun çok yaşlı bir adama ki, yüz felci kendisini tutmuş ve en iyi iki zevk kendisinden gitmiştir?"*⁷⁰

İdrar Kaçırma

Zeyd b. Sabit idrarını tutamıyordu. Başlangıçta ondan korunuyordu. Rahatsızlığı artınca salıveriyordu. Sadece namaz vakitlerinde abdest alıyor ve idrarı aksa bile aldırış etmiyordu.⁷¹ Çok yaşlı olmamasına rağmen bu hastalık ona isabet etmişti.

Muhammed b. Sîrîn'in idrarla ilgili sorun yaşadığı ama bunun ne olduğu kesin olarak bilinmemektedir. Kendisi tatlı veya paluza yiyerek idrarla ilgili sorununu tedavi etmeye çalışırdı.⁷² Paluza bir çeşit meyveli tatlıdır. Hurma ve unla yapılmaktadır.

Tedavi Yöntemleri

Tabakât'ta tedavi yöntemleri ile ilgili, hacamat, dağlama ve rukye-dua ile ilgili çok rivayet ve detay verilmesine karşın, diğerleri hakkında detaylı fazla bilgi yoktur. Mesela o zamanda sıkça uygulanan hacamat hakkında hem sayıca fazla hem de tafsilatlı rivâyetler bulunmaktadır. Ama diğer tedavi yöntemleri hakkında rivâyet sayısı çok olsa da, tedavilerin ayrıntısı hakkında yeterli bilgi yoktur.

⁷⁰ İbn Sa'd, IV, s.179.

⁷¹ İbn Sa'd, V, s.328.

⁷² İbn Sa'd, IX, s.212.

Bu bölümde de hakkında çok sayıda rivâyet ve ayrıntılı bilgi bulunan tedavileri ayrı başlıklar altında verirken, az sayıda rivâyet bulunanları 'diğer tedaviler' başlığı altında toplayarak vermeye çalıştık.

Hacamat

Hacamat, bölgesel vakum aletleri yardımıyla, kılcal damarların üzerinde yüzeysel cilt kesikleri oluşturularak kılcal damarlardaki toksik maddelerin güvenli bir şekilde alınması işlemidir.⁷³

Yaklaşık beş bin yıllık bir geçmişi olan hacamat, Hz Peygamber döneminde çok uygulanmış, Resûlullah'ın bizzat kendisinin yaptırması ve tavsiye etmiş olmasıyla çok rağbet edilen bir tedavi yöntemi olmuştur.

Abdurrahman b. Hâlid b. el-Velid başından ve iki omuzu arasından kan aldırdı. Dediler ki: *"Ey Emir! Bu hacamat da nedir?"* Abdurrahman, *"Resûlullah (sas) oradan kan aldırır ve şöyle derdi: 'Kim vücudundan şu bozuk kanları akıtıp dökerse, (hastalıktan) herhangi bir şey için başka bir şeyle tedavi olmaması ona zarar vermez.'"*⁷⁴ Böylece hacamatın faydalı bir uygulama olduğuna işaret etmiştir.

Resûlullah Ebû Taybe'ye Kâha⁷⁵ denen yerde kan aldırılmış, ücret olarak iki sâ verilmesini ve vergisini hafifletmelerini emretmişti. Sâ' hububatın zekâtını hesaplamak için kullanılan bir hacim ölçüsüdür. Yaklaşık 1040 dirheme tekâbül eder. Bir dirhem ise yaklaşık 3.2 gramdır. Taybe Benî Beyâda kabilesine mensup zenci bir köle idi. Resûlullah'tan boynuz ile kan aldı.⁷⁶ Cildini

⁷³ Emel Sert, A. Arar Sakarya, Ş. Betül Yüksel, Abdullah Sert, Mehmet Z. Kalaycı, *"Kupa Uygulaması Ve Kupa Uygulamasının Klinik Araştırmaları"*, Integr Tıp Dergisi, C. 3, S. 20, Yıl: 2015; s. 20.

⁷⁴ İbn Sa'd, I, s.431.

⁷⁵ Kâha, Mekke ile Medine arasında küçük bir vadidir.

⁷⁶ İbn Sa'd, II, s.206.

bıçağın ucuyla kesmeye başladı. Bedevi bir adam içeri girdi. Hacamatın ne olduğunu bilmediği için korktu ve yapısını sordu. Resûlullah "*Hacamat insanların yaptığı tedavinin en hayırlısıdır.*" dedi. Burada mescitte kan aldırıldığı ve oruçluyken kan aldırıldığına dâir rivâyetler de vardır. Oruçluyken kan aldırınca bayılmış, bu sebeple oruçlu iken kan aldirmek mekrûh sayılmıştı.⁷⁷ Oruçluyken kan aldirmek, kişinin zaten sıvı elektrolit dengesinin iyi olmadığı bir zamanda kan kaybetmesi ve dayanıklılığının azalmasından dolayı da korku endişe ve acı ile bayılmasına sebep olabilir. Mekruh sayılması bundan olabilir. Kaldı ki oruçlu değilken bile aynı durum yaşanırken, oruçluyken bunun yaşanması riski daha yüksektir.

Eserde bu dönemde hacamatın nerelere yapılacağı ile ilgili de rivayetler aktarılmaktadır. Enes b. Mâlik'in (ö.92/711) rivâyet ettiğine göre de Resûlullah (sas) üç kere kan aldirmiştir. Enes'e göre, şah damarından ayrılan iki boyun damarından iki kere, iki kürek kemiğinin arasından da bir kere kan aldirmiştir.

İsmail b. Muhammed b. Sâ'd b. Ebi Vakkas (ö.134/752) elini başının tümsek kısmına koydu ve "*Resûlullah'ın (sas) kan aldırıldığı yer burasıdır*" dedi. Ukayl dedi ki: "*Birden fazla kimse bana anlattı ve dedi ki: "Resûlullah başın o kısmını el-Muğise (kurtarıcı) diye adlandırdı.*"⁷⁸

Başının ortasından kan aldırıldığına dair de rivâyetler vardır.⁷⁹ Resûlullah kafasının arkasındaki en tepesinden kan aldırıldığı sırada el-Akra' b. Hâbis yanına girmiş ve sebebini sormuştu. Resûlullah "*Ey İbn Hâbis! Baş ağrısı, diş ağrısı, uyuşukluk ve hastalıklar için bunda şifâ vardır.*" dedi. Bazıları delilik için de şifâ olduğunu buyurduğunu rivayet etmiştir.⁸⁰

⁷⁷ İbn Sa'd, I, s.430-1.

⁷⁸ İbn Sa'd, I, s.431.

⁷⁹ İbn Sa'd, I, s.432; İbn Sa'd, II, s.207.

⁸⁰ İbn Sa'd, I, s.432.

Ayrıca "*Baştan kan aldirmek kurtarıcıdır. Yahudi kadının yemeğinden yediğim zaman, bana Cibril bunu emretmişti*" buyurmaktadır.⁸¹ Bu yemeği yiyince Ebû Hind boynuz veya tıraş bıçağı ile ondan kan aldı.⁸² Ebû Hind kavmine hacamat yapmasıyla tanınıyordu.⁸³

Kan aldırdıktan sonra bir adama "*Onu göm, herhangi bir köpek onu arayıp bulmasın*" dedi.⁸⁴ Kanın alındıktan sonra toprağa gömülerek yok edilmesi, bir hıfzıssıhha kuralıdır. Kan içinde en hızlı mikrop üreyen bir sıvı olduğu için, dışarı dökülmesi, gıda maddelerini kirletmesi ve çeşitli hastalıkların bulaşmasına sebep olabileceğinden hemen gömülmesi tavsiye edilmiştir. Bunun yanında kan aldiren kişide de bulaşıcı hastalık olabilir ve bu hastalığı bulaştırabilir. Bundan dolayı da kanın gömülmesi elzemdir.

Eserde Mâlik b. Enes de çarşamba ve cumartesi günleri kan aldırdığı,⁸⁵ Resûlullah'ın ihramlıyken hacamat yaptırdığına dair de rivâyetler vardır.⁸⁶

Hacamat günümüzde de alternatif tamamlayıcı tıp içinde kullanılmaya devam edilmektedir. Bazen modern tıpla çare bulamayanların başvurduğu bir tedavi yöntemi iken, bazen de Peygamber'in (sas) sıkça tavsiye etmesinde hikmet olduğunu düşünerek istenen bir uygulamadır. Bundan dolayı güncelliğini hiç yitirmemiş bir uygulamadır.

⁸¹ İbn Sa'd, I, s.433.

⁸² İbn Sa'd, II, s.207.

⁸³ İbn Sa'd, IV, s.455.

⁸⁴ İbn Sa'd, I, s.434.

⁸⁵ İbn Sa'd, VII, s.616.

⁸⁶ İbn Sa'd, X, s.143-4.

Dağlama

Dağlama çağlar boyu tedavi amacıyla kullanılmıştır. Eski örneklerine Orta Asya, Çin, Hint, Eski Yunan ve İslam tıbbında sıkça rastlanmaktadır. Siyatik ağrılarında, yaralarda ve cerrahi işlemlerden sonra dağlama kullanılmıştır.⁸⁷

Mihves b. Ma'dikerib b. Velî'a yanındakilerle birlikte Resûlullah'ın yanına geldi. Sonra ayrılıp gittiler. Mihves yüz felci geçirdi. Onlardan bir grup döndü ve "*Ey Allah'ın Resulü! Arapların efendisine yüz felci isabet etti, bize devasını göster!*" dediler. Resûlullah (sas) "*Bir iğne alın; onu ateşte kızdırın. Sonra gözlerinin kapaklarına batırın. Onda şifâsı ve oraya dönüşü vardır. Yanımdan çıkarken ne söyledığınızı Allah en iyi bilendir.*" dedi. Onlar emredileni yaptılar ve Mihves iyileşti.⁸⁸ Burada göz kapaklarına dağlama tarif edilmektedir. Yüz felcine sebep olan sinirlerin buraya yakın olması belki de bu tavsiyeye sebep olmuştur. Resûlullah'ın yanından çıkarken ne söyledikleri bilinmemektedir. Fakat belki kendi aralarında bu tedavi ile ilgili endişelerini konuşmuşlar ve Resûlullah bundan rahatsız olarak onları ikaz etmek istemiş olabilir.

Habbâb b. el-Eret (ö.37/658) karnından yedi kez dağlanmıştı. Acısı o kadar çoktu ki, "*Allah Resulü ölümü istemekten menetmeseydi şimdi ben ölümü isterdim.*" dedi.⁸⁹

Ebû Talha'nın da yüzünde yara çıkmıştı. Kendisi yüzüne dağlama yaptı.⁹⁰

⁸⁷ Halil Çiftçi, Ebru Çevik, Şahin Aksoy, "*Şanlıurfa Yöresinde Uygulandığı Şekli ile Dağlama*", Türkiye Klinikleri J Med Ethics, S. 13, Yıl: 2005, s. 111

⁸⁸ İbn Sa'd, I, s.334-5.

⁸⁹ İbn Sa'd, III, s.185.

⁹⁰ İbn Sa'd, III, s.581.

Abdullah b. Ömer yüz felcine karşı dağlandı. Onun bir oğlu da yüz felcine karşı dağlandı.⁹¹

İmran b. Husayn'ın (ö.53/673) karnı otuz yıl kadar su topladı. Her defasında kendisine dağlanma önerildiği halde reddetti. Ancak vefâtından iki yıl önce dağlanmayı kabul etti. Kendisi bu konuda "*Dağlanmayı kabul ettik. Ne bizi iflah etti, ne de kurtardı.*" demiştir.⁹²

Kays b. Mekşuh, Mekşuh adını, tedavi için yakıldığından dolayı almıştı.⁹³

Ebû Abdullah es-Sülemî bir kölesini dağlıyordu. Kendisine bu durum sorulduğunda: "*Köle beni engellemedi. Abdullah'ın 'Şüphesiz Allah indirdiği, yarattığı her bir hastalık için bir şifâ indirmiştir.'* dediğini duydum." dedi.⁹⁴

Muhammed b. Abdullah el-Esedî hastalandı. Hastalığı ağırlaştı. Altı gün baygın kaldı. Mâlik b. Enes Bahreyn'de bulunan bütün doktorları getirdi. Onlar Muhammed'in başını dağlamak istediler. Fakat Mâlik "*Ben Muhammed'in saçının ateşte yanmasına ve toprağa gömülmesine razı olmam. Ancak cesediyle birlikte toprağa girerse o başka*" dedi.⁹⁵

Dağlama yarada veya başka şekilde oluşan enfeksiyonda bulunan mikropları yakarak hastalığın tüm vücuda yayılmasını önlemek açısından son dönemlere kadar uygulanmıştır. Modern tıpta da gelişmiş cihazlarla kanama durdurmak veya bir yarayı iyileştirmek için halen kullanılmaya devam edilmektedir. Söz konusu dönemde de bu amaçlar için kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca dağlama yakılan bölgedeki sinirleri de yaktığı için buradaki

⁹¹ İbn Sa'd, IV, s.176.

⁹² İbn Sa'd, V, s.204; İbn Sa'd, IX, s.8.

⁹³ İbn Sa'd, VIII, s.73.

⁹⁴ İbn Sa'd, VIII, s.283.

⁹⁵ İbn Sa'd, IX, s.202.

ağrıyı yok edip hastayı rahatlatması açısından da önemlidir. Bu sebeple bin yıllardır bilinen ve kullanılan bu yöntemin Hz. Peygamber döneminde ve daha sonraki dönemlerde Müslümanlar arasında aktif olarak kullanıldığını görmekteyiz.

Yara Tedavileri

Savaşların yoğun olduğu bu coğrafyada en çok karşılaşılan sağlık sorunu yaralanmalardır. Öncelikle kanamaların durdurulması ve oluşacak enfeksiyonların kontrolü açısından, yaraya müdahale cepheye en yakın yerde ve acilen yapılmalıdır. Müdahale süreci 24 saat ile 72 saat arasında mutlaka yapılmalı ve bu süreyi aşmamalıdır.⁹⁶

İslam'ın ilk döneminde üst üste yapılan savaşlardan dolayı en çok karşılaşılan sağlık sorunu olarak karşımıza çıkan da yaralanmalardır. Yaralara müdahale etmek için çoğunlukla kadınlar da savaşa gidiyorlardı. Bedir savaşında Peygamber (sav) karşı tarafın asker sayısı ile ilgili tahmin de bulunarak "*Düşmanın sayısı 900 ila 1000 arasındadır.*" dedi. Gerçekten de sayıları 900 erkek ve 50 kadındı. 100 de atları vardı.⁹⁷ Hayber Gazvesine eşi Ümmü Seleme'yi (ö.59/679) götürdü.⁹⁸

Uhud Savaşında Peygamber'in azı dişleri kırılmış, yüzü yaralanmış ve miğferi başındayken parçalanmıştı. Fâtıma O'nun yarasını yıkıyor, Ali ise kalkanla su döküyordu. Fâtıma suyun kanı arttırmaktan başka bir işe yaramadığını görünce bir parça hasır alıp yaktı ve yaraya bastı. Böylece kanı durdurdu.⁹⁹ Bu olay, kadınların

⁹⁶ Muzaffer Çetingüç, Mustafa Alan, "*Savaş Yorgunluğu*", Kriz Dergisi, c.II, S. 1, Yıl: 1992, s. 250.

⁹⁷ İbn Sa'd, II, s.10.

⁹⁸ İbn Sa'd, II, s.109.

⁹⁹ İbn Sa'd, II, s.48.

savaşa İslâmın ilk dönemlerinden itibaren katıldıklarını gösteren önemli bir rivâyettir.

Taif Gazvesi'nde Abdullah b. Ebû Bekir (ö.130/748) atılan oklarla yaralanmış ve yarası apse olmuştu.¹⁰⁰ Burada herhangi bir tedavi hakkında bilgi bulunmamaktadır. Ama savaşta oluşan yaralanmanın seyri ile ilgili önemli ipucu içermektedir.

Hız Ömer yaralandığında "Bana bu yarama bakacak bir hekim gönderin" dedi. Onlar da Araplardan olan bir hekim çağırdılar. Gelip ona nebiz içirince, göbeğinin altında olan yarasından çıkan nebiz kana benziyordu. Gelen hekim ona süt içirince beyaza çalan bir pıhtı halinde geldi. Hekim bunu görünce "Ya Emîru'l-Müminîn! Görevlendirme yap!" dedi.¹⁰¹ Artık Ömer için herhangi bir tedavi yapılamayacağını anlayan doktor, ona ölümü işaret etmiştir. Çok sayıda kılıç darbesini çatal uçlu kılıçla alan Ömer'in karnında bulunan yaralardan dışarı nebiz ve süt gelmesi, o dönemin cerrahî imkânlarıyla tedavi edilemeyeceğinden doktor, yerine geçecek kişi için görevlendirme yapmasını tavsiye ederek, durumun ciddiyetini kendisine bildirmiştir.

Zû Karad seferi esnasında Resûlullah Ebû Katâde'ye (ö.54/674) "Yüzündeki bu şey nedir?" diye sorunca, "Bana atılan bir ok izi Ya Resûlullah" dedi. Resûlullah o yaraya tükürdü. Bundan sonra o yara ne onu rahatsız etti, ne de iltihap tuttu.¹⁰² Tükürükle tedavi bu dönemde en çok başvurulan yöntemlerden biridir. Burada bunun önemli bir örneğini görmekteyiz.

Muâviye b. Ebû Süfyan'ın (ö.60/680) yan tarafında bir yara vardı. Bu yaradan dolayı öldü.¹⁰³ Bu yara muhtemelen bir cilt

¹⁰⁰ İbn Sa'd, II, s.161.

¹⁰¹ İbn Sa'd, III, s.407.

¹⁰² İbn Sa'd, IV, s.428.

¹⁰³ İbn Sa'd, VI, s.32.

hastalığının sonucunda oluşmuş yaradır. Yaranın seyri hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Hız Osman'ın öldürüldüğü gün Mervan b. el-Hakem (ö.73/693) yaralandı. Aneze kabilesinden bir kadının evine taşındı ve orada tedavi edildi.¹⁰⁴

Ebyad b. Hammâl'ın yüzünde yara izi vardı. Resûlullah (sas) onun yüzüne elini sürerek dua etti. Yara izi yok oldu.¹⁰⁵ Burada o dönemde en çok rastlanan mesh etme ve dua ile tedavi yoluna gidildiğini görmekteyiz. Bu rivâyetlerden anlaşıldığı gibi, Resûlullah'ın mesh etmesi ve dua etmesi müminleri iyileşme konusunda desteklemiş ve iyi sonuçlar görülmüştür. Bu fikri destekleyen bir diğer olay da şudur ki; Katâde b Nûman'ın gözü yaralanmış ve yanaklarına akmıştı. Resûlullah (sas) eliyle onu eski yerine koydu. Hatta bu göz ikisinin en sağlıklısı ve en güzeliydi.¹⁰⁶

Eserde, savaşlarda kadınların cepheye gittiklerini, burada ordunun ihtiyaçlarının karşılanmasında olduğu kadar, yaraların sarılması ve tedavi edilmesinde katkıda bulunduklarını belirtilmiştir. Buradan itibaren verdiğimiz rivâyetler de bunun örneğidir. Mesela; Resûlullah Ümmü Varaka'yı ziyaret etti. Ümmü Varaka Resûlullah'a *"Seninle birlikte savaşa çıkmam için bana izin verir misin? Yaralarınızı tedavi eder, hastalarınıza bakarım. Umulur ki, Allah bana şehitliği bahşeder"* dedi.¹⁰⁷ Ayrıca, Ümmü Atiyye el-Ensariyye Resûlullah ile birlikte yedi savaşa katıldığını, yemeklerini yaptığını, göçün gerisinde kalıp eşyaları topladığını, yaraları tedavi edip hastalara baktığını söylemektedir.¹⁰⁸ Yine Ümmü Süleym Uhud

¹⁰⁴ İbn Sa'd, VII, s.39.

¹⁰⁵ İbn Sa'd, VIII, s.72.

¹⁰⁶ İbn Sa'd, I, s. 175.

¹⁰⁷ İbn Sa'd, X, s.462.

¹⁰⁸ İbn Sa'd, X, s.460.

Savaşına katılmış, yaralıları tedavi etmiştir.¹⁰⁹ Ümmü Umâre Uhud Savaşına katıldı ve oğlu Abdullah b. Zeyd'in yarasını sardı.¹¹⁰

Ku'aybe b. Sâ'd el-Eslemiyye Mescid-i Nebevide kalırdı. Orada hasta ve yaralıları tedavi ettiği bir çadırı vardı. Sâ'd b. Mu'az Hendek Savaşında yaralandığında ölünceye kadar burada kaldı. Ku'aybe Resûlullah ile beraber Hayber savaşına da katılmıştır.¹¹¹ Ku'aybe mesleği doktorluk olan bir aileden geliyordu. İslamiyeti kabul ettikten sonra, bu mesleklerini icrâ etme konusunda Resûlullah'tan izin istemişler. Resûlullah'da buna izin vermiştir.

Hayber'e yaralıları tedavi etmek için katılmak isteyen bir diğer sahabi Ümmü Sinân'dır.¹¹²

Ümeyyenin Gıfâroğulları'ndan bir grup kadın, Resûlullah'a gelip Hayber'e katılmak istediklerini, cephede yaralıları yardım edip yaralarını tedavi edebileceklerini söylediler.¹¹³ Ümmü Sinan¹¹⁴ ve Ümmü Kebşe¹¹⁵ de yaralıları tedavi için Hayber e katılmak isteyen kadınlar arasındaydı.

Duâ, Rukye ve Efsun ile Tedavi

Duâ ile tedavi eski çağlardan beri en çok başvuru alan tedavi yöntemlerinden biridir. Günümüzde de tamamlayıcı alternatif tıp yöntemleri içinde en çok başvuru alan tedavi yöntemidir.¹¹⁶

¹⁰⁹ İbn Sa'd, X, s.430.

¹¹⁰ İbn Sa'd, X, s.421.

¹¹¹ İbn Sa'd, X, s.314.

¹¹² İbn Sa'd, X, s.314.

¹¹³ İbn Sa'd, X, s.315.

¹¹⁴ İbn Sa'd, X, s.314.

¹¹⁵ İbn Sa'd, X, s.330.

¹¹⁶ Arzu Araz, Hacer Harlak, Gülgün Meşe, "Sağlık Davranışları ve Alternatif Tedavi Kullanımı", TSK Korumucu Hekimlik Bülteni, C. 6, S. 2, Yıl: 2007: ss. 120,116.

Rukye (raky, rukıyy) kelimesi ise terim olarak "şifa veya korunma amacıyla Kur'an'dan bir bölümü, ilahi isim ve sıfatları yahut bir duâyı okuyup üflemek" anlamında mastar ve "üfürük, nazarlık, muska" anlamında isim olarak kullanılır. Cahiliye Arapları arasında da yaygın olan rukye, bazı hadislerce yasaklanırken, bazı hadisler ile bazı durumlar için ve belli ölçülerde cevaz verilmiştir.¹¹⁷

Bir adam Resûlullah'a gelerek *"Ey Allah'ın Resulü! Ben cimri, korkak ve uykucu biriyim. Benim için duâ et. Benden cimriliği, korkaklığı ve uykuyu kaldırsın"* dedi. Resûlullah O'na duâ etti. Sonra bir kadın *"Bende şunlar şunlar var. Allah'a dua et de benden bunları gidersin."* dedi. Resûlullah ona *"Âişe'nin evine git"* dedi. Âişe'nin evinde asasını kadının kafasına koydu ve ona dua etti. Âişe dedi ki: *"Kadın çokça secde etmeye başladı. Peygamber "Secdeni uzat. Çünkü kulun Allah'a yakın olduğu an secdede olduğu andır."* Âişe *"Vallahi o kadın benden ayrılmadan duânın etkisini onda fark ettim."* dedi.¹¹⁸

Resûlullah hastalandığında Âişe, elini tutup mesh ederek şöyle dua etti: *"Ey insanların Rabbi! Hastalığı gider, şifâ ver. Sen şifâ verensin. Senin şifândan başka bir şifâ yoktur. Öyle bir şifâ ver ki, hiç bir hastalık bırakmasın."* Resûlullah ise elini çekerek şöyle dua etti: *"Allah'ım! Beni bağışla ve dosta kavuştur!"*¹¹⁹

Resûlullah hastalandığında Mu'avvizeteyn'i okur ve kendine üflerdi.¹²⁰

Resûlullah'ı akrep ısırmişti. Tuz ve su istedi. Sonra elini suya sokarak İhlâs, Felak ve Nâs surelerini sonuna kadar okudu.¹²¹

¹¹⁷ İlyas Çelebi, "Rukye", DİA, İstanbul, 2008, XXXV, 221.

¹¹⁸ İbn Sa'd, II, s.258.

¹¹⁹ İbn Sa'd, II, s.215.

¹²⁰ İbn Sa'd, II, s.215-6.

¹²¹ İbn Sa'd, II, s.216.

Abdullah b. Ömer'e akrep sokmasına karşı rukye yapıldı. Onun bir oğluna da rukye yapıldı.¹²² Yine Esmâ b. Ebû Bekir'in boynunda şişlik oluşmuştu. Resûlullah Esmâ'nın bu şişkinliğini mesh etti ve şöyle dua etti: *"Allah'ım! Bu şişkinliğin çirkinliğini ve acısını gider"*¹²³

Abdurrahman b. Sehl'i bir gün yılan ısırması, Peygamber de Umâre b. Hazm'e bir duâ öğreterek, bu duâ ile Abdurrahman'a efsun yapmasını emretmiş ve Abdurrahman kurtulmuştur.¹²⁴

Sâbit b. Kays hastalandığı bir sırada Resûlullah onun yanına gitti ve Mu'avvizeteyn'i okuyup rukye yaptı ve üzerine üfledi. Sonra da şu duâyı yaptı: *"Ey insanların Rabbi olan Allah'ım! Sâbit b. Kays'dan sıkıntıyı gider!"* Sonra onların bulunduğu vadiden bir miktar toprak aldı ve suya atıp ona içirdi.¹²⁵

Ebû Hüreyre şöyle dedi: Ben hastayken Resûlullah yanıma gelerek *"Cebrail'in beni efsunladığı gibi efsunlayayım mı?"* dedikten sonra *"Şöyle diyeceksin: 'Allah'ın adıyla seni efsunluyorum, Allah sana gelecek bütün hastalıklardan, düşümlere üfören üfürükçülerin şerrinden ve haset ettiği zaman hasetçinin şerrinden şifâ versin!'* Bu şekilde üç kere bu duayı okursun." dedi.¹²⁶

Muhammed b. Hâtib şöyle dedi: *"Evimizdeki bir tencereyi kaldırdım. İki elim yandı. Annem beni düz arazide oturan bir adama götürdü. Annem ona: 'Ey Allah'ın elçisi!' dedi ve beni ona yaklaştırdı. O 'Ey Alemlerin Rabbi, kötülüğü gider! Sen şifâ verensin, şifâ ver! Senden başka şifâ veren yoktur! diyerek duâ etti."*¹²⁷

¹²² İbn Sa'd, IV, s.176.

¹²³ İbn Sa'd, X, s.271.

¹²⁴ İbn Sa'd, IV, s.335.

¹²⁵ İbn Sa'd, IV, s.396.

¹²⁶ İbn Sa'd, V, s.253.

¹²⁷ İbn Sa'd, VI, s.566.

Ebyad b. Hammâl'in yüzünde yara izi vardı. Resûlullah (sas) Onun yüzüne elini sürerek duâ etti. Yara izi yok oldu.¹²⁸

Allah Resûlü taşlık bir duvarın yanında öğle ve ikinci namazlarını kıldı. İki rekat kıldığında bir akrep çıkıp onu ısırdı. Bunun üzerine insanlar hemen onu efsunladı. Kendine gelince *"Allah bana şifa verdi, sizin efsununuzla iyileşmedim."* dedi.¹²⁹

Ezdü Şenûe kabilesinden Dımâd denilen 'den bir adam Mekke'ye umre yapmak için gelmiş, bazılarının *"Muhammed mecnundur"* dediklerini işitmişti. Bunun üzerine Dımâd; *"keşke bu adama varıp onu tedavi etsem."* dedi. Sonra Hz Peygamber'i bulup ona; *"Ey Muhammed! Ben yeli tedavi ederim. Umulur ki Allah sana fayda verir!"* Bunun üzerine Resûlullah (sas) kelime-i şهادetten sonra Allah'a hamd etti ve bazı şeyler söyledi. Bu Dımâd'ın hoşuna gitti. *"Ben bu sözlerin benzerini işitmedim. Kuşkusuz ben kâhinlerin, büyücülerin ve şairlerin kelimini işittim, ama hiç bunun benzerini işitmedim. Kuşkusuz o denizin en enginine ulaşmış."* diyerek dualardan hoşlandığını dile getirmiştir.¹³⁰

Diş Altın Kaplama

Bu dönemde diş kaplaması yapıldığına dâir iki rivâyet vardır. Bu rivâyetler, ayrıntılı bilgi vermese bile, diş kaplama gibi karmaşık bir tekniğin bulunduğunu göstermesi bakımından önem taşımaktadır. Ayrıca diş sağlığı misvak kullanımının sık sık tavsiye edilmesi ile önemli bir yer tutmaktadır. Bu konuda çok sayıda hadis bulunmaktadır. Misvak kullanımının diş ve ağız temizliği açısından önemi kadar, dişlerin sağlığı açısından da önem taşıdığı bilinmektedir.

¹²⁸ İbn Sa'd, VIII, s.72.

¹²⁹ İbn Sa'd, IX, s.438.

¹³⁰ İbn Sa'd, IV, s.274.

İbn Şihâb'a dişlerin altınla kaplanmasıyla ilgili soru sorulduğunda, O bu durum için şöyle diyerek bunun câiz olduğuna işaret etmiştir: "*Zararı yoktur. Abdülmelik b. Mervan dişlerini altınla kaplattı.*" dedi.¹³¹ Diş kaplama ile ilgili diğer rivâyet Mûsa b. Talhâ'nın (ö.103/722) da dişlerini altınla kaplatmış olmasıdır.¹³²

Yeni Doğan Bebeğe Hurma Verilmesi

Glukozun yeni doğan bebeklerde beyin gelişimi için başlıca enerji kaynağı olduğu bilinmektedir. Bebek doğduğunda yeterince beslenememesi durumunda hipoglisemi yani kanda ki şeker oranının düşük olması durumuyla karşı karşıya gelinebilmektedir.¹³³ Günümüzde de halen halk arasında yeni doğan bebek hemen yeterince anne sütü almamışsa, şekerli su verilmesi yoluna başvurulduğu görülmektedir. Bu uygulamanın benzerinin, Hz Peygamber ve sahabe tarafından da uygulandığını görmekteyiz.

Esmâ b. Ebû Bekir (ö.73/693) Abdullah b. Zübeyr'i doğurdu ve bebeği Resûlullah'a götürdü. Resûlullah hurmayı çiğneyip bebeğin ağzına koydu.¹³⁴ Bunun amacı bebeğin, kandaki şeker düzeyinin düşmesine karşı korunması amacının olabileceğini düşünmekteyiz.

Bu konudaki bir diğer rivâyete göre ise: Ümmü Süleym bir erkek çocuk dünyaya getirdi. Abdullah b. Ebû Talha onu alıp Resûlullah'a götürdü. Peygamber "*Yiyecek bir şey var mı?*" diye sordu. Abdullah: "*Evet hurma var.*" dedi. Resûlullah hurmaları

¹³¹ İbn Sa'd, VII, s.246.

¹³² İbn Sa'd, VIII, s.322.

¹³³ Mustafa Aydın ve Ark., "*Yenidoğanda Hiperglisemi: Hastalarımızın Demografik Ve Klinik Özelliklerinin Değerlendirilmesi*", Türkiye Çocuk Hast. Derg. / Turkish J. Pediatr. Dis., C. 4, S.3, Yıl: 2010, s.159.

¹³⁴ İbn Sa'd, VIII, s.490.

alarak onları ağzında çiğnedi ve çocuğun ağzına koydu. Damağını onunla ovdu ve pakladı. Sonra adını Abdullah koydu.¹³⁵

İlaç Yapımı

Eserde ilaçlarla ve ilaç yapımı ile ilgili çok sayıda rivâyet bulunmaktadır. Bunların bir kısmında ilacın içeriği ile ilgili ayrıntı bulunmakta iken, bazılarında bu konuda bilgi verilmemiştir.

Bir gün Resûlullah hastalandı ve hastalığın şiddetinden dolayı bayıldı. Kendine geldiğinde, ev halkından olan kadınlar ona ilaç damlatıyorlardı. "Ben oruçlu iken, bana ilaç verdiniz. Belli ki Esmâ b. Umeys 'Bunu yapın' dedi. Zatûlcenb hastalığına yakalanacağımdan mı korktunuz? Allah bana zatûlcenbi musallat etmez. Amcam Abbas hariç evde bulunanlardan ilaç kullanmayan kalmasın!" dedi. Kadınlar birbirlerine ilaç damlatmaya başladılar. Hatta oruçlu olan eşlerinden birine de ilaç damlatmasını emretti.¹³⁶ Burada kullanılan ilacın tedavi etmesi yanında, koruyucu etkisi olduğu çıkarımında bulunmak mümkündür. Resûlullah'ın hasta olmayanlara da bunu emretmesi, kendisinden hastalık bulaşması tehlikesine karşı onları korumak istemesinden olabilir.

Resûlullah'ın hastalığı ilerleyince ona ilaç damlatıldı. İlacın tadından rahatsız olarak uyandı ve "Bana ne yaptınız?" dedi. "İlaç damlattık" dediler. İlacın ne olduğunu ve kimin verdiğini sordu. "Hind udu, biraz vers (Yemen safranı) ve birkaç damla zeytinyağı" dediler. Esmâ b. Umeys'in emrettiğini söylediler. "Bu Habeşistan'da öğrendiği bir tedavi şeklidir. Evde Abbas hariç ilaç damlatmayan kalmasın." dedi.¹³⁷ Bu ve buna benzer başka rivâyetlerden, Esmâ'nın ilaç hazırlama, hasta ve yara bakımı ve tedavilerle ilgili bilgi sahibi

¹³⁵ İbn Sa'd, VII, s.77.

¹³⁶ İbn Sa'd, II, s.239.

¹³⁷ İbn Sa'd, II, s.240.

olduğunu anlamaktayız.¹³⁸ Ayrıca bu rivâyet, ilaç tarifi ve içeriğini vermesi bakımından da büyük önem taşımaktadır.

İlaçlarla ilgili diğer bir rivâyet Kadı Şüreyh'in bulaşıcı hastalıktan dolayı ilaçlanan bir topluma uğradığında karşılaştığı durumdur. Topluluk "*İşi bitirdik*" dediler. Şüreyh "*İşi bitirenler bununla emredilmemişlerdi.*" dedi.¹³⁹ Burada yapılan olayı Kadı Şüreyh'in onaylamadığı, fakat yapılacak bir şey kalmadığı anlaşılmaktadır.

İlaç yapımı ve içeriği bakımından bize ışık tutması bakımından önem taşıyan bir başka olay da şöyledir: Târik b. Ziyâd el-Cûfî "*Ya Resûlullah! Bizim hurmalığımız vardır. Onların suyunu sıkıyoruz.*" dedi. Resûlullah "*Yapmayın!*" dedi. el-Cûfî "*Hastalarımız için yapıyoruz.*" dediğinde ise "*O zaman o bir ilaçtır.*" dedi.¹⁴⁰ Burada içki olarak kullanılmasına cevaz vermediği işlemi, tedavi maksadıyla yaptıklarını öğrendiğinde izin verdiğini görmekteyiz.

Diğer Tedavi Yöntemleri

Rivâyet sayısı az olan tedavi şekillerinin hepsini tek başlık altında topladık. Bunlardan bazıları bir başka yöntemin yanında verilmiştir. Mesela hacamatla ilgili bir tedaviden bahsederken, deniz buhuruna yer verilmiştir. Şöyle ki: Resûlullah "*Tedavi olduğunuz şeylerin en hayırlısı kan aldırma ve deniz buhurudur.*" buyurmuştur.¹⁴¹ Deniz buhuru muhtemelen tıkanan burun ve solunum yollarının açılması için uygulanıyor olabilir. Ama bu konuda yeterli bilgi bulunmadığı için, eserde geçen bu uygulama

¹³⁸ Rıza Savaş, *Hız. Peygamber (sav) Devrinde Kadın*, Ravza Yayınları, 1991, İstanbul, s.227.

¹³⁹ İbn Sa'd, VIII, s.250.

¹⁴⁰ İbn Sa'd, VIII, s.166.

¹⁴¹ İbn Sa'd, I, s.433.

için söylediklerimiz tahminden öteye gidemez. Daha geniş çaplı çalışmalarla bu konu aydınlığa kavuşturulabilir.

Buna benzer bir başka ifade de: Ebû Cafer'in "*Resûlullah burnuna susam yağı damlatır ve sidr ağacı ile başını yıkardı.*" demesidir.¹⁴² Burnuna susam yağı damlatması da yine burun tıkanıklığı için kullanılan bir tedavi şekli olabilir kanaatindeyiz.

Bir diğer tedavi yöntemi de bal tedavisidir. Ömer b. Hattâb üzerinde bir rahatsızlık varken evinden çıkıp minbere kadar geldi. Ona bal önerildi. Hazineye küçük bir tulum bal vardı. "*O bal konusunda bana izin vererseniz onu alırım, aksi takdirde o bana haramdır.*" dedi. Ona izin verdiler.¹⁴³ Bal hem bağıışıklık sistemini desteklemesi, hem de koruyucu özelliği ile tarih boyu kullanılmış ve önemini korumuştur. Bu rivâyet ile balın önemi vurgulanmıştır.

Yaranın tükürük ile tedavisi sık karşılaştığımız yöntemlerden biridir. Sadece Resûlullah'ın tükürmesi ile ilgili rivâyetler eserde yer almıştır. Ebû Rühm el-Gıfârî Uhud'a katıldı ve orada kendisine isabet eden ok ile yaralandı. Resûlullah yaranın üzerine tükürdü, o da iyileşti.¹⁴⁴ Bunun sebebi hakkında o zamanın şartlarına göre yorum yapmak gerekirse, idrar ve benzer salgıların bazen yaralarda veya diğer hastalıklarda kullanıldığı görülmektedir. Muhtemelen aynı amaçla kullanılmış olabilir. Bu konuda benzer bir olay daha vardır. Yine bir gün bir kadın gelip "*Ya Resûlullah! Biricik oğlum hastadır.*" dedi. Resûlullah "*Şu çadırlardan bana bir miktar su getir.*" dedi. Kadın taş bir kap içersinde su getirdi. Peygamber suyun içine tükürdü. "*Oğluna içir ve Allah'tan şifâ dile.*"

¹⁴² İbn Sa'd, I, s.434.

¹⁴³ İbn Sa'd, III, s.318.

¹⁴⁴ İbn Sa'd, IV, s.277.

dedi. Kadın oğluna içirdi ve iyileşti.¹⁴⁵ Bunu da yukarıda ki gibi değerlendirmemiz mümkündür.

Câbir b. Abdullah (ö.78/698) baygın haldeyken Resûlullah onun yanına geldi. Baygınlıktan uyandırmak için abdest suyundan yüzüne serpti. Suyun etkisi ile Câbir kendine geldi.¹⁴⁶ Bu uygulama halen günümüzde uygulanmaktadır. Bayılan birini gördüğümüzde ilk yaptığımız işlerden biri yüzüne su serperek uyandırmaya çalışmaktır.

Dua ve rukye başlığı altında verdiğimiz bir rivâyette, suyun içine toprak atıp o suyun içirilmesi de vardır. Sabit b. Kays hastalandığı bir sırada Resûlullah onun yanına gitti ve Mu'avvizeteyn'i okuyup rukye yaptı ve üzerine üfledi. Sonra da şu duayı yaptı: *"Ey insanların Rabbi olan Allah'ım! Sâbit b. Kays'dan sıkıntıyı gider!"* Sonra onların bulunduğu vadiden bir miktar toprak aldı ve suya atıp ona içirdi.¹⁴⁷

Sağlığın korunması ile ilgili en önemli işlerden biri, kan, balgam, dışkı gibi hastalık yayılmasına yol açan insan atıkları veya leşlerin gömülmesidir. Çünkü bunlar gerek hava yoluyla, gerekse temas yoluyla veya yiyeceklere bulaşarak hastalığa sebep olabilirler. Bu konudaki en önemli rivayetlerden biri şudur: Enes b. Mâlik mescitte balgamını tükürdü ve onu toprağa gömmeyi unuttu. Eve gelince hatırlayıp hemen geri döndü ve onu bir çukur kazıp gömdü.¹⁴⁸ O kadar önem veriyordu ki, gece karanlıkta ışık yakarak gidip, arayıp buldu ve derin bir çukura gömmeden geri dönmedi. Daha önce hacamat kanının gömülmesi konusunda da değindiğimiz gibi kan, balgam ve diğer ifrazatın gömülmesi son derece önem arz eden bir konudur.

¹⁴⁵ İbn Sa'd, X, s.329.

¹⁴⁶ İbn Sa'd, IV, s.436.

¹⁴⁷ İbn Sa'd, IV, s.396.

¹⁴⁸ İbn Sa'd, V, s.359.

Bu dönemde cerrahi işlemlerin de yapıldığını görmekteyiz. Bununla ilgili rivâyet, Urve b. Zübeyr'in kangren olan ayağının kesilmiş olmasıdır.¹⁴⁹ Her ne kadar kullanılan aletler, kullanılan yöntem ve tedavinin seyri açısından bilgi bulunmasa da, o dönemde bu işlemin yapıldığının bilinmesi açısından önemli bir bilgidir.

Resulullâh'ın Hastalığı

Resûlullah'ın bizzat yaşadığı sağlık sorunları ve vefatından önceki hastalığı hakkında nakledilen rivayetleri ayrı bir başlık altında almak, bu konuya ayrı bir ehemmiyet vermemizin sonucudur. Tüm hastalık ve tedavilerden sonra, Resûlullah'ta zühur eden belirtiler tüm rivâyetlerle ayrı bir başlık altında alınmıştır. Bu hastalıklar ve tedavi yöntemleri ile ilgili rivâyetler, yukarıda kendi bölümlerinde bu konudaki başka rivayetlerin yanında verilmiş olmasına rağmen, Resûlullah'ın hastalığı bahsinde yeniden verilmiştir.

Resûlullah'ın sırtında bulunan, Peygamberlik Mührü olarak bildiğimiz oluşum için, Ebû Rimse: "*Ey Allah'ın Resulü! Biz tabâbetten anlayan bir aileye mensubuz. Seni tedavi edeyim mi?*" dedi. Resûlullah (sas) "*Onu oraya koyan, tedavi eder*" dedi.¹⁵⁰ Küçük bir yumurtayı andıran bu şekli, Ebû Rimse bir ur olarak düşünerek onu almak istemiş, ama Resûlullah buna izin vermemiştir. Buradan Ebû Rimse'nin aynı zamanda cerrahlığının da olduğunu düşünebiliriz.

Hz Peygamber'in bir başka rahatsızlık yaşadığında, O'na büyü yapıldığı anlaşılmıştır. Bu sebeple Allah Resulü, yapmadığı halde bazı şeyleri yapmış gibi tahayyül ediyordu. Âişe bir gün onu şöyle dua ederken gördü: *Biliyor musun Âişe! Allah bana*

¹⁴⁹ İbn Sa'd, VII, s.188.

¹⁵⁰ İbn Sa'd, I, s.412.

bilgilendirilmemi istediğim konuda bana bilgi verdi. İki adam yanıma geldiler. Biri başımın yanında diğeri ayağımın dibinde oturdu. Biri "Adamın hastalığı ne?" diye sordu. Öteki "Büyülenmiş." dedi. Adam arkadaşına "Kim ona büyü yaptı?" dedi. Diğeri "Lebid b. el-A'sam" dedi. Ne ile ve nerede sorularına "Tarak ve taraktaki saçları hurma çiçeğine koyarak" ve "Zû Zervan'da" dedi. Resûlullah oraya gitti. Döndüğünde Âişe'ye, hurmalıklarının şeytan başlarına benzediğini, suyunun ise kına gibi olduğunu söyledi. Lebid b. el-A'sam'ın büyü yaptığını Cibrîl ve Mîkâil ona haber verdi. Adamı bulup getirdiler. İtiraf etti ve büyüü bulup çözdü.¹⁵¹ Büyünün nasıl çözüldüğü rivâlette yer almamıştır.

Hayber'in fethinden sonra, Peygamberimiz (sas) ashabıyla birlikte istirahatâ çekilmişti. Savaşta mağlup olan Yahudiler, haince bir plan yaptılar. Onu zehirlemeye karar verdiler. Bu vazifeyi, meşhur Yahudi Sellam b. Mişkem'in karısı Zeynep üzerine aldı. Plân gereği Zeynep, bir dişi keçi kızarttı ve her tarafını tesirli bir zehirle zehirledi. Ayrıca Peygamber Efendimizin, davarın kol ve kürek etini daha çok sevdiğini de sorup öğrendiği için, keçinin oralarına daha da çok zehir serpti ve ona yemek ikram ederek zehirledi. Bu anlaşılınca, bir adam gelerek zehri gidermek için boynuzla iki omzunun arasından kan aldı. Resûlullah tedavi oldu.¹⁵²

Araplar bazen ona çeşitli tedavi yolları önerdiklerinde bunu kabul ederdi. Aynı şekilde Acemler de tedavi yöntemi söyleseler, onların tedavi usullerine de uyardı.¹⁵³

Resûlullah'ın vefatına sebep olan hastalığı çarşamba günü humma ve baş ağrısı ile başladı. Pazar günü şiddetlendi. Üsâme b. Zeyd ordusunun yanından Resûlullah'ın yanına geldi. O baygındı.

¹⁵¹ İbn Sa'd, II, s.201-2.

¹⁵² İbn Sa'd, II, s.207.

¹⁵³ İbn Sa'd, I, s.387.

Ev halkından olan kadınlar ona ilaç veriyorlardı. Üsâme eğilip Peygamberi öptü. Resûlullah konuşamıyordu. Ellerini semâya kaldırıp Üsâme'nin başına koydu. Üsâme dedi ki: "*Resûlullah'ın bana dua ettiğini anladım.*"¹⁵⁴

Hastalığı şiddetlenince yatağın içinde sağa sola dönüyordu. Âişe O'na: "*Ey Allah'ın Resulü! Hastalığından şikayet ediyorsun. Eğer biz kadınlardan biri böyle yapsaydı, onu mutlaka uyarırdın.*" dedi. Resûlullah "*Sen mü'minin günahlarına kefarete olsun diye hastalığın şiddetlendiğini bilmez misin?*" dedi.¹⁵⁵ Âişe Resûlullah'a teselli vermeye çalışmaktaydı.

Hastalığın seyri konusunda bir başka rivâyet de şöyledir: Ebû Saîd el-Hudrî ve Bekir b. Abdullah da hastalığı sırasında Resûlullah'ın yanına vardığını ve aşırı bir ateşinin olduğunu rivayet etmişlerdir.¹⁵⁶

Resûlullah bu hastalığında Mu'avvizeteyn'i okur ve kendine üflerdi.¹⁵⁷ Ayrıca Cibrîl onu şöyle diyerek rukyelemiştir: "*Allah sana şifâ versin. Her hastalığından, kem gözden ve her kıskancın gözünden seni kurtarsın.*"¹⁵⁸

Bu hastalık sırasında, Resûlullah'ın bakımını Âişe üstlenmişti.¹⁵⁹ Diğer eşlerinden izin alarak burada kalmak istemişti.

Bir diğer rivâyete göre Resûlullah'ın yakalandığı ölüm hastalığı humma idi. Bu sırada Bişr b. el-Berâ'nın annesi yanına girip onu mesh etti. "*Senin ateşin gibisini başka birinde görmedim.*" dedi. Resûlullah şöyle cevap verdi: "*Mükâfat bize kat kat verildiği gibi,*

¹⁵⁴ İbn Sa'd, II, s.195.

¹⁵⁵ İbn Sa'd, II, s.211.

¹⁵⁶ İbn Sa'd, II, s.212-3.

¹⁵⁷ İbn Sa'd, II, s.215-6.

¹⁵⁸ İbn Sa'd, II, s.218.

¹⁵⁹ İbn Sa'd, II, s.215.

bela da kat kat veriliyor. İnsanlar ne konuşuyor?" Kadın "İnsanlar Resûlullah'ın zatülcenp olduğunu düşünüyorlar." dedi. Resûlullah ise humma olduğunu reddedip: "O hastalık bana musallat olmaz. O şeytanın bir vesvesesidir. Ancak hastalığım, benim ve oğlunun Hayber Savaşında yediğimiz zehirli yemekten dolayıdır. Onun etkisi zaman zaman kendisini gösterir ve beni bu hale sokar, nefesimi kesecek hale getirir." dedi. Sonunda Resûlullah (sas) şehit olarak vefat etti.¹⁶⁰

Hastalığı Sevme, Rıza Gösterme Ve Teslimiyet

Müslümanlar arasında hastalık, hem günahların kefareti olması hem de Yaradan' a yaklaştırmayı bakımından sevilmiştir. Bu hususta çok sayıda rivâyet bulunmaktadır. Böylece, hastalığa dayanmak için hem teselli verilmiş, hem de kaçınılmaz sona daha huzurla varmaya yardımcı olunmuştur. Bununla ilgili en önemli rivâyetlerden biri şudur: Ebû'd-Derdâ *"Fakirliği beni Rabbime tevâzuuya götürdüğü için, ölümü Rabbime olan aşırı isteğimden dolayı, hastalığı da günahlarımı hatırlattığı için seviyorum."* demiştir.¹⁶¹ Bir başka rivayette ise, İmran b. Husayn ağrılarından çok şikâyetçi olunca ziyaretine gelenler kendisine acıyorlardı. Bazıları *"Sırf senin bu durumuna dayanamadığımız için yanına gelemiyoruz."* dediler. O da *"Öyle yapma! Yemin ederim ki, hastalığın acılarının bana en sevimlisi, Allah'a da en sevimli olanıdır"* dedi.¹⁶²

Felç olan er-Rebî b. Huneyn'e ziyaretine gelenler *"Keşke tedavi olsaydın."* dediklerinde, *"Şüphesiz Ad Kavmi, Semûd Kavmi, Ashâb-ı Ress ve bunlar arasında bir çok nesil gelip geçti. Bunlar arasında doktor olan da vardı, hasta olan da. Ne doktor olan kaldı ne de hasta. Hepsi*

¹⁶⁰ İbn Sa'd, X, s.335-6.

¹⁶¹ İbn Sa'd, IV, s.408; İbn Sa'd, IX, s.399.

¹⁶² İbn Sa'd, V, s.206.

fani olup gitti." diyerek teslimiyetini ifade etti.¹⁶³ Tedavi olmayı reddetti. Bir nevi ölüme teslim oldu.

