



*bilimname XXXIX, 2019/3, 413-445*  
Geliş Tarihi: 30.03.2019, Kabul Tarihi: 21.12.2019, Yayın Tarihi: 23.12.2019  
doi: <http://dx.doi.org/10.28949/bilimname.547109>

## TARİHTE MİNBERE YÜKLENEN SEMBOLİK VE TERMİNOLOJİK ANLAMLAR ÜZERİNE BAZI TESPİTLER

✉ Mesut CAN<sup>a</sup>

### Öz

Cami mimarisinin bölümlerinden birisi olan minberler, tarihte yalnız üzerine çıkılarak din görevlisinin cemaat tarafından görünür hale gelmesini sağlayan, sesinin duyulmasına yardımcı olan alelade bir araç değildiler. Bilakis, kökleri Hz. Peygambere kadar dayanan birtakım görevlerin ifa edilmesinde önemli paya sahiptiler. Başta müslümanların dinî konularda bilgilendirilmesi olmak üzere, toplumun idaresine dair işler de minber vasıtasıyla tabana yayılmıştır. Asr-ı Saadet'te ilk numunesi neşvünema bulan minber, daha sonra Râşid Halifeler zamanında da aynı vazifeyi görmeye devam etmiştir. Emevîler döneminden itibaren minberler, gerek devlet idaresinde gerekse siyasî hayatta aktif rol oynamışlardır. Bu devirle birlikte minberler, siyasî ve idarî birtakım yeni anlamlar yüklenmesi hasebiyle sembolik/terminolojik bir karakter kazanmaya başlamıştır. Bir kavram olarak ona yüklenen sembolik anlam, tarihi süreçte zaman zaman zayıflasa da yakın zamana kadar varlığını korumuştur. İslam dünyasının farklı coğrafyalarında ve farklı tarihlerde gerçekleşen gerek iktidar mücadelelerinde gerekse isyan hareketlerinde siyasî propaganda aracı olarak yine minberlerin etkin bir kullanımı söz konusudur. Bunun yanında, halifeye biatın minberlerde gerçekleşmesi ve minberlerde okunan hutbelerin, iktidarın bir sembolü olarak telakki edilmesi de minberin yüklendiği siyasî ve idarî sahadaki sembolik/terminolojik anlamla ilgilidir. Minberin terminolojide kazandığı anlamlardan bir diğeri, İslam coğrafya ilmine dairdir. Ortaçağ İslam coğrafyacıları, eserlerinde “minber” kelimesini gelişigüzel kullanmamaktadırlar. Müelliflerin, tasvir ettikleri şehirlerin minbere sahip olup olmadığı ve sahip oldukları minber sayısı gibi kaydettikleri malumat, burada mevzubahis edilecek olan sembolik/terminolojik anlama işaret etmektedir.

**Anahtar kelimeler:** İslam Tarihi, Minber, İslam Şehri, Cami, Sembol.



<sup>a</sup> Dr. Öğr. Üyesi., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, mesutcan42@hotmail.com

## SOME REMARKS ON THE SYMBOLIC AND TERMINOLOGICAL MEANINGS ATTRIBUTED TO MINBAR IN HISTORY

The minbars (pulpits), one of the sections of mosque architecture, had an important role in performing some functions in Islamic history dating back to the time of the Prophet. It can be said that he did his actions while he was alive, not only as a prophet, but also as a president and a political leader. The Masjid in Madina was a place of worship for muslims, as well as their meeting place, education-training center, courtroom, military camp, hospital, prison, guesthouse, and finally a state administration center. In early times when the mosque was the center of state administration, his minbar was the place where the administrative, military and political issues of the Muslim community were discussed, but it was also the place where the caliphs receive their allegations from people. In the ongoing historical process, it is certain that these practices in the Prophet's and the Rightly Guided Caliphs' periods had an impact on the acceptance of Minbar as one of the signs of sultanate.

The spread of minbars outside Hijāz corresponds to 'Umar b. al-Khaṭṭāb (r. 13-23/634-44) era in terms of the actualization of great conquest movements. In this period, large Masjids (al-Masjid al-Jamī') for Friday prayer (ṣalāt al-jum'a) were built or existing buildings converted into mosque in the conquered cities of Iraq, Dimashq, Iran and Egypt. According to the general opinion, which is included in both the source works and the contemporary studies, the second minbar established after the Prophet's minbar is the one which was founded by 'Amr b. al-'Āṣ in al-Fuṣṭāṭ on the territory of Egypt. However, the account that 'Umar addressed a speech to the public on the minbar of Basra after the conquest shows that the second minbar recorded in Islamic history may be in Iraq district.

*[The Extended Abstract is at the end of the article.]*



### Giriş

"Simge ya da sembol dediğimiz, gündelik yaşamımızdan bilip tanıdığımız ama alışlagelen, açık anlamına ek olarak özgün bağlantılar da sunan, bir terim, bir ad hatta bir resimdir. Bunda belirgin olmayan, bilinmeyen ya da bizim için görünür olmayan bir şeyler vardır."<sup>1</sup> der Carl Gustav Jung. İnsanlık tarihi boyunca özellikle dinler, kendilerine has terminolojileri, mabedleri, ibadetleri, törenleri, ayin şekilleri vb. unsurları ile ortaya koydukları sembollerin ötesinde derin anlamlar sunarlar. Dinî mimaride, sanat ve edebiyatta bu sembolik dilin etkileri daha belirgin ve göz

<sup>1</sup> Carl G. Jung, *İnsan Ve Sembolleri*, trc. Ali Nahit Babaoğlu, 4. Bs (İstanbul: Okuyan Us, 2009), 20.

alıcıdır.

Tüm insanlığa gönderilmiş son ilahi din olan İslam'ın tarihi seyrine göz atacak olursak, müntesiplerinin tarih boyunca ondan aldıkları ilhamla kurdukları medeniyetin, her ne kadar farklı tarihlerde ve coğrafyalarda yaşamış olsalar da, aynı özden beslenmeleri ve birbirlerinden tevarüs etmeleri hasebiyle ortak bir terminolojiye ve sembollerle ifade edilen ortak bir ruha sahip oldukları görülecektir. Zira, hicretten sonra Medine'de teşekkül eden İslam çekirdek toplumu, dinî, sosyal, kültürel, siyasî, iktisadî vb. birçok yönden daha sonraki müslüman toplumları etkilemiş, bu dönemdeki sayısız uygulama günümüze kadar İslam medeniyetinin maddî ve manevî unsurlarının doğup gelişmesinde etkili olmuştur. Bunlardan bir tanesi de bizim burada konu edindiğimiz üzere camilerin asli unsurlarından olan minberlerdir.

Minber ülkemizde, menşei, tarihî gelişimi, fizikî yapısı ve sanatsal değeri gibi yönlerden birçok araştırmaya konu olmuş, özellikle batılı oryantalistlerin iddialarına cevap sadedinde farklı açılardan birçok tartışma yapılmıştır. Bunlardan bazısı doğrudan minberle ilgili çalışmalar iken, bazıları cami ve mescidlere dair yapılan çalışmalar olup içerisinde minber konusunu da ihtiva etmektedirler.<sup>2</sup> Bu çalışmanın ortaya çıkmasına etki eden saik ise, öncelikle İslam coğrafya eserleri üzerinde yaptığımız tetkikler esnasında şehirlerin tasvirlerinde müelliflerin sıklıkla minber kavramına müracaat ettiklerini görmemizdir. Minberlerin İslam şehirlerinin hangi özelliklerini belirtmek için kullanıldığı, kelimenin Ortaçağ coğrafya ilminde kazandığı anlama hangi sosyopolitik vetireler sonucunda ulaştığı gibi birtakım sorular araştırmamıza yön vermiştir. Bu ve benzeri soruların cevaplarını aramak üzere, minberin tarihî gelişimine dair belli başlı günümüz

<sup>2</sup> Doğrudan minberi konu edinen çalışmalardan bazıları şunlardır: Ernst Diez, "Minber", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1979); Abdurrahman Acar, "Minber-i Nebî Hakkında Bazı Notlar", *Diyanet İlmî Dergi*, Peygamberimiz Hz. Muhammed (SAV) Özel Sayısı (2003): 589-616; Nebi Bozkurt, "Minber", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 2005); Yılmaz Can, "Minberin Cami Mimarisine Katılımı", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/2 (2008): 9-30; Cami ve mescitlere dair yapılan çalışmalar da minbere dair bilgiler ihtiva etmektedir. Bizim de istifade ettiğimiz bazıları şunlardır: Ahmet Önkâl, "Asr-ı Saâdette Mescidin Önemi ve Yaptığı Görevler", *Diyanet Dergisi* 19/3 (1983): 49-55; Cahid Baltacı, "İslam Medeniyetinde Cami", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (1985): 225-241; J. Pedersen, "Mescid", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB, 1993); Yılmaz Can, *İslâmın Kutsal Mabetleri*, 2. Bs (Samsun: Sidre Yayınları, 1999); Ahmet Güner, "Asr-ı Saadette Mescidler/Camiler ve Fonksiyonları", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslâm*, 2. Bs (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 3: 209-258; Mustafa Ağırman, *Hz. Muhammed Devrinde Mescid Ve Fonksiyonları*, 2. Bs (Ravza Yayınları, 2010); Ahmet Akın, "Tarihi Süreç İçerisinde Cami Ve Fonksiyonları Üzerine Bir Deneme", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/29 (2016): 177-209.

araştırmaları ile klasik eserlerimizdeki veriler incelemeye alınmıştır. Netice itibariyle, minber kavramının müslüman coğrafya müelliflerinin eserlerini yazdıkları söz konusu tarih süreçte günümüzdekinden farklı bir anlam yüklendiği, bu anlamın ortaya çıkmasında minber teşekkülünün tarih arka planının etkili olduğu kanaati kuvvetlenmiştir.

Çalışma  başlıkta ele alınacak olup, diğer araştırmalarda mevzubahis edilen tartışmalara girilmeden, sadece aksi bir tespit varsa ona işaret etmekle yetinmek suretiyle öncelikle minberin tarih gelişimine dair tespitlere yer verilecektir. Bu bilgiler, minberin geçirdiği idar, siyas ve sosyopolitik vetirenin anlaşılması bakımından önem arz etmekte, ayrıca daha sonraki başlıklarda ele alınacak olan, tarih süreçte minbere yüklenen sembolik ve terminolojik anlamın bağlamının görülmesi bakımından bir bakıma zorunluluk arz etmektedir. Ardından, minberlerin İslam siyas-idar hayatındaki sembolik kullanımına ve İslam coğrafya ilminde kazandığı terminolojik anlama dair yeni bazı bulgular üzerinde durulacak ve değerlendirmeler yapılacaktır. Ayrı başlıklar halinde ele alınmasına rağmen, konunun kimi zaman girift bir mahiyet alması nedeniyle, tekrara düşmemek için yeri geldiğinde diğer başlıklarla ilgili olan tespitlere ilk geçtiği yerde değinmek daha uygun görülmüştür.

#### **A. Camilerin Gelişim Sürecinde Minberler**

İslam, bir prensip olarak ibadet etmek için özel bir mekan tahsis etmek yerine yeryüzünü temiz kabul etmiş ve insana ibadetin her yerde yapılması ruhsatını vermiştir. Bununla birlikte Hz. Peygamber devrinde Cuma namazları Medine’de yalnız Mescid-i Nebev’de kılınmış, diğer mahalle mescidleri vakit namazların eda edildiği mekanlar olarak hizmet etmişlerdir.<sup>3</sup> Böylece bir Şehirde Cuma namazlarının tek bir mescidde toplu halde kılınması, fiil bir sünnet olarak ilk devirlerden itibaren uygulanagelmştir. Minberin tarih gelişimi de din düşünce ve hayattaki bu uygulama ile doğrudan alakalıdır.

Resl-i Ekrem (sav), Medine’ye hicretten sonra 7. veya 8. yılda (miladi 628) kendisine ilgin veya meşe ağacından maml iki basamaklı ve bir oturma yerinden müteşekkil, bir metre yüksekliğinde bir minber edininceye kadar Mescid-i Nebev’de mütevazi bir hurma kütüğünü kullanmıştı. Mescidin tavanını tutan direklerden birine yaslanarak kullandığı da bize ulaşan haberler arasındadır. İnaşasından sonra, hutbelerini, vaaz ve irşadlarını, topluma yönelik sosyal, asker ve idar her türlü konuşmalarını bu minber

<sup>3</sup> Güner, “Asr-ı Saadette Mescidler/Camiler ve Fonksiyonları”, 3: 213-214.

