

JOURNAL OF ISLAMIC JERUSALEM STUDIES
BEYTÜLMAKDİS ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Volume 21 • No 1 • Summer 2021
Cilt 21 • Sayı 1 • Yaz 2021

ISSN: 1367-1936 | e-ISSN:2514-6009



Journal of ISLAMICJERUSALEM STUDIES

ISSN: 1367-1936 | e-ISSN:2514-6009

Volume 21, No 1, Summer 2021

Cilt 21, Sayı 1, Yaz 2021

Founding Editor | Kurucu Editörü
Prof. Dr. Abd Al-Fattah EL-AWAISI

Editorial Board | Editör Kurulu*
Dr. Haithem F. AL-RATROUT, Prof. Dr. İbrahim ÖZCOŞAR, Dr. Khalid EL-AWAISI, Dr. Ziya POLAT

Issue Editor | Sayı Editörü
Doç. Dr. Maşallah TURAN & Doç. Dr. Khalid EL-AWAISI

Secretariat | Sekreteryaya*
Reyhan ÖNAL

Advisory Board | Danışma Kurulu*

Prof. Abd Allah AL-NIFISSI (Kuwait University, Kuwait), Prof. Abdul-Nabi ISSTAIF (Damascus University, Syria), Dr. Abdulkadir MACİT (Kocaeli University, Turkey), Prof. Abdullah EKİNCİ (Harran University, Turkey), Dr. Abdulmuttalip ARPA (Sabahattin Zaim University, Turkey), Dr. Ahmet KÜTÜK (Mardin Artuklu University, Turkey), Prof. Ali MAHAFAZAH (University of Jordan, Jordan), Dr. Aminrassuyid YATIBAN (University Utara Malaysia, Malaysia), Dr. Ayhan AK (Samsun 19 Mayıs University, Turkey), Dr. Beverley MILTON-EDWARDS (Queen's University of Belfast, UK), Prof. Dr. Beyhan KANTER (Mardin Artuklu University, Turkey), Dr. Bustami Mohamed KHIR (University of Birmingham, UK), Prof. Fathia EL-NABARAWY (Al-Azhar University, Egypt), Dr. Fatih TOK (Eskişehir Osmangazi University, Turkey), Dr. Feridun BİLGİN (Mardin Artuklu University, Turkey), Dr. Haithem F. AL-RATROUT (An-Najah University, Palestine), Prof. Hugh GODDARD (University of Edinburgh, UK), Dr. Hussein ABDUL-RAOF (University of Leeds, UK), Dr. Ian A.K. HOWARD (University of Edinburgh, UK), Dr. Jabal BUABEN (University Brunei Darussalam, Brunei), Karen ARMSTRONG (London, UK), Prof. Mahmoud AL-SARTAWI (University of Jordan, Jordan), Prof. Mahmoud AYOUN (Temple University, USA), Dr. Mahmut KAYA (Harran University, Turkey), Prof. Michael DUMPER (University of Exeter, UK), Prof. Mohammad A. AL-BAKHIT (Al-Bayt University, Jordan), Dr. Mohd Roslan Bin Mohd NOR (University of Malaya, Malaysia), Prof. Muhammad AL-MAJALI (University of Jordan, Jordan), Dr. Muhammet Fatih KILIÇ (Mardin Artuklu University, Turkey), Dr. Muhammad I. SURTY (Birmingham University, UK), Prof. Mustafa GÜLER (Afyon Kocatepe University, Turkey), Raif NIJEM (Amman, Jordan), Prof. Saleh HAMARNEH (University of Jordan, Jordan), Dr. Suha Taji-FAROUKI (University of Exeter, UK), Prof. Walid KHALIDI (Harvard University, USA), Dr. Yasin TAŞ (Harran University, Turkey), Dr. Yunus KAPLAN (Van Yüzüncü Yıl University, Turkey).

* In alphabetical order | Ada göre alfabetik sıra

Proof Reading | Tashih

Arabic | Arapça - Mustapha ELADEL - English | İngilizce - Adiba FIRMANSYAH - Turkish | Türkçe - Ayşe ÇEKİÇ

Design | Tasarım A. EL-AWAISI

Correspondence | İletişim

Academy for IslamicJerusalem Studies (ISRA), PO Box 10120, Dundee, DD3 6WX, Scotland, UK
Web: www.isra.org.uk, Email: info@isra.org.uk

Beytülmakdis Çalışmaları Vakfı
Web: www.isravakfi.org, Email: journal@isravakfi.org

Kudüs Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi - Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
Web: www.kam.asbu.edu.tr

Journal of IslamicJerusalem Studies is an international biannual peer-reviewed journal which is published twice yearly (Summer and Winter) by the Academy for IslamicJerusalem Studies ISRA (UK) in Cooperation with Beytülmakdis Çalışmaları Vakfı (Turkey), Social Sciences University of Ankara (Turkey) and Mardin Artuklu University (Turkey). The contents of the journal cannot be published partially or entirely without permission. Journal of IslamicJerusalem Studies is Indexed by DOAJ, Index Islamicus, ASOS Index, Ulrichsweb (Ulrich's Periodicals Directory) amongst others.

Beytülmakdis Araştırmaları Dergisi, Academy for IslamicJerusalem Studies (Britanya), Beytülmakdis Çalışmaları Vakfı (Türkiye), Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi (Türkiye) ve Mardin Artuklu Üniversitesi (Türkiye) iş birliğinde altı ayda bir yaz ve kış dönemlerinde yayınlanan uluslararası hakemli bir dergidir. Dergideki yazılar kısmen ya da tamamen başka bir yerde izinsiz yayınlanamaz. Beytülmakdis Araştırmaları Dergisi; DOAJ, Index Islamicus, ASOS ve Ulrichsweb Index gibi veritabanlarında taranmaktadır.

Contents | İçindekiler

Articles - Makaleler

Sebahattin ÇELİK

- The Attempts of The Shi'i Fatimids to Take Back Bayt Al-Maqdis from The Crusaders 1 - 24 Şif Fâtîmîlerin Kudûs'ü Haçlılardan Geri Alma Girişimleri

İbrahim GÜNEŞ

- The Loss of Jerusalem the Failure of The Muslims? Or The Success of The Crusades? 25 - 38 Kudûs'ün Kaybı Müslümanların Hatası Mı? Yoksa Haçlıların Başarısı Mı?

Büşra Betül SAĞLAM

- The Struggles Against Crusaders During the Era of The Artuqids and Salah Al-Din from A Comparative Historical Perspective 39 - 54 Karşılaştırmalı Tarih Perspektifinden Artuklular Ve Selâhaddin Eyyubi Dönemlerinde Haçlılara Karşı Mücadeleler

HASAN ÇETİNEL

- The Rising of Madrasas and A Seven Centuries-Old Educational Institution from Jerusalem: Madrasah Salahiyah 55 - 76 Medreselerin Doğuşu Ve Kudûs'ten Yedi Asırlık Bir Örnek: Salâhiyye Medresesi

Ayşe ÇEKİÇ

- The "Save Jerusalem" Discourse of The Third Crusade and The Perception Shaped Around It 77 - 90 III. Haçlı Seferinin "Kudûs'ü Kurtarma" Söylemi Ve Etrafında Şekillenen Algı

Arabic Articles - Arapça Makaleler

Khalid EL-AWAISI

- The Surrender of Bayt Al-Maqdis to Salah Al-Din Through Sulh (Treaty) Or 'Unwah (By Force) And Its Implications 91 - 110 Selahaddin'in Beytülmakdis'i Teslim Alma Yolu -Sulh (Antlaşma) Ya Da Zorlama- Ve Bunun Etkileri

Qasim Hassan Abbas AL-SHALASH

- Volunteer Warriors and Their Contributions to The Wars of Salah Al-Din 111 - 126 Gönüllü Savaşçılar Ve Selahaddin'in Savaşlarına Katkıları

Nidal AL-MOMANI

- The Zionist Movement and Palestine in Arab Media Between 1897 And 1914: A Historical and Analytical Case Study of Al Manar Magazine 111 - 126 Arap Medyasında 1897 Ve 1914 Arasında Siyonist Hareket Ve Filistin: Al Manar Dergisi'nin Tarihsel Ve Analitik Bir Vaka İncelemesi

Qasim Hassan Abbas AL-SHALASH

- Volunteer Warriors and Their Contributions to The Wars of Salah Al-Din 127 - 150 Gönüllü Savaşçılar Ve Selahaddin'in Savaşlarına Katkıları

İbrahim ALZAEEM

- Al-Quds Cafes and Their National Role from The End of The Ottoman Era Until the Israeli Occupation 151 - 162 Osmanlı Son Döneminden İsrail'in İşgaline Kadar Kudûs Kafeleri Ve Ulusal Rolü

Şİİ FÂTİMİLERİN KUDÜS'Ü HAÇLILARDAN GERİ ALMA GİRİŞİMLERİ

Sebahattin ÇELİK*

ÖZ: Papa II. Urbanus kutsal toprakları kurtarmak ve Doğu'daki din kardeşlerine yardım etmek amacıyla "Tanrı adına savaş" sözleriyle Avrupa halklarını büyük bir Haçlı Seferi'ne çağırırken (1095), İslâm dünyası Sünnî Selçuklular ile Şiî Fâtımîler arasındaki üstünlük mücadelesinin sıkıntılarını yaşıyordu. Birinci Haçlı Seferi ordularının Avrupa'dan İslâm coğrafyası üzerine harekete geçtikleri esnada, Artukoğullularının hâkimiyetindeki Beytülmakdis, Fâtımîlerin kuşatması altındaydı (1098). Selçuklu kuvvetleri ve yerel Türkmen beylikleri devasa Haçlı ordularını durdurmaya çalışırken, Fâtimî halifesi elçileri aracılığıyla onlarla dostane ilişkiler kurmaya çalışıyordu. Haçlı tehlikesini zamanında idrak edemeyen ve onların Kudüs'ten vazgeçmeyeceklerini çok geç anlayan Fâtımîler, Kudüs'ün zapt edilmesine ve burada dünya tarihinin gördüğü en vahşi katliamlardan birinin gerçekleştirilmesine engel olamadılar (1099). Kudüs'ün Haçlıların eline geçmesinden sonra, Fâtimî kuvvetleri Kudüs'ü geri almak ve ülkelerini korumak amacıyla Haçlılarla defalarca karşı karşıya geldilerse de onlara karşı bir üstünlük elde edemediler (1099-1105). Sonuçta Kudüs'ü kaderine terk etmek zorunda kalan Fâtımîlerin, yegâne başarıları Haçlıları Askalân önlerinde bir süre durdurabilmek oldu.

ANAHTAR KELİMELEER: Fâtımîler, Haçlılar, Kudüs, Beytülmakdis, Askalân, el-Efdal.

The Attempts of the Shi'i Fatimids to take back Bayt al-Maqdis from the Crusaders

ABSTRACT: While Pope II. Urbanus was inviting the people of Europe to a major Crusade (1095) to save the Holy Land and help their devout brothers in the East, the Muslim World was experiencing the difficulties of the struggle for supremacy between the Sunni Seljuks and the Shiite Fatimids. As the armies of The First Crusade took action on Islamic lands, Jerusalem under the rule of Artuqids was under the siege of the Fatimids (1098). While the Seljuks forces and local Turkmen principalities were trying to stop the huge Crusader armies, the Fatimid Caliph was trying to establish friendly relations with them through their ambassadors, and the Fatimids did not realise the Crusader danger in time and realised too late that they would not give up until they took Jerusalem. Accordingly, the Fatimids could not prevent the capture of Bayt al-Maqdis and the realisation of one of the most brutal

* Dr. Öğr. Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi, Yaşayan Diller Enstitüsü, Mardin/Türkiye, sebahattin_celikcbu@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-8010-5034.

massacres in world history (1099). After Jerusalem was conquered by the Crusaders, Fatimid forces repeatedly faced the Crusaders in order to reclaim Bayt al-Maqdis and protect their country, but they could not gain superiority over them (1099-1105). In conclusion, the only success of the Fatimids who had left Jerusalem to their fate, was in being able to momentarily stop the Crusaders in front of Ascalon.

KEYWORDS: *Fatimids, Crusaders, Jerusalem, Bayt al-Maqdis, Ascalon, al-Afdal.*

GİRİŞ

X. yüzyılın sonlarında İslâm'ı kabul eden ve kısa sürede; Çin sınırlarından Anadolu'nun batısına, Afrika'nın kuzeyinden Karadeniz sahillerine kadar yayılan muazzam bir hâkimiyeti tesis eden Selçuk Bey'in torunları, Sünnî İslâm dünyasının liderliğini üstlenmişlerdi. Bu dönemde Batı Asya; Güneydoğu Akdeniz sahilleri ve Mısır'dan Dimaşk'a kadar geniş bir coğrafyada önemli bir siyasî güç haline gelen Şîî Fâtımîler ile Orta Asya'dan Mısır sınırlarına kadar Sünnî İslâm dünyasının yeni hâkimi konumunda olan Selçuklular arasında büyük bir rekabete sahne olmaktadır. Büyük Selçuklu Devleti'nin ilk sultanı Tuğrul Bey (1040-1063), Bağdat'a girerek Şîî Büveyhî Hükümdarlığı'na son vermiş ve yıkılmaya yüz tutan Abbâsî Halifeliği'ni yeniden ihya etmişti (1055). Tuğrul Bey'den sonra tahta geçen Sultan Alparslan (1064-1072), bir taraftan devletin sınırlarını Asya içlerine doğru genişletirken diğer taraftan Bağdat Halifeliğini, Şîî Fâtımîler ve Karmâtîler'e karşı korumuş, bu sırada üzerine gelen Bizans İmparatoru Romanos Diogenes'i Malazgirt'te bozguna uğratmıştı (1071). Tarihin seyrini değiştiren bu büyük olayın ardından Anadolu'nun kapıları Türklere açılırken, Suriye ve Filistin bölgesinin fethiyle görevlendirilen Emîr Atsız b. Ok (Uvak), Dimaşk ve Filistin'deki Fâtımî hâkimiyetine son verip, hutbeleri Abbâsî Halifesi Muktedî ve Selçuklu Sultanı Melikşâh adına okutmaya başlamıştı. Ancak o, Mısır'a doğru fetihlerine devam etmek istemişse de Kâhire önlerinde Fâtımîler karşısında aldığı ağır bir mağlubiyet sonucu (1077) hedeflerine ulaşamadan tarih sahnesinden çekilmişti (Koca, 2007: 9). Atsız'ın ardından Dimaşk ve Filistin meliki olan Tacüddeve Tutuş, Kudüs'ü Artuk Bey'e iktâ etmiş (1087), 1092 senesine gelindiğinde ise Selçukluların ünlü vezirleri Nizamülmülk ve sultanları Melikşâh birer suikastla hayatlarını kaybetmişlerdi. Bu durum Büyük Selçukluları duraklama dönemine sokarken, Anadolu Selçuklularının ise yükselişlerinin önünü açmıştı. Melikşâh'ın vefatının ardından ortaya çıkan siyasî boşluk, hanedan üyelerinin birbirleriyle çekişmesi ve Bâtınîlerin² yıkıcı faaliyetleri, İslâm topraklarına giren Haçlılara karşı yeterince mücadele verilmesini engellemişti (Köymen, 1982: 72; Kafesoğlu, 2019: 195; Sevim, 1981: 52 vd.; Merçil, 1999: 83-90).

Bu esnada Avrupa'da, Katolik Hıristiyanların lideri Papa II. Urbanus, Klermont Konsili'nde "Tanrı adına kutsal savaş" sloganıyla Avrupa halklarını İslâm dünyası üzerine topyekûn bir Haçlı Seferi'ne çağırıyordu (Fulcherios Carnotensis, 2009: 50-52; Lamb, 1930: 5-6). Haçlıların İslâm topraklarına adım attıkları dönemde; Selçuklular devasa Haçlı ordularını durdurmak için çaba sarf

ederken, bunu fırsat bilen Fâtımîler Kudüs'ü Artukoğullarının elinden alıp (1098)³, Filistin'in diğer şehirlerini de işgale girişmişlerdi (Tâhirî, 1388/2009: 100). O günlerde, Haçlıların Antakya'yı kuşatmalarından Fâtımî Halifesi Must'alî Billâh (1094-1101) ve veziri el-Efdal Şâhenşâh rahatsızlık duymamış, hatta elçileri aracılığıyla Haçlılara çeşitli hediyeler gönderip onları Sünnî Türklere karşı birlikte ittifak yapmaya davet etmişlerdi. (Runciman, 1989: I, 176,205; Demirkent, 1997: 65 vd.). Bizans ile dostluğuna güvenerek Haçlıların kendilerine ilişmeyeceğini zanneden halife ve veziri, elçileri aracılığıyla onlara “Kudüs'ü istedikleri zaman rahatça ziyaret edebilecekleri” mesajını da iletmişti. Oysa Çukurova'nın ardından Dimaşk ve Filistin'in sahil kentlerini bir bir hâkimiyetleri altına alan Haçlıların, esas hedefleri olan Kudüs'ten vazgeçeceklerini düşünmek pek akıl kârı değildi. Bu süreçte Fâtımîler, bir taraftan Bizans İmparatorluğu'nun diğer taraftan Haçlıların tehdidi ile karşı karşıya kalan Selçukluların Batı Asya'ya nüfuz etmelerini dinî ve siyasî geleceklere açısından uygun görmüyor, Haçlıların bölgeye gelişlerini ise kendileri için büyük bir şans addediyorlardı. Bu sebeple onlar, Türklerin güç kaybetmelerini bir kazanç sayıyor, bu durumdan tuhaf bir biçimde mutluluk duyuyorlardı. Hatta Fâtımî Halifesi ve veziri, kuşatma altındaki Antakya'nın kolay kolay düşmeyeceğini ve bundan dolayı Haçlıların kuşatmadan vazgeçebilecekleri endişesini taşımış, onları teşvik etmek amacıyla yardım ve destek sözü vermekten çekinmemişlerdi. Kâhire'den gemilerle Nil'i geçip Akdeniz üzerinden Antakya önündeki Haçlı ordugâhına gelen Fâtımî elçileri, Haçlı liderlerine halifenin dostluk mesajlarını ve ittifak tekliflerini iletmiş, bir süre Haçlı liderlerinin kıymetli misafirleri olarak yanlarında kalmışlardı (İbnü'l-Esîr, 1987: X, 231; İbnü'l-Kalânîsî, 2015: 134 vd.; Urfalı Mateos, 1987: 192-196).

Fâtımî elçilerinin Haçlılarla henüz Antakya ele geçirilmeden bir anlaşmaya vardıkları kuvvetle muhtemeldir. Her ne kadar böyle bir anlaşmaya dair bugüne kadar elimize bir belge ulaşmamışsa da onların Sünnî Abbâsî Halifeliliği'ne ve Türklere karşı duydukları kin ve öfke, böyle bir antlaşma yapmış olmaları ihtimalini mümkün kılmaktadır. Nitekim bu iddia Ortaçağ İslâm ve Latin müverrihleri tarafından da desteklenmektedir. Meselâ, Halepli tarihçi Azîmî, (1988: 35), Haçlı ordusunun gelişine dair haberleri Bizans yönetiminin 1095'te Fâtımîlere iletildiğini bildirmekte; İbnü'l-Esîr, (1987: VIII, 186), Selçukluların Gazze'ye kadar Suriye beldelerini ele geçirip yerleşmeye başladığını, Atsız'ın da Mısır topraklarına girip Kâhire'yi kuşatması üzerine Fâtımîlerin Franklara haber gönderip onları Suriye'ye gelip yerleşmeye davet ettiklerini ileri sürmekte; İbn Tağriberdî, (1992: V, 145-147), Müslümanların Antakya'daki yenilgisinden Fâtımîleri sorumlu tutarak el-Efdal'in mâlî ve askerî gücü olmasına rağmen Fâtımî ordularını Suriyeli komutanlara katılmak üzere göndermemesinden dolayı onu suçlamakta; Willermus Tyrensis ise (1943: 224), el-Efdal'in Antakya kuşatmasının uzun sürdüğünü görünce, haçlıların gönlüne bıkkınlık ve zaaf girmesinden korktuğunu, bu yüzden onlara bir elçi heyeti gönderdiğini, Haçlı reislerinin gönüllerini kazanmaya ve dostane münasebetler tesis etmeye çalıştığını, Haçlı reislerinden kuşatmayı sürdürmelerini rica ettiğini, kendilerine askerî ve mâlî

yardımda bulunmaya söz verdiğini haber vermektedir. Hülâsa, her ne kadar elimizde yazılı bir antlaşma metni yoksa da kaynaklarda yer alan bu bilgiler ışığında; Mısır elçilerinin Haçlılar tarafından dostane bir şekilde karşılanmalarını, aralarında bir fikir birliğine varmalarını, akabinde Haçlıların fikir birliğine vardıkları hususları Fâtîmî vezirine teyit ettirmek maksadıyla bir elçi heyetini Mısır heyetiyle birlikte Kâhire'ye gönderdiklerini göz önünde bulundurduğumuzda, Haçlılarla Fâtîmîlerin kendi aralarında yazılı bir anlaşmaya varmış oldukları sonucunu ileri sürebiliriz. Nitekim Haçlıların Antakya'dan Kudüs'e kadar pek çok şehir ve kaleyi kolaylıkla ele geçirebilmelerinin, Fatîmîlerin ise askerî ve ekonomik bakımdan güçlü oldukları halde Haçlıları durdurmak üzere kara ve deniz kuvvetlerini harekete geçirmemelerinin başka türlü izahı bulunmamaktadır.

Araştırma konusu ile alakalı ana kaynaklar ve çağdaş eserlerde yer alan bilgilerin derlenmesi ile ortaya konulan bu çalışmada; İslâm dünyası üzerine topyekûn saldırıya geçen Haçlılara karşı Şîî Fâtîmîlerin mezhep taassupları ve Türklerden aşırı nefret etmeleri sebebiyle Müslüman kuvvetlerin yanında cihat ruhuyla ortak hareket etmemeleri, onların ancak Dimaşk ve Filistin'deki topraklarını kaybettikten sonra Mısır'ı da kaybetme endişesi ile Haçlılara karşı direnişe geçmeleri ele alınıp değerlendirilecektir.

FÂTİMÎ DEVLETİ'NİN KURULUŞU VE GELİŞİMİ

Hz. Ali'nin soyundan gelen ve İsnâaşeriyye (İmamiyye)'nin altıncı imamı olan Câferü's-Sâdık, büyük oğlu İsmâîl'in ölümü üzerine (761), küçük oğlu Kâzım'ı halefi tayin edince "imâmetin İsmâîl'den oğlu Muhammed'e intikal ettiğini" iddia eden bir gürûh, İmamiyye'den ayrılarak İsmâîliyye Mezhebi'ni kurmuştur (765). Kûfe'yi merkez seçen İsmâîl taraftarları, "onun ölmediği ve bir gün Mehdi⁴ olarak geri döneceği" şeklindeki öğretilerini yaymaya başladıkları bir dönemde, mezhebin önemli liderlerinden olan Meymûn el-Kaddâh'ın neslinden gelenler, kendi soylarının Ehl-i Beyt'ten Hz. Ali ve Hz. Fâtîma'ya dayandığını ileri sürmüşlerdir. 899 yılında İsmâîlîlerin başına geçen Ebû Muhammed Ubeydullah el-Mehdi de imâmetin kendi soylarından devam ettiği iddiasında bulunmuştur (Ebû'l-Fidâ, 1907: 5; Nevbahtî ve Kummî, 2004: 78-80; Şehristânî, 2011: 170 vd.). İsmâîlîlerin Irak bölgesi sorumlusu olan Hamdan Karmât, onun bu iddiasını reddederek Karâmita (Karmâtîler)⁵ diye bilinen ve zamanla bir terör örgütüne dönüşen yeni bir mezhep kursa da bu durum Ubeydullah'ın İsmâîlî davetini pek fazla etkilememiştir. Onun emriyle Yemen'den Kuzey Afrika'ya kadar birçok ülkeye giden dâiler⁶, gittikleri yerlerde "imâmetin Hz. Fâtîma'nın soyundan devam ettiği ve beklenen imamın Ubeydullah el-Mehdi olduğu" tezini işlemişlerdir⁷. Bu dâilerden Mağrib'e giden Abdullah eş-Şîî, topladığı kalabalıklar sayesinde buradaki mahalli iktidarlara karşı bariz bir üstünlük elde etmiş ve daha sonra Selemye'de bulunan Ubeydullah el-Mehdi'yi halife unvanıyla Mağrib'e davet etmiştir. 901 yılında yakınları ile birlikte tüccar kervanı görünümünde Mağrib'e doğru zorlu bir yolculuk geçiren Ubeydullah, "beklenen Mehdi" unvanıyla Kayrevân'da özel bir merasimle halife ilan edilmiştir (909-934) (Kâdî

en-Nu'mân 1970: 54; Kureşî, 1985: 63 vd.; Nişâburî, 1936: 96 vd.; Marrâkuşî, 1948: 124 vd.). Kuzey Afrika'da Fâtımî Devleti'ni kuran ilk Halife Ubeydullah'ın ardından tahta geçenler, İmam Muhammed b. İsmâîl'in halefleri olarak onun sorumluluklarını ve vazifelerini yerine getirme görevini yüklediklerini iddia etmiş ve İslâm coğrafyasındaki İsmâîlîlerin ekseriyeti tarafından itibar görmüşlerdir. Bu durumdan büyük endişe duyan Abbâsî halifeleri, Bağdat'ta topladıkları Sünnî ve Şîî âlimlere, Fâtımî halifelerinin peygamber soyundan gelmediklerine dair resmî bir bildiri yayımlatmış (1011), bu bildirinin ardından çok sayıda kelamcı da Fâtımîleri ve savundukları öğretiyi çürüten risaleler yazmıştır (İbn Tağrîberdî, 1992: IV, 236). Ancak bu girişimler Fâtımî Devleti'nin büyümesini ve öğretilerinin İslâm coğrafyasında yayılmalarını önleyememiş; Suriye'den Fas'a kadar Kuzey Afrika'nın neredeyse tümü Abbâsî hâkimiyetinden çıkarken, merkezi Kâhire olan Fâtımîlerin etkileri Bağdat'a kadar uzanmış, güçlü donanmaları sayesinde de Akdeniz'de söz sahibi olmuşlardır (İbnü'l-Esîr, 1987: VIII, 507; İbn Kesîr, 2001: XI, 453).

Bu gelişmelerin ardından Şîî Fâtımî Hilâfeti ile Sünnî Abbâsî Hilâfeti arasında egemenlik konusunda müzmin bir mücadele başlamış; onların birbirine zıt akideleri İslâm halklarını bölmüş, karşılıklı bir nefretle Müslümanların birbirlerini kâfir olarak tanımlamalarına sebep olmuştur. Türklerin Suriye ve Filistin topraklarında söz sahibi olmaya başladıkları bu süreçte, yükseliş dönemini tamamlayıp duraklama devresine giren ve asayiş bozulan Fâtımî Hilâfeti'nde, Ermeni asıllı Akkâ Valisi Bedrû'l-Cemâli'nin vezirliğe atanmasıyla vezirler dönemi başlamıştır (1074-1171) (Çelik, 2018: 317 vd.). Fâtımî İsmâîlîliği ve devletin siyasî yapısının ilk çatırdama sesleri ise Halife Mustansır (1036-1094)'ın ölümünden sonra duyulmaya başlanmıştır. Babasından vezirliği devralan el-Efdal Şâhenşâh, müteveffa Halife Mustansır'ın büyük oğlu Nizâr'ın yerine kız kardeşi Sittülmülk ile evlendirdiği Ebû'l-Kâsım Ahmed'i "Müst'alî Billâh" lakabıyla halife ilan etmiş, Nizâr ve oğlunu yakalatıp zindanda öldürmüştür (İbn Müeyesser, 1959; Nüveyrî, 2004: 156-157; Makrizî, 1948: 282). Bu girişim o zamana kadar tek bir öğretiyi etrafında faaliyet gösteren İsmâîlîleri, Nizârîler ve Must'alîler olmak üzere iki temel kola ayırmış; Mısır, Yemen ve Gucerât İsmâîlîleri Müst'alî tarafında yer alırken Irak, İran ve Mâverâünnehir İsmâîlîleri de Nizârîler tarafında yer almışlardır (Nevbahtî ve Kummî, 2004: 80 vd.; Özeydin, 1992: 330).

Fâtımî Hilâfeti'nde bu parçalanmalar yaşanırken, İsmâîlî bir dâî olan ve Nizâr'ın tarafında yer alan Hasan Sabbâh⁸, kendisini gizli imamın hücceti (mutlak temsilcisi) ilan ederek İran'daki İsmâîlîlerin liderliğini üstlenmiş, Elbruz dağlarında elli kadar kaleyi ele geçirek müstahkem Alamut Kalesi'ni iktidarının merkezi yapmış (1090), dâîleri aracılığıyla Dimaşk, Irak, İran hatta Selçukluların başkenti İsfahan'a kadar nüfuz alanını genişletmiştir⁹. Başlangıçta Batı'da Fâtımîler, Doğu'da Selçuklular ile husumet içerisinde bulunan Hasan Sabbâh; Selçukluların Batı Asya'ya hâkim olup Sünnî Abbâsî Hilâfeti'ni ihya etmelerini, Nizamiye Medreseleri'ni kurup Şîî propagandasına geçit vermemelerini kendi hâkimiyeti ve davası açısından daha büyük tehlike görerek, yönünü tamamen Selçuklu Türklerine çevirip şiddet ve korkuya dayalı bir yöntem geliştirmiştir. O, kendisine

büyük bir imanla bağlı, sağlam ve güçlü fiziği olan, ilmî ve amelî yönü zayıf maceraperest gençleri etrafına toplayarak, İslâm literatüründe “Fidâviyye, Sabbâhiyye, Haşîşiyye” Batı dillerinde ise suikastçılar anlamına gelen “Assassians” adında bir fedailer örgütü kurmuş, bunlar aracılığıyla Selçuklu ileri gelenlerini bir bir ortadan kaldırmaya başlamıştır (Ravendî, 1999: 158 vd.; Gazâlî, 1993: 10; Daftary, 2002: 217-218; Aktan, 2014: 53; Özaydın, 1989: 337; İlhan, 1992: 194). Onun ölümünden sonra (1124) haleflerinin de bu siyaseti artırarak sürdürmesi sonucu; Selçukluların Franklar ile mücadeleleri baltalanmış ve Haçlıların bölgede tutunmalarının yolu açılmıştır. Bâtînî fedâilerinin yaşamları pahasına Selçuklu devlet adamlarına suikastler düzenlemeleri, özellikle şövalye tarikatlarının kendilerine sempati duymalarına sebep olmuş ve aralarında zaman içerisinde özel bir bağ oluşmuştur. Templier (Tapınak) Şövalyeleri, onlardan aldıkları istihbarat ve lojistik destek sayesinde Müslümanlara ait pek çok kaleyi ele geçirirken, Selçukluların Bâtînî tehlikesini ortadan kaldırmak üzere sayısız girişimleri ise akamete uğramıştır (Lewis, 1995: 38 vd.; Wasserman, 2001: 151 vd.; Burman, 1987: 55; Lockhart, 2006: 213-240).

Diğer taraftan henüz bu olaylar yaşanmamışken, X. yüzyılın sonlarında Bizans İmparatoru II. Basileios (976-1025), İslâm dünyasındaki bu iki başlılıktan istifade ederek, Suriye topraklarında yeniden hâkimiyet tesis edebilmek amacıyla yönünü Suriye’ye çevirip Trablus’a kadar ilerlemiş, ancak burada Fâtımîler karşısında aldığı mağlubiyetin ardından (998-999), Halife Hâkim Biemrillah (996-1021) ile on yıllık bir mütareke imzalamıştı. Bu suretle her iki devlet arasında hem sınırlar saptanmış hem de yapılan barış sayesinde Fâtımî hâkimiyeti altında yaşayan yerli Hıristiyanlar (Kıptîler) güvence altına alınmışlardı (İbnü’l-Kalânîsî, 2015: 44-50; İbnü’l-Esîr, 1987: IX, 101-102; Makrizî, 1948: III, 18 vd.; Nuveyrî, 1992: 108-109). Her ne kadar Halife el-Hâkim döneminde Kıptîler bir takım takibâta uğramış ve Kutsal Mezar (Yeniden Diriliş/Kıyamet/Kamame) Kilisesi başta olmak üzere bazı ibadethaneleri tahrip edilmişse de sonradan kendilerine tüm hakları iade edilmişti. XI. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde, her iki devlet de Orta Asya’dan gelen Türklerden ve onların himayesinde Abbâsî Hilâfeti’nin yeniden canlanmasından endişe duymaktaydı. Bu nedenle Haçlı Seferlerinin başlamasına vesile olan ve geleneksel Bizans politikasını izleyen İmparator Aleksios Komnenos (1081-1118), Mısır Fâtımîleri ile dostane ilişkilerini sıcak tutmaya özel bir önem veriyordu (Willermus Tyrensis, 2009: 30 vd.; İ’nân, 1983: 177-178; Bailly, 2006: 321).

I. HAÇLI SEFERİ ORDULARININ İSLÂM DÜNYASI ÜZERİNE HAREKETE GEÇMELERİ

VIII. yüzyıldan itibaren Akdeniz havzasını bir hilâl şeklinde kuşatan Müslüman Araplar (Emevîler-Abbâsîler), Hıristiyanlara karşı ardı arkası kesilmeyen seferler düzenlemiş, ancak bu seferler Türkler gelinceye kadar, Katolik Avrupalıların ve Doğu Roma (Bizans) İmparatorluğu’nun varlığını tehdit edecek derecede büyük bir önem arz etmemiştir. Haçlı Seferlerinin mimarı olarak bilinen II. Urbanus’tan önce, Aragon Kralı Ramiro’nun İspanya’daki Müslümanlara karşı yaptığı saldırılar

esnasında Grado'da hayatını kaybetmesi üzerine (1063), bu fırsatı değerlendiren Papa II. Alexandrus (1061-1073), Avrupalı Hıristiyanları örgütleyip Endülüs'e karşı kutsal bir savaş olarak ilk Haçlı harekâtını başlatmıştır. Papalık makamı bu süreçte, haç uğruna İspanya'da mücadele edenlerin günahlarının affedileceğini vaat ederek Ramiro'nun harekâtını devam ettirmiş ve ilk birleşik Haçlı kuvvetleri Endülüs'ün Barbastro şehrini ele geçirmiş, sonraki yüzyıllarda ise bu seferler sayesinde Endülüs tamamen ele geçirilmiştir (Özdemir, 1994: 111-121; Runciman, 1998: 71).

XI. yüzyılın ortalarından itibaren Türklerin Anadolu'yu fethetme girişimleri, Bizans'tan ziyade Batı'yı ürkütmüş, Filistin'i ele geçiren kudretli Türk beylerinin Kudüs'ü ziyarete gelen Hıristiyan hacıların bölgelerindeki taşkınlıklarına müsamaha göstermemeleri ise Avrupa'da "Müslümanların Doğulu Hıristiyanlara zulmettikleri" şayiasının yayılmasına sebep olmuştur (Ocak, 2014: 133-155). Tam da bu gelişmelerin akabinde Bizans İmparatoru Aleksios Komnenos (1081-1118)'un Papa II. Urbanus (1088-1099)'tan Türklere karşı paralı asker talep etmesi, Haçlı Seferlerinin Doğulu doğru yönelmesinin başlangıcını teşkil etmiştir. Papa II. Urbanus Türkleri Anadolu'dan kovmak, Kutsal beldeleri ele geçirmek ve otoritesini Ortodoks Hıristiyanlara kabul ettirebilmek amacıyla büyük bir Haçlı Seferi planlamış, Katolik Kilisesi vaizleri aracılığıyla Avrupa'nın en ücra köşelerine kadar halkı geniş katımlı bir Haçlı Seferi'ne davet etmiştir. Vaizler ve keşişler gittikleri yerlerde altyapısı hazır olan bu konuyu önemli bir propaganda malzemesi olarak kullanmış; kutsal yerlerin kâfirlerden temizlenmesinin dinî bir görev olduğunu, başta şövalyeler olmak üzere eli silah tutan her Hıristiyanın Müslümanlara karşı savaşmak üzere sefere çıkması gerektiğini, sefere çıkacakların günahlarının affedileceğini ve zapt edecekleri araziye kendilerinin sahip olacaklarını vaat etmişlerdir (Runciman, 1998: 78-85 vd.).

Haçlı manifestosunun dinî, ictimâî, siyasî ve ekonomik gaileler ile tüm Avrupa'da karşılık bulmasının ardından, Keşiş Pierre l'Ermite'in¹⁰ liderliğinde askerî tecrübeden yoksun, düzensiz Alman Haçlı kuvvetleri Doğulu hareket gününü beklemeden Anadolu topraklarına girmiş, fakat Anadolu Selçuklu Sultanı I. Kılıç Arslan'ın kuvvetleri tarafından yok edilmişlerdir (1096). Kısa süre sonra Fransızlar, Aşağı Lorraineliler, Provençeliler ve Güney İtalya Normanları'ndan oluşan ve sayıları yüz binleri bulan düzenli Haçlı orduları¹¹, farklı yönlerden ilerleyerek 1096 yılının sonlarında İstanbul surları önünde toplanmışlardır (Urfalı Mateos, 1987: 190; Runciman, 1998: 89 vd.; Demirkent, 1998: 11-18). İmparator Aleksios Komnenos, Haçlı liderlerinin sefere çıkış gayelerinin bu coğrafyada kendilerine birer devlet kurmak olduğunu hissetmiş, onları kontrol altında tutmak düşüncesi ile her birine vassallık (bağlılık) yemini ettirmiştir. Bu yeminin ardından imparator; Türklerden alınacak yerlerin Bizans'a bırakılması, bunun karşılığında kendilerine iâşe yardımı ile askerî destek verme hususunda onlarla bir antlaşma yapmıştır (Fulcherius Carnotensis, 2009: 56-59; Anna Kommena, 1996: 317-322; Albertus Aquensis, 2007: 312-318). Haçlı liderleri İstanbul'dan Anadolu'ya doğru yola çıktıklarında Aleksios, Haçlı liderlerine Fâtîmîlerle antlaşma yoluna

gitmelerini önermiş, Fâtımî Halifesi el-Müsta'li'ye de bir mektup yazarak Haçlıların Antakya'ya doğru ilerleyeceklerini, bu hareketin kendisiyle bir ilgisinin olmadığını bildirmiştir. Haziran 1097'de İznik'i kuşatan Haçlılar, ele geçirdikleri şehri antlaşma gereği imparatora bırakıp Eskişehir istikametine doğru yola koyulmuş, önlerine çıkan Sultan I. Kılıç Arslan ve Danişmendli Melik Gazî'nin kuvvetlerini püskürterek Çukurova'ya inmeyi başarmışlardır. Haçlılar burada Ermenilerin desteğiyle Türklerin elinde bulunan Adana, Tarsus, Misis ve Maraş'ı zapt etmiş, bu şehirleri Bizans'a vermeyerek akitlerini bozmuşlardır (Anna Komnena, 1996: 325-332; Ostrogorsky, 1981: 334 vd.; Demirkent, 1996: 29-31; Özaydın, 1986: 121-140; Küçükspahioğlu, 2005: 17-24; Ersan, 1998: 65-78). Haçlı ordusu Çukurova'yı ele geçirmekle uğraşırken, Bizans İmparatoru Aleksios, fırsattan istifade ederek Batı Anadolu'yu ele geçirmiş, Anadolu Selçuklularının Marmara kıyılarına kadar uzanan hâkimiyetlerine bir süreliğine son vermiştir.

Haçlılar Çukurova'da hâkimiyet kurmaya çalışırken, Urfa'dan gelen yardım davetini değerlendiren Baudouin de Boulogne¹², Urfa'ya giderek burada ilk Haçlı devletini kurmuş (10 Mart 1098)¹³. Bu sırada Çukurova'dan hareket eden ana ordu ise Türklerin elindeki Antakya'yı kuşatma altına almıştır (Fulcherius Carnotensis, 2009: 90-95; Albertus Aquensis, 2007: 22-23, 352-354; Urfalı Mateos, 1987: 194; Demirkent, 1987: 19-25).

Anadolu'da bu gelişmeler yaşanırken, Bizans ile dostluğuna güvenerek Haçlıların kendilerine ilişmeyeceğini düşünen ve tıpkı Aleksios gibi Türkler ile Haçlıların karşı karşıya gelmelerinden faydalanmak isteyen Fâtımî Veziri el-Efdal Şâhenşâh, Türklerin Urfa ve Antakya'da Haçlılarla uğraşmasından istifade ederek, başta Kudüs olmak üzere Filistin'deki bazı toprakları ele geçirmek üzere harekete geçerken, aynı zamanda Antakya'daki Haçlı karargâhına bir elçi heyeti göndermişti. Çeşitli hediyelerle Haçlı liderlerinin huzuruna kabul edilen Fâtımî elçileri, onlara "Türlere karşı birlikte hareket etmeyi, Filistin ve Suriye topraklarının ise aralarında paylaşımını" teklif ettiler. Haçlı liderleri bu elçileri güzellekle karşılayıp, onlara gerçek niyetlerini belli etmediler. Fâtımî elçileri ülkelerine geri dönerken onlarla birlikte kendi elçilerini de Kahire'ye gönderdiler. Ardından Antakya'yı Ermenilerin desteği ile ele geçirip (3 Haziran 1098), üzerlerine gelen Mûsul Valisi Kürboğa'nın başındaki Selçuklu ordusunu bozguna uğratarak Bohemund¹⁴ liderliğinde Antakya Haçlı Prinkepsliği'ni kurdular (İbnü'l-Kalânîsî, 2015: 135; Azîmî, 1988: 31; İbnü'l-Esîr, 1987: X, 227-231; Urfalı Mateos, 1987: 196-197; İbnü'l-Adîm, 2011: 133-134; Ebû'l-Ferec, 1999: 339; Küçükspahioğlu, 2005: 21-22). Urfa ve Antakya'da birer devlet kuran Haçlılar daha sonra; Tell-Manas, el-Bâre, Maarratunnu'mân, Refeniye, Hısnu'l-Ekrâd ve Tartûs'u ele geçirip, bu şehirleri yağma ve katliamlarla yakıp yıktılar. Yolları üzerinde bulunan Hamâ, Humus, Şeyzer ve Trablûs emirleri ile yiyecek, yük hayvanı ve kılavuzluk karşılığında antlaşmalar yaptılar. İngiliz ve Ceneviz filolarının desteğiyle Arka, Beyrût ve Remle'yi kuşatma altına aldılar. Bu sırada daha önce Kâhire'ye giden Haçlı elçileri, yanlarında halifenin barış teklifini içeren bir mektup olduğu halde, Arka kuşatmasını gerçekleştiren Haçlı ordugâhına geri döndüler. Halife

mektubunda “Haçlıların Fâtımî topraklarına cebren girmemeleri halinde, Hıristiyan hacılara kutsal şehirlere serbestçe giriş müsaadesi verileceğini ve hacılar kafilesine her türlü yardım ve kolaylık gösterileceğini” vaat ediyordu. Fâtımîlerin bu teklifleri karşısında haçlı reisleri ne yapılması gerektiği hakkında aralarında müşaverede bulundular. Liderlerden bir kısmı, Kudüs’e taarruz etmeden önce Mısır üzerine yürümenin daha iyi olacağını söylese de diğerleri tarafından bu fikir kabul görmedi ve Kudüs üzerine yürünmesine karar verildi (Runciman, 1998: 176,210). Kudüs üzerine yürümeye karar veren Haçlılar; Arka, Beyrût ve Remle kuşatmaları ile daha fazla vakit kaybetmek istemedikleri için kuşatmaları sonlandırıp (1098-1099) yönlerini asıl hedefleri olan Kudüs’e çevirdiler. Haçlıların güneybatıya doğru ilerlediklerini haber alan Kudüs’ün Fâtımî Valisi İftiharüddeve, Mısır’a acele haberciler göndererek yardım talep etti. Ardından Yahudilerin şehirde kalmalarına müsaade edip, diğer bütün Hıristiyan ahaliyi surların dışına çıkarttı. Kudüs’ün surlarını süratle tahkim ettirdiği gibi mancınıkların fırlatacağı taşların çarpmasına daha iyi mukavemet edebilmelerini sağlamak amacıyla kuleleri pamuk ve saman çuvallarıyla takviye ettirdi. İhtiyat tedbiri olarak şehrin dışındaki su kuyuları kapattırdı veya zehirletti (İbnü’l-Kalânîsî, 2015: 135; Azîmî, 1988: 31-32; Urfalı Mateos, 1987: 199 vd.; İbnü’l-Esîr, 1987: X, 232 vd.; Ebû’l-Ferec, 1999: 340-341; İbnü’l-Adîm, 2011: 93).

Kudüs’te hummalı bir savunma hazırlığı yürütülürken, Haçlılar 7 Haziran 1099 tarihinde şehrin surları önüne gelip karargâhlarını kurdular. Godefroi de Bouillon kuzeybatıdaki Yâfâ Kapısı, Raymond de Toulouse¹⁵ güneydeki Sion Dağı, Normanlar kuzey surlarında bulunan Herodes Kapısı (Çiçek Kapısı), Flandre’liler ise sağdaki Dimaşk Kapısı (Sütunlar Kapısı) önünde konuşlandılar. Surları aşabilecek yeterli kuşatma aletlerinin olmamasına rağmen, Haçlılar büyük bir heyecanla şehre karşı toplu bir saldırı gerçekleştirdiler. İlk taarruzun başarısız olmasının ardından Bohemund’un yeğeni Tankred ve Robert de Flandre, Müslüman halkın terk ettiği Yâfâ Limanı’na giderek burada demirlemiş olan Hıristiyan gemicilerden kuşatma araçlarının inşası için gerekli halat, çivi, kereste gibi alet ve edevâtı temin ettiler. Zapt ettikleri yerlerde ele geçirdikleri Müslüman esirlere Samaria civarındaki ormanlık bölgeden bol miktarda ağaç kestirip bunlardan savaş aletleri, hücum merdivenleri ve ahşap hücum kuleleri inşa ettirdiler. Mancınıklarla donatılmış bu ahşap kulelere tekerlekler taktırarak hareket etme kabiliyeti sağladılar. Bu kuleleri Grejuva Ateşi (Rum Ateşi)’nden koruyabilmek düşüncesiyle yerli Hıristiyanlar da kulelerin açıkta bulunan ahşap kısımlarını deve derileri ile kapatarak onlara katkı sağladılar (Fulcherios Carnotensis, 2009: 102-103; Albertus Aquensis, 2007: 24 vd.).

6 Temmuz sabahı karargâhta bulunan herkes üç gün oruç tuttuktan sonra, 8 Temmuz Cuma günü mukaddes emanetler taşıyan piskoposlar, Haçlı reisleri ve şövalyeler şehrin etrafı yalın ayak dolaşılıp Zeytindağı’na çıktılar. Burada Pierre l’Ermite, Raymond’un ordu vaizi Latin müverrihlerinden Raimundus Aguilers ve Normanların vaizi Arnoul, yaptıkları ateşli konuşmalarla savaşçıları galeyana getirdiler. 14 Temmuz’da Haçlılar, Müslümanların şaşkın bakışları arasında ahşap

kuleleri surlara yaklaştırmayı başardılar. Vali İftiharüddevele süratle surlardaki nöbetçi sayısını takviye edip bu kuleleri mancınıklarla taş ve ateşe tutturdu. Ancak mancınıkların kuleleri durduramayacağı ve şehir garnizonunun bütün surları koruyamayacağı belli olmuştu. Eğer Mısır ordusu zamanında yetişmezse, onlar Haçlıların saldırılarına karşı daha fazla dayanamayacaklardı. Nitekim Godefroi'nin askerleri kuleden surlara bir köprü uzatarak surlara çıkmaya muvaffak oldular. Ardından diğer Haçlılar da hücum merdivenleri kurup şehre girince, savunma sistemleri çöken Müslümanlar, Mescidü'l-Aksa'ya sığındılar. Bu esnada İftiharrüddevele, IV. Raymond'a çok sayıda altın vererek adamları ile birlikte şehirden güvenle ayrılıp Askalân'a doğru yola çıktı. Haçlılar ise zincirden boşanmış gibi yollarda, evlerde ve camilerde önlerine çıkan herkesi yaşlı, kadın veya çocuk demeden öldürdüler. Tarihçi Raimundus Aquilers (1968: 300), "tapınakların bulunduğu mahalleye giderken cesetler ve dizlerine kadar çıkan kan birikintileri içinden geçmek zorunda kaldığını" yazmakta; İbn Hallikân ise (1864: I, 242), "Efdal Kudüs'ü teslim aldı ve oraya kendi adamını vali tayin etti. Oysa içindekilerin Haçlılara karşı koyacak gücü yoktu. Eğer Kudüs Artukluların elinde kalmış olsaydı muhakkak ki Müslümanlar için çok iyi olacaktı" demek suretiyle bu katliamdan ötürü el-Efdal'i suçlamaktadır. Üç gün sonra cesetlerin Kudüs surları dışına çıkarılmasının ardından, şehrin kim tarafından yönetileceği durumu tartışıldı. Yapılan istişareler sonucunda, Aşağı Lorraine Dükü Godefroi de Bouillon, "Advocatus Sancti Sepülchri" (Kutsal Mezar savunucusu) unvanını alarak şehrin yöneticiliğine atandı ve onun liderliğinde Kudüs Haçlı Devleti kurulmuş oldu (Fulcherios Carnotensis, 2009: 102-107; Albertus Aquensis, 2007: 439; Anonim Haçlı, 2013: 158; İbnü'l-Kalânîsî, 2015: 137; İbnü'l-Esîr, 1987: X, 236).

Şİİ FÂTİMÎLER İLE HAÇLILAR ARASINDA GERÇEKLEŞEN ASKALÂN/REMLE SAVAŞLARI

Kudüs Haçlı Devleti'nin Godefroi de Bouillon liderliğinde kurulmasından kısa bir süre sonra, bir Mısır elçi heyeti Kudüs'e geldi. Elçiler Frankları ahde vefasızlıkla suçlayıp, onlardan başta Kudüs olmak üzere Filistin'deki tüm Fâtimî topraklarını terk etmelerini istediler. Elçileri eli boş Kâhire'ye gerisin geriye yollayan Haçlılar, kısa süre sonra bu kez bizzat Vezir el-Efdal'in kumanda ettiği bir Mısır ordusunun Filistin sınırını geçip Askalân'a doğru ilerlediğini haber aldılar. Godefroi derhal ağabeyi Boulogne Kontu Eustache'i ve Tankred'i düşmanın harekâtı hakkında bilgi edinmeleri için harekete geçirdi. Bunlar önce Kaysârîye'ye oradan da Remle'ye gittiler. Yolda el-Efdal'in casuslarını ele geçirip bunlardan işkence yoluyla vezirin ordusunun kuvveti ve taktiği hakkında tafsilatlı bilgi elde ettiler. Bu bilgilerden "el-Efdal'in ikmal ve iaşe için donanmanın gelmesini beklediği ve Franklar tarafından bir taarruza uğramayı hesaba katmadığı" sonucunu çıkardılar. Derhal Kudüs'e giderek Godefroi'ye, Mısır ordusunu ani bir taarruzla bastırmaları gerektiğini ısrarla tavsiye ettiler. Bu tavsiyeye uyan Godefroi, derhal müttefiklerine haber göndererek onlardan kendisine katılmalarını istedi. Robert de Flandre bu çağrıya hemen uyarırken, Robert de la Normandie ve Raymond de Saint Gilles daha temkinli davranarak, neler olup bittiğini anlamak üzere kendi

keşif kollarını ve casuslarını bölgeye gönderdiler. Bunlar haberin doğruluğunu teyit ettikten sonra, Godefroi'ye sefere çıkmaya hazır olduklarını ilettiler. Godefroi ve müttetikleri 9 Ağustos 1099'da Kudüs'ten hareket edip gece karanlığından istifade ile vezirin ordugâhını kurmuş olduğu Askalân'ın kuzeyindeki el-Mecdel Ovası'na kadar sessizce ilerlediler. Alaca karanlıkta savaş düzenine giren Haçlı birlikleri, Fâtımî karargâhına doğru öylesine ani bir hamle yaptılar ki Müslüman gözcüleri el-Efdal'e haber vermeye fırsat dahi bulamadılar. Casuslarından ve keşif kollarından Haçlıların yakınlarına kadar sokulduklarına dair de bir haber almamış olan el-Efdal, tamamen gafil avlanmış oldu. Mısır askerleri hemen hemen hiç mukavemet edemeden kısa süre içinde paniğe kapılıp kaçışmaya başladılar. Onlardan civardaki incirliklere sığınanlar, Haçlıların burayı ateşe vermeleri üzerine diri diri yanmaktan kurtulamadılar. Vezir ise az sayıda korumasıyla Askalân'a kaçmaya muvaffak oldu. Daha sonra bir gemi ile buradan Mısır'a geri döndü (Fulcherius Carnotensis, 2009: 108-110; Anonim Haçlı, 2013: 159-163; İbnü'l-Kalânîsî, 1908: 137; İbnü'l-Esîr, 1987: X, 236-237; Makrizî, 1948: 22-24).

Kazanılan bu zaferin ardından Godefroi, müttetiklerini Askalân üzerine yürümek için harekete geçirdi. Haçlıların şehri abluka altına almaları üzerine Askalân'ın ileri gelenleri, Kudüs katliamında sadece Raymond de Toulouse'a teslim olanların canlarını kurtarabilmiş olduklarını bildikleri için, Haçlı ordugâhına elçiler gönderip şehri Raymond'a teslim edeceklerini bildirdiler. Davud Kulesi ihtilâfından beri ona karşı derin bir güvensizlik hisseden Godefroi elçilere, "şehrin kendisine teslimi dışında her hangi bir şartı kabul etmeyeceğini" söyledi. Bu sırada haysiyeti kırılan Raymond, derhal bütün adamlarını geri çekip kuzeye doğru yola koyuldu. Bazı kontlar da birliklerini çekip Godefroi'yi Askalân önlerinde yalnız bırakınca, o da şehre karşı tek başına taarruza girişmeyi göze alamadı. 13 Ağustos Cumartesi günü yüklü miktarda savaş ganimetiyle Kudüs'e geri dönen Gedefroi, burada büyük bir sevinçle karşılandı (Albertus Aquensis, 2007: 455-473; Runciman, 1998: 228-230; Özer, 2015: 523-542). Bir kaç saat içinde tam bir zafer kazanmış olan Godefroi'nin Kudüs hâkimiyeti, artık kesinlik kazanmıştı. Fâtımîler karşısında kazanılan zaferin ardından, Haçlıların Askalân önündeki ihtilafları bu şehri şans eseri düşmekten kurtarmış ve burayı yarım yüzyıldan fazla bir süre için Franklar ile Mısır arasında sınır kenti yapmıştı. Öte taraftan Fâtımîlerin hezimetleriyle sonuçlanan bu savaş, onlar açısından artık Kudüs'ün kolay kolay geri alınmayacağıının, Haçlılar açısından da Filistin topraklarını işgal etmekte karşılarına büyük bir engel çıkmayacağıının işaretiydi.

Kudüs'ün ele geçirilmesi ve Mısırlılara karşı kazanılan zaferin ardından, Haçlı askerlerinin önemli bir kısmı görevlerini tamamladığını söyleyip Avrupa'ya geri döndüler. Kudüs'ü savunmak için Godefroi'nin elinde sadece birkaç bin savaşçı kalmıştı. 1099 sonlarında, Antakya'da bulunan papalık temsilcisi Pisa Başpiskoposu Daimbert, Prinkeps Bohemund ve Urfa Kontu Baudouin, hac görevini ifa etmek ve noeli kutsal şehirde geçirmek üzere güçlü bir muhafız alayı eşliğinde kutsal şehre geldiler¹⁶. Bu sayede askere çok ihtiyacı olan Godefroi'nin silahlı gücü artmış ve Kudüs Haçlı Devleti'nin hâkimiyet alanını Filistin'in sahil

ovalarına doğru genişletmesinin yolu da açılmıştı. 1100 yılı ilkbahar'ında, Willermus Tyrensis'in (2009: 19), o dönemin kayıtlarına dayanarak yürüttüğü tahmine göre Godefroi, 300 şövalye ve 2.000 piyadeden ibaret bir savaş birliği ile Filistin topraklarına girerek Judaea Yaylası ve Samaria'yı istila etti. Yâfâ dışındaki sahil şehirleri Fâtîmî donanması himayesinde Haçlı saldırılarından kurtulurken, iç kesimlerde meydanı boş bulan Godefroi hâkimiyet sahasını kuzeyden Jezreel Ovası'na, güneyden Hebron ve Negeb'e kadar geniş bir alana yaydı. Kudüs Haçlı Devleti'nin sınırları, Fâtîmîlere tabî olan sahil şehirlerinden itibaren hinterlandı olan Mâverâ-i Ürdün ve Havran bölgelerine kadar uçsuz bucaksız bir arazi bloğu halinde genişlemiş oldu. Öte taraftan Fâtîmîlerin bölgedeki otoritesinin zayıflamasından faydalanmak isteyen Tankred de el-Celile bölgesine girerek, Müslüman ahalinin korku ile terk ettiği; Taberiye, Nazareth ve Beysan'ı zahmetsizce ele geçirdi (İbnü'l-Esîr, 1987: X, 266; Runciman, 1988: 234-238).

1100 yılı Sonbahar'ında Godefroi, Yâfâ'nın kuzeyindeki liman şehri olan Arsuf'u kuşatma altına aldı. Fakat surlardan atılan Rum ateşi yüzünden ahşap kuşatma kuleleri tahrip olunca kuşatmayı sonlandırmak zorunda kalan Godefroi, civardaki tarlaları ve ekinleri ateşe verip Aralık ayı ortalarında Kudüs'e geri döndü. Godefroi, bu başarısız kuşatmadan birkaç ay sonra 1101 yılı ilkbahar'ında İtalyan gemicilerden aldığı destekle; Askalân, Kaysârîye, Akkâ ve Arsuf'u karadan ve denizden kuşatma altına aldı¹⁷. Bu şehirleri ele geçiremeyince civardaki ekinleri yakıp, arazileri tahrip etti. Arsuf kuşatması devam ederken şehir garnizonu, el-Efdal'in deniz yoluyla gönderdiği 300 kişilik küçük bir birliğin desteği ile cesaretlenip, Mart ayında Godefroi'nin kuvvetlerine karşı bir baskın girişiminde bulundu. Ancak bunların birçoğu Haçlılar tarafından kılıçtan geçirildi (Gavanime, 1987: 151). Godefroi'nin kararlılığı karşısında daha fazla direnemeyeceklerini anlayan Arsuf ahalisi, Godefroi ile anlaşmak üzere 25 Mart 1101'de Kudüs'e bir elçi heyeti gönderdi. Elçiler Godefroi'ya itaatlerini arz edip bunun sembolik ifadesi olarak kendisine şehrin anahtarlarını takdim ettiler ve onunla yıllık haraç verme hususunda bir antlaşma yaptılar. Aradan çok geçmeden bu sulh girişiminden haberdar olan Askalân, Kaysârîye ve Akkâ emirleri de Fâtîmîler'den yüz çevirip, Nisan ayında Godefroi'ya erzak ve cins Arap atları göndererek aynı şartlarla itaatlerini arz ettiler. Müslüman emirlikler ile Godefroi arasında başlayan bu sulh sürecinde, taraflar arasında ticarî ilişkiler de artmaya başladı (Albertus Aquensis, 2007: 395 vd.; Runciman. 1988: 239-240). Bu durum bölgedeki Müslümanlar ile Mısır arasındaki ticareti baltalarken, Filistin limanları iktisadî açıdan Avrupa'ya bağlı hale gelmeye başladı. Bu sulh ve ticarî kazanç politikası, Kudüs Haçlı Devleti'ni kısa süre içinde zengin ve müreffeh bir ülke haline getirmişti.

18 Haziran 1101'de Yâfâ Limanı'na gelen bir Venedik filosu ile antlaşma yapmak üzere Kudüs'ten hareket eden Godefroi, bir süre sonra yolda rahatsızlanıp Kudüs'e geri döndü. Bunun üzerine Venedikliler Godefroi ile görüşmek amacıyla Kudüs'e geldiler. Burada onunla "sahildeki zapt edilecek yerlerin üçte biri ile Frank devleti topraklarında ticarî imtiyaza dayalı" bir antlaşma imzaladılar. Bu antlaşmanın ardından 13 Temmuz'da Kudüs Haçlı

kuvvetleri, Godefroi'yi hasta yatağında bırakıp yola çıktılar ve önce Yâfâ'ya, buradan da kuzeye Akkâ'ya doğru hareket ettiler. Bu Haçlı ordusuna kıyıda da Venedik gemileri eşlik etmekteydi. Deniz ve kara kuvvetleri hedeflerine doğru ilerlerken Godefroi de Bouillon yakalandığı hastalıktan kurtulamayarak 18 Temmuz 1101 günü Kudüs'te öldü (Anonim Süryâni, 2006: 59). Orduya onun ölümü bildirilmezken, Remle Piskoposu Robert, Urfa Kontu Baudouin'i Kudüs'ün yöneticiliğine davet etmek üzere harekete geçti (Demirkent, 1987: 69).

Urfa Kontu Baudouin de Boulogne, ağabeyinin tahtına oturmak üzere Kudüs'e geldiği sırada; Urfa ve Antakya Haçlıları ile Kudüs Haçlıları arasında Müslümanlara ait geniş bir bölge bulunuyordu. Kudüs'ün hâkimiyet alanının batısında Fâtîmîler, doğusunda ise Akkâ, Sûr, Saydâ ve Beyrut'un bulunduğu zengin dört liman şehri Müslümanların elindeydi. Bu dönemde; Beyrut'un kuzeyinde yer alan Trablus'ta Benî Ammar Emîrliği, Dımaşk'ta Atabek Tuğtekin, Halep'te Melik Rıdvan, el-Cezire bölgesinde ise Artukoğulları hüküm sürmekteydi. Şîî Fâtîmîlerin Sünnî Türklere ve Bağdat Hilâfeti'ne olan husumeti, Selçuklu hanedan üyeleri arasındaki bitip tükenmeyen rekabet, Kürboğa gibi münferit bazı atabeylerin kişisel hırsları ve Müslüman emirlerin birbirine güvenmemeleri, onların Haçlılara karşı işbirliği yapmalarına engel olmaktaydı. Nitekim ilk Haçlı Seferi de bu yüzden başarıya ulaşmıştı.

Öte taraftan önemli bir donanmaya ve güçlü ordulara sahip olan Fâtîmî Veziri el-Efdal'in, Askalân önlerinde aldığı hezîmet nedeniyle itibarı zedelenmişti. O, Godefroi karşısında aldığı bu mağlûbiyeti bir türlü hazmedememiş, Haçlılardan intikam almak ve bir an önce Kudüs'ü ve tüm Filistin'i yeniden ele geçirmek için yanıp tutuşmaktaydı. Vezir el-Efdal'in savaş için hazırlıklar yaptığını haber alan Baudouin, daha devletinde nizam ve intizam kuramadan Fâtîmîler'in gözünü korkutmak amacıyla Mısır topraklarına karşı ani bir taarruz yapmaya karar verdi. O, Kudüs'e gelişinin ilk haftasında henüz başına tacını geçirmemişken, Müslümanların üzerine sefere çıkıp Askalân'a doğru yürüdü ve şehri her taraftan kuşattı. Fakat o, şehrin muhkem surlarını taarruz ile geçemeyeceğini anlayınca, kuşatmayı kaldırıp Mısır'a doğru yürüyüşüne devam etti. Yolu üzerinde bulunan; Hebron, Negeb, Segor ve Ölûdeniz'in güneyi boyunca rastladığı köy ve kasabaları yakıp yıktı. Daha sonra çöl üzerinden Edom'a, buradan da Hor Dağı eteklerinden ilerleyerek noelden birkaç gün önce Kudüs'e geri döndü. Kudüs'te sevinç gösterileri arasında karşılanan Baudouin, 1101 yılı Noel günü Patrik Daimbert'in elinden Kudüs'ün ilk kralı olarak taç giydi (Fulcherius Carnotensis, 2009: 131; Anonim Süryâni, 2006: 59).

1101 yılı ilkbaharı geldiğinde Kral I. Baudouin, Kudüs'ün Akdeniz sahilleri üzerinden Antakya ve Urfa ile bağlantısını sağlamak amacıyla Askalân, Arsûf, Kaysâriye ve Akkâ'yı zapt etmeye, Mâverâ-i Ürdün ile Ölûdeniz'in güneyinde ileri karakollar tesis etmeye karar verdi. O, bu harekâtın planlarını yaparken Müslüman dünyası içindeki ayrılıkların kendi işini kolaylaştıracağını hesaba katmıştı. Ancak bu büyük harekâtı gerçekleştirebilmesi için çok paraya ihtiyacı olacaktı. Tam da o günlerde zengin bir Arap kabilesinin Mâverâ-i Ürdün'den

geçmekte olduğu haberini aldı. Derhal bir kısım şövalyeleriyle gece karanlığında Ürdün Nehri kıyısında kamp kuran kafilenin üzerine ani bir baskın düzenledi. Bu baskın esnasında Arap erkeklerin çoğunu öldürüp, kadınlar ve çocukları esir aldı. Kafilenin yanlarında taşıdığı altın, gümüş ve diğer emtiayı ganimet olarak ele geçirdi (Runciman, 1992: 58-59; Tâhirî, 1388/2009: 104). Bu yağma akınında ele geçen hazine, akabinde Müslüman esirler için ödenen kurtarma paraları, diğer taraftan Arsuf, Kaysâriye, Akkâ ve Sûr şehirlerinden kendisine gönderilen haraç ve kıymetli hediyeler; Kral Baudouin'in hedeflerini gerçekleştirme için gerekli olan mâlî desteği fazlasıyla karşılamıştı.

15 Nisan 1101'de aralarında Papa Paschalis'in legatı Kardinal Maurice de Porto'nun da bulunduğu bir Ceneviz kafilesi, Paskalya Bayramı'nı¹⁸ geçirmek üzere Kudüs'e geldi. Kral Cenevizlilerle "seferlerde elde edilecek ganimetin üçte biri ve zapt edilecek yerlerde pazar açmaları" şartlarıyla bir anlaşma yaptı. Anlaşmanın akabinde müttefikler karadan ve denizden Arsuf üzerine yürüdüler. Şehrin ileri gelenleri Haçlılara karşı koyamayacaklarını anlayınca krala "Müslüman ahalinin menkul malları ile şehri terk etmeleri şartıyla" teslim olmayı teklif ettiler. Baudouin bu şartları kabul etti ve Müslümanların Askalân'a gitmelerine müsaade etti. Şehre bir garnizon yerleştiren kral, Cenevizlilerle buradan Kaysâriye üzerine yürüdü. 17 Mayıs'ta şehri güçlülkle zapt eden Haçlılar, şehrin ulu camiinde Müslümanları toplayıp erkek, kadın, yaşlı, çocuk demeden tümünü acımasızca katlettiler. Bu öyle bir katliamdı ki, camiiin döşemesi akan kanlardan dolayı göl halini almıştı (Urfalı Mateos, 1987: 228-237; İbnü'l-Esîr, 1987: X, 280-297, 315-332; İbnü'l-Adîm, 2011: 81; İbn Müyesser, 1981: 78 vd.; Makrîzî, 1948: 26). Baudouin, sergilediği bu vahşice hareketi ile kendisine karşı çıkanlara hiç acımayacağını göstermek istemişti. Fulcherios Carnotensis, (2009: 132-133) "bizim o sırada Kudüs, Remle, Yâfâ ve Hayfâ'yı korumak için yalnızca 300 şövalyemiz vardı. Buna rağmen mucize gerçekleşiyor; aralarında yaşadığımız yüz binlerce Müslümanı yağmalayarak harap ediyor veya esir alıyorduk" demek suretiyle Filistin'deki Arap kavimlerin çaresizliğini gözler önüne sermektedir.

Kaysâriye'de bu vahşet yaşanırken Fâtîmî Veziri el-Efdal, iki yıl önceki yaşadığı bozgunun intikamını almak maksadıyla Sa'düddevele et-Tavaşî'nin kumandasında bir orduyu 1101 yılı Mayıs'ında Mısır'dan Filistin'e doğru sefere çıkardı. Fâtîmî ordusunun Askalân'da konuşlandığını haber alan Baudouin, müttefik kuvvetleri ve donanma ile irtibatını muhafaza etmek amacıyla Yâfâ'da karargâhını kurdu. Ağustos ayında yakalanan Mısırlı casuslardan ele geçirilen bir mektupta, Askalân'a yeni takviye kuvvetlerin geldiğini ve bunların Kudüs'e karşı yürümeye hazırlandıkları bilgisini edindi. Fulcherius Carnotensis (2009: 139), "Mısırlıların 11.000 süvari ve 20.000 piyadeden müteşekkil ordusuna karşın, Haçlıların 260 şövalyesi ve 900 kadar piyadesinin olduğunu"; İbnü'l-Kalânîsî (2015: 140) ise "Haçlıların 1.000 şövalye ile 10.000 piyade savaşıncısının olduğunu" haber vermektedir. Kral Baudouin ordusunu beş bölüğe ayırdıktan sonra, 5 Eylül 1101 sabahı alaca karanlıkta, Remle'ye doğru ilerleyen Mısırlılar üzerine hücumla geçti. Ancak taarruza geçen Haçlı birlikleri sayıca çok üstün olan Mısırlılar tarafından

kılıçtan geçirildiler. Ağır kayıplar veren Haçlı öncü kuvvetleri, savaş meydanını terk edip Yâfâ'ya doğru kaçarlarken, durumun kötüye gittiğini gören Baudouin, şövalyelerin başına geçerek meşhur Arap atı Gazel'i Mısır ordusunun üzerine sürdü. Henüz savaş bitmeden zafer sarhoşluğu içerisinde düşen Mısırlılar, bu baskın üzerine şaşkına döndüler ve kaçışmaya başladılar. Bu saldırıyı durduramayan ve ordusuna söz geçiremeyen Sa'düddeve, Haçlılar ile çarpışırken hayatını kaybetti (Fulcherios Carnotensis, 2009: 141; İbnü'l-Kalânîsî, 2015: 140; İbnü'l-Esîr, 1987: X, 295; İbn Tağrîberdî, 1992: V, 138 vd.; Runciman, 1992: 60-62). Bu arada durumdan habersiz kaçıp Yâfâ'ya gelen Haçlılar; harbin kaybedildiğini, kralın ölmüş olduğunu haber verdiler. Korku ve endişe içerisinde bekleyen Yâfâ'daki Haçlılar, ertesi sabah uzaktan kendilerine doğru gelen bir birlik gördüler. Önce bunların Mısırlılar olduğunu sandılar ve iyice korktular. Fakat gelenlerin kral ve adamları olduklarını fark edince büyük bir sevinç yaşadılar (İbnü'l-Esîr, 1987: IX, 67-68; a. mlf., X, 295-296; Albertus Aquensis, 705-711).

1102 İlkbaharı'nda Aquitania dükü Guillaume, Etienne de Blois, Etienne de Bourgogne, Marşal Konrad ve Hollandalı birçok asilzadenin liderliğindeki kalabalık bir kitle, paskalyayı geçirmek üzere deniz yoluyla Beyrut Limanı'na oradan da Kudüs'e geldi. Bu sırada Baudouin'e, el-Efdal'in yeni bir ordu daha kurduğu ve Kudüs üzerine sefere gönderdiği haberi ulaştı. Bu durumda Kudüs'te bulunan Avrupalı ziyaretçiler yurtlarına dönmeyi erteleyip, Müslümanlara karşı yapılacak olan mücadeleye katılmak üzere Filistin'de kalmaya karar verdiler. 1102 Mayıs'ında vezirin oğlu Şerefülmeâlî'nin kumandasında, Arap ve Sudanlılardan müteşekkil 20.000 kişiyi aşkın bir Mısır ordusu Remle önlerinde görüldü. Kral Baudouin, Kudüs'te bulunan Avrupalı liderlerle birlikte birkaç bin kişiden oluşan Haçlı ordusunun başında Yâfâ'ya geldi. 17 Mayıs günü Kral Baudouin, 500 kadar şövalye ile ana ordudan ayrılarak Mısır ordusunun önünü kesmek üzere ilerledi. Ancak Remle Ovası'na varıp karşısında beklemediği büyüklükte bir ordu görünce stratejik bir hata yaptığını anladı. Bu sırada Mısır ordusunun hafif süvarileri onun geri çekilme yolunu kesince artık geriye de dönemedi. Mısırlı askerler ansızın krala ve adamlarına karşı saldırıya geçtiler. Kral Baudouin ile bazı şövalyeler safları yara yara kendilerine yol açmak suretiyle savaş meydanından kaçıp Remle Kalesi'ne sığındılar. Mısırlılar onların sığındıkları kuleyi kuşattılsa da gece karanlığı çöktüğü için burayı ele geçiremediler. O gece Kral Baudouin birkaç adamıyla karanlıktan istifade ederek, düşman safları arasından sızıp kaçmayı başardı. Ertesi sabah Mısırlılar kulenin etrafına kuru ot ve dallar yığıp ateşe verdiler. Dumandan boğulmak veya ateşler arasında yanmaktansa Müslümanlar üzerine saldırıya geçmeyi tercih eden Franklar, Müslümanlar tarafından ya kılıçtan geçirildiler veya esir alındılar (Fulcherios Carnotensis, 2009: 145-152; İbnü'l-Esîr, 1987: X, 296-297; Runciman, 1992: 62-64).

Remle'de Haçlılara karşı başarı elde eden Mısır ordusu, Kudüs üzerine yürüyüp burayı ele geçirebilme şansına sahipken, Şerefülmeâlî bu şansını tepti ve ordusunu öncelikli olarak Yâfâ üzerine sürdü. 20 Mayıs'ta Şerefülmeâlî karadan, Fâtîmî donanması da denizden şehri kuşatma altına aldı. Bu esnada krallarının

öldüğünü zanneden ve artık her şeyin sonunun geldiğini düşünen Haçlılar için beklenmedik bir gelişme oldu. Yâfâ sahillerinin kuzeyinde, direğinde kralın arması bulunan bir geminin şehre doğru yaklaşmakta olduğunu gördüler. Sonradan anlaşıldığına göre Remle'den kaçmayı başaran Kral Baudouin, iki gün boyunca dağlardaki patika yollardan ilerleyip Arsuf'a gitmiş, burada temin ettiği kuvvetlerle bir İngiliz gemisine binerek Yâfâ'ya doğru yelken açmıştı. Fâtîmî donanması bu gemiyi ele geçirmek üzere harekete geçmek istediye de bu sırada esen şiddetli bir kuzey rüzgârı nedeniyle manevra yapamadı ve Baudouin'in gemisi limana girmeyi başarabildi. Mısır ordusunun Remle'deki zaferin ardından Yâfâ üzerine yürüdüğü haberini alan Haçlılar; Kudüs, Celile, Antakya ve Urfa'ya haberciler göndererek onlardan yardım istemişlerdi. Mısırlılar henüz şehri tamamiyle kuşatmadan, doğudaki şövalyelerden oluşan bazı takviye birlikler süratle hareket ederek şehre girebilmişlerdi. Diğer Haçlı hükümdarlarının yola çıkardığı birlikler henüz gelmeden, beklenmedik bir gelişme daha oldu. Mayısın son günlerinde İngiliz, Fransız ve Alman Haçlılarını taşıyan 200 gemilik bir donanma Mısır ablukasını yarıp Yâfâ Limanı'na girmeyi başardı. Bu donanma kuvvetleri ve doğudan gelen şövalyeler sayesinde ihtiyaç duyduğu askerî gücü elde eden Baudouin, 27 Mayıs'ta şehirden çıkıp Mısırlıların üzerine yürüdü. Ağır teçhizatlı Frank süvarileri birkaç saat içinde Mısır saflarını yarmaya başlayınca, Araplar panik ve korku içinde Askalân'a doğru kaçmaya başladılar (Fulcherios Carnotensis, 2009: 153-156; Albertus Aquensis, 2007: 595-597; Runciman, 1992:64-65). Kısa süre içinde Müslüman ordugâhı bütün askerî levazımatıyla Hıristiyanların eline geçmiş oldu. Yâfâ'daki Haçlılar son anda gelişen sürprizler sayesinde yok olmaktan kurtulurken, ordusuna hâkim olmakta zorlanan ve başarısız bir strateji izleyen Şerefülmeâli, Kudüs ve Filistin'in kurtuluşu adına büyük bir fırsatı kaçırmış oldu.

Kral Baudouin, Yâfâ önlerinde Mısırlılara karşı kazandığı zaferin ardından Yâfâ ile Hayfâ arasındaki sahil bölgelerinde asayışı ihlal eden Bedevîlerin üzerine yürüdü. Ancak burada girdiği bir çarpışma esnasında atılan bir ok ile yaralanıp tedavi için Kudüs'e dönmek zorunda kaldı. Onun uzun süre hasta yatağında yattığından habersiz olan el-Efdal, ancak kralın iyileşip sağlığına kavuşmasının ardından 1103 ilkbahar'ında Haçlılar üzerine denizden ve karadan yeni kuvvetler gönderdi. Kadı b. Kadus komutasındaki Fâtîmî donanması Yâfâ'ya kadar ilerlemişken, kara kuvvetleri kumandanı olan Tacülace, donanma amirali ile aralarında geçimsizlik olduğu için Askalân'dan daha ileriye gitmedi. Kara kuşatması olmadan sadece deniz kuvvetleriyle başarıya ulaşamayacağını anlayan amiral Kadus, donanmasını Mısır'a geri çevirmek zorunda kaldı. Fâtîmîlerin bu girişimleri de bu şekilde akamete uğrarken, Tacülace sadakatsizlik suçlamasıyla Kâhire'de hapse atıldı (İbnü'l-Esîr, 1987: IX, 68; a mlf., X, 296-300, İbnü'l-Kalânisî, 1908: 143-144; Makrizî, 1948: 33). Diğer taraftan Mısır donanmasının çekilmesinin ardından Kral Baudouin, Yâfâ'dan yola çıkarak İngiliz gemilerin desteği ile Akkâ'yı karadan ve denizden muhasara altına aldı. Ancak o sırada on iki Fâtîmî galerisinin Akkâ'ya yardıma gelmesi üzerine kuşatmayı sonlandırdı ve ekili arazileri tahrip etmekle yetindi. 1104 yılı Mayıs ayında yeniden Akkâ önlerine gelen Baudouin,

Cenevizlilerle “Akkâ'nın ele geçirilmesi halinde ganimetin üçte biri, ticarî imtiyazlar ve pazar mahallesinde bir sokak verilmesi” hususlarında anlaşmaya vardı. Yetmiş galeriden müteşekkil Ceneviz donanmasının yardımıyla yirmi gün süren sıkı bir kuşatmanın ardından şehir garnizonu Baudouin ile antlaşma yoluna gitti. Bu antlaşmaya göre “dileyen menkul mallarıyla şehirden çıkabilecek, dileyen Frank kralının tabiiyyetinde şehirde kalabilecekti”. Kral bu şartlarla Akkâ'yı elde ederken, antlaşmaya uymayan aç gözlü Cenevizliler şehirden ayrıлып Dımaşk'a doğru giden Müslümanlara saldırarak onları öldürdüler ve mallarına el koydular (Fulcherius Carnotensis, 2009: 148-157; Ebû'l-Fidâ, 1907: 217; Runciman, 1992: 66; Çelik, 2018: 398-399).