Ümmü Sâib titrer vaziyette iken, Peygamber onu ziyaret etti. "Ne oldu sana?" diye sordu. O da "Humma, Allah onun belasını versin." dedi. Resûlullah "Sus! Hummaya sövme. Çünkü o, demirin kirini götüren körük gibi, Müslümanların günahlarını giderir." dedi.¹⁶⁴ Bu hadisten, hastalığın bir keffaret olduğu, dolayısıyla hastalığa katlanmak suretiyle hastalık acısı çekenin cennete gireceği, hastalığı sükûnetle karşılamak gerektiği vurgulanmaktadır.

Yine hastalığı severek karşılamayı anlatan bir başka olayda, arkadaşları hastalığından dolayı Talk b. Huşşâf'ın ziyaretine geldiler. Ona dua ettiler. O da şöyle dua etti: "Allah'ım! Önce hayırlı olanı ver, sonra da sabır ve gayret ihsan eyle."¹⁶⁵ Burada hayırlı olan hastalıktır. Çünkü hem günahlara keffârettir hem de Rabbine kavuşturan aracıdır.

Hastalıkta korku namazı ile ilgili bir rivâyet bulunmaktadır. Hatta tarif edildiği de söylenmektedir. Fakat ayrıntı verilmemiştir. Ubeyd b. Umeyr Mekke'de iken Vâkıd el-Leysî'yi hasta yatağında ziyaret etti ve şöyle dedi: "Sen Resûlullah ile beraber hiç korku namazı kıldın mı?" O da "Evet" dedi ve daha sonra nasıl kıldırıldığını tarif etti.¹⁶⁶ Resûlullah'ın savaş alanındaki Allah'tan yardım istemek için kıldığı namazın, hastalık anında da kılınabileceği bu rivâyetten anlaşılmaktadır.

¹⁶³ İbn Sa'd, VIII, s.303.

¹⁶⁴ İbn Sa'd, X, s.33.

¹⁶⁵ İbn Sa'd, IX, s.58.

¹⁶⁶ İbn Sa'd, V, s.135.

Sonuç

Çalışmamızda Resûlullah (sas) döneminden itibaren, İbn Sa'd'da yer alan tüm sahabe ve tabiun dönemde tespit edilen hastalıklar ve tedavi yöntemlerinin hepsi derli toplu bir araya getirilmiştir. Tüm rivayetler tekrarlarıyla beraber değerlendirilmeye çalışılmış ve çalışmamızda verilmiştir.

Burada hastalıkların neler olduğu isimleri ve arazlarıyla beraber verilirken, hangi tedavilerin uygulandığı, ne sıklıkla bunların yaşandığı, hastalık ve tedavilere karşı Resûlullah'ın, ashabının, tâbiûn ve onlardan sonra gelenlerin tutum ve davranışlarının nasıl olduğu ile ilgili önemli bilgiler tespit edilmiştir. Bu dönemin sağlığına derli toplu bir bakış olmasından dolayı, fayda sağlanmıştır.

Hiz. Peygamber kendi döneminden önce bilinen tedavi uygulamalarını değerlendirerek, bu usullerden İslam'a aykırı olmayanlara ve yararı görülenlere izin vermiştir. Hacamat, dağlama, sünnet etme gibi uygulamalara izin verirken, rukyede değişiklik yaparak dualarla tedaviyi önermiştir. Rukyede okunan sözlerin şifa ayetleriyle ve Allah'tan yardım istemeyi gerektiren dualarla değiştirilmesini emretmiş, bu şartla devam edilmesine izin vermiştir.

Tedavi yollarının aranmasını tavsiye etmiş ve bu yolları ararken başka kabile dinlere mensup şifacı ve doktorları reddetmemiştir. Haris b. Kelede bunun en iyi örneklerinden biridir. Yine sahabe arasında Habeşistan'a göç eden ve orada farklı tıbbi uygulamalar öğrenenlerden bunları uygulamalarını istemiş ve teşvik etmiştir.

Tespit edilen hastalıkların adları, arazları, sahabenin hastalıkları karşılama ve tedavi olma konusundaki tavırlarının

belirlenmesi şüphesiz çok önemlidir. Bunların günümüzde Müslümanların sağlık ve tedavi konusunda takınması gereken İslamî tavır hususunda yol gösterici olması açısından daha da önemlidir.

Hz. Peygamber Müslümanları bir hastalığa maruz kaldıklarında sabretmelerini ve tedavi yollarını her nerede olursa olsun aramalarını emretmiştir. Eğer tedavisi olmayan bir hastalık ise buna sabır gösterip, bunun Yaradan'a kavuşma için bir vesile olduğunu telkin ederek rahatlatma yoluna gitmiştir.

Tedavide ister Müslüman olsun, ister gayrimüslim olsun İslami yasaklara uymayan tedavileri menetmemiştir.

Kaynakça

- Araz Arzu, Harlak Hacer, Meşe Gülgün, "Sağlık Davranışları ve Alternatif Tedavi Kullanımı", TSK Koruyucu Hekimlik Bülteni, Yıl:2007: C. 6 S.2, Mersin.
- Aydın Mustafa ve Ark., "Yenidoğanda Hiperglisemi: Hastalarımızın Demografik Ve Klinik Özelliklerinin Değerlendirilmesi", Türkiye Çocuk Hast. Derg. / Turkish J. Pediatr. Dis., Yıl: 2010; C. 4, S.3, Ankara.
- Çelebi İlyas, "Rukye", DİA, İstanbul, 2008, XXXV.
- Çetingüç Muzaffer, Mustafa Alan, "Savaş Yorgunluğu", Kriz Dergisi, Yıl:1992, C.2, S.1, Ankara.
- Çiftçi Halil, Çevik Ebru, Aksoy Şahin, "Şanlıurfa Yöresinde Uygulandığı Şekli ile Dağlama", Türkiye Klinikleri J Med Ethics, Yıl:2005, S.13, Ankara.
- Doğan D. Mehmet, Büyük Türkçe Sözlük, Vadi Yayınevi, 2001, Ankara.
- Fayda Mustafa, "İbn Sa'd", DİA, İstanbul, 1999, XX.
- Hamidullah Muhammed, "Hayber", DİA, İstanbul, 1998, XVII
- Harman Ö. Faruk, "Yâfes", DİA, İstanbul, 2013, XXXXIII, 174.
- İbn Sa'd, Kitâbü't-Tabakâtü'l-Kebîr, Çeviri Editörü: Adnan Demircan, Siyer Yayınları, 2015, İstanbul.
- Mahmudov Elşad, "Zülcedr Seriyyesi", DİA, Ankara, 2014, XXXIV, 551-552.
- Savaş Rıza, Hz. Peygamber (sav) Devrinde Kadın, Ravza Yayınları, 1991, İstanbul.
- Sert Emel, Arar Sakarya Ayşegül, Yüksel Şeyme Betül, Sert Abdullah, Kalaycı Mehmet Zafer, "Kupa Uygulaması Ve Kupa Uygulamasının Klinik Araştırmaları", Integr Tıp Dergisi, Yıl: 2015, C. 3, S. 2, Isparta.

Tuğluoğlu Fatih, "Türkiye'de Sıtma Mücadelesi (1924-1950)",
Türkiye Parazitoloji Dergisi, C. 32, S. 4, İstanbul.

Uzun Nihat, "Kur'ân'da Üç Ağaç Türü Yahut Bazı Âyetlerin
Anlamalarını Yeniden Düşünmek", Din Bilimleri Akademik
Araştırmaları Dergisi, C. 11, S. 3, Yıl: 2011, Samsun.

Varlık Nükhet, 'Tâun', DİA, İstanbul, 2011, XL.

Yeni Yaşam Açıklamalı Kutsal Kitap, Life Publihers International,
2009, Kuzey Kore.

Yolasıǧmaz Ünver Ayşegül, Turgay Nevin, "Uyuzlu Hastaya
Yaklaşım", Türkiye Parazitoloji Dergisi, Yıl: 2006, C. 30, S. 1,
İzmir.

MERVÂNÎ EMİRİ NASRÜ'D-DEVLE AHMED B. MERVÂN DÖNEMİ DEVLET SINIRLARI

Arafat YAZ*

ÖZET

Bu çalışmamızda Mervânî emiri Nasrû'd-devle Ahmed b. Mervân'ın yaygın kanaate göre 1011-1061 yıllarını kapsayan saltanatında, hâkim olduğu hudutlar ve bu hudutlarda oluşan değişiklikleri saptamaya çalıştık. Nasrû'd-devle dönemi takriben bir asır süren Mervânî varlığının yarısına denk gelmekte olup terakki bakımından genel olarak birçok açıdan en verimli dönemdir. Bu dönemdeki hudutları ortaya koymaya çalışırken, elbette Mervânîler'in Nasrû'd-devle'den önceki ve ondan sonraki dönemlerde sahip oldukları hudutları da konu içerisinde işlemeye çalıştık ve durumu karşılaştırarak ele almaya gayret ettik. Arapların 639 yılı civarında el-Cezîre bölgesini fethetmelerinin ardından, Anadolu'nun doğu ve güneydoğusuna yoğun bir şekilde göç etmelerinin akabinde Nasrû'd-devle dönemi, Kürtler'in Anadolu'nun doğusuna yayıldığı ve Türkler'in Anadolu'ya akın akın geldiği dönemdir. Günümüzde mevcut olan etnik yerleşim haritasının temelleri o dönemde vuku bulan sınır değişiklikleri ile yakından alakalıdır ve zaman içerisinde bu haritanın nasıl şekillendiği konusuna açıklık getirmektedir. Elimizde mevcut olan kaynakların el verdiği ölçüde, Nasrû'd-devle dönemi Mervânî sınırlarını tespit ederek, özellikle siyasi ve etnik açıdan bakıp, Mervânîler konusunda sonuçlara ulaşmayı amaçladık.

Anahtar Kelimeler: İslam Tarihi, Mervânî Emiri Nasrû'd-devle, Sınırlar.

* Dicle Üniversitesi, SBE. İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı, İslam Tarihi Dalı Doktora Öğrencisi, Öğretmen. arafatyaz@gmail.com. <https://orcid.org/0000-0001-9780-3878>

**The State's Boundaries of The Marwanid's Emir Nasraddawla Ahmed
b. Marwan's Term**

Abstract

In this study, we tried to determine the boundaries of the Marwanid's Emir Nasraddawla Ahmed b. Marwan's dominance in the reign of 1011-1061 and the changes that occurred in these borders. The Nasraddawla period coincides with the half of Mervani's existence for about a century and is generally the most productive period in terms of progress. While trying to reveal the boundaries of this period, of course we tried to deal with the boundaries that the Marwanids had before and after Nasraddawla, and we tried to compare the situation. After the Arabs conquered the al-Jazirah region around 639, they migrated to the eastern and southeastern Anatolia intensively, followed by the Nasraddawla period, where the Kurds spread to the east of Anatolia and the Turks flocked to Anatolia. The foundations of the present ethnic settlement map are closely related to the border changes that took place at that time and clarify how this map is shaped over time. We have tried to reach the results of related the Marwanids, especially in terms of political and ethnicity, by determining the boundaries of the Nasraddawla period, as long as the resources available to us permits.

Key Words: Islamic History, Mervanid's Emir Nasraddawla, Boundaries.

Giriş

Arapların “*El-Cezîre*” veya “*Münbit Hilâl*”, Yunanlıların “*Mezopotamya*” dedikleri topraklar birçok medeniyetin doğumuna ve ölümüne şahitlik etmiştir.¹ Mervânîler bu topraklarda 983-1085 yılları arasında hüküm sürmüşlerdir.² Mervânî Devleti, Bâd b. Dûstek tarafından kurulmuş olmasına rağmen, kendisinden sonra iktidara sahip olan sülalenin değişimi nedeniyle tarihçiler tarafından farklı isimlerle adlandırılmışlardır. Bunların başında Bâd’a dayanarak bu devlete Dûstekî Devleti tabirini kullanan Abdurrahman Yusuf³ gelmektedir.

Bilindiği üzere devletin ilk kurucusu olan Bâd b. Dûstek 368 (978-979) yılında Erciş, Ahlat ve Malazgirt taraflarında ilk askeri faaliyetine girişmiş⁴, 372/983 tarihinde Büveyhî hükümdarı Adudü’l-devle’nin ölümüyle oluşan otorite boşluğunda yayılma imkânı bulmuş ve hükümdarlığını ilan etmiştir. Bâd, Büveyhîlerin zayıflamasıyla sınırları Erciş’ten Musul’a kadar genişletmiştir.⁵ Bâd, 380/990-991 yılında Musul’u almaya çalışırken Büveyhî ve Ukaylîlerin desteklediği Hamdanî liderleri ile yaptığı savaş sonrasında öldürülünce⁶ yerine Ebu Ali b. Mervân geçmiş ve

¹ Bu konuda bk. Tufantoz, Abdurrahman. *Ortaçağda Diyarbakir Mervanoğulları/990-1085*, (Ankara: Aça Yayınları, 2005), 41.

² Yusuf Baluken, “Şafiîliğin Rolü”, *Uluslararası İmam Şafi Sempozyumu*, (Diyarbakır. 7-9 Mayıs 2010) ed. Mehmet Bilen, (İstanbul: Kent Işıkları, 2012), 67.

³ Abdurrahman Yusuf, *Ed-Devletü’l-Dûstekîye fî Kürdistanî’l-Vustâ* adlı iki ciltlik çalışmasıyla Mervânîler üzerinde araştırma yapmıştır. Kitabının ilk cildi Mervânîlerin siyasi durumlarıyla ilgili olup 1972 yılında basılmıştır. Faydalandığımız ikinci ciltte ise Mervânîlerin kültür ve medeniyeti incelenmiş ve kitabı 2001 yılında Erbil’de basılmıştır.

⁴ Thomas Ripper, *Diyarbakir Merwanileri İslami Ortaçağ’da Bir Kürt Hanedanı*. Trc. Bahar Şahin Fırat. İstanbul: Avesta Yayınları, 2012, 139-141

⁵ Bu konuda bk. Baluken, Yusuf. *Mervaniler Döneminde Dini Gruplar Arasındaki Münasebetler*, (Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2010) 12-13

⁶ Bu konuda bk. Ripper, *Diyarbakir Merwanileri*, 163.

Hasankeyf'te kalan dayısı Bâd'ın karısı ile evlenip hükümdar olmuştur.⁷

Ebu Ali Hasan b. Mervân 380/990⁸ yılında hükümdar olduğu tarihte Mervânî Devleti'ni yıkmak için harekete geçen, Meyyâfârkîn ve Âmid önlerine kadar gelip buraları almaya çalışan Hamdanî Ebu Tahir ile Ebu Abdullah isimli kardeşlerle mücadele etmiş ve Mervânî Devleti'nin zevalini engellemiştir. Bu nedenle Ebu Ali, Mervânî Devleti'nin ikinci kurucusu olarak kabul edilmiştir.⁹

Ebu Ali, evlilik maksadıyla Âmid'e geldiği sırada, daha önceden kendisi tarafından Meyyâfârkîn'den sürülen ve Âmid'e yerleşen Arap elitinin etkisiyle öldürülmüş (8 Kasım 997¹⁰), yerine kardeşi Mümeħhidü'd-devle Ebu Mansur Said b. Mervân geçmiştir. Bu tarihten Nasrû'd-devle'nin hükümdar olduğu 401/1011 yılında kadar Mümeħhidü'd-devle tahtta kalmıştır. Bu süre zarfında dikkat çeken en önemli olay, Mümeħhidü'd-devle'nin 1000 yılında Mervânî topraklarına doğru gelen Bizans İmparatoru II.Basil'i karşılaması ve bağlılığını bildirmesidir.¹¹ 401/1011 yılında vuku bulan, Mervânî devlet adamları tarafından Mervânî hükümdarına karşı tertip edilen suikast ve Mervânî Devleti'ni ele geçirme planı,

⁷ İmâdüddin İsmail b. Ali b. Muhammed b. Muhammed İbn-i Ömer Şâhinşâh b. Eyyub, Ebü'l-Fida; *El-Muħtasar Fi Ahbari'l-Beşer*, (Mısır: El-Matbaatü'l-Hüseyniyet'il-Mısıriyye), T.s. 2:126; Zeynü'd-dîn İbnü'l-Verdî. *Tarih-i İbnü'l-Verdî*, Cilt 1. (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996) 1:298

⁸ Tufantoz, *Ortaçağda Diyarbekir Mervanoğulları*, 67.

⁹ Ripper, *Diyarbekir Merwanîleri*, 168.

¹⁰ Yusuf Baluken, "Mervaniler Devrinde Cizre", *Uluslararası Bilim, Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu*, (Şırnak: 6-8 Nisan 2012) ed. M. Nesim Doru, (İstanbul: Sanart Ajans, 2012), 59.

¹¹ Bu konuda bk. M. Zahir Ertekin, "Mervaniler Devrinde Meyyafarikin", *Uluslararası Silvan Sempozyumu (25-27 Nisan 2008)*, ed. M Edip Çağmar- Veysel Gürhan- Ercan Gümüş, (Mardin: Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2012), 6.

Emir Mümeħhidü'd-devle'nin ölümüyle sonuçlanmış ve bu tehlike güç bir şekilde atlatılmıştır.¹²

Mervân'ın üçüncü oğlu Nasrû'd-devle, Ebu Ali ve Mümeħhidü'd-devle'den sonra 401/1010 yılında hükümdar olmuştur. Nasrû'd-devle dönemi birçok açıdan Mervânîlerin altın çağı olmuştur. Yaklaşık yarım asır süren saltanatı sırasında Nasrû'd-devle Bizans, Fatımî, Büveyhî ve Abbasîlerin aralarında bulunduğu büyük devletlerin nezdinde kendini kabul ettirmiştir. Devlet ekonomik açıdan büyümüş, ilmi açıdan çekim merkezine dönüşmüş ve iltica edenler için güvenilir bir yurt olmuştur. Nasrû'd-devle döneminin ilk yıllarında Türkler, Anadolu'ya keşif hareketinde bulunmuş ve burayı yurt edinmeyi benimsemişlerdir. Selçuklular, Gazneli Devleti ile yaptıkları mücadelenin ardından galip gelmeleriyle devlet oldukları yılın arifesinde, Anadolu'ya gelmiş ve her tarafı kasıp kavurmuşlardır. Bu dönem Nasrû'd-devle'nin hayatının zorlu dönemi olmuştur. Türkmenlerin yağmalarıyla mücadele eden Nasrû'd-devle, bir süre sonra irtibata geçtiği Tuğrul Bey adına 441/1049-1050¹³ veya 442/1050-1051¹⁴ yılında hutbe okutmuş ve Tuğrul Bey'in Malazgirt civarına yaptığı seferde 446/1054¹⁵, 447/1055¹⁶ veya 448/1056¹⁷ yılında Selçuklulara destek vermiştir. Sonrasında Fatımiler ve Selçuklular arasında

¹² Abdurrahkib Yusuf. *Ed-Devletü'd-Düstekiyetü fî Kürdistânî'l-Vustâ*. (Bağdat: Matbaatü'l-Livâ, 1972), 1:148

¹³ Abdurrahkib Yusuf. *Ed-Devletü'd-Düstekiyetü fî Kürdistânî'l-Vustâ*. 1:219; Abdurrahim Tufantoz. "Nasrüddevle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006) 32:425.

¹⁴ Bu konuda bk. Ripper, *Diyarbakir Merwanîleri*, 551.

¹⁵ İbn-i Kesîr, Ebü'l-Fida İsmail b. Ömer El-Kureyşî Ed-Dimeşkî. *El-Bidaye Ve'n-Nihaye*. Thk. Adbullah b. Aabdülmühsin Et-Türkî. 1. Baskı, (İmbabe: Darü'l-Hicr, 1987), 15:727.

¹⁶ İbnü'l-Esîr, Ali b. Ebü'l-Kerim Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvahid Eş-Şeybanî El-Cezerî. *el-Kâmil fi't-Tarih*. Thk. Ebü'l-Fida Abdullah El-Kâdı, (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1987), 8:170.

¹⁷ Ripper, *Diyarbakir Merwanîleri*, 99.

yaşanan gerginlikte Nasrû'd-devle, daha zor duruma girmiş ve yürüttüğü siyaset neredeyse sonunu getirecek bir şekilde Tuğrul Bey'in gazabına yol açmıştır. Nasrû'd-devle, yürüttüğü ikna politikasıyla bu krizin de üstesinden gelmiştir.

Klasik kaynaklarda Nasrû'd-devle dönemi hakkında “*Binbir Gece Masalları*” edasıyla anlatımlar mevcuttur. Nasrû'd-devle'nin yaşadığı lüks ve şaşaalı hayatı, tarihçileri hayrette bırakmış ve onları mübalağalı bir anlatıma itmiştir.¹⁸

Nasrû'd-devle'nin 1061 yılında ölümünün ardından veliaht olarak seçtiği oğlu Nizâmü'd-dîn tahta geçmiş ve 1080¹⁹ yılına kadar iktidarda kalmıştır. Bu dönemin en önemli olayı Malazgirt Savaşı ve Mervânîlerin bu savaşa verdikleri destektir. Mervânîler, on bin civarında gönüllü ile katıldıkları bu savaşta Selçuklular'ın tarafında yer almışlardır.²⁰ Nizâmü'd-dîn'in 472/1080 yılında ölümüyle yerine oğlu Nâsırü'd-devle Mansur geçmiş ve 1085 yılına kadar yönetimin başında kalmıştır. Nasrû'd-devle döneminde Mervânîlere vezirlik yapan Fahrü'd-devle İbn-i Cehîr, Melikşah'ı Mervânîlerin ortadan kaldırılması konusunda ikna etmiştir. 1085 yılında Mervânîlerin başkenti Meyyâfârîn ele geçirilmiş ve yaklaşık bir asır payidar olan bu devlet, Selçuklular tarafından ortadan kaldırılmıştır.

Nasrû'd-Devle Dönemi Mervânî Devlet Sınırları

Nasrû'd-devle hükümetinin hâkimiyet alanını belirlemek Nasrû'd-devle döneminin en önemli mevzularından biridir. Klasik eserlerin müellifleri Nasrû'd-devle dönemindeki sınırları belirlemek gibi bir çaba içerisinde olmamışlardır. Nasrû'd-devle'den bahseden kitaplar genelde Meyyâfârîn, Âmid veya

¹⁸ Ripper, *Diyârbekir Merwanîleri*, 13-14.

¹⁹ Tufantoz, *Ortaçağda Diyârbekir Mervanoğulları*, 104.

²⁰ Tufantoz, *Ortaçağda Diyârbekir Mervanoğulları*, 110.

Diyâr-ı Bekir'in sahibi olarak onu tanıtmışlardır, ancak hükmettiği coğrafyanın sınırlarını çizmemişlerdir. Biz de o dönem yazılan kitaplardaki bilgilerden, ipuçlarından, paralardan, kitabelerden ve günümüzde yazılmış eserlerden yola çıkarak, ülkenin iç kısımlarında kalan şehirlerden ziyade, Mervânî topraklarının uç bölgelerini tespit etmeye çalışacağız. Abdurrahman Yusuf'un dediği gibi Mervânî Devleti'nin hudutlarını günümüzdeki devlet sınırları gibi tespit etmek zordur. Uzun süre hakimiyet sağlanan şehir ve mıntikalar sayesinde tahmini bir sınır çizilebilir.²¹ Burada ele aldığımız tüm şehirlerin Mervânî egemenliğinde olduğu düşünülmemelidir. Bilgiler neticesinde şehirlerden bazılarının Mervânîlerin eline geçtiği, geçmediği veya geçtiğinin söylendiği gibi, sonuçlar ortaya çıkmaktadır.

1.Doğu Sınırı

Nasrû'd-devle döneminde Mervânîlerin hâkimiyetindeki tüm sınırlarda belirsizlikler vardır ve doğu sınırı şüphe makasının en açık olduğu yerdir. Bâd zamanında Musul'un güneyine kadar genişleyen sınırlar Bâd'ın öldürülmesinin ardından gerilemiştir. Ebu Ali ve Mümeħhidü'd-devle zamanlarında da bu bölgede önemli gelişmeler yaşanmıştır. Burada özellikle göz önünde bulundurulması gereken belirleyici unsurlardan bir tanesi bölgede yaşayan Kürt aşiretleri ve Kürt nüfusudur. Doğu sınır alanında Mervânîlerin mensup olduğu ve dayandığı etnik grup olan Kürtlerin yoğun olarak yaşaması bölgedeki kontrolü kolaylaştıran bir nedendir.

Thomas Ripper o dönemde Kürt kabilelerinin yaşadığı bölgeleri gösteren bir haritayı tezinin sonunda paylaşmıştır. Bu haritaya -göre Van Gölü'nün güneyinden Ahlat, Bitlis,

²¹ Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*,1:15.

Meyyâfârkîn, Hısn-ı Keyfâ, Cezîretü İbn-i Ömer ve Musul'a bir yay çizmiş ve buranın doğusunda kalan bölgelerde Buhtî, Harbuhtî, Hakkârî, Beşnevî, Humeydî ve Hezbânî Kürt kabilelerinin yerlerini saptamıştır.²² Bu tablo Mervânî hakimiyetinin olduğu XI. yüzyıla aittir ve içeriğiyle bize bu sınır hattının daha geniş olabileceğini anlatmaktadır. Her ne kadar o dönem Hakkari, Yüksekova ve Şırnak bölgelerinde Kürt kabilelerinin varlığı teyit edilmiş olsa da Mervânîlerin buralara hâkim oldukları konusunda kesin bilgiye rastlamadık Ancak haritadan bakıldığında kuzey yönündeki dağlar bölgeye doğal bir set çekmektedir. Doğu tarafı dağlık olmakla birlikte bölgenin Mervânî egemenliğinde olduğuna dair herhangi bir bilgiye rastlanmamış olsa da buranın başka bir devletin egemenliğinde olduğu bilgisi mevcut değildir ve bu hâl bölgenin Mervânî egemenliğinde olması tezini güçlendirmektedir.

1.1.Cezîretü İbn-i Ömer

Cizre yani Cezîretü İbn-i Ömer'de cereyan eden önemli olaylar nedeniyle buranın Mervânîlerin elinde olduğunu biliyoruz. Nasrû'd-devle'nin oğlu Süleyman b. Nasrû'd-devle ile Buhtiye ve Beşneviye Kürtleri arasında Cizre'de vuku bulan olaylarda, Süleyman b. Nasrû'd-devle öldürülmüş ve bu Kürt kabileleri Mervânî egemenliğinden çıkmışlardır. Buradaki Kürtler Ukaylîlerle birleşip Mervânîler ile savaşmış, ancak Nasr b. Nasrû'd-devle komutasındaki orduya yenilmişlerdir. Mervânîler, bu olayın ardından onları geri kazanmak için uğraşmış ancak görüşmeler sonuçsuz kalmıştır.²³ Süleyman b. Nasrû'd-devle olayında Cizre yakınlarındaki kale ve kırsalda yaşayan Kürtler, Mervânî egemenliğini reddederken, şehir merkezinin kontrolünün kaybedilmediği bilinmektedir. Zaten Mervânîler savaşta Kürt-Ukaylî ittifakını yenmişlerdir. Mervânîlerin, yıkıldıkları tarihe

²² Bu konuda bk. Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, son eklerde

²³ Bu konuda bk. Tufantoz, *Ortaçağda Diyarbakır Mervanoğulları*, 98-99; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 8:320-321

kadar Cizre'yi ellerinde bulundurdıkları kaynaklardan anlaşılmaktadır. 478/1087 yılında Meyyâfârkîn kuşatmasında Mervânî hükümdarı, Selçuklu Sultanı Melikşah'a elçi gönderip barışmak istemiş, ancak Sultan Cizre'nin kendisine verilmesini istemiştir.²⁴ 486/1093/1094 yılında Mervânîlerin son Emiri olan Nâsirü'd-devle Cizre'de ölmüştür.²⁵

Abdurrakib Yusuf, buradaki hudut ile ilgili olarak ilk tespitlerinin aksine sonradan hududu Cizre'nin daha ötesinde olan ve şu an Irak sınırları içerisindeki Doğu İmâdiye'de bulunan Nirve (نيروه) mıntıkasına kadar genişletmiştir.²⁶ Sorduğumuz bölge sakinleri de Nîrve mıntıkasının İmâdiye yani Amediye'nin doğusunda olduğunu söylemektedirler.

1.2. Zaho/Haseniye

Kaynaklara göre Nasrû'd-devle'nin sahip olduğu sınırlara bakıldığında sınırın güneydoğu köşesinde Cezâretü İbn-i Ömer kesin olarak yer aldığı aşikâr iken, pek bilinmeyen bir detay Cizre'nin daha doğusundaki Haseniye yani Zaho'nun da Mervânî sınırları içerisinde olduğunu göstermektedir. Haseniye'de Nasrû'd-devle adına bir paranın basılı olduğu görünmekte²⁷ ve bu bilgi ile birlikte Haseniye'nin neresi olduğu sorusu akla gelmektedir. Zaho'dan başka Haseniye diye bilinen bir yerleşim yerinin olmaması, Cizre'nin 58 kilometre doğusundaki bu yerleşim yerinin Mervânîlerin elinde olduğunu göstermektedir.

Bir başka anlatım da Abdurrakib Yusuf, Haseniye Kürtlerinin Zaho veya Zaho'nun kuzeyinde ikamet ettikleri

²⁴ İbnü'l-Ezrak , *Mervani Kürtleri Tarihi*, 189-190.

²⁵ İbnü'l-Ezrak , *Mervani Kürtleri Tarihi*, 216.

²⁶ Bu konuda bk. Abdurraqîb Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiyetü fî Kürdistânî'l-Vustâ*, (Erbil: Dâr Ârâs, 2001), 2:13

²⁷ N.M Lowick, J.E. Cribb, *Coin Hoards*, (London Billing&Sons Limited 1979), 5:81.

ihtimalini dile getirip bu bölgede Hasenân denilen bir Kürt kabilesinin bulunduğunu ve Haseniye'nin Zaho şehri olduğunu söylemektedir.²⁸ Ancak Haseniye'de basılmış olan paralara erişmediği anlaşılan Abdurrakib Yusuf yine de bu konuyu değerlendirmiş, Haseniye'nin Nasrû'd-devle'nin kontrolünde olduğunu varsaymış ve isabet etmiştir. Yusuf, ayrıca "Zaho Şehri'nin (Haseniye) Mervânîler'in elinde olduğu konusunda, Fariķî'nin eserinde Nasrû'd-devle'nin mülkünü vakfettiği köprüler arasında Haseniye Köprüsü'nün adının geçmesi dışında bir delil yoktur, bu köprü şu an Zaho'da Abbasi Köprüsü adıyla bilinmektedir."²⁹ demiştir. Bir yerde Zaho'nun (Haseniye) Mervânî sınırları dışında kaldığını dile getirmiş, sonradan "Zaho'nun da ülke sınırları içerisinde kaldığına kanaat ettim",³⁰ demiştir.

432/1041 yılında Oğuzlardan bir kısmının Tebriz'den Hakkari civarına geldikleri, buraları yağmalamalarının sonrasında Kürtlerle yaptıkları savaşta yenildikleri, buradan Cezîre'ye gittikleri, Kardâ, Bâzebdâ, Haseniye/Zaho ve Fîşhâbûr'u³¹ başka anlatımlarda ise Habur'u³² yağmaladıkları kaynaklarda anlatılmaktadır. Bu anlatımlarda da Haseniye'nin Cizre ve Habur'a yakın olduğu kesin olarak anlaşılmaktadır. Ayrıca Yakut el-Hamevî'nin Haseniye ile ilgili olarak "Musul'un doğusunda iki günlük bir yol mesafesindedir ve Musul ile Cizre arasındadır." açıklaması mezkûr savımızı desteklemektedir.³³

²⁸ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:136

²⁹ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 1:27; vakıf ile ilgili bilgi İbn'ül-Ezrak El-Fâriķî.. *Tarihü'l-FariķîFariķîFariķî*. Thk. Bedevi Abdullatif 'Avad. (Kahire: Hey'etü'l 'Amme Li Şuuni'l-Metabi'i'l-Emiriye, 1909), 161.; İbn'ül-Ezrak El-Fâriķî. *Mervani Kürtleri Tarihi*, Trc. Mehmet Emin Bozarslan. 2. Baskı. (İstanbul: Koral Yayınevi, 1990),142

³⁰ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:13

³¹ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 1:214

³² Bu konuda bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 8:13

³³ Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, (Beyrut: Dâr-ı Sâdr, 1977), 2:260

2.Kuzey Sınırı

2.1.Bitlis

Kaynaklarda Nasrû'd-devle'nin kontrolünde olduğu konusunda sınırlı bilgilerin var olduğu yerlerden biri de Bitlis'tir. Şehrin, Mervânî devletinin kurulduğu ilk yıllarda hakimiyet alanı içerisinde olduğu söylenmektedir.³⁴ Bad'ın ve Mervânîlerin ilk üç hükümdarının babası olan Mervân'ın nispet edildikleri yerin Bitlis, Hizan ve Siirt arasındaki bölge olduğu da kaynaklarda geçmektedir.³⁵ Hem Bâd'ın hem de Mervân'ın bu bölgeden olması, bölgeyi bilmeleri, aşiretleri tanımaları ve hatta mensup oldukları aşiretlerin burada yaşaması gibi avantajlar mıntıkaya hâkim olmalarını kolaylaştıracak etkenlerdir.

İbnü'l-Ezrak'ta Nasrû'd-devle'nin oğlu Nizâmü'd-dîn'in geride bıraktığı çocuklar zikredilirken, kızı Siti Fate'nin kocasından da bahsedilmiş ve Bitlis'in ona Emir tarafından ikta olarak verildiği söylenmiştir.³⁶ Emir Nizâmü'd-dîn zamanında Mervânîlerin elinde olan Bitlis, babası Nasrû'd-devle zamanında da Mervânîlerin elinde olmalıdır. Bunun aksini iddia edecek bir bilgi mevcut olmadığı gibi, Ahlat yolunun buradan geçmesi ve başka bir devletin bölgesinden ziyade şehrin Mervânî toprakları içerisinde kalması, Bitlis'in

³⁴ Bu konuda bk. Mehmet Emin Zeki Bey, *Kürd ve Kürdistan Ünlüleri (Meşâhiru Kurd u Kurdistan)*, Trc. M. Baban, M. Yağmur, S. Kutlay, 2. Baskı (Swedan: Apec & Öz-Ge Yayınları,1998), 41.; Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Düstekiye*, 1:55

³⁵ Cemaleddin Ebü'l-Muhasin Yusuf El-Atabekî İbn-i Tağrıberdî, *En-Nücûmü'z-Zâhire fi Mülûki'l-Mısır Ve'l-Kâhire*, (Kahire: Darü'l-Kütübü'l-Mısriye, 1935), 4:145-146; İbn'ül-Ezrak El-Fârikî, *Mervani Kürtleri Tarihi*, 69; Şemsüddin Ebü'l-Muzaffer Yusuf b. Kızıoğlu b. Abdullah Sibt İbnü'l-Cevzî (581-654), *Mir'âtü'z-Zaman Fi Tarihi'l-A 'yan*, Thk. Muhammed Enes El-Han-Kamil Muhammed El-Harrat, (Dimeşk: Darü'r-Risaleti'l-Alemiye, 2013), 18:12

³⁶ Bu konuda bk. İbnü'l-Ezrak , *Mervani Kürtleri Tarihi*,188; İbnü'l-Ezrak , *Tarihü'l-Fariqî*, 203; İbn-i Şeddad, *El-A'lakü'l-Hatîre fi Zikr-i Ümera'îş-Şam ve'l-Cezîre*. Thk. Yahya Zekeriya 'Abare, (Dimeşk: Menşurat-ü-Vezaret'üs-Sekafe, 1991), 3/1:381.; Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 212

Nasrû'd-devle egemenliğinde olduğunu göstermektedir. Metin Tuncel, X. yüzyılda Bitlis'in Mervânî ve Bizans arasında sınır şehri olduğunu, -XI yüzyılda Türkmenlerin buraya gelmesinin akabinde 1047'de şehrin Selçuklu hakimiyetine girdiğini, yine de bu şehrin Mervânîlerin eline bırakıldığını söylemektedir.³⁷

1054-1055 yılındaki Ermeniye harekâtında Malazgirt'in Bizans'tan alınması için Tuğrul Bey'in Bitlis'te büyük bir mancınuk yaptırdığının söylenmesi, Bitlis'in Mervânî egemenliğinde olduğu düşüncesine götüren başka bir delildir.³⁸ Zira Mervânîler bu tarihten önce Selçuklu tabiiyetini kabul etmişlerdi. Bitlis'in Müslümanların ilmi faaliyet merkezleri içerisinde sayılması, İslam sınırları içerisinde olduğu ve konum olarak bölgeyi yönetebilecek Mervânî Devleti'nin elinde olduğunu göstermektedir.³⁹

2.2.Erciş

Van Gölü'nün kuzey kıyısında yer alan ve stratejik açıdan önemi büyük olan bu kentin bulunduğu güzergâh, Azerbaycan'dan Hristiyan Anadolu'ya ilerleyen mücahitlerin geçmek zorunda oldukları bir güzergâhtı.⁴⁰ Bu rota üzerinde bulunan Ahlat'ın ötesindeki Erciş, Malazgirt ve Bergirî (Muradiye) hakkında çelişkili bilgiler mevcuttur. Burası aynı zamanda Bizans ve Mervânîler arasında el değiştiren bir tampon bölge olarak stratejik öneme sahipti.

Abdurrakib Yusuf, Erciş ve Malazgirt'in Mervânîler'in kontrolünde olduğunu söylerken, Bergiri'nin (Muradiye) Mervânî

³⁷ Bu konuda bk. Tuncel, Metin. "Bitlis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992) 6:225-226

³⁸ Bu konuda bk. Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, Türkçeye trc. Hrant D. Andreasyan, 3. Baskı, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2000), 101

³⁹ Bu konuda bk. Baluken, "Şafiîliğin Rolü", 68.; Baluken, *Mervaniler Döneminde Dini Gruplar Arasındaki Münasebetler*, 35.

⁴⁰ Bu konuda bk. Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 72.

Devleti'nin kontrolünde olup olmadığının belli olmadığını söylemektedir.⁴¹ Başka bir yerde ise Mervânî Devleti'nin kuzeydoğu Erciş'e hâkim olduğunu ve her hâlükârda Bâzîd muntikasının Aras'a kadar ülke sınırları içerisinde olduğunu söylemektedir.⁴² Ayrıca Yakut'un nüfusunun Ermeni olduğunu söylediği⁴³ Erciş'e, Bâd'ın hâkim olduğu⁴⁴ bilgisi birçok kaynakta geçmektedir. Ebü'l-Farac'ın 993 yılında Bizans tarafından alındığını söylediği Erciş'i,⁴⁵ Ebu Ali'nin tekrar aldığı bilgisi yine kaynaklarda geçmektedir.⁴⁶ Sibt İbnü'l-Cevzî ve İbnü'l-Ezrak Apahunik⁴⁷ bölgesinde yer alan Mervânî kenti Erciş'in 382 yılında Rum İmparatorunun yaptığı sefer sonucunda alındığını belirtmişlerdir. İbnü'l-Ezrak ,bu bilgiyi doğrulayarak Ebu Ali'nin bu savaşta galip geldiğini iddia etmiştir. İbnü'l-Esîr, Rum İmparatorunun burayı kuşattığını, ancak sonrasında Ebu Ali ile ateşkes imzalamaları

⁴¹ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 1:27

⁴² Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:70 dipnotu

⁴³ Bu konuda bk. Ripper, *Diyarbakır Merwanileri* 340; Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:137

⁴⁴ Bu konuda bk. İbül Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 7:367; ; İbnü'l-Ezrak , *Mervani Kürtleri Tarihi*, 78; Gregory Abu'l-Farac, (Bar Hebraeus). *Abu'l-Farac Tarihi*. Süryaniceden Trc. Ernest A. Wallis Budge, Türkçeye Trc. Ömer Rıza Doğrul. (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1945), 1:274; Mehmet Emin Zeki Bey, *Kürd ve Kürdistan Ünlüleri* 41; Thomas Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 139; Yusuf Baluken, "Mervaniler Devrinde Lice" *Dünden Bugüne Lice Sempozyumu Bildirileri*, (Lice: 5-6 Eylül 2008) Ed. Ahmet Erkol-Abdurrahman Adak. (Mardin: Artuklu üniversitesi 2012), 19.; Şevket Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitâbeleri ile Diyarbakır Tarihi Başlangıçtan Akkoyunlular'a Kadar*, (Ankara: Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sanat Yayınları, 1998), 1:180; Mehmet Demirtaş, "Silvan Kazasında Yerleşme ve Nüfus (XIX Yüzyılın İkinci Yarısı)", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 38 (2008):290.; Vlademir Minorsky, *Kürtler*, (Köln: Weşanên Halepçe, 1988), 23; H. F. Amedroz, "The Marwanid Dynasty at Mayyafariqin in the Tenth and Eleventh Centuries A.D.", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, (15 January 1903) (London: Cambridge University Press, 1903),124;Mehmed Emin Zeki Bey. *Tarihu'd-Düvel ve'l-İmarâti'l-Kürdiye fi 'Ahdi'l-İslamî*. Trc. Muhammed Ali Avni. (Mısır: Mektebetü's-Saade, 1948), 105.

⁴⁵ Gregory Abu'l-Farac. *Abu'l-Farac Tarihi*. 1:274.

⁴⁶ Gregory Abu'l-Farac. *Abu'l-Farac Tarihi*. 1:274.

⁴⁷ Malazgirt'in bulunduğu bölgenin Ermeni ağzındaki adı. Bilge Umar, *Türkiye'deki Tarihsel Adlar*, (İstanbul:İnkılap Kitabevi, 1993), 81.

üzerine geri döndüğünü dile getirmiştir.⁴⁸ Thomas Ripper, kaynaklara dayanarak bu olayı yorumladığında Bulgaristan'da bulunan Baseleios'un bizzat Apahunik'e gelmediği, yerine Ahlat ve Erciş'i kuşatan fakat almayı başaramayan bir komutanını gönderdiğinin söylenebilecek en kesin şey olduğunu iddia etmektedir.⁴⁹

Abdurrakib Yusuf ise 372/982 yılında kurulan Mervânî Devleti'nin Bitlis'i, Muş ilinin bir bölümünü ve Erciş'i kapsayan Van vilayetinin bir kısmını kapsadığını söylemektedir. Ona göre sanal olarak çizilecek sınır hattı Van Gölü'nün doğu köşesinde Muradiye ve Erciş'in ortasından Malazgirt'in doğusundan geçerek Malazgirt ve Patnos arasından Murat Nehri'nin doğu koluna ulaşır. Bu kolun orada Murat Nehri sınır hattını oluşturur. Oradan da kuzeydeki kol olan Karasu'ya ulaşır. Buradan da Urfa'nın kuzeybatısına, Urfa ile Hısn-ı Mansur yani Adıyaman arasına kadar uzanmaktadır.⁵⁰

Erciş'in Nasrû'd-devle zamanında Mervânîlerin kontrolünde olduğu konusunda da bazı rivayetler vardır. Yahya b. Said el-Antakî Erciş'in Bizans'a 415/1024-1025 yılında teslim edildiğini söylemektedir.⁵¹ Abdurrakib Yusuf, Said b. Bitrik'in, Basileios'un 415/1024 yılında burayı ele geçirdiğini söylediği sözlerini çok inandırıcı bulmadığını söylemektedir.⁵² Mehmet Ersan, Bizans'ın 1024 yılında Malazgirt, Erciş ve Bergiri'yi

⁴⁸İbnü'l-Ezrak , *Tarihü'l-Farikî*, 61, Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zaman Fi Tarihi'l-A'yan*, 18:67; İbül Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 7:460; Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 171

⁴⁹ Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 172.

⁵⁰ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 1:14-15

⁵¹ Bu konuda bk. Thomas Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 50.; El-Antakî, *Zeyl-i Tarihü'l-Mecmû*, 244.

⁵² Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:46 ; her ne kadar tarihi 1023 ile 1026 olarak yazmışsa da bakz. Ernst Honigmann. *Bizans Devleti'nin Doğu Sınırı*. Ter. Fikret Işıltan. (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1970), 170.

Müslümanların elinden aldığını ve Diyâr-ı Bekir'e yöneldikleri esnada Türkmenler'in gelmesiyle durumun değiştiğini, Bizans'ın genişleme politikasını, mevcudu koruma olarak değiştirdiğini söylemektedir.⁵³

Thomas Ripper, Tuğrul Bey'in 1054-1055 yılında Bergiri'yi aldığını ve sekiz günlük direnmenin ardından Erciş şehrinin de ona teslim olduğunu söylemiştir.⁵⁴ Ayrıca Ali Sevim ve Claude Cahen de iki kentin bu sefer esnasında alındığını zikretmişlerdir.⁵⁵ Urfalı Mateos'un teyidi ile anlaşılmaktadır ki bu tarihe kadar Erciş Mervânîlerin elinde değildir.⁵⁶

Kaynaklardaki bilgilerden anlaşıldığına göre Erciş, Bâd'ın ilk aldığı yer olarak geçmiş, ölümünün ardından tekrar Bizans tarafından geri alınmış, Ebu Ali zamanında alınan Erciş Nasrû'd-devle zamanında 415/1024 yılına kadar Mervânîlerin elinde kalmıştır. 415/1024 yılında tekrar buranın Bizanslılar tarafından alındığı anlatılmaktadır. Thomas Ripper'in 1045-1046 yılında Ukayliler tarafından yenilen Türkmenlerin bir zamanlar Mervânîlerin elinde olan ve şimdi Vaspurakan'ın⁵⁷ Bizans valisinin elinde olan Erciş'e ulaştıklarını ve burayı yağmaladıklarını

⁵³ Bu konuda bk. Mehmet Ersan, "Selçuklular Devrinde Sason Ermenileri". *I. Uluslararası Batman ve Çevresi Tarihi ve Kültürü Sempozyumu (15-17 Nisan 2008)*, (Batman: Batman Valiliği, 2008), 513

⁵⁴ Bu konuda bk. Thomas Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 392. İbül Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 8:316

⁵⁵ Bu konuda bk. Ali Sevim, *Suriye ve Filistin Selçukluları Tarihi*, 3. Baskı, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2000),19.; Claude Cahen, *Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi (XI. Yüzyılın İkinci Yarı)*. Trc.Yaşar Yücel-Bahaeddin Yediyıldız, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992), 1385.; Ali Sevim, Yaşar Yücel, *Türkiye Tarihi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991) 1:36; Abdullah Kaya, "Başlangıcından 1071'e Kadar Türklerin Anadolu'ya Akınları Hakkında Bir Değerlendirme" *Ekev Akademi Dergisi*,18/59. (Bahar 2104): 224-225; Sevim-Yaşar Yücel, *Türkiye Tarihi*, 1:1; Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi*, 100.

⁵⁶ Bu konuda bk. Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi*, 100.

⁵⁷ Bizans belgelerinde Aspourakan, Asparakania, Basprakania, Baasprakan olarak geçer. Van Gölü ile İran Azerbaycanı arasında kalan bölgenin adıdır. Bilge Umar, *Türkiye'deki Tarihsel Adlar*, 815.

söylemesi, şehrin Mervânîlerin elinde olduğu tezini desteklemektedir.⁵⁸ Ayrıca Andrew C. S. Peacock 1048-1049 yılında Tuğrul Bey ve Yinal'ın büyük bir saldırı hamlesi yaptıklarını söylemiştir.⁵⁹ 446/1054 yılındaki Tuğrul Bey'in Malazgirt kuşatmasının ardından buranın Tuğrul Bey lehine el değiştirdiği anlaşılmaktadır.

2.3.Ahlat/Hılât

Bazı tarihçiler, zamanını belirtmeden Coğrafi olarak Ermeni Apahunik, ülkesinin bir parçası ve Ermeni şehri olan Ahlat'ın⁶⁰ Mervânî egemenliğinde kaldığını söylemişlerdir.⁶¹

Ahlat'ın Bâd b. Dûstek zamanında Mervânî topraklarına ilhak olduğu bilinmektedir.⁶² Tarihçiler Bâd'ın ölümünden iki yıl sonra veya 382/992-993 yılında Ahlat'ın tekrar Mervânîlerin elinden çıktığını söylemektedirler.⁶³ Ancak Ebu Ali, Bâd'ın ölümünden

⁵⁸ Bu konuda bk. Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 388-389; Salim Cöche, "Selçuklu Hakimiyetinin tesisinden Önce Diyarbakır Yöresindeki Türkmen Faaliyetleri", *I. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu* (20-22 Mayıs 2004), (İzmir: O.R.B. Organizasyon, 2004), 132.

⁵⁹ Bu konuda bk. Andrew C. S. Peacock, "Nomadic Society and the Sljuq Campaigns in Caucasia". *İran and the Caucasia* 9/2. (2005): 212-213.

⁶⁰ Bu konuda bk. Abdülmü'min b. Abdülhak İbn-i Şemâil Safiyüddin El-Katî El-Bağdadî El-Hanbelî (ö.739), *Merâsidü'l-İtlâ' 'Ala Esmâ'l-Emkine Ve'l-Bukâ'*. (Beyrut: Darü'l-Ceyl, H. 1412/1992), 1:52; Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 24.

⁶¹ Bu konuda bk. Baluken, "Şafiîliğin Rolü", 67-68; Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 1:15; Sıddık Ünalın, - "XII. Yüzyıl Kaynaklarından İbnü'l-Ezrak'a Göre Batman ve Yöresi Tarihi Hakkında Bazı Değerlendirmeler". *I. Uluslararası Batman ve Çevresi Tarihi ve Kültürü Sempozyumu* (Batman 15-17 Nisan 2008). Ed. Salim Cöche-Adnan Çevik. 341-353. Batman: Batman Valiliği, 2009.