üzerinden yapmaya başladı. Bu uygulaması, kendisinden sonra devlet idaresini üstlenen Hulefâ-i Râşidîn tarafından da örnek alınmış ve minber aynı vazifeleri yerine getirmeye devam etmiştir.<sup>4</sup> Hz. Ebû Bekir halife olunca Resûl-i Ekrem'e hürmeten minberin ikinci basamağına, Hz. Ömer birinci basamağına, Hz. Osman ise altı yıl birinci basamağına ve ardından Hz. Peygamberin (sav) oturduğu kısma (mak'adına) oturmuştur.<sup>5</sup>

Minberin Hicaz dışında yaygınlaşmaya başlaması, büyük fetih hareketlerinin icra edilmesi bakımından Hz. Ömer devrine tekabül etmektedir. Bu dönemde, fethedilen Irak, Şam, İran ve Mısır topraklarındaki şehir merkezlerinde, âdet olduğu üzere, büyük bir Cuma Mescidi (el-Mescidü'l-Câmi') inşa edilmiş veya mevcut binalar dönüştürülmek suretiyle camiye çevirilmiş, böylece ilk minberler bu camilerde teşkil edilmişlerdir. Gerek kaynak eserlerde, gerekse çağdaş araştırmalarda yer alan genel kanaate göre Hz. Peygamberin minberinden sonra kurulan ikinci minber, Amr İbnü'l-Âs'ın Mısır topraklarındaki Fustat şehrinde kurduğu minberdir.<sup>6</sup> Ancak kanaatimize göre, "Basra'nın fethinden sonra Hz. Ömer'in Basra minberinde halka hitab ettiğine dair haber",<sup>7</sup> İslam tarihinde kayıtlara geçen ikinci minberin Irak bölgesinde olabileceğini göstermektedir. Bu minber, Utbe b. Ğazvân'ın emriyle kurulduğu tarihlerde caminin ortasında yer almakta olup Ziyad b. Ebîh'in valiliği döneminde kible tarafına nakledilmişti.<sup>8</sup>

Amr İbnü'l-Âs'ın Fustat Camii'nde kurdurduğu minber, bizzat halife Ömer'in talimatıyla kırdırılarak kaldırılmıştır. Halife, gönderdiği mektubunda "Bana gelen haberlere göre sen bir minber edinmiş ve üzerine çıkararak müslümanların boyunları üzerine yükselmekteymişsin. Yoksa sana, müslümanlar aşağıda iken ayakta durman yetmiyor mu! Öyleyse onu kırman hususunda kararlıyım" demiştir.<sup>9</sup> Bununla birlikte bu ifadelerden, Hz. Ömer'in mutlak manada Medine dışında minber kurulmasına karşı olduğu manası çıkarılmamalıdır. Nitekim az önce ifade ettiğimiz üzere halifenin kendisi de Basra'da minber kullanmak suretiyle Medine dışındaki

<sup>4</sup> Can, *İslâmın Kutsal Mabetleri*, 101; Gülay Apa, "Erken Dönem Osmanlı Selâtin Cami Minberleri", *İSTEM*, 11 (2008): 251.

<sup>5</sup> Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Abdillâh el-Hasenî es-Semhûdî, *Vefâü'l-Vefâ Bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419), 2: 10; Bozkurt, "Minber", 30: 101.

<sup>6</sup> Ahmed b. Ali b. Abdülkadir Makrîzî, *el-Mevâ'izu ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hitâti ve'l-Âsâr* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418), 4: 10; Can, "Minberin Cami Mimarisine Katılımı", 12.

<sup>7</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. İshâk el-Hemedânî İbnü'l-Fakîh, *el-Büldân*, thk. Yûsuf el-Hâdî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1416), 238.

<sup>8</sup> İbnü'l-Fakîh, *el-Büldân*, 231.

<sup>9</sup> Ebû Ubeyd Bekrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik* (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1992), 2: 602; Katib Merâkuşî, *el-İstibsâr fi acâibi'l-emsâr* (Bağdâd: Dâru's-Şu'ûni's-Sekâfiyye, 1986), 82.

minber uygulamasının ilk örneklerine öncülük etmiştir. Fustat minberinin kaldırılmasında iki sebep aranmalıdır. Birincisi, halifenin, minberin merkezî otoriteyi/hilâfeti temsil ettiği kanaatinde olması, dolayısıyla bu makam dışında minberin kullanımına o tarihlerde henüz sıcak bakılmaması olabilir. Diğeri ise Amr İbnü'l-Âs tarafından vaz' edilen minberin Rasûlullah'ın kullandığı minbere benzememesi, muhtemelen daha gösterişli ve daha yüksek inşa edilmiş olmasıdır. Halife Ömer'in bu konudaki hassasiyetinin, hayatın birçok sahasındaki örneklerine rastlandığı herkesçe malumdur.

Müslüman topluma namaz kıldırarak, halifenin aslî görevlerinden kabul edilmekteydi. İlk zamanlarda cemaate namazı, ya bizzat halife veya onun vekil tayin ettiği bir kimse kıldırırdı. Her şehirde, Hz. Peygamberin fiilî sünnetine uygun olarak, Cuma namazı kılınan tek bir büyük cami olur, bunun dışındaki diğer camilere minber konmasına müsaade edilmezdi. Bir şehirde kılınan bu Cuma namazını halife veya onun atadığı vali kıldırırdı. Hulefâ-i Râşidîn devrinde bir şehirde birden fazla camide minber kurulduğuna dair herhangi bir kayda rastlamıyoruz.<sup>10</sup> Makrîzî'nin Mısır camileri hakkında verdiği bilgilere bakılırsa, şehir merkezleri dışında köylerde minber bulunmamakta, sadece bir âsâyâ dayanarak hutbe irat edilmekteydi. İlk defa, 132/749-750 senesinde halife Mervan b. Muhammed'in talimatıyla Abdülmelik b. Musa b. Nusayr el-Lahmî'nin valiliği döneminde köylerde de minber edinilme yoluna gidildi.<sup>11</sup> Nitekim, muahhar coğrafya kaynaklarında Ferâziyye,<sup>12</sup> Deskera<sup>13</sup>, Verağser,<sup>14</sup> Heftân,<sup>15</sup> Dar'â,<sup>16</sup> Yemâbert<sup>17</sup> adındaki köylerde birer minber bulunduğu dair bilgiler bulunmaktadır.

Zamanla sadece köylerde değil, ihtiyaç duyulan her yerde kalıcı veya geçici (seyyar) minberlerin teşkil edildiği anlaşılmaktadır. Örneğin, askerinin ibadet ihtiyacını karşılamak amacıyla Suriye'nin Nusayriye dağı eteklerindeki Cebele Kalesi'nde bir minber bulunmaktaydı.<sup>18</sup> Mardin'de

<sup>10</sup> Hakkı Dursun Yıldız, ed., *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi* (İstanbul: Çağ Yayınları, 1986), 2: 281.

<sup>11</sup> Makrîzî, *el-Mevâ'izu ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hıtatı ve'l-Âsâr*, 4: 10.

<sup>12</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, thk. M. J. De Goeje, 3. Bs (Kahire: Mektebe Medbûlî, 1991), 162.

<sup>13</sup> Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 2. Bs (Beyrut: Dâru Sâdır, 1995), 2: 455.

<sup>14</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 5: 372.

<sup>15</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 5: 408.

<sup>16</sup> Safiyyüddîn Abdülmü'min b. Abdülhak İbn Şemâil, *Merâsîdü'l-İttılâ' Alâ Esmâi'l-Emkineti ve'l-Bikâ'* (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1412), 2: 867.

<sup>17</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 5: 441.

<sup>18</sup> Müellifi Meçhul, *Hudûdü'l-Âlem Mine'l-Meşrik ile'l-Mağrib*, thk. Yûsuf el-Hâdî, trc. Yûsuf el-Hâdî (Kâhire, 1423), 173.

Melik Mansur Artuk tarafından kurdurulan medresede oğlu Necmüddin İlgazi, Moğol saldırılarından kaçan insanların sığınması neticesinde nüfusun artması sebebiyle bir minber yaptırmış ve burada Cuma namazı kılınmaya başlanmıştı.<sup>19</sup> Hatta, devlet erkanının da katıldığı, halka hitap edilmesi gerekli hallerde açık meydanlara da minberler kurulabilmekteydi. Nitekim, İbn Teymiyye'nin yaşadığı tarihlerde (13. yy. sonu, 14. yy. başları) Dımeşk'te halk Mizze çölüne yağmur duasına çıkmıştı. Saltanat Naibi, kadılar, alimler ve yoksulların da katılımıyla orada minber kurularak yağmur duasıyla birlikte büyük bir toplantı düzenlenmişti.<sup>20</sup>

Bir şehirde ve bir camide tek bir minberin inşa edilmesi, Hulefâ-i Râşidîn döneminde bir prensip olarak uygulanmış, ancak daha sonraki dönemlerde birtakım saiklerle terk edilmek durumunda kalmıştır. Bu saiklerden biri, risalet devrinden itibaren varlığını koruyan Arap toplumuna hakim kabile taassubudur. Buna dair belki de ilk örneklerden birine Dımeşk'te rastlanılmıştır. İbn Kesîr, İbn Asâkîr'den alıntıyla Câfer b. Ebî Tâlib evladından olan Ubeyd b. Hasan el-A'rec'in biyografisini anlatırken verdiği bilgilere göre, Şam Camii'nde aynı anda iki minber kurulmuştu. Rivayete göre, Abdullah b. Ali Şam'ı kuşattığı esnada Şamlılar arasında Yemenî-Mudarî çekişmesi baş göstermiş ve ayrılığa düşmüşlerdi ki, müellifin de belirttiği gibi bu durum şehrin kolay düşmesinin ana sebebi olmuştu. Bu tarihlerde Şam'da kabile taassubu o kadar ileri seviyeye ulaşmıştı ki, her mescitte kible için iki mihrab yaptırmışlar, Cuma Camii'nde de iki minber inşa etmişlerdi. Cuma günü iki imam, iki ayrı minbere çıkarak kendi taraflarındaki cemaata hutbe irad etmekteydi. Haberi aktaran İbn Kesîr de bu hâdiseye hayret etmekte, bunun ender rastlanılan garip bir olay olduğunu ifade etmektedir.<sup>21</sup> Müellifin rivayet karşısında verdiği tepkiye bakılırsa, bu örnek o zamana kadar karşılaşılan ve tarih kaynaklarına yansıyan ilk hadise olarak değerlendirilebilir.

Birden fazla minber teşkilinin sebeplerinden bir diğeri, şehirlerin zaman içerisinde neşvünema bulmaları, artan nüfus ve genişleyen yerleşim alanıdır. Bu saiklerle şehirlerde birden fazla Cuma camisi inşa edilmeye veya sadece beş vakit namazların kılındığı mevcut mescidler Cuma camisine dönüştürülmeye başlanmıştır. Örneğin, Bağdat kurulduktan sonra memleketin her bölgesinden gelerek şehre iskan edilen insanlarla şehir oldukça büyümüş, bu durum yeni iskan alanlarının açılmasını gerekli

<sup>19</sup> İzzüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-Hatîra Fî Zikri Umerâi's-Şâm ve'l-Cezîra*, nşr. Y. Abbare (Dımaşk, 1978), 3/2, 543-544.

<sup>20</sup> İmâdüddin Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (Dârü'l-Fikr, 1986), 14: 36.

<sup>21</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 10: 45.

kılmanın yanında yeni Cuma camilerinin teşkilini de gerekli kılmıştı. Bu alanlardan birisi, Bağdat'ta Şarkıyye adı verilen mıntıkadır. Muhtemelen Halife el-Mehdi'nin bir zamanlar burada ikamet etmeye başlamasıyla birlikte mevcut mescide minber konularak Cuma camisine dönüştürülmüştü. Daha sonraları, sebebinin belirtilmediği şekilde bu mesciddeki minber tekrar kaldırılarak sadece günlük namazların kılındığı bir yer haline getirilmiştir.<sup>22</sup> Bu kayıtlardan anlaşıldığı kadarıyla, mescidlerin Cuma camilerine dönüşmelerini sağlayan öge minberdir. Bilindiği üzere ilk zamanlarda kavramsal olarak cami-mescid ayrımı gözetilmezken, Emevîler dönemine tekabül eden bir tarihte artık kavramsal olarak cami-mescid ayrımının ortaya çıktığı ve minberin, ibadet mekanının statüsünü belirleyen temel etmen konumuna yükseldiği anlaşılmaktadır.

Vâsıt'ta, şehrin kurulduğu topoğrafyanın, müslümanları birden fazla minber *vaz'ına/nasbına* sevkettiği anlaşılmaktadır. Daha şehrin kurulduğu tarihte, Haccâc'ın valiliği döneminde Dicle Nehri'nin ikiye böldüğü bir alanda kurulan şehrin, her iki yakasında da birer minber kurulmuştu.<sup>23</sup> Yine Haccâc döneminde, kardeşi Muhammed b. Haccâc eliyle fethedilen Kazvin'de bir mescid inşa edilmiş ve buraya bir minber "nasb" edilmişti.<sup>24</sup> Büyük fetih hareketlerinin gerçekleştirildiği Emevîler döneminin ilk zamanlarından itibaren, artık İslam dünyasında sayısız minberin teşkil edildiğini söyleyebiliriz.

Abbasîler döneminde bu ameliyeye devam edildi. İlklerden olması hasebiyle, Halife Mansûr dönemine ait bir tanesini örnek olarak ifade edebiliriz. Mansur tarafından Kûmis, Taberistân ve Cürcân bölgesine vali atanan Ebü'l-Hasîb, Taberistân seferleri sonucunda bölgeyi hakimiyeti altına almış, bölge şehirlerinden Sâriye'ye yerleşerek burada bir Cuma Camii ve bir minber inşa ettirmişti.<sup>25</sup>

XI. asra gelindiği vakit, özellikle idarî ve iktisadî manada gelişen, büyük topraklara sahip İslam şehirlerinde çok sayıda minber yer almaktaydı. Örneğin, dönemin İslam coğrafyacıları, en dış surları içerisinde beş, surları dışında altı şehristâna/medîneye sahip Buhara'da her bir yerleşim alanında

<sup>22</sup> Ahmed b. Ebû Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb İbnu Vâdih el-Ya'kûbî, *el-Büldân* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422), 36.

<sup>23</sup> Müellifi Meçhul, *Hudûd*, 159.

<sup>24</sup> İbnü'l-Fakîh, *el-Büldân*, 547.