Mısırlılar ile Haçlılar arasında cereyan eden son büyük çarpışmanın üzerinden iki yıl gibi uzun bir zaman geçtikten sonra 1105 yılı Ağustos ayında, Vezir el-Efdal Filistin'i geri almak üzere son bir teşebbüse daha girişti. Oğlu Senâülmülk Hüseyin kumandasında Askalân'da iyi donatılmış 5.000 süvari ve binlerce Sudanlı piyadeden müteşekkil güçlü bir ordu topladı. Bu kez el-Efdal, önceki başarısızlıklardan ders çıkarmış ve Sünnî bir Türk hükümdarı olan Dımaşk Atabeyi'nden yardım rica etmişti. O dönemde Dımaşk Meliki Dukak ölmüş (1104), şehri oğlu adına Atabek Tuğtekin yönetmeye başlamıştı. Tutuş'un kardeşi Melik Ertaş ise hayatından endişe ederek Busra Emîri Aybek'e sığınmış, bu ikisi Tuğtekin'e karşı kendilerini korumaları için Kudüs Kralı Baudouin'in saflarında yer almışlardı. El-Efdal'in Haçlılara karşı ortak hareket etme teklifini geri çevirmeyen Tuğtekin, 1300 okçu süvarisini Emîr Sabar komutasında Mısırlılara yardıma gönderdi (Alptekin, 1985: 20 vd.). Mısır ordusu Mâverâ-i Ürdün ve Negeb yolunda Dımaşk birlikleri ile birleşti. Yâfâ'da beklemekte olan Baudouin ise müttelikleri olan; Dımaşk, Filistin, Celile, Hayfâ, Hebron kuvvetleri ile artık iki taraf arasında mutad savaş alanı haline gelen Remle'ye doğru harekete geçti. Haçlı saflarında Melik Ertaş ile Emîr Aybek'in adamları da yerlerini almışlardı. 27 Ağustos 1105 Pazar sabahı Kudüs Patriği Evremar, at üstünde elinde İsa'nın çarmıha gerildiği gerçek haçın bir parçası olduğu halde, Remle'deki Frank saflarını tek tek dolaşarak askerleri takdis etti ve onlara günahlarının affedileceğini vaat etti. Bu dinî törenin ardından Frank kuvvetleri Müslümanlar üzerine topluca hücumla geçtiler. Dımaşk kuvvetleri üzerlerine gelen Haçlıları dağıtırken, bu esnada Kral Baudouin şövalyeleri ile hızlı davranarak Mısır ordusunun sol kanadını çökertmişti. Bu başarıdan cesaret alan Baudouin, bu kez sancağını bizzat eline alarak Dımaşk Türklerinin üzerine yürüdü ve onları da bozguna uğrattı. Mısırlılar bundan önceki savaşlara nazaran çok daha kahramanca savaştılsa da akşam karanlığı çökerken mağlup olmaktan kurtulamadılar. Senâülmülk savaş alanını süratle terk edip Kâhire'ye doğru kaçarken, diğer Mısır askerleri Askalân'a, Dımaşk kuvvetleri ise Busrâ'ya doğru çekildiler. Kral Baudouin'in yanında yer alan Melik Ertaş ve Emîr Aytegin, savaş sonunda beklentileri karşılanmayınca çöl yolu ile er-Rahbe'ye gittiler. (Fulcherius Carnotensis, 2009: 164-168; İbnü'l-Esîr, 1987: IX, 85; a. mlf., X, 313, İbnü'l-Kalânîsî, 2015: 148-149). Her iki taraf da bu savaşta ağır zayıt vermesine rağmen galip gelen taraf yine Haçlılar olmuştu. Ancak onlar da

muhtemelen savaş yorgunluğundan olsa gerek, çekilen Müslüman kuvvetlerini takibe girişmeyip ülkelerine geri döndüler. Bu üçüncü Remle savaşı, Fâtımîlerin Filistin'i geri almak için giriştikleri büyük çaptaki son teşebbüsleri oldu.

1106 yılı Ekim ayında 1000 kişilik Fâtımî süvari kuvvetleri Haçlı bölgesine yaptıkları bir baskın ile az kalsın büyük orduların başaramadığı neticeyi elde edecekti. Bu kuvvetler, Yâfâ ile Arsur arasında aralarında Hıristiyan hacıların da bulunduğu bir karargâhı ansızın basıp hepsini birden kılıçtan geçirdiler. Ardından az sayıda şövalye tarafından savunulan Remle üzerine yürüyüp karşılarına çıkan Haçlıları öldürdüler. Daha sonra üzerlerine gelen Yâfâ Valisi Roger'ın da kuvvetlerini pusuya düşürüp ortadan kaldırdılar. Roger, güçlkle Yâfâ'ya kaçarak canını kurtarabildi. Bundan sonra Kudüs'e doğru ilerleyerek, Baudouin'in yaptırdığı ve fakat inşası henüz tamamlanmamış olan Chastel Arnaud adındaki bir kaleye taarruz ettiler. Burada bulunan Haçlı muhafızları ve yerli Hıristiyan inşaat işçilerini öldürdüler. Baudouin bu baskından haberdar olunca, bütün kuvvetleri ile güneye doğru hareket etti. Mısır süvarileri ise kralın ordusu ile karşılaşmayı göze alamayarak Askalân'a geri döndüler (Runciman, 1992: 74-75).

Kudüs Haçlıları ile Mısır Fâtımîleri arasında bu gelişmeler yaşanırken, Haçlı liderlerinden Toulouse Kontu IV. Raymond, Askalân önünde Kudüs kuvvetlerinden ayrıldıktan sonra önce İstanbul'a gitmiş, imparatorun teşvikiyle 1101 yılındaki Haçlı Seferi'ne iştirak etmiş; ancak Urfa, Antakya ve Kudüs'te olduğu gibi kendisine ait bir krallık kuramamıştı. Bu amaçla 1103'te temin edebildiği kara ve deniz kuvvetleriyle Trablus (Trablusşâm) üzerine yürüyerek şehri kuşatma altına almış, fakat şehri ele geçiremeden ölmüştü (1105). Raymond'un ölmesine rağmen askerlerinin kuşatmayı devam ettirmesi üzerine, Abbasî halifesinden umdukları desteği göremeyen Trabluslular, Fâtımîler'den yardım istemiş, el-Efdal ise şehre takviye kuvvetler göndereceğine, komutanı Şerefüddeve'yi bir miktar kuvvetle Trablus'a göndererek şehri ele geçirmişti (1108). Bu sırada Raymond'un oğlu Bertrand, Toulouse'tan bir donanma ile hareket ederek önce Cenovalılara ticarî imtiyazlar verdiği bir antlaşma yaptıktan sonra Trablus'a doğru harekete geçmişti. Haziran 1109'da Bertrand, Cenevizlilerin altmış gemiden müteşekkil donanma desteği ile Trablus'u denizden, Kudüs Kralı Baudouin'den aldığı destekle de karadan şiddetli bir kuşatma altına aldı. Bunun üzerine daha fazla direnemeyen şehrin Fâtımî Valisi Şerefüddeve, 12 Temmuz 1109'da antlaşma yoluyla şehri Haçlılara teslim etmek zorunda kaldı. Böylece Kont Bertrand hâkimiyetinde Trablus Haçlı Kontluğu da kurulmuş oldu (Küçükspahioğlu, 2007: 71-79). Müteakip yıllar içinde Fâtımîler ile Haçlılar arasında küçük çapta birçok çatışmalar vuku bulurken, halifeler ve vezirleri Haçlılarla gizlice barış müzakereleri yürütmekten geri durmadılar (Tâhirî, 1388/2009: 107). Ancak Fâtımî yöneticileri tüm bu girişimlerinin hiç birinde Haçlılardan bir karış toprağı dahi geri alamadılar. Hatta bu sürecin ardından; Beyrut (1111), Saydâ (1114), Sûr (1124) ve Askalân (1153) gibi önemli şehirlerini de kaybettiler. Nihayetinde Kudüs, Selâhaddin Eyyûbî'nin bu şehri fethetmesine kadar, Haçlıların elinde kalmaya devam etti (1187).

SONUÇ

Batı Asya' daki Müslümanlar üzerine gerçekleştirilen dinî, askerî, sosyal ve siyasî olumsuzlukların müsebbibi, yüzyıllar önce bu coğrafyaya karşı Haçlıları harekete geçiren Roma'daki papalardır. Haçlıların İslâm dünyasına karşı başlattıkları ardi arkası kesilmeyen saldırıları sonucunda; yüzbinlerce can kaybı, esaret ve sürgün olayları yaşandığı gibi bu coğrafyada "Outremer" (deniz aşırı ülke) adı verilen dört Haçlı Devleti kurulmuştur (1098-1109). Katolik Kilisesi'nin Haçlı ateşini sürekli körüklemesi sonucunda, yaklaşık iki yüzyıl boyunca kanlı çatışmalara sahne olan Batı Asya; askerî, sosyal ve siyasal açıdan yüzyıllarca sürecek bir Doğu-Batı çatışmasının arenası haline dönüşmüştür.

XI. yüzyılın sonlarında başlayan bu saldırıların en büyük tahribatını Sünnî Müslümanlar yaşarken, Fâtımîler mezhep taassupları sebebiyle İslâm dünyasına karşı saldırıya geçen Haçlılara karşı cihat ruhuyla hareket etmemiş, bilakis fırsattan istifade ederek Filistin'deki topraklarını genişletme derdine düşmüşlerdir. Onlar Haçlıların güneye, Kudüs'e doğru ilerlemelerini durdurabilecek güçleri olduğu halde bunu zamanında kullanmamış, sonuçta Kudüs'ü ve Filistin'deki topraklarını bir bir kaybetmişlerdir. Haçlılar ise Kudüs'ü ele geçirdikten sonra bölgedeki en güçlü komşuları olan Fâtımîleri, Askalân yakınlarında bozguna uğratmanın akabinde, Mâverâ-i Ürdün'e kadar uzanan geniş bir alanı hâkimiyetleri altına almışlardır. Godefroi'nin ardından Kudüs kralı seçilen Baudouin de Boulogne, ağabeyine göre daha yayılmacı bir politika izlemiş; Müslümanlar arasındaki ihtilaftan istifade ederek, İtalyan denizcilerden aldığı askerî ve lojistik desteklerle Urfa ve Antakya Haçlılarını birleştirme gayesi gütmüş, Doğu Akdeniz kıyılarında yer alan; Bânyâs, Kaysâriye, Akkâ, Hayfâ, Cübeyl, Trablus ve Beyrût gibi şehirleri işgal etmek suretiyle bu gayesine önemli ölçüce ulaşmaya muvaffak olmuştur.

1099 yılında Askalân yakınlarında Godefroi'ye karşı yaşadığı hezimetin ardından Fâtımî Veziri el-Efdal Şâhenşâh, Haçlıların Mısır'a karşı muhtemel saldırılarını önlemek, başta işgal altındaki Kudüs olmak üzere Filistin'in diğer şehirlerini geri alabilmek amacıyla çeşitli girişimlerde bulunmuşsa da Mısır orduları bırakın Kudüs'ü geri almayı, şehrin surları önüne dahi yaklaşmamışlardır. Bu süreçte Fâtımîler, giriştikleri her muharebede istihbarât eksikliği ve plansızlıklarının yanı sıra; kozmopolit yapıya sahip askerî yapıları içindeki uyumsuzluk, itaatsizlik ve cesaretsizlik gibi nedenlerle Haçlılara karşı bir başarı elde edememişlerdir. Onların tek başarıları, bir sahil şehri olan Askalân'ı, 1153 yılına kadar ellerinde tutabilmeleri ve Haçlıların Mısır üzerine yürümelerini bir süre için önleyebilmeleri olmuştur. Kısa zamanda Filistin ve Dimaşk'taki tüm topraklarını kaybeden Fâtımîlerin Haçlılar karşısındaki başarısızlıkları, aslında bu devletin eski kudretinden artık ne kadar uzak olduğunu göstermiş; Selâhaddin Eyyûbî'nin 1171 yılında Fâtımî Hilâfeti'ne son verişine kadar, Fâtımî İsmâillîği Kâhire merkezli varlığını güçlkle sürdürebilmiştir.

KAYNAKÇA

- Albertus Aquensis, (2007), *Albert of Aachen, Historia Ierosolimitana, History of The Journey to Jerusalem*, trans. S.B. Edgington, Clarendon Press, Oxford.
- Alptekin, C., (1985), *Dımaşk Atabeyliği (Tog-Teginliler)*, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Aktan, A., (2014), “Selçuklu-Bâtinî Münasebetleri”, *Selçuklu Siyasî Tarihi (Bildiriler)*, TTK Yay., Ankara.
- Anna Komnena, (1996), *The Alexiad*, çev. B. Umar, *Anna Komnena: Alexiad, (Anadolu’da ve Balkan Yarımadası’nda İmparator Alexias Komnenos Dönemi’nin Tarihi, Malazgirt’in Sonrası)*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Anonim Haçlı Tarihi (*Gesta Francorum et Aliorum Hierosolymitanorum*), (2013), çev. E. Ayan, Selenge Yayınları, İstanbul.
- Anonim Süryânî Vekâyînâmesi, (2006), çeviri ve tahlil S. Çelik, *Anonim Süryânî Vekâyînâmesi’ne Göre I. Ve II. Haçlı Seferi*, C.B.Ü. SBE (Basılmamış Y. L. Tezi), Manisa.
- Avcı, C. (2002), “Kudüs: Fethedilişinden Haçlı İstilasına Kadar”, *DİA*, XXVI, İstanbul, ss. 327-329.
- Avcu, A., (2010), “Karmatîler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, X/III, ss. 199-246.
- Azîmî, (1988), *Azîmî Tarihi: Selçuklularla İlgili Bölümler*, yayımlayan A. Sevim, TTK Yay., Ankara.
- Bailly A., (2006), *Byzance*, çev. H. Şaman, *Bizans Tarihi*, II, Nokta Kitap, İstanbul.
- Burman, E., (1987), *The Assassins: Holy Killers of Islam*, Aquarian Press, Wellingborough/England.
- Çelik, A., (2018), *Fâtîmîler Devleti Tarihi (909-1171)*, TTK Yay., Ankara.
- Daftary, F., (2002), *İsmâîlîler, Tarihleri ve Öğretileri*, çev. E. Toprak, Doruk Yayınları, Ankara.
- Demirkent, I., (1987), *Urfa Haçlı Kontluğu Tarihi (1098-1118)*, I, TTK Yay., Ankara.
- , (1997), *Haçlı Seferleri Tarihi*, 1. baskı, Dünya Yayıncılık, İstanbul.
- , (1995), “1101 Yılı Haçlı Seferleri”, *Prof. Dr. Fikret İşıltan’a 80. Doğum Yılı Armağanı*, İÜEF Yayınları, İstanbul.
- , (1996), *Türkiye Selçuklu Hükümdarı Sultan I. Kılıç Arslan*, TTK Yay., Ankara.
- Ersan, M. (1998), “I. Haçlı Seferi sırasında Kilikya (Çukurova)’nın Haçlıların eline geçmesi”, *Haçlı Seferleri ve XI. Asırdan Günümüze Haçlı Ruhu Semineri*, İÜEF Yayınları, İstanbul.
- Ebû'l-Ferec (Bar Hebraeus), (1999), *Abu'l-Farac Tarihi*, II, çev. Ö.R. Doğrul, 3. baskı, TTK Yay., İstanbul.
- Ebû'l-Fidâ, (1907), *El-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer (Târîh-u Ebî'l-Fidâ)*, II, nşr. A.H. Muhammed vd., Matbaatü'l-Hüseyniyye, Kâhire.
- Fulcherios Carnotensis, (2009), *Gesta Francorum Iherusalem Peregrinantium*, çev. İ. Bihter Barlas, *Kudüs Seferi*, IQ Yayınları, İstanbul.
- Gavanime Y.D. (1987), “El-efdal b. Bedrül-Cemâlî ve Birinci Haçlı Seferindeki Rolü”, çev. A. Özeydin, *Tarih Enstitüsü Dergisi*, XIII, 139-154, İÜEF Yayınları, İstanbul.
- Gazâlî, Ebû Hâmid (1993), *Bâtınlığın İçyüzü*, çev. A. İlhan, TDV Yayınları, Ankara.
- İbn Kesîr, (2001), *El-Bidâye ve'n-Nihâye fî't-Târîh*, XII-XIII, çev. M. Keskin, *Büyük İslâm Tarihi*, Çağrı Yayınları, İstanbul.
- İbn Hallikân, (1864), *Vefeyâtü'l-A'yân*, I, çev. Radosizâde Mehmed, Matbaa-i Âmire, İstanbul.
- İbn Müeyesser, (1981), *El Münteka min Ahbâri Mısır*, tahkik Eymen F. Seyyid, Kâhire.
- İbn Tağrıberdî, (1992), *En-Nücümü'z-Zâhire fî Mülûk-i Mısır ve'l-Kâhire*, IV-V, nşr. H.Ş. Muhammed Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut.

- İbnü'l-Adîm, (2011), *Buğyetu't-Taleb fî Târîhi Haleb*, 2. baskı, yayımlayan A. Sevim, TTK Yay., Ankara.
- , (1954), *Zübdetü'l-Haleb min Târîh-i Haleb*, I-III, nşr. S. Dehhân, Dimaşk.
- İbnü'l-Esîr, (1987), *El-Kâmil fî't-Târîh Tercümesi*, VIII-X, çev. A. Özaydın vd., Bahar Yayınları, İstanbul.
- İbnü'l-Kalânîsî, (2015), *Zeyl-ü Târîh-i Dimaşk*, çev. O. Özatağ, *Şam Tarihine Zeyl*, I. ve II. Haçlı Seferleri Dönemi, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- İlhan, A., (1992), "Bâtiniyye", *DİA*, V, İstanbul, ss. 190-194.
- Kâdî Nu'mân, (1970), *İftitâhu'd-Da've*, tahkik Vedâd el-Kâdî, Beyrut.
- Kafesoğlu, İ., (2019), *Sultan Melikşâh Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, 3. baskı, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Koca, S., (2007), "Büyük Selçuklu Sultanı Melikşâh'ın Suriye, Filistin, Mısır Politikası ve Türkmen Beyi Atsız", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, XXII, Konya, ss. 1-37.
- Köymen, M.A., (1982), *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, DTCF Basımevi, Ankara.
- Kureşî, (1985), *Târîhu Hulefâ'î'l-Fâtîmiyyîn bi'l-Mağrib*, tahkik M. el-Ya'lâvî, Beyrut.
- Küçüksipahioğlu, B., (2007), *Trablus Haçlı Kontluğu Tarihi*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
- , (2005), "Birinci Haçlı Seferi'nin Bir Görgü Tanığı: Raimundus Aguilers, (Historia Francorum)", *İÜEF Tarih Dergisi*, XLI, İstanbul, ss. 17-24.
- Lamb, H., (1930), *The Crusade: Iron Men and Saints*, The Country Life Press, New York.
- Lewis, B., (1995), *Haşîşler*, çev. A. Aktan, Sebül Yayınları, İstanbul.
- Lockhart, L., (2006), "Hasan-ı Sabbâh ve Haşîşler", çev. Süleyman Tülücü, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVI, Erzurum, ss. 213-240.
- Makrizî, (1948), *İttî'âzu'l-Hunefâ' bi-Ahbâri'l-Eimmeti'l-Fâtîmiyyîn el-Hulefâ*, III, tahkik C. eş-Şeyyâl, Kâhire.
- Marco Polo, (tarihsiz), *Le Devisement du Monde*, haz. Filiz Dokuman, *Marco Polo Seyahatnâmesi*, I, Tercüman 1001 Temel Eser, LXXXVII, İstanbul.
- Marrâkuşî, (1948), *Kitâbu'l-Beyânî'l-Muğrib fî Ahbâri'l-Endelus ve'l-Mağrib*, I, nşr. ve thk. G.S. Colin ve E.L. Provençal, Leiden.
- Merçil, E., (1999), "Haçlı Seferleri Sırasında Büyük Selçuklu Devleti'nin Durumu", *Uluslar Arası Haçlı Seferleri Sempozyumu*, (23-25 Haziran 1997), TTK Yay., İstanbul.
- Miller, W.M., (tarihsiz), *Mesih İnanlılarının İnanç ve Uygulamaları*, Sevgi Yayınları, İstanbul.
- Nevbahî ve Kummî, (2004), *Şîi Firkalar (Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Firaku's-Şî'â)*, çev. S. Hizmetli vd., Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- Nişâburî, (1936), *İstîtâru'l-İmâm*, ed. W. Ivanow, Bulletin the Faculty of Arts, IV/II, University of Egypt, Kâhire.
- Nomiku H.A., (1997), *Haçlı Seferleri*, 2. baskı, çev. Kriton Dinçmen, İletişim Yay., İstanbul.
- Nuveyrî, (1992), *Nihâyetü'l-Ereb fî Funûni'l-Edeb*, XXIX, nşr. komisyon, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Kâhire.
- Ocak, A., (2004), "Bir Terör Örgütü Olarak Bâtînilik ve Selçuklu Ülkesindeki Faaliyetleri", *Dinî Araştırmalar Dergisi*, VII/XX, İstanbul, ss. 164-178.
- Ostrogorsky, G., (1981), *Bizans Devleti Tarihi*, çev. F. Işıltan, TTK Yay., Ankara.
- Öz, M., (2010), "Şîa", *DİA*, XXXIX, İstanbul, ss. 111-114.
- Özaydın, A., (1986), "Danişmendliler", *DGBİT*, VIII, Çağ Yayınları, İstanbul.
- , (1989), "Alamut", *DİA*, II, İstanbul, ss. 336-337.
- , (1992), "Bedr el-Cemâlî", *DİA*, V, İstanbul, ss. 330.
- , (1994), "Efdal b. Bedr el-Cemâlî", *DİA*, X, İstanbul, ss. 452-435.
- , (1997), "Hasan Sabbâh", *DİA*, XVI, İstanbul, ss. 347-350.

- Özdemir, M., (1994), *Endülüs Müslümanları 1 (Siyasî Tarih)*, TDV Yayınları, Ankara.
- Özer, S., (2015), “Haçlıların Askalân Şehrini Zaptı”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, XXXIV/58, Ankara, ss. 523-542.
- Raimundus Aquilers, (1968), *Raymond d’Aquilers: Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, İngilizce’ye çev. J.H. Hill-L.L. Hill, Philadelphia.
- Ravendî, Muhammed b. Ali, (1999), *Râhatu’s-Südûr ve Ayet-üs-Sürûr*, çev. A. Ateş, TTK Yay., Ankara.
- Runciman, S., (1989), *Haçlı Seferleri Tarihi*, I, 2. baskı, çev. F. Işıltan, TTK Yay., Ankara.
- , (1992), *Haçlı Seferleri Tarihi*, II, 2. baskı, çev. F. Işıltan, TTK Yay., Ankara.
- Sevim, A., (1979-1983), “Selçuklu-Mısır-Fâtımî Devletleri İlişkilerine Genel Bir Bakış”, VIII. Türk Tarih Kongresi, (11-15/Ekim/1976), *Bildiriler*, II, TTK Yay., Ankara.
- , (1981), *Suriye Selçukluları I (Fetihten Tutuş’un Ölümüne Kadar)*, DTCF Basımevi, Ankara.
- , (1990), *Ünlü Selçuklu Komutanları; Afşin, Atsız, Artuk ve Aksungur*, TTK Yay., Ankara.
- Sıbt İbnü’l-Cevzî, (2011), *Mira’tu’z-Zamân fi Târîhi’l-Âyân*, çeviri ve değ. A. Sevim, TTK Yay., Ankara.
- Şehristânî, (2011), *El-Milel ve’n-Nihal*, 2. Baskı, çev. M. Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul.
- Tâhirî, A.N., (ş. 1388/m. 2009), “Şîî Fâtımîler’in Haçlı Seferleri’ndeki Rolü”, *Mahnâme-i Târîh-î İslâm*, V, Kum, ss. 99-132.
- Urfalı Mateos, (1987), *Vekâyinâme*, 2. baskı, çev. H.D. Andreasyan, TTK Yay., Ankara.
- Wasserman, J., (2001), *The Templars and the Assassins: The Militia of Heaven*, Inner Traditions Press, Rochester-Vermont.
- Willermus Tyrensis, (1943), *Historia Rerum in Partibus Transmarinis Gestarum*, trans. Emily A.B. and August C.K., *A History of Deeds Done Beyond The Sea*, I-II, Columbia University Press, New York.
- , (2009), *Willermus Tyrensis’in Haçlı Kroniği (1143-1163)*, yayımlayan E. Ayan, *Karadeniz Dergisi Yayınları*, Ankara.
- Yaltkaya, M.Ş., (1926), “Fâtımîler ve Hasan Sabbâh”, *Dârü’l-Fünun İlahiyat Fak. Mecmuası*, IV, İstanbul, ss. 1-44.

SONNOTE

- ¹ Şîa kavramı; tabi olmak, desteklemek, yaygın olmak ve çoğalmak anlamındaki ش ع ي kökünden türemiş olup, sözlükte; taraftar, yardımcı, destekleyici grup gibi manalara gelmektedir. İstilahta ise Şîilik; Hz. Muhammed'in vefatından sonra Hz. Ali'nin meşrû halife olarak kabul edilmesini hareket noktası addeden mezhepler için kullanılan müşterek isimdir. (Öz, 2010: 111).
- ² İsmâîlîlere, özellikle Hasan Sabbâh'ın kurduğu Nizârîlere, tevîl yoluyla nasların bâtinî mânasını ortaya koyma gayretlerinden dolayı Bâtînîler adı verilmiştir.
- ³ İbnü'l-Esîr (1987: X, 283) ve Anonim Süryânî (2006: 42), bu tarihi yanlış bir şekilde 1096 olarak vermektedirler.
- ⁴ Yahudilerce Maşîah, Hıristiyanlarca Mesîh, Şii Müslümanlar tarafından da Mehdi olarak tanımlanan bu kavram, zulümle dolu yeryüzünü adaletle kavuşturmak için kıyamete yakın ortaya çıkacak kurtarıcıya verilen isimdir.
- ⁵ Cahil insanları arklarına alarak özellikle zengin kimselerin mallarını gasp eden, isyan ve macera peşinde koşan Karmâtiler, 930 yılında Mekke'ye saldırarak kan akıtmış, hacıları soymuş, Kâbe'nin örtüsünü, kapısını ve Hacer'ü-l Esved taşını alıp Bahreyn'e götürmüşlerdir. (Bkz. Avcu, 2010: 199-246).
- ⁶ Dâî: Bir düşüncüyü, anlayışı, inancı yaymayı görev edinen veya müridi bulunduğu mezhebin imamı tarafından kendi görüşlerini savunup propagandasını yapmakla görevlendirilen kişiye verilen isimdir.
- ⁷ Ebû'l Fidâ (1907: 63-64), dâîlerin Ubeydullah'ın soyunu; Ebu Muhammed Ubeydullah b. Muhammed b. Abdullah b. Meymûn b. Muhammed b. İsmail b. Cafer b. Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebî Talib'e isnat ettirdiklerini haber vermektedir.
- ⁸ Hasan b. Sabbâh el Humeyrî, İran'ın Rey şehrinde dünyaya gelmiş ve Şîa'nın "On İki İmam" kolu müntesiplerinden olan babasının terbiyesinde yetişip Bâtînî düşüncüyü benimsemiştir. 1076 yılında Mısır'a giderek Halife Mustansır'la görüşüğünü, onun kendisine büyük oğlu Nizâr'ı halefi olarak vasiyet ettiğini iddia ederek İsmâîlîlerden ayrılıp Nizârîler Mezhebi'ni kurmuştur (Yaltkaya, 1926: 1-44; Özaydın, 1997: 347-350).
- ⁹ Marco Polo'nun "Hasan Sabbâh'ın Alamut'ta sahte bir cennet kurduğunu ve müritlerine haşhaş içirdiği" şeklindeki hikâyesi efsaneden ibaret olup muasir kaynaklarca desteklenmemektedir (Marco Polo, (tarihsiz): 41-44; Lewis, 1995: 35 vd.).
- ¹⁰ Runciman'a göre (1998: 88-89), Gezgin bir keşiş olan Pierre l'Ermite, Clermont Konsil'i'nden birkaç yıl önce Kudüs'e hacetmek için gitmiş, döndüğünde papaya Türkler tarafından baskı görüp dönmek zorunda kaldığını söylemiş, ardından Orleannais, Champagne, Lorraine ve Köln bölgelerini gezerek etkili vaazlarıyla halkı Haçlı Seferlerine katılmaya teşvik etmiştir.
- ¹¹ Birinci Haçlı Seferi ordularının sayısı hakkında, kaynaklarda 100.000 ile 600.000 arasında ihtilafli sayılar verilmektedir (Azîmî, 1988: 30; Urfalı Mateos, 1987: 188-189; Runciman, 1998: 263-267; Nomuki, 1997: 29).
- ¹² Kont Baudouin, Fransa'nın Kuzeydoğusunda yer alan Aşağı Lorraine Dükü Godefroi de Boullion'un kardeşidir.
- ¹³ Urfa Hâkimi Theodor (Toros), 1098 Ocak ayında, Haçlı liderlerine bir heyet gönderip; "Urfa'yı Türklerin akınlarından kurtarmaları karşılığında, kendilerine şehrin gelirlerini ve ortak iktidarlığını" teklif etmiştir (Fulcherius Carnotensis, 2009: 72-75).
- ¹⁴ Güney İtalya Normanlarının Kralı Robert de Guiscard'ın oğlu olan I. Bohemund, Bizans İmparatoru Aleksios'a söz vermesine rağmen Antakya'yı ona vermemiştir (Runciman, 1998: 57,88).
- ¹⁵ Fransa'nın Güneybatısında yer alan Toulouse'un kontu IV. Raymond de Saint Gilles, daha önce Endülüs Haçlı Seferleri'ne katılarak ün kazanmıştı (Runciman, 1998: 83).
- ¹⁶ Fulcheris Carnotensis, (2009: 112), aralarında kendisinin de bulunduğu bu kafilenin yirmi beş bin kişi olduğunu kaydetmektedir.
- ¹⁷ İbnü'l-Esîr (1987: X, 266), "Godefroi'nin Akkâ kuşatması esnasında atılan bir okla vurulup öldüğünü" yanlış bir biçimde aktarmaktadır.

-
- ¹⁸ Paskala Bayramı: Hıristiyanların Hz. İsa'nın yeniden dirilmesini yâd etmek üzere kutsal bir gün olarak kutladıkları bayramın adıdır. 325 İznik Konsili'ne kadar 14 Nisan'da kutlanan bu gün, konsilde bahar ekinoksunu takip eden ilk dolunaydan sonraki Pazar günü olarak tesbit edilmiştir. (Miller, tarihsiz: 58).

KUDÜS'ÜN KAYBI MÜSLÜMANLARIN HATASI MI? YOKSA HAÇLILARIN BAŞARISI MI?

İbrahim GÜNEŞ*

ÖZ: Bilimsel literatürde Haçlı seferleri olarak bilinen ve Batı Hıristiyan dünyasının Kutsal Topraklar'ı (Beytülmakdis) Müslümanlardan kurtarma amaçlı giriştikleri ve yaklaşık 200 yıl süren mücadeleler sırasında, Müslüman devletler ile bölgede kurulan irili ufaklı birçok Haçlı siyasi teşekkül arasında çetin savaşlar yaşanmıştır. Söz konusu mücadelelerin çoğu kez Müslümanların üstünlüğü ile neticelendiği anlaşılrsa da, 9 Haçlı seferi içerisinde tek başarıya ulaşmış olan 1. Haçlı Seferi sırasında üç semavi din olan İslamiyet, Hıristiyanlık ve Yahudilik nezdinde kutsal sayılan Kudüs, Urfa ve Antakya'nın Haçlıların eline geçmiştir. İslam ordularının başında olan hükümdar veya komutanların Haçlı tehlikesini küçümsemeleri ve bölgede yer alan Müslüman devletlerin kendi aralarında çıkar çatışmalarına girmeleri, şehrin kaybına giden yoldaki en önemli etkenlerin içerisinde sayılabilir. Ayrıca Haçlı ordularının sanılanın aksine daha kalabalık olmaları ve Haçlı liderlerinin verdikleri doğru taktiksel kararlar da başarılarını pekiştirmiştir. Biz de bu makalede, Kudüs'ün Müslümanların elinden çıkmasına Müslümanların hatalarının mı sebep olduğu, yoksa bunda Haçlıların büyük askeri başarısının mı etkili olduğu üzerinde duracağız.

ANAHTAR KELİMELE: Kudüs, Beytülmakdis, Haçlı Seferleri, Artuklular, Büyük Selçuklu İmparatorluğu, Fatımiler.

The Loss of Bayt al-Maqdis the Failure of the Muslims? Or the Success of the Crusades?

ABSTRACT: During the 200-year-long struggles, known as the Crusades in the scholarly literature, the Western Christian World attempted to save the Holy Land (Jerusalem) from Muslims, and tough wars were experienced between Muslim states and many Crusader political entities established in the region. Although it is understood that the struggles in question mostly resulted with the superiority of Muslims, with the exception of the First Crusade, which was the only success in the 9 Crusades, during which Bayt al-Maqdis, Urfa and Antioch were captured by the Crusaders. One of the most important factors on the road to the loss of the city is that the rulers or commanders who were at the head of the Muslim armies underestimated the Crusaders' danger and the Muslim states in the region had conflicts of interest among themselves. In addition, the Crusader armies being of greater number contrary to popular

* Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Tarih Bölümü, Muğla/Türkiye,
ibrahimgno2@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2080-8870.

belief and the correct tactical decisions made by the Crusader leaders also reinforced their success. This paper will focus on whether it was the mistakes of the Muslims which caused the loss of Bayt al-Maqdis, or whether the great military success of the Crusaders affected this.

KEYWORDS: Jerusalem, Bayt al-Maqdis, Crusades, Artuqids, Seljuks, Fatimids.

GİRİŞ

Haçlı seferlerinin başladığı dönemlerde İslam dünyasının siyasi vaziyeti pek de gıpta edilecek bir durumda değildi. Özellikle Sultan Melikşah'ın ölümü (1092) ile en ihtişamlı devrini yakın bir dönemde geride bırakan Büyük Selçuklu İmparatorluğu, Melikşah'ın oğulları Muhammed Tapar ile Berkyaruk arasındaki taht mücadelesine ev sahipliği yapmaktaydı. Ayrıca Suriye'deki Selçuklu hakimiyeti de tamamı ile parçalanmış bir durum arz ediyordu. Başını Süleymanşah'ın çektiği, onun da ölümü ile yerine oğlu Kılıç Arslan'ın geçtiği Türkiye Selçukluları ise İznik merkezli bir devlet kurup amcazadeleri Büyük Selçuklu İmparatorluğu ile bağlarını iyice koparmışlardı. Suriye başta olmak üzere el-Cezire bölgesi ve Kilikya bölgesinde bir takım şehirlere gelirse buralar emirler arasında taksim edilmişti. Burada bizim için ayrı bir öneme haiz Beytülmağdis ise o sıralar ünlü Selçuklu komutanı Artuk Bey'in oğulları Sökmen ile İlgazi'nin kontrolündeydi. Selçuklu şehzadesi Tutuş'un Sultan Berkyaruk ile giriştiği savaşın akabinde hayatını kaybetmesi üzerine oğullarından Dukak Dimaşk'ı, Rıdvan ise Haleb'i elinde tutuyordu ve aralarında bir düşmanlık süre gelmekteydi. Ünlü Selçuklu komutanı Kürboğa da Musul merkezli bir iktidar kurmuş ve bölgenin en nüfuzlu emiri haline gelmişti. Lakin yukarıda zikredilen şahısların çoğu arasında bir çıkar çatışması yaşanmakta ve Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nda yaşanan taht mücadelesinden faydalanarak nüfuzlarını artırmaktaydılar. Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun içine düştüğü hanedan içi saltanat mücadelesinin sebep olduğu siyasi kriz İslam dünyasının Haçlılara mukavemet gücünü de zayıflatmıştır. Öte yandan İslam dünyasının diğer önemli siyasi teşekküllerden olan Şii Fatimî Devleti Mısır merkezli bir iktidar sürmekte ve Sünni İslam dünyasının hamiliğini yapan Büyük Selçuklulara karşı düşmanca bir siyaset yürütmekteydi. İslam dünyasının içine düştüğü bu siyasi parçalanış Papa II. Urbanus'un ön ayak olduğu ilk Haçlı seferinin büyük bir direnişle karşılaşmadan başarıya ulaşmasında büyük bir etken olmuştur.

Beytülmağdis'in 638 yılından beri Müslümanların elinde olması ve devrin Avrupa'sında uzun yıllardır devam eden sosyal ve ekonomik çöküntü ve halkında bu durumdan iyice bezmiş olması, Papa VII. Grigorius'un söz konusu vahim durumdan çıkmak için de çözümü Avrupa haklarını Kudüs üzerine yürütmekte bulmuş ve bahaneyi de Bizans İmparatoru VII. Mikhail (1071-1078)'ün 1074 yılında yaptığı davette elde etmişti. Nitekim VII. Mikhail, Türkler karşısında gerekli mukavemeti göstermediği için Papa'dan ücretli istiyordu. Papa da derhal buna müspet cevap verip gerekli askeri hazırlıklara başlamıştır. Papanın buna ömrü vefa etmeyince onun bu işini yerine geçen II. Urbanus üstlenmiş ve bu konuda selefinden daha da istekli davranarak devrin Bizans imparatoru I. Aleksios

Komnenos (1081-1118)'a istedikleri yardımı vereceğinin taahhüdünde bulundu. Fakat II. Urbanus Bizans'ın istediği ücretli asker göndermek yerine Müslümanları bölgeden sürmek için Avrupa'da topyekun bir seferberlik ilan etti. Buna birçok kral ve soylu kişi olumlu cevap verip askerlerini bu konuda vazifelendirdiler. Öyle ki 1096 yılında içlerinde Fransa kralının kardeşi Dük Hugues de Vermandois, Aşağı Lorraine Dükü Godefroi de Bouillon, Norman reisi Bohemund, Toulouse Kontu Raimond de Saint Gilles, İngiltere kralının kardeşi Robert de la Normandie, Flandra Kontu Robert ve Champagne Kontu Etienne de Blois gibi birçok soylu kişi Bizans başkenti Konstantiniyye'ya adeta çıkarma yaptılar. Bunu Bohemund'un kumandasındaki Güney İtalya Norman askerleri ile Raimond de Saint Gilles'in idaresindeki Güney Fransızları'ndan oluşan bir Haçlı ordusunun Konstantiniyye'ye ayak basması izledi. Bizans imparatoru, bunların kendilerine vassal kalacaklarına dair yemin ettirdikten ve başkentte de bir süre ağırladıktan sonra boğazı geçmelerini sağladı.

KUDÜS'ÜN ZAPTINA GİDEN SÜREÇ: ANTAKYA'NIN ZAPTI

1097 yılının başında içlerinde Bohemund ve Raymond gibi güçlü komutanların olduğu kalabalık bir Haçlı ordusu Konstantiniyye (İstanbul) Boğazı'nı geçmiştir. Bunlar ilk olarak Türkiye Selçuklu topraklarından geçerken Müslüman kuvvetlerle karşı karşıya gelmişlerdi. Selçuklu Sultanı I. Kılıç Arslan'ın tüm gayretlerine rağmen söz konusu ordu durdurulamadığı gibi, devletin başkenti İznik de Haçlıların eline geçmiştir (İbnü'l-Esir, 1987: X, 228). Haçlılar daha sonra hızlı bir yürüyüşün ardından ilk olarak Urfa'yı ele geçirdikten sonra (Urfalı Mateos, 2000, 194; Süryani Mihail, 1944, 40), 20 Ekim 1097 tarihinde Antakya önüne gelmişlerdir. Antakya o dönemde Filistin'e, daha doğrusu Kudüs'e gidecek yolda kilit bir konumda olduğundan Haçlılar ilk olarak burayı ele geçirmek üzere şehir önüne geldiler. (İbnü'l-Kalanisi, 1908: 134; İbnü'l-Adim, 1997: I, 345-346; Anonim Haçlı Tarihi, 2013: 80-84; Anonim Süryani Vekayinamesi, 2005: 9; Fulcherius Carnotensis, 2009: 76-77; Albert of Aachen, 2007: 249-251; Anna Komnena, 1996: 333, Sevim, 2000: 183).

Suriye Selçuklu hükümdarı Tutuş'un vefatından sonra oğulları Rıdvan ile Dukak, gerçekte Büyük Selçuk hükümdarı Berkyaruk'un yüksek hakimiyetini tanımalarına rağmen, özellikle Dukak'ın Suriye'nin kuzeyindeki fetihleri kardeşini bir hayli tedirgin ediyordu. Bu sebeple Rıdvan, haçlıların bölgeye vasıl olmalarının arifesinde, kardeşine karşı harekete geçme kararı vermişti ve yanına da Antakya emiri Yağısıyan ile Artuklulardan Sökmen'i alarak Haleb'e yürümüştü. Fakat Haleb önlerine vardıkları sırada Haçlıların görüldüğü haberini almıştı. Bu sebeple Rıdvan seferi yarıda kesip geri dönmek zorunda kalırken, Yağısıyan da hızlıca Antakya'ya geri çekilmişti (İbnü'l-Adim, 1997: I, 346-347).

O dönemde Antakya şehri Suriye Selçuklu meliklerinden Haleb hükümdarı Rıdvan'a bağlı olup başında Yağısıyan adında ve yaşı altmış aşkın bir emir bulunmaktaydı Yağısıyan esas itibarıyla Rıdvan'a tabi ise de Dimaşk hakimi Dukak ile Musul emiri Kürboğa'nın tahriki ile Rıdvan'dan bağımsız bir yönetim sergilemekteydi (Runciman, 1998: I, 164). Yağısıyan'ın şehre doğru kalabalık bir

ordunun geldiğini haber almasına rağmen, esas itibarı ile bunların sayısı ve niteliği hakkında bilgi sahibi olmadığını yaptığı hazırlıklardan anlayabiliyoruz. Şöyle ki, Yağsıyan'ın Antakya'daki Müslüman nüfusa karşın bir hayli kalabalık olan Hıristiyan nüfusu gücendirdiği ve birtakım yetki sınırlamalarına başvurduğu gibi şehrin dışına küçük askeri garnizonlar kurmakla yetindi. Haçlı ordusu şehrin önüne geldiğinde ise iş işten geçtiği anlaşılımıştır. Zira Haçlı ordusu, Müslümanların uzun zamandır savaştıkları Hıristiyan ordularına pek de benzemiyorlardı ve bir hayli kalabalıktılar. Nitekim Haçlı ordusunun sayısı kaynaklarda ifade edildiği üzere 100.000 ile 150.000 arasında değişmekteydi (İbnü'l-Kalanîsi, 1908: 134; İbnü'l-Esir, 1987: X,229; İbnü'l-Adim, 1997: I, 345-346; Raimundus Aguilers, 2019: 67-68; Anonim Süryani Vekayinamesi, 2005: 12; Peter Tudebodus, 2019: 93).

Haçlı ordusunu görünce durumun vahametini anlayan Yağsıyan, derhal metbûu Rıdvan'a haber verip yardım istemişse de, kendisi Dukak ile olan işbirliği sebebiyle onun yardım çıkışlarını görmezden geldi. Yağsıyan, Rıdvan'ın nezdinden eli boş dönünce bu kez kendi oğlu Şemsülmülk üzerinden Dukak'ın kapısında yardım diledi. Dukak, henüz hadiseye vakıf olmamasına rağmen, Yağsıyan'ın yardım talebine olumlu cevap vererek yanına atabeyi Tuğtekin, Artuklulardan Sökmen ve Humus emiri Cenabüddeve'nin kuvvetlerini alarak Antakya'nın yardımına koşacağı taahhüdünde bulundu. Ardından Kürboğa da onun yardım talebine müspet bir karşılık vererek yardımda bulunacağı vaadinde bulundu (İbnü'l-Kalanîsi, 1908: 134; İbnü'l-Adim, 1997: I, 346; Anonim Haçlı Tarihi, 2013: 107; Albert of Aachen, 2007: 249-250; Runciman,1998: I, 165).

Haçlılar ise büyük bir direniş ile karşılaşmadan Antakya yolu üzerinde bulunan büyüklü küçüklü birçok kaleyi ele geçip Müslümanların elinde bulunan birçok gıda mamulüne de el koymuşlardı. Kısa bir süre sonra da Antakya ordusu önüne vasil olup şehrin kuzey doğu köşesine ordugâhı kurdular. Fakat Haçlılar, Raymond'un şiddetli itirazına rağmen, genel bir taarruz yapmak yerine şehir önünde bir süre beklemeyi tercih ettiler. Yağsıyan ise bir takım küçük huruç hareketlerinde bulunduysa da, her biri akamete uğradı. Ardından Ceneviz gemileri ağzına kadar asker ve gıda mamulü olduğu halde Süveydiye Limanı'na demir atıp burayı ele geçirdiler. Bunlar derhal Antakya'yı kuşatan Haçlı askerlerine katıldılar. Lakin kışın bastırması ve Haçlıların elindeki gıdanın hızlıca tükenmesi sebebiyle ordu için iâşe kıtlığı baş gösterdi. Raymond, bunun üzerine çevre bölgelere saldırarak gıda bulurum ümidi ile bazı şehir ve kasabaları yağmaladı. Yağsıyan bunun üzerine bir baskın düzenleyip Haçlıları bölgeden uzaklaştırmak istemişse de Raymond'un karşı hamlesi karşısında tutunamadı ve geri çekilmek zorunda kaldı. (Raimundus Aguilers, 2019: 69-73; Fulcherius Carnotensis, 2009: 77-81; Peter Tudebodus, 2019: 92, 94-95).

Müslümanların yardımı ise ancak Aralık ayında vuku bulabildi. Dukak söz verdiği üzere yanına atabeyi Tuğtekin ve Yağsıyan'ın oğlu Şemsülmülk'ü de alarak Antakya'ya doğru yola çıktı. Yolda Müslüman ordusuna Hama birlikleri de katıldı. Lakin Bohemund güçlü bir Müslüman kuvvetin harekete geçtiğini öğrenir

öğrenmez onların Antakya yakınlarına vasil olmalarını engellemek üzere onları yolda yolda karşılamayı uygun gördü. Müslüman askerler ise hiçbir şeyden habersiz bir şekilde ilerlerken Şeyzer'e bağlı Albara köyü yakınlarında başlarında Bohemund'un bulunduğu bir Haçlı birliği ile burun buruna geldiler. Bir anda afallayan Müslüman birlikler her ne kadar azimle savaşımlarsa da neticede yenilmekten kurtulamadılar; Dukak ve müttetikleri Hama'ya çekilmeye mecbur bırakıldılar. Haçlılar ise fazlaca zayıt verdiklerinden Antakya'ya geri çekildiler (İbnü'l-Adim, 1997: 1,346; *Anonim Haçlı Tarihi*, 2013:86; Raimundus Aguilers, 2019:73-74).

Söz konusu bu başarısız girişimden sonra Yağısıyan'ın bu kez mecburen Rıdvan'a ikinci bir elçi yollamak zorunda kaldığı görülmektedir. Rıdvan ise daha öncekinin aksine bu kez olumlu cevap vererek yardımda bulunacağı sözünü verdi. Nitekim kendisi derhal Artuklulardan Sökmen ile Hama emirini de yanına çekerek Antakya'yı Haçlı ablukasından kurtarmak üzere hazırlıklara girişti. Nihayetinde müttetik İslam ordusu Harim'de birleştiler (3 Şubat 1098). Fakat Bohemund Müslümanların bu ikinci meydan okumalarına da soğukkanlılıkla cevap vermek suretiyle Müslüman kuvvetler Antakya'ya varmadan onlara pusu kurarak saldırdı. İlk darbe her ne kadar Müslüman kuvvetlerce muvaffakiyetle püskürtülmüşse de, ağır Haçlı süvarileri karşısında geri çekilmek zorunda kaldılar (9 Şubat 1098). Ardından Rıdvan yanına aldığı az sayıda askeri ile birlikte Haleb'e çekildi (İbnü'l-Adim, 1997: 1, 346-347; *Anonim Haçlı Tarihi*, 2013: 93-95; Raimundus Aguilers, 2019: 79-81; Runciman, 1998: 1, 173). Yağısıyan ise tam da bu sırada Antakya etrafında bulunan Haçlılara bir huruç hareketinde bulunmuş, fakat Rıdvan ile karşılaşmak üzere giden ordunun geri geldiğini görünce tekrar kaleye çekilmek durumunda kalmıştır. Bunu küçük Müslüman birlikleri ile Haçlılar arasında önemsiz çatışmalar takip etmiştir (Raimundus Aguilers, 2019: 84 vd; *Anonim Haçlı Tarihi*, 2013: 96-99).

Antakya'yı kurtarmak üzere yola çıkan iki Müslüman ordu, bu suretle mağlup edilip geri çekilmeye mecbur bırakılmıştı. Haçlıların üst üste kazandıkları bu iki galibiyette elbette Raymond ile Bohemund'un şahsi başarılarının da bir hayli etkisi olmuştur. Ayrıca Haçlıların, Müslümanların kalbi sayılan Suriye'yi bu denli tehdit etmelerine rağmen, Müslüman yöneticilerin işin vahametini hala idrak etmedikleri görülmektedir. Büyük Selçuklu İmparatorluğu hükümdarı Sultan Berkyaruk Haçlılarla savaşması için Kürboğa'yı görevlendirmişti. Fakat Yağısıyan'ın yardım taleplerine rağmen bölge hükümdarları Haçlılar önünde birleşmek yerine eski hesaplar üzerinde siyaset yürütmeye çalışmışlardır. Tabii bunun da bedeli olmuş ve Haçlılar Anadolu'dan hızlıca Antakya önlerine gelmeyi başarmışlardır. Şehri kuşatma altında tuttıkları yedi ay aşkın süre boyunca söz konusu iki Müslüman seferi dışında herhangi ciddi bir yardım kuvvetince tehdit edilmemişlerdir. Hem Dukak'ın hem de Rıdvan'ın yardım talepleri bu vaziyette son bulurken, bu kez son sözü söyleme sırası Musul emiri Kürboğa'ya gelmiştir. Esas itibari ile Kürboğa'nın bölgedeki en büyük gücü elinde tutmasına ve Yağısıyan'a yardım vaadinde bulunmasına rağmen harekete geçmekte acele etmediği görülmektedir. Kış bitip Mayıs ayına girildiğinde Kürboğa kendini hazır hissedebilmiş ve tam teçhizatlı bir ordu ile harekete geçme fırsatı bulabilmiştir.

Haçlılar ise aşağıda teferruatını vereceğimiz bir ittifak çabası ile Selçuklulara karşı Fatimileri kendi taraflarına çekmeye çalışmışlarsa da, çabaları neticesiz kalmıştır. Haçlılar bu kez İslam dünyasının içine düştüğü çıkar çatışmalarını lehlerinde kullanmak üzere Dimaşk hükümdarı Dukak'tan olası bir Kürboğa saldırısı karşısında tarafsız kalmasını istediler. Lakin Dukak, her ne kadar Kürboğa'nın müttefiki Rıdvan'a hasımane duygular içinde bulunsa da, Haçlıların bu teklifini hiç düşünmeden reddetmiştir (Willermus Tyrensis, 2016: 280-282).

Bütün hazırlıklarını tamamlayan Kürboğa, nihayetinde Mayıs ayının sonlarına doğru harekete geçebildi. Kürboğa, Türkler, Araplar ve Kürtlerden müteşekkil ordusuna Büyük Selçuklulardan da askeri destek aldığı gibi; Rıdvan, Dukak, Sökmen, Atabeğ Tuğtekin, Humus emiri Cenahüddvele ve Sincar hakimi Arslantaş da tüm ordularıyla ona katılmışlardı. Fakat Kürboğa doğrudan Antakya üzerine yürüyeceğine ilk olarak Urfa üzerine yürümeyi tercih etti. Üç hafta boyunca Urfa önünde nafile yere zaman yitirdi ve kalenin alınamayacağını anlayınca mecburen ordusunun yönünü Antakya'ya çevirdi (İbnü'l-Esir, 1987: X, 230; İbnü'l-Adim, 1997: I, 347-348; Anonim Haçlı Tarihi, 2013: 107; Anonim Süryani Vekayinamesi, 2005: 12; Albert of Aachen, 2007: 265-267; Urfalı Mateos, 2000: 196). Tabii bu sırada geçen üç hafta boyunca askerini beyhude yorup erzakını tükettiği gibi, Antakya önündeki Haçlılara da zaman kazandırdı. Ayrıca Kürboğa Urfa'ya saldırırken Bohemund da Antakya'nın içine gizlice girebileceği bir yol bulabilmek için kale içinden bazı kişileri kendi tarafına çekmeye çalışmıştı. Nihayetinde de başarılı oldu. Nitekim Firuz adında mühtedi bir Ermeni üzerinden kale içine girmenin yolunu öğrendi (el-Azimî, 1984: 359; İbnü'l-Esir, 1987: X, 229; İbnü'l-Adim, 1997: I, 348; Anonim Haçlı Tarihi, 2013: 102-103; Raimundus Aguilers, 2019: 89; Fulcherius Carnotensis, 2009: 79-82; Peter Tudebodus, 2019: 113; Urfalı Mateos, 2000: 196; Anna Komnena, 1996: 334; Ebu'l-Farac, 1999: II, 339).

Kürboğa kalabalık ordusuyla süratli bir şekilde Antakya üzerine yürürken, onun gelişi haberleri de Haçlılar arasında paniğe sebep olmuştu. Nitekim birçok Haçlı askerî gelen haberler üzerine ordugâhtan kaçmıştı. Bohemund ise Firuz sayesinde Antakya'ya gizlice girmek planını uygulamak üzere ordusunu Kürboğa'nın karşısına çıkaracakmış gibi kalenin önünden uzaklaştırdı. Onun amacı Yağısıyan'ı kandırıp Haçlıların şehrin etrafından geri çekildiği izlenimi vermektir. Bunda da başarılı oldu. Nitekim Haçlıların kale önünden geri çekildiğini gören Yağısıyan ile kale halkı rahat bir nefes alırken, Firuz ise Haçlı ordusuna batı ve kuzeyden saldırılarını istedi. Haçlılar da aynı gecenin sabahında Firuz'un dediklerini yaparak birdenbire kalenin batı ve kuzey yönünde belirdiler. Söz konusu cepheyi korumakla görevli Firuz bunlarla işbirliği içinde olduğundan kalenin bu cenahı kısa bir sürede düştü. Haçlılar sel gibi şehrin içine aktılar. Şehirde tam bir katliam yapılırken kadın, Haçlılar çocuk demeden kimseye acımamışlardır. Bu sırada her şeyden habersiz yatağında uyuyan Yağısıyan ise şehirdeki bağırış çağırışlardan şehrinin zapt edildiğini ancak o vakit anlayabilmiştir. Kendisi yanına şahsi adamalarını alarak kaleden kaçmaktan başka bir çare bulamadı. Yağısıyan, yolda bir iki defa atından düştü ve nihayetinde bir Ermeni

tarafından yakalanarak katledildi ve kesik başı da Bohemund'a getirildi (3 Haziran 1098) (el-Azimî, 1984: 359; İbnü'l-Kalanisî, 1908: 135-136; İbnü'l-Esir, 1987: X, 229-230; İbnü'l-Adim, 1997: I, 348-350; *Anonim Haçlı Tarihi*, 2013: 103-106; Raimundus Aguilers, 2019: 93-94; Albert of Aachen, 2007: 269-287; Fulcherius Carnotensis, 2009: 82-83; Peter Tudebodus, 2019: 119; Urfalı Mateos, 2000: 196-197; Süryani Mihail, 1944: 41; Anna Komnena, 1996: 334-335; Ebu'l-Farac: 1999, II, 339-340).

Kürboğa bir aylık yürüyüşten sonra Haziran ayının başlarında Antakya önüne geldiğinde şehir bu suretle Haçlıların eline düşmüştü. Derhal kalenin önünde ordugâh kurarak birliklerin başına da Ahmed b. Mervan'ı getirdi. Bohemund, Kürboğa'nın yolda olduğunu bildiğinden kale duvarları ile bazı kapıları tahkim etmişti. Ahmed b. Mervan, ordugâhın kurulmasından birkaç gün sonra kaleye bir saldırı düzenlemeyi düşünmüşse de, bu planı beyhude bir çaba olarak Haçlılar tarafından geri püskürtüldü. Kürboğa, kalenin genel bir taarruz ile ele geçirilemeyeceğini görünce burayı tüm cenahlardan kuşatıp, kalenin tahkimat yollarını kapatmak suretiyle Haçlıları açlığa mahkûm ederek kaleyi daha kolay zapt edilebileceğini düşündü. Bu sebeple Kürboğa, askerlerine şehrin tüm cenahlardan abluka altına alınmasını emretti. Düşüncesi de etkili oldu ve Haçlılar arasında kısa bir süre sonra gıda fiyatları yükselirken, açlık Haçlı askerlerini kırıp geçirdi. Buna karşın Kürboğa'nın ordugâhında tüm iyi haberlere rağmen huzursuzluklar baş göstermeye başlamıştı. Kürboğa'nın Rıdvan'ın yardımına başvurması, müttefiki Dukak nezdinde pek de hoş karşılanmamıştı. Fatimî saldırısına açık kalan Filistin'den uzak kalması onu iyice tedirgin ederken, Kürboğa ile gelmiş olan Humus emiri de ailevi sebeplerle yurduna geri dönme niyetindeydi. Aynı şekilde ordugâhta bulunan farklı milletlere ait Müslüman askerler arasında da çekişmeler sebebiyle huzursuzluk baş göstermişti. Kürboğa ise tüm kudretine rağmen, "atabey" unvanı taşıdığından ordusuna istediği kadar sözünü geçiremiyordu. Neticede Kürboğa'nın ordusunda firarlar da başlamış, ferdi veya gruplar halinde günden güne askerler ordugâhtan kaçmışlardır. Onun düştüğü durumu fark eden Haçlılar ise nihayetinde bir uzlaşma sağlamak üzere bir elçilik heyeti yolladılarsa da, Kürboğa'nın kayıtsız şartsız teslim olunması hususundaki ısrarı neticesinde bu teşebbüs de akim kaldı (el-Azimî, 1984: 359; İbnü'l-Esir, 1987 X: 230; İbnü'l-Adim, 1997: I, 350-351; *Anonim Haçlı Tarihi*, 2013, 107-128; *Anonim Süryani Vekayinamesi*, 2005,12; Raimundus Aguilers, 2019: 94 vd; Albert of Aachen, 2007: 290-321; Fulcherius Carnotensis, 2009: 85-88; Peter Tudebodus, 2019: 142-144; Willermus Tyrensis, 2016: 234-260; Urfalı Mateos, 2000: 197; Anna Komnena, 1996: 335-336; Ebu'l-Farac, 1999: II, 340; Runciman, 1998: I, 189-190).

Haçlı liderleri Haziran ayının sonlarına doğru hem Müslüman abluhasını kırmak hem de kuşatmaya son vermek üzere Müslümanlara karşı ordularını savaş düzenine soktular. Müslüman askerlerinin gözü önünde gruplar halinde kaleden çıkan Haçlılara, Vassab b. Mahmud adında Arap bir komutan derhal saldırmanın daha uygun olacağı teklifinde bulunmuşsa da, Kürboğa bunun asıl ordudan ziyade öncü birliği dağıtmaktan başka bir işe yaramayacağını düşündüğünden söz konusu teklifi reddetmiştir. Fakat Haçlı ordusunun beklediğinden kalabalık

olduğunu görünce içine düştüğü hatayı fark edip bir antlaşma zemini aramışsa da, bu kez Haçlılar nezdinde bir karşılık bulmadı. Kürboğa, bunun üzerine sahte ricat ile Haçlıları üzerlerine çekip savaşa mecbur bıraktı. Ardından Müslüman askerleri ile Haçlılar arasında şiddetli bir savaş yaşandı. Ağır teçhizatlı Haçlılar karşısında hafif teçhizatlı Müslüman askerleri şiddetli bir darbe almalarına rağmen, göğüs göğse mücadelede Haçlılara bir hayli zayıf verdiler. Lakin savaşın tüm şiddeti ile devam ettiği sırada birçok Müslüman Emirin Kürboğa'ya yüz çevirmesi savaşın gidişatını bir anda değiştirdi. Nitekim mutlak bir zafer karşısında Kürboğa haddinden fazla güçlenecekti ve bu da bölgede küçük çıkarlar peşinde koşan birçok yerel emir tarafından istenen bir vaziyet değildi. Bu sebeple ordusunu savaş meydanından çeken ilk kişi Dukak oldu. Ardından Artuklulardan Sökmen ve Humus emiri dışında kalan diğer emirler de aynısını yapmak zorunda kaldılar. Fakat bunlar canla başla savaştıkları gibi savaşın bitimine kadar savaş meydanını terk eden son kişiler olmuştu. Vaziyet, Müslüman askerler arasında paniğe sebep olurken, Kürboğa da Haçlı askerlerini durdurmak üzere etrafta bulunan çalı çırpıyı ateşe verdiyse de, tüm hatların dağılmasıyla o da mecburen yenilgiyi kabul ederek bozgun halinde geri çekilmek zorunda kaldı. Geri çekiliş sırasında ise birçok Müslüman asker, Süryani ve Ermeni saldırıları sonucunda katledildiler. Kürboğa, nihayetinde yanında kurtulan askerlerle beraber Musul'a ulaşmayı başardı. Antakya ise iç kale ile birlikte tamamen Haçlıların eline geçmiş oldu (28 Haziran 1098). (el-Azimi, 1984: 359-360; İbnü'l-Kalanisi, 1908: 136; İbnü'l-Esir, 1987: X, 230-231; Anonim Haçlı Tarihi, 2013: 129-133; Anonim Süryani Vekaynamesi, 2005: 12-13; Raimundus Aguilers, 2019: 108-118; Albert of Aachen, 2007: 321-337; Fulcherius Carnotensis, 2009: 88-91; Peter Tudebodus, 2019: 144-145; Willermus Tyrensis, 2016: 261-269; Urfalı Mateos, 2000: 197-198; Anna Komnena, 1996: 341-342; Runciman, 1998: I, 188-191).

KUDÜS'ÜN KAYBI

Antakya önündeki yenilgi ile şehrin Haçlıların eline geçişi, Müslümanlar için malumun ilanından başka bir şey değildi. Her şeyden önce Haçlıların adeta ellerini kollarını sallayarak geldikleri Suriye, o devirde sahipsizdi diyebiliriz. Özellikle Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nda devleti adeta yiyip bitiren bir taht mücadelesi, Haçlı tehlikesine karşı onları seferden alıkoyuyordu. Antakya gibi Anadolu üzerinden Suriye bölgesine girişlerde kilit bir konumda olan bir şehir bile Yağsıyan gibi çoğu kez başına buyruk hareket eden bir emirin eline bırakılmıştı. Ayrıca Haleb'e hâkim Rıdvan ile Dımaşk'ı elinde tutan Dukak arasında Haçlı tehlikesini görmeyecek kadar gözlerini kör eden amansız düşmanlık bulunmaktaydı.¹ Bölgedeki en güçlü yönetici ise Musul valisi Kürboğa idi ve esas itibarıyla Selçuklu hanedanı ile bir kan bağı bulunmadığından, ne emirler nezdinde ne de tebaası tarafından koşulsuz saygı duyulmuyordu. Hal böyle iken, Haçlılar önünde mücadele edecek önemli bir hükümdar ve işin ciddiyetini anlayan yönetici kesimi o zamanda bulunmamaktaydı. Haçlılara karşı esas itibarı ile karşı çıkacak şuura sahip Artuklu hükümdarları Sökmen ve İlgazi mevcut iseler de, Haçlılar önünde duracak kadar askeri kudreti ellerinde bulunduramıyorlardı. Bu

sebeple Sökmen askerleri ile birlikte hem Rıdvan'ın yukarıda zikredilen seferi hem de Kürboğa'nın tüm askeri kuvveti ile birlikte Antakya önündeki savaşında hazır bulunmuş, Haçlılar önünde tüm cesareti ve imkanları ile savaşmaktan geri durmamıştır. Nitekim Kudüs'ün Müslümanların elinden çıkmasından sonra Zengilerin Haçlılara karşı savaşlarına kadar Haçlılar ile tüm savaşlarında inisiyatifi Sökmen ile İlgazi'nin üstlendikleri görülmektedir.

Buraya kadar anlatılanlardan görüldüğü üzere, Müslüman yöneticiler veya emirler arasında Haçlı tehlikesinin büyüklüğünü idrak edenlerin sayısı az olduğu gibi, söz konusu kişiler arasında da yoğun bir mücadele bulunmaktaydı. Örneğin yukarıda zikredildiği üzere Rıdvan ile Davut arasındaki çekişme ve “o varsa ben yokum” tarzındaki siyasetleri Haçlıların tüm Suriye ve Filistin’i ele geçirmeleriyle neticelenmiştir. Tabii Müslüman yöneticiler bunu idrak edip karşı saldırıya geçeceklerse de, her şey için geç kalınmış olunacaktır. Öyle ki, Antakya önünde mutlak bir zafere rağmen, bir galibiyetle çıkılması durumunda Kürboğa'nın haddinden fazla güçleneceği hesabı ile Dukak ve onun gibi düşünen birçok Müslüman emir onu savaş meydanında yalnız bırakmışlardı. Sadece bu örnek bile Müslüman yöneticilerin sığ düşünerek ve küçük hesaplar yaparak ne tür felaketlere yol açtıklarını görmek için yeterlidir.

Yukarıda zikredilen hadiseler yanında bir taraftan da Sünni-Şii mücadelesi de tabiri caizse Haçlıların ekmeğine yağ sürmekteydi. Büyük Selçuklu İmparatorluğu, kuruluşundan beri Sünni Müslüman dünyanın hamiliğini üstlenip, Abbasileri adeta ev hapsine maruz bırakan Şii Büveyhileri 1055 yılında yaktıkları gibi, Sultan Alparslan'ın nihai hedefi de Mısır merkezli Şii Fatimîler’i ortadan kaldırmak olmuştur. Fakat tam da Fatimîler üzerine sefere niyetliyken, Sultan Alparslan'ın Bizans'ı Malazgirt'te karşılamak zorunda kalması, onu bu emelinden alı koymuştu. Halefi hükümdarlar devrinde inişli çıkışlı birtakım ilişkilerden sonra Büyük Selçuklular ile Fatimîler müzmin düşman haline gelmişlerdi. Bu vaziyet sadece İslam ülkeleri içinde değil, Bizans gibi batı devletleri için de malum bir hadisedi. Nitekim Bohemund ile Raymond, Konstantinapolis’de iken İmparator Aleksios Komnena tarafından uyarılmış ve şayet Fatimîler ile işbirliği halinde olunursa umut ettikleri yerleri daha kolay ele geçirebileceği teklifinde bulunmuştu (Peter Tudebodus, 2019: 66-67).² Lakin bu tavsiye karşısında Haçlılardan bir teşebbüs görülmezken, Haçlılar Antakya önlerine yeni ulaştıkları bir zamanda Fatimî halifesi Müsta’lî'nin veziri el-Efdal tarafından bir elçilik heyetinin yollandığı bilinmektedir. Bunu Haçlıların Mısır’a bir elçi göndermesi takip etmişti (Willermus Tyrensis, 2016: 308-309). Buna göre Selçuklu ülkesi Haçlılar ile aralarında taksim edilmesi için bir niyet içinde olmalıydılar. Kısacası bundan, Müslüman Fatimî Devleti'nin sırf aynı mezhepten olmadıkları için Müslümanlarca kutsal sayılan Kudüs gibi bir şehrin Haçlılara bırakılmasına razı olduğu gibi son derece dehşet verici bir anlam çıkmaktadır. Willermus Tyrensis, Antakya önünde varılan antlaşmanın aksine Fatimîlerin, şehrin tesliminden ziyade 200-300 kişilik silahsız bir Haçlı grubunun Kudüs’e gelip hac ziyaretini

gerçekleştirip geri dönebilmelerine izin verdiklerini zikretmektedir (Willermus Tyrensis, 2016: 308).

Bugün elimizde yukarıdakilerin birer varsayımdan ibaret olmadığını düşündürecek İbnü'l-Esir gibi önemli bir müellifin dikkat çekici bir kaydı bulunmaktadır. Nitekim müellif, “*Bir rivayete göre ise Şii Mısır Fatimîleri, Selçuklu devletinin gücünü kuvvetini, Gazze’ye kadar Suriye şehirlerini ele geçirip yerleştiklerini ve Mısır ile aralarında onlara mani olacak başka bir vilayet kalmadığını; Atsız’ın da Mısır’a girip orayı muhasara ettiğini görünce korktular ve Franklara haber gönderip onları Suriye’yi ele geçirmek üzere harekete geçmeğe ve böylece Müslümanlarla kendileri arasında girmeğe davet ettiler. Doğrusunu Allah bilir*” (İbnü'l-Esir, 1987: X, 228) şeklinde gayet iddialı bazı rivayetler aktarmaktadır ki, son cümlesinden kendisinin de bu rivayetler karşısında ihtiyatlı davranmayı yeğlediği anlaşılmaktadır. Şimdi metindeki baştan sona makul sayılabilecek bir takım rivayetleri teker teker tahlil etmek gerekirse, ilk olarak Selçukluların Fatimîleri tehdit etmeleri bilinen bir keyfiyet olduğundan, Fatimîlerin bu düşman karşısında bir çözüm üretmek üzere Papalık ile temasa geçtikleri düşünülebilir. Fatimîlerin Haçlıların gelişlerine göz yummalarının esas sebebi ise Selçuklular ile kendi aralarında bir set kurmak istemeleri ile ilgili de olabilir. Tabii bu hemen kabul edilemeyecek kadar ciddi bir iddia olduğundan ve elimizde bununla ilgili hem bir vesika hem de batı kaynaklarında geçen bir kayıt bulunmadığından, şimdilik bu soruyu ilim camiasının bir gün cevaplayacağı umudu ile bir kenara bırakmak zorundayız.

Şimdiye kadar Fatimîler hakkında söylenenlere karşın, Antakya’nın Haçlıların eline geçmesinin Fatimîler için birer fırsat olarak görüldüğü de anlaşılmaktadır. Nitekim Antakya’nın Haçlıların eline geçtiği haberlerinin Müslüman dünyasını sarstığı bir sırada-ki anlaşıldığı üzere hala İslam dünyası Haçlıların ilerleyişini ne olup bittiğini anlamadan çok seyretmeye devam ediyorlardı-Fatimîlerin de bundan faydalanarak Artukluların elindeki Kudüs’e hücum ettikleri görülmektedir. Sanki her şey yolundaymış gibi bu kez Kudüs, hiç beklenmedik bir yerden-veya tam da beklendiği yerden-yani Fatimîler tarafından muhasara altına alınmıştı. Kudüs o dönem Dimaşk hükümdarı Dukak’ı metbûu olarak tanıyan ünlü Selçuklu komutanı Artuk Bey’in oğulları Sökmen ve İlgazi’nin kontrolündeydi. Durum karşısında bunlar derhal iç kaleye çekilip savunma pozisyonuna geçtiler. Başında bizzat el-Efdal’in bulunduğu kalabalık bir Fatimî ordusu ise kısa bir süre içinde Kudüs şehrini kuşattılar. Fatimîler, Kudüs’e vardıklarında yanlarında güçlü surları bile dövebilecek büyük mancınıklar getirmişlerdi. Sökmen ve İlgazi askeri maharetleri ile gözü pek Türkmenlere güvenmişse de, neticede Kudüs’ü kuşatan ordu kendilerinden mislice kalabalık olmasından ötürü asker arayışına girmişler ve bunun içinde Dukak’tan yardım istemişlerdir. Fakat Dukak’tan umdukları yardımı alamamışlardır. Artuk Bey’in değerli bu iki oğlu ellerinden gelenin sınırlı olduğunun idrakinde olmalarına rağmen, şehirlerini 40 gün boyunca savundular. Lakin yapabilecekleri bitip son hamleyi de yaptıktan sonra Fatimîlere boyun eğmek zorunda kaldılar (Ağustos 1098). Fakat el-Efdal, bu iki değerli yöneticinin

yaşamalarına izin verdiği gibi, sağ salim bir şekilde tebaaları ile birlikte Dimaşk'a gitmelerine müsaade etmiştir (el-Azîmî, 1984: 359; İbnü'l-Kalanîsî, 1908: 135; İbnü'l-Esir, 1987: X, 235; Raimundus Aguilers, 2019: 155; Willermus Tyrensis, 2016: 308-309). Kudüs'te Artuklu idaresi bu suretle son bulurken, Haçlılara karşı Kudüs'ü savunabilecek yeteneğe ve şuura sahip olan Sökmen ve İlgazi'nin şehri kaybetmeleri, Kudüs'ü adeta Haçlılar karşısında savunmasız bırakmıştır. Nitekim İbn Hallikan, Kudüs şayet Artukluların elinde kalsaydı hiçbir suretle Haçlıların eline geçmeyeceğine dair mühim bir hususa değinmektedir (İbn Hallikan, 1994: II, 451).

Haçlılara gelince, bunlar Antakya'yı almanın zevkiyle ve Kürboğa'nın ordusunu dağıtmanın getirdiği bir rahatlamayla artık nihai hedefleri olan Kudüs üzerine yürüyebilirlerdi. Antakya önlerine geldikleri andan yaklaşık bir buçuk yılı aşkın bir süre geçmesine rağmen Haçlı ordusu yeni harekete geçme fırsatı yakalayabilmiştir. Antakya'nın zaptında büyük katkısı bulunan Bohemund, Antakya'da kendine ait bir yönetim kurduğundan Kudüs'ün zaptı işi de Raymond ile Lorraine dükü Godefroi'ye kalmıştı. Türk mukavemetinin tümü ile kırılmasından ötürü Şeyzer'de Munkiziler, Trablus da ise hâkimiyet kuran Beni Ammar adında iki Arap hanedanı dışında yolda önlerinde karşı çıkacak ciddi bir güç kalmamıştı. Her iki hanedan da uzlaşma yolu ile Haçlılara boyun eğdiler. Bunları sahil boyunca uzanan ve Kudüs yolunda olan kalelerin zaptı izledi. Özellikle Maarratu'man'ı büyük bir katliam eşliğinde ele geçirdiler. Nihayetinde ise 7 Haziran 1099'de Kudüs şehrinin kalesi önüne Haçlı birlikleri ulaşmıştır (el-Azîmî, 1984: 360; İbnü'l-Kalanîsî, 1908: 135-136; İbnü'l-Esir, 1987: X, 231-232; Anonim Haçlı Tarihi, 2013: 140-150; Anonim Süryani Vekayinamesi, 2005: 13; Raimundus Aguilers, 2019: 127 vd; Albert of Aachen, 2007: 399 vd; Fulcherius Carnotensis, 2009: 95-99; Peter Tudebodus, 2019: 156-158; Ebu'l-Farac, 1999: II,340).

Haçlıların Antakya önünden ayrılmasının üzerinden uzun bir süre geçmesine rağmen, İslam dünyasından hâlâ bir ses duyulmamaktaydı. Kürboğa artık yeni bir sefer düzenleyecek gücü kalmamıştı. Rıdvan ve Dukak ise sessiz sedasız kalelerine çekilmişlerdir. Bağdad'tan bir ordunun geldiğine dair bir söylenti dışında, Müslüman hükümdarların Haçlıların ilerleyişine sırt çevirdikleri anlaşılmaktadır. O vakit Kudüs'ü savunma işi şehri yeni ele geçirmiş olan Fatimîlere kalmıştı ve el-Efdal da bu iş için İftahürü'd-Devle adında bir emiri görevlendirmişti (İbnü'l-Esir, 1987: X, 235; Ebu'l-Farac, 1999: II, 340). Hakikatte Fatimîler, Haçlıların Konstantinapolis'e vardıkları andan beri onlar hakkında haber topluyorlardı. Yeri geldiğinde de aralarında elçiler gidip geliyordu ve Antakya'nın Türklere karşı üç büyük zaferle taçlandırılmak suretiyle zapt edilmesinin ardından Haçlıların mutlak suretle Kudüs üzerine yürüyeceklerini bildikleri halde, Antakya'nın düştüğü haberinin henüz ulaştığı bir dönemde Fatimîlerin Kudüs'ü Artuklulardan almasının pek de akla yatkın olmaması, ister istemez Antakya henüz düşmemişken Haçlılar ile Fatimîler arasında gizli bir antlaşmanın yapılmış olma ihtimalini aklımıza getirmektedir. O vakit Haçlılar, neden bizzat şehri zapt etmeyip şehri Fatimîler elinden teslim almayı tercih etmişlerdi? Esas itibari ile Haçlılar, Türkleri karşılığın almamak için Kudüs'ün ilk olarak Fatimîler tarafından

zapt edilmesini uygun görüp daha sonra teslim almayı tercih etmiş olabilirler. Fakat mantıklı tarafları olan bu ihtimalin noksan tarafları da hemen ardından belirmektedir. Bunlardan ilki Türkler zaten hem Anadolu'da hem de Suriye'de Haçlılar önünde istenildiği gibi varlık gösteremediklerinden Haçlıların buna gerek duymayacağını hesaba katmak gerekir. İkincisi ise Kudüs'ün zaptı sırasında hem Müslümanlara hem de diğer dinlere mensup kişilere yapılan katliam göz önüne alındığında, şehrin zaptının Haçlılar için önceden yapılmış bir plan üzerinden değil de, mukavemetleri sebebiyle Fatimî askerlerine karşı birer öfke patlaması şeklinde cereyan etmesi de bunu açık bir şekilde göstermektedir.

Devrin kaynakları sayesinde Kudüs kuşatmasının teferruatına dair bugün elimizde epeyce malumat mevcut olmasına rağmen³, böyle bir işe girişmek gereksiz iş olacağından, biz burada kuşatmanın seyrine yön veren mühim hadiseler üzerinde duracağız. Öte yandan Fatimîlerin, Haçlılar karşısında ciddi bir hazırlık yapmadıkları da görülmektedir. Kudüs'de İftahürü'd-Devle komutasında güçlü sayılabilecek bir garnizon dışında bölgede ciddi bir asker varlığı bulunmamaktaydı. İftahürü'd-Devle, Haçlıların gelmekte olduklarını haber aldığı anda, ilk olarak Mısır'a yardım için haber yollarken, kaleye mühimmat yığıldığı gibi etrafta yer alan su kuyularını da kapatmak suretiyle savunma pozisyonu aldırdı. Fakat şehirde bulunan tüm Hıristiyan cemaatleri kale dışına çıkartıp, burada sadece Müslüman ve Yahudilerin kalmasına müsaade etti. Haçlılar şehrin önüne gelir gelmez kale duvarlarını dört bir yandan muhasara altına almak suretiyle tüm ikmal yollarını kapattılar. Haçlılar beyhude birkaç taarruzdan sonra iyice halden düştükleri bir sırada, Yafa'dan gelen bir yardım kuşatmanın seyrini bir anda değiştirdi. Nitekim ağzına kadar erzak ve mancınık yapımında kullanılan malzeme ile dolu dört geminin gelmesi ile güçlenen Haçlılar, bu kez şehre daha güçlü taarruzlarda bulunma fırsatı yakaladılar. Ardından beklenen Fatimî yardımı da geldi ve kısa bir süre sonra Fatimî donanmasına ait güçlü bir filo Yafa'yı abluka altına aldı. Fakat Haçlı gemileri bir yolunu bulup Kudüs'e yakın bir sahilde demir attılar (*Anonim Haçlı Tarihi*, 2013: 151-153; Raimundus Aguilers, 2019: 188-193; Fulcherius Carnotensis, 2009: 102-103; Willermus Tyrensis, 2016: 317-318).

