



| yıl / year: 21 • sayı / issue: 42 • kış / winter 2023



sahibi / owner

*Necmettin Erbakan Üniversitesi adına sahibi /
owner on behalf of the Necmettin Erbakan University*

Prof. Dr. Cem Zorlu

(Necmettin Erbakan Üniversitesi / Türkiye)

yazı işleri müdürü / managing editor

Dr. Öğr. Üyesi Fatih Kaleci

(Necmettin Erbakan Üniversitesi / Türkiye)

editör / editor-in-chief

Doç. Dr. Ali Dadan

(Necmettin Erbakan Üniversitesi / Türkiye)

editör yardımcıları / co-editors

Doç. Dr. Fatma Şeyma Boydak

(Selçuk Üniversitesi / Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Parlakkılıç Mucan

(Necmettin Erbakan Üniversitesi / Türkiye)

alan editörleri / field editors

Arş. Gör. Maşide Kamit

(Necmettin Erbakan Üniversitesi / Türkiye)

Doç. Dr. Mustafa Yıldırım

(Necmettin Erbakan Üniversitesi / Türkiye)

Öğr. Gör. Erol Uğraşkan

(Necmettin Erbakan Üniversitesi / Türkiye)

Arş. Gör. Yusuf Büyükyılmaz

(Selçuk Üniversitesi / Türkiye)

Arş. Gör. Mehmet Emin Demir

(Selçuk Üniversitesi / Türkiye)

Arş. Gör. Mehmet Ali Yavuz

(Necmettin Erbakan Üniversitesi / Türkiye)

yabancı dil editörleri / language editors

Prof. Dr. Ahmet Turan Yüksel

(Necmettin Erbakan Üniversitesi / Türkiye)

Dr. Arş. Gör. Huzeyfe Alkan

(Dokuz Eylül Üniversitesi / Türkiye)

yayın kurulu / editorial board

Prof. Dr. İsmail Hakkı Atçeken

(Necmettin Erbakan Üniversitesi / Türkiye)

Prof. Dr. Ahmet Çaycı

(Necmettin Erbakan Üniversitesi / Türkiye)

Prof. Dr. Gülçin Yahya Kaçar

(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi / Türkiye)

Prof. Dr. M. Bahaüddin Varol

(Necmettin Erbakan Üniversitesi / Türkiye)

Prof. Dr. Mustafa Yıldırım

(Necmettin Erbakan Üniversitesi / Türkiye)

Prof. Dr. Hikmet Atik

(Necmettin Erbakan Üniversitesi / Türkiye)

Prof. Ali İhsan Karataş

(Uludağ Üniversitesi / Türkiye)

Prof. Dr. Levent Öztürk

(Sakarya Üniversitesi / Türkiye)

Prof. Dr. Mehmet Salih Arı

(Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi / Türkiye)

Prof. Dr. Metin Yılmaz

(Ondokuz Mayıs Üniversitesi / Türkiye)

Prof. Dr. Mehmet Gönül

(Necmettin Erbakan Üniversitesi / Türkiye)

Doç. Dr. Murat Ak

(Necmettin Erbakan Üniversitesi / Türkiye)

danışma kurulu / advisory board

Prof. Dr. Mithat Eser

(Selçuk Üniversitesi / Türkiye)

Prof. Dr. Fatih Özkafa

(Marmara Üniversitesi / Türkiye)

Doç. Dr. Mesut Can

(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi / Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Murat Gök

(Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi / Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Gedik

(Kastamonu Üniversitesi / Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin Gökçalp

(Selçuk Üniversitesi / Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Olcay Kocatürk

(Selçuk Üniversitesi / Türkiye)

Dr. Arş. Gör. Ali Kuşçalı

(Aksaray Üniversitesi / Türkiye)

yazışma adresi / contact address

Doç. Dr. Ali Dadan

Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu

İlahiyat Fakültesi, Meram Yeni Yol Cad. 42090

Meram / Konya / Türkiye

Tel: +90 332 323 82 50 - 8104 (dahili)

kurumsal web adresi / official web address

www.dergipark.gov.tr/istem

e-mail

istemdergisi@gmail.com

e-ISSN

2602-408X

ISSN

1304-0618

kapak / cover | iç düzen / interior design

Mehmet Ali Yavuz - Erol Uğraşkan

kapak resmi / cover image

*Nakkaş Sinan Bey veya Şiblizade Ahmet tarafından
resmedilen Sultan II. Mehmet portresi*

yayıncı / publisher

NEÜ YAYINLARI / NEÜ PRESS



• İstem, sosyal ve beşeri bilimler alanında uluslararası bilimsel hakemli bir dergidir. Haziran ve Aralık (Yaz ve Kış) aylarında olmak üzere yılda iki sayı yayımlanır. Dergi, Türkiye içinden ve dışından katkıda bulunanların bilimsel makale ve araştırma notlarını içerir. Gönderilen tüm makaleler hakem, editörler ve yayın kurulunun onayından geçerek yayımlanır. Makaleler, İngilizce başlık, öz (en az 250 kelime), anahtar kelimeler (en az 5 kavram), özet (en az 250 kelime) ve İSNAD Atıf Sistemi'ne uygun olarak hazırlanan kaynakça içerir. Ayrıca yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) olarak lisanslıdır. Dergide yayınlanan çalışmalarının hukûkî sorumluluğu yazarlarına aittir.

• İstem is a refereed periodical in the field of art and humanities, published two times a year, in June and December (Summer and Winter). The journal contains a mixture of academic articles and reviews, from contributors both within and outside Türkiye. All submitted articles are refereed. Articles contain an English title, an abstract (at least 250 words), keywords (at least 5 concepts), a abstract (at least 250 words), and a bibliography prepared with The ISNAD Citation Style. Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. The legal responsibility of the studies published in the journal belongs to the authors.

yönetim yeri / head office

Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu
İlahiyat Fakültesi, Meram / Konya / Türkiye
Tel: +90 332 323 82 50

yayın tarihi / publication date

31 Aralık 2023 / December 31, 2023
yıl / year: 21 • sayı / issue: 42 • kış / winter 2023

dizinlenme / indexing

ULAKBİM TR DİZİN Sosyal ve Beşeri Bilimler Veri
Tabanı / TURKISH NATIONAL DATABASE Social
Science and Humanities Database
(Başlangıç / Starting: 2011)



ERIH PLUS

European Reference Index for the Humanities
(Başlangıç / Starting: 2023)



DOAJ: Directory of Open Access Journals
(Başlangıç / Starting: 2023)



MLA

Modern Language Association Database
(Başlangıç / Starting: 2023)



Ebsco Host

(Başlangıç / Starting: 2023)



Yayın ve Yazım İlkeleri / Publishing and Writing Principles

GENEL İLKELER

- İstem, İslâm Tarihi, Türk-İslâm San'atları Tarihi, Türk-İslâm Edebiyatı ve Türk Din Müsiki ile ilgili bilimsel, akademik ve hakemli bir dergidir. Yılda iki sayı yayımlanır. Şu ana kadar sekiz özel sayı çıkaran dergi, gerektiğinde yeni konulu sayılar çıkarabilmektedir.
- İstem Dergisi'nin tüm dillerdeki kısaltması olarak "İstem" verilmiştir.
- İstem alanında, Türkiye içinden ve dışından katkıda bulunanların özgün makale ve çeviri makaleleri yanı sıra editöre mektup, özet, kitap kritiği ile sempozyum ve konferans tanıtımlarını içerir. Bu alanlarla ilgilenen tüm araştırmacılara açık olan dergide, söz konusu alanlar dışındaki araştırmaların yayımlanmasına editörler kurulu karar verir.
- Gönderilen tüm çalışmalar, editörler kurulunun onayından geçerek yayımlanır.
- Gönderilen yazılar, ulusal ve uluslararası geçerli bilimsel araştırma ve yayın etiği kurallarına uygun olmalıdır.
- Yayımlanan yazıların bilim, hukuk ve dil sorumluluğu yazarlarına aittir.
- Derginin yayın dili Türkçe ve İngilizce olup diğer dillerdeki araştırmaların yayımlanmasına editörler kurulu karar verir.
- Yazarlar, sisteme yükleyecekleri başlık sayfasında ad, soyad, kurum ilişkisi, cep telefonu ORCID ve e-posta adreslerini bildirip yazılarının takibini <https://dergipark.org.tr/tr/pub/istem> adresinden yapabilirler.

YAYIN İLKELERİ

- İstem'de yayımlanması istenen araştırmalar bilimsel, özgün ve alana katkı yapma özelliklerine sahip olmalıdır. Gönderilen yazılar daha önce yayımlanmamış, yayımlanmak üzere başka dergiye gönderilmemiş veya yayım için kabul edilmiş olmalıdır. Ayrıca yayımlanmış bir araştırmayla büyük oranda benzerlik gösteren yazılar da değerlendirmeye alınmaz. Herhangi bir bilimsel toplantıda sunulmuş ve yayımlanmamış olan yazılarda, toplantının adı, yeri ve tarihi dipnot olarak belirtilmelidir.
- İstem'e gönderilen araştırmalar, editörler tarafından genel olarak şekil ve içerik yönünden incelenerek dergide yayımlanmaya değer olup olmadığına karar verilir. Uygun araştırmalar daha sonra konunun uzmanı iki hakeme gönderilir. Hakemler bilimsel ve teknik açıdan yaptıkları objektiflik esasına dayalı değerlendirmeyi "Hakem Değerlendirme Raporu"yla editörler kuruluna bildirir.
- Bir araştırmacının yayımlanıp yayımlanmaması, hakemlerin belirttikleri "Yayımlanabilir", "Düzeltilmelerden sonra yayımlanabilir" ve "Yayımlanamaz" seçenekleriyle sunulan görüşlerle karara bağlanır.
- Bir araştırmacının yayımlanabilmesi için en az iki hakemin olumlu olması gerekir.
- İki hakem tarafından "yayımlanamaz" görüşü bildirilen yazılar yayımlanmaz
- Bir olumlu bir olumsuz rapor durumunda üçüncü hakeme başvurulur.
- "Düzeltilmelerden sonra yayımlanabilir" seçeneği durumlarda araştırma müellifin tashihiye sunulur, tashihi edilmiş nüshanın yayımlanmasına editörler kurulu karar verir.
- Düzeltilmelerden sonra yeniden görmek isteyen hakemlere araştırma tekrar sunulur.

GENERAL PRINCIPLES

- İstem is a scientific, academic and peer-reviewed journal about History of Islam, History of Turkish-Islamic Arts, Turkish-Islamic Literature and Turkish Religious Music. It is published twice a year. So far, 8 special issues have been published. It is also possible to publish other new special issues if necessary.
- The abbreviation of the journal should be referred as İstem in all languages.
- Besides authentic and translated articles by the scholars contributing whether from Türkiye or abroad, İstem contains letter to the editor, summary, book review, introductions of symposiums and conferences on religious studies. Within the journal, open to all the scholars working on these fields, the editorial board decides on the publishing of the materials out of these fields.
- All the manuscripts sent to the journal are published following the approval of the editorial board.
- Manuscripts should be in accordance with the scientific research and publication ethics valid nationally and internationally.
- Scientific, legal and linguistic responsibilities of the published articles belong to the author.
- Publication language of the journal is Turkish; however, editorial board decides on the publication of the manuscripts in other languages.
- Authors should write their name, surname, institutional knowledge, mobile phone number, ORCID and e-mail address on title page. They can follow up the publishing process of their articles from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/istem>.

PUBLISHING PRINCIPLES

- Articles submitted for consideration of publication in İstem must be academic, original and make contributions to the concerning area. Articles published anywhere in any form or greatly extracted from any published materials are not taken into consideration. For the manuscripts presented in a scientific event and not being published yet, the name, place and date of the event should be included.
- Articles submitted for consideration of publication are subject to review of the editor in terms of technical and academic criteria. Following the decision of editorial board, the appropriate articles are then sent to two referees known for their academic reputation in their respective areas. The referees send their scientific and technical evaluation reports to the editorial board by Article Evaluation Form.
- The publication of the article is decided upon the choices "Issuable", "Non-issuable" and "Issuable after Correction"
- In order an article to be published, two referees must deliver positive reports.
- If two referees deliver negative report, the article will not be published.
- If one of them delivers a negative report, the article is sent to a third referee and his/her report, whether positive or negative, will determine the result.
- In the situations of "Issuable after the correction", the study is introduced to the revision of the author and the editorial board decides whether the article will be published or not.
- If the referee wants to see the final revision of the article, it is sent to him/her once more.

YAZIM İLKELERİ

- İstem'e gönderilecek yazılar, Microsoft Word'de yazılmış olarak, <https://dergipark.org.tr/pub/istem> sitesi üzerinden başlık sayfası, etik beyan formu ve özgünlük raporu beraberinde yüklenmelidir. Yazının yer aldığı ana dosyada (main document) çift kör hakeme etiği gereği yazar isim/isimlerine yer verilmemelidir.
- Gövde metinleri 3000-9000 kelime aralığında kaynakça, resim, şekil, harita, vb. ekler dâhil en fazla otuz (30) sayfa, Microsoft Office Word programında Times New Roman fontu ile 12 punto büyüklüğünde, 1,5 satır aralıklı, iki yana yaslı ve hecelemiş yazılmalıdır. Sayfa kenar boşlukları; üst 2,5, sağ 2,5, sol 2,5 ve alt 2,5 cm olarak ayarlanmalıdır.
- Dipnotlar, 10 punto Times New Roman, 1 satır aralıklı, iki yana yaslı ve hecelemiş olmalıdır.
- Makale başlıkların Türkçe ve İngilizce olarak yazılmalıdır.
- Makalelerin 250 kelimelik Türkçe özü ve bu özü (abstract) İngilizce çevirisi, yabancı dildeki makalelerin ise Türkçe ve İngilizce özlere verilmelidir.
- Beş (5) kelimelik anahtar kelimeler (Keywords), İngilizce ve Türkçe olarak verilmelidir.
- Tercüme edilen bir makalenin orijinal başlığı ve bibliyografik bilgileri, Türkçe metinde başlığın sağ üst kenarına eklenecek bir simge vasıtasıyla dipnotlar alanında belirtilmelidir.
- Editör, yazıların imlâ vs. ile ilgili küçük değişiklikler yapma hakkına sahiptir. İmlâ ve noktalama açısından, makalenin ya da konunun zorunlu kıldığı özel durumlar dışında, Türk Dil Kurumu'nun İmlâ Kılavuzu esas alınmalıdır.
- İmlâda, şapkalı ve transkriptli kelimelerin yazılışında tutarlı olunmalıdır.
- Metin içinde vefat tarihi verilecekse (ö. 425/1033) şeklinde olmalıdır.
- Makalenin sonunda "kaynakça" verilmelidir.

ATIF SİSTEMİ

İstem, atıf ve kaynakça gösteriminde İSNAD Atıf Sistemi'nin son versiyonunun kullanılmasını şart koşmaktadır. Detaylı bilgi İSNAD resmi web sayfasında yer almaktadır. (<http://www.isnadsistemi.org>)

WRITING PRINCIPLES

- Article to be sent to Istem must be written in Microsoft Word and uploaded on the website <https://dergipark.org.tr/pub/istem> along with the title page, ethical declaration form and originality report. The name/names of the author should not be included in the main document, due to the double blind referee ethics. All information about the author/authors should be included in the title page.
 - The main text (including references, pictures, figures, maps, etc.) should be between 3000-9000 words and maximum 30 pages. 12-point Times New Roman font should be used for the main text with 1.5 nkspace. Paragraphs should be justified. Margins of 2.5 cm should be left on top, bottom and sides.
 - Footnotes should be written with 10-point Times New Roman font with 1 nk space and justified.
 - The title of the article should be in Turkish and English.
 - Around 250 words abstract of the articles and English translation of the abstract should be submitted for the Turkish articles. Turkish and English abstracts should be submitted for foreign language articles.
 - There should be Key Words consisting of five both in Turkish and English.
 - Original title of a translated article and its bibliographic information should be stated with a footnote attached to the main title.
 - Editor has got the right to do minor changes in terms of spelling etc. Spelling book of the Turkish Language Council should be the main reference for spelling and punctuation unless there are special situations of the article.
 - Author should be consistent in using diacritical letters and words with transcripts.
 - If the dates of death are to be included, they should be as follows: (d. 425/1033)
 - There should be a bibliography at the end of the manuscript.
- ### FOOTNOTE WRITING PRINCIPLES
- Istem*, requires writers to use the last version of the Isnad Citation Style. More information can be found on the [ISNAD official website](http://www.isnadsistemi.org/en). (<http://www.isnadsistemi.org/en>)

İçindekiler / contents

editörden / editorial

araştırma makaleleri / research articles

Emîru'l-müslimîn Ali b. Yusuf b. Taşfîn'in (1106-1143) Endülüs Siyaseti
Emîru'l-Müslimîn Ali b. Yusuf b. Taşfîn's (1106-1143) Al-Andalus Politics
Lütfi Şeyban, 1-16

Mehmed Eşref Dede ve Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân İsimli Eseri
Mehmed Eşref Dede and His Work Titled Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân
Murat Ak, 17-38

Memlûk Sultanı Kansu Gavri'nin Şiirlerinde Tasavvufi Bir Kavram Olarak 'Terk
Abandonment as a Sufi Concept in the Poems of Mamluk Sultan Kansu Gavri
Olçay Kocatürk , 39-64

Marshall Goodwin Simms Hodgson'a Göre "Ökümen" Kavramı ve İslam Medeniyeti
Abandonment as a Sufi Concept in the Poems of Mamluk Sultan Kansu Gavri
Mustafa Demirci, 65-84

Konya Gevale Kalesinde Bulunan Bir Zihgir; Türk Sanatında ve Okçuluğunda Yeri
Observations on a Zihgir Found in Konya Gevale Castle in the Context of its Place in Turkish Archery
Erkan Ayyör - Zekeriya Şimsir, 85-122

Nahle Seriyyesi ve Konu Bağlamındaki Ayet Üzerine Farklı Yaklaşımların
Değerlendirilmesi
Evaluation of Different Approaches to Nakhla Expedition and the Verse About the Expedition
Huzeyfe Alkan, 123-142

İlk Dönem İslâm Tarihinde Deniz Ticareti*
Marine Trade in The First Period of Islamic History
Mustafa Çavuşoğlu, 143-164

Bir Bakışın Serencâmı: Edebiyatta Gamze Tasavvufta Nazar
Consequence of a Glance: Ogle in The Literature and Glance in The Sufism
Alper Ay, 165-184

Küfe Bölgesi İsyanlarının İktisâdî Arka Planı
The Economic Background of the Kufa Region Revolts
Mustafa Özbakır, 185-208

Bedir Esirlerine İlişkin Biyografik Verilerin Tespit ve Değerlendirmesi
Determination and Evaluation of Biographical Data on the Captives of Badr
Raziye Gül Güzeş, 209-238

çeviri makale / translated article

Memlükler Döneminde Hint, Sind, Pencap ve Hicaz Arasındaki İlmî İlişkiler (648-922/1250-1517)
Scholarly Relations between India, Sindh, Punjab and Hijaz in the Mamluk Period (648-922/1250-1517)
Abdur Rahman Fuad, 239-260

kitap incelemesi / book review

Hz. Peygamber Devrinde Kadınların Süslenmesi, yazar Fatmatüz Zehra Kamacı (İstanbul: İnkılab Yayınları, 2012), 336 sayfa, ISBN: 9786054194445
Women's Beauty Treatments in the Reign of the Prophet Muhammad written by Fatmatüz Zehra Kamacı (Istanbul: Inkılab Publishing, 2012), 336 pages, ISBN: 9786054194445
Gülay Sonkur, 261-273

| editörden

Değerli Araştırmacılar,

Sizlerle İstem dergisinin 42. sayısını paylaşmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Bu sayımızda İslam Tarihi alanında altı, Türk İslam Sanatları Tarihi alanında bir, ve Türk İslam Edebiyatı alanında üç araştırma makalesi, bir adet çeviri makalesi ve bir adet kitap incelemesi olmak üzere toplamda oniki kıymetli ilmi yazıyı yayımlamaktan gurur duyuyoruz. Bu çalışmalar, alanında uzman kişiler tarafından yazılmış ve ilim dünyasının istifadesine sunulmuştur. Yayımladığımız her bir makale, derinlemesine araştırmaların ürünüdür ve akademik dünyaya katkı sağlayacak niteliktedir.

Dergimizin kalitesini daha da yükseltmek için editör kurulumuzla birlikte yoğun bir mesai harcamaktayız. Bu amaçla dergimiz, uluslararası yayın kriterlerini karşılayarak uluslararası indekslere girme yolunda hızla ilerlemektedir. İstem editör kurulu, dergimizin yayın hayatında herhangi bir olumsuzluk yaşanmaması için gece gündüz demeden fedakarca çaba sarf etmiş ve 42. sayımızı yayına hazır hale getirmiştir. Bu süreçte dergimizin yayın standartlarına uygunluğunu sağlamak adına gösterdiğimiz özveri ve titizlik, dergimizin güvenilirliğini ve etkinliğini artırmaya yönelik kararlılığımızı yansıtmaktadır.

İstem dergisi olarak, editöryal ekibimiz başta olmak üzere tüm yazarlarımıza ve hakemlerimize gösterdikleri katkılardan dolayı derin bir teşekkür borçlu olduğumuzu bilmenizi isteriz. İşbirliğiniz ve özverili çalışmalarınız, dergimizin başarısına ve etkisine katkıda bulunmaktadır. Sizlerin destekleriyle, dergimiz her geçen gün daha geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmakta ve akademik dünyada daha fazla etki yaratmaktadır.

Ayrıca, Haziran 2024 sayımız için makale gönderimi yapabileceğiniz son tarih 15 Nisan 2024'tür. Bu tarihe kadar dergimize değerli çalışmalarınızı sunabilirsiniz. Editöryal ekibimiz, yayın sürecinde büyük bir titizlikle çalışacak ve değerli hakemlerimizle işbirliği yaparak gönderilen makaleleri dikkatle değerlendirecektir. Her bir makalenin özgünlüğüne ve akademik katkısına özen göstererek, dergimizin bilimsel içeriğini daha da zenginleştirecek ve kalite standartlarımızı yükselteceğiz. Sizlerin katkılarıyla, dergimiz her geçen sayıda daha etkileyici bir içerik sunma yolunda ilerlemektedir.

Bu süreçte sizlerin değerli çalışmalarınızı dergimize göndererek, alanınızda yeni perspektifler sunacağınızı ve bilgi birikiminizi paylaşarak akademik dünyaya katkıda bulunacağınızı umuyoruz. Yapacağınız araştırmaların, dergimizin yayın kalitesine ve etkisine katkıda bulunacağına inanıyoruz.

Bu önemli tarihi göz ardı etmemenizi ve çalışmalarınızı zamanında göndererek dergimize katkıda bulunmanızı dileriz. Dergimiz, sizlerin bilimsel çalışmalarınızı yayımlayarak, alanınızdaki gelişmeleri takip eden bir platform olmayı sürdürecektir. Yapacağınız araştırmalarınızda şimdiden sizlere başarılar dilerim. Sizlerin ilmi çalışmalarının, bilgi birikimine ve toplumsal faydaya önemli katkılarda bulunacağına inanıyorum. 2024 yılında da dergimizin büyümesi ve gelişmesi için çalışmalarımıza devam edeceğiz. Yeni yılın size sağlık, mutluluk ve başarı getirmesini dileriz.

Ali Dadan

Editör

| editorial

Dear Researchers,

We are delighted to share with you the 42nd issue of *İstem Journal*. In this edition, we take pride in publishing twelve valuable scholarly articles: six in the field of Islamic History, one in Turkish Islamic Art History, three in Turkish Islamic Literature, one translation article, and one book review. These works have been written by experts in their respective fields and are offered for the benefit of the academic community. Each published article is a result of in-depth research and contributes significantly to the academic world.

To further elevate the quality of our journal, we, along with our editorial board, have dedicated significant effort. In pursuit of this goal, our journal is rapidly progressing towards meeting the criteria for international indexes by adhering to international publication standards. The *İstem* editorial board has tirelessly worked day and night to ensure the smooth running of our publication process and the readiness of our 42nd issue for release. Our dedication and meticulousness in ensuring compliance with publication standards reflect our commitment to enhancing the reliability and effectiveness of our journal.

We would like to extend our deepest gratitude to all our authors and referees, as well as our editorial team, for their invaluable contributions. Your collaboration and dedicated work significantly contribute to the success and impact of our journal. With your support, our journal continues to reach a wider readership and create a greater impact in the academic world.

Furthermore, the deadline for submitting articles for our June 2024 issue is April 15, 2024. You can submit your valuable work to our journal by this date. Our editorial team will work with great care and in collaboration with our esteemed referees to thoroughly evaluate the submitted articles. Through our meticulous approach, we aim to enrich the scientific content of our journal and elevate our quality standards. With your contributions, our journal continues to progress towards offering more compelling content with each issue.

We hope that by submitting your valuable work to our journal, you will provide new perspectives in your field and contribute to the academic world by sharing your knowledge. We believe that your research will contribute to the quality and impact of our journal.

We urge you not to overlook this important deadline and to contribute to our journal by submitting your work on time. Our journal will continue to serve as a platform for publishing your scholarly work and keeping track of developments in your field. We wish you success in your research endeavors. We believe that your scholarly work will make significant contributions to knowledge and societal benefit. We will continue our efforts to grow and develop our journal in 2024. We wish you health, happiness, and success in the new year.

Ali Dadan
Editor-in-Chief, *İstem Journal*

Emîru'l-müslimîn Ali b. Yusuf b. Taşfîn'in (1106-1143) Endülüs Siyaseti

Emîru'l-Müslimîn Ali b. Yusuf b. Taşfîn's (1106-1143) Al-Andalus Politics

Lütfi Şeyban 

Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi İnsan ve Toplum Fakültesi, Tarih Bölümü, Sakarya, Türkiye
Professor, Sakarya University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of History, Sakarya, Türkiye
seyban@sakarya.edu.tr | <http://orcid.org/0000-0003-1800-5187>

Article Type / Makale Tipi
Research Article / Araştırma Makalesi

Article Information / Makale Bilgisi
Received / Gelış Tarihi: 09.07.2023
Accepted / Kabul Tarihi: 29.12.2023
Published / Yayın Tarihi: 31.12.2023

DOI: 10.31591/istem.1324915

Cite as / Atıf: Şeyban, Lütfi. "Emîru'l-müslimîn Ali b. Yusuf b. Taşfîn'in (1106-1143) Endülüs Siyaseti". *Istem* 42 (2023), 1-16. <https://doi.org/10.31591/istem.1324915>

Plagiarism / İntihal: *This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.*



Copyright / Telif Hakkı: "This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0) / Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari- 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslar arası Lisansı altında lisanslanmıştır."

Emîru'l-müslimîn Ali b. Yusuf b. Taşfîn'in (1106-1143) Endülüs Siyaseti

Öz

Emeviler döneminde Müslümanlar tarafından fethedilen İspanya, İslami yönetim altında yaklaşık sekiz asırlık bir tarihi sürece tanıklık etmiştir. Bu süreçte Endülüs olarak anılan ülke beş siyasi safhaya ev sahipliği yapmıştır. Bunlar sırasıyla Fetih ve Valiler, Endülüs Emevileri, Mülükü't-tavâif, Mağribîler (Murâbîtlar ve Muvahhidler) ve son olarak Nasrîler Dönemidir. Mağribîlerin ilk hanedanı olan Murâbîtlar'ın lideri Yusuf b. Taşfîn Endülüs'ü kendi ülkesine kattıktan sonra tahtını oğlu Ali b. Yusuf'a bıraktı. O da babası gibi, artık kendi ülkesinin büyük bir eyaleti konumundaki Endülüs'ün hem idaresini hem savunmasını aynı anda yürütmeye çalıştı. Bu makale, Ali'nin başşehir Marakeş'ten devleti yönetmedeki siyaset tarzı, başarısı ve başarısızlıklarına bağlı olarak Endülüs'ü yönetme ve savunma siyasetinin hem uygulamalarını hem bu uygulamanın sonuçlarını kapsamaktadır. Makalenin amacı, Ali b. Yusuf'un siyasi stratejilerinin başarısını veya başarısızlığını anlamak için, bu stratejilerin nedenlerini ve sonuçlarını incelemek; genel olarak Murâbîtlar'ın ve özel olarak bu dönemin, Endülüslüler üzerindeki siyasi ve sosyal etkilerini araştırmak ve değerlendirmektir.

Anahtar Kelimeler: Endülüs, İspanya, Murâbîtlar, Ali b. Yusuf, yönetim.

Emîru'l-Müslimîn Ali b. Yusuf b. Taşfîn's (1106-1143) Al-Andalus Politics

Abstract

During the Umayyad period, Spain was conquered by Muslims and underwent roughly eight centuries of Islamic rule. This period, known as al-Andalus, saw five distinct political phases: Conquest and Governors, Andalusian Umayyads, Mulük Al-Ṭawā'if, Moors (Almoravids and Almohads), and finally the Nasrids. Under the leadership of Yusuf, the Almoravids annexed al-Andalus and passed the throne to his son, Ali. Like his father, Ali sought to manage both the administration and defense of al-Andalus, which had become a significant province of their country. This article delves into the practices and outcomes of Ali's policies in governing and protecting al-Andalus, examining his political style and measuring his success and failures from the capital Marrakech. Additionally, it aims to investigate and evaluate the causes and consequences of Ali's policies, as well as analyze the political and social effects of the Almoravids and Ali's Andalusian period more broadly.

Keywords: Andalusia, Spain, Murabids, Ali b. Yusuf, administration.

Giriş

Bilindiği gibi İspanya, Medine'de Hz. Muhammed tarafından kurulan devletin doğal bir devamı niteliğindeki Emevîler (661-750) tarafından fethedildi. İspanya'nın Hristiyan ve Musevilerden müteşekkil yerli gayrimüslim halkının hakları, yine Hz. Muhammed tarafından İslam'ın zimmî hukukunun uygulanmasıyla başlamış olan geleneğe uygun olarak, zimmî statüsü verilerek hukuki güvence altına alındı. Ayrıca kendi yargıçları vasıtasıyla kendi yasalarını uygulama yetkisi verildi ve daha da önemlisi, yerel liderler hem bölgesel işleri yönettiler hem de vergileri topladılar. Buna ilaveten yerli halk kendi inançlarını yaşama konusunda özgür bırakılırken İslam dinini kabul edenlere ise ayrıcalıklar tanındı. Özellikle ülke nüfusunun önemli bir kesimini oluşturan köle sınıfına, geçmişteki yöneticilerinin uyguladığı insanlık dışı muameleye karşı özel bir merhamet gösterildi.

Sonuçta bu İslami yönetimde her köle için özgürlüğe giden basit bir yol vardı: "Allah birdir ve Muhammed onun peygamberidir" dediğinde bir anda hür olurdu. Bu, sefalet içinde her çeşit insani hakından mahrum halde yaşamaya mahkûm edilen sınıflar için eşsiz bir toplumsal sınıf atlama yoluymuştu. Nitekim fethi müteakip ilk bir buçuk asırlık süreçte, İspanya halkının ekserisinin bu yolu tercih ettiği bilinmektedir. Müslüman yöneticiler tarafından İslami ilkelere uygun şekilde tesis edilen kurumlar sayesinde, İspanya artık İslam dünyasının batısını teşkil edecek olan Endülüs'e (el-Endelüs, al-Andalus) dönüşme sürecine girdi. Yani sekiz asra yaklaşan Endülüs tarihinin (711-1492) ilk beş asrında, Endülüs halkının büyük çoğunluğu İslami yönetimin büyük ölçüde adil olan yönetiminden gayet memnundu; hatta hem siyasetçilerin kendi aralarındaki çekişmelerinden hem de dış güçlerle yapılan savaşların sonuçlarından mümkün olduğunca az etkileniyordu. Ancak işler bir yerden sonra kötüye gitmeye başladı.

XI. Yüzyılda Endülüs Emevî Devleti (756-1031) otoritesini yitirmek üzereydi. 1008 yılında başlayan içteki siyasi çekişmeler, o zamana kadar Batı Akdeniz coğrafyasında dünyanın sayılı imparatorluklarından biri addedilen Endülüs Emevîleri'nin sonunu getirdi (1031). Bu yıkılış sürecinde etkili olan en önemli faktörlerden biri, başkent Kurtuba'nın Mağribî ya da Kuzey Afrikalı göçebe Berberî kabileler tarafından yağmalanması ve ardından tahta geçen her hükümdarın otorite kurma çabalarının engellenmesiydi. Bundan sonra devlet küçük tayfa meliklikleri (Mülûkü't-tavâif, 1031-1095) ya da beyliklere bölünerek parçalandı. Elbette bu gelişme Endülüslülerin kuzeydeki düşman Hristiyan krallıkları karşısında ciddi şekilde zayıflamasına neden oldu ve krallıkların Endülüs aleyhine genişlemesi için uygun bir ortam oluşturdu. Yaklaşık 1010'larda başlayan iç kargaşa süreci, 1085 yılına gelindiğinde Endülüs'ün adeta belkemiği mesabesindeki Tuleytula (Toledo) şehrinin kaybına yol açtı. Modern dönemlerde "Reconquista" olarak adlandırılan bu etkili Hristiyan saldırıları karşısında büyük bir korkuya kapılan Endülüslüler, ülkelerini savunmaktan aciz kaldıklarını anladıklarında hemen karşı kıyıda son

derece disiplinli bir Müslüman devleti ola Murâbitlar'ın (1056-1147) lideri Yusuf b. Taşfîn'den (1073-1106) yardım istediler.¹

A. Yusuf b. Taşfîn'in Endülüs'ü Kendi Devletine Katması

Kuzey Afrika'da Murâbitlar devletinin ilk tam bağımsız büyük hükümdarı sayılan Emîru'l-müslimîn Yusuf b. Taşfîn, 1085 yılında Endülüs'ün Tuleytula şehrinin Hristiyanların eline geçmesi üzerine Endülüs melikleri tarafından Endülüs'e davet edilmişti. Yusuf, gerçekleştirdiği iki harekâtın ardından, Endülüs'ü kendi idaresi altında birleştirmekten başka kalıcı bir yol olmadığına karar vererek, sonunda Endülüs yurdunu kendi başşehri Marakeş'e bağlı (mümtaz) bir vilayet haline getirdi. Burada oğlu Ali'yi veliaht ilan edip onun için biat aldıktan sonra 4 Eylül 1106 tarihinde öldü. Ölmeden evvel oğluna bıraktığı vasiyetinde, öncelikle Mağrib'in idaresine özen gösterilmesi sonra Kurtuba halkına iyi davranılması ve son olarak da Sarakusta'da (Zaragoza) Hûdîler'in yerinde bırakılması hususlarına vurgu yapmıştı.²

Endülüs'ü kendi devleti sınırları içine katan Mağrib'in iki Berberî hanedanı olan Murâbitlar (1095-1147) ve onların yerini alan Muvahhidler (1147-1238) hakkında, özellikle Batılı tarihçiler tarafından yapılan değerlendirmeler arasında yaygın olanı, "her ikisi de Kurtuba (Cordoba) hükümdarlarından oldukça farklı hoşgörüsüz ve köktendinci özelliklere sahiptiler"³ şeklindedir. Bu değerlendirme, İbn Haldun'un hadarî-bedevî sosyolojisi perspektifinden bakıldığında genellikle doğru kabul edilebilir. Çünkü her ne kadar 711 yılında başlayan fetih harekâtıyla birlikte ve daha sonraki asırlarda Mağrib'in Müslüman halkından hatırı sayılır miktarda nüfus Endülüs'e yerleşmiş olsa da, Endülüs devletlerinde hâkim zümre daima Şam-Filistin (Suriye) kökenli "hadarî" Arap Müslümanlardan oluşmuştur. Bu-

¹ Endülüs'te Emevî hanedanının çözülüşüyle Mülûkü't-tavâif denilen beyliklerin ortaya çıkışı ve sonrasında Murâbitlar'ın ülkeye egemen oluşu konusunda daha fazla bilgi için bakınız: Lütfi Şeyban, *Endülüs Cihat Reconquista Convivencia* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022), 160; Hugh Kennedy, *Muslim Spain and Portugal: A Political History of al-Andalus* (New York: Routledge, 2014), 154.

² İzzeddîn Ebû'l-Hasan Ali İbnü'l-Esîr eş-Şeybânî (ö.630/1233), *el-Kâmil fi't-târîh*, Brill 1967'den (Beyrut: Dâru Sâdır, 1979-1982), X/417; Ahmed b. Muhammed İbn İzârî el-Merrâküşî (ö.695/1295), *el-Beyânül-muğrib fi ahbâri'l-Endelüs ve'l-Mağrib*, nşr. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 1983), 3/43; Ebû'l-Fidâ' el-Melikü'l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâil b. Ali b. Mahmûd el-Eyyûbî (ö. 732/1331), *el-Muhtasar fi ahbâri'l-beşer*, nşr. Mahmud Deyyûb (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 2/40; Muhammed Abdullah İnân, *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs-3/1: Asru'l-Murâbitîn ve bidâyetü'd-Devleti'l-Muvahhidîyye* (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1990), 57. Murâbitlar'ın kuruluşu ve Yusuf b. Taşfîn hk. geniş bilgi için bkz. Ebû'l-Hasan Ali İbn Ebû Zer' (ö.741/1340), *Enisü'l-mutrib bi-ravdi'l-kurtâs fi ahbâri mülûki'l-Mağrib ve târihi Medîneti Fâs*, nşr. G. Johann Tornberg (Rabat: Dâru'l-el-Mansûr, 1973), 136; *el-Huleül-mevşîyye fi zikri'l-ahbâri'l-Merrâküşîyye (VIII./XIV. yy.)*, nşr. Süheyl Zekkâr-Abdülkâdir Zimâme (Rabat: Dâru'r-Reşâdi'l-hadîse, 1979), 81; Joseph Aschbach, *Târîhu'l-Endelüs fi ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn*, çev. M. Abdullah İnân (Kahire: Lecnetü't-te'lîf ve't-terceme), 1940, 117.

³ Maurits Berger, *A Brief History of Islam in Europe: Thirteen Centuries of Creed, Conflict and Coexistence* (Leiden: Leiden University Press, 2014), 74.

nun en önemli örneği de Endülüs Emevîleri (756-1031) idaresidir. Bu devlet ise Emevî hanedanından Abdurrahman b. Muâviye'nin (756-788) liderliğinde kurulan bir siyasi organizasyondur. Bu nedenle, neredeyse sıfırdan bir devlet kuran Abdurrahman, Endülüs'e taşıdığı siyaset kültürüyle, Roma ve Pers-Sâsânî İmparatorluk mirasını kendi bünyesine katmış bulunan İslam Medeniyeti'ne ait tarihsel rolü üstlenmiştir. Sonuç olarak, Endülüs Emevîleri, İslam Medeniyeti'nin doğal bir parçası olarak hem Doğu hem de Batı medeniyetlerinin yeni bir sentezini temsil edecek niteliklere sahip olarak tarih sahnesinde yerlerini almışlardır.

İşte bu tarihî gerçekliğin de gösterdiği gibi, Endülüs toplumunun hakiki bânîsi Emevî Hanedanı idi ve onların inşa ettikleri toplumsal yapı da medeniyet felsefesi veya sosyolojik analizle değerlendirildiğinde elbette "hadarî" ya da "medenî" bir şekle sahipti. Diğer yandan, Yusuf b. Taşfîn'in liderliğinde Mağrib'in büyük kabileleri arasında ittifakla ortaya çıkan Murâbit Devleti, yalnızca avâm tabakasıyla değil havâs ya da lider tabakasıyla da "bedevî" yaşam kültürüne sahipti. Dolayısıyla bu iki farklı kültür gruplarının Endülüs coğrafyasında birlikte yaşama düzenini tesis etmesi sürecinde ciddi sıkıntıların yaşandığı bir gerçektir. Bu sıkıntıların ana kaynağı ise, "bedevî" Mağribîlerin "hadarî" Endülüslülere hükmetmesi veya onların yönetici tabakasını teşkil ediyor olmasıydı. Çünkü malumdur ki, bütün bir insanlık tarihinde yaşanan yaygın sıkıntıların kaynakları arasında, "bedevî" veya göçerler tarafından ele geçirilen bir ülkede veya şehirde, "bedevî" veya göçerlerin "medenî" bir topluma hükmetmesi de bulunmaktadır. Nitekim Murâbitlar'ın lideri Yusuf, Endülüs'e hâkim olduğu 1090'lı yıllardan itibaren ülkeyi kendi başşehri Marakeş'e bağlı (mümtaz) bir eyalet statüsünde ve kendi hanedan üyesi emîrlerin valiliği altında yönetmiş, ölümünden sonra halefleri de bu uygulamayı sürdürmüşlerdir. Sonuç olarak bu yönetim şekli Endülüs'ün havâs tabakası üzerinde ciddi rahatsızlık kaynağı oluşturmuş ve bu zamanla Murâbitlar'dan bağımsızlaşma ya da onlardan kurtulma arzularını tetikleyen unsurların arasında yer almıştır. Ali b. Yusuf da tahta geçtiğinde bu gerçeği dikkate alarak Endülüs siyasetini iki temel üzerine inşa etmiştir. Bunlardan ilki kuzeydeki Hristiyan krallıkların saldırılarına karşı Endülüs'ün emniyetini sağlamak, diğeri ise Endülüslülerin gönlünü yapmaya özen göstermek şeklindeydi.

B. Saltanatının İlk Yıllarında Emîru'l-müslimîn Ali b. Yusuf'un Endülüs'teki Başarılı Yönetimi (1106-1118)

Kaynakların verdiği bilgiye göre veliaht Ali b. Yusuf, 3 Eylül 1106 tarihinde ve 23 yaşında hükümdar oldu (1106-1143). Amcası Ali'nin oğlu Yahya dışında hanedan içinde kendisinin hükümdarlığına karşı çıkan olmadı. Ali'nin Yahya'yı bertaraf etmesi kolay oldu, çünkü zekâsı, siyasi işlerdeki titizliği ve kararlılığıyla Ali gayet yetenekli bir idareci olarak yetişmişti. İdari tecrübesini çok başarılı bir hükümdar olan babasının yanında kazanmıştı. Dolayısıyla tahta geçtiği vakit babasının idare tarzını ve Endülüs'e saldıran 'kâfirlere karşı cihat' siyasetini aynı kararlılıkla sürdürmeyi kendisine amaç edindi. Nitekim o siyasi hayatının sonuna geldiğinde

hem hakkaniyet hem iktisadi boyutuyla adaleti gerçekleştirmek adına yaptığı icraatlarıyla bu amacını gerçekleştirmiş görünmektedir.⁴

Emîru'l-müslimîn Ali 1107 yılı ilkbaharında Endülüs'e geçtiğinde gayet iyi karşılandı. Endülüs'ün havas tabakası bir bütün halinde kendisine biat etti. Yeni hükümdar Endülüs'ün idari düzenlemesini gözden geçirdi ve yeni atamalar yaptı. Kardeşi Temîm b. Yusuf'u Gırnata valisi ve Endülüs Murâbit ordusunun başkomutanı tayin etti. Böylece Gırnata, Kurtuba yerine Endülüs'ün yeni idare merkezi oldu. Endülüs'te işler yolunda gidiyor görünüyordu. Ancak Ali b. Yusuf Mağrib'e döndükten sonra Leon-Kastilya Kralı VI. Alfonso el Bravo (1072-1109) Endülüs şehirlerine karşı saldırıya geçti. Bunun üzerine Marakeş'ten vali Temîm b. Yusuf'a "Endülüs'te Hristiyanlara karşı cihada başlanması" emri geldi.⁵

Peki Endülüs'ün dış saldırılara karşı emniyetinin sağlanması meselesinde hem Ali b. Yusuf hem de genel olarak Murâbitler döneminde, yöneticilerin benimsemiş oldukları temel prensip neydi? Ali ve ondan sonraki devirler incelendiğinde görülecektir ki, Murâbitler için muhafaza edilmesi zorunlu asli yurt doğal olarak saltanatın merkezi olan Mağrib idi. Endülüs ise Mağrib'ten sonra gelirdi. Hatta Endülüs'te kurdukları idari mekanizmadan anlaşılacaktır ki, Marakeş'teki hükümdar harekete geçip Endülüs'e sefere çıkmadıkça kuzeydeki Hristiyan krallıkların Endülüs'e karşı tehlikeli saldırıları genellikle durdurulamıyordu. Bundan sonra vereceğimiz bilgilerden hem bu gerçeğin hem de Ali b. Yusuf'un Endülüs siyasetinin anlaşılması daha kolay olacaktır.

Ali b. Yusuf'un emri üzerine Temîm b. Yusuf, VI. Alfonso'ya karşı harekete geçti (1108). Önce yağma, katliam, esir alma ve tahribat yaparak İşbiliye çevresine kadar ilerlemiş olan Kastilya birliğini geri püskürttü ve içlerinden 1500 kadarını da katletti. Ardından kuzey yönünde ilerlemeye başladı. Hedefi Tuleytula Dağları'nın kuzeyinde Şentemeriye (Santa Maria) bölgesinin sağlam kalelerinden birisi ve daha önce Zünnûnîler'in merkezi olan Uklîş (Ucles) idi. Tuleytula düştüğünde Zünnûnîler'in bölgedeki hâkimiyeti de sona ermiş ve kale Kastilyalıların eline geçmişti.⁶ Temîm b. Yusuf başarılı bir harekâtın neticesinde kaleyi geri aldı (28 Mayıs 1108). Bu kaybı hazmedemeyen VI. Alfonso ertesi gün kaleyi kurtarmak üzere

⁴ Hulel, 84; Aschbach, *Târîhu'l-Endelüs*, 121; Francisco Codera, *Decadencia y Desaparicion de los Almoravides en Espana* (Zaragoza: Tip. de Comas Hermanos, 1899), 5; Kennedy, *Muslim Spain*, 172; James F. Powers, *A Society Organized for War: The Iberian Municipal Militias in the Central Middle Ages 1000-1284* (Berkeley: University of California Press, 1988), 20; İnân, *Devletü'l-İslâm*, 58; Ronald A. Messier, *The Almoravids and the Meanings of Jihad* (Santa Barbara: Praeger, 2010), 121.

⁵ Şemsüddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân (ö.681/1282), *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân mimma sebete bi'n-nakli evi's-semâ' ev esbetehü'l-ayân*, nşr. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, 1978), 7/123; İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muğrib*, 3/48; İnân, *Devletü'l-İslâm*, 59.

⁶ Anonim, *Resâil ve Makâmât Endelüsiyye*, nşr. Fevzi Sâid İsâ (İskenderiye: Menşe'etü'l-maârif, 1989), 88; A. Huici Miranda, *Las Grandes Batallas de la Reconquista durante las Invasiones Africanas* (Madrid: Instituto de Estudios Africanos, 1956), 103; Aschbach, *Târîhu'l-Endelüs*, 122; İnân, *Devletü'l-İslâm*, 60.

Sancho komutasındaki seçkin Kastilya süvari birliğini bölgeye sevk etti.⁷ İki ordu arasında gerçekleşen Yedi Komutanlar Savaşı (Batalla de los Siete Condes) çok çetin çarpışmalara sahne oldu. Sonuç olarak, Alfonso'nun tek oğlu Sancho dahil birçok Kastilyalı komutanın yanı sıra çok sayıda asker, öldürüldü ve böylece bölge tekrar Endülüs topraklarına katıldı.⁸ Müslümanlar açısından bu zafer, Ali'nin babası Yusuf'un 1086 yılında VI. Alfonso ve Hristiyan müttefiklerine karşı kazandığı Zellâka zaferine benzer olumlu etki üretti. Ayrıca Belensiye (Valencia) şehri de geri alındı.⁹ Böylelikle Ali b. Yusuf'un hem Endülüs'te hem de kendi ülkesindeki siyasi egemenliği perçinlenmiş oldu.