<sup>25</sup> İbnü'l-Fakîh, *el-Büldân*, 574; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 4: 6.



birer tane olmak üzere on bir minberin yer aldığını haber vermektedirler.<sup>26</sup> Merv'de, şehir merkezinde iki tane, kendisine bağlı Küşmeyhen, Hürmüzferra, Senc, Cîrenc, Dandânakân, Karîneyn, Bâşân, Harak, Sûsegân yerleşim birimlerinde birer tane olmak üzere, en az on bir minber bulunmaktaydı.<sup>27</sup> Horasanın dört rub'undan biri olan Belh bölgesinde ise Ya'kûbî'nin haber verdiğine göre şehrin kendisine bağlı kırk yedi adet minber bulunmaktaydı. Müellif, bu minberlerin yer aldığı şehirlerin tamamının isimlerine yer vermektedir.<sup>28</sup>

Şehirlerde artan nüfusa bağlı olarak ortaya çıkan ihtiyaca binâen eski minberlerin yanında yenileri de kurulmaya devam etti. Örneğin İbnü'l-Fakîh, Yemen topraklarındaki minberlerden bahisle, otuz üç adedinin eski tarihlerden kalma olduğunu, kırk tanesinin ise yeni tarihli olduğunu özellikle vurgulamaktadır.<sup>29</sup> Hudûdü'l-Âlem müellifi de, Belh'in Cüzçân nahiyesine bağlı Senkbin yerleşiminde kurulan minberin eskiden kalma olmayıp daha yeni tarihli (muhtemelen kendi zamanında kurulmuş) olduğunu özellikle belirtir.<sup>30</sup>

Makdisî'nin, XI. asra tekabül eden tarihlerde Beykend şehrinde yaşanan bir sıkıntıya dair verdiği bilgiler, minberin tarihi süreçteki gelişimine dair ilginç ayrıntılar ihtiva etmektedir. Müellif, Beykend'in neredeyse bir şehir büyüklüğünde köylere sahip olduğunu, ancak bu köylerde herhangi bir Cuma camisi bulunmadığı için halkın büyük sıkıntı çektiğini belirtmektedir. Bunun asıl sebebinin ise, şehirdeki yönetimin Hanefî mezhebine mensup olmaları sebebiyle cumanın yalnız şehirde (mısr) kılınabileceği görüşü olduğunu ifade eder. Bir süre sıkıntı çeken şehir halkı, daha sonra minber vaz'ı ile bundan kurtulmuştur.<sup>31</sup> Anlaşılan o ki Hanefîler, Cuma namazı konusunda diğer mezheplerle görüş ayrılığındadırlar. Nitekim mezhebin bu yaklaşımı, aynı asrın önde gelen imamlarından Şemsüddin es-Serahsî (ö. 483/1090 ?) tarafından açıkça dile getirilmekte ve "sultan (devlet başkanı/otorite) Cumanın şartlarından" kabul edilmektedir. Serahsî, Hanefî mezhebinin neden bu kanaatte olduğunu da açıklamakta, camiye gelen her bir topluluğun müstakilen Cuma namazını kılmasıyla toplumda fitnenin

<sup>26</sup> Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed el-Istahrî, *Mesâlikü'l-Memâlik* (Beyrut: Dâru Sâder, 2004), 313; Ebü'l-Kâsım Muhammed İbn Havkal, *Sûretü'l-Arz* (Beyrut: Dâru Sâder, 1938), 2: 489.

<sup>27</sup> Istahrî, *Mesâlikü'l-Memâlik*, 263.

<sup>28</sup> Ya'kûbî, *el-Büldân*, 117-121.

<sup>29</sup> İbnü'l-Fakîh, *el-Büldân*, 91.

<sup>30</sup> Müellifi Meçhul, *Hudûd*, 120.

<sup>31</sup> Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 282.

zuhur edebileceğini vurgulamaktadır.<sup>32</sup> İmam Şâfiî, Mâlik ve Ahmed b. Hanbel yöneticinin izninin bulunmasını bir şart değil, müstehab olarak kabul etmişlerdir. Hanefilerin bir yöneticiyi veya onun atadığı bir görevliyi Cuma namazının şartlarından kabul etmelerinin, nâstan ziyade toplumda anlaşmazlık çıkmasına mani olmaktan, yani maslahattan kaynaklandığı anlaşılmaktadır.<sup>33</sup> İlk dönemlerde camilerde görevli imamların olmadığını, namazı cemaatten birinin kıldırıldığını düşünürsek, mezhebin neden bu görüşü benimsediğini anlayabilmek mümkündür. Râşid Halifeler döneminden sonra hutbe ve Cuma namazının siyasî bir içerik kazanması, özetle ifade edecek olursak Ali-Muâviye çekişmesi neticesinde bazı yerlerde ve zamanlarda her iki tarafa da hutbelerde lanet okunmaya başlanması, bir kişi adına hutbe okutulmasının isyan etme veya bağımsızlığını ilan etme anlamlarına gelmesi gibi hususlar, özellikle devletin resmî mezhebi konumuna gelen Hanefiliğe mensup alimlerin konjoktürden etkilenmelerine sebep olmuştur.<sup>34</sup> Yine daha önce ifade edildiği üzere, Şam Ümeyye Camii'nde vukû bulan kargaşa muhtemelen İslam memleketlerinin değişik şehirlerinde zaman zaman yaşanmış ve imamları bu görüşü benimsemeye sevketmiştir. Böylece devlet otoritesinin minber (ayrıca hutbe ve cami) üzerindeki kontrolü, dinî bir hüviyet kazanmıştır.

Selçuklular döneminde minber teşkiline devam edildi. Örneklerinden birine, Antalya'nın Türkler'in eline geçtiği esnada rastlıyoruz. Selçuklu Sultanı Gıyaseddin Keyhüsrev, şehre Mübarizeddin Ertokuş'u vali olarak tayin ettikten sonra bir müddet kaldığı bu şehirde kadı, müezzin ve imamlar görevlendirmiş, ayrıca inşa edilen camiler için mihrablar ve minberler kurdurmuştur.<sup>35</sup> Bu dönemde fethedilen şehirlerin tamamında buna benzer şekilde minber teşkil edildiği muhakkaktır.<sup>36</sup> Anadolu beylikler devri minberleri üzerine araştırma yapmış olan Haluk Karamağaralı, Sultan Melikşah'ın Anadolu'da fethedilen şehirlere minberler gönderdiğini belirtmektedir. Bununla birlikte o, Sultanın Anadolu'ya minber göndermesini fetih günlerinin zor şartlarında Türklerin Anadolu'da minber

<sup>32</sup> Şemsüddin Serahsî, *el-Mebsût* (Mısır, 1324), 2: 25.

<sup>33</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Hamdi Döndüren, "Cuma Namazı Ve Kılınma Şartları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (1987): 141 vd.

<sup>34</sup> Komisyon, *İlmihal I (İman ve İbadetler)*, 8. Bs (İstanbul: İsam, 2000), 298.

<sup>35</sup> İbn Bibi, *el-Evamirü'l-Ala'iyye fi'l-Umuri'l-Ala'iyye (Selçuk Name)*, trc. Mürsel Öztürk (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1996), 1: 119; Doğan Kuban, "Anadolu-Türk Şehri: Tarihî Gelişmesi, Sosyal Ve Fizikî Özellikleri Üzerinde Bazı Gelişmeler", *Vakıflar Dergisi*, 7 (1968): 58.

<sup>36</sup> İbn Bibi, *el-Evamirü'l-Ala'iyye fi'l-Umuri'l-Ala'iyye (Selçuk Name)*, 1: 175, 345.

yapma imkânına sahip bulunmamalarına bağlamaktadır.<sup>37</sup> Ancak kanaatimize göre bunun asıl sebebi, bir sonraki başlık altında detaylarına yer verileceği üzere, minberin zaman içerisinde temsil ettiği dinî/siyasî sembol ve terminolojide kazandığı anlamdır. Burada özetle ifade etmek gerekirse, minberin merkezî otoriteyi temsil eden bir hüviyete kavuşması neticesinde devlet başkanları/halifeler/sultanlar, hakimiyetleri altındaki şehirlerin büyük Cuma camilerine konulacak minberi bizzat göndermek suretiyle halka mesaj vermektedirler. Sembolik bir hüviyete sahip olan bu mesajın, devleti yönetenlerin otoritelerinin halk tarafından bilinmesi ve tanınmasını sağlamak, ilâhî gücü temsil ettiklerini belirtmek, dine hizmet duygularını beyan etmek gibi anlamlar içerdiği söylenebilir.

Burada Türk-İslam geleneği bakımından vurgulamamız gereken önemli noktalardan bir tanesi, kanaatimize göre Hanefî mezhebinin yukarıda ifade ettiğimiz genel görüşü sebebiyle, fiilen Emevîler dönemiyle başlamakla birlikte, özellikle mezheplerin literatürüne girmiş olması bakımından, Abbasîler döneminden itibaren minber vaz'ının/nasbının artık hukûken ve resmen devlet eliyle gerçekleşmeye başlamasıdır. Bu uygulama Selçuklularla devam etmiş ve Osmanlılar döneminde de aynı şekilde icra edilerek memleketin en ücra köylerinde ve mahallelerinde dahi vaz'/nasb edilecek minberler devletin gözetimine/iznine tabi olmuştur.<sup>38</sup> Tarihî kayıtlarda ve belgelerde bu hususa dair sayısız örnek bulmak mümkün olmakla birlikte, burada farklı dönemlere ait olanlardan birkaçına yer vermek istiyoruz.

Anadolu'daki dinî mimarının en güzel örneklerinden olan Divriği Ulu Camii'nin minberine ait kitabelerden birinde: "Allah rızası için bu mübarek minberin dikilmesini, yerine konulmasını, adaletli bilgin padişah, din ve dünyanın keskin kılıcı Mü'minlerin beyi (Abbasi Halifesi)'nin yardımcısı Şahinşah oğlu Süleyman Şah oğlu Ahmed Şah -Allah memleketini ebedi kılsın- 638 tarihinde emretti."<sup>39</sup> ifadesine yer verilmektedir. Beylikler döneminden bir örnek olması bakımından, Beyşehir Eşrefoğlu Camii minberindeki kitabede de, "Bu yüksek ve şerefli minberin yapılmasını Eşref oğlu adaletli, bahadır hükümdar Süleyman Bey emretti."<sup>40</sup> şeklinde kayıt düşülmüştür. Görüldüğü üzere, minberin inşası dönemin yöneticisinin bizzat emri ile gerçekleşmiş, bu durum kitabelerinde açıkça belirtilmiştir.

<sup>37</sup> Haluk Karamağaralı, *Anadolu Beylikler Devri Minberleri* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1955), 5.

<sup>38</sup> Akın, "Tarihî Süreç İçerisinde Cami Ve Fonksiyonları Üzerine Bir Deneme", 188.

<sup>39</sup> M. Zeki Oral, "Anadolu'da Sanat Değeri Olan Ahşap Minberler, Kitabeleri ve Tarihçeleri", *Vakıflar Dergisi*, 5 (1962): 47.

<sup>40</sup> Oral, "Anadolu'da Sanat Değeri Olan Ahşap Minberler, Kitabeleri ve Tarihçeleri", 57.

Osmanlılar, minber nasbının/vaz'ının devletin iznine tabi olması uygulamasını, Selçuklular'dan aynen iktibas etmişlerdir. Abdî-Zâde Hüseyin Hüsameddin Efendi, Amasya'nın tarihine hasrettiği eserinde, Selçuklu emirlerinden Necmeddîn Ferruh'un inşa ettirdiğini belirttiği Burma Minâre Câmii'nin, inşa edildiği tarihlerde Cuma camisi olarak takdir edildiği halde, şehirde Sultân II. Bâyezid tarafından yaptırılan cami tamamlandıktan sonra halkı tek bir camide ictimâ maksadıyla Yukarı-pazar kısmında olan tüm camilerden minberlerin kaldırıldığı esnâda bu camiden de kaldırıldığını belirtmektedir. Devamında, Câmî-i Sultânî'de (Sultân II. Bâyezid tarafından yaptırılan camide) "cemâ'atın izdihâmı diğer cevâmîde minberin vaz'ını icâb eylediğinden 1146'da bu câmî-i şerîfde dahî minber vaz' ve Hâfız Hüseyin Efendi hatib nasb olunmuştur" demektedir.<sup>41</sup>

Osmanlı arşiv belgeleri arasında, memleketin tüm sınırları içerisinde yer alan şehirlerinden köylerine kadar her nereye minber konulmak isteniyorsa onunla ilgili saltanattan izin istendiği ve ihtiyaç varsa hatip tayini talep edildiğine dair sayısız belge bulunmaktadır. Örnek olarak ifade etmek gerekirse, bunlardan bazıları şunlardır:

"Adana sancağı Yüreğir kazasına tabi Gürhay karyesi ile çevresinde camii olmadığından ahalinin kendi paralarıyla cami yaptırıp minber koymalarına izin verildiğine dair hatt-ı hümayun."<sup>42</sup>

"Trabzon'da Yumra nahiyesinde Mesune karyesinde Mehmed Ağa Mescidi'ne minber vazı".<sup>43</sup>

"Bursa'da Hayreddin Paşa Mahallesi'ndeki mescide minber vaz'ı ve hatib tayini".<sup>44</sup>

"Bazı cami hitabetlerine yapılan tevcihler, müceddeden minber konması ve cuma namazlarının kılınmasına dair hatt-ı hümayun".<sup>45</sup>

Günümüz Anadolu sınırları dışında kalan memleketlerdeki minberlere dair belgelerden birkaçı ise şunlardır:

"Şumnu'ya tabi Kolfalar karyesinde inşa olunan camiye vaz-ı minbere müsaade olunması".<sup>46</sup>

<sup>41</sup> Abdî-zâde Hüseyin Hüsameddin Yasar, *Amasya Tarihi* (Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 2004), 1: 61-62.