350; Ertekin, "Mervaniler Devrinde Meyyafarikin", 290

⁶² Bu konuda bk. Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 140-141; Abdulgani Efendi (Abdulgani Fahri Bulduk). *Mardin Tarihi*, Haz. Burhan Zengin. (Ankara: GAP Yayınları Kültür Dizisi 1. 1999), 24-25; Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 1:55; Tufantoz, *Ortaçağda Diyârbekir Mervanoğulları*, 60-61; Mustafa Alican, *Bir Ortaçağ Şehri Olarak Meyyâfârîkîn (Silvan)*, Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, 2012. 118-119

⁶³ İbnü'l-Ezrak, *Tarihü'l-Fariķî*, 61, Sibî İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zaman Fi Tarihi'l-A 'yan*, 18:67; İbül Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 7:460; Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 171

sonra tekrar burayı ele geçirmiştir.⁶⁴ 382/992 yılında Bizanslılar tekrar Ahlat'ın içerisinde olduğu Mervânî şehirlerini kuşatmış, Ebu Ali Müslüman ittifakıyla korkutup antlaşmaya zorlamış ve bölgede egemenliğini sürdürmüştür.⁶⁵ Daha sonraları Ebu Ali'nin öldürülmesini fırsat olarak gören Bizans'a bağlı Gürcü David 388/998 yılında Malazgirt'in ardından Ahlat'a saldırıp burayı kuşatmıştır.⁶⁶ Bu kuşatmanın ardından Mümehhidü'd-devle Gürcü prensine karşı koyarak burayı savunmayı başarmıştır.⁶⁷

Thomas Ripper, Basileios'un yaptığı seferin ardından Mümehhidü'd-devle'nin onunla yaptığı antlaşma ile muhtemelen Malazgirt'i kaybettiğini ve Ahlat'ın Mervânîler'de kaldığını söylemektedir.⁶⁸ Basileios bu adımı ile Ahlat'ı Mervânîlerde bırakarak, Gürcü David'in fetih girişimleri ile Van Gölü'nün kuzey hattını korumak için bir araya gelen Müslüman devletlerden Mervânîleri koparmış ve Bizans'ın koruma sistemine dahil etmiştir.⁶⁹ "Ahlat'ın kuzeyinde kalan bölgeler ise Taik'in Gürcü prensi Kuropalates David tarafından 1000 yılındaki ölümünden önce Thodosiopolis ve Malazgirt'i de kapsayan topraklarla birlikte İmparatora devredilmiştir."⁷⁰ Mümehhidü'd-devle ile Bizans arasında yaşanan bu olaydan sonra Nasrû'd-devle zamanı boyunca Ahlat'ın Mervânîlerin kontrolünde olduğu anlaşılmaktadır. Netice

⁶⁴ Bu konuda bk. Meâlî Mehmed Emin Zeki, *Tarihu'd-Düvel*, s.105; Bekir Biçer, "Selçuklular ve Kürtler". *The Journal of Academic Social Science Studies*, (Şubat 2013), 6/2:171

⁶⁵ Bu konuda bk. Tufantoz, *Ortaçağda Diyârbekir Mervanoğulları*, 69; Alican, *Bir Ortaçağ Şehri Olarak MeyyâFârikîn*, 125-126; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitâbeleri ile Diyarbakır*, 1:182; İbnü'l-Ezrak, *Mervani Kürtleri Tarihi*, 77; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 7:413

⁶⁶ Bu konuda bk. Baluken, *Mervaniler Döneminde Dini Gruplar Arasındaki Münasebetler*, 55; Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 231

⁶⁷ Bu konu hakkında bk. Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 231

⁶⁸ Bu konuda bk. Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 176-177; İbnü'l-Ezrak, *Tarihü'l-Farikî*, 61

⁶⁹ Bu konuda bk. Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 178.

⁷⁰ Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 52.

itibariyle Nasrû'd-devle'nin hükümdarlığının ilk anından ölümüne kadar günümüze yansıyan tüm veriler Ahlat'ın Nasrû'd-devle'nin kontrolünde olduğunu teyit etmektedirler.

Nasrû'd-devle zamanında Ahlat'ın şahit olduğu bazı önemli olaylar tarih sayfalarında yer bulmuştur. Bunlardan biri Sanasuna Ermenilerinin 427/1035-1036 yılında Mekke'den dönen hacıların bulunduğu büyük bir kervana Ermeniye ve Ahlat dolaylarında saldırmalarıdır.⁷¹ Bunun üzerine Nasrû'd-devle'nin asker toplayıp sefere çıkmaya hazırlanması Sanasunalıları, yaptıklarını telafi etmek zorunda bırakmıştır.⁷² Türkmenlerin buraya gelişinden sonra Mervânî bölgesi Ahlat, tıpkı Mirdasî Halep gibi Türkmen akınları için bir köprü vazifesi yapmaya başlamıştır".⁷³

Ahlat'a 1046 yılında giden Pers Nasır-ı Hüsrev Ahlat'ın, Müslümanlar ile Ermeniler arasındaki sınır hattı üzerinde bulunduğunu, buranın Nasrû'd-devle'nin kontrolünde olduğunu söylemektedir.⁷⁴ Fars Seyyah Nâsır-ı Hüsrev'in şahitliği, Ahlat'ın bu tarihte Nasrû'd-devle kontrolünde olduğu konusundaki bilgileri kesinleştirmektedir.⁷⁵

1054 yılında Tuğrul Bey Ahlat üzerinden Malazgirt'e gitmiş, kuşatmanın ardından burayı alamamıştır.⁷⁶ Ahlat üzerinden

⁷¹ İbül Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 8:221;460;Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 196-209; Alican, *Bir Ortaçağ Şehri Olarak MeyyâFârikîn*, 129-130.

⁷² İbül Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 8:221; Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 134.

⁷³ Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 134.

⁷⁴Nâsır-ı Hüsrev, *Sefernâme*, Arapçaya Trc. Yahya Haşap, (Kahire: Heyetü'l-Misriyeti'l-Amme Li'l-Kitap, 1993), 50; Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 340.

⁷⁵ Bu konuda bk. Nâsır-ı Hüsrev, *Sefernâme*, Arapçaya Trc. Yahya Haşap, (Kahire: Heyetü'l-Misriyeti'l-Amme Li'l-Kitap, 1993), 48

⁷⁶ Bu konuda bk. Faruk Sümer, "Ahlat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 2:20.

Malazgirt'e gidilmesi, Ahlat'ın bir geçiş üssü olduğunu yansıtmaktadır.

Bizans valisi 1055 yılında bir Türkmen aşiretini Mervânîler'in toprağı Ahlat'a saldırtmıştır. Selçukluların desteğı ile karşılık verilip saldırı püskürtülmüş,⁷⁷ Ahlat Mervânîlerin egemenliğinde kalmaya devam etmiştir.

Bizans ordusunda komutanlık yapan Herve Frankopolus emrindeki orduyla 449 (1057-1058) yılında Mervânî şehri Ahlat'a saldırmış, fakat Nasrû'd-devle onun saldırısını etkisiz hale getirmiş ve onu esir almıştır.⁷⁸

İbnü'l-Ezrak, en geç Malazgirt muharebesinin ardından Ahlat'ın Mervânîlerin hakimiyetinden çıktığını ve Sultan'ın buraya vali atadığını söylemektedir. Ancak Sibte İbnü'l-Cevzî ise Ahlat'ın 476/1083-1084 yılında İbn-i Cehir komutasındaki bir Selçuklu ordusu tarafından Mervânîlerin elinden alındığını söylemektedir. Ebü'l-Fida ise buranın elden çıkmasının 493/1099-1100 tarihinde olduğunu söylemektedir.⁷⁹ Bu bilgilerin aksine Thomas Ripper, muğlak bir bilgiye göre Mervânîler'in 493/1099-1100 yılına kadar Ahlat'ı ellerinde bulundurduğunu söylemektedir.⁸⁰ Bunlara ek olarak Nasrû'd-devle zamanında Ahlat'ta basılan ve Mervânîlerin Ahlat hâkimiyetini belgeleyen paralar mevcuttur. Bu paralar 40X,

⁷⁷ Bu konuda bk. Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 61;395.

⁷⁸ Bu konuda bk. Baluken, *Mervaniler Döneminde Dini Gruplar Arasındaki Münasebetler*, 27; Ümmühan Özkul, *Bizans Tarih Yazarlarından İoannes Skylitzes'in, Sinopsis İstorion Adlı Eserinde Türkler (1025-1057)*. (Yüksek Lisans Tezi. Muğla Sıtkı Koçman, 2013), 195.

⁷⁹ Bu konuda bk. Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 121-544; İbnü'l-Ezrak, *Tarihü'l-Fariķî*, 190; İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zaman Fi Tarihi'l-A'yan*, 19:383; Tufantoz, *Ortaçağda Diyarbakır Mervanoğulları*, 115; Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 274.

⁸⁰ Bu konuda bk. Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 313.

402, 406, 410 yıllarında Ahlat'ın Mervânîlerin elinde olduğunu göstermektedir.⁸¹

2.4.Bergirî (Muradiye)

Nâsır-ı Hüsrev Bergirî'den geçtiğini söylemekte, ancak buranın kimin elinde olduğundan bahsetmemektedir.⁸² Abdurrahman Yusuf'a göre Erciş ve Malazgirt Mervânîler'in kontrolünde iken Bergirî'nin (Muradiye) Mervânî Devleti kontrolünde olup olmadığı belli değildir.⁸³ "Emir Ebu Ali, Ahlat, Malazgirt, Erciş ve Bergirî'yi Grek ataklarına karşı direnerek hükümdarlığına başladı" diyen H. F. Amedroz'un⁸⁴ sözlerinden Bâd tarafından buranın alındığı ve ölümünün ardından Malazgirt, Erciş ve Ahlat'ın Bizanslılar tarafından alınmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır. Zaten Sibte İbnü'l-Cevzî ve Bar Hebraeus, Apahunik bölgesinde yer alan Mervânî kentleri Malazgirt, Erciş ve Ahlat'ın Bâd'ın ölümünden iki yıl sonra Bizans İmparatoru tarafından ele geçirildiğini yazmaktadır. İbnü'l-Ezrak bu listeye Bergirî'yi de eklemektedir.⁸⁵ Bunlara ilave olarak Abdurrahman Tufantoz da Hamdanoğulları tehdidinin ardından 382/992 yılına gelince Bizanslıların Mervânîler elinde olan Malazgirt, Erciş, Ahlat ve Bergirî'yi (Muradiye) kuşattığını, Ebu Ali'nin bütün Müslümanları toplayıp karşlarına çıkacağını söylemesi üzerine Bizans ve Mervânîler arasında on yıllık bir

⁸¹ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:113; Tufantoz, *Ortaçağda Diyarbakır Mervanoğulları*, 35-36; Stanley Lane Poole, *Catalogue of Oriental Coins in The British Museum- Addition to The Oriental Collection 1876-1888*. Vol.9. Part 1. Additions to Vols. 1-4. (London: Order of the Trustees, 1889),271-272; http://db.stevealbum.com/php/lot_rtl.php?site=2&lang=1&sale=259&lot=238
Erişim Tarihi: 27.05.2017

⁸² Bu konuda bk. Nâsır-ı Hüsrev. *Sefernâme ve Kabadiyânî Merûzî*. Tsh. Muhammed Debîr Siyâkî. (Tahran: İntişârât-ı Zevâd, 1379),10-11; Nâsır-ı Hüsrev, *Sefernâme*,50; Ripper, *Diyarbakır Merwanîleri*, 444.

⁸³ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*,1:27

⁸⁴ Bu konuda bk. Amedroz, *The Marwanid Dynasty*, 124.

⁸⁵ Ripper, *Diyarbakır Merwanîleri*, 172. İbnü'l-Ezrak, *Tarihü'l-Fariķî*, 61, Sibte İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zaman Fi Tarihi'l-A'yan*, 18:67; İbül Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 7:460

antlaşma imzalandığını ve bu bölgenin tekrar Mervânîlerin hakimiyetine girdiğini belirtmektedir.⁸⁶

Daha sonraki tarihler için Thomas Ripper, Van'ın Bergiri yani Muradiye ilçesinin Ramadi Emirliği'nin elinde olduğunu, 425/1033-1034 yılında Vaspurakan'ın Bizans valisi tarafından Bergiri'nin alındığını söylemektedir.⁸⁷ Abdurrahman Yusuf, bir yerde Revvâdiler ile Mervânîler arasında coğrafi, kavmi, içtimâî ve iktisadi ilişkilerin olduğunu, Revvâdi Devleti'nin büyük Hezbânî kabilesinden oluştuğunu, ama bu konuda tarihi malumatların⁸⁸ az olduğunu söylemiştir. Başka bir yerde ise iki devletin sınırlarının 425/1032 yılından önce, Van Gölü'nün doğusunda Erciş ve Muradiye (Bergirî) şehirleri arasındaki kısımda bittiğini, bu yıldan önce veya 410-415 arasındaki bir tarihte İbnü'l-Esîr'in ifadesiyle Bizans'ın Bergirî'yi işgal ettiğinin söylenebileceğini dile getirmiştir.⁸⁹ Daha öncesinde ise kitabında 425/1034 yılında Kürt Revvâdiler'in elinde olan Muradiye (Bergirî) şehrinin Bizans'ın eline geçtiğini, ancak 430/1039 yılında tekrar geri alındığını beyan etmiştir.⁹⁰

Bergiri ile ilgili gün ışığına çıkan başka bir veri de 1054-1055 yılında Tuğrul Bey'in İberya ve Ermenistan üzerine yaptığı ve kesin bir neticeye ulaşmadığı seferidir. Daha evvel Mervânîlerin hükmettiği Ermenilerin yaşadığı Apahunik'teki yerleşimlerinde istihkam yapıları güçlendirilmiş olmasına rağmen Tuğrul Bey, Bergiri kentini ele geçirmiş ve kent ahalisini öldürmüştür.⁹¹

⁸⁶ Bu konuda bk. Tufantoz, *Ortaçağda Diyârbekir Mervanoğulları*, 69; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitâbeleri ile Diyarbakır*, 1:182

⁸⁷ Bu konuda bk. Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 51

⁸⁸ Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:66

⁸⁹ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:61

⁹⁰ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:46; İbül Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 8:212

⁹¹ Bu konuda bk. Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 392; Sevim-Yaşar Yücel, *Türkiye Tarihi*, 1:6; Kaya, *Başlangıcından 1071'e*, 18:224-225; Özkul, *Bizans Tarih Yazarları*, 6-

2.5.Malazgirt

Thomas Ripper, Mervânî döneminde Malazgirt nüfusunun Ermeniler'den ve Yunanlılar'dan oluştuğunu söylemiştir.⁹² Abdurrahman Yusuf ise, Dûstekî Devleti'nin altın çağının Ermeni Devleti ile aynı döneme denk geldiğini, Malazgirt mıntkasında Mervânî Devleti sınırları ile sınırlarının kesiştiğini, belki de Murat Nehri'nin (Arsnâs) bu mıntkada aralarında sınır oluşturduğunu söylemektedir.⁹³ Başka bir yerde de Mervânî sınırının Van Gölü'nün doğu köşesinden Muradiye ve Erciş ortasına, buradan da Malazgirt ile Patnos arasından geçerek Murat Nehri'nin doğu koluna ulaştığını söylemektedir.⁹⁴ Tabi Mervânî sınırlarını belirlerken ulaşılan en geniş sınırı baz almış olmalıdır.

Adudüddeve'den kaçan Bâd, Diyar-ı Bekir sınırına yerleşmiştir.⁹⁵ Bizans İmparatorluğu Bardas Skleros isyanıyla (976-979) sarsılınca, devletin kurucusu Bâd, Malazgirt'e hâkim olmuş ve surlarını güçlendirmiştir. Vezir Ruzraverî, İbnü'l-Esîr, İbn-i Haldûn'un Bâd'ın Malazgirt'e hakimiyetini teyit etmişlerdir.⁹⁶Bâd'ın öldürülmesinden sonra Bizans vassalı olan Gürcü David, Mervânîler'in düşmüş olduğu müşkül durumu fırsat bilerek Malazgirt'i kuşatmış ve almıştır. Buradaki halkın malları yağmalanmış, Ulu Cami yıkılmıştır. Azerbaycan'daki Kürt Emirliği Revvâdiler buraya sefer yapmış, Ermeni kuvvetlerini yenmiş ancak Malazgirt alınamamıştır.⁹⁷

7; Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekîye*, 2:46; Zeynü'd-dîn İbnü'l-Verdî, *Tarihü İbnü'l-Verdî*, Cilt 1, (Beyrut Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996), 343.

⁹² Bu konuda bk. Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 340.

⁹³ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekîye*, 2:69.

⁹⁴ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekîye*,1:15.

⁹⁵ Bu konuda bk. Tufantoz, *Ortaçağda Diyârbekir Mervanoğulları*, 60-61.

⁹⁶ Bu konuda bk. Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 138, 336-337; Tufantoz, *Ortaçağda Diyârbekir Mervanoğulları*, 60-61; Minorsky, *Kürtler*,23.

⁹⁷ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekîye*, 1:127.

Emir Ebu Ali, döneminde Malazgirt ve diğer şehirlerin korunmaya çalışıldığı bilgisi, David'in Bâd'ın ölümünün ardından Malazgirt'i aldığı bilgisiyle çelişmektedir.⁹⁸ Diğer anlatımlar bu bölgenin Bâd'ın ölümünün ardından Mervânîler elinde olduğuna işaret etmektedir. Honigmann, Malazgirt'in Davit tarafından 992-994 yılları arasında alındığı söylemiştir.⁹⁹ Sibî İbnü'l-Cevzî ve Bar Hebraeus Bâd'ın ölümünden iki yıl sonra Bizans İmparatoru tarafından ele geçirildiğini yazmaktadır. Ancak İbnü'l-Esîr'e göre burası kuşatılmış ama alınamamıştır.¹⁰⁰

Ebu Ali Bizans ile 10 yıllık bir antlaşma yapmıştır. (382/992)¹⁰¹ Thomas Ripper, İbnü'l-Ezrak'a dayanarak, Mümeħhidü'd-devle ile imparatorun antlaşmasından sonra, muhtemelen Mümeħhidü'd-devle'nin Malazgirt'i kaybettiğini ve karşılığında Basileios'un Ahlat'ı almaktan vazgeçtiğini dile getirmiştir.¹⁰² Mümeħhidü'd-devle ve Nasrû'd-devle zamanında Malazgirt'in Mervânîler elinde olduğuna işaret edecek bir veriye rastlanmadığından bu antlaşma ile Malazgirt'in kaybedilmiş olması yerinde bir ihtimaldir.

İbnü'l-Esîr'in bildirdiğine göre 446/1054-1055 yılında Tuğrul Bey, Bizans'ın elinde olan Malazgirt'i kuşattığı sırada Nasrû'd-devle de Selçuklu ordusuna bir birlik ile destek vermiştir.¹⁰³ Bu

⁹⁸ Bu konuda bk. Amedroz, *The Marwanid Dynasty*, 124.

⁹⁹ Honigmann, *Bizans Devleti'nin Doğu Sınırı*.153; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitâbeleri ile Diyarbakır*,1:182.

¹⁰⁰ Bu konuda bk. Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 172. . İbnü'l-Ezrak, *Tarihü'l-Fariķî*, 61, Sibî İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zaman Fi Tarihi'l-A'yan*, 18:67; İbül Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 7:460

¹⁰¹ Tufantoz, *Ortaçağda Diyârbekir Mervanoğulları*, 69.

¹⁰² Bu konuda bk. Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 52,176,177.

¹⁰³ Bu konuda bk. Tufantoz, *Ortaçağda Diyârbekir Mervanoğulları*, 21; Ali Sevim, *Ünlü Selçuklu Komutanları Afşin, Atsız, Artuk ve Aksungur*, 2. Baskı, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2011), 5; İbn-i İbri, *Tarihü'z-Zaman*, 121; Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi*, 100-101; Ebu Nasr, Muhammed Abdülazim. *Es-Selâciķatü Tariķuhümü's-Siyasiyu Ve'l-Askeri*. B. y. 'Ayn Li'd-Dirasat Ve'l-Bühûsü'l-İnsaniye Ve'l-İctima'îye, 2001.

esnada Tuğrul Bey, Bizans sınırında, Kuzey Van Gölü tarafında Malazgirt'i kuşatmıştır. Nasrû'd-devle de Tuğrul Bey'e asker göndermiştir.¹⁰⁴

Malazgirt'in isminin geçtiği olaylardan bir tanesi de Yakûtî'nin Anadolu'ya yaptığı akındır. Yakutî'nin 1058 yılında Kars'tan gelerek Muş ve Malazgirt taraflarına yaptığı akınlar Malatya'ya kadar uzanmıştır.¹⁰⁵ Görüldüğü gibi bu bölge Selçuklu akınları için bir geçiş noktası olmuştur.

İbnü'l-Ezrak, Malazgirt Savaşı'ndan sonra Selçuklu Sultanı'nın Ahlat ve Malazgirt'e vali atadığını söylemiştir. Bu durumda 1071 Bizans-Selçuklu savaşından sonra buranın Selçukluların eline geçtiği söylenebilir. Ahlat'ın da aynı kaderi paylaştığı ve Selçuklulara bağlandığı bilgisi İbnü'l-Ezrak 'ta geçmekte, ancak Sibte İbnü'l-Cevzî Ahlat'ın 476/1083-1084 yılında İbn-i Cehir komutasındaki bir Selçuklu ordusu tarafından Mervânîlerin elinden alındığını söylemektedir. Kaynaklarda Mervânîlerin Ahlat'ı Selçuklulardan alma bilgisi olmadığı göz önünde bulundurulduğunda ve Mervânîlerin burayı Selçuklulardan alma gücü olmadığı düşünüldüğünde, buraya Mervânî bir vali atandığı düşüncesi akla daha yakın gelmektedir.¹⁰⁶

; Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:46; Biçer, "Selçuklular ve Kürtler", 6/2:184; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 9:422- 454; Gregory Abu'l- Farac, *Abu'l- Farac Tarihi*, 1:304; İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n- Nihâye*, 12:156; el- Azimî, *Azimî Tarihi*, 13; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 8:170; İbn-i Şeddad, *El-A 'lakü'l-Haîre*, 3/1:329; İbn-i Kesir, *El-Bidaye Ve'n-Nihaye*, 15:727

¹⁰⁴ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:47. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 8:316

¹⁰⁵ Bu konuda bk. Sevim-Yaşar Yücel, *Türkiye Tarihi*, 1:37.

¹⁰⁶ Bu konuda bk. İbnü'l-Ezrak, *Tarihü'l-Fariķî*, 190; İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zaman Fi Tarihi'l-A 'yan*, 19:383; Tufantoz, *Ortaçağda Diyarbakır Mervanoğulları*, 115; Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 121,274,544

2.6.Sason/Sanasuna

Sason isminin Senasineden türediği tercih edilen görüştür. Fârîkî, Senâsine Krallığı'nın Gâbü'l-Cevz civarında, Mervânîler zamanında Meyyâfârkîn'e tabi 30 köyü aldığını ve Mervânîlerin yıkılışından sonra buraları yönettiğini söyler. Emevî Araplarından bir kısmının firar ettiği bu bölge, kuzeyde Muş ve güneyde Sason arasında kalan korunaklı yüksek dağlardan oluşan bir bölgedir. Doğu kısmına Mutki dağı denirken Sason ve Hazû (حزو) güney eteğinde kalmaktadır.¹⁰⁷

“Emir Hasan’dan sonra Nasrû’d-devle, Sanasuna emirinin kızı Fadluniye ile evlenmiş¹⁰⁸ ve Sanasuna Krallığı ile dostane ilişkiler kurulmuştur. Ancak Nasrû’d-devle’nin Meyyâfârkîn havalisine sızıp yağma ve tahribat yapan Sanasunalılara engel olmak için yeni bir kale inşa ettiği ve bunu şahsi servetinden ödediği zikredilmektedir.”¹⁰⁹ 427/1035-1036'da Ahlat yakınlarından geçen hacı kervanına baskın engellenemeyince en nihayetinde Sason ülkesinin sınırına bir kale yaptırmak zorunda kalınmıştır.¹¹⁰ Bu kale Hısnü'l-Cedîd olarak isimlendirilmiştir.¹¹¹ Burası Thomas Ripper'in tezinin sonunda verdiği haritalarda Hısn-ı Sanasuna dediği ve Bitlis'in kuzeybatısında kalan yakın bir yer olmalıdır.

Sanasuna'da yaşayan bu halkın kaleleri çok sağlam olup, Bizanslılardan yardım alabilecek olmaları nedeniyle Nasrû'd-devle

¹⁰⁷ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Düstekiye*, 2:72, 138-139 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 8:22; . İbnü'l-Ezrak , *Tarihü'l-Fariği*, 190,

¹⁰⁸ Şükrü Erdoğan, *Mervânî Devleti'nin Dış Siyaseti*, (Yüksek Lisans Tezi. Dicle Üniversitesi. 2014), 163.

¹⁰⁹ Alican, *Bir Ortaçağ Şehri Olarak Meyyâfârkîn*, 76-77 ; Adnan Çevik, *XI-XIII Yüzyıllarda Diyâr-ı Bekr Bölgesi Tarihi*, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2002),165-166; ; İbn-i Şeddad, *El-A'la kü'l-Haîre*, 3/1:329

¹¹⁰ Bu konuda bk. Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 209; Honigmann. *Bizans Devleti'nin Doğu Sınırı* 90.

¹¹¹ Bu konuda bk. Yusuf Baluken, *Mervaniler Döneminde Dini Gruplar Arasındaki Münasebetler*, 25; Çevik, *XI-XIII Yüzyıllarda Diyâr-ı Bekr Bölgesi Tarihi*, 165-166.

hacıların basıldığı olaydan sonra sefer hazırlanmışken barışa razı olmuştur.¹¹²

3.Batı Sınırı

3.1.Urfa/Ruhâ

Müslümanların eline geçen Harran, Suruç, Rakka ve Ruha,¹¹³ valiler döneminin ardından Harran'ı aldıktan sonra Vessâb b. Sâbık En-Nümeyrî'nin eline geçmiş ve Vessâb burada bir emirlik kurmuştur. Sonrasında burayı amcası oğlu Utayr'a vermiş, Vessâb 410 yılında ölünceye kadar onun elinde kalmış ve bir süre sonra Diyar-ı Bekir'in sahibi Nasrû'd-devle b. Mervan Ruhâ'ya göz koymuştur.¹¹⁴

Fârikî 415 yılında Âmid'in alınmasını anlatırken, buraya Ebü'l-Haris Zenk b. Evân'ın görevlendirildiğini, Harran ve Ruhâ'nın onun elinde olduğunu söylemektedir. O esnada Zenk'in ölüm haberi gelince Emir kederlenmiş ve yerine büyük oğlu Sa'dü'd-devle Ebü'l-Hasan'ı görevlendirmiştir.¹¹⁵ Zenk, Harran ve Ruhâ valisi iken Âmid'in alındığını söyleyen İbnü'l-Ezrak'ın sözlerinden, bahsettiği tarih olan 415 yılı ve öncesinde Ruhâ'nın Mervânîlerin elinde olduğu ortaya çıkar. İbnü'l-Ezrak'ın dışındaki tüm tarihçiler bu konuda söz birliği etmişçesine 416 yılında Ruhâ'nın alındığını söylemişlerdir. Abdurrakib Yusuf, İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Fida ve İbn-i Haldun'a dayanarak Zenk'in 416 yılında Ruhâ'yı aldığını söylemektedir.¹¹⁶ Thomas Ripper'in de aynı fikirde

¹¹² Bu konuda bk. Ripper, Diyarbakır Merwanileri, 196; Ersan, "Selçuklular Devrinde Sason Ermenileri", 342,358; İbnü'l-Ezrak, *Mervanî Kürtleri Tarihi*, 158

¹¹³ Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:61

¹¹⁴ Bu konuda bk. İbn-i Şeddad, *El-A'lakü'l-Haîre*, 3/1:90.

¹¹⁵ Bu konuda bk. İbnü'l-Ezrak, *Tarihü'l-Fârikî*, 126.

¹¹⁶ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:61; Şehabeddin Ahmed b. Yahya İbn-i Fadlullah El-Ömerî, *Mesâlikü'l-Ebşâr fi Memâlikü'l-Emsâr*, Thk. Kamil Süleyman Cebûrî-Mehdi en-Necm, (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2010), 26:222; Şehabeddin Ahmed b. Abdullah En-Nüveyrî, *Nihayetü'l-Ereb Fi Fünûni'l-Edeb*, Thk. Abdülmecid Turhînî. (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2004) 23:123; Ahmet Nezihi

olduğu görülmektedir.¹¹⁷ Onların dışında birçok kişi 416 yılını işaret etmiştir.¹¹⁸ İbnü'l-Ezrak'ın söylediği tarihi teyit edecek başka bir veri olmadığından 416 yılını baz almak daha doğru olacaktır. İbnü'l-Ezrak'ın rivayetindeki bir başka problem de Vali Zenk'in ölüm yılıdır. İbnü'l-Ezrak 'ın anlatımında 415/1025-1026 yılı anlaşılırken, diğer kaynaklarda bu tarih ileride işleneceği gibi 418 yılıdır.

Beni Nümeyr'den Utayr ve Zenk arasındaki çekişmeden sonra önce Utyar ve sonrasında da Zenk öldürülmüştür. Zenk, 418/1027-1028 yılında öldürülünce tüm Ruhâ Mervânîlerin eline geçmiş, ancak Salih b. Mirdas'ın arabuluculuğu ile şehrin yarısı İbn-i Utayr'a ve yarısı da Mervânîlerin vassalı olan İbn-i Şibl'e verilmiştir.¹¹⁹ İbnü'l-Esîr, Zenk'in öldürüldüğü tarihi 418 yılı (Şubat

Turan, "Şanlıurfa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010) 38:337; Mealî Mehmed Emin Zeki, *Tarihu'd-Düvel*, s.110; Alican, *Bir Ortaçağ Şehri Olarak Meyyâfârikin*, 129; Mealî Mehmed Emin Zeki, , *Tarihu'd-Düvel*, s.113; Baluken, *Mervaniler Döneminde Dini Gruplar Arasındaki Münasebetler*, 23; İbnü'l-Esîr , *el-Kâmil fi't-Tarih*, 7:603; İbn-i Şeddâd, *El-A'lakü'l-Haîre*, 3/1:90-93; Seyh Alevî b. Abdülkadir Es-Sukâk, *Mevsu'atü't-Tarihîye*, 3 Cilt, Mektebetü's-Şamile. Dürerü's-Sünniye, Dorar.net, 353.

¹¹⁷ Bu konuda bk. Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 368.

¹¹⁸ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 1:185, 204-206; Siracüddin Ebu Hafs Ömer b. Muzaffer El-Bekrî El-Karşî İbnü'l-Verdî, (ö.852), *Harîdetü'l-'Acâib Ve Ferîdetü'l-Ġarâib*, Thk. Enver Muhammed Zenâtî, (Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'l-İslamiye, 2008), 329; Abdurrahman b. Haldûn, *Tarih-i İbn-i Haldûn*, Thk. Halil Şehade, (Beyrut: Darü'l-Fikir, 2000), 4:412; Erdoğan, *Mervânî Devleti'nin Dış Siyaseti*, 44; Turan, "Şanlıurfa", 38:337; Mealî Mehmed Emin Zeki, *Tarihu'd-Düvel*, s.110; Alican, *Bir Ortaçağ Şehri Olarak Meyyâfârikin*, 129; Baluken, *Mervaniler Döneminde Dini Gruplar Arasındaki Münasebetler*, 23; İbnü'l-Esîr , *el-Kâmil fi't-Tarih*, 7:603; İbn-i Şeddâd, *El-A'lakü'l-Haîre fi Zikr-i Ümera'îş-Şam ve'l-Cezîre*. Thk. Yahya Zekerîya 'Abare. (Dimeşk: Menşurat-ü-Vezaret'üs-Sekafe, 1991), 1/2:353.

¹¹⁹ Bu konuda bk. Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 368; Erdoğan, *Mervânî Devleti'nin Dış Siyaseti*, 43; Turan, "Şanlıurfa", 38:337; Mealî Mehmed Emin Zeki, , *Tarihu'd-Düvel*, s.110; Alican, *Bir Ortaçağ Şehri Olarak Meyyâfârikin*, 129; Baluken, *Mervaniler Döneminde Dini Gruplar Arasındaki Münasebetler*, 23; İbnü'l-Esîr , *el-Kâmil fi't-Tarih*, 7:603; İbn-i Şeddâd, *El-A'lakü'l-Haîre*, 3/1:90-93; Es-Sukâk, *Mevsu'atü't-Tarihîye*, 3:353.

1027) olarak vermektedir.¹²⁰ İbn-i İbrî ise Zenk'in 420 yılında gönderildiğini ve Ruhâ'nın alındığını söylemektedir.¹²¹

Bir süre sonra İbn-i Utayr ve İbn-i Şibl bir davet için bir araya gelmiş ve ikisi de birbirini öldürmeye niyetlenmiştir. İbn-i Şibl öldürülünce onun kale kumandanı Süleyman veya Salman el-Kürçi direnmiş, Nasrû'd-devle Bal el-Reis komutasında 1000 kişi ile onu takviye etmiş ve İbn-i Utayr öldürülmüştür. İbn-i Utayr'ın eşi Araplardan aldığı destekle Bal el-Reis'i yenmiş ve kalelerini kuşatmıştır. Denetimin eline geçtiği Süleyman, Bizans ile anlaşarak 1031 yılında kaleyi onlara teslim etmiştir. Süleyman'ın iş birliği yaptığı Bizanslı komutan Maniakes bir süre sonra tüm Urfa'ya hâkim olmuştur. Şehri kaybedentaraflar olan Kürtler ve Araplar birleşip Bizans'a karşı savaşmış, kalenin dışında kalan şehre hâkim olmuşlardır. Nasrû'd-devle'nin aralarında bulunduğu çoğu Müslüman devlet, yardım göndermişse de bir yıl süreyle kuşattıkları Ruhâ'yı alamamış, yardıma gelen birliklerin ardından Müslüman birlikler geri çekilmiş ve 1031'den 1086-1087 yılına kadar Ruhâ Bizans'ın eline geçmiştir.¹²² Bir rivayete göre bu olayın Zilkade 422 yılı olması, Ruhâ'nın Ekim 1031 tarihinde tamamen Bizans'ın eline geçtiğini göstermektedir.¹²³ Ruhâ'nın Bizans'ın eline geçtiği tarih bazı kaynaklarda 1031 veya 422/1031 olarak verilirken, birçok kaynakta

¹²⁰ İbnü'l-Esîr, *İslâm Tarihi İbnü'l-Esîr el Kâmil fi't-Tarih Tercümesi*, Trc. Abdülkerim Özeydin, (İstanbul Bahar Yayınları, Ts.), 9:275-276.

¹²¹ Bu konuda bk. Ebü'l-Ferec İbn-i İbrî, *Tarih-ü Muhtasarü'd-Düvel*, Tsh. Ebu Anton Sâhânî El-Yesû'î. Darü'r-Râidü'l-Lübnanî, 3.Baskı, (Lübnan: Hazimiye 1994), 314.

¹²² Bu konuda bk. Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 370-376; Tufantoz, "Nasrüddevle", 425; Ernst Honigmann. *Bizans Devleti'nin Doğu Sınırı*, 133; Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Düstekiye*, 1:185, 204-206; İbnü'l-Verdî, (ö.852), *Harîdetü'l-'Acâib Ve Ferîdetü'l-Çarâib*, 329; İbn-i Haldûn, *Tarih-i İbn-i Haldûn*, 4:412; Erdoğan, *Mervânî Devleti'nin Dış Siyaseti*, 44; Mehmet Sait Şahinalp, Şahinalp, Mehmet Sait. *Şanlıurfa Şehrinin Kuruluş ve Gelişmesi*. (Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi, 2005), 119

¹²³ Tufantoz, *Ortaçağda Diyarbakır Mervanoğulları*, 82-83; El-Antakî, *Zeyl-i Tarihü'l-Mecmû'*, 263; El-Antakî, *Tarihü'l-Antakî*, 427

422 olarak zikredilmiştir.¹²⁴ Skylitzes'in başını çektiği bazıları da 1032 yılı olaylarını anlatırken Maniakes ve Süleyman/Selman olayını zikretmişlerdir.¹²⁵ Ayrıca Urfalı Mateos, Ermeni takvimine göre verdiği bilgide bu olay 480 (14 Mart 1031-12 Mart 1032) yılının başlangıcında olmuştur.¹²⁶ Tüm bu bilgilerden sonra Ruhâ'nın ilk defa Nasrû'd-devle döneminde Mervânîlerin eline geçtiği ve 416 yılından 422 yılına kadar Mervânîlerin elinde kaldığı söylenebilir. Ancak 416 yılını tarihçiler 1025 olarak değerlendirirken, 422 yılı 1031 ve 1032 olarak değerlendirmişlerdir.

3.2.Siverek/Süveydâ

Nümeyrîler ve Bizanslılar 426/1035-1036 yılında Mervânî topraklarına yürümek istemiş, ancak Bizanslılar Mervânîlerin sahada tek başına olmadıklarını görünce harekete geçmiş ve Nasrû'd-devle'ye hediyelerle birlikte bir heyet göndermişlerdir. Bizans imparatoru bu olanlardan haberinin olmadığını söylemesine rağmen, Nasrû'd-devle Ruhâ'nın Bizans'ın elinde olmasını ülkesine tehlike olarak görmüş, 427 (1036) yılında İbn-i Vessâb ve İbn-i Utayr ile beraber Süveydâ kalesini almak için sefere çıkmış ve burayı

¹²⁴ Bu konuda bk. İbn-i İbrî, *Tarih-ü Muhtasarü'd-Düvel*, 318; Ed-Devâdüri, Ebu Bekir b. Abdullah b. Aybek, *Künzü'-Dürer Ve Cami'ül-Ğurer*, Tahkik Selahüddin El-Müncid. (Kahire: Matbaat-ü Lecnetü't-Te'lif Ve't-Tercüme Ve'n-Neşr, 1961), 6:333; İbn-i Tağriberdî, *En-Nücümü'z-Zâhire*, 4:275; El-Ömerî, *Mesâlikü'l-Ebsâr fi Memâlikü'l-Emşâr*, 26:222; En-Nüveyrî, *Nihayetü'l-Ereb Fi Fünûni'l-Edeb*, 23:123; Meâlî Mehmed Emin Zeki, , *Tarihu'd-Düvel*, s.113; İbn-i İbrî, *Tarihü'z-Zaman*, 107; Abu'l-Farac, *Abu'l-Farac Tarihi*, 1:289-290; İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zaman Fi Tarihi'l-A'yan*, 18:377.

¹²⁵ Bu konuda bk. Özkul, *Bizans Tarih Yazarlarından İoannes Skylitzes...*, 365; Özkul, *Bizans Tarih Yazarları*, 31-32; Georg Ostrogorky, *Bizans Devleti Tarihi*, Trc. Fikret Işıltan, 7. Baskı, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2011), 298; İbn-i İbrî, *Tarihü'z-Zaman*, 107; Timothy Venning, *A Chronology Of The Byzantine Empire*, (New York: Palgrave Macmillan, 2006), 359.

¹²⁶ Bu konuda bk. Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi*, 53; Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 500/533.

fethetmiştir.¹²⁷ Mehmet Emin Zeki Bey, “427 Recep /Mayıs 1036 ayında Nasrüddevle büyük bir askeri, Süveyda üzerine gönderdi.”

¹²⁸ diyerek bu olayın oluş tarihini netleştirmiştir.

Nasrû'd-devle ve Nümeyrî güçleri Süveyda'yı almış, çoğu civardaki köylerdeki kalelerin sakinlerinden oluşan Bizanslılar 3500 kayıp vermişlerdir.¹²⁹ Süveyda'nın istilasından sonra bu kuvvetler Rûhâ şehrine ilerlemiş, kaleyi kuşatmışlardır. Bizanslılar 5 bin savaşçıyı kuşatmanın kaldırılması için göndermiş, ne var ki hücum sırasında Mervânî komutanı ve İbn-i Vessâb'ın tuzağına düşmüşlerdir. Esirler arasında Bizans'tan askeri yardım talep etmek için gizlice kaleden çıkan Rûhâ birtiki de Esir olmuştur. Muhasaracılar şehir sakinleri ve Bizanslı savaşçıları ellerindeki esirleri ve bitriki öldürmekle tehdit etmiş, şehrin kapılarını açmaları için onları zorlamalarına rağmen Bizanslı savaşçılar direnmişlerdir. Sonra Bizans müttefiki Hisân b. Cerrâh et-Tâî Arap ve Bizanslılardan oluşan 5 bin savaşçı ile kuşatmayı yarmak için harekete geçmiştir. İbn-i Vessâb Rûhâ'yı terk edip Hisân et-Tâî'yi engellemeye girişmiş, Rûhâ'daki Bizans güçleri kaleden çıkıp Harran'a yönelerek orayı almaya kalkmış, fakat halkı cesur bir şekilde Harran'ı savunmuştur.¹³⁰ İbn-i İbrî bu olayda Rûhâ'nın alındığını söylemiş, esir sayısının ve tahribatın çok olduğunu dile getirmiştir.¹³¹ İbn-i İbrî gibi Ebü'l-Farac da Kürtlerden birçok kişi ile İbn-i Vessâb'ın çıktığı seferde Sibabarak yani Siverek'in

¹²⁷ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Düstekiye*, 1:207-209; Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 551; Alican Bir Ortaçağ Şehri Olarak Meyyâfârîkîn, 129; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 8:216-217

¹²⁸ Meâlî Mehmed Emin Zeki, *Tarihu'd-Düvel*, 113.

¹²⁹ Ebü'l-Fida; *El-Muhtasar Fi Ahbari'l-Beşer*, 2:159; İbnü'l-Verdî, (ö.852), *Harîdetü'l-'Acâib Ve Ferîdetü'l-Ğarâib*, 332 İbnü'l-Verdî, Ebü'l-Fida'nın kitabını muhtasar ettiğiinden doğal olarak bu iki kitaptaki bilgiler aynıdır.

¹³⁰ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Düstekiye*, 1:210; El-Ömerî, *Mesâlikü'l-Ebşâr fi Memâlikü'l-Emşâr*, 26:225; Erdoğan, *Mervânî Devleti'nin Dış Siyaseti*, 159; Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Düstekiye*, 2:45; Abdulgani Efendi, *Mardin Tarihi*, 27.

¹³¹ Bu konuda bk. İbn-i İbrî, *Tarihü'z-Zaman*, 109.

alınmasından sonra Ruhâ şehrinin alındığını dile getirmiştir.¹³² Ernst Honigmann'ın konu ile ilgili anlatımları taraflar, tarihler ve olayların seyri konularında diğer anlatımlardan ayrılmaktadır.¹³³ Urfalı Mateos, Ermeni takviminin 484 (13 Mart 1035- 11 Mart 1036) yılında olduğunu söylediği olaylarda Ruhâ'ya yürüyen Müslümanların Alar ve Sevaverag'ı alıp buralarda katliam yaptıklarını, Bizans'ın ordu gönderip mezkûr şehri kurtardığını söylemektedir.¹³⁴

426 yılı öncesinde Ruhâ ile Âmid arasında olan Süveydâ yani Siverek ile ilgili elimizde herhangi bir bilgi mevcut değildir. Buranın Mervânîlerin elinde olduğuna dair kanıtın olmaması ve Ergani'den itibaren batı tarafında Âmid'e yakın yerlerin Bizans'ın kontrolünde olması, buranın Mervânîlerin elinde olmadığı ihtimalini güçlendirmektedir. Thomas Ripper'in "Bizans sınır kenti Süveyda'ya Nümeyrîlerin yaptıkları seferde Mervânîler 50 bin askerle destek vermiş, Ruhâ ve Süveyda varoşları zapt edilmiştir."¹³⁵ sözü de Süveydâ'nın Bizans'ın elinde olduğunu göstermektedir. İbn-i İbrî de Süveydâ olayından bahsederken buranın Bizans'a ait olduğunu zikretmiştir.¹³⁶ Urfalı Mateos ise "Bizans'ın ordu gönderip mezkûr şehri kurtardığını söylemesi"¹³⁷ bu şehrin 427 tarihinde Nasrû'd-devle ve müttefikleri tarafından alındığını, buradaki öfke dolu savaşta Bizans'a tabi olan asker ve halkın büyük bir bedel ödediğini, Bizans'ın aynı yılda burayı yeniden geri aldığını ortaya koymaktadır. Bu tarihten sonra Siverek'in kaderi hakkında bir malumat yoktur.

¹³² Bu konuda bk. Abu'l-Farac, *Abu'l-Farac Tarihi*, 1:291.

¹³³ Bu konuda bk. Honigmann. *Bizans Devleti'nin Doğu Sınırı* 134-136.

¹³⁴ Bu konuda bk. Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi*, 58-59.

¹³⁵ Ripper, Diyarbakır Merwanileri, 551; Alican, *Bir Ortaçağ Şehri Olarak MeyyâFâriqîn*, 129

¹³⁶ Bu konuda bk. İbn-i İbrî, *Tarihü'z-Zaman*, 109

¹³⁷ Bu konuda bk. Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi*, 58-59.

3.3.Hîlar/Alar

Kaynaklarda Alar denilen ve tarihçilerin Hilar diye not düştükleri yerin bugünkü Diyarbakır ili Ergani ilçesinin birkaç kilometre güneyinde kalan tarihi Hilar Mağaralarının bulunduğu yer olması gerekmektedir. Anlaşıldığı üzere burası da Bizans'a ait bir yerleşim yeri idi. Nasrû'd-devle ve müttefik ordusu Ruhâ'ya yürürken önce burayı almış, ardından Siverek'e yürüyüp orayı da aldıktan sonra Ruhâ üzerine yürümüştür. Siverek bölümünde anlatıldığı üzere buralarda katliam gerçekleştirildiği, çok sayıda esir alındığı belirtilmektedir.¹³⁸

Elimizdeki bilgilere göre 427 tarihindeki Mervânî harekâtından önce buranın Bizanslıların elinde olduğu ve bu harekâtın sonucunda Mervânîlerin eline geçtiği anlaşılmaktadır. Urfalı Mateos, İmparatorun kardeşinin başında olduğu bir ordunun gönderildiğini, ancak Müslümanların ülkelerine döndüğünü belirtmektedir.¹³⁹ Bu durumda Siverek ve Alar'ın yapılan yağmalardan sonra terk edildiği varsayılmalıdır, zira bu tarihten sonra Siverek ve Alar'ın Mervânîlerin elinde olduğuna dair bir bilgiye raslanılmamıştır.

3.4.Harran

Bazı kaynaklar Mervânîler'in Suriye sınırına doğru genişlediklerini ve Harran'a hâkim olduklarını söylemişlerdir. Bunlardan biri olan Ebü'l-Fida, Rûhâ'nın Utayr'a ait olduğunu, Diyâr-ı Bekir'in sahibi Ebu Nasr İbn-i Mervân'ın Harran'a hâkim olup Utayr'ı öldürdüğünü söylemektedir.¹⁴⁰ Zeynü'd-dîn İbnü'l-

¹³⁸ Bu konuda bk. Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi*, 58-59; Erdoğan, *Mervânî Devleti'nin Dış Siyaseti*, 49; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 8:220; Tufantoz, *Ortaçağda Diyârbekir Mervanoğulları*, 86-87; Thomas Ripper, *Diyarbakir Merwanileri*, 190; Honigmann, *Bizans Devleti'nin Doğu Sınırı*, 135; Abu'l-Farac, *Abu'l-Farac Tarihi*, 1:291

¹³⁹ Bu konuda bk. Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi*, 58-59

¹⁴⁰ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Düstekiye*, 1:186; Ebü'l-Fida, *El-Muhtasar Fi Ahbâri'l-Beşer*, 2:157-158

Verdî, Harran'ın 422 yılında alındığını söylerken¹⁴¹ Harran'ın Mervânîlerin elinde olduğunu söyleyen en eski rivayetin sahibi olan Fârîkî ise 415 yılında Harran ve Ruha'nın Mervânîler'in elinde olduğunu belirtmektedir. İbnü'l-Ezrak, Harran ve Ruhâ valisi Zenk b. Evân'a Âmid valiliğinin de verildiğini dile getirmiştir.¹⁴² Başka bir yerde de İbnü'l-Ezrak 'ın rivayetinde, Nasrû'd-devle'nin oğlu Said'in Harran ve Ruhâ valisi Zenk b. Evân'ın kızı Siti Azize ile evlendirdiği söylenmekte ¹⁴³ ve bu sözünü diğer bilgiyi teyit etmektedir. İbnü'l-Ezrak tarafından bu bilginin iki ayrı yerde zikredilmesi, İbnü'l-Ezrak 'ın bu bilgiden emin olduğunu göstermektedir. El-Ömerî'nin anlatımı ile İbnü'l-Verdî'nin anlatımı birbirine çok benzemektedir. El-Ömerî, 422 yılını anlatırken Harran'ın Nasrû'd-devle tarafından alındığını söylemektedir.¹⁴⁴

“Ebü'l-Fida'nın kroniğine göre Numeyrî Emiri Utayr, Urfa hükümdarıyken, Nasrû'd-devle Harran'ı ele geçirmiştir. İki şehir birbirine sadece bir günlük mesafede bulunduğundan Harran Mervânîlerin Urfa'ya dönük yayılma çabaları için hemen bir üs oluşturmuş olmalıdır. İbnü'l-Verdî, Nasrû'd-devle'ye ait birliklerin Harran'ı fethetme tarihi olarak 422/1030-1031'i vermektedir.”¹⁴⁵

Bu rivayetlere rağmen Kürt tarihçi Abdurrahkib Yusuf, şunları söylemektedir: “Fakat ben Mervânîler'in Harran'a hâkim olduklarını düşünmüyorum, çünkü bunu tespit edecek herhangi bir tarihi vakıa yoktur. İbnü'l-Esîr ve İbn-i Haldûn gibi tarihçilerin bahsettiği, Harran, Rakka ve Suruç bölgesinde beylik kurduğu

¹⁴¹ Bu konuda bk. İbnü'l-Verdî, (ö.852), *Harîdetü'l-'Acâib Ve Ferîdetü'l-Ğarâib*, 329;Yûsuf, Ed-Devletü'd-Dûstekiye,1:187

¹⁴² Bu konuda bk. . İbnü'l-Ezrak , *Tarihü'l-Fârîkî*, 126; İbnü'l-Ezrak , *Mervani Kürtleri Tarihi*, 131; Abdurrahkib Yusuf, *Ed-Deveti'd-Dûstekiye*, 2:180; Tufantoz, “Nasrüddevle”, 32:425

¹⁴³ Bu konuda bk. İbnü'l-Ezrak , *Mervani Kürtleri Tarihi*, 168; Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 239-240

¹⁴⁴ Bu konuda bk. El-Ömerî, *Mesâlikü'l-Ebşâr fi Memâlikü'l-Emşâr*, 26:222

¹⁴⁵ Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 350; Ebü'l-Fida, *El-Muhtasar Fi Ahbari'l-Beşer*, 2: 31

söylenen İbn-i Vessâb en-Nümeyrî'nin eline buraların nasıl geçtiği konusunda bir bilgi bulunmamaktadır. Bazı tarihi kaynaklar Mervânîler'in Suriye sınırına doğru genişlediklerini ve Harran'a hâkim olduklarını söylerler. Bu doğrultuda Ebü'l-Fida, Rûhâ'nın Utayr'a ait olduğunu, Diyâr-ı Bekir'in sahibi Ebu Nasr İbn-i Mervan'ın Harran'a hâkim olup, Utayr'ı öldürdüğünü söylemektedir.¹⁴⁶ Abdurrahman Yusuf, başka bir yerde de Fâriķî, Ebü'l-Fida ve İbnü'l-Verdî tarafından Nasrû'd-devle'nin Harran'a hâkim olduğunun söylenildiğini aktarmaktadır.¹⁴⁷

Fâriķî'nin 415 yılında Âmid alınırken Harran ve Rûhâ'nın valisinin Zenk olduğunu söylemesi, bu tarihte Harran'ın Mervânîler elinde olduğuna işaret etmektedir. Harran'ın Mervânîlerin eline geçtiği rivayeti, ayrıca Ebü'l-Fidâ, İbnü'l-Verdî ve el-Ömerî'nin verdikleri bilgiler desteklemektedir. Her ne kadar Harran, Nümeyrîlerin elinde olsa bile uç bölgesinde olduğundan burasının el değiştirmesi mümkündür. Bu rivayetlerden anlaşıldığı üzere 415-422 yılları arasındaki dönem içerisinde buranın Mervânîlerin eline geçmiş olması kabul edilebilir.