Bu olaydan bir yıl sonra Uklîş zaferinin semerelerini toplama düşüncesinde olan Ali b. Yusuf, Hristiyan krallıkların saldırılarına son vermek maksadıyla "kâfirlere karşı cihat ilan" ederek Endülüs'e çıktı (24 Ağustos 1109). İber Yarımadası'nın en stratejik noktasında yer alan ve 24 yıl evvel kaybedilen Tuleytula'yı hedef alarak askerî harekâtını başlattı. Bölgenin müstahkem mevkillerinden birini oluşturan Talebîre (Talavera) şehrinin kalesi de dâhil irili ufaklı birçok kaleyi fethetti.¹⁰ Hız kesmeden harekâtı sürdürerek Kastilya arazisi ortalarına kadar ilerledi ve burada farklı noktalarda karşısına çıkan Kastilya birliklerini yenerek adeta düşmanı ezdi.¹¹ Böylece Tuleytula çevresindeki 27 kaleyi ele geçirdikten sonra Mecrît (Madrid) ve Vâdî'l-Hicâre (Guadalajara) şehirlerini geri alarak doğrudan Tuleytula'ya yöneldi ve kaleyi kuşatma altına aldı. Ancak müstahkem kalenin aşılması çok güç olduğunu anlayınca 3 gün ya da 1 ay kadar sonra çevredeki tarım alanlarını tahrip ederek geri çekildi.¹²

Bu çekilmede en büyük etkenin, Murâbit ordusunun kendi merkezi olan Mağrib coğrafyasında kale kuşatma tecrübesinden yoksun olması olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü o dönemde Mağrib'teki şehirlerin Endülüs-İspanya'daki şehirlerde olduğu gibi müstahkem kalelere sahip olmadıkları bilinmektedir. Dolayısıyla Mağrib orduları büyük ölçüde meydan savaşlarına alışık tecrübeleri de bu alanla sınırlıydı. Ayrıca bu sefer sırasında orduda veba salgını da baş gösterince

⁷ İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muğrib*, 3/49.

⁸ İbn Ebû Zer', *Ensü'l-mutrib*, 160; İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muğrib*, 3/49; Ebû Muhammed Hasan b. Ali İbnü'l-Kattân el-Merâküşî (VII./XII. asır ortaları), *Nuzumü'l-cümân li'tertibi mâ selefe min ahbâri'z-zamân*, nşr. Mahmûd Ali Mekki (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslami, 1990), 63; Miranda, *Batallas*, 114; Aschbach, *Târîhu'l-Endelüs*, 123; Sa'dûn Nasrullah, *Târîhu'l-Arabî's-siyâsî fî'Endelüs* (Beyrut: Dâru'nehdati'l-Arabiyye, 1998), 301.

⁹ İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muğrib*, 3/50; Muhammed b. Abdülmü'min el-Himyeri (ö.727/1327), *er-Ravdu'l-mi'târ fi haberî'l-aktâr*, nşr. İhsan Abbâs (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1984), 97; Nasrullah, *Târîhu'l-Arab*, 302; Abdurrahman Ali el-Haccî, *et-Târîhu'l-Endelüsî mine'l-fethi'l-İslamî hattâ sukûti Gernata* (Dimaşk: Dâru'l-kalem), 1997, 425.

¹⁰ Himyerî, *er-Ravdu'l-mi'târ*, 523; İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muğrib*, 3/51.

¹¹ İbn Ebû Zer', *Ensü'l-mutrib*, 161

¹² İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muğrib*, 3/58; Meccüddin Ömer İbnü'l-Hasen İbn Dihye el-Kelbî el-Belensî ed-Dânî (ö.633/1235), *el-Mutrib fi eş'ari ehli'l-Mağrib*, nşr. İbrahim el-Ebyârî vd. (Kâhire: Matbaatü'l-Emîriyye, 1993), 105.

Ali'nin Tuleytula muhasarasının başarısız kalmasını anlamak zor değildir. Her halükârda, İslam ve Hristiyan kaynaklarının üzerinde ittifak ettikleri husus şu ki, Ali b. Yusuf'un Hristiyan Leon-Kastilya Krallığı topraklarına karşı gerçekleştirdiği bu büyük harekât, caydırıcılık ve tahrip gücü bakımından çok etkili sonuçların elde edilmesine imkân sağlamıştır.¹³

Ali b. Yusuf Kastilya seferiyle aynı anda bir başka Murâbit ordusunu Garbül-Endelüs (bugünkü Portekiz) topraklarına sevk etti. Ordu bölgede daha evvel işgale maruz kalan Yâbüre (Evora), Üşbüne (Lisbon) ve Şenterîn (Santarem) şehirlerini geri alarak (504/1111) Portekiz Krallığı'nın başşehri Kulumriye'ye (Coimbra) kadar ulaştı. Ancak şehrin fethi o gün değil, bundan 6 yıl sonra bizzat Ali b. Yusuf'un liderliğinde gerçekleşen bir harekât sonucunda gerçekleşecekti (515/1121). Ne var ki Müslüman tarafın stratejik, demografik, askerî ikmal ve tahkimat dejavantajları nedeniyle bölgenin elde tutulması mümkün olmadı.¹⁴

Ertesi yıl ise, Ali'nin emriyle hareket eden donanma, Sıkılıye (Sicilya) adası ve civarında Hristiyanlara karşı giriştiği birkaç deniz çarpışmasını kazandı.¹⁵ Bu seferlere ek olarak, Ali'nin 1109 yazında başlattığı harekâtın devamı niteliğinde Kurtuba ve Gırnata Valisi Ebû Muhammed Mezdelî, Hristiyan krallıklara karşı zaman zaman başarılı, ancak bazen de başarısız seferlere girişti. Mezdelî öncelikle Kastilya topraklarındaki yerleşim yerleri ve tarım alanlarında büyük tahribat yaptı. Ürcene (Oreja) kalesini fethederek Tuleytula'yı kuşatma altına aldı (507/1114). Taraflar arasında yaşanan çatışmalarda her iki tarafın da kayıpları ağır oldu. Ancak sonuçta kale içindekiler ağır kuşatma âletlerini yakarak Murâbit ordusunu geri püskürttüler. Ertesi yıl yaşanan bir çarpışmada Murâbitlar yine mağlup oldu.¹⁶

Ali b. Yusuf'un ilk yıllarında kazanılan önemli başarılarından birisi de Meyûrka (Mayorca), Menûrka (Menorca) ve Yâbise (İbiza) adalarından müteşekkil el-Cezâiru'-ş-şarkıyye'nin (Balear Adaları) Hristiyanlardan geri alınması (509/1116)¹⁷ oldu.

¹³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 10/490; İbn İzzârî, *el-Beyânü'l-muğrib*, 3/59; İbn Ebû Zer', *Enisü'l-mutrib*, 161; İbnü'l-Kattân, *Nuzumü'l-cümân*, 69; Codera, *Decadencia*, 232; Messier, *The Almoravids*, 133.

¹⁴ İbn İzzârî, *el-Beyânü'l-muğrib*, 3/64; Codera, *Decadencia*, 236; A. Huici Miranda, "İber Yarımadası ve Sicilya", çev. Kasım Turhan-Ufuk Uyan, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti* (İstanbul: Kitabevi, 1997), 3/311; Nasrullah, *Târîhu'l-Arab*, 304.

¹⁵ İbn İzzârî, *el-Beyânü'l-muğrib*, 3/66; Hulel, 86.

¹⁶ İbn Ebû Zer', *Enisü'l-mutrib*, 162; Kennedy, *Muslim Spain*, 173; Codera, *Decadencia*, 20.

¹⁷ *Resâil*, 426; Himyerî, *er-Ravdu'l-mi'târ*, 549, 567; İbn Ebû Zer', *Enisü'l-mutrib*, 162; Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Makkarî et-Tilemsânî (ö.1041/1631), *Nefhu't-tib min gusni'l-Endelüsü'r-ratib ve zikru vezirihâ Lisâniddîn İbni'l-Hatib*, nşr. Yusuf M. Bukâî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1998), 1/143; Ahmed b. Yahyâ ed-Dabbî (ö.599/1203), *Buğyetü'l-mültemis fi târîhi ricâli ehli'l-Endelüs*, nşr. İdâretü'l-ihyâi'türâs (Kahire: Dâru'l-kâtibi'l-Arabî, 1967), 439, 472; Muhammed b. Abdullah İbnü'l-Ebbâr (ö. 658/1260), *el-Mu'cem fi ashâbi'l-Kâdi İmâm Ebî Ali Sadeff* (Kahire: Dâru'l-kâtibi'l-Arabî, 1967), 192; Himyerî, *er-Ravdu'l-mi'târ*, 231.

C. Sarakusta'nın Düşüşü ve Endülüs'te Murâbit Hâkimiyetinin Sonlanma Süreci (1118-1143)

Emîru'l-müslimîn Ali b. Yusuf zamanında Endülüs'te yürütülen fetih harekâtlarına katkıda bulunan gerek Mağribî ve gerekse Endülüslü (Endelüsî) liderler, Endülüs İslam topraklarını İspanya Hristiyan krallıklarının saldırılarına karşı ciddi bir müdafaa gayreti içinde oldular. Nitekim onlar bu konuda başarılı da oldular. Ancak bir yerden sonra bu başarılar başarısızlıklara dönüşmeye başladı. İşte bu başlıkta Ali b. Yusuf döneminin Endülüs siyasetindeki başarısızlıkları ve sebepleri üzerinde duracağız.

Sarakusta'nın düşmesinden evvelki nisbeten parlak sayılabilecek dönem içerisinde, Müslüman tarafın Ali b. Yusuf'un öncülüğünde gerçekleştirdiği Tuleytula, Garbü'l-Endelüs, Katalonya ve el-Cezâiru's-şarkıyye harekâtlarının amacını tahmin etmek kolaydır. Amaç, Hristiyanların her fırsatta yaptıkları yıkıcı saldırılarına karşı kendilerini kalıcı şekilde emniyet altına almak, ayrıca Tuleytula ve çevresini yeniden fethederek Endülüs'ün yitirilen eski topraklarını geri kazanmak, hatta bu sayede Emevî yönetiminin o efsanevi gücüne yeniden ulaşmaktı. Bu stratejik planlamanın temelinde ise iki mühim etken bulunmaktaydı. Bunlardan ilki ve en mühimi, Murâbitlar'ın hem Mağrib hem de Endülüs'te yüksek halk desteği yanında sağlam bir askerî ve iktisadi güce sahip olmalarıydı. Diğer etken ise, güçlü kral VI. Alfonso'nun ölümüyle Kastilya tahtının vârisiz kalması ve bu esnada yaşanan taht mücadelesi sonucunda ortaya çıkan otorite boşluğuydu. Kastilya tahtı Alfonso'nun kızı Urraca'ya kalınca, bir cephede Urraca ile eşi Aragon kralı I. Alfonso (İbn Rezmîr) arasında, ikinci bir cephede ise yine Urraca ile oğlu Alfonso Raimundez'in Galicialı taraftarları arasında taht kavgaları baş göstermiş, doğal olarak bu hal Endülüs topraklarına saldırmak bir yana Hristiyan savunmasını zaafa uğratmıştı. Zamanın en büyük Hristiyan komutanlarından birisi olan Kastilya ordusu başkomutanı Álvaro Fáñez de bizzat bu iç çatışmalara iştirak etmişti. Ancak bu elverişli şartlara rağmen Murâbitlar ele geçen fırsat ve imkânları gereği gibi değerlendirerek kalıcı sonuçlara dönüştürmeye muvaffak olamamışlardır.

Sarakusta'dan evvel yaşanan küçük çaplı ilk yenilgiler daha çok 1114 yılında başladı. İkinci başlık altında sayılan askerî harekâtlarla aynı dönemde Katalonya (Barselona) Kontluğu topraklarına karşı da bir saldırı hareketi düzenlendi (Temmuz 1114). Ancak taraflar arasında meydana gelen çarpışmalarda karşı tarafın kayıpları büyük olduysa da sonuçta Murâbit ordusu da ciddi kayıplar vererek önemli bir başarı kazanamadan geri çekilmek zorunda kaldı.¹⁸ Ardından, 1085'te yaşanan ilk sarsıcı nitelikte büyük düşüş olan Tuleytula'dan sonra aynı şekilde Endülüslülerin dehşete kapılmasına yol açan ikinci büyük kayıp Sarakusta oldu. Sarakusta şehri stratejik bakımdan Müslüman toprakları ile Hristiyan krallıkları ara-

¹⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. İdrîs eş-Şerîf es-Sikallî (ö. 560/1165), *Nüzhetu'l-müstâk fi İhtirâkı'l-âfâk* (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1989), 1/734; İbn Ebû Zer', *Enîsü'l-mutrib*, 162.

sında doğal bir tampon niteliğine sahipti. Murâbitlar doğusundan başlayarak batısına doğru ilerleyerek bütün Endülüs topraklarını ele geçirirlerken Sarakusta emîri İbn Hûd, Yusuf b. Taşfîn ile müsbet bir ilişki kurarak kendi mülkünde kalmayı başarmıştı.¹⁹ Ancak 1109 yılında Hristiyanlara karşı savaşırken şehit düşünce yerine oğlu İmâdüddeve Abdülmelik geçti. Abdülmelik Murâbitlar'a karşı Hristiyanların himayesine girmeye meyledince Murâbitlar Sarakusta'yı Hûdîler'in elinden aldılar (1110). Bu durumda Murâbit fetihleri karşısında bunalan İspanya Hristiyanları, Aragon kralı I. Alfonso öncülüğünde Frank kontluklarının katkılarıyla Müslümanlara karşı bir haçlı ordusu teşkil ettiler. Hristiyan ordusu 7 ay süren muhasaradan sonra 18 Aralık 1118 tarihinde Sarakusta şehrini işgal etti.²⁰

Sarakusta şehrinin düşüş sebepleri arasında Murâbitlar'ın kale savunmasında yetersiz kalmaları yanında, Mağrib'ten takviye birliklerinin gönderilememesi de zikredilmektedir.²¹ Çünkü iki yıl önce Mağrib'te İbn Tûmert liderliğinde Murâbitlar'a karşı bir isyan hareketi başlamıştı ve bu hareket Murâbitlar'ın merkezdeki gücünü tüketiyordu. Nitekim Ali b. Yusuf ancak Muvahhidler'in 1125 yılında gerçekleşen başarısız Marakeş kuşatması ardından Endülüs işleriyle ilgilenme fırsatı bulabildi. Ayrıca buna bir de Ali'nin hükümdar olmasıyla hanedan içerisinde başlamış olan taht mücadelesi eklendiğinde, bu etkenlerin Endülüs'e de hükmeden Murâbitlar'ın gücünü ne derece zayıflattığını tahmin etmek zor değildir.²² Nitekim Sarakusta'nın kaybindan çok etkilenen Ali b. Yusuf, İşbîliye valisi olan kardeşi emîr İbrahim'den Aragon kralı I. Alfonso'ya haddini bildirmesini istedi. Murâbit ordusuyla Sarakusta bölgesinde bulunan Ketunde'de (Cutanda) karşılaşan Alfonso, şiddetli geçen muharebe sonunda galip gelen taraf oldu (24 Haziran 1120). Murâbit ordusu ise 20 bine varan asker kaybı nedeniyle tam bir felakete maruz kaldı.²³

Ketunde yenilgisi bir yandan Endülüs'ün istikbali açısından zorlu geçecek yılları haber verirken bir yandan da Murâbitlar için çöküşün başladığını gösteren açık bir işaretti. Nitekim Murâbitlar'ın bu zayıflığını fark eden Gırnata zimmîleri (müsta'rib Hristiyanlar), I. Alfonso'ya mektup göndererek kendisini Gırnata'yı işgal etmeye teşvik ve davet ettiler. Bu davete dayanarak Alfonso, 1125 yılı Eylül ayında 25 bin mevcutlu ordusuyla Sarakusta'dan hareket ederek doğu ve güney yönlerinde ilerlemeye başladı. Belensiye içlerine kadar girdi ve geçtiği her yerde ekili alanları tahrip etti.²⁴ Gırnata yakınlarına kadar ilerleyen Alfonso, gördüğü direnç karşı-

¹⁹ Himyerî, *er-Ravdu'l-mi'târ*, 317; Nasrullah, *Târîhu'l-Arab*, 292.

²⁰ Muhammed b. Abdullah İbnü'l-Ebbâr (ö. 658/1260), *el-Hulletü's-siyerâ*, nşr. Huseyn Mûnis (Kâhire: Dâru'l-maârif, 1985), 1/225; İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muğrib*, 3/69; Makkarî, *Nefh*, 2/585; Aschbach, *Târîhu'l-Endelüs*, 152-52; Messier, *The Almoravids*, 136.

²¹ Hüseyin Mûnis, "Sağru'l-a'lâ el-Endelüsî fi asri'l-Murâbitîn", *Mecelletü külliyyeti'l-âdâb* 12/2 (Aralık 1949), 91.

²² Miranda, "İber", 3/311; Aschbach, *Târîhu'l-Endelüs*, 152.

²³ *Resâil*, 79; İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, 3, 37; İbnü'l-Esrîr, *el-Kâmil*, 10/208, 586, 631; İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muğrib*, 3/57; Codera, *Decadencia*, 13, 262; Aschbach, *Târîhu'l-Endelüs*, 152.

²⁴ *Hulel*, 91; Maribel Fiero, "Christian Success and Muslim Fear in Andalusi Writings during the Almor-

sında ciddi bir başarı elde edemedi. Murâbit ordusunun hızla geldiğini haber alınca da geri çekildi (14 Ocak 1127). Şehrin yardımına koşan Murâbit ordusu, Alfonso'yu şehre yakın bir yerde yakaladı. İki taraf arasında cereyan eden savaşta Murâbitlar üstün durumda iken yapılan komuta ve strateji hataları nedeniyle mağlup oldular. Alfonso yeniden Gırnata üzerine saldırıya geçti. Şehir çevresinde çok şiddetli çarpışmalar yaşandı. Büyük kayıplar veren Alfonso geri çekildi²⁵ fakat Gırnata ve daha doğrusu Endülüs, neredeyse bütünüyle yok olma tehlikesi atlatmış oldu. Ali b. Yusuf'un ilk döneminde elde ettiği bir dizi zaferden sonra gelen yenilgiler, bundan sonra Hristiyan tarafının saldırı pozisyonunu almasına karşın onun liderliğindeki Müslüman tarafın savunma pozisyonuna çekilmeye başladığını gösteriyordu.

Ali b. Yusuf, özellikle Kurtuba ve İşbiliye gibi merkezi şehirlere yönelik gerçekleşen Hristiyan saldırılarının, bu vakte kadar olanlardan daha fazla istenmeyen sonuçlara sebep olmasını önlemek amacıyla, oğlu Taşfîn'i Endülüs valisi olarak atadı ve ondan askerî faaliyetlere ağırlık vermesini istedi. Yeni Endülüs Valisi Taşfîn, ekserisi Kastilya üzerine olmak üzere Hristiyan krallıklara karşı birçok askerî harekât düzenledi. Bunların çoğunda galip gelen taraf olmayı da başardı.²⁶ Hatta Leon-Kastilya kralı VII. Alfonso'nun Batalyevs'e (Badajoz) saldırması üzerine harekete geçerek, dedesi Yusuf zamanında kazanılan ünlü Zellâka Savaşı'nı anımsatan muharebe sonucunda büyük bir zafer kazandı (1134). Aynı yılın sonlarında Bâlbikâr (Albicar) mevkiinde saldırıya uğrayan Murâbit ordusu yenilmekten kıl payı kurtulsa da bu başarısızlık yeni zaferlere mâni teşkil etmedi.²⁷ Vali Taşfîn, Aragon kralı I. Alfonso'ya karşı yürüttüğü İfrâğa (Fraga) Savaşı'nı (17 Temmuz 1134) da kazandı.²⁸ Ne var ki halk üzerinde sanki ülkenin makûs talihini değiştirecekmiş havası yaratan bu galibiyetlerin devamı gelmedi. Çünkü Mağrib'teki büyük iç sorunlar buna engel oldu. Murâbitlar kazandıkları bu zaferlerin akabinde kaybedilen Sarakusta ve Tuleytula gibi kuzey Endülüs şehirlerini geri almaya girişmek yerine geri çekilmek durumunda kaldılar. Her halükârda bu zaferler, kısa vadede de olsa, Murâbitlar ile Endülüs'ün askerî üstünlüğünü perçinlerken, Hristiyan krallıklarda ise ümitsizliğe neden oluyordu.

→

vid and Almohad Periods", *Dhimmi and Others: Jews and Christians and the World of Classical Islam*, ed. U. Rubin-D.J. Wasserstein (Winona Lake: Eisenbrauns, 1997), 155; Vincent Lagardère, "Communautés mozarabes et pouvoir almoravide en 519 H/1125 en Andalus", *Studia Islamica* 67 (1988), 99; Alejandro García-Sanjuán, "Jews and Christians in Almoravid Seville as Portrayed by the Islamic Jurist Ibn 'Abdûn", *Medieval Encounters* 14 (2008), 83.

²⁵ İbn İzzârî, *el-Beyânü'l-muğrib*, 3/69; Aschbach, *Târîhu'l-Endelüs*, 156; Nasrullah, *Târîhu'l-Arab*, 305.

²⁶ İbn Ebû Zer', *Enisü'l-mutrib*, 165; Lisânüddin Muhammed b. Abdullah İbnü'l-Hatîb el-Gırnâtî (ö. 776/1374), *el-İhâta fî ahbâri Gırnâta*, nşr. M. Abdullah İnân (Kâhire: Dâru'l-mekşûf, 1973), 1/454, 460; Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn (ö. 808/1406), *Kitâbü'l-iber ve divânü'l-mübtede'i ve'l-haber fî târihi'l-Arab ve'l-Berber ve men âserahüm min zevî's-şe'ni'l-ekber* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1979), 6/186.

²⁷ İbn İzzârî, *el-Beyânü'l-muğrib*, 3/88; Hulel, 92, 122.

²⁸ İdrîsî, *Nüzhetü'l-müşâk*, 1/733; İbn İzzârî, *el-Beyânü'l-muğrib*, 3/93.

Sonuçta karşılıklı saldırı ve savunma savaşlarının da gösterdiği üzere, Mağrib'te Muvahhid İsyanıyla sarsılan Murâbitler Endülüs'te artık son yıllarını idrak ediyordu. Onların Ali b. Yusuf ve oğlu Taşfîn liderliğinde, Hristiyan saldırı ve işgal hareketlerine karşı öncelikle Endülüs'ü korumak ve dolayısıyla bu sayede devletin merkezi varlığına katkı sağlamak maksadıyla sarf ettikleri maddi ve manevi gayretleri, ürettiği kısa vadeli sonuçları bağlamında elbette önemlidir. Ancak uzun vadede mevcut süreci tersine çevirebilecek nitelikleri haiz olmadığından, arzu edilen sonuçların alınmasını sağlayamamıştır.

Valiliği döneminde sürekli gazâdan gazâyâ koşan Taşfîn, babası Ali'nin hastalanması üzerine Marakeş'e çağrıldı ve kendisine veliaht olarak biat edildi (13 Kasım 1138). Altı yıl sonra babasının vefat etmesiyle de Murâbitlar'ın yeni hükümdarı oldu (Ocak 1144).²⁹ Bu yeni gelişme, Ali b. Yusuf devrinin hem Endülüs'te hem de Mağrib'te bittiğini haber vermekteydi. Nitekim Endülüs'ün yerel liderleri bu yeni siyasi bağlamı kendi mülkiyet davaları uğruna değerlendirmede gecikmediler ve Murâbit hâkimiyetine karşı isyan hareketlerine giriştiler.

Ali b. Yusuf döneminde ilk isyan hareketi Kurtuba'da ortaya çıkmıştı (515/1121). Bu harekette olduğu gibi ilk dönem isyan hareketleri büyük ölçüde mahallî çekişmelerden kaynaklanmaktaydı. Fakat 1144 yılından itibaren meydana gelenlerin öncekilerden çok farklı bir özelliği Endülüs milliyetçiliği duygusuyla yapılmış olmasıydı. Bu nedenle, İkinci Mülûkû't-tavâif Dönemi olarak da adlandırılan ve doğusundan batısına bütün Endülüs illerine sıçrayan bu isyan ateşinin etkileri ile sonuçları öncekilerine oranla çok daha yıkıcı oldu.³⁰ Yeni hükümdar Taşfîn, Muvahhidler'e karşı mücadeleyi sürdürerek bazı başarılar kazandıysa da hareketi sona erdiremedi. Neticede mağlubiyeti kabullenmek zorunda kaldı ve daha fazla dayanamayacağını anladığından Endülüs'ün el-Meriye şehrine sığınmaya karar verdi. Burada son müdafaa savaşlarından birini verirken Vehrân Kalesi'nde maruz kaldığı bir kazâ sonucu öldü (28 Ramazan 539/23 Mart 1145).³¹ Muvahhidler'in lideri Abdülmü'min, Tlemsen ve Fas'tan (540/1146) sonra başşehir Marakeş'i de zapt etti ve bu şekilde Murâbitlar Devleti sona ermiş oldu (Mart 1147).³² Bu esnada, isyanlarla çalkalanan Endülüs'te Murâbit komutan İbn Gâniye'nin gayretleri Murâbitlar'ın öncülüğünde siyasi birliği yeniden tesis etme hususunda yeterli ol-

²⁹ İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muğrib*, 3/90, 97; İbn Ebû Zer', *Enisü'l-mutrib*, 165; *Hulel*, 121; İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, 1/446; Lisânüddin Muhammed b. Abdullah İbnü'l-Hatîb el-Girnâti (ö. 776/1374), *A'mâlü'l-a'lâm fîmen bâyia kable'l-ihtilâm min mülûki'l-İslam*, nşr. E. Levi-Provençal (Beyrut: Dâru'l-mekşûf, 1956), 247; Elena Lourie, "A Society Organized for War: Medieval Spain", *Past and Present*, 35 (Aralık 1966), 56.

³⁰ *Resâil*, 88, 119; el-Merâküşî, *Nuzumü'l-cümân*, 241; Rachid El Hour, "The Andalusian Qâdi in the Almoravid Period: Political and Judicial Authority", *Studia Islamica* 90 (2000), 77.

³¹ E. Levi-Provençal, "Taşfîn", *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: MEB), 12/2, 38.

³² İbn Dihye, *el-Mutrib*, 27; el-Merâküşî, *Nuzumü'l-cümân*, 263; İbn Ebû Zer', *Enisü'l-mutrib*, 166; *Hulel*, 130.

madı ve asiler Kurtuba'yı ele geçirdi (539/1145).³³ Daha sonra Gırnata'ya da sahip oldular. Bu çarpışmalar esnasında İbn Gâniye de öldü. Onun ölümüyle birlikte Murâbitlar'ın Endülüs hâkimiyetleri tamamen sona erdi.³⁴

Sonuç

Ali b. Yusuf'un yönetimini hem Mağrib hem de Endülüs'teki etkinliği bakımından iki döneme ayırmak mümkündür. Genelde tüm tarihçilerin ifade ettiği gibi 1106 yılında tahta çıkmasından 1117'de Kulumriye Seferi'ne kadar Murâbit devlet yapısı istikrarlı olduğundan düşman güçlere karşı baskın konumdaydı. Ancak Murâbitlar'ın günbegün istikrarsızlığa sürüklenmesinden dolayı 1118'de Sarakusta'nın düşmesiyle birlikte gösterilen aciziyet ve zaaf, bundan sonraki süreçte Endüslülülerin Hristiyanlar karşısında ciddi insan, mal ve toprak kayıplarının sürmesine yol açtı.

Ali b. Yusuf, hayatının büyük bir kısmını şehirde geçirdiği ve ecdadının Sahara içindeki topraklarında uzun süre ikamet etmediği için, bir kabile federasyonu yapısına dayanan devletine bağlı kabilelere hükmetti. Bu nedenle siyasi hâkimiyetini kalıcı bir şekilde sağlama konusunda başarılı olmadı. Kendisi devletin ahlak ve hukuk kurallarını teşkil eden İslam'a bağlı bir hükümdar olarak meşhur olmasına rağmen cevval bir idareci olmadığı da bilinmektedir. Endüslülüler açısından bakıldığında Endülüs'e ancak dolaylı ilgi gösteren bir idareciydi. Çünkü 37 yıllık saltanatı süresince idari düzenleme, cihat ve kargaşaya son vermek gibi gayelerle Endülüs'ü yalnızca dört kez ziyaret etti (1107, 1109, 1117, 1121). Endülüs'ün başına hanedanın önde gelen temsilcilerinden mühim isimleri ve en son da oğlunu atamış olsa da, kuzeyden gelen Hristiyan saldırılarına karşı koyabilecek gerçek güç başşehir Marakeş'teydi. Merkez Mağrib'te işler yolundayken Endülüs'e ordu göndermek mümkün olurken 1118'den itibaren Mağrib'te gelişen hadiseler Ali'yi çok daha fazla meşgul eder oldu. Çünkü Murâbit varlığını tehdit eden Muvahhid hareketi gün geçtikçe hızla güçleniyordu.

Murâbitlar ülkeye esasen askerî maksatla davet edildiklerinden, Endülüs hâkimiyetlerinin karakteristiğini de askerî rolleri oluşturmaktaydı. Ülkenin kuzeyden gelen Hristiyan saldırılarına karşı savunulmasında etkili olmuşlar ve bu amacı gerçekleştirmek için de daha ziyade yönetici sınıf olarak kentlerde yoğunlaşmışlardır. Stratejik bakımdan mühim şehirlerin valiliklerini Emîru'l-müslimîn Ali b. Yusuf'un akrabaları yapıyordu. Dolayısıyla oldukça sınırlı bir sosyal çevreyi kapsayan bu hükümet tarzı, hem Endüslülü Müslümanların hem de Murâbitlar siyasi koalisyonunun dışında kalan diğer Berberî kabilelerinin idari ve askerî mevkilerden büyük oranda dışlanmasına yol açtı. Birçok tarihçinin de ifade ettiği gibi, gü-

³³ İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muğrib*, 4/2; İbn Ebû Zer', *Enîsü'l-mutrib*, 188; Kennedy, *Muslim Spain*, 200; W. Montgomery Watt, *Fî târihi İsbanya İslâmiyye*, çev. M. Rıza Mısırî (Beyrut: Şeriketü'l-matbûât, 1994), 117.

³⁴ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 11/158.

cün bu şekilde dar bir gurup içinde toplanması, ölen komutan veya valilerin yerinin doldurulamaması gibi ciddi kadro zafiyetini doğurmuş ve bu durum da Murâbit Devleti'nin zayıflamasına yol açmıştır. Ali b. Yusuf devrinde Murâbitlar'ı zayıf bırakan diğer mühim etken de, Murâbit valilerin Endülüs halkıyla kaynaşamamalarından ötürü onlardan destek görememiş olmalarıdır.

Murâbitlar'ın Endülüs müdafaasında etkin oldukları ilk dönemin sona ermesinde yukarıda zikredilenlere ek olarak, XII. asrın ilk yarısından itibaren genişleyerek güçlenen Hıristiyan krallıklar, artık Endülüs üzerinde askerî, iktisadi ve dolayısıyla siyasi baskı oluşturabilecek güce eriştiler. Bu da o vakte değin karşılarında güçlü siyasi ve askerî yapılar görmemiş olan Murâbit idareciler için adeta halli mümkün olmayan büyük bir sorun teşkil etmeye başladı. Dolayısıyla Ali b. Yusuf'un Sarakusta'nın düşüşüyle başlayan ikinci Endülüs hâkimiyeti dönemi, arada irili ufaklı galibiyetler alınmış olsa da genellikle ülke savunmasında görülen aciziyet ve düşmanlar karşısında yaşanan ciddi mağlubiyetler silsilesine sahne oldu. Bu gelişmeler Endülüs tarafında demografik, iktisadi ve dolayısıyla askerî ve siyasi kayıpların artmasına neden olurken; Hristiyan krallıkları tarafında ise tam tersine katlanarak büyüyen bir güç birikimine imkân sağlıyordu. Dolayısıyla bu durum doğal olarak Endülüslüler ile Murâbitlar'ın arasının açılmasına yol açtı ve ardından büyüyen hoşnutsuzluklar Murâbit otoritesine karşı isyan hareketlerine dönüştü. Sonuçta Endülüs isyanlarının etkileri devletin merkez coğrafyası Mağrib'te yaşanan Muvahhid isyan hareketinin yıkıcı etkileriyle birleşince Murâbitlar'ın da sonu hazırlanmış oldu. Nitekim Ali b. Yusuf, Muvahhid tehdidini bertaraf etme gayretiyle yalnızca Endülüs'ün müdafaasından aciz kalmamış, aynı zamanda 1140 yılından itibaren Mağrib'te de işler hızla kötüye gitmeye başlamıştı. İki coğrafyada yürütülen savaşlar devletin kaynaklarını erittiğinden artık nicelik ve nitelik bakımından büyük ve etkili ordular tesis etmek, dolayısıyla etkin saldırılar düzenleyen düşmanlar karşısında galip gelmek de mümkün olmuyordu. Sonuç olarak askerî başarısızlıklar her türden ülke varlığının kaybına neden oluyordu. Nitekim bu kayıplar, iktisadi alanda vergilerin artırılması şeklinde halka yansıtıldığında, Endülüslülerin zaten en belirgin vasıflarından birisi olan merkezi yönetime karşı bağımsızlık fikrinin harekete dönüşmesine yol açtı. Bu gelişme de Endülüs'teki Murâbit hâkimiyetinin son bulmasına zemin hazırladı.

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Kaynakça

A. Kaynaklar

- Dabbî, Ahmed b. Yahyâ (ö. 599/1203). *Buğyetü'l-mültemis fi târîhi ricâli ehli'l-Endelüs*. ed. İdâretü'ihyâi't-türâs. Kahire: Dâru'l-kâtibi'l-Arabî, 1967.
- Ebü'l-Fidâ', el-Melikü'l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâil b. Alî b. Mahmûd el-Eyyûbî (ö. 732/1331). *el-Muhtasar fi ahbâri'l-beşer*. ed. Mahmud Deyyûb, 1-2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- el-Hulelü'l-mevşiyye fi zikri'l-ahbâri'l-Merrâküşiyye*. ed. Süheyl Zekkâr-Abdülkâdir Zimâme. Rabat: Dâru'r-Reşâdi'l-hadîse, 1979.
- Himyerî, Muhammed b. Abdülmü'min (ö. 727/1327). *er-Ravdu'l-mi'târ fi haberi'l-aktâr*. ed. İhsan Abbâs. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1984.
- İbn Dihye el-Kelbî, Mecdüddin Ömer İbnü'l-Hasen el-Belensî ed-Dânî (ö. 633/1235). *el-Mutrib fi eş'âri ehli'l-Mağrib*. ed. İbrahim el-Ebyârî vd. Kâhire: Matbaatü'l-emîriyye, 1993.
- İbn Ebû Zer', Ebû'l-Hasan Ali (ö. 741/1340). *Enîsü'l-mutrib bi-ravdi'l-kartâs fi ahbâri mülûki'l-Mağrib ve târîhi Medîneti Fâs*. ed. G. Johann Tornberg. Rabat: Dâru'l-el-Mansûr, 1973.
- İbn Haldûn, Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed (ö. 808/1406). *Kitâbü'l-iber ve divânü'l-mübtede'i ve'l-haber fi târîhi'l-Arab ve'l-Berber ve men âserahüm min zevîş-şe'ni'l-ekber*. 6 Cilt, Beyrut: Dâru'l-fikr, 1979.
- İbn Hallikân, Şemsüddin Ahmed b. Muhammed (ö. 681/1282). *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâ'iz-zamân mimmâ sebete bi'n-nakli evi's-semâ' ev esbetehül-'ayân*. ed. İhsan Abbâs, 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1978.
- İbn İzârî, Ahmed b. Muhammed Merrâküşî (ö. 695/1295). *el-Beyânü'l-muğrib fi ahbâri'l-Endelüs ve'l-Mağrib*. 3 Cilt, ed. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 1983.
- İbnü'l-Kattân el-Merâküşî, Ebû Muhammed Hasan b. Ali (VII./XII. asır ortaları). *Nuzumü'l-Cümân li'tertîbi mâ selefe min ahbâri'z-zamân*. ed. Mahmûd Ali Mekki. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslami, 1990.
- İbnü'l-Ebbâr, Muhammed b. Abdullah (ö. 658/1260). *el-Hulletü's-Siyerâ*. 1 Cilt. ed. Huseyn Münis. Kâhire: Dâru'l-maârif, 1985.
- İbnü'l-Ebbâr, Muhammed b. Abdullah (ö. 658/1260). *el-Mu'cem fi ashâbi'l-Kâdî İmâm Ebî Ali Sadeî*. Kahire: Dâru'l-kâtibi'l-Arabî, 1967.
- İbnü'l-Esîr, İzzeddîn Ebû'l-Hasan Alî eş-Şeybânî (ö. 630/1233). *el-Kâmil fi't-târîh*. 10-12 Cilt. Brill 1967'den. Beyrut: Dâru Sâdir, 1979-1982.
- İbnü'l-Hatîb, Lisânüddin Muhammed b. Abdullah Gırnâtî (ö. 776/1374). *el-İhâta fi ahbâri Gırnâta*. ed. M. Abdullah İnân. 1 Cilt. Kâhire: Dâru'l-mekşûf, 1973.
- İbnü'l-Hatîb, Lisânüddin Muhammed b. Abdullah Gırnâtî (ö. 776/1374). *A'mâlü'l-a'lâm fîmen bûyia kable'l-ihtilâm min mülûki'l-İslam*. ed. E. Levi-Provençal. Beyrut: Dâru'l-mekşûf, 1956.
- Makkarî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed Tilemsânî (ö. 1041/1631). *Nefhu't-tib min gusni'l-Endelüsü'r-ratib ve zikru vezîrihâ Lisâniddîn İbni'l-Hatîb*. ed. Yusuf M. Bukâî. 1-2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1998.
- Resâil ve Makâmât Endelüsiyye*. ed. Fevzi Sâid İsa. İskenderiye: Menşe'etü'l-Maârif, 1989.
- Şerîf el-İdrîsî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh es-Sikillî (ö. 560/1165). *Nüzhetü'l-müştak fi ihtirâki'l-âfâk*. 1 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1989.

B. Tetkik Eserler

- Aschbach, Joseph. *Târîhu'l-Endelüs fi ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn*. çev. M. Abdullah İnân. 1-2 Cilt, Kahire: Lecnetü't-Te'lîf ve't-Terceme, 1940.

- Berger, Maurits *A Brief History of Islam in Europe: Thirteen Centuries of Creed, Conflict and Coexistence*. Leiden: Leiden University Press, 2014.
- Codera, Francisco. *Decadencia y Desaparicion de los Almoravides en Espana*. Zaragoza: Tip. de Comas Hermanos, 1899.
- El Hour, Rachid. "The Andalusian Qāḍī in the Almoravid Period: Political and Judicial Authority". *Studia Islamica*. 90 (2000), 67-83.
- Fiero, Maribel. "Christian Success and Muslim Fear in Andalusī Writings during the Almoravid and Almohad Periods". *Dhimmi and Others: Jews and Christians and the World of Classical Islam*. ed. U. Rubin-D.J. Wasserstein. 155-178. Winona Lake: Eisenbrauns, 1997.
- García-Sanjuán, Alejandro. "Jews and Christians in Almoravid Seville as Portrayed by the Islamic Jurist Ibn 'Abdūn". *Medieval Encounters*. 14 (2008), 78-98.
- Haccî, Abdurrahman Ali. *et-Târîhu'l-Endelüsî mine'l-fethi'l-İslâmî hattâ sukûti Gırnata*. Dımaşk: Dâru'l-kalem, 1997.
- Înân, Muhammed Abdullah. *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs-3/1: Asru'l-Murâbitîn ve bidâyetü'd-Devleti'l-Muvahhidîyye*. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1990.
- Kennedy, Hugh. *Muslim Spain and Portugal: A Political History of al-Andalus*. New York: Routledge, 2014.
- Lagardère, Vincent. "Communautés mozarabes et pouvoir almoravide en 519 H/1125 en Andalus". *Studia Islamica*. 67 (1988), 99-119.
- Levi-Provençal, E. "Taşfın", *İslam Ansiklopedisi*. 12-2/38. Ankara: MEB Yayınları.
- Lourie, Elena. "A Society Organized for War: Medieval Spain". *Past and Present*. 35 (Aralık 1966), 54-76.
- Messier, Ronald A. *The Almoravids and the Meanings of Jihad*. Santa Barbara: Praeger, 2010.
- Miranda, A. Huici. *Las Grandes Batallas de la Reconquista durante las Invasiones Africanas*. Madrid: Instituto de Estudios Africanos, 1956.
- Miranda, A. Huici. "İber Yarımadası ve Sicilya". çev. Kasım Turhan-Ufuk Uyan. *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*. 3/311-361. İstanbul: Kitabevi, 1997.
- Mûnis, Hüseyin. "Sağru'l-a'lâ Endelüsî fi asri'l-Murâbitîn". *Mecelletü külliyyeti'l-âdâb* 11/2 (Aralık 1949), 91-143.
- Nasrullah, Sa'dûn. *Târîhu'l-Arabî's-siyâsî fi'-Endelüs*. Beyrut: Dâru'n-nehdati'l-Arabiyye, 1998.
- Powers, James F. *A Society Organized for War: The Iberian Municipal Militias in the Central Middle Ages 1000-1284*. Berkeley: University of California Press, 1988.
- Şeyban, Lütfi. *Endülüs Cihat Reconquista Convivencia*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022.
- Watt, W. Montgomery. *Fî târihi İsbanya İslâmiyye*. çev. M. Rıza Mısrî. Beyrut: Şeriketü'l-matbûât, 1994.

Mehmed Eşref Dede ve Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân İsimli Eseri

Mehmed Eşref Dede and His Work Titled Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân

Murat Ak 

Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Konya, Türkiye

Associate Professor., Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Department of Islamic History and Arts, Konya, Türkiye

muratak57@hotmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-3434-5985>

Article Type / Makale Tipi
Research Article / Araştırma Makalesi

Article Information / Makale Bilgisi
Received / Geliş Tarihi: 11.10.2023
Accepted / Kabul Tarihi: 28.11.2023
Published / Yayın Tarihi: 31.12.2023

DOI: 10.31591/istem.1374315

Cite as / Atıf: Ak, Murat. "Mehmed Eşref Dede ve Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân İsimli Eseri". *İstem* 42 (2023), 17-38. <https://doi.org/10.31591/istem.1374315>

Plagiarism / İntihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.



Copyright / Telif Hakkı: "This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0) / Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari- 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslar arası Lisansı altında lisanslanmıştır."

Mehmed Eşref Dede ve Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân İsimli Eseri

Öz

Mehmed Eşref Dede (1882-1962) Osmanlının son dönemi ile Cumhuriyet'in ilk yıllarında yaşamış, Osmanlıdan Cumhuriyet'e geçiş döneminde ortaya çıkan ictimai, siyasi ve iktisadi bütün değişimlere şahitlik etmiş sûfi ve şâir karakterlerden biri olarak karşımıza çıkar. Mehmed Eşref Dede hakkında bugüne intikal eden ilk bilgiler Hattat Emrullah Demirkaya'nın rika hattıyla yazdığı defterde ona ayrılmış kısımlarda yer alır. Mevlevîliğe intisap eden, çilesini tamamlayarak dede unvanını alan Mehmed Eşref Dede; İstanbul, Bursa, Kastamonu ve Konya'da bulunan Mevlevî tekkelerinde birçok vazife üstlenmiştir. Tekkelerin kapatılmasıyla ömrünün uzunca bir kısmında üstlendiği bu vazifelerden el çeken Mehmed Eşref Dede'nin son seneleri birçok zorlukla geçmiş, 1962 yılında Kastamonu'da kiraladığı hanenin odasında bakıma muhtaç bir hâlde vefat etmiştir. Hakkında yapılan çalışmalarda Mehmed Eşref Dede'ye ait Nüsha-i Kübrâ, Dîvân, Âyîn-i Tarîkat-ı Mevlânâ, Gıdâu'r-Ruhâniyye fî Tarîki'l-'İrfâniyye, Hak Yolu, Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân isimli altı eser tespit edilmiştir. Bu eserlerden Nüsha-i Kübrâ üzerine bir yüksek lisans tezi hazırlanmış, Dîvân ve Âyîn-i Tarîkat-ı Mevlânâ isimli eserler ise neşredilmiştir. İlgili eserler içinde yer alan Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân Mehmed Eşref Dede'nin hakkında yeterince bilgi olmayan tek eseridir. Zira Mehmed Eşref Dede'yi konu edinen çalışmaların yalnızca birinde eser hakkında katalog düzeyinde bilgi verilmiş ve eserin aynı isimli başka bir Mehmed Eşref'e ait olabileceği ihtimali üzerinde durulmuştur. Bu çalışmada ilk önce Mehmed Eşref Dede'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiş, ardından kelime-i tevhîd'in anlamları üzerine sûfi bakış açısıyla telif edilen Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân isimli eserin Mehmed Eşref Dede'ye aidiyeti tespit edilmiştir. Söz konusu eserin telif sebebi, tertip hususiyeti, konusu, muhteva özellikleri ve kaynakları üzerinde duran çalışma, son dönem Mevlevîliğine ve Mevlevîlik literatürüne katkı sağlamayı hedeflemektedir.

Keywords: Türk-İslam edebiyatı, tasavvuf, Mevlevîlik, Mehmed Eşref Dede, Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân.

Mehmed Eşref Dede and His Work Titled Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân

Abstract

Mehmed Esref Dede (1882-1962) is one of the Sufi and poet characters who lived in the last period of the Ottoman Empire and the first years of the Republic and witnessed all the social, political and economic changes that emerged during the transition period from the Ottoman Empire to the Republic. The first information about Mehmed Esref Dede that has survived to our time is found in the sections devoted to Mehmed Esref Dede in the notebook written by Calligrapher Emrullah Demirkaya in rika calligraphy. Mehmed Esref Dede, who was initiated into Mevlevism, completed his ordeal and received the title of "Dede", assumed many duties in Mevlevi lodges in Istanbul, Bursa, Kastamonu and Konya. With the closure of the dervish lodges, Mehmed Esref Dede retired from these duties for a long part of his life, his last years were filled with many difficulties, and in 1962 he died in need of care in the room of the house he rented in Kastamonu. Six works of Mehmed Esref Dede, titled Nüsha-i Kübrâ, Dîvân, Âyîn-i Tarîkat-ı Mevlânâ, Gıdâu'r-Ruhâniyye fî Tarîki'l-'İrfâniyye, Hak Yolu, Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân, were identified in the studies on him. Among these works, a master's thesis was made on Nüsha-i Kübrâ and his works titled Dîvân and Âyîn-i Tarîkat-ı Mevlânâ were published. Among the related works, Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân is the only work of Mehmed Esref Dede about which there is no information. In only one of the studies on Mehmed Esref Dede, information about the work is given at the catalog level and it is emphasized that the work may belong to another Esref Dede with the same name. In this study, firstly, information about the life and works of Mehmed Esref Dede is given, and then the authorship of the work titled Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân, which was written from a Sufi perspective on the meanings of the kelime-i tevhîd, is determined. The study, which focuses on Mehmed Esref Dede's reason for writing his work, its sections, subject matter, content, and sources, aims to make a contribution to the Mevlevi literature of late period and Mevlevism.

Anahtar Kelimeler: Turkish-Islamic literature, sufism, Mevlevism, Mehmed Esref Dede, Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân.