<sup>42</sup> Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı (CDA), *Ali Emiri Mustafa II (AE.SMST.II.)*, 6/560 (H-09-12-1115).

<sup>43</sup> CDA, *Cevdet Evkaf (C.EV.)*, 18/879 (H-04-05-1175).

<sup>44</sup> CDA, *Cevdet Evkaf (C.EV.)*, 20/960 (H-09-12-1177).

<sup>45</sup> CDA, *Sadâret Âmedî Kalemi Defteri (A.)AMD.*, 1/10 (H-19-03-1260).

<sup>46</sup> CDA, *İbnülemin Hatt-ı Hümayun (İE.HAT.)*, 3/297 (H-12-07-1112).

“Ahıska'nın (Ahışha) Altunkale sancağına bağlı Meydan karyesi ile civarındaki köylerde cami olmadığından dolayı ahalisi cuma ve bayram namazlarını kılmada sıkıntı çektiğinden mezkur köyde Süleyman Bey'in yaptırdığı mescide minber konulup cuma ve bayram namazı kılınması için izin verildiği”.<sup>47</sup>

Arnavutluk'a bağlı, “Debre-i Zir kazasına tabi Şenbat karyesi ile civarında cuma namazı kılmaya cami olmadığından köylerinde camii olmaya salih bulunan mescide minber konulup padişahın cuma ve bayram namazı kılınmasına izin vermesine dair adı geçen köy ahalisinin arzı üzerine buyuruldu ve hatt-ı hümayun”.<sup>48</sup>

Günümüz Slovakia'sında, “Uyvar Beylerbeyi Mirmiran Küçük Mehmed Paşa'nın Uyvar mülhakatından Şurban Palangası Mescidi'ni tamir ve minber kondurub camiye tahvil ettirmekle hatip tayinine dair telhis”.<sup>49</sup>

“Macaristan'da Nebve eyaletinde Verseniçe kasabasında vaki Süleyman Ağa Mescidi'ne Mustafa Ağa tarafından minber vazıyla ikamet-i cuma için izn-i Sultani istihsaline dair” .<sup>50</sup>

“Mısır'da Filülkesi adlı mahalde Hasan Paşa tarafından yaptırılmış olan mescide minber konularak camiye tebdili ve hitabet cihetinin Abdurrahman Halife'ye tevcihi”.<sup>51</sup>

Tüm bu bulguların ve belgelerin açıkça ortaya koyduğu üzere; daha fetihler döneminden itibaren Anadolu ve daha sonra tüm Osmanlı sınırları içerisinde yer alan camilerde inşa edilecek olan minberler ile, Cuma ve bayram namazlarının kılındığı camilere tebdil edilirlerken mescidlere konan minberlerin, merkezî otoritenin emri veya iznine tabi olduğu görülmektedir. Özellikle Osmanlılar döneminde, camilere konacak minberler padişahın veya yetkilendirdiği sadrazamın izni (İzn-i Sultânî veya İzn-i Padişâhî adı verilen Hatt-ı Humâyun) dahilinde vaz'/nasb edilmekte ve hatip tayini de yine saltanat merkezinin vasıtası veya onayı ile gerçekleşmektedir. Cahen, bu durumu camilerin *resmîleşmesi* şeklinde değerlendirmektedir.<sup>52</sup> Halbuki, bu tespiti doğru kabul edeceksek dahi, başlangıcının Osmanlılar değil, yukarıda ortaya konduğu üzere fiilen Emevîler dönemi olduğunu, mezheplerin teşekkülüyle birlikte (Emevîlerin sonu ile Abbasîlerin ilk dönemi) hukukî ve

<sup>47</sup> CDA, *Ali Emiri Mustafa II (AE.SMST.II.)*, 4/314 (H-29-12-1112).

<sup>48</sup> CDA, *Ali Emiri Mustafa II (AE.SMST.II.)*, 13/1218 (H-14-11-1113).

<sup>49</sup> CDA, *İbnülemin Hatt-ı Hümayun (İE.HAT.)*, 4/340 (H-30-03-108).

<sup>50</sup> CDA, *Cevdet Evkaf (C.EV.)*, 29/1415 (H-02-02-1080).

<sup>51</sup> CDA, *Hatt-ı Hümayûn Tasnifi (HAT)*, 1511/6 (H-13-06-1225).

<sup>52</sup> Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, trc. Erol Üyepazarcı, 2. Bs (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002), 207.

resmî bir mahiyet kazandığını söylemek daha doğru olacaktır.

### **B. Siyâsî/İdârî Araç ve Sembol Olarak Minber**

Minberin, İslam toplumunun siyasi/idarî işlerinde kullanımı Resûl-i Ekrem (sav) dönemine kadar uzanır. O'nun hayatta iken tasarrufta bulunduğu icraatların, yalnız bir peygamber olarak değil, aynı zamanda bir devlet başkanı, siyasi bir lider olarak ortaya konduğu söylenebilir.<sup>53</sup> Bilhassa hicretle birlikte oluşan yeni şartlar, Mekke'deki durumun aksine Hz. Peygamberin siyasi kişiliğini ve kuruluş halindeki bir devletin başkanı olma vasfını ön plana çıkarmaya, böylece O'nun dinî rehberliği yanında siyasi liderliği de önem taşımaya başlamıştı.<sup>54</sup> Medine'deki mescid de ilk zamanlarda, müslümanlar için bir ibâdet mahalli olmanın yanında, onların toplantı yeri, eğitim-öğretim merkezi, mahkeme salonu, ordugâh, hastahane, hapisane, misafirhane ve nihayetinde bir devlet idare merkezi olarak vazife görmektedir.<sup>55</sup>

Dört Halife döneminde mescidin bu girift fonksiyonu devam etti. Hz. Peygamberin minberi ise, mescidin devlet yönetiminin merkezi olduğu ilk dönemlerde tıpkı daha önceleri olduğu gibi müslüman toplumun idarî, askerî ve siyasi meselelerinin konuşulduğu bir yer olmakla birlikte, aynı zamanda Halifelerin halktan biat aldıkları yerdi.<sup>56</sup> Minberin devam eden tarihi süreçte saltanat alametlerinden biri olarak kabul edilmesinde Hz. Peygamber ve Dört Halife dönemindeki bu uygulamaların etkisi olduğu muhakkaktır.<sup>57</sup> Özellikle Hz. Ali'nin minberlerde kendisi için dua edilmesini talep etmesi ve bunun uygulamaya geçirilmesi câlib-i dikkattir.<sup>58</sup> Ancak, müslüman toplum arasında siyasi/idarî anlaşmazlıklarda minberin kullanımı, bir başka ifadeyle iç siyasette ve politik hayatta araçsallaşması, tespitimize göre Emevîlerin kurucusu Muâviye dönemine tekabül etmektedir. Bu hususu biraz açmak istiyoruz.

Muâviye iktidara gelip başkenti Medine'den Şam'a taşıdıktan sonra, 50/670 senesinde Hz. Peygamberin Medine Mescidi'ndeki minberini Şam'a götürme teşebbüsünde bulundu. Ashabtan Câbir b. Abdullah'tan

<sup>53</sup> Baltacı, "İslam Medeniyetinde Cami", 234; Acar, "Minber-i Nebî Hakkında Bazı Notlar", 605.

<sup>54</sup> Ahmet Özel, "Yönetici Peygamber Olarak Hz. Muhammed", *DÎVÂN İlmî Araştırmalar*, 20 (Ocak 2006): 12.

<sup>55</sup> Önkal, "Asr-ı Saâdetde Mescidin Önemi ve Yaptığı Görevler", 49 vd.; Baltacı, "İslam Medeniyetinde Cami", 235 vd.

<sup>56</sup> Bozkurt, "Minber", 30: 101-102.

<sup>57</sup> Nusret Çam, *İslâm'da Sanat, Sanatta İslâm* (Ankara: Akçağ Basım Yayım, 1999), 154.

<sup>58</sup> Pedersen, "Mescid", 8: 44; Corci Zeydan, *Medeniyet-i İslâmiyye Tarihi*, trc. Zeki Megamiz (Dersaadet: İkdâm, 1328), 1: 114.

aktarıldığına göre Muâviye'nin bu hareketi başta Ebû Hureyre olmak üzere Resûlullah'ın ashâbı tarafından hiç hoş karşılanmamış, ayrıca rivayete göre bu esnada güneş tutulması yaşanması veya yüzünün felç geçirmesi sebebiyle bu emelinden vazgeçmiştir.<sup>59</sup> Kendisinden önceki halifeler, minbere Resûl-i Ekrem'in ona yüklediği manayı ve fonksiyonu devam ettirme gayretinde iken, Muâviye'nin kendi iç siyasî icraatlarına bir dayanak olarak kullanmak gayesiyle yeni bir kapı aralamıştır. Dolayısıyla, gerçekten halife böyle bir arzuya kapıldıysa, bunun arkasında yatan gaye iktidarının meşruiyetini güçlendirme çabası olmalıdır. Zira, onun iktidara geldiğinde karşılaştığı en mühim meselelerin başında meşruiyet problemi gelmekteydi.

Birinci emelinden vazgeçen Muâviye, bir başka teşebbüsü neticesinde minberlerin tarihinde bir ilke imza atmayı başardı. Rivayete göre Kâbe'ye ilk defa minber yerleştiren kişi Muâviye'dir. Ezrakî, Ahbâru Mekke'sinde daha önceleri halifelerin ve valilerin Kâbe'de ayakta hutbe irad ettiğini, Muâviye'nin Şam'dan üç basamaklı bir minber getirerek Kâbe'ye yerleştirmek suretiyle bu ilke imza attığını ifade etmektedir. Haberin devamında, bu minberin muhtemelen harap hale geldiği belirtilmekte, Hârun er-Reşîd zamanında Mısır âmili Musa b. İsa'nın dokuz basamaklı büyük ve gösterişli bir minber hediye etmesiyle Kabe'deki eski minber Arafat'a konarak değiştirildiği kaydedilmektedir. Vâsık'ın hilafetinde ise Mekke'ye, Mina'ya ve Arafat'a üç minber ilave edilerek Hârun er-Reşîd zamanında vaz' edilenlerle birlikte hepsinin müellifin zamanına kadar geldiği ifade edilmektedir.<sup>60</sup>

Bekrî, Mekke'deki minberlerin Kabe'nin hazine kısmında muhafaza edildiğini, halifeden bir mektup geldiğinde Mekke idarecinin bu minberi çıkararak kabe kapısı ile Rüknuşşâmî arasına duvara dayalı olarak kurduğu, daha sonra imamın minbere çıkararak mektubu okuduğunu haber vermektedir. Müellifin bu açıklamasından anlaşıldığı üzere bu ilk minber sabit değil, *seyyar* bir minberdir. Bu minber Mısır'daki Fatimî Halifesi Hâkim Biemrillâh döneminde, Mekke'ye hakim olan ve Ebu'l-Fütûh lakabıyla tanınan Hasan b. Ca'fer el-Alevî zamanında kırıldı. Halifenin gönderdiği bir mektubunda ashaptan bazılarına ve ailelerine ğaliz kelimeler kullanması neticesinde orada hazır bulunanlar tarafından taşlanması esnasında kırılmıştı.<sup>61</sup> Hicaz'da söz konusu tarihlerde hutbeler bir ara Ebu'l-Fütûh

<sup>59</sup> İbnü'l-Fakîh, *el-Büldân*, 80; Semhûdî, *Vefâü'l-Vefâ*, 2: 10.

<sup>60</sup> Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdullah Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, thk. Rüşdî es-Sâlih Mülhîs (Beirut: Dâru'l-Endelüs li'n-Neşr, 1389), 2: 100; Muhammed b. Muhammed Hasan Şürrâb, *el-Me'âlimu'l-Esîra fi's-Sünneti ve's-Sîra* (Beirut: ed-Dâru's-Şâmiyye, 1991), 280.

<sup>61</sup> Bekrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 1: 396-397.

adına okunmaya başladığı, daha sonrasında ise yeniden Hâkim Biemrillâh adına okunmaya devam edildiği anlaşılmaktadır.<sup>62</sup>

Yukarıda ifade edildiği üzere Hz. Peygamberin minberi, mescidin devlet yönetiminin merkezi olduğu ilk dönemlerde hutbe iradından öte birtakım fonksiyonlar üstlenmiş, halifeler bu minber üzerinde biat almaya devam etmiştir. Böylece minber ile iktidar/devlet/hilafet arasında bir irtibat kurulduğunu söyleyebiliriz. Muâviye'nin bu minberi Şam'a götürme teşebbüsünü de bu minvalde değerlendirmek gerekir. Buna göre "minber, Hz. Peygamberin makamını ve İslam devletinin başkentini temsil etmektedir. Öyleyse, başkent neresi ise minber de orada olmalıdır."