Temmuz ayının 14'üne gelindiğinde ise hem susuzluktan hem de açlıktan bitap düşen Haçlı askerleri, yeni yapılan mancınık kulelerinin ateşi eşliğinde Kudüs'e genel bir taarruz düzenlediler. Tüm gün süren ve göğüs göğse bir boğuşmadan sonra nihayetinde İftahürü'd-Devle'nin sulh yolu ile kaleden çıkmasına müsaade edildi. Bu suretle Kudüs Haçlılar tarafından işgal ve zapt edilmişti (15 Temmuz 1099). Geride kalan tüm Müslüman ve Yahudiler ise Haçlı kılıçları altında can verdi. Nitekim Kudüs, devrin tüm kaynaklarını dehşete düşüren bir Haçlı kıyımına sahne oldu. Öyle ki Haçlı tarihçisi Albert of Aachen, katliam sırasında yolda geçerken yol boyunca cesetler bulunduğunu ve dizlerine kadar kan birikintisi içerisinde zar zor hareket edebildiğini tasvir eder (Albert of Aachen, 2007: 431). İbnü'l-Esir ve Ebu'l-Farac ise Kudüs'te yaklaşık 70.000 Müslüman'ın katledildiğini söyler (İbnü'l-Esir, 1987: X, 236; Ebu'l-Farac, 1999: II,

340). Esas itibari ile ne Hıristiyan ne de İslam dünyası böyle bir katliamı beklemezken, bu menfur hadise yüzyıllar boyunca İslam dünyasının kalbinde bir yara olarak kalmaya devam edecektir. Yardıma gelen asil Fatimî ordusu ise bilahare yenilgiye uğratıldı. Haçlı seferinin mimarı Papa II. Urbanus ise Kudüs'ün zaptından 12 gün sonra, yani 29 Temmuz 1099 yılında Vatikan'da ölürken, Godefroi da kral ilan edildi. Kudüs'te de bu suretle Haçlı hâkimiyeti başlamış oldu (el-Azimî, 1984: 360; İbnü'l-Kalanîsî, 1908: 136-137; İbnü'l-Esir, 1987: X, 236-237; Anonim Haçlı Tarihi, 2013: 154-157; Anonim Süryani Vekayinamesi, 2005: 13-14; Raimundus Aguilers, 2019: 193-211; Albert of Aachen, 2007: 403-447; Fulcherius Carnotensis, 2009: 102-106; Peter Tudebodus, 2019: 174-179; Willermus Tyrensis, 2016: 335-370; Anna Komnena, 1996: 342-343; Ebu'l-Farac, 1999: II, 340-341; Runciman, 1998: I, 244-245).

SONUÇ

Yukarıda genel bir çerçevesini çizdiğimiz ve nihayetinde Kudüs'ün zaptı ile sonuçlanan 1. Haçlı seferi, Batı Hıristiyan dünyasının tam teşekküllü hazırlıklı bir şekilde ve Papalığın hem maddi hem de manevi desteği ile yola çıkan askerler tarafından icra edildiği görülürken, buna karşın Müslüman dünyası ise tümü ile param parça bir siyasi ve dini vaziyet göstermekteydi. Nitekim Haçlı seferleri başladığında İslam dünyası siyasi bir kargaşa içinde iken, dini olarak bir tarafta Şii kutbu temsil eden Fatimîlerle, Sünni kutbu temsil eden Büyük Selçuklular arasında amansız bir mücadele yaşanmaktaydı. Haçlıların nihai hedefi olan Kudüs'ün de içinde bulunduğu Filistin ve Suriye bölgesi ise Büyük Selçuklular adına belli şehirleri idare eden melikler veya emirler tarafından kontrol edilmekteydi. Mısır ise Şii Fatimîlerin elinde olup bunlar Büyük Selçuklu İmparatorluğu'na mezhebi farklılıkları sebebiyle hasmane siyaset yürütmekteydi. İslam dünyasının söz konusu bu siyasi parçalanışının avantajından faydalanan Haçlılar, ilk olarak Anadolu'da Türkiye Selçuklularıyla boğaz boğaza bir mücadeleden sonra, 1097 yılının Ekim ayında Antakya önünde belirmişlerdi. Kudüs'e giden tarihi güzergâhların kilit noktasında bulunan Antakya'nın yaklaşık 9 aylık bir kuşatmadan sonra zaptı ile birlikte Kudüs de savunmasız kalmıştır. Özellikle Kürboğa'nın Antakya önünde aldığı hezimet, Artukluların Haçlılara karşı cihad bayrağını kısa bir süre sonra ele almalarına kadar Müslüman yöneticileri yeni bir seferden alkoyuştur.

Sonuç olarak; Kudüs'ün elden çıkmasında, Haçlıların başarısından ziyade, bugün olduğu gibi, İslam dünyasında bir ittifadın olmamasının ana etken olduğu söylenebilir. Nitekim Müslüman yöneticiler, Haçlıların peş peşe Urfa, Antakya ve Kudüs'ü ele geçirmelerinden sonra ancak işin vahametini anlayabilmişlerdir. Bunda esas amil ise şüphesiz yukarıda da zikredildiği üzere İslam dünyasının o günkü siyasi ve dini olarak parçalanmasıyla ilgilidir. Ve buna Suriye'nin sahipsizliğini de eklersek, Kudüs başta olmak üzere diğer önemli şehirlerin de Haçlıların eline geçmesine şaşırılmamak gerekir. Ayrıca Bohemund, Raymond ve Godefroi gibi son derece yetenekli ve askeri özellikleri açısından da başarılı komutanların Haçlılara liderlik yapmalarının da Kudüs'ün kaybında önemli bir etken olduğu anlaşılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Albert of Aachen. (2007). *Historia İerosolimitana, History of the Journey to Jerusalem*, Çev. S. B. Edgingson. New York: Oxford University Press.
- Anna Komnena. (1996). *Alexiad*, Çev. Bilge Umar. İstanbul: İnkılâp Kitapevi.
- Anonim Haçlı Tarihi. (2013). Çev. Ergin Ayan. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Anonim Süryani Vekaynamesi. (2005). I. Ve II. Haçlı Seferleri Vekaynamesi, Çev. Vedii İlmen. İstanbul: Yaba Yayınları.
- Ebu'l-Farac. (1999). *Ebu'l-Farac Tarihi*, II, Çev. Ömer Rıza Doğrul. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- El-Azimî. (1984). *Tarihi Haleb*, Nşr. İbrahim Za'rûr. Dımaşk.
- Fulcherius Carnotensis. (2009). *Kudüs Seferi*, Çev. İlcan Bihter Barlas. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- İbnü'l-Adim. (1997). *Zübdetü'l-Haleb min Tarih Haleb*, I, Nşr. S.Zakkâr. Dımaşk: Darü'l-Kitabü'l-Arabî Yayınları.
- İbnü'l-Esir. (1987). *El-Kamil-fi't-Tarih*, X, Çev. Abdülkerim Özaydın. İstanbul: Bahar Yayınları.
- İbnü'l-Hallikan. (1994). *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâüebnâ'iz-Zamân*, II, Nşr. İ. Abbas, Beyrut: Darü's-Sadr Yayınları.
- İbnü'l-Kalanîsi. (1908). *Zeyl Tarih-i Dımaşk*, Nşr. H.F.Amedroz. Leyden.
- Peter Tudebodus. (2019). *Bir Tanığın Kaleminden Birinci Haçlı Seferi, Kudüs'e Yolculuk*, Çev. Süleyman Genç. İstanbul: Kronik Yayınları.
- Raimundus Aguilers. (2019). *Haçlılar Kudüs'te, Bir Papazın Gözünden İlk Haçlı Seferleri*, Çev. Süleyman Genç. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Runciman, Steven. (1998). *Haçlı Seferleri Tarihi*, I, Çev. Fikret Işıltan. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Sevim, Ali. (2000). *Filistin ve Suriye Selçukluları Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Süryani Mihail. (1944). *Vekayiname*, Çev. H.D.Andreasyan, Basılmamış tercüme, TTK Kütüphanesi, Ankara.
- Urfalı Mateos. (2000). *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi*, Çev. Hrant D. Andreasyan. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Willermus Tyrensis. (2016). *Haçlı Kroniği, Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına Kadar*, Çev. Ergin Ayan. İstanbul: Ötügen Yayınları.

SONNOTE

- ¹ el-Azimî, yenilginin asıl sebebi olarak Müslüman emirler arasındaki düşmanlığa bağlamaktadır. Bkz: el-Azimî, 1984: 359.
- ² Buna karşın el-Azimî ise Bizans İmparatoru Aleksios Komnena'nın Haçlıların gelişini Müslüman liderlere haber verdiğini yazar. Bkz: el-Azimî, 1984: 358. Ayrıca Antakya'nın zapt edilmesinde sonra şehrin Bizans'a geri verilmesinin kararlaştırıldığına dair Willermus Tyrensis eserinde bir rivayet bulunmaktadır. Bkz. Willermus Tyrensis, 2016: 310. Buna yakın bir rivayet için de bkz: İbnü'l-Esir, 1987: X, 228.
- ³ Bu husus ile ilgili bkz: İbnü'l-Kalanîsi, 1908: 136-137; İbnü'l-Esir, 1987: X, 235-236; Anonim Haçlı Tarihi, 2013: 151-158; Raimundus Aguilers, 2019: 188-211; Fulcherius Carnotensis, 2009: 102-106; Peter Tudebodus, 2019: 174-178; Willermus Tyrensis, 2016: 321-370.

KARŞILAŞTIRMALI TARİH PERSPEKTİFİNDEN ARTUKLULAR VE SELÂHADDİN EYYUBİ DÖNEMLERİNDE HAÇLILARA KARŞI MÜCADELELER

Büşra Betül SAĞLAM*

ÖZ: Beytülmağdis tarihinde asırlar boyu süregelen hâkimiyet mücadelelerinde; belli dönemlerde katliamlar baş gösterirken belli dönemlerde ise birlikte yaşamının mümkün olduğu, barış ve esenlik hüküm sürmüştür. Kutsal toprakların tarihine bakıldığında; Haçlıların Beytülmağdis'i zapt etmelerine mukabil, asırlar boyunca Beytülmağdis hâkimiyetini muhafaza eden Müslümanların Haçlılara karşı mücadeleleri içerisinde Artuklular ve Eyyubiler bölgenin hâkimiyetine dair stratejik bilgiler sunmaktadır. Haçlılarla mücadele konusu özelindeki mevcut akademik çalışmalar, tarihi olayların derinlemesine analizlerini içermesine rağmen kıyaslamalı tarih yönünden eksik kalmaktadır. Dolayısıyla bu çalışma; özellikle Kudüs'ün Haçlı işgalinden önce başlayan Artuklu mücadelelerinin Selâhaddin Eyyübî döneminde nasıl devam ettirildiğini ve hangi stratejilerin gözetildiğini iki dönem arasında Kudüs bağlamında bir takım bağlantılar kurarak ortaya çıkaracaktır. Bu doğrultuda bu makalede üç temel bakış açısına odaklanılarak her iki dönemde de Haçlılara karşı mücadeleler mukayeseli tarih perspektifinden ele alınmaktadır: Haçlılara karşı verilen mücadelelerde uygulanan stratejiler; Beytülmağdis'te Müslüman hâkimiyetini koruyabilmek için tesis edilen idari yönetimin başlıca nitelikleri ve son olarak Müslümanların Beytülmağdis hâkimiyetini kaybetmeleri ile sonuçlanan ortak sebepler.

ANAHTAR KELİMELEER: Beytülmağdis, Kutsal Topraklar, Kudüs, Haçlılar, Artuklular, Eyyubiler.



The Struggles against Crusaders during the Era of the Artuqids and Salah al-Din from a Comparative Historical Perspective

ABSTRACT: Throughout the struggles for hegemony that have been continuing for centuries in Bayt al-Mağdis, there have been massacres in certain periods, even as there had been peace in which coexistence was possible in other periods. Regarding the history of the Holy Land, the Artuqids and Ayyubids offer context and background on the dominance of the region in the struggles of Muslims who have maintained the dominance of Bayt al-Mağdis for centuries against the Crusaders that captured Bayt al-Mağdis. Current academic studies on the topic of struggles against the

* Kudüs Çalışmaları Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara/Türkiye, busrabetul.saglam@student.asbu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7958-9967.

Crusaders, although they include in-depth analyses of historical events, remain incomplete in terms of comparative history. Therefore, this study will reveal how the Artuqid struggles that began before the Crusader invasion of Islamic Jerusalem were continued during the reign of Salah al-Din and what strategies were followed by establishing a number of connections between these two periods in the context of Islamic Jerusalem. Accordingly, this article focuses on three main points of view, and the struggles against the Crusaders in both periods are discussed from the perspective of comparative history: strategies practiced in the struggles against the Crusaders; the main qualities of the administration established in Bayt al-Maqdis to maintain Muslim rule; and finally, the common reasons that led to the loss of Muslim administration in Bayt al-Maqdis.

KEYWORDS: Bayt al-Maqdis, Holy Land, Jerusalem, Crusades, Artuqids, Ayyubids.

GİRİŞ

Tarihi vesikalar içerisinde önemli bir yere sahip olan Haçlı Seferleri, sadece Beytülmağdis topraklarını değil, Anadolu'yu da ele geçirmek maksadıyla düzenlenen seferlerle Hristiyan âleminin Batı sınırlarını güvence altına alma hedefi açısından önemlidir. Bununla bağlantılı olarak, Müslüman Türklerin varlığına son vererek Beytülmağdis'te ve Anadolu'da siyasi hâkimiyet kurmak maksadı ile gerçekleştirilen Haçlı Seferlerine karşı mücadelede Artuklular ve Eyyubiler son derece önemli bir yere sahiptir. Malazgirt Zaferi'nden sonra Anadolu'da Bizans'a karşı başarılı mücadelelerde bulunan Artuk Bey Kudüs'e vali olmuş, onun vefatından (1091) sonra oğulları Sökmen ve İlgazi Kudüs'teki hâkimiyetlerini devam ettirmişlerdir. Artukluların, Sökmen ve İlgazi önderliğinde, Avrupa Hristiyanlarının 1096'da başlayan ve İslâm'ın kalbine kadar uzanan doğu seferlerine karşı mücadeleleri; İslâm topraklarının dış tehditlere karşı savunulmasında stratejik öneme sahiptir. Sökmen ve İlgazi'nin Haçlılara karşı zaferleri İslâm âleminde büyük bir yankı uyandırmıştır. Artukluların Haçlılara karşı mücadeleleri ile Müslümanların işgal tehdidi karşısında birlik oldukları takdirde en güçlü orduları bile yenebilecekleri inancı yeniden canlanırken, bu inanç Selahaddin Eyyubi'nin liderliğinde çok daha geniş bir etki alanı ile kendisini göstermiş ve Beytülmağdis topraklarının yeniden fethi ile sonuçlanmıştır. Dolayısıyla, her iki dönem de Beytülmağdis topraklarındaki istikrarın ve hâkimiyetin nasıl tesis edilebileceğini ortaya koyan büyük örneklikler ile tarihe geçmiştir.

Ayrıca Beytülmağdis'te hâkimiyet kurmak isteyen devletlerin öncelikle Halep ve Şam kuvvetlerini hâkimiyet altına alma gayretleri, hem Artuk Bey ve oğulları zamanında, hem de Selahaddin Eyyubi zamanında öne çıkan bir başka tarihi gerçekliktir. Buna ek olarak, Beytülmağdis'e hâkim olmak isteyen Haçlıların Anadolu'daki hâkimiyet çabaları ve bu yolda Mardin Artuklularının mücadeleleri bölgesel anlamda bir takım stratejik değerlendirmeleri beraberinde getirmekte ve Beytülmağdis ile Anadolu'daki hâkimiyet arasında da göz ardı edilemeyecek

bir bağlantıya işaret etmektedir. Bu tarihi olaylar üzerinden yapılacak mukayeseler, Beytülmakdis'in hâkimiyetine dair önemli stratejik bilgiler sunacaktır. Böylesi bir tarihi kıyaslama, hangi stratejilerin egemenlik kazandırdığını ortaya koyarken, hangi şartların ise Müslümanların Beytülmakdis'teki hâkimiyetlerini kaybetmelerine sebebiyet verdiğini de ortaya çıkararak somut bir örnek oluşturacaktır. Sonuç olarak bu tarihsel karşılaştırma, Haçlıların uğradığı büyük yenilgilerden yola çıkılarak kırılan "yenilmezlik fikri" ile bağlantılı bir şekilde, günümüzde Filistin'in maruz kaldığı şartların değerlendirilmesine de katkıda bulunacaktır.

HAÇLILARA KARŞI MÜCADELEDE ARTUKLULARIN STRATEJİLERİ

Haçlı Seferleri, “kutsal toprakları kurtarmak” söylemi üzerine inşa olunarak, XI. yüzyılın sonlarında başlayıp XIII. yüzyılın sonlarına kadar devam eden ve etkilerinin sonraki süreçte de görüldüğü büyük bir dünya savaşı veya Avrupa'nın sömürge girişimidir (Metin, 2019). Haçlı ordusunu bir araya getiren birincil etmen her ne kadar “inanç” öğretileri gibi gözükse de; esasında Haçlıları harekete geçiren temeldeki din etmeninden ziyade, siyasî, sosyal ve iktisadî emeller olduğu bilinen bu savaşlar silsilesini Papa II. Urbanus, 1095 yılında düzenlediği Klermont Konsili'nde yaptığı konuşmayla başlatmıştır (Çelik, 2020). Haçlı Seferlerinin birçok nedeni olmakla beraber bunların en önemlilerinden biri Bizanslıların, Batı'dan yardım isterken Haçlıları paralı asker olarak kullanma düşüncesi mevcuttu, ancak Haçlılar Anadolu'ya yalnızca Bizans'a yardım etmek maksadıyla değil, akınlar düzenleyerek bu bölgeye yerleşmek maksadıyla gelmişlerdir (Alican, 2019). Asırlar boyunca kutsal toprakların hâkimiyetini elinde tutan Müslümanların bu topraklardan köklerinin kazınması üst söylemi ile harekete geçen Haçlılar (Smith, 2011), Batı Akdeniz bölgesindeki siyasî güç dengesini ve Latin Hristiyanlığının bir parçası gibi görünen unsurları etkilemiş bir harekettir (Smith, 2005). Haçlı Seferlerinin fitilinin ateşlendiği ilk yer olarak Fransa bugün, bu savaşları ulusların ilk sömürge girişimi olarak görürken; Filistin'de 1917 tarihinde İngilizler ve 1940'lardan itibaren de İsrail kendilerini Haçlı geleneğinin mirasçısı olarak görmüşlerdir (Smith, 2005). Dolayısıyla Hıristiyan Batı'nın XI. yüzyıldan başlayarak İslâm ülkelerine karşı tatbik ettiği yayılcılık ve sömürgecilik hareketlerinin, günümüzde farklı bir boyut kazanarak sıcak savaşın yanı sıra soğuk savaş (siyasî, ekonomik, teknolojik, kültürel vb. ambargolar) olarak da varlığını sürdürüyor olması; bu hareketin Hıristiyan Batı'nın, dokuz asır önce gözlerini diktiği Orta Doğu ve kutsal topraklardan hiçbir zaman vazgeçmediğini göstermektedir (Çelik, 2020). Dinî söylemlerle harekete geçen Haçlı ordusu, kutsal toprakları hâkimiyet sınırlarına dâhil etmeyi planlarken, bu amacı doğrultusunda bölgede kalıcılığını sağlama almak maksadıyla Müslümanların ana güç merkezleri olan Suriye'yi kontrol altına alma hedefi önemli bir strateji olarak ön plana çıkmıştır (Metin, 2019).

Avrupa'nın soyluları dâhil her kesimden katılımın olduğu Haçlı seferlerinin ardından, 1098'de Urfa, Antakya, Kudüs ve Trablus'ta haçlı krallıkları ve

kontlukları kurulmuştur (Usta, 2011). Özellikle Akdeniz bölgesindeki siyasî dengelerin değişmeye başlaması ile bölgedeki hâkim güç olan Müslümanların kendi içlerinde Haçlılara karşı ittifak kurmaları saldırıların ilerleyişini durdurabilmeleri için kaçınılmaz bir hâle gelmiştir. Büyük Selçukluların veziri Nizamülmülk'ün ardından, Büyük Sultan Melikşah'ın vefatı (1092) devletin iç mücadelelerle uğraşmasına sebep olmuş; dolayısıyla Biladüşşam denilen bölgede birbirleriyle mücadele eden yarı otonom şehir yapıları ortaya çıkmıştır (Polat, 2016). Ortaya çıkan taht kavgaları Haçlı ilerleyişinin önünü açmışsa da 1104'te iktidara sahip olan Muhammed Tapar'ın girişimleriyle Mevdûd b. Altuntegin komutasında düzenli bir mücadele başlamıştır (Metin, 2019). Bu mücadeleler içerisinde Artuklular, Haçlı ilerleyişinin önüne geçilmesinde ve hatta istilalarının çöküntüye uğramasında önemli bir paya sahiptir. Bu bağlamda Artuklular ve Selçukluların, Müslümanların bölgedeki hâkimiyetini siyasî ve askerî yönden baltalamak emelinde olan Haçlılara karşı gösterdikleri mukavemet; Zengîler, Eyyûbiler ve Memlûklerle devam eden Müslüman-Haçlı mücadelesinin ilk safhasını oluşturmaktadır (Metin, 2019). Tarihi süreç boyunca Haçlılarla mücadele hususunda Artuklular, Müslümanların Toparlanma dönemini oluştururken; ikincil olarak Zengiler Müslümanların taarruza geçtiği ve üçüncül olarak da Eyyubiler-Memlûkler ise Haçlılara nihâi darbenin vurulduğu dönemler olarak ön plana çıkmıştır (Usta, 2011).

Artukluların Haçlılar ile ilk karşılaşması Haçlıların Antakya kuşatması sırasında, şehrin hâkimi Yağsıyan'ın yardım çağrısı üzerine Halep meliki Rıdvan ve Hama emiri ile birlikte harekete geçen Artukoğlu Sökmen öncülüğünde meydana gelmiştir (Bilindir, 2016). Ancak bu karşılaşmada Artukoğlu Sökmen, Harim'de Haçlı ordusu karşısında aldığı mağlubiyet ile Halep'e geri çekilmek mecburiyetinde kalmıştır (Safer 491 / Ocak-Şubat 1098) (Usta, 2011). Nitekim Antakya'nın Haçlılar tarafından kuşatılmasının ardından diğer Müslüman emirlikleri de harekete geçmekte gecikmemiş ve Selçuklu Sultanı Berkyaruk'un emriyle Musul emiri Gürboğa, içinde Artukluların da yer aldığı büyük bir ordu hazırlamıştır (Usta, 2011). Ancak burada dikkat çekici bir husus olarak; Harim savaşında Haçlıların askerî gücünü tecrübe etmiş olan Sökmen'in "Antakya üzerinden yürümeden önce Diyarbakır bölgesine giderek buradan toplanacak kuvvetlerle haçlılar üzerine yürüme" stratejisi kabul görmemiş; diğer emirler önemli bir yanlış yaparak onun önerisini kabul etmediklerine pişman olmuşlardır (Çelik, 2020). Çünkü Gürboğa'nın 4-25 Mayıs 1098 tarihlerinde, kanatlardan gelebilecek herhangi bir tehdidi elimine etmek amacıyla, Haçlıların elinde olan Urfa şehrini kuşatması Antakya önlerindeki Haçlılara zaman kazandırmaktan öteye varamamıştır (Usta, 2011). Civardaki Müslüman emirler bir araya gelerek büyük bir ordu hazırlamış olsalar bile etkili savaş stratejisi yürütememeleri ve kendi içlerindeki ihanetler sebebiyle, Haçlılar 3 Haziran 1098'de Antakya'yı ele geçirmişlerdir. Burada üzerinde durulması gereken mesele şudur ki; Gürboğa'nın şehri kuşatması esnasında 25 Recep 491 / 28 Haziran 1098'de Haçlılarla yapmış oldukları meydan savaşında bazı Müslüman emirlerin savaş meydanını terk

etmeleri neticesinde Müslüman ordusu mağlup olmuştur (Usta, 2011). Artukoğlu Sökmen ile Hıms ve Hama emiri Cenahüddvele burada bir süre daha Haçlılara karşı mücadelelerini devam ettirmişse de, savaş meydanını terk eden Müslümanların birlikte yoksun olmaları onları da geri çekilmeye mecbur bırakmıştır (Çelik, 2020; Bilinir, 2016). Bu savaşın hemen ardından Sökmen ve Belek, Kudüs iktasına geri çekilmelerinin ardından, Türklerin içinde buldukları kaostan faydalanmak isteyen Fatimî veziri el-Efdal Şâhenşâh, Mısır ordusunun başında Kudüs önlerine gelerek şehri kuşatmıştır (Çelik, 2020). Artukoğulları, Fatimî kuşatmasına direnç göstermelerine rağmen şehri teslim etmek zorunda kalmışlar (Sevim, 1962), fakat Haçlı istikrarsızlığını fırsat bilerek şehri ele geçiren Fatimîlerin kutsal toprakların hâkimiyetini Haçlılara kaptırmaları uzun sürmemiştir (11 Şaban 491 / 15 Temmuz 1099) (Usta, 2011).

Beytülmakdis'i Fatimîlere bırakmak durumunda kalan Sökmen Suriye'ye, İlgazi ise Irak tarafına gittikten sonra Artukluların Haçlılarla mücadelesi Suruç (Serûc)'da devam etmiş, ancak Müslümanlar burada kısa süreli bir zafer elde etseler de şehir Haçlıların eline geçmiştir (Çelik, 2020). Suruç mücadelesinin ardından Artukluların Hısn-ı Keyfa kolunu kuran Sökmen, Belih çayı zaferi ile İslâm âleminde büyük bir üne kavuşmuş ve Haçlıların yenilmezlik fikrine büyük bir balta vurarak Müslümanlara umut olmuştur (Sevim, 1962). Çünkü Urfa, Antakya ve Kudüs'ü ele geçirdikten sonra devam ettirdikleri yağmalarına 1101'de I. Kılıç Arslan ve Danişmentlilerin vurduğu darbe ile ağır bir yenilgi alan Haçlılar, 1104 senesinde Müslümanlardan intikam almak için harekete geçmişlerken Belih çayındaki yenilgileri ile çok daha ağır bir şekilde sarsılmışlardır. Musul-Halep hattının üzerinde yer alan ve Suriye ile doğuyu birbirine bağlayan Harran şehri Müslüman emirlerin asker deposu niteliğinde olmasından ötürü Haçlılar saldırı için bu stratejik bölgeyi seçmiş, fakat 9 Şaban 497 / 7 Mayıs 1104'te Belih çayı savaşı Müslümanların galibiyetleri ile neticelenmiştir. Müslümanların muzafferiyetinden sonra, Hısn-ı Keyfa Artuklu emiri Sökmen ileri harekâtına devam ederek, bir savaş taktiği olarak askerlerini ölmüş Haçlı askerlerinin kıyafetleri ile kamufle etmiş ve Şabahtan bölgesindeki Haçlı kalelerini fethetmiştir (Usta, 2011).

Artukoğlu Sökmen'in Belih çayında göstermiş olduğu mukavemet ve cesaret neticesinde elde ettiği zafer, Müslümanların birlik oldukları ve etkili strateji uyguladıkları takdirde Haçlıların Müslüman hâkimiyetini daha fazla delemeyeceğini de ortaya koyması bakımından önemli bir dönüm noktası niteliğindedir. Çünkü Haçlıların Harran'ı kuşatma altına aldıkları süreçte, birbirleri ile mücadele etmekte olan Hısn-ı Keyfa Artuklu emiri Sökmen ve Musul emiri Çökürmüş, Haçlılara karşı birleşmek için kendi iç çatışmalarına son vermişlerdir (Usta, 2011). Dolayısıyla Sökmen ve Çökürmüş'ün birlikte kazandıkları bu zafer, Müslümanların Haçlılara karşı önemli bir yol kat ettiklerinin de umut verici bir işareti olmuş ve Haçlıları bozguna uğrattıkları gibi Kudüs Kralı I. Baudouin ilge Urgan Kontu I. Joscelin'i de esir almışlardır (Alptekin, 1991). Artukoğlu Sökmen, Haçlılara karşı mücadeleye kendisini adanmış bir komutan olarak, Haçlıların

Anadolu topraklarına geldiği zamandan itibaren hiçbir zaman işgalcilerle mücadeleden geri durmamış ve hatta üstün komuta yeteneklerinin yanı sıra edindiği tecrübeleri de kullanarak uyguladığı savaş stratejileri ile haklı bir liderlik vasfı kazanmıştır. Nitekim Haçlı muhasarası altında olan Trablus'a destek olmak ve Haçlı tehlikesine karşı kendisinden yardım talep eden Dimaşk yönetimini devralmak için çıktığı seferde vefatına sebep olacak difteri hastalığına yakalanmış; ömrünün son demlerine kadar mücadele etmekten vazgeçmemiştir (Safer 498 / 1104 Ekim) (Çelik, 2020).

Artukluların Haçlılara karşı mücadelesi Sökmen ile son bulmamış, onun vefatından sonra Artuklu ailesinin başına geçen Mardin Artuklularının kurucusu olan kardeşi İlgazi ile devam etmiştir. İlgazi Urfa ve Antakya Haçlı kontluklarına karşı Halep'i muhafaza etmiş ve Antakya Haçlı kontluğunu Afrin'de mağlup etmişse de (1119), en önemli mücadelelerinden Tell-Afrin (Tell-Akrabin) ve Tell-Danis savaşları kesin bir zaferle neticelenememiş ve sonuçsuz kalmıştır (Usta, 2011). Çünkü bölgedeki Müslüman emirlerin, Haçlılara karşı birlik olamamaları askerî ve siyasî anlamda etkili güç toplayamamasına sebebiyet vermekle kalmamış; bu da stratejik anlamda son derece önemli bir yere sahip olan Halep'i Haçlılara karşı savunmasında onu zor durumda bırakmıştır. Üstelik Halep'in içten savunulması için yeterli güce sahip olmadığı için, İlgazi askerî güç toplayabilmek maksadıyla sık sık Mardin'e gitmek mecburiyetinde kalmış; fakat üzerinde büyük bir nüfuza sahip olduğu ve orduda tahkim ettiği Türkmenlerin mücadelesi Haçlıların kökünü kazırmaktan ziyade ganimet toplamak odaklı olduğu için de bu durum Haçlılara karşı mücadelelerinde İlgazi'yi zor duruma sokan bir başka unsur olmuştur. Bütün zorluklara ve Müslümanların içindeki bölünmüşlüklerine rağmen İlgazi dirayetli ve cesur bir komutan olarak uyguladığı savaş stratejileri ile ağabeyi Sökmen gibi Haçlılara karşı kuvvetli bir rakip olmuştur. İlgazi'nin dönemin şartları gereği yeri geldiğinde Haçlılarla yapmış olduğu ittifak anlaşmaları, ona düşmanı ile farklı boyutlarda diyalog kurmasını sağlamış; bu ise Artukluların Haçlılara karşı mücadelelerine farklı bir boyut kazandırmıştır.

İlgazi Haçlılarla yapmış olduğu ittifaklar sayesinde, Mardin ve civarındaki hâkimiyetini sağlamlaştırmak ve Kuzey Suriye Müslümanları arasındaki mücadeleleri yatıştırmak için gerekli zamana sahip olabilmıştır (Usta, 2011). Dönemin Büyük Selçuklu hükümdarı Muhammed Tapar'ın Haçlılara karşı izlemiş olduğu politika gereği de İlgazi bir süre sonra bu dostane ilişkileri terk ederek, Haçlılara karşı mücadele safında 1109, 1111, 1112 ve 1113 senelerinde bizzat kendisi veya oğlu Ayaz idaresinde göndermiş olduğu kuvvetlerle iştirak etmiştir (Usta, 2011). Bunların içerisinde 1113'de Taberiye'de kazanılan sınırlı bir başarı haricinde etkin bir zafer elde edilememiş olsa da, Haçlıların göz diktiği Kuzey Suriye'nin en önemli şehirlerinden birisi olan Halep savunmasında dirayetli bir mücadele ortaya konmuştur. Halep hükümdarı Rıdvan'ın 1113 senesindeki vefatından sonra idarî yönetimdeki sıkıntılar burayı Haçlı baskılarına karşın savunmasız bırakmış, İlgazi ise Haleplilerin yardım talebi üzerine bu bölgeye doğru harekete geçerek burada Kuzey Selçuklu Devletine fiilen son vermiş ve idareyi ele almıştır (1117/1118).

İlgazi'nin Haçlılara karşı mücadelelerinde önemli zaferlerinden birisi olan Tell-Afrin (Tell-Akbribin) mücadelesi, Antakya hâkimi Roger'in stratejik anlamda son derece savunmaya elverişli olan Tell-Afrin'de karargâh kurmasına rağmen (Usta, 2011), İlgazi'nin komutasında Müslümanların lehine sonuçlanmıştır (Alptekin, 1991). Burada Müslümanları avantajlı kılan unsurlardan birisi; İlgazi'nin, Haçlı ordusu içerisindeki casusları aracılığıyla Kudüs kralı II. Baudouin ve Trablus kontu Pons'un yardıma geleceği zamana kadar Antakya hâkimi Roger'in Müslümanları oyalayarak zaman kazanmaya çalıştığını öğrenmiş olması ve Haçlı takviye birlikleri yetişmeden Roger ile temasa geçmesidir. Bu vesile ile harekâta geçen Türk ordusu 16 Rebiülevvel / 27 Haziran gecesi Haçlı ordusunu beklemedikleri bir anda dört koldan kuşatmış ve Haçlılar Türk birliklerinin yoğun ok atışları sayesinde durdurulmuştur (Usta, 2011). Hemen akabinde Türklerin saldırıya geçmesi ile Haçlıların büyük bir kısmı kılıçtan geçirilerek bir kısmı da esir alınmış ve kazanılan zaferin ardından İlgazi ordusunu küçük birlikler hâlinde Antakya toprakları üzerine göndermiştir (Usta, 2011). İleri harekâtın devamında Tell-Danıs'te Kral II. Baudouin ile karşı karşıya gelen İlgazi'nin ordusu Türkmenlerin ayrılması ve Antakya önlerinde küçük birlikler hâlinde dağılması ile güç kaybetmiş ve burada kesin bir zafer elde edemeyip Halep'e geri dönmek mecburiyetinde kalmıştır. İlgazi'nin Haçlılara karşı bir sonraki ileri harekâtı yeğeni Belek'in de destek kuvveti ile 17 Rebiülahir 516 / 25 Haziran 1122'de gerçekleşmiş, ancak Haçlıların buldukları güvenli mevkiden ayrılarak İlgazi kuvvetleri ile çarpışma konusunda istekli olmamalarından ötürü burada etkili bir mücadele meydana gelmemiştir (Usta, 2011). II. Baudouin kuvvetleriyle Antakya'ya dönerken, İlgazi de bu sırada yakalanmış olduğu hastalıktan ötürü Halep'e dönmek durumunda kalmıştır. Bu esnada Belek kendi topraklarına dönerken, Urfa Kontu Joscelin ve yeğeni Galeran Seruc civarında Belek ile karşılaşmak üzere harekete geçmişler; ancak Haçlılar Belek'e mağlup olup hem ismi geçen kont ve yeğeni hem de 60 kadar süvari Belek'e esir düşünce Belek de onları Harput kalesine hapsetmiştir (Usta, 2011). Artukluların savaşın seyrini değiştiren bu galibiyeti, Halep'i bunaltan yağma akınlarına karşı bir süre rahatlatıcı bir etken olmuştur.

İlgazi'nin Halep'ten Mardin'e gitmek için yola çıktığı sırada Meyyafarikin'e bağlı Aculeyn denilen köyde vefat etmesi (Ramazan 516/Kasım 1122) Haçlıların, Artuklular nezdinde dirayetli bir düşmanı kaybetmeleriyle Halep'e olan baskılarını artırmalarına yol açmıştır (Usta, 2011). Ancak Haçlıların Artukluların mücadele sahnesinden yıkıldıklarına inandıkları bir anda, İlgazi'nin yeğeni Belek Kral II. Baudouin'i 19 Safer 516/29 Nisan 1122 tarihinde çıktığı bir sefer sırasında rehin almış ve Harput kalesindeki diğer Haçlı esirlerinin yanına gönderilmiştir. Sökmen ve İlgazi'den sonra, Artukoğullarının Haçlılara karşı mücadelesinde liderlik sahnesine Belek geçmiş ve 2 Cemaziyelevvel 517 / 28 Haziran 1123 tarihinde Halep'i ele geçirerek Haçlılara karşı direniş gücünü artırmıştır (Usta, 2011).

Belek, Haçlı kuşatması altında olan Sur şehrine destek kuvvetlerle harekete geçeceği bir süreçte; Menbiç'te çıkan bir isyan neticesinde öncelikle buraya

yönelmek mecburiyetinde kalmış ve burada Müslümanlara karşı Haçlılar ile işbirliği yapan Menbiç hâkimi Hassan b. Gümüştengin'in kardeşi İsa'ya karşı mücadeleye giriştikleri bir savaşta kaleyi dövecek mancinıklara yer tayin ederken atılan bir okla şehid edilmiştir (Usta, 2011). Haçlılarla yaptığı mücadelelerde onları peş peşe mağlup ederek içlerinde Kudüs kralı II. Baudouin'in de bulunduğu Haçlı liderlerini esir almasıyla Haçlılar için bir kâbus hâline gelen Belek'in ölümü İslâm dünyası ve Artuklular için tam bir şok olmuştur (Usta, 2011). Belek'in ölümünden sonra Kuzey Suriye ile el-Cezire'deki Artuklu gücü zayıflamış, aile birliği dağılmış ve ilerleyen süreçte Artuklulardan Haçlılara karşı Sökmen, İlgazi ve Belek gibi mukavemetli savaş stratejileri ile Haçlılara kök söktürecek başka bir lider çıkmamıştır. Dolayısıyla Artukluların askerî ve idarî gücü bu süreçten sonra zayıflamış, birbirleriyle mücadeleye tutuşan Artuklular bölgedeki liderlik vasfını kısa bir süre sonra tarihte önemli bir yere sahip olacak olan Atabeg İmadeddin Zengi'ye bırakmışlardır (Usta, 2011).

HAÇLILARA KARŞI MÜCADELEDE SELÂHADDİN EYYÜBÎ'NİN STRATEJİLERİ

Artukluların Haçlılara karşı verdikleri mücadeleler Haçlıların yenilmezlik unvanlarını kırdığı gibi onların Anadolu ve Suriye topraklarında yerleşmelerinin önünü kesmiştir. (Çelik, 2020) Dolayısıyla Doğu Akdeniz kıyılarında Haçlı devletlerinin kurulmasından sonra, buradaki Müslümanların en büyük hedefi bölgeyi onlara karşı korumak ve işgal edilen topraklarını kurtarmak olmuştur. İmadeddin Zengi'nin liderliğinde bölgede tesis edilen Müslüman birliği, Nureddin Zengi ile devam etmiş ve Selâhaddin Eyyübî Haçlılara karşı mücadelede bölgesel birliğin korunması adına üstün gayret sarf etmiştir (Polat, 2016). Haçlılara karşı mücadelede Selâhaddin Eyyübî dönemine baktığımızda, Selâhaddin bir yandan Ortadoğu'da İslâm birliğini sağlamak için uğraşırken bir yandan da Haçlılarla mücadele etmiştir (Şeşen, 2009). Mısır'da istikrarın sağlanması üzerine, Haçlılara karşı mücadele konusunda Nureddin Mahmud'u desteklemiştir (Turan, 2019). Sultan Selâhaddin Haçlılarla mücadelesinde kendisine üç önemli hedef belirlemiştir: Bunlardan ilki, bölgesel İslâm birliğini kurmak; ikincisi Beytülmakdis'i Haçlılardan geri almak, üçüncüsü ise bölgedeki Haçlı işgalini sona erdirmektir (Polat, 2016).

Haçlılara karşı ilk saldırısı Filistin bölgesindeki Remle'ye kadar uzanan bir yağma akını olmuş, daha sonra ise hem Kızıldeniz'e açılan bir kapı olması hasebiyle hem de Suriye-Mısır arasındaki güvenliği tehdit eden stratejik bir konuma sahip olmasından ötürü Haçlılara karşı kara ve deniz yollarından Eyle'ye yürümüş ve buradaki kaleyi ele geçirmiştir (Şeşen, 2009). Daha sonra 1171'de Haçlılara karşı bir sefere daha çıkarak Şevbek üzerine yürümüş, ancak Nureddin Mahmud'un aynı sırada Kerek-Şevbek Prinkepsliği'ne saldırı için harekete geçtiğini öğrenince hemen geri çekilmiştir (Gençtürk, 2018). Mısır ordusunun geri çekilmesi ile Kerek'e düzenlediği seferde hiçbir başarı elde edemeyen Nureddin de geri çekilmek durumunda kalmıştır. İlerleyen süreçte, 1173'te ikinci kez Kerek kuşatmasına tekrar Kerek ve Şevbek Prinkepsliği üzerine bir sefere çıkmak için

hazırlıklara başlayan Nureddin, Selâhaddin'e de haber göndererek Mısır ordusuyla bölgeye gelmesini istemiştir; ancak Selâhaddin daha önce davranarak Kerek'i kuşatmış, Zengî ordusunun Dimaşk'tan yola çıktığı haberini alınca da Kerek'in Nureddin ile arasında tampon bölge olmasından ötürü Zengî ordusu tarafından ele geçirilmesini istemediği için süratle Mısır'a geri dönmüştür (Gençtürk, 2018). Selâhaddin Eyyûbî her ne kadar Mısır idaresinde Zengî'nin müdahalesini uzak tutmak istemişse de, izlediği siyasetinde efendisi Nureddin Zengî'nin emirlerine uymuş, tüm hutbe ve paralarda onun adını zikretmiştir. Dolayısıyla Haçlılara karşı mücadelelerin hat safhaya ulaştığı bir sırada birbirleriyle savaşarak güç kaybetmemiş ve herhangi bir iç savaş doğmasının önüne geçerek düşmanlarına fırsat vermemişlerdir (Gençtürk, 2018).

Selâhaddin Eyyûbî, selefi Nûreddin Zengî'nin ölümünden sonra (1174) bir taraftan Haçlılarla mücadele ederken bir taraftan da onun tesis etmiş olduğu birliği yeniden sağlamak için çalışmıştır (Şeşen, 1998). Nureddin'in emirleri içerisinde en güçlüsü olan Selâhaddin, Mısır'da istikrarı sağladıktan sonra yüzünü Suriye'ye dönmüş ve Haçlılarla mücadelenin Suriye/Şam merkezli sürdürülmesi gerektiğini düşünmüştür (Polat, 2016). Selâhaddin Eyyubi'nin 1179'da Mercuiyûn Savaşı'nı kazanıp arkasından Beytülhazân Kalesi'ni geri alarak Haçlılar'a karşı bir üstünlük elde etmesi ile beraber, Haçlılar Artuklu dönemindeki gibi taarruzda cesur olamamışlar ve Selâhaddin'in taarruzları karşısında bir meydan savaşına girmeyi hiçbir zaman göze alamamışlardır (Şeşen, 1998). Selâhaddin Eyyûbî, Haçlı ordusuyla bir meydan savaşı yapmanın yollarını denemiş, ancak buna fırsat bulamamıştır (Şeşen, 2009). Onun Haçlılara karşı en büyük zaferi ve İslâm âleminde de adını altın harflerle yazdıracak olan muvaffakiyeti Hittîn Zaferi olmuştur. Ona bu zaferi kazandıran en büyük etmen, 1183'te Halep ve Musul'u hâkimiyeti altına alarak ülkede birliği temin etmeyi başarmış ve böylece kendini tamamen Haçlılarla mücadeleye verebilmiş olmasıdır (Şeşen, 1998).

1187'de Selâhaddin Eyyubi'ye bu büyük zaferi getirecek savaşın ilk çıkış noktasına bakıldığında, o da dönemin şartları gereği, Artukoğlu İlgazi ve Nureddin Mahmud b. Zengî gibi İslâm dünyasının başarı kazanabilmesi için Haçlılarla ittifak yapmaktan çekinmemiştir (İnce, 2019). Ancak bu anlaşmalarda tecrübeli bir komutan olarak Selâhaddin Eyyubi'nin üstünlüğü elinde tutan taraf olması ile beraber, Kerek-Şevbek Prinkepsi Renaud de Châllon ile yaptığı bir antlaşmada ticaret kervanlarını güvence altına alması örneğinde olduğu gibi bölgede sadece siyasî değil aynı zamanda iktisadî bir kontrole sahip olduğu da görülmektedir. Ayrıca bu ticarî anlaşmayı bozan Renaud de Châllon'a karşı ilk teşebbüse geçen kişinin Selâhaddin Eyyubi değil, Kudüs Haçlı Krallığı tahtında oturan Guy de Lusignan'ın olması; Selâhaddin Eyyubi'nin sahip olduğu potansiyel karşısında Haçlıların Selâhaddin'in ordusu ile karşı karşıya gelmelerinin onları endişelendiren bir durum olduğuna işaret etmektedir.

Tarihçilerin Selâhaddin Eyyubi'nin liderliğinde Müslümanların Haçlılar'ın sahil bölgesine geldikleri tarihten beri kazandıkları en büyük zafer olarak nitelendirdikleri Hittîn zaferinde Selâhaddin, gücünü bir araya gelen Musul,

Diyarbakir, el-Cezîre ve Halep kuvvetlerinin birlik içerisinde olmalarından almıştır (Şeşen, 1998). Haçlıların karşısına çıkmak için yeterli sayıda asker toplayan Selâhaddin tecrübeli ve mukavemetli bir komutan olarak, 15 Rebûlâhir'de (24 Haziran) orduyu teftişe çıkmış ve bu esnada her emri tek tek görevlendirip her birlikten özel hücum müfrezeleri çıkarmış, dolayısıyla bütün birliklere yanındakilerle iş birliği yapmaları direktifini vermiştir (Şeşen, 1998). Selâhaddin'in orduyu yeniden yapılandırması, askerî başarılarının arkasındaki etkenlerden biridir (Basuğuy, 2013). Bu doğrultuda, girilecek savaşın neticesini belirleyecek olan ordunun önemine binaen askerlerine teçhizatın yanı sıra bol miktarda bahşiş dağıtarak zafer kazanıldığında çok daha fazlasını vereceğini vaat etmiştir (Şeşen, 1998). Bu durum, Selâhaddin Eyyûbi'nin ordusuna verdiği önemin ne kadar üst düzeyde olduğunu göstermekte ve daha önce Artukluların Haçlılara karşı mücadelelerinde onları savaş meydanında zor durumda bırakan ordu birliği probleminin yaşanmaması için azami derecede çaba sarf ettiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca Selâhaddin'in Hittîn Savaşı'ndaki stratejilerine bakıldığında ordunun sağ ve sol kanatlarından başkalarını sorumlu kılarken merkezî kuvvetlerin kumandasını tamamen kendisi idare etmiştir (Şeşen, 1998). Dolayısıyla, savaşa girmeden önce ordu içerisindeki her türlü düzen ve tertibat tesis edilmiş ve bütün bunların idaresinde alt sorumlular tayin etmiş olsa dahi her birimin yine kendisine bağlı olması ile askerî anlamda birlik beraberlik de sağlanmıştır. Düşman ordusunun ne kadar güçlü olursa olsun veya Müslümanların ordusunda ganimet almak maksadıyla yer alanlar olsa bile, orduda kurulan birlikteliğin Müslümanların avantaj elde etmelerini sağladığı savaşın seyri ve neticesinde de kendisini göstermiştir.

Selâhaddin'in Haçlılara karşı Hittîn Savaşı'ndaki mücadelesinde; savaş yöntem ve taktiklerinden buldukları coğrafyanın iklim şartlarına kadar her türlü koşulu bir stratejiye dönüştürdüğü görülmektedir. 23 Rebûlâhir 583'te (2 Temmuz 1187) Ukhvâne'den hareket eden Eyyûbî ordusu, düşmanla temasa geçerek onları harekete geçirmek için ok atmışlar; ancak Haçlılar yerlerinden kıpırdamamıştır (Şeşen, 1998). Bu durum üzerine Selâhaddin muharip birlikleri mevzide bırakarak, kendi hassa askerleri ile Taberiye üzerine yürümüş ve akşam saatlerinde şehri ele geçirip iç kaleyi kuşatarak uyguladığı baskı neticesinde, şehrin hâkimi Kontes Ehive Haçlılardan yardım istemişi ve Selâhaddin planladığı gibi Haçlıların 24 Rebûlâhir (3 Temmuz) Cuma sabahı Saffûriye'den Taberiye'ye doğru harekete geçmelerini sağlamıştır (Şeşen, 1998). Savaşın seyrinde sahip olduğu avantajları Haçlılara karşı bir strateji olarak kullanmayı ihmal etmeyen Sultan Selâhaddin, önceden tedbirli davranarak bölgede suların bulunduğu yerleri tutmuş ve Haçlıların suya ulaşmalarına imkân vermemiştir (Şeşen, 1998). Eyyûbî ordusundaki okçular Haçlılar üzerine sürekli ok yağdırarak ilerlemelerine engel olurken; Haçlılar, Taberiye ile Saffûriye'nin arasında yer alan Lûbye ovasındaki Hittîn (Hattîn) köyünün üst tarafında uzanan düzlüğe vardıklarında yorgunluktan ve susuzluktan bitkin durumda kalmışlar ve geri dönemeyecek şekilde her taraftan kuşatılmışlardır (Şeşen, 1998). Selâhaddin Eyyûbi, savaşın

neticesini belirleyecek en önemli etmen olduğunu bildiği için ordusunun moralini daima yüksek tutmaya çalışmış ve savaş süresince de sürekli saflar arasında dolaşarak askerlerini teşvik etmiştir. Savaşta Müslümanların, düşmanlarını zor durumda bırakacak hamlelerinden birisi de Kökböri'nin gönüllülerinden birinin karşı tarafın bulunduğu yerdeki kuru otları tutuşturmasıyla da Haçlıların duman ve ateş içinde kalmaları olmuştur (Şeşen, 1998).

İçinde buldukları olumsuz şartlara daha fazla dayanamayan Haçlı ordusu gücünü kaybetmiş ve daha fazla direnç gösteremedi Kral Guy ile Renaud de Châtillon başta olmak üzere bütün ileri gelenler esir alınmış ve Hz. İsa'nın çarmıha gerildiğine inanılan haç da ele geçirilmiştir (Şeşen, 1998). Tarihçilerin kaydettiklerine göre, bu savaşta binlerce haçlı askeri öldürülmüş, birçoğu esir alınmış ve Hittin zaferi Haçlılar'ın sahil bölgesine geldikleri tarihten o güne kadar Müslümanların kazandığı en büyük zafer olmuştur (Şeşen, 1998). Bu zaferden sonra hızlı bir fetih hareketine girişen Selâhaddin, Filistin'de Akkâ, Taberiye, Askalân, Nablus, Remle, Gazze dâhil birçok kaleyi ele geçirmiş; Kerek ve Şevbek kaleleri teslim olmuş, Kudüs şehriyle Kudüs Haçlı Krallığı'nın Sûr şehri dışındaki bütün toprakları ve Antakya Prinkepsliği ile Trablus Kontluğuna ait toprakların büyük bir bölümü fethedilmiştir (Şeşen, 2009). Öte yandan, Kudüs'ün ve birçok kalenin hâkimiyetini kaybeden Haçlılar, Doğudaki Haçlı varlığının ortadan kaldırılmaya az kaldığı bir sırada; Batı Avrupa ülkelerinin katıldığı yeni bir Haçlı seferi düzenlemişler ve 1189'da Akkâ'yı kuşatmalarından sonra Selâhaddin ile Haçlılar arasında Akkâ önünde iki yıla yakın süren şiddetli savaşlar yaşanmıştır (Şeşen, 2009). Fransa Kralı Philippe Auguste, Alman İmparatoru Barbarossa, İngiltere Kralı Arslan Yürekli Richard orduları ve donanmalarıyla gelip savaşa katılmışlar, Akkâ 17 Cemâziyelâhir 587'de (12 Temmuz 1191) Haçlılar'ın eline geçmiştir. Ancak Selâhaddin, Akkâ ile Yafa arasındaki sahil şeridini de ele geçiren Haçlılar'ın Kudüs'ü almak için giriştikleri teşebbüsleri başarısızlığa uğratmıştır (Şeşen, 2009). Akkâ ve Yafa arasındaki sahil şeridinin Haçlılar tarafından geri alınması, Haçlıların güçlü olmasından kaynaklı değil; onlar donanma desteği ve sürekli takviye olarak gelen dinç kuvvetlerle savaşmaları iken, yıllardır cephede olan Selâhaddin'in yorgun düşen askerlerinin yanı sıra Muvahhidler'den talep ettiği donanma yardımının bir türlü gelmemiş olmasından kaynaklıdır (Şeşen, 2016). Nihai olarak, 21 Şâban 588 (1 Eylül 1192) tarihinde iki taraf arasında üç yıl sekiz ay süreli barış antlaşması imzalanmıştır (Şeşen, 2009).

Selâhaddin Eyyûbî'nin mücadelesini üç safhaya ayırmak gerekirse; birinci safha Nureddin'in vefatına kadar onun naibi ve ordu kumandan olduğu 1169-1174 yıllarını kapsayan safha, ikinci safha Nureddin'in vefatından sonra Hittin zaferine kadar uzanan 1174-1186 yılları arasındaki safha ve üçüncü olarak da 1187-1193 yıllarını kapsayan, tamamıyla Haçlılarla mücadele ile geçen devredir (Şeşen, 2016). Haçlılarla sıkı bir mücadeleye giren Selâhaddin Eyyûbî, mücadelesini sağlam temeller üzerine oturtabilmek maksadıyla yeri geldiğinde Haçlılarla anlaşmalar yapmış ve bu anlaşmalar onun hem Beytülmakdis'i fethetme amacına hem de Haçlıların bölgedeki varlıklarını tamamen ortadan kaldırma hedefine

hizmet etmiş, birer basamak işlevi gören önemli araçlar olmuşlardır (Polat, 2016). Bu doğrultuda, Selâhaddin, Haçlılara karşı mücadelesini belirli bir plan dâhilinde idare etmiş, yapmış olduğu anlaşmalar ve elde ettiği zaferler onu Beytûlmakdis'in fethine adım adım taşıyan stratejik hamleler olmuştur. Nitekim Mısır ile Bilâdüşşâm'ın arasındaki stratejik ve organik bağın farkında olan Selâhaddin, bu bölgelerin birliğini sağlayarak Beytûlmakdis'i yabancı işgalinden kurtarmıştır (El-Awaisi, 2019). Ayrıca Selâhaddin-i Eyyûbî'nin 1193'te vefatından sonra ortaya çıkan siyasî istikrarsızlık ve iç çatışmaların olduğu dönemde bile, Mısır'ın jeopolitik konumu ve bölgedeki gücün merkezi olduğu kabulünden dolayı, Mısır'ın zorunlu olarak korunması gerektiğine dair önemli anlayış devam etmiştir (El-Awaisi, 2019). Haçlı seferlerinin başladığı zaman diliminde de Haçlılar düzenledikleri ilk dört seferde Beytûlmakdis'i doğrudan hedef alırken; beşinci hamlelerinde Mısır'a odaklanmış ve Mısır'ın Beytûlmakdis'e açılan kapı olduğunu fark etmişlerdir (El-Awaisi, 2019). Çünkü Haçlılar için Müslümanların idaresindeki güçlü bir Mısır demek, Şam'daki varlıklarının tehlike altında olması ve Ortadoğu'da kalıcı olma planlarının sonu demektir (Kılıç, 2007). Her ne kadar Üçüncü Haçlı Seferi ve Selâhaddin'den sonra ortaya çıkan saltanat mücadeleleri yüzünden bu toprakların bir kısmı tekrar Hristiyanların eline geçmişse de Haçlılar bir daha eski güçlerine kavuşamamışlardır (Şeşen, 1998).

MÜSLÜMANLARIN BEYTÜLMAKDİS HÂKİMİYETİNİ KAYBETMELERİ İLE SONUÇLANAN ORTAK SEBEPLER

Müslümanların Beytûlmakdis'in hâkimiyetini kaybetmelerindeki en büyük etmen kendi içlerinde yaşamış oldukları iç çekişmeler ve taht kavgalarıdır (Metin, 2019). Bu bağlamda tarihi süreç göz önünde bulundurulduğunda, bölgenin en güçlü devleti Selçukluların sultanı Melikşah'ın ölümünden (1092) Muhammed Tapar'ın 1104'te iktidara sahip olmasına kadar geçen süreçte, taht kavgaları bölgenin asil sakinlerinin Haçlılar ile mücadelelerinde yetersiz kalınmasına sebep olmuştur. Haçlılar, Müslümanların kendi aralarındaki bölünmüşlükten faydalanarak bölgede nüfuzlarını artırmış ve zamanla toprak işgallerini genişletmişlerdir (Polat, 2016). Haçlı istilalarına karşı mücadele veren liderlerin karşı karşıya kaldığı en büyük problem bu parçalanmış yapı olmuş, bu durum ise ilk dönem Haçlı mücadelelerinin sonuçsuz kalmasına yol açmıştır (Polat, 2016). Müslümanların iç çekişmeleri, kilit bölgelerden birisi olan Suriye hattında Haçlılara karşı güçlü bir mücadele yürütülmesine engel olmuştur. Benzer şekilde, Musul emiri Gürboğa'nın içinde Artukoğlu Sökmen'in de bulunduğu diğer Müslüman emirleri ile Antakya kuşatması esnasında Haçlılarla yapmış oldukları meydan savaşında Müslümanların kendi içlerinde birlik olamamaları ve hırslarına yenik düşmeleri, Haçlılar karşısında zayıf düşmelerine sebebiyet vermiştir (Usta, 2011). Bazı Müslüman emirler, Musul emiri Gürboğa'nın güçlenmesi endişesi ile Haçlıların ilerleyişini kendi birlik ve galibiyetlerine tercih etmişler, bu ise askerî ve siyasî anlamda güç kaybetmeleri ile neticelenmiştir (Usta, 2011).

Müslümanların kendi aralarındaki çekişmeleri İslâm dünyasının, Ortadoğu ve Suriye'deki siyasî hâkimiyetini sarsmakla kalmamış; Haçlıların ilerleyişine önemli oranda zemin hazırlamış ve bu durum Beytülmakdis'in Haçlı ordusu tarafından ele geçirilmesi ile neticelenmiştir. Artukoğlu Sökmen'in Hıms ve Hama emiri Cenahüddeve ile Musul emirinin ordusunda Haçlılara karşı Antakya önlerindeki mücadelelerinde, büyük bir orduya sahip olmalarına rağmen, ordudaki Müslümanların ihanetlerinden ötürü geri kalan Müslümanların da geri çekilmek zorunda kalmaları bu durumu açıklayan en önemli örneklerden bir tanesidir. Bu bağlamda bölgedeki iç çekişmelerden istifade eden Haçlı ordusu asıl hedefi Beytülmakdis'e ulaşmadan, kutsal topraklardaki Müslümanların içinde baş gösteren hâkimiyet çekişmeleri çok daha fazlasını kaybedeceklerinin de ön habercisi olmuştur. Çünkü Haçlıların bölgede yol açmış olduğu istikrarsızlığı bir fırsat olarak gören Fatimîler, Artuk Bey'den oğulları Sökmen ve İlgazi'ye kalan Kudüs iktasını kuşatma altına alarak Müslümanların birliğine içten bir balta vurmuştur. Antakya kuşatmasında Müslüman emirlerin savaş meydanındaki ihanetleri ile geri çekilmek durumunda kalan Sökmen ve İlgazi, Kudüs'e çekildiklerinde amcaları Sevinç ve yeğenleri Yakutî ile 40 gün boyunca Fatimî ordusunun kuşatmasına direnmişlerdir (Usta, 2011). Burada dikkat edilmesi gereken husus şudur ki; Müslümanlar Haçlılar karşısında kendi istikrarsızları nedeniyle bir darbe almışken, ikinci bir darbe tekrar bölgedeki köklü varlıklarını tehlikeye atan Haçlı ordusundan değil birbirleriyle mücadele etmelerinden kaynaklanmış ve 1079'da Emir Atsız'ın Selçuklu hâkimiyetine kattığı Kudüs'te Selçuklu hâkimiyeti son bulmuştur (Bilinir, 2016).

Dolayısıyla Müslümanların Beytülmakdis'in hâkimiyetini kaybetmelerine yol açan ve Haçlıların ilerlemesine hız kazandıran en büyük etmenlerden birisi Haçlıların güçlü bir orduya sahip olmaları değil, Müslümanların kendi içlerindeki birliği kaybetmelerinden doğan savunmasızlıktır. Tarihçilerden İbn Hallikan, "Şehrin idaresi Artukluların eline bırakılmış olsaydı, bu Müslümanların lehine olacak ve Haçlılar şehri kolay kolay ele geçiremeyeceklerdi" şeklindeki yorumu ile bu durumu özetlemiştir (Usta, 2011). Öyle ki, Urfa ve Antakya Haçlı kontluklarına bir de Kudüs'ü ekleyen Haçlılar bu topraklarda tutunabilmek için Avrupa'dan gelecek takviyelere ve yerli Hristiyanların desteğine muhtaç olsalar dahi, Müslüman emirlerin kendi içlerindeki rekabetleri Haçlı ilerleyişinin önüne sağlam bir set çekilememesine sebep olmuştur.

Artukoğlu Sökmen'den sonra Artuklu ailesinin başına geçen ve Mardin Artuklularının kurucusu olan kardeşi İlgazi ile devam eden Haçlı mücadelelerinde de Müslümanların yoksun oldukları birlik problemi farklı boyutlarda kendisini göstermeye devam etmiştir. Örneğin, Halep hükümdarı Rıdvan'ın vefatı sonrasında, Haçlı baskısının arttığı Halep'teki idarî yönetim zayıflamış ve yönetimi idare etmeye çalışanların şehrin hâkimiyetini başka Müslümanlara kaptırmamak için Haçlılarla işbirliği yapmaları, buraya bağlı yerlerin birçoğunun Haçlılar tarafından ele geçirilmesine ve iktisadî hayatın da tamamen felç olmasına sebep olmuştur (Usta, 2011). Buna ek olarak İlgazi'nin üzerinde büyük nüfuza sahip

olduğu Türkmenlerin ise savaşa ganimet odaklı girmeleri ve topladıkları ganimetleri yeterli gördükleri zaman ordudan ayrılmaları Haçlı ilerleyişinin önüne geçmek için harekete geçen Müslüman ordusunun sağlamlığını sarsan önemli bir etmen olmuştur. Sefere çıkan orduda yer alan Türkmenlerin yurtlarına dönmeleriyle ortaya çıkan güç kaybı ile Müslümanlar avantajlı tarafta olsalar bile kesin bir zafer kazanamamışlardır. Bu duruma en iyi örnek, İlgazi'nin Tell-Afrin'deki zaferinin ardından Antakya'ya doğru devam eden hareketin Haçlılara karşı kesin bir zafer ile sonuçlanma imkânı varken, ordudaki parçalanmadan ötürü İlgazi'nin Halep'e geri çekilmek zorunda kalmasıdır (Usta, 2011).

Haçlılar akınlarının önünü açmak amacıyla Müslümanların arasındaki ayrılıkları kullanırken, kendi çıkarları doğrultusunda kullandıkları bir diğer mesele ise bölgedeki diğer etnik gruplarla iletişime geçmeleridir. Bu hususta; Artuklulardan Belek'in Haçlıların direnişini kırdığı önemli olaylardan biri olarak; içlerinde Kral II. Baudouin ve Joscelin'in de bulunduğu Haçlı reislerini Harput'ta rehin tuttuğu süreçte, Urfa kontu Joscelin'in Ermenilerle kurduğu iyi ilişkileri kullanarak hapisten kaçmaları ve Harput şehrini kuşatmaları en iyi örnektir (Usta, 2011). Ayrıca Belek'in Harput meselesinden sonra Haçlıların kuşatması altında olan Sur şehrine destek için tekrar Haçlılar üzerine yapacağı seferin hazırlıklarına yoğunlaştığı bir esnada Menbic'te çıkan isyan, onun Haçlılara karşı olan mücadelesini askıya almasına sebebiyet vermiştir (Usta, 2011). Üstelik Belek'e karşı Urfa kontu Jescelin'den yardım talep eden Menbiç Hassan b. Gümüştegin'in kardeşi İsa'nın, kalenin hâkimi olarak Haçlıları Müslümanlara tercih etmesi; akıllara Artukoğlu Sökmen'in Antakya'yı Haçlıların elinden kurtarmak için Musul emiri Gürboğa ile Haçlılara karşı savaşırken, bazı Müslüman emirlerin Haçlıların galibiyetini Gürboğa'nın güçlenmesine tercih etmelerinden ötürü orduyu terk etmelerini getirmektedir. Benzer bir durum, İlgazi Halep'i ele geçirmeden evvel Hacib Lülü'nün Müslüman emirlere karşı Haçlılarla ittifak yapmasında da zuhur etmiştir.

Haçlıların İslâm dünyası için ortaya koydukları tehlikenin farkında olan idareciler ve komutanları bölgedeki diğer liderler ile bir araya gelerek düşmana karşı aynı safta yer alabilmişlerdir. Ancak Haçlıların Müslümanların hâkimi oldukları topraklarda ilerlemelerinin doğuracağı sıkıntıları ve kalıcı olabilecek etkilerinin farkında olmayanlar, kendi içlerindeki ayrışmalarında Haçlılarla bile ittifak yapmaktan çekinmemişlerdir. Bu durum, tarihi süreçte düşmana karşı mücadelelerinde cesaretleri ve mukavemetleri ile ön plana çıkan Müslüman komutanların düşman akınlarının tamamen önünü kesmelerini engellemiş ve düşmana karşı savaşabilmek için öncelikle iç direnci sağlamlaştırmak maksadı ile verdikleri uğraş, düşmanın kendi lehine kullandığı bir koza dönüşmüştür. Bu bağlamda Selâhaddin Eyyûbî'nin Haçlılara karşı mücadelesinde, Nureddin Zengi'nin vefatı sonrası dağılan birlik ile bölgedeki emirlerin Müslümanların menfaatinden ziyade hâkimiyetlerini güçlendirme dertlerine düşmeleri sonucunda; Selâhaddin Haçlılarla etkin bir mücadeleye girişmeden önce

muhafızlarla mücadelede on yıldan fazla zaman harcamış ve bu süreç Beytülmakdis'in fethini geciktirmiştir (Polat, 2016).

SONUÇ

Haçlılarla mücadele hususunda tarihi seyir göz önünde bulundurulduğunda; Artuklular döneminde verilen mücadeleler bir zeminini teşkil ederken, Selâhaddin Eyyübî döneminde Haçlılara nihai darbe vurulmuştur. Artuklular ve Selâhaddin Eyyübî'nin ortaya koymuş olduğu en önemli tarihî tecrübe; Müslümanların işgal tehdidi karşısında birlik oldukları takdirde en güçlü orduları bile yenebilecekleri gerçekliğidir. Bu gerçeklik Artukluların Haçlılarla mücadeleleri neticesinde vücut bulmuş; Selâhaddin Eyyübî'nin liderliğinde ise Haçlıları üzerinde durmakta zorlandıkları topraklarda sarsıcı bir etki ile kuşatırken, Müslümanları sonu gelmeyen iç çekişmelerden sıyrıp kutsal toprakların fethiyle şereflenecekleri bir mertebeye yükseltmiştir.

Dinî ve tarihî anlamda merkezi bir öneme sahip olan Beytülmakdis'te hâkimiyet kurmak isteyen Artuklular ve Eyyübîlerin yanı sıra Haçlıların da bölgede hâkimiyetlerini kalıcı kılmak için izledikleri stratejik yol haritalarının başına Bilâdüşşâm ve Mısır'ı yerleştirmeleri bu bölgelerin stratejik önemlerini göstermektedir. Bu durum ise, geçmişte olduğu gibi bugün de bu bölgelerin hâkimiyetini elinde tutanların asıl güce ve jeopolitik üstünlüğe sahip olduklarına işaret etmektedir. Dolayısıyla, Haçlılara karşı mücadelelerin bugün farklı boyutlarda devam ettiği Beytülmakdis topraklarında hâkimiyet mücadelesi, Bilâdüşşâm'ın ve Mısır'ın hâkimiyetinden geçmektedir. Bu doğrultuda, göz ardı edilemeyecek bir takım organik bağlara sahip olan Beytülmakdis, Mısır ve Biladüşşâm coğrafyalarında güvenlik ortamını tesis etmek adına mücadele veren tarihi örneklikler arasında Artuklu ve Eyyubi mücadeleleri göstermiştir ki; tarihte olduğu gibi günümüzde de Mısır ve Biladüşşâm'da tesis edilecek istikrar, Beytülmakdis'e açılan bir kapıdır. Avrupa Hristiyanlarının 1096'da başlayan ve İslâm'ın kalbine kadar uzanan doğu seferlerine karşı Müslümanlar arasındaki birlik beraberlik ortamının yanı sıra coğrafi bölgelerin arasındaki stratejik bağlara öncelik veren bu tarihi tecrübe, günümüz Filistin ve Ortadoğu coğrafyasındaki kargaşa ortamının nihayete kavuşması için de bir yol haritası olmuştur.

Artuklular ve Selâhaddin Eyyübî, kendilerini Haçlılara karşı mücadeleye adanmış komutanlar olarak, hiçbir zaman mücadeleden geri durmamış ve uyguladıkları savaş stratejileri ile düşmanlarına korku salmış, İslâm ümmetine ise ataletten sıyrılıp birlik olunduğunda elde edilebilecek başarıların yollarını göstermişlerdir. Her iki dönemde de öncelikle birlik sağlanmadan atılacak adımların, sonuçsuz kalacağı; birlik sağlanana kadar ise belirli stratejik planlar dâhilinde ittifak anlaşmalarının bir araç olarak kullanılabilirliğinin örnekleri yaşanmıştır. Sonuç olarak, düşmanın gücünü kıran en önemli unsurun, öncelikle siyasî ve askerî anlamda tesis edilecek bir ittifaktan geçtiği temsilleri ile dolu olan bu iki dönem, günümüzde kutsal toprakların içinde bulunduğu durumun anlaşılması açısından da bir kılavuz mesabesinde.

KAYNAKÇA

- Alican, S. D. (2019, Ekim). İlk Haçlı Seferleri Sırasında Bizans ve Haçlıların Birbirlerine İlişkin Algıları. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(41), 510-523.
- Alptekin, C. (1991). *Artuklular*. Ağustos 23, 2020 tarihinde TDV İslâm Ansiklopedisi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/artuklular#1> adresinden alındı
- Basuğuy, J. V. (2013). Salahaddin-i Eyyubi'nin Kudüs Haçlı Krallığı'na Karşı Uyguladığı Strateji (1171-1187). *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), 147-158.
- Bilindir, S. (2016). Suriye Selçukluları Döneminde İki Kardeş Arasında Yaşanan Çekişmelerin Bölge Kaderine Etkileri (1094-1104). *Asia Minor Studies*, 4(7), 11-26.
- Çelik, S. (2020). Artukoğulları Beyliği'nin Haçlılar ile Mücadelesine Bir Bakış. *Artuklu İnsan ve Toplum Bilim Dergisi*, 5(1), 15-32.
- El-Awaisi, A. (2019). *Beytülmakdis ve Geleceğimizin İnşası Uluslararası İlişkilerde Yeni Bir Tasavvura Doğru*. (E. N. Kafalı, K. Arslan, & K. Türk, Çev.) Beytülmakdis Çalışmaları Vakfı, İHH İnsani ve Sosyal Araştırmalar Merkezi.
- Gençtürk, Ç. (2018). Selahaddin Eyyubi ve Nureddin Mahmud Arasındaki Münasebetler. *Ankara Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(2), 51-61.
- İnce, F. (2019). *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 6(3), 1551-1579.
- Kılıç, M. (2007). Haçlıların Dimyat Muhasaraları Ve Eyyûbilerin Mücadeleleri. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 7(1), 413-444.
- Metin, T. (2019). Emîr Necmeddin İlgâzi Dönemi Artuklu-Haçlı Münasebetleri ve Afrin Zaferi (28 HAZİRAN 1119). *BELLE TEN*, 83(298), 817.
- Polat, Z. (2016). Selahaddin Eyyubi'nin Kudüs Haçlı Krallığıyla Yaptığı 576/1180 Yılı Antlaşması. *Journal of Islamicjerusalem Studies*, 16(1), 1-22.
- Sevim, A. (1962, Temmuz). Artukoğlu Sökmen'in Siyasi Faaliyetleri . *Belle ten*, XXVI(103), 501-520.
- Smith, J. R. (2005). *Haçlılar Kimlerdi?* (B. Kılınçer, Çev.) İstanbul: Bileşim Yayınları.
- Smith, J. R. (2011). *The Crusades, Christianity, and Islam*. USA: Columbia University Press.
- Şeşen, R. (1998). *Hittin Savaşı*. Ağustos 23, 2020 tarihinde TDV İslâm Ansiklopedisi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/hittin-savasi> adresinden alındı
- Şeşen, R. (2009). *Selâhaddîn-i Eyyûbî*. Ağustos 2020 tarihinde TDV İslâm Ansiklopedisi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/selahaddin-i-eyyubi> adresinden alındı
- Şeşen, R. (2016). *Kudüs Fatihî Selâhaddin Eyyûbî*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Turan, M. (2019, Ekim). Hittin Savaşı'na Kadar Selahaddin Eyyubi'nin Faaliyetleri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12(6), 421-426.
- Usta, A. (2011). "Artuklular ve Haçlılar (Haçlıların Bölgeye Gelişlerinden Belek'in ölümüne Kadar) (1098-1124). *Tarih Dergisi*, 0(37), 357-374.

MEDRESELERİN DOĞUŞU VE KUDÜS'TEN YEDİ ASIRLIK BİR ÖRNEK: SALÂHİYYE MEDRESESİ

Hasan ÇETİNEL*

ÖZ: Salâhiyye Medresesi, inşası 12. yüzyılın sonlarına rastlayan, adını kurucusu Selahaddin Eyyubi'den alan ve onun İslam coğrafyasının farklı bölgelerinden davet ettiği önemli müderrisler aracılığıyla dini ilimlerin yanı sıra farklı ilimlerin de okutulduğu bir medrese olarak, yedi yüz yıla yakın süreyle hizmet vermiştir. el-Beldetü'l Kadîme'nin giriş kapılarından olan el-Esbât'a yirmi metre mesafedeki bu eğitim kurumu, İngilizlerce 1917 yılında Hıristiyan din adamlarına tahsis edilerek kilise, okul ve kütüphane olarak kullanılmaya başlandığı tarihe kadar Osmanlı döneminde geliştirilerek bir külliye şeklinde hizmet vermeye devam etmiştir. Bu çalışmada, eğitim olgusunun toplumların devamlılığı açısından taşıdığı değer ve bir eğitim kurumu olarak okulun ortaya çıkışına kısa bir girişten sonra, İslam kültürüne ait özgün eğitim kurumları olan medreselerin ortaya çıkış sürecine değinilmiştir. Sonrasında, İslam'ın kutsiyet atfettiği şehirlerden Kudüs'te yer alan Salâhiyye Medresesi'nin inşa süreci, kurulduğu yer, isimlendirilmesi, açılış ve gelişimi, yönetsel yapısı, vakıf olarak barındırdığı hususlar, okutulan ilimler, bünyesinde ders veren müderrisler, ünlü talebeleri ve icazetlendirme gibi hususlara değinilmektedir.

ANAHTAR KELİMELER: Din Eğitimi, Eğitim Tarihi, Medrese, Salâhiyye Medresesi, Kudüs, Beytulmakdis.

The Rising of Madrasas and a Seven Centuries-Old Educational Institution from Jerusalem: Madrasah Salahiyah

ABSTRACT: The Salahiyah Madrasah was built at the end of the 12th century, named after its founder Salah al-Din, and different sciences, as well as religious sciences, were taught by important scholars from different regions of the Muslim World. This educational institution, which is twenty meters away from al-Asbat Gate, one of the entrances to the Old City, was developed during the Ottoman Empire and continued to serve as a complex. It served in this way until the date it was allocated to Christian clergy by the British occupation in 1917 and started to be used as a church, school and library. This study, after a short introduction about the value of education in terms of the continuity of societies and the emergence of the school as an educational institution, will discuss the process of emergence of madrasas, which are original educational institutions belonging to Islamic culture. The article will

* Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Nevşehir/Türkiye, hasancetinel@gmail.com, ORCID: 0000-0002-9851-2711.

then examine the construction process of the Salahiyah Madrasa in Jerusalem, one of Islam's holiest cities, as well as the place where it was founded, its naming, commencement and development process, in addition to its administrative structure, the issues related to its Waqf, the scholarly fields taught, the scholars, the prominent students, as well as the Ijazah certification system.

KEYWORDS: Religious Education, History of Education, Madrasa, Salahiyah Madrasa, Jerusalem, Bayt al-Maqdis.

GİRİŞ

Eğitimin sosyal ve kültürel fonksiyonu, onu insanlık tarihinin en önemli meseleleri arasına dâhil etmiştir. Her toplumsal yapının önceliği, kendi varlığını sürdürmektir. Bir toplumun varlığını sürdürmesinin öncelikli yöntemi ise, eğitimidir. Eğitim, en genel anlamıyla bireyin sosyalleşmesi sürecidir ve toplumsal değerler bireye eğitim yolu ile aktarılırlar (Oktay, 2018: 3). Toplumu oluşturan bireyleri eğitmek tüm toplumlarda farklı şekillerde yürütülen bir süreçtir. Bununla beraber toplumsal farklılaşma ve kültürel kalıtım arttıkça zorunlu hale gelen toplumsal iş bölümü ve uzmanlaşma gereği, söz konusu kalıtım ve gelişmeleri gelecek nesillere aktaran toplumsal kurum ve birlikler yeterli olmaktan çıkarak, bu boşluğun okul denen formal eğitim kurumları ile doldurulması gereğini doğurmuştur (Celkan, 2014: 53).