Giriş

Mehmed Eşref Dede (1882-1962) gençlik yıllarını Osmanlı'nın son döneminde, ömrünün olgunluk dönemi denilebilecek devresini ise Cumhuriyet'in ilk yıllarında geçirmiş, Osmanlıdan Cumhuriyet'e ictimai ve siyasi köklü değişimlere şahitlik etmiş geçiş dönemi karakterlerinden biri olarak karşımıza çıkar. XX. yüzyıl Mevlevî dedelerinden olup, sûfî bir şair olan Mehmed Eşref Dede hakkında son dönem şüara tezkireleri ve Mevlevîliğe ilişkin telif edilen eserlerde bilgi bulunmamaktadır. Mehmed Eşref Dede hakkındaki ilk ve en kapsamlı bilgiler Hattat Emrullah Demirkaya'nın rika hattıyla yazdığı defterde bulunan, ona ayrılmış kısımlarda yer alır. Bu defterde Mehmed Eşref Dede hakkında verilen bilgilerin önemli bir kısmı Prof. Dr. Mehmet Serhat Yılmaz tarafından elektronik ortamda yayımlanmıştır.¹ Bunun dışında Mehmed Eşref Dede'nin hayatına ilişkin en detaylı bilgiler Halim Yar ve Mehmet Yunus Yazıcı tarafından hazırlanan *Mehmed Eşref Dede ve Âyîn-i Tarîkat-ı Mevlânâ Adlı Eseri* isimli çalışmada yer almaktadır.² Şiirlerinde Mestî mahlasını kullanan Mehmed Eşref Dede'nin divanı ise Mehmet Ünal tarafından inceleme-metin olarak neşredilmiştir.³ Mehmed Eşref Dede'nin bir diğer eseri olan *Nüsha-i Kübrâ* ise Seda Bozoğlu tarafından yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır.⁴

Bu makalede, önce Mehmed Eşref Dede'nin hayatı ve eserleri hakkında kısaca bilgi verilecek, ardından Mehmed Eşref Dede'nin eserlerinden biri olan ve hakkında yapılan çalışmaların çoğunda bahsedilemeyen, yalnızca bir çalışmada sadece katalog bilgileri düzeyinde değinilen *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân* isimli eser şekil ve muhteva özellikleri açısından incelenecek ve esere ilişkin bazı değerlendirmelerde bulunulacaktır. Çalışmanın nihâî amacı Osmanlıdan Cumhuriyet'e geçiş döneminde yaşamış olan Mehmed Eşref Dede'nin hayatı ve yeterince bilinmeyen eseri *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân* ile son dönem Mevlevîliğinin ve Mevlevî literatürünün bilinmesine katkıda bulunmaktır.⁵

¹ İlgili yazı için bk. Mehmet Serhat Yılmaz, "Mevlevî Eşref Dede (1882-1962)", *Kastamonu İlk Haber* (Erişim 7 Eylül 2021), <https://www.kastamonuilkhaber.com/mevlev-esref-dede-1882-1962-makale,946.html>

² Eser için bk. Halim Yar - Mehmet Yunus Yazıcı, *Mehmed Eşref Dede ve Âyîn-i Tarîkat-ı Mevlânâ* (Ankara: Fecr Yayınları 2022). İlgili eserin 17-54 sayfaları arası Mehmed Eşref Dede ve eserlerine ayrılmıştır.

³ Mehmet Ünal, Kastamonulu Muhammed Eşref Mestî Dîvânı (İnceleme-Metin) (Isparta: Fakülte Kitabevi Yayınları 2020). Mehmet Ünal tarafından Mehmed Eşref Dede'nin konu edildiği bir diğer çalışmada ise Mehmed Eşref Dede'nin manzumelerinde Mevlânâ ve Mevlevîlik temaları ele alınmıştır. bk. Mehmet Ünal, "Son Dönem Mevlevî Müntesiplerinden Mehmed Eşref ve Manzumelerinde Mevlânâ ve Mevlevîlik". *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (2023), 217-233.

⁴ Seda Bozoğlu, *Mestî Mehmed Eşref el-Mevlevî ve Nüsha-i Kübra Adlı Eseri: Çeviri Yazı-İnceleme* (Karabük: Karabük Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

⁵ Son dönem Mevlevîliği ve Mevlevîlik literatürüne ilişkin birçok çalışma yapılmaktadır. Örnek teşkil etmesi açısından, Mehmed Eşref Dede ile aynı dönemde yaşamış Bahâriye Mevlevîhânesi post-nişînliğini yapan Ahmet Mithat Bahârî Beytur hakkında yapılmış bazı çalışmalar için bk. Hikmet Atik, "Bahâriye Mevlevîhânesi Post-nişînlerinden Ahmet Mithat Bahârî Beytur'un Mevlevîhâne Hatıraları", *İSTEM*, 15/29 (2017), 1-24; Hikmet Atik, *Mevlevîler- Şiir Musikî ve Tarih Bakımından Ahmet Mithat Bahârî Beytur* (Ankara: İlahiyat Yayınları 2017). Yine ilgili yayını değerlendiren başka bir çalışma için bk. Şule Hamşioğlu, "Mevlevîler-Şiir Musikî ve Tarih Bakımından Ahmet Mithat Bahârî Beytur,

1. Mehmed Eşref Dede'nin Hayatı

Mehmed Eşref Dede⁶ 1882 senesinde babası Mustafa Sabri Efendi'nin memuriyet için bulunduğu Giresun'da doğmuştur. İlk tahsilini Hasankale ilçesi Sıbyan Mektebi'nde tamamlamıştır. Hınıs kazası rüştiyesinde başladığı orta tahsilini ise Ahlat kazası rüştiyesinde tamamladığı bilinmektedir. Mehmet Eşref Dede babasının devlet vazifelerinden dolayı birçok yer dolaşmıştır. Babası Mustafa Sabri Efendi, Gazi Osman Paşa tarafından komuta edilen Plevne Müdafaaları ordusunda bulunmuş, gazi unvanını almış ve mulâzım-ı evvel olarak Sivas'ın Zağra kasabasında emekliye ayrılmıştır.

Mehmed Eşref Dede birçok farklı işte çalışarak hayatını idame ettirmiştir. Taşköprü'de bakkallık yapmış, Tramvay İdaresi Beykoz Dikimhânesi'nde ve Beylikdüzü'nde çalışmış, Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasından sonra maluliyet sebebiyle askerlikten ayrılmak zorunda kalmıştır. Ardından Mevleviyye halifelerinden Hacı Hasan Dede'nin hizmetkârlığını yapan Eşref Dede, Hacı Hasan Dede'nin irşadiyle Mevlevîliğe intisap etmiştir. Şiirlerinde "Mestî" mahlasını kullanan Mehmed Eşref Dede'nin Mevlevîliğe intisabından önce hayatını meyhanelerde geçirdiği, sonra yaşadığı hayat tarzından vazgeçip pişmanlık duygusuyla tevbe ettiği, kendi gayretleriyle bulduğu bir mürşid-i kâmil vesilesiyle Mevlevîliğe intisap ettiği kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır. Mehmed Eşref Dede'ye ait aşağıda aktarılan ifadeler, şiirlerinde neden Mestî mahlasını tercih ettiğini de açıklar mahiyettedir:

"Eş'âr-ı fakîremde 'Mestî' mahlasını almamın esbâbı, gençlik âlemimde bir gece meyhanenin birinde fazlaca içmiş ve sızmış kalmıştım. Kendime geldiğim zamân meyhânede iki Rûm tezgâhdârdan başka kimse kalmamış ve kapıyı içeriden kilitlenmiş buldum. O anda Hüdâ'ya hamd ü senâ itdim ki bana bir su'-i kasd yapmamışlar. Bununla berâber yanımda bir silâh olmadığı hâlde cesûrâne bir vaziyette kendilerine kapının açılmasını ihtâr ettim. Kapıyı açtılar, içkinin parasını vererek oradan çıktım. Bir daha tevbe iderek bir daha kat'iyen içmedim..."⁷

Mehmed Eşref Dede devamında bir gün eline Şeyh Kuddûsî hazretlerinin diwanının geçtiğini, divandan okuduklarıyla manevî bir zevk duyduğunu ve zikre başladığını sonra da İzzet Molla'nın *Gülşen-i Aşk* isimli risâlesinden aşağıda aktarılabilecek

İlâhiyat Yayınları, Ankara 2017, 345 s.", *İSTEM*, 16/32 (2018), 431-435.

⁶ Mehmed Eşref Dede'nin hayatına ilişkin bilgiler Halim Yar ve Mehmet Yunus Yazıcı tarafından hazırlanan *Mehmed Eşref Dede ve Âyîne-i Tarikat-ı Mevlânâ* isimli çalışma başta olmak üzere, Mehmet Ünal tarafından neşredilen *Kastamonulu Muhammed Eşref Mestî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, yine Ünal'a ait *Son Dönem Mevlevî Müntesiplerinden Mehmed Eşref ve Manzumelerinde Mevlânâ ve Mevlevîlik* başlıklı makaleden, Seda Bozoğlu tarafından yapılan *Mestî Mehmed Eşref el-Mevlevî ve Nûsha-i Kübra Adlı Eseri: Çeviri Yazı – İnceleme* başlıklı yüksek lisans tezinden istifade edilerek aktarılmıştır. Mehmet Eşref Dede'nin hayatına ilişkin daha detaylı bilgi için bk. Yar-Yazıcı, *Mehmed Eşref Dede ve Âyîne-i Tarikat-ı Mevlânâ*, 17-27; Ünal, *Kastamonulu Muhammed Eşref Mestî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 15-20; Ünal, "Son Dönem Mevlevî Müntesiplerinden Mehmed Eşref ve Manzumelerinde Mevlânâ ve Mevlevîlik", 220-223; Bozoğlu, *Mestî Mehmed Eşref el-Mevlevî ve Nûsha-i Kübra Adlı Eseri: Çeviri Yazı-İnceleme*, 20-26.

⁷ İlgili ifadeler Hattat Emrullah Demirkaya'nın rika hattıyla yazdığı defterde yer alan bu notlarından aktarılmıştır. bk.Yar-Yazıcı, *Mehmed Eşref Dede ve Âyîne-i Tarikat-ı Mevlânâ*, 21-22.

olan ifadeleri okuyup etkilendiğini ve bu suretle Mevlevîliğe intisap ettiğini belirtir:

*“Giryе andandur hande andandur
Şâd andandur ben de andanım
Sıla-i aşkı ben Mevlevîden öğrendim
Sünnetini Mesnevî’den öğrendim
Kimde ki var aşkdan mâye
İntisâb eylesün Hazret-i Monlâ’ya*

gibi kelâmları bu fakîri mest itdi. Bunun üzerine tarîk-i Mevlevî’ye intisâba azm itdüm. Mevlevî meşâyihinden bir müşsid-i kâmil arayarak buldum. Kendisine mürâca’at itdigimde ‘Çileyi ikmâl itmeden olmaz’ cevâbını alınca çileye girmeye razı oldum.”⁸

Mehmed Eşref Dede’nin Mevlevî tarikatına intisabı ve sonrasında İstanbul’da, Bursa’da, Kastamonu’da, Konya’da irşat halkasında ve hizmetinde bulunduğu isimler sırasıyla şöyledir: *Hacı Hasan Dede, Ahmed Celâleddin Efendi, Şeyh Şemseddin Efendi, Amil Çelebi, Şeyh Abdülhalim Çelebi, Tâhir Çelebi*. Mehmed Eşref Dede, Mevlevî tarikatına intisabı ve çilesini tamamlamasıyla birlikte tekkelerde birçok vazife üstlenmiştir. Tekkelerde alışverişten sorumlu olan vekilharçlık, mutfaktan ve tekkenin işleyişinden sorumlu olan matbah âmirliği ve âyinlerde sema meydanında postu serme, meydana şeyhi getirilmeden sorumlu olan meydancılık⁹ vazifesi Mehmed Eşref Dede’nin Mevlevî tekkelerindeki vazifelerindedir.¹⁰

30 Kasım 1925’te kabul edilen tekke ve zaviyeler kanunu, bütün tarikat ehli gibi Mehmed Eşref Dede’nin hayatında da önemli bir kırılma noktası hâline gelmiştir. Bu kanunun kabulüyle tekkeler lağvedilmiş, tarikat farketmeksizin bu kurumlarda vazifeli herkes gibi Mehmed Eşref Dede’nin tekkedeki bütün vazifeleri, Dede’lik vazifesi de dahil olmak üzere son bulmuştur. Yaşanan süreç Mehmed Eşref Dede’nin hayatını doğrudan etkilemiş, bir müddet işsiz güçsüz gezmek zorunda kalmıştır. Sonrasında Kastamonu Nasrullah Meydanı’nda küçük bir dükkânda pul satıcılığı yapmaya başlamıştır.

Kırk yaşında Kastamonu’da Hafize Cemile Hanım’la evlenen Eşref Dede, yirmi altı sene evli kaldığı Hafize Cemile Hanım’ın vefatından sonra tekrar evlenmemiştir. Evliliği süresince Hafize Cemile Hanım’ın ailesiyle birlikte ikamet eden Mehmed Eşref Dede, eşinin vefatı sonrası evden de ayrılmak zorunda kalmıştır. Bir

⁸ Yar-Yazıcı, *Mehmed Eşref Dede ve Âyîne-i Tarîkat-ı Mevlânâ*, 22-23.

⁹ Mehmed Eşref’in Dede’nin “Meydancı Dede” olarak anıldığı bilinmektedir. Bk. Yar-Yazıcı, *Mehmed Eşref Dede ve Âyîne-i Tarîkat-ı Mevlânâ*, 24.

¹⁰ Yar-Yazıcı, *Mehmed Eşref Dede ve Âyîne-i Tarîkat-ı Mevlânâ*, 25. Tekkelerdeki meslekler, görev ve sorumlulukları hakkında daha detaylı bilgi için bk. Abdülbâkî Gölpinarlı, *Mevlevî Âdâb ve Erkâmı* (İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1963), 27; 45-46. Yine bk. Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: M.E.B., 2004), “Meydancı”, 2/256; “Matbah-ı Şerîf”, 2/419-420; “Vekilharç”, 3/586.

süre farklı evlerde kiracılık yapan Eşref Dede, pul satarak hayatını idame ettirdiği dükkânda yatıp kalkmaya başlamış, sonrasında dükkânda yatıp kalkması mahzurlu görülerek buradan da çıkarılmıştır. Mehmed Eşref Dede, Kastamonu'da İsfendiyar Mahallesi'nde kiraladığı hanenin odasında 1962 yılında bakıma muhtaç bir şekilde vefat etmiştir. Cenazesi Kastamonu'da Bocudoğlu Suyu yukarılarındaki büyük mezarlığa defnedilmiştir. Bu büyük mezarlığın ise Kastamonu'da önemli birçok şahsiyetin medfun olduğu Gümüşlüce Mezarlığı olabileceği söylenmiştir.¹¹

2. Mehmed Eşref Dede'nin Eserleri

Hakkında yapılan akademik çalışmalarda ve literatür taramalarında Mehmed Eşref Dede'ye ait *Nüsha-i Kübrâ*, *Dîvân*, *Âyîn-i Tarikat-ı Mevlânâ*, *Gıdâu'r-Ruhâniyye fî Tarîki'l-İrfâniyye*, *Hak Yolu*, *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân* isimli altı eser tespit edilmiştir. Makalenin bu aşamasında Mehmed Eşref Dede'ye ait *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân* dışındaki telif eserleri hakkında kısaca bilgi verilecek, ardından çalışmanın başlığı olan *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân* üzerinde şekil, muhtevâ vb. hususiyetler açısından detaylı bir şekilde ayrıca durulacaktır.

2.1.Nüsha-i Kübrâ

Nüsha-i Kübrâ'nın müellif hattı nüshası Hacı Selim Ağa Kütüphanesi Hüdaî Efendi Koleksiyonu 662 numarada kayıtlıdır. Bu nüsha her sayfası 28 satır olan, her bir yaprağa tek numara verilen 68 yapraktan oluşmaktadır. Eserin müellif hattı olan bu nüshasının yazımı, nüshanın kendinden anlaşıldığı üzere, 1351/1933 Ramazan Bayramı arefesinde bitirilmiştir.¹² Eserin İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Yazma Eser Koleksiyonu 297.7 MEH 1933 M.1 numarada kayıtlı bir başka nüshası da mevcuttur. 19 başlığın yer aldığı ve 35 sayfadan oluşan bu nüshanın mukaddimesinde yer alan ifadelerden, Mehmed Eşref Dede'nin Sâmi isimli bir arkadaşı tarafından sadeleştirilerek istinsah edilmiş olduğu anlaşılmaktadır. *Nüsha-i Kübrâ*'yı istinsah ederken Mukaddime ve Ön Söz yazar Sâmi, önceki nesiller gibi Mehmed Eşref Dede'nin eserinin de terkîbler, seci'ler ve lugatlarla süslü olduğunu dile getirmiştir. Bu dilin havas dili olduğunu zikrederek sonra gelecek nesillerin bu dile yabancı kalacaklarını ifade etmiş ve anlaşılması maksadıyla bu dili sadeleştirdiğini ve manasına dokunmadan neredeyse tercüme ettiğini dile getirmiştir.¹³

Mesnevî-i Şerîf'ten alınan ilhamla Mehmed Eşref Dede tarafından telif edilen, sonra arkadaşı Sâmi tarafından sadeleştirilerek neredeyse yeniden kaleme alınan

¹¹ Bozoğlu, *Mestî Mehmed Eşref el-Mevlevî ve Nüsha-i Kübra Adlı Eseri: Çeviri Yazı - İnceleme*, 26.

¹² Ünal, "Son Dönem Mevlevî Müntesiplerinden Mehmed Eşref ve Manzumelerinde Mevlânâ ve Mevlevîlik", 225.

¹³ Yar-Yazıcı, *Mehmed Eşref Dede ve Âyîne-i Tarikat-ı Mevlânâ*, 27; Ünal, "Son Dönem Mevlevî Müntesiplerinden Mehmed Eşref ve Manzumelerinde Mevlânâ ve Mevlevîlik", 225.

eser üzerine Seda Bozoğlu tarafından bir yüksek lisans çalışması hazırlanmıştır.¹⁴

2.2. *Dîvân*

Mevlevî tarikatına girmeden dokuz sene evvel şiir yazmaya başlayan ve şiirlerinde *Mestî* mahlasını kullanan Mehmed Eşref Dede'nin divanının bilinen tek nüshası vardır. 1928'de istinsah edilen ilgili nüsha Ankara Milli Kütüphanede 06 Mil Yz A 7342/1 numarada kayıtlıdır. Divanın yer aldığı, 125 sayfa içinde 151 şiirden oluşan yazma nüsha iki bölümden oluşur. İlk bölüm Mehmed Eşref Dede'ye ait 96 şiiri içeren divanın bulunduğu kısımdır. Divanda bulunan şiirler 1910-1927 yılları arasında kaleme alınmıştır.

Yazma nüshanın ikinci bölümü Mevlevî şairlere ait 55 şiirin yer aldığı bir tür mecmua niteliğindedir. Şiirlerinde kullandığı dil oldukça sade olan, beyitlerinden Arapça ve Farsçaya hâkim olduğu anlaşılan, şiirlerinin zemininde tasavvufi düşünce ve Mevlevîlik yer alan Mehmed Eşref Dede'nin divanı ve diğer Mevlevî şairlerden seçtiği şiirlerle derlediği mecmua Mehmet Ünal tarafından incelenmiş ve neşredilmiştir.¹⁵

2.3. *Âyîn-i Tarikat-ı Mevlânâ*

Eserin Millî Kütüphane Yazma Eser Koleksiyonu Bölümü 06 Mil Yz A 8172 numarada kayıtlı nüshası 24 varaktan oluşmaktadır. Müellif hattı olan bu nüsha aynı zamanda *Âyîn-i Tarikat-ı Mevlânâ*'nın tespit edilebilen tek nüshasıdır. Mevlevî âdâb ve erkânın ilişkin kaleme alınan eserin zahriyesinde ve sebep-i telif bölümünde yer alan ifadelerden Mehmed Eşref Dede tarafından 1919 senesinde yazılmaya başlandığı anlaşılmaktadır.¹⁶

Âyîn-i Tarikat-ı Mevlânâ iki bölümden oluşmaktadır. Manzum olan ilk bölümde mukaddime ve sebep-i teliften sonra, Mevlevî tarikatı çilesi, semâ ve nefisle mücadele, ehl-i beyt muhabbeti vb. konular işlenmiş; münâcât, dua ve niyazla bölüm sona ermiştir. Mensur ağırlıklı olan ikinci bölümde tamamen Mevlevî ayin ve âdâbı anlatılmıştır. Diğer eserlerinde olduğu gibi müellifin bu eserinde de *Mesnevî-i Şerîf*ten birçok alıntı görülmektedir. Ma'rûf-ı Kerhî, İbn-i Arabî, Sultan Veled alıntı ya da atıf yoluyla eserde bahsi geçen isimler arasındadır. *Âyîn-i Tarikat-ı Mevlânâ*, Halim Yar ve Mehmet Yunus Yazıcı tarafından neşredilmiştir.¹⁷

¹⁴ Bozoğlu, *Mestî Mehmed Eşref el-Mevlevî ve Nüsha-i Kübra Adlı Eseri: Çeviri Yazı-İnceleme*, (Karabük: Karabük Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

¹⁵ Dîvâna ilişkin detaylı bilgi, inceleme ve şiirlerin neşri için bk. Mehmet Ünal, *Kastamonulu Muhammed Eşref Mestî Dîvânı (İnceleme-Metin)* (Isparta: Fakülte Kitabevi 2020).

¹⁶ Yar-Yazıcı, *Mehmed Eşref Dede ve Âyîne-i Tarikat-ı Mevlânâ*, 33; Bozoğlu, *Mestî Mehmed Eşref el-Mevlevî ve Nüsha-i Kübra Adlı Eseri: Çeviri Yazı-İnceleme*, 30-31; Ünal, "Son Dönem Mevlevî Müntesiplerinden Mehmed Eşref ve Manzumelerinde Mevlânâ ve Mevlevîlik", 224.

¹⁷ Eserin muhtavasına ilişkin daha detaylı bilgi ve eserin neşri için bk. Yar-Yazıcı, *Mehmed Eşref Dede ve Âyîne-i Tarikat-ı Mevlânâ* (Ankara: Fecr Yayınları 2022).

2.4. *Gıdâu'r-Ruhâniyye fî Tarîki'l-'İrfâniyye*

Eserin iki nüshası tespit edilmiş olup, her iki nüsha da müellif hattıdır. Nüshalardan biri Hacı Selim Ağa Kütüphanesi Hüdai Efendi Koleksiyonu 657 numarada kayıtlıdır. 14 varaklık nüshanın zahriye bilgilerindeki kayıtlardan eserin 1932 senesinde telif edildiği anlaşılmaktadır. İkinci nüsha ise Millet Kütüphanesi Ali Emiri Koleksiyonu 1319 numarada kayıtlı olup bu nüsha da önceki gibi 14 varaktan oluşur. Müellifin mukaddimesinde yer alan bilgilerden eserin muhtevasının semâ, devrân ve sadâyıla ilgili ayetler, hadisler ve bunların şerhlerine ilişkin olduğu anlaşılmaktadır.¹⁸

2.5. *Hak Yolu*

Eserin tespit edilen iki nüshası mevcuttur. Nüshalardan biri Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar Koleksiyonu 1501 numarada 1b-13b arasında yer almaktadır. İkinci nüsha ise Millet Yazma Eser Kütüphanesi Ali Emiri Koleksiyonunda 1318 numarada 1b-38b arasında yer almaktadır. Seyrüsülûk konularını içeren eser, müellifin diğer eserleri gibi ayet ve hadis iktibasları ile *Mesnevî-i Şerîf*ten alıntılar içerir. Yaratılışın gayesi, marifet, seyrüsülûk, tevbe ve istiğfarın mahiyeti, sülûkteki yöntemler, kâmil insan vb. konuların işlendiği eser üzerine yapılmış herhangi bir çalışma tespit edilememiştir.¹⁹

3. *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân*

Mehmet Eşref Dede'ye ait *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân* isimli eser bir defter içerisinde yer almaktadır. Bu defter, tarafımızca bir müzayede sitesinden satın alma yoluyla temin edilmiştir. Eserin tespit edilebilen yegâne nüshası elimizde bulunan nüshadır. Çalışmanın bu aşamasında ilgili nüshanın tavsifi yapılacak, eserin yazılış amacı, tertip hususiyetleri, konusu, muhtevası ve kaynakları hakkında bilgi verilecektir.

3.1. *Eserin Yer Aldığı Nüshanın Tavsifi*

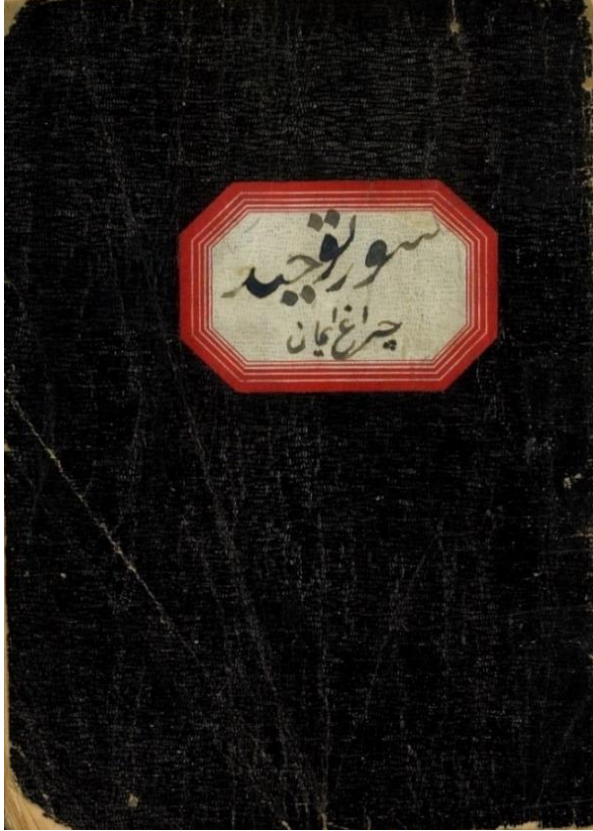
Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân'ın bulunduğu defter 14x20 cm boyutlarında olup toplam 182 sayfadan oluşur. 4 sayfalık mukaddime kurşun kalemle, mukaddimedeki sonraki kısımlar siyah mürekkeple yazılmıştır. Mürekkebin birbirine karışmaması için defterde mukaddimedeki sonraki sayfaların sadece tek yüzü kullanılmıştır. Boş sayfalar çıkarılınca 4 sayfalık mukaddime kısmıyla birlikte, 182 sayfalık defterde eserin 91 sayfa yer kapladığı görülmektedir. Baştan sona rika hatla yazılan defterin sayfaları numaralandırılmamış, makalede kullanılan numaralandırma

¹⁸ Bozoğlu, *Mestî Mehmed Eşref el-Mevlevî ve Nüsha-i Kübra Adlı Eseri: Çeviri Yazı - İnceleme*, 33; Ünal, "Son Dönem Mevlevî Müntesiplerinden Mehmed Eşref ve Manzumelerinde Mevlânâ ve Mevlevîlik", 224-225.

¹⁹ Bozoğlu, *Mestî Mehmed Eşref el-Mevlevî ve Nüsha-i Kübra Adlı Eseri: Çeviri Yazı - İnceleme*, 31-32; Yar - Yazıcı, *Mehmed Eşref Dede ve Âyine-i Tarikat-ı Mevlânâ*, 31-32.

tarafımızca yapılmıştır. Eser nâ-tamâm bir durumda olup konu bütünlüğü düşünülünce tamamlanmamış kısmın eserin son bölümü olduğunu düşünülmektedir.

Bir defter hüviyetindeki yazma nüshada herhangi bir tarih kaydı düşülmemiştir. Eserin muhtevasında da telif tarihi bilgisini doğrudan ya da yaklaşık olarak çıkarabileceğimiz herhangi bir kayıt ya da ifade tespit edilememiştir. Müellifin mukaddimesinde isim isim olmasa da önceki eserlerine yaptığı atıflar mevcuttur ve bu durum *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân*'ın müellifin diğer eserlerinden sonra telif edildiğini düşündürmektedir. Eserin nâ-tamâm olması da tekkelerin kapatılmasıyla yaşadığı zorluklardan dolayı müellifin eserini tamamlayamadan vefat ettiğini düşündürmekle birlikte, elimizde bu durumu teyit edecek nihâî bir bilgi bulunmamaktadır. Mehmed Eşref Dede'nin telif tarihi tespit edilen en yakın tarihli eseri 1933 senesi Ramazan Bayramı arefesinde tamamlanmış olan *Nüsha-i Kübrâ*'dır. Bu suretle *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân*'ın, *Nüsha-i Kübrâ*'nın tamamlandığı 1933 senesi ile Mehmed Eşref Dede'nin vefat ettiği 1962 seneleri arasında telif edilmiş olması muhtemeldir.



Görsel 1: Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân ön kapak

Eserin mukaddimesi şu cümlelerle başlamaktadır:

Cenâb-ı risâlet-penâh şallahu ‘aleyhi ve sellem hazretleri işbu

“إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ مَا يَوْرَثُوا دَرَهُمَا وَلَا دِينَارًا، وَإِنَّمَا وَرَثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ”
hadîs-i şerîfinde şâhib-i sa‘âdet Nebî ve yâ velîleriñ ‘ilm ü hikmet
alınunlarını mücerred tâlibi için vaz’ itdiklerini beyân buyurmakta-
dır...²⁰

Müellifin tamamlamaya fırsat bulamadığını tahmin ettiğimiz eserin sonunda En’am Suresi 52. ayeti yarım kalmış bir şekilde yer almaktadır:

Cenâb-ı Kâdir-i Kayyûm bu zevât-ı ‘aliyye hakkında server-i
kâ’inât ‘aleyhi ekmelü’t-taḥiyyât peygamberimiz hazretlerine ‘itâb
şûretiyle Sûre-i En‘âm’da

وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ

3.2. Eserin Mehmed Eşref Dede’ye Aidiyeti

Mehmet Eşref Dede’yi konu edinen çalışmalarda *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân* isimli esere ilişkin bilgilere sadece Halim Yar ve Mehmet Yunus Yazıcı tarafından yayımlanmış olan *Mehmet Eşref Dede ve Âyîn-i Tarikat-i Mevlânâ Adlı Eseri* kitabında rastlanılmıştır. Halim Yar ve Mehmet Yunus Yazıcı, müellife ait eserlere ilişkin bilgi verirken *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân*’ı zikretmişler ve esere ilişkin bilgileri eserin bulunduğu bir müzayede sitesinde yer alan tanıtım bilgilerinden yola çıkarak verdiklerini ifade etmişlerdir.²² İlgili çalışmada *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân* isimli eserin bir başka Mehmed Eşref’e ait olabileceği ihtimalinden de bahsedilmektedir. Çalışmada bir başka Mehmed Eşref el-Mevlevî ve vasiyetnâmesine değinilir. Bu vasiyetnâmede yer alan bilgilere göre Mehmed Eşref el-Mevlevî’nin damadı ve kızının olduğu, Mehmed Eşref Dede’nin ise Hattat Emrullah Demirkaya’nın ifadele-riyle “bilâ-veled” olduğu zikredilmiştir.²³

Bununla birlikte elimizdeki defterde *Mehmed Eşref el-Mevlevî* imzasıyla ka-leme alınan mukaddimede yer alan bilgiler bizde müellifin şiiirlerinde “Mestî” mah-lasını kullanan Kastamonulu Mehmed Eşref Dede olduğu bilgisini pekiştirmektedir. Zira Mehmed Eşref, *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân*’ın mukaddimesinde mürşidi olan Ahmed Celâleddîn Efendi’ye atıfta bulunmakta ve *Mesnevî-i Şerîf*’i kendisiyle mütâlaa ettiğini zikretmektedir. Kastamonulu olan Mehmed Eşref Dede’nin 1001

²⁰ İlgili hadisin tercümesi şu şekildedir: “Nebîler dirhem veya dinar miras bırakmazlar. Onlar sadece ilmi miras bırakırlar. Kim bu mirası alırsa çokça nasip almış demektir.” bk. Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî (279-892), *es-Sünen*, (Kahire: 1964), “İlim”, 19.

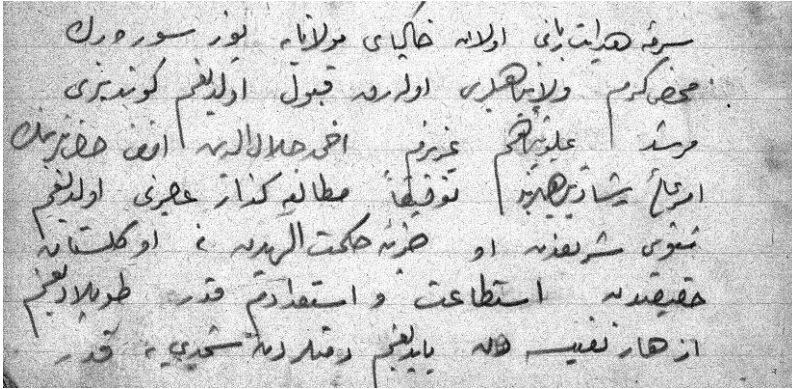
²¹ İlgili ayetin meali şu şekildedir: “Rablerinin rızasını isteyerek sabah akşam O’na yalvaranları kovma! Onların hesabından sana bir sorumluluk; senin hesabından da onlara herhangi bir sorumluluk yoktur ki bunları kovup da zalimlerden olasın!” bk. El-En‘âm 6/52.

²² Yar-Yazıcı, *Mehmet Eşref Dede ve Âyîn-i Tarikat-i Mevlânâ Adlı Eseri*, 51.

²³ Yar-Yazıcı, *Mehmet Eşref Dede ve Âyîn-i Tarikat-i Mevlânâ Adlı Eseri*, 51.

günlük çilesini Ahmed Celâleddîn Efendi'nin halka-i irşâdına dâhil olarak çıkardığı bilinmektedir.²⁴ Ayrıca müellifin Mehmed Eşref Dede olduğu şeklindeki çıkarımımızın dayanağı sadece mukaddimede mürşidi Ahmed Celâleddîn Efendi'ye atıfta bulunması da değildir. Mehmed Eşref Dede mukaddimede daha önce *Mesnevî-i Şerîf* ten alıntılarla kaleme aldığı eserlere de atıfta bulunmuştur:

Sürme-i hidâyet-i Rabbânî olan hâk-i pây-i Mevlânâya yüz sürerek maḥz-ı kerem-i velâyet-penâhileri olarak kabûl olduğum gündenberi mürşid-i 'uluvv-i penâhım 'azîzim Ahmed Celâleddin Efendi hazretlerinin emr-i 'âlî-i reşâdet-penâhilerine tevfiқан muṭâlâ'a-güzâr-ı 'âcizî olduğum Mesnevî-i Şerîf'den o cezbe-i hikmet-i İlahî'den, o gülistân-ı ḥaḳîḳiden istiṭâ'at ve isti'dâdım kadar topladığım ezhâr-ı nefiseden yaptığım demetlerden şimdiye kadar risâle ḥâlinde inzâr-ı ihvân vaz' idilenlere bu kere Sûr-ı Tevhîd nâmıyla kelime-i tevhîdîñ ma'nâsına dâir olan bir demet daha 'ilâvesine 'inâyet-i İlahiyye ile muvaḳḳafiyet oluvirdi.²⁵



Görsel 2: Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân, s. 5

Mehmed Eşref Dede eserini telif ederken birçok yerde açıklayıcı bilgilere de yer vermiştir. Bu açıklayıcı bilgiler klasik dönemdeki derkenârlardan farklı olarak işaretlerle belirtilerek gösterilen ve sayfa altlarında yer verilen dipnotlar şeklindedir. Mehmed Eşref Dede'nin Cumhuriyet'in öncesinde ve sonrasında yaşaması, bulunduğu usûlü açıklar niteliktedir. Açıklama yapılırken benimsenen aynı usûl Mehmed Eşref Dede'nin diğer eserlerinde de görülmektedir.²⁶ Usûl konusundaki bu benzerlik durumu da eserin Mehmed Eşref Dede'ye ait olduğunu gösteren diğer bir işaret olarak karşımıza çıkar.

²⁴ Yar-Yazıcı, *Mehmet Eşref Dede ve Âyîn-i Tarikat-i Mevlânâ Adlı Eseri*, 19; Yılmaz, <https://www.kastamonuilkhaber.com/mevlev-esref-dede-1882-1962-makale,946.html>

²⁵ Mehmed Eşref Dede, *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân*, s. 5.

²⁶ Yar-Yazıcı, *Mehmed Eşref Dede ve Âyîne-i Tarikat-ı Mevlânâ*, 50-51.

Bu bilgiler *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân* isimli eser ile *Nûsha-i Kübrâ, Dîvân, Hak Yolu, Âyîn-i Tarkat-i Mevlânâ* ve *Gıdâu'r-Ruhâniyye fî Tarîki'l-İrfâniyye* isimli eserlerin aynı müellifin kaleminden çıktığı bilgisini pekiştirir niteliktedir.

3.3. Eserin Yazılış Amacı

Mehmed Eşref Dede esere yazdığı mukaddimede Peygamber efendimiz ve hakikat-i Muhammediye'ye mazhar olmuş evliyâullâhın, ilim ve hikmet taliplerine sürekli biçimde kılavuzluk ettiğini belirtir. Kendisi de mürşidi olan Ahmed Celâleddin Efendi'den *Mesnevî-i Şerîf*i mütâlaa etmiş ve bu minval üzere *Mesnevî-i Şerîf*ten öğrendiği hakikatleri ihvân-ı dîn için risaleler hâlinde kaleme almıştır. Maksudunun Mevlânâ Celâleddin'in manevî feyizlerinden nasiplenmek olduğunu dile getiren Mehmed Eşref Dede, son olarak da ihvân-ı dîn için *Sûr-ı Tevhîd* ismiyle kelime-i tevhîdin manasına dair bir eser ilave ettiğini söylemiştir.

Sürme-i hidâyet-i Rabbânî olan hâk-i pây-i Mevlânâya yüz sürerek maḥz-ı kerem-i velâyet-penâhileri olarak ḳabûl olduğum gündenberi mürşid-i 'uluvv-i penâhım 'azîzim Aḥmed Celâleddin Efendi ḥazretlerinin emr-i 'âlî-i reşâdet-penâhilerine tevfiḳan muṭâla'a-güzâr-ı 'âcizî olduğum Meşnevî-i Şerîf'den o cezbe-i ḥikmet-i İllâhî'den, o gülîstân-ı ḥaḳîkîden istiṭâ'at ve isti'dâdım ḳadar topladığım ezḥâr-ı nefiseden yaptığım demetlerden şimdiye ḳadar risâle hâlinde inzâr-ı ihvân vaz' idilenlere bu kere Sûr-ı Tevhîd nâmıyla kelime-i tevhîdiñ ma'nâsına dâir olan bir demet daha 'ilâvesine 'inâyet-i İllâhiyye ile muvaḳḳafiyet oluvirdi. Gerek evvelce gerek bu def'a taḳdîm idilen demetlere bû-yı ḥaḳîkîyi bozacaḳ şecâ'atim nâmına bir yapraḳ ilâve idilmemiştir.

Maḳşad-ı âcizânem inâyet-i velâyetine şıḳındığım pîr-i dest-gîrim Cenâb-ı Mevlânâ'nıñ emr-i 'âlî-i velâyet-penâhilerine tevfiḳan fuyûzât-ı ma'nevîyelerine mütefeyyiz olmaḳ emeliyle mîrâs-ı ma'nevîleri olan meşnevîlerinden topladığım ezḥâr-ı ḥikem-i laṭîfeyi ihvân-ı dîne taḳdîmimdir.²⁷

3.4. Eserin Tertibi

Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân'ın tertip hususiyetleri bakımından düzenli bir eser olduğu söylenemez. Eserine mukaddime ile başlayan Mehmed Eşref Dede, mukaddimeden sonra birçok *Lâ İlâhe İlla'llâh* başlığı açmış ve bu başlıklar altında kelime-i tevhîdin manasına ilişkin açıklamalarda bulunmuştur. Bununla birlikte eserde *Lâ İlâhe İlla'llâh* şeklindeki başlıkların tam bir başlık hüviyetinde olmadığını da söylemek gerekir. Birçok yerde açıklamalar arasında bağlantı kurulurken *Lâ İlâhe İlla'llâh* başlığının bir diğer hususa geçiş cümlesi gibi kullanıldığını görürüz. Söz konusu başlık metnin bağlamı içinde konudan konuya geçerken bir bağlantı cümlesi

²⁷ Mehmed Eşref Dede, *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân*, s. 5-6.

gibi de kullanılmıştır:

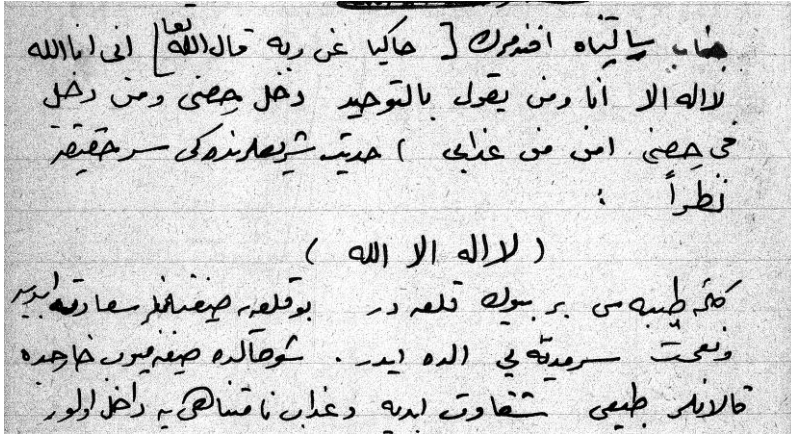
Cenâb-ı risâlet-penâh efendimiziñ (hâkiyen ‘an Rabbihî) ale’llâhu te’âlâ

إني أنا الله لا اله إلا أنا ومن يقول بالتوحيد دخل حصني و من دخل حصني أمن من عذابي

hâdiş-i şeriflerindeki sırr-ı hâkîkate nazaran:²⁸

Lâ ilâhe illa’llâh

Kelime-i tayyibesi bir büyük al’adır. Bu al’aya şıgınanlar sa’âdet-i ebediyi ve ni’met-i sermediyi elde ider. Şu hâlde şıgınmayup hâricde alanlar abî ‘î şeqâvet-i ebediye ve ‘azâb-ı nâ-mütenâhiye dâhil olur.²⁹



Görsel 3: Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân, s. 15

Eserde yukarda zikredildiği şekliyle, altında açıklamaları bulunan başlık formunda 18 ayrı *Lâ İlâhe İlla’llâh* ifadesi yer alır. Bir yerde ise *Allâh* başlığı açılmış ve altında lafzatullah hakkında açıklamalar verilmiştir. Burada eserin son kısmının eksik olduğu da unutulmaması gereken bir husustur. Müellif hattı olduğunu düşündüğümüz eser tamamlanabilmiş olsa, var olan başlıklara eklemeler yapılacak olması muhtemeldir.

Aşağıda, örnek olması açısından eserde yer alan ilk kelime-i tevhîd başlığı ve

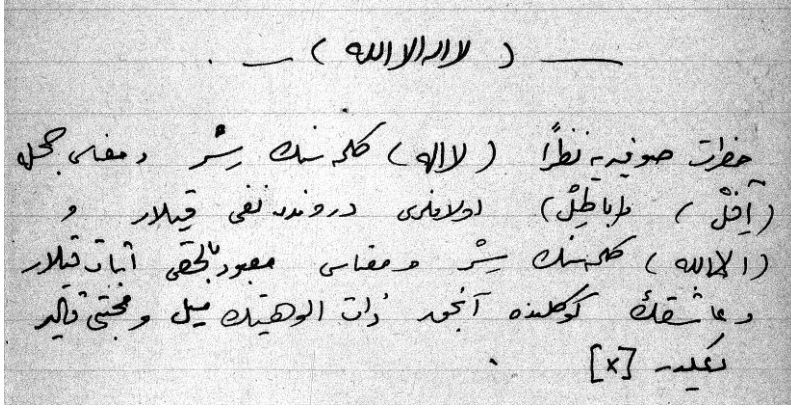
²⁸ Metinde yer alan hadisin tercümesi şu şekildedir: “Ben kendisinden başka ilâh olmayan Allah’ım. Kim kelime-i tevhîdi (*Lâ ilâhe illallâh*) derse hisnım içindedir (korumam altındandır). Kim de hisnım içindeyse (korumam altındaysa) azabımdan emin olur.” İlgili rivayet için bk. Ali el-Muttakî, Alauddin Ali b. Abdülmelik b. Kadı Han Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-Ummâl fi Süneni’l-Akvâl ve’l-Ef’âl*, thk. Bekrî Hayyânî, (Beirut: Müessesetü’r-Risâle, 1981), 1/47.

²⁹ Mehmed Eşref Dede, *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân*, s. 15.

altında yer alan açıklamaların bir kısmı aktarılmıştır:

Lā ilāhe illa'llāh

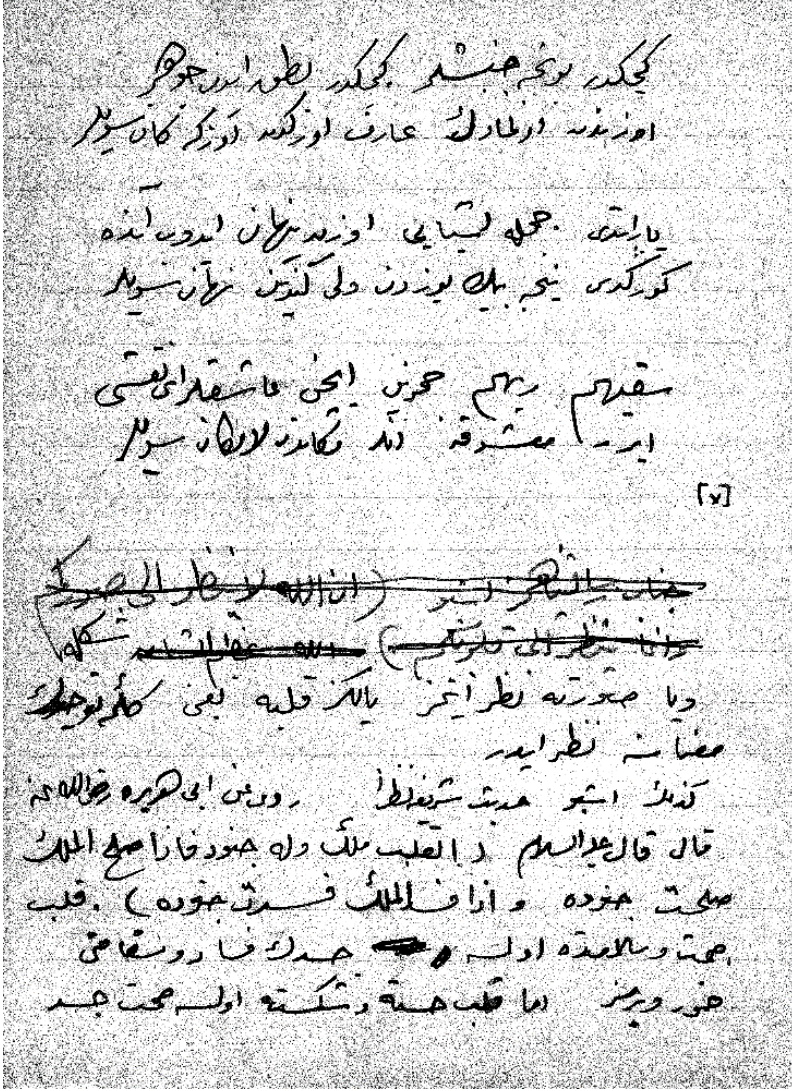
Ḥazerāt-ı şüfiyyeye nazaran *Lā ilāhe* kelimesiñin sırr u ma'nāsı cümle āfil ve bātil olanları derūndan nefy kılar ve illa'llāh kelimesiñin sırr u ma'nāsı ma'būd-ı bi'l-ḥaḳḳı iṣbāt kılar ve 'āşıḳıñ göñlünde ancak zāt-ı ulūhiyyetiñ meyl ü muḥabbeti ḳalır dimekdir.³⁰



Görsel 4: Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân, s. 12

Eserin tertibi, kelime-i tevhîdin bu şekilde başlık olarak kullanılması ve altında dipnot usulüyle verilen açıklamaların yer almasıyla devam eder. Müellif kelime-i tevhîdin manasını verirken ayrıca açıklanmaya ihtiyaç duyulan yerlere de işaretler koymuş ve sayfa altlarında bu hususları ayrıca belirtmiştir. Yine nüshada birçok yerde yazılan ifadelerin üstü çizilerek düzeltildiği ya da sonradan vazgeçilen ifadelerin üstü çizilerek ilgili kısımların metinden çıkarıldığı görülmektedir. Aşağıda eserdeki bu durumu gösteren örnek bir sayfa aktarılmıştır:

³⁰ Mehmed Eşref Dede, *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân*, s. 12. Müellif burada bir dipnot düşmüş ve sufi litaraüründe sır ile hafî kelimeleri arasındaki farka işaret etmiştir. Açıklamanın sonunda ise ilgili bilgilere kaynak olarak *Şerh-i Muhammediyye* notu düşülmüştür. Mehmed Eşref Dede'nin atfı yaptığı *Şerh-i Muhammediyye* isimli kaynağın asıl ismi *Ferahu'r-Rûh*'tur. Eser için bk. İsmail Hakkı Bursevî, *Ferahu'r-Rûh* 3 Cilt (Bulak: Matbaatü'l-Kübrâ 1256). Eser Mustafa Utku tarafından neşredilmiştir. İlgili neşir için bk. Mustafa Utku, *Ferahu'r-Rûh I-VIII [İsmail Hakkı Bursevî]* (Bursa: Uludağ Yayınları, 2000-2009).