Medine tarihçisi Semhûdî'nin Vâkıdî'den naklettiği rivayete göre, Muâviye'den sonra Emevî idarecilerinden bazıları da Hz. Peygamberin minberini Dimeşk'e nakletmek istemişlerdi. Abdümelik b. Mervan, Velid b. Abdümelik ve Süleyman b. Abdümelik dönemlerinde minberin taşınması konusu gündeme gelmiş, ancak her defasında halifeyi uyaran birilerinin araya girmesiyle bu emellerinden vazgeçmişlerdi.<sup>63</sup> Bu da, Muâviye'nin minber üzerinden başlattığı meşruiyet arayışının kendisinden sonra da devam ettiğini göstermektedir. Bu noktada, dile getirilen bu iddiaya itiraz edilebilir. Ancak kaynaklarda yer alan bazı kayıtlar, minberin Emevî devlet ricali nezdindeki anlamına dair, yukarıda ifade ettiğimiz tespiti destekleyen ipuçları sunmaktadır. Örneğin, Abdümelik b. Mervan, 75/695 senesindeki hac esnasında irad ettiği bir hutbede halka hitap etmiş, kendilerine karşı işlenen suçları affettiklerini beyan ettikten sonra şu ikisini hariç tuttuğunu belirtmişti: Bunlardan birincisi savaşa katılmama, diğer ise *تُوبَ عَلَى مَنْبَرٍ* idi. Bu deyim ne anlama geldiğini ise hemen akabinde verdiği örnek açıkça ortaya koymaktadır. Halife, Eşdak adıyla bilinen Ebû Ümeyye Amr b. Saîd b. el-Âs'ın (ö. 70/690) isyanını hatırlatarak onu nasıl bertaraf ettiğini ima etmiştir.<sup>64</sup> Böylece Eşdak'ın isyan ederek Şam'ı işgal etmesini, "minbere başkaldırma" deyimiyile ifade etmiş, bir başka ifadeyle minber, başkent ve merkezî otoritenin sembolü olarak kabul edilmiştir.

Minberin Emevîler döneminde iktidarı temsil eden bir manaya kavuşmasına işaret eden kayıtlardan bir diğeri, dönemin önde gelen devlet adamı ve komutanlarından olan Kuteybe b. Müslim'in öldürülmesi nedeniyle

<sup>62</sup> Ebu Ya'lâ Hamza İbnü'l-Kalânîsî, *Zeylû Târihî Dimaşk* (Leiden, 1908), 62 vd.; Cemâlüddin İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-Zâhira fî Mülûki Mısr ve'l-Kâhira*, nşr. Vizâratü's-Sekâfe (Mısır: Dâru'l-Kütüb, 1963), 4: 214.

<sup>63</sup> Semhûdî, *Vefâü'l-Vefâ*, 2: 10.

<sup>64</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 9: 64.



Abdurrahman b. Cumane el-Bahilî'nin söylediği ağıtın şu son beyitidir:

فَبِعَرْنَا نُصِرَ النَّبِيُّ مُحَمَّدٌ  
وَبِنَا تَتَّبَعَتْ فِي دِمَشْقِ الْمَنِيرِ

“Bizim izzetimizle Muhammed (sav) muzaffer oldu,  
Yine bizim sayemizde Şam’da minber yerinde durdu.”<sup>65</sup>

Beyitte şair, ‘minber yerinde durdu’ ifadesiyle Şam yönetiminin yani Emevî iktidarının kendi kabileleri sayesinde “hükümrân olmaya devam ettiğini” beyân etmektedir. Böylece minber ile iktidar arasında sembolik bir ilişki kurmuş olmaktadır.<sup>66</sup>

Becker’in minberin hükümdar veya hakim kürsüsü vaziyetinden alelaide minber haline gelme tarihini Emevi saltanatının sonları olarak kabul etmesi,<sup>67</sup> bu örneklerden de anlaşıldığı üzere isabetli değildir. Zira, daha Emevî iktidarının ilk yıllarında Muâviye tarafından minberden ayrı olarak ilk defa taht edinme yoluna gidilmişti. İbn Haldun’un belirttiğine göre Muâviye, şişmanlamasından dolayı çektiği sıkıntıdan bahsetmiş ve çevresindekilerden bir taht edinmek hususunda mücade istemişti. Müellif, onun başlattığı bu geleneğin diğerleri tarafından da takip edildiğini, böylece taht edinmenin İslam devlet geleneğinde hükümdarlığın sembollerinden biri haline gelerek Abbâsîler, Muvahhidler ve diğer İslam devletlerindeki hükümdarların, kiserlerin ve kayserlerin görmedikleri kadar görkemli tahtlara oturduklarını belirtir.<sup>68</sup> Dolayısıyla ortaya çıkışları birbirine yakın tarihlere tekabül eden “asıl” taht dururken minberin “hükümdar tahtı” olarak kabul edilmesi mümkün değildir. Özellikle batılı araştırmacıları böyle bir düşünceye sevkeden şey, minberin Hz. Peygamberden sonraki siyâsî ve idârî fonksiyonlarının tam olarak kavranamamış olmasıdır.

Diğer taraftan, Emevîlerden sonra Abbâsîlerde, Selçuklularda ve hatta burada örneklerine işaret edileceği üzere Osmanlılar zamanında dahi

<sup>65</sup> Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu’t-Taberî (Târîhu’l-Rusûl ve’l-Mülûk)*, thk. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrâhîm, 2. Bs (Mısır: Dârü’l-Meârif, ts.), 6: 521; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, 9: 168.

<sup>66</sup> Minberin şiirlerde kullanılan sembolik anlamına dair bir diğer örneğe, Osmanlı döneminde rastlamaktayız. Türk dinî mûsikisi bestekârlarından ve zâkirlerden olan Zâkirî Hasan Efendi’nin (ö. 1032/1623) pençgâh makamındaki şûgullerinden biri: “Şefî’l-halkı fi’l-mahşer / Muhammed sâhibü’l-minber” beytiyle başlamaktadır. Kanaatimize göre, şairin Hz. Peygamberi ‘minberin sahibi’ olarak tavsif etmesi, minber kavramına yüklenen ve burada ortaya koymaya çalıştığımız sembolik anlamın göstergelerinden birisidir.

<sup>67</sup> Diez, “Minber”, 8: 336.

<sup>68</sup> Abdurrahman b. Muhammed b. Haldûn Hadramî, *Mukaddime*, trc. Halil Kendir (Ankara, 2004), 1: 349 vd.

minberin siyâsî ve idârî fonksiyonlarından tamamen arınmış, alelade bir minber haline gelmesi de söz konusu değildir. Minberin Emevîler döneminde kazandığı sembolik anlam ve fonksiyon, bir şekilde daha sonraki tarihlerde de devam etti. Bunun göstergelerinden bir tanesi, Abbâsîler döneminde, Emevîlerde olduğu gibi halifeye biatın minber üzerinde yapılmaya devam edilmesidir. Nitekim Hârûn er-Reşîd 170 Rebiulevvel/786 Eylül ayının ortasında Cuma gecesi halife olurken, Yahya b. Halid b. Bermek'i vezirliğe, Yusuf b. Kasım b. Sabih'i de inşa katipliğine tayin edilmiş ve halifeye biat Îsâbâd'daki minber üzerinde alınmıştı.<sup>69</sup> Aynı şekilde, Mu'tez hilafetten feragat ettiğinde Mühtedî Billah'a "havastan" sonra "avam" tabakası da minber üzerinde biatlarını sundular.<sup>70</sup> Bu ifadeden anlaşıldığı kadarıyla seçime katılan meclis, halifenin elini bizzat tutarak biat etmekte; sıradan halk ise minbere çıkan halifeye biatlerini topluca bildirmektedirler. İlerleyen tarihlerde İslam topraklarının genişlemesi neticesinde minber konulan her camide Cuma namazı kılınmaya başlanınca bu minberlerde okunan hutbelerde devlet başkanının adı, unvanı ve lakapları zikredilerek dua edilir hale gelmiştir. Bu uygulama, o hutbenin okunduğu şehir halkının devletin başındaki idareciye bağlılığını ve iktidarını tasdik ettiklerini de gösterirdi. Böylece hutbe, İslam devletlerinde hükümlerlik alâmetlerinden birisi olarak kabul edilmiştir.<sup>71</sup>

Devlet başkanının seçiminde olduğu gibi, iktidar kavgaları ve isyan hareketlerinde de minberler toplumla iletişimin en güçlü ve etkili araçları olmaları hasebiyle tarih boyunca kullanılmışlardır. Bu hususa dair kaynaklarda birçok örneğe rastlamak mümkündür. Bunlardan biz, minbere yüklenen sembolik anlamın ve icra ettiği fonksiyonların açıkça görülebilmesi maksadıyla, farklı tarih ve coğrafyalara ait tespit edebildiğimiz birkaçına yer vermek istiyoruz.

Emevîlere karşı isyan eden Muhtar es-Sekafî, Kûfe'yi ele geçirdiği esnada bir ara İbn Zübeyr'in itaatına girmiş ve Cuma günlerinde Kûfe Camisi'ndeki minberde insanları İbn Zübeyr'e biata davet etmişti.<sup>72</sup>

Hâris b. Süreyc, Horasan'ın o dönemki merkezi olan Merv'e bir süre hakimiyeti esnasında burada namaz kılmış, Nasr b. Seyyâr kendisine eman verdikten sonra adamları propaganda yapmak için Merv mescitlerini

<sup>69</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 10: 160.

<sup>70</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 11: 17.

<sup>71</sup> Akın, "Tarihi Süreç İçerisinde Cami Ve Fonksiyonları Üzerine Bir Deneme", 196.

<sup>72</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 8: 290.

kullanmışlardı.<sup>73</sup>

Hârun er-Reşîd'den sonra oğullarından Emîn halife seçilmişti. Kardeşleri Kasım ve Me'mûn ise, halifeden sonra veliahtlar olarak hutbelerde anılmaktaydılar. Ancak Emîn'in kendisinden sonra oğlunu veliaht tayin etme arzusu sebebiyle kardeşler arasında çıkan iktidar mücadelesinin arefesinde, halife Emîn 194/809-810 senesinde kardeşi Kâsım'ı başında bulunduğu el-Cezîre ve Suğûr'dan azlederek veliahtlıktan çıkardı. Diğer veliaht olan kardeşi Me'mûn'a da minberlerden dua etmeyi yasakladı. Onun yerine memleketteki tüm minberlerden oğlu Mûsâ adına hutbe okuttu. Me'mûn kendisinin azledildiğini anlaması üzerine Emîn'in adını diğer bir bağımsızlık ve iktidar sembolü olan paraların üzerinden kaldırttı.<sup>74</sup>

Mu'tasım, kardeşi Me'mûn'un oğlu Abbas'ı iktidardan uzaklaştırmak için, onu ileri gelen adamlarıyla birlikte yakalatarak ortadan kaldırdı. Ardından, Abbas'a "lanetli" adını vererek minberlerde lanet okunmasını emretti.<sup>75</sup>

Abbâsîlere isyan eden Yakup b. Leys es-Saffâr es-Sicistânî (ö. 265/879), hakimiyet kurduğu Sistan topraklarındaki minberlerde kendi adına hutbe okutmaktaydı. Dahası, Sefernâme yazarı Nasır-ı Hüsrev, yaklaşık iki asır sonra onun ismini Doğu Denizi kıyılarında olduğunu belirttiği Mihrûbân adlı büyük bir şehirde yer alan Cuma Caminin minberinde gördüğünü söylemektedir.<sup>76</sup> Sistan bölgesinde hüküm sürdüğü bilinen Yakub'un, bu kadar uzak mesafede yer alan bir şehirde ismine rastlaması, müellifin de dikkatini çekmiş olmalıdır. Adı geçen minber üzerinde isminin yer aldığı ifade edilmesi de konumuz açısından vurgulanması gereken dikkate değer bir diğer ayrıntıdır. Bu tarihten daha önceki zamanlarda minberler üzerinde iktidar sahiplerinin isimlerinin yer aldığı dair herhangi bir malumata sahip değiliz. Belki de bu tarihi kayıt, ilklerdendir. Bu konu şimdilik müphemdir ve araştırmaya ihtiyaç duymaktadır. Ancak, minberler üzerine sultanların isminin yazılması, saltanat sembollerinden birisi haline gelmiş olup, bu adetin uzun asırlar devam ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim daha önce kitabelerine yer verdiğimiz Divriği Ulu Camii ile Beyşehir

<sup>73</sup> Taberî, *Târîh*, 7: 333; Recep Uslu, *Hicri I-II. Yüzyıllarda Horasan Tarihi* (Basılmamış Doktora Tezi, Uludağ Ü. S.B.E., 1997), 148.

<sup>74</sup> Ahmed b. Ebû Ya'kûb b. Cafer b. Vehb İbnu Vâdih el-Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, thk. Abdü'-Emîr Mehenâ (Beyrut, 2010), 2: 436; Ebû Abdullah Muhammed b. Abdûs Cahşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâu ve'l-Küttâb*, thk. Mustafa es-Sakâ v.dğr. (Kahire: Matbaatü Mustafa Elbânî el-Halebî ve Evlâdühû, 1938), 292.

<sup>75</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 10: 289.

<sup>76</sup> Ebû Muîn Nâsır b. Hüsrev b. Hâris el-Kubâdiyânî el-Mervezî, *Sefernâme*, thk. Yahyâ el-Haşşâb (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Cedîd, 1983), 152.