3.5.Harput/ Hsın-ı Ziyâd, Azlık, Hart Bert

Abdurrahman Yusuf'un Fâriķî'ye dayanarak Mervânî sınırları içerisine aldığı Hsın-ı Ziyâd¹⁴⁸ (Azlık, Hart Bert, Harput) ile ilgili anlatımlar Nasrû'd-devle sonrası ile ilgili olup geç dönemlerde vuku bulan olaylardır. Burada Hsın-ı Ziyâd'ın dirlik olarak Fahrû'd-devle tarafından Emir Çubuk'a verildiği söylenmektedir.¹⁴⁹ Nasrû'd-devle zamanında buranın sınırlara dahil olduğu konusunda bir işaret bulunmamakta ve tarihi veriler

¹⁴⁶ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekîye*,1:187

¹⁴⁷ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekîye*,1:204

¹⁴⁸ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekîye*,1:14,26.

¹⁴⁹ Bu konuda bk. Alican, *Bir Ortaçağ Şehri Olarak MeyyâFâriķîn*,147.

ışığında böyle bir şey söylemenin mümkün olmadığı anlaşılmaktadır.

3.6.Samsat/Sümeysât

Fırat Nehri'nin, Urfa ve Adıyaman (Hısn-ı Mansur) arasındaki mıntıkaya vardığı muhite kadar olan yer, Mervânîler ve Bizanslılar arasındaki sınırı oluşturuyordu. Urfa'daki olaylar sırasında anlatılanlara göre iki devlet arasındaki en yakın şehir Mervânîler'in 422 yılında saldırıp ele geçirdiği Sümeysat'tır ve günümüzde Samsat olarak bilinmektedir.¹⁵⁰ Ancak 422/1031 yılındaki Ruhâ olaylarında, Ruhâ'yı almaya giden Bizans askeri idarecisi (Strategos) General Georges Maniakes'in Sümeysat'ta oturduğunun söylenmesi, bu bölgenin Bizans hakimiyetinde olduğunu ve Ruhâ alındığında misilleme olarak buraya saldırıldığını ortaya koymaktadır.¹⁵¹ **Haritadan bakıldığında da Samsat'ın Ruhâ'ya yakın olduğu ve bu harekâtı düzenleyen Maniakes'in hareket ettiği yerin basılmasının bu çerçevede makul olacağı görülmektedir.**

Thomas Ripper 424/1032-1033 yılını anlatırken fiyat artışları nedeniyle müttefiklerden oluşan bir Müslüman ordunun Sümeysat'a saldırdığını söylemektedir.¹⁵²

3.7.Eğil

"376/986 yılında Bizans'ın elinde olan Eğil, asrın sonunda Mervânîlerin hakimiyetine girmiş ve bu tarihten itibaren de Âmid'e bağlı olarak varlığını devam ettirmiştir."¹⁵³

Kal'atü'l-Cebâbire, Kal'atü'l-Yemâniye, Kal'atü Eğil ve Kal'atü'l-Hilâr, Âmid'in hemen batısındadır. Erganî sınırlarından

¹⁵⁰ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*,1:24.

¹⁵¹ Bu konuda bk. Tufantoz, *Ortaçağda Diyârbekir Mervanoğulları*, 82-83; Erdoğan, *Mervânî Devleti'nin Dış Siyaseti*, 44; Özkul, *Bizans Tarih Yazarları*", 31-32.

¹⁵² Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 500; El-Azîmî, *Târîh-i Haleb*, 330-331.

¹⁵³ Çevik, *XI-XIII Yüzyıllarda Diyâr-ı Bekr Bölgesi Tarihi*,150.

Eğil ilçesine olan bölüm, Mervânî-Bizans sınırlarını oluşturmaktadır.¹⁵⁴

Fâriķî'de tacir İbnü'l-Bühât'ın Agil (Âkil), Yemanî ve Catere kalelerinde bulunan askerlere bir köyü vakfettiği geçmektedir.¹⁵⁵ Buradan anlaşıldığı üzere bu kalenin Nasrû'd-devle zamanında Mervânîlerin elinde olduğu görülmektedir.

4.Güney Sınırı

4.1.Mardin

Mervânîlerden bahseden kimi kaynaklar ve günümüz tarihçileri Mardin'in Mervânîlerin elinde olduğunu söylemişlerdir. Buna göre bir zamanlar viraneye dönmüş olan Mardin'in, Mervânî egemenliğinde yeniden hayat bulduğu, nüfusunun arttığı ve refaha ulaştığı aktarılmaktadır.¹⁵⁶

Mardin'de Nasrû'd-devle döneminde yapılan hizmetler Abdusselam el-Mardinî tarafından dile getirilmiştir. Ona göre Nasrû'd-devle 440 yılında Mardin'in ve etrafındaki köylerin imarı

¹⁵⁴ Bu konuda bk. Çevik, *XI-XIII Yüzyıllarda Diyâr-ı Bekr Bölgesi Tarihi*,150-153.

¹⁵⁵ Bu konuda bk. İbnü'l-Ezrak , *Mervani Kürtleri Tarihi*, 158; İbn-i Şeddad, *El-A' lakü'l-Haṭîre*, 3/1:362; Alican, *Bir Ortaçağ Şehri Olarak MeyyâFâriķîn*, 219; Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:157; İbnü'l-Ezrak , *Tarihü'l-Fâriķî*, 167.

¹⁵⁶ Bu konuda bk. Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 505; Acar, Abdurrahman. "Arap Coğrafyacılarına Göre Mardin (X-XIV. Yüzyıllar)" *I. Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu Bildirileri*. (Mardin. 26-27-28 Mayıs 2006) Ed. İbrahim Özcoşar-Hüseyin H. Güneş, (İstanbul: Mardin Tarihi İhtisas Kütüphanesi, 2006), 83; Sıddık Ünalın, "XII. Yüzyıl Kaynaklarından İbnü'l-Ezrak 'a Göre Batman ve Yöresi Tarihi Hakkında Bazı Değerlendirmeler", *I. Uluslararası Batman ve Çevresi Tarihi ve Kültürü Sempozyumu (Batman 15-17 Nisan 2008)*, Ed. Salim Cöche-Adnan Çevik, (Batman: Batman Valiliği, 2009),171; Canan Parla, *Türk İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, (Yüksek Lisans Tezi. Hacettepe Üniversitesi,1990),48; Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*,1:14; Şemseddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz Ez-Zehebî, *Siyer-ü A' lâmi'n-Nübelâ*, 11. Baskı, Thk. Şuayb Arnavût - Muhammed Nuaym El-Kureyşî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1996),18:97; Abdulgani Efendi, *Mardin Tarihi*, 26; İbn-i Şeddad, *El-A' lakü'l-Haṭîre* 1/2:217.

ile uğraşmış, buraya mallar ve insanlar naklolmuş, çarşıları ve mescitleri bina edilmiştir.¹⁵⁷ Nasrû'd-devle 453 yılında vefat edinceye kadar naiplerini buraya göndermiş, ölümünden sonra çocukları Mardin'e hükmetmiştir.¹⁵⁸

Bu konuyla ilgili olarak Thomas Ripper, Mardin'deki Cuma Mescidi'nin büyük olasılıkla Mervânî devrinden kalma olduğunu, Gabriel'in bu yapının 11. yüzyılın sonundan beri var olduğunu varsaydığını söylemektedir.¹⁵⁹ Ayrıca bu dönemde Diyar-ı Bekir bölgesinde içinde Mardin'in de olduğu bazı şehirlerde darphanelerin bulunduğu ve aktif olarak bu darphanelerin işlediği, elde edilen paralardan anlaşılmaktadır.¹⁶⁰

Mervânîler döneminde içlerinde Mardin'in de bulunduğu Meyyâfârikîn, Âmid, Cizre, Ahlat, Bitlis, Hânî, Hîzân, Tanzâ ve Erzen gibi şehirlerin ilmi faaliyetlere beşiklik ettiği ve önemli merkezler haline geldiği araştırmacılar tarafından dile getirilmiştir.¹⁶¹ Günümüz tarihçilerinden bazıları Oğuz akınları sırasında Mardin ve yöresinin talan edildiğini ve onların eline geçtiğini söylerler.¹⁶² 1030,¹⁶³ 1041¹⁶⁴ ve 1043¹⁶⁵ yıllarının zikredildiği bu akınlarda Oğuzlar kalıcı olarak bu bölgelerde kalmadıklarından,

¹⁵⁷Bu konuda bk. Abdüsselam Mardinî. *Tarihü Mardin Min Kitâbi Ümmü'l-İber*. Thk. Hamdi Abdülmecit Es-Selefî, Tahsin İbrahim Doski. Duhok. Matbaatü Havar. 2002.

¹⁵⁸ Bu konuda bk. Abdüsselam Mardinî; *Tarihü Mardin*, 44.

¹⁵⁹ Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 495; aynı eser 531-532.

¹⁶⁰ Bu konuda bk. Çevik, *XI-XIII Yüzyıllarda Diyâr-ı Bekr Bölgesi Tarihi*, 359.

¹⁶¹ Bu konuda bk. Yusuf Baluken, "Şafiîliğin Rolü", 68-69.

¹⁶² Cöche, "Selçuklu Hakimiyetinin tesisi", 130.

¹⁶³ Alican, *Bir Ortaçağ Şehri Olarak Meyyâfârikîn*, 134.

¹⁶⁴ Mustafa Yılmaz, *Anadolu'nun Türkleşmesi ve Türkmenlerin Etkisi*, (Lisans Bitirme Tezi. Anadolu Üniversitesi, 2004), 9.

¹⁶⁵ Ertekin, "Mervaniler Devrinde Meyyafarikin", 13.

Mardin alınmışsa bile ancak geçici olarak buranın Nasrû'd-devle'nin elinden çıktığı söylenebilir.

“Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah'ın 476/1083 yılında Mervani hakimiyetine son vermek üzere Diyar-ı Bekr'e ordu gönderdiğinde ise Mardin Mervânîlerin yönetimindedir. 478/1085 yılında Selçuklu topraklarına katılan Mardin, artık Diyar-ı Bekir'in diğer şehirleri gibi Selçuklu idaresi altındadır. Bu dönem aynı zamanda Mardin yöresi de dahil olmak üzere el-Cezire'nin tamamında yeni bir etnik unsurun yani Türk yerleşiminin de başlangıcını ifade eder. Nitekim artarak devam eden bu iskanın sonucunda da artık bölge XI. yüzyılın sonu ve XII. yüzyılın başından itibaren Türkmen güçlerinin kontrolü altına girecektir.”¹⁶⁶

Mardin hakkındaki tüm veriler ele alındığında Bâd b. Dustek'in devleti kurduğu ilk zamanlardan itibaren Mardin'in Mervânîlerin elinde olduğu, sadece Oğuz akınları esnasında geçici olarak el değiştirmiş olabileceği, diğer zamanlarda Mervânîlerin kontrolünde olduğu anlaşılmaktadır

4.2.Düneyser/Kızıltepe

“Düneyser güney batı Mardin'de 20 kilometre ötede olup Kızıltepe ismi ile günümüzde anılmaktadır. Mardin'e bağlı olup 96 köyü barındıran ve Koçhisar olarak da isimlendirilen yerleşim yeridir. Düneyser ismi Kürtçe olup “Dina”, “Ser” dünyanın başı anlamındadır. Mervânî Devleti öncesinde bu şehirden söz edilmez. Bu şehir sakinlerinin Nusaybinli olması nedeniyle coğrafyacılar İstahrî, Mes'udî, Hemedânî, Makdisî ve İbn-i Havkal buradan bahsetmezler. Tahmini olarak Mervânî Devleti burayı kurmuş, kalkınmasını önemsemiş ve para basmıştır.”¹⁶⁷ Mervânîler döneminde basılan paralardan Düneyser'e hükmettikleri

¹⁶⁶ Çevik, *XI-XIII Yüzyıllarda Diyâr-ı Bekr Bölgesi Tarihi*, 101.

¹⁶⁷ Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Düstekiye*, 2:106-251.

anlaşılmaktadır. Bu paralar 401 veya 408 ile 412 tarihini taşıyan paralardır.¹⁶⁸ Adnan Çevik darphanelerin bulunduğu yerleri sayarken Düneyser'i de bu şehirlerden saymıştır. ¹⁶⁹ Abdurrakib Yusuf da bu bilgiyi teyit etmiştir. ¹⁷⁰ Buranın Mervânîler zamanında kurulmuş olabileceğini tahmin eden Abdurrakib Yusuf'un söylediği üzere Mervânîler'den önce bu şehirden bahsedilmeyişi bu şehrin Mervânîler zamanında kurulmuş olabileceği veya gelişmiş olabileceği anlamına gelebilmektedir. Düneyser'de basılmış olduğu söylenen bir para üzerinde 401 veya 410 tarihinden biri olarak okunan paranın mevcudiyeti bize Nasrû'd-devle'nin tahta geçtiği yıl veya çok yakın bir zaman olan 408 yılında onun bu yerleşim yerine hâkim olduğunu ispatlamaktadır. Aksini iddia eden bir veri olmadığından, elimizdeki sınırlı bilgilerden yola çıkarak Nasrû'd-devle döneminin sonuna kadar Düneyser'in Mervânî sınırların dahil olduğunu söyleyebiliriz.

4.3.Nusaybin

Thomas Ripper Nusaybin'de basılmış olan iki Mervânî sikkesinden bahsetmiş ve iki sikke üzerindeki tarihin de okunamadığını, tek kesin bilginin Nusaybin'in 421 yılında Mervânîlerden Ukaylîlere geçtiği bilgisi olduğunu söylemiştir. ¹⁷¹

Fakat verilere bakıldığında bu tarihin öncesinde de Nusaybin'in el değiştirdiği görülmektedir. Mümehhiduddevle dönemine ait H. 397 yılında Nusaybin'de bastırılmış olan bir para mevcuttur.¹⁷² 397 yılında Nusaybin Mervânîlerin elinde iken, 400

¹⁶⁸ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:113-315; Poole, *Catalogue of Oriental*, 9: 272; İsmail Galip, *Müze-i Hümayûn Meskukât-ı Kadime-i İslâmiye Kataloğu*, (İstanbul: Mehran Matbaası, 1312), 2:369.

¹⁶⁹ Bu konuda bk. Çevik, *XI-XIII Yüzyıllarda Diyâr-ı Bekr Bölgesi Tarihi*, 359.

¹⁷⁰ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:107.

¹⁷¹ Bu konuda bk. Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 225 dipnotu; Tufantoz, *Ortaçağda Diyârbekir Mervanoğulları*, 30-31-35-36; Poole, *Catalogue of Oriental*, 9:273.

¹⁷² Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:107; Erdoğan, *Mervânî Devleti'nin Dış Siyaseti*, 21.

yılından sonra Ukaylîlerin kendi adlarına burada para bastırmaları, bu arada Nusaybin'in el değiştirdiğini göstermektedir, fakat Nusaybin'in nasıl Ukaylîlerin eline geçtiği bilinmemektedir. Muhtemeldir ki 401 yılında Mümehidüddeve'nin ölümüyle Mervânîler zor duruma düştüklerinde Ukaylîler Nusaybin'e egemen olmuşlardır.¹⁷³

İliya Bar Şinaya'ya göre Mervânî ve Ukaylîler arasında cereyan eden savaşta Mervânî komutan İsa b. Hilât¹⁷⁴ Tur Abidin'de Ukaylî emirini esir alıp Meyyâfârân'a bağlayarak götürmüştür. Bu olay 28 Zilkade 404/1013 tarihinde yaşanmıştır. Fakat Nasrüddevle onu iyilikle karşılamış, ona ikram etmiş ve onu selamete yurduna göndermiştir. Bu emirin Nusaybin'e tamah eden Bedrân olması muhtemeldir. Bu savaş belki de Nusaybin ve civarındaki bölgenin el değiştirmesi sebebiyle olmuş olabilir.

404 yılında Tur Abidin'deki savaşta Mervânîler galip gelmelerine rağmen 408 yılında Nusaybin Matranı İliya, tarihinde Nusaybin'in Bedran b. Hüsâmüddevle'nin (Mukalled) kontrolünde olduğunu söylemektedir.¹⁷⁵ Bu durum 401'de Mümehhidü'd-devle'nin suikastının ardından buranın Ukaylîlerin kontrolüne geçtiği savını desteklemektedir. İliya anlatımının devamında Nusaybin sakinlerinin Bedrân ile savaştıklarını ve yenildiklerini, Nasranî Katip Ebü'l-Hasan b. Yesrâîl'in öldürülmesinden sonra Bedrân'ın Nusaybinlilere öfkeleniğini ve aynı yıl kaleyi imar ettiğini söylemiştir. Hasan'ın, Nusaybin'de Bedrân'ın naibi olduğu veya başka bir görevde olduğu, Nusaybin halkının ona karşı isyan ettiği ve Bedrân'ın zulmünden dolayı Nasrû'd-devle'ye sığındıkları

¹⁷³ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:56; Tufantoz, *Ortaçağda Diyarbakir Mervanoğulları*, 35-36

¹⁷⁴ Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:55.

¹⁷⁵ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:56

söylenmektedir.¹⁷⁶ Bu ifadelerden de net bir şekilde Nusaybin'in 408 tarihinde Ukaylîlerin elinde olduğu ortaya çıkmaktadır.

Mervânîlerin Nusaybin'deki varlıklarını bize kanıtlayan verilerden bir tanesi Vezir el-Mağribî ile İliya Bar Şinaya arasında gerçekleşen oturumlar dolayısıyla tarihe yansıyan bilgilerdir. Buna göre Vezir 'in 417 yılının 26 Cemaziyülevvel Cuma (16 Temmuz 1026)¹⁷⁷ günü Nusaybin'e girdiği konusunda ittifak edilmiştir. Vezir, Matran Îlîyâ ile sonraki gün münakaşaya başlamış ve Nusaybin'de on günden fazla kalmıştır.¹⁷⁸ Bu yıl Nasrû'd-devle iki kere burayı ziyaret etmiştir. Vezir Ebû'l-Kasım el-Mağribî bir defasında ona eşlik etmiştir.¹⁷⁹

Vezir döndükten sonra ikinci kere Mervânî meliki Nasrû'd-devle ile tekrar Nusaybin'e gelmiştir.¹⁸⁰ İkinci kere yaptığı ziyarette Vezir burada 55 gün kalmıştır.¹⁸¹ Vezir üçüncü ziyareti 17 Cemaziyülevvel 418/1027'de yapmıştır. Ziyareti 10 gün sürmüş ve Îlîyâ ile bir araya gelmiştir.¹⁸² Bu bilgiler mutlak şekilde Nusaybin'in 417 ve 418 yıllarında Mervânîlerin elinde olduğunu ispatlamaktadır.

Ukaylîler ile ilişkiler Mervânî Devleti için çok önemli idi. Nasrû'd-devle bunu tesis etmek için evlilik yoluna başvurmuştur.

¹⁷⁶ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:56

¹⁷⁷ Bu konuda bk. Baluken, *Mervaniler Döneminde Dini Gruplar Arasındaki Münasebetler*, 83-85; İliya En-Nusaybinî. "Mecâlisu İliya Maţran-ı Nusaybin Neşereha El-Eb Levis Şeyho El-Yesû 'î". Tsh. Muhammed Kerim İbrahim Eş-Şemrî. *Mecelletü'l-Kadisiye Li'l-Ulûmi'l-İnsaniye*, (2008), 11/4:19-21,40-44; Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*,1:193-195;

¹⁷⁸ Bu konuda bk Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*,1:193-195

¹⁷⁹ Bu konuda bk Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:56

¹⁸⁰ Bu konuda bk Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*,1:193-195; İliya En-Nusaybinî. "Mecalisu a 19-21,40-44

¹⁸¹ Bu konuda bk Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:56

¹⁸² Bu konuda bk Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*,1:193-195

Bu amaçla Karvâş b. Mukalled'in (391-442) kızı Seyyide ile evlenmiştir. Her iki emir de harici veya dahili savaş durumunda birbirleriyle yardımlaşmışlardır. 417/1026 yılında Nasrû'd-devle, kayınpederi Karvâş'a saltanat kavgası veren kardeşi Bedrân karşısında yardım etmiştir. Bedrân, 419/1028 yılında Nusaybin'e göz dikmiş, oraya hücum edip defalarca Mervânî güçleriyle çatışmıştır. Karvâş, kardeşinin Nusaybin'e egemen olmasını istememiş, Mervânîlere destek olmak için Musul'dan yola çıkınca Bedran'ın geri çekilmesi sonucunda aralarında savaş yaşanmamıştır. İliya Bar Şınaya tarihinde ilişkilerin savaş derecesine vardığını,¹⁸³ söylemiştir. 419 yılında Bedrân ile Nasrû'd-devle askerleri arasında yaşanan savaşta Bedrân yenilmiştir.¹⁸⁴ Sonradan Nasrû'd-devle'nin eşi ve Karvâş'ın kızı olan Seyyide, yaşadığı problemler nedeniyle babasının yanına dönünce bu durum iki devlet arasında krize dönüşmüş, Karvâş, Bedrân'ı Nusaybin kuşatmasına gönderirken kendisi de Cezâretü İbn-i Ömer'i kuşatmıştır. Durum en sonunda Narû'd-devle'nin Nusaybin'den vaz geçmesi ve 15 bin dinar para ödemesiyle çözüme kavuşmuştur.¹⁸⁵

404, 408, 417, 418, 420 ve 421¹⁸⁶ yılında gerçekleşen olaylar hakkında kaynaklarda farklı bilgiler geçmektedir. Ancak önceki tarihlerde elimizde sağlam bilgiler mevcuttur. Bu bilgileri dönemin

¹⁸³ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:56

¹⁸⁴ Bu konuda bk. Tufantoz, *Ortaçağda Diyârbekir Mervanoğulları*, 84

¹⁸⁵ Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:57; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 8:165

¹⁸⁶ İbn-i Şeddad, *El-A'lakü'l-Haîre*, 1/2:130-131; Alican, *Bir Ortaçağ Şehri Olarak MeyyâFârikîn*, 129; Biçer, "Selçuklular ve Kürtler" 6/2:172; Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 211, 224-226 ; Erdoğan, *Mervânî Devleti'nin Dış Siyaseti*, 103-104; Gülay Ögün Bezer, "Ukayliler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, 2012) 42:59; Tufantoz, *Ortaçağda Diyârbekir Mervanoğulları*, 126-127; İbn-i Tağriberdî, *En-Nücümü'z-Zâhire*, 4:271; Mealî Mehmed Emin Zeki, , *Tarihu'd-Düvel*, 112; İbnü'l-Esîr , *el-Kâmil fi't-Tarih*, 8:165; İbn-i Kesir, *El-Bidaye Ve'n-Nihaye*, 15:782; El-Ömerî, *Mesâlikü'l-Ebşâr fi Memâlikü'l-Emsâr*, 26:223; İbn-i Haldûn, *Tarih-i İbn-i Haldûn*, 4:335; İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zaman Fi Tarihi'l-A'yan*, 18:348; Abdulgani Efendi, *Mardin Tarihi*, 26-27.

şahitlerinden olan İliya Bar Şinaya'dan almaktayız. O dönem yaşaması ve Nusaybin'de ikamet etmesi verdiği bilgilerin doğruluk derecesini güçlendirmektedir.

4.4.Dârâ

Dârâ'nın Mervânîler'in hâkimiyetinde olduğunu belgeleyen tek belge bir gümüş sikkedir. Bu sikke 412/1021 yılına aittir.¹⁸⁷ Dârâ'nın Mervânîlerin elinde olduğunu kanıtlayan bu sikkenin dışında, yaptığımız taramalarda Nasrü'd-devle döneminde Dârâ ile ilgili herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır.

4.5.Kefertûsâ

Abdulgani Efendi buraya Kefertuta demiş ve Kızıltepe'ye bağlı Koçlu köyü olduğunu belirtmiştir.¹⁸⁸ Adnan Çevik, kuzeyden İran ve Anadolu'dan gelip Âmid üzerinden Irak ve Suriye'ye giden kervan yollarının, Duneysir'in 10 km. kadar güneybatısındaki Kefertûsâ'da birleştiğini, Mardin'in önemli bir merkez olarak ortaya çıkmasıyla bu güzergahın daha kuzeye Mardin'in etki alanına çekildiğini, Düneyser'in belirtilen yolların düğüm noktası olmasını sağladığını belirtmektedir.¹⁸⁹

Yalnızca Nasrü'd-devle'den kalan Kahire Müzesi'deki bir sikke buranın Mervânîlerin elinde olduğunu kanıtlamaktadır. Bu sikke 410 yılına ait olup üzerinde Bi'l-Kefer yazısı okunmuştur. Stanley Lane Poole, el-Kefer'in Kefertûsa olduğunun değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.¹⁹⁰

4.6.Re'sû'l-Ayn

Abdurakib Yusuf, "Bizans Devleti imparatoru, Nasrü'd-devle'yi Asfer et-Tağlibî'nin 439/1048 yılında ülkesine yaptığı

¹⁸⁷ <http://numismatics.org/collection/1949.163.160?lang=tr> Erişim Tarihi: 26.05.2017

¹⁸⁸ Bu konuda bk Abdulgani Efendi, *Mardin Tarihi*, 260.

¹⁸⁹ Çevik, *XI-XIII Yüzyıllarda Diyâr-ı Bekr Bölgesi Tarihi*, 124.

¹⁹⁰ Bu konuda bk. Poole, *Catalogue of Oriental* 9/1:339.

saldırılarından sorumlu tutmuştur. Asfer birçok tarihçiye göre Re'sû'l-Ayn'dandı. Re'sû'l-Ayn şimdi Suriye'nin Cezîre bölgesindedir ve Mervânîler'in kontrolündeydi."¹⁹¹diyerek Re'sû'l-Ayn'ın Nasrû'd-devle döneminde Mervânî sınırları içerisinde olduğunu iddia etmiştir. Thomas Ripper de Asfer'in Mervânî-Nümeyrî sınır bölgesinde faaliyet gösterdiğini söylemekte¹⁹² ve bu sözleri Yusuf'un söylediklerine destek mahiyetindedir. Gregory Ebû'l-Farac, Nasrû'd-devle'nin Arap emirlerini toplayıp onlara Asfer'in yaptıklarından dolayı Bizans'ın huzurlarını kaçırabileceğini ve bu nedenle yakalanması gerektiğini söylemiştir.¹⁹³ Şayet bu bölge Nümeyrîlerin hükmettiği bölge olsaydı, Nasrû'd-devle Bizans tehdidinden dolayı böyle bir endişeye sürüklenmezdi. Kaynakların ortak bir dil ile Asfer'in faaliyet yerinin Re'sû'l-Ayn olduğunu söylemeleri,¹⁹⁴ Nasrû'd-devle'nin muhatap ve sorumlu olarak görülmesi buranın onun kontrolünde olduğu tezini güçlendirmektedir.

5.Genel Olarak Nasrû'd-devle döneminde Mervânî Ülkesi Sınırları

Mervani sınırları konusunda bazı muğlak bilgiler mevcuttur. Bunlardan biri, basılı paralardan ismini bildiğimiz Anbar yerleşim yeridir. 406¹⁹⁵, 409¹⁹⁶ ve 411¹⁹⁷ yıllarında para basıldığı bilinen Anbar'ın, Nasrû'd-devle'nin egemen olduğu

¹⁹¹Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*,1:26-27. Ebû'l-Ferec Abdürrahman b. Ali b. Muhammed İbn-i Cevzî, *El-Muntazam fi-Tarihi'l-Mülûk Ve'l-Ümem*, Thk. Muhammed Abdulkadir Ata & Mustafa Abdülkadir Ata, 1. Baskı, (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiye, 1992),15:308

¹⁹² Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 193.

¹⁹³ Abu'l-Farac, *Abu'l-Farac Tarihi*, 1:303-304.

¹⁹⁴ Bu konuda bk. İbn-i Şeddad, *El-A'lakü'l-Haṭîre* ,1/2:325; Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:46.

¹⁹⁵ Lowick, N.M. and J.E. Cribb, *Coin Hoards*, (London: Billing&Sons Limited. 1979), 5:81.

¹⁹⁶ Poole, *Catalogue of Oriental*, 9:272.

¹⁹⁷ İsmail Galip, *Müze-i Hümayun...*, 367.

bölgeye olan uzaklığı nedeniyle Irak sınırları içerisinde kalan Anbar olma ihtimali yoktur. Bugün Diyarbakır (Âmid) ve Silvan (Meyyâfârkîn) şehirleri arasında bulunan Anbar deresine ismini veren ve buraya yakın olan bir yerleşim yeri olmalıdır. Günümüzde burada Anbar ismini taşıyan bir kasaba bulunmamaktadır. Büyük ihtimalle zaman içerisinde burası isim değiştirmiş veya ortadan kalkmıştır.

Thomas Ripper Mervânî sınırlarının hattını kaba bir şekilde çizmeye çalıştığı Mervânî sınırlarını Abdurrakib Yusuf daha detaylı bir şekilde ortaya koymaya çalışmıştır. Her ikisi de Mervânî döneminin tümünü baz alarak sınırları belirleme yoluna gitmişlerdir.

Yusuf'un Mervânî döneminin tümü için yaptığı genellemelerin çerçevesi bazı yerlerde Nasrû'd-devle dönemine uymuyorsa da bazı yerlerde uymaktadır. Nasrû'd-devle öncesinde olduğu gibi Nasrû'd-devle döneminde de sınırların zaman içerisinde genişlediği veya daraldığı görülmektedir. Diğer dönemlerde Mervânî sınırlarına dahil olmayan Urfa, Süveydâ ve bazı rivayetlere göre Harran ve Eğil'in Nasrû'd-devle döneminde kazanıldığı görülmektedir.

Abdurrakib Yusuf'un çizdiği sınırlar ile Nasrû'd-devle dönemi sınırları birbirinden farklıdır. Abdurrakib Yusuf'un Mervânîlerin tüm hakimiyet süresi için belirlediği sınırlar daha geniştir. Bazen tahminini öteye taşıdığı tarafımızdan değerlendirilirken, bazen de bunun tersini yapmıştır. Kürt tarihçi, Harran'ın Mervânî sınırlarına dahil olup olmadığını tartıştığı yerde, kaynaklarda Mervânîlerin buraya hâkim olunduğu söylenmesine rağmen Harran'ın Mervânî sınırlarına dahil olabileceğine ihtimal vermediğini söylemiştir.

Mervânî sınırları anlatılırken altı çizilmesi gereken bir önemli konu da Yakut el-Hamevî'nin Erzen'de Buhtiye, Ceziretü İbn-i Ömer'e yakın olan Fenek'te Beşneviye ve Ceziretü İbn-i Ömer'de ikamet ettiklerini söylediği Hakkariye Kürtleri'nin durumudur.¹⁹⁸ İbnü'l-Esîr, Cezîretü İbn-i Ömer ve Dicle'nin doğusunda birçok kaleden oluşan, kalelerin tamamının Beşneviye ve Buhtiye Kürtlerine ait olduğu Ez-Zevezân (Zozan) bölgesinden bahsetmiştir.¹⁹⁹ Buradaki Kürtlerin Mervânî devletine tabi olup olmadıkları, belirlemeye çalıştığımız sınırlar açısından önem arz etmektedir. Bölgenin bugünkü Hakkari iline kadar Mervânîlerin kontrolünde olduğu düşünülebilir, zira bunun aksini iddia edecek bir bilgi olmamasına karşın, yörenin sakinleri olan kabileler Mervânî sülalesi ile aynı etnisitedendirler. Mervânîlerin kontrolünde hareket ettiklerini belirleyen bilgiler elimizde mevcuttur. İbnü'l-Esîr el-Cezerî'nin sözlerinden Bâd, Musul'a yürürken Kürtleri topladığını, bunların arasında sayıları çok olan Fenek Kalesi sakinleri olan Beşneviye Kürtleri'nin olduğunu²⁰⁰ görmekteyiz. Başkent Meyyafarikin'i ele geçirip hükümdar olan Nasrû'd-devle'nin ardından Ebu'l- Kasım b. Vasıf'ı Tanza, Tel Fâfân, ve Ceziretü İbn-i Ömer sınırına kadar olan bölgeye vali olarak atadığını biliyoruz.²⁰¹ Thomas Ripper'in tezinin sonundaki haritada Tanza ve Tel Fâfân, uçları Hasankey'ten Siirt'e dayanan ve doğuya doğru açılan yay çizgisi üzerinde kalmaktadır, anlatılan coğrafya bu Kürt aşiretlerinin yaşadığı yerlerdir.

Bir başka bilgi de Mervânîler ile Beşnevî ve Buhtî Kürtlerinin birlikteliklerinin sonunun yaşandığı Nasrû'd-devle dönemindeki olaylardır. Ebü'l-Harb Süleyman b. Nasrû'd-

¹⁹⁸ Bekir Biçer, "İslam Coğrafyacılarının Eserlerinde Kürtler Hakkında Rivayetler (9. Yüzyıl-13. Yüzyıl)" *Tarih Okulu Dergisi*. (Mart 2104): 165-187.
<http://dx.doi.org/10.14225/Joh416, 7/17:182>.

¹⁹⁹ Bekir Biçer, "İslam Coğrafyacılarının Eserlerinde Kürtler...",180.

²⁰⁰ Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*,1:114.

²⁰¹ Ertekin, "Mervaniler Devrinde Meyyafarikin", 8-9

devle'nin buradaki Kürt kabileleriyle ters düşmesi ve onlar tarafından öldürülmesinin anlatıldığı olaylarda bölgenin Mervânîlerin kontrolünde olduğu anlaşılmaktadır. Olayın ardından Nasr b. Nasrû'd-devle ile yapılan savaşta yenilen el-Buhtiyeh ve el-Besneviye Kürtleri, yapılan görüşmelere rağmen Mervânîlere tabi olmamışlardır.²⁰² Bu durumda bir taraftan anlatıldığı üzere, Ruhâ, Nusaybin ve ardından Kürt aşiret bölgesinin kaybedilmesi ile Nasrû'd-devle döneminde devletin hudutlarının küçüldüğü görülmektedir.

Abdurrakib Yusuf, Bâd'ın öldürülmesinden sonra Tûr Abidin, Nusaybin, Ceziret-ü Botan (Ceziretü İbn-i Ömer) ve Zaho yakınına kadar olan yerlerin Mervânî Devleti'nin daimî sınırları olduğunu söylemiş, bu sınırın bugünün Türkiye Irak sınırına denk geldiğini eklemiştir.²⁰³ Yusuf, bu bölge ile de sınırlı kalmamış ve bunun ötesinde sınırları belirlemiştir.

Başka bir yerde de Abdurrakib Yusuf, Dicle'nin doğusundaki sınırın Habur Nehri ile belirlenebileceğini, Cudî Dağı'nın doğusundaki Goyân mıntıkasının Beytüşşebab'a kadar Mervânîler'in hükmü altında olduğunu, günümüzde kalıntıları mevcut olan Goyan Vadisi'ndeki Cerdekîl Kalesi'nin Mervânîler'e tabi olan Buhtiyeh Emirliği'nin merkezi olduğunu söylemiştir. Devamında Goyan mıntıkasından Van Gölü'ne kadar doğu sınırını belirlemenin zor olduğunu, Mervânîler'in Hakkari'ye sahip olup olmadıklarının belli olmadığını, tarihi kaynaklarda zikredilen ama tekidle bilinmeyen Besneviye Emirliği'nin yer aldığı Botan'ın akıbetinin tam bilinmediğini eklemiştir.²⁰⁴

²⁰² Thomas Ripper, *Diyarbakır Merwanileri*, 229; Tufantoz, *Ortaçağda Diyârbekir Mervanoğulları*, 98-99

²⁰³ Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 1:125

²⁰⁴ Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 1:16

Abdurrakib Yusuf, Revvâdî ve Mervânî sınırlarının 425/1032 yılından önce Van Gölü'nün doğusunda bittiğini söylemektedir. Yusuf, Van Gölü'nün güney doğusu ile Hakkari'ye bağlı Müks'ten şimdiki Türkiye İran sınırına kadar olan yere kadarki hatta, hudutların kesiştiğini, her ne kadar bu dönemde iki devlet ilişkileri hakkında bir bilgi olmamasına rağmen, bu mıntikanın iki devlet ile irtibatlı olduğunu veya aralarında paylaşıldığını düşündüğünü söylemektedir.²⁰⁵

Abdurrakib Yusuf, Mervânî Devleti'nin Diyarbakır, Mardin, Siirt, Bitlis, Muş ilinin bir kısmı, Van vilayetinde olan Erciş, Elazığ vilayetinin bir kısmı (Harput, Hısn-ı Ziyad), Urfa, Suriye Kürdistanı'ndan bir kısım olan Cezîre mıntikasındaki Re'sü'l-Ayn'dan Derbisiye, Amude, Kamışlo ve Dîrek'in (Malikiye, Cizre'ye yakın) bulunduğu Dicle Nehri'ne kadar olan bölgede hakimiyet sağladığını, bu devletin en önemli şehirlerinin Âmid, başkent Meyyâfârkîn, Nusaybin, Cezîretü Botan yani Cezîretü İbn-i Ömer, Erzen, Bitlis, Ahlat, Erciş ve Hasankeyf ²⁰⁶ olduğunu söylemiştir.

Sonrasında hudutları şu şekilde belirlemiştir: “Sanal olarak çizilecek sınır Muradiye ve Erciş'in ortasından Malazgirt'in doğusuna, Malazgirt ve Patnos arasından Murat Nehri'nin doğu koluna varır. Orada Murat Nehri sınır hattını oluşturur. Oradan da kuzeydeki kol olan Karasu'ya ulaşır. Oradan da Urfa'nın kuzeybatısına, Urfa ile Hısn-ı Mansur yani Adıyaman arasına kadar gider. Urfa'nın doğusundan Re'sü'l-Ayn mıntikasına, oradan doğuya uzanarak Nusaybin'e, Bâzebdâ'ya ve Dicle Nehri'ne uzanır. Mervânî sınırı buradan Suriye Kürdistanındaki Cezîre'ye uzanır.

²⁰⁵ Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:67

²⁰⁶ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 1:14,15

Bugünkü Suriye-Türkiye sınırını takip ederek Kamışlo, Tirpesipî ve Dîrek'i içine alır.²⁰⁷

Kitabının birinci cildinde Zaho'nun batısındaki Habur Nehri'nden kuzeyde Beytüşşebap hududundaki Mervânîlere tabi olan Buhtiye Emirliği'nin merkezi Cerdekîl Kalesi'ne sınırları uzatıp Hakkari'nin Mervânî sınırlarına tabi olup olmadığı bilinmediğini söylerken ²⁰⁸ ikinci cildinde Zaho'yu, İmâdiye'nin doğusunda Nîrve mıntikasını ve Hakkari mıntikasının özellikle güney ve batı kesiminin içerisinde olduğu bir kısmını hudutların içerisine almıştır. Hakkari mıntikasının diğer bölümünün ise Hezbânî Kürtleri'nin elinde olduğunu, Muş'un kuvvetli bir ihtimalle Ermeni Senasine Krallığı'nın elinde olduğunu, Suriye'nin Dîrek (المالكية) kazasının çoğu arazisinin Mervânî Devleti'nin sınırları içerisinde olduğunu söylemiştir. ²⁰⁹

Sonuç

Mervânî Devleti'nin kurucusu Bâd b. Dûstek, devleti kurduktan sonra fetih hareketlerine girişmiş ve kendisinden sonra yerine geçen hükümdarlar onun vardığı sınırlara ulaşamamışlardır. Mervânîlerin kuruluşu sayesinde Kürt nüfusu Dicle'nin doğusuna doğru yayılmıştır.

Nasrü'd-devle döneminde Hakkari bölgesinde Kürt kabilelerinin yaşadığı kaynaklardan anlaşılmasına rağmen, bu bölgenin kesin olarak Mervânîlerin hâkimiyetinde olup olmadığı belli değildir, ancak bunun aksini ispatlayacak bir bilgi olmadığından ve buraya yakın yerlerdeki Kürt kabilelerinin

²⁰⁷ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 1:14

²⁰⁸ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 1:16

²⁰⁹ Bu konuda bk. Yûsuf, *Ed-Devletü'd-Dûstekiye*, 2:13

Mervânîlere tabi olması, bu bölgenin de Mervânî Devleti'ne dahil olduğu anlamına gelebilmektedir.

Nasrû'd-devle döneminde Zaho/Haseniye denilen şehirde Nasrû'd-devle adına basılmış bir sikkenin varlığı ve bazı tarihi bilgiler dolayısıyla bu bölgenin, hatta Abdurrakib Yusuf'un tahmin ettiği gibi daha ilerisindeki toprakların da Nasrû'd-devle'nin kontrolünde olduğu söylenebilir.

Ebu Ali zamanında alınan Erciş'in 415/1024 yılında Bizans'ın eline geçtiği ve 446/1054-1055 yılında buranın Tuğrul Bey tarafından alındığı anlaşılmaktadır. Yine bu bölgede bulunan Ahlat şehrinin Nasrû'd-deve zamanı boyunca Mervânî sınırlarına tabi olduğu göz önündedir. Bu bölgede olan şehirlerden Bergiri (Muradiye) ise Tuğrul Bey'in 446/1054-1055 seferine kadar Bizans ve Ramâdî Kürt devletlerinin hakimiyetlerinde kalmıştır. Malazgirt ise ilk zamanlarda Mervânîlerin elinde iken Nasrû'd-devle zamanından önce Mervânîlerin elinden çıkmış ve Tuğrul Bey'in 446/1054-1055 seferinde kuşatılmasına rağmen alınamamıştır. 1071 yılındaki savaştan sonra buraya İbnü'l-Ezrak 'ın şahitliğiyle vali Selçuklu valisi atanmıştır. Nasrû'd-devle zamanında Malazgirt'in Mervânîler elinde olduğuna işaret edecek bir veri yoktur.

Nasrû'd-devle'nin sorun yaşadığı ve ordusu ile sefere çıkmaya hazırlandığı, ancak sonradan bu sınırın güvenliğini sağlamak için askeri kale inşa ettiği bölge, Ermeni Krallığının hükmettiği Sason/Sanasuna bölgesidir. Anlaşıldığı üzere Sason ve kuzeyindeki bölgeler Sason Ermenilerinin kontrolündedir.

Mervânîlerin batı sınırında en uzak mesafelerden olan Ruhâ/Urfa'yı aldığı yılın 415 yılı olduğunu rivayet eden İbnü'l-Ezrak 'ın dışında tüm rivayetler 416 yılını işaret etmektedir. Bizans ve Nümeyrîlerle zorlu mücadelelerin ardından Nasrû'd-devle döneminde Ruhâ bir daha alınmamak üzere Mervânîlerin elinden

çıkıştır. Bu mücadele esnası ve sonrasında Mervânîlerin Süveydâ, Hilar, Eğil ve Samsat'ı aldıkları rivayet edilmektedir, ancak bu bölge nüfusu içerisinde Mervânîlerin burada tutunacakları tebaaları olmadığından ve sonraki rivayetlerde bu bölgelerin Mervânîlerin hakimiyetinde olmadığını işaret eden bazı bilgilerden yola çıkarak, buraların ele geçirilip talan edildikten sonra terkedildiği, kaybedildiği veya kısa bir süreliğine Mervânîlerin elinde kaldığı söylenebilir.

Fârikî, Ebü'l-Fidâ, İbnü'l-Verdî ve el-Ömerî'nin verdikleri bilgiler Harran'ın 415 yılı sonrasında Mervânîlerin eline geçtiğini anlatmaktadır. Her ne kadar Harran'ın, Nümeyrîlerin elinde olduğu daha güçlü bir ihtimal olsa bile, uç bölgesinde olduğundan burasının el değiştirmesi mümkündür. Rivayetlerden anlaşıldığı üzere 415-422 yılları arasındaki dönem içerisinde buranın Mervânîlerin eline geçmiş olması muhtemeldir.

Güney sınırında Mervânîlerin Mardin, Düneyser/Kızıltepe, Nusaybin, Dârâ, Kefertûsâ, Re'sü'l-Ayn ve Cezîretü İbn-i Ömer'e hâkim oldukları söylenebilir. Bu şehirlerden Nusaybin 421 yılında Ukaylilere verilmiş olsa bile bu tarihten önce, kısa bir dönem burası Nasrû'd-devle'nin kontrolünde kalmıştır. Re'sü'l-Ayn'ın Mervânî egemenliğinde olmasına işaret edecek bazı veriler vardır, bunlardan yola çıkılarak buranın Mervânî ülkesi sınırları içerisinde olduğu iddia edilebilir. Dârâ ve Kefertûsâ'da basılı paralar buranın Mervânî kontrolünde olduğunu belgelemektedir, bunun dışında başka bir bilgi de bulunmamaktadır.

Bâd b. Dustek'in devleti kurduğu ilk zamanlardan itibaren Mardin'in Mervânîlerin elinde olduğu, sadece Oğuz akınları esnasında geçici olarak buranın el değiştirmiş olabileceği görülmektedir.

Nasrû'd-devle, hükümrân olduğu tarihlerde mümkün olduğu kadar savaşlardan uzak durmasına rağmen, şartların zorlamasıyla bazı fetihler gerçekleştirmiştir, ancak ele geçirdiği yerleri Ruhâ ve Nusaybin örneğinde görüldüğü gibi elinde tutamamıştır.

Kaynakça

Abdulgani Efendi (Abdulgani Fahri Bulduk), *Mardin Tarihi*. Haz. Burhan Zengin. Ankara: GAP Yayınları Kültür Dizisi 1. 1999.

Abdüsselam Mardinî. *Tarih-u Mardin Min Kitâbi Ümmü'l-İber*. Thk. Hamdi Abdülmecit Es-Selefî, Tahsin İbrahim Doski. Duhok. Matbaatü Havar. 2002.

Abu'l-Farac, Gregory. (Bar Hebraeus). *Abu'l-Farac Tarihi*. Süryaniceden Trc. Ernest A. Wallis Budge, Türkçeye Trc. Ömer Rıza Doğrul. 1-2. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1945.

Acar, Abdurrahman. "Arap Coğrafyacılarına Göre Mardin (X-XIV. Yüzyıllar)" *I. Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu Bildirileri*. (Mardin. 26-27-28 Mayıs 2006) Ed. İbrahim Özcoşar-Hüseyin H. Güneş. 79-96. İstanbul: Mardin Tarihi İhtisas Kütüphanesi, 2006.

Alican, Mustafa. *Bir Ortaçağ Şehri Olarak MeyyâFârîkîn (Silvan)*, Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, 2012.

Amedroz, H. F. "The Marwanid Dynasty at Mayyafariqin in the Tenth and Eleventh Centuries A.D.", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain an Ireland*, (15 Jenuary 1903) 123-154. London: Cambridge University Press, 1903

Baluken, Yusuf. "Şafîîliğin Kuzey Mezopotamya'da Yayılmasında Mervânîlerin Rolü", *Uluslararası İmam Şafî Sempozyumu*, (Diyarbakır. 7-9 Mayıs 2010) Ed. Mehmet Bilen. 67-74. İstanbul: Kent Işıkları, 2012

Baluken, Yusuf. "Mervanîler Devrinde Cizre", *Uluslararası Bilim, Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu*, ed. M. Nesim Doru, (Şırnak: 6-8 Nisan 2012) 55-65. İstanbul: Sanart Ajans, 2012.

Baluken, Yusuf. "Mervaniler Devrinde Lice" *Dünden Bugüne Lice Sempozyumu Bildirileri*, (Lice: 5-6 Eylül 2008) Editör Ahmet Erkol&Abdurrahman Adak. 34-42. Mardin: Artuklu üniversitesi 2012

Baluken, Yusuf. *Mervaniler Döneminde Dini Gruplar Arasındaki Münasebetler*, Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2010.

Beysanoğlu, Şevket. *Anıtları ve Kitâbeleri ile Diyarbakır Tarihi Başlangıçtan Akkoyunlular'a Kadar*. 1. Cilt. Ankara: Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sanat Yayınları, 1998.

Bezer, Gülay Öğün. "Ukaylîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*.42:59-61. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, 2012

Biçer, Bekir. "Selçuklular ve Kürtler". *The Journal of Academic Social Science Studies*, 6/2 (Şubat 2013): 165-202

Biçer, Bekir. "İslam Coğrafyacılarının Eserlerinde Kürtler Hakkında Rivayetler (9. Yüzyıl-13. Yüzyıl)" *Tarih Okulu Dergisi*. 7/17 (Mart 2104): 165-187. <http://dx.doi.org/10.14225/Joh416>.

Cahen, Claude. *Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi (XI. Yüzyılın İkinci Yarısı*. Trc.Yaşar Yücel-Bahaeddin Yediyıldız, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992.

Cöche, Salim; "Selçuklu Hakimiyetinin tesisinden Önce Diyarbakır Yöresindeki Türkmen Faaliyetleri", *I. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu* (20-22 Mayıs 2004). 125-135. İzmir: O.R.B. Organizasyon, 2004

Çevik, Adnan. *XI-XIII Yüzyıllarda Diyâr-ı Bekr Bölgesi Tarihi*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2002.

Demirtaş, Mehmet. "Silvan Kazasında Yerleşme ve Nüfus (XIX Yüzyılın İkinci Yarısı)", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 38 (2008): 289-312.

Ebu Nasr, Muhammed Abdülazim. *Es-Selaciķatü Tariḥuhümü's-Siyasiyu* Ve'l-
'Askeri. B. y. 'Ayn Li'd-Dirasat Ve'l-Büḥûsü'l-İnsaniye Ve'l-İctima'ıye, 2001.

Ebü'l-Fida, 'İmâdüddin İsmail b. Ali b. Muhammed b. Muhammed İbn-i Ömer Şâhinşâh b. Eyyub. *El-Muḥtasar Fi Aḥbari'l-Beşer*. 2 Cilt. Mısır: El-Matbaatü'l-Hüseyniyet'il-Mısıriyye, T.s.

Ed-Devâdürî, Ebu Bekir b. Abdullah b. Aybek. *Künzü'l-Dürer Ve Cami'ül-Gurer*, Tahkik Selahüddin El-Müncid. 6 Cilt. Kahire: Matba'at-ü Lecnetü't-Te'lif Ve't-Tercüme Ve'n-Neşr, 1961.

Ersan, Mehmet. "Bizans İmparatorluğu'nun Doğu Politikası Çerçevesinde Diyarbakır Yöresi", *I. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu (20-22 Mayıs 2004)*. 509-513. Diyarbakır: Diyarbakır Valiliği Yayınları, 2004.

El-Antakî, Yahya Said. . Thk. Ömer Abdüsselam Et-Tedmürî, Lübnan: Cerus Burs, 1990.

El-Antakî, Yahya Said. *Zeyl-i Tariḥü'l-Mecmû'*. Beyrut: Matba'atü'l-Abâi'i-Yesû'iyyin, 1909.

El-Azîmî, Muhammed b. Alî el-Ḥalebî. *Târiḥ-i Ḥaleb*. Thk. İbrahim Zağrûr, Dimeşk: B.y. 1984.

El-Hanbelî, Abdülmü'min b. Abdülhak İbn-i Şemâil Safiyüddin El-Katî El-Bağdadî (ö.739), *Merâsidü'l-İtlâ' 'Ala Esmâi'l-Emkine Ve'l-Bukâ'*. 1 Cilt. Beyrut: Darü'l-Ceyl, H. 1412/1992.