Okulun kurumsal bir yapı olarak henüz ortaya çıkmadığı dönemlerde, eğitim yaygın bir tarzda gerçekleştirilmekteydi. Bu dönem, toplumun genel norm ve değerlerinin, bilhassa tabu ve kısıtlamaların ve de pratik hayata dair becerilerin toplumsal ilişkiler yoluyla genç nesillere aktarıldığı, özellikle de yiyecek, barınma ve korunma gibi temel yaşam becerilerini kazandırmaya dönük yöntemlerden oluşmaktadır. Okulun olmadığı toplumlarda çocuklar ve gençler daha çok yaparak yaşayarak öğrenme, deneme-yanılma, gözlem ve taklit yoluyla hayatlarını sürdürebilmeleri için zorunlu bilgileri edinmekteydiler. Bu dönem aynı zamanda çocukların toplum hayatına çok erken yaşlarda katılmalarını da zorunlu kılmaktaydı (Celkan, 2014: 53). Okulun olmadığı ilkel dönemi, dil olgusunun geliştiği, alfabelerin ortaya çıktığı ve farklı birtakım sistemlerin gelişmesiyle kültürel kalıtımın aktarılması işinin daha karmaşık bir yapıya büründüğü yeni bir dönem takip etmiştir. Bu dönemde Çin, Mısır, Sümer, Babil, Fenike, Yunan, Hint ve Roma medeniyetlerinde okulun bir toplumsal kurum olarak ortaya çıktığı ve gelişim gösterdiği bir sürece tanıklık edilmiştir. Söz konusu dönem, okullarda felsefe, din, matematik gibi soyut alanların ön planda olduğu, yüksek kültürel değerlerin ele alındığı, bu okullardan daha çok soylular ile din adamlarının yararlandığı bir dönem olarak bilinmektedir. Okullarda görev alanlar da çoğunlukla din adamlarıdır. Okullardan yararlanamayan kalabalık insan kitleleri için hala en etkili öğrenme biçimi, informal öğrenmedir. Okullaşmanın en etkili örnekleri, ilk olarak Asya ülkelerinde özellikle de Çin medeniyetinde görülmüş, daha sonra Yunan ve Roma medeniyetleri ile okul, bir kurum olarak daha çok gelişmiştir. Batı medeniyetinin merkezi Avrupa'da ise eğitim ve özellikle okullar

uzun yıllar kilisenin egemenliği altında kalmıştır. Roma imparatorluğunun yıkılmasının akabinde yaklaşık bin yıllık bir dönemde kilise okullar kurup geliştirmiş ve bu okullarda daha çok dini ağırlıklı bir eğitim ve öğretim yapmıştır. Batı için ifade edilen, kilisenin eğitim ve okul üzerinde etkin olduğu bu bin yıla yaklaşan süreçte doğunun hâkim gücü olan İslam'ın da benzer bir etkinlik alanına sahip olduğunu belirtmek gerekir (Celkan, 2014: 54-55; Oktay, 2018: 75). Dönemin hâkim iki gücü arasındaki siyasi, kültürel farklılıklar ve mücadele varlığını eğitim alanında da hissettirmiş, her iki kültürel havzada da eğitim öğretim süreci ile eğitim ortamları belirgin farklılıklarla varlıklarını ortaya koymuşlardır. Bu anlamda bir okul modeli olarak medreseler, İslam dünyasının bilgiye, insana, mekâna ve tarihe farklı yaklaşımını ortaya koyan özgün bir eğitim kurumu modeli olarak ortaya çıkmıştır.

Araştırmamızın Konusu, Yöntem ve Sınırlılıkları

Araştırmamızın konusunu; İslam dünyasında kapsamlı, etkili bir eğitim kurumu olarak medreselerin doğuşu ve bu doğuş çağının başlangıcına tekabül eden, Kudüs fatihi Selahaddin Eyyubi'nin (ö.589/1193) bizzat kendi mülkünden vakfederek kuruluşuna aracılık ettiği Salâhiyye Medresesi oluşturmaktadır. İslam'ın kutsiyet atfettiği şehirlerden olan Kudüs'te yer alan Salâhiyye Medresesi'nin inşaa süreci, kurulduğu yer, isimlendirilmesi, açılış ve gelişim süreci, yönetsel yapısı, vakıf olarak özellikleri, okutulan ilimler, bünyesinde ders veren müderrisler, ders almış ünlü talebeler ve icazetlendirme gibi hususlar, literatür taraması yöntemiyle incelenmeye çalışılmıştır. Medreseye dair bu konulara giriş olması maksadıyla İslam dünyasındaki eğitim faaliyetlerinin kısa bir tarihçesine değinilmiştir. Salâhiyye Medresesinin kurumsal niteliklerinin daha iyi ortaya konabilmesi için medreselerin doğuşunu hazırlayan sürece de değinilmeye çalışılmıştır.

Araştırma, içerik olarak medreselerin ortaya çıkışı ve sonrasında yaklaşık yedi yüzyıl eğitim faaliyeti yürütülen bir eğitim kurumunun tarihine odaklanmaktadır. Dolayısıyla bu türden bir eğitim kurumunun faaliyette bulunduğu yedi yüzyılın tamamına ışık tutacak bir tarih yazım geleneğinin olmaması araştırmanın en önemli sınırlılığını oluşturmaktadır. Bir başka sınırlılık ise, medresenin tarihine ışık tutabilecek bir kısım kurumsal kayıtların ancak son dönemle sınırlı olmasıdır. Döneme ışık tutabilecek eğitim tarihi odaklı çalışmaların yok denecek kadar az olması da sınırlılıklar arasında yer almaktadır. Bu sınırlılıklar, medresenin tarihçesine ışık tutabilecek dönemsel tarih eserleri, terâcim kitapları ve Kudüs Şeri mahkemesi gibi kurumsal kayıtlarda yer alan verilerden günümüze ulaşanların literatür taraması yöntemiyle tespiti yoluyla aşmaya çalışılmıştır.

1. MEDRESELER ÖNCESİ İSLAM DÜNYASINDA EĞİTİM ÇALIŞMALARINA DAİR KISA BİR DEĞERLENDİRME

İslam medeniyetinde eğitimin kurumsallaşması sürecini, ana hatlarıyla Hz. Peygamber dönemi, medreselerin ortaya çıkmasından önceki dönem ve

medreseler dönemi şeklinde kademelendirmek mümkündür. Hz. Peygamber dönemini değerlendirirken de hicret öncesi ve sonrasını göz önünde tutmak gerekmektedir. Hicret öncesi, Müslümanlar için bir eğitim merkezi olarak değerlendirilebilecek ilk ortam, Hz. Muhammed'in ashapla bir araya gelerek tebliğ görevini yürüttüğü sahabeden Erkam'a ait evdir (Dâru'l Erkam) (Dârülerkam - TDV İslâm Ansiklopedisi, t.y.). Rasûlullah tarafından Medine halkına İslam'ı tebliğ için görevlendirilen Musab b. Umeyr gibi seçkin bir sahabe ve daha başkaları, İslam'a dair ilk ve temel bilgileri bu evde almışlardır. Hicretten sonra ise en merkezî eğitim ve öğrenme ortamı Peygamber mescidi (Mescîd-i Nebevî) olmuştur. Mescit, bir ibadet ortamı olmanın yanı sıra, ashabin kadın ve erkekleri için ayetlerin iniş sürecine bizzat tanık oldukları, soru ve sorunlarının doğrudan Peygamber tarafından çözüme kavuşturulmaya çalışıldığı bir eğitim ortamı görevini de icra etmiştir. Hicret sonrasında inşa edilen mescidin kuzey yönünde, hücreler şeklinde bina edilen "Suffa" da İslam tarihinde önemli bir eğitim ortamı olarak bilinmektedir. Bu hücrelerde sayıları dönemine göre yetmiş ile dört yüz arasında değişen, belirli muallimler nezaretinde eğitim gören ve İslam'ı diğer kabile ve topluluklara tebliğ vazifesi olan sahabe kalmaktaydılar (Mukâtil, 2002: 224). Suffa'da yalnızca Kur'an eğitimi yapılmamakta, yanı sıra okuma yazma eğitimleri de verilmekteydi. Bu dönemin bir diğer eğitim kurumu ise İslam öncesi dönemde az da olsa örnekleri olan "Küttap" adı verilen kurumlardı. Hz. Peygamber hayattayken Medine'de birçok "Küttap" mevcuttu. Bu okullarda çocuklara okuma yazmanın yanı sıra şiir ve ağırlıklı olarak Kur'an eğitimi verilmekteydi. Hz. Ömer döneminde bu eğitimlere ilave olarak binicilik, yüzme ve darbimesel eğitimlerinin verilmesinin istendiğine yönelik rivayetler de mevcuttur. İslam dünyasında genelde mescitlerin yanına kurulan, mütevazı eğitim kurumları olan küttaplar, ilerleyen dönemlerde mektep, sıbyan mektebi, taş mektep veya mahalle mektebi adı altında varlıklarını sürdürmüşlerdir (Zengin, 2018: 26-28). Bir de Hz. Peygamber döneminde Medine'de içerisinde Kur'an eğitimi verilen "Dâru'l-Kurrâ" adı verilen bir evden bahsedilir. Burasının medreselerin ilk örneği olduğu ifade edilse de Mescîd-i Nebî ve Suffa'nın bu anlamda bir adım önde olduğunu söylemek daha doğru görünmektedir (Bozkurt, 2003: 324).

Mekke'nin fethedildiği hicri sekizinci yılla birlikte Mescid-i Haram'da, İslam kültürünün önemli ilim aktarım yöntemlerinden olan ilim halkalarının artarak devamına tanıklık edilmiştir. İlim halkası geleneği sahabe, onları izleyen nesiller olan tabiîn ve tebeü't-tâbiîn tarafından da devam ettirilmiştir. Müslüman gençlerin eğitimi için önemli bir misyonu yerine getiren bu ilim halkaları geleneği, yeni İslam fetihleriyle birlikte Kahire, Şam, Bağdat vb. önemli şehirlerde inşa edilen mescitlerde de devam ettirilmiştir. Hulefâ-i Raşidin ve Emeviler döneminde gerçekleşen hızlı İslam fetihleriyle ele geçen bu şehirler, kültürel anlamda oldukça hareketli merkezlerdi ve Müslümanların siyasi ve askeri üstünlüğünün pekiştirilmesi, kalıcı hale gelmesi için bilimsel çalışmalara da yer verilmesi gerekmekteydi (Zengin, 2012: 20). Özellikle Mısır'da Fustat (Kahire) şehrinde kuruluşu Ezher'den önceye rastlayan, "camilerin taci" lakaplı Amr b. Âs camisi bu

anlamda önemli bir rol icra etmiştir (Ekinci, 2019: 20; İbn Battûta, 1996: 203). Esasen camilerde kurulan ilim halkaları geleneğinin İslam coğrafyasında medreselerin ve farklı okul türlerinin kurulmasından sonraki dönemde de terk edilmediği bilinmektedir. Ancak mescit merkezli yürütülen bu ilmi faaliyetler, dinî-fikhî odaklı eğitimlerdi ve mescit içerisinde veya bir köşesinde kurulan mekânlarda yapılmaktaydı. Mescit merkezli yapılan fıkıh eğitiminin en çok meyve verdiği halka, İmam Şafî'ye ait olanıydı ki bu halkadan önemli sayıda fıkıh âlimi yetişmiştir (Ekinci, 2019: 20-21).

Medreselerin bir eğitim kurumu olarak ortaya çıkmasından öncesine rastlayan, kuruluş ve gelişmelerinde önemli rol oynayan Beytül Hikme'ye de değinmek gerekmektedir. Mescitlerde ve evlerde yürütülmekte olan ilim halkalarıyla Tefsir, Fıkıh ve Kelam gibi İslami ilimlerde birçok önemli eserin kaleme alındığı ve bu ilimlere dayalı düşünce ekollerinin neşet ettiği doğrudur. Ancak İslam dünyasındaki düşünsel ve kültürel faaliyetler bunlarla sınırlı değildir. Hulefâ-i Raşidin, Emeviler ve Abbasiler dönemi İslam fetihleri, İslam ve Müslümanların kadim Mezopotamya medeniyetleri ve Yunan medeniyeti ile irtibatı anlamına gelmekteydi. Bu irtibat aynı zamanda Müslümanların kendi inançlarını ötekine tanıtmaya ve tartışmaya, dolayısıyla da ötekinin kullandığı mantık, felsefe ve diğer ilimlerden yararlanma ihtiyacını ortaya çıkarmıştı. Beytül Hikme, Abbasiler döneminde kurulan ve Bağdat'ta faaliyet gösteren; Yunanca, Pehlevî dili ve Sanskritçe yazılan felsefe, tıp, matematik, fen bilimleri ve kısmen de edebiyat alanında kaleme alınan eserlerin Arapçaya tercüme edildiği, bünyesinde bir rasathane ve zengin bir de kütüphane barındıran bir ilim merkezi olarak kurulmuştur (Altaş & Köylü, 2017: 30-32; İbn Sa'd, 1987: 27-28). Brockelmann, Abbasiler dönemi Bağdat'ı için Hint tıbbı ile Yunan tıbbının buluştuğu yer nitelemesinde bulunmuştur. Sasaniler tarafından Cundişapur bölgesinde kurulan tıp okulunun meşhur Bahtışuğ (Buhtışû) ailesi fertlerinden Circis b. Cibril (ö. 256/870), Abbasi Halifesi Mansur'u tedavi etmiş ve ailenin diğer fertleri de sanatlarını Bağdat'ta icra etmeye devam etmişlerdir. Halife Harun Reşit de Manka adında Hintli bir doktoru Bağdat'a getirtmiş ve akabinde Bermekîler, Hint tıbbına ait eserleri Arapçaya çevirmişlerdir (Brockelmann, 1992: 102).

2. BİR EĞİTİM KURUMU OLARAK MEDRESE VE DOĞUŞU

Arapça kökenli bir kelime olan “Medrese” “de-ra-se (درس)” kökünden türemiş, “ders yapılan yer” anlamında ism-i mekandır. Mastarı (“dürüs (دروس)”) şeklindedir ve bir şeyin geride bıraktığı iz anlamında kullanılmaktadır. Ders ise, bir kitabı ezberleme maksatlı çabalamaktır ki “dirâse (دراسة)” mastar kullanımı da mevcuttur. Müfâ'ale babında “Filancayla bir kitabı ezberlemek için karşılıklı ders yaptım.” anlamında kullanılmaktadır (İbn Ahmed, 1988: 227). Bir şeyin geride iz bırakması onun yok olması anlamına geldiği için, yok olmak, silinmek anlamını da karşılamaktadır. “دَرَسْتُ الْعِلْمَ” ilmi ezberlemek suretiyle izini elde ettim anlamına gelir ki bilginin elde edilmesi sürekli okumayı gerektirdiğinden bu tür okumalar, “ders” sözcüğü ile ifade edilir (İsfahanî, 2012: 379). “دَرَسْتُ الْعِلْمَ”; cümlesinde “derase”

fiili, “eğitmek, ehlileştirme, sakinleştirmek” vb. anlamlara gelmektedir (Zemahşerî, 1998: 284). Geçmişte Yahudilerin Tevrat eğitiminde kullandıkları mekânlar için bu kelimeyi kullandıkları göz önüne alınınca Sami dillerinde kullanılan ortak bir kelime olduğu görülmektedir (Bozkurt, 2003: 323; Zemahşerî, 1998: I, 284).

Kaynakların ortaya koyduğuna göre, daha önceden camilerde kurulan ilim halkaları yoluyla yürütülen eğitim ve öğretim faaliyetleri, ortaya çıkan ihtiyaçlar doğrultusunda öğrencilerin yatılı olarak kalabilecekleri, hem kendilerine hem hocalara maddi gelir imkânı sunan, vakfedilen taşınmazlar sayesinde her türlü ihtiyacı karşılanan eğitim kurumları olan medreselerin doğuşunu zorunlu kılmıştır (Ekinci, 2019: 22). Eryılmaz, George Makdisi’ye yaptığı atıfta yükseköğretimin ilk kez İslam dünyasının doğusunda, medreseler vasıtasıyla kurumsal hale geldiği bilgisini verir. Makdisi’nin görüşlerine devamlı; yükseköğretim kurumlarının profesyonelliğini ve sürekliliğini temin eden bu unsurların ilk defa İslâm dünyasının Doğu’sunda ortaya çıktığını, daha sonra İslâm dünyasının Batı’sına (Mağrip ve Endülüs) oradan da Batı Hristiyan dünyasına intikal ettiğini aktarır. Makdisi, bu görüşlerini İslam dünyasındaki medreselerle Avrupa üniversiteleri arasında kurduğu benzerlik ilişkilerine dayandırmaktadır (Eryılmaz, 2020: 265-266).

İslam dünyasında ilk örnekleri hicri ikinci asrın sonu ile üçüncü asrın başında görülmeye başlayan medreselerle birlikte, ilim ahlak eğitiminin ayrıştırılmadığı, bilgi ve eylem birlikteliğinin sağlandığı, öğrenci ve hocaların bir arada yaşadıkları, hocanın ilmi yanı sıra ahlakının da talebeye aktarılmaya çalışıldığı özgün bir kurumsal model tarih sahnesine çıkmış oldu. Eryılmaz, ideal bir medrese modelinin özelliklerini ana hatlarıyla şu şekilde sıralamaktadır:

- Talebe ve müderrislerin temel ihtiyaçlarının tamamen karşılandığı, yatılı kurumlardır.
- Vakıf hukuku sayesinde kendi kendine yetebilen, yapısal olarak bağımsız yapılardır.
- Profesyonel ya da gönüllü herkese açıktırlar.
- Şekilci olmayan, esnek yapılı, öğrenme ve öğretme hürriyetinin olduğu eğitim kurumlarıdır (Eryılmaz, 2020: 274-275).

İslam dünyasında ilk medresenin kuruluşuyla ilgili sebep, yer ve zaman noktasında farklı görüşler olsa da, geniş İslam coğrafyasında farklı zamanlarda ortaya çıktığı bilinmektedir. Medreselerin kuruluşunun hız kazandığı dönem; medreseler tarihinde önemli bir aşama olan Büyük Selçuklu Devleti veziri Nizâmülmülk (ö. 485/1092) tarafından en ünlüsü 1067 yılında Bağdat’ta kurulan Nizamiye medreselerinin de tarih sahnesine çıktığı XI. yüzyıl olarak kabul edilmektedir (Zengin, 2018: 33). Sözün Nizamülmülk’e geldiği bu noktada temelde bir eğitim merkezi olarak kurulan medreselerin, mezhepler ve dinler arası ilişkilerdeki, siyasi-sosyal fonksiyonuna değinmek, bu kurumların tarihi ve sosyal misyonunu ortaya koymak açısından önem arz etmektedir. Zira medreseler

kuruluş maksadı temelde ilim, eğitim öğretim olmakla birlikte tarihi, dini ve sosyal fonksiyonlarıyla da dikkat çeken kurumlardır.

Leiser, medreseler üzerine yaptığı farklı araştırmalarda medreselerin rolünün zaman ve mekâna göre değişebildiğini ortaya koymaya çalışmıştır. O, Fatimî dönemi sonunda ilk kuruluşlarından Eyyûbi çağına sonuna kadar olan dönemde (529-647/1135-1249) medreselerin Mısır'ın İslamlaşmasına ve kalabalık Hıristiyan topluluğunun İslam'a girmesi yönünde bir baskı oluşturduğuna değinir (Leiser, 2019: 183). Leiser, Anadolu medreseleri hakkında da şu tespitlerde bulunmaktadır: “Anadolu medreseleri, İslam'ın cumhurunun yolunu, sahih din ve fıkıh anlayışını geliştirip yaymaya ilave olarak mistisizm ve tasavvuf merkezleri olarak da hizmet görmüştür.”(Leiser, 2019: 195).

Medreseler tarihinde farklı bir aşamanın habercisi olan Nizamiye medreselerinin özellikle uç batini ve Şii fırkalara karşı Sünni düşünceyi yerleştirmek üzere yüklendiği misyon bilinmektedir. Nizâmülmülk kendisi amelde Şafii olmasına karşın, Selçuklular döneminde diğer sünni mezhep mensupları için de medreselerin kurulduğu kaydedilmiştir. Sevim, İbnü'l-‘Adîm'den (ö.660/1262); Nizamülmük'ün eğilim gösterdiği Şafiileri, fakih yetiştirmek üzere medreselere atadığı, Hanefileri de hukuk işleriyle uğraşmaları için kadıllıklara atadığına dair bir rivayete yer verir (Sevim, 1989: 38). Ancak gerek Selçuklu sultanlarının gerekse muktedir bir vezir olarak Nizâmülmülk'ün temel hassasiyetlerinin mezhepler arası ayırmıcılıktan ziyade yıkıcı uç Şii ve Batini gruplara yönelik olduğu bilinmektedir. Örneğin, Bağdat'ta Eşarîlerle Hanbeliler arasında artan münakaşalar sonrası yazdığı bir mektupta Nizâmülmülk, medreselerini bir mezhebi korumak için kurmadıklarını, ilmi himaye etmek ve yükseltmek gayesiyle kurduklarını, mezhepler arası bir tefrik siyaseti gütmediklerini belirtir. Selçuklu sultanları ve beylerinin de Şii imamların türbelerini inşa ve ziyaret hususunda hassas davrandıkları, Şii âlimlere de ihşanda buldukları, onlar için de zaviye ve medreseler kurarak vakıf tahsis ettikleri bilinmektedir. Melikşah'ın (ö.485/1092) kızı Salkım Hatun'u bir Şii melik ile evlendirdiği de itibara alınınca, meselenin mutedil Şii fırkalar olmadığı daha çok müfrit Şii fırkalar ile Batınlık olduğu görülecektir (Turan, 2003: 326-327).

Turan, Nizamiye medreseleri öncesinde de Beyhakiye ve Sa'diye gibi medreselerin var olduğu, ilk medreselerin Belh ve Buhara'da mevcut Budist Vihara'larından esinlenerek kurulduğu bilgisini verir. Cuüveynî'ye (ö.681/1283) dayandırdığı görüşe göre, Buhara ismi putperestlerce “ilmin toplandığı yer” anlamına gelen “buhar” kelimesinden türediğini, bu tür bir kullanımın Uygurlar arasında, içerisini putlarla doldurdıkları mabetler için kullanıldığı bilgisini paylaşır. Turan'a göre, Tuğrul Bey'den itibaren İslam dünyasının her tarafında sayıları hızla artan medrese, cami, kütüphane, tıp mektebi, hastane, imarethane, zaviye türü tüm merkezlerin kurulan vakıflarla desteklenmesi, Selçuklulara has bir uygulamadır. Turan, “Fihakika, bir ilim ocağı olarak medreselerin devlet eli ile teşkilatlanması, tahsilin vakıf suretiyle meccânî olması ve İslam dünyasına yayılması Selçukluların eseridir.” cümlesi ile bu düşüncesini ifade eder (Turan,

2003: 328). İleri 1066 tarihinde Nişabur'da kurulan ve akabinde hızlı bir biçimde Bağdat, Herat, Merv, Belh gibi önemli İslam beldelerinde yenileri kurulan bu medreseler sonrasında İslam dünyasında aktif bir fikri, düşünsel ve kültürel döneme tanıklık edilmiştir. Bu kurumlarda yetişen ve müderrislik de yapan Gazâlî (ö. 505/1111), İbn'ül Cevzî (ö. 597/1201), Cüveynî (ö. 478/1085), Zemahşerî (ö. 538/1144), Kuşeyrî (ö. 465/1072), Serahsî (ö. 483/1090), Hemedânî (ö. 525/1131) gibi önder şahsiyetlerin varlığı da bu hareketliliğin bir kanıtıdır (Karaköse, 2006: 198; Turan, 2003: 329).

Medreselerle birlikte yaşanan ilmi hareketliliğin bir başka boyutu da, Selçuklularla başlayan ve Memlûkler, Eyyûbiler gibi Müslüman devletlerle devam eden içerisinde medrese, cami, kütüphanenin bir arada bulunduğu ve dönemin sultanlarının, emirlerinin, vezirlerinin veya saray eşrafının destek verdiği bir vakıfla desteklenen bu yapıların dışında da eğitim faaliyetlerinin var olduğudur. Örneğin, Selçuklular zamanında tıp tahsili, medreselerden ziyade dönemin yine hayır sahiplerince kurulan ve medreselerle benzer şekilde bir vakıfla varlığı desteklenen büyük hastanelerde (Bîmaristan, Dâr'uş-Şifâ) yapılmaktaydı (Turan, 2003: 331). Benzer şekilde Hey'et ilmi' eğitimi de medreselerden ziyade rasathanelerde yürütülmekteydi. Melikşah tarafından yüksek meblağlar harcanarak önce İsfahan'da sonrasında Bağdat'ta rasathaneler kurulmuş, Ömer Hayyam (ö. 526/1132), Ebu'l-Muzaffer İsfizârî (ö.515/1121), Meymun en-Necîb el-Vâsîfî gibi önemli isimler de bu rasathanelerde görevlendirilmiştir (Turan, 2003: 332). Dolayısıyla medreselerin kurulduğu ve en parlak dönemlerini yaşadığı bu süreçte, bilimsel çalışmalar sadece talebe ve müderrislerin yatılı olarak kaldıkları dış dünyadan kopuk mekânlarda ve yalnızca İslam klasiklerindeki teorik bilgilerin ezberlendiği bir yöntemle yapılmıyordu. Uygulamanın ve pratiğin çok önemli olduğu tıp eğitimi, astronomi gibi bilim dallarının uygulamalı olarak hastane ve rasathanelerde yürütülüyor olmasının, Müslümanlar adına orta çağın bir aydınlanma dönemi olarak yaşanmasına katkı sunduğu kanaatindeyiz.

3. SALÂHİYYE MEDRESESİ

3.1. Medresenin İnşası ve Kısa Tarihçesi

Selâhaddin Eyyûbî, yaklaşık seksen sekiz yıl süren Haçlı işgalinin ardından 2 Ekim 1187'de (27 Recep 583) Miraç'ın yıl dönümünde Kudüs'ü kılıç hükmünde amanla haçlılardan teslim aldı (Şeşen, 1987: 116). Kudüs, Selâhaddin tarafından fethinden sonra 1219 yılına kadar Müslümanların hâkimiyeti altında kaldı. İslâm dünyasındaki siyasî istikrarsızlıklar ve savaşlar ulemanın bir bölgeden başka bir bölgeye göç etmesinin en önemli sebeplerindendi. Savaşlardan etkilenen şehirlerdeki âlimler, diğer insanlar gibi istikrar içinde bulunan şehirlere göç etmekteydiler. Bu nedenle Selâhaddin Kudüs'e girince hem şehri âlimler için yeniden bir cazibe merkezi kılmak hem de sağlıklı işleyen bir sosyal hayatın tesisi için derhal birtakım düzenlemelere girişti. Bu düzenlemelerin başında şehre İslami kimliğini yeniden kazandırmak vardı. İlk olarak haçlılar tarafından Kubbetü's-Sahrâ'nın üzerine yerleştirilen haccı indirtti. Hem Kubbetü's-Sahrâ'daki hem Mescîd-Aksâ'daki

Hristiyanlara ait izler silindi, her iki mekân da temizlenerek güzel kokularla tütsülendi. Nurettin Zengi'nin Mescid-i Aksâ için yaptırmış olduğu minberi Halep'ten getirtti ve kalabalık bir cemaatle burada Cuma namazını kıldı (Yılmaz, 2018: 5).

Döneme ait tarih ve tercüme-i hal kitaplarından öğrendiğimize göre İmar faaliyetleriyle yakından ilgilenen Selâhaddin'in devrinde Filistin, Mısır, Hicaz ve Yemen'de çok sayıda medrese, zaviye, cami, köprü, kale, hamam inşa edilmiştir. İbn Şeddâd'ın verdiği bilgilere göre, Selahaddin döneminde Dimeşk'ta kırk, Halep'te on beşten fazla medrese bulunmaktaydı. Yine Makrizî'nin (ö. 845/1442) aktardığına göre Kahire ve İskenderiye şehirlerinde on adet medrese mevcuttu ki, İbn Cübeyr'in (ö. 614/1217) verdiği bilgilere göre Mısır'daki medrese sayısı bundan çok daha fazladır (Şeşen, 1987: 323). Selahaddin, 1177 yılında Mısır'dan Şam'a döndüğünde bizzat kendisi bir ev satın alarak Hanefiler için medreseye çevirtmiş, akabinde de İmam Şafii'nin türbesi yakınında büyük bir Şafii medresesi inşa ettirmiştir. Selahaddin bir ilim ve ulema sevdalısı olarak ülkesinin her bir köşesine onlarca medrese inşasına girişmiştir. Kendisi gibi veziri Kadî'l-Fâzıl da (ö. 596/1200) ilim konusunda gayretli birisi olarak farklı hizmetlerde bulunmuş, 1184 tarihinde Kahire'de Şafii ve Malikiler için ortak bir medrese olarak Fâdiliyye medresesini kurmuştur (Şeşen, 1987: 326).

Salâhiyye Medresesi, medreselerin doğuş çağının hemen başlangıcında Kudüs fatihi Selahaddin tarafından kurulmuştur. Onun adına nispetle de Salâhiyye ya da Nâsiriyye Salâhiyye şeklinde adlandırılmıştır. O, Kudüs'ü fethinin hemen sonrasında bir medrese kurmayı planlamıştı ancak dönem kaynaklarının bildirdiğine göre araya giren III. Haçlı seferi nedeniyle bu planını ertelemek zorunda kalmıştır. Bu nedenle medrese Haçlı tehdidinin ortadan kalkmasından sonra ancak 1192 tarihinde faaliyete geçebilmiştir. Daha önce Azize Hanna kilisesi olarak bilinen ve Fatimîler döneminde Dâr'ul-İlm olarak kullanılan bu mekânı medrese olarak açan Selahaddin, İbn Şeddâd'ı da (ö. 589/1193) müteveli olarak atadı (Şeşen, 1987: 328). Salâhiyye, Eyyubiler döneminde Kudüs'ün en prestijli medresesi olarak hizmet verirken bu durum Memlûkler döneminde de devam etmiştir. Müderrisliğin ne denli prestijli olduğunu göstermesi açısından şöyle bir olay rivayet edilir: Buna göre, medresenin şeyhliği hususunda dönemin önde gelen iki âlimi, Cemâleddin İbn Cemâ ile Sirâceddin Ömer b. Musa el-Hımsî, Melik Zahir Çakmak (ö. 857/1453) huzurunda bir münazaraya tutuşurlar ve münazarada Hımsî'ye üstünlük sağlayan İbn Cemâ Salâhiyye müderrisliğine getirilmiştir (Yılmaz, 2018: 8).

Salâhiyye Medresesi, konum olarak Mescid-Aksâ'nın kuzeyinde, şehri kuşatan doğu surlarında yer alan şehre giriş kapılarından Bâbü'l Ebsât yakınına düşen bir noktadadır. Eldeki birçok kaynakta medresenin, Hz. Meryem'in annesi Hanne veya kendisinin kabrinin bulunduğu yerde kurulduğu rivayetine yer verilmektedir. Selahaddin Kudüs'ü fethettiğinde burayı satın alarak, Şafii önderlerine vakfetmiştir (Ahmed Ahmed, 2015: 16; Uleymî, 1968: 41).

Eyyûbî ve Memlûklü idaresi sonrası Kudûs'te en uzun süreli hakimiyete sahip Osmanlı idaresindeki medrese 1842 yılında camiye çevrilmek istenmiş ancak bu gerçekleşmemiştir. Medrese tarihinde 1856 yılı önemli bir kırılma noktasıdır. Sultan Abdülmecit (ö. 1861), Kırım savaşındaki yardımlarından dolayı medresenin bulunduğu alanı Fransa İmparatoru III. Napolyon'a (ö.1873) hediye etmiştir. Fransızlar da burayı tekrar kiliseye dönüştürmüşlerdir. Cemal Paşa (ö. 1922) 1914 yılında kilisenin bir bölümüne el koyarak burayı askeri amaçlarla kullanmıştır. Sonrasında da onun iradesiyle tekrar "Selâhaddîn-i Eyyûbî Külliye-i İslâmiyyesi" olarak yeniden hizmete açılmıştır. Kilise de külliyenin yan tarafında faaliyetlerini sürdürmeye devam etmiştir (Yılmaz, 2016: 85).

Medrese için ikinci bir aşama olarak nitelendirilebilecek bu dönem, Osmanlı'da medreselerin ve eğitim sisteminin ıslahı ile modernleşme çabalarının arttığı bir döneme tekabül etmektedir. 1910 yılında yayınlanan "Medâris-i İlmîye Nizamnamesi" ve 1914 tarihli "İslâh-ı Medâris Nizamnamesi" sonrasına rastlayan bu yeni dönemde Enver ve Cemal paşaların katılımıyla açılan külliye bu yenileşme ve modernleşme döneminin etkisiyle dönemin en gözde eğitim kurumlarından birisi olmuştur. Bu yeni dönemde medrese hocaları alanının önde gelen isimleri arasından seçilmeye çalışılmıştır. Yabancı dil, resim ve beden eğitimi gibi derslere yabancı kökenli hocaların girmesi sağlanmıştır (Yılmaz, 2016: 88). İngilizlerin 1917 yılında Kudûs'ü işgaliyle birlikte kapanan ve tekrar kiliseye çevrilen medresenin kimi seçkin hocalarının dönemin siyasal hareketlerinde önemli roller üstlendikleri de kaydedilmektedir (Yılmaz, 2016: 88-89).

3.2. Medresenin Yönetim ve İdaresi

Medreselerin vakıf hukuku sayesinde kendi kendine yetebilen kurumlardır. Bu durum yapısal olarak bağımsız olmalarının temel sebebidir. Söz konusu durum Salâhiyye Medresesi için de geçerlidir. Medreselerin öğrenciler ve müderrisler için sundukları tüm hakların arka planında İslam'ın sağladığı vakıf kültürünün katkısı yadsınamaz. İslam coğrafyasında kurulan ve yüzyıllar boyu varlıklarını sürdürebilen tüm medreseler, onları desteklemek maksatlı kurulan vakıflar ve bu vakıfların kurucusu hayır sahibi kişiler sayesinde ayakta kalabilmişlerdir. Vakıf hukuku sayesinde medreseler müdahalelerden korunabilmişlerdir. Eryılmaz, Wael Hallaq'a atıfla vakıf hukuku ve uygulaması olmadan medreseden söz edilemeyeceğini aktarır ve "Vakıf hukuku, beşerî, fizikî ve malî unsurları bir arada tutan tutkalı simgeliyordu." şeklinde Hallaq'tan alıntıda bulunur. Vakıf sahibi melik dahi olsa mülkünü sadece bir fert olarak vakfetmiştir ve onun sultan ya da padişah olması vakıf hukukuna aykırı hareket edebileceği anlamına gelmemektedir (Eryılmaz, 2020: 276-277).

Salâhiyye Medresesini kuran Selahaddin, medresenin kitabesinde yazılan kuruluş tarihi olan 1192 senesinde, beytülmal vekili olarak görev yapan Ebu Abdullah Muhammed b. Ebi Bekr b. Hıdr el-Makdisi'yi fetihten sonra Kudûs beytülmaline tahsis edilmiş bazı mülklerin satışı için görevlendirmiştir. Daha önce medreseyi kurmayı düşündüğü kiliseyi bizzat kendi malıyla satın alarak

vakfetmiştir. Bununla da yetinmeyerek talebe ve müderrislere kâfi miktar maaş tahsis etmiş, medresenin tüm ihtiyaçlarının karşılanması adına da birçok akar vakfetmiştir (Yılmaz, 2018: 6). Vakfiyeye ait kitabe, Selahaddin'in bizzat kendi parası ile satın aldığı Hanne Kilisesi'nin kapısının üzerinde (50 cmX144 cm) boyutlarında toplam beş satırda Eyyubilere has Kûfi yazı stili ile halen durmaktadır (Ahmed Ahmed, 2015, s. 19). Salâhiyye Medresesinin kurulması ve faaliyetlerini devam ettirebilmesi için kurulan vakıf, her birinin kendisine has görev alanı olan üçlü bir mekanizma ile yönetilmekteydi. Bunlar: 1. Mütevellî, 2. Nâzır ve 3. Câbî'lerdi (Ahmed Ahmed, 2015: 42).

Mütevellî, vakfın idaresinden sorumlu olan, vakfın hizmetini sürdürebilmesi için gerekli tüm işleri takipten ve gereken tüm ihtiyaçları teminden sorumlu kişi olarak tanımlanabilir. Elbette söz konusu olan bir hayır kurumu olduğu için bir mütevellide iyi bir yönetici olma vasfının yanı sıra takva, güvenilirlik, namuslu olma gibi bir takım ahlaki meziyetlerin de bulunması gerekmektedir. Selahaddin medreseyi kurduğu zaman Bahâüddin b. Şeddâd'ı (ö. 632/1234) hem mütevellî hem de nâzır olarak tayin etmişti. Medrese tarihi boyunca bazı mütevellîlerin aynı zamanda müderrislik görevini ve yanı sıra nazırlık görevini de üstlendiği görülmektedir (Ahmed Ahmed, 2015: 42-43).²

3.3. Nâzırlık ve Medresede Nazırlık Görevinde Bulunanlardan Bazıları

Nâzır kelime anlamı olarak bakan, gözeten gibi anlamlara gelmektedir. Vakıf nâzırı da vakfa ait gelirleri ve harcamaları takipten sorumlu, vakfın malî hareketliliğini kontrol eden kimsedir. Kudüs Şer'i Mahkemesinin 1596 yılına ait bir sicil kaydında, kadı Şüccâüddîn Ali'nin vakfın kitabesinde medresede müderris olan kişinin aynı zamanda nazır olduğu, ölmeden önce bu yetkiyi bir başkasına devredebileceği, şayet bunu yapmamışsa yeni nazırın Kudüs şeri mahkemesince belirlenmesi gerektiği yönünde bir bilgiye rastladığı bildirilmektedir (Ahmed Ahmed, 2015: 47). Salâhiyye Medresesi vakfında nazırlık görevinde bulunmuş bazı isimlere değinmek gerekirse;

- Bahâüddin Yusuf b. Râfi' b. Temîm el-Esedî (İbn Şeddâd) (632/1234),
- Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-'Askalânî (831/1427): Medresede hem müderrislik yapmış hem de nazırlık görevini üstlenmiştir.
- İshak b. Ebi'l-Lutf (16. Asır): 995/1586 yılı itibarıyla medresede müderrisliğin yanı sıra vakfın mütevellisinde de bulunmuştur.
- Muhammed b. Ebi'l-Lutf (16. Asır): Medresede müderrisliğin yanı sıra vakfın mütevellisinde de bulunmuştur.
- Musa b. 'Amr'ud-Dîn b. Ğaziyye (16. asır): 990/1580 yılı itibarıyla medresede nazırlık görevinde bulunmuştur.
- Yusuf Cemâlüddîn b. Mahmûd b. Zeynüddîn b. Ebi'l-Lutf: 1005/1596 yılı itibarıyla kısmî zamanlı müderrislik ve kısmî zamanlı nazırlık görevini yürütmekteydi.
- 'Abdü'lber Efendi (17. asır): Dönemin Hanefi müftüsü. Aynı zamanda vakfın mütevellisinde yer almaktaydı.
- Ali Beg (Bey): 1096/1648 yılı itibarıyla nazırlık görevinin yanı sıra vakfa ait gelirleri toplamakla görevliydi.

Nazırlar listesi incelendiğinde, görevin başlangıçta akrabalık ilişkisi gözetilmeksizin yürütüldüğü ancak zaman içerisinde bu görevin belirli aile fertleri tarafından devralındığı dikkatlerden kaçmayacaktır. Bu listedeki isimlerin birçoğunun hem nazırlık hem müderrislik görevini birlikte üstlendikleri göz önüne alınırsa, başlangıçta daha çok liyakat ağırlıklı ifa edilen görevlerin zaman içerisinde belirli ailelerin bireyleri arasında taksim edildiği, bir anlamda liyakatin ikinci planda kaldığı görülecektir. Medresede nazırlık yapanların isimlerine dönemin Kudüs mahkemesi sicil kayıtlarından ulaşmak mümkün olmuştur. Zira nazırın en önemli görevlerinin başında vakfın akarlarından gelen gelir ve harcamaların kayıtlarını tutmak ve yıllık bütçeyi düzenlemek gelmekteydi. Ola ki vakfa ait bir dükkân ya da arsada kiracı olup da kirasını ödemeyenler olursa nazır, vakfın hakkını elde etmek için bu durumu mahkemeye taşımak durumundaydı. Buna benzer durumlardan dolayı dönemin mahkeme sicilleri, medresenin tarihine dair önemli veriler barındırmaktadır (Ahmed Ahmed, 2015: 49-51).

3.4. Medresenin Gelir ve Giderlerine Dair

Sultan Selahaddin Eyyubi, vakfiye geleneğine uygun olarak medresenin varlığını idame ettirebilmesi, talebeler ile müderrislerin işlerinin karşılanabilmesi için gelir kaynağı olabilecek ev, dükkân, han, hamam, fırın, kuyu, bağ, bahçe, gibi birtakım gayr-i menkuller tahsis etmiştir. Sağlam, Kudüs Mahkemesi sicil kayıtlarına dayalı olarak medreseye gelir temini için tahsis edilmiş beytü'l kahve şeklinde kullanılan 18 odalı bir han, Haremin “Kattânîn” kapısı tarafında yer alan bir ev ve yedi dükkânın varlığını aktarır (Sağlam, 2017: 406-407). Tapu kadastro kayıtlarına göre Kudüs'te yer alan dönemin vakıflarına ait gelir temin eden köyler ve akarlar ile paylarına ait bir tabloya yer veren Sağlam, Salâhiye Medresesi akarlarından olan Ayn Silvan'da Yahudilerin ölülerini defnettikleri ve buna karşılık vakfa senelik 100 Kıbrıs altını ödedikleri bir mezarlıktan bahseder. Bu yerin 1967 yılında Yahudiler tarafından istimlak edildiği belirtilmektedir (Sağlam, 2017: 407).

Medresenin giderlerine örnek olması açısından da (1331/1912) Şubat ayına ait Osmanlı tarafından tutulan defterlerde yer alan bir gider tablosuna bakılabilir (Ahmed Ahmed, 2015: 52).

Sıra	Gider türü	Para karşılığı	Kuruş karşılığı	Notlar
1.	Alet edevat	20	67	
2.	Kömür	10	157	
3.	Gaz, gaz yağı	-	240	Amerika'dan temin edilmekteydi
4.	Lüks Lambası	25	130	Gaz yağı kullanılmaktaydı
5.	Oduun ücreti	5	296	Mutfakta ve ısınmada kullanılmak üzere
6.	Zeytin Yağı	20	1194	Mutfakta kullanılmak üzere
7.	Dolap ücreti	-	531	Muhtemelen giysi dolabı vs.

8.	Tedavi ve ilaçlar	20	378	Talebe ve müderrislerin tedavisi için
9.	Cami için şamdan	30	671	
10.	İşçi ücretleri	30	4	Muhtelif ihtiyaçlar için yaptırılan işçilikler
11.	Kandillerde kullanılan yağ gideri	15	810	
12.	İspirto gideri	-	209	O dönemde aydınlatmada kullanılmaktaydı

3.5. Câbîler

Câbî kelime olarak tahsildar, vergi ve gelir toplayıcı anlamlarına gelmektedir. Vakıf yöneticisi olarak ise; vakfa ait gelirleri toplamakla yükümlü olan, vakfa ait kiradaki tarla ve dükkân gelirleri ile vakfa ödenmekle sorumlu olunan tarımsal, hayvansal her türlü gelir getirebilecek malı toplayarak nazıra teslim etmekle sorumlu kişi demektir. Bu anlamda câbîler (tahsildar) vakfa ait en kritik görevlerden bir tanesini icra etmektedirler. Vakfa ait gelirleri toplama hususunda kusuru görülen bir câbînin görevi nazır tarafından sonlandırılabilir. Mütevelli ise sultan tarafından görevden alınabilmektedir. Ancak şeri mahkeme kadısı söz konusu makam sahiplerinde, makama aykırı bir hal veya kişide yetersizlik görürse azil yetkisine sahiptir. Nitekim Kudüs şeri mahkeme kayıtlarında bu durumun örnekleri mevcuttur. 1701 yılı 202 numaralı sicil kaydında, Kadı Muhammed Efendi b. Mustafa Efendi'nin makama dair yeterli ehliyete sahip görmediği Muhammed Cârullah'ı vakıf mütevellisi görevinden azlettiği bilgisi vardır (Ahmed Ahmed, 2015: 54).

3.6. Medresenin Önde Gelen Şeyhleri

Kudüs 1187 yılında Selahaddin Eyyubi tarafından fethedildikten sonra şehirde ilmi bir hareketlilik meydana geldi. Böylece İslam coğrafyasının farklı bölgelerinden birçok seçkin alim Kudüs'e yerleşti ve gerek medreselerinde gerekse camilerinde ilim halkaları oluşturmaya ve talebe yetiştirmeye başladılar. Bu dönemde haçlı ordularının bölgenin diğer şehirlerinde estirmekte oldukları şiddet ve terör havası bu seçkin âlimleri, Selahaddin Eyyubi gibi ilme ve ilim meclislerine önem veren bir hükümdarın sağladığı huzur iklimine çekmekteydi. Selahaddin Eyyubi tarafından inşa edilen, yüzyıllar boyu güzide ilim adamları yetiştirilecek olan bu ilim yuvasının en üst makamı, hem manevi yönüyle hem de yetkileri nedeniyle "şeyhlik" makamıydı. Salâhiyye şeyhi, kurucusu Selahaddin Eyyubi tarafından oluşturulan usule göre daha sonraki yönetimler olan Memlukler ve Osmanlılar döneminde de sultan tarafından tayin edilip yine sultan tarafından azledilmekteydi. Yeni Salâhiyye şeyhi, Mescid-i Aksâ'da yapılan büyük bir törenle, sultanın adına çıkardığı kararname ile görevi devralıyor, yine onun emri ile görevinden azledilebiliyordu (Ahmed Ahmed, 2015: 102).

Salâhiyye şeyhlerinden bazıları:

- Şihâbüddîn ebü'l'Abbâs (ö. 840/1437): İbni'l-Mahmera şeklinde şöhret bulmuştur. Kahire doğumlu olup, dönemin ünlü alimlerinden fıkıh, nahiv, hadis dersleri almıştır.
- 'İzzüddîn 'Abdisselâm b. Dâvûd b. 'Usmân es-Saltî (ö.850/1446): Medresede fıkıh, usul ve Arapça dersleri vermiş, 1428 yılında şeyhlik görevini üstlenmiştir.
- Sirâcüddîn Ebü'l-Hafs 'Amr b. Mûsâ b. Muhammed el-Kuraşî el-Himsî eş-Şâfi'î (ö. 861/1456): 1450/1452 yılları arasında medresenin şeyhliği görevini üstlenmiştir.
- Cemâlüddîn Ebû Muhammed b. 'Abdillâh b. 'Abdirrahmân (ö. 865/1460): Beyt-Makdis doğumludur. İlk eğitimini burada alsa da sonrasında Kahire'de bulunmuş, birçok ünlü isimden hadis ve fıkıh vb. İslami ilimler eğitimi almıştır. Salâhiyye Medresesinde mu'îd (asistan) olarak göreve başlamış, aynı dönemde Mescid-i Aksâ'da hutbelere çıkmış ve sonraki yıllarda medresenin şeyhliği görevini üstlenmiştir.
- Çarsüddîn Ebu's-Safâ Halil b. Abdillâh el-Kinânî el-'Askalânî el'Asl el-Mecdilî el-makdisî eş-Şâfi'î (ö. 898/1492): Kudüs'ün ünlü âlimlerinden din ve dil üzerine eğitimler almıştır. Dımeşk, Kahire, Trablus gibi şehirlere ilim yolculuklarında bulunmuş, buralarda derslerine katıldığı birçok âlimden icazet almıştır. Hafız olup, medresenin şeyhliği görevini Necmüddîn b. Cemâ'a'dan devralmıştır.
- Necmüddîn Muhammed b. İbrâhim b. Abdillâh b. Cemâ'a (ö. 901/1495): Kudüs doğumlu olup, Kadı Takiyyüddîn b. Kazî Şehbe (ö. 851/1447) gibi önde gelen alimlerden icazet almıştır. Rivayete göre üç yüze yakın şeyhten eğitim alır ve hadis, fıkıh gibi ilimlere dair icazetler elde eder. Sonrasında Salâhiyye Medresesinin şeyhliğini üstlenen Necmüddîn, uzun yıllar Mescid- Aksâ'da hutbelere çıkar, kadılık görevinde bulunur.
- İbn Ebi's-Şerîf şeklinde ünlenmiş, Kemâlüddîn Ebu'l Me'âlî (ö. 906/1500): Kudüs doğumludur. Kudüs'ün ünlü âlimlerinden Kur'an, dil, fıkıh, hadis vb. dini ilimlerin eğitimini almış, Elfiyetü ibn Mâlik, hadis elfiyesi gibi eserleri ezberlemiştir. Salâhiyye Medresesinde yetiştirdiği talebeler arasında önemli bir tarihi eser olan "el'Ünsü'l Celil bi-Târîh'il Kudsi ve'l-Halil isimli eserin müellifi el-'Alîmî de yer almaktadır.

Ahmed Ahmed, Salâhiyye' de şeyhlik vazifesini üstlenmiş toplam on dokuz kişilik bir listeye yer verir ve her birinin kısa kısa biyografilerini aktarır. Bu liste incelendiğinde genel anlamda Salâhiyye Medresesi şeyhlerinin Kudüs, Kahire, Şam gibi önemli ilim havzalarında, kendilerini farklı ilim alanlarında geliştirmiş kimseler oldukları, aralarından Abdürrahim Ebi'l-Lutf, Muhammed b. Abdürrahim gibi birkaç Hanefi şeyh dışında hepsinin Şafii mezhebine mensup oldukları görülmektedir (Ahmed Ahmed, 2015: 101). Bu şeyhler arasında, Cemâlüddîn b. Cemâ'a gibi vaktiyle medresede öğrenci olup, sonrasında asistan müderrislik (mu'îd) yapan ve en üst merteye olan medrese şeyhliğine kadar yükselenler de mevcuttur (Ahmed Ahmed, 2015: 102).³

3.7. Medresede Verilen İcazet Yetkisi ve İcazete Konu Kitaplara Örnekler

Salâhiyye Medresesinde de diğer birçok medresede olduğu gibi sözlü ya da yazılı icazet söz konusuydu. İcazeti veren şeyh (mücîz), kendisine icazet verilen de

(mecâz) talebeydi. Talebeler farklı bölgelere ilim yolculuklarında bulunuyorlardı. Ders aldıkları şeyhlerinden icazet alana kadar onların ilim halkalarında bulunuyorlar ve sorumluluklarını yerine getirmeye çalışıyorlardı. Genel (‘âm) ve özel (hâs) olmak üzere iki tür icazetten bahsedilmektedir. Genel icazet tüm ilimleri kapsarken, özel icazet belirli bir ilmi veya kitabı okutma, öğretme yetkisini kapsamaktadır. Salâhiyye Medresesinin birçok talebesi de onları, medresede asistan (mu‘îd) ya da müderris yapacak hatta ilerleyen aşamalarda medresenin şeyhliğine kadar yükselebilecekleri icazetler almaktaydılar (Ahmed Ahmed, 2015: 136). Makdisî, medreselerde verilen icazet belgelerinin fakihler için bir çeşit itimatname olarak hizmet ettiği tespitinde bulunur. Özellikle fetva yetkisini de içeren icazetin günümüzdeki hukuk doktorasına denk olduğu görüşündedir (Stewart, 2019: 33).

Salâhiyye Medresesinde öğrenciler, bir taraftan Kudüs, Şam, Kahire gibi önemli bir ilim havzasının en gözde müderrislerinden eğitim alıyorlarken, bir taraftan da dinî ilimlere dair en temel kaynakları bu seçkin âlimlerden öğrenerek icazet alabiliyorlardı. Bir Salâhiyye talebesi icazetini almak istediği bir kitabı yalnızca kendi medresesindeki şeyhine arz etmiyor bazı durumlarda aynı eseri birden fazla şeyhe arz ettikten sonra, o eseri okutma icazeti alabiliyordu. Salâhiyye talebelerinden bazıları medreselerinde aldıkları icazetle yetinmeyerek, icazet sayısını artırmak ve ilmi kapasitesini geliştirmek maksadıyla Kudüs’ü terk ederek Kahire’ye ya da Şam’a giderek icazet sayısını artırmaya çalışıyorlardı (Ahmed Ahmed, 2015: 139-140).

Salâhiyye Medresesinde talebelere verilen özel icazetlere verilebilecek örnekler aynı zamanda bu medresede okutulmakta olan kitaplar hakkında da bilgi sunmaktadır.

İcazeti Veren Müderris	İcazet Türü	İcazeti verilen Eser
Şemsüddîn Kalkaşendî	Has/Özel	Kitâbü'l Minhâc fi'l-Fıkh, Elfiyet-ü İbn Mâlik
İbnü'l Cezerî	Has/Özel	Kitâbü'l Minhâc fi'l-Fıkh, Elfiyet-ü İbn Mâlik
‘İzzuddîn el-Makdisî	Has/Özel	Şâtıbiyye, Minhâc, Sünen-i İbn Mâce
Takiyyüddîn Kalkaşendî	Has/Özel	Şâtıbiyye, Minhâc, Sünen-i İbn Mâce,
‘İzzuddîn ‘Abdisselâm	Has/Özel	Minhâc, el-Hâvî, Cem‘ u'l-Cevâmi‘
Ebû Müsâ‘id el-Makdisî	Has/Özel	Minhâc, el-Hâvî, Cem‘ u'l-Cevâmi‘
Takiyyüddîn Kalkaşendî	Has/Özel	Milhatü'l-İ-râb, Kitâbü'l Makta‘ (Bir bölüm)
Şemsüddîn Ebû Müsâ‘id	Has/Özel	Milhatü'l-İ-râb, Kitâbü'l Makta‘ (Bir bölüm)
İcazeti Veren Müderris	İcazet Türü	İcazeti verilen Eser

Tablo: Salâhiyye Medresesinde okutulan ve İcazeti verilen Eser Örnekleri (Ahmed Ahmed, 2015: 137-139).

Eyyûbiler Dönemi'nde medreselerde, bütün İslam âlemindeki medreselerde olduğu gibi dinî ilimler kapsamında Kur'ân İlimleri, Hadis, Fıkıh-Akaid ve Tasavvuf İlmî okutulmaktaydı. Sultan Selahaddin'in bu ilim dalı sahiplerinden hadisçilere olan özel rağbeti yanı sıra felsefe kitapları ile mantıkçılardan nefret ettiği yönünde rivayetler vardır. Bu sebepten Selahaddin döneminde medreselerde dinî ilimlere ek olarak; dil ve edebiyat ilimleri, tarih, coğrafya ve astronomi gibi ilimlere yer verilse de felsefi ilimlere yer verilmediği bilinmektedir (Dündar, 2014: 148).

Ahmed Ahmed, medresede okutulan dersleri, Kur'an ilimleri, Fıkıh ilmi, Dil ilmi ve yardımcı ilimler şeklinde dörtlü bir tasnife tabi tutar. Yardımcı ilimler bahsi altında, matematik, hesap, coğrafya ve tarih eğitime verilen öneme dair örnekler verir. Müderrisin bilgi kapasitesi ve ilgi alanlarının önemine delil olabilecek şekilde bazı müderrislerin, okutmakta ısrar ettikleri ve özen gösterdikleri yardımcı ilimlere de örnekler sıralar. Bu kapsamda, Şemsüddin el-Haskefi'nin Mantık öğretimine, İbn Cehbel'in de (ö. 596/1199) hesap ilmi ile fıkıh ve feraiz öğretimine önem verdiği bilgisini aktarır (Ahmed Ahmed, 2015: 90).

Medresenin yedi yüz yıla yakın tarihi boyunca dini ilimler bağlamında okutulan dersler, kitaplar ve uygulanan yöntemler çok fazla değişmeye de yardımcı ilimlerde durumun böyle olmadığı bilinmektedir. Nitekim medresenin Osmanlı tarafından eğitim sisteminde reforma gidildiği yıllara rastlayan döneminde, eğitim on iki yıla çıkarılmıştı ve ilk, orta, yüksek olmak üzere üç kademeli hale getirilmişti. Okutulan dersler, ulûm-i şer'iyye, ulûm-i felsefiyye, ulûm-i hukûkiyye şeklinde tasnife tabi tutulmuştu. Bir yükseköğretim kurumu hüviyeti kazanan medresede, dini ilimlerin yanı sıra doğu-batı dilleri başlığı altında Urduca, Farsça gibi doğu dilleriyle; Fransızca, İngilizce ve Almanca gibi batı dilleri öğretilmekteydi. Ayrıca Rusça da öğretilmekteydi. Tabi ilimler başlığı altında, Kimya, biyoloji, zooloji ve botanik gibi dersler verilmekteydi. Hukuk ilimleri kapsamında da müfredatta, temel hukuk (Hukuk-u esâsiyye ve idâriyye), uluslararası hukuk (Hukuk-u düvel) ve ceza hukuku gibi dersler yer almaktaydı (Yılmaz, 2016: 109-111).

3.8. Mu'îdlik Görevi

Salâhiyye Medresesinde ve diğer medreselerde görülen mu'îdlik uygulaması, öğrencilikten eğiticiliğe geçişte ara bir form şeklinde özgün bir eğitimci rolü olarak karşımıza çıkmaktadır. Mu'îd, müderris öğrenciye dersi verdikten sonra öğrencinin konuyu unutmaması, anlamadığı hususların açıklanması ve konunun pekiştirilmesi maksadıyla öğrenciyle birlikte dersin içeriğini tekrar gözden geçiren kişidir. Mu'îd ler, öğrencinin yatılı kalmakta olduğu medresedeki davranış ve tutumlarının, giriş ve çıkışlarının kontrolü için de önemli bir görevi ifa etmekteydiler. Salâhiyye Medresesinde ders veren şeyhlerin her birinin okutmakta oldukları öğrenci sayısına ve özel durumlarına göre yeter sayıda mu'îdi mevcuttu. Mu'îdler vakit konusunda cimri davranmayan, fedakâr kimselerdi. Bunlar ders bitene kadar müderrisin yanında bulunurlardı. Sonrasında müderris ortamı terk

ederek öğrencileri mu'îdlerin sorumluluğunda dersi tekrar ve pekiştirme maksadıyla bir arada bırakırlardı. Mu'îdlik Eyyûbiler dönemi öncesinde de mevcut bir uygulamaydı. Bizzat Selahaddin ve onun melikleri, müderris başına iki yerine göre de dört mu'îd tahsis etmekteydiler (Dündar, 2014: 115-116).

Salâhiyye Medresesinde görev yapanlardan birkaç örnek verilecek olursa:

- Taküyyüddîn Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ali el-Hasen b. Salih b. Said el-Kalkaşendî (ö. 778/1376): Mısır'da doğdu. Hafızdı ve ilim tahsili için Dimeşk'a gitti. Orada fetva icazeti alacak derecede fıkıh öğrendi ve döndükten sonra Salâhiyye Medresesinde Şeyh Salâduddîn 'Alâî döneminde mu'îdlik yaptı.
- Zeynüddîn Abdürrahîm b. Şeyhi'l-İslâm Necmüddîn Muhammed b. Zeynüddîn Abdürrahîm b. Cemâ'a el-Kinânî (ö. 809/1406): Kudüs'ün saygın simalarındandı ve Salâhiyye Medresesinde mu'îdlik yaptı.

Ahmed Ahmed, medresede mu'îdlik yapmış yetmiş isme ve kısa biyografilerine değindikten sonra onların yüksek ilmi düzeylerinin göstergesi olarak kimi mu'îdlerin medresedeki görevleri dışında, bölgedeki diğer okullarda müderrislik yapmalarını ileri sürer. Ayrıca mu'îdlik uygulamasının medresenin ilk kurulduğu döneme ait olmadığını, uygulamanın 14. yüzyılın sonlarında ilk kez Takiyyüddîn Kalkaşendî tarafından başlatıldığı bilgisini verir. Dikkat çeken bir diğer husus ise, bu mu'îdlerin yalnızca Kudüs'te doğup büyüyen insanlardan oluşmadığı, aralarında Filistin'in diğer bölgelerinden ve Filistin dışından insanların var olmasıdır (Ahmed Ahmed, 2015: 154-155).

3.9. Medresede Görev Yapan Müderrisler

Tarih boyunca eğitim öğretim sürecinin en temel unsurları talebe ve öğretmen olmuştur. Medrese sisteminde de talebe ve müderrisler temel aktörler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir medrese çoğu zaman o medreseye değer katacak ve cazibe merkezi haline getirecek ünlü bir müderris sayesinde varlık bulmaktadır. Dündar, Kalkaşendî'nin Subhu'l-Asâ'sından müderrise dair şöyle bir tanım yapar: "Müderris; medreseyi oluşturup ona ait vakıf kuranın şartlarına uyarak buranın fıkıh, hadis ve tefsir derslerinin eğitim ve öğretiminde görevli kimsedir." (Dündar, 2014: 113).

Kudüs'ün, fetih sonrasında İslam coğrafyasının değişik bölgelerindeki karmaşalardan dolayı yaşadıkları bölgeleri terk etmek durumunda kalan ilim erbabı için bir cazibe merkezi olduğu bilgisi paylaşılmıştı. Bu durum kentteki ilim yuvalarının, âlimlerin ve talebe sayılarının artmasına neden olmuştur. Selahaddin Eyyubi de inşa edilecek yeni medresenin, bir ilim yuvası olmasının dışında şehre birçok katkı sunacağına farkındaydı. Medresenin şehre olan ilmî katkısının yanı sıra ulema sınıfının gözetilmesinin siyasilere sunacağı faydayı da gözetmiş olmaları muhtemeldir. Ulema sınıfı İslam toplumunun en önemli meşruiyet kaynağı olduğu için Selahaddin ve diğer Eyyubi melikleri ulemayı himaye ederek hem içte hem dışta rekabet ettikleri güçlere karşı, siyasi mücadelede mevzi kazanma hedefi gütmüşlerdir (Tetik, 2019: 280; Yılmaz, 2018: 6)

Selahaddin, Kudüs'te bir medrese kurmak istediğinde, medresenin başına ilk olarak uzun yıllar maiyetinde olan Ziyâeddin el-Hakkârî'yi (ö. 585/1189) getirmek istemişti. Ne var ki III. Haçlı seferi nedeniyle medresenin inşasının ertelenmesi ve medrese açıldıktan hemen sonra el-Hakkârî'nin vefat etmesi, buna engel oldu. Selahaddin, bu görevi yine dönemin önde gelen âlimlerinden Bahâüddin b. Şeddâd'a tevdi etti (Yılmaz, 2018: 7).

Kudüs kentinin ve halkının en rahat ettiği dönemlerden bir diğeri de yaklaşık dört yüzyıl devam eden Osmanlı hâkimiyetidir. Dolayısıyla Kudüs'ün bir ilim merkezi olma vasfı bu dönemde de korunmuştur. Osmanlı, Müslümanlar için sağladığı bu refah ortamından diğer din mensuplarını da azami derece faydalandırmaktaydı. Evliya Çelebi'nin Kudüs'ü ziyaretinde şehirde yedi dârü'l-hadis, on dârü'l-kurra, kırk sıbyan mektebi ve yetmiş adet tekkeyle karşılaştığını söylemesi bu ilmi hareketliliğin bir kanıtıdır ("Kudüs'te eğitimin gayesi", 25.09.2020).

Medrese tarihinde görev alan meşhur müderrislere örnek olarak verilebilecek isimler arasında;

- Halep'ten gelen İbn Şeddâd (ö. 632/1234), İbn Cehbel (ö. 596/1199),
- Musul'dan gelen el-Bâcîrîkî (ö. 699/1299), el-Kummânî (ö. 833/1429);
- Mısır'dan gelen el-Bermâvî (ö. 831/1427),
- el-Halîl kentinden gelen Alâuddîn el-Hivârî gibi isimler yer almaktadır (Ahmed Ahmed, 2015: 104).

İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245) ve İzzeddin b. Abdüsselâm (ö. 660/1262) gibi önemli isimleri de Salâhiyye müderrisliğini üstlenen isimler arasında saymak gerekmektedir (Yılmaz, 2018: 8).

Ahmed Ahmed, terâcim kitaplarından ve Kudüs Şeri mahkeme kayıtlarından elde ettiği verilerden hareketle, tarihi boyunca Salâhiyye Medreselerinde müderrislik etmiş seksen altı kişilik bir listeye yer verir (Ahmed Ahmed, 2015: 104-122). Listenin tamamına yer vermek mümkün olmasa da bu liste merkezli bazı tespitler de bulunmak mümkündür. Buna göre listede yer alan müderrisler yalnızca Kudüs menşeli değildirlir. Listedeki el-Halîl, Askalân, Ramle gibi Filistin'in farklı bölgeleri ile Mısır, Aclûn, Irak gibi bölgelerden müderrisler de yer almaktadırlar. Ahmed Ahmed, listedeki isimlerden yola çıkarak, Eyyûbiler ve Memlukler dönemlerinin aksine Osmanlı döneminde Salâhiyye'de müderrislik görevinin, Kudüs'ün ilimde tebarüz etmiş belirli ailelerine tahsis edildiği tespitinde bulunur. Ebu'l-Lutf ve Cârullah ailelerini bu anlamda örnek olarak sunan Ahmed Ahmed, müderrisliğin babadan oğula geçmesine işretle, Salâhiyye Medresesine bu dönemde ehliyet arka plana itilerek müderris alındığı eleştirisinde bulunur (Ahmed Ahmed, 2015: 122-123).

SONUÇ

İslam medeniyetinin dünyaya kazandırmış olduğu özgün eğitim kurumları olan medreseler, yaklaşık bin yıllık bir zaman diliminde İslam coğrafyasının neredeyse tamamında Müslüman çocuk ve gençlerin eğitim ihtiyacını karşılamışlardır. Medreseler ortaya çıktıkları dönemde İslam dünyasında ilmi, kültürel bir canlanmanın işaret fişeğini ateşlerken bir taraftan da dinî, mezhepsel farklılıklar arasında Sünnî İslam'ın korunması ve yaygınlaşması vb. amaçlara hizmet etmişlerdir.

Henüz kurumsal anlamda yüksekokulların var olmadığı bir dönemde ortaya çıkan medrese gerçeği, eğitim öğretimi dileyen herkesin erişimine sunması, dönemin iktidar sahipleri ve zenginlerince kurulan vakıflar vasıtasıyla eğitimi ücretsiz hale getirmeleri, sundukları yatılılık vb. imkânlarla bir çığır açmışlardır. Gönüllülük esasıyla talebenin müderrisini seçebildiği, müderrisin de talebesiyle yatılılık sayesinde uzun zaman birlikte olduğu, zihinsel-bilişsel gelişiminin yanı sıra ahlaki gelişimini de takip edebildiği, bu sayede yeterli gelişim gösterdiğine inandığı talebesini icazet vererek ödüllendirebildiği bu sistemin günümüz eğitim sistemine halen kaynaklık edebilecek yönleri olduğu kanaatindeyiz. Medreselerin kuruluşları ve varlıklarını devam ettirmelerini sağlama maksadıyla kurulan vakıflarla desteklenmeleri uygulamasını ilk başlatan, doğudan batıya ve Endülüs'e kadar kurulacak tüm medreselere bu modeli armağan eden Selçuklu devletinin, tıp ve astronomi eğitimini medrese dışında yapması da dikkat çeken bir diğer husustur. Tıp eğitiminin dönemin hastane ve şifahanelerinde, astronomi eğitiminin de yüksek maliyetli rasathanelerde yapılıyor olması, uygulamalı ve yerinde öğretim tekniklerinin öneminin daha o dönemde kavrandığının göstergesidir. Günümüzde mesleki ve teknik öğretim ile farklı bilim dallarında uygulamanın ve eğitim ortamlarının ilgili sektör ve işkoluyla iç içe olmasının eğitime pozitif etkisi ve ekonomiye sunduğu katma değer keşfedilmiş ve buna yönelik eğitim politikalarına hız verilmiştir.

Eyyubi medreselerinin yanı sıra diğer medreselerde de var olan mu'îdlik sisteminin de bilgiyi pekiştirme, tamamlayıcı öğreticilik fonksiyonlarıyla özgün bir ara form olduğu, bunun günümüz öğretmenlik uygulamalarıyla benzeştiği de dikkatlerden kaçmayacaktır. Salâhiyye Medresesinde mu'îdlik görevinde olanların ihtiyaç halinde Kudüs'teki farklı okullarda öğretmenlik yapmaları ya da camilerde irşat görevi üstlenmeleri, medreselerdeki müderris kadrosu ihtiyacının karşılanması yani insan kaynağı yönetimi açısından etkili bir model olarak görünmektedir.

Kudüs gibi diğer semavi din mensupları için olduğu kadar Müslümanlar için de önem arz eden, onların ilk kıblesi Mescid-i Aksa gibi değerleri barındıran bir kentte kurulan Salâhiyye Medresesi de yedi yüzyıla yakın bir müddet çok önemli şahsiyetlerin yetişmesine aracılık etmiştir. Yükseköğretim derecesinde eğitim verilen yedi yüz yıllık bir kurumu tam anlamıyla tanımak, tanıtmak her ne kadar zor görünse de bu çalışmada, bir eğitim kurumu olarak Salâhiyye Medresesinin profili çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu esnada başvuru tarihi verilere dayalı olarak

Salâhiyye Medresesini değerli, güçlü kılan tarafları ile kapandığı dönemde medrese eğitiminde yaşanan gerileme nedenlerine yönelik tespitlerde bulunulmaya gayret gösterilmiştir. İlk kurulduğu yüzyıllarda gerek medresenin mütevellî, nazır vb. yönetim kademelerinde gerekse müderris kadrolarında akrabalık bağı gözetilmeden doğrudan ehliyet ve liyakate dayalı tercihler yapılırken sonraki yüzyıllarda bu görevler için belirli ailelerin fertlerinin tercih ediliyor olması bu tespitler arasında örnek sayılabilir. İslam dünyasının özgün eğitim kurumu modeli olarak medreseler üzerine yapılan çalışmaların, bu kurumların vakfa dayalı yapısı ve bütçeleri, talebe-müderris ilişkileri, okutulan dersler, kullanılan kaynaklar ve derslerde uygulanan yöntemler ile öğretmen yeterlikleri açısından değerlendirmeye tabi tutulmasının, eğitim için bir gelecek vizyonu oluşturma noktasında fayda sağlayacağı ortadadır. Bu anlamda, Salâhiyye Medresesi üzerine yapılan bu araştırmanın konu üzerine çalışan araştırmacılara katkı sunması beklenmektedir.

KAYNAKÇA

- Ahmed Ahmed, Sümeyye Fazl (2015). *el-Medresetüs-Salahiyye fi'l-Kuds*. Nablus: Câmi'atü-Necâh el-Vataniyye.
- Altaş, Nurullah - Köylü, Mustafa (2018). *Din Eğitimi*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Bozkurt, Nebi (2003). "Medrese", TDV İslam Ansiklopedisi, 28. Cilt, 333-338.
- Brockelmann, Carl (1992). *İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi*. Çev: Neşet Çağatay, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Celkan, Hikmet (2014). "Eğitim ve Toplum". *Eğitim Sosyolojisi*. Editör: M. Çağatay Özdemir, Ankara: Pegem Akademi.
- Dündar, Mahmut (2014). "Mısır Eyyûbilerinde Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", (Yayımlanmamış doktora tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Ebü'l-Yümn el- 'Uleymî (1968). *el-Ünsü'l-Celil bi-Târîhi'l-Kuds ve'l-Halil*. 2 Cilt. Necef: Menşürât el-Matba'atü'l Hayderiyye.
- Ekinci, Muhammed Salih (2019). *Medrese Eğitiminde Yenilik*. İstanbul: Nida Yayıncılık.
- Eryılmaz, Enes (2020). "Bir Yükseköğretim Modeli Olarak Medrese ve Günümüz Yükseköğretim Kurumlarına Yönelik Çıkarımlar". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 20/1, 263-298. <https://doi.org/10.33415/daad.632045>
- Gerçek Hayat. "Kudüs'te eğitimin gayesi". Erişim 03 Eylül 2020. <http://www.gercek hayat.com.tr/kultur-sanat/kuduste-egitimin-gayesi/>
- İbn Ahmed, Halil (1988). *Kitâbü'l 'Ayn*. Tahkik: Mehdî Mahzûmî - İbrahim Sâmirâî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Mektebeti'l Hilâl.
- İbn Battûta, Ebû Abdillâh Şemsüddîn (Bedrüddîn) Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. İbrâhîm el-Levâtî et-Tancî (1996). *Rihletü İbn Battûta*. 5 Cilt. Rabat: Akâdemiyetü'l-Memleketü'l-Mağribiyye.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' (1987). *Tabakâtü'l Kübrâ*. Medine: Mektebetü'l 'Ulûm ve'l-Hikme.
- Karaköse, Hasan (2006). *Ortaçağ Tarihi ve Uygarlığı*. Ankara: Nobel.
- Leiser, Gary (2019). "Osmanlılardan Önce Medrese ve Anadolu'nun İslamlaşması". *İslam'ın Klasik Çağında Hukuk ve Eğitim*. Editör: Joseph E. Lowry vd. İstanbul: Klasik, 183-207.
- Mukâtil b. Süleyman (2002). *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. Tahkik: Abdullah Mahmud Şehhâte, 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs.
- Oktay, Ayla (2018). *Eğitime Giriş*. Ankara: Pegem Akademi.
- Râğib el- İsfahanî (2012). *El-Müfredât*. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, İstanbul: Çıra Yayınları.
- Sevim, Ali (1989). *Biyografilerle Selçuklular Tarihi İbnü'l-Adîm Bugyetü't-Taleb fi Tarih-i Haleb (Seçmeler)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınevi.
- Stewart, Devin (2019). "Memlük Mısır'ı ve Suriye'sinde Fıkıh Doktorası". *İslam'ın Klasik Çağında Hukuk ve Eğitim*. Editör: Joseph E. Lowry vd. İstanbul: Klasik, 33-97.
- Şeşen, Ramazan (1987). *Selahaddin Eyyubi ve Devlet*. İstanbul: Çağ Yayınları.
- TDV İslam Ansiklopedisi. "Dârülerkam - Erişim 30 Nisan 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/darulerkam>
- TDV İslâm Ansiklopedisi. "Hey'et İlimi - TDV İslâm Ansiklopedisi". Erişim 26 Eylül 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/heyet-ilmii>
- Tetik, Hayati (2019). "Eğitim Kurumları Olarak Selâhaddîn Eyyûbi Döneminde Medreseler". *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5/2, 265-286.
- Turan, Osman (2003). *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*. İstanbul: Ötügen Neşriyat.

- Yılmaz, Harun (2018). “Eyyûbî Dönemi Beytülmağdis Medreseleri: Kuruluş, İşleyiş ve Fonksiyon”. *Journal of IslamicJerusalem Studies*, 18/2, 1-14. <https://doi.org/10.31456/beytulumakdis.480671>
- Yılmaz, Harun (2016). “Osmanlı Son Döneminde Medreselerin Islahı ve Panislamizm Tartışmaları Bağlamında Bir Medrese: Kudüs Selâhaddîn-i Eyyûbî Külliye-i İslâmiyyesi ve Külliye Talimatnamesi”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 51, 79-113. <https://doi.org/DOI.10.15370/maruifd.287888>
- Zemahşerî, Cârullâh (1998). *Esâsü'l Belâğâ*. Tahkik: Muhammed Bâsil, Uyûnüs Sûd. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l 'İlmiyye.
- Zengin, Zeki Salih (2018). “Başlangıçtan Cumhuriyet Dönemine Din Eğitimi”. *Din Eğitimi*. Editör: Mustafa Köylü, Nurullah Altaş. İstanbul: Ensar, 23-47.
- Zengin, Zeki Salih (2012). “İslam Din Eğitiminin Tarihsel Gelişimi: İslam'da Eğitim ve Öğretim”. *Din Eğitimi El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 17-36.

SONNOTE

- ¹ İslâm bilim tarihinde astronomi karşılığında kullanılan terim. Bkz. (“Hey'et İlmi - TDV İslâm Ansiklopedisi” 20.09.2020).
- ² Salâhiyye medresesi vakfında mütevellilik görevinde bulunan on yedi kişilik bir liste için bkz. (Ahmed Ahmed, 2015: 44-45).
- ³ Salâhiyye medresesinde şeyhlik görevini üstlenmiş isimlerin daha uzun bir listesi için bkz. (Ahmed Ahmed, 2015: 98-101).

III. HAÇLI SEFERİNİN “KUDÜS’Ü KURTARMA” SÖYLEMİ VE ETRAFINDA ŞEKİLLENEN ALGI

Ayşe ÇEKİÇ*

ÖZ: Kudüs şehri, insanlık tarihinin şekillenmesi ve dinlerin bu şekillenmeye müdahil olması kapsamında ele alınması gereken bir şehirdir. Beytülmakdis’in Yahûdilik, Hristiyanlık ve İslâmiyet için önemi, şehrin dinler arası mücadele sahası olmasına temel teşkil etmiştir. Ortaçağların en önemli ve geniş çaplı olaylar silsilesi olan Haçlı seferleri, başlangıcında Kudüs’ü Müslümanların elinden kurtarmaK amacıyla şekillenmiştir. Avrupa Hristiyan dünyası kendi iç dinamikleri, yetersiz toprakları ve buna mukabil fazla gelen soylularını Doğu’ya yönlendirebilmek adına Kudüs’ün kurtarılması fikrini ortaya çıkarmıştır. 1096 yılında seferberlik olunan I. Haçlı seferinde Kudüs Müslümanların elinden alınarak Haçlıların eline geçtiğinde Avrupa Hristiyan dünyası bunu büyük bir sevinçle karşılamıştır. Beytülmakdis’in Müslümanlardan alınıp bölgede bir Haçlı devletinin kurulması bölge siyasetine Haçlı faktörü bağlamında yeni aktörler katarken; Kudüs’ün Hristiyanların eline geçmesi Avrupa muhayyilesinde kutsal olanı kurtarmanın ne denli kıymetli olduğunu göstermiştir. Bölgede Müslümanların siyaseten güçlenip Selahaddin Eyyûbî eliyle Kudüs’ün yeniden fethi (1187) ise Haçlıların Kudüs’ü kurtarma söylemini yinelemelerine sebebiyet vermiştir. Kudüs’ün Haçlı hâkimiyetinden çıkması Avrupa dünyasında büyük bir felaket olarak görülmüştür. Bunun için yapılan çağrılar bir şehrin kurtarılması söyleminden ziyade aşağılanan Hristiyan şerefının geri kazanımı şeklinde tezahür etmiştir. Bu çalışmamız 1187’den sonra Kudüs’ü kurtarma fikrinin Avrupa Haçlı zihniyetinde nasıl yer ettiğini kaynaklar ışığında ele almaktadır. Ayrıca Kudüs’ün kutsallığının Haçlı muhayyilesinde İslâm düşmanlığı ile nasıl pekiştirildiğini de çalışmamızda ortaya koyduk. Son olarak “Kudüs’ü Kurtarma” söyleminin temelinde vurgulanan noktada peygamberler savaşının körüklendiğini ve bunun oryantalist çalışmalarda baskın bir şekilde işlendiğini tespit ettik.

ANAHTAR KELİMELER: III. Haçlı Seferi, Haçlılar, Kudüs, Beytülmakdis, Hz. İsa, Hz. Muhammed.

The "Save Jerusalem" Discourse of the Third Crusade and the Perception shaped around it

ABSTRACT: The city of Jerusalem is a city that should be handled within the scope of shaping human history and intervening in this formation of

* Dr. Öğr. Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Mardin/Türkiye, aaysecekic@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4214-1584.

religions. The importance of Bayt al-Maqdis for Judaism, Christianity and Islam has formed the basis for being a field of interfaith struggle. The Crusades, the most important and wide-ranging series of events of the Middle Ages, were shaped with the aim of saving Jerusalem from Muslims at the beginning. The European Christian World has come up with the idea of saving Jerusalem in order to direct its own internal dynamics, inadequate lands and sending the surplus nobles to the East. The European Christian World welcomed this with great joy when Jerusalem was conquered at the hands of the Crusaders during the first Crusade, which was mobilised in 1096. While taking Bayt al-Maqdis from Muslims and establishing a Crusader state in the region added new actors to the regional politics in the context of the Crusader factor; the passing of Jerusalem to the Christians has shown how precious it is to save the holy in the European imagination. The political strengthening of the Muslims in the region and the liberation of Bayt al-Maqdis on the hands of Salah al-Din (1187) caused the Crusaders to repeat the discourse of saving Jerusalem. The re-conquest of Bayt al-Maqdis from the Crusader domination was seen as a major disaster in the European World. The calls for this was manifested as the recovery of the humiliated Christian honour rather than the rhetoric of saving a city. This study discusses how the idea of saving Jerusalem after 1187 was embedded in the European Crusader mentality in the light of the sources. In addition, this study shows how the sanctity of Jerusalem was reinforced by anti-Islamic rhetoric in the Crusader imagination. In conclusion it has been determined that at the point emphasised on the basis of the "Save Jerusalem" discourse, the war of prophets was fuelled and this was handled dominantly by orientalist studies.