Eşrefoğlu Camii minberlerinde inşa edilmelerini sağlayan, dönemin devlet ricalinin isimlerinin yazılı olduğunu görmüştük. Benzer şekilde, Konya Alaaddin Camii minberi üzerinde Sultan I. Mesud'un ve II. Kılıçarslan'ın isimlerinin yazılı olduğunu biliyoruz.<sup>77</sup>

XI. asrın ortalarında, Yemen'de iktidar mücadelesine girişen Nâsır-Lidînillâh Ebü'l-Feth ed-Deylemî (ö. 444/1052), bölgenin kuzeyindeki minberlerde adına hutbe okutmaktaydı. Bir ara başkent San'a'yı da zaptetmeyi başardı. Ancak, İmam Hüseyin el-Mehdî'nin kardeşi ve bir Zeydî fırkasının lideri olan Ca'fer b. Kâsım el-İyânî daha önce biat etmesine rağmen sonraları isyan etmiş, bu sebeple Ebü'l-Feth San'a'yı terk etmek zorunda kalmıştı. Bu esnada şehirdeki minberlerde kendi adına okunan hutbelerden adı çıkarıldı. Verdiği mücadele esnasında mütemediyen elinde tuttuğu şehirlerden çekilmek zorunda kalan Ebü'l-Feth ed-Deylemî, sonunda Necdülcâh denilen yerde Ali b. Muhammed es-Suleyhî'ye bağlı kuvvetlere yenilerek 70 taraftarıyla birlikte öldürüldü.<sup>78</sup>

Selâhaddin Eyyübî zamanında, abisi Turanşah komutasındaki ordu tarafından fethedilen Yemen'de, Turanşah bir süre yönetimi üstlendi (569-577/1173-1181). Ondan sonra diğer kardeşi Seyfü'l-İslam Tuğtekin yönetime geçti (577-593/1181-1196). Onun ölümünden sonra da asıl adı Ebül-Fida İsmail b. Tuğtekin b. Eyyüb b. Sadi olan ve babasından dolayı İbn Seyfü'l-İslam adıyla tanınan el-Melikü'l-Mü'iz İsmail (593-598/1196-1201) üstlendi. Ancak seleflerinin aksine, Bağdat'taki halifenin otoritesini kabul etmeyerek halifelik iddiasında bulunmuş, İmam el-Hâdî Bi-Nûrillâh lakabını takınmıştı. Kendisi, halifelik iddiasını dile getiren bir şiir yazmış ve bu emelini şiirinde "Bağdat'ı ele geçirip her bir minberinde adına hutbe okutacağını" söyleyerek dile getirmişti.<sup>79</sup>

Selçuklular döneminde Tuğrul Bey ve Alp Arslan'ın vezirliğinde bulunan, Hanefîliğe ve Mu'tezile görüşüne taassup derecesinde bağlı olduğu ifade edilen Amidülmülk Kundurî, Sultan Tuğrul Bey'den Horasan minberlerinde Râfızîlere lanet okutma izni talep etmiş, talebine olumlu yanıt almıştı. Ancak Kundurî, arasının iyi olmadığı Şafîî ve Eş'arîleri de bu hükme dahil ederek minberlerde hepsine lanet okutmaya başlamıştı. Bu yüzden ülkede fitne çıkmış ve pek çok sünnî alim bu süreçte eziyet görmüştü. Örneğin, İmam Kuşeyrî ve Ebü'l-Me'âlî el-Cüveynî gibi şahsiyetler ülkeyi terk

<sup>77</sup> Diez, "Minber", 8: 337.

<sup>78</sup> M. Zeki Duman, "Ebü'l-Feth ed-Deylemî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 319.

<sup>79</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 12: 271.

etmek durumunda kalmışlardı. 450/1058 senesinde Amidülmülk Kundurî, Alp Arslan tarafından yaklaşık bir yıl Merverrûz hapisanesinde tutulduktan sonra idam edildi. Ancak bu kaotik ortam, Nizâmülmük'ün, 1063'te Selçuklu tahtına geçmesinden sonra Alp Arslan'ı müdahaleye ikna etmesiyle düzelebildi.<sup>80</sup>

Osmanlılar döneminde de minber, siyasî bağımsızlığın ve saltanatın sembolü olarak kullanılmaya devvam edildi. Buna dair bir örneğe Vahhâbîlerin 1800'lerin başlarında Mısır'da başlattıkları isyanda rastlanılmaktadır. III. Selim'in (1761-1808) padişahlığının son zamanlarına denk gelen bu tarihlerde, Vahhâbiler padişahın adını Mısır'daki minberlerde okunan hutbelerden kaldırmış, Süveyş limanını istila ederek deniz ticaretini engellemeyi başarmışlardı. Bu sebeple bölgede erzak sıkıntısı çekilmiş, Mısır'dan İstanbul'a ve diğer bölgelere gönderilen zahire de kesilmişti.<sup>81</sup>

Buraya kadar, minberin farklı tarihlerde ve dönemlerdeki siyasî mücadelelerde kullanımına örnekler vermiş olduk. Elbette bu tarihî süreçte daha başka örneklerinin de bulunuyor olması muhtemeldir. Ancak kronolojiye dikkat ederek verilen bu örneklerin minberin bahse konu fonksiyonunun devamlılığını göstermesi bakımından yeterli olduğu kanaatindeyiz. Minberin sembolik anlamından devletler arası ilişkilerde de kimi zaman yararlandığı söylenebilir. Örneğin, Emevîler devrinde Semerkant seferlerinden birisi esnasında Türklerin, Emevî valisi ve komutanı Kuteybe'ye barış teklif etmeleri üzerine yapılan anlaşmada; onların müslüman askerlerin şehri terk etmeleri gibi şartlarına karşılık, Kuteybe diğer şartların yanında Semerkant'ta bir mescit yapılarak içinde hutbe için bir de minber inşa edilmesi şartını eklemiştir.<sup>82</sup> Elbette o, öne sürdüğü bu şartla şehirdeki müslümanların ibadet ihtiyaçlarının karşılanmasını sağlamasının yanında, sembolik de olsa kendi adına inşa edilen minber ve okunan hutbe ile otoritesinin kabul edilmesini sağlamak gayesini de gözetmiş olmalıdır. Ayrıca bu minber, daha başka örneklerini de göreceğimiz üzere, kendisine ait bir ideali ve devletin izleyeceği siyaseti ifade eden bir sembol durumundadır.

<sup>80</sup> Ebü'l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Muhammed b. Ömer, *el-Muhtasar fi Ahbâri'l-Beşer* (Mısır: el-Matbaatü'l-Hüseyniyye el-Mısıryye, ts.), 2: 184; Zeynüddin İbnü'l-Verdî, *Târîh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996), 1: 524; Detaylı bilgi ve değerlendirmeler için bk. Ahmet Ocağ, *Selçuklular'ın Dinî Siyaseti (1040-1092)* (İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı, 2002), 59 vd.

<sup>81</sup> Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (CDA), *Hatt-ı Hümâyûn Tasnifi (HAT)*, 94/3824 (H-20-07-1220).

<sup>82</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 9: 85-86.

Muktedir döneminde Bulgar kralı Yıltavâr (Elteber) ve ailesi müslüman olmuş, daha sonra bir elçi göndererek halifeden dini öğretecek birilerini, bir cami yaptırılarak minber nasbedilmesi suretiyle halkın irşad edilmesini, kendisi için de muhaliflerinden korunmak amacıyla bir kalenin yaptırılmasını talep etmişti. Rivayetin devamında kralın tüm taleplerinin yerine getirildiği kaydedilmektedir.<sup>83</sup> Bahse konu caminin inşa edildiği ve içerisine bir minberin kurulduğu, ayrıca İbn Fadlan'ın orada dinlediği bir hutbede karşılaştığı yanlış ifadeleri düzeltmesinden de anlaşılmaktadır. İbn Fadlan, imamın hutbeye "Allahım! Bulgar Meliki, Yıltavâr Melik'e iyilikler ihsan eyle" diye başlaması üzerine imama "Allah'tır Melik olan, minberde bu isimle ondan başkası anılmaz. Efendiniz Emîrûlmü'minîn, Doğu'da ve Batı'daki minberlerde kendisi için şöyle denilmesini ister: Allahım! Kulun ve halifen Ca'fer el-İmam el-Muktedir Billah Emîrûlmü'minîn'e iyilikler ihsan eyle" diyerek düzeltmesini ister.<sup>84</sup>

Eyyübiler devrinde, Bizans imparatoru gönderdiği bir mektupta, Alman hükümdarının haçlı seferleri esnasında topraklarından geçmesine izin verdiğinden ve yaptığı kötülüklerden ötürü Sultan Selahaddin'den özür diliyor ve onun kendi rızası olmaksızın ülkesinden geçtiğini, askerlerinin çokluğu sebebiyle ona karşı koyamadığını bildiriyordu. Sultan Selahaddin, özrünü kabul ettiği imparatorun bunun karşılığında Kostantiniye'de bulunan müslümanlar için Cuma günleri Cuma namazı kıldırılmasına ve hutbe okutulmasına imkân tanınmasını istedi. Bu amaçla elçilerle bir minber ve beraberinde bir de hatip gönderdi. Elçiler, hatip ve minber, şehre oldukça gösterişli bir törenle girmiş, görenlerin hafızasında uzun yıllar yer etmişti. Kostantiniye'de bu tarihten itibaren Abbâsî halifesi adına hutbe okunmaya başlandı. Şehirdeki Müslüman tüccar, esir ve yolcular da hutbe okunan bu camide toplanıp ibadetlerini yerine getirmeye başladılar.<sup>85</sup>

Selahaddin Eyyübi döneminde minberin kazandığı sembolik anlamına uygun bir başka icraatı, babası Nureddin'in yaptırdığı minberi Kudüs'e taşıtmasıdır. Rivayete göre, Nureddin Mahmud, Kudüs'ün fethedilmesini arzuluyordu. Bu gayesinden dolayı marangozların birkaç sene üzerinde çalışarak ancak ortaya çıkardıkları harikulade bir minber yaptırmış idi. Fakat o, şehir fethedilmeden önce vefat etti. Oğlu Selahaddin Kudüs'ü fethedince

<sup>83</sup> Ahmed b. Fadlân b. el-Abbâs İbn Fadlân, *Rihletü İbn Fadlân ilâ bilâdi't-Türk ve'r-Rûs ve's-Sekâlibe* (Abudabi: Dâru Süveydâ, 2003), 39; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 1: 486.

<sup>84</sup> İbn Fadlân, *Rihletü İbn Fadlân ilâ bilâdi't-Türk ve'r-Rûs ve's-Sekâlibe*, 78.

<sup>85</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 12: 337.

minber oraya taşındı.<sup>86</sup> Mir'âtü'z-zaman müellifi, Minberle birlikte bir de mihrabın yaptırıldığını, Selahaddin Kudüs'ü fethedince minberin oraya taşındığını ancak mihrabın Halep Camii'nde kaldığını haber vermektedir.<sup>87</sup> Bu hâdise, Ebû Şâme'nin ifadesiye, Nureddin'in bir kerameti olarak tarih sahnesindeki yerini almış, müslümanlar tarafından kendisine bu ulvî emeli için rahmet dileme, oğluna da İslam'a yardımı ve zaferinden dolayı duada bulunma vesilesi olmuştur.<sup>88</sup> Tarihin bize sunduğu bu örnekler ışığında tekrar vurgulamak gerekirse; uluslararası ilişkilerde kullanılması ve siyasî bir sembol olmasının yanında, tarihte minberler müslüman bir liderin/devletin ideailinin sembolleşmiş halini temsil eden bir mahiyete de kavuşmuşlardır.

### C. Coğrâfî Terminolojide Minber

Minberin, gerek camilerin tarihi gelişim süreçlerinde, gerekse müslüman toplumların idarî ve siyasî hayatlarında icra ettikleri fonksiyonlar ve bunun bir neticesi olarak onlara yüklenen sembolik anlamın yansımalarından birisine, İslam coğrafya ilminde rastlanmaktadır. Müslüman coğrafyacılar, eserlerinde şehirleri tasvir ederlerken o şehirde minberin bulunup bulunmadığına, varsa sayısına ve buldukları yerin ismine yer vermektedirler. Müelliflerin şehrin sahip olduğu hususiyetler arasında minberleri de zikretmelerinin gelişigüzel olmayıp bir amaca matuf olması gerektiği muhakkaktır. Bu nedenle, İslam coğrafyacılarının eserlerinde yer verdikleri şehir tasvirlerini tetkik etmek suretiyle minberin coğrafya ilminde kazandığı terminolojik anlamı kavramanın mümkün olduğunu düşünüyoruz. Aşağıda minber sayısının fazlalığı ile öne çıkmış bazı şehirlere ait örnekler üzerinden konuyu açmak istiyoruz.

Horasan'ın büyük şehirlerinden olan Belh, Ya'kûbî'nin kaydettiğine göre çok da büyük olmayan şehirlerinde kırk yedi adet minbere sahipti. Müellif bu bilgiden sonra Belh'e bağlı olan ve kendisinde minber bulunan şehirlerin tamamının ismine yer vermektedir.<sup>89</sup>

Istahrî, yine Horasan'ın dört büyük şehirden olan Merv'i tasvir ederken şehirde çok eski zamanlardan kalma (kadîm) ve yeni vaz' edilen (hadîs) minberler olduğunu belirtir. Ardından şehrin merkezinde iki tane,

<sup>86</sup> İzzüddîn Ebi'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî (Beyrut, 1997), 10: 37; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 12: 326.

<sup>87</sup> Ebû'l-Muzaffer Şemsüddin Yusuf Kızıoğlu Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zâmân fi Târîhi'l-A'yân* (Dimeşk: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2013), 21: 211.

<sup>88</sup> Ebû Şâme Ebu'l-Kâsım Şihâbüddin, *er-Ravzateyn fi Ahbâri'd-Devleteyni'n-nûriyye Ve's-Selâhiyye*, thk. İbrahim ez-Zîbak (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 3: 393.

<sup>89</sup> Ya'kûbî, *el-Büldân*, 117-121.