Görsel 5: Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân, s. 25

3.5. Eserin Konusu ve Muhteva Özellikleri

Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân'ın konusu kelime-i tevhîdin manasını sûfî nazarıyla ortaya koymaktır. Müellif, Mevlevî tarikati müntesibi olması hasebiyle eserinde bunu yaparken *Mesnevî-i Şerîf*teki bakış açısını esas alır. Eserde *Lâ İlâhe İlla'llâh* ifadelerinin altında özellikle *Mesnevî-i Şerîf*den alınan beyitlerin ve bu beyitlerin izahatlarının yer alması, müellifin yorumunu belirleyen temel kaynağın *Mesnevî-i Şerîf* olduğunu ortaya koyar. Mehmed Eşref Dede'nin kelime-i tevhîdin yorumun-

daki temel bakış açısının, *Mesnevî-i Şerîf* üzerine kurulu olduğu hususu eserine yazdığı mukaddimededen de çıkarılabilir. Zira müellif mukaddimedede daha önce de aktarıldığı üzere *Mesnevî-i Şerîf*'ten gücü nisbetinde topladığı bilgilerle risaleler yazdığını, son olarak da bu esere *Sûr-ı Tevhîd* ismiyle bir yenisini eklediğini söylemiş, *Mesnevî-i Şerîf*'den aldığı hikmetlere bir ilavede bulunmadığını dile getirmiştir.

Eserde kelime-i tevhîdin manası açıklanırken müellif tarafından *Lâ İlâhe İlla'llâh* ifadesinin altında, sıklıkla ayet-i kerimelere ve hadis-i şeriflere yer verilmiştir. Müellifin açıklamalarda yer yer zikredilen ayet-i kerimeler ve hadis-i şeriflerle *Mesnevî-i Şerîf* beyitleri arasında bağ kurduğu görülür. Bu durum müellifin beslediği temel kaynak örgüsünü göstermesi açısından önemlidir. Tevhîdin açıklamasında müellifin Kur'ân ve sünnetin *Mesnevî* merkezli yorumunu benimsemesi, intisap ettiği geleneğin çizgisine uygun hareket ettiğini göstermektedir. Aşağıda eserden aktardığımız kısım, sûfler tarafından kudsî hadis olarak çokça zikredilen bir rivayetin *Mesnevî*'den alınan bir beyitle açıklanmasını örneklendirir niteliktedir:

Lâ İlâhe İlla'llâh

kelime-i tayyibesine nazaran

Cenâb-ı Kâdir-i Kayyûm kullarına vahdâniyetiñi bilmek ve bildirmek ve ferdâniyyetini ikrâr itmek ve itdirmek için mevcûdât u eşyâyı halk itmişdir. Nitekim hadîs-i şerîfde

كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف

buyrulmuşdur.³¹

Taḥkîk-i zât-ı ulûhiyyetim bir gizli hazine idim bilinmekligi murâd itdüm. Bu meyl ü murâdım sebebiyle muḥabbet itdüm, halk itdüm. Cenâb-ı destgîr işbu hadîs-i kudsinîñ ma'nâsı hakkında

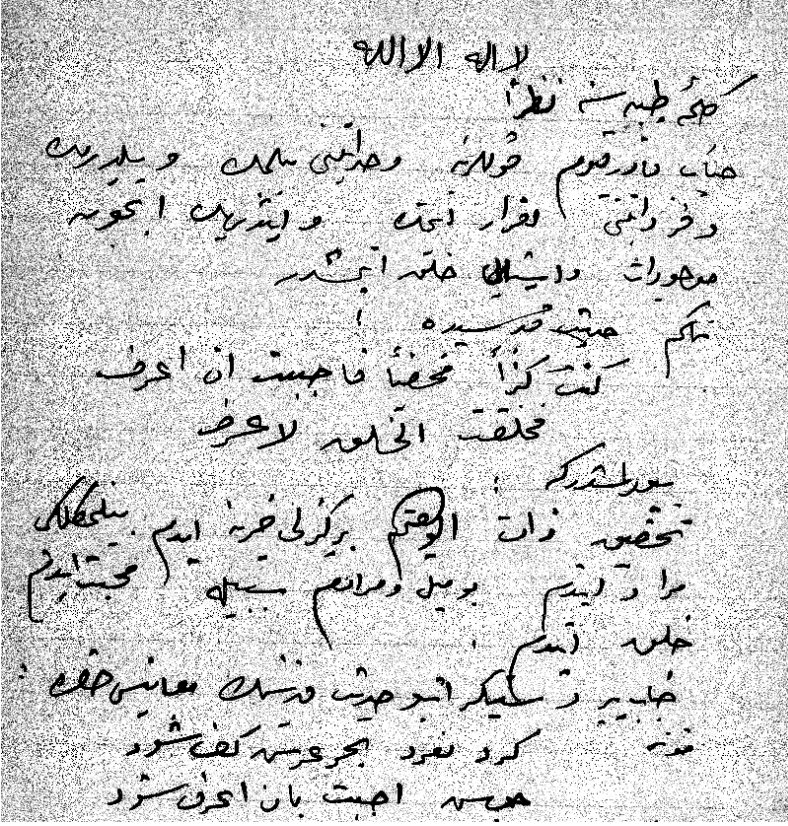
Meşnevî:

گر بغرد بحر غرمش کف شود

جوش احببت بان اعرف شود³²

³¹ İlgili rivayetin tercümesi şu şekildedir: "Ben gizli bir hazine idim; bilinip tanınmak istedim ve bilineyim diye mahlûkatı yarattım." bk. Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, (Beyrut-Lübnan: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî 1351-1352), 2/ 132. Hadis-i kutsî şeklinde nakledilen bu rivâyet muteber hadis kaynaklarında geçmemektedir.

³² Mehmed Eşref Dede, *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân*, s. 163. Mesnevî'den aktarılan beytin tercümesi şu şekildedir: Deniz coşup kükredi mi, kükreysi köpük halinde görünür; köpürüşü, 'Bilinmeyi diledim, sevdim de halkı yarattım' sırrını meydana getirir. bk. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, C. 6/72 (698).



Görsel 6: Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân, s. 163

Bununla birlikte metinde sûfî istılahlarına ve diğer hususlara ilişkin bilgi verilirken müellifin yer yer ayet-i kerimelerden, hadislerden ve *Mesnevî-i Şerîf* den başka kaynakları kullandığı ve bu eserlere atıf yaptığı da görülmektedir. Metin içinde yer alan tasavvufî kavramlara ilişkin açıklamalarda bulunulurken İsmail Hakkı Bursevî'nin *Ferahu'r-Rûh* isimli Muhammediye şerhinden yararlanılmıştır. Eserde benzer bir şekilde, *Cenâb-ı Şeyh-i Ekber* hitabıyla Muhyiddîn-i İbn-i Arabî'den alıntılar yapılarak ona atıfta bulunulduğu görülür. Yine bir yerde müellif tarafından konuyu açıklamak için metinde Nakşî Ali Akkirmânî'nin aşağıda aktarılan nutkuna yer verilmiştir:

Eyâ sen şanma kim senden bu güftârı dehân söyler

Veyâ terkib olan 'unsur veyâ lahm-ı zebân söyler

Seni ol sana bildürmek murâdın kâsîd idüp Mevlâ

Anâşîrdan giyüp bir ton yüzünden tercemân söyler

Hayâl-i zıl yeter 'ibret görünen hayme-i tende

Değildür nutk iden sûret derûnunda duran söyler

Şular kim bilmedi nefsin arefden almadı dersin
Degildür Hakk'a ârifler özin bilmez yalan söyler

Kimindür bunca cünbüşler kimindür nutk iden gevher
Özinden olmadun ârif ki senden özge kân söyler

Yaratdı cümle eşyâyı özin setr eyleyüp anda
Göründi niçe bin yüzden velî kendi nihân söyler

Sekâhüm Rabbühüm hamrın için âşıklar ey *Nakşî*
Olurlar bî-mekân anlar mekândan lâ-mekân söyler³³

Sûfiler tarafından telif edilen metinlerde hakikat ve hikmet aktarılırken anlatım aracı olarak çok fazla remzin, mecazın ve teşbihin kullanıldığı bilinmektedir. Sûfî metinlerinde görülen bu hususiyet dinî-tasavvufî düşüncenin doğası gereği ortaya çıkan bir durumdur. Mehmed Eşref Dede de eserinde içinden çıktığı geleneğin dili ve uslûbuna uygun bir dil geliştirmiş ve zikredilen sembolik anlatım araçlarını kullanmıştır. Mehmet Eşref Dede'nin kelime-i tevhîdin manasını açıklarken "Allah'ın birliği ve ondan başka ilah olmadığı inancı" anlamına gelen tevhîdi bir kaleye benzettiğini görürüz.³⁴ Müellifin bu teşbihi "*Ben kendisinden başka ilâh olmayan Allah'ım. Kim kelime-i tevhîdi (Lâ ilâhe illallâh) derse hısnım içindedir (korumam altındadır). Kim de hısnım içindeyse (korumam altındaysa) azabımdan emin olur.*" kudsî hadisinden ilhamla kullandığı açıktır.³⁵ Hadiste yer alan "hısn" kelimesi Arap dilinde korunaklı olan yer, kale anlamlarına gelmektedir³⁶ ve müellif kelime-i tevhîdin bir kaleye benzetildiği bu kudsî rivayeti eserinin henüz başında zikretmiştir.³⁷ Eserin başında zikredilen hadiste yer alan kale teşbihi müellif tarafından eser boyunca bir anlatım aracı olarak kullanılmıştır. Hatta *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân* isimli eserin başlığında yer alan *Sûr-ı Tevhîd* (Tevhîd Kalesi) ifadesinin müellif tarafından doğrudan bu hadisten ilhamla ortaya çıkarılmış olması kuvvetle muhtemeldir. Son olarak aşağıda eserde ilgili teşbihin kullanımını örnekleyen bir bölüm aktarılmıştır:

³³ Nakşî Ali Akkirmânîye ait ilgili şiir için bk. Hikmet Atik, *Nakşî Ali Akkirmânî Divânı*, (Sivas: Buruciye Yayınları, 2011), 180-181.

³⁴ Tasavvufî literatürde sembolik bir anlatım aracı olarak kale teşbihinin tevhîd kalesi, kalp kalesi, gönül kalesi, dil kalesi, din kalesi, vücûd kalesi, nefis kalesi gibi birçok terkiib içinde kullanıldığı görülmektedir. Tasavvufî literatürdeki ilgili kullanımlar ve anlamları hakkında detaylı bilgi için bk. Osman Nuri Karadayı, "Tasavvuf Literatüründe Kale Sembolü", *Trabzon İlahiyat Dergisi* 7/2 (Güz 2020), 183-226.

³⁵ Ali el-Muttakî, Alauddin Ali b. Abdülmelik b. Kadı Han Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, thk. Bekrî Hayyânî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981), 1/47.

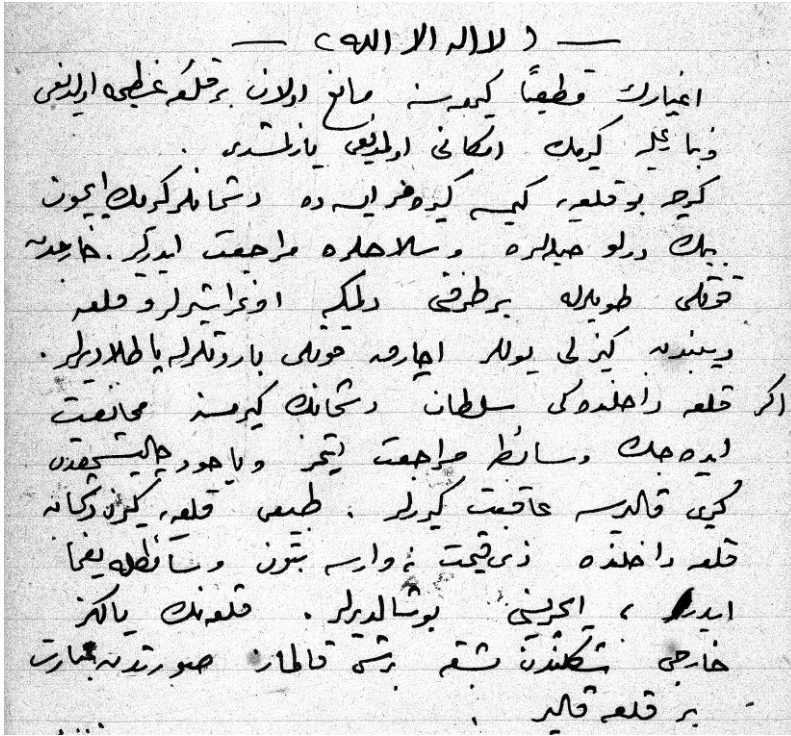
³⁶ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn* (Lübnan: Mektebetü Lübnân Nâşirün 2004) 161; İbn Dureyd, *Cemharatu'l-Luga* (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1987) 2/ 940.

³⁷ Mehmed Eşref Dede, *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân*, s. 15.

Lâ İlähe İlla'llâh

Ağyârın kat'ıyyen girmesine mâni' olan bir kal'a-i 'azîme olduğu ve binâen 'aleyh girmek imkânı olmadığı yazılmıştır.

Gerçi bu kal'aya kimse giremez ise de düşmânlar girmek için biñ dürlü hîlelere ve silâhlara mürâca'at iderler. Hâricden kuvvetli toplarla bir tarafını delmeye uğraşırlar ve kal'a dibinden gizli yollar açarak kuvvetli baruçlarla paçladırılar. Eger kal'a dâhilindeki sultân düşmânın girmesine muhâlefet idecek vesâita mürâca'at itmez ve yâhüd çalışmaktan giri kalırsa 'âkıbet girerler. Tab'i kal'aya giren düşmâna kal'a dâhilinde zî-kıymet ne varsa bütün vesâitle yağma ider, içerisini boşaldırılar. Kal'anın yalnız hâricî şeklinden başka bir şey kalmaz, şüretten 'ibâret bir kal'a kalır.³⁸



Görsel 7: Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân, s. 21

Sonuç

Osmanlının son döneminde ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında yaşamış olan Mehmed Eşref Dede (1882-1962), bu dönemde yaşanan siyasi, ictimai ve iktisadi birçok köklü değişikliğe şahitlik etmiş geçiş dönemi karakterlerinden biri olarak

³⁸ Mehmed Eşref Dede, *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân*, s. 21.

karşımıza çıkar. Mehmed Eşref Dede'nin Mevlevîliğe intisap etmesi, çilesini tamamlayıp Mevlevî dedesi olması, İstanbul'da, Bursa'da, Kastamonu'da, Konya'da Mevlevî irşat halkalarında ve hizmetinde bulunması son dönem Mevlevîliğini aydınlatmak açısından onu daha da önemli kılmaktadır. Mevlevî tekkelerinde alışverişten sorumlu olan vekilharçlık, mutfaktan ve tekkenin genel düzeninden sorumlu olan matbah amirliği ve âyinlerde sema meydanında postu serme, meydana şeyhi getirmeden sorumlu olan meydancılık vazifelerini üstlenmiş olan Mehmed Eşref Dede, tekkelerin kapatılmasıyla bu vazifelerden tamamen el çekmiş, ömrünün sonu zorluklar içinde geçmiş, 1962 senesinde bakıma muhtaç bir şekilde vefat etmiştir. Mehmed Eşref Dede, manzum ve mensur eserler vererek son dönem Mevlevîlik literatürüne katkıda bulunmuş simalarından biridir.

Mehmed Eşref Dede'ye aidiyeti tespit edilen, isimleri sırasıyla *Nüşa-i Kübrâ, Dîvân, Âyîn-i Tarîkat-ı Mevlânâ, Gıdâu'r-Ruhâniyye fî Tarîki'l-İrfâniyye, Hak Yolu, Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân* olan toplam altı eser mevcuttur. Mehmed Eşref Dede hakkında akademik düzeyde çalışmalar yapılmış olmakla birlikte, *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân* isimli eser sadece bir çalışmada zikredilmiş, bu çalışmada da eserin başka bir Mehmed Eşref'e ait olabileceğine ilişkin tereddütler belirtilmiştir. Bununla birlikte *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân* isimli eserin müellif tarafından kaleme alınan mukaddimesinde ve içeriğinde yer alan bilgilerden Mehmed Eşref Dede'ye ait olduğu tespit edilmiştir. Zira eserde *Mehmed Eşref el-Mevlevî* imzasıyla yazılan mukaddimedede, müellif tarafından *Mesnevî-i Şerîf*'i birlikte mütâlaa ettiğini söylediği şeyhi Ahmed Celâleddîn Efendi zikredilmiştir ve bu isim Mehmed Eşref Dede'nin şeyhi olan Ahmed Celâleddîn Efendi'dir. Müellif tarafından mukaddimedede daha önce *Mesnevî-i Şerîf*'ten yola çıkılarak telif edilen eserlerine atıflar yapılması da, *Nüşa-i Kübrâ, Dîvân, Âyîn-i Tarîkat-ı Mevlânâ, Gıdâu'r-Ruhâniyye fî Tarîki'l-İrfâniyye* ve *Hak Yolu*'nu telif eden Mehmed Eşref Dede ile *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân* isimli eseri telif eden Mehmed Eşref Dede'nin aynı kişi olduğunu pekiştirmektedir. Zira Mehmed Eşref Dede'nin birçok eseri *Mesnevî-i Şerîf*'teki hakikatleri dile getirmek üzere telif edilmiştir. Eser telif edilirken, açıklamalarda ve dipnot kullanımında Mehmed Eşref Dede tarafından daha önce telif edilen eserlerdeki usûle ilişkin benzerlikler, aynı şekilde eserin muhtevası işlenirken istifade edilen kaynakların ve müelliflerin önceki eserlerle benzeşmesi *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân*'ın Mehmed Eşref Dede'ye ait olduğunu gösteren diğer ipuçlarıdır.

Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân, kelime-i tevhîdin manasını Mevlevî bakış açısıyla açıklamaya çalışan bir eserdir. Müellif Mehmed Eşref Dede, eserin yazılış amacını şeyhi Ahmed Celâleddîn Efendi'den mütâlaa ettiği *Mesnevî-i Şerîf*'te yer alan hakikatleri ihvân-ı dîne aktarmak olarak zikreder. Ayet-i kerimeler ve hadislerden birçok iktibasın yapıldığı eser *Mesnevî-i Şerîf*'ten de birçok alıntı içerir. Eserde, Mevlevî geleneğin beslendiği Muhyiddîn-i İbnü'l-Arabî, İsmâil Hakkı Bursevî gibi isimlere atıflar yapıldığı, eser içindeki açıklamaların bir kısmında bu isimlerin eserlerinden istifade edildiği görülmektedir. Mutasavvıf şair Nakşî Ali Akkirmanî de bir nutkuyla eserde yer verilen isimlerdendir. Mevlevî gelenek içinde yer alan diğer

eserlerde olduğu gibi *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân* telif edilirken anlatım aracı olarak remiz, mecaz ve teşbihlere başvurulmuştur. Mehmed Eşref Dede de kelime-i tevhîdi bir kaleye benzeterek açıklamış, ilgili teşbih müellif tarafından eser boyunca bir anlatım aracı olarak kullanılmıştır. Müellifin bu teşbihi bir kudsfî hadisten ilhamla kullandığı, eserinin başlığındaki *Sûr-ı Tevhîd* (Tevhîd Kalesi) ifadesini de yine bu hadisten ilhamla tercih ettiği görülmektedir.

Tertip hususiyetleri açısından düzenli olmayan, *Lâ İlâhe İlla'llâh* başlıkları altında kelime-i tevhîdin zahirî ve batınî manalarının aktarılmaya çalışıldığı eserde bir tarih kaydı düşülmemiştir. Eserin son kısmı nâ-tamâm vaziyettedir. Bu durum müellifin zorluklar içinde geçen hayatı sebebiyle tamamlamaya imkân bulamadığını düşündürmekte ise de, durumun bu şekilde olduğunu teyit edecek nihâî bir bilgi bulunmamaktadır. Mehmed Eşref Dede'ye ait eserler içinde telif tarihini tespit edebildiğimiz en son tarihli eser olan *Nüsha-i Kübrâ* 1933 senesi Ramazan Bayramı arefesinde tamamlanmıştır. Müellifin 1962 senesinde vefat ettiği göz önünde bulundurulursa *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân*'ın 1933 ve 1962 seneleri arasında telif edilmiş olması muhtemeldir.

Bu çalışmada Osmanlının son döneminde ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında yaşamış, birçok eser vermiş Mehmed Eşref Dede'nin hayatı konu edilmiştir. *Sûr-ı Tevhîd Çerâğ-ı İmân* isimli eserin Mehmed Eşref Dede'ye aidiyeti tespit edilmiş; eser şekil, muhtevâ ve kaynakları yönüyle değerlendirilmiştir. Bu şekilde son dönem Mevlevîliğine ve Mevlevîlik literatürüne katkıda bulunmaya çalışılmıştır.

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Kaynakça

- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfu'l-Hafâ ve Muzîlü'l-İlbâs amme'stehera mine'l-Ehâdîsi lâ Elsinetî'n-Nâs*. 2 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî 1351-1352.
- Ali el-Muttakî, Alaüddin Ali b. Abdülmelik b. Kadı Han Muttakî el-Hindî. *Kenzü'l-Ummâl ff Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*. thk. Bekrî Hayyânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981.
- Atik, Hikmet. *Nakşî Ali Akkirmânî Divânı*, Sivas: Buruciye Yayınları, 2. Basım, 2011.
- Atik, Hikmet. "Bahâriye Mevlevîhânesi Post-nişinlerinden Ahmet Mithat Bahârî Beytur'un Mevlevîhâne Hatıraları", *İSTEM*, 15/29 (2017), 1-24.
- Atik, Hikmet. *Mevlevîler- Şiir Musıkî ve Tarih Bakımından Ahmet Mithat Bahârî Beytur*. Ankara: İlahiyat Yayınları 2017.
- Bozoğlu, Seda. *Mestî Mehmed Eşref el-Mevlevî ve Nüsha-i Kübra Adlı Eseri: Çeviri Yazı – İnceleme*. Karabük: Karabük Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Ferâhidî, Halil b. Ahmed. *Kitâbu'l-'Ayn Mu'cemu Lugaviyyin Turâsiyyin*. haz. Davud Sellûm, Davud Selmân Anbekî, İn'âm Davud Sellûm. Lübnan: Mektebetü Lübân Nâşirûn, 1. Basım, 2004.
- Gölpınarlı, Abdülbâkî. *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*. İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1963.
- Hamşioğlu, Şule. "Mevlevîler- Şiir Musıkî ve Tarih Bakımından Ahmet Mithat Bahârî Beytur İlahiyat Yayınları, Ankara 2017, 345 s.". *İSTEM* 16/32 (2018), 431-435.
- İbn Dureyd, Ebû Bekir Muhammed b. El-Hasen. *Cemharatu'l-Luga*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1. Basım, 1987.
- İsmail Hakkı Bursevî. *Ferahu'r-Rûh*. 3 Cilt. Bulak: Matbaatü'l-Kübrâ 1256.
- Karadayı, Osman Nuri. "Tasavvuf Literatüründe Kale Sembolü", *Trabzon İlahiyat Dergisi* 7/2 (Güz 2020), 183-226.
- Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*. Heyet. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Mehmed Eşref. *Âyîn-i Tarikat-i Mevlânâ*. Milli Kütüphane Yazma Eserler Bölümü. Nu: A 8172.
- Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî. *Mesnevî-i Ma'nevî*. 6 Cilt. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi, 2018.
- Pakalın, Mehmet Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. 3 Cilt. İstanbul: M.E.B., 2004.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî. *es-Sünen*, Kahire: Mektebetü's-Selefiyye, 1964.
- Utku, Mustafa. *Ferahu'r-Rûh I-VIII [İsmail Hakkı Bursevî]*. Bursa: Uludağ Yayınları, 2000-2009.
- Ünal, Mehmet. *Kastamonulu Muhammed Eşref Mestî Divânı (İnceleme-Metin)*. Isparta: Fakülte Kitabevi Yayınları, 2020.
- Ünal, Mehmet. "Son Dönem Mevlevî Müntesiplerinden Mehmed Eşref ve Manzumelerinde Mevlânâ ve Mevlevîlik". *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 7/2 (2023), 217-233.
- Yar Halim - Yazıcı, Mehmet Yunus. *Mehmet Eşref Dede ve Âyîn-i Tarikat-i Mevlânâ Adlı Eseri*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Yılmaz, Mehmet Serhat. "Mevlevî Eşref Dede (1882-1962)". *Kastamonu İlk Haber*, Erişim 7 Eylül 2023. <https://www.kastamonuilkhaber.com/mevlev-esref-dede-1882-1962-makale,946.html>
- Yılmaz, Mehmet Serhat. "Mevlevî Eşref Dede". Erişim tarihi: 30 Ağustos 2023. <https://www.kastamonur.com/Mevlevî-esref-dede/>.

Memlûk Sultanı Kansu Gavri'nin Şiirlerinde Tasavvufi Bir Kavram Olarak 'Terk'

Abandonment as a Sufi Concept in the Poems of Mamluk Sultan Kansu Gavri

Olcaý Kocatürk 

Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Osmanlı Türkçesi ve İslami Türk Edebiyatı, Konya, Türkiye
Asst. Prof., Selçuk University, Faculty of Theology, Ottoman Turkish and Islamic Turkish Literature, Konya, Türkiye
kocaturk.olcay@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0001-9957-4984>

Article Type / Makale Tipi
Research Article / Araştırma Makalesi

DOI: 10.31591/istem.1376391

Article Information / Makale Bilgisi
Received / Geliş Tarihi: 15.10.2023
Accepted / Kabul Tarihi: 29.11.2023
Published / Yayın Tarihi: 31.12.2023

Cite as / Atıf: Kocatürk, Olcaý. "Memlûk Sultanı Kansu Gavri'nin Şiirlerinde Tasavvufi Bir Kavram Olarak 'Terk'. *İstem* 42 (2023), 39-64. <https://doi.org/10.31591/istem.1376391>

Plagiarism / İntihal: *This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.*



Copyright / Telif Hakkı: "This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0) / Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari- 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslar arası Lisansı altında lisanslanmıştır."

Memlûk Sultanı Kansu Gavri'nin Şiirlerinde Tasavvufi Bir Kavram Olarak 'Terk'

Öz

Memlûkler kendi döneminde dünyanın en büyük siyasi güçlerinden biri olmanın yanı sıra, ilim ve sanat faaliyetleri bakımından da Türk tarihinin en parlak çağlarından birini temsil etmektedir. Elbette bunda İslâm medeniyetinin diğer merkezlerinde yaşanan yıkım ve karmaşanın Memlûk topraklarını bir sığınak hâline getirmiş olması kadar, Memlûk idarecilerinin âlim ve sanatkârlara gösterdikleri ilgi ve verdikleri destek de etkili olmuştur. Bazıları bizzat şiirle de uğraşan Memlûk sultanları içinde tarihî ve edebî açıdan en dikkate değer simalardan biri şüphesiz Kansu Gavri'dir. Yavuz Sultan Selim'e karşı kaybettiği savaşla hatırlanan ve devletin yıkılışıyla özdeşleşen bu Memlûk hükümdarı, aynı zamanda üç ayrı dilde divan tertip edecek kadar şiirleri olan bir şairdir. Hayatı 15. Yüzyıl'ın ikinci yarısıyla 16. Yüzyıl'ın başında geçen Kansu Gavri'nin Türk dilinde yazdığı şiirler, aynı dönemdeki Anadolu Türkçesinin dil özelliklerini yansıtmaktadır. Gavri'nin şiirlerinde tasavvufi konu ve kavramların yoğun varlığı dikkat çeker. Bu çalışmada, tasavvufun bir anlayış ve tutum olarak doğuşu ile bir ahlâk olarak yaşanmasında, hattâ kurumlaştığı dönemlerden itibaren bir sistem olarak uygulanmasında her zaman temel bir yeri ve işlevi olan "terk" kavramı etrafında Sultan Gavri'nin şiirlerinin incelenmesi amaçlanmıştır. Sultan şairlerin iç dünyasını özgün biçimde yansıtmaları dolayısıyla şiirler ekseninde, hayatının en önemli savaşını kaybetmiş mağlup bir sultanın dünya, ahiret, varlık ve benlik konularındaki duygu ve yaklaşımlarına dair bazı ayrıntıların değerlendirilmesine çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türk-İslâm Edebiyatı, Memlûkler, Kansu Gavri, Tasavvuf, Terk.

Abandonment as a Sufi Concept in the Poems of Mamluk Sultan Kansu Gavri

Abstract

In addition to being one of the greatest political powers in the world in their time, the Mamluks also represent one of the brightest ages of Turkish history in terms of scientific and artistic activities. Of course, the interest and support shown by the Mamluk administrators to scholars and craftsmen were effective in this, as was the fact that the destruction and chaos experienced in other centers of Islamic civilization turned the Mamluk lands into a shelter. Among the Mamluk sultans, some of whom also dealt with poetry, one of the most notable figures in historical and literary terms is undoubtedly Kansu Gavri. This Mamluk ruler, who is remembered for the war he lost to Yavuz Sultan Selim and identified with the collapse of his state, is also a poet who wrote poems in three different languages. The poems written in Turkish by Kansu Gavri, whose life was spent in the second half of the 15th century and the beginning of the 16th century, reflect the linguistic features of Anatolian Turkish in the same period. The intense presence of Sufi subjects and concepts in Gavri's poems attracts attention. In this study, the poems of Sultan Gavri are examined on the axis of the concept of abandonment, which has always had a fundamental place and function in the birth of Sufism as an understanding and attitude, in its experience as a morality, and even in its application as a system since the periods when it was institutionalized, and one of the sources that reflects the inner world of the sultan poets in an original way. Through these poems, it is aimed to evaluate some details about the feelings and approaches of a defeated sultan, who lost the most important war of his life, regarding the world, the afterlife, existence and self.

Keywords: Turkish-Islamic Literature, Mamluks, Kansu Gavri, Sufism, Abandonment.

Giriş

Mısır coğrafyasına 9. Yüzyıl'dan itibaren hâkim olan Eyyûbîler (1171-1462) döneminde, çoğunluğu Türkistan ve Kafkasya bölgelerinden köle (memlûk) olarak getirilen ve genelde gayrimüslim olan Türk asıllı unsurlar, güç ve yeteneklerine göre henüz küçük yaşlarda devlet tarafından yüksek bedellerle satın alınıp sarayda dinî ve askerî bir eğitim gördükten sonra, ordunun önemli kademelerinde ve özel muhafız birlikleri bünyesinde görev almaktaydı. Bu uygulamanın yıllar içinde gösterdiği ciddi artışla birlikte, Eyyûbî ordusunda Türk asıllı emîr ve askerlerden oluşan birlikler de zamanla epey çoğalmış, gerek nüfus gerekse nüfuz bakımından etkin bir konuma ulaşmıştır. Bu durum da nihayet Memlûklerin kendi devletlerini kurmalarına kadar varan bir sürecin zeminini hazırlamıştır.¹

Mısır'da, Eyyûbîler ile birlikte başlayan ve açıkça "Türk Devresi" olarak adlandırılabilir üç asırlık dönem, elbette Memlûklerin (1250-1517) hâkimiyet çağlarını da içine alır. Özellikle Memlûk Devleti'nin kendi döneminde dünyanın en büyük siyasi güçlerinden biri hâline gelmesi, âdeta Orta Çağ tarihinin ağırlık merkezini Doğu Akdeniz'e kaydırmıştır.² İslâm dünyasında bir yandan Moğol baskısı öbür yandan da Haçlı tasallutu sebebiyle baş gösteren çalkantı ve kargaşalar, Memlûklerin hâkim olduğu Mısır ve Suriye topraklarının iyiden iyiye bir merkeze hattâ bir sığınağa dönüşmesine yol açmıştır. Bu da birçok âlim ve sanatkârın Kahire başta olmak üzere Memlûk coğrafyasını yurt tutmasını beraberinde getirmiştir.³ Böylece Memlûk asırları sadece siyasi bakımdan değil, ilim ve sanat faaliyetleri açısından da İslâm tarihinin ve medeniyetinin en parlak devirlerinden biri olarak öne çıkmaktadır.

"Bahrî Memlûkler ve Burcî Memlûkler" ya da "Türk Memlûkleri ve Çerkes Memlûkleri" adlarıyla iki devrede incelenen Memlûk Devleti'nin tarihi, Moğollara ve Haçlılara karşı gösterilen askerî başarıların yanı sıra, ilmî hayatta görülen ciddi hareketlilik ve verimlilik sayesinde ortaya çıkan büyük yazılı mirasla da anılan bir dönemdir. Bu da bölgedeki siyasi güç ve istikrar kadar, başta sultanlar olmak üzere devlet ricalinin ilim adamları ve kurumlarına verdiği büyük destekle ilgilidir.⁴ Öte yandan Memlûk sultan ve emîrlerinin çoğu ümmî oldukları ve Türkçeden başka bir dil bilmedikleri için, idareci sınıfın nezdinde Türkçe apayrı bir öneme sahip olmuştur. Bu yüzden Arapça konuşan halkın da Türkçeyi öğrenmesini sağlamak amacıyla, devlet yöneticilerinin irade ve himayesiyle birçoğu tercüme mahiyetinde olan Türkçe eserler kaleme alınmıştır.⁵

¹ Fatih Yahya Ayaz, *Memlûkler* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2020), 23.

² M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2009), 328.

³ İsmail Yiğit, "Memlûkler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/94; Ayaz, *Memlûkler*, 133.

⁴ İsmail Yiğit, "Aynî'yi Yetiştiren Memlûkler Dönemi İlmî Hareketine Genel Bir Bakış", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11-12 (1994), 27-28.

⁵ Janos Eckmann, "Memlûk-Kıpçak Edebiyatı", çev. Günay Karaağaç, *TDK Belleten*, 30-31/1982-1983

Türk dili tarihi incelemeleri açısından Kıpçak Türkçesinin Memlûk sahasına ait yazılı edebiyatı oluşturan bu eserler hakkındaki ciddi araştırmalar, daha yüz-yüz elli yıllık bir geçmişe sahiptir.⁶ Geçen zaman içindeki çalışmaların odağını ve ağırlığını ise dil ve gramer incelemeleri oluşturur. Bu eserler arasında, genelde Memlûklerin idaresi altındaki tebaaya Türkçeyi tanıtmaya ve öğretmeye amacıyla yaz(dır)ılmış olmalarının tabii bir sonucu olarak sözlük ve gramer kitaplarının sayıca baskın olması, onlar üzerindeki araştırmaların niteliğini elbette etkilemiştir. Fakat hem bu tür eserlerin sunduğu zengin dil içeriğinin ardındaki kültür malzemesini süzmeye yarayacak yöntemlere yoğunlaşmak, hem de dinî ilimler, edebiyat, siyaset bilimi ve savaş sanatları gibi diğer sahalarda yazılmış Memlûk devri Türkçe metinleri⁷ üzerindeki konu ve kavram incelemelerini genişletmek, tarihteki en önemli Müslüman Türk devletlerinden biri hakkındaki bilgi ve yargılarımızın daha sağlam ve geniş bir zemine oturmasına katkı sağlayacaktır.

Bu çalışmada ise, yukarıda işaret edilen alanlar içinde bir toplumun ve tek tek onu inşa eden fertlerin ruh cephesini, zihniyet dünyasını ve çeşitli inançlarını en özgün biçimde yansıtan araçlardan biri olan edebî metinlerin bu eşsiz kaynaklığı dikkate alınarak, Memlûklerin son dönem sultanı Kansu Gavrî'nin şiirleri inceleme konusu yapılmıştır. Memlûk Devleti'nin varlık âlemini terk edişiyile özdeşleşen bu hükümdarın, şairlik yönü ve tasavvufi kimliğinin "terk" kavramı ekseninde ele alınması amaçlanmıştır. Kansu Gavrî, Osmanlıya karşı kaybettiği savaşla birlikte yıkılması kesinleşen bir devletin hükümdarı olarak, zaten tarihî kişiliğiyle başlı başına bir trajedinin kahramanıdır. Öte yandan, belki de daha büyük karşıtlıklar, gerilimler, buhranlar vb., dünya saltanatı ve söz sultanlığı sahalarında aynı anda hüküm sürmeye yazgılı bu sultan şairin ruhunda cereyan etmiştir. Şiirleri ise bir bakıma onun ruhuna tutulmuş bir ayna gibi, iç âleminden nice izler yansıtmaktadır. Ancak şairliğinden ve şiirlerinden önce, onun tarihî kişiliği itibarıyla kısaca değerlendirilmesi gerekir.

1. Kansu Gavrî'nin Saltanatı ve Tarihî Şahsiyeti

Asıl adı Cündeb, künyesi ise Ebü'n-Nasr olan Kansu Gavrî, Afganistan'daki Gûr bölgesine nispeten yanlışlıkla "Gûrî" olarak da anılır; fakat aslında Mısır'daki Gavr askerî ocağında yetişmiş olmasından dolayı doğru nisbesi "Gavrî" şeklindedir ve doğru olduğu kadar yaygın olan kullanım da budur. Kansu adı ise "kanı saf" anlamındaki Türkçe *kanısav* kelimesinden dönüşmüş bir yapıdır. Bununla birlikte kendisini Çerkez topraklarından Mısır'a getirip köle olarak satan Baybardî'ye nis-

→

(1986), 85.

⁶ Andras Bodrogligeti, "Eski Kıpçakça Sahasındaki Çalışmalar", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 40/1992 (1995), 175.

⁷ Memlûk-Kıpçak sahasında yazılmış eserler hakkında genel bilgi için bk. Ahmet Bican Ercilasun, *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2006), 384-398; A. Azmi Bilgin - Necmettin Hacıeminoğlu, "Kıpçak Türkçesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/422-423.

petle “Kansu min Baybardî”, onu köle olarak satın alan Sultan Eşref Kayıtbay’a nispetle ise Eşrefî unvanlarıyla da tanınır. Adı ve kökeniyle ilgili bilgilerden başka hatıyatı hakkında bilinenler çok sınırlıdır. Ölüm tarihi konusunda bile kesin bir kayıt bulunmamakta, öldüğü sırada 78 yaş civarında olduğundan hareketle 1440’ların başında doğduğu tahmin edilmektedir.⁸

Dönemin tarihçilerinden İbn İyâs’ın kaydettiğine göre, Sultan Kansu Gavrî, yaşlılık çağında Memlûk tahtına oturuncaya kadar birçok devlet görevinde bulunmuştur. Sultan Kayıtbay tarafından azat edilışinden sonra *câmedâr*, *haseki*, *kâşif*, *onlar emîri*, *nâib*, *başhâcib*, *binler emîri*, *re’sû’n-evbe emîri*, *büyük devâdâr*, *üstâdâr* ve *vezir* olarak önemli mevkilerde hizmet etmiş, bürokrasi ve ordunun çeşitli kademelerinde yürüttüğü görevlerle tecrübeli bir devlet adamı olarak öne çıkmıştır.⁹ Kansu Gavrî’nin sultanlığına kadar uzanan bu süreç bir yandan da devletin çeşitli sorunlarla yüz yüze bulunduğu bir dönemdir. Özellikle 15. Yüzyıl’ın son yılları Memlûk Devleti’ndeki idari çalkalanmaların en üst seviyeye çıktığı yıllardır. Hattâ Kansu Gavrî’nin tahta oturduğu 1501 yılından önceki son beş yıl sürekli sultan değişiklikleriyle geçmiş, uzun bir saltanat süren Kayıtbay (1468-1496) devrinden sonra devlet idaresi birçok isim arasında gidip gelmiştir.¹⁰

Kısa süreli bu saltanat devrelerinin sonuncusu, Suriye’de başlattığı isyanla Memlûk tahtını önce fiilen sonra da resmen ele geçiren ve üç aylık kısa saltanatı yine başka bir isyan hamlesiyle son bulan el-Melikü’l-Âdil unvanlı Sultan Tomanbay devridir.¹¹ Memlûk emîrlerin 1501 yılının nisan ayında Tomanbay’a tahttan el çektilmesi ile birlikte, çok geçmeden yapılan istişareler üzerine bütün emîrlere Kansu Gavrî isminde birleşmişlerdi. Ne var ki tarihin bize sıkça sunduğu örneklerin aksine, Kansu Gavrî sultan olmayı istememiş, bunu ısrarla reddetmiş, hattâ gözyaşları içinde bu karara direnmeye çalışmıştır. Ancak nihayet önde gelen birkaç Memlûk emîri tarafından âdeta elinden tutulup sürüklenircesine tahta oturtulmuş ve böylece kendisine el-Melikü’l-Eşref unvanı verilen Kansu Gavrî’nin saltanat dönemi 20 Nisan 1501 tarihi itibarıyla başlamıştır.¹²

Devletin emîrleri belki de onu tahta çıkarırken 60 yaşını aşkın bu yeni sultanı güç bakımından kendilerinden geride gördükleri için, gerek duymaları hâlinde kolaylıkla tahttan alışı edebileceklerini düşünerek hareket etmişlerdi. Ama gelişmeler pek öyle seyretmedi. Başa geçer geçmez Sultan Gavrî’nin ilk icraatları, kendine en yakın adamları devletin önemli konumlarına getirmek ve saltanatı için hâlâ tehdit oluşturduğunu hissettiren tutumlar içinde bulunan selefi Tomanbay’ı öldürtüp tâbilerini sürmek olmuştur. Kendisini tahttan indirmeye yönelik başka

⁸ Seyyid Muhammed es-Seyyid, “Kansu Gavrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 24/314.

⁹ İbn İyâs, *Memlûk Devleti’nin Son Yılları/Sultan Gavrî ve Osmanlılar*, çev. Ramazan Şeşen, (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2021), 19-20.

¹⁰ Ayaz, *Memlûkler*, 64-65.

¹¹ Ayaz, *Memlûkler*, 65.

¹² İbn İyâs, *Memlûk Devleti’nin Son Yılları*, 20-21.

isyan girişimlerini de önlemeyi başaran Sultan Gavrî böylece belli bir ölçüde güvenliği sağlamış, ümera ve asker üzerindeki otoritesini de pekiştirmişti. Hattâ kendine has kölelerden, daha sonra el-Memâlikü'l-Eşrefiyye el-Gavriyye adıyla anılacak hususi birlikler bile tesis etmiştir.¹³

Saltanatı boyunca Sultan Gavrî'nin baş etmek zorunda kaldığı iki temel ve büyük mesele olmuştur. Bunlardan ilki, Memlûklerin denizlerdeki faaliyet ve hâkimiyetini sekteye uğratan İspanyollar ile Portekizlilerdir. Özellikle Portekizlilerin Kızıldeniz, Basra Körfezi ve Hint Denizi'ndeki faaliyetleri, zaten Ümitburnu'nun keşfiyle birlikte eski önemini koruyamayan Memlûk limanlarının büsbütün işlevsiz hâle gelmesine ve buna bağlı ticari gelirlerin yitirilmesine sebep olmuştur. Zaman zaman Portekizlilere karşı girişilen savaşlarda kazanılan sınırlı başarılarla karşın, Memlûkler denizlerde aleyhlerine yaşanan bu gelişmeleri tersine çevirecek bir üstünlük kuramamışlardır.¹⁴ Bunun belki de hem Memlûk Devleti hem de Kansu Gavrî açısından kaçınılmaz ve en talihsiz sonucu, büyük gelir kaybını dengelemek için artırılan vergiler yüzünden halkın yaşadığı yoksulluk ve bunun sorumlusu olarak görülen sultana karşı duyulan güvensizliktir, denilebilir.

Öte yandan, Kansu Gavrî döneminde Memlûk Devleti'nin yüz yüze bulunduğu siyasi gündemin merkezindeki yerini her zaman koruyan başka bir mesele de, Osmanlı Devleti ile giderek kötüleşen ilişkilerdir. İlk kez Yıldırım Beyazıt zamanında Malatya'nın fethi üzerine baş gösteren sorunlar, 15. Yüzyıl'ın sonlarına kadar çeşitli konulara bağlı olarak ara ara tekerrür etmiş, ancak bunlar bir biçimde çözümlenerek çok ciddi bir karşıtlık ve gerginlik düzeyine varmadan ilişkiler gelgitli de olsa sürdürülmüştür. Fakat en son II. Beyazıt zamanında, Osmanlı nezdinde kabul edilemez bazı sorunlar yaşanmış, nihayet bardağı taşıran son damla olarak, Memlûk sultanı Kayıtbay'ın Papa'ya elçiler gönderip Osmanlı aleyhine ittifak girişiminde bulunması sebebiyle âdeta dönüşü olmayan bir yola girilmiş ve 1485-1490 yılları arasında herhangi bir tarafın kesin üstünlüğüyle sonuçlanmayan savaşlar cereyan etmiştir.¹⁵

Memlûk-Osmanlı ilişkilerinde, bir devletin tarihten silinmesi sonucunu doğuracak kesin kopuş ise Sultan Gavrî döneminde gerçekleşir. Aslında Yavuz Sultan Selim'in tahta oturmasıyla birlikte iki devlet arasındaki ilişkiler görünürde dostane başlamışsa da, kökleri geçmişe uzanan ve yukarıda kısmen işaret edilen birtakım sebeplerden ötürü, şartlar Memlûkler ile Osmanlıların samimi ve kalıcı bir barış ortamı içinde münasebet kurmalarına pek de uygun görünmüyordu. İki devletin hâkimiyet alanları, özellikle Osmanlıların genişlemesi sürdükçe, bu iki devletten birinin tamamen bertaraf olmasından başka bir sonuca izin vermeyecek şekilde çakışmaktaydı. Dolayısıyla bu devletlerin nihai bir cenge tutuşmalarına yol açan;

¹³ Es-Seyyid, "Kansu Gavri", 314; Ayaz, *Memlûkler*, 66.

¹⁴ Ayaz, *Memlûkler*, 66-67.

¹⁵ Rûmeysa Kars, *Yavuz Sultan Selim'in Gavrî ile Eylediği Cenk – Mercidabık ve Ridaniye Savaşları Üzerine Anonim Bir Selimnâme* (Ankara: Gazi Kitabevi, 2021), 32-37.

Sultan Gavrî'nin kendisine sığınan Osmanlı şehzadelerini kabul edip kollaması, Dulkadiroğulları üzerinden Osmanlıya karşı ikili bir siyaset izlemesi, Safevilere yönelik seferinde Osmanlının yanında yer almaması, iç idaredeki sorunlu uygulamaları vb. sebepler, sadece mukadder bir savaşı hızlandıran etkenler olmaktan ibarettir.¹⁶

Her geçen günle beraber artan savaş ihtimali, nihayet 24 Ağustos 1516 tarihinde Halep şehrinin kuzeyindeki Mercidabık Ovası'nda gerçekleşir. Başlarda Memlûk ordusu Osmanlı askerleri karşısında etkili olmuş görünse de, Memlûkler çok uzun sürmeyen çarpışmaların ardından Osmanlılar tarafından bozguna uğratılmıştır.¹⁷ Savaşın sonlarına doğru çatışmanın en kızgın olduğu anlardan birinde, Kansu Gavrî abdest tazeleme (tecdîd-i vuzû) bahanesiyle muharebe meydanından uzaklaşmakta olduğu bir sırada,¹⁸ bir rivayete göre atından düşerek can vermiştir ve Memlûk sultanları içinde savaş meydanında ölen ilk hükümdardır.¹⁹

Memlûklerin, hâkim oldukları coğrafyada güç ve etkilerinin günden güne kaybolduğu ve türlü sorunlarla baş etmek zorunda bulunduğu bir zamanda devleti idare etmeye çalışan Kansu Gavrî'nin saltanatı, 15 yıllık bir sürenin ardından böylece son bulmuştur. Talihin ve tarihin garip bir cilvesidir ki, onun hayatının bir bakıma Yavuz'un eliyle sonlanması, *Şehnâme* mütercimi Şerîfî'nin Kansu Gavrî'yi yüksek vasıflarla metheden mısraları arasında rastladığımız bir duanın aksiyle vukuu ve erkence bir tevriyenin husulü gibidir:

Zamâne turduğınca var ol iy şâh

Yavuz gözden seni şaklasın Allâh (422)²⁰

Bazı kaynakların Sultan Gavrî hakkında diğer Memlûk sultanları gibi istişareye oldukça önem veren²¹ ve birçok müessese inşa eden hayırsever bir idareci olduğu²² yönünde verdiği bilgilerin yanı sıra, halkın hayatını zorlaştıran bazı karar ve tasarrufları sebebiyle tebaası tarafından çok da sevilmeyen, yer yer zalimlikle birlikte anılan bir sultan olduğunu kaydeden dönem tarihçileri de bulunmaktadır.²³ Elbette onun tahtta bulunduğu yıllar Memlûk Devleti'nin en şaşaalı yılları değildir. Ayrıca tarihî şahsiyetlerin, hele ömürlerini devlet idareciliği gibi bir konuda geçirmiş kimseler söz konusu olduğunda, bütün muasırları tarafından deşşmez vurgularla tamamen iyi ya da tamamen kötü özelliklere sahip biri olarak tarif ve tavsif edilmiş olmasını beklemek, insanın fitratı ve hayatın tabiatı göz önü-

¹⁶ Selâhattin Tansel, *Yavuz Sultan Selim* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2016), 133-146.