KEYWORDS: Third Crusade, Crusaders, Jerusalem, Bayt al-Maqdis, Prophet Jesus, Prophet Muhammad.

GİRİŞ

Beytülmağdis tüm semavî dinler için önemi, bir başkasının hâkimiyetine bırakılmayacak kadar önemsenilen bir şehirdir. Tevrat'ta geçen ifade bu konuda oldukça çarpıcıdır: “Uyan, ey Sion, kuvvetini giy; ey Yerusâlim, mukaddes şehir, güzel esvabını giy; çünkü sünnetsiz ve murdar adam artık sana girmeyecek. Üzerindeki tozu silk; kalk tahtına otur, ey Yerusâlim; boynundaki bağdan çözül; Sion’un sürgün kızı” (Tevrat 2017: 637). Eski Ahit’te (Yeşaya Kitabı) geçen bu pasaj Kudüs’ün kurtarılmasına ve sünnetsizlerden temizlenmesine yönelik bir çağrı ifadesi olmanın yanında, bu düşüncenin İncil’de Hz. İsa’nın Kudüs’e (Yerusâlim) girişi esnasında da tezahür etmesi dikkat çekicidir. Hz. İsa’nın Kudüs’e girişinde insanlar ağaç dallarını ve hatta üzerlerindeki giysileri İsa’nın yoluna sererek şöyle bağıldılar: “Rabbin adıyla gelene övgüler olsun! Atamız Davut’un yaklaşan egemenliği kutlu olsun” (İncil 2016: 85). Burada atamız Davut ibaresi gerçekten ilgi çekicidir. Yahûdî tarihinde “Kral-Peygamber” olarak ün salmış Hz. Davut’a İncil’de Hz. İsa’nın Kudüs’e girişi esnasında yapılan gönderi Kudüs’ün siyasal egemenliğinin takipçisi olarak Hz. İsa’nın gösterilmesi manasını taşır. Burada Hristiyanları Yahûdî takipçisi olarak düşünmemiz yanlış olur; odaklanmamız gereken nokta Kudüs’ün Yahûdîlikte olduğu gibi Hristiyanlıkta da kurtarılması

gerekli bir şehir olduğu gerçeğidir. İncil’de Hz. Davud’a yapılan gönderiyi Surlu William’in Kudüs tarihinde de görmekteyiz. William Kudüs şehrini anlatırken: *Şehir iki dağ üzerindedir. Davud’un dediği gibi “Onun temeli kutsal dağlar üzerindedir.”* (Tyrensis 2016: 329). Davud’un krallık kehanetine inanma temayülü I. Haçlı seferinin ana kaynağı Fulcherius Carnotensis’in kroniğinde de yer bulmaktadır: Hz. Davud’a atfen *“Yarattığın bütün uluslar gelip sana tapınacaklar, adını yüceltecekler”* denilmektedir (Carnotensis, 2009: 58). Hz. Davud’un dediğinin tasdiki bir anlamda onun krallığının Haçlılarca yeniden canlandırılacağına ifadesidir (bu krallığın temsilen devamlılığına işaret etmez; Hz. Davud’un krallığı gibi siyasal bir gücün Kudüs’teki devamlılığına işaret eder). Gerek Eski Ahit Tevrat’ta gerekse de Yeni Ahit İncil’de Kudüs’ün kutsal yanının, Hristiyanlarca bir nevi hâkimiyetin devamı suretiyle işlenmesi Kudüs’ün nasıl algılandığı gerçeğini anlamamıza olanak tanır.

Kudüs hakkındaki kutsal metin tasavvurları Ortaçağların zihin dünyasında muhakkak surette karşılık bulmuş olmalı ki biz bunu Haçlı seferlerinin ortaya çıkışında da görmekteyiz: *Haçlıların sevdaya tutulmuş başlarındaki çeşitli heves ve hayallerine cehalet ve bilgisizlik de eklendiğinde her an ve dakika kendilerini ziyaret yolunda gitmek istedikleri asıl menzile ulaşmış zannederler idi. Köylü çocuklar ne zaman bir şehir veya kale gözlerine iliştiğinde “burası Kudüs mü?” diye sorarlar idi* (Kırpık 2011: 104). Haçlı seferleri bir bakıma zihinlere kutsal Kudüs algısının yerleşmesine ve bunun bir saplantı haline dönüşmesine sebebiyet vermiştir. Bunun temelinde ise kutsal metinlerde var olan Kudüs ve onun siyasal erkinin Haçlılarca miras edinilmesi yatmaktadır. Yahûdiler ve Hristiyanların arasının iyi olmamasına rağmen, Kudüs özelinden güç erkinin elde tutulmak istenmesi Kudüs’ün dinler tarihindeki önemini apaçık göstergesidir.

Haçlı Seferlerinin başlamasının gerek Avrupa iç dinamikleri gerekse de Doğu dünyasında değişen dengeler bağlamında pek çok sebebi vardır. Bilhassa Doğu Roma’nın Müslümanlar karşısındaki gerileyişi Avrupa’yı harekete geçirmiştir. Bu konu Haçlıların samimiyetini sorgulamamızın gerekliliği bir kenara bırakıldığında (Komnena 1996: 308), Haçlıların kendilerini ne için yola dizdiklerinin kaynaklara yansımaları bakımından ele alınmasının gerekli olduğu bir meseledir. Papa II. Urbanus 1095’te kutsal yolculuğa çıkacaklara yaptığı konuşmasında dile getirdiği üzere: *Burada bulunanlara sesleniyorum; aramızda bulunmayanlara ve ayrıca Hristiyan askerlerine de bunu ilan ediyorum. Oraya gidecek herkes için söylüyorum, ister ovada yürüyün, ister denizi geçin, ister kafirlerle dövüşün zincirlenmiş hayatlarınız sona erdiğinde günahlarınız af olacak! Tanrı’nın verdiği yetkiyle bunu giden herkese bahşediyorum* (Carnotensis 2009: 51). Görüldüğü üzere Kudüs kurtarıldığında bir zafer Haçlıların olmakla birlikte ölümden sonraki yaşamda da Haçlıların kurtuluşa ereceği dillendiriliyor. Bu bakımdan Kudüs’ü kurtarmak söylemi Haçlılar için gerek bu dünyanın gerekse de ahiret yurdunun kurtuluşu için büyük önem arz ediyor.

İlk Haçlı seferiyle 1096 yılında (İbn Kalânisî 2015: 1; İbnü'l-Esîr 2016: c.8, 410) Bizans sınırlarına girmeye başlayan Haçlı orduları büyük kayıplar verseler de 15

Temmuz 1099'da Kudüs'ü ele geçirmeyi başardılar (Tyrensis 2016: 370; Carnotensis 2009: 102-104). Avrupa dünyası ve Haçlı zihni artık Kudüs'ün hakimiyetinin kendilerinde olduğunu idrak etmiş vaziyette idiler. Kudüs'ün 1187'de yeniden Müslümanların eline geçmesi ise Haçlı dünyasının yeniden Kudüs'ü kurtarma söylemini icra etmelerine sebebiyet vermiştir. Ancak ikinci kez Kudüs'ü kurtarma söylemi ilkenden daha acıklı ifade edilmiştir. Bunda Haçlıların Kudüs'ü ele geçirdikten sonra orada elde ettikleri kazanımların etkisinin olduğu bir gerçektir. Ancak kutsal olan bir şehrin Haçlılarca kaybı, şehrin kutsal olmasından ötürü Haçlıların yanlış yol tutmalarından kaynaklandığını gördüklerini de idrak etmemize temel teşkil etmektedir. Bunu 19. Yüzyılın dindar ruhlu bir Fransız olan Pierre Loti'nin dilinden okuduğumuzda Kudüs'ün manası daha da anlaşılır olmaktadır. 19. Yüzyılda kendince daralmış ruhunu felaha kavuşturmak için yaptığı hac ziyaretinde Loti: *Kudüs!..Parlaklığı sönmekte olan bu ad!... Nasıl da hâlâ ışık saçıyor zamanın ve tozların içerisinde derken esasında bir Haçlı geleneğinden geldiğini de bize gösteriyor. Tıpkı Ortaçağların karanlığından Doğu'nun aydınlık yüzüyle sıyrılmak isteyen ataları gibi (ama bu sefer atalarının kılıçla yürüdükleri yolu kaleminin gücüne bırakarak yürüyor) içinde bulunduğu uçurumdan, eski zamanların kurtarıcısına doğru tanımı zor ve hüznü bir hayranlık beslemekten kendisini alamıyor. Loti'nin Kudüs' e ithafen yazdığı eserinde: Kitabımı tahammül edip de okuyabilecek kişiler ancak, yegâne Umut'u bulmuş ama kaybetmiş olanlardan; benim gibi, inançsızlığım rağmen kalbi dualarla dolu, gözleri yaşlı, dizleri üzerinde sürünerek Kutsal Mezar'a gelenler arasından çıkabilir... (Loti 2011: 9-10) dediğini anımsadığımızda kutsal olan Kudüs'ün kaybının acısının 19. Yüzyıllarda dahi ne denli büyük olduğunu görürüz. Çalışmamızda Kudüs'ün Selahaddin Eyyûbî tarafından fethinin Haçlı dünyasında nasıl algılandığı üzerinden hareketle Kudüs'ü Kurtarma söyleminin “yeniden” formunu ele alacağız. Bu bağlamda Kudüs'ün Avrupa muhayyilesindeki yerini saptamış olacağız.*

1. KUTSAL OLANIN FATİHİ: SELAHADDİN EYYÛBÎ VE KUDÛS'Ü FETHİ

Selahaddin Eyyûbî Fâtîmî Hanedanlığını ortadan kaldırdıktan sonra devletini Mısır merkez olmak üzere teşkil etmiş ve devletinin ana dayanağını Haçlılarla mücadele temeli üzerine oturtmuştur (Şeşen 2012: 27-29). Haçlıların Nureddin Mahmud devrinden itibaren yaşadıkları sarsılma dönemi Selahaddin Eyyûbî'ye Kudüs'ü ele geçirme fikrini aşılmaştı. Bir asra yakın zamandır Kudüs'ün Haçlıların elinde olduğunu ve bu durumun Müslüman dünya tarafından büyük bir üzüntü olarak telakki edildiğini değerlendirdiğinde, Selahaddin Eyyûbî'ye Kudüs'ün fethi bazı kazanımlar sunacaktır. Bunları sıralayacak olur isek:

1. Kudüs'ün alınması Eyyûbî Hanedanlığı için kendilerini İslâm'ın savunucusu olarak görüp hareket etmelerinden dolayı önemli bir gelişmedir. Haçlılar karşısında var olduklarını tescilleyen bir devlet kazanımı/nişanıdır (Çekiç 2020: 261).
2. Kudüs'ün kutsallığı ve İsrâ/Mirâc olaylarının İslâm toplumu adına önemi düşünüldüğünde Kudüs ilk kez fethediliyormuşçasına coşku yaratır. Bu coşku genel manada bölge Müslümanlarının Haçlılara karşı cesaretlenmelerine vesile

olurken; asıl faydasını Selahaddin Eyyûbî’ye sunacaktır. Cihad’ı daima önceleyen bir sultan olan Selahaddin (İbn Şeddad 2015: 55-58) Kudüs’ü fethederek dediğini yapmakla kalmamış, bölge İslâm devletleri içerisinde sivrilmeyi ve yegâne siyasal güç olabilmenin yollarını da Kudüs’ün fethi sonrasında aramıştır.

3. Kudüs Haçlı dünyasının sadece dini merkezi değil aynı zamanda da ticari merkezidir. Kudüs’ün erken devirlerden itibaren ticari kapasitesi göz önünde bulundurulduğunda (Heyd 2000: 48) Kudüs’ün fethiyle artık bu fırsattan Eyyûbîler istifade edecektir. I. Haçlı seferinden itibaren bölgede tutunmayı başaran Haçlıların Kudüs’ün ticari kazanımlarını elden çıkarmaları Kudüs’ün Haçlılarca tekrar fethinin coşkusu da körükleyecektir.

Selahaddin Eyyûbî’nin 1187’de Hittîn zaferinin ardından Kudüs’e yürüyüp ele geçirmesi (Ebu’l-Fida 1997: c.II, 155-157) Haçlı seferleri silsilesine III. Haçlı seferinin sebebini sunmuş ve bu sefer Avrupa’dan gelen ordular, imparatorların orduları olarak tarihe geçmiştir (Yousif 2009:258-259; Asbridge 2014:374; Holt 1999: 59). Kudüs’ü ve Hristiyanlığın şerefini kurtarmak adına dizayn edilen III. Haçlı seferi Avrupa imparatorları için büyük önem taşımaktaydı. Hatta seferin önemli bir figürü olan Alman İmparatoru Frederik Barbarossa’nın 27 Mart 1188’de Mainz’de Albano Kardinalinin elinden haç alırken Hz. İsa’nın mezarını geri alacağına dair ettiği yemin, III. Haçlı seferinin Kudüs’ün kurtarılmasının yanında Hristiyan peygamberinin mezarının kurtarılması yönünde algılandığını da göstermektedir (Korunur, 2019: 44; Barber, 2021: 456). Ayrıca Müslümanların Haçlılar karşısında muzaffer olmasının Hz. İsa’nın manevi şehri Kudüs’ün kaybıyla ilişkilendirilme algısı III. Haçlı seferi öncesine dayanmaktaydı. İmadeddin Zengî’nin 1144’te Urfa’yı Haçlılardan temizlemesi sonrasında Avrupa’ya yapılan çağrı Urfa’nın kurtarılmasından ziyade Kudüs’ün tehlikeye girmesi ve yeniden kurtarılması, felaha kavuşturulması üzerinden inşa edilmiştir. Bu da bize göstermektedir ki, aslında Haçlı seferlerinin genel seyri Kudüs’ü kurtarma sloganı üzerinden şekillenmiştir. (Altan, 2003: 10-14). II. Haçlı seferinin Haçlı kroniği Deuilli Odo’da geçen II. Haçlı seferine çıkanları niteleyen “Hz. İsa’nın haçının ordusu” tabiri Kudüs ve Hz. İsa’nın Haçlılar için aynı derece önemine işaret etmektedir (Odo, 2021: 29). Sonuç itibariyle Kudüs’ün kaybı yaşandığında da Kudüs’ün Hz. İsa ile böylesi özdeşleştirilmesi bu minvalde değerlendirilmesi gereken bir meseledir

Selahaddin Eyyûbî Kudüs’ün fethinin akabinde bir menşur çıkartarak Mescid-i Aksa’da beş vakit namaz kıldırması için bir imam ve hatip tayin etmiştir (İbnü’l-Esîr 2016: c.9, 511). Ayrıca bu kutsal mekân için bir minberin yapılmasını emretmiştir. Bunun üzerine emirleri Nureddin Mahmud’un vaktiyle Kudüs’ü fethettiğinde Mescid-i Aksa’ya yerleştirmek için bir minber yaptırdığını söylemişler ve o minberin konulmasını rica etmişlerdir. Senelerce marangozlar tarafından ustaca yapılan bu minber Haleb’ten Kudüs’e getirilerek Mescid-i Aksa’ya yerleştirilmiştir (Ebu’l-Fida 1997: c.II, 157; İbnü’l-Esîr 2016: c.9, 511; İbn Kesîr 2000: c.13, 31; Polat, 2020: 148). Kudüs’e girişin ardından bir grup Müslüman, Selahaddin’e Haçlılar için oldukça önemli bir yer olan Kutsal Kabir Kilisesi’ni yıkmasını tavsiye etmişlerdir. Selahaddin Eyyûbî de bunu hiç hoş

karşılamayıp biz orayı yıksak da Hıristiyan hacılar oraya gelmeye devam edecektir diye oranın korunması gerektiğini ifade etmiştir. Selahaddin Eyyûbî muhakkak 637 yılında Hz. Ömer'in Beytülmakdis'e girdiği esnada “kilisenin yıkılmamasını ve Hıristiyanlara ibadet hakkının tanınması gerektiğini” söylediğini bilmekteydi (İbn Kesîr 2000: c.13, 32; Azzam 2015: 249-250). İbnü'l-Esîr'in haklı çıkarımıyla: “Kudüs'ün fethinden doğan bu şeref Hz. Ömer'den sonra Selahaddin'den başka hiç kimseye nasip olmamıştır. Bu şeref olarak Ona yeter” (İbnü'l-Esîr 2016: c.9, 512). Kudüs'ün fethi yalnızca Selahaddin'e şan olmamış, bu fetih aynı zamanda vaktiyle hezimete uğrayan İslâm dünyasının şerefini de iade etmiştir. Olaya buradan yaklaştığımızda Kudüs'ün kaybının akabinde Avrupa'da ve Haçlı dünyasında duyulan acının da buna mukabil şiddetli olduğunu söyleyebiliriz. Hıristiyan dünyası böylesi büyük bir yenilgi sonrasında Kudüs'ün yeniden Haçlı toprağı yapılmasını atik yeni aktörlerin ve tetikleyici söylemlerin eşgüdümlü icrasıyla başarmaya çalışacaktır.

2. III. HAÇLI SEFERİ: KUDÜS'Ü “YENİDEN” KURTARMAK

Temmuz 1187'de Hittîn yenilgisinden bir ay sonra Hospitalier şövalyeleri tarafından savaşın seyrinin anlatıldığı ve Kudüs'ün hâlâ kurtarıma ümidinin olduğunu anlatan bir mektup İtalya'ya yollanmıştı (Çalışır 2018: 44-47; Munro 1902: 18-20). Bu mektuba gereken ve acil bir cevap verilemediğinden Antakya Patriği Aimery Ekim 1187'de İngiltere Kralı II. Henry'e yazdığı mektubunda Kudüs Haçlı Kralı Guy'ün esaretinden, Kudüs'ün düşüşünden ve kutsal haçın “*Türklerin alayına maruz kalmasından*” üzülererek bahsetmek zorunda kaldı (Annals of Roger de Hoveden 1853: 84, Vol. II; Çalışır 2018: 49; Barber-Bate ty:84-85; Runciman 2008: c.III, 5). Kudüs'ün kaybedilmesi haberi Papa III. Urbanus'un üzüntüden ölümüne sebep olurken (Barber, 2021: 455), Haçlı seferlerine katılma isteğiyle tanınan İngiltere Kralı II. Henry'nin şaşkınlıktan dili tutuldu ve dört gün tek kelime edemedi (Azzam 2015: 257). Urbanus 'tan sonra Papalık makamına gelen VIII. Gregorius, hemen sefer hazırlıklarını başlatma emri verdi. Kutsal topraklardan gelen acı haberleri tüm Hıristiyan âlemine mektuplarla bildirdi. Hıristiyan krallardan, soylulardan, kontlardan, düklerden, burjuvadan sefere katılma noktasında yemin etmelerini istedi. Bu sayede itiraf edilen bütün günahların da affedileceğini açıkladı. Ayrıca Hıristiyan hükümdarlar arasındaki savaş ve çatışmaların son bulması noktasında da beyannamede bulundu. Sefere katılacak Haçlı askerlerinin donatılması ve lojistik masrafların karşılanması için “*Dîme Saladin/Selahaddin öşrü*” adıyla bir vergi de yürürlüğe konuldu. Selahaddin Eyyûbî'nin ismine atfen ihdas edilen bu vergi sefere katılmayan İngiltere ve Fransa halkından taşınabilir malları ve servetleri üzerinden onda bir oranında tahsil edilmiştir. Yapılan bu hazırlıkların hepsi Selahaddin'in ele geçirdiği kutsal şehri geri kazanmak içindi (Ernoul 2019: 191; Annals of Roger de Hoveden 1853: 67-68, Vol. II; Runciman 2008: c.III, 4-6; Falk 2010: 150; Mombert, 2021: 117-119; Möhring, 2020: 83).

Gerçekte de III. Haçlı Seferi genel Haçlı seferleri içerisinde gerek ikmal hazırlıkları gerekse de imparatorların bu işe gösterdiği hassasiyet bakımından önemli bir yere sahiptir. Papalığın ince uğraşları sonucunda yola revan olan Avrupa imparatorlarından Alman İmparatoru Frederick Barbarossa bir talihsizlik sonucu Kudüs’e ulaşmadan yolda ölmüştür (İbn Şeddad 2015: 188; Ernoul 2019: 192). İngiltere İmparatoru Arslan Yürekli Richard ve Fransa Kralı Philippe Auguste ise Doğu’daki dindaşlarına yardıma yetişmiştir. Ancak onların yardıma gelmiş olması Kudüs’ün Müslümanlar’ın elinden alınmasına imkan tanımamıştır. 1192 yılında III. Haçlı seferini sonlandıran nihaî barış Eyyûbîler ve Haçlılar arasında yapılsa da Kudüs Müslümanların hâkimiyetinde kalmıştır (Ebu'l-Fida 1997: c.II, 169; İbn Şeddad 2015: 354; el-İsfahânî ty: 605; İbnü'l-Esîr 2016: c.9, 581). III. Haçlı seferinin yola çıkış amacı Kudüs’ü yeniden kurtarmak olsa da Haçlılar bunu başaramamıştır. Ancak Kudüs’ün kurtarılması aşamasında ortaya atılan müfteri sloganlar İslâmlık-Hristiyanlık özelindeki çatışmayı derinleştirmeye yaramıştır. Şimdi tam da bu noktada III. Haçlı seferi esnasında Haçlı ruhunu beslemek adına yapılan eylemlere bakmamız yerinde olacaktır.

3. KUDÜS’Ü KURTARMAK UĞRUNA PEYGAMBERİ DÖVDÜRMEK: HAÇLI TASAVVURUNDA MAZLUM PEYGAMBER HZ. İSA

Haçlılar Kudüs’ün kaybindan sonra Sur’da toplanmışlardı (Azzam 2015: 252; Çekiç 2020: 135). Sur hâkimi Conrad Kudüs’ün düşmesinden sonra durumun vehâmetini göstermek ve bir an önce Avrupa’dan yardım getirtmek için Hıristiyanların dinsel duygularını harekete geçirici bir yöntemle başvurdu. Büyük bir levhaya Kudüs şehrini çizdikten sonra Hz. İsa’nın çarımha gerildiği yer olarak bilinen Kıyamet Kilisesi’nin de tasvirini ekledi. Kutsal Mezarın resmini de levhaya ilave ettirip, bir Müslüman atlı askerinin mezarın üzerinde durduğunu ve mezarı kirlettiğini resmettirdi. Haçlılar, bunun yanında Hz. İsa’nın bir bedevi tarafından dövülüp kanlar içinde olan resmini de çizdirip Müslümanların Peygamberi Hz. Muhammed’in Hıristiyanların Peygamberi Hz. İsa’yı bu şekilde yaralayıp öldürdüğünü resim yoluyla anlatmaya çalıştılar. Tahrik edici bu resimler “işte zillet-işte felaket” naralarıyla Avrupa sokaklarında dolaştırılıp görenleri derinden etkilemekteydi. Hz. Muhammed’in güya Hz. İsa’yı dövdüğünü ve yaralayıp öldürdüğünü gösteren resimler İbnü'l-Esîr’in deyimiyle *Frankların çok ağırina gitti*. İbn Şeddad’a göre ise Conrad bunların yanında Kutsal Mezar’ın üstüne basmış bir vaziyette ve mezarı pisletmekte olan bir atı da karikatürize ettirmiştir. Atın sırtında ise Müslüman bir adam oturmaktadır (İbn Şeddad 2015: 203-204; İbnü'l-Esîr 2016: c.9, 541; el-Ömerî 2014: 312; Ebu'l-Fida 1997: c.II, 162).

Conrad’ın yaptığı bu çağrı o kadar etkili olmuştu ki zinakâr kadınlar dahi gurbette bulunan Haçlı askerlerine yardımcı olmak ve onları tatmin etmek için yardıma gelmişlerdi. Çünkü Hıristiyanlık, peygamberleri Hz. İsa ve hac mekânları onların nazarında bile çok mukaddesti (İbn Kesîr 2000: c.13, 44). İmadeddin de III. Haçlı seferi esnasında gemiler vasıtasıyla gelen 300 Frenk (Haçlı) kadınından bahseder. Bu kadınların sefih hayatlarının olduğunu ve hepsinin zinakâr

olduklarını da eserinde zikreder (el-İsfahânî ty: 347). Bu durum bize şunu göstermektedir ki Avrupa'ya yapılan Haçlı seferi çağrısı oldukça etkili olmuştur. Şayet Avrupa toplumunda dahi sosyal açıdan düşkün addedilen kadınların Doğu'ya dindaşlarına yardıma gelmesi, kaynaklarda geçen Hz. İsa'nın Hz. Peygamber karşısında aciz kaldığı yönündeki propagandanın yapılış amacına hizmet ettiğini gösterir.

Haçlı dünyasına yapılan sefer çağrısında kullanılan söylem belki dönemin Haçlı ruhunu galeyana getirmek için yapılmıştır, ancak böylesi bir düşüncenin Avrupa muhayyilesinde yer edinmesinde de bu çağrının etkisi olmuştur. Şöyle ki Avrupa Hristiyan dünyasında zaten var olan bir Müslüman (öteki) kavramı mevcuttu (Bulut 2010: 27-29; Kalın 2016: 59-60; Hentsch 2016: 46-49). Kudüs'ün kaybindan sonra ise Hz. İsa'nın Hz. Muhammed karşısında hezimete uğradığı yönündeki saplantılı düşünce daha derinlikli çatışmaların ve hastalıklı (kasıtlı) fikirlerin ortaya çıkmasına zemin teşkil etti. Bu fikir 17. Yüzyılda dahi Avrupa dünyasında pekâlâ işlendi ve bu zihniyet daima Hz. İsa'nın karşısına Hz. Peygamber'i çıkardı (Said 1998: 107-108). 12. Yüzyılın sonlarında savaşıyan Peygamberler algısı sonraki yüzyıllarda saldırgan Doğulu Müslüman kimliğinin yaratılmasına da fikir verdi. Bunda başka sebeplerin de etkisi olduğu aşikâr olmanın yanında Haçlı seferleri esnasında kullanılan söylemin baskınlığını göz önünde bulundurduğumuzda Kudüs'ün yeniden kazanımı hareketi Kudüs'ü Haçlılara kazandırmasa da bu esnada kullanılan dil Haçlı muhayyilesinde saldırgan doğulu kimliğin yaratılmasında başat faktör olmuştur. Bunda Müslümanların Kudüs'e giriş esnasındaki davranışlarından ziyade, Haçlıların durumu dramatize etmelerinin etkisi vardır. Haçlılara göre: *Muhammed takipçilerine bir düşmanı öldüren ve düşman tarafından öldürülen bir kimsenin cennete gideceğini öğretmişti* (Arjana 2019: 66). Şu halde Hristiyan dünya kendisini Hz. Muhammed'den ve onun takipçilerinden korumalıydı. Burada Hz. Muhammed'i, Hz. İsa karşısına çıkartan "düşman" söylemi daha sonraki zamanda Hz. İsa'nın karşısına sıradan Müslüman düşmanları da çıkartmıştır. "Kara Sarazen" olarak da adlandırılan Müslümanlar, tablolarda kötülüğü temsilen kara tenli resmedilmiştir. Kara tenlilik Sarazenliğin alametidir, ayrıca Doğulu bir şahsiyetin kara tenli olması ve bunun İslâm'la bağdaştırılmak istenmesi de bu düşüncede yer almaktadır. Burada kara tenli olma figürü onları aşağılamak gibi bir durumu barındırır da bu aynı zamanda Kuzey Afrika, Ortadoğu ve Arabistan coğrafyasıyla Haçlı etkileşiminin bir yansıması olarak da değerlendirilebilir (Arjana 2019: 90-91-98).

Sonuç itibarıyla Kudüs'ün III. Haçlı seferinde geri kazanımı adına yapılan propagandalar Haçlı muhayyilesinde Müslüman kimliğin "yıkıcı muzaffer" fikriyatına dönüşmesine kaynak teşkil etmiştir. Bunun Batı dünyası bakış açısıyla ilişkili olduğu gerçeğini unutmamamızda fayda vardır; zira kan dökücü ve saldırgan Müslüman kimliğin oluşumu III. Haçlı seferinde Kudüs'ün alınması esnasında görülmez. Bunu objektif bakan Batılı tarihçiler de rahatlıkla söyler: *"İlk Haçlı seferine iştirak eden Hristiyan galiplerin kötülükleri ile garip bir tezat teşkil etmekteydi"* (Runciman 2008: c.II, 391).

III. Haçlı seferinin hazırlık evresinde Hz. İsa'nın İslâm Peygamberi tarafından dövülüp aşağılandığı yönündeki söylem Hz. İsa'ya mazlum Peygamber kisvesi giydirirken; onu bu durumdan kurtaracak Hristiyan ahaliyi de harekete geçirmeyi amaçlayan bir düşüncedir (İslâm kaynaklarında ifade edildiği üzere Conrad'ın böylesi bir girişimde bulunmadığını yani Avrupa'ya karikatürize resimler yaptırıp yollamadığını düşündüğümüz takdirde bile-çünkü Haçlı kaynaklarında bu rivayetlere rastlamamaktayız-böylesi bir kinin İslâm kaynaklarında farklı nüanslarla yer etmesi bölge Haçlılarının Müslümanlarca nasıl algılandığını anlamamıza kolaylık sunar. En azından dönemin İslâm dünyasının zihninde, Haçlılarca Kudüs'ün kaybindan ötürü duyulan acının ne şekilde değerlendirildiğine ışık tutar). Zamanla Hz. İsa'nın Hz. Muhammed karşısında düştüğü durum daha sonra Hz. İsa'ya işkence eden sıradan Müslümanların olduğu fikrini de tetiklemiştir. 13. Yüzyıldan itibaren çizilen tablolarla Hz. İsa'nın çarmıha götürülürken ki durumu resmedilirken bu durumu ona reva görenler içerisinde Müslümanların olduğu da çizilmiştir; oysa ki onu katleden Yahûdilerdir. Hatta bu sebepten Yahûdilere de “Kara Sarazenler” denilmektedir. Böylesi bir genelleme tabirle Hristiyan dünyası Kara Sarazenler adı altında Hristiyanlığın ve Hz. İsa'nın düşmanı olan Yahûdileri ve Müslümanları “düşman” safında birleştirmişlerdir (Arjana 2019: 90-94-98). Bu düşünsel ve kasıtlı bir anakronizmdir. Buradan şu sonucu çıkarabiliriz. Kudüs'ü kurtarmaya yönelik kaynaklarda geçen Hz. İsa'nın Hz. Muhammed'e yenilmesinin resmedilişi Hz. İsa'nın acı dolu ruhunu daha da incitmiştir. Kudüs'ün kaybının bu düşünceye tesiri olarak Avrupa Haçlı zihniyetinde Hz. Peygamber özelinden başlayarak bir Müslüman kininin derinleşmesine-ki zaten bu kin mevcuttu- neden olmuştur. Bu fikriyat daha sonra Doğulu saldırgan Müslüman figürünün doğmasına da Kudüs'ün kaybedilmesi özelinde sebebiyet vermiştir. Müslüman düşmanların Hz. İsa'ya saldırmalarının resmediliş düşüncesinin altında yatan sebepler çeşitli olsa da; bunun bir sebebinin de-ki baskın bir sebeptir-Haçlı seferleri esnasında belirginleşen Müslüman karşıtlığının tezahürü olduğunu söyleyebiliriz. Şayet öyle olmasaydı Kudüs'ün I. Haçlı seferinde Haçlılar tarafından ele geçirildiğini resmeden bir figürde Tancred'in Kudüs'te bulunduğu yönünde ifade edilen-ki bu doğru değildir- bir elinde kılıç bir elinde kitap olan Hz. Muhammed heykelini yıktığı resmedilmezdi (Tolan 2019: 42). Buradan da Kudüs'ün sadece dinleri temsil etmediğini, dinlerin peygamberlerini de temsil ettiği gerçeğine ulaşırız.

SONUÇ

Beytülmağdis Hz. İsa'nın Peygamberlik yaptığı ve Hristiyan inancına göre çarmıha gerildiği yer olarak bilinmektedir. Kudüs Tevrat (Eski Ahit) ve İncil'de de (Yeni Ahit) yer bulduğu üzere siyasi erki daima vurgulanan bir şehirdir. Siyasal erkin gücü Hz. İsa'nın peygamberliği ile düşünüldüğünde Haçlı seferlerinin çıkış sloganında Kudüs'ü kurtarma fikrinin dillendirilmesi şaşırtıcı gözükmemektedir. 1096 yılında başlayan Haçlı seferleriyle Doğu'ya gelen Haçlı ordularının 1099'da Kudüs'ü ele geçirmeleri seferi başlangıç hedefine ulaştırmıştır. Haçlıların Kudüs'te kurduğu krallık bölgede güçlenen Eyyûbîler Devleti ve Selahaddin

Eyyûbî'nin büyük çabası sonucu Haçlılardan alınıp tekrar Müslüman toprağı yapıldığında Haçlı dünyasında büyük bir infial yarattı. Avrupa'da Papalık başta olmak üzere büyük Avrupa imparatorlukları III. Haçlı seferini başlatarak Kudüs'ü yeniden ele geçirmenin hazırlıklarını yaptılar.

Kudüs'ün Müslümanların eline geçmesinin Hz. İsa'nın, İslâm Peygamberi Hz. Muhammed karşısındaki yenilgisi ve aşağılanması olarak değerlendirilmesi ise tamamen Haçlı dünyasının Kudüs'ü kurtarmaya yönelik Hristiyan dünyasını harekete geçirmek için ürettiğı söylemdi (Ya da böylesi bir düşünceye sahip olduklarının yansımalarını Müslümanlara hissettirdiler ki kaynaklarda bu düşünce yer buldu). Bu durumda Hristiyan Haçlı dünyası peygamberleri Hz. İsa'yı böylesi yengi içerisinde bırakamazdı. III. Haçlı seferinde, arzulanan yola çıkılması için icra edilen söylem işe yaradı (tabii tek tetikleyici faktör bu söylem değildi). Bu durum Peygamberlerin mücadelesinin Haçlı seferlerinde kullanılması bakımından bir ilk teşkil etmektedir; böylesi bir düşünce zihinlerde daha önceden yer etmiş bile olsa. Zira bir düşüncenin söyleme dökülmesi muhakkak surette bunun daha öncesinin zihinlerde var olduğunu gösterir. Böylesi bir söylemle Doğu'ya dindaşlarına gelen zinakâr kadınların kaynaklara yansıdığı görüldüğü takdirde yapılan propagandanın işe yaradığını söyleyebiliriz. III. Haçlı seferinde gelen Haçlılarca Kudüs ele geçirilemese bile Kudüs'ü kurtarmaya yönelik Hz. Muhammed özelinden İslâm düşmanlığının yapılması sonraki zamanlarda var olacak Haçlı ruhunu pekiştirmeye yaradı. En nihayetinde Kudüs hep oradadır ve Haçlı dünyası ne zaman hazır hissederse gidip ele geçirebilir. Bu durumda Kudüs'ün fethi Hz. İsa'nın da zaferine işaret eder. Böylesi çarpık bir düşüncenin dönemin Haçlı ruhuna hizmet etmesinin yanında Hz. İsa'ya saldıran “Doğulu Müslüman” kimliğinin oluşturulmasına/geliştirilmesine de hizmet etmiştir. Sonuç itibarıyla Kudüs'ü kurtarmaya yönelik icra edilen söylemin, dönemin Haçlı ruhunu beslemenin yanında; Doğulu Müslüman'ın oryantalist çalışmalardaki işleniş seyrinden tutup Kudüs'ün peygamberlerle özdeşleşen bir şehir olmasına değin, bugünü dahi şekillendirici bir yanının olduğunu söyleyebiliriz.

GÖRSELLER



Hiz. İsa Gölgota'ya götüreülüyor/ 1440-1450 yıllarında yapılmış bir figür (Arjana 2019: 99)
Göröldüğü üzere Hiz. İsa'yı zincire vuranlar arasında sarklı Müslömanlar da vardır



İhanet/Chichester Mezmuru, 1250 dolayları (Arjana 2019:92)
Hiz. İsa'nın etrafını saran saldırganların kara tenli oluşuna vurgu yapılmış.



Hız. İsa'nın kırbaçlanması, Chichester Mezmuru/ 1250 dolayları (Arjana 2019:93)
Hız. İsa'yı kırbaçlayanların siyah tenliliği ön plana çıkarılmış.



Tancred'ın Kudüs'e girişi ve Hız. Muhammed'in heykelini yıktığını temsil eden resmi (Tolan 2019: 42).

KAYNAKÇA

- Altan, E. (2003). *İkinci Haçlı Seferi (1147-1148)*. Ankara: TTK.
- Anna Komnena. (1996). *Alexiad*. çev. Bilge Umar, (İstanbul: İnkılap Kitabevi).
- Annals of Roger de Hoveden*. Vol. II, (1853). (London).
- Arjana, S. R. (2019). *Batı Tahayyülünde Müslümanlar*. çev. M.Murtaza Özeren, (İstanbul: Ketebe Yayınları).
- Asbridge, T. (2014). *Haçlı Seferleri*. çev. Ekin Duru, (İstanbul: Say Yayınları).
- Azzam, A. R. (2015). *Selahaddin Eyyübî*. çev. Pınar Arpaçay, (İstanbul: Alfa Yayınları).
- Barber, M. (2021). *Haçlı Devletleri Tarihi*. çev. Doğan Mert Demir, İstanbul: Kronik Yayınları.
- Bahaaddin İbn Şeddad. (2015). *Selahaddin-i Eyyubi*. çev. M. Selim Bilge, (Diyarbakır: Lis Yayınları).
- Bate, M. B.-K. (ty). *Letters From the East Crusaders Pilgrims and Settlers in the 12th-13th Centuries*. (İngiltere).
- Bulut, Y. (2010). *Oryantalizmin Kısa Tarihi*. (İstanbul: Küre Yayınları).
- Carnotensis, F. (2009). *Kutsal Toprakları Kurtarmak Kudüs Seferi*. çev. İ. Bihter Barlas, (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık).
- Çalışır, A. O. (2018). *Denizşırı Ülke'den Havadisler: Haçlıların Mektupları (1097-1252)*. (İstanbul: Kutlu Yayınevi).
- Çekiç, A. (2020). *Kudüs'ün Gölgesinde Eyyübî-Haçlı İlişkileri 1171-1250 (Savaş, Diplomasi ve Barış)*, (Ankara: Gece Kitaplığı).
- Ebu'l-Fida. (1997). *el-Muhtasar Fi-Ahbari'l-Beşer*. Cilt II, (Beyrut: Dârul Kütübül İlmiyye).
- el-Ömerî, Ş. b. (2014). *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım*. çev. Ahsen Batur, (İstanbul: Selenge Yayınları).
- Ernoul. (2019). *Kronik (Haçlı Seferleri Tarihi Selahaddin Eyyubi ve Kudüs'ün Fethi)*. çev. A. Deniz Altunbaş, (İstanbul: Kronik Yayınları).
- Falk, A. (2010). *Franks and Saracens Reality and Fantasy in The Crusades*. (England).
- Hentsch, T. (2016). *Hayali Doğu Batı'nın Akdenizli Doğu'ya Politik Bakışı*. çev. Aysel Bora, (İstanbul: Metis Yayınları).
- Heyd, W. (2000). *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*. çev. E. Ziya Karal, (Ankara: TTK).
- Holt, P. M. (1999). *Haçlılar Çağı 11. Yüzyıldan 1517'ye Yakındoğu*. çev. Özden Arıkan, (İstanbul: TVYY).
- İbnü'l-Esir. (2016). *el-Kâmil Fi't- Târih Tercümesi*. Cilt 8-9, çev. Heyet, (İstanbul: Ocak Yayınları).
- İbn Kalânisi. (2015). *Şam Tarihine Zeyl*. çev. Onur Özatağ, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları).
- İbn Keşir. (2000). *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. Cilt 13, çev. Mehmet Keskin, (İstanbul: Çağrı Yayınları).
- İmadeddin el-Kâtip el-İsfahânî. (ty). *El-Feth'ül Kussî Fi'l-Feth'ül Kudsî*. (Kahire: Dârul Kavmiyye).
- İncil*. (2016). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.
- Kalın, İ. (2016). *Ben, Öteki ve Ötesi*. (İstanbul: İnsan Yayınları).
- Kırpık, G. (2011). *Haçlı Seferlerinin İlginç Olayları*. (Ankara: Lotus Yayınları).
- Korunur, H. (2019). *Itinerarium Peregrinorum Et Gesta Regis Ricardi İşığında III. Haçlı Seferi (1189-1192)*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Loti, P. (2011). *Kudüs*. çev. H.Erdal Yalt, (Ankara: Lotus Yayınevi).
- Mombert, J. I. (2021). *Kısa Haçlı Seferleri Tarihi*. çev. Çağrı Yüksek, İstanbul: İndie Yayınları.
- Möhring, H. (2020). *Selahaddin Eyyubi Sultan ve Dönemi (1138-1193)*. çev. Orhan Aras, İstanbul: Runik Yayınları.

- Munro, D. C. (1902). *Letters of The Crusaders*. (ABD).
- Odo, D. (2021). *II. Haçlı Seferi*. çev. Caner Togaç, İstanbul: Kronik Yayınları.
- Polat, Z. (2020). Sultan Selahaddin Eyyûbî Dönemi (569-589/1169-1193). e. Z. Polat içinde, *Eyyûbîler: Siyasi Tarih* (s. 95-176). Ankara: İlahiyat Yayınları.
- Runciman, S. (2008). *Haçlı Seferleri Tarihi*. Cilt II-III, çev. Fikret Işıltan, (Ankara: TTK).
- Said, E. W. (1998). *Oryantalizm*. çev. Nezih Uzel, (İstanbul: İrfan Yayınları).
- Şeşen, R. (2012). *Eyyûbîler (1169-1260)*. (İstanbul: İSAM).
- Tevrat. (2017). (Ankara: Yason Yayınları).
- Tolan, J. (2019). *Faces of Muhammad*. (ABD: Princeton University Press).
- Tyrensis, W. (2016). *Haçlı Kroniği Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına Kadar*. çev. Ergin Ayan, (İstanbul: Ötüken Neşriyat).
- Yousif, E.-I. (2009). *Süryani Vakanüvisler*. çev. Mustafa Aslan, (İstanbul: Doz Yayınları).

- في بغداد، ثم عضوا في مجمع اللغة العربية في القاهرة. له العديد المؤلفات، منها: رأي في تدريس اللغة العربية، وعلماء المشرقيات في إنجلترا. (جهاد صالح، الرواد المقدسيون في الحياة الفكرية والأدبية في فلسطين. رام الله، الاتحاد العام للكتاب والأدباء الفلسطينيين، ط2، 2011م، ج2، ص139-143).
- 45 نخلة زريق (1859-1921): مسيحي أرثوذكسي، ولد في بيروت نحو سنة 1859، درس في مدارس طائفته الأرثوذكسية، وفي مدرسة بطرس البستان، فأقن العربية والانجليزية. جاء إلى القدس عام 1889 بطلب من المبشرين الإنجلييين فتنسلم إدارة مخزن بيع الكتب الدينية التابع للإرساليات الإنجليزية. وفي عام 1892 تنسلم إدارة مدرسة الشبان الإعدادية، التي عرفت بالكلية الإنجليزية، وعلم فيها اللغة العربية، إضافة إلى عمله الإداري، وبقي في مركزه هذا إلى أن توفي عام 1921م في بيت المقدس. (المرجع السابق، ج1، ص181).
- 46 نماري، مقهى الصعاليك وامارة البطالة المقدسية، ص126.
- 47 دولة، مقاهي القدس القديمة.. حكايات على كراسي القش.
- 48 نماري، مقهى الصعاليك وامارة البطالة المقدسية، ص122.
- 49 نماري ونصار، القدس العثمانية في المذكرات الجوهرية (1917-1904م)، ص247.
- 50 عصام نصار وسليم نماري، القدس الانتدابية في المذكرات الجوهرية (1948-1914م). القدس: مؤسسة الدراسات المقدسية، 2005، ص328.
- 51 السكاكيني، أنا والقدس (سيرة ذاتية)، ص105.
- 52 السكاكيني، أنا والقدس (سيرة ذاتية)، ص106.
- 53 نماري ونصار، القدس العثمانية في المذكرات الجوهرية (1904-1917م)، ص80-81.
- 54 نماري، مقهى الصعاليك وامارة البطالة المقدسية، ص120.
- 55 نماري، مقهى الصعاليك وامارة البطالة المقدسية، ص122.
- 56 **صحيفة الدفاع**: يومية سياسية، صدرت في يافا عام 1934، أسسها وترأس تحريرها إبراهيم الشنطي، وتعد من أقوى الصحف التي ظهرت في فلسطين، فكانت من الصحف الأولى في مجال التوزيع. عالجت أوضاع فلسطين الداخلية، وتناولت الشؤون السياسية. ظلت تصدر في يافا إلى أن توقفت بسبب أحداث فلسطين سنة 1948، فانتقلت إلى القاهرة، ثم إلى مدينة القدس عام 1949. وبقيت كذلك إلى أن قررت الحكومة الأردنية، إعلان الصحف وإعادة تنظيمها في 31/3/1967، فالتحدت مع صحيفة الجهاد وشكلتنا معاً صحيفة واحدة هي القدس. (مرجع سابق، الموسوعة الفلسطينية، م2، ص409).
- 57 صحيفة الدفاع، مرجع سابق، جرايد.
- 58 السكاكيني، أنا والقدس (سيرة ذاتية)، ص74.
- 59 حنا أبو حنا، مذكرات نجاتي صدقي. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ط1، 2001، ص19.
- 60 نماري، مقهى الصعاليك وامارة البطالة المقدسية، ص131.
- 61 محمد دروزة، سجل حافل بمسيرة الحركة العربية والقضية الفلسطينية خلال قرن من الزمن. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993، ص105-106.
- 62 صحيفة اليوم، مقهى صيام.
- 63 الجندي، مقاهي القدس القديمة.
- 64 صحيفة اليوم، مقهى صيام.
- 65 الجندي، مقاهي القدس القديمة.
- 66 شقير، مقاهي القدس التي تتناقض باستمرار.
- 67 القواسمة، مقاهي القدس العتيقة.
- 68 شقير، مقاهي القدس التي تتناقض باستمرار.
- 69 القواسمة، مقاهي القدس العتيقة.
- 70 شقير، مقاهي القدس التي تتناقض باستمرار.
- 71 اشتبه، من مقهى الباسطي بالقدس.
- 72 شقير، مقاهي القدس التي تتناقض باستمرار.
- 73 وهذه أيضا مخالفة للشريعة؛ فالنرد (طاولة الزهر) فيها حديث صحيح بالتحريم.
- 74 شقير، مقاهي القدس التي تتناقض باستمرار.

- 19 شقير، مقاهي القدس التي تتناقص باستمرار.
- 20 غوشة، الحياة الاجتماعية في القدس في القرن العشرين، ص415.
- 21 السكاكيني، أنا والقدس (سيرة ذاتية)، ص65.
- 22 غوشة، الحياة الاجتماعية في القدس في القرن العشرين، ص418.
- 23 Tamari, Salim, Jerusalem's Ottoman Modernity: The Times and Lives of Wasif Jawhariyyeh, *Jerusalem Quarterly File*, Summer 2000, no. 9, p. 20.
- 24 لا يقر الباحث أبدأ، أي فعل مخالف للشريعة الإسلامية، فالمنهج القويم في أي موضوع، هو إبراز آثاره الإيجابية، وكشف التجاوزات وإنكارها.
- 25 دولة، مقاهي القدس القديمة.. حكايات على كراسي القش.
- 26 صبحي ازحيمان، مقهى صيام في البلدة القديمة منذ العهد العثماني. حكايات مقدسية، احنا TV، 28 يوليو (تموز) 2019.
- 27 سليم تماري، مقهى الصعاليك وإمارة البطالة المقدسية. الدراسة الفلسطينية، بيروت، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، شتاء 2004، ع57، ص125.
- 28 تماري، مقهى الصعاليك، ص125.
- 29 خليل قسطندي السكاكيني (1878-1953): مسيحي أرثوذكسي، تخرج من الكلية الإنجليزية عام 1893، فعمل معلماً في المدرسة الأرثوذكسي، رحل إلى أمريكا أواخر عام 1907، وعاد إلى فلسطين، بعد إقرار الدستور العثماني 1908، وبدأ بمباشرة نشاطه الأدبي، فشارك في تحرير مجلة الأصمعي، وأنشأ مجلة الجوزاء لطلبة دار المعلمين. تقلد العديد من المناصب في إدارة معارف فلسطين، كان آخرها مفتشاً عاملاً للغة العربية. من مؤلفاته: الاحتذاء بمخاض الغير، ومطالعات في اللغة والأدب، والنهضة الأرثوذكسية في فلسطين، وكذا أنا يا دنيا. (صالح وآخرون، بحسن، دراسات في التراث الثقافي لمدينة القدس. بيروت: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، ط1، 1431هـ/2010م، ص61-75).
- 30 خليل السكاكيني، يوميات السكاكيني، يوميات، رسائل، وتأملات. تحرير أكرم مسلم، رام الله: مركز خليل السكاكيني الثقافي ومؤسسة الدراسات المقدسية، 2004، الكتاب الخامس، ج2، ص65.
- 31 Tamari, Jerusalem's Ottoman Modernity, no. 9, pp. 20.
- 32 سليم تماري وعصام نصار، القدس العثمانية في المذكرات الجوهرية (1904-1917م). القدس: مؤسسة الدراسات المقدسية، 2003، ص156-157.
- 33 هداثة اشقيه، من مقهى الباسطي بالقدس إلى مقهى الوفرة بدمشق.. حكاية تاريخ متصل، القسطل، 2021/4/5؛ www.alqastal.org/?p=4733
- 34 سليمان باسطي، مطعم الباسطي في البلدة القديمة، تقرير لتلفزيون فلسطين، 2019/10/25.
- 35 حسام أبو عيشة، قهوة زعترية: حدود مقدسية من البلدة القديمة، قناة مساواة، 2019/2/17.
- 36 تماري، مقهى الصعاليك، ص123.
- 37 مقهى صيام من أشهر مقاهي القدس القديمة، صحيفة اليوم، 20 كانون أول (ديسمبر) 2009؛ www.alyaum.com/articles/721460
- 38 غوشة، الحياة الاجتماعية في القدس في القرن العشرين، ص415.
- 39 بركات، مقاهي القدس في العهد العثماني، ص54.
- 40 أسيل الحندي، مقاهي القدس القديمة.. حلقات اجتماعية وثقافية ووطنية اندثرت وعاشت حكاياتها، الجزيرة نت، 2020/10/24؛ aja.me/x7fej
- 41 القواسمة، مقاهي القدس العتيقة.. تاريخ طويل من الحكايات بدأ بالاندثار بفعل الاحتلال.
- 42 عادل جبر (1885-1953): أديب وصحفي، ولد في يافا، تلقى تعليمه الابتدائي والثانوي في مدينته، ثم تنقل في طلب العلم، بين إسطنبول وجنيف وباريس. سنة 1909 تولى تحرير صحيفة الترقى، وفي سنة 1921 عين من المجلس الإسلامي الأعلى، مديراً للمتحف الإسلامي ومكتبة المسجد الأقصى. كان عضواً في بلدية القدس، وعضواً في مجلس التعليم العالي، وفي سنة 1951 عين عضواً في مجلس الأعيان الأردني. (مرجع سابق) الموسوعة الفلسطينية، ج3، ص148).
- 43 محمد إسعاف النشاشيبي (1885-1948): ولد في القدس، ودرس في المدرسة البطريركية في بيروت، ونظم الشعر في شبابه إثر تخرجه من المدرسة، ونشر معظم شعره الذي يغلب عليه الحماسة والتغني بحب العرب والدعوة إلى الحرية في مجلة النفائس لخليل بيدس. وكتب سنة 1908 مقالاتاً أدبية في مجلات الأصمعي وبيت لحم والمنهل والنفائس. درس العربية في بداية الاحتلال البريطاني في المدرسة الرشيدية، ثم تولى التفتيش على الدروس العربية إلى سنة 1929. ذاعت شهرته في البلاد العربية وأطلق عليه لقب "أديب العربية"، وانتخب عضواً في المجمع العلمي العربي في دمشق سنة 1923، وتوفي في القاهرة. (محمد إسعاف النشاشيبي، الموسوعة الفلسطينية على الانترنت).
- 44 إسحاق موسى الحسيني (1904-1990): ولد في القدس، درس في الكتاتيب ثم انتقل إلى عدة مدارس، وفي عام 1923 حصل على دبلوم في الصحافة، من الجامعة الأمريكية بالقاهرة، حصل على درجة الليسانس في اللغة العربية من الجامعة المصرية عام 1929، وفي عام 1934 نال درجة الدكتوراة في اللغات السامية من جامعة لندن، وفي عام 1946 عين مفتشاً أعلى للغة العربية في فلسطين، وفي عام 1961 أخرج عضواً في المجمع العلمي

- أدت السياسات الإسرائيلية، والتغيرات الاجتماعية والثقافية في القدس، إلى إغلاق بعض مقاهي المدينة، وتحول بعضها عن دوره.

التوصيات:

- إعادة الاعتبار للمقاهي القديمة في القدس، من خلال عقد المنتقيات الأدبية والسياسية والفكرية.
- المحافظة على المقاهي المقدسية القديمة، التي تقاوم الإغلاق، وذلك بإضافات عصرية حادة، تسهم في جذب الشباب المثقف.
- اسناد المقاهي في القدس وفي الداخل الفلسطيني؛ للمحافظة على القيم الإسلامية، والعادات والتراث الفلسطيني، في وجه القيم الغربية التي تنشرها المقاهي الإسرائيلية، وهذا دور المثقفين والمؤسسات الثقافية والوطنية.

الهوامش

- 1 عمر، أحمد، معجم اللغة العربية المعاصرة. القاهرة: عالم الكتب، ط1، 2008، م3، ص1867.
- 2 بشير بركات، مقاهي القدس في العهد العثماني. حوليات القدس، القدس، مؤسسة الدراسات المقدسية، صيف 2012، ع13، ص53.
- 3 الكراندر شولش، تحولات جذرية في فلسطين 1856-1882. ترجمة كامل العسلي، عمان: الجامعة الأردنية، ط1، 1988، ص130.
- 4 المرجع السابق، ص120-121.
- 5 Hattox, Ralph, *Coffee and Coffeehouses: The Origins of a Social-Beverage in the Medieval Near East*. London, University of Washington Press, 1985, pp. 12-19.
- 6 صحيفة اللواء: يومية سياسية صدرت في مدينة القدس، بين العامين 1935-1937. كان جمال الحسيني صاحب امتياز الصحيفة، أما مديرها المسؤول فهو خالد الفرخ، والمحرم إميل الغوري وجورج صلاح الحوري. كانت غنية بالأخبار المحلية والدولية. (جرايد، أرشيف الصحف العربية من فلسطين العثمانية والانتدابية، المكتبة الوطنية الإسرائيلية).
- 7 صحيفة اللواء، 1936/2/14، مرجع سابق، جرايد.
- 8 صحيفة فلسطين: تأسست في يافا، وصدر عددها الأول في 1911/1/1، أسسها عيسى العيسى، مع ابن عمه يوسف العيسى، وكانت تصدر مرتين في الأسبوع، ثم ثلاث مرات. توقفت عن الصدور أكثر من مرة، وكانت تعود من جديد، حتى جاء تاريخ 1967/3/31، الذي توقفت فيه عن الصدور مؤقتاً، بعد قرار الحكومة الأردنية إلغاء امتيازات الصحف الأردنية، فتم توحيد صحيفتي فلسطين والمنار، لتكونا معا صحيفة الدستور. (الموسوعة الفلسطينية، القسم العام، دمشق: هيئة الموسوعة الفلسطينية، ط1، 1984م، م3، ص466).
- 9 صحيفة فلسطين، 1933/2/10، مرجع سابق، جرايد.
- 10 بركات، مقاهي القدس في العهد العثماني، ص56.
- 11 زهير دولة، مقاهي القدس القديمة.. حكايات على كراسي القش، الإمارات اليوم، 2020/11/16، www.emaratalyoum.com/life/four-sides/2020-11-16-1.1422252
- 12 زياد المدني، مدينة القدس وجوارها في أواخر العهد العثماني > عمان، منشورات بنك الأعمال، ط1، 2004، ص268.
- 13 شولش، تحولات جذرية في فلسطين 1856-1882، ص154.
- 14 عارف العارف، الفصل في تاريخ القدس. القدس: مطبعة المعارف، ط2، 1986، ص471.
- 15 هالة السكاكيني، أنا والقدس (سيرة ذاتية). ترجمة هلا الشروف، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية ومؤسسة تامر، ط1، 2019، ص65.
- 16 محمود شقير، مقاهي القدس التي تتنافس باستمرار، الحوار المثمن، ع4845، 2015/6/22؛ www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=473264
- 17 عيسى القوامي، مقاهي القدس العتيقة.. تاريخ طويل من الحكايات بدأ بالاندثار بفعل الاحتلال، إذاعة نساء FM، 2020/10/18.
- 18 صبحي غوشة، الحياة الاجتماعية في القدس في القرن العشرين. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2010، ص415.

مصير مقاهي القدس

هذه العوامل أدت إلى إغلاق كثير من المقاهي، كما تحول بعضها إلى أدوار أخرى، كما حدث مع مقهى زعتر، الذي أصبح محل أهدية،⁶⁸ وهو من أشهر المقاهي، التي تحولت عن دورها بفعل مضايقات الاحتلال،⁶⁹ وتحول كل من مقهى صيام ومقهى منى، داخل باب العامود إلى محلّين للملبوسات. أما مقهى باب العامود، فهو أقرب ما يكون إلى كافيتريا تستقبل الزوار والسياح، وتقدم العصائر والمشروبات الغازية والقهوة والشاي، والأمر نفسه ينطبق على مقاهي باب الخليل وحرارة النصارى.⁷⁰ كما فقد مقهى الباسطي، أنشطته التي عهدتها رواده، خاصة بعد تحوله إلى مطعم، ولكنه حافظ على بعض الذكريات، عن طريق الصور المعلقة على جدرانها.⁷¹

وبقي مقهى الباشورة على حاله، مع إضافة فرضتها احتياجات الشباب، وهو تخصيص جزء من المقهى لطاولات البلياردو. وبقي مقهى صيام (القديم) على حاله، لكن تم استبدال كراسي القش بكراسي البلاستيك.⁷² وظل مقهى جابر ومقهى ناصر، داخل باب الساهرة، محافظين على طابعهما التقليدي، حيث التراجيل والزبائن ذوو الدخل المحدود من أبناء المدينة، الذين يقضون الوقت في لعب الورق أو النرد،⁷³ أو في الاستماع إلى الأغاني، وفي التعليق العابر على بعض الأمور.⁷⁴

الخاتمة

وتشمل نتائج الدراسة وتوصياتها، وهي على النحو التالي:

النتائج:

- زادت أعداد المقاهي العربية على الإسرائيلية، في نهاية العهد العثماني، في حين تراجع أعدادها لصالح اليهودية، بعد الاحتلال البريطاني للقدس.
- كانت المقاهي ملتقى الناس، فيها يتعارفون ويتسامرون، وكان الالتقاء فيها أفضل من البيوت نظرا لاتساعها.
- عرفت القدس عديد المقاهي، تأسس بعضها نهاية العهد العثماني، وبعضها الآخر في بداية القرن العشرين.
- أدت المقاهي دورا تثقيفيا للمجتمع المقدسي، تمثل في تقديم المعرفة، في قالب التسلية، وعقد الحلقات الأدبية، مطالعة الصحف، وقراءة الكتب.
- اضطلعت المقاهي بدور سياسي؛ إذ أسهمت في تنمية الوعي السياسي، وشارك روادها وأصحابها، في مقاومة الاحتلال البريطاني والإسرائيلي.

وفي الخمسينيات من القرن الماضي كان دور آخر لمقاهي القدس، فحسب الكاتب محمود أبو غزالة، كان يعقد فيها المناظرات والحوارات بين المتنافسين على انتخابات البلدية أو الغرف التجارية، فعند الانتخابات كانت تتحول المقاهي إلى تجمع سياسي وطني، يضم كافة شرائح المجتمع، والعديد من المرشحين.⁶² وبعد عام 1967، لم تكتف المقاهي، بأن تكون مقرا للتباحث في القضايا السياسية، بل وموقعا لتوجيه الرأي العام، والحث على مقاومة الاحتلال، وفي ذلك يقول حسام أبو عيشة، إن والده كان يعمل في مقهى زعتر، وكانت تصل البيانات السياسية إلى المقهى، فيحملها والده تحت الصينية، ويقدم القهوة للزبائن وكأس الماء، وتحتهما البيان.⁶³

3. تراجع دور مقاهي القدس

واجهت مقاهي القدس كثيرا من المصاعب، الناتجة عن الاحتلال الإسرائيلي للمدينة، تمثلت في تضيق قوات الاحتلال على أصحاب المقاهي، وملاحقة الناشطين السياسيين من روادها، كما أن الواقع الاقتصادي والثقافي والاجتماعي بعد الاحتلال، لم يعد يساعد هذه المقاهي على البقاء.

السياسة الإسرائيلية

اتبع الاحتلال الإسرائيلي سياسة الملاحقة، تجاه مقاهي المدينة، يقول محمود أبو غزالة، إن بعض مقاهي القدس، كانت مقرا لاجتماع الشخصيات الوطنية والشباب المثقف بسرية؛ للتدارس في سبل مواجهة الاحتلال أو جمع التبرعات للمواطنين، فتابع الاحتلال الإسرائيلي تلك النشاطات، عبر عيون في المدينة، واقتحم المقاهي، واعتدى على روادها، سيما النشطاء.⁶⁴ ونتيجة لذلك كما يقول حسام أبو عيشة، تعرضت المقاهي للتفتيش والتخريب والملاحقة، التي وصلت حد إغلاق أبوابها نهائيا.⁶⁵

وقد تفاعلت مجموعة من العوامل، هي في الأساس نتيجة للاحتلال الإسرائيلي، أدت إلى انتهاء دور كثير من مقاهي القدس؛ فقد أقام الاحتلال الإسرائيلي العديد من الحواجز حول المدينة؛ ثم أقام جدار الفصل العنصري الذي يعزل المدينة عن محيطها، وهو ما أضعف شتى مناحي الحياة؛ إضافة إلى تهميش الطبقة الوسطى، وإضعاف تأثيرها السياسي والثقافي؛ وسوء الأوضاع الاقتصادية، الذي أدى إلى ضعف التواصل الاجتماعي؛ وانعدام الأمن بسبب مضايقات الاحتلال؛⁶⁶ إضافة إلى دخول السينما إلى القدس، فانتقل المسرح من المقهى إلى السينما، حتى اقتصر دور من بقي منها على تقديم القهوة.⁶⁷

ورغم الآثار الكبيرة لتلك العوامل، إلا أنه يمكن استعادة دور المقهى، ذلك أن تلك التحديات تواجهها كل مكونات مدينة القدس، ومع ذلك لم نر توقف الصحافة فيها، ولم نشهد انتهاء المقاومة الشعبية، على سبيل المثال. إن عودة دور المقهى للتأثير في الحياة الوطنية، مرهون بمبادرات جماعية من المثقفين، كذلك التي شهدتها المدينة، في عشرينيات وثلاثينيات القرن الماضي.

ثانياً: الدور السياسي

إن ما شجع أهل السياسة والفكر على ارتياد المقاهي، وجعلها مقراً لهم، هو بعدها عن العيون، مقارنة بغيرها من الأماكن، فجعلوا يترددون عليها دون مواعيد مسبقة، واتخذوها محطات استراحة.⁵⁴ وخلال العرب العالمية الأولى، شاعت عادة قراءة الصحف في المقاهي، وزاد ذلك كلما اشتدت المعارك، وكانت مصدراً رئيساً للمعرفة بتفاصيل الحرب. وكان من الطبيعي، لأحد القراء أن يقرأ التعليق السياسي، وغيره من الأخبار الواردة في الصحف في المقهى.⁵⁵ وفي الثورة الفلسطينية عام 1936، شاركت المقاهي في المقاومة، فتحت عنوان "اضراب المقاهي"، كتبت صحيفة الدفاع،⁵⁶ في عددها الصادر بتاريخ 2 أيار (مايو) 1936، أن المقاهي شاركت في الاضراب، وقرر أصحابها تشكيل لجنة من أصحاب المقاهي؛ لتنظيم حركة الإضراب،⁵⁷ وامتلئ الناس لذلك، فامتنعوا عن الذهاب إلى المقاهي.⁵⁸

لقد غاب هذا الدور تماماً في مقاومة الشعب الفلسطيني المعاصرة، فلم نعد نسمع عن دور المقهى في التوعية السياسية خلال انتفاضة الحجارة أو الأقصى، وما أعقبهما من أحداث، وليس معنى هذا انتفاء هذا الدور مطلقاً، لكنه غير فاعل. وقد يظن البعض أن السبب، هو انتشار وسائل الإعلام، ومنصات التواصل الاجتماعي، لكنني أرى أن هذه الوسائل لن تأخذ كل الجمهور، فثمة من يألف المقهى، أما السبب الحقيقي فهو تقصير المؤسسات الثقافية، والمؤسسة الرسمية.

تركزت مناقشات اللقاءات اليومية في المقاهي، على الأوضاع السياسية، فيناقش الحضور عديد المواضيع، مثل: الهجرة اليهودية إلى فلسطين، ونضال العرب، والصدام المسلح في القدس بين العرب واليهود.⁵⁹ ولجأت بريطانيا للأداة ذاتها، في حرهما على الثورة الفلسطينية، فاستعانت بهذه المقاهي لبث الدعاية، حتى أنها فتحت مقاهٍ جديدة لهذا الغرض؛ حيث يتولى أحد الضباط مهمة تعميم البرقيات والصحف، وقد أدت تلك السياسة إلى تراجع دور المقاهي الأدبية في فلسطين، وبرز دور الدواوين العائلية،⁶⁰ وعن ذلك يقول محمد عزة دروزة إن الدواوين انتشرت في نابلس، فكان في كل حارة عدد منها، وكانت تعقد جلسات اجتماعية، يجري فيها نقاش قضايا حياتية، وثقافية، وقلما تتعرض للسياسة.⁶¹ لكن وكما يتضح من كلام محمد دروزة، أن الدواوين لم تأخذ دور المقاهي بالكلية، ذلك أن دورها اقتصر في الغالب على الجانب الاجتماعي، دون الخوض في تفاصيل السياسة، فمن الطبيعي لديوان العائلة، أن يناقش قضايا العائلة، والحي، أما المقهى فكان الأجدر على مناقشة قضايا أوسع؛ وذلك أن الحضور فيه من كل المدينة، ومن عدة عائلات. أما مناقشة القضايا السياسية، وتقديم آراء سديدة فيها، فالمقهى هو الأقدر على ذلك أيضاً، كونه يحظى بمجموعة من المثقفين، ستكون في الأغلب، أكثر من مثقفي العائلة الواحدة.

الإشارة إلى روح التسامح، التي عاشتها المدينة، فالمقاهي تقدم نموذجاً إضافياً، على تعايش المسلمين والمسيحيين في بيت المقدس، فقد جمعت اللقاءات، عادل جبر واسع النشائي وإسحاق الحسيني وغيرهم (مسلمون)، إلى جانب خليل السكاكيني ونخلة زريق (مسيحيان).

وفي دراسة حديثة للمؤرخ عامي أيلون، عن انتشار القراءة والكتابة في فلسطين، يظهر دور المقاهي وعلاقتها بالقراءة؛ إذ يشير الكاتب إلى أن القهوة والشاي، كانا محفزتين على المطالعة والمناقشة، كما أن أصحاب المقاهي شجعوا الناس على الحضور إلى المقاهي، من خلال زيادة عدد الصحف والمجلات المتوفرة لرواد المقهى.⁴⁸ وتناقش تلك اللقاءات في المقاهي، فنون الأدب العربي، فقد كان نخلة زريق، صديقاً حميماً لآل الحسيني، فكان حسين الحسيني يزوره مع كامل الحسيني (مفتي القدس آنذاك)، ويبحثوا معاً في اللغة والشعر، ثم يغني لهم واصف جوهرية بعض الموشحات،⁴⁹ ويستمعون فيها للأغاني العربية، كما كان يفعل واصف جوهرية مع فخري عاصم، وتحسين الخالدي، وداود الفتياني، وعبد القادر العلمي، ومصطفى السرية في مقهى الجوهرية.⁵⁰

كما أن المقاهي قدمت فقرات التسلية، المرتبط بالثقافة الشعبية، ففي نهاية العشرينيات من القرن الماضي، كما تقول هالة السكاكيني في مذكراتها، كانت المقاهي تستضيف مسرح العرائس "كركوز"، الذي كان يقام في مقهى واسع داخل باب العامود. ففي شهر رمضان، من كل عام، يأتي رجل لبناني، من طرابلس، فيؤدي عرضاً شيقاً، وقد حضره عدة مرات، خليل السكاكيني برفقة صديقه الشاعر العراقي معروف الرصافي.⁵¹ كان الرجل الذي يؤدي دورين ببراءة، ينوع العرض حسب الجمهور، فإذا لحظ وجود شخصيات مثقفة، استعان بإشارات على موضوعات أدبية، ولمح إلى مشكلات اجتماعية وسياسية.⁵² وذلك الحكواتي الطرابلسي، هو محمود الحكواتي، وهو أشهر من قدم هذه العروض في القدس، حتى أواسط الاحتلال البريطاني؛ إذ كان يقضي شهر رمضان في القدس، ويقسم كل ليلة إلى فصول، فيبدأ بالتمثيل بعد الإفطار بساعة في مقهى خليل نجم للأطفال، ثم في مقهى محلة باب حطة للأطفال أيضاً، ثم في مقهى الموسيس في محلة الوادي، ثم في أحد مقاهي محلة خان الزيت أو محلة النصارى، ثم في مقهى علي ازحيان، الذي كان يخصصه للشعر والأدب، ثم في مقهى النابلسي خارج باب العامود، حتى وقت السحور.⁵³

إن تنوع الدور الثقافي للمقاهي، يجعل من تراجعه خسارة كبيرة للثقافة الوطنية، فمع وجود مقاهي ثقافية في فلسطين في العصر الحديث، إلا أن دورها مقصور على قراءة الكتب، ولذلك من المهم العمل على إعادة الدور الثقافي للمقهي المقدسي، وهذه مهمة المثقفين والمؤسسات الثقافية بالدرجة الأولى، في ظل تقصير المؤسسة الرسمية الفلسطينية.

مقهى السرايا: في سوق العطارين، وتحيط به شجرة توت، كان يحتمي بظلالها المراجعون، ريثما يتم إنجاز معاملاتهم، في الدوائر الحكومية.³²

مقهى الباسطي: يقع في الزاوية التي تربط بين طريق المجاهدين أو طريق الام، مع طريق الواد،³³ وقد افتتح عام 1927، وكان يجتمع فيه أهل البلدة القديمة وضواحي القدس.³⁴

مقهى زعترية: تأسس عام 1938، وامتد تاريخه حتى عام 1979، وهي من أكبر مقاهي البلدة القديمة بالقدس، ورواده أطباء، وضباط متقاعدون، ومدراء مدارس، ومعلمون، وشخصيات مجتمعية، وغيرهم، وبعض هؤلاء أدام الحضور يومياً إلى القهوة، على مدار (25 عاماً)، حتى ارتبط بمتمعلقاته الخاصة، فلا يغيرها مطلقاً، وهي: مقعده وأرجلته وفنجانه.³⁵

2. الدور الوطني لمقاهي القدس

كان لصحافة ومثقفي القدس، والأحداث السياسية المتلاحقة، التي شهدتها المدينة المقدسة، سيما في القرن العشرين، دور مهم في تعزيز النهضة الثقافية، ونشر الوعي السياسي، وقد كانت المقاهي ملتقى المثقفين والسياسيين، كما حضرت فيها الصحف، فكانت رافداً من روافد العمل الوطني، وهنا أتحدث عن الدور الثقافي، والدور السياسي.

أولاً: الدور الثقافي

أدت مقاهي فلسطين وظيفة اجتماعية؛³⁶ إذ كانت ملتقى الناس، على اختلاف بيئاتهم وأعمالهم ومعارفهم الثقافية³⁷، وذلك جعلهم أسرة واحدة، يتعرفون على أحوال بعضهم، ويتناقشون في مواضيع اجتماعية وسياسية.³⁸ وبما أن بعض مقاهي القدس، أسسها أعيان المدينة، وارتادها الوجهاء، فإنها أدت دور النوادي الثقافية،³⁹ فنجح مقهى الصعاليك في جذب العشرات من مثقفي القدس من مشاهير الأدب والسياسة،⁴⁰ أمثال أحمد الشقيري، مؤسس منظمة التحرير الفلسطينية،⁴¹ وفي الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الأولى، واطب المقهى على ندوة أدبية أسبوعية، عرفت بـ "حلقة الأربعاء" ومن كانوا يحضرون هذه الحلقة، إضافة إلى خليل السكاكيني، عادل جبر،⁴² وإسعاف النشاشيبي،⁴³ وعيسى العيسى (محرر صحيفة ألف باء)، وداود العيسى (صاحب صحيفة فلسطين)، وإسحاق موسى الحسيني،⁴⁴ ونحلة زريق.⁴⁵ ومن خارج فلسطين أحمد زكي، وخليل مطران،⁴⁶ كما شهدت لقاءات لأعيان البلد؛ للتباحث في عديد القضايا، وفق رويين أبو شمسية.⁴⁷

ويتضح هنا هو المنهجية التي اتبعها المثقفون وأصحاب المقاهي، وهي عقد اللقاءات الثقافية أسبوعياً، وبذلك فإن المقاهي تنافس الجمعيات الثقافية، في وظيفة الارتقاء بمعارف الجمهور، سيما ونحن نتحدث عن حضورها، من خلاصة مفكري القدس، إضافة إلى أمثالهم من خارج فلسطين. كما أنه من المهم

زبائن المقهى، هو من يحظى بجلسة في الفسحات المكشوفة المتاخمة للأسواق، حيث يطيب له النظر إلى حركة الناس في السوق.¹⁶ إن تنوع رواد المقاهي منحها ميزة عن غيرها من ميادين الثقافة، مثل: الصحيفة، والكتاب، والمسرح، والنادي الثقافي، فهي ليست مقصورة على فئة دون أخرى، إنما يقصدها كل شرائح المجتمع، وهذا أسهم في النهوض بثقافة الناس من جهة، وملامسة المثقف لهمومهم واحتياجاتهم وتطلعاتهم، من جهة أخرى، فكانت معبرا حقيقيا عن نبض الشارع. وفي شهر رمضان المبارك، كانت المقاهي تفتح أبوابها بعد صلاة التراويح، وتقام فيها عديد النشاطات الاجتماعية، والدينية، والثقافية.¹⁷ أما أثارها فمن كراسي القش المربعة، المرتفعة عن الأرض (40-50سم)، وبدون مساند، والطاولات بجانبها، ودلة القهوة وباريق الشاي في مدخل المقهى،¹⁸ وتتميز بأجهزة المذياع التي تبتث الأغاني دون انقطاع، وبالنادلين ذوي الأصوات المنغمة، التي كانت تعطي للمقاهي نكهة خاصة.¹⁹ كانت المقاهي تقدم المشروبات الساخنة والمثلجة للزبائن،²⁰ وبعضها يقدم البوظة العربية،²¹ إلا أن بعض تلك المقاهي، حاد عن وظيفته، سيما بعد الاحتلال البريطاني للمدينة، ومحاولة منافسة المقاهي اليهودية،²² إذ قدمت فيها المشروبات الكحولية، وأقيمت فيها الحفلات لمغنيين ومغنيات.²³ وبالنظر إلى تاريخ تقديم المشروبات الكحولية، وإقامة الحفلات الغنائية للمغنيات،²⁴ نجد أنها بالفعل في سنة الاحتلال البريطاني للمدينة، أو بعد ذلك التاريخ، ولن نقى باللائمة كلها على بريطانيا، وانتشار المقاهي اليهودية، لكن لا يمكن اغفال ذلك التأثير، ومع أن عددا من المقاهي فعل ذلك، لكن لا يمكن الجزم بأن ذلك هو سلوكها جميعا.

أشهر مقاهي القدس

من أبرز المقاهي الحديثة، التي سبقت الاحتلال الإسرائيلي للمدينة، ما يلي:

مقهى صيام: بناه أبو أحمد صيام عام 1885، على مفترق طرق، يؤدي إلى المسجد الأقصى المبارك وكنيسة القيامة،²⁵ وفي عام 1967 كان يوجد في البلدة القديمة أربع مقاهي، تحولت ثلاثة منها إلى مرافق تجارية أخرى، وبقي هذا المقهى على حاله، حتى هذا التاريخ.²⁶

مقهى المنشية: وهو تابع للبلدية ويقع بمحاذاة عين جريشة. وكان يطرح للتأجير، على أساس التضمين مرتين كل عام. وأشرف على إدارته جريس جوهرية، اعتبارا من سنة 1915، حتى عام 1918، وهي سنة وفاته.²⁷

مقهى المختار: يقع بمحاذاة باب الخليل، على مقربة من السور الجنوبي للبلدة القديمة، أسسه عيسى الطبعة، مختار طائفة الروم الأرثوذكس، عام 1918،²⁸ وكان مقصدا للأدباء والشعراء والصحفيين ورجال الحكومة وزعماء البلد، وأطلق عليه خليل السكاكيني،²⁹ اسم مقهى "الصعاليك"، وأعطى مجموعته لقب "الصعاليك".³⁰

مقهى جوهرية: افتتحه خليل جوهرية سنة 1918، وكان على مقربة من المسكوبية، في شارع يافا.³¹

ديني، بعد أن كلفته دائرة المعاهد الدينية، مع غيره من المشايخ، بإلقاء المواعظ الدينية في النوادي والأماكن العامة، وألا يقصروها على المساجد، ووجدت تلك الدروس ترحاباً من الجمهور.⁷ ومن بين المواقف الوطنية لأصحاب المقاهي، ما جاء في صحيفة فلسطين،⁸ من أن سعيد حنا عمران، صاحب قهوة الشرق الكبرى (المعروفة باسم الانشراح) في يافا، تبرع بربع مل، عن كل فنجان قهوة أو شاي، لصالح صندوق الأمة في المدينة.⁹

افتتاح المقاهي في القدس

من أقدم مقاهي القدس: "بيت القهوة" الذي تأسس في حمام علاء الدين البصير، سنة 1578، ومقهى حسين باشا محافظ غزة، وباعته ابنته سنة 1651. وفي أواخر العهد العثماني تأسست أربع مقاه قرب باب العامود، وهي: عارف زعترة، وعلي ازحيمان، وخليل نجم، وصيام.¹⁰ ولا عجب والحال كذلك، أن تسبق القدس كثيراً من العواصم العربية، في الأدب والفكر والسياسة؛ لأن تلك المقاهي أدت دوراً ريادياً في نشر الوعي والمعرفة. وخلال فترة الاحتلال البريطاني، شهدت مدينة القدس انتشار المقاهي داخل أسوار البلدة القديمة وخارجها، منها مقهى نابلسي، ومقهى جوهريّة في حارة الروس، كما يقول الباحث في تاريخ القدس رويين أبو شمسية.¹¹ ووصف الرحالة الألماني "سيترن"، هذه المقاهي، أثناء زيارته للمدينة عام 1806، بأنها تقع في الأحياء وزوايا الشوارع، وتقدم القهوة والشاي والنجيلة، حيث يجلس الناس على الأرض والحجارة.