El-Ömerî, Şehabeddin Ahmed b. Yahya İbn-i Fadlullah. *Mesâlikü'l-Ebşâr fi Memâliki'l-Emşâr*, 26 Cilt. Thk. Kamil Süleyman Cebûrî-Mehdi en-Necm. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2010.

En-Nüveyrî, Şehabeddin Ahmed b. Abdullah. *Nihayetü'l-Ereb Fi Fünûni'l-Edeb*. 23 Cilt. Thk. Abdülmecid Turhînî. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2004.

Erdoğan, Şükrü. *Mervânî Devleti'nin Dış Siyaseti*. Yüksek Lisans Tezi. Dicle Üniversitesi. 2014

Ersan, Mehmet; "Selçuklular Devrinde Sason Ermenileri". I. *Uluslararası Batman ve Çevresi Tarihi ve Kültürü Sempozyumu (15-17 Nisan 2008)*. 355-362. Batman: Batman Valiliği, 2008.

Ertekin, M. Zahir. "Mervaniler Devrinde Meyyafarikin", *Uluslararası Silvan Sempozyumu (25-27 Nisan 2008)*. 103-125. ed. M Edip Çağmar- Veysel Gürhan- Ercan Gümüş, Mardin: Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2012.

Es-Sukâk, Şeyh Alevi b. Abdülkadir. *Mevsu 'atü't-Tarihiye*. 3 Cilt. Mektebetü'ş-Şamile. Dürerü's-Sünniye, Dorar.net

Ez-Zehebî, Şemseddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz. *Siyer-ü A' lâmi'n-Nübelâ*, 11. Baskı. 18 Cilt. Thk. Şuayb Arnavût - Muhammed Nuaym El-Kureyşî. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1996.

Galip, İsmail. *Müze-i Hümayûn Meskukât-ı Qadime-i İslâmiye Kataloğu*. 2 Cilt. İstanbul: Mehran Matbaası, 1312.

Honigmann, Ernst. *Bizans Devleti'nin Doğu Sınırı*. Ter. Fikret Işıltan. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları Yanın No: 1528, 1970.

İbn-i Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdürrahman b. Ali b. Muhammed. *El-Muntazam fi-Tarihi'l-Mülûk Ve'l-Ümem*, Thk. Muhammed Abdulkadir Ata & Mustafa Abdülkadir Ata, 1. Baskı, 15. Cilt, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiye, 1992.

İbn-i Haldûn, Abdurrahman. . Thk. Halil Şehade. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l-Fikir, 2000.

İbn-i İbrî, Ebü'l-Ferec. *Tarihü'z-Zaman*, Arapçaya Trc. Ebu İshak Ermele. Takdim Can Moris Fayeh. Beyrut: Darü'l-Meşrik, 1986.

İbn-i İbrî, Ebü'l-Ferec. *Tarih-ü Muhtasarü'd-Düvel*. Tsh. Ebu Anton Sâhânî El-Yesû'î. Darü'r-Râidü'l-Lübnanî, 3.Baskı, Lübnan: Hazimiye 1994

İbn-i Kesîr, Ebü'l-Fida İsmail b. Ömer El-Kureyşî Ed-Dimeşkî. *El-Bidaye Ve'n-Nihaye*. Thk. Adbullah b. Aabdülmühsin Et-Türkî. 1. Baskı, C 12. İmbabe: Darü'l-Hicr, 1987

İbn-i Şeddâd. *El-A'laḳü'l-Haṭîre fi Zikr-i Ümerai's-Şam ve'l-Cezîre*. Cilt 1/2. Thk. Yahya Zekeriya 'Abare. Cilt 3. Dimeşk: Menşurat-ü-Vezâret'üs-Sekafe, 1991.

İbn-i Şeddâd. *El-A'laḳü'l-Haṭîre fi Zikr-i Ümera'i's-Şam ve'l-Cezîre*. Thk. Yahya Zekeriya 'Abare. Cilt 3/1. Dimeşk: Menşurat-ü-Vezâret'üs-Sekafe, 1991.

İbn-i Taḡriberdî, Cemaleddin Ebü'l-Muhasin Yusuf El-Atabekî. *En-Nücûmü'z-Zâhire fi Mülûki'l-Mısır Ve'l-Kâhire*. Cilt 4. Kahire: Darü'l-Kütübü'l-Mısriye, 1935.

İbnü'l-Cevzî, Şemsüddin Ebü'l-Muzaffer Yusuf b. Kızıoğlu b. Abdullah Sibî. (581-654). *Mir'âtü'z-Zaman Fi Tarihi'l-A'yan*. Thk. Muhammed Enes El-Han-Kamil Muhammed El-Harrat. 1. Baskı. Cilt 18,19. Dimeşk: Darü'r-Risaleti'l-Alemiye, 2013

İbnü'l-Esîr, Ali b. Ebü'l-Kerim Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvahid Eş-Şeybanî El-Cezerî. *el-Kâmil fi't-Tarih*. Thk. Ebü'l-Fida Abdullah El-Kâdî. C 7,8,9,13. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1987.

İbnü'l-Esîr, *İslâm Tarihi İbnü'l-Esîr el Kâmil fi't-Tarih Tercümesi*. Trc. Abdülkerim Özaydın, Cilt 9, İstanbul, Bahar Yayınları, Ts.

İbn'ül-Ezrak El-Fariḳî. *Mervani Kürtleri Tarihi*, Trc. Mehmet Emin Bozarslan. 2. Baskı. İstanbul: Koral Yayınevi, 1990.

İbn'ül-Ezrak El-Fariḳî. *Tarihü'l-Fariḳî*. Thk. Bedevi Abdullatif 'Avad. Kahire: Hey'etü'l 'Amme Li Şuûni'l-Metabi'i'l-Emiriye, 1909.

İbnü'l-Verdî, Zeynü'd-dîn; *Tarih-i İbnü'l-Verdî*, Cilt 1. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996

İbn'ül-Verdî, Siracüddin Ebu Hafs Ömer b Muzaffer El-Bekrî El-Karşî. (ö.852). *Harîdetü'l-'Acâib ve Ferîdetü'l-Garâib*. Thk. Enver Muhammed Zenâtî. Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'l-İslamiye, 2008.

İliya En-Nusaybinî. "Mecâlisu İliya Maṭran-ı Nusaybin Neşereha El-Eb Levis Şeyho El-Yesû'î". Tsh. Muhammed Kerim İbrahim Eş-Şemrî. Mecelletü'l-Ḳadisiye Li'l-'Ulûmi'l-İnsaniye, 11/4, (2008): 19-21, 40-44

Kaya, Abdullah. "Başlangıcından 1071'e Kadar Türklerin Anadolu'ya Akınları Hakkında Bir Değerlendirme" *Ekev Akademi Dergisi*, 18/59. (Bahar 2104): 211-232

Lowick, N.M. - J.E. Cribb. *Coin Hoards*. Cilt 5. London: Billing&Sons Limited. 1979.

Mehmet Emin Zeki Bey. *Kürd ve Kürdistan Ünlüleri (Meşâhîr-i Kurd u Kurdistan)*. Trc. M. Baban-M. Yağmur- S. Kutlay. 2. Baskı. Swedan: Apec & Öz-Ge Yayınları, 1998.

Mehmed Emin Zeki Bey. *Tarihu'd-Düvel ve'l-İmarâti'l-Kürdiye fi 'Ahdi'l-İslâmî*. Trc. Muhammed Ali Avni. Mısır: Mektebetü's-Sa'ade, 1948.

Minorsky, Vlademir. *Kürtler*, Köln: Weşanên Halepçe, 1988.

Nâsır-ı Hüsrev, *Sefernâme*, Arapçaya Trc. Yahya Haşap, Kahire: Heyetü'l-Misriyeti'l-Amme Li'l-Kitap, 1993.

Nâsır-ı Hüsrev. *Sefernâme ve Kabâdiyânî Merûzî*. Tsh. Muhammed Debîr Siyâkî. Tahran: İntişârât-ı Zevâd, 1379.

Ostrogorky, Georg. *Bizans Devleti Tarihi*. Trc. Fikret Işıltan. 7. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2011.

Özkul, Ümmühan. *Bizans Tarih Yazarlarından İoannes Skylitzes'in, Sinopsis İstorion Adlı Eserinde Türkler (1025-1057)*. Yüksek Lisans Tezi. Muğla Sıtkı Koçman, 2013.

Parla, Canan. *Türk İslam Şehri Olarak Diyarbakır*. Yüksek Lisans Tezi. Hacettepe Üniversitesi, 1990.

Peacock, Andrew C. S. "Nomadic Society and the Sljuq Campaigns in Caucasia". *İran and the Caucasia* 9/2. (2005): 206-230

Poole, Stanley Lane. *Catalogue of Oriental Coins in The British Museum- Addition to The Oriental Collection 1876-1888*. Vol.9. Part 1. Additions to Vols. 1-4. London: Order of the Trustees, 1889.

Stanley Lane Poole, *Catalogue of Oriental Coins in The British Museum*. Vol. 9. Bologna:Forni Editore, 1967.

Stanley Lane-Poole, *Catalogue of the Collection of Arabic Coins Preserved in the Khedivial Library at Cairo*. London: Bernard Quaritch, 1897.

Ripper, Thomas. *Diyarbakir Merwanileri İslami Ortaçağ'da Bir Kürt Hanedanı*. Trc. Bahar Şahin Fırat. İstanbul: Avesta Yayınları, 2012.

Savcı, Süleyman. *Silvan Tarihi*. Diyarbakır: Diyarbakır Matbaası, 1956.

Sevim, Ali. *Suriye ve Filistin Selçukluları Tarihi*. 3. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2000.

Sevim, Ali-Yaşar Yücel. *Türkiye Tarihi*. Cilt 1. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991.

Sevim, Ali. *Ünlü Selçuklu Komutanları Afşin, Atsız, Artuk ve Aksungur*. 2. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2011.

Skylitzes, John. *A Synopsis Of Byzantine History 811-1057*. Trc. John Wortley. New York: Cambridge University Press, 2010.

Sümer, Faruk. "Ahlat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2:19-22. Ankara Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.

Şahinalp, Mehmet Sait. *Şanlıurfa Şehrinin Kuruluş ve Gelişmesi*. Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi, 2005.

Tufantoz, Abdurrahim. *Ortaçağda Diyarbakir Mervanoğulları/990-1085*, Ankara: Aça Yayınları, 2005.

Tufantoz, Abdurrahim. "Nasrüddevle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32: 425-426. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.

Turan, Ahmet Nezihi. "Şanlıurfa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38:336-341, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Tuncel, Metin. "Bitlis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 6: 225-228, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992.

Umar, Bilge., *Türkiye'deki Tarihsel Adlar*, İstanbul:İnkılap Kitabevi, 1993.

Ünalan, Sıddık. "XII. Yüzyıl Kaynaklarından İbnü'l-Ezrak'a Göre Batman ve Yöresi Tarihi Hakkında Bazı Değerlendirmeler". *I. Uluslararası Batman ve Çevresi Tarihi ve Kültürü Sempozyumu (Batman 15-17 Nisan 2008)*. Ed. Salim Cöche-Adnan Çevik. 341-353. Batman: Batman Valiliği, 2009.

Urfalı Mateos. *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*. Türkçeye Trc. Hrant D. Andreasyan. 3. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurmu, 2000.

Venning, Timothy. *A Chronology Of The Byzantine Empire*, New York: Palgrave Macmillan, 2006.

Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, Cilt 2. Beyrut: Dâr-ı Sâdr, 1977.

Yılmaz, Mustafa. *Anadolu'nun Türkleşmesi ve Türkmenlerin Etkisi*. Lisans Bitirme Tezi. Anadolu Üniversitesi, 2004.

Yusuf, Abdurrakib. *Ed-Devletü'd-Dûstekiyetü fî Kürdistânî'l-Vustâ*. Cilt 1. Bağdat: Matbaatü'l-Livâ, 1972.

Yusuf, Abdurrakib. *Ed-Devletü'd-Dûstekiyetü fî Kürdistani'l-Vustâ*. Erbil: Cilt 2. Dâr Ârâs, 2001.

Stevealbum. "Stevealbum Rare Coins". Erişim: 27.05.2017.

http://db.stevealbum.com/php/lot_rtl.php?site=2&lang=1&sale=259&lot=238

Numismatics. "Collection". Erişim: 26.05.2017.
<http://numismatics.org/collection/1949.163.160?lang=tr>

EBU'L-HASAN EL-EŞ'ARÎ VE EBÛ ALİ EL-CÜBBÂÎ'YE GÖRE NÜBÜVVETİN İMKÂN VE GEREKLİLİĞİ*

Ömer FİDANBOY**

Özet

İslâm inancının üç ana esasından biri olan nübüvvet meselesi, İslam düşünce tarihinde tartışıla gelmiş önemli konulardan biridir. Bu tartışmalar bağlamında en çok üzerinde durulan husus, nübüvvetin imkânı ve gerekliliğidir. Bu çerçevede İbnü'r-Râvendî (v. 301/913-914) ve onun gibi düşünenler nübüvveti inkâr ederken kelamcılar nübüvvetin ispatı için gayret göstermiştir.

Bu çalışmada Ebû Ali el-Cübbâî (v. 303/916) ile öğrencisi Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin (v. 324/935-936) nübüvvet konusundaki görüşleri ele alınarak mukayeseli olarak değerlendirilmiştir. Cübbâî'ye göre akıl, Peygamber gönderilmeden önce taabbüdî hükümleri bilemez. Dolayısıyla teklifin var olabilmesi için akla rehberlik edecek Peygamberlerin varlığı zorunludur. Bu zorunluluğun temelinde de “adalet” prensibi yatmaktadır.

Eş'arî'ye göre ise Allah, irade sıfatı mûcibince herhangi bir kayıt ile sınırlanamaz. Binaen aleyh Allah'ın tüm eylemleri mümkünâtandır. Eş'arî'ye göre nübüvvet de bu mantık silsilesinde olduğundan peygamber göndermek Allah hakkında zorunlu olmayıp mümkündür.

Anahtar Kelimeler

Kelâm, Nübüvvet, İmkân, Gereklilik, Ebû Ali el-Cübbâî, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî.

* Bu çalışma 2018 yılında Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yapılan “Nübüvvet Tartışmaları, Ebu'l-Hasan El-Eş'arî ve Ebû Ali El-Cübbâî Örneği” adlı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

**Araştırma Görevlisi, Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelâm Anabilim Dalı, omerfarukfidanboy@gmail.com

The Possibility and Necessity of Prophethood According to Ebu'l-Hasan Al-Ash'ari and Abu Ali Al-Jubbai*

Abstract

The prophethood issue, one of the three main beliefs of Islam, is one of the important topics discussed in the history of Islamic thought. In the context of these discussions the most emphasized issue is the possibility and necessity of prophethood. In this context, Ibnu'r-Râvendi and those who think like him denied the prophethood, while the Theologians strivetoprove for prophethood.

In this study, Abu Ali al-Jubbai (v. 303/916) and his student Ebu'l-Hasan al-Ash'ari (v. 324 / 935-936) were evaluated comporatively in terms of their views on the nübüvet. According to Jübbâî, reason can not know the prejudicial provisions before the Prophet is sent.

So the prophethood that will guide to the mind is necessay in order to presence the proposal. On the basis of this obligation lies the principle of "justice". According to Ash'arî, Allah can not be limited by any record in accordance with his will. For this reason all actions of Allah are possible. According to Ash'arî, nübüvet is also in this line of logic, so sending a prophet for Allah is not compulsory.

Keywords

Kelâm, Prophethood, Possible, Necessity, Abu Ali al-Jabbai, Abu'l-Hasan al-Ash'ari.

* This article is extracted from my master thesis entitled "Debate on Prophethood Abu'l-Hasan al-Ash'ari, Abu Ali al-Jabbai Example"(Master Thesis, Dicle University, Diyarbakır/Turkey, 2018).

Giriş

Tarihsel süreçte itikadî alanda insanların en fazla ilgi ve dikkatini çeken mesele nübüvvete iman hususu olmuştur. Nübüvvet meselesini geniş bir çerçevede ele alan pek çok çalışma mevcuttur. Çalışmamızda tezimizin omurgasını oluşturan, kelâm geleneğinin iki önemli temsilcisi, görüşleriyle Eş'arî mezhebinin kurucusu Ebu'l Hasan el-Eş'arî ve Basra Mu'tezilesinin sekizinci dönem âlimlerinin başı olarak kabul edilen Ebû Ali el-Cübbâî'nin nübüvvete dair görüşleri nakledip karşılıklı bir şekilde değerlendireceğiz. Bu iki düşünür hakkında birtakım çalışmalar mevcuttur. Fakat bunların görüşlerini karşılıklı olarak bir araya getiren, bu görüşleri mukayese metodunu kullanarak analiz eden herhangi bir çalışmaya rastlayamadık. Aynı şekilde bu iki düşünürün nübüvvet ile alakalı görüşlerinin mukayeseli bir şekilde değerlendirildiği herhangi bir çalışmaya da rastlayamadık.

Böylelikle nübüvvet meselesi ile ilgili Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ile Ebû Ali el-Cübbâî'nin hemfikir veya muhalif oldukları hususları tespit ederek ortaya koyduk. Ayrıca eğitim hayatının büyük bir bölümünü hocası Cübbâî'nin yanında geçiren Eş'arî'nin, özellikle itikad alanındaki düşüncelerinin oluşumunda hocasının etkisini inceledik. Bununla beraber nübüvvet hakkında Eş'arî'nin Cübbâî'ye muhalefet ettiği hususları ve bunun gerekçelerini bulmaya çalıştık. Böylelikle her iki düşünürün konuyla alakalı iddia ve delillerini bir araya getirip karşılıklı olarak değerlendirmeye tabî tuttuk. Bundan dolayı bahsi geçen konunun araştırılmasının alana katkı sağlayacağı düşündük ve bu çerçevenin dışına çıkmayarak konunun kapsamını sınırlı tuttuk.

Nübüvvetin Hükmü

Kâdîm bir geleneğe sahip olan İslâm düşünce tarihi, nübüvvet meselesi hakkında da ciddi bir müktesebata sahiptir. Bu mesele İslâm düşünürleri arasında üzerinde epeyce durulmuş ve tartışılmış bir meseledir. Bu konuda yapılan tartışmaların ana sebebi, nübüvvetin hükmü ile alakalı düşünürlerin tek bir noktada buluşmamış olmasıdır. Zira kimileri nübüvvetin vâcip, kimileri mümkün, kimileri ise muhâl olduğunu savunmuştur.¹

Peygamber göndermenin Allah hakkında vâcip olduğuna inananların başını Mu'tezile çekmektedir. Şîa'nın büyük çoğunluğu ile bir kesim İslâm filozofu da aynı görüştedir. Peygamber göndermenin Allah hakkında zorunlu olmamakla beraber imkânsız dahi olmadığını savunan Ehl-i sünnet, bu durumun tamamen Allah'ın isteğine bağlı bir şey olduğunu ve bu iradesine binaen peygamberler göndermiş olduğunu ifade etmiştir. Son olarak nübüvvetin muhâl (imkânsız) olduğunu ve bunun Allah inancına zarar verdiğini düşünen gruptur ki bunlar Deistler,² Berâhime,³ Sümeniyye,⁴ Ebû Bekir Zekeriyya er-Râzi (v. 313/925), İbnü'r-Râvendî (v. 293/905) ve onlar gibi düşünenlerdir. Öte yandan Hıristiyanlar'ın, peygamberlerin sıfatları hususunda aşırıya

¹ Muhammed b. Muhammed Ebu Mansur el-Matûrîdî, *Kitabü't-Tevhid Tercümesi*, trc, Bekir Topaloğlu, İslâm yay. Ankara 2005, s. 229-230.

² Tanrı'nın varlığını ve âlemin ilk sebebi olduğunu kabul etmekle birlikte akla dayalı bir tabii din anlayışı çerçevesinde nübüvveti şüphe ile karşılayan veya inkâr eden felsefi ekolün adı. Hüsameddin Erdem, *Deizm, DİA.*, cilt: 09; sayfa: 109.

³ Hindistan'da kutsal metin kabul edilen Vedalar'ın yorumu mahiyetindeki Brahmanalar'da yer alan ve kast sisteminin en üst tabakasını oluşturan Brahmanlar'ca temsil edilen dinî yapı. Günay Tümer, *Brahmanizm, DİA.*, cilt: 06; sayfa: 329.

⁴ Budist inancını benimseyenler için müslüman yazarlar tarafından kullanılan bir terim. Ahmet Güç, Sümeniyye, *DİA.*, cilt: 38; sayfa: 132.

kaçmaları ve onlara ulûhiyet isnad etmeleri en az nübüvveti inkâr edenler kadar bu müesseseye zarar vermiştir.⁵

Genel olarak düşünce tarihine baktığımızda nübüvvet meselesinin geniş bir yelpazede ele alınıp incelenmesi ilk olarak İslâm filozofları tarafından gerçekleştirilmiştir. İslâm filozoflarından Fârâbî'nin (v. 339/950), nübüvvet teorisinin akıl babası olarak kabul edilmesi bunun bir göstergesidir.⁶

Nübüvvet'i inkâr ve ispat tartışmaları devam ederken Ehl-i sünnet kelâmcıları, nübüvvetin gereksiz olup Allah inancına zarar verdiğini iddia eden bu tür fırkalara karşı ciddi bir mücadele vermiştir. Ehl-i sünnet, nübüvvetin gerekli ve faydalı bir müessese olup Allah inancı ile ters düşmediğini savunmuştur. Böylelikle bir taraftan nübüvvetin ispatı için deliller öne sürerken diğer taraftan nübüvveti inkâr edenlere reddiyeler yazarak onların iddialarını çürütmeye çalışmıştır.⁷ Öte yandan Musevîler ile Hristiyanlara karşı Hz. Peygamber'in nübüvvetinin hak olduğu ve onun son peygamber olduğu hususlarında da mücadele etmiştir.⁸

Nübüvveti inkâr edenlerin düştüğü en büyük yanlış bu konuda "Kıyasu's-Şahid 'ala'l-Ğaib" kıyasını kullanmalarıdır. Yani fizik âlemini dikkate alıp metafizik âlemi fizik âlemine kıyas etmeleridir. Bu mantık açısından yanlış olup kişiyi doğru bir neticeye ulaştırmayan bir kıyastır. Bu düşüncede olanlar, akıllarına yatmayan her şeyi (dolayısıyla metafizik âlemini de) inkâr etmiştir. Ancak şunu da belirtmeliyiz ki nübüvveti inkâr edenler, sadece

⁵ M. Sait Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, İstanbul 1998, s. 94.

⁶ Bilal Kuşpınar, *İbn-i Sina'da Bilgi Teorisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1995, s. 145.

⁷ Yusuf Sevki Yavuz, "Delâilü'n-Nübüvve", *DİA*, c. 9, s. 116.

⁸ Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yayınları, İstanbul 2012, s. 140-141.

metafiziği inkâr edenler değildir. Zira metafiziği kabul etmesine rağmen, nübüvveti inkâr eden bazı akımlar da mevcuttur.

Fahreddin Râzi (v. 606/1210), nübüvveti kabul etmeyenleri *el-Muhassal* adlı eserinde genişçe ele alıp bunları yaklaşık on farklı kategoride incelemiştir.⁹ Şöyle ki;

1) Metafiziği tümünden inkâr edenler ki bunlara Materyalist denmektedir. Bunların hedefleri aslında doğrudan nübüvveti inkâr değildir. Ancak metafiziği tümünden inkâr ettiklerinden, Allah'ın varlığına inanmadıklarından ve nübüvvetin de metafizik âlem ile ilişkisinden dolayı nübüvveti de inkâr etmişlerdir.¹⁰

2) Allah'ın varlığını kabul etmekle beraber O'nun cüziyyatı yani tikelleri bilmediğini savunanlar ki bunlar filozoflardır. Bu şekilde düşünceleri, Gazzâlî'nin onları tekfir etmesine sebep olmuştur. Zira onlara göre, Allah cüziyyatı bilmediğine göre yeryüzüne Peygamber göndermesi mümkün değildir.

3) Allah'ı ve metafizik âlemi kabul etmekle beraber yeryüzündeki tüm dinleri reddedenlerdir. Bu görüşü savunanlar Deistlerdir. Zira Deistler Allah'ın insanları yarattıktan sonra onlara herhangi bir zorunluluk yüklemediğine dolayısıyla emir ve yasaklarda bulunamayacağına inanmaktadırlar. Bunlara göre, teklif olmadığına göre, tebliğ için herhangi bir elçinin gönderilmesi mümkün olmayıp muhaldir.

4) Metafiziği ve Allah'ın varlığını kabul edip Allah'ın, insanlara emir ve yasaklarda bulunmasını mümkün görenlerdir.

⁹ Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *el-Muhassal*, çev. Hüseyin Atay, AÜİFY, Ankara 2013, s. 212-213; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 221; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, nşr. Dâru'l-Emâne, Beyrût 1969.s. 201.

¹⁰ Ayrıca bkz. Süleyman Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1996, s. 256-262.

Bununla beraber emir ve yasakların insanlara tebliğ edilmesinde Peygamberlere gerek olmadığını savunmuşlardır. Zira onlara göre akıl tek başına iyilik ve kötülüğü algılamada yeterli olup başka bir şeye ihtiyaç yoktur.

5) Şayet Allah, insanlara bir peygamber göndermiş olsaydı muhakkak üstün meziyetlere sahip olan meleklerden birini gönderirdi diyerek insanlardan peygamber olamayacağını iddia edip nübüvveti inkâr edenlerdir.

6) Peygamber olacak kişinin neticede insan olduğu ve bundan dolayı şeriata uygun düşmeyen hareketlerde bulunabileceğine savunanlardır. Bunlara göre, bu durumda ki bir kişinin söz ve davranışları birbirine uymamaktadır. Böyle biri peygamber olamayacağından nübüvveti inkâr etmişlerdir.

7) Nübüvveti inkâr eden bir takım sapık Sûfiler'dir. Bunlar, ipin ucunu kaçırarak Allah'ın dışında ki herhangi bir şey ile iştigal etmeyi yasak görüp bunları marifetullah bilincini idrak etmeye engel olarak görürler. Dolayısıyla onlara göre insanlara bir takım vazifeleri tebliğ edip yükümlü kılan ve onları Allah'tan alıkoyan peygamberlerin varlığı mümkün değildir.

8) Allah'ın Peygamber vasıtasıyla yerine getirilmesini emrettiği; namaz, oruç, zekât, hac ve bunların dışındaki bizi mükellef kıldığı ibadetlerin insanlara zahmetten başka herhangi bir faydasının olamayacağını savunanlardır. Dolayısıyla bunlara göre, böyle bir şey yapmak Allah'a yakışmayacağından nübüvveti inkâr etmişlerdir.

9) Genel olarak nübüvveti inkâr etmeyip sadece Hz. Peygamber'in (a.s.) nübüvvetini inkâr edenlerdir. Bunlar, Yahudiler ile Hristiyanlardır. Bunlar nübüvveti kabul etmekle

beraber Hz. Peygamber'i ve onun son peygamber olduğunu inkar etmişlerdir.

10) Nübüvvetin ispatında kanıt olarak kullanılan mûcizeyi inkâr edip onu sihir ile eşdeğer tutanlardır. Bunlar mûcize ile sihrin birbirine çok benzeyip ayırt edilemeyeceğini savunmaktadır. Mûcize'yi kabul etmediklerinden dolayı nübüvveti de inkâr etmişlerdir.

Ehl-i sünnet Kelâmcıları, nübüvveti kabul etmeyen grupların bütün itirazlarını ele alıp önemsemiş, ilmî bir tahkikten geçirmiş ve varid olan bu itirazları gidermeye yönelik cevaplar vermeye çalışmıştır. Bu itirazları gidermeye yönelik nübüvvetin ispatında birçok delil öne sürmüştür. Bu delillerin en önemlilerinden biri İrşâd delilidir. Mâtürîdi başta olmak üzere Kelâmcıların çoğu bu delilden istifade etmiştir.¹¹ Cumhur-u ulema, bizlere Allah tarafından gönderildiğini iddia eden kişinin davasında sadık olduğunu en açık ortaya koyan delilin Mûcize delili olduğunu beyan etmiştir.¹²

1.1.Nübüvvetin İmkân ve Gerekliliği

Ehl-i sünnet Kelâmcıları, nübüvvet meselesini aklî imkân yönünden ele alarak değerlendirmiş ve böylelikle gerek yaratıcı tarafından gerekse insanlar tarafından nübüvvete herhangi bir engelin olmadığını ifade etmişlerdir. Hatta insanların peygamberlere olan aşırı ihtiyacı, insanlar açısından bunun ne kadar zarurî bir durum olduğunu ortaya koymuştur. Bu konuda

¹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 224-226.

¹² Nesefî, Ebu'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Tebsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay, Ankara 1993, c. 1, s. 468; Eş'arî, Ebu Hasan Ali b. İsmail, *el-İbane an Usûli'd-Diyâne*, thk. Abbas Sabbağ, Daru'n-Nefais, Beyrût 2010, s. 124-125; Kadı Abdulcebbar, Ebû'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedâni, *el-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, thk. Mahmud el-Hudayri, Kâhire 1965, s. 160-165.

Ehl-i sünnet kelâmcıları,¹³ İslâm filozofları,¹⁴ Şîa ve Mu'tezile¹⁵ yani genel olarak bütün İslâm âlimleri fikir birliği içinde olup aynı düşünmekedirler.¹⁶ Hatta İmam Maturidî (v. 333/944), bu konuda İslâm filozoflarının ittifak halinde olduklarını nakletmektedir.¹⁷

Nübüvvetin imkân meselesine iki yönlü bakmak gerekir; Allah açısından ve insan açısından. Meseleye Cenab-ı Hak tarafından bakılacak olursa, nübüvvetin muhal değil mümkün olduğu görülmektedir. Zira Allah, irade ve kelâm sıfatlarına haizdir. Madem bu sıfatları vardır, o takdirde bunların tecelli etmesi gerekir. Nübüvvetin muhal olduğunu iddia edenler en başta Allah'ı noksanlık ile nitelemekte olup isbât-ı vâcib'de delil olarak kullanılan "ekmel varlık" sıfatından çikarmaktadır.¹⁸

Konuyu insan açısından değerlendirecek olursak, yine karşımıza çıkan netice nübüvvetin muhal değil mümkün olduğudur. Zira insanlar fiziksel ve ruhî olarak çeşitli özelliklerle donatılmış ve farklı tabiatlarla yaratılmıştır. Dolayısıyla bir peygamber diğer insanlardan farklı olup metafizik âlem ile irtibata geçebilir ve oradan aldığını buraya taşıyabilir. Böylelikle insan

¹³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 222-232; Bâkılânî, Ebu Bekir et-Tayyib, *Temhidü'l-Evâil ve Telhisü'd-Delâil*, thk. İmâdüddin Ahmed Haydar, Beyrût 1987, s. 142-145; Neseî, *Tebîrâtü'l-Edille*, c. 1, s. 454-455.

¹⁴ Ebû Ali Hüseyin b. Abdullah İbn Sina, *eş-Şifâ el-İlâhiyyât*, Birleşik Arap Cumhuriyeti: t.y., c. 2, ss. 441-443.

¹⁵ Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim Ahmet, *Nihâyetü'l-İkdam fî İlmi'l-Kelâm*, London 1934, s. 484.

¹⁶ Mustafa Akçay, "Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı", Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, silt 3, sayı 3 (2001), s. 218, 219.

¹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 176.

¹⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî, *Medâricü's-sâlikin*, Kahire 1403/1983, c. 1, s. 79-80.

açısından bunun herhangi bir mahsuru olmayıp aksine birçok fayda ve maslahat söz konusudur.¹⁹

Mu'tezile'nin önde gelen düşünürlerinden Ebu Osman Amr b. Bahr el-Cahız (v. 255/869) da nübüvvetin zorunlu bir müessese olduğunu düşünenler arasındadır. Zira akıl, bilgi tek başına hakikat bilgisine ulaşmak için kâfi olmayıp, insanlar bu bilgiye ulaşabilmek için başka ilahî bir kaynağa muhtaçtır. Bu ihtiyacı karşılayacak olan şeyde nübüvvet müessesesidir.²⁰

Hüccetü'l-İslâm İmam Gazzâli (v. 505/1111), velilerin yaşamış oldukları tecrübelerin nübüvvet müessesesini anlamaya yönelik kolaylaştırıcı olduğunu savunmaktadır. Zira Gazzâli'ye göre, insanların yeni meydana gelen bir hadiseyi kolayca kabullenebilmesi için, o şeyi önceden hayat serüvenlerinde tecrübe etmesi, çok büyük bir önem arz etmektedir. Zahid ve ilmîyle amel eden bir âlim, uykuda olduğu sırada görmüş olduğu rüya vasıtasıyla nasıl ki keşif ve ilham kaynaklı bir takım bilgiler elde etmiş olur. Aynen öylede Nebî olacak kişi, Allah'tan çeşitli yollarla bir takım bilgi ve haberler elde edebilir. Bu gayet doğal bir durumdur.²¹ İbn Haldûn (v. 808/1406), İbn Teymiyye (v. 728/1328) ve İbn Hazm (v. 456/1064) gibi düşünürler de velâyet mertebesine ulaşip hakikatleri keşfeden insanların nübüvveti daha kolay kavrayabileceğini söyleyerek bu hususta Gazzâli'yi teyit etmişlerdir. Ancak bununla birlikte hiçbir velinin peygamber makamına ulaşamayacağını ifade etmişlerdir.²² Yakın dönem

¹⁹ İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed Hazm ez-Zâhiri, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Beyrût 1986, c. 1, s. 139-140; Âmidî, Seyfüddin Ebû'l-Hasan Ali b. Ali b. Muhammed, *Ebkârü'l-Efkâr fi Usûli'd-Din*, nşr. A. Muhammed el-Mehdi, Dârü'l-Kütübi ve'l-Vesâiiki'l-Kavmiyye, Kahire 2002, c. 4, s. 51.

²⁰ Yavuz Yusuf Şevki, "Cahız", *DİA*, c. 8, İstanbul 1993, s. 24-25.

²¹ Gazzâli, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, nşr. Ahmet Şemseddin, Beyrût 1988, s. 68-69.

²² İbn Hazm, *el-Fasl*, c. 1, s. 140, İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn

Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-

Kelâm âlimlerinden Ferid Vecdi (1878-1954) de, keşfi bilgilerin varlığını önemsemiş ve bunları nübüvvetin mümkün olduğunu gösteren bilgiler olduğunu savunmuştur.²³

Son olarak Selefi düşünürlerin bu husustaki görüşlerine bakacak olursak, Selefi düşünürler, diğer hususlarda olduğu gibi nübüvveti de nasslara bağlı kalarak ele almıştır. İlk dönem Selefi düşünürlerinin nübüvvet ile ilgili görüşleri dar bir çerçevede olmuştur. Örneğin sefelin önde gelen düşünürlerinden Ahmed b. Hanbel, (v. 241/855) nübüvvetin imkânı, peygamberlerin dereceleri, mucize vb. konulara değinmemiştir.²⁴ Zira o dönemlerde bu gibi konular üzerinde kayda değer görüş ayrılıkları olmamıştır. Ayrıca Tahâvî (v. 321/933), İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye (v. 751/1350) ve Ali el-Kari (v. 1014/ 1605) de Allah Teâlâ'nın rahmeti gereği peygamber göndermesinin zorunlu/vâcib olduğunu savunmuşlardır.²⁵

1.1.1.Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ve Ebû Ali el-Cübbâî'ye Göre Nübüvvetin İmkânı

1.1.1.1.Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'ye Göre Nübüvvetin İmkânı

Eş'arîlere göre, Allah'ın mürid olup irade sıfatıyla vasıflanması, Onun herhangi bir kayıt ile sınırlanamayacağı

Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1983.c. 3, s. 1092-1097.

²³ Muhammed Ferid b. Mustafa Vecdi, *es-Sîretü'l-Muhammediyye*, Kahire ts., s. 55.

²⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Akide*, Dimaşk, 1988, s. 125-126.

²⁵ İbn Ebî'l-İzz, Ebû'l-Hasan Sadreddîn Ali b. Ali b. Muhammed Hanefî Dimaşkî, *Şerhü'l- Akideti't-Tahâviyye*, thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin Türkî, Şuayb el-Arnâvut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1987, s. 5,6; İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbas Takiyyüddin Ahmed el-Harrânî, *Mecmûatü'l-Fetâvâ*, nşr. Amir el-Cezzâr-Enver el-Bâz, Mansûra 1995, c. 1, s. 38; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zadu'l-Mead*, c. 1, s. 28, 29; Ali el-Karî el-Herevî, *Davû'l-meâlî li bedî'l-Emalî*, Daru'l-Beyrûtî, thk. Haldun Ali Zeynuddin, Beyrut, ts., s. 17.

anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Onun iradesini kısıtlayacak veya yön verecek herhangi bir dış etken bulunmamaktadır. Ayrıca Eş'arî, nübüvvetin imkanı hususunu incelerken Cenab-ı Hakk'ı ve sıfatlarını baz almıştır. Eş'arî, nübüvvetin tamamen kulların maslahatına olduğunu, Allah'a hiçbir faydasının olmadığını ve Allah'a hiçbir fiilinin vâcib olmadığını dolayısıyla peygamber göndermenin de kendisine vâcib olmadığını savunmuştur.²⁶

Nübüvveti akıl açısından değerlendirirken, Allah'ın tüm eylemlerinin mümkünâtta olduğunu ve Peygamber göndermesi de bu eylemlerin bir parçası olduğundan nübüvveti de mümkünâtta saymıştır.²⁷ Burada imkândan kastedilen şey, olup olmaması bakımından Allah'a nispetle durumun aynı olmasıdır.²⁸ Yani Peygamber göndermesi, tamamen Onun hikmet ve lütfunun bir gereği olup Peygamber gönderip göndermemesi tamamen Onun tercihinin kalmış bir şeydir. Bu hususta kendisine herhangi bir zorunluluk yoktur. Ayrıca gönderdiği takdirde o Peygamberi istediği cinsten seçme hak ve yetkisine sahiptir. Bilakis göndermesinde kulları için birçok fayda ve maslahat vardır. Aynı şekilde yaptığı her şeyde hikmet ve maslahat vardır. Dolayısıyla peygamber göndermezse bile bu, Onun için adaletsizlik olarak algılanamaz.²⁹

Eş'arî ve bazı kelâmcılar, hüsün-kubuh delilini nübüvvetin ispatına yönelik olarak kullanmıştır. Fakat dikkat edilmesi gereken husus, Eş'arî hüsün-kubuh delilini Mu'tezile'nin yorumladığı şekilde ele almamıştır. Zira Eş'arî'ye göre, yaratılmışlar içinde akli ile temayüz eden insan, tek başına akıl ile bir şeyin iyi veya kötü

²⁶ İbnü Füreke, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan, *Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, Dâru'l-Maşrık, Beyrût 1987, s.176.

²⁷ İbn Füreke, *Mücerredü Makalat*, s. 174.

²⁸ Taftazanî, *Şerhu'l-akaid*, Ramazan Ef. Hş. İçinde, Der saadet, İstanbul 1323, s. 275-276.

²⁹ Sa'düddin Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 215.

olacağını bilemez. Akıl bunu bilmeye kâfi gelmediğinden Allah insanlara, bunu bir elçi vasıtasıyla bildirmiştir.³⁰

Öte yandan Allah'ı değerlendirirken insanlar için var olan ahlâkî değerler üzerinden bir değerlendirme yapma yerinde değildir. Üzerinde herhangi bir güç mevcut olmadığından kendisi için teklif söz konusu değildir. Eş'arî düşünür İbn Fûrek, (ö.406/1015) '*Mücerredü Makalati*'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî' adlı eserinde konuya dair İmam Eş'arî'den şunu nakletmektedir: "Allah'ın, Peygamber göndermesi akıl açısından kesinlikle vâcib değildir. Peygamber göndermek ya da göndermemek, Onun tercihinin kalmış bir şeydir. Bir kavme Peygamber gönderildiğinde o kavmin iman edeceğinin ya da küfürde daha aşırı gideceğinin bilinmesi, bu fiili yapmayı ya da yapmamayı Allah'a vâcib kılmaz. Tercih hakkı, tamamen Allah'a aittir. Şayet bu fiili gerçekleştirirse lütufta bulunmuş olur. Terk etmesi halinde ise zulmetmekle nitelendirilemez"³¹ Anlaşıyor ki Eş'arî, Allah'ın Peygamber göndermesini "Lütuf prensibine" dayandırarak açıklamıştır.

Eş'arî kelâmcılarından İmam Gazzali (ö. 505/1111) ise nübüvvet meselesinin akıl hudutlarını aşan bir konu olduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte nübüvvetin imkânına dair, Allah'ın "mütekellim" olmasını delil olarak getirmiştir. Zira Onun bu sıfata haiz olması, nefsî kelâmının muhtevasını Peygambere bildirmesini mümkün kılmıştır.³²

³⁰ Eş'arî, *el-Lüma fi Redd ala Ehl-i Zeyğ ve'l-Bida*, thk. İzzettin Seyrevan, nşr. Dârü Lübnân li't-Tabi ve'n-Neşr, Beyrût 1987, s. 71-72; İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Makalat*, s. 174, 285; Bağdâdî Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî, *Kitâbü Usûli'd-Din*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1981, s. 263; Gazzâlî, *Meâricü'l-Kuds fi Medârici Ma'rifeti'n-Nefs*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1988, s. 132-133.

³¹ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlât*, s. 174.

³² Gazzali, *el-İktisad fi'l-i'tikad*, s. 121.

Nübüvvetin insan açısından değerlendirmesine yönelik Eş'arî bir kelâmcı olan Fahrreddin Râzi (v. 606/1210), قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنَّا تَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ “De ki: Size, benim yanımda Allah’ın hazineleri var, demiyorum. Ben gaybı da bilmem. Yine size ben bir meleğim de demiyorum. Ben ancak bana vahyolunan şeye uyarım. De ki: Görmeyenle gören hiç bir olur mu? Hiç düşünmez misiniz”³³ ayetinin açık bir şekilde müşriklerin nübüvvet hakkındaki sapık görüşlerine ve aynı zamanda nübüvvetin imkânına dair bir delil olduğunu savunmuştur. Nitekim ayetten de anlaşılacağı üzere müşriklerin hayallerindeki Peygamber, ancak bir ilahta bulunabilecek olan sıfatlarla muttasıf, gaybı bilen ve beşeriyetten tecerrüd etmiş meleksî bir varlıktır. Yukarıda ki ayet, dikkatleri bu hususa çekmektedir. Zira Hz. Peygamberin böyle bir iddiası olmayıp o sadece kendisinin Allah tarafından gönderilmiş bir Peygamber olduğunu iddia etmiştir.

Mâtürîdî, olaya farklı yaklaşım insan açısından baktığımız zaman nübüvvetin zorunlu olduğunu insanın Peygambersiz yapamayacağını savunurken, olaya Allah açısından yaklaşıldığında ise bu zorunluluğun olmadığını Nebî göndermenin onun için mümkünattan olduğunu savunmuştur.³⁴

1.1.1.1.Cübbâî'ye Göre Nübüvvetin İmkânı

Öncelikle Ebû Ali el-Cübbâî, nübüvvetin imkanı hususunu incelerken akli ve insanı baz almıştır. Nübüvveti inkâr edenlere karşı nübüvvetin imkân dâhilinde olduğunu savunmuş ve inkâr edenlerin görüşlerini reddetmiştir. Cübbâî'ye göre bir Peygamber Allah’ın kendisine verdiği talimat gereği, kendinden önceki şeriatı tamamen ortadan kaldırıp ilga edebildiği gibi ıslah yoluna gidip

³³ Enâm 6/50.

³⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 223-232.

birtakım ekleme ve çıkarmalar da yapabilir. Ya da bunların hiçbirine başvurmayıp önceki şeriatı olduğu hal üzere ibkâ ederek devam ettirebilir. Böylelikle önceki şeriatın hakikatlerini takrir etmek ve aynı zamanda kulun üzerindeki vacibatı tezkir etmek için Peygamberler gönderir ve buna aklen engel teşkil edecek bir durum da söz konusu değildir.³⁵

Mu'tezile'nin diğer önemli bir ismi olan Ebu Haşim el-Cübbâî (v. 321/933) ise konuya dair farklı bir yaklaşım içerisindedir. Ona göre akıl ile anlaşılıp kavranılabilecek dini konular için Peygamber göndermek gereksizdir. Akıl bu vazifeyi gördüğünden sırf bunun için Peygamber göndermek aklen imkânsızdır. Fakat aklın yeterli gelmeyeceği konularda ise bu hususları kullara bildirecek Peygamberlerin gönderilmesi aklen zorunludur.

Mu'tezile'nin son vârisi ve meşhur kelâm âlimi olan ve aynı zamanda Cübbâî'nin görüşlerini bize ileten Kâdî Abdülcebbâr (v. 415/1025), konuyu adalet prensibi çerçevesinde ele alıp tafsilatlı bir şekilde açıklamıştır. Nübüvvetin hükmünü açıklamış, bu hususta Berâhime ile aynı görüşte olanların görüşlerini ele almış ve nübüvvetin hükmüne dair bunun aklen muhal olmadığını ispata çalışmıştır.

Öte yandan Kadî'ya göre şayet peygamber gönderme hususunda herhangi çirkin bir durum söz konusu olması halinde, Allah'ın buna yönelmesi asla düşünülemez. Dolayısıyla nübüvvette herhangi çirkin bir durum söz konusu olmadığına göre Berâhime ve aynı görüşte olanların nübüvveti muhâl görmesi yersiz ve geçersizdir. Ayrıca Kâdî, konu ile alakalı "nübüvvet meselesinde bilmem gerekenler nelerdir?" tarzında sorulan bir soruya şöyle cevap vermiştir; "Senin ilk etapta bilmen gereken şey, Allah'ın Peygamberler göndermesinin imkân dâhilinde olduğunu

³⁵ Kâdî, *el-Muhtasar fi Usûli'd-Din*, Mısır 1971, s. 243-247.

bilmendir. Aynı zamanda bunun faydalı ve isabetli bir karar olduğunu kabullenmendir”.³⁶

Nübüvvetin aklen muhâl olmadığını kabullendikten sonra üzerinde durulması gereken bir diğer mesele ise O’nun vâcip-mümkün hükümleri arasında hangi hükme tabi olduğudur. Peygamber göndermek, Allah’a ait bir fiil olduğundan bunun mümkün veya vâcib olması tamamen Allah’ın fiillerinin ne şekil ve nasıl meydana geldiğine bağlıdır. Kâdı Abdulcebbar’a göre, Allah’ın tüm fiilleri güzeldir. Güzel olmayan bir fiil asla ondan sadır olmaz. Bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Allah’ın fiillerinin ortak sıfatı, hüsendür. Biz bu durumu, Allah’ın kabih olanı yapmayacağı delaleti üzerinden ortaya koymuştuk. Ve yine açıklamıştık ki, hüsün ya da kubuh kapsamına girmeyen fiilleri de Allah’ın işlemesi doğru değildir. Öyleyse Allah, bütün fiillerinde hasen olanı gerçekleştirmek zorundadır”³⁷

İnsanların peygamberlere itaat etmeleri onların ebedî saatleri için gereklidir. Cübbâî, *وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ*, “Biz her Peygamberi –Allah’ın izniyle- ancak kendisine itaat edilmesi için gönderdik”³⁸ ayetinden yola çıkarak peygamberlerin gönderiliş gayelerinden birinin de kendilerine itaat edilmesi olduğunu ifade etmiştir.³⁹

³⁶ Kâdı, *Muğnî*, c. 15, s. 38.

³⁷ Kâdı, *Muğnî*, c. 7, s. 65.

³⁸ Nisa, 4/64.

³⁹ Fahreddin Razi, Ebu Abdillâh Muhammed, *et-Tefsiru'l-Kebir (Mefatihü'l-Ğayb)*, nşr. Daru İhyâi't- Tûrâsi'l-Arabî, Beyrût 1420, c. 10, s. 123; Ebu Hafs Siracuddin Ömer b. Ali el-Hanbelî ed-Dimeşkî, *el-Lubab fi Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Adil Ahmet-Ali Muhammed, nşr. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1998, c. 6, s. 463.

1.1.2.Ebu'-Hasan El-Eş'Arî Ve Ebû Ali El-Cübbâî'ye Göre Nübüvvetin Gerekliliği

1.1.2.1.Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'ye Göre Nübüvvetin Gerekliliği

Peygamberlerin gönderilmesinin gerekli olup olmaması toplumun ve bireylerin peygamberlere olan ihtiyaçlarına bağlıdır. Şayet böyle bir ihtiyaç var ise bunun hangi alanlarda olduğuna ve nasıl giderilmesi gerektiğine dair konu üzerinde uzunca tartışmalar yapılmıştır. İnsanların peygamberlerin gönderilmesine muhtaç olduklarını düşünen İslâm âlimleri, insanların gerek psikolojik açıdan gerekse sosyal açıdan zayıf olduklarını ve bu zaafıları nedeniyle peygamberlerin yol göstericiliğine ihtiyaç duyduklarını belirtmişlerdir. Zira onlara göre insanların vahiyden yoksun bir şekilde tek başına akıl ile Allah'a ulaşabilmesi mümkün gözükmemektedir.

Bu hususta Kur'an bizlere, Hz. İbrahim'in kıssası üzerinde gereken mesajı vermiştir. Nitekim Hz. İbrahim, akli ile Allah'ı bulmaya çalışmış, yıldızlara ve güneşe yönelip bir takım tasvirlerde bulunmuştur. Ruh dünyasında yapmış olduğu tüm bu münakaşalar neticesinde ancak kalbine beliren kudsî işaretlerle Allah'ı bulabilmiştir.⁴⁰

Allah'ın peygamberleri göndermesinin bir diğer önemli sebebi de insanların ahlâken yetersiz ve irade bakımından zayıf olmalarıdır. İnsanoğlu, kâinat ile uyum halinde olup olgun ve vakur bir yapıya sahip olmalıdır. Bu gelişmelerin gerçekleşebilmesi için ruh âlemine uygun bir çevre zemini şarttır. Fakat Kur'an'ın

⁴⁰ Enam, 75-83.

“bâtıl” olarak nitelendirdiği birtakım sapmalar ister istemez bu tabî gelişimi olumsuz bir şekilde etkilemiş ve etkilemektedir.