¹⁷ Savaş hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Feridun Emecen, "Mercidâbık Muharebesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/174-176.

¹⁸ Tansel, *Yavuz Sultan Selim*, 171.

¹⁹ Es-Seyyid, "Kansu Gavri", 315.

²⁰ Şerîfî, *Şehnâme Çevirisi*, haz. Zuhâl Kültürâl – Latif Beyreli (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1999), 1/17.

²¹ Altan Çetin, *Türk Tarihinde Memlûk Asırları* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 105.

²² Es-Seyyid, "Kansu Gavri", 316.

²³ Tansel, *Yavuz Sultan Selim*, 142.

ne alınınca pek de makul görünmemektedir.

Kansu Gavrî'nin de gerçek kimliği yalnızca ne onu "rafz u ilhâda mâyl" bir bedbaht olarak niteleyen kimi Osmanlı kroniklerinde,²⁴ ne de "cihândan bid'at u cevri, şerr ü fesâdı götüren" ulu bir sultan olarak öven Memlûk şairinin mısralarında²⁵ bulunabilir. Belki en gerçekçi ve en canlı kişilik ipuçları, her insanın farklı derece ve şartlarda yaşadığı ama böylesi tarihî kahramanların genelde daha açık ve yoğun sergilediği iç çelişkilerde, yıkılışlarında, yakarışlarında, vazgeçişlerinde kısacası kendi varoluşunu ayakta tutma uğrunda mücadelelerinde saklıdır. Bütün bunların izini sürerken göz ardı edemeyeceğimiz en verimli kaynaklardan biri, kuşkusuz çoğu zaman geçmişin nice özgün ayrıntılarını sonraki çağlara taşıyan şiirlerdir. Bir bakıma tarihî kayıtlar ile resmî belgeleri tamamlayan ve bütünleyen yumuşak dokular hükmündeki edebî metinlerin²⁶ sunduğu zengin malzeme, bir de onu kaleme alan Kansu Gavrî gibi Türk tarihinin odak ve dönüm noktalarından biriyle hatırlanan bir sultan olunca, daha da önem kazanmaktadır.

2. Gurûb Vaktinin Sultan Şairi: Kansu Gavrî

Birçok Türk devletinin tarihinde başta sultanlar olmak üzere çeşitli kademelerdeki devlet adamlarının her zaman şiirle ilgili olduğu görülebilmektedir. Bunların bir kısmı şiire değer verip şairleri himaye etmekle kalmayarak, savaş meydanında olduğu gibi şiir meydanında da at koşturmuş, hattâ divan tertip edebilecek kadar şiirle yakın bir meşguliyet içinde bulunmuşlardır. Memlûk sultanı Kansu Gavrî de üç ayrı dilde divana sahip bir hükümdardır²⁷ ve ileri yaşlarda sultan olmuşsa bile hayatı devlet görevlerinde geçtiğinden, bütün yazdıklarıyla sultan bir şair olarak değerlendirilmesi tabiidir. Kansu Gavrî ile birlikte Türkçe şiirler kaleme almış diğer Memlûk hükümdarları ise Sultan Kayıtbay ve onun oğlu Sultan Muhammed'dir.²⁸

Kansu Gavrî'nin Berlin Devlet Kütüphanesi'ndeki bir mecmua içinde bulunan şiirleri, 2002 yılında Orhan Yavuz ve Mehmet Yalçın tarafından ayrı ayrı yayımlanmıştır.²⁹ Yalçın'ın girişte İngilizce değerlendirme bölümleri bulunan ve sonunda şiirlerin de İngilizce çevirilerine yer verilen neşrinde 68; İstanbul'daki bazı yazmalardan eklenmiş şiirlerle az da olsa genişleyen ve içinde bir dil incelemesi de bulunan Yavuz'un neşrinde ise 75 şiir kayıtlıdır. İki çalışmanın da sonuna yazma-

²⁴ Tansel, *Yavuz Sultan Selim*, 140.

²⁵ Şerîfi, *Şehnâme Çevirisi*, 1/14.

²⁶ Bu benzetme ve konu hakkında daha geniş bir değerlendirme için bk. Cornell H. Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli Bir Osmanlı Aydın ve Bürokrati*, çev. Ayla Ortaç (Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013), 2-3.

²⁷ Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrâhim-i Gülşenî*, haz. Mustafa Koç – Eyüp Tanrıverdi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 275.

²⁸ Orhan Yavuz, *Kansu Gavrî'nin Türkçe Divânı* (Konya: Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 2002), 13.

²⁹ Bk. Mehmet Yalçın, *The Divân of Qânsûh al-Ghûrî* (İstanbul, BAY Yayınları, 2002). Yavuz'un çalışmasının künyesi bir üstteki dipnotunda kayıtlıdır.

nın tıpkıbasımı konulmuştur. Biz ise çalışmamızda iki yayımdan da yararlanmakla beraber, hem daha fazla şiir ihtiva ettiği hem de okuyucuların gerek duymaları hâlinde daha kolay ulaşılabileceklerini düşündüğümüz için, inceleme bölümündeki beyit numaralandırmalarında Yavuz'un neşrini esas almayı tercih ettik.

Türkçe şiirlerinden oluşan divandan başka Kansu Gavri'nin Arapça ve Farsça şiir yazdığı da belirtilmektedir. Yukarıda işaret ettiğimiz üzere *Menâkıb*'ında şeyhi İbrahim Gülşenî'nin Mısır'da iken Kansu Gavri ile münasebetlerine dair aktarımlarda da bulunan Muhyî-i Gülşenî, Kansu Gavri'nin "hayli mükellef idi" diye niteliği üç divanını da İstanbul'da gördüğünü kaydetmektedir.³⁰ Divanlarıyla birlikte Gavri'nin çoğu Arapça ve birkaçı da Türkçe şiirlerden oluşan *el-Kasâidü'r-Rabbâniyye ve'l-Muvaşşahatü's-Sultâniyyeti'l-Gavriyye*³¹, iki manzumeden ibaret Arapça bir eser olan *Munakkahu'z-Zarîf alâ Muvaşşahu's-Şerîf* ile birlikte *Nefâisü'l-Mecâlisî's-Sultâniyye* ve *Kevkebü'd-Dürrî fî Mesâilî'l-Gavri* adlarında iki mensur eseri olduğu da bilinmektedir.³²

Nisbesi olan Gavri'yi şiirlerinde de mahlas olarak kullanan Kansu Gavri, dönemdeki diğer Memlûk şairleri gibi Türk dilindeki şiirlerini Anadolu Türkçesi ile kaleme almıştır.³³ Zaten Memlûk Kıpçakçası 15. Yüzyıl'ın ikinci yarısından itibaren tamamen Oğuzcalaşmıştır.³⁴ Her ne kadar Farsça divanının yapısı ve özellikleri hakkında bilgi bulunmasa da o dönemin önemli şairlerinden olan Şerîfi, Sultan Gavri tarafından *Şehnâme*'yi tercüme etmesi istendiğinde, sultanın buna niçin gerek duyduğunu anlayamadığını ona bizzat arz edip böyle ağır bir yükten kendisini affetmesini dilerken, Kansu Gavri'nin Farsçayı Farslardan bile iyi bildiğini, Fars diline Türkçeden daha hâkim ve vâkîf olduğunu belirtmiştir:

'Acem dilin bilürsin yig 'Acem'den
Bu teklîfâtı ref' eyle keremden

'Acem dili saña Türki'den âsân
Neden meylin aña olmuşdur iy cân³⁵

İlim ve sanata büyük değer veren bütün Memlûk sultanları gibi Kansu Gavri de âlim ve sanatkârları âdeta el üstünde tuttuğu ve kendisi de şiir sanatıyla içli dışlı olduğu için, onun saltanatı sırasında Memlûk sarayı çevresinde geniş bir edebî muhit meydana gelmiştir. Bu muhitin içinde bulunan başlıca şairler; Diyarbakırlı

³⁰ Muhyî, *Menâkıb*, 275.

³¹ Bu eserdeki ikisi Arapça-Türkçe müemma şeklinde biri de Türkçe olan şiirler Rifki Melûl Meriç tarafından Kansu Gavri ve şiiri hakkındaki kısa bir değerlendirmeye birlikte yayımlanmıştır. Bk. Rifki Melûl Meriç, "Kansuh-ül Guri'nin Şiirleri", *Oluş* 1/19 (1939), 290-291.

³² Es-Seyyid, "Kansu Gavri", 316.

³³ Yavuz, *Kansu Gavri'nin Türkçe Divânı*, 22.

³⁴ Janos Eckmann, "Memlûk Kıpçakçasının Oğuzcalaşmasına Dair", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 12-1964 (1965), 54.

³⁵ Şerîfi, *Şehnâme Çevirisi*, 1/19.

Şerîfî, İbrahim Gülşenî, Yaş Bek ve Nâsır'dır.³⁶ Bunların arasında özellikle Şerîfî, Gavrî'nin şiirlerinin yer aldığı mecmua içindeki bir gazelinde, şiire yönelmesinin Sultan Gavrî'den aldığı ilham ve gördüğü destekle mümkün olduğunu belirtir.³⁷ Yine Şerîfî'yi meşhur *Şehnâme*'yi tercüme etmeye sevk eden de Kansu Gavrî'dir.³⁸ Hattâ Osmanlı şairi Eyyûbî'nin verdiği bilgiye göre, tercümenin her beyti için sultan ona bir dinar bağışlamıştır.³⁹

Üç dilde divan yazacak kadar şiire hâkim olan Sultan Kansu Gavrî, Kal'atü'l-Cebel'de meclisler toplar, ilim ve şiir konularında münazaralar yaptırır ve hattâ bu ilmî tartışmalara kendisi de katılırdı. Onun yine özellikle Nesîmî'nin şiirlerine çok ilgi duyduğu ve bununla da ilişkili olarak kendisinin saltanatı döneminde Hurûfliğin Mısır'da yayılmaya başladığı kaydedilmiştir.⁴⁰ Sultan Gavrî'nin şiirlerini barındıran mecmua içinde Nesîmî'ye ait bir gazelin de kayıtlı bulunması ve Gavrî tarafından bu şiire nazire olarak yazıldığı düşünülebilecek bir gazelin mevcut olması dışında, Kansu Gavrî'ye ait şiirlerde Nesîmî veya Hurûflik vurgusunu açıkça öne çıkararak bir içerik ya da üslubun varlığından söz etmek pek mümkün görünmemektedir.

Kansu Gavrî'nin şiirleri arasında çeşitli nazım biçimlerine ait örnekler bulunmaktadır. Gazellerin ve daha sonra kasidelerin ağırlıklı yer tuttuğu şiirlerde yalnızca aruz vezni kullanılmıştır. Kalıpların yaygınlık durumu bakımından en çok *Bahr-i Remel* ardından da *Bahr-i Muzârî*'nin tercih edildiği görülmektedir.⁴¹ Anadolu Türkçesiyle yazıldığına yukarıda da değindiğimiz bu şiirler, üslup özellikleri itibarıyla da dönemin Osmanlı sahasında yazılmış metinleriyle örtüşmektedir. 15. Yüzyıl'ın ikinci yarısı ve hattâ 16. Yüzyıl'ın başı, Arapça ve Farsça unsurlarla daha yoğun biçimde örülün dil yapısına sahip örneklerle henüz rastlanmayan dönemlerdir.⁴²

Gavrî'nin şiiri muhteva bakımından da İslâmi Türk şiirinin genel yapısını yansıtmaktadır. En çok da tasavvufi konu ve kavramların baskın varlığı dikkat çeker. Münacat türündeki şiirleri ise derin ve içten yakarışlarla doludur. Diğer şairlerden farklı olarak sultan şairler, içinde buldukları şaşaalı hayat düzeninden kaynaklanan yılgınlık ve kırgınlıkları dile getirmede şiiri âdetâ bir sığınak olarak görmüş ve şahsi durumlarını şiire yansıtmada konusunda daha cömert davranmışlardır.⁴³ Kansu Gavrî'nin çok sevdiği devâdârı (sultanın çeşitli özel işleriyle ilgilenen saray görevlisi) Yaş Bek'in ölümü üzerine yazdığı iki mersiye, onun içinde bu-

³⁶ Yavuz, *Kansu Gavrî'nin Türkçe Divânı*, 28-38.

³⁷ Yavuz, *Kansu Gavrî'nin Türkçe Divânı*, 33.

³⁸ Şerîfî, *Şehnâme Çevirisi*, 1/17.

³⁹ Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, 385.

⁴⁰ Es-Seyyid, "Kansu Gavrî", 316.

⁴¹ Yavuz, *Kansu Gavrî'nin Türkçe Divânı*, 55-56.

⁴² Mine Mengi, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2004), 138.

⁴³ Mustafa İsen – A. Fuat Bilkan, *Sultan Şairler* (Ankara: Akçay Yayınları, 1997), 55.

lunduğu konuma ve ruh durumuna ayna tutan çok değerli mısralarla bezelidir.⁴⁴

Sultan Gavri kendi şiirinden söz ederken onda çok incelikler bulunduğunu vurgulamakta (27/2),⁴⁵ nazımın düzgünlüğüyle övünmekte (49/5), gönlünün inci gibi sözlerle dolu bir maden olduğunu dile getirmekte (57/5), kendi sözünü şair Nizâmî'ninki ile denk tutmaktadır (70/7). Gavri'nin şiiri hakkında benzer nitelme ve yakıştırmalara Şerîfi'de de rastlanır. Şerîfi onun işi gibi sözünün de ölçülü olduğundan ve inci gibi gazeller, hoş muammalar inşa ettiğinden bahsetmektedir.⁴⁶ Kısaca Türk tarihinin önemli figürlerinden biri olan Kansu Gavri'nin şiirleri, gerek üslubu gerekse muhtevası itibarıyla tarihî ve edebî incelemeler için değerli bir zemin ve malzeme sunmaktadır.

3. Kansu Gavri'nin Şiirlerini "Terk" Kavramı Ekseninde Okumak

3.1. İncelemenin Zemini Olarak Kelimenin Lügavi ve İstlahi Çerçevesi

Dilimize Arapçadan geçen ve lügat zeminindeki tarihî karşılıklarıyla "feragat etmek, vazgeçmek, bırakmak, boşlamak"⁴⁷ gibi anlamlara gelen *terk* kelimesi,⁴⁸ Türkçenin Anadolu sahasına ait metinlerde olduğu gibi, Memlûk-Kıpçak Türkçesiyle kaleme alınmış metinlerde de daha 14. Yüzyıl gibi erken dönemlerden itibaren kullanımı görülmeye başlanan bir kelimedir.⁴⁹ Yukarıda aktarılan karşılıklarına ek olarak, kelimenin tarih boyunca "ko-, geç-, at-, ver-, soyun-, sıyrılmak, ayrıl-" vb. fiillerle de doğrudan bir anlam örtüşmesi veya kesişmesi sergilediği gözlemlenebilmektedir; "etmek/itmek, eylemek, kılmak, olunmak, (v)urmak" gibi yardımcı fiiller aracılığıyla birleşik fiil yapıları oluşturduğu ve çeşitli tamlamalar kurarak Türkçenin söz varlığında köklü bir yer edindiği görülebilmektedir.

Kelimenin bütün bu değindiğimiz karşılıklarını aşan çok daha zengin kullanımlarına ise tasavvufi bir terim olarak kazandığı anlam ve çağrışımlar zemininde rastlanmaktadır. Bu durum elbette *terk* kelimesinin, tasavvuf öğretisinin esasını oluşturan bir mahiyet ve işleve sahip olmasıyla yakından ilgilidir.⁵⁰ Bunun bir sonucu olarak çok sayıda tasavvuf kavramı *terk* eyleminin çeşitli yönlerini ve derecelerini yansıtan bir boyuta sahiptir. Aslında bu durum beri yandan kelimenin se-

⁴⁴ Şiirler için bk. Yavuz, *Kansu Gavri'nin Türkçe Divanı*, 124-126.

⁴⁵ Beyitlerle ilgili numaralandırmada Orhan Yavuz'un daha önce künyesi belirtilen neşri esas alınmıştır. Ancak okunuşuna veya imlasına katılmadığımız kelime veya kelime öbekleriyle ilgili olarak bazen eğer varsa Mehmet Yalçın'ın neşrindeki tercihler benimsemiş, kimi zaman ise her iki çalışmadaki tercihlerle de uyumayan tasarruflara gidilmiştir. Bu tür tasarruflar söz konusu olduğunda ilgili farklar Yavuz'un metni için A, Yalçın'ın metni içinse B kodu kullanılarak aparatta belirtilmiştir.

⁴⁶ Şerîfi, *Şehnâme Çevirisi*, 1/15-16.

⁴⁷ Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-Muhîd Tercümesi*, haz. Mustafa Koç – Eyüp Tanrıverdi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 5/4214.

⁴⁸ Kelimenin Farsçadaki "miğfer; derviş külâhı" gibi karşılıkları, *terk* kelimesinin bu çalışmada eksene alınan ve bir eylem ifade eden anlam kümesiyle doğrudan ilgili bulunmadığı için değerlendirme dışında bırakılmıştır.

⁴⁹ Burhan Paçacıoğlu, *VIII-XV. Yüzyıllar Arasında Türkçenin Sözcük Dağarcığı* (İstanbul: Kesit Yayınları, 2016), 622.

⁵⁰ Sülemî'ye göre tasavvufun esasları, *terk-i dünyadır*. Bk. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kocabalı Yayıncılık, 2012), 354.

mantik esnekliğiyle de ilişkilidir. Odağında ister istemez bir tercih, bir yöneliş bulunan her eylem, yanı sıra bir reddediş ve terk ediş tavrını da kaçınilmaz olarak içerir; bir süreliğine hattâ bir kereliğine de olsa... Özellikle zıddı veya mefhum-ı muhalifiyle değerlendirildiğinde, bir Şeyi seçmek başka birçok Şeyi seçimin dışında bırakmak; bir yere yönelmek başka birçok yöne dönmekten geri durmak; bir Şeyi almak, alma eylemini başka birçok Şeyden esirgemek dolayısıyla onları bırakmak ve terk etmek iradesini de yansıtır.

Terk eyleminin sözlük zeminindeki bu zengin karşılıklar ve anlam ereve-sindeki hareketli çağrışımlar, kelimenin tasavvuf dairesi içindeki merkezî konumu desteklemekte ve pekiştirmektedir. Yukarıda işaret edildiği üzere tasavvufun bir anlayış ve tutum olarak doğuşunda, bir ahlâk olarak yaşanmasında, hattâ kurumlaştığı dönemlerden itibaren bir sistem olarak uygulanmasında hep temel bir işlevi olan kaçınilma, reddetme, talep etmeme ve rağbet göstermeme tavrını, hem bu tarihî tecrübe ve gerçeklik bakımından hem de onun usl ve esaslarını yansıtın terimler açısından kendi etrafında derleyen, kendi odağında bütünleyen kavramın "terk" olduğu ileri sürülebilir.

Doğrudan terk kelimesiyle birleştirilen ve terk eylemiyle rtştrlen "dn-yayı terk (*terk-i dünyâ*), ahireti terk (*terk-i ukbâ*), varlığı terk (*terk-i hestî*), terki terk (*terk-i terk*)" gibi dsturlarla özetlenebilecek terk biçimlerinin ayrıntılarını keşfetmeyi mümkün kılan başka birçok tasavvufi umde, hâl ve makama ad olan terimler de, aslında dolaylı biçimde de olsa "terk" ile i içedir. Örneğin *tevbe*, dince ya da tasavvufi terbiyece uygun olmayan her türlü hâl ve fiillerden yüz çevirip Allah'a yönelmeyi ifade eden bir kavram ve eylem olarak, aynı zamanda bir terk etme hâlini de tasvir etmektedir; *kanaat*, az olsa bile elde bulunanla, kendi için takdir edilenle yetinmek olduğu kadar, elde olmayanı veya daha çok olana sırt çevirme, onları terk etme anlamını da içinde saklamaktadır; *zikr*, tek bir Şeyi anmaya odaklanmakla birlikte, onun dışındaki herhangi bir Şeyi anmayı terk etmekten ayrı düşünülemez; *fakr*, yalnız Allah'a muhtaç olma duygu ve idrakini yansıtığı gibi, Allah'tan gayrısına ihtiyaç duyma yanılığını terk etmeyi de tazammun eder; *halvet*, ne kadar tek başına bulunma hâli ise o denli başkalarından uzaklaşma, kalabalıkları terk etme hâlidir...

Daha birçok kavramla zenginleştirilebilecek örnekler için bütün benzerleri gibi Kansu Gavrı'nın Şiirleri de oldukça geniş bir inceleme alanı sunmaktadır. Burada kadar ne çıkardığımız ve hatlarını çizmeye çalıştığımız yaklaşım gereği, Şiirler zerindeki değerlendirmelerin terk kavramının sadece lafzı ile kayıtlı tutulması, kavramın anlam ve çağrışımlarıyla bir biçimde dâhil olduğu bütün bağlamların gözetilmesi, böylece onun eş ve yakın anlamlısı sayılabilecek başka birçok kelime ve kelime öbeğinin de dikkate alınması kaçınilmazdır. Burada terk kelimesinin özellikle bir tasavvuf terimi olarak hem "müsbet" hem de "menfi" bir eylem özelliği taşıdığı göz ardı edilmemelidir. Tabii bunlar gramatik değil semantik nitelemelerdir ve terk eylemi ile eylemin nesnesi arasındaki ilişkiyi hesaba katmayı gerektirir.

Söz gelimi bir mekânın terk edilmesi o mekândan ayrılmak ve uzaklaşmak şeklinde gerçekleşirse, bu durumda müsbet bir eylemden söz edilebilir; çünkü orada bir eyleme, yapma, kılma hareketinin varlığı açıktır. Oysa bazen insanın terk etme iradesi herhangi bir somut eylem, iş, kılış sergilememe yönünde tecelli edebilir. Aynı örnek üzerinden düşünürsek, bir mekâna gitmeyi bırakmak, oraya gitme yönünde bir karar alıp o mekânla bağ ve ilgiyi kesmek de, ortada somut bir eylem bulunmamakla beraber yani menfi bir eylem olarak bir çeşit terk etmedir. Mekâna gitmeyi terk etmek dolayımında mekân da terk edilmiş olmaktadır. Tasavvuf anlayışı içinde öncelenen ve vurgulanan terk etme biçimi de aslında genellikle budur. Hattâ zahidin dünya ile ilişkisi sadedinde tarif edildiği gibi,⁵¹ bir mekândan fiilen ayrılmamış olmak dahi orayı terk etme tavrıyla çelişmemekte ve onu geçersiz kılmamakta, dahası böyle bir tutum terkin aslı olarak öne çıkarılmaktadır. Zira fiillerin mahiyetini ve kıymetini belirlemede kalp esas alınmaktadır.

Aslında tasavvufi bir ilke ve tutum olan terki herhangi bir terk eyleminden ayıran ve onun yukarıda değindiğimiz geniş anlam ve çağrışım alanını kayıtlayan ölçü de tam bu noktada, yani onun kalbin bir eylemi olarak ne uğruna gerçekleştiğinde düğümlenmektedir. Terk etme hâlinin ve tavrının arkasındaki sebep, onun dayandığı niyet, bu davranışı sufice bir tutum olarak niteleyip niteleyemeyeceğimizi belirler. Dolayısıyla inceleme konusu olan şiirler açısından da bu sınırlarla şekillenen bir çerçeveye bağlı kalmanın gereği ortadadır. Elbette niyetin ne kadar halis veya sağlam olduğu bahsi sadet dışıdır. Bunu ele verecek bir ölçüt bulunacak olsa bile, bu tarz bir yaklaşım şiirler üzerindeki yorum ve değerlendirmeleri hem muğlak hem de tutarsız bir zemine sürükler.

Böyle bir yaklaşım belki tarihî olaylara yansıyan karar ve davranışlar için bir noktaya kadar geçerli görülebilir. Söz gelimi Kansu Gavrî'nin daha önce değindiğimiz sultan olma süreci sırasında içinde bulunduğu durum ve sergilediği tutum üzerinden örneklemek gerekirse, Memlûk emîrleri tarafından kendisinin tahta geçmesi yönünde verilen karar ve edilen teklife ısrarla karşı çıkmaya ve sultan olmamak için âdeta direnmeye çalışması, ilk bakışta sufice bir davranış ve nadir rastlanırlar bir istigna örneği olarak değerlendirilebilir. Ancak Memlûk Devleti'nin tarihi boyunca hükümdarların çoğu zaman bir darbeye tahttan indirilip hayatlarına son verilmiş olması gerçeği ve hattâ bu sebeple Kansu Gavrî'nin bir gün tahtan aşağı edilip öldürülme girişimine uğramayacağına dair emîrlerden söz alması,⁵² onun tahta karşı görünüşteki zahidane tavrının çok daha somut ve insani kaygılarla ilgili olduğunu ortaya koymaktadır.

Öte yandan, hemen yukarıda da belirttiğimiz gibi doğrudan Kansu Gavrî'nin şiirleri yani ona ait sözlü malzemedeki hareketle yapılacak değerlendirmeler için eldeki asıl ölçü ve çerçeve ise, o sözlerin söylenmek istenip söylenmiş olmasıdır.

⁵¹ Bk. Abdürrezzak Tek, *Tasavvufun Ana Konuları* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 93-94.

⁵² Ayaz, *Memlûkler*, 66.

Kansu Gavrî'nin bu sözlerle inşa ettiği edebî şahsiyeti içinde tasavvufi bir kavram olarak "terk" in nasıl karşılık bulduğunun soruşturulması esastır. Dolayısıyla buradaki incelemenin ana izleği, terk kavramı eksenindeki tasavvufi söyleyiş ve gön-dermelerin Kansu Gavrî'ye ait mısralara ne ölçüde ve ne biçimde yansıdığıdır. Özetle, çeşitli yönleri ve katmanlarıyla terk kavramının tasavvuf anlayışı ve ıstılah-ları açısından ne denli merkezî bir konum ve işleve sahip olduğu, Kansu Gavrî'nin şiirleri üzerinden örneklendirilmeye ve değerlendirilmeye çalışılacaktır.

3.2. Kansu Gavrî'nin Şiirlerinde Tasavvufi Boyutlarıyla "Terk" Kavramı

Dünya ve İçindekilerin Terki

İslâm'ın ilk devirlerinden itibaren ortaya çıkıp çağlar boyunca gelişerek zengin bir ilim sahası ve toplum hayatında etkin bir müessese hâlini de alan tasav-vuf, başlangıçta ve özünde bir *zühd* hareketi olarak doğmuştur. Terk etmek, yüz çevirmek, bir şeyi yetersiz ve değersiz bulmak gibi sözlük anlamları olan zühdün esası, dünya ve onun içindeki geçici nimet ve güzelliklere (*dünyâ vü mâ-ffihâ*) gönül vermemek, itibar etmemek, rağbet göstermemektir.⁵³ Bu bakımdan sahip olunan-ları ve elde bulunanları terk etmek kadar ve hattâ ondan öte, sahip olmayı ve ele geçirmeyi istememe, dünyaya karşı kayıtsız bulunma tavrını bir ahlâk hâlinde ya-şama anlayışına dayanmaktadır.

Dünya hayatı ve ona ait çeşitli unsurların terkiyle ilgili vurgular, Gavrî'nin şi-irleri içinde geniş bir kullanım alanına sahiptir. Özellikle en başta anılan niteliği itibarıyla gelip geçici bir yurt olarak tanımlanan ve "fenâ" kavramıyla örtüştürülen dünyadan yüz çevirmenin gereği üzerinde durulur. Tevbe ile çıkılması gereken bu yolda, fenâ içre fenâ damgasını üzerinde taşıyan bu dünyayı ve onunla ilgili arzula-rı terk edip can ve başla baki olana yönelmelidir:

Dünyeyi bildün fenâdur fi'l-fenâ
Bâkıye cân eyle kırbân tevbe kıl (14/11)

Sonsuzluk yurdu sadece kendisine gidilmesi arzulanan değil, kendisinden gelinen yerdir de aynı zamanda. İlk yurttur; bu yüzden asıl vatandır. Şairin iddia-sınca, Hak'la visale erilen, Hakk'ın cemali görülen diyarla bağı büsbütün kopuk ol-madığından, kendini bu âlemin fani yüzünden kurtardıkça cemel-i bakiyi temaşa şerefine ermekte, henüz dünya hayatı sürerken de buradan oraya yol bulabilmek-tedir:

Anlaruz biz ki temâşâ-yı likâdan gelürüz
Terk idüp rüy-ı fenâ dâr-ı beğâdan gelürüz (17/1)

Sonsuz âlemlerle kurulacak bağ insan gibi dünya ve içindekileri de anlamlı, de-đerli ve kalımlı kılmanın tek yoludur. Örneğin dünya hayatında kazanılan malı mülkü ahiretle ilgili hâle getirip oraya ulamanın belki de en geçerli yöntemi, onu

⁵³ Süleyman Uludağ, *Hayata Süfi Gözüyle Bakmak* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), 174.

başkalarıyla paylaşmak ve Hak yolunda harcamaktır. Zaten elden gidecek olanı sonsuza kadar elde tutmanın başka bir çaresi yoktur. Bu durumda dünya malını terk etmek hiçbir surette ona sahip olmamak değil, malını yalnızca dünya için harcamayı terk etmektir:

Yi yidürgil mâluñı Hâk yolına hârc eylegil
Bozultur bu raht u baht u kâr u bâr elden gider⁵⁴ (19/6)

Şiirlerde birçok ilişkili kavram ve türlü göndermelerle yine dünyanın geçiciliğine, ondan yüz çevirmenin faziletine dikkat çekilir. Başta “dünya” veya aynı anlamdaki “cihan” kelimelerinin doğrudan kullanıldığı mısralar olmak üzere, şair bu hususta kendine öğüt ve uyarılarda bulunur. Buna göre; dünyanın hâli ortadadır, ona güvenilmez. İşi gücü yalnızca halkın yüzüne gülmekten ibarettir:

Cihānuñ hâlin iy Gavri bilürsin i'tibâr itme
Ki hâlķuñ yüzine gülmek olupdur işi çün anuñ (51/9)

Onun ardınca gidenler ömrünü boşa harcamış olurlar. Fakat ayetten iktibasla, dünyevi arzu ve amaçların peşinde koşmayı ne zaman bırakırlarsa, daha önceki hâlleri sebebiyle yargılanmaz ve bağışlanırlar:

Tâbi'-i dünyâ olanlar kıldılar 'ömri telef
Kul lehüm in yentehü yuğfer⁵⁵ lehüm mâ kad selef (65/1)

Dünyayı terk etmeyen, onun ardından ayrılmayanlar elbette yoldan saparlar; ya asi olurlar ya da eşkiya. İstikametini koruyabilenler ise ancak ahiret yolunu tutan, onu önceleyenlerdir (67/4). Bu kocamış dünya nice yiğitleri bir değirmen gibi öğütmüştür. Onu bir taze civan sanıp da cazibesine kapılmamak gerekir (59/13). Zira dünya arzulara erilecek bir yer değildir; onda ne kadar kalınsa da kanılmaz. Oysa ömür bitimlidir. İnsan ona ne kadar “kef geç”se yani tutku ve açgözlülükle bağlansa da, eninde sonunda elbet onu bırakıp gidecektir:

Dünyeye kef geçdüğün saña kifâyet eylemez
Yüze irse yaşuñ âhîr gidisersin kıru kef⁵⁶ (65/7)

Benzer biçimde yine bir tür terk etme tavrını gerekli kılan başka bir durum da insanın yeme içme alışkanlığıyla ilgilidir. Elbette bu terk yeme içmeyi değil, ölçsüzce yemeyi ve içmeyi terk etmek olarak değerlendirilmelidir. Yani bir bakıma buradaki “terk-i taâm”, “killet-i taâm” manasındadır. Şüphesiz insan yeme içme ile hayatta kalabilen bir varlık olmakla birlikte, şaire göre bütün himmetini yemeye ve içmeye harcamak, yeme içmede sınır tanımamak onu hayvandan ayıran önemli bir hasleti boşa çıkarmak, ortadan kaldırmak anlamına gelir. Âdem (as) bir buğday tanesiyle başladığı ve yetindiği dünya yolculuğunda ilk ata ve peygamber olma şe-

⁵⁴ kâr u bâr: kârübâr A; kâr-u-bâr B

⁵⁵ yuğfer: (Arap harfli) A; yağfir B

⁵⁶ kıru kef B: kıor u kef A

refine ermişken, onun torunu olan insanoğlunun babasına yaraşmayan bir hâl içinde bulunmaktan utanıp kaçınması gerekir:

Himmetüñi yimege içmege şarf itme müdâm

Ādemī ol olmağıl hayvân gibi hoş-‘alef⁵⁷

Dâne-i gendümle Ādem n’eyledi gör kendüyi

Sen ħalīfe-zādesin şerm eylegil iy nâ-ħalef (65/4-5)

Dünyanın sürekli ardından koşulan aldatıcı ve ayartıcı cazibelerinden biri de şöret ve itibar tutkusudur. Onu terk etmek ise o tutkuya esir olmamaktır. Akıl sahibine yaraşan davranış budur, çünkü dünyaya ait her şey gibi o da son bulmaya mahkûmdur; dünyada ele geçen itibara itibar edilmez. Onun geçiciliği, onu kazandıran vasıtaların geçiciliğiyle de sabittir. Aşağıdaki beyitte Gavri, şiirini yüceltmek gibi şairce bir tutuma sadece bir tutumu yeğleyip, ne kadar yeni ve özgün şiirler söylese de bunun getireceği itibarın bir gün son bulacağı konusunda kendini uyarmaktadır:

Her ne deñlü Ğavriyâ ter söyleseñ şi‘rünü sen

İ‘tibarı ħo elüñden k’i‘tibâr elden gider (19/8)

Aşkı bu dünyaya sığmayan kişinin dünyadaki şan ve itibara talip olması beklenmez. Âşık için sevdiğinin ayağına yüz sürmek, eteğine tutunmaktan daha büyük bir itibar ve şeref payesi olamaz (55/4). Hakk’ın huzuruna, sevgilinin visaline erme izzetini bulmak, ancak nefesine zilleti reva görebilenlerin kârıdır. Dünyadaki hâliyle ve imkânlarıyla mağrur olanların bunda hissesi yoktur. Bir bakıma gerçek izzet, terk-i izzettedir:

Ğırre⁵⁸ olanlar cihana irmediler ħazrete

Nefse zillet⁵⁹ virmeyenler irmeyiser ‘izzete (67/1)

Dünyaya ait bütün geçici emel, haz, hayal, iddia, rütbe, makam ve benzerlerini tek başına karşılayacak çağrışım derinliğine sahip olan “alâkalar” anlamındaki *alâyk* kelimesi de fani ve maddi dünya ile ilişkiler bağlamında sıklıkla kullanılan bir kavramdır. Gavri de bir münacatında, Hakk’a lâyk hiçbir işi bulunmadığı için bir türlü dünya kaydından kurtulamayıştan yakınırken, fani alâkaları terk etme konusundaki bu başarısızlığını “kat’ etmek (kesmek)” fiili aracılığıyla dile getirmektedir:

Ne olmuşdur bir işüm Ħaqq’a lâyk

Ol ucdan kaç’ idemezem ‘alâyk (11/11)

İnsanın dünyaya ait alâkalarını koparılması güç hâl getiren ve onu yalancı

⁵⁷ hoş-‘alef: hoş ‘alef A ve B

⁵⁸ ğırre B: ğarra A

⁵⁹ zillet B: zillet A

bir itibarın pençesine en çok sürükleyen durumların başında belki de yüksek bir makama ve geniş bir iktidara sahip olması gelmektedir. Herhâlde dünya makam ve rütbelerinin doruğunda bir mülke sultan olmak vardır. Ne var ki neredeyse bütün sultan şairler zaman zaman saltanat belâsından yakınmaktadır. Özellikle Osmanlı sultan şairleri içinde kendi konumlarını ve ruh durumlarını şiirine yansıtma konusunda diğer şairlere göre öne çıkmaktadırlar.⁶⁰ Kansu Gavri de zaman zaman talihinden dert yanmaktadır. Hattâ çok sevdiği ve hürmet duyduğu bir sufi olan İbrahim Gülşenî ile bir sohbetleri sırasında yine içinde bulunduğu hâlden yana sızlanır: "Sizin huzurunuz var; bizim gibi dünya sultanlarının ise başında kuru kavgadan başka bir şey yok." Gülşenî'nin buna hikmetli bir cevabı olur:

Herkes be-ḳadr-i ḥ'îş giriftâr-i miḥnetest

*Kes-râ nedâdeend berât-i musellemî*⁶¹

Şiirlerine bakıldığında ise Sultan Gavri'nin yine saltanatı "baş ağrısı" olarak değerlendirdiği görülmektedir (65/9). Bu süslü ve türlü cazibelerle dolu dünyanın gerçek anlamda terk edilmesi ve onun afetinden korunmanın yanı sıra onun bir olgunlaşma aracı kılınması, ona karşı kalpteki arzu ve rağbetin yatıştırılmasıyla mümkündür. Ondan çıkmadan onu kalbinden çıkarmanın yollarına yönelmek, sufiler katında dünyayı terk etmenin esasıdır. Bunun için dünyaya zaruretler ve ihtiyaçlar kadar yakın olmak, kimya ilminde maharet kazanmak isteyen kimse ve kıymetli bir inci üretmeyi uman sedef gibi kanaat tavrını benimsemek gerektir. (65/2) Bu da "fakr" hâlini değerli bulmaktan geçer. Gavri için de gerçek ululuk sultanlıkla değil, fakr ile elde edilebilir:

Tumturâḳ-ı salṭanat baş ağrısıdır Ğavriyâ

Gerçek ululuk dilersen faḳrıla gözle şeref (65/9)

Ukbâ ve Ona Ait Olanların Terki

Yaygın olarak "ahiret" anlamında kullanılan kelimelerden biri de "ukbâ"dır. Lügatteki aslı itibarıyla bir işin sonu ve o sonla beraber her şeyin karşılığını bulmasını ifade eden bu kelime,⁶² tasavvufi bağlamdaki terk kavramının çağrışım dairesi içinde önemli bir yere sahiptir. Terkle ilgili temel esaslardan birini oluşturan *terk-i ukbâ* ilkesi, aslında ahiret hayatında görülecek karşılığa, verilecek mükâfata duyulması mümkün ve tabii olan arzunun, orada da yalnızca Hak ile beraber olmak fikrinin ve ümidinin ateşi içinde eriyip yok olmasıdır. Bu, cennet gibi bir mükâfatın yok sayılması ya da onunla ilgili beklentinin küçümsenmesi değil, çok daha ulvi bir beklentinin heyecanıyla gözün başka herhangi bir şeyi görmez olmasıdır.

⁶⁰ İsen – Bilkan, *Sultan Şairler*, 55.

⁶¹ "Herkes kendi konumunca birtakım sıkıntılara maruzdur

Kimseye sıkıntılardan kurtuluş senedi verilmemiştir" Bk. Muhyî, *Menâkıb*, 275.

⁶² Ahmet Saim Kilavuz, "Âkıbet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 2/238.

Öte dünya bakımından terk ile birlikte anılan kelimenin ahiret yerine ukbâ olması elbette anlamsız değildir. Aslında kulun ayrı düştüğü ve tekrar kavuşmayı beklediği mahub-ı hakiki ile ebedî vuslatın yaşanacağı yer de ahiret yurdudur. Bu sebeple ukbâ kelimesi aynı zamanda bir kayıtlamayı ifade etmektedir. Mecaz yoluyla bire bir ahiretle örtüştürüldüğü kullanımlara çokça rastlanabiliyorsa da, terk eyleminin nesnesi olduğunda mutlak olarak ahireti değil, ahirette ulaşılabilecek bir ödül olarak cenneti karşılamaktadır. Bu yönüyle şair için dünya ve ukbâ gibi ayrımların dahi hakikati yoktur; dünya gibi ukbâ da terk edilmeden, her şeyin Hak'tan ibaret olduğunu müşahede etmek mertebesine ulaşmak mümkün değildir. Bu makam, varlığı birlik aynasında görme anlayışına uygun olarak, var görünen her şeyin aslında tek ve mutlak Var'ın türlü aynalardaki yansımalarından ibaret görüldüğü bir makamdır:

Devlet-i dünyâ nedür yâ menzil-i 'ukbâ nedür
Şüret-i Hağ'dur görünür cümle-i eşyâ bize (16/3)

Yukarıdaki beytin dışında Kansu Gavri'nin şiirlerinde bu konuya ilişkin kullanımlara cennet kavramı odağında rastlanmaktadır. Söz konusu olan, bağlamını somut bir sevgilinin oluşturduğu bir beyit bile olsa kurgunun aynı temayla şekillendiği görülmektedir. Bununla ilgili bir örnekte, sevgilinin yaşadığı mahalle varken cennete yönelik arzu ve niyeti terk etmenin gereğine işaret edilmektedir:

Sen hürîyiçin hasret-i cân eylemek olmaz
Küyuñ var iken kaçd-ı cinân eylemek olmaz (48/1)

Şairin tek muradı Hakk'ın cemalini temaşa etmektir. Ona ulaşamadıktan sonra onsuz cennetin cehennemden bir farkı kalmayacaktır. (2/3)⁶³ Aslında bu hayretle karşılanacak bir durum da değildir. Çünkü vaktiyle o güneşten âşığa akse-den zerrece nur aklı baştan götürmüş, cennet de olsa kendinden başka bir şey düşündürmez olmuştur. Hâsılı yârin didarına kavuşma yolunda cennetten bile geçilmiştir:

Çün liķâ mihrinden oldı zerrece ilkâ bize
Tañ mı düzağ görünürse Cennetü'l-Me'vâ bize (16/1)

Amaçları cennete girmek olan bütün kullar, dinî emirleri yerine getirip dince uygun olmayan işlerden ve hâllerden sakınmaya çalışırlar. Ancak yukarıda örneği görüldüğü gibi bazı âşıklar, şairler ve sufiler, cennet ve ibadet hesabıyla yol almayı bir noktadan sonra aşkın hakikatine aykırı bularak, cennet fikrini terk edip zihinlerini ve kalplerini maşukun kendisinden başka hiçbir şeyle meşgul etmez olurlar. Diğer deyişle zaten onunla meşgul olmak onları başka her türlü meşguliyetten koparır. Öyle ki ibadetlerin bile buna perde olması ihtiyatıyla hareket ederler. Bunun

⁶³ Orhan Yavuz'un, kullandığı ana yazma dışında bir yazmadan neşrine ilave ettiği 2 şiir yazar tarafından ayrı olarak numaralandırıldığı ve bu beyit de o şiirlerden birine ait olduğu için, sayfa numarasıyla birlikte belirtilmesi uygun olacaktır. Bk. Yavuz, *Kansu Gavri'nin Türkçe Divanı*, 156.

çok çeşitli yönlerinden sadece birini Molla Cami şöyle dile getirmektedir: "Taatle-
rin hazzı ile aldanmaktan sakınmak gerekir."⁶⁴

Tasavvufun temelini ve özünü oluşturan fakr ve zühd gibi kavramlar için dahi aynı durum zamanla geçerli hâle gelmiştir. Geçici olan dünyayı terk edip kalıcı olan ahirete yönelme tavrını simgeleyen zühdün araç olmaktan çıkıp bir amaca dönüşmesi ve yer yer gösteriş kirine bulanması sebebiyle, aslında ukbâ hayatını mamur kılmaya dönük bir tutum olan zühd, aşkın sözcüsü olan şairlerin dilinde terk edilmesi gerekenler sınıfına katılmıştır. Bu sebeple Gavrî de onu riya ile aynı söz öbeği içinde anmış:

Degülüz zühd ü riyâyıla mürâyî Gavrî
Ki diyer⁶⁵ gözle bizi zühd ü riyâdan gelürüz (17/6)

Varlık ve Benliğin Terki

İnsanın kendi varlığını ve benliğini terk etmesi, terkin hem öznesi hem de nesnesi olmayı gerektirmesi bakımından kavranması da yaşanması da çetin bir iş olarak görülebilir. Tasavvuf öğretisinde terkle ilgili istihlamlardan biri olan *terk-i hestî* bahsinde ele alınan bu mesele,⁶⁶ iç içe zıtlıklarla örülü bir mahiyete sahiptir. İnsanın kendini terk etmesi veya "fenâ" kavramının ifade ettiği üzere kendini yok kılması, düz anlamıyla düşünülmesi hâlinde idrak ve tasdik edilmesi kolay bir eylem olarak görünmemektedir. Ancak sufilerin kendi varlığını terk etmek ile, mutlak bir varlık karşısında kendi varlığının asli ve hakiki olmadığını görüp bir varlık iddiası içine girmemeyi ve bir yansımadan ibaret olan varlığını asıl varlık içinde eritip onunla bir olmayı kastettikleri bilinmektedir.

Tasavvufi ölçüler bakımından insanın maddi varlığının zaten herhangi bir itibarı yoktur; geçici bir görüntüden ibarettir. İnsanın dışını ve suretini temsil eden bu yönü aşk ehli sufiler katında değersiz olduğu için, aşkın hakikatinden nasipsiz ve habersiz kaba sofuların içlerini bırakıp dışlarıyla meşgul olmaları her zaman kınanmıştır. İslâmî şiirde çokça yansımaları görülebilen bu tavrı, Kansu Gavrî'nin, Hak'tan habersiz bir hâlde sadece suretini süsleyip bezeme kaygısı gütmeyi terk etmek gerektiğini ima eden şu mısralarında da karşımıza çıkmaktadır:

Zâhid bizer taş yüzini içinde yok Hâk'dan haber
Gönlünde çün Hâk derdi yok içi gibi taş eylemez (15/6)

Öte yandan varlığın terki yolunda suretten geçmek elbette yeterli bulunmamıştır. Çok daha önemli ve değerli olan, insanın sahip olduğu ruh ve hayata da gerçek ve mutlak bir varlık nazarıyla bakmayıp Hak yolunda onları da terk etmesidir. İnsandaki hayat cevherini ifade eden ve ruh-ı hayvani olarak da nitelenen

⁶⁴ Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2018), 169.

⁶⁵ diyer B: deyr A

⁶⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 353.