şehre bağlı yerleşimler olan Küşmeyhân, Hürmüzferra, Senc, Cîrenc, Dandanakân, Karîneyn, Bâşân, Harak ve Sûsekân yerleşimlerinin her birinde birer minber bulunduğunu ifade etmektedir.<sup>90</sup> Böylece şehrin toplam on bir adet minberi olduğu anlaşılmaktadır.

Buhara, dış surları içerisinde beş, dışında ise altı ayrı “medîne”ye sahip bir şehir olup her bir medînesinde birer minber bulunmaktaydı. Buhara'nın bu medînelerinden Tavâvîs adı verileni, “şehrin en büyük minberi” şeklinde tarif edilmektedir.<sup>91</sup> Bu ibare, kavramın kazandığı terminolojik manaya işaret etmektedir.

İbnü'l-Fakîh'in belirttiğine göre Kirmân, küçük büyük kırk beş minbere sahipti.<sup>92</sup> Müellifin her bir yerleşim birimini ifade etmek için medîne yerine doğrudan minber kavramını kullanması, artık minberin medîneyi temsil eder hale geldiğinin göstergelerinden birisidir.

Yukarıda verilen örneklere bülân, coğrafya ve seyahat türü kaynaklardan sayısız örnek daha eklemek mümkündür. Coğrafya müelliflerinin minber kavramına yer verdikleri ibareler incelendiği vakit, müelliflerin minberleri kaydederken şehirlerin “medîne” olarak tavsif ettikleri yerleşim birimlerinde yer aldıklarına işaret ettikleri görülmektedir. Bir başka ifadeyle, bir yerleşim yerinde minber olması, İslam corrafyacılarının nazarında o yerleşim biriminin “medîne” olarak tasvir edilmesine bir delil olarak kabul edilmiştir. Kavramın yüklenmiş olan bu fonksiyonuna dair herhangi bir açıklama, tespit edebildiğimiz kadarıyla sadece Makdisî tarafından dile getirilmektedir. Müellif, Beykend şehrinden bahisle bu bölgede yer alan köylerin oldukça büyük olduğunu belirtmekte, bu köylerin şehir olarak tavsif edilmeleri için gerekli şartlardan eksik olan tek şeyin buralarda “bir cami bulunmaması” olduğunu açıkça belirtmektedir.<sup>93</sup> Yine müellif, Horasan'da Afrâve (veya Ferâve) adlı büyük bir Ribat'tan bahsederken minber dışında bir şehrin sahip olması gereken unsurların tamamına sahip olduğunu söyler.<sup>94</sup> Aynı müellif, eserinde Mısır topraklarını anlatırken ismine yer verdiği şehirlerin neden az olduğunu, minber kavramına müracaat ederek açıklamakta ve “halkı Kıptî olduğu için ve bizim ilmî görüşümüze göre bir yer ancak bir minberle şehir olduğu için”

<sup>90</sup> İstahrî, *Mesâlikü'l-Memâlik*, 263.

<sup>91</sup> “وهي أكبر منبر لها”. İbn Havkal, *Sûretü'l-Arz*, 2: 489.

<sup>92</sup> İbnü'l-Fakîh, *el-Büldân*, 414.

<sup>93</sup> Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 282.

<sup>94</sup> لا يعوزه من أسباب المدن غير المنبر. Bk. Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 320 (13 nolu tahkik dipnotu).



Mısır bölgesindeki şehirlerin sayısını az tuttuğunu belirtir.<sup>95</sup>

Görüldüğü üzere, bir yerleşim biriminde Cuma camisinin bulunması, dolayısıyla bir minberin vaz'/nasb edilmiş olması, o yerleşim biriminin "medîne" olarak kabul edilmesi için bir delil olarak kabul edilmektedir. Minber kavramını kullanım şekillerinden, diğer coğrafyacıların da bu kavrama tıpkı Makdisî gibi bir anlam yükledikleri açıkça görülebilmektedir. Bu husus aynı zamanda, caminin İslam şehirlerinde oynadığı rol ile yakından ilişkilidir ve minberin İslam idarî hayatının bir unsuru kabul edildiğini de ortaya koymaktadır.

Soğd bölgesi hakkında bilgi veren coğrafya müellifleri, bölgenin "en büyük minberinin" Semerkant olduğunu, daha sonra Keş, sonra Nesef, sonra Keşâniyye diye devam ettiğini haber vermektedirler.<sup>96</sup> Benzer şekilde İdrîsî, Berka şehrini tasvirinde buranın "Mısır'dan Kayrahan tarafına gitmek isteyenler için konaklayacakları *ilk minber*" olduğunu ifade eder.<sup>97</sup> Bu kayıtlardan anlaşıldığı üzere, bir bölgenin gerek fizikî gerekse idarî manada büyük ve merkezî şehrini ifade etmek için minber kavramından yararlanılmış olmakta, kavramın söz konusu şehirlerin her birini temsil ettiği anlaşılmaktadır. Bu, kelimenin artık yerleşim biriminin bütününe ifade etmek için kullanılabilir hale geldiğine işaret eden en güzel örneklerden biridir.

Müelliflerin tasvir ettikleri şehirlerdeki minberlere atıfta bulunmalarındaki gayelerden bir diğerine, İstahrî'nin Horasan'ın Maveraünnehir'e iki geçiş noktasından birisi olan Amül'den Deylem taraflarına giden yolu tarif ederken rastlamaktayız. Müellif, Amül'den giden biri kısa diğeri uzun iki yoldan bahsetmekte, neden uzun yolu tercih ettiğini ise "orada iki minber bulunduğu için" tercih ettiğini ifade ederek açıklamaktadır.<sup>98</sup> Dolayısıyla müelliflerin eserlerinde şehirlerin minberlerine detaylıca yer vermeleri aynı zamanda, bu eserlerin yazılış amaçlarına uygun olarak, gerek belirtilen güzergah üzerinden seyahat edecek müslümanların ibadetlerini rahatça yapabilecekleri şehirlerden geçmelerini sağlamak, gerekse halkın çoğunluğu müslüman olan yerler olduklarından dolayı yol güvenliği açısından daha emniyetli olanlarına işaret etmek gayesine matuftur. Çünkü minberin nasb/vaz' edildiği bir yerleşim birimi, orada müslüman halkın çok olmasının yanında, bir İslamî idarenin ve

<sup>95</sup> ولم تكثر مدائن مصر لان أكثر أهل السواد قبض ولا مدينة في قياس علمنا هذا إلا بمنبر 93.

<sup>96</sup> Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 269; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 3: 409.

<sup>97</sup> Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh el-İdrîsî, *Nüzhetü'l-Müştâk fi İhtirâki'l-Âfâk* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1409), 1: 310.

<sup>98</sup> İstahrî, *Mesâlikü'l-Memâlik*, 217.

nizamın varlığına da işaret eder.

### **Sonuç**

İlk numunesi Hz. Peygamber tarafından teşkil edilen minber, sahip olduğu dinî, idarî ve siyasî fonksiyonlarını asırlar boyunca korumuş, zaman içerisinde birtakım değişimler yaşamıştır. Bunlardan en başta geleni hiç şüphesiz, Emevîlerin kurucusu Muâviye b. Ebî Süfyan'ın minberi iktidarının meşruiyetine bir dayanak olarak kullanma girişimidir. Emevîlerle birlikte minberler İslam coğrafyasında yaygınlık kazanmış, siyasî iktidarın birer sembolü olarak kabul edilmeye başlanmış, bunun neticesinde gerek iktidar mücadelelerinde gerekse sayısız isyanda kendilerinden sonraki dönemlerde de kullanılan birer araç ve sembol haline gelmişlerdir. Tarih buna dair, Emevîlerden Osmanlılara kadar burada zikredilen ve daha başka birçok örneği barındırmaktadır.

Minberin siyasî/idarî otoriteyi temsil eden bir hüviyete kavuşmasının yansımalarından bir diğeri, yeni kurulacak olan Cuma camilerine veya sadece beş vakit namazın kılındığı mescitten Cuma ve bayram namazlarının kılındığı camiye dönüştürülecek olanlarına *minber nasbının/vaz'ının* devlet eliyle veya izniyle gerçekleştirilmeye başlanmasıdır. Fethedilen şehirlerde teşkil edilecek olan Cuma camilerine minber gönderme adeti de bu minvalde değerlendirilmelidir. Bunda, dönemin Hanefî mezhep imamlarının konjonktürel sebeplerle “sultanı” yani devletin/otoritenin varlığını ve iznini Cuma namazının şartlarından birisi olarak kabul etmelerinin de rolü bulunmaktadır. Söz konusu uygulama, yakın zamanımıza kadar etkileri hissedilecek şekilde asırlar boyunca varlığını devam ettirmiştir.

Minber, ilk dönem müslüman coğrafyacılar tarafından şehirlerin tasvirinde kullanılmış, böylece İslam coğrafya ilminde terminolojik yeni bir anlam kazanmıştır. Buna göre minberler, bir yerleşim biriminin “medîne/şehir” olarak tavsif edilmesi için gerekli şartlardan biri kabul edilmiş, zamanla coğrafya yazımında şehirlere bağlı yerleşim birimleri belirtilirken “minber” kavramı ile birlikte zikredilir hale gelmiştir. Yine o şehre bağlı birimlerin sayısı da minber adedi zikredilmek suretiyle ifade edilmiştir. Minberin bu mana ile terminolojiye girmesi, Hz. Peygamber döneminden itibaren İslam siyasî ve idarî hayatında oynadığı rol ve bu sahada kazandığı sembolik anlamın yanında, başta Hanefiler olmak üzere bazı İslam mezheplerinin Cuma namazını devletin iznine bağlaması ve namazın kılınacağı yerin şehir hüviyetinde olması şartı ile doğrudan ilgilidir.

Son olarak, coğrafyaya dair telifatta bir yerleşim birimindeki minberin varlığına işaret edilmesi, tüccârlar ve seyyâhlar gibi bu tür eserlerden

---

istifade eden kesimler için gerek Cuma namazı gibi toplu halde yapılması gereken ibadetler alanında kolaylık sağlaması, gerekse İslamlaşmanın henüz tam olarak tamamlanmadığı dönemlerde yol güvenliği için bir rehber vazifesi görmüştür.



#### KAYNAKÇA

- ACAR, Abdurrahman. "Minber-i Nebî Hakkında Bazı Notlar". *Diyanet İlmi Dergi*. Peygamberimiz Hz. Muhammed (SAV) Özel Sayısı (2003): 589-616.
- AĞIRMAN, Mustafa. *Hiz. Muhammed Devrinde Mescid Ve Fonksiyonları*. 2. Bs. Ravza Yayınları, 2010.
- AKIN, Ahmet. "Tarihi Süreç İçerisinde Cami Ve Fonksiyonları Üzerine Bir Deneme". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/29 (2016): 177-209.
- APA, Gülay. "Erken Dönem Osmanlı Selâtin Cami Minberleri". *İSTEM*. 11 (2008): 249-277.
- BALTACI, Cahid. "İslam Medeniyetinde Cami". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 3 (1985): 225-241.
- BEKRÎ, Ebû Ubeyd. *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1992.
- BOZKURT, Nebi. "Minber". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. XXX: 101-103. İstanbul, 2005.
- CAHEN, Claude. *Osmanlılardan Önce Anadolu*. Trc. Erol Üyepazarcı. 2. Bs. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002.
- CAN, Yılmaz. "Minberin Cami Mimarisine Katılımı". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/2 (2008): 9-30.
- CAN, Yılmaz. *İslâmın Kutsal Mabetleri*. 2. Bs. Samsun: Sidre Yayınları, 1999.
- CAHŞİYÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdûs. *Kitâbü'l-Vüzerâu ve'l-Küttâb*. Thk. Mustafa es-Sakâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhafız Şiblî. Kahire: Matbaatü Mustafa Elbânî el-Halebî ve Evlâdühû, 1938.
- ÇAM, Nusret. *İslâmda Sanat, Sanatta İslâm*. Ankara: Akçağ Basım Yayım, 1999.
- DİEZ, Ernst. "Minber". *İslam Ansiklopedisi*. 8: 335-337. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1979.
- DÖNDÜREN, Hamdi. "Cuma Namazı Ve Kılınma Şartları". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (1987): 141-150.