وبلغت مقاهي القدس في الفترة ما بين 1831-1918 خمس عشرة مقهى.¹² وحسب إحصاء أجري سنة 1877، كان في القدس 31 مقهى، اثنان منها فقط لليهود، والبقية للفلسطينيين، تعود ملكية (23) منها للمسلمين، و6 للمسيحيين.¹³ وفي عام 1947، حدث تحول على أعداد المطاحن والمقاهي، فبلغ عدد المطاحن 20 مطحنة، و11 لليهود، و6 للمسلمين، و3 للمسيحيين، ووصل عدد المقاهي والمطاعم في العام ذاته إلى 226، و99 لليهود، و79 للمسلمين، و48 للمسيحيين.¹⁴ ومع أن الإحصائية الأخيرة، جمعت المطاعم مع المقاهي، لكنها وتعداد المطاحن في ذلك العام، يشيران إلى زيادة المقاهي اليهودية، مقابل تراجع عدد المقاهي الفلسطينية، وبطبيعة الحال كان لذلك أثر على دور المقاهي.

وصف المقاهي وزوارها

بحلول القرن العشرين، كان عدد المقاهي قليلاً، معظمها في البلدة القديمة، وهي محصورة على الرجال،¹⁵ يلتقون فيها في الغالب، بعد العصر إلى المساء، أما ساعات الصباح، فيلتقي فيها المتقاعدون، كما كانت ملتقى القرويين القادمين إلى المدينة؛ للصلاة في المسجد الأقصى المبارك؛ أو للبيع والشراء، إضافة إلى أنها استقبلت بعض الشباب العاطلين عن العمل، والموظفين الخارجين من دوامهم اليومي. والمحظوظ من

holding of literary seminars, and the reading of newspapers and books. They also played a political role in raising political awareness and in resisting the British and Zionist occupations. Thus Zionist have targeted these cafés.

KEYWORDS: Coffeehouses, Bayt al-Maqdis, Jerusalem, Ottoman, British Occupation, Zionist Occupation.

مقدمة

عرف العرب شرب القهوة في اليمن، في القرن التاسع الهجري، ثم انتقلت عادة شربها إلى البلدان العربية، وفي النصف الأول من القرن السادس عشر الميلادي، افتتحت المقاهي في الحجاز وبلاد الشام وتركيا ومصر، فسبقوا بذلك أوروبا، التي عرفت المقاهي بعد نحو مائة عام. وفي مدينة القدس، كغيرها من البلدان، دارت نقاشات حول حرمة القهوة أو حلها، حتى وصل الأمر أحيانا إلى منعها، لكن وبمرور الوقت، غدت جزءا من الثقافة الشعبية، بحضورها على مواعيد المناسبات الاجتماعية، واللقاءات الفكرية والسياسية. ونتيجة لوجود عدد من الأدباء والمفكرين في بيت المقدس؛ والأحداث السياسية التي شهدها المدينة، تحولت عادة شرب القهوة في المقاهي، من نشاط اجتماعي، يفعله الناس للتسلية واللقاء بالأصدقاء، إلى عمل نافع؛ بأن قدمت المقاهي لجمهورها، أو على الأقل بعضا منهم، معارف فكرية، وتوعية سياسية.

1. القهوة والمقاهي في القدس

المقهى: مفرد وجمعها مقاهٍ، وهو مكان عام تقدم فيه القهوة، ونحوها من المشروبات الساخنة والباردة.¹

دخول القهوة إلى فلسطين

انتشر شرب القهوة في القدس، أواسط القرن العاشر الهجري، السادس عشر للميلاد، بعد أن وصلها من الشام والحجاز ومصر، وتم ذلك على أيدي العائلات، التي استقرت في القدس؛ بعد الإصلاحات التي أجراها السلطان سليمان القانوني في المدينة، وحسب سجلات المحكمة الشرعية، فإن أول صانعي القهوة في القدس، هو أحمد بن أحمد القهوجي.² كانت فلسطين تستورد البن، من البلاد العربية وأمريكا الجنوبية؛³ ولذلك ارتفعت أسعاره، ففي عام 1858، بلغ سعر الرطل (24) قرشا، ووافق بذلك ثمن رطل السمك.⁴ وقد شهدت البلاد الإسلامية في فترة انتشار القهوة، جدلا واسعا، فاتخذ الحكام مواقف متناقضة منها، حتى أن بعضهم حرمها؛ والسبب في تقديرهم، هو الضرر الذي تلحقه بالجسم؛ أو لأن المقاهي تشهد أعمالا غير أخلاقية، ثم تلاشت تلك النقاشات، ودمجت القهوة والمقاهي في المجتمع.⁵ إن الفكرة السائدة عند البعض، بأن المقاهي شر محض ليست صحيحة، فقد ذكرت صحيفة اللواء،⁶ أن الشيخ محمد البسطامي (واعظ قضاء نابلس)، زار ليلة السبت من كل أسبوع، أحد مقاهي نابلس؛ لإلقاء درس

مقاهي القدس ودورها الوطني منذ نهاية العهد العثماني حتى الاحتلال الإسرائيلي

إبراهيم الزعيم*

ملخص: افتتحت المقاهي في مدينة بيت المقدس، في القرن السادس عشر الميلادي، بعد أن انتشرت عادة شرب القهوة في المدينة، وكانت المقاهي في ذلك الوقت، تؤدي دورا إنسانيا؛ إذ يلتقي فيها الناس، ويتعرفون على أخبار بعضهم، كونها أداة اجتماعية بالمقام الأول، ثم أدت دورا وطنيا، تمثل في نشر الثقافة، والعمل السياسي، وهي بذلك تتماشى مع الأوضاع الاجتماعية والثقافية والسياسية، التي عاشتها فلسطين في تلك المرحلة. تهدف هذه الدراسة إلى: التعريف بتاريخ القهوة في مدينة القدس، وأبرز مقاهي المدينة، والوقوف على دورها الثقافي والسياسي، في نهاية العهد العثماني، وسياسة الاحتلال الإسرائيلي تجاهها، بعد اكتمال احتلال القدس عام 1967. وتابع الباحث المنهج الوصفي التحليلي، وجاءت الدراسة في ثلاثة مطالب، هي: القهوة والمقاهي في القدس، والدور الوطني لمقاهي القدس، وتراجع دور مقاهي القدس. وخلصت الدراسة إلى عدة نتائج، منها: أن المقاهي أدت دورا تثقيفيا للمجتمع المقدسي، تمثل في تقديم المعرفة، في قالب التسلية، وعقد الحلقات الأدبية، ومطالعة الصحف، وقراءة الكتب، وأما اضطلعت بدور سياسي؛ إذ أسهمت في تنمية الوعي السياسي، وشاركت في مقاومة الاحتلال البريطاني والإسرائيلي، ولذلك تعرضت لملاحقة قوات الاحتلال الإسرائيلي.

الكلمات المفتاحية: مقاهي، بيت المقدس، القدس، العهد العثماني، الاحتلال البريطاني، الاحتلال الصهيوني.



Al-Quds Cafés and their National Role from the end of the Ottoman Era until the Israeli Occupation

ABSTRACT: Cafés were opened in Bayt al-Maqdis in the 16th century after the habit of drinking coffee had spread among the people in the city. At the time, cafes played a role as a sociocultural institution. People would go to such places and learn about each other's news. They also played a national role by helping to spread culture and political work in-line with the national, cultural and political conditions of that time period. This study aims to introduce the history of coffee in Al-Quds, its most prominent cafés, and their cultural and political role at the end of the Ottoman Era, as well as the Israeli occupation policies towards them, particularly after the occupation of Jerusalem was completed in 1967. This article adopts a descriptive analysis approach to examine three main topics: coffee and cafés in Jerusalem, their national role, and the decline of the role of cafés al-Quds. The main findings of the study include that cafes played an educational role in the lives of Jerusalemites. They helped in spreading knowledge through entertainment, the

- 53 أنظر: قاسمية، المواجهة الاقتصادية، ص 69-77؛ الكيالي، تاريخ فلسطين، ص 40-48؛ عوض، مقدمة، ص 147-155؛ جورج انطونينوس، يقظة العرب، تاريخ حركة العرب القومية. ترجمة: ناصر الدين الأسد، إحسان عباس، بيروت/ نيويورك: دار العلم للملايين، نشر بالاشتراك مع مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر، 1980م، ص 365.
- 54 الماسونية في الدولة العثمانية، المنار (محرم 1329هـ/ 1911م)، م 14 ج 1، ص 80، أنظر: الخالدي، أسباب الانقلاب، ص 171-172.
- 55 اليهود في المملكة العثمانية، المنار (صفر 1329هـ/ 1911م)، م 14 ج 2 ص 159.
- 56 المنار (ربيع الآخر 1329هـ)، م 14 ج 4، ص 265-269.
- 57 بيان للأمير آلي صادق بك: في الدستور والجيش والسياسة والماسونية والاتحاد والترقي، المنار (جمادى الأولى 1329هـ/ 1911م)، م 14 ج 5، ص 375-379.
- 58 أرباب الأقلام في بلاد الشام ومشروع الأصفر، المنار (رمضان 1329هـ/ 1911م)، م 14 ج 9، ص 713-715؛ انظر: أحمد الملا: جذور الأصولية الإسلامية، ص 202.
- 59 أرباب الأقلام في بلاد الشام ومشروع الأصفر، المنار (رمضان 1329هـ/ 1911م)، م 14 ج 9، ص 716-717.
- 60 الكيالي، تاريخ فلسطين، ص 48.
- 61 جريدة المقطم (مصر)، 26 حزيران 1909.
- 62 جريدة المقطم، 9 تشرين أول 1912.
- 63 رشيد رضا، الانقلاب الأخير وجمعية الأحرار، المنار (صفر 1331هـ/ 1912م)، م 16 ج 2، ص 145-160 (بتصرف).
- 64 رشيد رضا، المسألتان الشرقية والصهيونية، المنار (ربيع الآخر 1332هـ/ 1913م)، م 17 ج 4، ص 319-320.
- 65 رضا، الصهيونية، المنار (جمادى الأولى 1332هـ/ 1914م)، م 17 ج 5، ص 385 وما بعدها (بتصرف).
- 66 المنار (رمضان 1332هـ/ 1914م)، م 17 ج 9، ص 707-708.
- 67 لوتسكي، تاريخ الأقطار، ص 467. والذي ذكر انه رغم هذه الأمور جميعها لم يكن في فلسطين عند بدء الحرب سوى 43 قرية يهودية (مستوطنة)، بلغ عدد سكانها 13 ألف، رغم أنه وصل إلى فلسطين حوالي 42 ألف مهاجر خلال الأعوام (1882-1914)؛ الا يعد ذلك إنجازاً مهماً؟! وايزمن، مذكرات، ص 14-16.
- 69 رضا، الصهيونية، المنار (جمادى الأولى 1332هـ)، م 17 ج 5، ص 389 وما بعدها (بتصرف)؛ وانظر للمقارنة الخالدي، مقدمة، ص 4.
- 70 جريدة الأهرام (مصر)، 16 تموز 1914.

- 27 المتكطف، (1 أبريل/ نيسان 1898م- ذي القعدة 1315هـ)، السنة 22 ج4، ص 310، أنظر: المنار (ذو القعدة 1315هـ / 1898م، ص 6 ج 105-106.
- 28 المتكطف، المصدر السابق، ص 310- 311، المنار، المصدر السابق، ص 106-107.
- البارون هرش: ثري نمساوي يهودي حصل من الدولة العثمانية على امتياز سكة حديد الروم ايلي المعروف بسكك الحديد الشرقية؛ وألحق أضرارا كبيرة بخزينة الدولة العثمانية. واعتبر الخالدي ذلك من الغلطات المالية في صدارة محمود ندم باشا (1871-1872). انظر: محمد روجي بك الخالدي، أسباب الانقلاب العثماني وتركيا الفتاة. مصر: مطبعة المنار، 1326هـ، ص55.
- 29 المتكطف، المصدر السابق، ص310-311، أنظر: المنار، المصدر السابق، ص106-107.
- 30 المنار، المصدر السابق، ص107-108.
- 31 رضا، الصهيونية، المنار (جمادى الأولى 1332هـ) 17 ج5 ص385-386، وانظر الخالدي، مقدمة، ص2.
- 32 المنار، ص387-388.
- 33 رضا، الصهيونية، المنار، ص 388؛ للמיד حول المؤتمر انظر نصار، الصهيونية، ص27-28.
- 34 لامنس اليسوعي، اليهود ومستعمراتهم، ص1088-1094.
- 35 صايغ، الهاشميون، ص20.
- 36 لامنس اليسوعي، اليهود ومستعمراتهم، ص1094.
- 37 المنار، الطبعة الثانية (1319هـ / 1902م)، 4 ج 21 ص801. ربما يقصد بذلك كتاب بروتوكولات حكماء صهيون الذي ظهرت ترجمته الأولى باللغة الروسية عام 1902، ترجمة العلم سرجي نيلوس، وهو اول ناشر للبروتوكولات؛ وأشار في مقدمته إلى ان هذه الوثائق سرقتها سيدة فرنسية من أحد الأكابر ذوي النفوذ والرياسة السامية من زعماء الماسونية الحرة (Freemasonry)، وذلك في نهاية اجتماع سري بهذا الرئيس في فرنسا حيث وكر المؤتمر الماسوني اليهودي (Jewish Masonie Conspiracy). وقد تنبأ في تقديمه للكتاب بعدة أمور تحققت منها نبوءته بعودة اليهود إلى فلسطين وقيام دولة إسرائيل. أنظر: الخطر اليهودي بروتوكولات حكماء صهيون، ص33، 105.
- 38 المنار، الطبعة الثانية (1319هـ/ 1902م)، 4 ج 21 ص802.
- 39 المنار، الطبعة الثانية (1319هـ/ 1902م)، 4 ج 21 ص802-803.
- 40 رفعت، الوجه الخفي، ص79-80؛ انظر: نياز ملا، السلطان عبد الحميد، ص40؛ مذكرات السلطان عبد الحميد الثاني، تقدم وترجمة محمد حرب، دمشق: دار القلم، 1412هـ/1991م، ص141-142. وقد ذكر روجي الخالدي أن مانويل قره صو عضو جمعية الاتحاد والترقي في سلانيك، وكان أحد خطباء اعلان الدستور هناك يوم 23 يوليو 1908، وقد خطب باليهودية الاسبانية؛ الخالدي، أسباب الانقلاب، ص171-172.
- 41 انظر: نياز ملا، السلطان عبد الحميد، ص45 وما بعدها.
- 42 المنار، الطبعة الثانية (1319هـ / 1902م)، 4 ج 21 ص803-804؛ وذكر نجيب نصار أن هرتزل حصل على موافقة السلطان على مقابله في 17 أيار 1901؛ وقد راقق هرتزل في مهمته دايفد ولفسون وأوسكار مارمورك من أعضاء الجمعية الصهيونية. وقابل هرتزل السلطان مرتين منفردا عن رفيقه. وقد انعم السلطان عليه بالنيشان المجيدي الأول. وصرح هرتزل بعد عودته إلى لندن بنجاح مهمته لدى السلطان. نصار، الصهيونية، ص29-30.
- 43 المنار، الطبعة الثانية (1319هـ / 1902م)، 4 ج 21 ص804-805.
- 44 المنار، الطبعة الثانية (1319هـ / 1902م)، 4 ج 21 ص805.
- 45 المنار، الطبعة الثانية (1319هـ / 1902م)، 4 ج 21 ص805-807؛ انظر: أحمد صلاح الملا، جذور الأصولية الإسلامية في مصر المعاصرة رشيد رضا ومجلة المنار 1398-1935. مصر: دار الكتب والوثائق القومية، 1429هـ/2008م، ص201-202.
- 46 المنار، الطبعة الثانية (1319هـ / 1902م)، 4 ج 21 ص807-809.
- 47 المنار، (ربيع الأول 1321هـ/ 1903م) 6 ج 5 ص 196.
- 48 علي محافظة، الفكر السياسي في فلسطين 1918-1948. الأردن: مركز الكتب الأردني، 1989، ص21 وما بعدها.
- 49 سليمان صالح، الشيخ علي يوسف وصحيفة المؤيد، تاريخ الحركة الوطنية في ريع قرن، مصر: منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب، فرع الصحافة، 1997، ج2، ص176-177.
- 50 الكيال، تاريخ فلسطين، ص48.
- 51 حيرية قاسمية، المواجهة الاقتصادية مع الصهيونية والتمسك بملكية الأرض(1882-1948). مجلة دراسات تاريخية (عدد خاص)، دمشق، السنة الحادية عشرة، 35 و36 (آذار-حزيران 1990م)، ص69.
- 52 نجيب نصار، الصهيونية، ص34.

المواشم

- 1 روجي الخالدي، مقدمة عن الصهيونية. دون مكان وتاريخ نشر: مؤسسة القدس للثقافة والتراث، ص10.
- 2 عبد الوهاب الكيالي، تاريخ فلسطين الحديث. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1990، ص22-23؛ الخالدي، مقدمة، ص11.
- 3 الخالدي، مقدمة، ص10؛ نجيب نصار، الصهيونية ملخصها - تاريخها غاياتها وامتدادها حتى سنة 1905. دون تاريخ ومكان نشر: مؤسس هندواي، ص15.
- 4 أنيس صايغ، الهاشميون وقضية فلسطين. صيدا-بيروت: منشورات صحيفة المحرر والمكتبة العصرية، 1966، ص14.
- 5 عبد الوهاب الكيالي، تاريخ فلسطين الحديث. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1990، ص23؛ أنظر: لوتسكي، تاريخ الأقطار العربية الحديث. بيروت: دار الفارابي، 1980، ص158.
- 6 الخالدي، مقدمة، ص10-11؛ صايغ، الهاشميون، ص14-45؛ لوتسكي، تاريخ الأقطار؛ نصار، الصهيونية، ص15-16.
- 7 صايغ، الهاشميون، ص18.
- 8 لوتسكي، تاريخ الأقطار، ص158. وقد ذكر أن عدد اليهود في فلسطين منتصف القرن التاسع عشر، لم يبلغ الأحد عشر ألف نسمة.
- 9 المرجع السابق، ص126.
- 10 الخالدي، مقدمة، ص11؛ نصار، الصهيونية، ص17.
- 11 رشيد رضا، الصهيونية، مجلة المنار (جمادى الأولى 1332هـ/1914م) م 17 ج 5 ص 385-386. نشر رشيد رضا بمخه عن الصهيونية في مجلة الهلال عام 1913 ثم أعاد نشره في المنار عام 1914، ص387؛ ينظر: نصار، الصهيونية، ص17، 20.
- 12 عبد العزيز عوض، مقدمة في تاريخ فلسطين الحديث 1831-1941. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، مكتبة المحتسب، 1983، ص45؛ صايغ، الهاشميون، ص20؛ الكيالي: تاريخ فلسطين، ص26؛ محمد قريان نيازملا، السلطان عبد الحميد الثاني وأثره في نشر الدعوة الإسلامية، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1408هـ/1988م، ص39.
- 13 لوتسكي، تاريخ الأقطار العربية، ص467.
- 14 الأب هنري لامنس اليسوعي: اليهود ومستعمراتهم، مجلة المشرق 2 (السنة الثانية) ع 23، 1 ديسمبر 1899م، ص1088.
- 15 وايزمن: مذكرات وايزمن بقلمه، دون ناشر ومكان نشر، 1952، ص7.
- 16 عوض، مقدمة، ص88.
- 17 المرجع السابق، ص131؛ صايغ، الهاشميون، ص43.
- 18 صايغ، الهاشميون، ص21؛ انظر: الكيالي: تاريخ فلسطين، ص28 وما بعدها. انظر ما كتبه رشيد رضا عن أعمال الصهيونية ووسائلها التي اتخذتها في المؤتمر المنار (جمادى الأولى 1332هـ) م 17 ج 5 ص 385 وما بعدها.
- 19 الخطر اليهودي بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة محمد خليفة التونسي مع مقدمة تحليلية في مائة صفحة، تقدم عباس محمود العقاد، بيروت: دار الكتاب العربي، (د.ت) وهذا من المقدمة التحليلية ص33-34.
- 20 مولان زادة رفعت، الوجه الخفي للانقلاب التركي، تعريب توفيق برو، دمشق: القاضي: سعد زغلول الكواكبي، 1992م، ص78-79.
- 21 الكيالي، تاريخ فلسطين، ص29 - 31. انظر ما كتبه رشيد رضا عن أهم مقررات المؤتمرات الصهيونية حتى عام 1904 عند وفاة هيرتزل: المنار (جمادى الأولى 1332هـ) م 17 ج 5 ص 385 وما بعدها.
- 22 الكيالي، تاريخ فلسطين، ص33؛ انظر: نيازملا، السلطان عبد الحميد، ص44.
- 23 رشيد رضا، الصهيونية، المنار (جمادى الأولى 1332هـ) م 17 ج 5 ص 388.
- 24 المنار، الطبعة الثانية (1315هـ/ 1898م، م 1 ج 2 ص 53-54.
- 25 المنار، الطبعة الثانية (1315هـ/ 1898م، م 1 ج 2 ص 54. وخلاصة القضية التي بدأت عام 1894 إقام اليهودي الفريد ديفورس النقيب في الجيش الفرنسي بالتخابر مع ألمانيا ونقله ملفات سرية إليها، وذلك دون أدلة مادية كافية؛ وحكم عليه بالسجن، لكن القضية تصاعدت بين فترة وأخرى من خلال سعي أسرته لإثبات براءته. وفي عام 1898 كشف الكاتب اميل زولا مجددا عن هذه القضية عندما كتب مقالا بعنوان "انا أتهم" وحوكم بسببه بالنفي خارج فرنسا، وقد أدى هذا المقال إلى سلسلة غير مسبوقه من الأزمات السياسية والاجتماعية في فرنسا. وقد حصل ديفورس على البراءة عام 1906 واعيد تأهيله في الجيش الفرنسي وشارك في الحرب العالمية الأولى. وقد أحجت هذه القضية مشاعر معاداة اليهود والسامية في فرنسا.
- 26 المنار، الطبعة الثانية (1315هـ / 1898م)، م 1 ج 2 ص 54-55.

إلى الاعتماد على أنظمة مستبدة، وقد ثبت عجزها وفشلها في الدفاع عن البلاد والعباد أمام الحركة الصهيونية منذ أكثر من قرن ونصف؛ وأن ما ينطبق على فلسطين ينطبق على أي بلد عربي ومسلم. أما موضوع المبالغة بحسن الظن بدوافع الحركة الصهيونية وأهدافها واستحسان هجرة اليهود وتجميعهم في فلسطين وأن غايتهم التمتع بالحماية العثمانية والحرية الدينية التي ترعاها الدولة، فهذا مثار استهجان وتفاؤل في غير مكانه وأوانه. وربما نبرر مثل هذا الرأي لو جاء في القرنين السادس والسابع عشر حينما كانت الدولة العثمانية في عنفوانها وقادرة على منع الحركة الصهيونية أو اليهود من إقامة كيان سياسي أو قومي لليهود في فلسطين أو في غيرها من البلاد العثمانية. أما في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين فهذا لا يتوافق مع واقع الدولة العثمانية التي أحاطت بها تحديات كبيرة في أماكن متعددة، وفي البلاد العربية على وجه الخصوص سواء في الجزيرة العربية والخليج أم في مصر وشمال أفريقيا. إذ كان المخطط الأوروبي لتفتيت الدولة العثمانية قد بدأ تطبيقه على أرض الواقع؛ فقد خرجت الجزائر و عدن ومصر والسودان وتونس ومعظم الخليج العربي من الدائرة العثمانية إلى دائرة السيطرة والنفوذ الأوروبي.

وكان الفرق واضحا بين الأمتين: اليهودية التي تقودها الحركة الصهيونية، وتعمل وفق برنامج مدروس من خلال آلاف الجمعيات خاصة المالية، والتي يقوم عليها نخبة من المفكرين اليهود؛ والذين حققوا إنجازات ملموسة من أجل إنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين. أما الأمة العربية، التي يمثلها الحكام والزعماء والمفكرون والعامة؛ فلا يملكون رؤية لبرنامج منظم موحد لجهودهم، ولا اتفاق بينهم على رؤية مستقبلية للتعاون مع الصهيونيين إن كان ذلك مقبولا لدى بعضهم وفق طرح رشيد رضا، ولا إلى مقاومة مشروع اليهود القومي في فلسطين. كما كانت علاقة العرب بالدولة العثمانية قبيل الحرب العالمية الأولى موضع بحث من العرب والترك على حد سواء، خاصة بعد وصول جمعية الاتحاد والترقي إلى الحكم. في ضوء هذا الواقع أيهما أقدر على الاستفادة من الحرب العالمية الأولى لتحقيق أهدافه القومية؟!

الصهيونية على تحقيق الكثير من أهدافها في فلسطين، على حساب العرب من جهة، وعلى حساب الوجود العثماني في البلاد العربية من جهة أخرى. خصوصا وأن الدولة العثمانية قد واجهت مشكلات متعددة في طرابلس الغرب والبلقان؛ والتي انتهت في غير مصلحتها. ومن المستغرب ان رشيد رضا ربط بين استمرار نجاحات الحركة الصهيونية وسلامة الدولة العثمانية.

ونسب رشيد رضا لنفسه فضل سبق من خلال كتاباته في المنار وتحذيره من خطر تغلغل الحركة الصهيونية باعتمادها على بعض اليهود في جمعية الاتحاد والترقي؛ وبالتالي في مؤسسات الدولة العثمانية، وسعيهم لتحقيق أهداف الحركة الصهيونية في فلسطين. واعتقد رضا أن المجال مفتوح للتعاون بين الصهيونية والعرب بقصد جلب الأموال اليهودية إلى البلاد العربية واستثمارها بالتعمير والتطوير، لكن وفق ضوابط ومحاذير. ودعا زعماء العرب (بمفهوم عام) للاتفاق والتعاون مع الصهيونيين؛ وتفضيل ذلك على أن يصل الصهاينة إلى فلسطين بغير اتفاق مع العرب.

ويبدو ان رؤية العرب أو المسلمين لمواجهة الصهيونية أو مشروعها في فلسطين كانت ولا زالت غير كافية أو مؤهلة للتصدي لها؛ فقد غرقنا في تحليل إمكانيات الأمم والشعوب الأخرى من الأعداء والحلفاء أكثر من العمل على بناء الأمة واستحضار عناصر قوتها المادية والروحية وحشد طاقاتها لنصل إلى مرحلة الاعتماد على الذات دون المراهنة على الآخرين. وربما اندفع البعض في محاولة للاستفادة من أموال اليهود وتفوقهم العلمي دون فهم الواقع العثماني والعربي آنذاك؛ وذلك بالاستناد إلى التحالفات أو الاتفاقات مع الصهيونيين باعتبار ذلك أفضل من هجرتهم إلى فلسطين بغير اتفاق مع الدولة العثمانية أو العرب فهل هناك فرق في النتيجة؟! وكيف توافق أمة أو شعب على جلب اليهود أو هجرتهم إلى فلسطين وتشترط عليهم عدم تأسيس كيان قومي أو سياسي وهي لا تمتلك القوة المادية والفكرية التي تؤهلها لفرض ارادتها وشروطها؟!

وقد لا تكون مسألة إدراك أخطار الحركة الصهيونية وأهدافها القريبة والبعيدة كافية لمواجهةها؛ إنما مجرد خطوة على الطريق؛ إذ لا بد للشعوب بكافة فئاتها أن تؤمن بقدرتها وبذل التضحيات واتخاذ كافة الوسائل من أجل مواجهة تلك الأخطار؛ وتكييف خططها في التعامل مع التحديات التي تعصف بها من وقت لآخر؛ وذلك بالاعتماد على نفسها بالتنظيم والتخطيط باعتبارهما الوسيلة الأولى؛ فلا تتحقق الإنجازات والانتصارات إلا بالأعمال الجماعية التي تقوم عليها نخب مخلصنة منظمة تعمل بلا كلل أو ملل للنهوض بالشعوب وقيادتها إلى مصاف الشعوب والأمم القوية التي تحفظ بلادها ووجودها واستمرارها. ونجاح الأعمال الجماعية منوط بابتعاد الحكام والقادة والنخب عن الفردية وعدم الركون

في النفور منهم أو اضطهادهم من جميع الشعوب والأمم؛ فلم يعد يتسع لهم إلا صدر المسلمين في بلاد الدولة العثمانية، وحتى في فلسطين التي يطعمون بالاستقلال بها وإقامة مملكة جديدة لهم. بمعنى أنه رغم غلوهم في حب ذاتهم وسوء مقاصدهم نحو فلسطين يجدون مكانا لهم فيها.

ودعا رشيد رضا العرب والمسلمين إلى أخذ العبرة بأحوال البشر، وإلى تقليد اليهود في بث المعارف وتوسيع التجارة والصناعة وتوثيق الروابط بينهم، حيث أشار إلى الروابط المحكمة بين اليهود المشتتين في ممالك الأرض ومساعدتهم لبعضهم من أجل امتلاك فلسطين العربية واستعمارها. وحث العرب على التفكير في مسألة تقصيرهم تجاه أوطانهم. وعقد مقارنة بين الأمتين الإسلامية واليهودية، حيث المسلمون يضربون المثل بذل اليهود وضعفهم دون أن يعرفوا حقيقة أنفسهم أو اليهود. وحصص الفرق بين الأمتين في أن بعض بلاد المسلمين يحكمها أمراء منهم، وأن اليهود محرومون من السلطة. وتساءل هل حكمانا يسرون في طريق السلف الصالح العدول أو المستبدين منهم الذين أضاعوا كثيرا من الممالك الإسلامية؟ وقصد أن الاستبداد يؤدي إلى ضياع الممالك والدول كما هو الحال في كثير من البلاد الإسلامية؛ إذ ركز كثيرا على واقع المسلمين مع أمرائهم؛ إذ لم يعد ينفع القول معهم وقد أصابهم الوقر. ولما كثر المنافقون من حولهم موه الحكام على الناس وغشوهم بالأقوال دون الأفعال، وضيعوا الأمة باستبدادهم. وبالتالي على الأمة ألا تعتمد عليهم وأن تسعى لتحصيل العلوم النافعة والثروة بطرق أخرى.

واعتبر رضا أن خطوات اليهود الأخيرة في أعقاب المؤتمر الصهيوني الأول وتأسيس الجمعية الصهيونية 1897؛ تسير بالاتجاه الصحيح لإعادة السلطة والملك إلى شعب إسرائيل، وأن طريقهم الحالي يختلف عن طريق سلفهم المتعصب المغرور؛ لأنه يقوم على اعتبار بسنن الله في خلقه من حيث المحافظة على لغتهم وجامعتهم المالية رغم تشتتهم في البلاد، والتقارب من بعضهم بالتعاقد والتعاون، وامتلاك علوم العصر والبراعة في جمع المال الذي هو أساس القوة. ولم يعد ينقصهم ليكونوا أعظم أمة على الأرض إلا السلطة والملك، والذي يسعون إليه من طريقه الطبيعي. وربما اعتبر رضا حتى عام 1902 أن اليهود يسرون بطريق طبيعي في ظل الدولة العثمانية. خصوصا أنه بين أهمية الجمعيات المالية الكثيرة حيث لا نجاح للأمم إلا بها. وكذلك الجمعية الصهيونية التي لها فروع في كل مدينة وقرية فيها يهود في أرجاء الأرض حتى في البلاد العربية. أما المرحلة الثانية خلال العهد الدستوري في البلاد العثمانية (1908-1914) خاصة بعد خلع السلطان عبد الحميد الثاني في نيسان 1909؛ فقد تميزت ببروز جمعية الاتحاد والترقي. وجاء إعلان الدستور العثماني وخلع السلطان عبد الحميد الثاني بمساهمة من الجمعية، ولما وصلت الجمعية إلى السلطة والحكم ساعدت في تدعيم الوجود الماسوني وبالتالي الصهيوني اليهودي في مؤسسات الدولة؛ إذ كان معظم أعضاء الماسونية من اليهود الصهيونيين؛ الأمر الذي ساعد الحركة

لتضع أغلبية العرب واليهود إلى جانب الحلفاء، ولتدخل المسألة الصهيونية مرحلة هامة؛ لاستكمال نجاحاتها التي أسست قواعدها قبل الحرب باستخدام المال والسياسة، ولتتابع النهج في ضوء التحولات السياسية التي أملتتها تلك الحرب على العلاقات الدولية وخاصة على موقف الدولة العثمانية.

الخاتمة والتوصيات

أعلنت الحركة الصهيونية ميلادها عام 1897؛ وانطلقت نحو خلق وطن قومي لليهود في فلسطين؛ وأصبحت الصهيونية السياسية العملية التي اعتقدت بضرورة تحقيق غايتها موجودة على المسرح السياسي الدولي، وتدرجياً صار لها نفوذ بين اليهود في العالم، بعد أن جعلت من الدين والتاريخ وسيلة للتأثير على فئة كبيرة من الحاخامات واليهود المتدينين وكسبهم إلى جانبها؛ وإن لم تنجح بإقناع غالبية اليهود بالهجرة إلى فلسطين وفق البرنامج الصهيوني، لكنها حققت إنجازات ملموسة في مجالات متعددة.

وسعت الحركة الصهيونية إلى تحقيق أهدافها باستغلال الظروف السياسية الدولية في ضوء واقع الدولة العثمانية المثقل بالمشكلات الداخلية والخارجية؛ ما أضعف من قدرتها على مواجهة التحديات. وانتهجت الحركة الصهيونية سياسة اللين والمسايرة للعرب عموماً وفي فلسطين بشكل خاص، وذلك عن طريق إغرائهم بمحاسن أهدافها في تطوير أراضي فلسطين، وضرورة تعاون العرب واليهود لتحقيق المصالح المشتركة للطرفين.

وقد مر المشروع الصهيوني لتوطين اليهود في فلسطين بمرحلتين قبل الحرب العالمية الأولى: الأولى، خلال حكم السلطان عبد الحميد الثاني والتي انتهت بخلعه عام 1909. وخلال تلك المرحلة نلاحظ عدة محاور وأفكار أوردتها رشيد رضا منها مثلاً: الإعجاب والتعاطف الذي أبداه تجاه اليهود في فرنسا ومصر على إثر مسألة "دريفوس وقضية زولا" بوصفه من التعصب العرقي والحسد الذميمة الذي روج له أصحاب الجرائد الفرنسية المعادين لليهود والطامعين في أمواتهم، والذي تسرب إلى الجرائد المصرية التي هاجمت اليهود. ولم ينكر رضا عليهم أساليبهم التجارية باعتبارها مهارة وتفنن. وذكر أن عقلاء الفرنسيين لا يؤيدون اضطهاد اليهود في فرنسا قديماً وحديثاً؛ لأن ذلك يتعارض مع الحرية التي قامت عليها وعود نابليون للأمة الفرنسية.

وقد أشار رضا إلى أن اليهود المضطهدين في بلدان العالم يرغبون في تركها والهجرة إلى الدولة العثمانية حيث الحرية الدينية والبعد عن التعصب الموجود في أوروبا. كما أن الدولة العثمانية في عهد السلطان عبد الحميد تعامل الرعايا على اختلاف أديانهم معاملة متساوية. هذا رغم إقرار رضا أن أساس اختيار اليهود لفلسطين كونها أرضاً مقدسة وموضع آمال منتظرة؛ إلا أنه اعتبر الأمن والراحة شرط للاختيار وهذا الشرط متوفر في الدولة العثمانية. وأنكر على اليهود غلوهم في حب الذات الذي تسبب

الثلاثين عاما التي سبقت الحرب العالمية الأولى على نتائج ملموسة.⁶⁷ لكن هذا الرأي جانب الواقع؛ فما معنى النجاح إذا لم يكن كل ما سبق من إنجازات صهيونية نجاحا؟!

وكان وايزمن أكثر واقعية ودقة في وصفه لتلك المرحلة؛ فقد ذكر أنه بين (1906-1914) كانت فيها بدء تطور فكرة الصهيونية من فكرة روحية أو سياسية إلى فكرة عملية، وألا تناقض بينهما، وآمن أصحاب الصهيونية العملية بوجود احتلال فلسطين، والعمل على إحياء التقاليد اليهودية بين يهود العالم، وإحياء اللغة العبرية وربط اليهود بفكرة وطنهم فلسطين. وكانت بريطانيا تعرض على اليهود كل مساعدة ممكنة، مع ضرورة عمل الصهيونية في فلسطين لتحويلها إلى وطن عملي لليهود. ونجحت الحركة الصهيونية في تلك المرحلة بإرسال موجات جديدة من المهاجرين المتحمسين لفكرة وطنهم القومي إلى فلسطين، وبذلك أعد الصهيونيون العدة اللازمة لمواجهة الحرب وما عسى أن تعود عليهم من وعود وعهود.⁶⁸

وبلغت الجمعيات الصهيونية عام 1913، ألوفاً عديدة ترجع في أعمالها إلى قرارات المؤتمرات العامة، وللجمعية الصهيونية الرئيسة مصارف مالية لترويج أغراضها منها: "المصرف اليهودي الاستعماري" وغرضه سياسي، وهو أهم أدوات الجمعية في موضوعها الأساسي، والغرض منه تنشيط الاستعمار الإسرائيلي في فلسطين وسوريا وسائر أنحاء تركيا وفي جزيرتي سيناء وقبرص. وهو بنك مساهمة؛ بلغ عدد المساهمين فيه نحو 135000 وله شعبة في يافا باسم الشركة الانكليزية الفلسطينية لها فروع في أكثر مدن فلسطين. وزاد رأس ماله على 120000 جنيه. والبنك اليهودي الملي؛ والغرض منه جمع رأس مال يكون ملك الصهيونية يستخدم لاقتياع الأراضي في فلسطين. هذا إلى جانب عدد من الجرائد الكبرى لخدمة أغراض الجمعية في دول أوروبا ومصر. وانتشرت الدعوة للصهيونية بذلك في أنحاء العالم المتمدن. وأصبح أنصارها يعدون بالملايين. وهي مؤلفة من أحزاب و فرق تتناقش وتتباحث سعياً في المصلحة العامة وتأييد الغرض الأصلي المراد بها. فهي أشبه بدولة ديمقراطية منها بجمعية سياسية اجتماعية. وقد اتخذت أحسن الوسائل المؤدية إلى تأييد المبدأ فأفلحت مساعيها. وأنشأت في فلسطين مستعمرات يهودية في أطيب أراضيها.⁶⁹

استمر اليهود قبيل الحرب العالمية الأولى بالهجرة إلى فلسطين من مختلف بلاد العالم، خاصة روسيا التي وصل منها إلى يافا في تموز 1914، حوالي 300 مهاجر يهودي بهدف استيطان فلسطين. وكانت الجمعيات الصهيونية تسعى لشراء الأراضي في فلسطين لإسكان المهاجرين الصهيونيين، وشاع آنذاك أن إحدى هذه الجمعيات اشترت 35 ألف دونما من الأراضي المتروكة في بئر السبع بالقرب من الحدود المصرية، والتي كان يزرعها عربان بئر السبع من العازمة والطرايين.⁷⁰ وجاءت الحرب العالمية الأولى

والترقي لتساعدهم على الوصول إلى فلسطين وقطع الطريق على العرب. وكتب رشيد رضا معلقاً على ما سبق أنه يجب على زعماء العرب أحد أمرين: إما عقد اتفاق مع زعماء الصهيونيين إن أمكن - وهو ممكن قريب إذا دخلوا عليه من بابه، وطلبوه بأسبابه-، وإما جمع قواهم كلها لمقاومة الصهيونيين بكل طرق المقاومة، وأولها تأليف الجمعيات والشركات، وآخرها تأليف العصابات المسلحة التي تقاومهم بالقوة.⁶⁴ واستفاض رشيد ببحث له حول الصهيونية نشره في الهلال في نوفمبر/ تشرين ثاني عام 1913 وأعاد نشره في المنار لتعميم الفائدة ولإطلاع الناس على أبعاد الصهيونية. ومما جاء فيه عن المؤتمر الصهيوني الحادي عشر الذي انعقد في فيينا عام 1913، أن الصهيونية سائرة على قدم النجاح وأن سلامتها مرتبطة بسلامة الدولة العثمانية؛ لأن المسألة اليهودية والمسألة العربية متفقتان. وقسموا فلسطين من حيث الصهيونية إلى ست مناطق وتقرر تأليف جمعيات وفروع للأخذ بنصرتها.⁶⁵ ويبدو في ذلك كثير من الربط غير الواقعي بين نجاح المساعي الصهيونية بسلامة الدولة العثمانية

واعتقد رشيد رضا أن الصهيونيين إذا وصلوا إلى غايتهم في تأسيس مملكة في فلسطين لا يقون فيها مسلماً ولا نصرانياً، ليس بالضرورة بإبادتهم ولكن باستخدام الكيد والمال، وهما قوتان لهذا الشعب الصغير ترهبهما كبرى الأمم والدول. وأنه لا بد للشعب العربي من الروية والحزم وقوة الاجتماع والمساعدة لتنظيم وسائل الدفاع، وأن هذا الشعب غافل من قوته واستعداده، فقوته واستعداده كامنان فيه كمنون النار في حجر الصوان. والأيام هي التي ستجيب بالأحداث والأفعال لا بالكلام.⁶⁶

وخلاصة الأمر دعا الشيخ رشيد رضا الزعماء العرب إلى عقد اتفاق مع الصهيونيين - إن أمكن وهو ممكن إذا دخلوا من الباب - ربما حتى لا يصل الصهيونيون إلى غايتهم بغير اتفاق مع العرب، فيشتتون المسلمين والمسيحيين من فلسطين، باعتبارهم لا يعدمون لذلك الوسيلة. وكان العرب آنذاك مؤهلين للتصدي للمخططات الصهيونية؛ ولا اعتقد ان هذا الأمر قابل للتنفيذ عملياً في وقته، لعدة أسباب منها؛ من هم الزعماء العرب المنوط بهم عقد اتفاق مع الصهيونيين؟ وهل ينوبون عن أهل فلسطين؟ وهل الزعماء العرب يتفوقون على أمور أقل أهمية من مسألة الاتفاق مع الصهيونيين للتخطيط لمستقبلهم؟ وهل قصد رضا بالزعماء العرب أعضاء الجمعيات والأحزاب العربية؛ الذين هم على اتصال ببعض الحكام في مصر وبلاد الشام والعراق والجزيرة العربية؟

أما فيما يتعلق بالحركة الصهيونية وإنجازاتها خلال الفترة نفسها (1908-1914)؛ فقد أسست جمعيات ومنظمات صهيونية مختلفة في يافا عام 1908؛ ووكالة صهيونية لتنظيم المهاجرين إلى فلسطين، إضافة إلى تبرعات وروثيليد السخية، والمخصصات المالية الصهيونية، إلى جانب حياد السلطات العثمانية تجاه الهجرة اليهودية إلى فلسطين خصوصاً بعد عام 1909، رغم كل ذلك لم يحصل الصهانية في غضون

الاضطهاد الذي يلاقونه في كثير من البلدان، وأنه على هذا الأساس فاوض هيرتزل الدولة العثمانية وبريطانيا، دون أن يكون له قصد سيئ. ودافع الكاتب عن النهضة الصهيونية.⁶¹

ودافع آخر عام 1912 عن هيرتزل، الذي بذل جهودا كبيرة في مؤتمر بال سنة 1897، ولدى السلطان عبد الحميد وغيره من زعماء العالم، لتوضيح أهداف الحركة الصهيونية. وجاء في المقال أن الصهيونيين لا يعملون لخدمة إحدى الدول، ولا يسعون أبدا إلى تكوين مملكة "إسرائيلية". وأن الصهيونية الحاضرة -لا الصهيونية التاريخية- أظهرت مسعاها في بيان مشهور صودق عليه باتحاد الآراء في مؤتمر بال؛ وهو إنشاء ملجأ لليهود في فلسطين بضمنا القانون العام، بحيث يعيشون هناك عيشتهم "الإسرائيلية"، ويتمتعون بحرية الدستور كعثمانيين "إسرائيليين". وبين الكاتب فرحة الصهيونيين بالدستور العثماني، باعتباره أقصى أماني هيرتزل، كما أشار إلى تعاطف المسلمين والمسيحيين مع الحركة الصهيونية ودفاعهم عنها. وأظهر جهود المعاهد "الإسرائيلية" في فلسطين، وكذلك دور الملاجئ "الإسرائيلية" المفتوحة للجميع، وغابات فلسطين التي تنمو أشجارها وغراسها بيد "الإسرائيليين". هذا إلى جانب "شركة الاستعمار الإسرائيلية" التي أسسها هيرتزل، وسجلت في لندن سنة 1899، وهي شركة مساهمة رأسمالها 2 مليون جنيه، وما يتبع لها من شركات "إسرائيلية" صهيونية.⁶²

واستمرت مجلة المنار في تأكيد الترابط بين الحركة الصهيونية وجمعية الاتحاد والترقي؛ إذ تأكد نفوذ الصهيونيين في الجمعية "جمعية الأحرار الدم والذهب"، حينما اتفق زعماءها مع الجمعية الصهيونية على بيعها أراضي السلطان عبد الحميد الواسعة، وعلى تمهيد الأسباب لامتلاكها الأرض المقدسة لإقامة ملك بني اسرائيل بها. ثم قامت جمعية الاتحاد والترقي بتدبير الانقلاب على حكومة كامل باشا، وإسناد الوزارة إلى محمود شوكت باشا؛ والتي ضمت ثلاثة وكلاء من قبل الجمعية الصهيونية، وهم: نسيم مازلياح، وحاويد بك، وبساريا أفندي، وجعلت في أيديهم نظارات النافعة والزراعة والتجارة أي ينابيع الثروة في البلاد. هذا بينما لم يحصل العرب إلا على وزير واحد. واعتبر رشيد رضا أن هذا سيكون مبدأ العداوة بين اليهود والعرب، وربما أدى إلى سفك الدماء وتخريب كل ما يملك اليهود بهذه الوسائل الاتحادية غير الشرعية.⁶³

واستمرت الجمعية الصهيونية في العمل على تكوين دولة جديدة لليهود في فلسطين، في الوقت الذي تتصارع فيه الدول الأوروبية على أملاك الدولة العثمانية "المسألة الشرقية"، ومن بينها فلسطين، وعلم الصهيونيون أن الدول الكبرى لا تسمح لواحدة منهن بامتلاك مهبط الوحي ومصدر الدين الموسوي والعيسوي، وأنه إذا زال ملك الترك من فلسطين، يجب أن تكون تحت حماية جميع الدول. وسعى الصهيونيون لإرضاء الدول لتتنازل لهم عن فلسطين، وكذلك سعوا من خلال جمعية الاتحاد

اليهود في جريدة المقطم المصرية. ولم تلبث أن ظهرت حقيقة دعوى المنار في مجلس الأمة العثماني أولاً، ثم على لسان الصدر الأعظم حقي باشا الذي صرح في خطاب له بأن اليهود هم أصحاب المستقبل في هذه الدولة، وحتى في أمورها الإدارية والعسكرية. واعتبر رشيد رضا هذا التصريح مقدمة لما سيقوله؛ والذي منه أن عمران البلاد العربية يتوقف على استعمال الأموال الأوروبية فيها، وزمام هذه الأموال بأيدي اليهود؛ ولأجل ذلك يصانع الاتحاديون الصهيونيين وغير الصهيونيين، فإذا كان السوريون لا يقبلون مشروعاً فيه أموالاً لليهود؛ فمعناه أنهم لا يقبلون مشروعاً عمرانياً كبيراً في بلادهم مطلقاً. وبعبارة أخرى لا يقبلون أن تعمر بلادهم.⁵⁸

واعتقد رشيد رضا أن الخطر من الصهيونيين ينحصر في شيء واحد؛ وهو امتلاكهم للأرض المقدسة، فينبغي على كل قادر على حمل الحكومة العثمانية على منعهم ذلك. وأضاف رضا أن الخطر من استعمال أموال الأجانب اليهود وغيرهم ينحصر في أمرين: أحدهما غرق الأهالي والحكومة في الديون، وثانيهما تملكهم لرقبة البلاد، بأن يكون أكثر الأرض أو الكثير منها لهم. فإذا تجاوزنا هذين الخطرين فلا ضرر من استخدام أموال اليهود وغيرهم في بلادنا. واعتبر رشيد رضا أن الأمر منوط بيد مجلس الأمة وحكومتها، بغض النظر عن موقف الجرائد التي ربما ساهم الأصفر (الذهب) في جعلها تؤيد الفكرة الصهيونية.⁵⁹ هكذا اعتقد رشيد رضا أن لا خطر من استثمار أموال اليهود في البلاد العربية، لكن ليس ضمنها الأرض المقدسة في فلسطين. وذلك وفق ضوابط ومحاذير يجب التنبيه إليها. كما أنه دمج بين الحركة الصهيونية واليهود.

استمرت حملات جرائد بلاد الشام خاصة الفلسطينية في كشف أساليب الصهيونية، ومقاومة الدعوة إلى التفاهم مع الصهيونيين التي تبناها بعض المثقفين العرب من خلال كتاباتهم على صفحات الجرائد المصرية، خصوصاً في الأهرام والمقطم.⁶⁰ وتناولت بعض الجرائد المصرية موضوع الصهيونية في ظل الاحتلال البريطاني لمصر على نحو إيجابي؛ ففي مقالة عام 1909 بعنوان: "استعمار فلسطين" كتبها جاك هورنستن سكرتير حزب الله في مصر، وذلك للدفاع عن الحركة الصهيونية وأهدافها "النبيلة". جاء في المقالة أن زعماء الصهيونيين لا يفكرون في أخذ فلسطين من الدولة العثمانية ليستقلوا بها، إنما للسكن فيها تحت الرعاية العثمانية ومصادقة الدول؛ لأن فلسطين أرض أجدادهم. وأبرز الكاتب تأييد بعض العثمانيين، ومنهم أحمد رضا رئيس مجلس النواب العثماني؛ لإقامة "الإسرائيليين" في البلاد العثمانية ومنها فلسطين. وبيّن نجاح المستعمرات الإسرائيلية في تطوير أراضي فلسطين وتشغيل سكانها العرب، وأنكر سعي الصهيونيين لشراء الأراضي في فلسطين؛ بحجة أن الدولة العثمانية الدستورية لا تتنازل عن شبر واحد من أراضيها. وأن الحركة الصهيونية تهدف إلى استيطان أرض يمتحي "الإسرائيليون" فيها من

كما أخذ عليهم سعيهم للحصول على ضمانات من الدول الأوروبية، لتنفيذ مخططهم في فلسطين؛ لأن الدولة العثمانية تعامل جميع مواطنيها بغض النظر عن أديانهم معاملة متساوية، وبالتالي لا يحتاج اليهود فيها إلى تلك الضمانات.

ترويج الصهيونية خلال العهد الدستوري (1908-1914)

أصبحت العلاقات العربية مع اليهود والحركة الصهيونية على بساط البحث لدى الأوساط السياسية والإعلامية في الدولة العثمانية عامة وفي البلاد العربية خاصة؛ لا سيما بعد إعلان الدستور العثماني في يوليو/تموز عام 1908، ثم خلع السلطان عبد الحميد الثاني في أبريل/نيسان عام 1909. وانقسمت الآراء بين مؤيد لفكرة التفاهم مع الصهايين ومعارض لها. وتزامن ذلك مع سعي العرب لمقاومة الصهيونية، والتفكير في الخروج على الحكم العثماني، ومن الجانب الآخر سعت الحركة الصهيونية للتقرب من العرب.⁵³

كان السلطان عبد الحميد عدواً للجمعية الماسونية، باعتبار أن من أغراضها إزالة السلطة الدينية من العالم، وهو يفخر بالخلافة الإسلامية ويحرص عليها، وقد تنفس الزمان للماسون بعد الانقلاب الذي كان لهم فيه أصابع معروفة؛ فأسسوا شرخاً عثمانياً أستاذة طلعت بك ناظر الداخلية، وأركانها زعماء جمعية الاتحاد والترقي، وأنصارها من اليهود وغيرهم.⁵⁴ وتزايد نفوذ اليهود في جمعية الاتحاد والترقي وفي أجهزة الدولة ومؤسساتها تدريجياً، حتى أصبح ناظر المالية "جاويد بك" منهم، وكثير من موظفي نظارته؛ فبات متوقفاً ارتفاع شأن اليهود في الدولة بما يحقق آمالهم في فلسطين. وقد دفع ذلك بعض النواب المستقلين في مجلس النواب لبيان خطر الجمعية الصهيونية على الدولة العثمانية، كما انتقدوا سياسة ناظر المالية. ودافع الصدر الأعظم عن حكومته وعن اليهود.⁵⁵

ولما تسلمت جمعية الاتحاد والترقي السلطة في الحكومة العثمانية سنة 1911؛ كان معظم زعماء الجمعية من شيعة الماسون؛ الذين سعوا إلى احتكار السلطة في الحكومة والجيش، تمهيداً للفصل بين السياسة والدين وتجريد السلطان من صفة الخلافة الإسلامية -وفق مبادئ الماسونية-؛ وكان من لوازم التشيع للماسونية قوة نفوذ اليهود فيهم وفي الدولة؛ مما يؤدي بالتالي إلى فوز الجمعية الصهيونية في السيطرة على بلاد فلسطين الذي يراد به إعادة ملك "إسرائيل" إلى وطنهم الأول، وإلى ابتلاع أصحاب الملايين من اليهود كثير من خيرات البلاد.⁵⁶ وقد حذر بعض أعضاء جمعية الاتحاد والترقي من خطورة صلة المنتسبين للجيش العثماني باللجان الماسونية.⁵⁷

واعتمد صاحب المنار أن مجلته كانت اسبق جميع الجرائد والمجلات في التنبيه لنفوذ الصهايين في جمعية الاتحاد والترقي، وقبول تنبيهه بالإفكار من بعض المسلمين وغير المسلمين، كما رد عليه بعض

عبد الحميد إلا أن الخطب التي ألقاها في لندن في أعقاب عودته من زيارة الأستانة كان فيها يقين كبير من أن عودة اليهود الى فلسطين وإنشاء مملكتهم فيها مسألة قربية المنال، وأن تلك المملكة ستكون تحت سيادة الدولة العثمانية. وجاء في المنار تحت عنوان: "اليهود والماسونية وحدث الوطنية"؛ أنه لا يوجد شعب في الدنيا كشعب "إسرائيل" في تمسكه بالرابطة الملية، والعصبية الجنسية؛ فهم يحبون ويحاولون تحويل جميع منافع الشعوب الذين يعيشون معهم إليهم، ولكن الغلو في حب الذات كالتقصير فيه؛ كلاهما من الأمور الضارة بصاحبهما؛ لهذا نرى الشعب اليهودي مضطهدا من جميع الشعوب والأمم ولا يتسع له صدر إلا صدر المسلمين، في بلاد الدولة العثمانية، حتى بلاد فلسطين التي يطمعون أن يستقلوا بها ليحدثوا فيها ملكا جديدا.⁴⁷

وبذلت الجرائد الفلسطينية جهدا كبيرا أوائل القرن العشرين لمقاومة الحركة الصهيونية والوجود اليهودي في فلسطين.⁴⁸ ونهت صحيفة المؤيد التي أصدرها الشيخ علي يوسف في مصر إلى مخاطر الهجرة اليهودية والاستيطان الصهيوني في فلسطين، وأن الإسرائيليين المستعمرين يسعون لاسترجاع المملكة الإسرائيلية وإيجاد وطن لهم في فلسطين، وقد أصبحت مستعمراتهم هناك وكأنها دولة مستقلة تديرها الحركة الصهيونية داخل الدولة العثمانية.⁴⁹

ويبدو أن من عرب فلسطين من أدرك الفرق بين الصهيونيين وغير الصهيونيين من اليهود.⁵⁰ واعتبرت الصهيونية مسؤولة عن اغتيال التقليد التاريخي في العلاقات العربية اليهودية؛ وذلك بعد تحول الوجود اليهودي في فلسطين من الطابع الديني والمعاشية إلى الطابع الاستيطاني الزراعي.⁵¹ وأن المسألة الصهيونية بدأت خيرية وزراعية لكن هزت حولها إلى اقتصادية سياسية.⁵² بعد ان اضطر الى إدخال الدين والتاريخ لجذب الحاحامات والمتدينين اليهود الى تأييد الحركة الصهيونية خصوصا بعد أن جعل من فلسطين المكان الأوح للوطن القومي لليهود، وبعد تجاهل البلاد الأخرى التي اقترحها بعض اليهود كالأرجنتين وسيناء وشرق أفريقيا وقبرص سواء قبل وفاة هرتزل أم بعدها.

وخلاصة القول كانت علاقة العرب باليهود في فلسطين مقبولة وطبيعية قبل ظهور الحركة الصهيونية كمشروع استيطاني احتلالي خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، إلا أن موقف عرب فلسطين أخذ بالتغير التدريجي مع تزايد الهجرات اليهودية إلى فلسطين أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين؛ على إثر استشعار بعض العرب بمخاطر الحركة الصهيونية وسعيها لامتلاك فلسطين. وقد تنهت بعض الجرائد والمجلات إلى مخاطر المشروع الصهيوني على فلسطين والبلاد العربية. ورغم ذلك فقد اعتبر رشيد رضا أن من أسباب اختيار اليهود المضطهدين في دول العالم لفلسطين مسكننا لهم؛ الحرية الدينية التي تسود البلاد العثمانية في ظل حكم السلطان عبد الحميد الثاني، وسعة صدر المسلمين.

الأمم في كل أحوالها، ومن قوانينه تتعلم طرق الرشاد، ومن نظامه الاجتماعي حقيقة المدنية، ومن سيادته الروحية معنى الديانة الحقيقي.⁴² وأضاف رضا من قول "إسرائيل زنفويل": غاية ما يرمي إليه اليهود هو جمع النقود الكافية لايتباع أرض فلسطين من السلطان الذي ستكون الحركة الكبرى تحت سيادته، وبلغ ما جمعه اليهود حت تاريخه مليون "ريال أمريكي"، وأنه في كل مدينة وقرية فيها يهود في مشارق الأرض ومغاربها فرع من الجمعية الصهيونية يجمع المال لهذا الغرض.⁴³

وناقش رضا مسألة أن المساعدة الكبرى للجمعية الصهيونية كانت من فقراء اليهود، وكذلك دور بعض الأغنياء من أمثال "البارون هرش"، بحيث يستطيعون في بضع سنين تحقيق أمنيتهم. واستنهض رضا هممة المسلمين في مصر وعددهم قريب من عدد يهود الأرض لمساعدة الجمعية الخيرية بجمع ألف ألف قرش على إنشاء مدرسة كلية في مصر.⁴⁴ وأضاف: وقد وصلت الجمعيات الصهيونية إلى البلاد العربية لجمع الأموال لتحقيق هدفهم السياسي. ومنها فرع الجمعية في مدينة الإسكندرية التي دعت اليهود إلى اجتماع لإنجاح المشروع الصهيوني في أرض مصر، أسوة باليهود في الأقطار البعيدة. وركز منشور الجمعية على التمسك "بعروة وطننا القديم" وعقائد إسرائيل، والاعتقاد بعود المجد التليد والمكانة السامية لشعب إسرائيل، وأنه رغم تفرق شعب إسرائيل إلا أن بلاد صهيون كانت "معهد الارتباط ومأمن السرب وفرجة الكرب" وأن المشروع الصهيوني يطالب اليهود الآن بالمبادرة إلى العمل والمسارة باتخاذ الحيل.⁴⁵ واستعاد محمد رشيد رضا بعض ما نشره في المنار عن الجمعية الصهيونية سابقا -إشارة إلى ما نقله المنار عن المقتطف وتعليق رضا عليه- ثم استعرض واقع المسلمين مع أمرائهم، إذ لم يعد ينفع القول معهم وقد أصابهم الوقر، وامتألت قلوب الناس بإطراء الأمراء والحاكمين والاتكال عليهم وتعظيمهم والتقرب إليهم بالغايب والنفيس؛ فموه الحكام على الناس وغشوههم بالأقوال دون الإشارة إلى نتائج أفعالهم، التي بمجموعها ما عليه أمة المسلمين الآن -1319هـ/ 1902م-، والذين ضيّعوا الأمة باستبدادهم "بسلطتهم المطلقة" ولم يحفظوها من الهلاك. وبالتالي على الأمة ألا تعتمد عليهم، وأن تسعى لتحصيل العلوم النافعة والثروة الواسعة والتربية الرافعة. فمن كان محسنا من الحكام كانت الأمة عوناً له، ومن كان مسيئاً جبروا نقصه بإحسانهم حتى إذا صاروا أمة حقيقية لها رأي عام قوموه أو قوموا خلفه بتقييده بالشرع والشورى، سالكين في ذلك الطرق الحكيمة. ولم يدع رضا لخروج الأمة على الحكام لأنهم بذلك يكونون عوناً للأجانب لسرعة الإجهاز على المسلمين.⁴⁶

وخلصة نتائج الاتصالات الصهيونية بالسلطان كما أشار رشيد رضا أن الجمعية الصهيونية في لندن أوفدت "إسرائيل زنفويل" إلى الأستانة للمساومة في شراء القدس الشريف، وقابل السلطان عبد الحميد؛ "ويقال إنه لقي من الحضرة السلطانية التفاتاً وانعطافاً". ورغم أنه لم يحصل اتفاق مع السلطان

الذي سلوكه يختلف عن طريق سلفهم المتعصب المغرور بالنسب ونصوص التوراة، انما طريقهم قام على اعتبار بسنن الله في خلقه؛ فحافظوا على لغتهم وجامعتهم المليية رغم تشتتهم في الأرض. وتقربوا من بعضهم بالتعاقد والتعاون، وامتلكوا جميع علوم العصر وفنونه ومنافعه، وبرعوا في جمع المال الذي هو أساس القوة. ولم يعد ينقصهم أن يكونوا أعظم أمة على الأرض إلا الملك أو السلطة. ويسعون إليه من طريقه الطبيعي. وأعاد رضا الإشارة إلى مسألة "دريفوس" حينما حاولت فرنسا أن تمين يهوديا.³⁹

عارضت الدولة العثمانية في عهد السلطان عبد الحميد الثاني الهجرة اليهودية إلى فلسطين، أو توطين اليهود فيها؛ وقد طالب اليهود بدايةً بمنح فلسطين إدارة ذاتية يهودية، وتوسلوا إلى السلطان عبد الحميد مستخدمين المال لإغرائه، وتمكنوا من عرض مسألتهم عليه سنة 1901، بوساطة عمانوئيل قاراصو (Emanuel Carasso) الذي قدّم إلى السلطان عريضة محررة من قبل "جمعية صهيون" الجمعية الصهيونية، وألقى أمام السلطان كلمة أشار فيها إلى اضطرار اليهود للخروج من إسبانيا فراراً من محاكم التفتيش إلى الدولة العثمانية الرحيمة، فقبلوا بالترحاب، وسعدوا بالمقام في أراضيها وخدموا تجارتها واقتصادها. وأشار فيها إلى تعرض اليهود للعباد من الروس، وأن ملجأ اليهود الأخير هو السلطان عبد الحميد، وقدم العريضة مرفقة بخريطة تضمنت: "الأراضي التي يحدها خط بحر شمال يافا إلى شرق بحيرة طبرية ثم يتعرج إلى جنوب غزة وينتهي عند البحر"؛ لتأسيس إدارة ذاتية فيها، كان ذلك مقابل إغراءات مالية - لا مجال لذكرها هنا- المهم أن السلطان عبد الحميد رفض هذا العرض رفضاً قاطعاً.⁴⁰ وسواء كان بداية الاتصال الصهيوني بالسلطان عبد الحميد سنة 1901، أم قبل ذلك فقد حافظ على موقفه الرفض.⁴¹

وتحدث رضا عن الجمعيات المليية الكثيرة حيث لا نجاح للأمم إلا بالجمعيات، وعن ظهور الجمعية الصهيونية عام 1898، وهي جمعية سياسية غرضها الاستيلاء على البلاد المقدسة لتكون مقر ملكهم وعرش سلطاتهم. وأن الجمعية أول الأمر لم تُظهر طلب الملك، وإنما تظاهرت بحج نقل فقراء اليهود المهاجرين والمنفيين إلى فلسطين؛ ليعمروها ويعيشوا فيها في ظل السلطان -عبد الحميد الثاني- آمنين. وأما لما وثقت بقوتها خرجت من كتمان غايتها، وبعثت منذ أشهر-1901- "إسرائيل زنفويل" من لندن إلى الأستانة للمساومة في شراء القدس الشريف، "ويقال": إنه لقي من الحضرة السلطانية التفاتاً وانعطافاً، وبعد رجوعه خطب في الجمعية، فقال مستشرفاً مستقبل اليهود: إن اليهود سيرجعون بكثرة إلى فلسطين مملكتهم القديمة، التي لا يمكن أن تغرب شمسها من سماء أفكارهم، وسيبلغ عددهم سنة 2000 مليونين نفس، وسيجعلون تلك الأراضي جنات ويصلون أطرافها بسكك حديدية، وسيقومون فيها حكومة منتظمة خاصة بما تكون نموذج الكمال لجميع الأمم، فيكون شعب إسرائيل منارا على جبل صهيون تهتدي به

حول مستعمرة حوران والأردن أن اليهود تمكنوا من ابتياع أكثر من عشرين ألف هكتار في حوار قرية الشيخ سعد، الى جانب محلات أخرى كبيتما وحن الشيخ قريبا من دمشق عند سفح جبل حرمون. وأضاف هنري اليسوعي: أن اليهود لا زالوا يطمعون في "الأردن"؛ وأنه لما زارها قبل ثلاث سنوات أخبره مختار مكيّس (أم قيس) أن للبارون روتشيلد (Edmond James de Rothschild، 1845-1934) عمالا في تلك النواحي يسعون لامتلاك أراضٍ لسيدهم ليعمل فيها اليهود ويستغلوا محاصيلها.³⁴ واستغل اليهود ما جرى لهم في روسيا وضاغفوا نشاطهم للحصول على أوامر من السلطان عبد الحميد الثاني (1876-1909) لبناء مستعمرات جديدة "في ضفتي الأردن".³⁵ ولما كان اليهود يعرفون من الأسفار القديمة ما لبلاد جلعاد ومؤاب في "الأردن" من الحصب والدمس فلم تبتعد عيونهم عنها. فلما كان اللورد غورشن "الإسرائيلي" سفيرا لبريطانيا في الأستانة عرض على الحكومة العثمانية أن يجعل تلك النواحي ومساحتها نحو 600000 هكتار-الهكتار الواحد يساوي عشرة آلاف متر مربع، وبالتالي يبدو الرقم غير دقيق او يشمل أكثر من مساحة الأردن وفلسطين الحالية- مستعمرة لليهود تحت نظارة الباب العالي، يسوسونها كما يشاؤون، بشرط ان يدفعوا للسلطان مبلغا عظيما من المال لا يقل عن بضعة ملايين من الفرنكات، لكن الدولة العثمانية رفضت طلب غورشن.³⁶

وكتب محمد رشيد رضا مقالة في شوال 1319هـ/ يناير 1902م بعنوان: حياة أمة بعد موتها - جمعية اليهود الصهيونية، وبدأ الموضوع بالإشارة إلى الحديث الذي دار بينه وبين دولة رياض باشا، والذي تضمن ذكر اليهود المقترن بركن كل اصلاح وتقدم وهو المال، ومساعي الجمعية الصهيونية في إعادة السلطة والملك إلى شعب إسرائيل. وقال الوزير لرضا أنه ظهر مؤخرا كتاب لبعض الاوروبيين المعادين لليهود للوقية بهم؛ فجاء الكتاب في الحقيقة تعظيما وتبجيلا لهم، وان الأمور المالية (أزمة المنافع) في فرنسا بأيدي اليهود. وأنه قد رغب بعض المصريين بتعريبه لا ليستاء "الإسرائيليون"، ولكن ليعتبر المسلمون.³⁷ وتساءل رضا أين للمسلمين أخذ العبرة بأحوال البشر وما في الأرض من الآيات والعبر؟ والعبر بعيدة عنهم بفعل حوائل وموانع. وسعى رضا في مقالته إلى تبيان تلك الموانع وإلى عقد مقارنة بين الأمتين الإسلامية واليهودية. وذكر أن المسلمين لا زالوا يضربون المثل بذل اليهود وضعفهم "ونحن لا نعرف أنفسنا ولا نعرفهم! لا نعرف من فضلنا عليهم في الحياة الاجتماعية إلا أن بعض بلادنا تحت رياسة أمراء منا، وأهم محرومون من السلطة"، ثم تساءل هل حكامنا يسيرون في طريق سلفنا العدول الصالحين أم المستبدين منهم الذين أضاعوا كثيرا من الممالك الإسلامية؟³⁸

واستعرض رضا تاريخ اليهود؛ فقال: انهم عاشوا في ذل وضعف في البلاد التي يقيمون فيها، دون سلطة او حكم. وأهم يسيرون في الطريق نحو إعادة السلطة والملك إلى شعب إسرائيل، وان الطريق

طريق كتابهم لتحرير قومهم على استعمار فلسطين للتخلص من اضطهاد الأمم لهم، رغم عدم استبعادهم لاختيار أي مكان آخر.³¹ وأضاف رضا عن أثر "هيرتزل" في تنظيم وتوجيه الحركة الصهيونية، حيث لم يستقر عمل اليهود الصهاينة على قواعد متينة إلا بعد ظهور الدكتور هيرتزل، وهو نمساوي شديد الغيرة على العنصر "الإسرائيلي". وكتب سنة 1895 كتابا سماه: الوطن الإسرائيلي (The Jewish State)، وخلاصة آراء هيرتزل في ذلك الكتاب "إن أعداء الساميين آخذون في الازدياد، ولا يستطيع اليهود مقاومتهم لتشتت شملهم في الأرض، فهم في حاجة إلى الاجتماع في وطن خاص بهم"؛ فاقترح إنشاء شركة يهودية اقتصادية رأس مالها خمسون مليون جنيه مركزها لندن. واقترح ابتياع فلسطين أو الأرجنتين على أن ينتقل إليها اليهود انتقالا منتظما. ثم عدل هيرتزل رأيه هذا فحصر طلبه باستعمار فلسطين دون سواها؛ لعلمه أن الناس لا يساقون بمثل الشعائر الدينية، واليهود هجروا فلسطين وقلوبهم في "هيكل سليمان". ولما نشرت آراء هيرتزل أقيمت الجمعيات اليهودية على الأخذ بها.³²

وأضاف رضا حول مرحلة هيرتزل وما رافقها من تعديلات على برنامج الحركة الصهيونية؛ إذ كان من أشد المعارضين لأفكار هيرتزل طائفة كبيرة من المحامات في روسيا وألمانيا والنمسا وإنكلترا عارضوه في بادئ الرأي؛ لأنه لم يعتبر الوجهة الدينية من المسألة كما ينبغي، ولأن أتباعه أكثرهم من الشبان المتورين واهتمومهم بكل قبائح. وكان المسيحيون أشد عطفًا على الصهيونية من أولئك المحامات فنصروها بأقلامهم وألسنتهم. ولما انعقد المؤتمر الثاني سنة 1898 رأى هيرتزل من الحكمة مسالمة رجال الدين؛ فاعترف أن الصهيونية تشمل السعي في إحياء شعائر الدين فضلا عن الاقتصاد والسياسة. كما تبين من التقارير التي عرضت في المؤتمر أن الجمعيات الصهيونية القائمة بذلك العام تضاعفت كثيرا وأصبح عددها 1150 جمعية.³³

الحركة الصهيونية وهجرة اليهود إلى فلسطين في ضوء موقف والدولة العثمانية

حملت كثرة الحديث عن اليهود وهجرتهم إلى فلسطين، ومدى انتشارهم فيها؛ في جرائد الأستانة أو آخر القرن التاسع عشر الميلادي وفي أعقاب المؤتمر الصهيوني الأول؛ بالأب هنري لامنس اليسوعي إلى تقصي الحقيقة؛ واستنادا إلى تقارير أعلنها اليهود في مجلاتهم؛ سافر في أنحاء فلسطين لجمع المعلومات الدقيقة وتحقق بنفسه من صحتها. وتوصل إلى أن المستعمرات اليهودية في فلسطين خمس تشتمل على عدة محال وهي: مستعمرة يافا وضواحيها، ثم مستعمرة القدس الشريف، ثم صفد وبلاد بشارة، ثم حيفا وتوابعها، وأخيرا مستعمرة حوران والأردن. وقدم تفصيلا حول هذه المستعمرات؛ وخلص إلى أن لليهود في فلسطين نحو خمسين ألف هكتار، وعددهم يقارب ثمانون ألفا، نصفهم في القدس وضواحيها؛ وهم في تزايد مستمر؛ لأن الهجرة اليهودية إلى الأرض المقدسة (في فلسطين) متواصلة من كل أنحاء العالم. وذكر

وخبراتها كثيرة، وكانت تمون أضعاف سكانها الحاليين، وأن أغنياء اليهود لا يرون أنفسهم مضطرين لابتياح أرض فلسطين وإسكان إخوانهم الفقراء فيها، رغم أن من بينهم محسنين أمثال البارون هرش.²⁸ وجاء في المقتطف: رغم ما يعترض المسألة من مصاعب، لكن نقل اليهود إلى فلسطين وابتياح الأرض من الحكومة وأصحابها أصعب من نقلهم إلى الأرجنتين؛ ولذلك استبعد المقتطف بنجاح الصهيونيين في غايتهم، وأن السعي لدى حكومات روسيا ورومانيا وبلغاريا، في اصلاح شأن اليهود فيها أقرب منالاً، لا سيما أن طلب كفالة الدول الأوروبية وحمائته لليهود الذين يراد نقلهم إلى فلسطين عقبة كبيرة في سبيل هذا الغرض؛ ولأن الدولة العثمانية لا ترضى به عن طيب نفس.²⁹

وقد أورد رشيد رضا الخبر في المنار لاستنتاج عدة أمور والتي سماها "فوائد" -قد تبدو غريبة -، وهي: اولاً: أن المضطهدين في العالم يرغبون في الجلاء من بلادهم للعيش تحت حكم السلطان -عبد الحميد الثاني- بسبب الحرية الدينية البعيدة عن التعصب كما هو حال أوروبا، مع انتقاده لفكرة "حماية الدول الأوروبية"؛ لأن اليهود في الدولة العثمانية يعاملون معاملة متساوية مع غيرهم، "نعم إن المرجح لاختيار اليهود فلسطين كونها بلادا مقدسة وموضع آمال منتظرة، ولكن الأمن والراحة شرط للاختيار". وثانياً: إلى إمكانيات فقراء اليهود في تعمير فلسطين وبث المعارف وتوسيع التجارة والصناعة فيها؛ لعل في ذلك حث للعرب فتجيش فيهم مراحل الغيرة. أما ثالثاً: جلب النظر للروابط المحكمة بين اليهود رغم تشتتهم في الممالك، بحيث يساعدون بعضهم على "امتلاك بلادكم واستعمارها"، وعلى سكان البلاد التفكير في المسألة ليدركوا مدى تقصيرهم في حق بلادهم. وأضاف رضا داعياً العرب إلى التفكير ومراقبة ما تفعل الشعوب والأمم، ثم قال: "أترضون أن يسجل في جرائد جميع الدول ان فقراء أضعف الشعوب الذين تلفظهم جميع الحكومات من بلادها هم من العلم والمعرفة بأساليب العمران وطرقه بحيث يقدرين على امتلاك بلادكم واستعمارها وجعل أربابها أجراء وأغنيائها فقراء"، وحثهم على التفكير في مدى تقصيرهم تجاه أوطانهم، وبحث هذا الأمر فيما بينهم.³⁰

واستفاض رشيد رضا في بحثه عن الصهيونية الذي نشر عام 1913، في الحديث عن محاولات اليهود للوصول إلى فلسطين قبل المؤتمر الصهيوني الأول 1897، وأهم حاولوا الاستيلاء على فلسطين بكافة الوسائل، وأخرها الحركة الصهيونية التي غرضها جمع الشعب الإسرائيلي في فلسطين وجعله وطناً لهم، استناداً إلى أسس دينية جاءت في أسفارهم، وبعث اليهود على تبنى الصهيونية أمران: الأول؛ تمكن الروح الملية من نفوسهم، وتغليب العنصرية لديهم. والثاني؛ مبالغة الأمم النصرانية في امتهان اليهود باسم: مقاومة السامية "antisemitism"؛ وأدى ذلك إلى اجتماع كلمة اليهود بأوروبا، وفيهم طائفة من أصحاب الأموال ورجال السياسة والعلم وأهل الهمة والنشاط، الذين وجهوا عنايتهم عن

واعتقد رضا أن الحرية العمومية ليست مختصة بفريق دون فريق؛ فإن التمدن الصحيح والعدالة الحقيقية يفرضان المساواة المطلقة بين جميع بني الانسان في المنافع العمومية، وأن العمل والكسب بالطرق الشرعية فضيلة اجتماعية. ولذلك لا يؤيد عقلاء الأمة الفرنسية اضطهاد اليهود في بلادهم قديماً وحديثاً. وختم رضا الموضوع بعبارة: "وعسى أن يستفيد إخواننا الشرقيون لا سيما المسلمين منهم بما نقص عليهم من أحوال الأمم".²⁶

ولما بحثت الجرائد والمجلات العربية موضوع الصهيونية وأخطارها بعد انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول عام 1897، فقد جاء الموضوع في المنار تحت عنوان "خبر واعتبار" نقلاً عن المقتطف في نيسان/أبريل 1898، وجاء الموضوع في المقتطف في باب "المسائل" على شكل سؤال وجواب تحت عنوان: "عود اليهود إلى فلسطين"، وتضمن السؤال كثير من المعلومات عن الحركة الصهيونية واليهود، ومضمونه أنها حركة حدثت فجأة منذ ستة أشهر بين اليهود في بلاد النمسا وألمانيا وإنكلترا وأمريكا وهي المعروفة باسم: "الصهيونية"؛ غايتها جعل فلسطين مسكناً لليهود المضطهدين في روسيا وبلغاريا ورومانيا وبلاد الفرس والمغرب؛ وذلك بإذن الدولة العثمانية وكفالة الدول الأوروبية وتحت حمايتهم، وأن مراد اليهود تعمير فلسطين بالفلاحة والصناعة والعيش بأمان في ظل الدولة العثمانية "الحضرة الشاهانية"؛ وبذلك يقل عدد الفقراء في أوروبا وتتسع أسباب التجارة بين الشرق والغرب. واستحسنت الجرائد الأوروبية الشهيرة - كالتايمز والكرونكل وغيرها- هذا الرأي؛ باعتباره قريب المنال؛ لأن الدولة العثمانية ترغب في عمار بلادها، والدول الأوروبية لا تمنع فقراء اليهود من تركها والانتقال إلى بلاد الشرق؛ لكي ينشروا فيها المعارف، ويوسعوا التجارة والصناعة، لا سيما أن اليهود اشتهروا بولائهم في البلاد التي تحميهم وتحسن إليهم؛ فتجد الدولة العثمانية منهم كل ولاء وأمانة! وتساءل السائل عن مدى اعتناء الجرائد العربية في مصر وسورية بالأمر؟²⁷

وكان جواب المقتطف ان الجرائد العربية في مصر وسورية لم تعتن اعتناء خاصاً بالخبر وإنما جاء مع سائر الأخبار. وأن اليهود الذين أتوا فلسطين حتى الآن أهل صناعة وتجارة، وقد أفلحوا فيها وقبضوا على أكثر فروع التجارة والبيع والشراء، وإذا زاد عددهم قبضوا على كل موارد التجارة والصناعة، أما الفلاحة فلا يعكفون عليها لأنها ليست صنعتهم في البلدان التي ينتشرون فيها؛ ولكن ربما ملكوا الأرض وأبقوا سكانها الحاليين حراثين فيها. وأصحاب المال من اليهود لا يستحيل عليهم أمر إذا عزموا عليه، فإذا اتفق أغنياء اليهود في أوروبا على اتباع الجانب الأكبر من أراضي فلسطين، ونقل إخوانهم الفقراء إليها لم يتعذر عليهم ذلك، ولم يتعذر على فقراء اليهود أن يعيشوا في فلسطين براحة ورخاء؛ لأن الأرض واسعة

المشروع الصهيوني (1897-1909)

انعقد المؤتمر الصهيوني الأول في مدينة (بال/سويسرا) في آب 1897، بزعمامة ثيودور هيرتزل (Theodor Herzl) وقرر العمل على إنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين، وأصبح للصهيونية أهداف محددة ومؤسسة وتنظيم.¹⁸ وقد اجتمع في هذا المؤتمر حوالي ثلاثمئة "من أعتى حكماء صهيون كانوا يمثلون خمسين جمعية يهودية، وقد قرروا في المؤتمر خطتهم السرية لاستعباد العالم كله تحت تاج ملك من نسل داود، وكانت قرارهم فيه سرية محوطة بأشد أنواع الكتمان والتحفظ إلا عن أصحابها بين الناس، أما غيرهم فمحبوبون عنها ولو كانوا من أكابر زعماء اليهود، فضلا عن فضح أسرارها سرا، وإن كان فيما ظهر منها ما يكشف بقوة ووضوح عما لا يزال خافيا".¹⁹ وكان من وسائل الصهاينة التي أقرها المؤتمر استخدام المال ودفع الرشاوى، يلبها اللجوء إلى العنف والتدمير بلا رحمة.²⁰ ثم توالى عقد مؤتمرات الصهيونية، فعقدت مؤتمرها الثاني عام 1898، وأصبحت الحركة الصهيونية تعقد مؤتمراً سنوياً لها.²¹

مات هيرتزل عام 1904، لتتخذ المنظمة الصهيونية بعده وجهة نظر "الصهيونيين العمليين" القائلة بالسعي لاستقدام المهاجرين إلى فلسطين والاستيلاء على الأراضي وإنشاء المزارع والمصانع، أي التخلي عن "الصهيونية السياسية" القائمة على ضرورة الحصول على ميثاق دولي قبل المباشرة في إقامة الوطن القومي اليهودي.²² وكان من مقررات المؤتمر الصهيوني السابع الذي انعقد عام 1905، من حيث العمل في فلسطين؛ السعي في التنقيب عن الآثار وترويج الزراعة والصناعة وسائر الأحوال الاقتصادية والاجتماعية اليهودية وغير ذلك من الأمور.²³

ولما تناولت جريدة المنار أول مرة موضوع اليهود جاء في العدد الثاني في فبراير 1898 بعنوان: "اليهود في فرنسا وفي ومصر"، تضمن مقدمته الإشارة إلى وعود نابليون للأمة الفرنسية بالدفاع عن الحرية العمومية وخدمة مبادئ الجمهورية. وأنه لما تسلم الجمهورية داس على كل ذلك. وقال رضا: "وهذا شأن الانسان في كل آن يطلب الحرية مرؤوسا ويكرهها رئيساً".²⁴ ولما دخل في صلب الموضوع وهو من مشكلات فرنسا السياسية الداخلية التي قامت إثر مسألة "دريفوس وقضية زولا"، وما قاساه اليهود فيها من الإهانة والاضطهاد وسوء المعاملة؛ علق رضا على القضية بأن منشأ هذا الاضطهاد ليس التعصب الديني لدى الأمة الفرنسية، إنما هو التعصب الجنسي والحسد الذميم؛ آثارهما في صدور الأمة أصحاب الجرائد المعادين لليهود الطامعين بأموالهم. وأضاف رضا أنه لو حدث مثل هذا الأمر بين الشرقيين لطبق السماء صراخ تلك الجرائد. واستغرب أن داء الجرائد الفرنسية سرى إلى بعض الجرائد المصرية؛ فقامت مهاجم اليهود، وتأخذ عليهم مهارتهم في الكسب وتفننهم في أساليب الريح.²⁵

العمومية الفلسطينية وجمعية الاستعمار الفلسطيني، لكن الدعوة لم تكن نضجت فلم تأت هذه المساعي بشمرة؛ فوجهوا التفاهم إلى مناطق أخرى داخل الدولة العثمانية وخارجها. واقترح السياسي الإنجليزي لورنس اولفانت (Laurence Oliphant) انشاء مهجر يهودي في فلسطين بنواحي السلط، ولم يصلوا إلى نتيجة. ولكن روح الصهيونية أخذت تتمكن من قلوب اليهود، وهم يزدادون تمسكا بالعنصرية كلما زاد مقاوموهم شدة، فكثرت الجمعيات التي ألفت لهذه الغاية. ونشأت سنة 1879 أول جمعية أفلحت في استثمار أرض فلسطينية، ولما التأم المؤتمر الإسرائيلي سنة 1884، تنبه العثمانيون لأغراضهم، فحاولوا دون تحقيقها.¹¹

وقد شهدت الهجرة اليهودية إلى فلسطين تزايداً كبيراً عام 1881، بعد اغتيال قيصر روسيا ألكسندر الثاني، بسبب اشتراك يهود روسيا في اغتياله؛ فتعرض اليهود في روسيا إلى مذابح جماعية.¹² وأنشأت جماعة يهودية من مهاجرين روسيا عام 1882، أول مستوطنة (جالية) زراعية يهودية بالقرب من يافا.¹³ وكانت تتبع لجمعية روسية اسمها: "مساعدة الفلاحين والصناع اليهود في فلسطين والشام"؛ والتي هي فرع لجمعية يهودية ممتدة اسمها "أحباء صهيون"، لها فروع في بلاد كثيرة؛ تقوم بتأمين سفر الراغبين بالانتقال إلى فلسطين (الأرض المقدسة) وتأمين أرض لهم، بعد أن تقع القرعة عليهم. ثم تقوم لجنة يافا بمتابعة النظر في أمورهم ومساعدتهم مادياً وأديبياً في ابتياع أراضي واسعة لاستثمارها كأفراد وجماعات.¹⁴ وذكر وايزمن أنه عقد عام 1884 في مدينة بنسك الروسية أول مؤتمر لجماعة محبي صهيون، والذي مثل ميلاد الصهيونية السياسية. وقدمت بنسك مشاهير بناء الوطن القومي لليهود في فلسطين.¹⁵ ويبدو أن علاقة العرب واليهود في فلسطين كانت جيدة قبل بروز الحركة الصهيونية على مسرح الأحداث، واستطاع اليهود القدماء في فلسطين، من سكان المدن وخاصة في القدس والخليل وصفد وطبرية التعايش مع السكان العرب.¹⁶ وقد عاش العرب واليهود في فلسطين بسلام تحت حكم المسلمين، ولم تكن الحوادث التي حدثت بينهم في بعض الأحيان، إلا مظهراً من مظاهر أي مجتمع متعدد الأجناس ومجردة عن أي نوازع طائفية أو دينية.¹⁷

وخلاصة القول وجد يهود في فلسطين خلال الحكم العثماني، ولم ينظر العرب إلى وجودهم على أنه مشكلة من أي نوع. لكن ظهور فكرة تجميع اليهود من دول العالم في فلسطين؛ غير مسار العلاقات الطبيعية بين العرب واليهود، خاصة بعد ظهور الحركة الصهيونية كحركة سياسية اجتماعية استعمارية منظمة غايتها إنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين بغض النظر عن الوسائل التي تؤدي إلى تحقيق تلك الغاية.