“cân”,⁶⁷ Gavrî'nin şiiirlerinde terk konusu bağlamında epeyce yaygın biçimde kullanılmıştır. Alışveriş teşbihi üzerine inşa edilen bir beyitte, aşk pazarında can verip dert almayanların aşk yolcusu sayılmayacağı belirtilirken (69/4), canını Hak yoluna feda etmeyenlerin ona layık bir kul olamayacağı ve yüce menzillere ermeyeceği bildirilir (15/1). Âşık için en yüce gaye olan vuslat ise yine ancak canı hiç düşünmeden terk etmekle mümkündür:

Vaşl-ı cânân isteyen baş ile cân fikr eylemez
Terk-i cân eylemeyenler irmeyiser vuşlata (67/3)

İnsan kendi varlığını ve hayatını tamamen bir gaye uğrunda ve sevdiğinin yolunda feda ederken, bir bakıma onun için var olma ve onun için yaşama yoluna koyulmuş demektir. Gavrî'nin şiiirlerinde bu durum bazen de ömrünü adamak vurgusuyla dile getirilir. Ömrünü sultanının hizmetinde sarf etmeyen kul nasıl iki cihan devletine erişebilir? Şairin diliyle:

ul ki şâhı hıdmetinde ‘ömrini şarf itmeye
Ol kaçan irse gerek iki cihânda devlete (67/2)

Buradaki sultan-kul veya İslâm şiiirindeki yerleşik ifadesiyle “şâh u gedâ” metaforu, benliğin terkiyle ilgili çağrışımları bakımından önemlidir. İnsanın kendi benliğinden geçmeden bir kapıya hizmetle ömür geçirmeye talip olması düşünülemez. Bu aynı zamanda hürriyetin de terk edilmesi demektir. Elbette amaç kapısına baş koyulan maşukun benliğinde kendi benliğini yok etmektir. Şiirin iklimine girince, bir sultan olsa bile Kansu Gavrî de bir şahın kapısında bütün ruhuyla ve hiçbir ödül beklemeden kul olmaya can atmaktadır:

apuña yüz urup iy şâh Ğavrî
Saña biñ cânıla ğul oldı aylak (39/7)

Bu kendi varlığını ve benliğini terk etme anlayışıyla, sufilerin “mevt-i ihtiyârî” veya “mevt-i irâdî” tabir ettikleri ölmenden önce ölme⁶⁸ mertebesine ulaşılması umulur. Sahih hadis kaynaklarında bulunmayan⁶⁹ fakat sufinin dünyaya karşı sergilemesi gereken yaklaşımın özü olan ve Kansu Gavrî tarafından da Hz. Peygamber’e izafe edilen “ölmenden önce ölme” düsturu, aslında varlığın ve benliğin terkinin bütün yönlerini ve boyutlarını kendinde toplamaktadır:

Ölümünden öñdin öl didi Resül
Her nefesde bir kez iy cân tevbe ğıl (14/12)

Böyle bir terk bilincine ulaşmada bütün tasavvufi hâl ve makamlarda olduğu gibi kalbin merkezî bir konumu vardır. İnsanın hem maddi hem de manevi varlığı-

⁶⁷ Mütercim Âsım Efendi, *Burhân-ı Katı*, haz. Mürsel Öztürk - Derya Örs (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009), 109.

⁶⁸ Ayrıntı için bk. İsa Çelik, “Türk Tasavvuf Düşüncesinde Ölüm”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 16-40 (2010), 119-146.

⁶⁹ Mehmet Yılmaz, *Edebiyatımızda İslami Kaynaklı Sözler* (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1992), 128.

nın odağında bulunan kalp, kendisi yola girmeden yola kılavuzlayamayacağı için, varlığın terki eylemine de en önce kendinden başlamalıdır. Ney gibi kendinde olan ne varsa onları terk edip içini boşaltmalı, böylece ilahi nefesle dolmaya uygun ve hazır hâle gelmelidir:

Ney gibi gönülün tehî kıl tâ kabûl ola nefes
Perdesinden saña bu râzî açar kânûn u def (65/3)

Gönlün içini boşaltabilmek için ona bulaşan bütün kötü his ve hasletlerin temizlenmesi şarttır. Gavrî'nin şiirleri içinde kalbin terk etmesi gereken hâl ve hasletler sırasında doğrudan veya dolaylı olarak "şirk" (3/3, 11/6), "şüphe" (33/4), "yalan" (14/9), "isyan" (14/1) kelimeleri geçmekte, bunların en yoğun oranda verildiği bir beyitte ise "fisk u fesâd u kibr ü kîn" ile "buğz u hışm u kahr u tuğyân" (14/7) zikredilmektedir. Aslında bütün bu yerilen ve terk edilmesi öğütlenen hasletleri ve çok daha fazlasını bir bütün hâlinde simgeleyen "nefs" kavramı da şairlerce çok sık kullanılmaktadır. Gavrî de onun boynunu vurmanın gereğinden söz eder. Bunu en iyi biçimde yapmak ise kelime-i tevhid kılıcıyla mümkün olacaktır:

Er iseñ çal gerden-i nefse
Hancer-i Lâ ilahe illa'llâh (5/4)

Terk Ehli veya Timsali Olan Simgeler

Şahıslar

Her konuda olduğu gibi sufinin terk yolunda da önderi Hz. Peygamber'dir. İslâm tarihinin dönüm noktalarından biri olan hicret olayı, Resulullah'ın her şeyden önce dünya hayatında terk-i vatan ile imtihan olunuşunu simgeleyen bir olaydır. Kansu Gavrî bu olaya Hz. Ebubekir'in mağara yoldaşlığını hatırlatmak münasebetiyle telmihte bulunmuştur (6/3). Ama bütün faziletlerle beraber terk bahsinde de Hz. Peygamber'i diğer bütün insanlardan ayıran asıl tecrübe, miraçtır. O, miraç sırasında her türlü cismani bağlardan sıyrılıp yaratılmışlığın sınırını temsil eden sidretü'l-müntehâyı da aşmış, tam anlamıyla bütün var edilenleri terk ederek Cenab-ı Hak'ın huzuruna hicret etmiştir:

Pervâz-ı kıudsîyle açup bâl ü per şehâ
Geçdüñ çü Sidre'den idüben seyr-i müntehâ
Bulduñ maķâm-ı hıffeti cismânı tarh idüp
İrdüñ Cenâb-ı Hâzret'e bâ-rûh-ı aşfiyâ (7/3-4)

Sufiler tarafından Hak yolunda can terk etmenin timsali olarak görülen ve İslâmî dönem Türk şiirinin de en önemli mazmunlarından birine konu olan Hallâc-ı Mansur,⁷⁰ Kansu Gavrî'nin şiirinde bu bağlamda öne çıkan isimlerden biridir. Kendisini Hak'la bir ve aynı müşahede ettiği bir makamda söylediği "ene'l-Hak" sözü

⁷⁰ Ahmet Talât Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2000), 320.

sebebiyle önce hapse atılmış, sonra da asılmıştır. Hayatının son raddesine kadar da sözünden dönmemiştir. Şair onu örnek bir Hak âşığı olarak göstererek, bütün kaygılardan soyunmuş hâlde Hak yoluna baş koymasını övgüyle anmaktadır:

Manşür-veş gelmek gerek Hâk yolına Manşür'ı gör
Baş ile cân terkin urup hiç ğuşsa-i taş eylemez (15/7)

Terk bahsinde akla en önce gelen zümre belki de âşıklardır. Âşık deyince de söhreti ülkeler aşmış bir isim olarak şüphesiz Mecnun hatırlanır. Aşk yoluna koyulanlar terkin bin bir türlüyle sınıdığından, son demde kendilerini büsbütün kaybetmek onların şiarı olmuştur. Fakat bu kendinden geçme süreci önce aklın terk edilmesiyle başlar. Büyük aşk kahramanı Kays'ın kendiyile birlikte adını da Mecnun'a çeviren, aklını yitirmesidir. Gavrî kendi şiirinde, çoğu zaman âşıkların Mecnun'la boy ölçüşmek hattâ ona karşı üstünlükten dem vurmak tavrının dışında, Leylâ için her şeyi terk eden bu aşk kahramanına Leylâ'nın aşkını bahane kılıp sonunda onu da terk ettiren ve kendini bulduran Mevlâ'yı yâd etmek münasebetiyle yer verir:

Kıldı Mecnûn'a bahâne Leylî'nün sevdâsını
Leylî iden dönderüp Mevlâ kılan Allâh'dur (13/5)

Diğer Simgeler

İslâmi devir Türk edebiyatında kullanılan en yaygın mazmunlardan biri olan "şem' ü pervâne", mum ışığı (şem') etrafında dönen ve gece keleşbeği (pervâne) olarak da bilinen böceğin temsiline dayanır. Bu keleşbeğ sürekli çapı daralan dönüşlerle giderek ışığa yaklaşır sonunda onun ateşine kapılmak kertesine gelir ve kendini yakıp yok eder. Bu davranışıyla tutulduğu bir seveda uğruna kendi varlığını terk etmenin timsali olmuştur. Kansu Gavrî de pervâneyi kendi gönlüyle özdeşleştirir. Gönlünün kavuşmak istediği ise yüzü mum gibi aydınlık sevgilidir. Bu bir cemel tasviridir ve elbette Hak âşıkları için de sonsuzluğa uzanan bir veçhesi vardır:

Şem'-i ruhsârûna irmek dilese murğ-ı gönül
Dil-i pervâne yaçar bâl ile per döne döne (23/5)

İslâmi şiirin değişmez öğelerinden biri de denizdir. Divanlar içinde çeşitli adlarıyla bu kavramın birçok benzetmeye konu olduğu açıkça ve sıklıkla görülebilmektedir. Denizi oluşturan katreler yani damlalar da kendi varlıklarını denizin varlığı içinde eriten ve aslında küçücük varlığını terk edip kocaman bir varlığa karışan nesnelere bakımdan, sufiler ve şairler için son derece kullanışlı bir örnek sunmaktadır. Gavrî denizin katrelerden meydana geldiğine dikkat çekip, Allah'ın onlara birlik bahşetmesi hâlinde ne denli ulu bir varlığı oluşturduklarına işaret etmektedir:

Zühre vü Hürşid ü Pervîn ile Ay'ı yürüden
Çeşme Nil ü kaçreden deryâ kılan Allâh'dur (13/8)

Terk Edilmemesi Gerekenler

Buraya kadar sayılan ve elbette çok daha fazlası bulunan çeşitli unsurların terkiyle varılmak istenen hedef, bazı durumlarda da terk etmeme tavrı içinde olunmasını gerekli kılar. Bunlar aslında bir bakıma kendisi uğruna başka birçok şeyin terk edildiği eylem, söylem, duygu, konum, tutum vb. olarak değerlendirilebilir ve terkin nesnesi değil gayesi olma vasfına sahip unsurlar olarak nitelendirilebilir. Onları terk etmemek, birçok şeyi terk etmekle elde edilenleri pekiştirip kalıcılaştırmanın yolunu açmaktadır. Kansu Gavrî'nin şiirleri buna ilişkin değerlendirmeler için de çeşitli örnekler sunar. Bunlardan biri Cenab-ı Hakk'ı sürekli hatırdada ve dilde bulundurup onun zikrini terk etmemektir. Cehennem ateşinden korunmanın yolu da ancak budur:

Zıkr-i Hakk'ı bir nefes dilden kıma
Oldurur bes sedd-i nîrân tevbe kıl (14/15)

Yine Cenab-ı Hakk'ın rahmetine yönelik ümit de şaire göre hiçbir zaman terk edilmemesi gereken hâl ve duygulardan biridir. Kulun günahının çok olmasının, Allah'ın rahmeti karşısında bir hükmü bulunmaz. Kusurlar sebep görülüp ümit terk edilmez:

Cürmün ne kadar çoğusa gel kesme ümîdüñ
Um rahmetini bârî Hudâ-yı müte'âlün (9/6)

Bununla birlikte Hakk'ı razı etmenin yolunun Hz. Peygamber'e sevgi ve bağlılıktan geçtiği unutulmamalıdır. Âl-i İmrân Sûresi'nin 31. ayetinden⁷¹ manevi iktibas yoluyla nazmedildiği düşünülebilecek bir beyitte, Resulullah'ın emrine candan itaat edilmezse yoldan sapılmasının kaçınılmaz olduğu vurgulanır. Zira onun rehberliği olmadan hidayeti bulmak imkânından söz edilemez:

Her kim itâ'at eylemedi cândan emrüne
Kaldı dâlâlet içre hidâyet kaçan bula (7/2)

Benzer bir usûlî takip ederek varılması gereken nokta şudur: Hz. Peygamber'i rehber olarak benimsemenin ve onu gerçekten sevmenin kaçınılmaz bir koşulu ve sonucu da onun ashabını ve özellikle Dört Halife'yi sevmektir. Gavrî'nin ifadeyle bu asla terk edilmemeli, böylece Hz. Ali'nin himmetine erme ümidi de karşılık bulabilmelidir:

Çâr-yâr'uñ sevgüsün elden kımağıl zinhâr
Dileseñ yoldaşuñ ola himmet-i Şâh-ı Necef (65/8)

Son olarak, kime karşı olursa olsun bir sevgi iddiası taşıyanlar, kendini aşk yolunun yolcusu sayanlar için de sevgilinin eteği ve eşiğinin terk edilmesi hiçbir durumda düşünülemez. Zaten hakiki âşğın gönlü maşukun eteğini bırakmaya ölene değin rıza göstermez. Ta ezelde sevgiliye verilmiş bir söz, edilmiş bir yemin

⁷¹ De ki: "Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Çünkü Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir." 3/31

vardır (26/3). Hattâ sevgili cefa edip kapısından kovsa bile âşık onun eşîğini terk etmemekte kararlıdır:

Sürme kapuñdan cefâyıla beni

İşüğün terk itmezem Tañrı haķı (36/3)

Sonuç

Türk tarihinde siyasi başarılarla olduğu kadar ilim ve sanat alanındaki gelişmelerle de öne çıkan Memlûk devletinin resmen değilse bile aslen ve fiilen son sultanı olan Kansu Gavri hakkındaki bu çalışma, onun şiiirleri üzerine tasavvufi bir zeminde ve terk kavramı ekseninde yürütölen bir incelemeden ibarettir. Metinlerden bağımsız herhangi bir yöntem ya da şablonun dayatılmadığı bu incelemede, sultan şairlerin iç dünyasını en berrak ve renkli biçimde yansıtan kaynaklardan biri olan şiiirler aracılığıyla, Sultan Gavri'nin dünya, ahiret, varlık ve benlik konularındaki duygu ve yaklaşımlarına dair bazı ayrıntıları elde etme imkânı bulunmuştur. Onun şiiir sahasındaki güçlü edası ve İslâmi Türk şiiirinin kendi çağındaki konumunu yansıtan üslubu, bu imkânı genişleten bir etken olarak kaydedilmelidir.

Tasavvufun bir anlayış ve tutum olarak doğuşu ile bir ahlâk olarak yaşanmasında, hattâ kurumlaştığı dönemlerden itibaren bir sistem olarak uygulanmasında hep temel bir işlevi olan sakınma, kaçınma, reddetme, talep etmeme ve rağbet göstermeme tavrını, hem bu tarihî tecrübe ve gerçeklik bakımından hem de onun usûl ve esaslarını yansıtan terimler açısından kendi etrafında derleyen, kendi odağında bütünleyen bir kavram olarak terk, Kansu Gavri'nin şiiirlerinde çeşitli yönleri ve boyutlarıyla karşımıza çıkmaktadır. Ancak Gavri'nin şiiirleri açısından terk kavramının en yoğun kullanım alanı bulduğu bağlamın, dünyanın ve dünya hayatına ait türlü unsurların terkiyle ilgili olduğu görölmektedir.

Elbette bu durumun hem tasavvufta gündeme gelen terk konusunun yapı ve içeriğinden hem de incelenen sözlü malzemenin dünya hayatında en ağır imtihanlara maruz kalan zümrelerden birinin mensubu olan bir sultan şaire ait olmasından kaynaklandığı düşünölebilir. Üstelik Kansu Gavri başına geçtiği devletin gurûbunu temsil eden bir sultandır. Bu çalışmada onun yaşadığı bu gurûbun şiiirdeki izleri şüphesiz yoklanmıştır; ama şiiirlerle tarihî olayları düz bir çizgide örtüşürme çabası içine girilmemiştir. Zaten her şey birbiriyle örtüşseydi belki de şiire gerek kalmazdı. Kansu Gavri'nin mısralara yansıyan zihin ve ruh hâli, şiiirin kendine özgü diline ve iklimine uygun bir mahiyette açığa çıkmaktadır. Kendi açısından hayatının en önemli savaşını kaybetmiş bu sultan şairin, kendi tarihî şahsiyetinin baş kahraman olduğu trajedisinin yanı sıra, sufice söyleyen bir şair olarak da daha çok dikkat ve ilgiyi hak ettiği ortadadır.

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Kaynakça

- Ayaz, Fatih Yahya. Memlûkler. İstanbul: İSAM Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Bilgin, A. Azmi – Hacıeminoğlu, Necmettin. "Kıpçak Türkçesi". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 25/421-423. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Bodrogligeti, Andras. "Eski Kıpçakça Sahasındaki Çalışmalar". TDK Belleten 40/1992 (1995), 175-192.
- Çelik, İsa. "Türk Tasavvuf Düşüncesinde Ölüm". Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi 16-40 (2010), 119-146.
- Çetin, Altan. Türk Tarihinde Memlûk Asırları. İstanbul: Timaş Yayınları, 2020.
- Eckmann, Janos. "Memlûk-Kıpçak Edebiyatı". çev. Günay Karaağaç. Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 30-31/1982-1983 (1986), 85-89.
- Eckmann, Janos. "Memlûk Kıpçakçasının Oğuzcalaşmasına Dair". Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 12-1964 (1965), 35-41.
- Emecen, Feridun. "Mercidâbık Muharebesi". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 29/174-176. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Es-Seyyid, Seyyid Muhammed. "Kansu Gavri". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 24/314-316. Ankara: TDV Yayınları, 2001.
- Fleischer, Cornell. Tarihçi Mustafa Âli Bir Osmanlı Aydın ve Bürokrati. çev. Ayla Ortaç. Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013.
- İbn İyâs. Memlûk Devleti'nin Son Yılları/Sultan Gavri ve Osmanlılar. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2021.
- İsen, Mustafa – Bilkan, Ali Fuat. Sultan Şairler. Ankara: Akçağ Yayınları, 1997.
- Kars, Rûmeysa. Yavuz Sultan Selim'in Gavri ile Eylediği Cenk – Mercidabık ve Ridaniye Savaşları Üzerine Anonim Bir Selimnâme. Ankara: Gazi Kitabevi, 2021.
- Kılavuz, Ahmet Saim. "Âkıbet". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 2/238. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Köprülü, M. Fuad. Türk Edebiyatı Tarihi. Ankara: Akçağ Yayınları, 7. Basım, 2009.
- Mengi, Mine. Eski Türk Edebiyatı Tarihi. Ankara: Akçağ Yayınları, 10. Basım, 2004.
- Meriç, Rıfkı Melûl. "Kansuh-ül Guri'nin Şiirleri". Oluş 1/19 (1939), 290-291.
- Muhyî-i Gülşenî. Menâkıb-ı İbrâhim-i Gülşenî. haz. Mustafa Koç – Eyüp Tanrıverdi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Mütercim Âsım Efendi. Burhânı Katı. haz. Mürsel Öztürk – Derya Örs. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009.
- Mütercim Âsım Efendi. Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi. haz. Mustafa Koç – Eyüp Tanrıverdi. 5 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Onay, Ahmet Talât. Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı. Ankara: Akçağ Yayınları, 2000.
- Paçacıoğlu, Burhan. VIII.-XV. Yüzyıllar Arasında Türkçenin Sözcük Dağarcığı. İstanbul: Kesit Yayınları, 2016.
- Schimmel, Annemarie. İslâmın Mistik Boyutları. İstanbul: Alfa Yayınları, 2018.
- Şerîfî. Şehnâme Çevirisi. haz. Zuhal Kültürel – Latif Beyreli. 4 Cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1999.
- Tansel, Selâhattin. Yavuz Sultan Selim. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2016.
- Tek, Abdürrezzak. Tasavvufun Ana Konuları. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Uludağ, Süleyman. Hayata Sûfi Gözüyle Bakmak. İstanbul: Dergâh Yayınları, 3. Basım, 2021.

- Uludağ, Süleyman. Tasavvuf Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2012.
- Yalçın, Mehmet. The Dîvân of Qânsûh al-Ghûrî. İstanbul: BAY Yayınları, 2002.
- Yavuz, Orhan. Kansu Gavrî'nin Türkçe Dîvânı. Konya: Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 2002.
- Yılmaz, Mehmet. Edebiyatımızda İslamî Kaynaklı Sözler. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1992.
- Yiğit, İsmail. "Aynî'yi Yetiştiren Memlukler Dönemi İlmî Hareketine Genel Bir Bakış". Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 11-12 (1994), 27-45.
- Yiğit, İsmail. "Memlükler". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 29/90-97. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Marshall Goodwin Simms Hodgson'a Göre 'Ökümen' Kavramı ve İslam Medeniyeti

The Concept Of 'Ocumen' According To Marshall Goodwin Simms Hodgson and Islamic Civilization

Mustafa Demirci 

Prof.Dr., Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Konya, Türkiye
Prof. Dr., Selçuk University, Faculty of Literature, Department, Konya, Türkiye
mdemirci@selcuk.edu.tr | <https://orcid.org/0000-0002-2214-3796>

Article Type / Makale Tipi
Research Article / Araştırma Makalesi

Article Information / Makale Bilgisi
Received / Geliş Tarihi: 08.09.2023
Accepted / Kabul Tarihi: 30.12.2023
Published / Yayın Tarihi: 31.12.2023

DOI: 10.31591/istem.1357308

Cite as / Atıf: Demirci, Mustafa. "Marshall Goodwin Simms Hodgson'a Göre 'Ökümen' Kavramı ve İslam Medeniyeti". *İstem* 42 (2023), 65-84. <https://doi.org/10.31591/istem.1357308>

Plagiarism / İntihal: *This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.*



Copyright / Telif Hakkı: "This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0) / Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari- 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslar arası Lisansı altında lisanslanmıştır."

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/istem>

Marshall Goodwin Simms Hodgson'a Göre 'Ökümen' Kavramı ve İslam Medeniyeti

Öz

Ortadoğu kavramı, neredeyse yüz elli yıldan bile kısa bir geçmişe sahip tarihi bölgeyi ifade eder. Aynı zamanda, Bu coğrafya, dünya gündeminden düşmeyen bir konumda bulunduğundan çağrışımları açısından bir "siyasi" kavramdır. Sayası tarihine ek olarak, bütün büyük dinlerin, mezheplerin, büyük klütür ve medeniyetlerin doğduğu, büyüdüğü, yayıldığı, aynı zamanda yok olduğu ve nihayet zengin bir miras bıraktığı bir coğrafyadır: Sümer, Mısır, Firavun, Asur-Babil, İbrani, Yemen-Hadramut, İran-Pers, Roma ve Bizans medeniyeti gibi uzun bir liste sayılabilir. Bu çalışma vesilesiyle üzerinde duracağımız Amerikalı tarihçi Marshall Goodwin Sims Hodgson, Avrupa merkeziliğinden uzak durmaya çalıştığı "İslâm'ın Serüveni" adlı çalışmasında, özellikle "Nil ve Ceyhun Arası", "Ökümenik Alan", "Medeniyetler Kuşağı" gibi bu bölge için özel tanımlar ve kavramlar geliştirmiştir. Bu makalede, Hodgson'ın "Ökümenik alan" kavramını inceleyeceğiz.

Anahtar Kelimeler: İslâm Medeniyeti, Öküme, Hudgson, Avrupa Merkezilik, Coğrafya.

The Concept of 'Ocumen' According to Marshall Goodwin Sims Hodgson and Islamic Civilization

Abstract

The concept of the Middle East has a history that does not even last one hundred and fifty years. At the same time, it is a 'political' concept in terms of its connotations. It is a concept that has not fallen off the agenda of the world; In addition to its religious history, where all the great religions emerged and all sects developed, it is a geography where all the great civilizations developed by humanity were born, developed, destroyed, and left behind a rich legacy: Sumer, Egypt, Pharaoh, Assyrian-Babylonian, Hebrew, Yemen-Hadramaut, Iran-Persia, Syria... civilization—a long list.

The American historian Marshall Hodgson, in his study of Islamic civilization, where he attempted to distance himself from Eurocentrism and based on autoantic concepts, developed specifically defined concepts for this region such as 'Between the Nile and the Oxus,' 'Ecumenical Area,' 'Belt of Civilizations.' However, this region, which is called the Middle East today, is defined by a concept with a colonial background that European colonialists used to define the world by putting Europe in the center. In this article, we will examine Hodgson's concept of the 'Ecumenical field'.

Keywords: Islamic Civilization, Ecumenism, Hodgson, Eurocentrism, Geography.

Giriş

Marshall Goodwin Sims Hodgson, çalışmalarında dünya tarihi anlayışı ve perspektifinden konulara bakarak meseleleri ortaya koymaya çalışmış ve esas ilgi ve uzmanlık alanı olan İslam tarihi ve medeniyetini de araştırmalarının merkezine koymuştur. Dünya tarihi perspektifli yaklaşımı, onu doğal olarak oldukça kapsamlı bir Avrupamerkezcilik ve oryantalizm eleştirisine götürmüştür. Bu bakımdan Hodgson'un eserlerinin, görüşlerinin ve kendi geliştirdiği kavramlarının incelenmesi İslâm tarihi ve medeniyetinin anlaşılması bakımından büyük bir önem arz etmektedir. Hodgson'ın anlaşılması, hem bakış açımızı Avrupamerkezcilik tarih yazımından uzaklaştırmakta, hem de İslâm'ın dünya tarihinde -bugün Batılılar tarafından anlatılanın aksine- ne kadar önemli bir konumda olduğunun ortaya çıkmasında yardımcı olmaktadır. Bu yüzden Din-Medeniyet konusunun ele alındığı böyle bir çalışmada, onun en temel kavramlarından biri olan "ekümen" ve "ekümenik

alan" kavramını incelemeyi hedefliyoruz.¹

1-Marshall Goodwin Sims Hodgson'ın Kısa Hayatı:

Tam adı Marshall Goodwin Sims olan Hodgson, ABD'nin Indiana eyaletine bağlı Richmond kasabasında, 11 Nisan 1922'de dünyaya geldi. İlk eğitimini, ailesinin ve kendisinin de bağlı olduğu Hıristiyan mezhebi Quaker'a göre eğitim veren bir yatılı okulda almıştır. II. Dünya Savaşı'na vicdanı ret nedeniyle katılmadığından 1943-1946 yılları arasında kamuda çalışmıştı.² Lisans eğitimini Chicago Üniversitesinde tamamladı. Ağırlıklı olarak Arapça dilbilim ekseninde tarih çalışmaları yapan meşhur İslâm araştırmacısı Gustave von Grunebaum'un danışmanlığında Nazarî İsmailîleri³ incelediği teziyle doktor ünvanını aldı (1951).⁴ Ardından bir yıl boyunca araştırma yapmak amacıyla Hindistan'da kaldı. Dönüşünde Chicago Üniversitesi'nde akademik kariyerine devam etti. Üniversite hocalığı boyunca İslâm Uygarlığı, Ortadoğu tarihi, Dünya Tarihi gibi dersler verdi. Akademik hayatının başlangıcından, son nefesine kadar en hacimli eseri olan "İslâm'ın Serüveni" adlı eserini kalem aldı. Bu süre içinde birtakım idari görevler de yapmıştır.⁵

Hodgson, ikisi ölümcül bir felç hastalığı ile dünyaya gelen, üç kız sahibi oldu. Hasta kızlarından ilki, doğduktan birkaç yıl sonra, diğeri ise 1960'lı yıllarda vefat etti. Evlat kaybının derin üzüntüsünü yaşayan Hodgson, 1968 yılında bir kalp krizi sonucu hayatını kaybetti.⁶ Ölümünden önce eserleri henüz yayınlanmamıştı. Hatta "İslâm'ın Serüveni" adlı kitabının son cildinin son kısımları notlar halindeydi. Hodgson, Chicago Üniversitesinden meslektaşı meşhur dünya tarihçisi William McNeil'in *Rise of the West* başlıklı Avrupa-merkezci dünya tarihi anlayışını eleştiren birkaç makale yazdı.⁷ Bu düşüncelerini bir araya getirerek alternatif bir dünya tarihi yazmayı planlamış olsa da ömrü buna yetmedi. Daha sonra, dünya tarihine ilişkin mevcut makaleleri Edmund Burke III tarafından *Rethinking World History (Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek)* adıyla neşredildi.⁸

¹ Sözün başında, Hodgson'un *Ekümen* kavramını *Ekümene* şeklinde kullanmayı tercih ettiğini peşinen belirtmek isteriz. Ancak aldığı Türkçe aldığı eklerle (*Ekümene'in gibi*) zorlama ve/veya imlâ karmaşasına sebep olmamak için, bundan böyle, Türkçe'de daha yaygın kullanım kazanmış haliyle "ekümen" şeklinde yazacağımızı ifade etmek isteriz.

² Hodgson, Marshall Goodwin Sims, *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek: Dünya, Avrupa ve İslâm Tarihi Üzerine Denemeler*, çev. Ahmet Kanlıdere - Ahmet Aydoğan (İstanbul: Vadi Yayınları, 2018), 15.

³ *The Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizari Isma'ili Against the Islamic World*, The Hague 1955.

⁴ Bu çalışmanın bir özeti için bkz. Hodgson, Marshall G. S., "How did the Early Shi'a See Sectarianism?", *Journal of the American Oriental Society*, University of Chicago 1955, 75/1 - 13 (*Makalenin Türkçe Çevirisi: Siddık Korkmaz "Erken Dönem Şi'a'sı Nasıl Mezhebe Dönüştü?" İstem 18 (2011), s. 289- 311.*)

⁵ Atçıl, Zahit, "Bir Serüven Olarak İslâm Tarihi: Marshall G. S. Hodgson ve İslâm'ın Serüveni", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2020, sayı: 43, s. 183-193) s.184).

⁶ Kiesling, Lydia; "The Life of Marshall Hodgson", *New York Times Magazine*, (Erişim Tarihi: 15.12.2020), 2.

⁷ Tamari, S., "Venture of Marshall Hodgson: Visionary Historian of Islam and the World", *New Global Studies*, 9/1 (2015), 83.

⁸ Hodgson, Marshall G. S., *Rethinking World History*, ed. E. Burke III, Cambridge: Cambridge University Press, 1993 [Türkçesi: *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek: Dünya, Avrupa ve İslam Tarihi Üzerine*

Hayatı boyunca sürekli çalışan, araştıran ve yazan Hodgson hakkında en dikkat çeken nokta, belki de, çalışmalarının pek az bir kısmının yayınlanmış olmasıdır. Hatta bazı eserleri vefatından sonra arkadaşı tarafından derlenerek yayınlanmıştır. Onun İslam medeniyeti ve kültürü üzerine tamamlanmamış eseri, ölümünden sonra Reuben W. Smith tarafından düzenlendi ve *The Venture of Islam* başlığı altında üç cilt halinde yayımlandı. Ancak "Dünya Tarihinin Birliği" hakkındaki taslağı, Hodgson'un edebiyat sorumlusu Profesör Eugene Gendlin tarafından yayınlanmadı (Hodgson'un öğrencisi Prof. Guity Nashat ile özel iletişim). Hodgson'un dünya tarihi üzerine daha önce yayınlanmış makaleleri daha sonra Edmund Burke III tarafından *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek* kitabında toplandı ve düzenlendi.⁹

Oldukça dindar bir kişiliğe sahip olan Hodgson'ın hayatına yön veren esas unsur kuşkusuz dinî düşünceleriydi. Ailesinin ve kendisinin mensup olduğu *Quaker mezhebinin* kökeni 17. yüzyıla kadar dayanmaktaydı. "*Dindar Dostlar Cemiyeti*", "*Dostlar Cemiyeti*" olarak da bilinen bu mezhebin başlıca özellikleri arasında; sosyal yaşamda sadelik ve lüksten kaçınmak ve bütün sosyal sınıfların eşitliğine inanmak vardı. Ayrıca Kutsal Ruh dışında otorite tanımazlardı. Ne olursa olsun insan öldürmeye karşıydılar. Bu yüzden askere gitmezledi. Bu nedenle Hodgson'ın vicdanî ret hakkını kullanarak neden II. Dünya Savaşı'na katılmadığı anlaşılabilir. Bütün bunlara ek olarak, aynı zamanda, başka inançlara da saygı duyarlardı. Bu durum, *Quaker* mezhebi mensuplarının hoşgörü düzeyini arttırmıyordu.¹⁰ Öte yandan Hodgson kişisel olarak Tanrı'nın bir şekilde, her bir bireyde, içkin olduğunu savunurdu. Onun, bireysel derin dindarlığını ön planda tutan *Quaker* mezhebine mensup olması sebebiyle, katı bir vejetaryandı. Bu nedenle, din olgusunu bireysel derin dindarlığa yorar ve hatta bazan tasavvufî dindarlığı önceleyen bir anlayışa meylettiği için eleştirilirdi.¹¹ Mezhebinin temel öğretisi gereği, kardeşliği esas alır, farklı dinî inançlara hoşgörülle bakmayı bilirdi. Bu öğretisi Hodgson'ı, İslâm tarihine de tarafsız bir tutumla yaklaşmasına ve eserinde Avrupa merkezci ön kabullere karşı durmaya sevk etmiş, oryantalist geleneği ahlâkî ve ilmi bir hassasiyetle tenkit etmesine yol açmıştır.

Hodgson'un, Klasik Oryantalist yaklaşımların tersine İslâm tarihini ve medeniyetini Avrupa'nın periferisinde ve onunla ilgisi oranında, sadece Ortadoğu

→

Denemeler, çev. Ahmet Kanlıdere - Ahmet Aydoğan, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2001; İstanbul: Vadi Yayınları, 2018]. Ayrıca bkz. Burke, E., III, "Islamic History as World History: Marshall Hodgson, 'e Venture of Islam'", *International Journal of Middle East Studies*, 10/2 (1979), 241-64.

⁹ Arjomand, Said Amir, "Hodgson, Marshall Goowdin Simms", *Encyclopaedia Iranica*, www.iranicaonline.org (erişim: 10 Ekim 2019).

¹⁰ Quaker mezhebi hakkında geniş bilgi için bkz. Sami Kılıç, "Kuveykırılar", *Dinî Araştırmalar*, 8/23, (2005), 219; Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, *Diner Tarihi*, (Ankara: 1997) ,321; Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, (Konya: 1998), 229.

¹¹ Bayly, C., "Hodgson, Islam and World History in the Modern Age", *Islam and World History*, ed. E. Burke III - R. J. Mankin, (Chicago: University of Chicago Press, 2018) 40; Griffel, F., "Contraditions and Lots of Ambiguity: Two New Perspectives on Premodern (and Postclassical) *Islamic Studies*, 8/1 (Bustan: Middle East Book Review, 2017), 10-11, 16.

havzasıyla sınırlı bir tarih olarak değil, tam aksine coğrafi konumu, diğer medeniyetlerin merkezinde yer alması sebebiyle, tarih boyu yaşadığı etkileşimleri de dikkate alarak dünya tarihinin merkezine yerleştirmesi oldukça dikkat çekicidir. Kanaatimizce, İslâm'ı dünya tarihi bağlamında ele alması ve İslâm'ın doğuşunu Arabistan şartlarında değil "Afro-Avrasya" ekümeninin merkezinde değerlendirmesi Hodgson'ın en ilgi çekici tarafını oluşturur. Mezhebinin bu özelliği, Hodgson'ın hem dünya tarihçiliği ısrarını, hem de dünya tarihinde İslâm'ın konumunu daha rahat ortaya koyabilmeyi kolaylaştırmıştır. Nitekim "Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek" adlı kitabının adı ve içindeki "Dünya Tarihinde İslâm'ın Rolü" başlığı dahi, onun konuya hangi perspektiften baktığını açıkça ortaya koymaktadır.¹²

Hodgson, İslâm araştırmalarında en büyük engelin "Avrupa merkezcilik" olduğunu, *vrupa merkezçiliğin* İslâm'ın bir din olarak da bir medeniyet olarak da aslı suretini kökünden çarpıttığına dikkat çekir. Bu bakış açısını şu ifadeleriyle dile getirmektedir: "Ortaya koyduğum bakış açısı, yalnızca saf biçimde batıcı olanların değil, Batılı çoğu hıristiyan ve yahudînin de bir dereceye kadar kabul ettiği, genel batıcı dünya tarihi imajına temelden ters düşmektedir." Bunu aşmak için de İslâm'ın Serüveni kitabında bir çok yeni kavramlar geliştirmiş ve kullanmıştır: "Eksen Çağ", "ekümen", "ılıman orta kuşak", İran-Samî toplumu" "mutlak halifelik", "Nil ile Âmuderya arası" "şer'icilik", "İslâmîleşmiş miras", "cemai-sünni", "orta dönemler", "yüksek halifelik"... gibi. Hodgson, genel olarak İslâm tarihini hangi çerçevede ve hangi kavramlarla inceleyeceğini ortaya koyar. Bu kavramlar zaman zaman sıkıcı, anlaşılması zor olsa da aynı zamanda kaçınılmazdır.¹³

Kişilik olarak bütün çalışmalarında ciddi bir ayrıntı düşkünlüğü onun akademik kişiliğinin en önemli yanını oluşturur. Bunun yanında çok hırslı, tartışmacı, polemikçi ve iknası zor bir insandır. Akademik zihniyeti ve çıtası çok yüksektir. Herkes ile kolay ilişki kurmaz, muhatap almaz, hatta onun için "aptallara tahammül edemezdi" denir. Bu yüzden meslektaşları arasında geçimsiz ve çekilmez sayılırdı. Kendinden sonra onu takip edecek herhangi bir kişinin ve öğrencisinin olmayışının sebebi olarak, fazla seçici ve geçimsiz durumu gösterilmektedir.

2-Medeniyet-Coğrafya İlişkisi:

Bütün medeniyet tarihçileri medeniyetlerin doğup geliştiği coğrafyaya mutlaka vurgu yapmışlardır. Yunan ve İran coğrafyacıları ve filozofları, İslâm coğrafyalarının eserlerinde bu konya dikkat çekmişlerdir. Yüzyıllar boyunca dünyayı yedi iklim bölgesine (Kışver veya zodyak) ayırmalarının gerisinde, dünya üzerinde yaşanabilir ve yaşanamayan coğrafyayı ayırma çabası vardır. Bu mevzu bütün coğrafya kitaplarında yer aldığından uzun bir bahis tutar.¹⁴ Bu anlamda konuyu en siste-

¹² Hodgson, *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek*, 201-41.

¹³ Smith, R. W., "Marshall Hodgson ve İslâm'ın Serüveni", *Hodgson, İslâm'ın Serüveni*, çev. Berkay Ersöz, 13-15.

¹⁴ Nasr S.H, *İslâm Kozmolojî Öğretilerine Giriş*, trc. Nazife Şişman, (İstanbul: İnsan Yayınları 1985), s. 99-112.

matik şekilde ele alan İbn Haldun(ö. 808/1406) insan tabiatının ve karakterinin belirlenmesinde, toplumsal yapının şekillenmesinde, siyasi organizasyonların ve devletlerin kurulup yıkılmasında, en son merhalede medeni umranın yaşamasında coğrafyanın adeta kaçınılmaz bir kader gibi belirleyici olduğuna dikkat çekmiştir. Her medeniyetin bir coğrafyası vardır ve sınırları belirlidir.¹⁵

Medeniyetlerinin karakterini onların coğrafi yerleşimlerinin zorlamaları/dezavantajları veya avantajları belirler. İnsan tarafından yüzyıllardan, hatta binyıllardan beri düzenlenerek kuşaklar boyu aktarılan ve neticede manevî sermaye haline dönüşen bu geleneklerin damgasını taşır. Dolayısıyla her medenî toplum üzerinde yaşadığı coğrafyaya kendi mührünü vurur. Nitekim, her medeniyet, kendine özgü bir coğrafyaya bağlıdır; bu onun coğrafyası olup, bazıları adeta sürekli olan ve bir uygarlıktan diğerine asla aynı olmayan, verili bir olanaklar ve zorlamalar demeti oluşturular. Her medeniyet insan tarafından keşfedilmiş ve kullanılmış ayrıcalıkların çocuğudur. Örneğin Eski Dünya'nın nehir uygarlıkları, Sarı Nehir (Çin uygarlığı), Fırat ve Dicle (Sümer, Babil, Asur), Nil (Mısır uygarlığı) boyunca yeşermişlerdir. Aynı şekilde, denizin çocuğu olan talassokratik uygarlıklar yeşermiştir: Fenike, Eski Yunan, Roma (eğer Mısır Nil'in armağanıysa, bunlar da Akdeniz'in armağanlarıdır); Baltık ve Kuzey Denizi üzerinde odaklanan Kuzey Avrupa uygarlıkları; tabii Atlantik'in kendini ve çevresindeki uygarlıkları da unutmamak gerekir; Bugün Okyanusun ve ona bağlı yerlerin esas bölümü, tıpkı eskiden Roma'nın Akdeniz çevresinde olduğu gibi... Bu yüzden bir medeniyetten söz etmek, mekânlardan, topraklardan, engebelerden, bitki örtülerinden, hayvan türlerinden, hazır veya kazanılmış avantajlardan ve bunların insana yönelik tüm sonuçlarından söz etmektir: Tarım, hayvancılık, gıda, evler, kıyafetler, iletişimler, endüstri... Bu nihayetsiz piyeslerin oynandığı sahne, onların akışına kısmen hükmetmekte, kendilerine özgü yanlarını açıklamaktadır; insanlar gelip geçmekte, sahne aşağı yukarı aynı kalmaktadır.¹⁶

Ünlü Fransız tarihçisi Fernand Braudel (ö.1985) medeniyet-coğrafya ilişkisi açıklarken; medeniyetler coğrafya ile aynı zamanda kültürel bir bütünlük kurduklarından hareketle; İslâm coğrafyasının, adeta "susuz denizler" gibi çöller ve steplerden oluştuğunu, bu çöller boyunca ilerleyen kervanları, Akdeniz'deki ve Hind okyanusunda Malaka'dan ve Çin'e uzanan deniz seferleri dikkate almaksızın, İslâm medeniyetinin anlaşılamayacağını söyler. Çöllerin husumetini veya Akdeniz'in ani öfkelerini yenmek, Hind okyanusunun düzenli rüzgârlarından(muson) yararlanmak, nehirlere setler çekmek; bütün bunlar insan çabalarıyla kazanılmış, daha doğrusu fethedilmiş avantajlar'dır. Kendi dışındaki dünya ile de bu sınırlar üzerinden alış-veriş yaparlar. Ama medeniyet coğrafyaları arasındaki bu etkileşimler sü-

¹⁵ İbn Haldun. *Mukaddime I ve II* (9.Baskı, Çev: Süleyman Uludağ): (2013),İstanbul: Dergâh Yayınları), s.217-226.

¹⁶ Fernand Braudel, *Uygarlıkların Grameri*, trc. M. Ali Kılıçbay, Ankara: İmge Yayınları 1996) s. 33-34.

reklidir ve çoğu zaman da kaçınılmazdır.¹⁷

Bu arada Hodgson'ın, medeniyet-coğrafya ilişkisi konusunda Arnold Toynbee'den etkilendiği söylenebilir. Nitekim onun bir araştırma birimi olarak "medeniyet" kavramından hareketle tarihe bakışı, meşhur tarihçi Arnold Toynbee'nin *A Study of History* başlıklı kapsamlı medeniyetler tarihi eserindeki görüşlerinden etkilenmiş görünüyor. Fakat bunlardan farklı olarak Hodgson, ekolojik çevreyi, grup menfaatinin, kültür ve ekonomik şartlar içindeki bireyin yaratıcılığını esas alır. İslâm'ı "İran-Sâmî" havzasındaki kültürel birikimin ortamında doğmuş bir din olarak görmesi de yine, Toynbee'nin etkisi olarak görülebilir. Ancak Hodgson, Toynbee'den farklı olarak analizini tek bir medeniyetin ötesine geçirip bütün bir ekolojik ve kültürel etkileşim çevresini ifade eden "Oikoumene" (yani yaşanılan, bilinen meskun dünya) veya "Afro-Avrasya" ana kıtasına kadar genişletip bölgeler arasındaki medeniyetlerin etkileşimine öncelik veren bir yaklaşım benimsemiştir. Onun esas inceleme alanı salt anlamda medeniyetler de değildir; yazılı tarihin başlangıcından itibaren devam edegelen bütün Afro-Avrasya tarihsel kopleksini dahil eder ki, o buna "ekümen" adını verir¹⁸.

3-Ekümen Kavramının Tanımı ve Sınırları:

Hodgson, *İslâm'ın Serüveni* adlı eserinin ilk kitabı olan İslâm'ın Klasik Çağ'ında, İslâm medeniyetini anlatabilmek için, Avrupa merkezci kavramları kullanmaktan özenle kaçınarak, ödünç aldığı bazı kavramları farklı şekilde kullanmış, yetersiz kaldığı yerlerde ise yine kendi geliştirdiği bir düzine kavramı kullanmaktadır. Özellikle Oryantalist İslâm tarihi yazıcılığında sıkça karşılaşılan Garb-Şark tasnifindeki gibi zıtlıklara konu olan, Ortadoğu, Yakındoğu gibi ekosentrik (dünya merkezli) coğrafi tanımlamaların yanlışlığına dikkat çekmiştir. Bu tür "Ortadoğu" kavramı gibi eurocentrik kavramların yerine "Afro-Avrasya" tarihsel bütünlüğünün tamamını anlatmak için "Nil ile Âmuderya arası" kavramını geliştirerek İslâm medeniyetinin çekirdek bölgesini tanımlaya çalışmıştır. Hodgson, dünya tarihinin ele alınmasındaki mekân algısının, coğrafi ya da siyasi sınırlar üzerinden tanımlanmasını yetersiz bulur. Bunun yerine ünlü Amerikalı antropolog, kültür ve medeniyet tarihçisi Alfred Kroeber'den (ö. 1960) ödünç aldığı "Oikoumene" (Ekümen veya Ökümen) kavramına başvurur. Bilindiği üzere, ekümen kavramı modern zamanlarda Hıristiyanlık ve kilise otoritesini çağırıştırıyor olsa da 16. yüzyılda Hıristiyanlık ile ilgili kullanılmaya başlandığının unutulmaması gerekir. Bu çalışmada ekümen ifadesi tamamen Hodgson'un kullandığı şekliyle medeniyet tarihi ile ilgili bir kavram olarak ele alınacaktır.

Ekümen kavramı Grekçe *οἰκουμένη* (oikoumene) kelimesinden gelir. İlk defa ünlü Yunan coğrafyacı Herodot'un (M.Ö. 444-430) kullandığı tahmin edilmektedir.

¹⁷ Braudel, 1996: s. 35-36.

¹⁸ Hourani, Albert, "The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization by Marshall G.S. Hodgson, Chicago and London: The University of Chicago, 1974", *Journal of Near Eastern Studies*, 37/1 (1978) 56.