- DUMAN, M. Zeki. "Ebü'l-Feth ed-Deylemî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10: 319. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- EBÛ ŞÂME, Ebu'l-Kâsım Şihâbüddin. *er-Ravzateyn fî Ahbâri'd-Devleteyni'n-nûriyye Ve's-Selâhiyye*. Thk. İbrahim ez-Zîbak. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- EBÛ'L-FİDÂ, İmâdüddin İsmail b. Muhammed b. Ömer. *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer*. 4 Cilt. Mısır: el-Matbaatü'l-Hüseyniyye el-Mısıriyye, ts.
- EZRAKÎ, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdullah. *Ahbâru Mekke*. Thk. Rüşdî es-Sâlih Mülhîs. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Endelüs li'n-Neşr, 1389.
- GÜNER, Ahmet. "Asr-ı Saadette Mescidler/Camiler ve Fonksiyonları". *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslâm*. 2. Bs. 3: 209-258. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- İSTAHRÎ, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed. *Mesâlikü'l-Memâlik*. Beyrut: Dâru Sâder, 2004.
- İBN BİBÎ. *el-Evamirü'l-Ala'yye fî'l-Umuri'l-Ala'yye (Selçuk Name)*. Trc. Mürsel Öztürk. 2 Cilt. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1996.
- İBN FADLÂN, Ahmed b. Fadlân b. el-Abbâs. *Rihletü İbn Fadlân ilâ bilâdi't-Türk ve'r-Rûs ve's-Sekâlibe*. Abudabi: Dâru Süveydâ, 2003.
- İBN HAVKAL, Ebü'l-Kâsım Muhammed. *Sûretü'l-Arz*. Beyrut: Dâru Sâder, 1938.
- İBN KESÎR, İmâdüddin Ebü'l-Fidâ. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. 15 Cilt. Dâru'l-Fikr, 1986.
- İBN ŞEDDÂD, İzzüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali. *el-A'lâku'l-Hatîra Fî Zikri Umerâi's-Şâm ve'l-Cezîra*. Nşr. Y. Abbare. Dımaşk, 1978.
- İBN ŞEMÂİL, Safiyyüddîn Abdülmü'min b. Abdülhak. *Merâsîdü'l-İttılâ' Alâ Esmâi'l-Emkineti ve'l-Bikâ'*. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1412.
- İBN TAĞRİBERDÎ, Cemâlüddin. *en-Nücümü'z-Zâhira fî Mülûki Mısır ve'l-Kâhira*. Nşr. Vizâratü's-Sekâfe. 16 Cilt. Mısır: Dâru'l-Kütüb, 1963.
- İBN-İ HALDÛN, Abdurrahman b. Muhammed b. Haldûn Hadramî. *Mukaddime*. Trc. Halil Kendir. 2 Cilt. Ankara, 2004.
- İBNÛ'L-ESÎR, İzzüddîn Ebi'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem. *el-Kâmil fî't-Târîh*. Thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî. 10 Cilt. Beyrut, 1997.
- İBNÛ'L-FAKÎH, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. İshâk el-Hemedânî. *el-Büldân*. Thk. Yûsuf el-Hâdî. 1 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1416.
- İBNÛ'L-KALÂNİSÎ, Ebu Ya'lâ Hamza. *Zeylû Târîhî Dımaşk*. Leiden, 1908.
- İBNÛ'L-VERDÎ, Zeynüddin. *Târîh*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996.
- İDRÎSÎ, Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh. *Nüzhetü'l-Müştâk fî İhtirâki'l-*

- Âfâk. 2 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1409.
- JUNG, Carl G. *İnsan Ve Sembolleri*. Trc. Ali Nahit Babaoğlu. 4. Bs. İstanbul: Okuyan Us, 2009.
- KARAMAĞARALI, Haluk. *Anadolu Beylikler Devri Minberleri*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1955.
- KATİB MERÂKUŞÎ. *el-İstibsâr fî acâibi'l-emsâr*. Bağdâd: Dâru's-Şu'ûni's-Sekâfiyye, 1986.
- KOMİSYON. *İlmihal I (İman ve İbadetler)*. 8. Bs, 2 Cilt. İstanbul: İsam, 2000.
- KUBAN, Doğan. "Anadolu-Türk Şehri: Tarihî Gelişmesi, Sosyal Ve Fizikî Özellikleri Üzerinde Bazı Gelişmeler". *Vakıflar Dergisi*. 7 (1968): 53-73.
- MAKDÎSÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *Ahsenü't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*. Thk. M. J. De Goeje. 3. Bs. Kahire: Mektebe Medbûlî, 1991.
- MAKRÎZÎ, Ahmed b. Ali b. Abdülkadir. *el-Mevâ'izu ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hıttati ve'l-Âsâr*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418.
- MÜELLİFİ MEÇHUL. *Hudûdü'l-Âlem Mine'l-Meşrik ile'l-Mağrib*. Thk. Yûsuf el-HâdîTrc. Yûsuf el-Hâdî. Kâhire, 1423.
- NÂSİR-I HÛSREV, Ebû Muîn Nâsır b. Hüsrev b. Hâris el-Kubâdiyânî el-Mervezî. *Sefernâme*. Thk. Yahyâ el-Haşşâb. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Cedîd, 1983.
- OCAK, Ahmet. *Selçuklular'ın Dinî Siyaseti (1040-1092)*. İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı, 2002.
- ORAL, M. Zeki. "Anadolu'da Sanat Değeri Olan Ahşap Minberler, Kitabeleri ve Tarihçeleri". *Vakıflar Dergisi*. 5 (1962): 23-77.
- ÖNKAL, Ahmet. "Asr-ı Saâdetde Mescidin Önemi ve Yaptığı Görevler". *Diyanet Dergisi* 19/3 (1983): 49-55.
- ÖZEL, Ahmet. "Yönetici Peygamber Olarak Hz. Muhammed". *DÎVÂN İlmî Araştırmalar*. 20 (Ocak 2006): 1-44.
- PEDERSEN, J. "Mescid". *İslam Ansiklopedisi*. 8: 24. İstanbul: MEB, 1993.
- SEMHÛDÎ, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Abdillâh el-Hasenî. *Vefâü'l-Vefâ Bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419.
- SERAHSÎ, Şemsüddin. *el-Mebsût*. Mısır, 1324.
- SİBT İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebü'l-Muzaffer Şemsüddin Yusuf Kızıoğlu. *Mir'âtü'z-Zâmân fî Târîhi'l-A'yân*. 23 Cilt. Dimeşk: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2013.
- ŞÛRRÂB, Muhammed b. Muhammed Hasan. *el-Me'âlimü'l-Esîra fî's-Sünneti ve's-Sîra*. Beyrut: ed-Dâru's-Şâmiyye, 1991.
- TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu't-Taberî (Târîhu'l-Rusül ve'l-*

- Mülûk*). Thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. 2. Bs, 11 Cilt. Mısır: Dâru'l-Meârif, ts.
- USLU, Recep. *Hicri I-II. Yüzyıllarda Horasan Tarihi*. Basılmamış Doktora Tezi, Uludağ Ü. S.B.E., 1997.
- YA'KÛBÎ, Ahmed b. Ebû Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb İbnu Vâdih. *el-Büldân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422.
- YA'KÛBÎ, Ahmed b. Ebû Ya'kûb b. Cafer b. Vehb İbnu Vâdih *Târîhu'l-Ya'kûbî*. Thk. Abdü'-Emîr Mehenâ. 2 Cilt. Beyrut, 2010.
- YÂKÛT el-HAMEVÎ, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh. *Mu'cemü'l-Büldân*. 2. Bs, 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1995.
- YASAR, Abdî-zâde Hüseyin Hüsameddin. *Amasya Tarihi*. 12 Cilt. Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 2004.
- YILDIZ, Hakkı Dursun, ed. *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*. İstanbul: Çağ Yayınları, 1986.
- ZEYDAN, Corci. *Medeniyet-i İslâmiyye Tarihi*. Trc. Zeki Megamiz. Dersaadet: İkdâm, 1328.
- Arşiv Belgeleri:
- CUMHURBAŞKANLIĞI DEVLET ARŞİVLERİ (CDA), *Hatt-ı Hümayûn Tasnifi (HAT)*, 94/3824 (H-20-07-1220).
- CDA, *Ali Emiri Mustafa II (AE.SMST.II.)*, 13/1218 (H-14-11-1113).
- CDA, *Ali Emiri Mustafa II (AE.SMST.II.)*, 4/314 (H-29-12-1112).
- CDA, *Ali Emiri Mustafa II (AE.SMST.II.)*, 6/560 (H-09-12-1115).
- CDA, *Cevdet Evkaf (C.EV.)*, 18/879 (H-04-05-1175).
- CDA, *Cevdet Evkaf (C.EV.)*, 20/960 (H-09-12-1177).
- CDA, *Cevdet Evkaf (C.EV.)*, 29/1415 (H-02-02-1080).
- CDA, *Hatt-ı Hümayûn Tasnifi (HAT)*, 1511/6 (H-13-06-1225).
- CDA, *İbnülemin Hatt-ı Hümayun (İE.HAT.)*, 3/297 (H-12-07-1112).
- CDA, *İbnülemin Hatt-ı Hümayun (İE.HAT.)*, 4/340 (H-30-03-108).
- CDA, *Sadâret Âmedî Kalemi Defteri (A.)AMD.*, 1/10 (H-19-03-1260).



## **SOME REMARKS ON THE SYMBOLIC AND TERMINOLOGICAL MEANINGS ATTRIBUTED TO MINBAR IN HISTORY**

© Mesut CAN<sup>a</sup>

### **Extended Abstract**

The minbars (pulpits), one of the sections of mosque architecture, had an important role in performing some functions in Islamic history dating back to the time of the Prophet. It can be said that he did his actions while he was alive, not only as a prophet, but also as a president and a political leader. The Masjid in Madīna was a place of worship for muslims, as well as their meeting place, education-training center, courtroom, military camp, hospital, prison, guesthouse, and finally a state administration center. In early times when the mosque was the center of state administration, his minbar was the place where the administrative, military and political issues of the Muslim community were discussed, but it was also the place where the caliphs receive their allegations from people. In the ongoing historical process, it is certain that these practices in the Prophet's and the Rightly Guided Caliphs' periods had an impact on the acceptance of Minbar as one of the signs of sultanate.

The spread of minbars outside Ḥijāz corresponds to 'Umar b. al-Khaṭṭāb (r. 13-23/634-44) era in terms of the actualization of great conquest movements. In this period, large Masjids (al-Masjid al-Jamī') for Friday prayer (ṣalāt al-jum'a) were built or existing buildings converted into mosque in the conquered cities of Iraq, Dimashq, Iran and Egypt. According to the general opinion, which is included in both the source works and the contemporary studies, the second minbar established after the Prophet's minbar is the one which was founded by 'Amr b. al-Āṣ in al-Fuṣṭāṭ on the territory of Egypt. However, the account that 'Umar addressed a speech to the public on the minbar of Basra after the conquest shows that the second

---

<sup>a</sup> Asst. Prof., Karamanoğlu Mehmetbey University, mesutcan42@hotmail.com

minbar recorded in Islamic history may be in Iraq district.

Construction of a single minbar in a city and a mosque was implemented as a principle during the period of Rightly Guided Caliphs, but it had had to be abandoned due to several reasons in some cases. One of them is the tribal fanaticism, which had existed in the Arab society since the Jāhiliyya (pre-Islamic) period. Another reason for establishment of more than one minbar is growth of cities, growing population and expanding settlement area over the time. With these motives, it was started to be built more than one Friday mosque in cities or the existing mosques where only five times prayer were performed was started to be converted into Friday mosque.

The use of minbar in the political/administrative disagreements between muslim communities, in other words, the instrumentalization of minbar in domestic politics and political life, corresponds to the period of Mu‘āwiya, the founder of the Umayyad Dynasty. After Mu‘āwiya came to power and moved the capital from Madīna to Dimashq in 50/670, he attempted to take Prophet’s minbar at the Masjid of Madīna to Dimashq. While the previous caliphs tried to keep the meaning and the function of minbar that the Prophet had ascribed to, he opened a new door in order to use it as a basis for internal political activities. Therefore, if the caliph was indeed in such a desire, the purpose behind it should be to try to strengthen the legitimacy of his power. Because, when he came to power, the most important problems he encountered were a legitimacy problem. As a result of his other initiative, Mu‘āwiya, who gave up his first ambition, succeeded in bringing in something new into the history of minbars. According to the historical accounts, the first person who placed a minbar in the Ka‘ba was Mu‘āwiya. It is possible to explain his insistence on minbar and the importance of minbars to become widespread during the Umayyads, by the relationship between minbar and the government/state/caliphate. Accordingly, “the minbar represents the Prophet’s authority and the capital of the Islamic state. So, where the capital is, the minbar should be there”.

Since the Umayyads era, minbars have played an active role in both government and political life. From this date on, minbar began to gain a symbolic/terminological character in terms of performing new political and administrative meanings. This symbolic meaning imposed on it as a concept, though weakened in the historical process from time to time, remained until recently. There was also an effective use of minbars as a tool of political propaganda in the movements of power and rebellion in different geographies and different histories of the Islamic world. In addition,



reciprocal pledging made between Muslim leaders (caliphs) and his followers (bay'a or mubāya'a) on minbars throughout history and considering khuṭbas (sermons) read in minbars as a symbol of power are relate to the symbolic/terminological meaning of minbar in policy and administration. The fact that the oath of loyalty to the caliphs was carried out on minbars and that the khuṭbas read on it considered as a symbol of power throughout history were related to the symbolic and terminological meaning gained by this word in policy and administration.

Here, one of the important points that we should emphasize in terms of Turkish-Islamic tradition is that Ḥanafīyya which started to become official/semi-official sect of the state accepted the sultan (president/authority) as a part of validity conditions of Friday prayer anymore. With this fatwa of the sectarian scholars who were influenced by the conjuncture, the control of the state authority on minbars gained a religious identity. Thus, although it started with the period of Umayyad, it is seen that minbars were now officially and legally started to be builded completely by the state since the 'Abbāsīd period due to entering into the literature of the sects. This application continued with the Seljuks (Saljūqs) and after that, minbars which to be built during the Ottoman period in the same way, even in the most remote villages and neighborhoods of the country, were subject to the supervision/permission of the state.

One of the meanings gained by the minbar in terminology is about the science of Islamic geography. The medieval Islamic geographers do not use the word minbar haphazardly in their works. Informations given by müslim geographers about cities such as whether or not they have a minbar and the number of minbars, indicates the terminological understanding which is mentioned here. Accordingly, the minbar is considered one of the conditions required for a settlement to be remarked as a city and the settlements belong to large cities also had been mentioned with this concept in geography writings over time. Again, the number of units connected to that cities is expressed by specifying the number of minbar. The fact that minbar entered into the terminology with this meaning is directly related to the role it played in political and administrative life of Islam and the symbolic meaning it gained in this field since the period of the Prophet.

**Keywords:** Islamic History, Minbar, Islamic City, Mosque, Symbol.