İlk insan ve ilk peygamber olduğuna inanılan Hz. Âdem’in peygamber olarak görevlendirilmesindeki temel gaye, insanlara yol gösterip eksikliklerini gidermek, onları kemâle ermeleri hususunda desteklemek ve yardımcı olmaktır. Şu bir gerçek ki Yüce Allah’ın insanlara peygamber göndermesi daha çok onların sapıp azgınlashıkları dönemlerde olmuştur. Hz. Âdem’den sonraki zamanlarda da devam eden bu kötü gidişat, tafafisi mümkün olmayan bir hal alınca, peygamberler zincirine yeni halkalar eklenmiştir. Böylelikle Hz. Âdem ile başlayan bu nübüvvet zincirine Hz. Muhammed eklendikten sonra nübüvvet müessesesi nihayete ermiştir.⁴¹

Özellikle günümüz insanının bir kesimi Allah’ın varlığını kabul etmekle beraber peygamberler hakkında şüpheyeye düşüp inkâra gitmişlerdir. Nitekim bunun en önemli nedenlerinden biri de Allah’ın varlığının ispatı (isbat-ı vacib) hususundaki delillerin peygamberlerin nübüvvetlerinin ispatı hususundaki delillerinden daha kuvvetli olmasıdır. Bu nedenle filozofların bir kısmı Allah’a iman etmekle beraber peygamberlerin varlığını reddetmişlerdir.⁴² Filozofların bu konuda öne sürdükleri en önemli argüman, insan aklının iyiyi kötüyü birbirinden ayırt etme noktasında peygamberlere ihtiyaç bırakmayacak derecede yeterli ve kifayetli olmasıdır. Böyle bir durumda peygamberlerin gönderilmesinin abes olacağı ve bu durumun Allah’ın hikmetine ters düşeceği iddiasıyla nübüvveti inkâr etmişlerdir.⁴³

Bunlar şöyle bir mantık yürütmüşlerdir; Peygamberlerin beşere getireceği vahyi, akıl ya idrak edebilir ya da edemez. Akıl

⁴¹ Ahzâb 33/40.

⁴² Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 221-222; Teftâzânî, *Şerhu’l-Makâsîd*, c. 5, s. 7.

⁴³ Bâkıllânî, *Kitâbü’t-Temhid*, s. 104.

bunları kavrayabilecek olursa, peygamberlerin gönderilmesine ihtiyaç kalmaz. Şayet akıl bunları kavrayamayacaksa o zaman da peygamberlerin bu bilgileri getirmesi abes olur. Her halükarda zayıf yaratılmış olan insanın sadece akıl ile Allah'ın muradını algılayabilmesi ve bu muradın gereği olan emir ve yasakları hayatına geçirebilmesi imkânsızdır. Çünkü umur-u uhrevî gaybîdir. Gaybî bilgiler ise ancak peygamberin haberdar olabileceği şeylerdir.⁴⁴ Duyular ve akıl, Allah'ı algılayabilme hususunda yetersiz olup ilgili konularda varacakları yer sınırlıdır.⁴⁵ Bununla beraber peygamber olduğunu iddia eden kişilerin uygulamaları akl-ı selim dediğimiz Kur'anî akla uygun olmalıdır. Zira vahyin muhatabı akıldır. Aklı ortadan kaldırdığımız takdirde otomatik olarak vahiy de ortadan kalkmış olur.

Eş'arî, akli iyilik ile kötülüğün tespitinde belirleyici kabul etmemiştir. Zira insan akli, her ne kadar akıl ile taalluku olan bir takım şeyleri kavrayabiliyorsa da şeriatın koymuş olduğu kanun ve kuralları bir peygamber tarafından kendisine tebliğ edilmeksizin anlamaktan acizdir. Dolayısıyla bir şeyin iyi veya kötü olması ancak vahyin bunu bildirmesiyledir.⁴⁶ Bu sebeple insanoğlu, ancak kendisine bir Peygamber gönderildiğinde ve bu peygamber gereken tebliğ vazifesini yerine getirdiğinde şeriatın değerlendirmesine tabi tutulur.⁴⁷

⁴⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 226, 229.

⁴⁵ Râzî, *el-Erbain fi Usûli'd-Din*, thk. Ahmed Hicâzi Sekkâ, Mektebetü'l Külliyyâtü'l-Ezheriyye, Kahire 1986, s. 98.

⁴⁶ Cüveynî, Ebû'l-Meâliîmâmu'l-Hameyn Rüknuddin Abdülmelik, *Kitâbü'l-irşad ilâ kavâti'l-Edilleti fi Usûli'l-İ'tikâd*, thk. Esad Temim, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafiye, Beyrût 1985, s. 233.

⁴⁷ İbrahim Özdemir, "Eş'arîler'de Kelâmî Ta'lîl", Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 4, 2014, c. 2, s. 56.

Yüce Allah, insanlara lütuf ve ikramda bulunarak bir hikmete binaen onlara peygamberler göndermiştir.⁴⁸ Bu eylem kendisine aklen zorunlu olmayıp imkânsız da değildir.⁴⁹ Çünkü Peygamber göndermek O'nun fiillerinden biridir. Diğer fiilleri hangi hükme tabi ise nübüvvet de ona tabidir. Dolayısıyla O'nun diğer fiillerinin mümkün olduğu hususunda herhangi bir ihtilaf söz konusu olmadığına göre nübüvvet imkân dairesinde olup mümkünattandır. Vâcib veya mustahil değildir.⁵⁰

İslam filozoflarından İbni Sînâ (v. 428/1037), peygamberin gerekliliği hususunu sosyo-politik sebeplere bağlamaktadır. Zira insan yaratılışı gereği sosyal bir varlıktır. Ancak bu durum, insanın sosyal toplum ile kaynaşması için yeterli değildir. Sosyo-politik düzenin kurulması için bazı kurallar vardır. Bunlar yerine getirilmediği zaman haksızlık ve zulmün önünü almak mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla toplumda adalet-zulüm, doğru-yanlış, iyi-kötü değerlerini objektif ve sistematik bir şekilde hayata uygulayacak kural koyucu bir peygambere ihtiyaç vardır.⁵¹

1.1.2.2.Ebû Ali el-Cübbâî'ye Göre Nübüvvetin Gerekliliği

Ebû Ali el-Cübbâî'ye göre Allah'ın tüm fiillerinin ortak bir özelliği, bu fiillerin insanlara faydalı olmasıdır.⁵² Allah'ın, kıyamet koptuktan sonra kitapları sağ ellerine verilenlerin elde etmiş oldukları sevaptan dolayı onları ödüllendirmesi vâcibtir. Bunun sebebi, kulun Allah tarafından önceden mükellef kılınması ve

⁴⁸ İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Makâlât*, s. 174-175; Gazzâlî, *el-İktisad fi'l-itikad*, s. 116,138, 143.

⁴⁹ İbn Fûrek, *Mücerredü'l-makâlât*, s. 175-176.

⁵⁰ Cüveynî, *el-Akîdetü'l-Nizâmiyye* (Hevâmiş ile birlikte), Mektebetü'l-İman, 2. Baskı, Mısır 2006. s. 303; Gazzâlî, *el-İktisad fi'l-itikad*, s. 143-144.

⁵¹ Bknz. Mevlüt Albayrak, "İbn Sina Açısından Dünyaya müdahale Vasıtası Olarak Nübüvvet", Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi II. Kutlu Doğum Haftası Sempozyumu, Isparta 19, 20 Nisan 2001, s. 95.

⁵² Kadı, *Muğnî*, c. 15, s. 65-66.

kulun bu imtihanı geçmesidir. Buradaki vucûbiyet, Allah'ın vermiş olduğu nimete karşı eda edilmesi gereken şükrün vucûbiyeti ile benzerdir. Nasıl ki Cenab-ı Hak, in'âm'da bulunmuş ve bu in'âma mukabil şükür gerekli olmuşsa, aynen öylede kulun ödüllendirilmesinin ona vâcib olması yapmış olduğu teklif sebebiyledir.⁵³

Cübbâî, akla büyük bir ehemmiyet veren bir şahsiyet olarak meseleye şöyle yaklaşmaktadır: Bütün şer'î mevcut hükümlerin, hüküm verilmeden önce aklî bir değeri vardır. Kısacası aklın bir şeyi güzel veya çirkin bulması Allah'ın koymuş olduğu kanundan daha önce mevcuttu. Akıl güzel ve çirkin olanı birbirinden ayırt edip ortaya koyabilmektedir. Ancak şu var ki güzel ve çirkin olan şeyleri tüm detayları ile bilip kavrayamaz.⁵⁴ Akıl peygamber öncesi namaz, oruç, zekât gibi şeylerin farz olduğunu bilmeyebilir. Fakat Peygamber bunları bildirdikten sonra, onlardaki faydayı mülahaza ettiğinde hemen kabullenir.⁵⁵ Böylelikle sonuçlar dikkate alınarak sağlıklı değerlendirmelerde bulunulabilir.⁵⁶ Bundan dolayı teklifin var olması için akla rehberlik edecek peygamberlerin varlığını zorunludur.⁵⁷ Ayrıca Cübbâî, *لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَنُكُمْ* "Eğer Allah dileseydi, sizi de zahmet ve meşakkate sokardı"⁵⁸ ayetinden anlaşıldığı üzere Allah'ın kula taşıyamadığı yükü yüklemeyeceği ve gücünü aşan noktalarda kulun mükellef olmadığını ifade etmektedir.⁵⁹

⁵³ Kadı, *Muğnî*, c. 15, s. 43-45.

⁵⁴ Kâdî, *Muğnî*, s. 381.

⁵⁵ Kadı, *el-Muhtasar fî Usûli'd-Din*, c. 1, s. 235-236.

⁵⁶ *Muğnî*, 15, 117-124.

⁵⁷ Ahmet Saim Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, Ensar Neşr., İstanbul 2004, s. 231; Şemsuddin Ebu'l-Avn Muhammed b. Ahmed el-Hanbelî, *Levamiu'l-Envari'l-Behiyye ve Sevatiu'l-Esrari'l-Eseriyye li Şerhi'd-Dureri'l-Mudiyye fî Akdi'l-Firketi'l-Mardiyye*, nşr. Müessesetü'l-Hafikîn, Dimeşk 1982, c. 1, s. 80.

⁵⁸ Bakara, 2/220.

⁵⁹ Razi, *Tefsiru'l-Kebir*, c. 6, s. 406.

Aynen öylede beşere iyiyi kötüyü birbirinden ayırt edip bu ilkeleri açıklayarak anlaşılabilir hale bir getiren Peygamber akla yardımcı olup ona zaman kazandırmaktadır.⁶⁰ Dolayısıyla Allah, akla yardımcı olması için peygamber göndermek zorundadır.⁶¹ Çünkü akıl her ne kadar yüzeysel olarak hükümleri bilse de onların derinlemesine tafsilatını bilemez ve böylelikle eksik kalır.⁶² İşte bu eksikliğin hissedildiği yerde vahiy devreye girer ve peygamber vasıtasıyla problem ortadan kalkıp çözülür. Onun kullarına peygamber göndermesinin yeri doldurulamaz bir lütuf olduğu hakkında Mu'tezile arasında herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. ⁶³ Cübbâî'de aynı fikirde olup bunu şöyle ifade etmektedir; *إن بعثة الأنبياء كلها أطفاف* "Peygamberleri gönderilmesi Allah'ın lütuflarındandır"⁶⁴

Bu zorunluluk temelde "adalet" prensibi çerçevesinde ele alınmıştır.⁶⁵ İlkesel olarak "Salah-Aslah" ile "Hüsün-Kubuh" ilkeleri baz alınarak beyan edilmiştir. Zira nübüvvet, insanların yararına olup beşerin saadetini gaye edinmiştir.⁶⁶ Allah'ın beşere faydalı olan şeyi yaratması ona vâcib olduğundan ve peygamber göndermekte faydalı olduğundan peygamber göndermek maslahat gereği Ona vâcibtir.⁶⁷ Cübbâî, *وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ* "Allah hiçbir kimseye haksızlık etmek istemez"⁶⁸ ayetine dayanarak Allah'ın,

⁶⁰Gölcük, *Kelam*, s. 259.

⁶¹ Razi, *Tefsiru'l-Kebir*, c. 6, s. 406; Şemsuddin Ebu'l-Avn Muhammed b. Ahmed el-Hanbelî, *Levamiu'l-Envari'l-Behiyye*, c. 1, s. 80.

⁶²Kâdî, *Muğni*, c. 24, s. 604.

⁶³ İbnu'l-Murtaza, *Kalaid*, c. 3, s. 183.

⁶⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c. 1, s. 81.

⁶⁵ Kâdî, *Muğni*, s. 380-381; Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, thk. Abdülkerim Osman, nşr. Mektebetü'l-Üsra, Kahire 2009, s. 563.

⁶⁶ Kâdî, *Muğni*, s. 386-387.

⁶⁷ Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 563; Kadi b. Abdunnebi b. Abdurresul, *Dusturu'l-Ulema Camiu'l-Ulum fi İstilahati'l-Funun*, nşr. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2000, c. 3, s. 206.

⁶⁸ Âl-i İmrân, 3/ 108.

kulun faydasını gözetmesini ve bunun Allah'a vâcib olduğunu ifade etmektedir.⁶⁹

Kâdî Abdulcebbar (v. 415/1025) bu durumu şu örnekle izah etmektedir: “Peygamber göndermek, maslahat gereği mükellefe hastalık göndermeye benzer. Eğer mükellefin hastalığı esnasında inanması ve böylece iyileşeceğini kabul etmesi gerekli olursa, bu akla aykırı olan bir durumu değil, aksine onunla örtüşen bir durumu ortaya çıkarır. Zira akıllarda bunun mükellefin maslahatı için olduğu fikri yerleşmiştir. Öyleyse kadim olan Allah'ın bunu yapması gerekir. Peygamber göndermek de bunun gibidir”.⁷⁰

Kişi nasıl ki rızkını temin etmek için çalışıp yoruluyorsa, aynı şekilde ruhunu beslemek için ve ahireti için de çalışıp yorulması ve gayret göstermesi gerekir. Dünya işleriyle alakalı çektiğimiz sıkıntılar aslında ahiret işlerimizin kolaylaşması için elzemdir. Zaten Allah'ın insanı sadece dünya hayatı için yaratmış olması düşünülemez ve bu O'nun hikmet prensibine münâfidir.⁷¹

Öte yandan peygamber göndermenin Allah üzerinde zorunlu bir vazife olduğunu kabullenenler, bu zorunluluğun mutlak bir zorunluluk mu yoksa mukayyed bir zorunluluk mu olduğu hususunda ihtilaf etmiş ve iki farklı görüş ortaya koymuşlardır. Mutezile'ye mensup bazı bilginlere göre Allah mutlak olarak peygamber göndermek zorundadır. Diğerlerine göre ise peygamber göndermek Allah'a vacibi-mukayyed olup O'nun bilgisine bağlıdır. Buna göre Allah, iman edeceklerini bildiği kullarına peygamber göndermelidir. Zira kulları için en faydalı şeyi yapmak Allah'a ahlaki bir zorunluluktur. Ancak peygamber

⁶⁹ Razi, *Tefsiru'l-Kebir*, c. 22, s. 112.

⁷⁰ Kadı, *el-Muğnî*, 15, 112.

⁷¹ Kadı, *el-Muğnî*, c. 15, s. 114-115.

gönderdiği takdirde iman etmeyeceklerini bildiği kimselere ise peygamber gönderme zorunluluğu yoktur.

Cübbâî, bilginin eşyaya taalluku üzerinde konuşurken, eşyanın hakikati ne ise tallukun o hakikat üzere olacağını belirtmiştir. Buna göre bazen farklı objelere ait değişik bilgilerle karşılaşabiliriz. Bu ortada bir çelişkinin olduğu anlamına gelmez. Peygamber öncesi aklî bilgiyle Peygamber sonrası bilgi arasında herhangi bir çelişki söz konusu değildir. Zira çelişki aynı bilginin aynı yer ve zamanda karşılaşmasıyla meydana gelir.⁷²

Mâtürîdî (v. 333/944) ise peygamber olmadan dahi insanların, Allah'ın varlığını akıl ile bilmeleri gerektiğini ve dolayısıyla bu durumun kendisi için özür teşkil etmeyeceğini savunmuştur. Ebû Hanîfe (v. 150/767) konu ile alakalı, “Âlemdeki varlık mu’cizelerini, ayetlerini gören kimse için yaratıcıyı tanımada özür yoktur”⁷³ diyerek hiçbir mazeretin geçerli olmayacağını belirtmiştir. Bu hususa Kur’an’dan şu ayetlerle istidlal edilmiştir: “Onun hak olduğu meydana çıkıncaya kadar varlığımızın belgelerini onlara hem dış dünyada ve hem de kendi içlerinde göstereceğiz”⁷⁴, “Onların peygamberleri: Gökleri ve yeri yaratan, günahlarınızı bağışlamaya çağıran ve bir süreye kadar sizi erteleyen Allah'tan mı şüphe ediyorsunuz? dediler”⁷⁵, “Bu insanlar, devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yerin nasıl yayıldığına bir bakmazlar mı?”⁷⁶, “Göklerin ve yerin hükümranlığını, Allah'ın yarattığı her şeyi ve ecellerinin yaklaşmış olması ihtimalini düşünmüyorlar mı? Bundan sonra hangi söze inanacaklar?”

⁷² Kadî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 112.

⁷³ Gölcük-Toprak, *age*, s. 321–322.

⁷⁴ Fussilet, 41/53.

⁷⁵ İbrahim, 14/10.

⁷⁶ Çaşıye, 88/17.

Sonuç

Kelâm ilmî üç ana esastan müteşekkildir. Bunlar uluhiyyet, nübüvvet ve âhiret inancıdır. Bu hususlardan ikincisi olan nübüvvet inancı, İslâm dininin en mühim iman esaslarından olup Kur'ân'daki ana kavramlar içerisinde gayet ehemmiyetli bir yere sahiptir.

İşte bu üç esastan biri olan nübüvvet, Peygamber efendimize vahyin nazil olduğu ve sıcaklığını koruduğu dönemlere kadar sâfi bir düşünceyle ele alınmıştır. Fakat sonraki dönemlerde özellikle Emevi-Abbasi dönemlerinde gerçekleşen tercüme-çeviri faaliyetleri birçok konuda olduğu gibi nübüvvet konusunda da yeni tartışmaları meydana getirmiştir. Gün geçtikçe İslâm'ın yayılmasıyla beraber artan fetihlerin etkisiyle sonradan İslâm dinini tercih eden kişilerin her birinin farklı bir kültür ve anlayışa sahip olmaları nedeniyle ilk dönemler saf ve net olan nübüvvet anlayışı, gitgide eski orijinallliğini kaybetmiş ve yeni bir şekil almıştır.

Özellikle sonraki dönemlerde nübüvveti imkânsız gören bazı grupların ortaya çıkmasıyla beraber, ehli-kelâm derhal savunma pozisyonuna geçmiştir. İlk olarak nübüvveti bütün yönleriyle ele alıp meseleleri tek tek incelemişlerdir. Bunun neticesinde muhalif düşünceye sahip olanlara reddiye niteliğinde cevaplar yazıp varid olan soru ve şüpheleri gidermeye çalışmışlardır. Genel olarak İslâm dairesindeki tüm mezhep ve akımlar, Peygamberlerin varlığını kabul etmekle beraber furu'î meselelerde farklı görüşler ortaya koyarak ihtilaf etmişlerdir. Bunların başlıcaları; vahiy, mucize ve vehbilik-kesbilik meselesidir.

Belirtmek isteriz ki kelâm sahasında Mu'tezile ve Eş'ariyye mezhepleri bu ilmîn öncüleri olup sahada ciddi bir öneme sahiptirler. Kanaatimizce her iki mezhebin zirve şahsiyetlerden olan Eş'arî ve Cübbâî'nin nübüvvet hakkındaki düşüncelerini ve bu düşüncelerin oluşumuna etki eden; hüsün-kubuh meselesi, salah-aslah, bi'setin Allah ile kulları açısından hükmünü vb. nedenlerini ele alıp inceleme ve daha sonra bunların akademik bir düzeyde karşılaştırılıp kıyas edilmesi ilim dünyasına birçok şey kazandıracaktır.

Ayrıca Eş'arî'nin on yaşından kırk yaşına kadar yaklaşık otuz yıllık eğitim dönemini Mu'tezilî düşünür Cübbâî'nin yanında geçirmesi görüşlerinde Mu'tezileye meyledebileceği inancını doğurmaktadır. İşte biz çalışmamızda Eş'arî'nin taklitten uzak müstakil bir düşünce sistemine sahip olduğunu ve nübüvvet ile alakalı birçok meselede Cübbâî ile farklı düşündüğünü ortaya koyduk. Kanaatimizce bu iki şahsiyet üzerine daha geniş çaplı çalışmalar yapıp ilim dünyasına kazandırılmalıdır. Çalışmamızın da bu yönde faydalı bir çalışma olacağını umarız.

Kaynakça

AHMED B. HANBEL, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Akide*, Dımaşk, 1988.

AKÇAY Mustafa, "Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı", Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt 3, sayı 3 (2001).

ALBAYRAK Mevlüt, "İbn Sina Açısından Dünyaya müdahale Vasıtası Olarak Nübüvvet" , Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi II. Kutlu Doğum Haftası Sempozyumu, Isparta 19, 20 Nisan 2001.

ALÎ EL-KARÎ Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Davû'l-meâlî li bedi'l-Emalî*, Daru'l-Beyrûtî, thk. Haldun Ali Zeynuddin, Beyrut, ts.

ÂMÎDÎ, Seyfüddin Ebû'l-Hasan Ali b. Ali b. Muhammed, *Ebkârü'l-Efkâr fi Usûli'd-Din*, nşr. A. Muhammed el-Mehdi, Dârü'l-Kütübi ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, Kahire 2002.

BÂKILLÂNÎ, Ebu Bekir et-Tayyib, *Temhidü'l-Evâil ve Telhisu'd-Delâil*, thk. İmâdüddin Ahmed Haydar, Beyrût 1987.

BAĞDÂDÎ Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî, *Kitâbü Usûli'd-Din*, Dârü'l-Kütübi'l-ilmiyye, Beyrût 1981.

BOLAY Süleyman Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 1996.

CÜVEYNÎ, Ebû'l-Meâlî İmâmu'l-Harameyn Rüknuddin Abdülmelik, *Kitâbü'l-irşad ilâ kavâti'l-Edilleti fi Usûli'l-İ'tikâd*, thk. Esad Temim, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiye, Beyrût 1985.

----- *el-Akâdetü'l-Nizâmiyye* (Hevâmiş ile birlikte), Mektebetü'l-İman, 2. Baskı, Mısır 2006.

DİMEŞKÎ Ebu Hafs Siracuddin Ömer b. Ali el-Hanbelî, *el-Lubab fi Âlumi'l-Kur'an*, thk. Adil Ahmet-Ali Muhammed, nşr. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1998.

ERDEM Hüsameddin, *Deizm, DİA*, cilt: 09; sayfa: 109.

EŞ'ARÎ, Ebu Hasan Ali b. İsmail, *el-İbane an Usûli'd-Diyâne*, thk. Abbas Sabbağ, Daru'n-Nefais, Beyrût 2010.

----- *el-Lüma fi Redd ala Ehl-i Zeyğ ve'l-Bida*, thk. İzzettin Seyrevan, nşr. Dâru Lübnân li't-Tabi ve'n-Neşr, Beyrût 1987.

FAHREDDİN RÂZÎ Ebu Abdillâh Muhammed b. Ömer, *et-Tefsiru'l-Kebir (Mefatihu'l-Ğayb)*, nşr. Daru İhyai't- Tûrâsi'l-Arabî, Beyrût 1420.

----- *el-Muhassal*, çev. Hüseyin Atay, AÜIFY, Ankara 2013.

----- *el-Erbain fi Usûli'd-Din*, thk. Ahmed Hicâzi Sekkâ, Mektebetü'l Külliyyâtî'l-Ezheriyye, Kahire 1986.

GAZZÂLÎ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, nşr. Dâru'l-Emâne, Beyrût 1969.

----- *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, nşr. Ahmet Şemseddin, Beyrût 1988.

----- *Meâricü'l-Kuds fi Medârici Ma'rifeti'n-Nefs*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1988.

GÜÇ Ahmet, Sümeniyye, *DİA*, cilt: 38; sayfa: 132.

ÖZDEMİR İbrahim, *Eş'arîler'de Kelâmî Ta'lîl*, Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 4, 2014, c. 2, s. 56.

ÖZERVARLI M. Sait, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, İstanbul 1998.

İBNİ EBİ'L-İZZ, Ebü'l-Hasan Sadreddîn Ali b. Ali b. Muhammed Hanefî Dimaşkî, *Şerhü'l- Akideti't-Tahâviyye*, thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin Türkî, Şuayb el-Arnâvut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1987.

İBNİ FÜREK, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan, *Mücerredü Makâlâtî'sh-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, Dâru'l-Maşrık, Beyrût 1987.

İBNİ HALDÛN, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludag, İstanbul 1983.

İBNİ HAZM, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed Hazm ez-Zâhiri, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Beyrût 1986.

İBNİ KAYYİM EL-CEVZİYYE, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dimaşkî el-Hanbelî, *Medâricü's-sâlikin*, Kahire 1403/1983.

İBNİ SİNA Ebû Ali Hüseyin b. Abdullah, *eş-Şifâ el-İlâhiyyât*, Birleşik Arap Cumhuriyeti, t.y.

İBNİ TEYMİYYE, Ebû'l-Abbas Takiyyüddin Ahmed el-Harranî, *Mecmûatü'l-Fetâvâ*, nşr. Amir el-Cezzâr-Enver el-Bâz, Mansûra 1995.

KADI ABDULCEBBAR, Ebû'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedâni, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, thk. Mahmud el-Hudayri, Kâhire 1965.

----- *el-Muhtasar fi Usûli'd-Din*, Mısır 1971.

----- *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, nşr. Mektebetü'l-Üsra, Kahire 2009.

KADİ B. ABDUNNEBİ b. Abdurresul, *Dusturu'l-Ulema Camiu'l-Ulum fi İstilahati'l-Funun*, nşr. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2000.

KILAVUZ Ahmet Saim, *İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, Ensar Neşr., İstanbul 2004.

KUŞPINAR Bilal, *İbn-i Sina'da Bilgi Teorisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1995.

MÂTÛRİDÎ, Muhammed b. Muhammed Ebu Mansur, *Kitabü't-Tevhid Tercümesi*, trc. Bekir Topaloğlu, İsâm yay. Ankara 2005.

NESEFÎ, Ebu'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Tebsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay, Ankara 1993.

ŞEHRİSTÂNÎ, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim Ahmet, *Nihâyetü'l-İkdam fî İlmi'l-Kelâm*, London 1934.

ŞEMSÜDDİN Ebu'l-Avn Muhammed b. Ahmed el-Hanbelî, *Levamiu'l-Envari'l-Behiyye ve Sevatiu'l-Esrari'l-Eseriyye li Şerhi'd-Dureri'l-Mudiyye fî Akdi'l-Firketi'l-Mardiyye*, nşr. Müessesetü'l-Hafikîn, Dimeşk 1982.

TEFTÂZÂNÎ, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî eş-Şâfiî, *Şerhu'l-akaid*, Ramazan Ef. Hş. İçinde, Der saadet, İstanbul 1323.

TÜMER Günay, Brahmanizm, *DİA*, cilt: 06; sayfa: 329.

VECDÎ Muhammed Ferid b. Mustafa, *es-Sîretü'l-Muhammediyye*, Kahire ts.

YAVUZ Yusuf Sevki, "Delâilü'n-Nübüvve", *DİA*, c. 9, s. 116.

----- "Cahız", *DİA*, c. 8, İstanbul 1993.

YAVUZ Salih Sabri, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yayınları, İstanbul 2012.

I. HAÇLI SEFERİNDE "ANTAKYA"¹

Züleyha Akan²

Özet

Anadolu'da Selçuklular'a karşı kaybettiği topraklarını geri almak isteyen Bizans, Avrupa'daki dindaşlarına yardım çağrısında bulunmuştur. Bu çağrı Müslümanlar'ın fetihlerinden rahatsızlık duyan Avrupalı devletleri bir araya getirmeye yetmiştir. Daha önce benzeri görülmemiş bir ordu Kutsal Toprakları Müslümanlar'ın elinden almak için inanç seferi adı altında yola çıkmıştır. Fakat bu Sefer, sadece dini duygularla sınırlı kalmamış buna toprak kazanma arzusu da eklenmiştir. Müslüman Devletler'in içinde bulundukları siyasi karışıklıklar, bu Seferlere gereken önemin verilmemesine neden olmuştur.

Bu makalede Kudüs için bir kilit noktası olan Antakya'nın ele geçirilişi ve dönemin bir takım siyasi olaylarına değinilmiştir.

Anahtar Kelimeler: I. Haçlı Seferi, Antakya, Yağısıyan, Kürboğa, Bohemond.

"ANTIOCH" IN THE FIRST CRUSADE

Abstract

Byzantium, who had a will to regain its lands lost to the Seljuckians in Anatolia, was found in the call for help to its religion followers in Europe. This call was enough to lift the Europeans who were uncomfortable with the conquests of the Muslims. An unprecedented army has set out on a convoy of faith to take the sacred lands from the hands of Muslims. But this crusade was not only confined to religious sentiments but also added to the desire to gain land. Political turmoil in

¹ Bu makale master semineri olarak hazırlanmış olup yayınlanmamıştır. Çalışma, seminerin makale olmuş şeklidir.

² Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi. z.akan_42@hotmail.com

the Muslim states has made it impossible to give them the necessary insight.

This article deals with the capture of Antakya, a key point for Jerusalem and a number of political events of the time.

Keywords: First Crusade, Antioch, Yaghisiyan, Kurbogha, Bohemond.

Giriş

Günümüzde Antakya, Akdeniz bölgesinde Hatay ilinin merkezi olan şehirdir. Âsi nehrinin kıyısında, Habibünneccâr dağının eteklerinde yer almaktadır. İlkçağ'lar'da ve Bizans İmparatorluğu döneminde, Akdeniz havzasının en büyük şehirlerinden olup, olimpiyat oyunlarının düzenlendiği, kalabalık nüfuslu, görkemli surları bulunan önemli ticaret ve sanayi merkezi olarak göze çarpmaktadır.³ Büyük İskender'in ölümünden sonra kumandanı I. Seleukos tarafından kurulan şehir, babası Antiochus'a nispetle *Antiochia* olarak anılmıştır.⁴ Bir başka görüşe göre ise İskender'den sonra krallığın bir kısmını ele geçiren Antiochus şehri sağlam surlarla çevirmiş ve kendi adına nispetle buraya Antiochia adını vermiştir.⁵ Seleukos'un ölümünden sonra yerine geçen halefleri tarafından Selevki Devleti'nin başşehri haline gelmiştir. Âsi nehrinin kıyısında dikdörtgen şeklinde bir şehirdir. Nehir yatağı içindeki ada III. Antiochos (M.Ö. 227-187) tarafından surla çevrilmiştir. Şehrin esas gelişimi IV. Antiochos (M.Ö. 175-163) zamanında olmuştur. IV. Antiochos'un ölümüyle yaşadığı parlak dönemi geride bırakan Selevki Devleti, Roma'nın bölgedeki uydu devleti haline gelmiştir. Şehir, Roma'nın Suriye eyaletinin merkezi

³ Halil Sahillioğlu, "Antakya", *DİA*, İstanbul 1991, C. 3, s. 228.

⁴ Özlem Genç. Harun Korunur, "Antakya'nın Haçlılar Tarafından Ele Geçirilişi", *Studies Of The Ottoman Domain*, 2016, S. 6, s. 61.

⁵ Surlu William, *Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği*, Çev. Engin Ayan, Ötüken Yayınları, İstanbul 2016, s. 165.

konumuna gelmiştir. Romalılar zamanında çeşitli imar faaliyetleri yapılmış, surlar genişletilmiştir. Antiochia, siyasi ve ticari konumunun yanı sıra, Hristiyanlık için de önem arz etmektedir. Kudüs'e yakınlığı, Anadolu ve Yunanistan yolları arasında köprü vazifesi görmesi ve Kudüs'ten gönderilen havarilerin burada toplanarak Anadolu ve Yunanistan'a dağılması, burayı önemli kılan sebeplerdendir. Kudüs'ün tahribinden sonra Hristiyanlığın merkezi olmuş ve "Hristiyan" adını ilk burada kullanmışlardır.⁶ Havari Petrus ilk psikoposluğunu burada kurmuştur. Dolayısıyla Antiochia Asya'nın en önemli şehri olmuştur.⁷

İslamî kaynaklarda ise Antakya, Suriye bölgesi içinde bahsedilmiştir. Suriye bölgesi dört ana bölüme ayrılmıştır. Birinci bölge, Akdeniz sahilinden başlar, Remle ve diğer sahil şehirleri bu şerittedir. İkinci şerit, dağlık ve ormanlıktır, köyler ve kaplıcalar bulunur. Bu şeritte Cübeyl, Kudüs, Nâblus, Leccûn, Kâbil, Kades, Bıkâ ve Antakya bulunmaktadır. Üçüncü bölge Gavr vadileridir, burada köyler, akarsular, hurmalıklar bulunur. Dördüncü bölge ise çöl sınırında yer almaktadır. Şam'daki en meşhur yerlerden birisi Avâsım'dır. Buranın merkezi Antakya'dır. Buranın Dimaşk'tan sonra en nezih şehir olduğu belirtilmektedir. Şehrin taştan inşa edilmiş surları vardır ve bu surların uzunluğu hayvanla bir günlük mesafe olarak belirlenir. Surlar içinde mevralar, meralar, ağaçlar, halkın her türlü ihtiyacını karşılayacak şeyler mevcuttur.⁸

Sâsâniler I. Sapur zamanında (256-260), Romalılar'ın elinde bulunan Antiocha'yı ele geçirseler de, Palmira Emiri Odena burayı geri almayı başarmıştır. Bizans döneminde de önemini koruyan

⁶ Sahillioğlu, "Antakya", *DİA*, C. 3, s. 228-229.

⁷ Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi-Birinci Haçlı Seferi ve Kudüs Krallığının Kuruluşu*, Çev. Prof. Dr. Fikret İşıltan, TTK Yayınları, Ankara 1986, C.1, s. 164.

⁸ İbn Havkal, *10. Asırda İslam Coğrafyası*, Çev. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yay. İstanbul 2014, s. 157; Mukaddesî, *Ahsenü't-Tekâsim (İslam Coğrafyası)*, Çev. D. Ahsen Batur, Selenge Yay. İstanbul 2015, s. 200; Ebü'l-Fidâ, *Ebü'l-Fidâ Coğrafyası (Takvîmu'l Buldan)*, Çev. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yay. İstanbul 2017, s. 203.

Antiochia, İran seferleri için bir üs olarak kullanılmaktaydı. Pek çok yangın ve depreme maruz kalan Antiochia, 540 yılında Enûşirvân tarafından yağmalanarak halkı İran'a göç ettirilmiştir. İzleyen yıllarda meydana gelen veba salgını ve depremlerle şehir tekrar sarsılmıştır. 611-622 yıllarında tekrar Sâsâniler tarafından işgal edilmesi üzerine Suriye'yi kurtarmak için harekete geçen İmparator Herakleios 622'de şehrin surları önünde mağlubiyete uğramıştır. 6/628 yılında İran kuvvetleri tarafından boşaltılan şehre yeniden Bizans hâkim olduysa da 14/636 yılında Bizans kuvvetlerinin İslam ordularına Yermük savaşında yenilmesiyle şehir kuşatıldı. Halkın cizye ödemesi şartıyla şehir teslim olmuştur. Fetih sonrası buradaki nüfusun azalması üzerine, şehrin iskânı için faaliyette bulunulmuştur. Muaviye (ö/680) ve Velid b. Abdülmelik (ö/715) zamanlarında buraya nüfus nakli yapılmıştır. Ayrıca Antakya, İslam hâkimiyetinde serhat şehri özelliği kazanarak bir askeri üs ve savunması noktası haline gelmiştir. Abbasiler zamanında da Kilikya'nın merkezi olmuştur. Daha sonra Antakya'yı, Abbasiler'in gerilemesini fırsat bilen Ahmed b. Tolun (ö/884), ardından İhşîdîler ele geçirmiştir. Onlardan sonra da Seyfüddevle, hâkimiyetleri Kuzey Suriye ve Kilikya'ya kadar uzanan Hamdânoğulları'nın elinden Antakya'yı almıştır. Bizans bu şehre hâkim olmak amacından asla vazgeçmemiştir. Nitekim bunu Seyfüddevle'nin ardından II. Nikephoros Phokas'ın Suriye'ye sefere çıkmasında ve Antakya'yı yeniden almasında görmek mümkündür. Daha sonra bölgeye Selçuklular'ın akınları başlamıştır.⁹

Selçuklular Döneminde Antakya

Büyük Selçuklu hükümdarı Alparslan'ın (1029-1072) ölümü üzerine yerine oğlu Melikşah (1055-1092) geçmiştir. Fakat hanedan mensupları arasında Selçuklu tahtında hak iddia eden kimseler ortaya çıkmıştır. Melikşah'ın amcası Kavurd Bey, tahta

⁹ Sahillioğlu, "Antakya", *DİA*, C. 3, s. 229-230.

Melikşah'tan daha çok layık olduğunu iddia ederek isyan etmiştir. Bu isyanın bastırılması Melikşah'ın itibarını arttırmış ve iktidarını kuvvetlendirmiştir. Daha sonra Melikşah, Mâverâünnehir seferine çıkmıştır. Belh, Herat ve Tirmiz'e yönelmiştir. Verdiği emanla Tirmiz'i teslim alan Melikşah burayı Emir Sav Tegin'e bırakmıştır. Bu sefer dönüşünde başkenti Rey'den İsfahan'a taşımıştır.¹⁰

Mısır Fatimî Halifeliği'nin sınırları içinde bulunan Filistin'de Büyük Selçuklu Devleti'ne tâbi bir Türkmen beyliğinin başına geçen Atsız b. Uvak (ö/1079), Kudüs'ü fethedip Abbasi Halifesi ve Selçuklu Sultan'ı adına hutbe okutmuştur.¹¹ Suriye, Filistin özellikle Dımaşk'ı fethetmek için uğraş vermiştir. Dımaşk'ı ele geçirerek Mısır'daki Fatımi halifesi adına okutulan hutbeyi sonlandırmış, Abbasi halifesi adına hutbe okutmaya başlamıştır.¹² Beyliğin merkezini Kudüs'ten buraya taşıyan Atsız, Fatimilere son vermek için Mısır'a sefer düzenlemeye karar vermiştir. Fakat Mısır seferinde başarısız olmuştur. Öldüğü söylentileri yayılınca Melikşah kardeşi Tutuş'u (1066-1095) Suriye Filistin melikliğine getirmiştir. Fakat Tutuş, Atsız'ın ölmediğini öğrenince durumu Melikşah'a iletmiştir. Bunun üzerine Melikşah, Suriye bölgesinin Atsız'ın hâkimiyetinde kalmasını ve Tutuş'a da Halep'e yönelmesini emretmiştir. Bu sırada Mısır'dan sevk edilen Fatımi ordusu Dımaşk'ı kuşatınca Atsız, Tutuş'tan yardım istemek zorunda kalmıştır. Tutuş Fatimileri mağlup ederek geri çekilmek zorunda bırakmış ve şehre girmiştir¹³.

Tutuş, itaat bildiren Atsız'ı kendisini karşılamakta geç kaldığını bahane ederek öldürmüştür. Atsız'ın hâkimiyetinde bulunan Kudüs, Dımaşk, Akkâ, Sûr, Trablusşam, Yafa, Arîş,

¹⁰ Abdülkerim Özeydin, "Melikşah", *DİA*, İstanbul 2004, C. 29, s. 54-55.

¹¹ Ali Sevim, "Atsız b. Uvak", *DİA*, İstanbul 1991, C. 4, s. 92.

¹² İbnü'l-Esîr, *İslam Tarihi*, Çev. Dr. Abdülkerim Özeydin, Bahar Yay. İstanbul 1991, C.10, s. 98-99.

¹³ Sevim, "Atsız b. Uvak", *DİA*, C. 4, s. 93.

Taberiye gibi şehirleri ele geçirerek Suriye Selçuklu Devleti'nin temellerini atmıştır. Fakat Tutuş Kuzey Suriye'de yayılmaya başlayan Şerefüddeve Müslim b. Kureyş karşısında başarı elde edemeyince Halep ve diğer bazı şehirleri ona bırakmak durumunda kalmıştır. Bu sırada Anadolu Selçuklu Sultanı I. Süleyman Şah'ın (1045-1086) Antakya'yı ele geçirmesi Müslim ve Tutuş'u rahatsız etmiştir. Müslim Antakya'dan aldığı vergiyi Süleyman Şah'tan da almak isteyince aralarında savaş meydana gelmiş ve Müslim yenilmiştir.¹⁴ Süleyman Şah Antakya halkına iyi davranmıştır. Mar Cassianus kilisesini camiye çevirmiş buna karşılık iki yeni kilise yapılması için bir araziyi hristiyan halka vermiştir. Buradaki temel amacın halkın inanç özgürlüğünün kısıtlanması değil, halka gücün ve hâkimiyetin kimde olduğunu gösterilmesi olduğunu düşünüyoruz. Nitekim kilise yapılması için arazi verilmesi bu görüşü destekler mahiyettedir.¹⁵

Antakya'dan sonra Halep'e yönelen Süleyman Şah'a karşı, Halep hâkimi Şerif Ebu Ali Hasan b. Hibetullah el-Huteytî, Tutuş'a elçi gönderip Halep'i kendisine teslim etmeyi vaad etmiştir. Bunun üzerine Tutuş Halep'e doğru harekete geçmiş, bu durumu öğrenen Süleyman Şah, Tutuş'un üzerine yürümüştür. Tutuş'u hazırlıksız yakalamak istese de Tutuş, Süleyman Şah'ı görünce ordusunu hemen savaş nizamına sokmuştur. Emir Artuk (ö/1091) da Tutuş'un saflarındaydı. Kendisi hiçbir savaşı kaybetmemiş cevahir bir emirdi. Artuk Bey Arapları savaşa teşvik etmiştir. Süleyman Şah merkezde sabırla savaşa da adamlarının mağlup olup geri çekildiğini görünce bir rivayete göre intihar etmiş bir rivayete göre de savaş meydanında öldürülmüştür. Savaş kaybetmemiş güçlü bir komutan olması yanında Anadolu Selçuklu Sultanı olduğunu da göz önünde tutacak olursak yenilgiyi hazmedemeyip intihar ettiği rivayeti daha kabule şayandır. Süleyman Şah'ın ölümünden sonra

¹⁴ Abdülkerim Özaydın, "Tutuş", *DİA*, İstanbul 2012, C. 41, s. 446-447.

¹⁵ Sahillioğlu, "Antakya", *DİA*, C. 3, s. 230.

İbnü'l-Huteyî'nin çağrısıyla Melikşah, Halep'i teslim almak üzere buraya yönelmiştir. Öncü birliklerinin başına Emir Porsuk (ö/1097), Bozan (ö/1094) gibi önemli emirleri getirerek yolunu Musul'a çevirmiştir. Daha sonra Harran'a varıp şehri teslim almış, buradan da Urfa üzerine yürümüştür. Rumların elinde olan Urfa'yı kuşatarak ele geçirmiştir. Melikşah Urfa'dan sonra Ca'ber Kalesi'ni de aldıktan sonra Fırat'ı geçerek Halep'e ulaştığı sırada Tutuş da buradan ayrılmıştır.¹⁶ Melikşah, Kasîmüddeve Aksungur'u (ö/1094) Halep'e, Yağısıyan'ı Antakya'ya, Bozan'ı Urfa'ya vali tayin ederek bu idareleri merkeze bağlamıştır.¹⁷ Melikşah'tan Antakya'yı teslim alan Yağısıyan, Haçlılara kadar buranın valiliğini sürdürmüştür.

Melikşah Bağdat'a karşı çıktığı bir seferinde yediği etten rahatsızlanarak veya zehirlenerek hayatını kaybetmiştir.¹⁸ Melikşah'ın ölümü beraberinde taht kavgalarını da getirmiştir. Yerine geçmesi beklenen Berkyaruk (1079-1105), Melikşah'ın karısı Terken Hatun'un oğlu Mahmud'u sultan yapma arzusuyla karşılaşmıştır. Terken Hatun önce Gence meliki İsmail'e evlenme ve saltanatla ortaklık teklif etmiştir. Fakat bu durumdan rahatsız olan birtakım askerlerin Berkyaruk tarafına geçmesiyle, İsmail geri çekilmek zorunda kalmıştır. Yılmayan Terken Hatun, Tacüddeve Tutuş'a evlenme teklif etmiştir. Bu sırada Tutuş, Melikşah'ın ölümünü fırsat bilerek sultanlığını ilan etmiştir. Halep valisi Kasîmüddeve Aksungur'a, Antakya valisi Yağısıyan'a ve Urfa valisi Bozan'a birer mektup yazarak sultanlığını ilan ettiğini ve kuvvetleriyle kendine katılmalarını ve itaat etmelerini yazmıştır. Tutuş, Büyük Selçuklu tahtına doğru ilerlerken pek çok şehre hâkimiyetini kabul ettirmiştir. Tutuş Tebriz'e geldiğinde Berkyaruk Rey'de bulunmaktaydı. Fakat Tutuş'un safında bulunan Aksungur

¹⁶ İbnü'l-Esîr, *İslam Tarihi*, s. 135-136.

¹⁷ Özaydın, "Tutuş", *DİA*, C. 41, s. 447.

¹⁸ Özaydın, "Melikşah", *DİA*, C. 29, s. 57.

ve Bozan'nın, Berkyaruk'un ordusuna kaltilmaları üzerine gücü zayıflayan Tutuş, mücadeleyi göze alamayarak Yağısıyan ile birlikte Antakya'ya dönmüştür. Tutuş'un savaş meydanından ayrılarak geri dönmesi Berkyaruk'un sultanlık iddiasını kuvvetlendirmiştir. Berkyaruk sultanlığını halifeye tasdik ettirmek için Bağdat'a gittiği sırada, Tutuş yeni kuvvetler toplayarak Halep ve çevresine yağma akınları düzenlemeye başlamıştır. Bunun üzerine Halep valisi olan Aksungur, Bağdat'ta bulunan Berkyaruk'tan yardım istemiştir. Sultan Berkyaruk, Bozan, Kürboğa ve Abakoğlu Yusuf'u Aksungur'a yardıma göndermiştir. Fakat muharebe sırasında Bozan ve Kürboğa harekete geçmeyince yalnız kalan Aksungur, Tutuş tarafından esir alınmış ve öldürülmüştür. Ertesi yıl 487/1095'te Berkyaruk ile Tutuş tekrar karşılaşmış, bu savaşta Berkyaruk'un Melikşah'ın bayrağını açtığını gören bir kısım askerler Tutuş'un saflarını terk ederek Berkyaruk'un saflarına geçmişlerdir. Yalnız kalan Tutuş tüm çabalarına rağmen mağlup olmuş ve öldürülmüştür.¹⁹

Tutuş'un ölümünün ardından Suriye Selçuklu Devleti, oğulları Rıdvan²⁰ (ö/1113) ve Dukak (ö/1104) tarafından bir bütün olarak ayakta tutulamamış ve devlet, biri Halep biri Dımaşk merkez olmak üzere Büyük Selçuklu Devletine tabi iki küçük melikliğe dönüşmüştür. Ancak Rıdvan, Suriye Selçuklu hâkimi olarak tek başına ülkeyi yönetmek istemiştir. Bunun üzerine Rıdvan, Dımaşk'ı almak için Artukoğlu Sökmen'den destek istemiş ve Dukak'ın sefere çıkmasını da fırsat bilerek Dımaşk'ı kuşatmıştır. Çarpışmalar sürerken surlardan atılan bir mancınık taşının Rıdvan'ın hâciplerinden birini öldürmesiyle morali bozulan Halep ordusu geri çekilmiştir. Bu sırada Dukak'ın Dımaşk'a doğru geldiği haberi

¹⁹ Coşkun Alptekin, "Büyük Selçuklular", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Redaktör. Prof. Dr. Hakkı Dursun Yıldız, Çağ Yayınları, İstanbul 1989, C. 7, s. 143-148.

²⁰ Ali Sevim, "Rıdvân b. Tutuş", *DİA*, İstanbul 2008, C. 35, ss. 49-50.

alınınca, Rıdvan kuşatmayı kaldırmak zorunda kalarak Halep'e dönmüştür. İki kardeş arasındaki mücadeleyi fırsat bilen Fatımî halifesi Mustansır, 463/1071 yılında ellerinden çıkan Kudüs'ü yeniden almak üzere hareketlenmiştir. Şehrin idarecileri, Halep ve Dımaşk melikliklerinden yardım gelmeyince Kudüs'ü Fatımîler'e (909-1171) teslim etmişlerdir. Rıdvan, Dımaşk'a doğru hareket edeceği sırada Yağısıyan'ın kardeşine yardıma gittiği haberini alınca bu seferden vazgeçerek Kudüs'ü Fatımîlerin elinden almak için buraya yönelmiş fakat başarılı olamamıştır.²¹ Rıdvan kardeşine karşı giriştiği mücadelelerden devamlı sonuçsuz ayrılınca iki kardeş arasında bir anlaşmaya varılmıştır.²²

Rıdvan hâkim olduğu yerlerde Mısır Fatımî Halifesi Musta'îf adına hutbe okutmaya başlamıştır. Bunun sebebi olarak, Rıdvan ile veziri -aynı zamanda babalığı olan- Cenâhüddevle Hüseyin'nin aralarının açılması sonucu Cenâhüddevle'nin Hıms'a gitmesi ve o gidince önemli mevkilere getirilen el-Hakim Es'ad adında ki müneccimin Rıdvan üzerindeki etkisi gösterilir. Bu müneccim, Rıdvan'ı Mısırlı Şiilerin mezhebine girmeye teşvik etmiştir. Ayrıca Mısır'dan gelen elçiler de Rıdvan'a Fatımî halifelerine itaat etmesini eğer itaat ederse Dımaşk'ı ele geçirmesine yardım edeceklerini vaat etmişlerdir. Bunun üzerine Rıdvan Fatımî Halifeler adına hutbe okutmaya başlamıştır. Bu sırada Rıdvan ile arasını düzelten Yağısıyan ve Artuklu Sökmen, Rıdvan'a gelerek onu sert bir dille eleştirmişlerdir. Bunun üzerine aynı sene içinde Rıdvan tekrar Abbasi halifesi adına hutbe okutmaya başlamıştır. Daha sonra Antakya'ya yönelen Yağısıyan şehre ulaştıktan kısa bir süre sonra Haçlı kuşatmasıyla karşılaşmıştır.²³

²¹ Ali Sevim, "Suriye Selçukluları", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Redaktör. Prof. Dr. Hakkı Dursun Yıldız, Çağ Yayınları, İstanbul 1989, C. 7, s. 412-422.

²² İbnü'l-Esîr, *İslam Tarihi*, s. 224-225.

²³ İbnü'l-Esîr, *İslam Tarihi*, s. 225.