Daha sonra yaygınlık kazanarak “yerleşik dünya” ve “meskun dünya” anlamında kullanılmıştır. Genel itibariyle, pratikte “bilinen dünyayı” ifade etmekteydi. Özelde ise Roma İmparatorluğu ve hâkimiyet alanı kastedilirdi. Aristo’dan sonra kavram doğu-batı, kuzey-güney ekseninde uzatılarak İspanya’dan Hindistan’a, Kuzey’de Azak denizinden Etiyopya’ya kadar bütün bölgeleri içine alan, bilinen ve yerleşik coğrafi alan için kullanıldı. Sözcük anlamı “dünya üzerinde yerleşilmiş veya yerleşime müsait yer” olan *ekümen* kavramı tarih çalışmalarında farklı bir boyut kazanmıştır. Ağırlıklı olarak dünyada kurulmuş medeniyet bölgelerini belirtmek için kullanılmaya başlanan kavramdır. İlk kullanılmaya başlayan eski Yunanlılarda ekümen, “*meskun mahal*” Atlantik ile Pasifik arasında kalan yerler ve ekvator ile insan yaşamına elverişli olmayan soğuk kuzey arasında kalan “*ılıman orta kuşak*” dediği yerlerden oluşan, sabit bir coğrafyaydı. Bu coğrafya Batlamyus’un Mecisti’sinde ve Coğrafya kitabına konu olan “yerleşik dünyayı” ifade ediyordu. Benzer şekilde, Abbasî çağında Halife Me’mun dönemi haritacılarının çizdiği dünya haritası ve yazdıkları kitaplara verdikleri isim de “*Coğrafya fi’l-Ma’mûre Mine’l-Arz*”, “*Sûratu’l-Arz ve Mesâkinuhâ*” şeklinde idi.¹⁹ Günümüzde bu kavramla, birbirinden tarihsel, doktrinel ve uygulama açısından ayrılan Hristiyan mezhepleri ve Hristiyan kiliseleri kastedilir. Bu anlamıyla ele alındığında *ekümeniklik* Hristiyan birliğini sağlama gayesini ifade eder ki bu aynı zamanda “Sadece tek çeşit Hristiyan Kilisesi kurumu olmalıdır” ideali demektir.²⁰ Bütün bunlar, geç antikçağdan itibaren dünyanın medenî, yüksek şehirli ve tüccar toplumlarının meskûn olduğu bir bölgeden bahsedeler. İşte bu bölge Hodgson’da “ekümen” kavramı ile karşılık bulmuş ve dillendirilmiştir. Ona göre, “*Ekümene*” kavramı, yalnızca bir coğrafi bölgeyi değil, aynı zamanda gittikçe büyümekte olan bir alanda özgün bir ilerleme gösterip, girift bağlantılar kuran Afro-Avrasya tarihsel bütünlüğünü ifade eder. Hatta bu tarihselliği açıklayacak daha uygun bir kavramın olmadığını söyler. Ayrıca sözcüğü *Ekümen* yerine kendi dilinde *Ekümene* şeklinde imlâ etmek suretiyle, onu fiilimsi bir kalıba dökerek *Ekümenik* gibi eklere müsait hale getirmeye çalışır.²¹

4-Eküme’nin Oluşumu: “Tarım Çağı” ve “Mihver Çağı”

İslâm’ın Serüveni adlı eserinde Hodgson, “ekümenik alan” kavramını oluşturan iki temel yapıya dikkat çeker: İlki “*Tarım Çağı*”, ikincisi “*Eksen Çağı*”. Bunlardan Tarım Çağı, ona göre insanlığın ilk yerleşik hayata geçerek tohum ekmeye başladığı dönemde başlar, sanayi ya da endüstri devrimi ile sona erer. Hodgson burada Karl Marx ve Max Weber’in çözümlmelerine başvurarak ilk olarak nehir (Fırat-Dicle, Nil) vadilerinde üretilen ürünlerden pay alan şehir sakinleri iki sınıfın doğuşuna neden oldu, der: yöneticiler ve din adamı bilginler. Bu durum köylü ve şehirli top-

¹⁹ Bkz. Harizmî, Ebu Ca’fer Muhammed b. Musa (ö.232), *Kitabu Suretu’l-arz*, nşr. Hanz Won Mzik, Belbis (Lübnan) 2009; İbn Suhrâb, *Kitabu Ekalimu’s-Seb’a ila Nihayeti’l Emakin*, nşr. Hanz Won Mzik, (Viyan: 1929). İbn Nedim, *el-Fihrist*, (Beyrut:1978), 327-328, 333.

²⁰ Raymond V. Sidrys, *The Mysterious Spheres on Greek and Roman Ancient Coins*, (Oxford: 2020) 51.

²¹ Bazı örnekleri için bkz. Edmund Šlink, *Ökumenische Dogmatik* (1983), s. 694-700.

lum ayrışmasının temelini oluşturur. Köylülerin artı ürünü üzerinde şehirlerde yaşayan ve söz konusu sosyal ayrışma neticesinde devlet ve tapınağın zuhuru; saray, köşk ve dinî mimarî gibi ilk medenî hayata dair yapıların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Mit, edebiyat, inanç kalıpları da bu süreçte şekillenemeye başladı. Tarihte ilk defa şehirli yüksek kültürün odak noktasını "tapınaklar" oluşturdu. İnsanlığın en eski yerleşimlerinde mabetlerin çokluğu bunu gösterir. Bunun ardından ise artı ürünü diğer ihtiyaçlar ile takas eden ve bu hususta uzmanlaşan tüccar sınıfı doğmuştur. Böylece şehirli medeni kültürün üçüncü bir saç ayağı olarak "tüccar" medeniyet tarihinin tapınak ve sarayın yanında üçüncü odak noktası olarak "çarşı" halinde sürece dahil olmuştur. Hodgson, nehir havzalarındaki bu tarımsal bölgelerde şehirlerin kurulmasıyla oluşan sosyal düzeni "tarıma dayalı.." ya da "tarımsallaşmış şehirli toplum..." diye isimlendirmiştir.²²

Tarım çağında kurulan bu yapılar, "tarım çağından" itibaren büyük köklü değişimler olmadan, bir süreklilik içinde devam ederek, modern rafine şehirli hayatın karmaşıklaşmış kentlilik düzeyine çıktığı 17. ve 18. yüzyıla kadar gelmiştir. Sadece 13. yüzyıldan sonra İslâm dünyasındaki gelişmelere bağlı olarak kısmî bir değişiklik yapmıştır. Bunun dışında endüstri devrine kadar bu alanda dikkate değer bir değişim meydana gelmemiştir. Ona göre insanların tarım yapmamaya başladığı zamandan endüstri devrimine, yani Sümerlerden 17. ve 18. yüzyılın Modern Teknik Çağına kadar geçen uzun süre "Tarım Çağı" olarak tanımlanır.²³ Hodgson bu tanımına şöyle açıklama getiri: "Tarımcı toplumda kültürel kaynakların kısıtlılığı dâhilinde değişim istikrarlıydı ve geniş bir etki alanına sahipti. Başlardan itibaren bu tür değişimler Afro-Avrasya kara parçasının büyük kısmında birbirine karşılıklı bağımlı şekilde gerçekleşiyordu: Yerel toplumların kültürel gelişim süreçleri her geçen gün birbirinden bağımsız olmaktan biraz daha çıkmaya başlamıştı. İslâm'ın serpileceği zemin olan bu halklar, Ekümen çağında gerçekleşen daha geniş ve kapsamlı temaslardan ayrı olarak, birbirlerine gittikçe daha fazla bağlandılar. İlk başta bölgesel nitelikli kozmopolit bir yüksek kültürün ilk örneğini teşkil ettiler.²⁴

Hodgson'un ikinci kavramı ise "Eksen/Mihver Çağ"dır. Onun, Alman Yahudi filozof Karl Jaspers'ten (ö. 1969) ödünç aldığı "Eksen Çağ" kavramı, M.Ö 800 ile M.S. 200'lere kadar uzanan bir dönemi kapsamaktadır.²⁵ Bu dönemin en belirgin özelliği, modern öncesi yazılı geleneklerin ortaya çıktığı bir dönem olmasıdır. Mihver/Eksen çağda dikkat çekici iki mühim gelişme meydana geldi. İlki, yazı o zamana değin kâtip-din adamlarının tekelindeydi. Nihayet bu dönemde onların teke-

²² Marshall G.S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, çev: Metin Karabaşoğlu, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1993). I, 39-40.

²³ Hodgson, *İslâm'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, I, 40-41, 43.

²⁴ Marshall G.S., Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, çev. Berkay Ersöz, I-III, (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2017). I, 150-152.

²⁵ Jaspers Karl, *The Origin and Goal of History*, (New Haven and London: Yale University Press, 1965), 1-21.

linden çıkarak şehirli burjuva sınıfların arasında kullanılabilir hale geldi. İkincisi, ilk defa farklı havzalardaki tüccarlar ve toplumlar, kendi coğrafi sınırlarını aşarak kuzey yarım kürenin bir ucundan diğer ucuna kadar uzanan, geniş kültürel bölgelere temasa geçerek yayıldılar. Bu etkileşim kendi içinde meydana gelen dönüşümlerin de tetikleyicisi oldu. İşte Hodgson'un "ekümenik alan" dediği coğrafya bir bütün halinde ortaya çıkmış oldu. Bu alan içinde yerleşik toplulukların tamamı, bir birleriyle ilişkili, ticaret ağlarıyla bir birlerine bağlı idi. Bu yüzden, şehirleşmiş bölgelerde ortaya çıkan ticarî gelişmelerin dolaylı etkisine maruz hale geldiler. İşte Hodgson, ekvatorun tâ güneyine kadar inebilen, ılıman orta kuşak boyunca uzanan bütün bu alanı "Afro-Avrasya ekümeni" olarak tanımlamaktadır.²⁶ Daha açık ifade edilecek olursa bu alan onun "Kuzey Yarım Küre" dediği Ekvatorun kuzeyinden başlar, batıda Atlantikden Pasifiğe kadar uzanan alanı içine alır. Hodgson bu alana da "İlman orta kuşak" demektedir. Söz konusu bölge esasen modern zamanlara kadar dünya nüfusunun dörtte üçünün yaşadığı, tarıma dayalı şehirli hayatın geliştiği, Avrupa, Çin-Japon, Hindistan ve İran-Sami medeniyetleri gibi her biri 3000 yıllık geçmişe ve sürekliliğe sahip en kadim medeniyetlerin kurulduğu bir "medeniyetler kuşağıdır". Daha da dikkat çeken husus, bu medeniyet havzalarının her biri kültürel gelenekleri geliştirmesi ve yayması ile dikkat çeken çekirdek bölgelere sahiptir. Yunan medeniyetinin çekirdek bölgesi Anadolu'nun batısından İtalya'ya kadar uzanan Akdeniz'in kuzey bölgesidir. İran-Samî medeniyetinin çekirdek bölgesi Bereketli Hilal ve İran Platosu'dur. Hint medeniyetinin çekirdek bölgesi Hindukuş'dan güneye doğru inen İndus ve Ganj bölgesidir. Çin medeniyetinin çekirdek bölgesi ise Koang Ho ve Yance vadileridir.²⁷

Hodgson'a göre herhangi tarihçi için bir bölgenin anlamı, dünya üzerinde belli bir zaman ve mekanda ortaya koyduğu medeniyete ev sahipliği yapma/ması nispetinde kıymet arz eder. Buradan hareketle "Oikoumene" terimi, 'kendine özgü biçimde gittikçe büyüyen bir alanda, birbirine eklenilen, tarıma dayalı, Afro-Avrasya tarihsel kompleksini ifade eder. Hodgson'un kendi tanımıyla Afro-Avrasya Ekümeni için; "... bütün medeniyet tarihinin üzerinde serpiştiği sahneyi teşkil ediyor-du...." der.²⁸ "İslâmîleşmiş uygarlık bu medeniyetlerden sadece biriydi. Bu sahne özellikle bölgesel büyük kültürel kompleksler arasındaki zıtlıklar ve karşılıklı tesirli münasebetler tarafından belirlenmişti..." diye de ekler²⁹. Daha açık bir ifadeyle onun Ekümenik alandan kastı, tarih boyunca insanlığın kurduğu bütün medeniyetler kurulup-geliştiği kuşağın coğrafyasıdır. Bu nedenle Hodgson, İslâmîleşmiş medeniyetin, bu ekümenin merkezinde yer alıp, Nil'den Âmuderya'ya kadar uzanan bölgede kurulan ve İslâm'dan önce de var olan İran-Samî kültür terkininin bir devamı

²⁶ Hodgson, *İslâm'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, I, 43.

²⁷ Hodgson, *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek*, 56-58.

²⁸ Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, I, 154.

²⁹ Hodgson, *İslâm'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, I, 47.

olarak kabul eder.³⁰

Hodgson'un sözünü ettiği ekümenik alan, esasen dört temel medeniyet havzasından oluşmaktadır. En doğuda "Çin geleneği", Himalayaların güneyinde "Hint geleneği", Anadolu, Grek ve İtalya'da "Yunan Geleneği", Nil'den Amuderya'ya, Bilâd-ı Şâm'dan (Suriye) Horasan'a kadar uzanan merkezi bölgede ise "İran-Samî" geleneği ile formüle edilmiştir. Temel özelliği, Konfüçyüs, Yahudilik, Budizm, Zerdüştlük, Yunan Felsefesi, Helenenizm, Hristiyanlık gibi bütün büyük dinlerin ve felsefelerin ortaya çıktığı bir dönem olmasıdır. Dikkat edilirse bu gelenekler, İndus, Fırat-Dicle, Nil vadisi ve Akdeniz ve Sarı Deniz sahilleri gibi nehirler ve deniz kıyıları ile Hanong Ho ve Girit gibi adalarda, senkronize bir şekilde aynı dönemlerde ortaya çıkmış ve gelişmişlerdir. Bu dönemde paralel bir şekilde para basımı ve emsalsiz entelektüel yaratıcılık ürünü eserler ortaya çıkmıştır. Ekümenin şehirleşmiş bölgelerinin bir birine eklenmeleriyle, pek çok yeni ve yüksek kültür gelenekleri başladı için bu çağa, Hodgson, "Mihver/eksen Çağ" adını vermeyi uygun görmüştür.³¹

Tarihçi Hodgson, Afro-Avrasya Ekümeni'nde Tarım Çağ boyunca bu gelişmelerin gözlemlendiği dört çekirdek bölgenin varlığına özellikle vurgu yapar ve merkez bölgelerde gözlenen bu ana gelenekleri şöyle sınıflandırır:

1) Anadolu'dan İtalya'ya kadar uzanan bölgeyi kapsayan, Grekçe ve Latince ile kendini ifade eden Avrupa terkihi,

2) Nil ve Ceyhun, yani Ceyhun Irmağı arasındaki alanda merkezi Bereketli Hilal ve İran'ın dağlık bölgelerinde gelişen, Samî ve İran dilleri ile sürdürülen İran-Samî geleneği. İslâmileşmiş medeniyeti ortaya çıkaran değerler ve yüksek kültür, Nil'den Âmuderya'ya kadar uzanan bölgede ortaya çıkmıştır. İlginç bir şekilde Hodgson bu bölgeyi tanımlarken, Avrupa merkezci yaklaşımlardan uzak durmak için "Ortadoğu" yerine "Nil'den Âmuderya'ya Kadar Uzanan Bölge" ifadesini kullanır. Bölge, "Aşağı Nil vadisinden Âmuderya ırmağı havzasına kadar olan ve bu iki nehrin havzaları arasında kalan topraklardır." Bu bölgenin çekirdek noktasını Çiviyazısı dillerini ve Aramca'yı kullanan 'Bereketli Hilal ve İran platosu yani 'Nil'den Ceyhun'a kadar uzanan bölge oluşturur.

3) Sanskritçe'de yazılı kültürel bir geenek oluşturan Hindistan. Bu kültürel geleneğin çekirdek bölgesi ise özellikle Kuzey Kindistanda yer alan İndus Nehri havzası bölgesidir.

4) Çin ve Çin'e komşu olan Uzak Doğu topraklarında ortaya çıkan kültür terkihi bulunur.

İslâm Medeniyeti'nin tarihsel seyri içinde esas belirleyici olarak, Bereketli Hilal ve İran'ın dağlık bölgelerinin de içinde yer aldığı İran-Sami bölgesi rol oynamıştır. Genel olarak ise Afro-Avrasya'nın tarihi, bu dört medenileşmiş geleneğin kendi içlerindeki çok yönlü etkileşimleri, karşılıklı bağımlılığı ve birbirleri ile mü-

³⁰ Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, I, 80, 96.

³¹ Hodgson, *İslâm'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, I, 45.

nasebetlerinin neticelerinde ortaya çıkmış olmasıdır.³²

Afro-Avrasya ekümeninde 3000 yıllık tarıma dayalı olarak gelişen şehir hayatında kültürel yenilikler arttıkça her birinde eşitlikçi temayüller öne çıkmaya başladı. Ekümendeki dört çekirdek kültür terkiibinden üçü, Hint, Yunan ve Çin yüksek kültürünü dile dayalı bir yazılı gelenek üzerinden geliştirdi. Hodgson'a göre bunlar arasında Nil ile Âmuderya arasında gelişen İran-Sami kültür terkiibini oluşturacak yüksek kültürün meydana gelişi ise diğer üç kültür terkiibinden farklı şartlara ve imkânlara sahip olarak şekillenmiştir. İran-Samî bölgesinde, yüksek kültürü oluşturan gruplar varlıklarını diğerlerinin aksine dile dayalı bir gelenek üzerinden sürdürmemişlerdir. İran-Samî çekirdek bölgesinde meydana gelen bütünleşmenin yansıması olan yüksek kültürü, daha çok dinler ve dini cemaatler belirlemiştir.

Yine ona göre, Ekümen'de bireye yönelik ilginin artması ve bireye dair meselelerin ön plana çıkması, yüksek kültür geleneklerini oluşturacak eserlerin yazılı hale gelmesinin ve entelektüel yaratıcılığın başlıca nedenlerinden biri olmuştur. İşte Mihver Çağ'da âlimlerin, bireyin kendine has kaderiyle daha fazla ilgilenmeye başlamışlarının sebebi de budur. Nitekim bu dönemde mahallî kültürlerin her birinde büyük bir yazılı gelenek doğmuş ve bu yazılı geleneklerin her biri kendi bölgelerinde yaygın bir şekilde geliştirilerek detaylandırılmıştır.³³

Malum olduğu üzere, Hodgson'ın ölümünden on üç yıl önce (1954) yazdığı "*Hemispheric Interregional History as a Approach to Worl History*" adlı makalesi, "*Tarihte Toplumların Karşılıklı İlişkileri*"³⁴ adıyla Türkçeye tercüme edildi. Söz konusu makalesinde onun, Avrupa'yı merkeze alan ve bütün medeniyet tarihini Avrupa perspektifiyle tanımlayan ve yorumlayan "eurocentrik" bakış açısına alternatif olarak "ekümen" kavramını geliştirdiği açıkça görülür. Zira medeniyetler tarihi, dünya bakış açısından incelendiğinde kaçınılmaz olarak Asya merkezlidir, der. Dolayısıyla adlandırdığı "ekümen" kavramıyla, Çin'den Batı Avrupa'ya kadar bir medeniyetler kümesini kasteder. Yukarıda da değindiğimiz gibi, her ne kadar o, bu kavramı geliştirirken Alfred Kroeber ve Arnold Toynbee'den esinlenmişse de, ekümen ile sadece bir bölgeyi değil, medeniyet havzalarının birbirine eklemlenen ve gittikçe genişleyen bir alan olarak Afro-Avrasya'da Tarım çağında kurulan bütün bir medeniyetler kümesini tanımlamak ister. Yine o söz konusu medeniyet kuşağını tanımlamak ve Avrupa'yı merkeze alan dünya tarihsel perspektifine alternatif olmak için en uygun kavramın "ekümen" kavramının olduğunda ısrar eder. Kaldı ki, tarihsel seyri ve mantıksal açıdan ele alındığında dünya tarihinde kurulan beş büyük medeniyetten dördü Asya'da kurulmuştur. Dahası en iyimser yorumla son beş yüzyılda etkili olmaya başlayan Avrupa merkezli bakış açısına oranla; Asya medeniyetlerini merkez alan "ekümen" tezi daha gerçekçi ve inandırıcıdır.³⁵

³² Hodgson, *İslâm'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, I, 47.

³³ Hodgson, *İslâm'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, I, 48.

³⁴ Hodgson, *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek*, 31-68.

³⁵ Burke, "Islamic History as World History", 22.

5-Ekümenin Çekirdek Bölgesi "Nil ile Âmuderya Arası" ve "İran Samî Kültürü":

Hodgson, akademik ve düşün hayatı boyunca Avrupa merkezci yaklaşımı reddeden bir bilim adamı olarak "Ortadoğu" kavramı yerine, Nil havzasından Âmuderya nehrine kadar uzanan bölgeye "Nil ile Âmuderya Arası" kavramını ötekine alternatif olarak önermesi üzerinde biraz durmak gerekir. Malum bölge, Büyük sahradan Gobi Çölüne, Afro-Avrasya toprak kütesinin bir ucundan diğer ucuna kadar uzanan büyük kurak bölge kuşağının tam ortasında yer alır. Kimi toprakları insan ve hayvan yaşamına izin vermeyecek ölçüde bitkiden yoksun ve suyun kıt bulunduğu çöllerle kaplıdır. Kimi topraklarında, tarım neredeyse imkansızdır, fakat kısmen hayvan yetiştirmeye elverişlidir. Nispeten yağmur alan kimi tarım bölgelerinde tahıl yetişir. Yüksek sıra dağlara yağın karların erimesiyle etrafında sulu tarım yapılabilen Nil vadisi, Fırat, Dicle, İndus, Âmuderya, Sîruderya gibi hayat adaları dikkat çeker. Çobanlar ve az köylü emeğine dayalı yaşam süren küçük çiftçiler ile vaha şehirleri boyunca uzayıp giden kervan ticaretine bağlı tüccarlar, aslında bu coğrafyanın tarihsel aktörleridir. Bölgede, tarım ve toprak her zaman ekonominin ve zenginliğin ana kaynağı olmuştur. Siyasî ve iktisâdî kurumlar ve gelişmeler de bunlara bağlı olarak şekillenmiştir. Unutulmamalıdır ki, bu esas aktörler arasında, tacirler her zaman bir adım önde olmuşlardır.

Bölge temel özellikleri itibarıyla "çiviyazısı dilleri" ve Arâmice'nin kullanıldığı, Bereketli Hilal ile İran'ın dağlık bölgelerini içine alan bölgeyi kasteder. Mihver çağda bölgenin kendine has gelenekleri oluşmaya başlamıştı ve genellikle ekümenin diğer bölgelerinde okunanlar ve taklit edilen kurumlar bu bölgede yazılan eserler ve geliştirilen kurumlardı. Ekümenik alanın (Nil ile Âmuderya arası) merkezinde yer alan coğrafya, daima çapraz etkilere maruz kalması ve en eski kültürel gelenekleri (Çiviyazısı kültürü) içinde barındırması sebebiyle özel bir yere sahipti. Arâmice, Mihver çağ boyunca bu yazılı geleneği 'huşuya dalmışçasına' bu kültürü yaşatmış ve taşımıştır.³⁶

Mihver Çağ'ın sonuna doğru, Eküme'nin batı bölümünde hüküm süren ve daha belirgin hale gelen "İran-Samî kültürü", iki dinî geleneğin bileşimi/terkibinden oluşuyordu. Bu geleneğin ilki, Yahudî ve Hıristiyanlığı içine alan "İbrahimî geleneği." İkincisi ise, iyilik-kötülük, nur-karanlık diyalektiği üzerine oturan Zerdüştü-Mazdekçi geleneğidir. İbrahimî gelenekler Samî dillerinde (Aramice, Süryanice ve Arapça) dillerinde kendini ifade ederken, İrani gelenek Farsçada dile geldi. İbrahimi gelenek Suriye, Filistin ve Bereketli Hilal'de yayılırken, İranî gelenek, İran'ın dağlık bölgelerinde taraftar bulmuştu. Hodgson'a göre görünüşteki farklılıklarına rağmen iki gelenek Mihver Çağ boyunca kaynaşmış, İslâm'ın doğusunun hemen öncesi devirde bu iki gelenek iç içe geçmiş ve bir birinden ayrılmaz hale gelmişlerdi. Ayrıca kullandıkları diller İran ve Samî dilleri oldukları için

³⁶ Hodgson, *İslâm'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, I, 49.

Hodgson “İran Samî” diye isimlendirmişti.³⁷ Hodgson bu kavramı geliştirerek esasen İslâm medeniyetini Arabistan merkezli ve Arabist bakış açısından kurtararak daha güçlü ve belirleyici bir tarihsel zemin oluşturan “İran-Samî” zeminine ve mirasına dikkat çekmeyi hedefliyordu.³⁸

Hodgson, ilmî ve felsefî yaratıcılık ve bireyin vicdanına yönelik sonu peygambere dayanacak değerlendirmelerinin altyapısını, Mihver Çağ’da ortaya çıkan dört kültürel geleneğin sosyal koşullarında buluyor. Şöyle ki; “*Ekümenik ters akıntıların ortasında bulunan Çiviyazısı kültürel bölgesinin durumu ise bir istisnaydı. En eski yüksek kültürel geleneklere sahip olan ve yeni ticari yollar ve usuller geliştirmek bakımından diğer bölgelere göre önce davranmış olan bu bölge, o dönemde kendi kimliğini geliştirmeyi henüz tam başaramamıştı. Bunun yerine her cihetten esen farklı etkilerin tesiri altındaydı. Yeni Aramca, uzun zamandır yerleşik Çiviyazısı dilleriyle birlikte kendi yazılı geleneğini oluşturma şerefini paylaşmaya Eksen Çağı süresince devam ettirdi. Fakat kendi sahasında Aramca başyapıtlara dayanan yazılı bir yüksek gelenek de oluşturmadı. İslâmileşmiş kültürün şekilleneceği bölge hemen hemen Yunan ve Sanskrit geleneklerinin köklerinin olmadığı, Grek-Roma ve Hint bölgelerinin neticede kendisinden bağımsız ülkelerden oluşan mustakil bir unsur olarak tanımlanabilirdi. Çünkü Yunan ve Hint kültürleri, herşeyden önce keni içinde bütünleşmiş ve sınırları belirginleşmiş olan kültürlerdi. Eksen Çağı’nda İran-sami bölgesi, Akdeniz ve Hindukuş arasındaki, Yunanca ve Sanskritçenin mahalli ya da geçici bir gelişmenin serptildiği ülkelerden meydana geliyordu...*”³⁹

Yukarıda sözü edilen özellikler, kültürel ve toplumsal yapıda her zaman kozmopoliteyi ve evrensel dinî ve felsefî inançların gelişmesi için müsait bir iklim oluşturdu. Mihver Çağ’ın sonlarına doğru M. 4 ve 5. asırlarda, büyük imparatorlukların sağladığı barış ortamında bu kozmopolit toplum evrensel dinleri ve felsefeleri geliştirdi. Roma imparatorluğunda Hıristiyanlık resmî bir statüye kavuştu. Sâsânîlerde Zerdüştü Mazdekizm ise ciddi rakiplerine rağmen devletin resmi dini olarak hatırı sayılır bir yer edinmişti. Hindistan’da ve Uzak doğuda Hinduizmi doğuran Vaişnaizm ve Şaivism sarayın teveccühünü kazanmak için rekabet halindeydi. Bütün gelişmeler ekümende meydana geldiler ama hepsi bir şekilde Nil ile Âmuderya arası merkezi bölgeye nüfuz ederek kozmopolit bir toplumun renklerini oluşturdular.⁴⁰

Hodgson, her ne kadar ekümenin merkezinde yer alsada, der, Mihver Çağ’ın sonunda, İran-Samî geleneğinde yazılı kültürün Hint-Sanskrit, Yunan-Grek ve Çin gibi diğer medeniyetlere göre daha zayıf kalmıştır. Sâsânîler ve Abbasîler döneminde tercüme edilen eserlerin daha çok Grek ve Hint bilim ve felsefesinden yapıyor olması, esasında bunun bir göstergesidir. Bütün bu yazılı geleneklerin ve din

³⁷ Hodgson, *İslâm’ın Serüveni*, I, 156.

³⁸ Haurani, Albert, *Batı Düşüncesinde İslâm*, 49, 63.

³⁹ Hodgson, *İslâm’ın Serüveni*, I, 156.

⁴⁰ Hodgson, *İslâm’ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, I, 63.

ve felsefelerin çıktığı bölge ise, ona göre, ekümenin merkezi olan, önce İran-Samî, daha sonra da İslâm medeniyetinin çekirdeğini oluşturan alan "Nil ile Âmuderya" arasındaki bölge olmuştur. Ancak iki temel özellik bu bölgeyi diğer medeniyet havzalarından belirgin bir şekilde ayırmış ve öne çıkarmıştır:

1) Bütün büyük peygamberlerin bu coğrafyadan çıkması ve bu peygamber geleneğini değişik biçimlerde geliştirerek şehirli kültürün standartlarını belirleyerek ekümenin merkezi bölgesini işgal eden ve Nil ile Amuderya arasında kurulan İran-Samî geleneği, Mihver Çağ'da senkronize bir şekilde gelişen medeniyet çekirdek bölgelerindeki filizlenmelere ek olarak İbrahimî peygamberler ile yeniden inşa edildiğinden bir manada "Peygamberler çağıydı".⁴¹ Tek tanrılı ilahî dinlerin tesiri altında bölgedeki şehirleşmiş yüksek kültürlerin ticaret vasıtasıyla bir birine bağlanmış olması, medeniyetin en büyük taşıyıcısı olan, özgür irade ve yüksek bir kişisel bilince sahip "güçlü bireylerin" ortaya çıkmasına sebep oldu. Elbette bu gelişmede coğrafyanın kurak ve çöl olması, köylüyü toprağa bağlı hale getirmeyi engellemesi gibi coğrafi faktörler etkili oldu. Neticede şehirleri kuşatan göçebe çoban ve yerleşik köylülüğe dayalı bir toplumsal yapı ortaya çıkmıştır. Bu yapı üzerinde kurulan devletlerin de medeniyetlerin de karakterini belirlemiştir.

2) Söz konusu gelişmeler, ticaret ağları ve kesintiye uğramadan süregelen kadim gelenekler ile de desteklendi. Hodgson'a göre Tarım Çağı'nda Ekümen'in şehirleşmiş bölgelerinde meydana gelen köklü değişimlerin temelinde ticaret ve tüccarlar vardır. Ticarî ilişkilerdeki gelişmelerin ve yeni yöntemlerin ortaya çıkmasının bir sonucu olarak Anadolu'da, Kuzey Hindistan ve Çin'de yaklaşık yedinci yüzyıla doğru senkronize bir şekilde paranın icad edilmesi, oldukça dikkat çekici ve düşündürücüdür.

Son derecede geniş bir alanı kaplayan bu topraklarda yaşayan halkların tarihleri Ekümen dahilindeki halkların bir birleri ile kurdukları karşılıklı ilişkiler, her geçen gün biraz daha birbirleriyle etkilenmeye yol açtı. Ekümen dahilinde şehir yönetimleri şeklinde örgütlenen bölgeler, yüzyıllar içinde daha da genişlediler. Bu durum, yeni lüks tüketim mallarının üretilmesine ve daha fazla talebin artmasına sebep teşkil etti. Bu da görevli tüccarları daha uzak yerlerden mal tedarik etmeye sevk etti. Dolayısıyla onların güvenliğini sağlamak için ordular tüccarların peşlerinden gittiler. Yeni üretim ve örgütlenme teknikleri geliştirildi. Bu başka hiçbir yerde Ekümen'in göbeğinde, yani Bereketli Hilal ile ona komşu topraklarda yaşayan halklar arasında hissedildiğinden daha fazla hissedilmedi.

Hodgson, Nil'den Âmuderya'ya uzanan bölgedeki yaratıcılık özelliği; bu alanın bilhassa ticaret yolları sayesinde geç Antikçağ'da ortaya çıkan köklü geleneklerin birbirini etkilemesi ve geliştirmesiyle ilişkilidir. Hatta yeni ilmî yaratıcılıkların

⁴¹ Hodgson, Marshall G. S., *Rethinking World History*, ed. E. Burke III, Cambridge: Cambridge University Press, 1993 [Türkçesi: *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek: Dünya, Avrupa ve İslâm Tarihi Üzerine Denemeler*, çev. Ahmet Kanlıdere - Ahmet Aydoğan, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2001; İstanbul: Vadi Yayınları, 2018] s. 58.

kolay ortaya çıkıp benimsenebilmesi için “*elverişli bir mekân*” oluşturduğunu iddia eder. Bireysel anlamda entelektüel yaratıcılığın, ileri şehir hayatının fertlerine sağladığı müsamaha ile, nisbeten daha rahat hareket etme ve düşünebilme yeteneğini beslemiştir. Kısacası Nil'den Âmuderya'ya uzanan bu çekirdek bölgede ticaret yapan Soğdlar, Harizmliler, Rahtaniler, Araplar, Nebatler vs. gibi tacirler, bu dinamik yapı içinde her zaman etkili ve baskın unsur olmuştur. Nitekim tüccarların ticaret dili, önce pazarların diline, ardından da gelecekteki müstakbel medeniyetlerin diline damgasını vuracaktır: Şöyle ki: “*Nil'den Ceyhun'a kadar uzanan bölgede yaşayan halklar sadece ticaret yollarının kesiştiği yerlerde bulunmaktan maddi çıkar sağlamamışlardı. Aynı zamanda yeni ticaret sahalarının gelişmesine de etki ettiler. Tam da bu dönemde, Mihver Çağı'nın(m.ö800-m.s 200) sonlarında, o zamana kadar ticaret dili olarak kullanılan Yunancanın yerini Bereketli Hilal'in dilleri almaya başlamıştı. Başta İran ve Sami kültürü ve din dili olan Farsça, Orta Avrasya ticaret yolları boyunca Soğdca, Çince veya Sanskritçeğe göre daha baskın hale geliyordu.*” Hodgson'a göre söz konusu gelişmeler İslâmîleşmiş uygarlık bölgesinin Ekümen'de ticaretin kalbine dönüştüğünü göstermektedir. Elbette bu süreçte şehirlerdeki yaratıcı yüksek kültürü besleyen sadece ticaretin merkezi haline gelmesi değil, aynı zamanda coğrafyanın görece kurak ve tarıma elverişsiz oluşu da bu süreci besleyen ve tetikleyen bir unsurdur.⁴²

İslâm medeniyeti, kendinden önceki medeniyetlerin yazılı geleneklerini sürdürme konusunda eşi görülme-yen bir başarı ortaya koymuştur. Biraz açacak olursak, İslâm'ın ekümenin merkezindeki Nil ile Âmuderya arasındaki bölgede ortaya çıkması, Afro-Avrasya medeniyetleri arasındaki duvarları yıkmış; Çin, Hint, Türk kökenli pek çok sayıda yeni toplumsal ve kültürel merkez biçimlerinin boy vermesine imkan sağlamıştır. İslâm medeniyetinin sofistike/gelişmiş biçimde, Afro-Avrasya'da mevcudiyetini hissettirerek dünya medeniyetleri arasındaki yerleşik düşünce sınırlarının ötesine geçerek küresel düzeyde verimli bir etkileşimi ve çoğulculuğa dayalı bir tasavvuru yerleştirmiştir.⁴³ Bu yerel esintiler ve zıt temaslar içinde İslâm medeniyeti kendinden önceki bin yılın mirası ve entellektüel hayatın başarılarını oluşturmaya devam etmiştir. Önceki dönemin Samî ve İran edebi dilinde yazılan eserleri, zaman içinde yerlerini Arapça ve Farsça eserlere bıraktı. Bunlara ek olarak Müslümanlar bu eserler üzerine kendi klasik eserlerini inşa ettiler. Mihver Çağ boyunca devam edip gelen entelektüel miras Müslümanlar eliyle varlığını devam ettirdi. Nevar ki, bu medeniyet havzalarında bir gençlik aşısı işlevi görerek pek çok noktada bir çatlağa da yol açtı. Bu noktada süreklilik mi yoksa kopukluk mu daha belirleyici olduğu konusunda henüz nihai bir hüküm verebilmekten hala çok uzak olsak da İslâmîleşmiş medeniyetin Mihver Çağ boyunca ekümenide ortaya çıkan bütün bu ilmî ve sanatsal birikime, en azından İran-Samî dillerinde ifade edilen geleneklere mirasçı olduğu ve sürekliliğini büyük ölçüde sağla-

⁴² Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, I, 187.

⁴³ Hodgson, *Dünya Tarihini Yeniden Düşünme*: Burke, *Islamic History as World History*, 20.

dığı tartışma götürmez bir durumdur.⁴⁴

6-Geç Dönemlerde Ekümenide Değişim ve İslâm Medeniyeti

İslâm dünyasının ekümenik alanda belli açılardan üstün konumda bulunduğunu belirten Hodgson, İslâm medeniyeti incelemelerinde mutlaka ekümen ve Nil ile Âmuderya arasındaki İran-Samî kültürünün dikkate alınması, pür ve yeni bir başlangıç olarak değerlendirilemeyeceği ve ekümenin tarihsel ve kültürel mirasının her zaman göz önünde bulundurulması gerektiğine işaret ederek görüşlerini şöyle dile getirir:⁴⁵ *İslâm döneminde ise İran – Sami geleneği diğerleriyle eşit seviyede kuruldu. 1300'lerde diğer iki gelenek (en azından asıl merkez bölgelerinde) İslâmileşmiş İran-Sami gelenekleri olarak kaynaştılar. Daha o zamanlarda Sanskrit kültürünün asıl merkezi bölgeleri Müslümanlar tarafından yönetiliyordu. Sonraki yüzyıllarda bölgedeki bağımsız Hindu devletleri bile giderek İslâmlaşmış bir dünyada yaşamaya başladılar ve hatta yüzeysel olarak bazı İslâmi modelleri de benimsediler. 1300'lerde Anadolu yarımadası, onu takip eden yüzyıl içinde ise Balkanlar Müslümanlarca yönetilmeye başlandı. Helenik kültürün anayurdundan sadece güney İtalya ve Sicilya Müslüman hâkimiyetinin dışında kalmıştı. Bu noktada, Sicilya bile kuzeydeki fetihlerin tesiri altında hala daha önceki Müslüman geçmişinin kuvvetli izlerini taşımakta ve kendisini saran İslâmi çevrenin tesirlerini muhafaza etmekteydi. Kıscası, Mihver Çağ'ın Hint – Akdeniz şehirleşmiş bölgesinin neredeyse hepsi ve bu bölgenin tesir sahasında kalan topraklar, İslâm aracılığıyla tek bir toplumun himayesi altında birleşmiş veya birleşmek üzereydi. Bütün bunlara rağmen, Helenik ve Sanskrit gelenekler mahalli olarak belli bir canlılığı muhafaza ettiler. Bu canlılık özellikle dinde görülüyordu."*

Hodgson, Roma İmparatorluğu'nun son zamanlarında ve Sâsânîler döneminde Afro-Avrasya Ekümeni'nin sosyal hayatında ciddi bir değişiklik olmadığını sıklıkla belirtir. Bütün kurumsallığın 'yeniden' ziyade 'mevcud'u korumak üzerine kurulduğuna vurgu yapar. Kültürel ve entelektüel yaratıcılık Hodgson'a göre, halihazırda kültürel hayatın ikincil yönü olmaktan öteye geçememiştir. Nitekim, "Bu sınırlar içinde, XIII. yüzyılda çok az bir temel değişiklik oldu. Değişikliklerin çoğu Müslümanların kendi gücünden kaynaklanıyordu ve bunlar sadece Nil'den Âmuderya'ya kadar olan bölge ile sınırlı kalmayıp bütün Hint-Akdeniz boyunca etkili olmuştur. Bu değişikliklerden birçoğu, İslâm ve İslâm kültürünün (diğer tesirlerle birlikte) oluşturduğu birikim sürecinin sonucuydu." sözleriyle konuya açıklık getirir. Devamında Hodgson, sözünü ettiği *en açık değişikliklerin*, şehirleşmiş hayatın ekümenik yapısıyla ilgili olduğunu düşünür. Bununla ilintili olarak Sudan, Kuzey Avrupa, güney ve eski Çin, Malezya gibi farklı bölgelerde şehirlerin kurulduğunu ve

⁴⁴ Hodgson, *İslâm'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, I, 36.

⁴⁵ Haurani, Albert, *Batı Düşüncesinde İslâm*, trc. Celal A. Kanat, (İstanbul: Sermak Yayınevi 1994) s.119. Ayrıca bkz. a. mlf. "The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization by Marshall G.S. Hodgson, Chicago and London: The University of Chicago, 1974", *Journal of Near Eastern Studies*, 37/1 (1978): 53-62.

neticesi itibariyle uzun mesafeli ticaretin kolaylaştığını, buna ek olarak bu ticarete bazen kendi ürünlerini, bazen de kendi fikirlerini kattıklarını belirtmektedir. Aynı bin yıl içerisinde, ona göre Afro-Avrasya bölgesinde, Rum ateşi, barut, pusula, kağıt yayında, hayvan yetiştirmede yeni tekniklerin kullanımı insanlığın teknik gücü artmıştır. Her ne kadar bunların pek çoğu Çin'de icad edilmiş olsa da yine de ayrı ayrı her bölgenin payı inkar edilemezdi. Hodgson, bütün bu buluşların taşınmış veya bölgesel kalmasının önemi olmaksızın Ekümen'in her yerinde *"insan kaynaklarının mevcut seviyesinin yükseltilmesine"* katkıda bulunduğunu, bu keşiflerin bazılarının medeni etkileşim sahasındaki yayılmayı mümkün hale getirdiğini eklemektedir.

Bütün bunların yanısıra, yeni keşifler için *"İslâm en azından diğer herhangi bir toplum kadar pay sahibidir."* Çünkü *"Müslümanlar bütün Ekümen'in kültür alışverişlerini ve hatta siyasi hayatını şekillendirmede diğer kültür havzalarına kıyasla daha geniş bir etkiye sahiptiler. Onları üstün duruma koyan, sadece İslâm topraklarının coğrafi olarak merkezi konumda olması değildi, Müslümanların kültürel ve sosyal hareketliliği, onların kozmopolitliğinden kaynaklanıyordu. Bu özellikler onlara merkezi konumlarından azami ölçüde istifade etme imkanı sağlamıştır. Tarımcılık aşamasındaki bir ekümenik toplum çerçevesi dahilinde İslâm kültürü büyük ölçüde yayılmacı hakim rolü benimsedi. Ekümenin tarihi şartları - Batılıların elinde- tamıyla değişmesine kadar gittikçe daha hakim duruma gelmenin amacı bu rolü muhafaza etmektir."* Bu durum Ekümen'in temelinde İslâm dünyasının önemli misyonunu göstermesi bakımından önemlidir. Hodgson'a göre Rönesans ve getirileri ile birlikte Avrupa tek başına tarıma dayalı toplum sınırlarını aşamamış, ancak 16. yüzyılın sonlarında değişimler açıkça görülmeye başlamıştır. Müslümanlar 16. yüzyılda bile hala *Ekümen'in pek çok bölümünde Avrupalıların dengiydi. Kültürel bakımdan Müslümanlar en parlak dönemlerinden birini yaşıyorlardı."* Avrupalılara göre Ekümen'deki gelişmişlik seviyesinin daha ileride olduğu anlaşılmaktaydı. Kısacası tarih boyunca, dünya genelinde tarım toplumunun başat toplum tarzı olmaktan çıktığı ve on sekizinci yüzyılın sonunda yerini teknikçil topluma bıraktığı Modern zamanlara kadar, doğu yarıkürenin yaşam şartları ve çevresi de ekümende şekillenmiştir.

Sonuç

Hodgson, İslâm medeniyetinin anlaşılmasında Avrupa merkeziciliğinin (eurocentrisizm) ciddi bir yanılsamaya yol açtığını; bu yüzden de insanlık tarihini doğru anlamak için kendine özgü kavramlar geliştirmek gerektiğini iddia etmektedir. Buradan hareketle İslâm medeniyetini anlamak ve anlatmak için bir çok kavram geliştirmiştir. Bu kavramlar arasında en dikkat çekenlerden biri de "ekümen" kavramıdır. Bu kavram onun düşüncesinde, İslâm öncesinde İslâmleşmiş medeniyetin geliştiği coğrafi ve kültürel zemini oluşturmuştur. Dört medeniyet havzası içinde Nil ile Âmuderya arasındaki bölgede yayılmış olan İran-Sami medeniyeti, İslâmleşmiş medeniyetinde de esas üzerinde kurulduğu bir medeniyet olup, diğer bölgelerin çok yönlü etkileşimine sahne olmuştur. Buna rağmen diğer mede-

niyet havzalarına göre daha az yazılı kültür geliştirebilmiş bir alandır. Abbasiler döneminde yapılan tercüme faaliyetlerinin ağırlıklı olarak Hint-Sansritçe ve Yunan-Roma'dan Grekçe eserlerin tercüme edilmesinin sebebi İran-Sami bölgesinin yazılı geleneğinin zayıf olması yatmaktadır.

İslâm, Hodgson'un haklı olarak ifade ettiği gibi, evrensel dinlerin sonuncusu olduğu iddiasıyla ekümenin merkezi alanı olan Nil ile Amuderya arasında ortaya çıktıktan sonra Akdeniz, Hint ve Çin'in nüfuz alanını sınırlandırdığı Avrasya'daki bin yıllık siyasi güç dengelerini alt üst ederek böyle kültürel bir ortamda adeta bir volkan gibi patladı. Medeniyet tarihi açısından çok kısa sayılabilecek bir zaman zarfında, kuzey yarım kürenin tamamına nüfuz etti. Ekümenik alanın çekirdek bölgesinde İslâm'ın yeni bir medeniyet dünyası kurması, her bakımdan çok çabuk ve büyük tesirler gösterdi. İslâm bilginleri Yunan, Hint, İran medeniyet coğrafyasında dağınık halde bulunan bilimsel gelenekleri toplayıp, bir araya getirdiler, hem kendi dillerine tercüme ettiler hem de hızlı bir şekilde geliştirdiler. Müslüman bilginlerin kaydettiği ilmi başarılar, Avrupa bilimsel devrimi ve çalışmaları başlayıncaya kadar yaklaşık bin yıldan fazla bir süre Çin'den Avrupa'ya kadar "ekümenik alanda" yayılarak insanlığın bilimsel gelişimine, sosyoekonomik ilişkilerine hizmet sundular. Ekümen'de o zamana kadar mevcut medeniyetlerin kültürel yapılarına karşı oluşturdukları siyasî, dinî ve sosyal bir mefkure gerçekleştirdiler. İslami meydan okuma, o zamana dek gelişen yerleşik yapılarda köklü değişimler başlattı. Nihayet bu meydan okuma ile gerek Avrupa, gerekse Hindistan'da köklü bir İslâm hakimiyeti de yerleşmişti. Bahse konu ekümenik alanda İslam medeniyetinin oluşturduğu kültürel, siyasi ve iktisadi temaslar modern Avrupa yükselişine kadar bütün medeniyet havzalarında bereketli bir işbirliğine yol açmıştı. Ancak Avrupa hegemonyası Asya'nın bu kendi içinde temasları parçaladığı gibi bütün medeniyet havzalarının yönünü kendine çevirdiği için binlerce yıllık bereketli temasların da sonunu getirmiştir.

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Kaynakça

- Arjomand, Said Amir. "Hodgson, Marshall Goowdin Simms". *Encyclopaedia Iranica*, www.iranica-online.org (erişim: 10 Ekim 2019).
- Atçıl, Zahit. "Bir Serüven Olarak İslâm Tarihi: Marshall G. S. Hodgson ve İslâm'ın Serüveni". *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2020, sayı: 43, s. 183-193.
- Bayly, C. "Hodgson, Islam and World History in the Modern Age". *Islam and World History*, ed. E. Burke III – R. J. Mankin, Chicago: the University of Chicago Press, 2018, s. 38-52.
- Burke, E. III, "Islamic History as World History: Marshall Hodgson, 'the Venture of Islam'". *International Journal of Middle East Studies*, 10/2 (1979): 241-64.
- Griffel, F. "Contraditions and Lots of Ambiguity: Two New Perspectives on Premodern (and Postclassical) Islamic Studies". *Bustan: The Middle East Book Review*, 8/1 (2017): 1-21.
- Harizmî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Musa(ö.232). *Kitabu Süretu'l-arz*. nşr. Hanz Won Mzik, Belbis (Lübnan) 2009.
- Haurani, Albert. *Batı Düşüncesinde İslâm*. trc. Celal A. Kanat, İstanbul: Sermal Yayınevi 1994.
- Hodgson, Marshall G. S. *Rethinking World History*. ed. E. Burke III, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, [Türkçesi: Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek: Dünya, Avrupa ve İslâm Tarihi Üzerine Denemeler, çev. Ahmet Kanlıdere - Ahmet Aydoğan, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2001; İstanbul: Vadi Yayınları, 2018].
- Hodgson, Marshall G.S. "The Role of Islam in World History". *International Journal of Middle East Studies*, 1/2 (1970): 99-123 [Bu makale yeniden yayımlanmıştır: Rethinking World History içinde, s. 97-125; Türkçesi: "Dünya Tarihinde İslâm'ın Rolü", Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek içinde (2018), s. 201-41].
- Hodgson, Marshall G.S. "The Unity of Later Islamic History". *Journal of World History*, 5 (1960): 879-914 [Bu makale yeniden yayımlanmıştır: Rethinking World History içinde, s. 171-206; Türkçesi: "İslâm Tarihinin Sonraki Dönemlerinde Birlik", Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek içinde (2018), s. 307-59].
- Hodgson, Marshall G.S. "World History and a World Outlook", *Rethinking World History* içinde, s. 35-43; Türkçesi: "Dünya Tarihi ve Bir Dünya Perspektifi", Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek içinde (2018), s. 107-120.
- Hodgson, Marshall G.S. *İslâm'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*. Çev. Metin Karabaşoğlu, İz Yayıncılık, I-III, İstanbul, 1993.
- Hodgson, Marshall G.S. *İslâm'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*. çev. İzzet Akyol v.dğr., I-III, İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.
- Hodgson, Marshall G.S. *İslâm'ın Serüveni*. çev. Berkay Ersöz, I-III, Ankara: Phoenix Yayınevi, 2017.
- Hourani, A. "The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization by Marshall G.S. Hodgson, Chicago and London: The University of Chicago, 1974". *Journal of Near Eastern Studies*, 37/1 (1978): 53-62.
- İbn Nedim. *el-Fihrist*. Beyrut 1398/1978.
- Jaspers Karl. *The Origin and Goal of History*. 3. Bs., New Haven and London, Yale University Press, September 1965.
- Kiesling, Lydia. "The Life of Marshall Hodgson". *New York Times Magazine*, 6 Ekim 2016, s.2. <https://www.nytimes.com/2016/10/09/magazine/letter-of-recommendation-the-life-of-marshall-hodgson.html>, Erişim Tarihi: 15.12.2020.
- Lawrence, B. "Genius Denied and Reclaimed: A 40-Year Retrospect on Marshall G.S. Hodgson's Venture of Islam". *Marginalia*, 11 November 2014, <https://marginalia.lareviewebooks.org/retrospect-hodgson-venture-İslâm/> (Erişim tarihi: 10 Ekim 2019).
- Nasr Seyyid H. *İslâm Kozmoloj Öğretilerine Giriş*. trc. Nazife Şişman, (İstanbul: İnsan Yayınları 1985.
- Sidrys, Raymond V. *The Mysterious Spheres on Greek and Roman Ancient Coins*. Oxford, 2020
- Smith, R. W.. "Marshall Hodgson ve İslâm'ın Serüveni". *Hodgson, İslâm'ın Serüveni*, çev. Berkay Ersöz içinde, s. 13-15.
- Sührab. *Kitabu 'Acâibü Ekami's-Seb'a ila Nihayeti'l Emâkin*. nşr. Hanz Won Mzik, Viyana, 1929.
- Tamari, S. "The Venture of Marshall Hodgson: Visionary Historian of Islam and the World". *New Global Studies*, 9/1 (2015): 73-87..