ولما توترت علاقات الدولة العثمانية مع أوروبا بعد استقلال اليونان وظهور المسألة المصرية عام 1830؛ اعتقد المؤرخ اليهودي سلفادور (Joseph Salvador) بإمكان إعطاء فلسطين لليهود، وذلك بتشكيل مؤتمر معترف به من الدول الأوروبية العظمى وتقرير هذه القضية فيه.³ وحظي الوجود اليهودي، ثم الصهيوني في فلسطين بدعم كبير من بريطانيا. ويرجع التعاون الرسمي البريطاني اليهودي إلى عام 1839-1840، حينما تبنت الحكومة البريطانية قضية يهود السلطنة العثمانية رسمياً، وأسست أول قنصلية لها في القدس لحماية يهودها وإعطائهم رعاية خاصة،⁴ فوجهت بريطانيا جهدها لخدمة الجالية اليهودية في فلسطين، وسعت لجلب جاليات يهودية لدوافع استعمارية، وكذلك لتكوين حاجز بشري يحول دون تحقيق الوحدة العربية.⁵

ورافق ذلك حملة إعلامية في جرائد بريطانيا تؤيد أماني اليهود وإمكانية إقامة دولة يهودية في فلسطين. كما حضت الحملة أغنياء اليهود أمثال، أسرة روتشيلد (Rothschild) وغيرهم على دعم المشروع. وقد تركزت المطالبات بعودة اليهود إلى فلسطين مع بقائها تحت سيادة الدولة العثمانية.⁶ وحول بعض أصدقاء اليهود من الإنجليز نشاطهم إلى العمل السياسي؛ وذلك بالضغط على السلطات العثمانية لمنح اليهود تصريحاً بإقامة مستعمرات أخرى في فلسطين، وتم ذلك فعلاً سنة 1855، حينما كان عدد يهود فلسطين لا يتجاوز ثمانية آلاف،⁷ وقد نزح الكثير منهم لأغراض دينية.⁸

وفي الوقت نفسه الذي ظهرت فيه الصهيونية كتعبير سياسي كان ثمة دور للدافع الديني، كان أصحاب هذا الفكر قد ساهموا في تنمية الحركة القومية اليهودية.⁹ أمثال موزيس هس الألماني (Moise Hesse) الذي نشر عام 1862 رسالة بعنوان: رومية والقدس (Rome and Jerusalem)؛ التزم فيها بإحياء القومية اليهودية. وطلب مساعدة فرنسا لإحداث مستعمرات يهودية في فلسطين. ثم زيفي هرش غايشر (Zevi. H. Kalischer) الذي يعتبر أول صهيوني ذكر في كتابه (درس صهيون) استعمار فلسطين وزراعتها، وإنشاء مدرسة زراعية فيها، وقوة عسكرية من اليهود لحمايتها. واعتقد أن خلاص بني إسرائيل بموجب كتبهم الدينية يأتي بالتدريج إذا اعتمدوا على أنفسهم ولا ينتظرون من أحد أن يخلصهم. وقد روج لفكرته ولاقت قبولا كبيرا عند عدد من المحامات المتصلين في الدين.¹⁰ وعلى العموم لم تتوقف الدعوات والرسائل التي تدعم فكرة عودة اليهود وتجمعهم في فلسطين باعتبارها مملكتهم الدينية -أي مملكة صهيون- طوال النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

وقد أشار رشيد رضا -في بحثه عن الصهيونية والذي نشره عام 1913-، إلى سعي اليهود في الوصول إلى فلسطين عام 1863؛ فسعوا إلى استنصار الجمعيات الخيرية "الإسرائيلية"؛ كجمعية الاتحاد الإسرائيلي وجمعية اليهود الانكليزية في لندن وجمعيتهم في برلين؛ فترتب على ذلك تأسيس الجمعية

Jews in Palestine before World War I, particularly after Britain's occupation of Egypt in 1882 when the Egyptian media enjoyed more freedom in writing about Ottoman affairs. Many Syrians settled down in Egypt and established newspapers and magazines. Among these was Mohammad Rashid Rida (1282-1354AH/ 1865-1935CE), the Islamic thinker, owner and founder of Al-Manar magazine. Al-Manar began in Shawwal 1315AH/ 1898CE as an eight-page long weekly newspaper, which then turned into a magazine in its second year. It previously had covered international and Islamic affairs (Arab and Ottoman). Its appearance coincided with that of the activities of the Zionist movement on the pages of Arab newspapers and magazines, especially in Egypt and following the organisation of the first Zionist Congress in 1897. The interest in the magazine and the critics of the Zionist movement varied from one magazine and newspaper to another. The Zionist movement was one of the issues in which Al-Manar showed interest and apparently had a different view of. This study is mainly based on the body of back issues of Al-Manar magazine during the period under cover, together with a sample of issues from other newspapers and magazines used for comparative purposes. The study also used other contemporary sources on the period under cover as well as some major histories of Palestine and the Zionist movement. The study examines what Al-Manar wrote about the Zionist movement and Palestine, most of which was written by the scholar, jurist and politician Mohammad Rashid Rida, who wrote a special paper on Zionism published in 1913. This study does not aim to review and discuss everything written by Sheikh Rashid Rida and what others wrote about him and his views on Zionism and the entire Palestinian question. Its objective is to expose his writings included in Al-Manar magazine, during a specific span of time from an analytical historical perspective. In doing so, it turns away from preconceived positions or other writings that came late in time, instead restricting these writings to contemporary ones on the period under cover.

KEYWORDS: Zionist movement, Palestine, Arab, Jews, Al-Manar Magazine, Mohammad Rashid Rida, Ottoman state, Sultan Abdul Hamid II.

مقدمة

حاول بعض اليهود في القرن السادس عشر تشجيع الهجرة إلى فلسطين، لكنهم فشلوا بعد ان تمكنوا من إسكان (3700) عائلة من يهود اسبانيا في سورية وفلسطين في عهد السلطان بايزيد الثاني. وفي القرن السابع عشر ظهرت الدعوة مجددًا على يد بعض رجالهم أمثال ساباتاي زيفي (Sabbatai Zevi)، الذي ادعى بأنه المسيح المنتظر، وأنه بعث ليذهب باليهود إلى أرض الميعاد؛ ولما ظهر فساد دعوته فشل.¹ وجاء اهتمام الغرب بفلسطين خلال القرن التاسع عشر الميلادي نظراً لموقعها الجغرافي، وكذلك لرغبة بريطانيا في السيطرة عليها لتأمين طريقها التجاري إلى الهند والمواصلات البحرية العسكرية، ولتتفرد بريطانيا في السيطرة على المنطقة العربية كجزء من الدولة العثمانية في وجه الأطماع الأوروبية. واستغلت الدول الاستعمارية أوضاع الدولة العثمانية ودخلت لها عن طريق الامتيازات الأجنبية، وأصبح الأجنب دولة داخل الدولة.²

الحركة الصهيونية وفلسطين في الاعلام العربي بين عامي 1897-1914

مجلة المنار مثالا: دراسة تاريخية تحليلية

نضال داود المومني*

ملخص: تتناول هذه الدراسة موقف مجلة المنار قبل الحرب العالمية الأولى، من اليهود والحركة الصهيونية ومشروعها في تأسيس وطن قومي لليهود في فلسطين، خاصة بعد احتلال بريطانيا لمصر عام 1882م، حيث حظيت وسائل الاعلام المصرية بحرية أوسع في الكتابة في الشؤون العثمانية، وقد لجأ إلى مصر عدد من السوريين الذين أصدروا فيها الجرائد والمجلات. وكان من هؤلاء محمد رشيد رضا (1282-1354هـ/ 1865-1935م) المفكر الإسلامي صاحب ومؤسس مجلة المنار. بدأت المنار في شوال 1315هـ/ 1898م كجريدة أسبوعية تكونت من ثمان صفحات، ثم تحولت في سنتها الثانية إلى مجلة؛ وقد اهتمت بالشؤون العالمية والإسلامية (العربية والعثمانية). وتزامن ظهورها مع ظهور أعمال الحركة الصهيونية على صفحات الجرائد والمجلات العربية خاصة في مصر؛ على أثر انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول عام 1897. وقد تباين الاهتمام بها والتعليق على الحركة الصهيونية من مجلة أو جريدة إلى أخرى؛ فكانت تلك الحركة من الموضوعات التي اهتمت المنار بمتابعتها وفق رؤية قد تبدو مختلفة عن غيرها. واعتمدت دراستنا هذه بشكل خاص على أعداد مجلة المنار خلال المدة المستهدفة في البحث، إلى جانب نماذج أخرى لبعض الجرائد والمجلات التي تساعد في المقارنة او المقارنة بينها وبين المنار. هذا إلى جانب عدد من المصادر المتخصصة المعاصرة لمدة الدراسة وبعض المراجع التي تناولت تاريخ فلسطين والحركة الصهيونية. ورصدت الدراسة ما جاء في المنار حول الحركة الصهيونية وفلسطين، وكانت أغلبها من تأليف العالم الفقيه والسياسي محمد رشيد رضا، الذي كتب بحثا خاصا عن الصهيونية نشره عام 1913. ولم تهدف الدراسة إلى استعراض ومناقشة كل ما كتبه الشيخ رشيد رضا او ما كتبه آخرون عنه أو عن موقفه من الصهيونية والمسألة الفلسطينية برمتها؛ إنما غايتها عرض كتاباته وما تضمنته مجلة المنار، خلال فترة زمنية محددة؛ وفق رؤيا تاريخية تحليلية، بعيدا عن اتخاذ مواقف مسبقة أو كتابات جاءت متأخرة زمنيا؛ وإنما حصرها في الكتابات المعاصرة لمدة الدراسة.

الكلمات المفتاحية: الحركة الصهيونية، فلسطين، العرب، اليهود، مجلة المنار، محمد رشيد رضا، الدولة العثمانية، السلطان عبد الحميد الثاني.



The Zionist movement and Palestine in Arab Media between 1897 and 1914: A Historical and Analytical Case study of Al Manar Magazine

ABSTRACT: This study is an analysis of how Al-Manar magazine viewed the Jews, the Zionist movement and their scheme of establishing a national home for the

* أستاذ مشارك في التاريخ الحديث والمعاصر، قسم العلوم الإنسانية، جامعة قطر، الدوحة/ قطر، nidalmomani@qu.edu.qa

عبدالله، موقف العلماء والادباء من الصليبيين، ص 100.	107
العماد الاصفهاني، الفتح القسي، ص 223.	108
عبدالله، موقف العلماء والادباء من الصليبيين، ص 100.	109
العماد الاصفهاني، الفتح القسي، ص 233-234.	110
أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 127.	111
عبدالله، موقف العلماء والادباء من الصليبيين، ص 102.	112
العماد الاصفهاني، الفتح القسي، ص 234.	113
ابن واصل، مفرج الكروب، ج 2، ص 354، 361.	114
ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 311.	115
العماد الاصفهاني، الفتح القسي، ص 297، 308، 317.	116

- 82 كان من بين الامراء الناجين من معركة حطين وقد سمح له صلاح الدين بالذهاب إلى بيت المقدس، شريطة الا يبيت هناك اكثر من ليلة واحدة لاحذ زوجته الملكة ماريّا كومنين واولاده، وكان قد تزوجها بعد وفاة زوجها عموري الاول ملك بيت المقدس. ولما وصل إلى هناك وجد المدينة في حالة يرثي لها، فلا يوجد بها فرسان للدفاع عنها، والروح المعنوية لسكانها من الصليبيين منهارة عقب سماعهم بانباء هزيمة حطين واسر ملكهم، وقد فرح الصليبيون في بيت المقدس بروية "بالبان"، وتوسلوا ليبقى معهم ويدافع عنهم، فتجاهل وعده لصلاح الدين، وظل بالمدينة وأخذ يعمل في سرعة لإنقاذ الكيان الصليبي المتداعي للهلاك، وجمع ما يمكن جمعه من الفرسان وابنائهم فوق الخامسة عشرة، بإلاضافة إلى من يصلح للقتال من الرجال، وبدأ في استتجار الجند للدفاع عن المدينة وتحصينها، انتظارا لقدم صلاح الدين. للمزيد ينظر: عبدالله، موقف العلماء والادباء من الصليبيين، ص 79.
- 83 ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج 11، ص 549.
- 84 عبدالله، موقف العلماء والادباء من الصليبيين، ص 79.
- 85 ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 82.
- 86 العماد الاصفهاني، الفتح القسي، ص 130؛ ومما يؤسف له ان المصادر لم تركز على اي دور فعال لاحد هؤلاء العلماء والفقهاء ممن شاركوا في عملية الفتح. ولمزيد من التفصيلات عن عملية استرداد المسلمين لبيت المقدس راجع: ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 66، أبو شامة، الروضتين، ج 92.
- 87 سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 8، ق 1، ص 397-398.
- 88 ومما ورد في هذه الرسالة: "وما كان يعوزنا ويعوز الا حضور المجلس السامي اسماء الله، فما لهذا الامر رواء الا برواهه، ولا للانسان لقاء الا بأنس لقاؤه، وكاد ينصفح الفتح لولا دعائه وحسن الاله. والحمد لله الذي حصنا هذه الحاصية وفضلنا بالنصرة القدسية، وذخر لنا هذا البر الذي عجز بل قصر عنه ملوك البرية، والحمد لله على هذه النعمة السنينة فما اشوقنا واشوق القدس إلى قومه، وما اطمانا واطمنا إلى خصوص الري به وعمومه ويلحظ هذا البيت الذي هو احمر البيت الحرام وزيارته وما اتق روضه ووافق رضاه اذا فاز بنظره ونضراته، ونحن نعرف ان همنه العالية تحمده، وان دينه إلى احياة دعوته تدعوه ونسأل الله ان يكمل صحته وينعش قوته، ويقوي تحضته، وما اقمنا بهذا البد الا لتطهير وترتيب امره وتديبره". انظر: سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 8، ص 255؛ أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 99.
- 89 يقصد بهم الصوفية بان الحرفة مصطلح صوفي يعنى به مايلبسه المرید من شيخه الذي يدخل في اردته ويتوب على يده؛ للمزيد ينظر: عبدالرزاق كمال الدين الكاشاني، اصطلاحات الصوفية. تحقيق عبد العال شاهين، بيروت: دار المنار للنشر والطباعة، 1992م، ط 1، ص 159-160.
- 90 الفقيه الشافعي قاضي قضاة دمشق اصله من العراق من حديثة عانة الموصل، ترجم له ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج 2، ص 26-28؛ نجس الدين أبو عبدالله محمد بن احمد بن عثمان الذهبي، العبر في خير من غير. تحقيق فؤاد اسيد، الكويت، 1996م، جزء 4، ص 256؛ صلاح الدين بن خليل بيك الصفدي، نكت الهميان في نكت العميان. تحقيق أحمد زكي، القاهرة، 1911م، ص 185.
- 91 أبو شامة، الروضتين، ج 3، ص 299.
- 92 ابن كثير، البداية والنهاية، ج 12، ص 718.
- 93 عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد البغدادي المعروف بابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة. تحقيق محمد حامد الفقي، القاهرة 1952م، ج 2، ص 56.
- 94 أبو شامة، الروضتين، ج 3، ص 213.
- 95 ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج 2، ص 56؛ شاکر مصطفى، مدينة للعلم، آل قدامة والصالحية. بيروت، 1997م، ص 64-65.
- 96 ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج 2، ص 16.
- 97 ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج 2، ص 10.
- 98 هو عبد الله بن عمر، كان فقيها بارعاً في مذهب الإمام احمد بن حنبل، والمناظرة والخلاف، توفي بحران سنة 586 هـ / 1190م، ينظر ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج 2، ص 372.
- 99 ابن رجب، المصدر نفسه، ج 2، ص 193-194؛ عبد القادر بن محمد النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس. تحقيق جعفر الحسيني، دمشق، 1948م، ج 2، ص 70.
- 100 ابن رجب، المصدر نفسه، ج 2، ص 194.
- 101 كان محدثاً، بغدادي الأصل، سكن دمشق ودرّس بها الحديث، ابن رجب، المصدر نفسه، ج 2، ص 378-379.
- 102 انظر ترجمته في: العلمي، الأسن الجليل، ج 1، ص 144.
- 103 يوسف بن اسماعيل البهبائي، جامع كرامات الأولياء. تحقيق ابراهيم عطوة عوض، غجرات، 2001، ج 1، ص 165.
- 104 قلعة مشهورة بساحل الشام من اعمال حلب قرب اللاذقية. انظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج 2، ص 105.
- 105 ابن الاثير الكامل في التاريخ، ج 10، ص 167، ابن شداد، النوادر السلطانية، ج 2؛ وبالنسبة لسيرة قاضي جبلة فلم نعر له على ترجمة في كتب التراجم. وقد اكتفى معظم المؤرخين المعاصرين بذكره تحت اسم قاضي جبلة دون توضيح لاسمه عدا ابن الاثير.
- 106 العماد الاصفهاني، الفتح القسي، ص 277.

- 49 ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 11، ص 533؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 2، ص 186.
- 50 سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 2، ق 1، ص 392-93؛ ابن العديم، زبدة الحلب، ج 3، ص 93-94.
- 51 ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 11، ص 533؛ عبدالله، موقف العلماء والأدباء من الصليبيين، ص 90.
- 52 ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج 11، ص 533؛ ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 76.
- 53 الأصفهاني، الفتح القسي، ص 79-80؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 2، ص 190.
- 54 هو تقي الدين عمر ابن اخي صلاح الدين، كان مقدماً شجاعاً، توفي سنة 587هـ/1191م؛ انظر: سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 8، ق 1، ص 413.
- 55 أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 81.
- 56 الفتح بن علي بن محمد الأصفهاني البنداري، **سنا البرق الشامي**. تحقيق فتحية النبراوي، مصر، 1979م، ج 1، ص 295؛ ابن الأثير، الكامل، ج 11، ص 536.
- 57 أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 76.
- 58 العماد الأصفهاني، الفتح القسي، ص 79-80.
- 59 ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج 11، ص 356؛ ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 77.
- 60 يتحدث ابن الاثير عن ذلك قائلاً: "فلما رأى القمص شدة الامر على انه لا طاقة لهم بالمسلمين اتفق هو وجماعته وحملوا على من يليهم وكان المقدم من المسلمين في تلك الناحية تقي الدين عمر بن اخي صلاح الدين، فلما رأى حملة الفرنج علم انه لا سبب للوقوف في وجوههم فأمر اصحابه ان يفتحوهم لهم طريقاً يفرحون منه". ينظر: الكامل في التاريخ، ج 11، ص 536.
- 61 أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 77؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 2، ص 191-192.
- 62 حصن منيع بينه وبين مدينة بانياس ثلاثة فراسخ. ينظر: محمد بن احمد ابن جبير، **رحلة ابن جبير**، بيروت، 1964م، ص 291.
- 63 العماد الاصفهاني، الفتح القسي، ص 80؛ ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 77.
- 64 ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج 11، ص 353.
- 65 هاملتون جب، **صلاح الدين الايوبي، دراسات في التاريخ الاسلامي**. حررها يوسف ابيش، بيروت 1417هـ/ 1996م، ص 196.
- 66 الأصفهاني، الفتح القسي، ص 172-173؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 10، ص 160-161.
- 67 الأصفهاني، الفتح القسي، ص 173-174؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 2، ص 246.
- 68 اتجه صلاح الدين إلى عكا لتحقيق اتصال بحري بين مصر وبلاد الشام ودخلها بعد ان سلم جوساين الثالث حاكمها مفتاح المدينة، بعد ان امنهم صلاح الدين على ارواحهم، وانفسهم، وممتلكاتهم، وفوض صلاح الدين الايوبي امر المدينة إلى ولده الافضل نور الدين عليهم. للمزيد انظر: ابن واصل، مفرج الكروب، ج 2، ص 201؛ عاشور، الحركة الصليبية، ج 2، ص 812-813.
- 69 فتح صلاح الدين نابلس بالأمان، انظر: ابن واصل، مفرج الكروب، ج 2، ص 204.
- 70 هاجم العادل ياقا، وبعد مقاومة، سقطت بيده. انظر: ابن واصل، مفرج الكروب، ج 2، ص 204.
- 71 دخلت صيدا تحت سيطرة صلاح الدين، بعد ان استسلمت دون مقاومة. انظر: ابن واصل، مفرج، ج 2، ص 206.
- 72 حاصر صلاح الدين بيروت لمدة ثمانية ايام، وتسلمها بعد ان امن اهلها، على انفسهم واموالهم. انظر: ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج 11، ص 542؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 2، ص 206.
- 73 تسلم صلاح الدين جبيل، مقابل اطلاق سراح صاحبها، اوك الصليبي. انظر: ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج 11، ص 542.
- 74 حاصر صلاح الدين عسقلان، وظل اهلها من الصليبيين يقاومون حتى نفذت امكانياتهم، ودخلها بعد ان امن اهلها من الصليبيين بناء على طلبهم. انظر: ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج 11، ص 542.
- 75 ابن شداد النوادر السلطانية، ص 111؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 2، ص 296.
- 76 ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج 9، ص 389؛ أبو شامة، الروضتين، ج 3، ص 198-200.
- 77 المنذري، التكملة لوفيات النقلة، مج 1، ص 215.
- 78 أحمد الشامي، **صلاح الدين والصليبيون، تاريخ الدولة الايوبية**. ط 1، القاهرة، 1991م، ص 69.
- 79 الشامي، صلاح الدين والصليبيون، ص 70.
- 80 ابن كثير، البداية والنهاية، ج 12، ص 344.
- 81 ابن كثير، البداية والنهاية، ج 12، ص 344.

- 19 حصن حصين وكورة جليلة من اعمال حلب باتجاه انطاكية. انظر شهاب الدين أبو عبدالله البغدادى ياقوت الحموي، **معجم البلدان**. بيروت 2008م، ج3، ص108.
- 20 ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج1، ص106
- 21 أبو شامة، الروضتين، ج1، ص631
- 22 ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج10، ص143
- 23 هو رينالد دي شاتيون صاحب الكرك، كان مشهوراً بالعدو والحياة، حاول غزو المدينة ومكة في الحجاز غير ان حملته بائت بالفشل، إذ أرسل الملك العادل أخي صلاح الدين ونائبه على مصر، القائد حسام الدين لؤلؤ فتم القضاء على قوات أرناط بأكملها. انظر: تقي الدين أحمد المقرئ، **السلوك لمعرفة دول الملوك**. القاهرة، 1934م، ج1، ص78-79؛ ستيفن رنسيما، **تاريخ الحروب الصليبية**. ترجمة السيد الباز العربي، بيروت، 1967م، ج2، ص706-708.
- 24 ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج10، ص143؛ بهاء الدين يوسف ابن شداد، **النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية**. القاهرة 1317هـ، ص74-75.
- 25 محمد بن محمد العماد الأصفهاني، **الفتح القسي في الفتح القدسي**. تحقيق ابراهيم شمس الدين، بيروت 2003م، ص80؛ جمال الدين محمد ابن واصل، **مفرج الكروب في اخبار بني ايوب**. تحقيق جمال الدين الشيبان، القاهرة 1953م، ج2، ص149.
- 26 أبو المظفر يوسف سبط ابن الجوزي، **مرآة الزمان في تاريخ الأعيان**. تحقيق جنان الحموندي، بغداد 1990م، ج8، ق1، ص392-393؛ مجير الدين العلمي، **الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل**. النحف، 1968م، ج1، ص319.
- 27 عبدالجبار محمود السامرائي، **معركة حطين**، دراسة سياسية عسكرية، مجلة المورد، بغداد 1987، مج16، العدد4، ص18.
- 28 هو ابن علي كوجك بن بكتكين والي اربيل، أحد الأجواد والسادات الكبار، كان شجاعاً فتاكاً بطلاً عالماً عادلاً، قيل انه تمكن من تحرير 60 ألف أسير مسلم من أيدي الصليبيين، توفي سنة 639هـ/ 1241م. انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج13، ص137؛ جمال الدين الانابكي ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة**، القاهرة، 1972م، ج6، ص282.
- 29 كان الصليبيون يلقبونه بـ "الذئب الأزرق" لقوته وبأسه في القتال، وقد كانت المفزة التي قادها تتكون من سبعة آلاف خيال جلهم من المَطَّوَّعة؛ ينظر: السامرائي، معركة حطين، ص20.
- 30 السامرائي، معركة حطين، ص20.
- 31 العماد الأصفهاني، الفتح القسي، ص74؛ أبو شامة، الروضتين، ج2، ص76.
- 32 كانت خطة صلاح الدين التي تبلورت عنده على إثر استشارة كبار القادة، ان اشار عليه احد قادة المَطَّوَّعة الذي لم تذكر المصادر اسمه بأن يشغل العدو من عدة اماكن لتشتيت قواته فتضعف شوكتهم؛ للمزيد ينظر: السامرائي، معركة حطين، ص18.
- 33 محمود فياض الزوبعي، **المقاومة العربية الإسلامية للغزو الصليبي حتى معركة حطين**. بغداد، 2003م، ص263.
- 34 العماد الأصفهاني، الفتح القسي، ص59؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج8، ق1، ص392.
- 35 الزوبعي، المقاومة العربية الإسلامية، ص263.
- 36 موضع مجوران من اعمال دمشق؛ ينظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج4، ص125.
- 37 السامرائي، معركة حطين، ص23.
- 38 السامرائي، معركة حطين، ص18.
- 39 ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج11، ص339؛ العماد الأصفهاني، الفتح القسي، ص59.
- 40 عبد الفتاح عاشور، **الحركة الصليبية**. ط2، القاهرة، 1971م، ج2، ص811؛ السامرائي، معركة حطين، ص23.
- 41 ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج11، ص340-341؛ السامرائي، معركة حطين، ص23.
- 42 ابن شداد، النوادر السلطانية، ص76؛ كمال الدين عمر ابن العدم، **زبدة الحلب من تاريخ حلب**. تحقيق سامي الدهان، دمشق، 1954م، ج3، ص93.
- 43 الأصفهاني، الفتح القسي، ص77؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج2، ص186.
- 44 أبو شامة، الروضتين، ج2، ص76.
- 45 للمزيد ينظر: السامرائي، معركة حطين، ص20.
- 46 عبدالله، موقف العلماء والأدباء من الصليبيين، ص77.
- 47 السامرائي، معركة حطين، ص19.
- 48 سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج2، ق1، ص392؛ ابن شداد، النوادر السلطانية، ص76.

وتلاحمت مجموع المَطُوعَة مع الجيش الإسلامي لتحرير عكا وقيسارية ونابلس ويافا وصيدا وحيفا وتبنين وبيروت وجبيل وعسقلان. أما معركة فتح بيت المقدس فقد التف حول صلاح الدين مجموعاً كبيرة من المَطُوعَة، إذ قصدته مجموعاً منهم ومن علمائهم من مصر والشام فلم يتخلف معروفاً عن الحضور. وقد قدّم أحد المؤرخين وصفاً لتحرير بيت المقدس مقدراً أعداد العلماء من المَطُوعَة، إذ يذكر أنه شهد مع صلاح الدين هذا الفتح عشرة آلاف عمامة. واخيراً فقد كان للمَطُوعَة ومشايخهم الاستنفار الكامل والإستعداد للتضحية، إذ نصح مشايخهم السلطان صلاح الدين بضرورة فتح جبلة لتخليص المسلمين الموجودين في داخلها من قبضة الصليبيين وقد فعل.

الهوامش

- 1 محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب. بيروت، 1374هـ/1955م، ج4، ص2720.
- 2 سورة التوبة، آية 79
- 3 احمد بن فراس بن زكريا ابن فارس، معجم مقاييس اللغة. تحقيق عبدالسلام محمد هارون، القاهرة، 1979، ج3، ص431-432.
- 4 ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص2720.
- 5 أبو حامد محمد بن محمد، الوسيط في المذهب. تحقيق احمد محمود ابراهيم، القاهرة، 1417هـ، ج4، ص563.
- 6 مجد الدين المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث. تحقيق محمود محمد الطناحي، د.م، 1963م، ج5، ص100.
- 7 عماد الدين أبو الفداء ابن كثير، البداية والنهاية. تحقيق عبدالله التركي، القاهرة، 1999، ج12، ص351.
- 8 هو الأمير شمس الدين محمد بن عبد الملك، من كبار امراء الدولتين النورية والصلاحية، كان بطلاً شجاعاً محتشماً تمكن من القيام بأمر السلطنة بعد وفاة نور الدين زنكي، شارك مع صلاح الدين الأيوبي في فتوح بيت المقدس وعكا والسواحل، توفي في مكة سنة 583 هـ/1187م. انظر: شمس الدين محمد بن احمد الذهبي، تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والأعلام. تحقيق عمر عبدالسلام تدمري، بيروت 1998م، ج12، ص764.
- 9 ابن كثير، البداية والنهاية، ج12، ص351.
- 10 المصدر السابق، ج12، ص346، 670-673.
- 11 عبد الوهاب بن علي السبكي، طبقات الشافعية الكبرى. بيروت 1964م، ج7، ص347-348، الذهبي، تاريخ الإسلام، حوادث ووفيات سنوات 581-590 هـ، ص355.
- 12 احمد عبد الله، موقف العلماء والأدباء من الصليبيين. عمان، 2002م، ص77.
- 13 هو الفقيه ضياء الدين عيسى بن محمد، اصله من الحكارية قرب الموصل، شارك مع صلاح الدين مجاهدة الصليبيين في عكا، كانت وفاته اثنا عشر سنة 585 هـ، فنقل جثمانه إلى القدس إذ دفن فيها. انظر: عزالدين علي ابن الأثير، الكامل في التاريخ. بيروت، 1980م، ج10، ص86، 190، 257؛ شهاب الدين أبو شامة، الروضتين في اخبار الدولتين. تحقيق محمد حلمي، القاهرة، 1962م، ج2، ص58-71، 102-105.
- 14 عزالدين علي ابن الأثير، التاريخ الباهر في الدولة الاتابكية. تحقيق عبدالقادر احمد طليعات، القاهرة، 1963م، ص142؛ أبو شامة، الروضتين، ج1، ص160-161.
- 15 عبدالله بن محمد بن هبة الله، كان من العلماء المَطُوعَة في خدمة الدين، وقد شهد انه ما تقاضى عن خدمته للبيت الأيوبي راتباً، توفي سنة 585 هـ/1189م. انظر: عبدالعظيم بن عبد القوي المنذري، التكملة لوفيات النقلة. تحقيق د. بشار عواد معروف، ط4، بيروت، 1988م، ج1، ص127-128.
- 16 أبو شامة، الروضتين، ج2، ص82.
- 17 انظر ترجمته الوافية في: شمس الدين احمد بن محمد ابن خلكان، وفيات الاعيان. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، 1948م، ج1، ص106-108.
- 18 ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج1، ص106

بالفرار أمامها وتحصنوا بقلعتها الحصينة، وعندئذ استخدم قاضي جبلة خطة محكمة لتحطيم معنوياتهم ومقاومتهم وليجبروا على الاستسلام، فأخذ يخوفهم ويرعبهم حتى استرهم بشرط أن يسترهم إلى أن يردوا من انطاكية رهائن جبلة من المسلمين؛ "فضبط عنده جماعة من دون رؤوس الفرنج والمتقدمين حتى أعاد صاحب انطاكية الرهائن التي عنده، ففك بها رهائنه"¹¹⁰. وهكذا تسلم السلطان جبلة وتولى قاضيها أمر الصليبيين بها، فقام باستخراج الأموال والذخائر التي كانت لهم، وصادرها لخدمة المسلمين، وجردهم من كل سلاح وعدة وخيل وقوة.¹¹¹

وازاء هذا الموقف العظيم الذي قام به قاضي جبلة الذي حل متطوعاً جديداً في الجيوش الاسلامية،¹¹² قام صلاح الدين بإعادته إلى منصبه وتبجيله وتشريفه؛ "وحبس عليه ملكاً نفيساً، ووقفه، وصرفه في أملاك ابائه، وحكمه ولاية حكمه وقضائه"¹¹³. أما الساحل الشامي، فقد كان للمطوَّعة اسهاما بارزاً في معاركه، إذ ساهموا في إيصال رسائل صلاح الدين إلى الخليفة العباسي الناصر لدين الله وسلطان المغرب أبو يوسف يعقوب بن عبد المؤمن.¹¹⁴ كما كان من المطوَّعة من ينقل للسلطان أخبار الحملة الثالثة وتقييمها،¹¹⁵ فضلاً عن مساهمة المطوَّعة وعلمائهم في صد الحملة الصليبية الثالثة التي اتجهت نحو عكا.¹¹⁶ والبحث لا يستوعب التفاصيل في معارك الساحل الشامي التي ساهم فيها عدد كبير من المطوَّعة وقادتهم تجنّباً للإطالة وتجاوز الحجم المسموح به للبحث.

الخاتمة والتوصيات

توصل البحث إلى جملة من النتائج نلخصها بما يلي: ان السطوَّعة هم من عامة الناس تطوعوا لتلبية الواجب الديني للدفاع عن الأرض المقدسة، وبدون مقابل إذ لا أحرور لهم ولا سهم ولا اسم لهم بالديوان. وقد كان لسيطرة صلاح الدين على الشام وتوحيدها مع مصر، سبباً لتوحد الجبهة الإسلامية المقاومة للصليبيين، وذلك بعد ترتيبه لأوضاع الشام التي ارتبكت بعد استشهاد نور الدين محمود زنكي.

اعتنى صلاح الدين بالجيوش الذي وسعه وطوّر صنوفه، فشجّع على استخدام المطوَّعة الذين لبوا نداء الواجب زعماء قبائل عربية وعلماء وفقهاء وادباء وعوام الناس. وقد أحاط صلاح الدين هؤلاء المطوَّعة بكل العناية والإكرام حتى بلغوا عنده مكانةً مرموقةً فكان منهم القادة العسكريون، فضلاً عن تولية بعضهم المناصب الرفيعة كالدواوين والقضاء وقيادة الجيش وإدارة الثغور. وقد لعب المطوَّعة وقادتهم دوراً فاعلاً في معركة حطين فساهموا في القتال وتقديم النصح والمشورة التي حرص السلطان على اعتمادها وترجيح رؤيتهم. وكذلك في معركة عكا ومحيطها كان لرأي المطوَّعة وقادتهم القادمين من بلدات الساحل الشامي الرازح تحت الإحتلال الصليبي، ذلك الرأي الذي يؤكد على عدم إعطاء الصليبيين الفرصة وضرورة فتح عكا، فكان لهم ما أرادوا.

حضوره على هذا الفتح وإنما كان من المواظبين على حضور الغزوات ضد الفرنج،⁹⁷ وكذلك الفقيه أبي القاسم سيف الدين المقدسي.⁹⁸

ومن شارك في هذا الفتح أيضاً الفقيه ناصح الدين الشيرازي الحنبلي المشهور ببراعته في الوعظ والحث على الجهاد، فلم يتزل مدينة الآ ووعظ بما.⁹⁹ ويظهر أنه آثر البقاء ببيت المقدس بعد فتحها، إذ اجتمع مع صلاح الدين ببيت المقدس بعد فتحها بستين، وان السلطان استفناه في بعض المسائل الفقهية المتعلقة بالفرنج.¹⁰⁰ وأضيف إليهم المُحدث طغدي بن ختلع.¹⁰¹ كما عرف بيت المقدس أحد الشيوخ المُطوّعة الفاتحين له وهو الزاهد شهاب الدين أبو العباس أحمد بن جمال الدين عبد الله المقدسي (ت. 594هـ/ 1197م)،¹⁰² وقد لُقّب بأبي ثور لأنه قاتل الصليبيين أثناء فتح بيت المقدس وهو يمتطي ثوراً.¹⁰³

اسهام المُطوّعة في معركة جبلة

ومن الادوار الهامة التي قام بها المُطوّعة اثناء استرداد صلاح الدين الايوبي للثغور الساحلية من الصليبيين ما قام به الشيخ منصور بن ثيبيل قاضي جبلة،¹⁰⁴ ذو الشخصية القوية والكلمة المطاعة عند اتباعه مما كان له أكبر الاثر في استمالة بوهيمند صاحب انطاكية اليه لينتفع به.¹⁰⁵ فقد قام هذا القاضي بدفاع الغيرة على دينه بالتوجه إلى السلطان صلاح الدين أثناء فتحه بعض الحصون على الساحل، وأشار عليه بالمسير إلى جبلة لفتحها قبل غيرها، لينقذ المسلمين المقيمين بها من طغيان الصليبيين عليهم، موضحاً له سهولة فتحها في وقت قصير. وقال له: "وهذه جبلة وما ورائها من المعازل، قنيصة للحابل، وفرصة للمتناول، ولهنة للأكل، ونغية للناهل وامنية للعاقل، فما دوئها مانع، ولا عنها مدافع، وهي على غرتها وغرورها وغفلتها وفورها، لم يفتزع عذره امنها دعر، ولم يفثا سورة نفعها ضر، ولم يقرع باب يسرعها عسر، فان سلكتنا سبيلها، ملكنا سبيلنا، وان جزانا راحتها، وان استقدنا ملكها قيادها، وان اعتدنا حواءها حوينا عتادها، وان افتتحنا بما فتحناها، والمسلمون بجملة مجبولون على التسليم، مؤملون ان يتبادل شقائهم منكم بالنعيم".¹⁰⁶ اقتنع السلطان صلاح الدين بصدق نصيحة قاضي جبلة وذلك لسببين أساسيين الاول كان بإمكانه أن يبقى على وضعه وعلاقته بالصليبيين فأما مقاومة كما باقي الثغور أو سلم بإذلال. والسبب الآخر أنه جاء متطوعاً مليئاً طلب أهل جبلة بضرورة التصدي للصليبيين وطردهم، وقد ربط عودته إلى جبلة بموافقة السلطان أو البقاء مع المُطوّعة في جيوش المسلمين.¹⁰⁷

قرر السلطان صلاح الدين التوجه اليها معه، فلما وصلها في يوم الجمعة 18 جمادى الاولى سنة 584هـ/ 15 يوليو 1188م)،¹⁰⁸ خرج عليه مسلمو البلد فرحين مهللين، ورفعوا على سور جبلة الرايات الناصرية المنصورة، والحماس الديني بملأ قلوبهم بفضل ما بعثه قاضيها في نفوسهم من أمان كبيرة بأن خلاصهم سيكون على يد صلاح الدين.¹⁰⁹ ولما فوجئ الصليبيون بجيش صلاح الدين أخذوا يلوذون

وقد أجمعت المصادر الاسلامية على اشتراك اعداد كبيرة من المطوعة باختلاف ألوانهم مع صلاح الدين في فتح بيت المقدس، على حد تعبير مؤرخيها "فصده العلماء من مصر والشام بحيث لم يتخلف معروف عن الحضور".⁸⁶ ويتضح دور المطوعة من العلماء والفقهاء والقضاة الذي كان بارزاً ايضاً في الوصف الذي قدمه الفقيه الواعظ والمؤرخ سبط ابن الجوزي أثناء تحرير بيت المقدس سنة (583هـ/ 1187م) بالقول: "وشهد معه [صلاح الدين] هذا الفتح عشرة آلاف عمامة".⁸⁷

ورغم الفرحة باسترداد بيت المقدس من يد الصليبيين الذي غاب عنه حكم الإسلام نحو ثمانية عقود، لم ينس السلطان صلاح الدين وزيره ومستشاره في مجلس حربه القاضي الفاضل الذي غاب بسبب مرض ألم به بدمشق حتى ارسل اليه رسالة يبشره فيها بهذا الفتح العظيم. ومن خلال كلمات هذه الرسالة يتضح مدى ما كان يكنه السلطان من حب واحترام وتقدير لهذا القاضي الجليل، الذي تطوع من فتوته في خدمة الدين.⁸⁸

ولعبت المكانة التي احتلتها بيت المقدس في نفوس المسلمين جميعاً دوراً في تحريض الجميع على أن يكون لهم دور السبق للمشاركة في تحريرها من الصليبيين. ولهذا شهد هذا الفتح حضوراً لا مثيل له من مختلف فئات المجتمع. إلا ان أكثر الحضور كان من العلماء وتمثل ذلك بإشارة ابن شداد لقوله: "وكان فتحاً عظيماً شهده من اهل العلم والخلق عظيم، ومن ارباب الخرق والطرق، وذلك أن الناس لما بلغهم ما يسر الله على يده من فتوح الساحل وقصده بيت المقدس فقصده العلماء من مصر والشام بحيث لم يتخلف معروف من الحضور، وارتفعت بالضجيج والدعاء والتهليل".⁸⁹ فهذا العالم ابن أبي عصرون، شرف الدين أبو سعد عبدالله بن محمد (ت585هـ/ 1189م)،⁹⁰ تجلّى دوره من خلال ما أوردته المصادر التاريخية من المواقف البطولية التي قام بها. وقد تطوع هذا الشيخ مع السلطان صلاح الدين الايوبي في معركة حطين لتحرير بيت المقدس وقام هذا القاضي بعد فتح بيت المقدس باقتياد الاسرى الصليبيين من الملوك والأمراء ودخل بهم دمشق وهو يحمل صليب الصليبوت منكساً.⁹¹ يقول ابن كثير في هذا الموقف: "ثم ارسل السلطان صلاح الدين مجموعة من أسارى الفرنج على هيتهم في حال حرهم وأرسل بصليب الصليبوت فدفن تحت عتبة باب النوبى من دار الخليفة الناصر لدين الله العباسي".⁹²

كما ذكر ابن رجب أسماء عدد كبير من العلماء المقادسة الذين شهدوا هذا الفتح فأشار إلى حضور الشيخ أبي عمر المقدسي وأخيه الموفق المقدسي،⁹³ إذ كانا مجتمعين في حيمتهم مع بعض الناس حامدين الله تعالى لفتح بيت المقدس.⁹⁴ وكذلك الشيخ ضياء الدين المقدسي الذي شهد له ابن رجب بأنه كان يجاهد في سبيل الله ويحضر الغزوات مع صلاح الدين،⁹⁵ والشيخ عبد الغني المقدسي،⁹⁶ الذي لم يقتصر

القوات المصرية والمطوّعة المرافقين لهم برأً وبحراً لضرب أي تحركات أوروبية وللإسهام بالضغط على الصليبيين، واسترجاع بلاد الساحل الشامي منهم، واستكمال تطويق الكيانات الصليبية، في مملكة القدس وانطاكية وطرابلس عن طريق البحر، بعد ان تم تطويقها عن طريق البر. وبالفعل تم تحرير عكا،⁶⁸ وقيسارية ونابلس،⁶⁹ ويافا،⁷⁰ وصيدا،⁷¹ وحيفا، وتنين وبيروت،⁷² وجبيل،⁷³ وعسقلان.⁷⁴

وكان للمطوّعة دور واضح في المشاركة الفعلية في القتال ضد الحملة الصليبية واسترداد الساحل الشامي، إذ أن السلطان صلاح الدين كان حريصاً على استشارة من حوله في كثير من خططه العسكرية ومن بين هؤلاء كان الفقيه عيسى الهكاري الذي تولى قيادة مقدمة جيش السلطان صلاح الدين في معركة عكا.⁷⁵ وقد منح السلطان صلاح الدين الفقيه عيسى الهكاري كل ما كان لدى الفرسان الداوية من اقطاع وضياع ومواضع، فأخذها بما فيها من غلال ومتاع واستخرج دفانها، وما كان بمخازنها.⁷⁶ وذلك تقديراً لمساهمتها في مقاومة الغزاة الفرنج، ولما عهد عنه من فعل الخير، وقضاء حاجات الناس.⁷⁷ بهذا يكون الساحل الشامي قد دخل تحت سيطرة صلاح الدين من بيروت إلى يافا باستثناء صور، التي لم يتمكن من فتحها، لأن القوات الصليبية التي فرت من معركة حطين التجأت إليها.⁷⁸ وهذا جعل صلاح الدين يؤجل قضية تحريرها ويتجه نحو بيت المقدس إذ تم له تحقيق نصر كبير.⁷⁹

اسهام المطوّعة في فتح بيت المقدس

توجه السلطان صلاح الدين إلى بيت المقدس الذي كان في غاية التحصين وكان عدد الصليبيين فيه ستين ألف مقاتل.⁸⁰ وكان به البطرک المعظم وصاحب الرملة (باليان بن بارزان) وهما بمرتبة الملك. وسلم السلطان كل طائفة من الجيش ناحية من السور وابعاه، وتحرك السلطان إلى ناحية الشمال لأنها أوسع للجلاد والزال، ثم بادر إلى الزاوية الشرقية الشمالية فنقبها وحشاها واحرقها، وخرّ البرج برتمته فإذا هو ساقط. وكان المسلمون يستمتون في القتال حينما ينظرون إلى الصخرة وقد نصب عليها الصليب.⁸¹ ولما رأى الصليبيون شدة القتال من العساكر تشاوروا واتفقوا على طلب الامان، فبعثوا أعيانهم وكبرائهم إلى السلطان صلاح الدين لكنه رفض في البداية. وهدد باليان بن بارزان،⁸² السلطان صلاح الدين بتخريب الصخرة والمسجد الأقصى وقتل من بأيديهم من أسرى المسلمين، وقتل نسائهم وأبنائهم، وحرق أموالهم وأمتعتهم.⁸³ اجتمع مجلس الحرب مع السلطان صلاح الدين فانقسم إلى شطرين فعساكر المسلمين ذهبت إلى انزال العقاب بالصليبيين كما فعلوا عند احتلالهم لها وأما المطوّعة في المجلس فذهبوا إلى حقن الدماء واحترام المقدسات التي فيها، فألتزم السلطان بالرأي الثاني.⁸⁴ وأجاب الصليبيين بالأمان مقابل ان يبذل الرجل عن نفسه عشرة دنانير والمرأة خمسة دنانير والطفل دينارين، وفرج الله عن من كان من أسرى المسلمين، وتسلم السلطان بيت المقدس.⁸⁵

ثلة من المُطوّعة بقيادة مظفر الدين كوكبري بإضرام النار في هشيم الحشائش التي كانت تكسو هضبه حطين اذ يستقر الجيش الصليبي؛ "فاجتمع عليهم حر الزمان وحر النار وحر القتال".⁵⁹

شددت حشود العسكر الاسلامي من النظاميين والمُطوّعة الذين التحقوا اثناء المعركة على الصليبيين من كل جانب فلم ينجُ من هول المعركة الا أمير طرابلس ريموند الثالث مع قلة من اصحابه بعد أن أدرك بأن المعركة ليست في صالحهم.⁶⁰ واستناداً إلى ذلك استمر المسلمون بضرب القوات الصليبية حتى تمكنوا من اسقاط خيمة الملك جي دي لوزنيان وتم أسره هو ومن معهم من الفرسان الذين لم يبق منهم سوى مائة وخمسين فارساً.⁶¹ كما تم أسر بقية القادة أمثال أرناط وابن الهنغري صاحب تبين،⁶² وأب صاحب طبرية ومقدم الداوية حيراردي ردفوردي وهو صاحب جبيل، ومقدم الاستبارية.⁶³ فكانت معركة حطين من المعارك المشهودة التي خاضها المسلمون عسكرياً ومطوّعة ضد الغزاة أسهب في وصفها المؤرخون اذ يذكر ابن الاثير حجم خسارة القوات الصليبية قائلاً: "كثُر القتل والأسر فيهم فكان من يرى القتلى لا يظن انهم أسروا واحداً، ومن يرى الاسرى لا يظن انهم قتلوا واحداً".⁶⁴

ويشير المؤرخ الانكليزي "جب" حول مساندة المُطوّعة لجيش السلطان صلاح الدين وانتصارهم في حطين بقوله: "إن عدد الجند النظامي لدى صلاح الدين الأيوبي في موقعة حطين لم يكن يتجاوز الاربعة عشر الف مقاتل، أما المحاربون الآخرون فكانوا مُطوّعة متصوفة مع اتباعهم، ومنهم الأندلسيون والمغاربة من غير المؤهلين للحرب بشكل نظامي مرتب".⁶⁵

اسهام المُطوّعة في معركة عكا

تابع السلطان صلاح الدين مسيرته الجهادية من أجل فتح عكا سنة 583هـ/1187م، بطلب من العلماء والقادة المُطوّعة وبدعوة من المُطوّعة القادمين من بلدات الساحل الشامي الرازح تحت الاحتلال الصليبي.

فتزل بعد ذلك على صور فوجدها مدينة حصينة وقد زاد الصليبيون الفارين من ححيم حطين من تحصينها بعد ان حفروا خندقاً حولها وشحنوها بالأسلحة والعدد والمقاتلة. وأصاب الضجر والملل أكثر أمراء المسلمين لما رأوه من تعثر فتحها فأشاروا على صلاح الدين بالرحيل. فأخذ السلطان صلاح الدين يستشير رأي المُطوّعة من أركان حربه والذي يعتر برأيهم وحررتهم في المعارك، وفي مقدمتهم الفقيه عيسى الهكاري فقرروا ضرورة المصابرة والاجتهاد والثبات والفتح، لئلا يضع ما تقدم من الاعمال وإنفاق الاموال.⁶⁶ إلا أن السلطان اضطر للرحيل عن صور للتعب الذي لحق بالعاكر وتقاعسهم عن القتال متوجهاً إلى عكا مُحبلاً أمر حصار صور إلى وقت آخر.⁶⁷

على الصعيد التطبيقي حققت هذه الخطة التي اعقبت انتصار حطين أهدافها إلى حد كبير، إذ تم قطع الطريق على الصليبيين في أوروبا، ومنعهم من تقديم الدعم للصليبيين في الشرق وفتح الطريق أمام

الزاحف العديد من الخدمات والمعلومات التي كانت عوناً لفهم تحركات طلائع العدو بقيادة ريموند والتي وصلت إلى وادي المعلقة على مسافة ثلاثة أميال من بحيرة طبرية بعد ان شرعت بحفر خنادقها على الميول الأمامية لتل (قرون حطين) التي تقع تحت قرية حطين.⁴⁵ كما اسهم المطوّعة في ابداء المشورة للخطط العسكرية التي اتبعتها صلاح الدين، إذ اعتمد خطة ابتكرها احد المطوّعة،⁴⁶ تقضي بالحيلولة دون وصول الصليبيين إلى الماء. إذ كان السلطان قد استغل وقت الصيف القائظ لمحاربة الغزاة الصليبيين بناءً على مشورة أحد المطوّعة من أبناء بيت المقدس والذي سبق له وتعايش مع الصليبيين وتقضي مشورته بأن اغلب عناصر الغزاة من بلدان المناطق الباردة من انجليز ولمان ولومبارد وإيطاليين وغمساويين وفرنسيين، وهؤلاء غير متعددين على حرارة جو المشرق العربي، ما يضعف قدرة التكيف عندهم والصمود مقاتلين وخيول ودواب أخرى.⁴⁷

ترك صلاح الدين قوة صغيرة لمحاصرة قلعة طبرية وسار بقواته إلى حطين،⁴⁸ عامداً إلى تسميم جميع الآبار الموجودة في المنطقة بغية عدم انتفاع الصليبيين منها.⁴⁹ وفي يوم الجمعة 23 ربيع الآخر 583هـ/ 3 تموز 1187م وصل الصليبيون إلى حطين التي اتخذوها معسكراً لقواتهم بعد ان أمهكهم التعب والعطش،⁵⁰ إذ حاولوا البحث عن المياه في الآبار القريبة فوجدوها مسممة. كما تطلع قسم من قواتهم إلى مياه طبرية فمنعتهم مغازر المطوّعة المنتشرة هناك من الوصول إليها.⁵¹ كما قامت حشود العسكر والمطوّعة بمهاجمتهم هنا وهناك بقصد إرباكهم وإضعافهم ومشاغلتهم فخرس الغزاة اعداداً كبيرة بين قتيلٍ وجريح.⁵² وما أن حلّ الليل حتى كان الصليبيون في أسوأ حال إذ امضوا ليلتهم وهم يئنون من ألم الجراح.⁵³ أما السلطان صلاح الدين فقد رتب قواته بأن جعل على اليمينه الملك المظفر عمر بن شاهنشاه بن ايوب،⁵⁴ وعلى اليسرة كبير المطوّعة العالم الجليل أبو سعيد مظفر الدين كوكري، أما السلطان فكان في القلب.⁵⁵ كما اصدر أوامره بمحاصرة العدو من جميع الجهات فأحاطت بهم حشود العسكر والمطوّعة "كإحاطة الدائرة بقطرها،"⁵⁶ "وبات صلاح الدين ليلته متنقلاً بين اجناده يأمرهم بملاء الجعاب وكنائنها بالنبال، حتى انه فرّق من الشباب اربعمائة حمل، وعين سبعين موضعاً مألهاً بالشباب ليقتصدوا من حلت جعابه".⁵⁷ لقد كان من الطبيعي ان يقوم السلطان بجلب كم هائل من الأسلحة وصل إلى "أربعمائة حمل ووقف نحو سبعين جهازة في حومة المعركة"،⁵⁸ كون المعركة قد حشدت من المطوّعة ما يفوق العسكر النظاميين فيحتاج إلى عدة يستعين بها خلال قتاله الصليبيين.

بدأت المعركة صبيحة اليوم التالي السبت 24 ربيع الآخر سنة 583هـ/ 4 تموز 1187م، فأنقضت حشود العسكر والمطوّعة على عدوهم وقتلوا قتالاً بطولياً انهزمت على اثره طائفة من الجيش الصليبي فلحق بها عدداً من الفرسان حتى لم يُبقوا واحداً منهم. وان ما عجل في حسم الموقف هو ما قامت به

سار السلطان بقواته من نواحي الكرك إلى عشترا،³⁶ ليجتمع هناك بمجلس قيادته وأركان حربه وكان يتألف من العادل والأفضل والظاهر وأولاد عمومته من أمراء الجيش. وكان للمطوعة إسهام في هذا المجلس الذي كان يضم عددا من علماء المطوعة، كالقاضي الفاضل والعماد الاصفهاني وبهاء الدين بن شداد والفقير ضياء الدين عيسى الهكاري، والعالم الجليل مظفر الدين كوكبري وينظم اليهم احيانا تقي الدين عمر وغازي وشهاب الدين محمود الحارمي وبهاء الدين قراقوش وسيف الدين المشطوب الهكاري وأبو الهيجاء الهذباني وحسام الدين لؤلؤ شمس الدين بن المقدم. فاستمع في هذا الاجتماع إلى أساليب المواجهة المقترحة وكانت على أسلوبين، الأول يتجه نحو تجنب المواجهة المباشرة والإكتفاء بالغايات والكمائن، إذ أنها حققت نتائج كبيرة ومنعت الصليبيين من الحصول على الماء بفعل الهجمات المتكررة من قبل المغارز وقد كان هذا الرأي يشكل غالبية الحضور.³⁷ إلا أن السلطان صلاح الدين حرص على التشاور مع العلماء المطوعة الذين نصحوه بالحفاظ على المبادرة بالهجوم لكي يحرم العدو من امتيازها وبالتالي مضايقته وتشيتت قواته، وهذا هو الرأي الثاني.³⁸ رجحت عند السلطان رؤية العلماء المطوعة إذ أعلن قراره قائلاً: "الرأي عندي ان نلقي جمع المسلمين بجمع الفرنج، فإن الأمور لا تجري بحكم الإنسان ولا نعلم قدر الباقي من اعمارنا ولا ينبغي ان نفرق هذا الجمع إلا بعد الجِدَّ بالجهاد".³⁹ قسّم المجتمعون الجيش إلى محورين، الأول من الجهة الجنوبية برأً وبحراً يضم جيش مصر ومعه حشود المطوعة من دمشق وحلب. فإن دخل الجيش من جهة العريش فسيلتقي بالأسطول المصري من ميناء عسقلان قرب يافا. وبذلك سيتم عزل القدس عن البحر ويقطع إمداد الصليبيين من غرب أوروبا ما يسهل انتزاع المدن والقلاع الداخلية منهم، فأنيطت هذه المهمة للعادل.⁴⁰ أما المحور الثاني فيكون الجهة الشمالية إذ أناط لابنه الأفضل قيادته ويرافقه السلطان صلاح الدين نفسه، وتتألف عناصر هذا المحور من عساكر ومطوعة من سوريا والعراق ومصر، وكانت مهمته مهاجمة الصليبيين من منطقة طبرية ليخوض معركة فاصلةً في حطين. ومن ثم مطاردة العدو ليستولي على عكا وبالتالي شطر كيان الصليبيين إلى شطرين، ثم الاتجاه شمالاً لتحرير باقي الموانئ الواقعة بين عكا وبيروت، ثم يعود المحوران ليلتقيان في عسقلان ومن ثم التوجه إلى الهدف الرئيس وهو تحرير بيت المقدس.⁴¹

اتبع السلطان صلاح الدين خطة عسكرية استهدفت سحب الصليبيين إلى المكان الذي اختاره لمواجهةهم فيه فزحف بقواته إلى طبرية، وبهذا استطاع السلطان سحب الصليبيين عن موقعهم في صفورية ليعانوا مشاق السفر والتعب،⁴² مستبشراً بذلك قائلاً: "وقد حصل المطلوب وكمل المخطوب وجاءنا ما نريد".⁴³ واسترسل قائلاً: "ونحن أولوا بأس شديد واذا صحت كسرهم طبرية وجميع الساحل ما دونه مانع ولا عن فتحه وازع".⁴⁴ وقد قدمت مفرزة المطوعة التي يقودها العالم مظفر الدين للجيش

السلطان صلاح الدين الأيوبي مدينة دمشق فاستدعاه،²⁰ إذ كان السلطان معجباً بشعره الحماسي محتفظاً بنسخة من ديوان ابن منقذ.²¹

اسهام المَطوّعة في معركة حطين (583هـ/1187م)

كان للمطوّعة اسهاماً فاعلاً في اقامة الوحدة الإسلامية بين مصر وبلاد الشام والجزيرة الفراتية وبخاصة بعد الدعوة التي وجهها صلاح الدين إلى اقاليم المشرق الإسلامي يدعوهم فيها إلى الجهاد والحث عليه.²² فلبت الدعوة جموع غفيرة من ابناء تلك الأقاليم وذلك على إثر قيام امير الكرك الصليبي أرناط²³ في مستهل سنة 583هـ/1187م بنقض الهدنة المبرمة مع المسلمين وذلك بالإغارة على قافلة تجارية قادمة من مصر وسلب اموالها وأسر رجالها،²⁴ وبلغ من صلفه واصراره على الإساءة للمسلمين أن رد على رسل السلطان صلاح الدين بقوله: "قولوا لمحمد يخلصكم".²⁵

فلقد اوصى متقدمو المطوّعة من العلماء والفقهاء والقادة السلطان بإعلان الجهاد، فكتب إلى جميع الأقاليم وبخاصة الموصل والجزيرة الفراتية ومصر وجميع ولايات الشام يستنفرهم ويحثهم على التجهز للجهاد.²⁶ في الوقت الذي كان يجمع فيه قوات من بلاد الشام حتى اجتمع له من أهل حلب ودمشق جيش كبير من المطوّعة ضمّهم إلى جيشه الزاحف من ضفاف نيل مصر.²⁷

وقبل الشروع بقتال الصليبيين بادر أحد قادة المطوّعة وهو العالم الجليل أبو سعيد مظفر الدين كوكبري،²⁸ والملقب بقائد حيل الجزيرة،²⁹ بالاقتراح على مجلس الشورى بقيادة مفرزة استطلاعية من أجل معرفة طبيعة الأرض واستعدادات العدو. فوافق المجلس على مبادرته، فانطلقت المفرزة نحو بانياس عابرة الأردن ليلاً ومرت تحت اسوار طبرية وتوجهت باتجاه الناصرة وصفورية وعكا، إذ مرت بكفر سبت ولوبية وترعان وتجولت في منطقة حطين حتى وصلت إلى منابع صفورية، وقد اعترضتها مفرزة صليبية يقودها حيرارد قوامها 150 فارساً فاحتدم القتال بين الجانبين في منطقة عين كأبون جنوب كفر كنه، فأسفرت المعركة عن قتل جميع الفرسان الصليبيين إلا ثلاثة منهم هربوا، لتعود مفرزة المطوّعة بوافر من المعلومات والغنائم.³⁰

اجتمعت الحشود الصليبية التي بلغ تعدادها 50 الف مقاتل بصفورية يقودهم الملك جي دي لوزنيان لحرب المسلمين.³¹ أما صلاح الدين فلم يكن لينتظر استكمال استعداداته إذ خرج من دمشق في محرم سنة 583هـ/1187م موزعاً قواته³² من العسكر وحشود المطوّعة،³³ ليتجه بهم جنوباً حتى وصلوا منطقة رأس الماء إلى الشمال الغربي من حوران،³⁴ ليرتك ابنه الأفضل مقيماً فيها من اجل تجميع ما تبقى من العساكر والمطوّعة.³⁵

غير ان الأمير ابن مُقدّم الأتابك،⁸ وقف بوجه تلك الحملة واستطاع درء خطر الصليبيين عن طريق المهادنة التي كلفته "اموالاً جزيلة عجلها لهم"⁹ وعليه اصبح الوضع السياسي القائم ببلاد الشام عاملاً اساسياً دافعاً لتدخل صلاح الدين الأيوبي الذي كان حينها يعمل جاهداً على تصفية كل اثر للوجود الفاطمي بمصر، وحينما تم له ذلك قصد بلاد الشام التي ركز بها همّه على ترتيب الاوضاع الداخلية هناك،¹⁰ فما ان حلت سنة (570هـ/1175م) حتى اصبح صلاح الدين الأيوبي سلطاناً على مصر وبلاد الشام وبمباركة الخلافة العباسية، ليدخل الصراع ضد الصليبيين مرحلة جديدة من مراحل هذا الصراع التاريخي المريع.

وتلبية لمقتضيات تلك المرحلة فقد كان الإهتمام بالجيش وتطوير صنوفه من الأولويات التي ركّز عليها صلاح الدين الأيوبي، فكان من الطبيعي ان يحظى المُطوّعة من العلماء والفقهاء والكتّاب وزعماء القبائل العربية والعوام بمكانة ماثلة عند السلطان صلاح الدين وبخاصة بعد توحيد الشام مع مصر تحت حكمه، اذ سار على نهج الزنكيين في محبة هؤلاء ومجالستهم، فيصف المؤرخ والطبيب عبد اللطيف البغدادي احد مجالس السلطان في بيت المقدس إذ يقول: "وأول ليلة حضرته وجدت مجلساً حفلاً بأهل العلم يتذاكرون في اصناف العلوم وهو يُحسن الإستماع والمشاركة، ويتفقه في ذلك ويأتي بكل معنى بديع"،¹¹ ومما يدل على المكانة التي بلغها المتطوعة توليته اياهم المناصب الرفيعة في الدولة كالدواوين والقضاء وقيادة الجيش وادارة الثغور والسياسة الخارجية.¹²

لقد برزت مكانة وأهمية المتطوعة عند صلاح الدين منذ تولّيه الوزارة للخليفة الفاطمي العاضد في مصر، إذ كان يعتمد على الفقيه عيسى الهكاري¹³ في كثير من الأمور حتى اصبح واحداً من كبار الأمراء في دولة السلطان صلاح الدين الذي كان يحترم عقله وآراءه ويستشيره كثيراً في امور الحكم، فلم يكن يخرج عن رأيه.¹⁴ ولم تقف عناية السلطان صلاح الدين بهذا الفقيه، وإنما سخر كل اهتمامه بالمُطوّعة جميعاً، الذين ابدوا اخلاصاً للدين ودولته، وأشركهم في ادارة الدولة فنالوا ارفع الدرجات في الحكم لثقتهم بهم وبقدراهم العلمية والعقائدية، ومنهم الفقيه ابن ابي عسرون،¹⁵ الذي انتدبه صلاح الدين سفيراً له إلى الخلافة العباسية، فضلاً عن مشاركته في القتال بمعركة حطين.¹⁶

أما العالم الأديب أبو المظفر أسامة بن مرشد بن علي بن منقذ بن نصر بن منقذ¹⁷ (ت. 584هـ/1188م) من أكابر آل منقذ اصحاب قلعة شيزر وعلمائهم وشجعانهم،¹⁸ فقد شارك مع المطوّعة في المعارك ضد الغزو الصليبي، ومن هذه المعارك معركة حصار حارم،¹⁹ فقد قاتل إلى جانب السلطان نور الدين محمود الشهيد في سنة 557هـ/1162م، ثم رماه الزمان إلى حصن كيفا فأقام به حتى ملك

مقدمة

كان لاشتداد الهجمات الصليبية على الأراضي الإسلامية بهدف احتلال الأرض المقدسة ردة فعل عنيفة من عامة الناس وخاصتهم إذ تطوعت أعداد كبيرة من هؤلاء قربة لله وتلبية لواجب الجهاد، وقد عُرف هؤلاء بـ "المطوّعة"، فهم لا يتبعون اجراً ولا مالا سوى مرضاة الله، وقد نالوا رعاية وعناية من صلاح الدين الأيوبي، وقاتلوا معه بكل بسالة، وتقدم عنده الكثير من قادتهم، كما قرب منهم العلماء والفقهاء والأدباء. لقد أخلص المطوّعة وقادتهم لصلاح الدين، وخاضوا معه أشرس المعارك، وكان لقادتهم مقام معلوم عند القائد، فكانوا مستشاريه وأعضاء مجلس الشورى، كما تولوا قيادة الجموع وتحقيق النصر الحاسم.

اقتضت طبيعة البحث على تقسيمه إلى خمسة مباحث فضلاً عن ملخص ومقدمة وخاتمة، إذ تناول المبحث الأول تعريف المطوّعة ورعاية صلاح الدين لهم، فيما تناول المبحث الثاني اسهام المطوّعة في معركة حطين، أما المبحث الثالث فقد درس اسهامهم في معركة عكا وحسمهم لنتائجها، وتناول المبحث الرابع الاندفاع الكبير للمطوّعة في معركة تحرير بيت المقدس على حين تناول المبحث الخامس اسهامهم في معركة جبلة والساحل الشامي، ولا بد من الاشارة هنا إلى ان معارك الساحل الشامي تكفي وحدها لبحت مستقل ما تطلب منا الاشارة لذلك ليكون ملبياً لضوابط البحث.

عناية السلطان صلاح الدين بالعلماء المطوّعة

في المعنى اللغوي والإصطلاحي الطَوْعُ في اللغة هو الانقياد والموافقة، واطاعه بمعنى طاع له، وهو الذي يفعل الشيء تبرعاً من نفسه.¹ ويقال للمجاهدة الذين يتطوعون بالجهاد بالمطوّعة بتشديد الطاء والواو، واصله المتطوعة، ثم أُدغمت التاء في الطاء، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾،² أراد والله اعلم المتطوعين.³ وأما اصطلاحاً، فبالرغم من وجود اتفاق في عموم المعنى وهو الجهاد، الا ان ثمة خلاف في تفاصيله، فيُعرف ابن منظور قائلاً: "ان المطوّعة المتبرعون بالغزو الذين لا اسم لهم في الديوان فلا يقاتلون قتال من له سهم".⁴ أما الغزالي فيرى ان المطوّعة هم: "الغزاة الذين لا يأخذون من الفيء ولا اسم لهم في الديوان، ويُعطون سهماً من الزكاة للصرف إلى السلاح والفرس والنفقة إعانة على الغزو وإن كانوا أغنياء".⁵ ويذهب ابن الاثير إلى أنهم "المتبرعون بالغزو والذين لا اسم لهم في الديوان فلا يقاتلون قتال من له سهم...".⁶

كان لإستشهاد السلطان نور الدين محمود زنكي سنة (569هـ/1174م) الأثر البارز على بلاد الشام التي اضطرت "وهي في مواجهة مع الصليبيين وبويع من بعده بالملك لولده الصالح اسماعيل، وكان صغيراً"،⁷ فانتفض الصليبيون الفرصة لشن هجوم على املاك الدولة الزنكية وبخاصة مدينة دمشق،

المُطَوَّعة وأسهامهم في حروب السلطان صلاح الدين الأيوبي

قاسم حسن عباس آل شامان السامرائي*

ملخص: المُطَوَّعة هم المتبرعون بالغزو، والذين لا اسم ولا سهم لهم في الديوان، وقد كان لهم حضور في معظم معارك الدولة، ولعل مساهمتهم في الحرب ضد الغزاة الصليبيين من أكبر المساهمات وذلك لامتداد رقعة الجبهة وطول الفترة الزمنية التي استغرقتها الحملات الصليبية تحت غطاء ديني مزيف، والتي تمكنت من احتلال الكثير من المدن في الجزيرة الفراتية والشام وخصوصاً بيت المقدس. ان عملية استدعاء المُطَوَّعة للقتال كانت تتم اثر اعلان النفير في المساجد، فللوازع الديني اسهام فاعل في ذلك كون العقيدة الاسلامية تحث على الدفاع عن الارض والاهل والمال، وعلى اساس ذلك توافدت على الجبهة افواج من الناس مُتطوعة للقتال مرضاة لله، وكان من بين هؤلاء بسطاء الناس (وهم الاغلبية) فضلاً عن العلماء والفقهاء والقضاة والادباء فكانوا من المقرين عند صلاح الدين الايوبي، فمنهم المستشارين والقادة.

الكلمات المفتاحية: المُطَوَّعة، جهاد، بيت المقدس، حطين، الحملات الصليبية، الصليبيين، المساجد.



Volunteer Warriors and their Contributions to the Wars of Sultan Salah al-Din

ABSTRACT: Volunteers warriors are the unpaid combatants during war; they are neither registered in the Diwan nor have a share in it. They however had a strong presence in most of the state's battles, and perhaps their contribution to the wars against the Crusaders was one of the largest contributions due to the extension of the battlefront and the long span of time that the Crusades continued under a false religious pretence. During which they managed to occupy many cities in the al-Jazirah (Upper Mesopotamia) and Bilad al-Sham and particularly Bayt al-Maqdis. The process of summoning and mobilising these volunteer to fight would take place after announcing the call to Jihad in mosques. The religious factor had an effective contribution to this, since the Islamic doctrine urges the defence of the land, family and wealth. For this reason groups of volunteers flocked to the frontlines to fight for the sake of pleasing God, amongst them were ordinary people whom were the majority, besides scholars, jurists, judges, and writers. Many of whom became close to Salah al-Din and in his inner circle becoming some of his advisors and commanders.

KEYWORDS: Volunteers, Jihad, Bayt al-Maqdis, Hittin, Crusades, Crusaders, Mosques.