Haçlı Seferi Hazırlıkları

Avrupalı Hristiyanların XI. ve XIII. yüzyıllar arasında her türlü kavmiyet ve milliyet olgularından uzak tek bir cemaat olarak, Kudüs'ü Müslümanların elinden almak için düzenledikleri taarruzlara Haçlı Seferleri adı verilmektedir. Bu seferlerin başlangıçtaki en bariz özellikleri dini duygulara dayanmasıdır.²⁴ Haçlı ismini almasının sebebi olarak Hristiyanların kutsal sembolü olan Haç simgesi gösterilmektedir. Ayrıca sefere katılan şövalyelerin kıyafetlerinde de bu simge bulunmaktadır.²⁵

Haçlı seferlerinin sebepleri konusunda kesin bir kanıya varılamamakla birlikte, bu konudaki geleneksel yorum Kutsal toprakları dinsiz Müslümanların elinden kurtarmaktır. Bizans İmparatorluğu'na destek olmak da bu seferin ikinci planda kalan sebepleri arasında sayılmaktadır.²⁶ Sicilya'nın 464/1072'de düşmesi ve 474/1081'de Toledo'nun Müslümanlar'ın elinden çıkması, Hristiyanların da topraklarını geri alma çabası içinde olmaları, Haçlılar'ı bu sefere iten sebepler arasındadır. Bizans'ın çağrısından önce Avrupalılar Müslümanlar'ın fetihleriyle mücadele halinde olmuştur. XI. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan Selçuklular'ın, Anadolu'da Bizans'a ait toprakları fethetmeleri ve Konstantiniye'yi tehdit etmelerinin yanı sıra, Kudüs'ü almaları Hristiyan hacıların tepkisine yol açmıştır. Ayrıca kilisenin doğuyu hâkimiyet altına alarak Latinlere ait koloniler kurmak istemeleri ve Batı Kilisesinin bütün Hristiyanlık âlemini tek bir otorite altına toplamak istemesi de en büyük sebeplerden sayılmaktadır. Venedik, Cenova ve Pisa gibi ticarette başarılı olan şehirlerin, ticaretlerini doğuya yaymak istemeleri, Haçlı seferlerinin sadece

²⁴ Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, Çev. Doç. Dr. İsmail Yiğit, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1991, C. 5, s. 293.

²⁵ <https://www.bilebildim.org/tarih/hacli-seferlerinin-ismi-nereden-gelmektedir.html> (Erişim Tarihi: 09.07.2018)

²⁶ David Nicolle, *Birinci Haçlı Seferi*, Çev. L. Ece Sakar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2010, s. 27.

dini duyguları değil ticari kaygıları da içinde barındırdığını bize göstermektedir.²⁷

Bizans İmparatoru I. Aleksios (1056-1118), Anadolu'da kaybettiği toprakları geri almak için yeterli güce sahip olmadığını kavrayarak, Batı Avrupa'daki Hristiyan devletlerden destek istemiştir.²⁸ Malazgirt yenilgisi ve Çaka Bey'in Konstantiniyye'yi tehdit eden ilerleyişi bu yardım çağrısının nedenlerindendir. Yardım çağrısı Roma'ya ulaştığında bu isteğe göz yumulmamıştır. Çünkü Müslümanlar'ın İberya'yı fethi ve onların Pireneler üzerinden yaptıkları akınlar Batı tarafını rahatsız etmektedir. Bu sebeble Müslümanlara karşı pek çok seferberliklere girişilmiştir. Ayrıca Akdeniz'e hâkim olan Müslümanlar, Provence ve Güney İtalya'da üsler kurmuşlardır. Bu yüzden Roma, İslam güçlerinin sunabileceği tehdidin farkına varmıştır. Zaten Papa, Fransız ve İtalyan soylularına İspanya'nın yardımına gelmeleri için çağrıda bulunmuştur. Dolayısıyla topraklarındaki Müslümanlardan rahatsızlık duyan sadece I. Aleksios değildir.²⁹

I. Aleksios'un yardım isteği üzerine Papa II. Urbanus 488/1095'te Clermont Konsilini toplamış ve zor durumda bulunan Doğu'daki kardeşlerini Türklerin zulmünden kurtarmak için çağrıda bulunarak bu seferin kutsallığından bahsetmiş ve bunun bir haçlı yolculuğu olacağını ölenlerin cennete gideceğini vaaz etmiştir.³⁰ Öbür dünya mükâfatları yetersiz kaldığında soyluları bu sefere katılmaya teşvik edecek bir sebep daha vardır: Primogeniture. Buna göre soylu bir erkek öldüğü zaman onun mülkü ve serveti büyük oğula geçmektedir. Bu durum servet edinme fırsatı olarak birçoğunu teşvik etmiştir. Ayrıca Kutsal

²⁷ Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, s. 295.

²⁸ Nicolle, *Birinci Haçlı Seferi*, s. 7.

²⁹ Mike Paine, *Haçlı Seferleri*, Çev. Cumhur Atay, Kalkedon Yayınları, İstanbul 2011, s. 23-24.

³⁰ Genç, Korunur, "Antakya'nın Haçlılar Tarafından Ele Geçirilişi", s. 62.

Topraklar hakkında İncil'de geçen *Süt ve Bal Ülkesi* tabiri buranın daha da merak edilmesine ve arzulanmasına neden olmuştur.³¹

Haçlı ordusu bu düşüncelerle hazırlanırken, Bizans'ın amacı ise kaybettiği toprakları yeniden kazanmaktır. Aynı zamanda Anadolu Selçuklular'ın Marmara Denizi'ne ulaşmasını engellemek istemektedirler.³² Bu sırada Avrupa'nın pek çok ülkesinde hazırlıkları tamamlanan Haçlı ordusu, Papa II. Urbanus'un talimatıyla 489/1096 tarihinde harekete geçerek Konstantiniyye surlarında toplanma kararı almıştır. Çoğunluğu Fransa'dan olan başlıca komutanlar şunlardır: Basse-Lorain dükü Godfrey ve kardeşi Baudouin, Baldwin, Guillaume oğlu Robert, Flandre Kontu Robert, Chartes Kontu Stephan, Toulouse Kontu Raymond, Bohemond ve yeğeni Tancred. Birinci Haçlı Seferi bu kontların komutasında Papa'nın sancağı altında ilerleyen bir ordu durumundadır. Aralarında kadın, çocuk ve hizmetçilerinde olduğu ordunun sayısının bir milyona vardığı rivayet edilmektedir. Savaşacak asker sayısı ise iki yüz bin ile üç yüz bin arasında değişmektedir.³³

Nihayet Konstantiniyye'ye ulaşan ve şehrin dışında konaklayan Haçlı ordusu, I. Aleksios'u tedirgin etmiştir. Çünkü bu orduyu, Bizans için gönüllü olmayan askerler ve imparatorluk için potansiyel bir tehdit olarak görmüştür. Ayrıca birkaç Haçlı komutanının Bizans yerine kendi adına bölgede toprak kazanmaya niyetlendiğinden kuşkulunmuştur.³⁴ O yüzden I. Aleksios, gerek dini gerekse toprak arzusu ile yola çıkmış bu ordunun enerjisinden kendi ülkesini korumak için onları biran önce Anadolu'ya geçirmeye gayret etmiştir. Fakat I. Aleksios Haçlı ordusuna güvenmiyor olmalı ki onlarla bazı anlaşmalar yapma ihtiyacı

³¹ Paine, *Haçlı Seferleri*, s. 25.

³² Nicolle, *Birinci Haçlı Seferi*, s. 28.

³³ Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, s. 296-297.

³⁴ Nicolle, *Birinci Haçlı Seferi*, s. 28.

duymuştur. Buna göre istila ettikleri yerleri geri vereceklerine dair³⁵, başka bir anlatıma göre ise Antakya'yı vereceklerine dair³⁶ anlaşma yaptıktan sonra İstanbul Boğazı'ndan geçmelerine müsaade etmiştir.

Haçlılar Boğaz'ı geçerek Kudüs'e doğru hareket edecekleri yolları temizlemek istemişlerdir. Bu durum zaten Bizans'ın Türkler'in Anadolu'dan atılmasına yönelik hedefini karşılamaktadır. İstanbul Boğazı'ndan geçen Haçlılar'ın³⁷ ilk durakları Anadolu Selçuklular'ın 16 yıllık³⁸ başkenti İznik olmuştur.

Haçlılar'ın Anadolu Seferi

Haçlılar 490/1097 yılının başlarında Boğaz'ı geçerek İzmit Körfezi kıyısında bulunan Pelekanon'da (Maltepe) ordugâh kurmuşlardır. Daha sonra Haçlı müfrezeleri Selçuklu topraklarında ilerleyerek İzmit'i İznik'e bağlayan Eski Roma yolunu takip etmişlerdir.³⁹ Haçlılar'ın İznik'i kuşatmak için harekete geçtikleri sırada, Anadolu Selçuklu Sultanı I. Kılıcarşlan'nın (1092-1107) Malatya üzerinde bir seferde bulunması, Haçlılar için avantaj oluşturmuştur. Sultan, Haçlılar'ın İznik'e kadar ilerleyemeyeceğini düşünmüş ve Haçlı tehdidini hafife almıştır. Onların İznik'e yürüyüşlerini engellemekte geç kalmıştır.⁴⁰

İznik'i kurtarmak için yola çıkan I. Kılıcarşlan ile Haçlılar arasındaki muharebe surlar ve ağaçlık tepeler arasında kalan dar bir alanda gerçekleşmiştir. Manevra imkânı bulamayan I. Kılıcarşlan'ın çabaları sonuç vermemiş ağır bir yenilgiye

³⁵ Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, s.298.

³⁶ İbnü'l-Esîr, *İslam Tarihi*, s. 228.

³⁷ Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi-Birinci Haçlı Seferi ve Kudüs Krallığının Kuruluşu*, s. 135.

³⁸ Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, s. 298.

³⁹ Nicolle, *Birinci Haçlı Seferi*, s. 32.

⁴⁰ Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi-Birinci Haçlı Seferi ve Kudüs Krallığının Kuruluşu*, s. 136.

uğramıştır.⁴¹ Dolayısıyla I. Kılıcarslan geri çekilmek zorunda kalmıştır. Selçuklular, İznik'i Bizans'a teslim etmek adına anlaşma yapmışlar ve bu durum Haçlılar'ı rahatsız etmiştir. Çünkü Bizans İmparatoru Haçlılar'ın burayı yağmalamasına izin vermemiştir. Anadolu'yu geri almaya çalışan Bizans İmparatoru, Haçlılarla anlaşmaktan ümidi kesince onlara yaptığı yardımı keserek Haçlılar'ın eline geçen topraklarını geri almaya çalışmıştır.⁴²

Haçlılar bu başarılarının ardından Batı ve Güney Anadolu'ya doğru hareket etmeye başlamışlardır. İzledikleri yol üzerindeki Afyon, Isparta ve Konya bölgelerinden⁴³ geçmeden önce Eskişehir'e yakın bir yerde karagah kurmuşlardır. İznik'i kurtarma girişiminde başarısız olan I. Kılıcarslan, Danişmendoğulları ile ittifak yaparak Eskişehir yakınlarında bir vadide Haçlılar'a pusu kurmuştur. Sabahın ilk ışıklarıyla Türkler Haçlılar'ın üzerine saldırmışlardır. Fakat Haçlı komutanı Bohemond'u hazırlıksız yakalayamamışlardır. Hemen toparlanan Haçlı askerleri mücadeleye başlamışlar aynı zaman haberciler de ikinci ordu grubunu savaş alanına çağırarak görevlendirilmiştir. Türkler'in ok yağmuruna karşı çaresiz kalan Haçlılar'ın imdadına arkadan gelen Godfrey ve Raymond askerleriyle yetişmiştir. Bu yardımla cesaretlerini toplayan Haçlı ordusu saldırıya geçmiştir. Le Puy psikoposu Aldhemar da Fransalılardan oluşan bir birlikle arkalarından saldırınca gelen yardımla zaten tereddüt içine düşen Türkler daha çok paniğe kapılmışlar ve kaçmaya başlamışlardır.⁴⁴

Haçlı ordusunun ise kazandıkları zaferlerle moralleri yükselmiştir. Eskişehir yenilgisinden sonra Danişmendliler'in kendi bölgelerine dönmesi ve I. Kılıcarslan'ın giderek çekilmesi

⁴¹ Nicolle, *Birinci Haçlı Seferi*, s. 33.

⁴² Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, s. 298.

⁴³ Nicolle, *Birinci Haçlı Seferi*, s. 35.

⁴⁴ Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi-Birinci Haçlı Seferi ve Kudüs Krallığının Kuruluşu*, s. 142.

Haçlılar'ın yürüyüşünü kolaylaştırmıştır. Türk garnizonlarının da geri çekilmesiyle şehirlerdeki Hristiyan Rum halk kapılarını Haçlılara açmıştır. Konya'ya ulaşan Haçlılar buraya karşı herhangi bir saldırıda bulunmamıştır. Haçlılar Konya'dan ayrılınca I. Kılıcarslan, başkenti İznik'ten Konya'ya taşımıştır. Baudouin ve Tancred komutasındaki küçük bir birlik Kilikya'yı istila etmiştir. Kilikya harekâtının ardından Baudouin, birbiriyle çekişen Urfalı Ermeni hiziplerinden birinin yardım çağrısı üzerine buraya yönelmiştir. Urfa'ya ulaşan Baudouin, şehrin hâkimi Thoros Kurbalat Hetumyan'ı devirerek burada ilk Haçlı Urfa Kontluğunu kurmuştur.⁴⁵ Işın Demirkent'in belirttiği üzere Baudouin'i Türklere karşı yardıma çağıran bu ermenin ismi Thoros'tur.⁴⁶

Haçlıların ana ordusu ilerleyişini sürdürürken 490/1097 yılında Suriye'nin en büyük şehri olan Antakya'ya yaklaşılmaya başlamışlardır.⁴⁷ Antakya valisi Yağısıyan, Haçlılar'ın Antakya'ya doğru geldiğini duyunca şehirdeki Hristiyanların ihanetinden korkmuştur. Müslümanları dışarı çıkararak şehrin etrafına hendek kazmalarını, ertesi gün ise Hristiyanlara hendek kazmalarını emretmiştir. Fakat Hristiyanlar tekrar şehre girmek istediklerinde Yağısıyan onları içeri almamıştır. Haçlılar ile meydana gelecek olan savaş sırasında onlardan gelecek olan bir ihanetten çekindiğini ifade eden Yağısıyan, Hristiyanların şehirde kalan karılarını ve çocuklarını koruyacağı teminatını onlara vermiştir.⁴⁸ Haçlılar bu sırada Antakya'yı kuşatmaya başlamışlardır. Yağısıyan da etraftaki beylere yardım çağrısında bulunmuştur. Yardım çağrısına olumlu yanıt veren Dımaşk Meliki Dukak'ın kuvvetleri, Antakya'ya doğru ilerlerken yolda karşılaştığı Haçlı birlikleriyle giriştiği

⁴⁵ Nicolle, *Birinci Haçlı Seferi*, s. 41-48.

⁴⁶ Işın Demirkent, *Urfa Haçlı Kontluğu Tarihi*, TTK Yayınları, Ankara 2013, C. 1, s. 19.

⁴⁷ Amin Maalouf, *Arapların Gözünden Haçlı Seferleri*, Çev. Ali Berkay, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2016, s. 32.

⁴⁸ İbnü'l Esir, *İslam Tarihi*, s. 229.

muharebeden sonuç alamayarak geri çekilmek zorunda kalmıştır. Aynı şekilde Halep Meliki Rıdvan'da Haçlı komutanı Bohemond ile yaptığı muharebeyi kaybetmiş ve geri çekilmiştir.⁴⁹ Bu sırada boş durmayan Yağısıyan küçük birliklerle Haçlılar üzerine saldırarak onları dağıtmaya ve yıpratmaya çalışmıştır. Kuşatma uzadıkça Haçlı ordusu da zor zamanlar geçirmeye başlamış açlık ve hastalıklar⁵⁰ yüzünden pek çok kişi hayatını kaybetmiştir. Sultan Berkıyruk'da Musul Emiri Kürboğa'yı yardıma göndermiş fakat Kürboğa'nın önceliğini Urfa'yı geri almaya vermesiyle üç hafta geciken yardım da neticesiz kalmıştır.⁵¹

Dokuz aydır kuşatma altında olan Antakya'yı almak için Haçlı komutanı Bohemond içerden bir hain bulmaya çalışmış ve en sonunda Yağısıyan'ın komutanlarından olan Ermeni asıllı Fîrûz⁵², başka bir rivayete göre zırh ustası olan Rûzbe adlı bir şahıs ihanet etmiştir⁵³. Bohemond komutasındaki Haçlı kuvveti Fîrûz'un kumanda ettiği burcu ele geçirmişlerdir. Diğer askerlerin savunma hattından geçebilmelerini sağlamak için bir yan kapıyı açmışlardır. Gün doğana kadar on burç alan Bohemond'un askerleri Habibünneccâr Dağı'nın güney doğusuna bayrak dikmişlerdir.⁵⁴ O sırada uykusundan uyanan Yağısıyan burçlardan gelen trampet seslerinin kaleden geldiğini sanarak paniğe kapılmış ve şehrin kapısını açıp kaçmıştır. Bunun üzerine Haçlılar kapıdan şehre girerek burayı yağmalamışlar ve Müslümanları öldürmüşlerdir. Sabah olunca kaçtığı için pişman olan Yağısıyan, kederinden bayılarak atından düşmüştür. Adamları Yağısıyan'ı tekrar ata bindirmek istediyseler de ölmek üzere olduğunu görünce onu

⁴⁹ Alptekin, "Büyük Selçuklular", s. 150.

⁵⁰ Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, s. 298.

⁵¹ Ebru Altan, "Yağısıyan", *DİA*, İstanbul 2013, C. 43, s. 178.

⁵² Paine, *Haçlı Seferleri*, s. 31; Altan, "Yağısıyan", s. 178.

⁵³ İbnü'l Esir, *İslam Tarihi*, s. 229.

⁵⁴ Nicolle, *Birinci Haçlı Seferi*, s. 56.

orada bırakmışlardır. Yağısıyan'ı o halde bulan bir ermeni onu öldürerek başını Haçlılar'a getirmiştir.⁵⁵

Yardım için Urfa önlerinde dört hafta vakit harcayarak geciken Kürboğa, Antakya'nın düştüğünü öğrenince derhal buraya yönelmiştir. Dımaşk Meliki Dukak, Atabeg Tuğtekin, Humus Hâkimi Cenâhüddeve Hüseyin, Sincar hâkimi Arslantaş ve Artuklu Beyi Sökmen'in de desteğini alan Kürboğa Antakya'yı ele geçiren Haçlılar'la surların önünde yaptığı ilk savaşı kazanmıştır. İç kaleye sızmayı planlayan Kürboğa'nın bu niyetinden haberdar olan Haçlı komutanları iç kaleyi korumak için duvar örerek şehre girişi önlemişlerdir. Bunun üzerine Kürboğa, Haçlılar'ı aç bırakmayı denemiştir. Haçlılar gerçekten de oldukça zor durumda kalmışlar hatta askerlerden başta Anadolu olmak üzere pek çok yere kaçanlar olmuştur. Askerlerin maneviyatlarını tetikleyerek onları yeniden canlandırmak isteyen piskoposlardan biri, büyük kilisenin bir yerinde, İsa'nın böğrünü deşen mızrağın gömülü olduğunu rüyasında gördüğünü ve onu bulup düşmana yürüdükleri takdirde galip geleceklerini söylemiştir. Mızrağı bulan askerler sevinerek Türklere karşı savaş hazırlıklarına başlamışlardır.⁵⁶ Bu sırada Haçlılar'a yardım için yola çıkan I. Aleksios, Akşehir'e kadar ilerlemiştir. Burada karşılaştığı kaçaklardan⁵⁷ Kürboğa'nın kuşatmasını duyunca bu zamana kadar buranın Haçlılar'ın elinden çıkmış olabileceğini düşünerek geri dönmüştür. Runcıman'nın ifadelerine göre ise Etienne ve Guillaume, Türklerin Antakya içinde bulunduğunu ve haçlı ordusunun imha edildiğini İmparator'a haber vermiştir. Bu sırada Pierre d'Aulps da İmparator'a,

⁵⁵ İbnü'l Esir, *İslam Tarihi*, s. 230.

⁵⁶ Nicolle, *Birinci Haçlı Seferi*, s. 58; Adı Bilinmeyen Bir Süryani, *I. Ve II. Haçlı Seferleri Vakayinamesi*, Çev. Vedii İlmen, Yaba Yayınları, İstanbul 2005, s. 12.

⁵⁷ Işın Demirkent, "Kürboğa", *DİA*, İstanbul 2002, C. 26, s. 562.

Antakya'ya ulaşmadan Türklerin kendisine taarruz etmek için yolda olduğu haberini verince I. Aleksios geri dönmüştür.⁵⁸

Haçlılar Kürboğa'ya karşı saldırı kararı verdiklerinde onları komuta eden Bohemond'dur.⁵⁹ Haçlıların morali düzelirken Kürboğa'nın birlikleri içinde Araplarla Türkler arasında karışıklıklar meydana gelmektedir. Ayrıca Kürboğa'nın otoriter ve bencil tavırları müttelikleri arasında hoş karşılanmamaktadır. Kürboğa tarafının zayıflamasına rağmen Haçlılar'a teslim olmalarını talep etmekten vazgeçmemiştir. Bohemond orduyu altı gruba ayırmış, iç kalenin savunması için de iki yüz askeri şehirde bırakmıştır. Haçlılar'ın şehirden çıktığını gören Kürboğa'nın kumandanı saldırıya geçilmesi taraftarı olsa da Kürboğa, taarruz eden ilk taraf olursa sadece öncü birliklerle karşılaşacağından endişe etmiş, bekleyerek bütün haçlıları bir darbeye yenmek istemiştir. Kürboğa geri çekilerek düşmanını birden bire ok yağmuruna maruz bırakabileceği yolsuz bir bölgeye çekmek istemiştir. Fakat Bohemond bu taarruzu engellemek için yedinci bir grup ordu daha kurmuştur. Okçular Haçlılar'ın ilerleyişini durduramamış bunun neticesinde Türk savaş hatları zayıflamaya başlamıştır. Ancak bu noktada Türk saflarını asıl sarsan, emirlerin Kürboğa'dan yüz çevirmesi olmuştur. Bunun üzerine savaş kaybedeceğini anlayan Kürboğa, bozgunu kabul etmiştir. Haçlılar, dağılmış Türk ordusundan kaçanları takip ederek büyük bir kısmını kılıçtan geçirmişlerdir. Kürboğa ise kuvvetlerinden arta kalanlarla Musul'a gitmiştir.⁶⁰

Türklerin yenilgisini şehir içindeki bir tepeden izleyen Antakya iç kale sakinleri Bohemond'a teslim olma düzenlemeleri yapmışlardır. Bohemond, soyluların etmiş oldukları fethedildiğinde şehrin Bizans İmparatoruna devredileceği

⁵⁸ Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, s. 183-184.

⁵⁹ Nicolle, *Birinci Haçlı Seferi*, s. 60.

⁶⁰ Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, s. 189-191.

yeminine rağmen - fakat Kont Raymond İmparatora yemin etmemiştir⁶¹- I. Aleksios'un geri döndüğü haberini işitince Antakya'yı Bizans'a verme kararından vazgeçmiştir.⁶² Kürboğa'nın yenilgisi sonucunda Antakya Haçlılar'ın eline geçmiştir. Burada kuracakları Princepslik için iki lider belirmiştir. Bunlarda ilki Bohemond diğeri Kont Raymond'dur. Aralarındaki iktidar mücadelesini Bohemond kazanmış ve Urfa Haçlı Kontluğundan sonra kurulan ikinci Kontluğun lideri olmuştur.⁶³ Kürboğa'nın ordugâhını ele geçiren Haçlılar, geride kalanları katletmişlerdir. Bizzat Antakya Princepsi Bohemond, Kürboğa'nın yanmış çadırını hatıra olarak ülkesine göndermiştir.⁶⁴ Antakya'nın ele geçirilmesinin ardından Haçlılar, Kudüs yürüyüşüne başlamıştır.

Sonuç

Birinci Haçlı Seferi'nin başarıya ulaşmasında, Müslüman meliklerin aralarındaki mücadelelerden kaynaklanan iç karışıklıkların etkisi oldukça fazladır. Antakya'nın Haçlılar'ın eline geçmesinde Fîrûz'un ihanetinin yanı sıra bu siyasi istikrarsızlık da etkili olmuştur. Uzun yıllardır hem Avrupa topraklarını hem de Anadolu topraklarını ele geçiren Müslümanlar, Hristiyan dünyayı oldukça rahatsız etmiştir. I. Aleksios'un yardım çağrısı adeta küçük bir kıvılcım bekleyen Avrupa'nın ayaklanmasına yetmiştir. Farklı ülkelerden aralarında soyluların da bulunduğu ordu, İslam coğrafyasında derin izler bırakırken, bugünkü "gelişmiş" Avrupa'nın temellerini oluşturmuştur. İnandıkları kutsal değerler uğruna savaşa katılanlar olduğu gibi toprak kazanmak veya

⁶¹ Runciman, *a.g.e.*, s.177.

⁶² Paine, *Haçlı Seferleri*, s. 32.

⁶³ Engin Öztürk, "I. Haçlı Seferi Sonucunda Kurulan İki Haçlı Kontluğu: Antakya ve Trablus", s. 1, Kaynak: http://www.academia.edu/28966759/I.HA%C3%87LI_SEFER%C4%B0_SONUCU_NDA_KURULAN_%C4%B0K%C4%B0_HA%C3%87LI_KONTLU%C4%9EU_ANTAKYA_VE_TRABLUS, (Erişim Tarihi: 10.07.2018)

⁶⁴ Nicolle, *Birinci Haçlı Seferi*, s. 61.

topraklarına toprak katmak isteyenler de bu ordunun içinde yer almıştır. Kutsal Topraklar'ı "kâfir" Müslümanların elinden almak bu seferin başlıca sebepleri arasında yer almaktadır.

Kudüs'e ulaşmak için geçtikleri yollarda bulunan şehirleri bir bir ele geçiren Haçlı ordusu niyahet tampon şehir Antakya'ya ulaştığında içeriden bir ihanet olması ve Suriye bölgesinde iktidar kavgasında olan Selçuklular'ın bu durumları, Antakya'nın alınmasında Haçlılar'a kolaylık sağlamıştır. Antakya'ya yardıma gitmesi gereken Kürboğa'nın yönünü ilk önce Urfa'ya çevirmesi büyük bir stratejik hata olmuştur. Buna rağmen geri dönerek Haçlılar'a karşı savaşa giren Kürboğa'nın destekçileri tarafından terkedilmesi olası bir başarıya engel olmakla birlikte, Müslüman cephelerdeki iç karışıklıkları da apaçık gözler önüne sermektedir. Düşmana karşı tek yumruk olması beklenen taraflar kendi aralarında yaşadıkları sıkıntılar yüzünden bölünerek düşmana meydan vermişlerdir. Bunun neticesinde Antakya Haçlılar'ın eline geçmiş ve onlara Kudüs kapıları açılmıştır.

Kaynakça

Alptekin, Coşkun, "Büyük Selçuklular", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Redaktör. Prof. Dr. Hakkı Dursun Yıldız, Çağ Yayınları, C. 7/14, İstanbul 1989.

Altan, Ebru, "Yağısıyan", *DİA*, İstanbul 2013, C. 43, s. 177-179.

Demirkent, Işın, "Kürboğa", *DİA*, İstanbul 2002, C. 26, ss. 562-563.

_____, *Urfa Haçlı Kontluğu Tarihi*, TTK Yayınları, C. 1, Ankara 2013.

Ebü'l-Fidâ, *Ebü'l-Fidâ Coğrafyası (Takvimu'l Buldan)*, Çev. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yay. İstanbul 2017.

Genç, Özlem. Harun Korunur, "Antakya'nın Haçlılar Tarafından Ele Geçirilişi", *Studies Of The Ottoman Domain*, 2016, S. 6, ss. 60-83.

Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, Çev. Doç. Dr. İsmail Yiğit, Kayıhan Yayınları, C. 5/14, İstanbul 1991.

I. Ve II. Haçlı Seferleri Vakayinamesi, (Adı Bilinmeyen Bir Süryani), Çev. Vedii İlmen, Yaba Yayınları, İstanbul 2005.

İbnü'l-Esîr, *İslam Tarihi*, Çev. Dr. Abdülkerim Özaydın, Bahar Yayınları, C.10/12, İstanbul 1991.

İbn Havkal, 10. Asırda İslam Coğrafyası, Çev. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yay. İstanbul 2014.

Maalouf, Amin, *Arapların Gözünden Haçlı Seferleri*, Çev. Ali Berktaç, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2016.

Mukaddesî, *Ahsenü't-Tekâsim (İslam Coğrafyası)*, Çev. D. Ahsen Batur, Selenge Yay. İstanbul 2015.

Nicolle, David, *Birinci Haçlı Seferi*, Çev. L. Ece Sakar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2010.

Özaydın, Abdülkerim, "Melikşah", *DİA*, İstanbul 2004, C. 29, s. 54-57.

_____, "Tutuş", *DİA*, İstanbul 2012, C. 41, ss. 446-449.

Öztürk, Engin, "I. Haçlı Seferi Sonucunda Kurulan İki Haçlı Kontluğu: Antakya ve Trablus", Kaynak: http://www.academia.edu/28966759/I.HA%C3%87LI_SEFER%C4%B0_SONUCUNDA_KURULAN_%C4%B0K%C4%B0_HA%C3%87LI_KONTLU%C4%9EU_ANTAKYA_VE_TRABLUS, (Erişim Tarihi: 10.07.2018)

Paine, Mike, *Haçlı Seferleri*, Çev. Cumhur Atay, Kalkedon Yayınları, İstanbul 2011.

Runciman, Steven, *Haçlı Seferleri Tarihi-Birinci Haçlı Seferi ve Kudüs Krallığının Kuruluşu*, Çev. Prof. Dr. Fikret Işıltan, C. 1/3, TTK Yayınları, Ankara 1986.

Sahillioğlu, Halil, "Antakya", *DİA*, İstanbul 1991, C. 3, ss. 228-232.

Sevim, Ali, "Atsız b. Uvak", *DİA*, İstanbul 1991, C. 4, s. 92-93.

_____, "Suriye Selçukluları", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Redaktör. Prof. Dr. Hakkı Dursun Yıldız, Çağ Yayınları, C. 7/14, İstanbul 1989.

_____, "Rıdvân b. Tutuş", *DİA*, İstanbul 2008, C. 35, ss. 49-50.

Tyrensis, Willermus, *Haçlı Kroniği*, Çev. Engin Ayan, Ötüken Yayınları, İstanbul 2016.

V. HAÇLI SEFERİ VE DİMYAT MUHASARASI¹

Kübra Gül ÖZDEMİR²

ÖZET

Haçlılar, Üçüncü Haçlı Seferi'nin başarısız olmasından sonra Kudüs'ü ele geçirebilmek için Mısır'ı almaları gerektiğini anladı. Papa III. Innocent ve halefi III. Honourous'un çağrılılarıyla düzenlenen Beşinci Haçlı Seferi, Mısır'ın anahtarı olarak kabul edilen, önemli liman şehirlerinden biri olan ve yıllardır Müslümanların hâkimiyetinde bulunan Dimyat şehrinin kuşatılması ile başladı. Uzun süren kuşatmanın ardından Dimyat, el-Âdiliyye karargâhında Eyyûbi sultanı Melikü'l-Kâmil'e karşı başlatılan isyan hareketinin ve kuşatma sırasında baş gösteren salgın hastalığın da etkisiyle Haçlıların eline geçti. Müslümanlar, Beşinci Haçlı Seferinde kaybedilen Dimyat'ı 1219/616 yılında yoğun mücadeleler neticesinde Haçlılardan almayı başardı.

Anahtar Kavramlar: V. Haçlı Seferi, Mısır, Dimyat, Eyyûbiler, Kâmil

V. FIFTH CRUSADES AND THE SIEGES OF DAMIETTA

ABSTRACT

The Crusaders realized that after the failure of the Third Crusade, they had to take Egypt to seize Jerusalem. Pope III. Innocent and successor III. The Fifth Crusade, organized by the invocation of Honourous, began with the besieging of the Dimyat city, one of the major port cities, which is regarded as Egypt's key, and which has been under Muslim domination

¹ Bu makale, master semineri olarak hazırlanmıştır, yayınlanmamıştır. Çalışma, seminerin makale olmuş şeklidir.

² Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi. ozdemirkubragul@gmail.com

for many years. After the long siege, Dimyat was captured by the Crusaders under the influence of the rebellion initiated against the Ayyubid Sultani Meliku'l-Kamil in the al-Adilija headquarters and the epidemic disease that started during the siege. Muslims succeeded in getting the Dimyat, lost in the Fifth Crusade, from the Crusaders in the aftermath of intense struggles in 1219/616.

Key Words: The Fifth Crusade, Egypt, Damietta, Ayyubids, al-Kamil.

Giriş

Mukaddesî, Ahsenü't-Tekasim adlı eserinde Mısır'ı yedi bölgeye ayırmıştır; "Cifâr, Hôf, Rîf, İskenderiyye, Makadûniye, es-Saîd ve Vâhât." Hôf bölgesinin yakınlarında iki gölün ortasında iki ada vardır. Bunların isimleri Tinnîs ve Dimyât'tır. Dimyât, Nil'in doğu kolunun denize döküldüğü yerin yanında surlarla çevrili bir şehirdir.³ Mısır halk lehçesinde "*Dumyat*", Batı dillerinde ise "*Damiette*" olarak yazılır. Dokumalarıyla ünlü bir ticaret merkezi olup, İslam âleminde Dimyatî adı verilen ipek kumaşlarıyla ünlüdür. Mısır'ın iktisadî, endüstriyel ve ticarî bakımından en önemli limanlarından biridir. Burada ziraat ve hayvancılık yapılmamaktadır.⁴

Dimyat şehrinin düz ve açık arazide bulunması, Akdeniz'e yakın ve Mısır'a giriş kapılarından biri olması sebebiyle, İslam hâkimiyeti döneminde sık sık istila ve saldırılara uğramıştır. Dimyat, bölgede yerleşmeye çalışan Haçlılar ve Müslümanlar arasındaki saldırılarda önemli bir rol oynamıştır. Haçlılar, Ortadoğu'nun anahtarının Mısır, Mısır'ın ise Dimyat olduğunu

³ Yakut el-Hamevî, *Mucemu'l Buldan*, Beyrut 1990, II, s.537

⁴ Ebu'l Fida, *Ebü'l-Fida Coğrafyası*, Çev. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yay. İstanbul 2017, s.117; Muhammed b. Ahmed el-Mukaddesi, *Ahsenü't-Tekâsîm*, Çev. D. Ahsen Batur, Selenge Yay. İstanbul 2015, s.217; Atilla Çetin, "*Dimyat*", *DİA*, İstanbul 1994, C. 9, s. 309.

düşüyorlardı. Böylece V. Haçlı Seferinin yönünün Dimyat'a yapılmasına karar verilmiştir.

V. Haçlı Seferinin Başlaması

Seferi Hazırlayan Nedenler

Haçlılar Mısır'ın önemini çok önceden fark etmişlerdi. Özellikle III. Haçlı seferi sonrasında Mısır'ın önemi daha da artmıştı. Bu sebeple IV. Haçlı seferinin Mısır'a yapılması planlanmış ancak Eyyubi Sultanı el-Adil'in Venediklilerle yaptığı anlaşma sonucu seferin yönü İstanbul olarak değişmiş ve böylece plan başarısız olmuştur.

Dördüncü Haçlı seferinin planlanan hedefinden sapması ve papalığın gözden düşmesi sebebiyle Papa III. Innocentius 1215/612 yılında Roma'da büyük bir konsil toplamaya karar verdi. Bu kararında, 1212/609 yılında Fransa'dan tamamı çocuklardan oluşan "Çocuk Haçlı Seferi" için yola çıkan çocukların, korsanlar tarafından esir edilip esir pazarlarında satılması ile uğradıkları acı akıbet sonucu, Kudüs'ün küçük çocuklar tarafından kurtarılmasının mümkün olamayacağının anlaşılması da etkili oldu. Konsilde Hristiyanların bütün dinî sorunları görüşülecekti. İlk toplantıda bizzat Papa Kudüs'teki müşkül durum hakkında konuştu, Kudüs patriği de yardım ricasında bulundu. Böylece Kutsal toprakları kurtarma amacı ile dünya ticaret yolları açısından stratejik bir öneme sahip olan Mısır'a Haçlı seferi düzenlenmesi kararı alındı.⁵

Papa III. Innocent'in çağrısı ile V. Haçlı ordusu toplanmaya başladı.⁶ 1217/614 yılında Avusturya Hertzugü VI. Leopold ve

⁵ Yavaş, Halil, "V. Haçlı Seferi ve İslam Dünyasına Etkileri", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2015, s.20

⁶ Steven Runciman, *Haçlı Seferi Tarihi III*, Çev. Fikret Işıltan, TTK, Ankara 2008, s.126

Macar Kralı II. Andrea komutasında Avusturya-Macar ve Alman askerleri gemilerle Dalmaçya kıyılarından hareketle Akkâ'ya ulaştılar.⁷ Bu sefere daha sonra Kıbrıs Kralı Hugue de katıldı. Toplanan ordu, "Kıbrıs ve Kudüs Kralı" unvanını taşıyan Amaury de Lusignan'ın emrine girdi. Ancak onun ölümü üzerine Haçlıların komutanlığına, 17 yaşındaki kızı Prenses Maria ile evlenen ve bu sayede krallık tacını giyen Kral Jean de Brienne'ye geçti.⁸

Haçlı ordusu, Beysan, Banyas, Sayda ve Beledü's-Şefik bölgelerini yağmaladı. Karşılarına çıkan herkesi kılıçtan geçirdi, kadın ve çocukları esir aldı. Eyyubi Sultanı el-Âdil (1200-1218), Haçlıların Kudüs'ü almak için Akkâ'da toplandıklarını öğrenince, sırasıyla Remle, Nablus ve Beysan'a gitti. Haçlıların kendisinden önce Beysan'a geldiğini gören el-Adil, Haçlılarla savaşa girmeyi pek uygun görmeyip oğlu el-Melikü'l-Muazzam'ın tepkilerine rağmen Beysan'dan ayrılarak Şam yakınlarındaki Mercu's-Suffar'da karargâh kurdu. Babasının savaşmadan Şam'a hareket etmesine kızan oğlu el-Muazzam'ın "*nereye gidiyorsun*" sorusuna karşılık, el-Âdil "*Hangi güçle onlarla savaşıyım*" şeklinde cevap vererek onlarla baş edemeyeceğini söyledi.⁹

Haçlılar daha sonra Akdeniz'in kıyısında bulunan, ele geçirdikleri takdirde Mısır'ı kolay alabileceklerini düşündükleri Tûr kalesini kuşatmaya aldı. Ancak burayı ele geçiremediler ve ordular Akkâ'ya döndü.¹⁰ Jean de Brienne ile yeni katılacak Fransız

⁷ Ramazan Şeşen, "*Eyyûbiler*", İSAM Yayınları, Ankara 2018, s.95

⁸ Steven Runciman, III, s.127; Çelik, Sebahattin, "Beşinci Haçlı Seferi (1217-1221) Esnasında Mısır Sultanı El-Kâmil'e Karşı Darbe Girişimi", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2018, S.1, s.315.

⁹ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, çev. Ahmet Ağırakça, Abdülkerim Özaydın, Bahar Yay. C. XII, s. 273; Mustafa Kılıç, "Âlim ve Devlet Adamı Olarak Eyyubî Meliki: el-Melikü'l-Muazzam", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: X/2, Sivas 2006, s. 345, 346.

¹⁰ İbnü'l-Esir, XII, ss. 277-278; Mustafa Kılıç, "Haçlıların Dimyat Muhasaraları ve Eyyûbilerin Mücadeleleri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. VII, 2007, S.4, s. 422; Ramazan Şeşen, "*Eyyûbiler*", İSAM Yayınları, Ankara 2018, s.95-96

kuvvetlerinin nerede konuşlanacağı ile ilgili bir istişare toplantısı yapıldı ve seferin yönü Dimyat olarak değiştirildi. Dimyat'ı Mısır'ın kapısı olarak gördükleri için burayı aldıkları takdirde Mısır'ı ele geçirecek, Filistin ve Dımaşk zapt edildikten sonra Müslümanlar kısıpaca alınıp Kudüs ele geçirilecekti.¹¹

Dimyat'ın Kuşatılması

Saldırının hedefi olan Dimyat, Mısır'ın önemli şehirlerinden biriydi ve ülke için çok önemli bir yere sahipti. Şam bölgesindeki Haçlılara en yakın liman bölgesi burasıydı. Dimyat, Mısır'ın Nil deltasında ve Nil'in Akdeniz'e döküldüğü ana kol üzerinde bulunuyordu.¹² Şehir, Akdeniz'in girişine çekilen bir zincir ve Silsilah Burcu ile olası saldırılara karşı korunuyordu. Silsilah Burcu Selahaddin tarafından yaptırılmış, mancınıkla atış yapılamaz ve altından tünel kazılamaz korunaklı bir burçtu. Zincirlerin arkasına da Dimyat ile burcu bağlayan gemilerden müteşekkil bir köprü yaptırdı.¹³ Haçlıların şehir girmesi için önce bu burcu almaları gerekiyordu.

Haçlılar 27 Mayıs 1218/615 tarihinde Akkâ'dan yola çıkıp Dimyat önlerinde karaya çıktılar.¹⁴ Bu sırada el-Âdil Şam'da Mercu's Suffar'da, oğlu el-Kâmil ise Kahire'de bulunuyordu. Haçlılar'ın geldiğini haber alan el-Âdil Dımaşk'te bir ordu toplamaya başladı. El-Kâmil ise Kahire'den Dimyat'a kara bağlantısı olan el-Âdiliye şehrine geldi ve olası bir Haçlı saldırısına karşı savaş pozisyonu aldı. Haçlılar 29 Mayıs'ta Gîze mevkiinde karargâh kurdular ve etrafını güçlendirmek için surla çevreleyip

¹¹ Steven Runciman, III, s.128

¹² Mustafa Kılıç, "Haçlıların Dimyat Muhasaraları ve Eyyûbilerin Mücadeleleri", s. 423

¹³ İbnü'l-Esir, *El Kâmil*, XII, s.274-275 ; İbnü'l-Kesir, *"El-Bidaye ve'n-Nihaye Fi't-Tarih"*, Çev. Mehmet Keskin: Büyük İslam Tarihi, Çağrı Yay., İstanbul 2001, C.XIII, s.184

¹⁴ Mustafa Kılıç, "Haçlıların Dimyat Muhasaraları ve Eyyubilerin Mücadeleleri", s.423

hendek kazdılar. İki gün sonra Kral Jean de Brienne, Avusturya Dükü Leopold, Templier, Hospitalier ve Töton Şövalyeleri yaklaşık 80 gemi ile birlikte 22 Haziran'da Nil'i geçerek Dimyat ağzında bulunan Silsilah Burcu'na saldırıya geçtiler. El-Kâmil ise yeterli savunması olmadığı için babası el-Âdil'den gelecek yardımı bekliyor, kulenin savunmasını yönetiyor, şehre erzak yardımı sağlıyordu.¹⁵

Haziranın son aylarında Haçlılar, gemilerin üzerine hareketli merdivenler yaptırdı ancak merdivenler, Haçlıların savaşı gücünü taşımadığı için bir işe yaramadı.¹⁶ Hristiyanlar, burcu ele geçiremeyeceklerini düşündükleri sırada birçok Alman ve Fransız'ın sefere katılımını sağlamış olan Oliver Padernborn masraflarını tamamen kendisinin karşılayacağı bir proje hazırladı. Zincir ve iplerle birbirine bağlı iki gemi üzerine bir burç yaparak üzerine hareketli merdivenler koydu. Bunları Müslümanların ateşlerinden korumak için kırmızı bakır ve derilerle kapladı. 24 Ağustos tarihinde tekrar hücumla başladılar. Yeni projeleri sayesinde Haçlılar Müslümanların korumuş olduğu burcu ele geçirmeyi ve istila etmeyi başardılar.¹⁷ Nehri engelleyen zincirleri kestiler, nehre girdiler ve Dimyat ele geçirildi. Böylece Mısır'ın kilidini açmış oldular.¹⁸

El-Kâmil, Şam'da Mercu's Suffer'da bulunan babası el-Âdil'e burcun düştüğünü haber verdi ve yardım istedi. Burcun düşmüş olduğu haberi birkaç gün sonra kendine ulaştığı sırada el-Âdil, hasta yatıyordu. Dimyat'ta İslam ordularının uğradıkları bu olaya dayanamayan el-Âdil üzüntüsünden 31 Ağustos 1218/615 yılı

¹⁵ İbnü'l-Esir, *El Kâmil*, XII, s.279; Steven Runciman, III, s.134,

¹⁶ Mustafa Kılıç, "Haçlıların Dimyat Muhasaraları ve Eyyubilerin Mücadeleleri", s.42424-425

¹⁷ İbnü'l-Kesir, *El-Bidaye ve'n-Nihaye*, XIII, s.184

¹⁸ İbnü'l-Esir, *El Kâmil*, XII, s.324; Steven Runciman, III, s.134

cemâziyelâhir ayında 74 yaşında vefat etti.¹⁹ Avrupa'da "*Saphadin*" olarak tanınan Melik el-Âdil, ağabeyi Selahaddin gibi dikkat çekici bir şahsiyet değildi. Fakat Eyyubiler devletini bir bütün olarak korumuştı; sabırlı ve barışsever bir hükümdardı. Hristiyanlara karşı dostça davranmış onların hayranlığını kazanmıştı.²⁰ El-Âdil'in vefat haberi Dimyat önünde direnen halka direnişleri kırılmasın diye haber verilmedi.

El-Âdil'in vefatından sonra halefleri Dimaşk'ta küçük oğlu el-Muazzam, Mısır'da ise büyük oğlu el-Kâmil oldu. El-Kâmil, babasının ölümünden sonra devam eden Haçlı tehlikesi sebebiyle kardeşlerinin muhalefetiyle karşılaşmaksızın yeni sultan olarak tanındı. Haçlılar tarafından Dimyat zapt edilmiş olsa da el-Kâmil kara yoluyla şehre yardım göndermeye devam etti. Dimyat'a dışardan erzaklar gelirken halkın yaşamında bir değişiklik de olmadı. Buna karşılık Haçlılar bir durgunluk yaşadılar. Büyük bir hata yaptılar ve şehre hemen saldırmadılar. Yeterli kuvvetlerinin olmadığını düşündükleri için takviye birlik istediler. Haçlılar ilerlemeye devam etmiş ve Dimyat'a beklemeden saldırmış olsalardı şehir düşebilirdi. Fakat onlar takviye kuvvetleri beklediler ve hatta ordudan ayrılanlar olup birçoğu yurduna geri döndü.

Palegius ve Brienne Arasında Yönetim Sıkıntısı

Eylül 1218/615 tarihinde Kuzey Avrupa'dan gelen takviye kuvvetlerin başında Papalık tarafından elçi olarak gönderilen Kardinal Palegius vardı. Nezaketsiz ve incelik duygularından yoksun biri olarak tanınması ile birlikte hükümet ve idare işlerinde son derece aktifti. Kuvvetler Dimyat'a ulaştıktan sonra Kral Jean de Brienne ve Palegius arasında yönetim sıkıntısı yaşandı. Kral Jean de

¹⁹ Ramazan Şeşen, "el-Melikü'l-Adil", *DİA*, İstanbul 2004, C.29, s.59; Işın Demirkent, "Haçlılar", *DİA*, s.539, Ramazan Şeşen, "*Eyyubiler*", İSAM Yayınları, Ankara 2018, s.97

²⁰ İbnü'l Esir, *El Kâmil*, XII, s.280; Mustafa Kılıç "Âlim ve Devlet Adamı Olarak Eyyubi Meliki el-Melikül Muazzam", s.346; Steven Runciman, III, s. 135

Brienne herkes tarafından Haçlı seferinin kumandanı olarak kabul edilmişti. Pelagius, papanın elçisi sıfatıyla başkumandanlığın kendisine ait olduğu kanısında olduğundan Kral Brienne'nin liderliğini kabul etmedi. Yaşanan bu sıkıntı seferi de etkiledi.²¹

El-Kâmil bu sırada Haçlıların ordugâhına sevk ederek bir filo ile saldırabileceği takviye kuvvete sahip oldu. Haçlılar Dimyat önündeki zinciri kestikten sonra nehri geçemesinler diye el-Kâmil, nehrin üzerine gemilerden köprü-baraj yaptırdı. El-Kâmil birliklerini karşı kıyıya geçirmede bu köprü üzerinde saldırıya geçmeye çalıştı ancak başarılı bir sonuç alamadı. Haçlı ordusu köprüyü İngiliz ve Fransızların içine olduğu takviye kuvvetler ile geçmişti. Köprünün geçilmesiyle el-Kâmil bu sefer kendi gemilerini batırdı ve Haçlı gemilerinin geçmesini engelledi. Kardeşi el-Muazzam'dan beklediği destek babasının vefatı nedeniyle gecikmişti. Buna rağmen Sultan Haçlılara karşı direnişini sürdürdü.²²

El-Adiliyye'nin Düşmesi

El-Kâmil, kardeşinden gelecek yardımı beklerken Haçlılar da kendi dertleri ile meşgullerdi. Hristiyanlar Müslüman köprüsünün yukarı tarafında denizden nehre doğru bir kanal kazmışlar ancak bunu suyla dolduramamışlardı. 29 Kasım 1218/615 gecesi şiddetli bir rüzgâr çıkarak deniz sularını alçakta bulunan araziye, ordugâhların kurulu olduğu bölgeye üflemişti. Bütün çadırlar ve yiyecekler sudan hasar görmüş, atlar boğulmuştu. Pelagius hemen bir set inşası emretti. Bu seddi inşa etmek için her şey kullanıldı hatta beygir leşleri bile kullanıldı. Su baskının tek iyi yönü kazılan kanalın su ile dolmuş olması ve Hristiyan kayıklarının

²¹ Steven Runciman, III, s.137

²² Mustafa Kılıç, "Haçlıların Dimyat Muharasası ve Eyyûbilerin Mücadeleler", s.427; Sebahattin Çelik, "Beşinci Haçlı Seferi(1217-1221) Esnasında Mısır Sultanı El-Kâmil'e Karşı Darbe girişimi", s.319

yeniden nehrin yukarısına doğru ilerleyebilmesi olmuştu. Ordugâhın yeniden tanzim edilmesinden sonra ordu içinde ciddi bir salgın hastalık ortaya çıktı. Bu hastalığa yakalananların yüksek ateşi çıkıyor ve ciltleri siyahlaşıyordu.²³ Ordunun en az altıda biri bu hastalıktan ölmüş, geri kalanları ise fiziksel olarak çok zayıflamıştı. Yavaş yavaş ordunun direncinin kırılmaya başladığı sırada, ordugâha sultan ve ordusunun geri çekildiği haberi geldi. Haçlılar karşı sahildeki el-Adiliyye'ye gittiler ve şehri terkedilmiş buldular. El-Kâmil'e karşı başlatılan isyan hareketi, Sultan ve ordusunun çok kritik bir dönemde el-Adiliyye'yi terk etmesine ve Dimyat'ın Haçlıların eline geçmesine sebep oldu.

V. Haçlı Seferi Sırasında Kamil'e Karşı İsyan Hareketi

El-Kâmil'in kardeşi el-Muazzam'dan yardım beklediği kritik bir dönemde İbn Meştub'un isyan hareketi ile karşı karşıya kaldı. El-Âdil'in vefatından sonra başa geçen el-Kâmil'in sultan olmasını istemeyen beyler bulunuyordu. Bu beylerin başında Hakkariyye Kürtlerinden İbn Meştûb olarak bilinen İmadeddin Ahmed b. Seyfeddin Ali b. Meştûb vardı.²⁴ İbn Meştûb, Mısır'ın en gözde emirlerinden biriydi ve etrafında özellikle Kürtlerin birleştiği kalabalık kitlelerin toplandığı önemli bir kişiydi. İbn Meştûb, diğer emirlerle anlaşarak, Kamil'in yönetimden indirilmesi ve yerine kardeşi Faiz'in geçirilmesini planladı.²⁵ Durumu haber alan el-Kamil korktu ve oğlu Mesûd'un idaresindeki Yemen'e kaçmayı düşündü.²⁶ 4 Şubat 1219/616 gecesini Dimyat yakınlarındaki Uşmum-i Tanah'a²⁷ kaçtı. Askerler sabah olduğunda el-Kamil'in kaçıp gittiğini öğrenince endişeye kapıldılar. Yanlarına hafif ve taşınabilir

²³ Steven Runciman, III, s.137; Ramazan Şeşen, "Eyyubiler", s.98

²⁴ Mustafa Kılıç "Âlim ve Devlet Adamı Olarak Eyyubî Meliki: el-Melikü'l-Muazzam", s.347; Ramazan Şeşen, "Eyyubiler", s.98

²⁵ İbnü'l Esir, *El Kâmil*, XII, s.276; İbnü'l-Kesir, *El-Bidaye ve'n-Nihaye*, XIII, s.186; Bekar, M. Serdar "el-Melikü'l-Kâmil", *DİA*, İstanbul 2004, C.29, s.68

²⁶ İbnü'l Esir, *El Kâmil*, XII, s.277

²⁷ Mısır'da Dimyat'ın batısında bulunan iki beldeden biridir, Bkz. Yakut el-Hamevî, C. I, s.237.

eşyaları alıp, taşınamayacak eşyaları da bırakarak Kamil'in bulunduğu yere gittiler.

Haçlılar ertesi gün sabahleyin Müslümanların karargâhında kimseyi görememişler ve ne olup bittiğini anlamak üzere beklemeye başlamışlardı. Kamil'in ordusunda bir asker durumu Haçlılara haber verince, 7 Şubat 1219/616 günü Haçlılar Dimyat yakınlarındaki Müslümanların karargâhı el-Adiliyye'ye hiçbir müdahale olmadan girdi. Karargâha girdiklerinde çok az bir Müslüman asker ile karşılaştılar önce bunun bir tuzak olduğunu düşündüler daha sonra saldırıya geçerek buldukları tüm askerleri kılıçtan geçirdiler. Müslümanlara ait tüm erzak ve eşyalara el koydular, sayısız ganimete sahip oldular, kıyıdaki gemileri ele geçirdiler. Oradaki bedeviler de halkın malına el koydu.²⁸ Haçlı ordusu el-Adiliyye ile Dimyat arasındaki bağları kopararak şehri hem Doğu yakasında karadan hem de Batı ve Güney yakasından denizden kuşatma altına aldılar. Böylece karşılarında Dimyat'ı ele geçirmekten alıkoyacak hiçbir güç kalmadı.²⁹

El-Adiliyye karargâhını terk edip, Uşmum-i Tanah'a kaçan Kâmil'in imdadına kardeşi el-Melikü'l-Muazzam yetişerek Şam'dan kardeşine yardım etmek üzere bölgeye geldi. Muazzam hiç vakit kaybetmeden İbn Meştûb'u yakalattı ve onu Mısır'dan çıkarıp Şam'a sürdü. Kardeşinin yardımı ile Kamil'in kendine güveni gelmiş, kardeşinin askerleri ile tekrar güce ve makamına kavuşmuştu.³⁰

Karşılıklı Saldırılar

Haçlılar, Müslümanların saldırılarına uğramamak için hem karadan hem de denizden kuşatma altına alıp karargâh kurdukları

²⁸ İbnü'l Kesir, Haçlılardan çok bedevilerin halk için daha zararlı olduğunu düşünmektedir. Bkz: İbnü'l-Kesir, *"El-Bidaye ve'n-Nihaye Fi't-Tarih"*, C.XIII ,s.186

²⁹ İbnü'l Esir, *El Kâmil*, XII, s.277

³⁰ İbnü'l Esir, *El Kâmil*, XII, s.277; Mustafa Kılıç, *"Eyyubî Meliki: el-Melikü'l-Muazzam"* s.347-348

bölgenin etrafını surlarla ve hendeklerle kazıp çevrelediler böylece yardım gelmesini engellediler. Ayrıca Nil üzerine gemilerden köprü yaptılar. Fakat Müslümanlara karşı ciddi bir saldırıları olmadı. Bu bekleyiş yaklaşık on bir ay sürdü. Beklerken Haçlılar arasında da huzursuzluklar çıkmaya başladı. Sefere olan inançları azaldı. Artık ülkelerinden ayrı kalmanın anlamsız olduğu düşüncesi taşımaya başlayanlar arasında bulunan Avusturya Dükü Leopold 1 Mayıs 1219/616 yılında ülkesine dönmek üzere ayrıldı. Bu ayrılış Haçlıların gücünden pek bir şey kaybettirmedi çünkü 16 Mayıs'ta Papa Honorios'un gönderdiği başka bir Haçlı gücü Mısır'a ulaştı.³¹

Pelagius, ordudan kopmaların artmasını istemiyordu. Bu sebeple gelen kuvvetler ile birlikte taarruza geçilmesine karar verdi. Ancak Kâmil yeni gelen kuvvetlerden haber almış olacak ki Haçlılar saldırıya geçmeden 20 Temmuz'da Haçlı karargâhına çok sert bir saldırı düzenledi. Her iki taraf da ağır kayıplar vererek Müslümanlar geri püskürtüldükten sonra Pelagius'un planladığı şekilde Haçlılar karşı bir saldırıda bulundu. Fakat bu saldırılarda Haçlılar muvaffak olamadı. Saldırıların sonuçsuz kalması, hiçbir ilerleme kaydedememeleri sebebiyle Haçlı ordusunda moral bozukluğu yaşanmaya başladı. Moral bozukluğunun etkisiyle Pelagius ve Kral Jean de Brienne arasında yeniden çatışmalar yaşandı. Pelagius, Dimyat üzerindeki kuşatmanın artırılmasını isterken; Kral Jean de Brienne ise Fâriskur'de bulunan İslam karargâhına saldırmak istiyordu. Stratejik çatışmalar üzerine askerler arasında komutanlarının orduyu iyi idare edemiyor olduğuna dair ithaflar da ortaya çıkmaya başladı. 29 Ağustos tarihinde Haçlılar, el-Muazzam ve el-Kâmil'in bulunduğu Fâriskur'daki karargâha saldırıya geçtiler; ancak Müslümanların sert saldırıları ile karşılaştılar. Saldırı hareketlerinin başarısız

³¹ Mustafa Kılıç, "Haçlıların Dimyat Muhasaları ve Eyyûbilerin Mücadeleleri", s.428

olması neticesinde Haçlılar savaş meydanından kaçtılar. Müslümanların ise kendilerine güveni geldi.³²

Barış Görüşmeleri

Haçlılara karşı sürdürülen mücadeleye karşı yükselen Moğol tehlikesi Kâmil ve Muazzam'ın durum değerlendirmesi yapmasına neden oldu. Haçlılar, Moğollar ile ittifak yapmayı ihtimal dâhilinde görüyorlardı. Ayrıca Muazzam, Suriye'ye ordusu ile birlikte geri dönmek istiyordu. İki sultan da kuzeydeki kardeşleri el-Melik'ül- Eşref'in faaliyetlerinden dolayı endişeliydi. İbn Meştûb'un isyan hareketi bastırılmış olsa da telafisi mümkün olmayan kayıplar yaşanmış ve bu kayıplar ordu içinde hissediliyordu.³³ Bu sebepleri göz önüne alarak Kâmil Haçlılar ile barış yapmaya karar verdi.

Kâmil Dimyat'ı teslim etmeleri karşılığında Haçlılar'a, Kerek³⁴ ve Şevbek³⁵ dışında Selahaddin Eyyubî'nin fethettiği yerleri Kudüs dâhil olmak üzere iadesini anlaşmanın otuz yıl devam etmesi şartı sunarak sulh teklifinde bulundu.³⁶ Bu kalelerin elde tutulmasındaki amaç Müslüman hacıların güvenliğini sağlamaktı.³⁷ Haçlılar bu teklife karşılık Kerek ve Şevbek kalelerinin de kendilerine verilmesini ve buna ilaveten üç yüz bin altın savaş tazminatı ödenmesini istedi. Jean de Brienne bu teklifi kabul etmek istiyordu. Çünkü Kudüs'e çatışmaya girilmeden sahip olunacaktı. Ancak Kudüs patriğinin desteğini alan Pelagius buna karşı çıktı.³⁸ Pelagius'a göre Müslümanlarla anlaşmaya yanaşmak küçük

³² Steven Runciman, III, s.140

³³ Steven Runciman, III, s.140-141

³⁴ Ürdün'de Lût gölünün 15 km. doğusunda kalesiyle ünlü bir şehir ve kale. (Mustafa Bilge, L. ; "Kerek", *DİA*, İstanbul 2002, C.25, s.278-279.)

³⁵ Ürdün'de Suriye ile Mısır ve Hicaz'ı birbirine bağlayan kervan yolu üzerinde bulunan kale. (Cengiz Tomar; "Ürdün", *DİA*, İstanbul 2012, C.42, s.355.)

³⁶ Mustafa Kılıç, "Âlim ve Devlet Adamı Olarak Eyyubî Meliki: el-Melikü'l-Muazzam", s.348; Steven Runciman, III, s.141-142

³⁷ Halil Yavaş, s.44

³⁸ Steven Runciman, III, s.141

düşürücü bir durumdu.³⁹ İtalya şehir devletleri de Kamil'in teklifine karşı çıkıyorlardı. Çünkü ticaretlerinin merkezi durumundaki Dimyat'ı bırakmak istemiyorlardı. Ticaretin yanında Dimyat'ın Mısır'a giriş kapısı olması da bu teklifi reddetmeleri için önemli bir durumdu.⁴⁰

Dimyat'ın Düşmesi

Barış yapmaya yanaşmayan Haçlılar Dimyat muhasarasını şiddetlendirdiler. Gelen takviye kuvvetlerle birlikte asker konusunda sıkıntı yaşamayan Haçlılar dönüşümlü şekilde muhasarayı devam ettirdiler. Haçlıların etrafını surlarla ve hendeklerle güçlendirdikleri karargâhlarına yapılan saldırılar ise sonuç vermedi. Kâmil'in de şehri korumakta zorlandığı, şehre insan ve erzak yardımının imkânsız hale geldiği bir sırada kıtlık ve hastalık baş gösterdi. Halk hastalıktan kırıldı, sokaklar cesetlerle doldu.⁴¹ Dönüşümlü bir şekilde savaşan Haçlılara karşı şehri savunan az sayıdaki Müslümanların da dayanacak gücü kalmadı. Dokuz aylık muhasaradan sonra 7 Kasım 1219 tarihinde Dimyat'ı teslim etmek zorunda kaldılar ve iki gün sonra Haçlılar şehre girdi.⁴²

Dimyat'ın Haçlıların Eline Geçmesi Sonrası Müslümanların Durumu

Haçlılar şehre girdiğinde sokaklar insan cesetleri ile doluydu. İnsanlar öyle bir duruma gelmişti ki cesetlerini gömmeye bile takatleri kalmamıştı. Öyle ki bu cesetleri köpekler yemekteydi. İnsanların bu kadar vahim bir durumda olmalarına, kendilerini savunmaya bile güçlerinin olmadığı bir durumda Haçlılar, şehirde

³⁹ Halil Yavaş, s. 44

⁴⁰ Steven Runciman, III, s.141

⁴¹ Mustafa Kılıç, "Haçlıların Dimyat Muhasaraları ve Eyyûbilerin Mücadeleleri", s.430

⁴² İbnü'l Esir, El Kâmil, XII, 277

bulunan insanları kadın, çocuk, yaşlı demeden kılıçtan geçirdiler.⁴³ Sağlıklı buldukları 300 kadar kişiyi ayırıp rehine olarak kullanmak üzere ayırdılar. Camilere sığınan kadınlara tecavüz ettiler. Dimyat Ulu Camiini de Blessed Virgin Mary (Aziz Bakire Mary) adıyla katedrale dönüştürdüler. Küçük çocuklar vaftiz ederek kilise hizmetinde kullanılmak üzere din adamlarının hizmetine verdiler.⁴⁴ Haçlıların bu zaferiyle birlikte Dimyat'a dünyanın her yerinden Hristiyanlar gelmeye ve adeta şehir Hristiyanlar için hicret merkezi olmaya başladı.⁴⁵

Dimyat Sonrası Haçlıların Durumu

Dimyat'ı aldıktan sonra Haçlılar kendi içlerinde anlaşmazlığa düştüler. İlk olarak şehrin yağmalanması sürecinde ganimet paylaşımı ile ilgili ihtilaf yaşadılar. Daha sonra ise Dimyat yönetimi sorunu ortaya çıktı. Pelagius Dimyat'ın bütün Hristiyanlığa ait olması sebebiyle yönetimin kilisede olması gerektiğini, Kral Jean de Brienne ise Kudüs Krallığı'na devredilmesi gerektiğini savunuyordu. Şövalye tarikatları Kral Jean de Brienne'yi destekledi. Ayrıca Kral Brienne, Akka'ya geri dönmekle tehdit edince, Pelagius ısrarından vazgeçti ve böylece Kral Brienne, İmparator II. Frederick gelene kadar Dimyat'ın yönetimini üzerine aldı.⁴⁶

Dimyat alındıktan sonra ordunun bir kısmı, Nil'in denize ulaştığı kollardan birinde Dimyat'tan birkaç kilometre uzakta bulunan Tinnis şehrini yağmaladı. Elde edilen ganimetler aralarında sorun çıkmasına sebep oldu. İtalyanlar kandırıldıklarını düşünüyorlardı. İtalyanların her zaman yanında yer aldığı Pelagius'da onları tutmayınca tartışma isyana dönüştü ve Şövalye

⁴³ İbnü'l Esir, *El Kâmil*, XII, s.326; Steven Runciman, III, s.142

⁴⁴ İbnü'l-Kesir, *El-Bidaye ve'n-Nihaye*, XIII, s.191; Sebahattin Çelik, s.323; Steven Runciman, III, s.145

⁴⁵ İbnü'l Esir, *El Kâmil*, XII, s.279

⁴⁶ Steven Runciman, III, s.142

tarikatlari isyancıları şehirden kovdu. Pelagius yaşadığı zafer sarhoşluğunun etkisiyle İslam'ın artık imha edilebileceğini düşünüyordu. Amacı Dimyat ile sınırlı kalmayarak Mısır'ı zapt etmektir. Rahip-Kral Yohannes'ten, Gürcü Kralından ve Cengiz Han'dan yardım bekliyordu. Ancak yardım etmesini düşündüğü müttelikler hiç de yardım edecek gibi durmuyordu. Hatta Gürcü Kralı'nın ordusu Cengiz Han'ın Moğolları tarafından Azerbaycan hudutlarında bozguna uğratılmıştı.⁴⁷

Almanya ve Sicilya Kralı II. Friedrich'in Haçlı hareketine katılması bekleniyordu. Haçlılar Friedrich'i beklerken Pelagius sabırsız davranıyor ve ordunun harekete geçmesini istiyordu. Dimyat alındıktan hemen sonra Kahire'ye bir taarruz yapılsaydı, Haçlılar başarılı olabilirdi. El-Kâmil ümitsiz, Müslümanlar yorgun ve halk kıtlıktan muztarıptı. El-Kâmil'in ordusu cesaretini yitirmişti. Ermeni Kralı Leo'nun 1219/616 yılında ölmesiyle arkasında iki kız evlat bırakmıştı. Bunların büyüğü Stephanie, Kral Jean de Brienne'nin eşiydi. Ermeni Kralı Leo ölüm yatağında Kıbrıs ve Kudüs Prensesi Sibylle'den doğmuş olan küçük kızı dört yaşındaki Isabelle'yi varise tayin etmişti. Kral Jean de Brienne de eşi ve çocuklarını adına taht üstünde hak iddia ederek, 1220 Şubatında Papa'dan Çukurova'ya gitmek için izin istedi. Jean, Akkâ'ya dönerken yolda eşi vefat etti. Bu sebeple yolculuğunu iptal etti; fakat Mısır'a bir daha dönemedi. Böylece hem Pelagiusla aralarındaki tartışma son buldu hem de Haçlıların komutası tamamen Pelagius'a kalmış oldu.⁴⁸

Kâmil'in Yardım Çağrısı

Haçlı ordusunda Friedrich'in Bavyera Dükü Ludwig komutanlığında gönderdiği kuvvet gelince Palegius'un güveni arttı. Haçlı ordusuna yardım kuvvetlerinin geldiği sırada el-Kâmil

⁴⁷ Steven Runciman, III, s.143

⁴⁸ Steven Runciman, III, s.144

antlaşma tekliflerini yineledi. Kerek ve Şevbek kalesi dışında Kudüs dâhil Selahaddin'in fethettiği tüm topraklar, yıkılan Kudüs surlarının tamir edilmesi ve antlaşmanın otuz yıl sürmesini teklif etti. Papa Honorius Friedrich'e güvenmediği için Pelagius'a sultandan gelen barış tekliflerini kendine sormadan yanıtlamaması talimatına uymayarak el-Kâmil'in teklifini tekrar reddetti.⁴⁹

El-Kâmil barış tekliflerinin reddedilmesiyle genel bir yardım çağrısında bulundu ve halk cihat için silahlanmaya başladı. Haçlıların ülkeyi işgal etmeleri durumunda Müslümanların durumunun ne olacağını hatırlatarak bir seferberlik ilan etti. 1221/618 yılında yardımlar gelmeye başladı. El-Cezîre ordusunun başında Eşref'in gelmesinin ardından Hama sahibi Mansur, Nasır Kılıçarslan, Hıms sahibi Mücahid, Ba'lebek sahibi Behramşah ve başka emirlerle birlikte Kamil'in Mansûre karargâhından kırk bin süvariden oluşan gelen bir ordu meydana geldi.⁵⁰

Müslümanların Dimyat'ı Haçlılardan Geri Almaları

Haçlı ordusu Kral Brienne'nin yokluğunda Kahire'ye yürümeye karar verdi. Fakat bazı ordu komutanları bu işe soğuk baktığı için Pelagius, Kral Brienne'yi çağırarak durumunda kaldı. Kral Brienne bu yürüyüşün kuvvetler geldikten sonra olmasını istiyordu. Ayrıca Nil'in taşma mevsimi gelmişti ve bu durum Haçlı ordusunu yavaşlatacaktı. Kıbrıs'ın Kraliçe naibesi; el-Muazzam ve kardeşi el-Eşref'in büyük bir ordu topladığı şeklinde gönderdiği haber sebebiyle de Pelagius acele etmek ve bir an önce saldırmak istiyordu. 4 Temmuzda/ 12 Cemaziyelevvel Pelagius orduda üç günlük bir perhiz ilan etti. Bu sırada Kral Jean de Brienne de şövalyeleri ile birlikte Mısır'a vardı. Haçlı ordusu Dimyat'ta da büyük bir garnizon bırakarak 12 Temmuz/ 20 Cemaziyelevvel'de

⁴⁹ Steven Runciman, III, s.146

⁵⁰ Mustafa Kılıç, "Haçlıların Dimyat Muhasaraları ve Eyyûbilerin Mücadeleleri", s.433

Fâriskûr'a, 19 Temmuz/27 Cemaziyelevvel'de Şarmeşşeyh yönüne yürüdüler.⁵¹

El-Kâmil, Haçlıların hareket ettiğini haber alınca onları karşılamak için Şarmeşşeyh'e doğru gitti fakat onların çok kalabalık olduğunu görünce Bahressagir'in arkasına geri çekildi. Haçlıların ordusu 630 gemi, 5000 şövalye, 4000 okçu, 40.000 yaya asker ve çok sayıda hacı yer almaktaydı. Hacıların görevi ordunun su ihtiyacını karşılamaktı.⁵² 24 Temmuz/2 Cemaziyelahir günü Haçlılar Şarmeşşeyh'i işgal ettiler. Kral Jean de Brienne, Pelagius'tan burada kalmayı rica etti. Çünkü hem Nil'in taşma zamanı geliyordu hem de Suriye'den el-Muazzam ve el-Eşref'in orduları yaklaşıyordu. Ancak Papalık temsilcisi Pelagius yürüyüşün devam etmesi hususunda ısrar etti.⁵³

Haçlılar Nil Nehri'nin Dimyat kolu ile Bahrussağır arasında kalan bölgede karargâh kurmuşlardı. Müslümanlar ise Bahrussağır'ın alt tarafında bulunuyordu. İki tarafı da Bahrussağır ayırıyordu. 14 Ağustos/23 Cemaziyelahir günü beklediği yardımların gelmesi ile el-Kâmil Haçlıların üzerine yürüdü. Mısır'a yeni ulaşan kardeşleri el-Muazzam'a ve el-Eşref'e bağlı olan birlikleri Haçlıların arkasına indirdi ve onların dönüş yolunu keserek Dimyat ile bağlantılarını kopardı. Pelagius kuşatılmıştı ve Haçlılar Müslümanların direnemeyeceğini, savaşın kısa süreceğini düşündükleri için sadece yirmi günlük erzaka sahiptiler.⁵⁴ Haçlıların yiyecek taşıyan gemilerinin bir tanesi ve onu koruyan gemi de Müslümanlar tarafından ele geçirilince Haçlılar büyük bir hayal kırıklığına uğradı. Haçlılar bu olumsuzluklar neticesinde geri çekilme kararı aldı. Geri çekilme kararından sonra askerler

⁵¹ Steven Runciman, III, s.146-147

⁵² Işın Demirkent, "Haçlılar", *DİA*, s.540

⁵³ Mustafa Kılıç, "Haçlıların Dimyat Muhasaları ve Eyyûbilerin Mücadeleleri", s.434

⁵⁴ Işın Demirkent, "Haçlılar ", *DİA*, s.540

yanlarında getirdikleri şarapları taşıyamayacaklarını anlayınca hepsini içip; sarhoş oldular. Müslümanlar, Haçlıların geri çekildiğini anlayınca yükselmekte olan Nil üzerindeki setlerden birini açtılar ve Haçlıların karargâhının su basmasını sağladılar. Haçlılar artık ne ilerleyebiliyordu ne de geri çekilebiliyordu. Dimyat'tan ayrılmakla hata yaptıklarını anlayan Haçlılar için barıştan başka yol kalmamıştı.⁵⁵

Barış Antlaşması

Haçlı yürüyüşünün felaketle bitmesi neticesinde Pelagius elçisini Sultan el-Kâmil'e gönderdi. Ülkelerine geri dönmelerine izin vermesi karşısında Dimyat'ı teslim edeceğini, anlaşmanın sekiz yıl devam etmesini ve esir değişiminin sağlanmasını teklif etti. 27 Ağustos 1221/ 7 Recep 618 'da iki taraf arasında şartlar üstünde anlaşmaya varıldı. 29 Ağustos/9 Recep tarihinde Dimyat Müslümanlara teslim edildi. Sultan el-Kâmil, Müslümanların savaş sebebiyle yorgun düşmesi, Haçlı yardımlarının gelmeye devam etmesi, doğudaki Moğol tehlikesi sebebiyle anlaşmayı kabul etti.⁵⁶

Haçlılar, her türlü imkâna sahip olmasına rağmen başarılı olması beklenen V. Haçlı seferinden büyük bir felakete uğrayarak çıktılar. Dimyat'tan çekilmelerine karşılık Kudüs dâhil olmak üzere Selahaddin'in fethettiği tüm toprakları ele geçirme fırsatını da kaçırdıkları gibi Dimyat'tan da çekilmek durumunda kaldılar. Böylece Dimyat'a pirince giderken evdeki "bulgurdan" oldular.

⁵⁵ İbnü'l Esir, *El Kâmil*, XII, s.286

⁵⁶ Mustafa Kılıç, "Haçlıların Dimyat Muhasaraları ve Eyyûbilerin Mücadeleleri", s. 435.

Sonuç

Mısır, Haçlılar için Kutsal toprakları ele geçirme amacıyla çıktıkları Beşinci Haçlı Seferinde kilit bir rol oynamıştır. Üçüncü Haçlı Seferinden beri Mısır'a saldırı yapmak isteyen Haçlılar, Mısır'ın anahtarı olarak gördükleri liman şehri Dimyat'ı ele geçirme amacıyla 1218/615 yılında şehri kuşatmaya aldılar. Haçlılar, Müslümanları Nil bölgesinden çıkarmak, Süveyş ve Akkâ arasında sıkıştırarak Kudüs'ü ele geçirmek istiyorlardı. Ayrıca Mısır'ın, Dünya Ticaret yolları üzerinde bulunan stratejik bir konumda bulunması da seferin yönünün Mısır olmasında etkiliydi. Dördüncü Haçlı Seferinin yönü Mısır olarak belirlenmesine rağmen Eyyubi Sultanı el-Âdil'in Venediklilerle yaptığı anlaşma ile sefer İstanbul'a yapılmıştı. Fransa'dan 1212/609 yılında yola çıkan çocuk katılımcılardan oluşan "Çocuk Haçlı Seferi" olarak adlandırılan sefer ise çocukların korsanlar tarafından yakalanarak esir pazarında satılması ve birçoğunun ölmesi ile sonuçlanmıştı. Üst üste başarısızlığa uğramaları neticesinde Papa III. Innocent ve halefi III. Holorius Letaran Konsilini toplayarak, Hristiyan âlemine Beşinci Haçlı Seferi için çağrıda bulundular.

Beşinci Haçlı Seferi için toplanan ordular 1218/615 yılında Dimyat kıyılarına vardılar. Dimyat şehri surlarına çekilen kalın zincirler tarafından ve Silsilah adı verilen sağlam bir burç tarafından korunuyordu. Uzun süren kuşatmalar netice vermiyordu, Haçlılar vazgeçmek üzereyken Eyyubi Sultanı el-Kâmil'e karşı düzenlenen bir isyan hareketi sonucu Müslümanlar karargâhlarını terk etti ve Dimyat Haçlılara adeta bırakıldı. İsyân hareketi sonucu Haçlılar, el-Adiliyye ve Dimyat'ı ele geçirdiler. Haçlılar, çok büyük bir ordu ve imkânlara sahip olmaları sebebiyle güçlü konumdaydılar. Beşinci Haçlı seferi sırasında Eyyûbiler iç karışıklıkla uğraşüyor ve doğudan gelen Moğol tehdidi devam ediyordu. Ancak Haçlılar ellerine geçen bu fırsatı iyi değerlendiremedi, birçok stratejik hata yaptı. Ayrıca Haçlı ordusu

içinde yaşanan yönetim sıkıntısı, askeri deneyimi olmayan Pelagius'un yönetime getirilmesi, kilisenin sefer üzerinde aktif rol oynaması Haçlıların başarısız olmasına sebebiyet vermiştir.

Neticede Haçlılar, avantajlı bir konumda yer alırlarken bu avantajı iyi değerlendiremediler. Dimyat'ı aldıktan sonra yardım gelmesini beklemeden Müslümanlar üzerine yürüselerdi belki de başarılı olabileceklerdi. Müslümanlar ise kendilerini tehdit eden bu durumdan, yaşadıkları olumsuzluklara ve iç karışıklıklara rağmen birlik olarak kurtulmuşlardır.

Kaynakça

- Bekar, M. Serdar "el-Melikü'l-Kâmil", *DİA*, İstanbul 2004, C.29, ss.68-70
- Bilge, Mustafa L. ; "Kerek", *DİA*, İstanbul 2002, C.25, ss.278-279.
- Çelik, Sebahattin, "Beşinci Haçlı Seferi (1217-1221) Esnasında Mısır Sultanı El-Kâmil'e Karşı Darbe Girişimi", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2018, S. 1.
- Çetin, Atilla, "Dimyat", *DİA*, İstanbul 1994, C.9,ss.309-310.
- Demirkent, Işın, "Haçlılar", *DİA*, İstanbul 1999, C.14,ss.525-554.
- Ebu'l Fida, *Ebü'l-Fida Coğrafyası*, Çev. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yay. İstanbul 2017, ss.105-120.
- İbnü'l-Esir, *İslam Tarihi*, Ahmet Ağırakça ve Abdülkerim Özaydın (çev.), 12 Cilt, Bahar Yayınları, İstanbul 1987.
- İbn Kesir, *Büyük İslam Tarihi*, Mehmet Keskin (çev.), 13 Cilt, Çağrı Yayınları, İstanbul 1995.
- İbn Kesir, İsmail İmaduddin Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Davud, "El-Bidaye ve'n-Nihaye Fi't-Tarih", Çev. Mehmet Keskin: Büyük İslam Tarihi, Çağrı Yay., İstanbul 2001, C.XIII,
- İbn Havkal, *10.Asırda İslâm Coğrafyası*, Çev. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yay. İstanbul 2014, ss. 123-146.

Kılıç, Mustafa, “Âlim ve Devlet Adamı Olarak Eyyûbi Meliki el-Melikü'l Muazzam”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, S.X/2, ss.337-355.

Kılıç, Mustafa, “Haçlıların Dimyat Muhasaraları ve Eyyûbilerin Mücadeleleri”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2007, S.4, ss.413-444.

Muhammed b. Ahmed el-Mukaddesi, *Ahsenü't-Takâsîm*, D. Ahsen Batur (Çev.), Selenge Yay. İstanbul 2015, ss.204-236.

Runciman, Steven, *Haçlı Seferleri Tarihi*, Fikret Işıltan (Çev.), C.I-II-III, TTK Basımevi, Ankara 1987.

Şeşen, Ramazan, *Eyyubiler*, İSAM Yay. Ankara 2018, ss.95-101.

Yakut el Hamevî, *Mucemu'l Buldan*, Beyrut 1990, C.I-II.

Yavaş, Halil, *V. Haçlı Seferi Ve İslam Dünyasına Etkileri*, (Yüksek Lisans Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2015.

Tomar, Cengiz; “Ürdün”, *DİA*, İstanbul 2012, C.42, s.355.

TAHNİT YAPILIŞI İLE İLGİLİ BİR ESER: “İLM-İ TAHNİT VE TEHYİ’ETİ’L-HAYVANAT”

Zehra Gençel Efe¹

Artin Ormanyan, *İlm-i Tahnît Ve Tehyi’etü’l Hayvânât*
(*Hayvanların Tahnite Hazırlanması ve Tahniti Bilimi*), Matbaai
Osmâniye, R. 1309 M. 1895,

Kitap, 7’si ön sayfa,, 168’i sayfa ana metin ve 39 sayfada 96
resim olmak üzere toplam 214 sayfadan oluşmaktadır.

Bilindiği gibi zooloji, Yunanca zoo (hayvan) ve logos (bilim)
kelimelerinden oluşan ve biyolojinin hayvanları inceleyen bir alt
dalıdır. Bu alanda birçok çalışma yapılmış, farklı bilim adamları
tarafından çeşitli şekillerde sınıflandırılmıştır. Avrupa’da özellikle
XVII. ve XIX. yüzyılda bu çalışmaların sayısı oldukça artmış ve
önemli zoologlar yetişmiştir. Bu dönemde bizde yapılmış olan
önemli çalışma, 1895 yılında yazılmış Artin Ormanyan’ın eseridir
ve bu döneme kadar bu alanda yazılan Türkçe kaynağın varlığı
tespit edilememiştir. Biz bu çalışmamızda Ormanyan’ın eserini
tanıtmaya çalışacağız.

Osmanlı Türkçesiyle 1893 yılında yayınlanan kitap, Osmanlı
Sarayı Eczacılarından Hayvanların tahnite hazırlanması görevlisi

¹ Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ABD, Dr. Öğr
Üyesi, zehraefe@hitit.edu.tr

“Dördüncü Rütbeden Mecîdî Nişân-ı Zîşâna” sahip Kolağası Artin Ormanyan tarafından hazırlanmıştır.

Kitabın mukaddimesinde yazar, önce Allah'ın yarattığı varlıkların özelliklerinden bahseden ilme ilm-i tabîî² adını vermekte ve ilmi-i tabîîyi üç bölüme ayırmaktadır. Bu bölümler ma'deniyat ilmi (jeoloji), nebatat ilmi (botanik) ve hayvanlar ilmi (zoooloji)'dir. Müellife göre hayvanların tahniti ve tehyesi, hayvanlar ilminin tamamlayıcısıdır. Yine müellife göre o dönemde Avrupa'da tabii ilimlerin okutulduğu her büyük okulda bu ilim adıyla okutulmaktadır. Bu ilim, müellifin ifadesiyle “ecnâs ve efrâd-ı hayvanat meyanında eşkâl ve elvan ve hususât-ı hârikulâde suretiyle nazarımıza hoş görünen ve min cihetin muhafazasına lüzum gördüğümüz ecsâd-ı hayvâniyenin bir müddet inkılabât -ı kevnîye ve tahribât-ı tabîâdan tedâbîri mahsusa îânesiyle muhafaza edilmesi usulünden” bahseder. Yani hayvanlardan şekli, kokusu ve bazı olağanüstü özelliklerinden dolayı sevdiklerimizden cesedini korumayı lüzumlu gördüklerimize yapılan, oluşabilecek değişiklikler ve tahribatı önlemeye yönelik işlemleri anlatan bir bilimdir.

Müellif kendi dönemine kadar “İlm-i Tahnît ve Tehyi'etü'l Hayvânât” hakkında Türkçe bir eser yazılmamış olmasından hareketle, kendisinin Avrupa dillerini bilmesinden cesaret alarak, Fransız müellifler Kapus ve Brehm'in bu konuyla ilgili kitaplarını tercüme etmeye karar vermiş, ayrıca kendisi de ilavelerde bulunarak bu kitabını yazmıştır. Kapus olarak belirttiği müellif Fransız zoolog ve doğa bilimcisi **Mathurin Jacques Brisson** (1723-1806)'dur. Brehmise Alman Ornitolog **Christian Ludwig Brehm** (1787-1864)'dir.

Kitap iki bölüm olarak hazırlanmış olup, bu bölümler hayvanları omurgasızlar ve omurgalıları olarak

²Zoooloji, botanik, jeoloji gibi bilim dallarını içine alan ve doğadaki hayvan, bitki ve yer ile uğraşan bilim dalları topluluğuna tabii ilimler veya doğa bilimleri adı verilir.

gruplandırmaktadır. Birinci bölüm önce hayvan ilmine genel bir giriş ile başlamakta, burada zooloji tarif edilmekte ve farklı zoologlara göre zoolojinin sınıflandırması yapılmaktadır.

Bunlardan birincisi 1757 senesinde müellifin “Linne” olarak ifade ettiği İsveçli biyolog, hekim ve fizikçi Carl von Linné (1707-1778)’nin yaptığı gruplandırmadır. Linne hayvanları altı gruba ayırmaktadır. Linne’nin gruplandırması şu şekildedir: (s. 6)

1. Memeliler
2. Kuşlar
3. Hem karada hem suda yaşayabilenler veya sürüngenler
4. Balıklar
5. Böcekler
6. Solucanlar

Fransız Biyolog Jean-Baptiste de Monet Lamarck’ın (1744-1829) 1801 yılında yaptığı zooloji tasnifinde ise omurgasız ve omurgalı hayvanlar olmak üzere iki ana grupta toplanmaktadır. Daha sonra omurgasızları sinir sistemi olanlar ve sinir sistemi olmayanlar olarak ikiye ayırmıştır. Sinir sistemi olmayanlar şöyle sıralanmıştır: (s. 7)

1. İlkel canlılar
2. Polup
3. Şiabi
4. Derisi dikenliler
5. Solucanlar

Sinir sistemi olanlar ise:

1. Böcekler
2. Örümcekler
3. Kabuklular
4. Halkalılar
5. Duvarlılar
6. Yumuşakçalar

Omurgalılar ise Lamarck’a göre sinir sistemi tamamlanmış olanlardır ki şu şekilde gruplanmıştır:

1. Balıklar
2. Sürüngenler
3. Kuşlar
4. Memeliler

Müellif bundan sonra Lamarck'ı esas alarak derli toplu bir gruplama yapmıştır. Bunun gruplandırma şu şekildedir:

Birinci Bölümdekiler:

1. Süngerler
2. Derisi Dikenliler sınıfından denizyıldızı.
3. Solucanlar
4. Sülükler
5. Kabuklular
6. Örümcekler
7. Akrepler
8. Çok kanatlılar
9. Böcekler
10. Yumuşakçalar

İkinci bölüm ise altı gruba ayrılmaktadır. Bu gruplar şu şekildedir:

1. Balıklar
2. Sürüngenler
3. Zülmaışeyn (Amfibik: hem karada hem suda yaşayabilenler)
4. Kuşlar
5. Memeliler

Böylece kendi içinde sınıflara ayrılan bu hayvanların tarifleri, bulundukları yerler, avlanmaları ve tahnite hazırlanmaları eserin bu bölümünde anlatılmaktadır.

Kuşlar ve memeliler grubunun tahniti çok ayrıntılı ele alınmış, hemen hemen her işlem için bir başlık açılmıştır. Bizim açımızdan kitabın en ilgi çekici yanı tahnit ameliyesinin aşama aşama anlatıldığı bu bölümlerdir.

Burada uygulanan işlem, hayvanların karnının yarılarak içinin boşaltılıp hayvanın derisinin belli işlemlerden geçirildikten sonra şekillendirilmesi, telle tutturularak içinin doldurulması, derinin dikilerek tahta üzerinde konumlandırılmasını kapsamaktadır. Yapılan işlemler kitabın sonunda bulunan toplam doksan altı şekilde de gösterilerek işlemin anlaşılmasını kolaylaştırmıştır.

Kuşlar için yapılan işlemler şöyle sıralanabilir: yapılacak işlemler için önce hayvan hazırlanır. İşlem için taraflar belirlenir. Kuşun karnı yarılarak içi boşaltılır. Tulumu geri çevrilir. Yapılan diğer işlemlerde olduğu gibi bu işleme de geniş yer verilmiş, tulumu geri çevirme esnasında başın ve kanatların nasıl korunduğu ve tulumun nasıl sabunla temizlendiği anlatılmıştır. Daha sonra telleme işlemine geçilmektedir. Telleme işlemi kuşun karnından ayaklarına doğru uzatılan telle vücudunun tespit edilmesi işlemidir. Daha sonra kuşun içinin doldurulması ve kesilen yerlerin dikilmesi işlemi yapılmaktadır. Kuş bu aşamadan sonra sergi için hazırlanmış tahta bir satıh üzerine konumlandırılır. Kanatları ve kuyruğuna uygun pozisyon verilerek dikilir ve gözlerin çıkarıldığı boşluğa yapay gözler konur. Baş, gaga ve burun pozisyonlandırılır, tüyler düzeltilir. Dil korunur. İşlem böylece tamamlanmış olur. Benzer işlemlerin memeliler için de yapıldığı anlatılmaktadır.

Memeli hayvanların mumyalanması bahsini ayrıca ele alarak, birçok mumyalama usulü bulunduğunu belirtmiş, bunlardan üç mumyalama usulünün en elverişli olduğundan bahsetmiştir. Bu üç usul birbirine benzer şekilde, özellikle memeli hayvanların cesetlerinin çeşitli kimyasal maddeler kullanılarak korunmasını tarif etmektedir. Bunları yazar şöyle belirtir.

“Birinci usul, kafanın iki cenahında bulunan şerâin-i sâbitîden kibritiyyet-i amonyak mahlûlü (eriyik) zerk ile iktifâ olunduğu gibi, korumayı sağlayacak bir mahlûle de zerk edilmektedir.

İkinci usulde zerk edilen mahlûleşiryân-ı fahzînin birinden zerk edilmektedir.

Üçüncü usul ise hayvanın tüm vücudunun hazırlanan mahlûle içinde bekletilmesidir. Müellif bu eriyiğin ölçülerini de gramıyla vermektedir.” (s. 155)

Burada bahsedilen yöntemler, bütün mumyalama yöntemlerinde kullanılan, cesedin içine belli deliklerden veya sonradan açılan deliklerle çürümenin önüne geçmeyi sağlayan kimyasal maddeler enjekte etmek veya tüm vücudu bu kimyasalların içinde bekletip yağ ve suyunu gidermek suretiyle uygulanan yöntemlerdir.

Kitap, vücudu korunmuş olan hayvanların bir tahta bir yüzeye sabitlenerek heykel şeklinde konumlandırılmasını detaylı bir şekilde anlatarak sona ermektedir. (s. 155-168)

Bu kitap zooloji alanında XIX. yy bilgilerini ihtiva etmesi bakımından önemli bir eserdir. Bu eserden bilim adamlarının yaralanmaları için bu tanıtımın ötesinde günümüz Türkçesine çevrilmesinde yarar vardır.

DİCLE ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

YAYIN İLKELERİ

- 1- Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yılda iki kez yayımlanan bilimsel ve hakemli akademik bir dergidir.
- 2- Derginin yayın dili Türkçedir. Diğer dillerdeki yazıların yayımına Yayın Kurulu karar verir.
- 3- Yayın kurulu, 10 (on) kişiden oluşur.
- 4- Dergide telif, tercüme (yazarından ve yayıncı kuruluştan izin alınmak koşuluyla), sadeleştirme, edisyon kritik, kitap ve sempozyum değerlendirmeleri vb. bilimsel çalışmalar yayımlanır. Tercümelere ayrılan yer, derginin toplam sayfa sayısının ½'sini geçemez.
- 5- Dergiye gönderilen yazılar başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş özgün ve akademik çalışmalar olmalıdır.
- 6- Yazıların ana başlıktan sonraki kısmına İngilizce başlık; 100-150 kelime arasında Türkçe ve İngilizce özet; en fazla beşer kelime olmak üzere Türkçe ve İngilizce anahtar kelimeler ve makale sonuna yararlanılan eserleri gösteren kaynakça eklenmelidir.
- 7- Dergiye gönderilen yazılar iade edilmez.
- 8- Dergiye yayımlanmak üzere gönderilen yazılar, öncelikle şekil açısından incelenir. Yayın ve yazım ilkelerine uyulmadığı görülen yazılar, içerik incelemesine tabi tutulmadan gerekli düzeltmelerin yapılması için yazara iade edilir. Yayın ve yazım ilkelerine uyan

yazılar, editörün ön incelemesinden sonra konunun uzmanı üç hakeme gönderilir.

9- Yazının gönderildiği her üç hakemden olumlu rapor gelmesi halinde yazı yayımlanır. İki hakemin olumsuz görüş belirtmesi halinde yazı yayımlanmaz. İki hakem olumlu, biri olumsuz görüş belirtirse, yazı hakkında verilen olumsuz raporun içeriği dikkate alınarak yazardan yazıyı düzeltmesi istenir ve yazı yayımlanır.

10- Yayımlanmasına karar verilen yazıların hakem raporlarında “düzeltmelerden sonra yayımlanabilir” görüşü belirtilmişse yazı, gerekli düzeltmelerin yapılması için yazarına iade edilir. Düzeltmeler yapıldıktan sonra hakem uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı editör tarafından kontrol edilerek son karar verilir.

11- Dergiye gönderilen yazıların yayımlanıp yayınlanmayacağı konusunda en geç üç ay içerisinde karar verilir ve çalışma sahibi bilgilendirilir.

12- Sayı hakemlerinin isimleri derginin ilgili sayısında yer alır.

13- Bir sayıda aynı yazara ait (telif veya çeviri) en fazla iki çalışma yayımlanabilir.

14- Yayımlanan makaleler için yazara telif ücreti ödenmez. Yazara, makalesinin bulunduğu dergiden beş adet gönderilir.

15- Yayımlanan çalışmanın bilimsel, hukuki ve diğer her türlü sorumluluğu yazarına ya da yazarlarına aittir.

16- Yayımlanan yazıların bütün yayın hakları Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi’ne aittir.

17- Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi Yayın Kuruluna aittir.

18- Yayımlanması istenen yazılar aşağıda belirtilen adrese “ekli Word belgesi” olarak gönderilmelidir.

Yazışma Adresi: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanlığı,
İlahiyat Fakültesi Dergisi, Kampüs Diyarbakır

DİCLE ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

YAZIM İLKELERİ

- 1- Dergimize gönderilen yazılar, PC Microsoft Office Word (en az Office 2000 sürümü) programında yazılmalı veya bu programa uyarlanarak gönderilmelidir. Gönderilen yazıların bütün ekleriyle birlikte dergi formatında toplam 35 sayfayı aşmaması tercih edilir.
- 2- Makale ile birlikte yazar/çevirmen'e ait iletişim bilgileri de e-postaya eklenmelidir.
- 3- Her makalenin başına Türkçe ve İngilizce özetleri konulmalı, özetler 100-150 kelimeyi geçmemeli ve 10 punto Palatino Linotype fontu ile yazılmalı; makalenin ismi Türkçe ve İngilizce olarak da yazılmalıdır. Ayrıca 5-6 kelimeyi geçmeyecek şekilde anahtar kelimeler verilmelidir.
- 4- Kaynakça yazarın soyadına göre alfabetik olarak düzenlenmelidir.
- 5- Çeviri, sadeleştirme ve transkripsiyon yazılarına orijinal metinlerin fotokopileri eklenmelidir. Ayrıca kitap tanıtım ve değerlendirmelerine kitap kapak resmi JPEG formatında eklenmelidir. Çalışmada özel bir font varsa font da yazı ile birlikte gönderilmelidir.
- 6- **Sayfa düzeni:** A4 dikey boyutunda, 176x250 ebadında, kenar boşlukları soldan 2,5 cm, sağdan 2,5 cm, üstten 2,5 cm ve alttan 2,5 cm, soldan 1 cm cilt payı verilerek ayarlanmalıdır.
- 7- **Yazı biçimi:** Metin kısmı Palatino Linotype yazı tipi, punto 10,5 ve başlıklar sadece baş harfleri büyük ve bold olarak yazılmalıdır. Ana metin kısmı birden çok 1,15 satır aralıklı, dipnotlar ise birden çok 1,1

satır aralıklı ve metinle aynı yazı tipinde 9 punto ile yazılmalıdır. Arapça metinlerde Traditional Arabic yazı tipi ve 14 punto kullanılmalıdır.

8- **Dipnotlar**, sayfa altında sıralı numara sistemine göre düzenlenmeli ve aşağıda belirtilen kaynak gösterme usullerine uyulmalıdır:

a. Kitap:

Basılmış eser: Yazar-yazarların ad ve soyadı, eser adı (italik), çeviri ise çevirenin, tahkikli ise tahkik edenin, sadeleştirme ise sadeleştirenin, edisyon ise editörün veya hazırlayanın, yayınevi, kaçınıcı baskı olduğu, baskı yeri ve tarihi, cildi, sayfası.

Tek yazarlı: Osman Aydın, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslam Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, Hititkitap Hay., Ankara 2008, s. 20.

Çok yazarlı: İsmail E. Erunsal ve diğerleri, *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu-1*, İSAM Yay., İstanbul 2008.

Derleme: Kenan Çağan (edit.), *İdeoloji*, Hece Yay., Ankara 2008.

Çeviri: Mevlana Ebu Said Muhammed Hadimî, *Berîka*, çev.: Bedrettin Çetiner, Kahraman Yay., İstanbul 2000, c. 1, s. 10.

b. Tez Örneği: Mahmut Erol Kılıç, Muhyiddin İbnu'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-Vücûd, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995, s. 51.

c. Yazma eser: Yazar adı, eser adı (italik), kütüphanesi, varsa kütüphane bölümü, kayıt numarası, varak numarası.

Örnek: Mehmed Emin Tokadî, *Şerh-i Kelimât-ı Hâcegân*, Millet Ktp., Ali Emîrî-Şeriyye, no: 832, vr. 18a.

d. Hadis kitaplarında, ilgili eserin hadis alanında meşhur olan referans yöntemi kullanılmalıdır.

Örnek: Buharî, İman 1.

e. Makale: Yazar adı soyadı, makale adı (tırnak içinde), dergi veya eser adı (italik), çeviri ise çevirenin adı, yayınevi, baskı yeri ve tarihi, cildi, sayı numarası, sayfası

Telif makale örnek: O. Nuri Küçük, “Zaman Düşüncesinin Tasavvufî Açılımı”, *Tasavvuf*, Ankara 2002, c. 5, sayı: 9, s. 221.

Çeviri makale örnek: Hamid Algar, “İlk Dönem Nakşbendî Geleneğinde İbnü'l-Arabî'nin Düşüncelerinin İzleri”, çev.: Salih Akdemir, *İslâmî Araştırmalar*, Ankara 1991, c. 5, sayı: 1, s. 20.

f. Basılmış sempozyum bildirileri, ansiklopedi maddeleri ve kitapta bölümler makalelerin kaynak gösteriliş düzeniyle aynı olmalıdır.

g. Dipnotlarda kullanılan kaynak ilk geçtiği yerde yukarıdaki şekilde tam künye ile verilmelidir. İkinci defa gösterilen aynı kaynaklar için; yazarın soyadı veya meşhur adı, eserin kısa adı, birden çok cilt varsa cildi ve sayfa numarası yazılır.

Örnek: Kuşeyrî, er-Risale, s. 21.

h. Arapça eser isimlerinde, birinci kelimenin ve özel isimlerin baş harfleri büyük, diğerleri küçük harflerle yazılmalıdır. Farsça, İngilizce vb. diğer yabancı dillerdeki ve Osmanlı Türkçesi ile yazılan eser adlarının her kelimesinin baş harfleri büyük olmalıdır.

i. Birden çok yazarı ve hazırlayanı olan eserlerde her şahıs isminden sonra virgül konmalıdır.

j. Ayetler italik karakterle yazılmalı, referansı (sure adı, sure no/ayet no) sırasına göre verilmelidir.

Örnek: *el-Bakara*, 2/10.

k. İnternet kaynakları:

İnternet kaynaklarında yararlanıldığı tarih belirtilmelidir.

Örnek: <http://www.freeminds.org/ts3/km368.tif> (erişim: 05.05.2008)

1. **Dipnot referans numaraları** noktalama işaretlerinden sonra konulmalıdır.

9- Dergimizde kullanılan kısaltmalardan bazıları:

Adı geçen eser : age	Milli Eğitim Bakanlığı İslâm
Adı geçen makale : agm	Ansiklopedisi : İA
Aleyhi's-selam : (s)	Numara : no:
Araştırma Görevlisi : Ar. Gör.	Ölümü : ö.
Aynı müellif : a.mlf.	Sadeleştiren : sad.:
Bakınız : bk.	Sayfa : s.
Baskı : bs.	Sayfadan sayfaya : ss.
Celle celalühu : (cc)	Sayı : sayı:
Cilt : c.	Tahkik : tahk.:
Çeviren : çev.:	Tarihsiz : ts.
Editör : edit.:	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm
Hadis numarası : h.no:	Ansiklopedisi : DİA
Hazırlayan : haz.:	Üniversite : Ü.
Hazreti : Hz.	Varak : vr.
Hicrî : H.	Ve benzeri : vb.
Karşılaştırınız : krş.	Ve devamı : vd.
Kütüphane : Ktp.	Yardımcı : Yrd.
Mektup numarası: m.no:	Yayın yeri yok : y.y.
Miladî: M.	Yayınevi, yayınları : Yay.