* الأستاذ البروفيسور في التاريخ الإسلامي، قسم التاريخ، كلية التربية، جامعة سامراء، سامراء/ العراق،

alshamankasim@gmail.com

- 55 الأنصاري، تاريخ دولة الأكراد، ص 19.
- 56 ابن واصل، مفرج الكروب، ج 2، ص 217؛
- 57 مجير الدين العلي، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، تحقيق عدنان أبو تيانة، عمان: مكتبة دنديس، 1999، ج 1، ص 484.
- 58 ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 10، ص 37؛ الأصبهاني، الفتح القسي، ص 72.
- 59 البنداري، سنا البرق الشامي، ص 315.
- 60 ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 10، ص 38؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 2، ص 229.
- 61 البنداري، سنا البرق الشامي، ص 315.
- 62 أبو شامة، الروضتين، ج 3، ص 397.
- 63 الأصبهاني، الفتح القسي، ص 80؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 2، ص 229-230؛ أبو شامة، الروضتين، ج 3، ص 399.
- 64 الأنصاري، تاريخ دولة الأكراد، ص 19.
- 65 البنداري، سنا البرق الشامي، ص 317؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 2، ص 230.
- 66 البنداري، سنا البرق الشامي، ص 319؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 10، ص 38.
- 67 ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 10، ص 39؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 2، ص 229.
- 68 العلي، الأنس الجليل، ج 1، ص 341.
- 69 العلي، الأنس الجليل، ج 2، ص 98-99.
- 70 الأصبهاني، الفتح القسي، ص 81؛ أبو شامة، الروضتين، ج 3، ص 400؛ العلي، الأنس الجليل، ج 1، ص 340.
- 71 الأصبهاني، الفتح القسي، ص 82؛ أبو شامة، الروضتين، ج 3، ص 400؛ العلي، الأنس الجليل، ج 1، ص 340.
- 72 ابن واصل، مفرج الكروب، ج 2، ص 230، 407.
- 73 ابن واصل، مفرج الكروب، ج 2، ص 407. وقد كانت قبل الفتح العمري كنيسة وهي من العصر البيزنطي ويقال إنه تم حرقها خلال الاحتلال الفارسي سنة 614 أو هدمها خلال الفترة الفاطمية، وخلال زيارة ابن العربي لبيت المقدس كانت مدرسة في البناء المحاذي لها في العهد الأرتقي، وهو الذي حوله الصليبيون لكنيسة وصلاح الدين لمدرسة، وما زالت آثار الكنيسة البيزنطية موجودة بجانب ذلك البناء. وما زال هناك نقش يشير إلى وفتية المدرسة في زمن صلاح الدين سنة 588هـ، للمزيد حول المدرسة الصلاحية راجع: يوسف التنشه، كنيسة القديسة آن (المدرسة الصلاحية)، القدس، 2004.
- 74 العلي، الأنس الجليل، ج 2، ص 238؛ انظر أيضا: رويدة فضل أحمد، المدرسة الصلاحية في القدس (588-1336هـ/1192-1918م)، عمان: دار المأمون، 2017، ص 42.
- 75 ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 354.
- 76 أبو شامة، الروضتين، ج 4، ص 332؛ شهاب الدين النويري، هامة الأرب في فنون الأدب، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، 2008، ج 28، ص 437.
- 77 جمال الدين القفطي، كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005، ص 281.
- 78 الأصبهاني، الفتح القسي، ص 81؛ أبو شامة، الروضتين، ج 3، ص 400؛ العلي، الأنس الجليل، ج 1، ص 340.
- 79 ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 10، ص 112؛ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج 5، ص 383.
- 80 يوسف التنشه، "مقام النبي داود" ضمن إكتشف الفن الإسلامي. متحف بلا حدود، 2020. المصدر:
- 81 http://islamicart.museumwnf.org/database_item.php?id=monument;isl;pa;mon01;35;ar زكريا محمد، أصل التسمية لكنيسة القيامة. حوليات القدس، العدد الثالث عشر، صيف 2012، ص 58-60.
- 82 Abu-Munshar, Maher (2005). The Position of IslamicJerusalem in the Negotiations between Sultan Salah al-Din and King Richard I "the Lion-Heart". *Journal of IslamicJerusalem Studies*, vol.6 (1), 89-90.
- 83 الأصبهاني، الفتح القسي، ص 82؛ أبو شامة، الروضتين، ج 3، ص 402.
- 84 ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 326-328.
- 85 أبو شامة، الروضتين، ج 1، ص 273.
- 86 الأنصاري، تاريخ دولة الأكراد، ص 19.

- 29 Runciman, Steven (1952). *A History of the Crusades: The Kingdom of Jerusalem and the Frankish East (1100 - 1187)*. Cambridge: Cambridge University Press, vol. 2, p. 463.
- 30 Abu-Munshar, Maher (2019). Islamic Jerusalem in the Eyes of Salah Al-Din: A Critical Analytical Study of the Libation of the City from the Crusaders. *Journal of Islamic Jerusalem Studies*, vol.19 (1), pp.65-80.
- 31 ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج10، ص35. وهذا إشارة إلى المجازر التي قام بها الصليبيون عند احتلال بيت المقدس سنة 1099م. للمزيد يمكن مراجعة:
- Abu-Munshar, Maher (2018). The Fate of Jerusalemites at the Hands of the First Crusade. *Journal of Al-Tamaddun*, v. 13, n. 1, p. 27-35.
- 32 أبو شامة، الروضتين، ج3، ص340.
- 33 ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج10، ص35.
- 34 الأصبهاني، الفتح القسي في الفتح القدسي، ص71.
- 35 Lane-Poole, 1906, *Saladin*, pp. 228.
- 36 ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج10، ص35.
- 37 الأصبهاني، الفتح القسي في الفتح القدسي، ص71.
- 38 بهاء الدين بن شداد، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1994، ص135.
- 39 الأصبهاني، الفتح القسي، ص71-72.
- 40 أبو شامة، الروضتين، ج3، ص341.
- 41 محمد بن سالم ابن واصل، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية - المطبعة الأميرية، 1957، ج2، ص214؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج10، ص35؛ الأصبهاني، الفتح القسي، ص72؛ الأنصاري، تاريخ دولة الأكراد، ص19.
- 42 أبو شامة، الروضتين، ج3، ص341؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج2، ص214؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج10، ص35؛ الأصبهاني، الفتح القسي، ص72؛ الأنصاري، تاريخ دولة الأكراد، ص19.
- 43 أبو شامة، الروضتين، ج3، ص402؛ عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تاريخ ابن خلدون، بيروت: دار الفكر، ج5، ص362.
- 44 ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج10، ص36؛ الأصبهاني، الفتح القسي، ص72. ويذكر ابن الأثير والكاتب الأصبهاني وغيرهم من المؤرخون أن عدد من الأمراء استعملوا الخيانة، ولم يؤدوا فيه أمانة، واقتسموا الأموال فيما بينهم ولم يصل إلى خزينة الدولة إلا القليل، ولو أدت فيه الأمانة لملأ الخزان.
- 45 ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج10، ص36؛ الأصبهاني، الفتح القسي، ص72.
- 46 ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج10، ص36؛ الأصبهاني، الفتح القسي، ص72؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج2، ص216؛ أبو شامة، الروضتين، ج3، ص343.
- 47 أبو شامة، الروضتين، ج3، ص343-344؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج2، ص216؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج10، ص36-37؛ الأصبهاني، الفتح القسي، ص72-73. وتذكر الروايات أن أم هنفري سارت إلى الكرك، فلم يسمع منها الفرنج الذين فيه، ولم يسلموه، فلم يطلق ولدها، لكنه أطلق مالها ومن يتبعها.
- 48 الأصبهاني، الفتح القسي، ص72-73، 75؛ أبو شامة، الروضتين، ج3، ص343-344؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج2، ص216؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج10، ص36-37؛ وتذكر الروايات أن أم هنفري سارت إلى الكرك، فلم يسمع منها الفرنج الذين فيه، ولم يسلموه، فلم يطلق ولدها، لكنه أطلق مالها ومن يتبعها.
- 49 ابن واصل، مفرج الكروب، ج2، ص216؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج10، ص37؛ الأصبهاني، الفتح القسي، ص76.
- 50 أبو شامة، الروضتين، ج3، ص348.
- 51 الأصبهاني، الفتح القسي، ص76؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج10، ص37؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج2، ص217؛ أبو شامة، الروضتين، ج3، ص376-377.
- 52 ابن واصل، مفرج الكروب، ج2، ص217؛
- 53 الفتح بن علي البنداري، سنا البرق الشامي: اختصار من كتاب البرق الشامي للعماد الكاتب الأصبهاني، تحقيق فتحية التراوي، القاهرة: ممتعة الخانجي، 1979، ص314-315؛ أبو شامة، الروضتين، ج3، ص381-382.
- 54 الأصبهاني، الفتح القسي، ص76-77.

المواشم

- 1 يوسف القرضاوي، *فقه الجهاد: دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة*. القاهرة، مكتبة وهبة، 2009، ج 1، ص 54-55، 241.
- 2 القرضاوي، *فقه الجهاد*، ج 1، ص 331-335.
- 3 القرضاوي، *فقه الجهاد*، ج 1، ص 725-750.
- 4 القرضاوي، *فقه الجهاد*، ج 1، ص 749-750.
- 5 للمزيد انظر خطة رسول الله لفتح بيت المقدس في: عبد الفتاح العويسي (المقدس)، *نظريات ونماذج بيت المقدس*، اسطنبول: دار الأصول العلمية، 2019، ص 229-259.
- 6 محمد بن جرير الطبري، *تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك*، بيروت: دار التراث، 1387هـ، ج 3، ص 520.
- 7 أحمد بن يحيى البلاذري، *فوح البلدان*، بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1988، ص 216؛ ابن حجر العسقلاني، *كتاب الدرر في تحريج أحداث الهداية*، بيروت: دار المعرفة، د.ت.، ج 2، ص 130.
- 8 أبو عبيد القاسم بن سلام، *كتاب الأموال*، بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ، ص 360.
- 9 أبو عبيد، *كتاب الأموال*، ص 69.
- 10 أبو عبيد، *كتاب الأموال*، ص 356.
- 11 أبو عبيد، *كتاب الأموال*، ص 615.
- 12 أبو عبيد، *كتاب الأموال*، ص 615.
- 13 أبو عبيد، *كتاب الأموال*، ص 189.
- 14 أبو عبيد، *كتاب الأموال*، ص 69.
- 15 أبو عبيد، *كتاب الأموال*، ص 70-71.
- 16 Walmsley, Alan (2007) *Early Islamic Syria: An Archaeological Assessment*, London: Gerald Duckworth, pp.21-22.
- 17 أبو عبيد، *كتاب الأموال*، ص 200-203.
- 18 هيثم الرطوط، 2004: 209-239، انظر ايضا عبد الفتاح العويسي 2019: 280.
- 19 أنس زاهر المصري، *أثر التكامل السياسي والمعرفي في فتح بيت المقدس*، مجلة دراسات بيت المقدس، العدد 14، صيف 2014، ص 47-69؛ محمد علي بيود، *الكتابة في فضائل بيت المقدس ودورها في الحركة المعرفية وصناعة الوعي في مواجهة الحروب الصليبية*، مجلة دراسات بيت المقدس، العدد 1/16، صيف 2016، ص 1-17.
- 20 Abu Munshar, Maher (2007). *Islamic Jerusalem and its Christians: A History of Tolerance and Tensions*, London: I.B.Tauris, pp. 147-149. See also, Abu-Munshar, Maher (2019). *Islamic Jerusalem in the Eyes of Salah Al-Din: A Critical Analytical Study of the Liberation of the City from the Crusaders. Journal of Islamic Jerusalem Studies*, vol.19 (1), pp.65-80.
- 21 شهاب الدين عبد الرحمن أبو شامة، *الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية*، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997، ج 3، ص 328-329.
- 22 أبو شامة، *الروضتين*، ج 3، ص 323.
- 23 عماد الدين الكاتب الأصبهاني، *الفتح القسي في الفتح القدسي*، القاهرة: دار المنار، 2004، ص 65؛ أبو شامة، *الروضتين*، ج 3، ص 326؛ عز الدين ابن الأثير، *الكامل في التاريخ*، بيروت: دار الكتاب العربي، 1997، ج 10، ص 32-33.
- 24 ابن الأثير، *الكامل في التاريخ*، ج 10، ص 33.
- 25 أبو شامة، *الروضتين*، ج 3، ص 328-329.
- 26 محمد بن ابراهيم بن محمد بن أبي الفوارس عبد العزيز الأنصاري الخرجي، *تاريخ دولة الأكراد والاتراك*، اسطنبول: آراد للنشر، 2015، ص 18.
- 27 Lane-Poole, Stanley (1906). *Saladin and the Fall of the Kingdom of Jerusalem*, London: G.P. Putnam's Sons, pp. 223-225.
- 28 الأصبهاني، *الفتح القسي في الفتح القدسي*، ص 67-71.

الميلادي أُسس لمنظومة متكاملة للتعامل مع فتوح البلاد، بما فيها كيفية التعامل مع البلاد التي فتحت صلحاً أو عنوة. وقد قسم الفقهاء فتوح البلدان إلى ثلاثة أقسام: البلاد التي أسلم أهلها، والبلاد التي فتحت صلحاً والبلاد التي فتحت عنوة. وكانت هذه التقسيمات لها تبعات في كيفية التعامل مع تلك البلدان وما بها من ممتلكات. فَفَتَحَ عمر بن الخطاب لبيت المقدس كان صلحاً لذا بقيت المدينة بكنائسها لم تمس ولم تهدم. وقبل الفتح الثاني لبيت المقدس على يد صلاح الدين احتلها الصليبيون ما يقارب التسعون سنة، قاموا بتغيرات ديموغرافية هائلة، وحولوا جميع مساجدها إلى كنائس واستخدموها أيضاً كسكنات واسطبلات وثكنات ومخازن وغير ذلك. وكما تبين معنا في هذا البحث فقد كان صلاح الدين مصمماً على فتحها صلحاً لإدراكه معنى ذلك الأمر، وعرض الصلح على أهلها مرات عدة فرفضوا فأقسم أن لا يأخذها إلا عنوة. وبذلك كان الفتح الثاني لبيت المقدس عنوة، فكان على أهلها دفع فدية محددة لإنقاذ أنفسهم من الرق، ولذلك، جاز لصلاح الدين أن يحول ما شاء من كنائسها إلى مدارس ومستشفيات وغير ذلك، ككنيسة القديسة حنة وكنيسة القرب من كنيسة القيامة. وكذلك أعاد المسجد الأقصى والذي استخدم أجزاء منه ككنائس إلى سابق عهده كمسجد، ولكنه مع هذا لم يهدم كنيسة القيامة ولم يحول استخدامها وذلك للمصلحة العامة التي ارتأها السلطان بعد مشاورته لأهل العلم والعسكر. ومن هذه الدراسة يبدو جلياً الفرق في التعامل بين المدن التي فتحت صلحاً والتي فتحت عنوة. وأن التي تفتح عنوة يحق للإمام أن يغير ما يشاء بها حسب المصلحة وأن يقسمها كما يشاء، وبذلك عمل السلطان صلاح الدين الأيوبي في فتح بيت المقدس وكذلك السلطان محمد الفاتح عند فتح القسطنطينية. ومن هذا يتضح أن المسلمين لم يكونوا يعملون في هذه المسائل حسب أهوائهم بل بناء على منظومة واضحة، أساسها نصوص شرعية، وعلى المسلمين اليوم أخذ الدروس والعبر من هذه الحوادث كي تكون لهم مرجعية وأسس واضحة عند التعامل مع قضايا مشابهة في مستقبلهم القريب.

فلا يرون فائدة من ذلك الأمر. وقد فصل المسألة العماد الكاتب بأسلوبه السجعي قائلاً: "وأمر بإغلاق أبواب كنيسة قمامة، وحرّم على النصارى زيارتها ولا الإمامة. وتفاوض الناس عنده فيها، فمنهم من أشار بهدم مبانيها. وتعمية آثارها، وتعمية نوح مزارها. وإزالة تماثيلها، وإزاحة أباطيلها، وإطفاء قناديلها، وإعفاء أناجيلها، وإذهاب تساويلها، وإكذاب أقاويلها. وقالوا إذا هدمت مبانيها؛ وألحقت بأسفلها أعاليها؛ ونبشت المقبرة وعفيت؛ واحمدت نيراتها وأطفيت؛ ومحيت رسومها ونفيت؛ وحرثت أرضها؛ ودمر طولها وعرضها؛ انقطعت عنها إمداد الزوار، وانحسرت عن قصدها مواد أطماع أهل النار. ومهما استمرت العمارة؛ استمرت الزيارة. وقال أكثر الناس لا فائدة في هدمها ولا هدها، ولا يؤذن بصد أبواب الزيارة عن الكفرة وسدها. فإن متعبدهم موضع الصليب والقبر لا ما يشاهد من البناء، ولا ينقطع عنها قصد أجناس النصرانية ولو نسفت أرضها في السماء؛ ولما فتح أمير المؤمنين عمر -رضي الله عنه- القدس في صدر الإسلام أفرهم على هذا المكان، ولم يأمرهم بهدم البنيان".⁸³ ويبدو أن السلطان آثر أن يأخذ بالرأي الثاني لما فيه أقل ضرر اقتداء بعمر بن الخطاب وبالعهد العُمري، وكذلك ففي الأمر مصلحة للمسلمين فاذا هدمت الكنيسة كان الأمر سيؤجج الصليبيين أكثر وربما استطاعوا احتلال بيت المقدس مرة أخرى، حيث أنه بعد الحملة الصليبية الثالثة وإتمام صلح الرملة، سمح صلاح الدين للفرنجية بزيارة الكنيسة بدون ضريبة يدفعونها، وكانت شرطاً في الصلح.⁸⁴ وقد أشار عليه أغلب قاداته بأن البناء ليس هو المقصد ولكن المكان هو مقصد النصارى، فعقيدتهم مرتبطة بالمكان حيث كان البناء لاحقاً. وكما يذكر أبو شامة فقد "أعرض السلطان عن هدمها؛ ثم تقرر بعد ذلك على من يدخلها منهم قطعة يؤديها"،⁸⁵ "واقر بايديهم بيعة قمامة وعينو[ا] اماكنا يزورونها".⁸⁶ وقد أعاد فتح الكنيسة بعد ثلاث أيام من الفتح، وسمح للنصارى بالعودة للصلاة فيها.

الخاتمة

ما أثارته في السنة الماضية مسألة إعادة آيا صوفيا إلى مسجد جامع، وإعادته إلى طبيعته التي كان عليها طيلة ما يقارب خمس قرون في مدينة تدين الغالبية العظمى من سكانها بالاسلام، تجاوز ذلك إلى اتمام السلطان محمد الفاتح بالعمل على نقيض ما فعله عمر بن الخطاب عندما فتح بيت المقدس، من تأمين النصارى على كنائسهم وحمايتهم. لكن من الواضح أن وراء هذا اللبس خلط بين سياقتان مختلفتان؛ الأولى مسألة حديثة نسبياً -حدثت في بداية الجمهورية التركية ومن ثم تم تصحيحها في العام المنصرم- ليس له علاقة بتحويل الكنيسة إلى مسجد بل اعادته من كونه متحف، والسياق الثاني هو الفتح الإسلامي لإسطنبول قبل ذلك بقرون عديدة تم الأمر به حسب قواعد الشريعة الإسلامية. وينم هذا الأمر عن جهل في تاريخ المسلمين وطريقة تعاملهم مع المدن التي فتحوها. فقد وضع الإسلام في القرن السابع

الدولة)، لكونها تعود للدولة بعد الفتح. وقد ذكر ذلك مجير الدين العليمي في ترجمة الشيخ الفقيه أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن خضر القرشي؛ "وكيل بيت المال بالقدس الشريف وهو الذي فوض إليه الملك صلاح الدين بيع الأملاك المختصة ببيت المال بالقدس الشريف، ثم اشترى منه كنيسة صندحنة، وهي المدرسة الصلاحية... وسطر ذلك في كتاب وقفه المؤرخ في ثالث عشر رجب سنة 583هـ".⁷⁴

ولم تكن هذه الكنيسة الوحيدة التي حولها صلاح الدين فقد حول كنيسة قريبة من كنيسة القيامة إلى مستشفى، ويذكر أنها كانت موجودة من قبل الحروب الصليبية تم بنائها في الفترة الفاطمية ويقال قبل ذلك وتسمى بـ (St. Mary of the Latins) في حارة الدباغة. ويذكر ابن شداد قصة تحويلها بأن السلطان "أمري بالمقام في القدس الشريف لعمارة بيمارستان أنشأه فيه وإدارة المدرسة التي أنشأها فيه".⁷⁵ ويفصل ابن واصل أن أصلها كان كنيسة، حيث قال "وجعل الكنيسة التي في شارع قمامة بيمارستان للمرضى، ونقل إليه جميع ما يحتاج إليه" ويؤكد ذلك أبو شامة: "وعين الكنيسة التي في شارع قمامة للبيمارستان ونقل إليه العقاقير والأدوية من جميع الأنواع والألوان".⁷⁶ فتم تحويل الكنيسة بعد الفتح إلى مرفق عام يخدم ويداوي الجرحى والمرضى ويوزع الأدوية والعقاقير على الناس بلا مقابل، بل وكان يباشر العمل فيه يعقوب بن صقلان النصراني المشرقي المقدسي المولد، ويذكر ذلك القفطي بأنه "أقام يعقوب هذا بالقدس على حالته في مباشرة البيمارستان إلى أن ملكه الملك المعظم عيسى"، حيث نقله في خدمته إلى دمشق.⁷⁷ وكذلك كنيسة صهيون كان الملك العادل، أخو صلاح الدين، نازلاً فيها عند محاصرة بيت المقدس وجنوده كانوا مخيمون على باهما.⁷⁸ وقد أدخل صلاح الدين الكنيسة داخل سور المدينة، حيث مد سورها لتشملها وذلك خلال الحرب الصليبية الثالثة.⁷⁹ وقد تم تحويل جزء منها إلى مسجد وإضافة محراب لها، يدوا في وقت لاحق بعد صلاح الدين، مع السماح للنصارى بزيارة المكان حيث يعتقدون أن العشاء الأخير لعيسى عليه السلام كان به.⁸⁰

أما أقدس كنائس النصارى، كنيسة القيامة (أو الأصح قمامة بمعنى كنيسة السيد)،⁸¹ والتي يعتقد النصارى أن المسيح دُفن فيها بعد صلبه ومنها كانت قيامته بعد ثلاث أيام، فقد أمر صلاح الدين بإغلاق أبواب الكنيسة بعد الفتح مباشرة إلى أن ينظر بحالها، وكان له أن يغير استخدامها إلى ما شاء وفق الفقه الإسلامي، حيث فتحت المدينة عنوة، فلإمام (السلطان) تحديد ما يحل بها. بل وقد غنم صلاح الدين فيما غنم من معركة حطين، الصليب الأعظم الذي يعتقد النصارى أن المسيح قد صلب عليه في مكان الكنيسة. وقد رأى من المصلحة إبقاءه، وكان جزء من المفاوضات بين صلاح الدين وريتشارد.⁸² وقد كانت مسألة الكنيسة وهدمها مطروحاً من عدد من القادة والمستشارين، حيث كانوا يرون أنه يهدمها سينقطع ارتباط الفرنجة ببيت المقدس ولن يعودوا إليها إذا تم الأمر. وكان القسم الأكبر ضد هذه الفكرة

للصخرة وعند باب الرحمة مقبرة وقباب أخرى فأزالتها ومحا آثارها كما يذكر العماد الأصهباني بأن المسلمين قاموا بإزالة آثارها تماما، حيث يذكر "وقلنا صفايحها المخرمة وأعمدتها المرخمة وسوينا بها الأرض".⁶⁵

الحصون والبيوت

شرع الصليبيون في إخلاء البيوت التي غنمها المسلمون، لكنهم بدأوا ببيع الأثاث والقوت خلال الفترة المهلهلة لهم، فباعوها بأرخص الأثمان خصوصا ما تعذر نقله لثقله وصعب حمله، فاشتره التجار من أهل العسكر، واشتره النصارى من أهل بيت المقدس الذين ليسوا من الفرنج، والذين طلبوا من صلاح الدين البقاء في مساكنهم وقبولهم بدفع الجزية.⁶⁶ ويبدو جليا أن المسلمين فرقوا بين الفرنجة المحتلين والنصارى من أهل البلد فكان التعامل معهم مختلفا. بل ويبدو أن المسلمين تسامحوا مع الصليبيين في مسألة بيع متاعهم من أجل دفع الفدية لأنها من حق المسلمين. بما أنهم فتحوا المدينة عنوة، لكن كان شرط المسلمين حملهم ما يطيقون وإمهالهم اربعين يوما. بل وتسامح صلاح الدين مع البطريرك الكبير والملكات والأميرات فحملوا كل ما شاءوا، ولم يمنعهم. وبقيت بيوتهم للمسلمين، والتي في الأصل اغتصبوها من أهلها عند احتلالها، فقام صلاح الدين بتحويل منزل البطريرك إلى الخانقاة الصلاحية؛ "فجعل دار الاستتار مدرسة للشافعية، وهي في غاية ما يكون من الحسن"،⁶⁷ بل وجعلها رباط للفقراء وعين "الرباط دار البطريرك وهي بقرب كنيسة قمامة وبعضها راكب على ظهر قمامة ووقف عليهما أوقافا حسنة".⁶⁸ وكذلك دار الاستتار بجوار البيمارستان الصلاحية، فهي قديمة من العهد البيزنطي تم تحويلها إلى زاوية الدركاة.⁶⁹ أما الحصن أو القلعة التي يقيم به الوالي والمعروف بحصن داوود، فقد قام صلاح الدين بجعله مسجدا سمي بـ "محراب داود"، وجعل له إماما ومؤذنين فأحياه وجدده للزائرين. وكذلك أمر السلطان بعمارة جميع المساجد وصون المشاهد.⁷⁰

كنائس النصارى

قام صلاح الدين بتحويل عدد من أبنية النصارى وكنائسهم إلى مستشفيات ومدارس، فقد حول كنيسة القديسة حنة للمدرسة الصلاحية. ويذكر أبو شامة المقدسي أن جلساء السلطان من العلماء الأبرار والأنقياء الأخيار فاوضوه "في مدرسة للفقهاء الشافعية ورباطا للصلحاء الصوفية فعين للمدرسة الكنيسة المعروفة بصند حنة عند باب أسباط"،⁷¹ وأوقف عليها وقوفا جليلية بل وزاد عليها لاحقا في زيارة أخرى للمدينة.⁷² ويذكر عدد من المؤرخين أن هذه الكنيسة كانت مدرسة قبل الاحتلال الصليبي، وكان يدرس بها العلم الفقيه نصر بن إبراهيم المقدسي قبيل أخذ الفرنج لبيت المقدس، وبذلك يكون قد أعادها صلاح الدين إلى أصلها.⁷³ ويذكر أن صلاح الدين اشتراها بماله الخاص من وكيل بيت المال (خزينة

في غربي القبلة في الجامع الأقصى "دارا وسيدة، وكنيسة رقيقة" فأمر صلاح الدين بـ "هدم ما قدمه من الابنية، وتنظيف ما حوله من الأبنية. بحيث يجتمع الناس في الجمعة"،⁵⁴ "واحرب دار الداوية".⁵⁵ وتم هدم ما بنوه بين سوارى الجامع، وتم نصب منبر بجانب المحراب المطهر وتم "بسط صحن الجامع بالبسط النفيسة بدل الحصر والبوارى، وتعليق القناديل وإقامة شعار الدين".⁵⁶ وبعد ذلك قام صلاح الدين بعمارة الجامع وأمر بترخيم محراب الأقصى وكتب عليها بالفصوص المذهبة نقشا تذكاريا،⁵⁷ ما زال ظاهرا إلى اليوم.

أما الصخرة المشرفة وقبتها فقد تم تطهير الصخرة وأزالة أضافه الفرنجة من رسومات وصلبان ومذابح وقد صلى بها صلاح الدين في جمعة الفتح. ولعقود طويلة منذ بداية الاحتلال الصليبي تم تحويلها لكنيسة عرفت باسم "معبد الرب" (Temple Domini) وجعلوا على صخرتها المشرفة مذبحا (altar) ورفع فوق القبة صليبا مذهبيا. وبعد الفتح تم ازالة الصليب عن قبة الصخرة وذكر ذلك أغلب المؤرخين حيث ذكروا أن الأمر تم مباشرة بعد الفتح، فيذكر ابن الأثير "وكان على رأس قبة الصخرة صليب كبير مذهب. فلما دخل المسلمون البلد يوم الجمعة تسلق جماعة منهم إلى أعلى القبة ليقلعوا الصليب، فلما فعلوا وسقط صاح الناس كلهم صوتاً واحداً من البلد ومن ظاهره المسلمون والفرنج: أما المسلمون فكبروا فرحاً، وأما الفرنج فصاحوا تفجعاً وتوجعاً، فسمع الناس ضجة كادت الأرض أن تמיד بهم لعظمتها وشدها".⁵⁸ أما عن داخل البناء فكما يذكر العماد أن الفرنجة قد أحدثوا بها أبنية زينوها بالصور والتماثيل وكسوها صورا "هي أشنع من التعرية وملأوها بتصانيف التصاوير ونبتوها في ترخيمها أشباه الخنازير"،⁵⁹ وذكر ابن الأثير أن الفرنج كانوا قد غطوا بالرخام الصخرة فغيبوا، وسبب ذلك أن القسيسين باعوا كثيرا من قطع الصخرة بوزنه ذهباً، فخاف بعض ملوكهم أن تزول غغطاها.⁶⁰ وأن السلطان أمر بإزالة كل ذلك و"كشفت قناعها ورفع أوضاعها ومحو صورها"،⁶¹ ونقض أبنيتها ونقل حجرها وإبرازها للزائرين وإظهارها للناظرين".⁶² كما وأدار على الصخرة شبابيك من حديد، بل وتم غسل الصخرة المشرفة بماء الورد مرارا وغسل جدران البناء ومن ثم تبخيره.⁶³ بل ويذكر الأنصاري بأن صلاح الدين غسل الصخرة بيديه؛ "ودخل السلطان الصخرة وغسلها بالماورد وبلحيته وهو يبكي ومَحَى الصُور منها وكسر الصُّلبان".⁶⁴ وما زال اسم صلاح الدين منقوشا داخل القبة كما في محراب الجامع الأقصى وغيرها من أبنية المسجد الأقصى.

هذا بالإضافة إلى تطهيره لقبة السلسلة، وسط المسجد الأقصى بجانب قبة الصخرة، والتي كانت كنيسة أيضا، وكثير من قباب المسجد التي إما استخدمها الصليبيون أو هدموها فأعاد تجديدها كقبة المعراج، والقبة النحوية التي استحدثها الصليبيون. كما وكان لأمرء الأفرنج ومقدميهم مقابر مجاورة

انقضاء مهلة الأربعين يوماً.⁴⁹ وهذا يؤكد أن الذين لم يفتدوا انفسهم بالمبلغ المحدد أصبحوا مملوكين للمسلمين، كما الحال لو فتحت المدينة عنوة. وقد سطرت بعض هذه الوقائع في كتب بشائر الفتح التي أرسل منها سبعين كتاباً إلى حواضر الإسلام؛ منها الكتاب إلى ديوان الخلافة ببغداد، والذي ذُكر به أن الصليبيين "شرطوا حمل مال الفداء وما زالوا يبتهلون ويضرعون ويدلون ويخشعون حتى استقر الأمر أنهم يفادون... وذكرت في يوم خلاصها من رجب بليلة المعراج وتجلي إظلامها بإنارة سنا السراج وأعيدت الكنائس مدارس وأضحت بإحياء رميم التوحيد رسوم الكفر عافية دوارس".⁵⁰ فبعد أن أعيد للقدس طهره بدأ إعادة المدينة إلى سابق عهدها.

التغيرات بعد الفتح

بدأت التغيرات في المدينة مباشرة بعد أن استلمت من الصليبيين في ذكرى الإسراء والمعراج، والذي ذكره المؤرخون بأنه توافق رباني لفتح الفتوح. فما أن ملك صلاح الدين البلد بدأ بالمسجد الأقصى الذي استخدمه الصليبيون أبنيته بين كنيسة وسكن ومخازن واسطبلات. وأما في بقية المدينة فقد حول الصليبيون عند احتلالهم المدينة كل أبنيته إلى استخداماتهم، فحولوا بجانب المساجد العديد من المدارس إلى كنائس هذا بالإضافة إلى احتلالهم للبيوت والقلاع والقصور وغيرها.

المسجد الأقصى

أول ما بدأ به صلاح الدين كان أمره بإعادة أبنية المسجد الأقصى إلى حالها القديم وشمل الأمر كل من الجامع الأقصى وقبة الصخرة وبقية أنحاء المسجد. فأما الجامع الأقصى فقد كان الداوية (أو فرسان الهيكل) قد بنوا غربيه أبنية ليسكنوها، وعملوا فيها أبنية لتخزين الأطعمة وغير ذلك، وقد بنوا في وجه المحراب جداراً، وتركوه مخزناً وقيل مستراحاً (مرحاضاً) عنادا للإسلام وبغيا، حيث جعلوا محراب المسجد الأقصى مشغولاً بالخنازير والخبث كما يذكر المؤرخون. وقد كانوا قد أدخلوا بعض الأقصى في أبنيتهم فأعيد إلى الأول، وأمر بتطهير المسجد والصخرة من الأقدار والأنجاس، ففعل ذلك أجمع.⁵¹ حيث أمر صلاح الدين "بإزالة ما أحدثوه من البنيان، وكشف الجدار الساتر للمحراب، وتنظيفه وما حوله من الأقدار والنجاسات، ونصب المنبر لإقامة الخطبة الإسلامية".⁵² وقد ذكر العماد الأصبهاني أنه تعاون المسلمون على الأمر "حتى ظهر موضع المنبر والمحراب واستظهروا بإزالة ما قدامه من الحجاب واجتمع الخلق في ذلك الأسبوع على تفريق ذلك الهدم المجموع وتعاونوا حتى كشفوه ونظفوه ورشوه وفرشوه. وكان قد أمر باتخاذ منبر في تلك الأيام فنجروه وركبوه".⁵³ فبالإضافة إلى هدم ما استحدثته الصليبيون قاموا ببناء منبر مؤقت إلى أن بُني منبر نور الدين من حلب. وكذلك كان الصليبيون قد بنوا

المرجحة... واستقر بعد مرادوات ومعاودات؛ ومفاوضات وتفويضات؛ وضراعات من القوم وشفاعات؛ على قطيعة تكمل بها الغبطة، وتحصل منها الحوطة.³⁹ فيظهر أن الأمر قد تم بعد مشاورات بين صلاح الدين وقادته وأن القرار لم يكن سهلاً، لكنهم أجمعوا على إجابة الصليبيين إلى الأمان لكن على أن لا يخرجوا منها إلا بشروط الفتح عنوة وكان التركيز على أمر استرقاقهم. بذلك لا يخرجوا إلا بعد فداء أنفسهم، فأشاروا على صلاح الدين قائلين له: "الصواب أن نحسيهم أسارانا فنيبيعهم نفوسهم ونعمم بصغار الجزية رؤوسهم ويدخل في القطيعة رؤوسهم ورئيسهم"،⁴⁰ و"نحسب أنهم أسارى بأيدينا، فنيبيعهم نفوسهم بما يستقر بيننا وبينهم".⁴¹ فأجاب حينئذ صلاح الدين إلى إعطائهم الأمان للصليبيين على أنفسهم بعد دفع الفدية المحددة خلال فترة محددة. وقد أجمع المؤرخون على أن يؤخذ من الرجل عشرة دنانير، والمرأة خمسة دنانير والطفل دينار (وبعضهم قال دينارين)، وتم تحديد فترة زمنية لذلك أربعين يوماً فمن دفع نجى من العبودية، ومن انقضت الأربعون يوماً عنه ولم يدفع ما اتفق عليه صار مملوكاً.⁴² أما النصارى الشرقيين والذين لم يكونوا من الفرنج، أو كما سماهم ابن خلدون نصارى القدس الأقدمون، فقد أعفي عدد كبير منهم من الفدية ودفعوا الجزية، وسمح لهم بالبقاء في المدينة المقدسة.⁴³

وبعد أن استقر الأمر على تسليم المدينة بشروط الفتح عنوة بدأ الصليبيون بدفع قيمة الفدية والخروج بما يستطيعون حمله، ووضع بكل باب أمينا من الأمراء ووكل بحصر الخارجين وأخذ الفدية منهم، وخرج الآلاف بطرق مختلفة.⁴⁴ ودفع باليان الفدية عن ثمانية عشر ألف من الفقراء (ثلاثين ألف دينار).⁴⁵ وخرجت زوجة الملك المأسور كي دي لوزينيان مع مالها وخدمها وعبيدها وجواربها. واستأذنت من السلطان صلاح الدين أن يجمعها بزوجها في سجنه في برج نابلس، فأذن لها.⁴⁶ وكذلك خرجت ملكة رومية متعبدة مترهبة مع مالها من ذهب ونفائسها خزائنها ومتاعها وعبيدها وجواربها، وكذلك فعل صلاح الدين مع إحدى الأميرات تدعى ام هنفري، زوجة أرناط صاحب الكرك -الذي قتله صلاح الدين في حطين- فاستشفعت في ولدها المأسور فأجابها صلاح الدين على أن تسلم مدينة الكرك.⁴⁷ وكذلك خرج البطريرك الكبير، ومعه من أموال الكنائس منها: الصخرة والأقصى وقمامة وغيرها، ما لا يعلمه إلا الله تعالى، وكان له من المال مثل ذلك. فقال العماد الأصفهاني وغيره للسلطان أن يأخذ ما معه من الأموال ليقوي به المسلمين، لكن صلاح الدين قال: لا أعدر به ولم يعترض طريقه، ولم يأخذ منه غير عشرة دنانير، وكان معه من أموال الكنائس ما يبلغ مائتي ألف دينار سيرها معه إلى صور.⁴⁸ وكان لهؤلاء الأمراء ورجال الدين افتداء من تبقى من النصارى حيث كان عددهم ستة عشر ألف شخص ما بين سبعة آلاف رجل وثمانية آلاف امرأة وصبي، فلم يفعلوا وأخذوا أسرى وعبيد بعد

المصادر الصليبية بقسمة أن يأخذها بحد السيف فلم يجد باليان مخرج إلا بمحاولة يائسة بتهديد السلطان بأنه لن يأخذ المدينة إلا بعد القضاء على كل ما فيها، خصوصاً بعد إنزال أعلام المسلمين من على البرج.³⁵ وفي آخر جولة من مفاوضات التسليم حاول باليان ثني صلاح الدين عن أخذ المدينة بالسيف من خلال عرض كان صعباً تطبيقه خصوصاً مع وجود عشرات الآلاف من الصليبيين في المدينة والآلاف من الأسرى المسلمين. فقال للسلطان لما يأس من قبوله تسليم المدينة: "أيها السلطان أعلم أننا في هذه المدينة في خلق كثير لا يعلمهم إلا الله تعالى وإنما يفترون عن القتال رجاء الأمان ظناً منهم أنك تجيبهم إليه كما أحببت غيرهم وهم يكرهون الموت ويرغبون في الحياة فإذا رأينا أن الموت لا بد منه، فوالله لنقتلن أبناءنا ونساءنا ونحرق أموالنا وأمتعتنا ولا نترككم تغمون منها ديناراً واحداً ولا درهماً ولا تسبون وتأسرون رجلاً ولا امرأة وإذا فرغنا من ذلك أخبرنا الصخرة والمسجد الأقصى وغيرهما من المواضع ثم نقتل من عندنا من أسارى المسلمين وهم خمسة آلاف أسير ولا نترك لنا دابة ولا حيواناً إلا قتلناه ثم خرجنا إليكم كلنا فقاتلناكم قتال من يريد أن يجمي دمه ونفسه وحينئذ لا يقتل الرجل حتى يقتل أمثاله وتموت أعزاء أو نظفر كراماً." كما يروي ذلك ابن الأثير.³⁶ ويروي مثل ذلك العماد الأصبهاني بأن قال "إذا أيسنا من أمانكم؟ وخفنا من سلطانكم؟ وخبنا من إحسانكم؟ وأيقنا أنه لا نجاة ولا نجاح؛ ولا صلح ولا صلاح؛ ولا سلم ولا سلامة، ولا نعمة ولا كرامة، فإننا نستقتل فنقاتل قتال الدم؛ ونقابل الوجود بالعدم. ونقدم إقدام المستشري بالشر، ونقتحم اقتحام المستضري من الضر، ونلقي أنفسنا على النار، ولا نلقى بأيدينا إلى التهلكة والعار. ولا يجرح واحد منا حتى يجرح عشرة. ولا تضمنا يد الفتك حتى ترى أيدينا بالفتك منتشرة. وأنا نحرق الدور ونحرب القبة، ونترك عليكم في سبينا السبة. ونقلع الصخرة، ونوجدكم عليها الحسرة. ونقتل كل من عندنا من أسارى المسلمين وهم ألوف، وقد عرف أن كلا منا من الذل عزوف، وللعز ألوف. وأما الأموال فإننا نعطيها ولا نعطيها، وأما الذراري فإننا نسارع إلى إعدامها ولا نستطيعها. فأية فائدة لكم في هذا الشح، وكل خسر لكم في هذا الريح، ورب خيبة جاءت من رجاء النجح، ولا يصلح السوء سوى الصلح".³⁷ فبعد أن استكانوا وأخلدوا إلى طلب الأمان، استقرت القاعدة بالمراسلة بين الطائفتين، كما يذكر ابن شداد وتم تحديد شروط للتسليم.³⁸

شروط التسليم

بعد أن استشار صلاح الدين أصحابه في الأمر كما يذكر عدد من المؤرخين ويسرد الواقعة العماد الأصبهاني بلغته البليغة قاتلاً: "فعمد السلطان محضراً للمشورة، وأحضر كبراء عساكره المنصورة. وشاورهم في الأمر، وحاورهم في السر والجهر، واستطلع خبايا ضمائرهم واستكشف خفايا سرائرهم. واستورى زندهم، واستعلم ما عندهم. وراوضهم على المصلحة المترجحة، وفاوضهم في المصالحة

قاد المقاومة ضد المسلمين.²⁹ وكان هو من تفاوض مع صلاح الدين على شروط تسليم المدينة بعد ذلك. ويذكر أبو منشار محاولة أخرى نقلا عن العماد الأصفهاني حول عرض صلاح الدين على الملك المأسور غي دي لوزينيان أن يساعده في تسليم المدن على أن يتم إطلاق سراحه.³⁰

ويبدو جليلا من المصادر المسلمة والمسيحية أن محاولات تسليم المدينة المقدسة قبل حصار صلاح الدين لها لم تكلل بالنجاح، رغم عروض صلاح الدين لاستلامها بدون قتال وبقيائها معهم لأكثر من ستة أشهر، لعلمه بعدم استطاعتهم الدفاع عنها بعد كسر شوكتهم في حطين. وبعد رفضهم لهذه العروض تراجع صلاح الدين عن الأمر وأقسم على استرجاعها عنوة. فحاصر المدينة حصارا شديدا بل وطاف بنفسه خمسة أيام لاختيار أضعف نقطة في أسوار المدينة لاجتياحها واستقر في المنطقة الشمالية. واستمات كلا الطرفين في محاولتهم وقاتلوا أشد قتال. ويروي ابن الأثير أن المسلمين استشهدوا من أكابر أمراءهم الأمير عز الدين عيسى بن مالك، في قتالهم خيالة الفرنجة ظاهر البلد وعدد آخر من المسلمين، وعظم الأمر على المسلمين فحملوا حملة رجل واحد ووصلوا إلى السور فنقبوه ووقع جزء من السور. فلما رأى الفرنج شدة قتال المسلمين وما وصلوا إليه وأيقنوا أنهم قد أشرفوا على الهلاك، اجتمع رؤسائهم يتشاورون، فاتفقوا على طلب الأمان من المسلمين وتسليم البيت المقدس إلى صلاح الدين. فأرسلوا وفدا من أعيانهم لطلب الأمان، "فلما ذكروا ذلك للسلطان امتنع من إجابتهم وقال: لا أفعل بكم إلا كما فعلتم بأهلكم حين ملكتموه سنة إحدى وتسعين وأربعمائة من القتل والسيبي وجزاء السيئة بمثلها".³¹ ويذكر مثل ذلك أبو شامة أنهم خرجوا للسلطان فلم يجبههم للأمان، "فأبى السلطان إلا قتالهم وتدميرهم واستنصاهم وقال ما أخذ القدس إلا كما أخذوه من المسلمين منذ إحدى وتسعين سنة فإتهم استباحوا القتل ولم يتركوا طرفا يستزير سنة فأننا أفني رجالهم قتلا وأحوي نسائهم سبيا".³²

ومن هذا يبدو واضحا أن صلاح الدين كان قد عزم أن لا يأخذها إلا عنوة بالسيف إبراا بقسمه بعد أن عرض عليهم الصلح مرات عدة. وأهم حين أيقنوا من الهلاك وبعد استشهاد من استشهد من المسلمين عرفوا أنهم لن يستطيعوا إيقاف الجيش الإسلامي من فتح المدينة ولن يأتيهم مدد من أحد حينها طلبوا الصلح. وفي محاولة ثانية أرسلوا باليان بنفسه لطلب الأمان من صلاح الدين، فطلب لقاء صلاح الدين فلتقاه وطلب منه "فلم يجبه إلى ذلك واستعطفه فلم يعطف عليه واسترحمه فلم يرحمه"،³³ وقال لهم صلاح الدين "لا أمن لكم ولا أمان وما هوانا إلا أن نسلم لكم الهوان. وغدا نملككم قسرا، ونوسعكم قتلا وأسرا. ونسفك من الرجال الدماء، ونسلط على الذرية والنساء السباء".³⁴ وكانت أعلام المسلمين قد رفعت على برج المدينة فكان صلاح الدين في موقف القوة في تفاوضه مع باليان، وذكره كما تذكر

هذا التحليل صحيح فالإشارة إلى بطريك المدينة هريكليوس، الذي تشير إليه المصادر بأنه بمثابة الملك عندهم، ويذكر ذلك ابن الأثير " وكان به البطرک المعظم عندهم، وهو أعظم شأنًا من ملكهم، وبه أيضا باليان بن بيرزان، صاحب الرملة، وكانت مرتبته عندهم تقارب مرتبة الملك".²⁴ فمن هذا يبدو أن الأمر كان مع أهل المدينة وليس الملك المأسور، لأن صلاح الدين أشار بأنه سيأتيهم، ولو كان الملك المأسور لأتني به إليه كما فعل بعد ذلك. وتكمل الرواية بأنهم حذروا صلاح الدين من أنه سيفقد إحدى عيناه إذا سار إلى بيت المقدس، فأجاب "رضيت بأن أعمى وأخذ البلد".²⁵ وقد ذكر ذلك الأنصاري بأن المنجمون كانوا قد أخبروا صلاح الدين بفقدان عينه فقال "رضيت أن افتحه وأعمى".²⁶

أما المحاولة الثانية للتفاوض ذكرها المستشرق البريطاني ستانلي لين بول نقلًا عن المؤرخ الصليبي إرنول (Ernoul)، الذي كان في مدينة بيت المقدس أثناء حصار صلاح الدين. وقد قدمت هذه الرواية تفاصيل لم تذكر في المصادر الإسلامية وهي أنه عند فتح المسلمين عسقلان توجه وفد من الصليبيين لإيجاد حل سلمي للمدينة المقدسة بناء على طلب صلاح الدين. وفي يوم الاجتماع كان هناك كسوف جزئي للشمس اعتبره المندوبون الصليبيون نذير شؤم. وقد عرض عليهم صلاح الدين أنه لا يريد محاصرة المدينة لقدسيتها، وقال لهم كما تذكر الرواية الصليبية "أن القدس بيت الله، كما تؤمنون أيضا، ولن أحاصر برضاي مدينة الله أو أعرضها للهجوم" ولكي يحصل عليها "بالسلام والود" عرض عليهم بقاء المدينة وما حولها معهم لفترة من الزمن (لعيد العنصرة/ الخمسين) ومن ثم يسلموها إذا لم يأتيهم المدد وانقطع عنهم أي أمل بالنجدة، مع ضمان سلامتهم مع ممتلكاتهم المنقولة إلى أراض تحت الحكم المسيحي. لكن مندوبي المدينة رفضوا هذا العرض وشددوا أنهم لن يسلموا المدينة -التي مات بها المسيح المخلص من أجلهم- فأقسم صلاح الدين أن يأخذ المدينة بالسيف.²⁷ ويشير الكاتب الأصفهاني إلى تمسكهم بالمدينة وعدم قبولهم بالتسليم وأنهم لن يتخلوا عن كنيسة القيامة حيث أن "فيها صلب المسيح، وقرب الذبيح، وتجسد اللاهوت، وتأله الناسوت... [و] قالوا: دون مقبرة ربنا نموت، وعلى خوف فوقها منا نفوت، وعننا ندافع، وعليها نقارع". كما وذكر استماتة المسلمين بفتح بيت المقدس والمسجد الأقصى، وذكر قسم السلطان صلاح الدين أنه لن يعود حتى يفتحها قائلا: "واقسم لا يرح حتى يبر قسمه، ويرفع بأعلاه علمه، وتخطوا إلى زيارة موضع القدم النبوية قدمه. ويصغي إلى صرخة الصخرة".²⁸

المحاولة الثالثة يذكرها المؤرخ البريطاني رانسيمن، وكذلك لين بول، حيث ذكروا قدوم باليان من صور وطلبه من صلاح الدين الإذن له بدخول بيت المقدس لإخراج زوجته الملكة ماريا وأولاده من المدينة المحاصرة، فأذن له صلاح الدين بالبقاء ليلة واحدة وبدون حمل السلاح مرة أخرى ضد المسلمين. لكنه حال وصوله للمدينة آثر البقاء بعد إصرار البطريك عليه، فكتب إلى صلاح الدين معتذرا ومن ثم

للفتح، سيرا على ما بدئه العلماء كالإمام الهروي والسلمي وغيرهم.¹⁹ فاحتلال بيت المقدس كان له وقع وتأثير كبير على المسلمين. وقد عمل صلاح الدين بجانب إعادة ربط المسلمين بقضية بيت المقدس على توحيد المسلمين حول هذه القضية تحت راية واحدة ابتداءً بمصر واليمن ومن ثم بلاد الشام والجزيرة الفراتية، قبل الانتقال لقتال الفرنجة. وقد كان النصر في حطين بداية نهاية الوجود الصليبي ومهدت الطريق لفتح بيت المقدس. لكن بعد معركة حطين في 4 تموز 1187م لم يتحرك صلاح الدين بجيشه مباشرة لبيت المقدس بل سار بالاتجاه المعاكس باتجاه المدن الساحلية التي كان الصليبيون يحتلوها. ففتح عكا وبيروت ومن ثم سار باتجاه عسقلان وبعد فتحها توجه لفتح مدينة بيت المقدس. لكن قبل ذلك أرسل الرسائل لأهلها للتسليم صلحاً، بل وعرض عليهم البقاء في المدينة فترة من الزمن، فرفضوا عروضه كلها حتى وصل إليها بجنده وحاصرها.

مفاوضات التسليم

قبل مفاوضات التسليم النهائية سبق ذلك، كما يذكر ماهر أبو منشار، عدة محاولات لتسليم المدينة.²⁰ الأولى يذكرها أبو شامة نقلاً عن ابن القادسي من نسخة رسالة كتبها صلاح الدين إلى بعض أهله يذكر فيه ما تم له من الفتح بعد حطين وفتح عسقلان؛ "ونازلنا عسقلان... فافتتحناها سلماً... وفتحت هونين بالسيف وتبين بالسيف وإسكندرونة بالسيف".²¹ وهنا يظهر تفريق صلاح الدين بين ما فتح صلحاً (بالسلم) وما فتح عنوة (بالسيف)، وهذا يظهر إمامه بمسألة الفتح صلحاً وعنوة والفرق بينهما. ويكمل أبو شامة بذكره لرسائل صلاح الدين وأن المحاولة الأولى لمفاوضات تسليم بيت المقدس كانت وصلاح الدين محاصر المدينة صور التي لم يتمكن من فتحها، فيقول: "نزلوا على صور وكتبهم ملك بيت المقدس يطلب الأمان فقال له صلاح الدين أنا أجيء إليكم"، رغم أنه ليس هناك أي تفصيل في المسألة وملك بيت المقدس كفي دي لوزينيان كان قد وقع في الأسر في معركة حطين، وقد أخذ إلى دمشق مع عدد من الأسرى. فكيف له أن يكتب صلاح الدين لطلب الأمان، بيدوا أن هناك لبس في المسألة. لكن هناك قصة مشابهة لتسليم مدينة جبيل حيث كان أميرها في الأسر مع ملك بيت المقدس في دمشق وبعد تفاوضه مع أسريه أتي به فسلمها بشرط سلامته.²² وقد استفاد صلاح الدين من ملك القدس في تسليم عسقلان، لكن لا بيدوا واضحاً محاولة طلبه الأمان لتسليم بيت المقدس. فقد تم إحضار ملك الفرنج في قيده وشرط معه واستوثق منه أن يتم إطلاق سراحه إذا أعان صلاح الدين على فتح بقية البلاد كما يذكر العماد الأصبهاني، وراسل الملك المأسور أهل عسقلان للتسليم وسلموا بعد مشاورتهم معه.²³ لكن نص ابن القادسي على لسان صلاح الدين بيدوا محيراً، إلا إذا فهم أن المقصود ليس الملك كفي دي لوزينيان، بل من بيده حكم المدينة كما تحاجج هادية دحاني-شكيل، وإذا ما كان

للإمام إن رأى أن يجعلها غنيمة، فيخمسها ويقسمها وإن رأى أن يجعلها فينا فلا يخمسها ولا يقسمها، ولكن تكون موقوفة على المسلمين عامة. واستدلوا على ذلك بفعل النبي في حير حيث افتتحها عنوة بعد القتال، فخمسها وقسمها بين المسلمين ومن ثم لم يكن ما يكفي من العمال فجعل اليهود يعملون بها على نصف ما خرج منها.¹⁵

من هذا يبدو جليلاً وجود هذه التقسيمات من زمن رسول الله وأن خلفاءه ساروا على نفس هذا النهج في فتح البلاد. فالمدن التي فتحت صلحا كان لأهلها الأمان وذمة المسلمين إذا ما أدوا ما عليهم. وأما المدن التي فتحت عنوة فتكون خالصة للمسلمين ويجوز للإمام استخدام أهلها إن شاء في تشغيل أرضها. وأفضل مثال لما فتح صلحا بعد رسول الله كانت مدينة إيلياء (بيت المقدس) التي أعطى عمر بن الخطاب أهلها ما أضحى يسمى بالعهد العمرية والتي آمنهم فيها على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم. وقد نرى فارقا كبيرا بين فتح المسلمين لبيت المقدس سنة 637م والاحتلال الفارسي قبلها بعقدين من الزمن سنة 614م والتي تذكر الروايات التاريخية وتثبت الحفريات الأثرية تدميرهم للمدينة وكنائسها. على عكس فتح المسلمين الذي يشبه الأثرين بـ "الفتح الخفي"¹⁶ لعدم وجود أي حالات هدم أو تخريب، وهذا ما يتماشى مع الرواية الإسلامية حول طبيعة الفتح. بل ويناقش الفقهاء كيفية بناء المسجد الأقصى في مدينة إيلياء وهل يجوز ذلك بما أن المدينة أخذت صلحا. فيذكر أبو عبيد بأن أهل الصلح يتكون على ما كانوا عليه قبل ذلك من أمورهم، إلا إذا كان شيء للمسلمين فيه وهم أولى به مثل الذي فعل عمر بن الخطاب بمسجد بيت المقدس. مع هذا يذكر روايتان بأن المسجد الأقصى كان مزبلة عظيمة للروم وأن عمر حال بين أهل الذمة وبين الأقصى لأنه ليس من حقوقهم. والرواية الأخرى بأن الفتح كان على "أن يكون لهم ما أحاط به حصنها، على شيء يؤديه، ويكون للمسلمين ما كان خارجا منها".¹⁷ وهذه الرواية تتماشى مع الحفريات الأثرية التي أظهرت بأن المسجد الأقصى كان خارج حدود مدينة إيلياء المسورة كما توصل لذلك المعماري الأثري هيثم الرطوط.¹⁸ وبذلك لم يبني المسلمون شيء داخل أسوار مدينة إيلياء ولا في حاراتها المسيحية إلى الحروب الصليبية كم تحتاج المؤرخة الإنجليزية كارين أرمسترونج.

الفتح الصلاحي

كان فتح صلاح الدين لبيت المقدس نقطة فارقة في تاريخ المنطقة كما كان الفتح الأول. بل واستلهم صلاح الدين في كثير من أفعاله النموذج الأول للفتح. فقد كان فتحه، كما كان فتح عمر، ثمرة لجهود من سبقه من القادة والعلماء. فلم يكن صلاح الدين أول من سار على درب تحرير بيت المقدس، فقد كان لأستاذه السلطان نور الدين محمود زنكي ووالده عماد الدين الفضل في رسم خطة استراتيجية

من نساء وأطفال وشيوخ وعدم الاضرار بالبيئة من قطع الشجر وإهلاك الحرث. وقبل أن يهاجم المسلمون أي مدينة كانوا يعرضوا على أهلها الإسلام، فإن أبو فالجزية، وإن أبوا كانت الحرب الخيار الأخير. ونرى ذلك جلياً في لقاء ربعي بن عامر بقائد الفرس رستم ساتلا ما جاء بكم؟ فأجابه: "لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، فأرسلنا بدينه إلى خلقه لندعوهم إليه، فمن قبل منا ذلك قبلنا ذلك منه ورجعنا عنه، وتركناه وأرضه يليها دوننا، ومن أبي قاتلناه... فانظر في أمرك وأمرهم، واحتر واحدة من ثلاث بعد الأجل، احتر الإسلام وندعك وأرضك، أو الجزاء، فنقبل ونكف عنك... أو المنابذة".⁶ وفي العادة كانت الحروب الكبيرة خارج المدن مع الجيوش النظامية، وكان يتلوها في العادة تسليم المدن صلحاً. فأغلب أرض العراق فتحت عنوة، وتسمى في المصادر المبكرة بأرض السواد، وهي الأراضي المغنومة من الفرس، وضرب عمر بن الخطاب الخراج عليها للغنائم ولمن جاء بعدهم من المسلمين. وكذلك في فتح عمرو بن العاص مصر، فقد افتتح أرضها عنوة ووضع عليها الخراج وافتتح مدنها صلحاً ووضع الجزية على أهلها.⁷ والأمر كذلك في بلاد الشام فيذكر أبو عبيد أن "أرض الشام كلها عنوة، إلا المدن خاصة، فإنها صلح كلها".⁸

وقد فصل أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه الأموال تحت باب "فتوح الأرضين وسننها وأحكامها" سنة الرسول وخلفائه في فتوح البلدان فقال: "وَجَدْنَا الْأَثَارَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالْخُلَفَاءَ بَعْدَهُ قَدْ جَاءَتْ فِي افْتِتَاحِ الْأَرْضِينَ بِثَلَاثَةِ أَحْكَامٍ: أَرْضٌ أَسْلَمَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا فَهِيَ لَهُمْ مَلِكٌ أَيْمَانِهِمْ، وَهِيَ أَرْضٌ عَشْرٌ، لَا شَيْءَ عَلَيْهِمْ فِيهَا غَيْرُهُ، وَأَرْضٌ افْتِتِحَتْ صَلْحًا عَلَى خَرَجٍ مَعْلُومٍ، فَهُمْ عَلَى مَا صَوْلِحُوا عَلَيْهِ، لَا يَلْزِمُهُمْ أَكْثَرُ مِنْهُ، وَأَرْضٌ أُخِذَتْ عَنْوَةً...".⁹ أما الأولى فقد فصل أبو عبيد أن "السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنه من أسلم على شيء فهو له"،¹⁰ وأن "كل أرض أسلم عليها أهلها، فهم مالكون لرقابها، كالمدينة، والطائف، واليمن، والبحرين"،¹¹ فترك كما هي وتبقى ملكيتها لأهلها. أما الثانية وهي "أرض صلح مثل نجران، وأيلة، وأذرح، ودومة الجندل، وفدك، وما أشبهها مما صلحهم صلى الله عليه وسلم صلحاً، أو فعلته الأئمة بعده كبلاد الجزيرة، [ومدن الشام] وبعض بلاد إرمينية، وكثير من كور خراسان"¹² فبقى بيد أصحابها على أن يدفعوا الجزية ولا يجوز للمسلمين أخذ أكثر مما صلحهم عليه حيث "أن السنة في أرض الصلح أن لا يزداد على وظيفتها التي صلحوا، وإن قروا على أكثر من ذلك".¹³ بل وهم ذمة الله وذمة رسوله على أموالهم وأنفسهم وكنائسهم وبيعهم كما في كتاب رسول الله لأهل نجران. أما الثالثة "فتح الأرض تؤخذ عنوة، وهي من الفياء والغنيمة جميعاً"،¹⁴ واختلف المسلمون في تقسيمها، فبعضهم يرى أن تقسم كالغنائم، فتحسم وتقسم وبعضهم يترك الأمر

لا تعمل بهذه القوانين بل وتتجاوز ذلك بقتل النساء والأطفال والشيوخ وتحرق المدن كاملة كما حدث في هيروشينا وأفغانستان والعراق.⁴

وقد جعلت شريعة الإسلام عرض الإسلام على الناس هدفا عالميا وجعل الخطاب بهذا الدين للبشرية جمعاء؛ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (سورة الأعراف: 158) و﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة سبأ: 28). وجعلت من إزاحة العوائق التي تقف أمام المسلمين وسيلة لكي تصل رسالة هذا الدين؛ ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ (سورة الأنفال: 39)، وفي آية أخرى ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (سورة التوبة: 29). وهذا مع ضمان حرية الدين والاعتقاد؛ ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (سورة الكهف: 29)، و﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (سورة البقرة: 256). وهذا جزء من سنن الله في الأرض كسنة التداول وسنة التدافع ﴿وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمُ بَعْضًا لَهَدَمَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (سورة الحج: 40)، والتي بها حماية لمقدسات المسلمين وغيرهم من اتباع الأديان عموما.

وقد بدأ رسول الله بدعوة الأمم إلى الإسلام من خلال دعوة حكامها ابتداء، فبدأ بمكة ثم توسع منها كما في الآية ﴿لَتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ (سورة الشورى: 7). فبعد تهديد جبهة مشركي قريش، الذي دعاهم للإسلام لأكثر من عقد من الزمن، وبعد صلح الحديبية واستقرار الحال في جزيرة العرب أرسل رسول الله الرسائل للملوك فارس وبيزنطة وحكام مصر والبحرين واليمن وغيرها من البلاد. وجعل أحر وإثم أتباعهم عليهم، فأسلمت اليمن والبحرين وعمان وتراوحت إجابات الباقي بين العداوة والصداقة. وأرسل رسول الله بعد ذلك الجيوش إلى تخوم بلاد الشام، بعد أن عرض على هرقل الإسلام فلم يجبه وكانت هذه بمثابة أول خطوة عسكرية نبوية خارج حدود جزيرة العرب. ومع أن المؤرخين لم يقدموا سببا واضحا لهذه الغزوة وربطها الواقدي بقتل سفير رسول الله قبلها بستين، وتبنى هذه الرواية أغلب من كتب في السيرة بعد ذلك، لكن لم يكن يحتاج رسول الله للانتقام لمقتل السفير، بل كانت جزءا من خطة رسول الله لفتح بيت المقدس وبداية الفتوح العالمية.⁵ ومع بداية فتوح بيت المقدس والشام، وخروج الصحابة خارج حدود جزيرة العرب، بدأت تتبلور منظومة فتح البلاد صلحا وعنوة، وتبعاتها العملية والفقهيّة.

بالتزامن مع فتوح الشام بدأت أيضا فتوح العراق في زمن الخليفة أبو بكر الصديق وكانت في نفس الإطار العملي الذي بدأه رسول الله وسار عليه أبو بكر الصديق. فكان هناك تحريم للتعرض للمدنيين

ذلك في التغييرات التي قام بها في المدينة المقدسة، من خلال رصد ذلك في كتب التاريخ والتراث الإسلامي، مع الإشارة إلى ضوابط هذا الأمر في الفقه الإسلامي، وما تميز به عدل المسلمين عن غيرهم من الأمم وقبولهم للتعايش مع الآخر.

الفتح صلحا وعنوة

عادة ما يعرض الفاتح المسلم على أهل البلاد الإسلام ابتداءً، فلم يخرج الصحابة من بلاد الجزيرة العربية إلا من أجل إزالة الحواجز التي تمنع الناس من الدخول في الدين الحنيف. فكان جهاد الطلب، كما يسميه الفقهاء، من أجل تمكين الجماهير غير المسلمة من أن تستمع وتُبلغ دعوة الله وتحررها من نير التسلط والجبروت¹ ولم يجبر المسلمون أحد أو يكرهه على الدخول في دين الإسلام، فهو الأساس القرآني، بل عرضوا الإسلام عليهم، فأسلم من أسلم وأبي من أبي وبقي على دينه. وقد أقر رسول الله ذلك للملك البحرين المنذر بن ساوى الذي أسلم وأسلم جزء من قومه وبقي بعضهم على دينه النصرانية أو المجوسية. وكذلك نصارى نجران الذين أسلم جزء منهم وبقي الجزء الآخر على دينهم، بل وأمنهم رسول الله على كنائسهم. ولم يقيم المسلمون في فتوحاتهم عبر العصور بأي قتل عام لسكان المدن أو ما يسمى حديثاً بالإبادة الجماعية في أي مكان فتحوه، عكس ما كان يحدث في كثير من غزو الأمم الأخرى. بل وحدث ذلك في عصور لاحقة كالاحتلال الصليبي وكالذي حدث في الأندلس من تطهير ديني وعرقي بل وتحويل المساجد إلى كنائس كمسجد قرطبة الكبير، ثاني أكبر مسجد في الإسلام في ذلك الوقت.

وقد فصل الإسلام في أحكام وضوابط وقواعد علاقة المسلمين بغيرهم في السلم وقيل الحرب وبعدها والذي تكوّن منه، كما يذكر العقاد، قانون دولي رصين يحكم القوي والضعيف قبل أن يعرف العالم شيئاً عن القانون الدولي. ويسرد العقاد كيف أن العلاقة بين الأمم كانت في حالة فوضى وكانت شريعة السيف لمن يملكه إذا غلب ولمن يخضع له إذا حقّت عليه الغلبة.² لكن مع انتشار البعثة المحمدية تطور نظام جديد وضع معالم لقانون إسلامي عالمي لم تتدارك ركابه بقية الأمم إلا بعدها بقرون بل بأكثر من ألف عام. وخصوصاً في القرن العشرين مع بلورة اتفاقية جنيف الرابعة والتي تحدد الحماية الإنسانية للمدنيين وقت الحرب، والتي قد كان رسول الله سباقاً لها من خلال منع التعرض للمدنيين بأي حال، بل وتعدى ذلك لمنع الأضرار بالبيئة؛ حيث روي عن رسول الله في عدد من الروايات نهيهِ الصريح عن قتل الأطفال والنساء والشيوخ، بالإضافة إلى بعض الروايات التي نُهت عن قطع الأشجار، وقد أوصى. بمثل ذلك خلفائه حين أرسلوا جيوشهم إلى بلاد الشام والبلاد الأخرى، بل وأكدوا على عدم قتل إلا المقاتلين في المعركة.³ ومع القوانين الدولية الحديثة ما زالت الدول "العظمى"

Muslims. In Salah al-Din's conquest of Bayt al-Maqdis, a number of questions were raised, including whether the conquest was by force or by peace, given that Salah al-Din transferred the use of some churches and facilities yet left other churches and did not change them. This article discusses how Bayt al-Maqdis was handed over to Salah al-Din, as he swore that he would only conquer it by force after he offered peace to its inhabitants several times before besieging it. The article also discusses the implications of this in terms of the handing-over terms and the changes that Salah al-Din made on the ground after liberating the city.

KEYWORDS: Conquest by force, Peaceful conquest, churches, Al-Aqsa Mosque, Salah al-Din, Crusaders, Holy Sepulchre, Hagia Sophia.

مقدّمة

كانت ضوابط الحروب واخلاقياتها قبل انتشار البعثة المحمدية تقريبا معدومة، فلم تكن هناك مراعاة لحقوق البشر ولا لممتلكاتهم. وقد أشار القرآن إلى الحروب في بداية البعثة المحمدية كحرب الروم مع الفرس (سورة الروم: 1-5)، بالإضافة إلى الاضطهاد والقتل الديني كما في سورة البروج. ومع بدء الفتوحات في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، تم تطوير منظومة أخلاقية للتعامل مع العدو، مبنية تحرم قتال غير المقاتلين. ومع توسع رقعة الفتوحات إلى بلاد فارس والروم طور المسلمون منظومة متكاملة لها أركان ثلاث: يعرضوا على أهل المدن ابتداء الإسلام ومن ثم التسليم صلحا، فإن أبوا تكن الحرب. ولكل من هذه خصوصياتها، فإن أسلموا بقي كل شيء على ما هو، كما فعل رسول الله مع صاحب إقليم البحرين (الممتد من من البصرة إلى عُمان)، المنذر بن ساوى. وإن صالحوا المسلمين يكن لهم حوار المسلمين ودفع الجزية كما فعل رسول الله مع أهل نجران. وإن أبوا إلا القتال غنم المسلمون كل ما لهم كما كان الحال مع خيبر. هذه الأمثلة من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الأسس القرآنية كانت هي الأساس للتعامل المسلمين مع غيرهم خلال الحروب. ونرى في تاريخ المسلمين منذ عهد الخلفاء الراشدين وعلى مدى العصور، كيف تعامل المسلمون مع هذه المسائل وطبقوها خلال فتحهم للبلاد.

وقد أثرت مسألة تحويل الكنائس إلى مساجد حديثا بعد إعادة آيا صوفيا إلى جامع بعد أن كان متحفا لما يقارب 86 سنة، وإعادته إلى طبيعته التي كان عليها طيلة ما يقارب خمس قرون بعد فتح القسطنطينية عنوة عام 1453م. وقد تم ذلك عدة مرات في تاريخ المسلمين ضمن ضوابط فقهية ابتداء من الجامع الكبير (الأموي) في دمشق بعد أن حول الصحابة نصفه إلى مسجد بما أن نصف المدينة فتحت عنوة. وقد حول صلاح الدين بعد الفتح عدد من الأبنية التي كانت تستخدم ككنائس في بيت المقدس إلى مساجد ومدارس ومستشفيات، وترك أعظم كنيسة عند النصارى على حالها. سيلقي هذا المقال الضوء على ما إن كانت مدينة بيت المقدس فتحت صلحا أم عنوة على يد صلاح الدين الأيوبي وتداعيات

تسليم بيت المقدس للسلطان صلاح الدين الأيوبي سنة 583هـ/1187م هل كان صلحاً أم عنوة وتداعيات ذلك

خالد العويس^{*}

ملخص: لفتوح البلدان أحكام خاصة تتعلق بطريقة تعامل المسلمون مع هذه المدن والبلدان، فإذا فتحت المدينة صلحاً يختلف التعامل معها عما إذا فتحت عنوة. ففتحُ عمر بن الخطاب لبيت المقدس كان صلحاً وأعطى لأهلها أمناً على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم، وكان هذا حال البلاد المفتوحة صلحاً. أما المدن التي فتحت عنوة وصلحاً في آن واحد كدمشق فنصفها أخذ حكم الصلح والنصف الآخر له حكم العنوة، فيحق للمسلمين أخذ كل ما في ذلك الجزء ونقل ملكية كل ما فيه ليد المسلمون بما فيها من كنائس وغيرها. وفي ما فتح عنوة فيما أن يقسم بين الغانمين فيصير ملكاً لهم وإما أن يتوقف على المسلمين. وفي فتح صلاح الدين الأيوبي لبيت المقدس عدد من الأسئلة: هل كان الفتح عنوة أم صلحاً؟؛ حيث إن صلاح الدين قام بتحويل استخدام بعض الكنائس والمرافق وترك بعضها ولم يغيرها. تناقش هذه المقال كيف تم تسليم بيت المقدس لصلاح الدين؟ حيث إنه أقسم أن لا يفتحها إلا عنوة بعد أن عرض الصلح على أهلها عدة مرات قبل محاصرتها. وتناقش المقالة تداعيات ذلك من حيث شروط التسليم والتغييرات التي قام بها صلاح الدين على الأرض بعد الفتح.

الكلمات المفتاحية: الفتح عنوة، الفتح صلحاً، الكنائس، المسجد الأقصى، صلاح الدين، الصليبيين، كنيسة القيامة، آيا صوفيا.



The Surrender of Bayt al-Maqdis to Salah al-Din through Sulh (treaty) or 'Unwah (by force) and its implications

ABSTRACT: The conquest of cities and regions in Islam involve special provisions related to the way Muslims deal with these cities and countries. For example, if a city is taken peacefully, or by Sulh, dealing with it differs from if it had been taken by force. Accordingly, when Umar ibn al-Khattab conquered Bayt al-Maqdis through peaceful surrender he gave its people an assurance of safety, giving them Aman over their lives, possessions, churches; this was the case for all cities taken in this way. As for the cities that were conquered both by force, or 'Unwah, and also through Sulh at the same time, such as Damascus, then the half that was taken peacefully had the rule of peace, and the other half had the rule of force. Thus, the Muslims had the right to take everything in the latter and transfer the ownership of everything in it to the Muslims, including churches and other possessions. It became established that with regards to what was conquered by force, the possessions were either divided as spoils of war, or regarded as Waqf by the

^{*} أستاذ مشارك في التاريخ الإسلامي بجامعة أنقرة للعلوم الاجتماعية، أنقرة/ تركيا، khalid.elawaisi@asbu.edu.tr

محتويات العدد

مقالات باللغة التركية

1
24

صباح الدين چليك

محاولات الشيعة الفاطميين لاستعادة بيت المقدس من الصليبيين

25
38

إبراهيم كُونش

هل ضياع بيت المقدس خطأ للمسلمين؟ أم نجاح للصليبيين؟

39
54

بشرى بتول صاغلام

الجهاد ضد الصليبيين من منظور تاريخي مقارنة خلال فترتي الأرتاقة وصلاح الدين الأيوبي

55
76

حسن چتيل

ظهور المدارس ومثال لمدرسة منذ سبع قرون في بيت المقدس: المدرسة الصلاحية

77
90

عائشة چكج

خطاب "انقذوا القدس" في الحملة الصليبية الثالثة والتصورات حولها

مقالات باللغة العربية

91
110

خالد العويسي

تسليم بيت المقدس للسلطان صلاح الدين الأيوبي سنة 583هـ/1187م هل كان صلحاً أم عنوة وتداعيات ذلك

111
126

قاسم حسن عباس آل شامان السامرائي

المُطَوَّعة وإسهامهم في حروب صلاح الدين

127
150

نضال داود المومني

الحركة الصهيونية وفلسطين في الاعلام العربي بين عامي 1897- 1914 مجلة المنار مثالا: دراسة تاريخية

تحليلية

151
162

إبراهيم الزعيم

مقاهي القدس ودورها الوطني منذ نهاية العهد العثماني حتى الاحتلال الإسرائيلي

مجلة دراسات بيت المقدس

ISSN: 1367-1936 | e-ISSN: 2514-6009

السنة الحادية والعشرون، العدد الأول، صيف 2021

المحرر المؤسس للمجلة
أ.د. عبد الفتاح العويسي

هيئة التحرير*

أ.د. إبراهيم أوجشار، د. خالد العويسي، د. ضياء بولات، د. هيثم الرطوط

محرر العدد الحالي

د. ماشاء الله طوران؛ د. خالد العويسي

سكرتارية*

ريحان أونال

الهيئة الإستشارية*

الدكتور/ أحمد كنوك (جامعة ماردين ارتقو - تركيا)، الدكتور/ أمين الرشيد ياتيبان (جامعة شمال ماليزيا - ماليزيا)، الدكتور/ إين أ. ك. هوارد (جامعة أديرة - بريطانيا)، الدكتور/ أيهان أك (جامعة سامسون - تركيا)، الدكتور/ بسطامي خير (جامعة برمينجهام- بريطانيا)، الأستاذة الدكتورة/ بيغبرلي ميلتون-دوارز (جامعة الملكة بيلفست - إيرلندا الشمالية)، الدكتور/ بهان كتر (جامعة ماردين ارتقو - تركيا)، الدكتور/ جبل بوبين (جامعة بروناي دار السلام- بروناي)، الدكتور/ حسين عبد الرؤوف (جامعة ليدز- بريطانيا)، المهندس/ رائف نجم (عمان - الأردن)، الدكتورة/ سهى تاجي فاروقي (جامعة أكستر- بريطانيا)، الأستاذ الدكتور/ صالح حمارة (الجامعة الأردنية - الأردن)، الأستاذ الدكتور/ عبد الله كينجي (جامعة حران - تركيا)، الأستاذ الدكتور/ عبد الله فهد النفيسي (جامعة الكويت - الكويت)، الدكتور/ عبد القادر ماجد (جامعة كوجالي - تركيا)، الدكتور/ عبد المطلب أربا (جامعة إسطنبول صباح الدين زعيم - تركيا)، الأستاذ الدكتور/ عبد النبي اصطيف (جامعة دمشق - سوريا)، الأستاذ الدكتور/ علي محافظة (الجامعة الأردنية - الأردن)، الدكتور/ فاتح توك (جامعة ايسكيشهير عثمان غازي - تركيا)، الأستاذة الدكتورة / فتحية النبراوي (جامعة الأزهر- مصر)، الدكتور/ فريدون بيلكن (جامعة ماردين ارتقو - تركيا)، المؤرخة/ كارن أرمسترونج (لندن - بريطانيا)، الدكتور/ ماهر أومنتشار (جامعة قطر - قطر)، الأستاذ الدكتور/ مايكل دمير (جامعة إكستر - بريطانيا)، الدكتور/ محمد إبراهيم سورتني (جامعة برمينجهام - بريطانيا)، الدكتور/ محمد فاتح كليج (جامعة ماردين ارتقو - تركيا)، الدكتور/ محمد رسلان محمد نور (جامعة مالايا - ماليزيا)، الأستاذ الدكتور/ محمد عدنان البخيت (جامعة آل البيت - الأردن)، الأستاذ الدكتور/ محمد المجالي (الجامعة الأردنية - الأردن)، الأستاذ الدكتور/ محمود أيوب (جامعة تيمبل - أمريكا)، الأستاذ الدكتور/ محمود السراطوي (الجامعة الأردنية - الأردن)، الدكتور/ محمود كايا (جامعة حران - تركيا)، الأستاذ الدكتور/ مصطفى كولر (جامعة افيون كوجه تبه - تركيا)، الدكتور/ هيثم الرطوط (جامعة النجاح- فلسطين)، الأستاذ الدكتور/ هيوج قودارد (جامعة أديرة - بريطانيا)، الأستاذ الدكتور/ وليد الخالدي (جامعة هارفارد - أمريكا)، الدكتور/ ياسين طاش (جامعة حران - تركيا)، الدكتور/ يونس كيلان (جامعة فان - تركيا).

*حسب الترتيب الأبجدي

الإشراف اللغوي

العربي | مصطفى العادل · الانجليزي | أدبية فرمانسيه · التركي | التركي | عائشة چگج

التصميم | علي العويسي

عناوين التواصل

مجلة دراسات بيت المقدس، مجمع دراسات بيت المقدس

PO Box 10120, Dundee, DD3 6WX, Scotland, UK

www.isra.org.uk - info@isra.org.uk

مجلة دراسات بيت المقدس، وقف المشروع المعرفي لبيت المقدس

www.isravakfi.org - journal@isravakfi.org

مركز البحوث والتطبيقات لدراسات القدس - جامعة أنقرة للعلوم الإجتماعية

www.kam.asbu.edu.tr

مجلة دراسات بيت المقدس، مجلة أكاديمية محكمة يصدرها مجمع دراسات بيت المقدس- اسراء (المملكة المتحدة) بالتعاون مع وقف المشروع المعرفي لبيت المقدس (تركيا) و جامعة أنقرة للعلوم الإجتماعية (تركيا) و جامعة ماردين ارتقو (تركيا). تصدر مرتين في السنة (صيفا وشتاء) باللغة العربية والإنجليزية والتركية ولا يمكن نشر محتويات المجلة جزئيا أو كليا دون إذن مسبق من المجلة. كما أن المجلة ذات اعتمادية في عدد من القواعد الدولية لبيانات المجلات والأبحاث العلمية ك(Asos, Islamicus Index, DOAJ).

مجلة دراسات بيت المقدس

السنة الحادية والعشرون العدد الأول صيف 2021

ISSN: 1367-1936 | e-ISSN:2514-6009

دراسات
بيت المقدس

ACADEMY FOR ISLAMIC/JERUSALEM STUDIES