Konya Gevale Kalesinde Bulunan Bir Zihgir; Türk Sanatında ve Okçuluğunda Yeri

Observations on a Zihgir Found in Konya Gevale Castle in the Context of its Place in Turkish Archery

Erkan Aygör* 

Doç.Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, Konya, Türkiye

Associate Professor, Necmettin Erbakan University, Faculty of social sciences and humanities, Department of History of Art, Konya, Türkiye

eaygor@erbakan.edu.tr | <https://orcid.org/0000-0001-7288-6654>

**Corresponding Author / Sorumlu Yazar*

Zekeriya Şimşir 

Dr Öğr. Üyesi., Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, Konya, Türkiye

Assistant Professor, Necmettin Erbakan University, Faculty of Social Sciences and Humanities, Department of History of Art, Konya, Türkiye

zsimsir@erbakan.edu.tr | <https://orcid.org/0000-0001-5827-6235>

Article Type / Makale Tipi

Research Article / Araştırma Makalesi

DOI: 10.31591/istem.1353205

Article Information / Makale Bilgisi

Received / Geliş Tarihi: 31.08.2023

Accepted / Kabul Tarihi: 13.12.2023

Published / Yayın Tarihi: 31.12.2023

Cite as / Atıf: Aygör, Erkan - Şimşir, Zekeriya. "Konya Gevale Kalesinde Bulunan Bir Zihgir; Türk Sanatında ve Okçuluğunda Yeri". *İstem* 42 (2023), 85-122.

<https://doi.org/10.31591/istem.1353205>

Plagiarism / İntihal: *This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.*



Copyright / Telif Hakkı: "This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0) / Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari- 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslar arası Lisansı altında lisanslanmıştır."

Konya Gevale Kalesinde Bulunan Bir Zihgir; Türk Sanatında ve Okçuluğunda Yeri

Öz

Zihgir genellikle okçulukta başparmağa takılan bir yüzük olup, yaralanmaları önlemek ve koruma sağlamak için kullanılmıştır. Günümüz bilgilerine göre zihgir genellikle dayanıklı malzemelerden kemik, boynuz, metal gibi tarih boyunca imal edile gelmiştir. Çalışmanın esas amacını, sedef gibi kırılğan bir malzemeden zihgir yüzüğünün imal edilmesindeki nedenin araştırılması oluşturmaktadır. Gevale Kalesinde bulunan sedef bir zihgir ile daha önce karşılaşılmaması da çalışmayı önemli bir konuma taşımaktadır. Araştırmalarımızda ve son verilerde zihgirin kadın, erkek ve çocuklarda kullanıldığı görülmektedir. Ancak müzelerdeki Osmanlı dönemi padişah zihgirleri ve günümüzde geleneksel okçuluk sporu yapan erkeklerin başparmak ölçüleri dikkate alındığında; araştırma ile Gevale Sedef Zihgirinin bir erkeğe ait olabileceği ispat edilmeye çalışılmıştır. Diğer bir sorun zihgirin ilk ne zaman ortaya çıktığı, kullanılmaya başlandığıyla ilgilidir. Zihgirin ilk ortaya çıkışı ele alınırken, örneklerinin yetersizliğinden dolayı, okçuluk ve atlı okçuluğun görüldüğü sanat eserlerinden yola çıkılarak birtakım veriler elde edilmeye çalışılmıştır. Bunun için Türklerde yay tutuş ve ok atışı esnasındaki başparmak çekişi üzerinde durulmuştur. Aynı zamanda zihgir bir takı olarak da yüzük çeşidi şeklinde kullanılmıştır. Zihgirlerde kullanılan malzeme, ne amaçla yapıldıkları ve çeşitleri irdelenmiştir. Türk kültüründeki atlı okçuluğa bağlı olarak yeri, sanat eserlerindeki örnekleri minyatürler, çini, sikke ve metal küçük el sanatlarındaki formları değerlendirilmiştir. Makalede Konya Gevale Kalesi Arkeolojik kazılarında ortaya çıkartılan; sedef zihgirin yapılış amacı, kimin tarafından kullanıldığı, dönemi üzerine ayrıntılı bir irdeleme yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ortaçağ Arkeolojisi, Zihgir, Yüzük, Okçuluk, Atlı Okçuluk.

Observations on a Zihgir Found in Konya Gevale Castle in the Context of its Place in Turkish Archery

Abstract

Zihgir is worn on the thumb in archery in order to prevent injuries and provide protection. To our knowledge, zihgir has generally been produced throughout history from durable materials such as bone, horn, and metal. The main purpose of the study was to investigate the reason for producing zihgir ring from a fragile material such as pearl. The study is also important in that a zihgir made from pearl found in Gevale Castle has not been encountered before. According to our reviews and the recent data, it is seen that zihgir has been used by women, men, and children. However, considering the zihgirs belonging to the Ottoman sultans displayed in museums and the size of the thumbs of men who engage in traditional archery sport today, it was aimed to prove in the study that Gevale pearl Zihgir could belong to a male. Another issue is related to when zihgir appeared for the first time and started to be used. While investigating the first appearance of zihgir, due to insufficient samples of zihgir, it was tried to obtain some data based on works of art depicting archery and mounted archery. For this purpose, the thumb pull during holding bow and shooting arrow in Turks was investigated. Zihgir has also been used for jewelry purposes as a type of ring. In the context of Konya Gevale example, the materials used in zihgirs, the purpose of their production, and types of zihgir were analyzed. In addition, the place of zihgir in relation to mounted archery in the Turkish culture, its examples in works of art, and its forms on miniatures, tiles, coins, and metal handcraft were evaluated. In this article, an in-depth analysis was performed on the pearl zihgir found in the archeological excavations held in Konya Gevale Castle, its purpose of production, who it was used by, and its period.

Keywords: Medieval archeology, Zihgir, Ring, Archery, Horse Archery.

Giriş

Gevale Kalesi, Konya'da Selçuklu ilçesi sınırları dâhilinde, Sarayköy yakınında bulunmaktadır. Konya'nın batısında yaklaşık 10 km'lik bir uzaklıkta yer almaktadır. Kale, volkanik bir dağ olan Takkeli'nin 1675 metre rakımlı zirvesinde yer almaktadır. Konya Ovasına hâkim bir noktada, oldukça stratejik bir konumdadır (Fotoğraf: 1). İlk çağlardan itibaren yerleşim gören kalenin merkezi, Roma, Bizans, Selçuklu ve Karamanoğulları döneminde kullanılmıştır (Önder, 1971, 84). Karamanoğlu Mehmet Bey H.729-M.1328-1329 yıllarında kaleyi ele geçirmiş ve yaklaşık 150 yıl Karamanoğlu hâkimiyetinde kalmıştır (Turan, 1998, 606). Fatih Sultan Mehmet 1466-1467 yılında Karaman seferi sırasında Gevale Kalesi'ni Osmanlı sınırlarına katmıştır (Konyalı, 1975, 170, ;Uzunçarşılı, 1998, 88-89; Oral, 1958, 82) (Fotoğraf: 2). Gevale Kalesi kazıları ve restorasyon çalışmaları 2013-2022 yılları arasında Müze Müdürlüğü'nün başkanlığında, Selçuklu Belediyesi'nin maddî destekleriyle Prof. Dr. Ahmet Çaycı'nın koordinatörlüğündeki bir bilim heyeti tarafından yürütülmüştür. Kazı çalışmalarında ortaya çıkan mimari kalıntılar (Çaycı-Şimşir, 2019, 49-62.) ile taşınabilir eserlerden; seramikler (Özdeniz-Şimşir, 2020, 59), cam bilezikler (Yavuzylmaz, 2017, 49), savaş aleti güller (Şen, 2019, 189-227) ve ok uçları (Aygör 2018, 283) yayınlanmıştır. Ayrıca kazılarda; kemik malzemeden yetişkin zihgiri, çocuk zihgiri (Aygör-Acar, 2022, 1235) ve esas makalenin konusu olan sedef zihgir ele geçmiştir. Gevelenin yakınında bulunan ve kazı çalışmaları planlanan Filolabad Sarayı ve çevresinde de benzer malzemelerin bulunması beklenmektedir (Çaycı-Şimşir, 2019, 303).

Makalenin ana konusunu oluşturan sedef zihgir; 2 Eylül 2015 tarihinde Gevale kalesi zirvesindeki kazı çalışmaları esnasından bulunmuştur. G2 açmasının içerisinde yer alan sarnıçta boşaltma işlemi gerçekleştirilirken zihgir ortaya çıkmıştır. Yüzüğün bulunduğu yer tarihlendirme konusunda statigrafik değerlendirmeye imkân vermemektedir (Çizim: 1,2).

Zihgir, ok atışı esnasında sağ elin başparmağına takılan yüzüktür. Parmak boğumunu yaralanmalardan korumak amacıyla yapılmışlardır. Okçuların yayı çekerken sağ ellerinin başparmaklarına incinmemesi için taktıkları genellikle kemikten halka şeklindeki yüzüğe zihgir adı verilir (Küçükaşçı, 1998, 55). Şast olarak da adlandırılmıştır. Şest, şın-sad ile şast şekliyle de yazılmakta olup, Farsça bir kelimedir. Aslen altmış demektir. Ayrıca, kemankeşlerin zihgiri anlamına da gelir. Şasta almak şeklinde, nişan almak anlamında kullanıldığı gibi, balık oltasının topu manası da vardır (Yavuz-Canatar, 2010, 244). Diğer isimleri Osmanlı döneminde zingir, zehgir, zikir (Seyhani), zekir (Bursa), zeykir (Ankara, Niğde, Eskişehir, Malatya, Kahramanmaraş, Gaziantep), zufkür (Tekirdağ) şeklinde olup, Arapça küştibân, İran eserlerinde ise engüştvane olarak geçer (Tietze- Gilbert, 1967,159). Zihgir sadece okçu yüzüğü değil, aynı zamanda takı, aksesuar olarak da kullanılmıştır.

Gevale Kalesi kazı çalışmalarında ele geçen zihgirin yapım malzemesinin sedef olması ilginçtir. Sedef organik kökenli bir taştır. Midye, istiridye, salyangoz gibi deniz canlılarının kabuk kısmında bulunur. Sedef çok sert olmayıp narin bir mal-

zemedir. İnce ve kırılğan bir yapı göstermektedir. Sedef Türk sanatında daha çok kakmacılık gibi tekniklerle birlikte ikincil bir malzeme olarak tercih edilmiştir (Hasol, 1998, 399). Ahşap, bağa, altın, gümüş türü sert malzeme üzerinde süsleme amacıyla kullanılmıştır. Ana yapım malzemesinin tamamen sedeften üretildiği yü-zük ve benzeri bir uygulama ile karşılaşılmamıştır. Bu da Gevale'nin sedef zihgirini nadide bir parça haline getirmektedir.

1. Zihgir ve Türk Okçuluğu

Askeri okçuluğun ilk defa M.Ö. 2000 yıllarında İspanya'da Levante bölgesindeki mağara resimlerinde ortaya çıktığı kabul edilmektedir (Göksu, 2018, 49) (Fotoğraf: 3). Neolitik dönemde Almanya, İsviçre, Rusya ve Hollanda da birçok yerleşmede yay ve ok bulunmuştur (Göksu, 2018, 51-53). Anadolu'da Çatalhöyük'te ok ve yay kullanımını gösteren duvar resimleri bilinmektedir (Bingöl, 2015, 25) (Fotoğraf: 4). Bu yayların ortak özelliği uzun tek parçadan imal edilmiş olmalarıdır. Mısırlılar M.Ö. 3000'lü yıllarda kendi boyları kadar büyük çapta tek parçalı yaylar kullanıyorlardı (Fotoğraf: 5). Mısırlılar ve Hititler'in M.Ö. 1200'lü yıllarda hareket halindeki savaş arabasından ok atışı yapabildiklerini görmekteyiz (McMahon, 2007,70). Hititlere ait ok ile avlanan figür dikkat çekicidir (Canby, 1989,120) (Fotoğraf: 6). Asurlular'ın M.Ö. 1000-800'lü yıllarda kısa yayları geliştirdikleri belirtilmektedir (Lobell- Powell, 2015,31) (Fotoğraf: 7). Aynı çağda Tuna'dan Çin'e kadar yayılan İskitlerin de kısa yayı ve atlı okçuluğu kullandıkları günümüze ulaşan sanat eserlerinden anlaşılmaktadır (Fotoğraf: 8). Her iki büyük medeniyetin aynı çağda atlı okçuluğu kullandıkları bazı sanat eserlerinde görülmektedir (Fotoğraf: 9,10). M.Ö. 8. yüzyılda Asurlular cins atlara, ağırlıklarını atın omuzuna vererek biniyorlardı. Böylece at hareket halindeyken ok atabiliyorlardı. Asurluların at üzerinde ok atmayı Orta Asyalı İskitlerden öğrendikleri kabul edilmektedir. Zaten atlı okçuluğun önemli bir keşfi olan üzengi de Orta Asya kökenlidir. Asur İmparatorluğunun sonu da İskitlerin saldırıları sonucu oluşmuştur (Keegan, 1995, 137). Burada bizim konumuz açısından önemli olan husus ilk kez atlı okçuluğun keşfidir. Çünkü temelde zihgir kullanımı at üzerinde giden savaşçının ok atabilmesine imkân sağlıyordu. Dünya üzerinde okçulukta temelde iki atış tekniği kullanılmaktaydı. Batılı toplumlarda üç parmak atışı, doğulu toplumlarda ise başparmak atışı uygulanmaktadır. Geleneksel Türk okçuluğunda okun başparmak ile çekilmesine "başparmak çekişi" denilmektedir. Bu teknikte başparmağa zihgir denilen okçu yüzüğü takılır (Göksu, 2018,127). Zihgir ise başparmak atışı ile kullanılmaktadır (Fotoğraf: 11,12). Zihgir kirişi kavrayarak hareket halinde isabetli atışa imkân vermektedir. İster Asurlular'da ister İskitler'de ilk kez atlı okçuluk ve kısa yay kullanımını ortaya çıksın; kısa kompozit yayın en etkili ve yoğun bir biçimde kullanılması Türkler tarafından gerçekleşmiştir. Hunlar'dan Osmanlı'nın ateşli silahlara geçtiği 18. yüzyıla kadar, Dünyada ki tüm Türk devletleri kısa kompozit yayı kullanmışlardır (Karpowich, 2018, 21-23).

İlk kez zihgirin ortaya çıkması ise tartışmalı bir konudur. Çalışma esnasında

incelediğimiz zihgir örnekleri genelde Orta çağa aittir. İskit, Hun, Göktürk kurganlarında zihgir bulunmaması ilginçtir. Araştırmalarımızda ve konunun uzmanları ile yaptığımız görüşmelerde Jale Özlem Çerezci ve Yaşar Çoruhlu Orta Asya'da zihgir örneği görmediklerini ifade etmişleridir. Ortak kanaat; deri veya organik bir malzemedir zihgir kullanmış olabileceği üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Zihgir üç bölümden oluşur; bunlar damak veya kaş, kulak ve eşik kısımlarıdır. Zihgirin başparmak üzerine oturan uzunca yerine damak veya kaş denilmektedir. İç tarafına, bazen deri yapıştırılan kısma kulak, kiriş takılan dış kenarına ise eşik adı verilir. Bu tanım okçuluk amacıyla yapılan zihgirler içindir. Benzer şekilde takı ve aksesuar işlevinde kullanılanlar da aynı forma sahiptirler (Acar, 2013,26), (Çizim: 3).

2. Türk Sanatında Atlı Okçuluk ve Zihgir Kullanımı

Türk Sanatında atlı okçuluk ve zihgir kullanımı, birlikte veya ayrı şekillerde karşımıza çıkmaktadır. Hem yayanın hem de atlı süvarinin ok atarken kullandığı zihgir detayı; nadir örneklerde seçilmektedir. Daha önce belirttiğimiz gibi zihgir aslında atlı okçuluğa bağlı olarak gelişen bir materyaldir. Tarih boyunca Türklerde hem atlı okçuluk hem de kısa kompozit yay kullanımının bir gelişim çizgisi izlediği sanat eserlerinde görülmektedir. Türklerdeki bu olguyu kronolojik yöntemle değişik sanat eserleri üzerinde izleyerek örneklendirdik.

Özellikle Orta Asya coğrafyasında petrogliflerin ve tarihi resimlerin önemi bilinmektedir. Binlerce sayıdaki bu eserler üzerinde değişik dönemlere ait atlı okçu tasvirleri bulunmaktadır. Özellikle Saymalıtaş belirtilmelidir (Somuncuoğlu, 2011, 24). İskitlere ait kurganlarda ortaya çıkan vazolar önemli kısa yay verileri sunmaktadır (Fotoğraf: 14). Hatta bir örnekte fantastik bir figür üzerinde geriye doğru ok atan savaşçı tasviri önemlidir (Fotoğraf: 15). Hunlara ait kaya resimleri atlı okçulara ait örnekleri sunmaktadır (Fotoğraf: 16). Benzeri örneklere Göktürklerde de rastlıyoruz (Çoruhlu, 2011, 197;481). Kara-yus kaya resimleri, Çagonki kaya resimlerinde görülmektedir (Fotoğraf: 17-19). Emel Esin'in bir okçuyu gösteren Uygur resmi başparmak atışını göstermesi açısından önemlidir. Figür oturarak ok atsa da bilhassa başparmak kirişi çekiş hareketi anlaşılır bir şekilde gösterilmiştir (Fotoğraf: 20).

Kasru'l Hayru'l-Garbî Sarayındaki avlanan atlı figür, Türk sanatındaki aşına olduğumuz motiflere benzemektedir (Bivar, 1972 ,29). Av sahnesinde atın kuyruğu düğümlü olup, at koşar vaziyette gösterilirken, atın üstündeki avcı; yayını başparmak tutuşu ile çekmektedir (Fotoğraf: 21). Selçuklularda ise birçok farklı sanat eseri üzerinde atlı okçuları ve başparmak atışını görmek mümkündür (Fotoğraf: 22-26).

Yay burcunun tasviri Türk Sanatında çok sık uygulanmıştır. Bizim açımızdan önemi ise kentaursun geriye doğru, ejderhaya ok atarken gösterilmesidir (Esin, 2004, Resim 245). Kadim Türklerin at üstünde geriye doğru ok atmaları mevzuu

yay burcu tasvirinde karşımıza çıkmaktadır (Fotoğraf: 27-32). Kavs Burcu arkaya ok atan figür ve ejder Nasıreddin Artuk (1200-1239) Mardin müzesinde kendi adına darp edilen birçok sikke üzerinde görülmektedir. Yay burcu sembolü kentavros figürü ve hareket halindeyken resmedilmiştir. Bedeni insan şeklinde kısmî cephe-den verilmiş olup, geriye dönerek kendi kuyruğundan çıkan, ağzını açarak saldırır durumdaki ejdere ok atarken gösterilmiştir (Uykur, 2017, 272-273). Türklerin dörtnala giden at üzerinde geriye ve ileriye doğru ok atmaları kaynaklarda da geçmektedir (Fotoğraf: 33), (Esin, 2004, Resim 332), (Esin, 1965, 182), (Diyarbakirli, 1975, 175).

Minyatürlerde zihgir tasvirleri ayrı bir yer tutmaktadır. Ayrıca atlı savaşçılar, avlanan atlılar ok atarken gösterilmiştir. Minyatürleri incelerken de konularına göre kronolojik sıra takip edilmiştir.

Anadolu Selçuklularında av ve savaş sahneleri saray eğlence hayatının bir bölümünü oluşturur. Özellikle Varka ile Gülşah minyatürlerinde ok ve yay oldukça sık resmedilmiştir (Süslü, 2007, 29; 51; 61; 135). Karahanlılarda, Büyük Selçuklularda, Moğollarda ve Timurlularda sürgün avları milli spor ve eğlence olmuştur (Fotoğraf: 34-36). Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'in halifeye gönderdiği mektubunda ok ve yay işaretinin bulunduğu ve daha sonra unvanlarıyla mührünün üzerine de yay koyduğunu kaynaklar bildirmektedir (Turan, 1958, 23). Yüzüklerin Selçuklu döneminde hâkimiyetin gücün ve siyasi iktidarın sembolü olduğu bilinmektedir. Bu nedenle yüzük kaynaklarda kemer, taht, taç, kılıç gibi alametlerle birlikte zikredilmiştir (Oruç, 2017, 343). Selçuklularda sultani eğlencelerin önemi bir kısmının avlanma olduğu bilinmektedir. Selçuklularda bu av işlerine bakan avcılara "bâz-dâr" denilmektedir (Turan, 1958, 27). Bu avlarda yay ve okun kullanıldığı bilinmektedir.

Osmanlı döneminde ise minyatürlerde av sahnelerinin padişahlarla birlikte devam ettiği görülmektedir. Genellikle maiyetiyle birlikte avlanan padişahlar hareket halinde at üzerinde ok atarken gösterilmişlerdir (Fotoğraf: 37-40). Avlanan süvariler tasvirinde ise başparmakta zihgir görülmektedir (Fotoğraf: 41). Diğer önemli bir konu savaş manzaralarıdır. Resim içerisinde atlı okçular rahatlıkla seçilebilmektedir. İran'da Timurlu dönemine ait iki minyatürde hareketli atlı okçular izlenebilmektedir (Fotoğraf: 42, 43). Osmanlı savaş sahneleri de aynı şekilde karşımıza çıkar. Ancak daha durağan bir tasvir göze çarpmaktadır (Fotoğraf: 44-46). Osmanlı'da portrecilik anlayışı ile ele alınan padişah minyatürleri birçok detayı vermektedir (Ruhi, 2013,26). Bunlar arasında zihgir çok rahatlıkla anlaşılmaktadır. Özellikle kendisi de zihgir ustası olan Fatih Sultan Mehmet minyatürü en güzel zihgirli örnek olarak karşımıza çıkmaktadır (Fotoğraf: 47). Nakkaş Osman'ın II. Mehmet minyatüründe de kırmızı renkli zihgir gözükmektedir (Fotoğraf: 48). Nigari'nin tasvir ettiği II. Selim'in nişangâha ok atarken sağ elinin baş parmağında zihgir görülmektedir (Fotoğraf: 49). Ayrıca II. Osman'ın minyatüründe de zihgir başparmağında izlenmektedir (Fotoğraf: 50). II. Mahmut'un okçulukdaki mahareti

meşhurdur. Birçok menzil taşı diktirdiği bilinmektedir. Kendisine ait zihgir Topkapı Sarayı Müzesinde sergilenmektedir (Acar, 2013, 27).

3. Gevale Kalesi'nde Bulunan Sedef Zihgir

Gevale kalesi 2015 yılı kazı sezonunda, G2 açmasında yer alan sarnıç boşaltma işleminde sedef malzemeli zihgir bulunmuştur.

Zihgirde parmağın girdiği bölüm 2.06x2.1 cm ölçülerinde olup, daireye çok yakın bir form vermektedir. Kaşın sivri tepe noktasından kulağın dış yüzeyi arasındaki yükseklik ise 3.31 cm ölçüsündedir. Zihgiri kulağın tepesinden dikey simetri ekseninin tam ortasından ikiye böldüğümüz zaman kulağın hemen solunda iki adet ince çatlak mevcuttur (Çizim: 4), (Fotoğraf: 13).

2. Değerlendirme

Zihgir kullanımı, batıda Macarlar hariç, Türkler, İran, Kore, Japon, Çin, Moğol gibi doğulu toplumlara has bir okçuluk malzemesidir. Bu milletlerin ortak özelliği ise kompozit yay kullanarak, zihgir ile birlikte başparmak atışı tekniğini kullanmalarıdır. Dünya savaş tarihinde ise genel kanaate göre Türkler-İskitler (Sakalar) atlı okçuluğu keşfetmiş olup, Hunlarla birlikte bunu en mükemmel hale getirmişlerdir. Hunlar döneminde çocuklar küçük yaşlarından itibaren askeri eğitim alırlardı. Erkek çocukları koyun üzerinde küçük hayvanlara ok atarlar, büyüyünce tavşan ve tilki avlarlardı (Göksu, 2018, 24). Gevale Kalesinde 5-6 yaşlarında bir çocuğa ait zihgir bulunmuştur (Aygör-Acar, 2022). Böylece Orta Asya'dan Anadolu'ya Türklerde okçuluğun çocuk yaştan itibaren öğretilmesi geleneğinin değişmeden devam ettiği görülmektedir. Türklerin atlı okçuluktaki ünleri ve maharetleri dönemin kaynaklarında anlatılmaktadır. Yukarıda incelediğimiz sanat eserleri de bunu ispat etmektedir. Sanat eserlerinde atlı okçuluğa ve başparmak çekişine özellikle vurgu yapılması, zihgirle olan bağından kaynaklanmaktadır. Zihgirsiz atış da mümkündür. Ancak yaralanmaları ve nasırlaşmayı önlemesi, zamanla onu zorunlu hale getirmiştir. Bu zorunluluk libresi büyük sert yayların yaygınlaşmasıyla artmış olabilir. Nitekim Topkapı Müzesindeki savaş yayları 90 ile 160 libre arasında oldukça sert yaylardır (Karpowicz, 2018, 217). Günümüz geleneksel menzil okçuları limitli 50 librelik, limitsizde ise 50 libre üstü yay kullanabilmektedir. Ömer Koç (Geleneksel Türk Okçuluğu Federasyon Yönetim Kurulu Üyesi Organizasyon İşleri Müdürü) ile yapılan görüşmede: Günümüzde yüksek libreli yaylara daha çok menzil atışlarında ihtiyaç duyulduğunu ifade etmiştir. Ancak halen Osmanlı Devri okçuluğundan çok uzaktayız. Günümüzde Osmanlı döneminin 90-160 librelik yaylarını çekecek sporcu çok nadir bulunabilir şeklinde yorumu bulunmaktadır. Mevcut verilere göre zihgirin Orta çağda Türk-İslam dünyasında yaygın kullanımı olduğu söylenebilse de; Topkapı Sarayındaki bilinen örnekler Osmanlı Dönemine aittir. Topkapı Sarayında ok atmaya mahsus zihgirler bulunmaktadır (Cenkman, 1948, 168). Selçuklu zihgiri diyebileceğimiz bir örnek halen mevcut değildir. Her ne kadar örnek bulunmasa da Türklerin ilk zamanlarından beri atlı okçuluğa verdikleri

değer ve önem bilinmektedir. Böylece ilk zamanlarda baŐparmaęı korumak için deri, kumaş, keçe, vb malzemeyi zihgir amaçlı kullanmış olmaları mantıklı görünmektedir.

Tarihte zihgir; savaş, spor ve takı (ziynet, yüzük, takı) amaçlarıyla kullanılmıştır. 16.ve 17. Yüzyıllarda kadın ziynet eşyası olarak zihgir sayılmaktadır (Tekin, 2018, 539). Günümüzde geleneksel okçuluk sporunda kullanıldığı gibi takı olarak da halen üretilmektedir. Zihgirin ana maddesinin kemik, boynuz, taş veya çeşitli madenler gibi sert alaŐımlardan yapıldığı tespit edilmektedir. Ancak Gevale Kalesinde ele geçen zihgir daha önce görülmeyen farklı bir malzeme ile karşımıza çıkmaktadır. Ok atıŐına izin vermeyecek kadar narin, kırılğan sedeften üretilmesidir. Burada neden sedef malzeme tercih etmişlerdi meselesi karşımıza çıkmaktadır. İlk başta okçulukta kullanılamayacağına göre bir takı olması ihtimali üzerinde durulmuştur. Sonrasında bir kadına ait aksesuar olabileceği düşünülmüştür.  nk  Gevale Kalesi kazılarında kadınlara ait birçok cam bilezik de ele geçmiştir (Yavuzylmaz, 2017, 56). Tarih içinde kadınlara zihgiri gerçekten aksesuar olarak kullandıkları tespit edilmiştir. Ruscuk'taki kadın terekelerinde tespit edilen takı ve aksesuarlarda zihgir geçmektedir. Zihgire, Ruscuk kayıtlarında, kadın terekelerinde rastlanmıŐ olması ilk başta ŐaŐırtıcı gelse de; zihgir kadınlar tarafından s s amacıyla kullanılmıştır (Genç, 2003, 234-235). IV Murad'ın torunu Fatma Hanım'a ait bir zihgir kayıtlarda geçmektedir (Küpeli, 2016, 164).

Gevale'nin sedef zihgiri daha sonra, her ne kadar malzeme açısından benzeri olmasa da, başka zihgir örneklerinin  l leri ile karŐılaŐtırılmıŐtır. Topkapı sarayındaki zihgirler 22-24 mm. arasında  l lm Őt r (Acar, 2013, 28). Saray'daki pa-diŐah ve yüksek rütbeli devlet erk nının zihgirleri altın  akmalı ve değerli taşlarla mihlidir (Kuşoğlu, 2006, 256). Manchester Müzesi'nde 19. ve 20. yüzyıl başlarına tarihlenen Osmanlı zihgirleri 20-22 mm arasını göstermektedir (Altinkulp, 2015, atli_ok uluk.com) (Fotoğraf: 51-53). Beçin Kalesi kazılarında 1995 yılında 19 mm çapında gümüş bir zihgir bulunmuştur ( nal, 2018). (Fotoğraf: 54) Yine Topkapı Sarayında bulunan, II. Mahmud'un bizzat kullanırken çatlaması üzerine uğur sayarak muhafaza edilen, zihgir ise 24 mm çapındadır (Acar, 2013, 27). Bu zihgirde baŐparmaęı korumak için kulak adı verilen deri bir parça da bulunmaktadır. Böylece zihgir içindeki parmak 20-21 mm aralığında bir boŐluk içerisinde yer almaktadır. Gevale Kalesinin sedef zihgiri de 21 mm çapta imal edilmiştir ( izim:4). Tüm bu veriler ile sedef zihgiri kıyasladığımızda çıkardığımız sonuç Şöyledir. Ebatlar açısından okçulukta kullanılan Osmanlı zihgirlerinin  l leri, Gevale kalesi sedef zihgiri ile hemen hemen aynıdır. Aynı  l ye sahip olanlar olduğu gibi, 1 veya 2 mm farklı olanlar da bulunmaktadır. Yoğun ok atan bir kişinin başparmak deformasyonu göz önüne alındığında 21cm. başparmak ölüsünün bir erkeğe ait olabileceği ortaya çıkmaktadır. Ayrıca zihgirin erkek kullanımı ile ilgili başka bir delil günümüzden verilebilir. Ömer Koç (Geleneksel Türk Okçuluğu Federasyon Yönetim Kurulu  yesi Organizasyon Őleri Müdürü) ile yapılan görüŐmeye göre: Günümüzde geleneksel okçuluk sporu ile uğraşan kimselerde de başparmak deformas-

yonu görülmektedir. Hatta sol başparmak ile karşılaştırıldığında; sağ elle atış yapan başparmak iki kat daha büyük bir yapıya kavuşabilmektedir. Hasan Koç, Geleneksel Okçulukta 2014 yılı Dünya Şampiyonudur. Ulusal ve Uluslararası geleneksel okçulukta birçok başarısı bulunmaktadır. Tüm bu başarılar yoğun bir ok atışı ile gerçekleşmekte olup, kendisinin zihgir ölçüsü 23 mm çap ebatlarındadır. Böylece ilk sav, yani sedef zihgirin bir kadına ait olabileceği, geçerliliğini yitirmiştir.

Sonuç

Araştırmalarımızda zihgir konusundaki çalışmaların henüz yeni olduğu tespit edilmiştir. Müzelerde çok örnek olmasına karşın araştırmacıların dikkatini çekmemiştir. İlerideki çalışmalarda çok farklı malzeme ve çeşitte zihgirlerle karşılaşılması ihtimal dâhilindedir.

Zihgir tarih içerisinde hem erkekler hem de kadınlar tarafından yüzük, ziyaret eşyası anlamında da kullanıldığını biliyoruz. Özellikle Osmanlı Padişah portrelerine ait minyatür sahnelerinde zihgirin başparmakta gösterildiğini izleyebiliyoruz. Topkapı sarayındaki değerli taşlarla kakmalı, işlemeli zihgir örnekleri de bunu kanıtlamaktadır. Gevale Kalesinin sedef zihgirine gelince; bir erkeğe aittir, hassas ve kırılğan yapısından ötürü ve Osmanlı döneminde takı şeklindeki kullanımına bağlı olarak büyük bir olasılıkla Orta çağda bir sultan veya şehzadeye ait, özel törenlerde kullanılan bir aksesuar olmalıdır. Gevale kalesi en son Fatih Sultan Mehmet döneminde alınmıştır. Kalenin yoğun kullanımı Selçuklu ve Karamanoğulları dönemi arasındadır. Sedef türünden bir malzemenin halk tarafından tercih edilemeyeceği de düşünülürse büyük bir olasılıkla Selçuklu veya Karamanoğulları döneminin sultan, emir veya şehzadesine ait takı, süs eşyası amacıyla kullanılan bir zihgir türü olarak karşımıza çıkmaktadır. Farklı bir malzemenin belki de tek örneğin sedef bir malzemenin zihgir şeklinde bir yüzükte kullanılması, Selçuklu başkenti Konya'sında bulunması, tarihsel sürekliliğin devamlılığı açısından manidardır. Özellikle Osmanlı Padişah zihgirlerinden, aksesuar olarak kullanılan süslemeli örnekleri ve minyatürlerdeki sultan zihgirleri düşünüldüğünde bu süreç daha iyi anlaşılmaktadır.

Zihgirin Türk tarihindeki en eski varlığını günümüze ulaşan sanat eserlerinin detaylarında görmek mümkündür. Çünkü kurganlarda maddi kültür varlığı olarak zihgir bulunmamıştır. İskit vazolarında ve petrogliflerde Türk yaylarının başparmak tutuş şekline göre zihgirin kullanıldığı kanaatine varabiliyoruz. Benzer şekilde Selçuklu dönemi okçuluğunda başparmak çekişine göre; minyatürlerde, çinilerde, sikkelerde, zihgirin varlığı görülmektedir. Osmanlı döneminde ise doğrudan hem maddi kültür varlığı olarak müzelerde bilinirken, hem de minyatürlerde açıkça zihgir tasvirleri ile karşılaşılmaktadır. Günümüzde kesin zihgir tarihlemesi Osmanlı dönemi için mümkün gözükmemektedir. Ancak bazı müzelerdeki Bizans, Selçuklu hatta Roma dönemi olarak zihgir sınıflandırmaları oldukça sorunlu durmaktadır. Zihgirler ciddi bir tasnif, araştırma ve arkeometrinin testlerine tabii tutularak bilimsel anlamda gerçekliğe kavuşturulmayı beklemektedir.

Author Contributions / Yazarların Katkısı: In the each of th conceptualization, methodology, software, investigation, writing review, editing and discussion processes, author-1 contribution rate is 51% and author-2 contribution rate is 49%.. / KavramsallaŐtırma, metodoloji, yazılım, araştırma, metin taslağının hazırlanması, metnin yazılması ve tartışma süreçlerinin her birinde, yazar-1 katkı oranı %51, yazar-2 katkı oranı %49'dur.

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / çıkar  atıŐması: The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar  atıŐması olmadığını beyan eder.

Kaynakça

- Acar, Şinasi. Osmanlıda Sportif Atıcılık Nişan Taşları. İstanbul: YEM Yayın, 2013.
- And, Metin. Minyatürlerle Osmanlı-İslam Mitolojyası. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.
- Aygör, Erkan. " Konya Gevale Kalesi Kazılarında Bulunan Ok Uçlarının Değerlendirilmesi", MARSOP 11/ 16 (Nisan 2017), 7-24.
- Aygör, Erkan. "Konya Gevale Kalesi 2016 Yılı Kazısında Bulunan Ok Uçları", Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi 62 (Mayıs 2018), 283-306.
- Aygör, Erkan- Acar Musa. "Konya Gevale Kalesi 2019 Yılı Kazısında Bulunan Bir Çocuk Zihgiri Ve Karşılaştırmalı Araştırması", Sanat Tarihi Dergisi 31/2 (Ekim 2022), 1235-1251.
- Bingöl, Orhan. Arkeolojik Mimaride Resim (İ.Ö. 30,000-500). Ankara: Bilgin Kültür Sanat Yayınları, 2015.
- Bivar., A. D. H. "Cavalry Equipment and Tactics on the Euphrates Frontier", Dumbarton Oaks Papers, 26, (1972) 271-291.
- Canby, Vorys, Jeanny. "Hittite Art", The Biblical Archaeologist, 52/2-3, Reflections of a Late Bronze Age, The Hittites (Jun. - Sep., 1989), 109-129
- Cenkman, Emin. Osmanlı Sarayı Ve Kıyafetleri. İstanbul: Türkiye Yayınevi,1948.
- Çaycı, Ahmet. Anadolu Selçuklu Sanatında Gezegen Ve Burç Tasvirleri. Ankara: Kültür Bakanlığı, 2002.
- Çaycı, Ahmet- Şimşir, Zekeriya. "Konya Filobad Sarayı Bulundu". Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (SEMA) 4 (Aralık 2019), 303-310.
- Çaycı, Ahmet- Şimşir, Zekeriya. "Gevale Kalesi 2017 Yılı Kazı Çalışmaları", 40. Uluslararası Kazı, Araştırma ve Arkeometri Sempozyumu, (Çanakkale, 7-11 Mayıs 2018), C.I, Ankara, 2019, 49-62.
- Çerezçi Oktay Özlem Jale. "Göktürk Devri Ok Uçları", MASROP, 11/ 16 (Nisan 2017), 25-44.
- Çoruhlu, Yaşar. Erken Devir Türk Sanatı. İstanbul: Kabalıcı Yayın, 2011.
- Diyarbakirli, Nejat. Hun Sanatı. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1972.
- Doğan Hasol. "Sedef", Ansiklopedik Mimarlık Sözlüğü, İstanbul: YEM Yayın, 1998, 399.
- Esin, Emel. "Alp Şahsiyetinin Türk Sanatında Görünüşü", Türk Kültürü, XXXIV (1965) 769-772.
- Esin, Emel. Orta Asya'dan Osmanlıya Türk Sanatında İkonografik Motifler. İstanbul : Kabalıcı Yayın Evi, 2004.
- Göksu, Erkan. Okla Yükselen Millet Türklerde Ok ve Okçuluk. İstanbul: Okçular Vakfı, 2018
- Kahraman, Atif. Osmanlı Devleti'nde Spor. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1995
- Karpowicz. Adam. Osmanlı Türk Yayları İmali ve Tasarım. çev. M. Yılmaz Akbulut, İstanbul: Okçular Vakfı, 2018.
- Keegan, John. Savaş Sanatı Tarihi. çev. Füsün Dokuer, İstanbul: Say Yayınları, 1995.
- Konak, Ruhi. "Osmanlı Minyatür Sanatında Padişah Portreciliğinin İlk Örnekleri Ve Geleneğe Katkıları" Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic 8/5 (Spring 2013), 425-439.
- Kuşoğlu, Zeki, Mehmet. Resimli Ansiklopedik Kuyumculuk ve Maden Terimleri Sözlüğü, İstanbul: Ötüken Yayınevi, 2006.
- Küçükaşçı Sabri Mustafa. "Yüzük", İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 44/ 55-58 Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Küpeli Özer. "IV. Murad'ın Torunu Fatma Hanım Sultan'ın Muhallefatı", Cihannüma Tarih ve Coğrafya Araştırmaları Dergisi II/2 (Aralık 2016), 163-175.

- Lobell, Jarrett A., and Powell, Eric, A. " The Story of the Horse", *Archaeology* 68/4 (July/August 2015), 28-33
- Mahir, Banu. *Osmanlı Minyatür Sanatı*. İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2005
- Martinov, A., İ. Altay Kaya Resimleri Biçiktü-Boom.  ev. Z. Bağlan  zer, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, 2013
- Mcmahon, Gregory. "The History of The Hittites", *Across the Anatolian Plateau: Readings in the Archaeology of Ancient Turkey*, 62/453 (AASOR 57 2000, 2002), 59-75
- Oruç, Z riye. "Selçuklularda Bir H kimiyet Al meti Olan Mühür-Yüzük Ve Kullanımı  zerine Bir Değerlendirme", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research* 10/54 (2017), 340-349.
-  lmez Nurhan Filiz-  zdamar Halit. " Bir Yüzüğün  yk s : Zihgir", *İdil* 6 /33 (2017), 1555-1579.
-  ney, Gönül."İran Selçukluları İle Mukayeseli Olarak Anadolu Selçuklularında Atlı Av Sahneleri", *Anadolu(Anatolia)* XI (1969), 121-138.
-  ney, Gönül-Çobanlı, Zehra. *Anadolu'da Türk Devri  ini Ve Seramik*. İstanbul: Kültür Ve Turizm Bakanlığı Yayını, 2007.
-  zdemir Hasan Hüseyin- Şimsir Zekeriya. " Gevale Kalesinde Ortaya  ıkartılan Seramiklerde Kap Formları". *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (SEMA)* 5 (2020), 59-77.
- Sızdıkov, Bağdualet. *Kazakistan ve çevresindeki İskit ve Sarmat Silahları*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Süslü,  zden. *Tasvirlerine Göre Anadolu Selçuklu Kıyafetleri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 2007.
- Şen, Ahmet. "Konya Gevale Kalesi Kazılarında Bulunan Taş G lleler (2013-2016)", *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (SEMA)* 4 (Aralık 2019), 189-224.
- Ő k n, Ziya. "Zihgir" *Farsça-türkçe l gat: Gencinei G ftar*; Ferhengi Ziya, İstanbul: Mili Eğitim Basımevi, 1964.
- Tietze Andreas and Lazard Gilbert, (1967), "Persian Loanwords in Anatolian Turkish", *Oriens* 20 (1967), 125-168.
- Turan, Osman. *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1958.
- Uykur, Ramazan. *Madenden Yansıyan Tarih Artuklu Sikkeleri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 2017.
-  nal, Hüseyin, Rahmi. *Beçin Kazılarının 15 Yılı (1995-2009)*. Muğla: Muğla Büyükşehir Belediyesi, 2018.
-  nsal, Yücel. *Türk Ok luğu*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1999.
- Yamauchi, Edwin. "Invading Hordes from the Russian Steppes", *The Biblical Archaeologist* 46/ 2 (Spring, 1983), 90-99.
- Yavuz Kemal-Canatar Mehmet. *Mustafa Kani Bey Ok luk Kitabı 1836*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti& Ok luk Enstitüsü, 2010.
- Yavuzylmaz, Ahmet." Gevale Kalesi Cam Bilezik Buluntuları", *XX. Uluslararası Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyum Bildirileri 1* (02-05 Kasım 2016), 49-62.

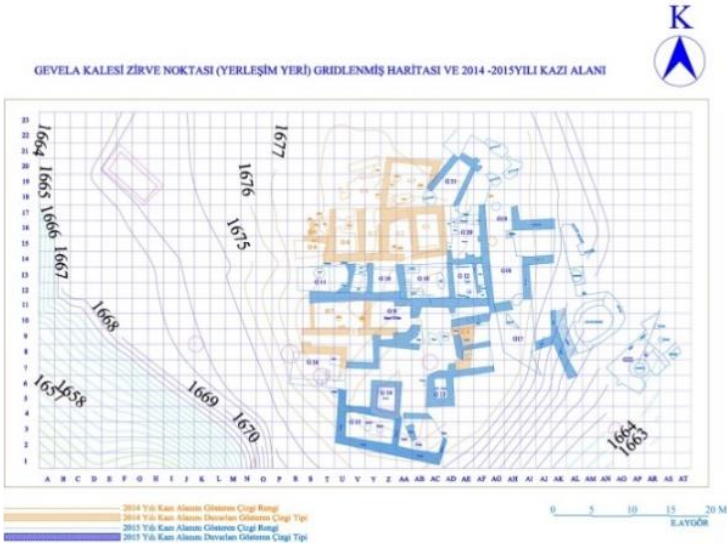
Şekiller



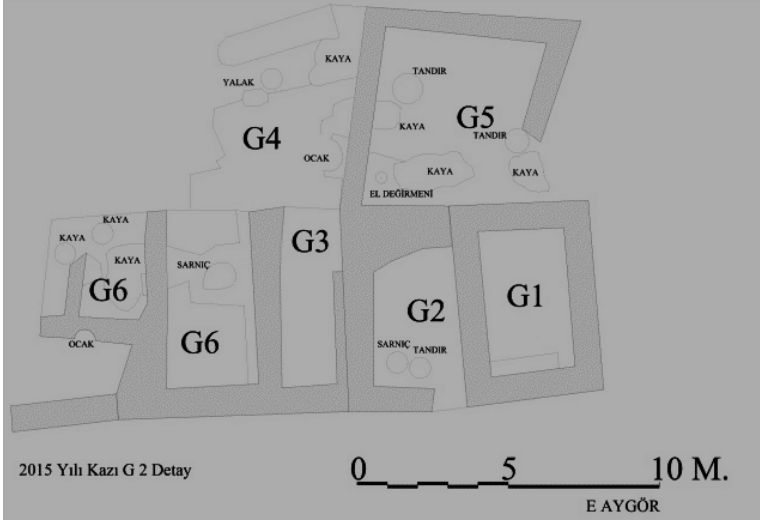
Fotoğraf 1. Konya'nın yaklaşık 9 km. kadar batısında bulunan Gevale Kalesi, 1710 m. Yüksekliğe sahip olan Takkeli Dağ'ın zirvesinde yer almaktadır.



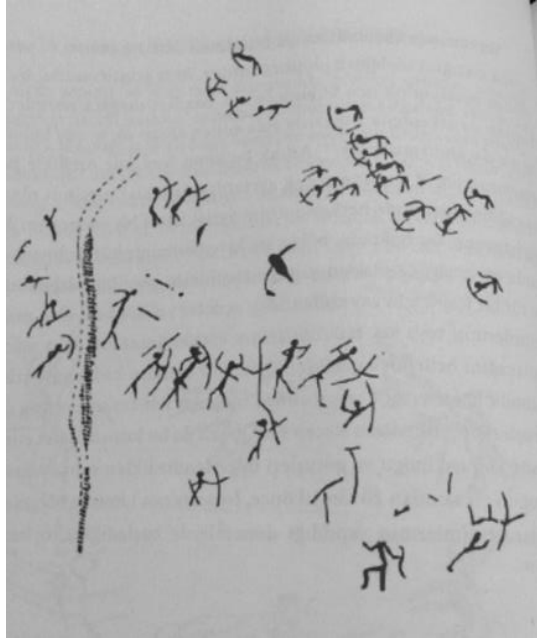
Fotoğraf 2. Gevale (Takkeli Dağı) Kazı Alanı Genel Görünüşü



Çizim 1. Gevale Kalesi 2014-2015 Kazı Alanı Haritası



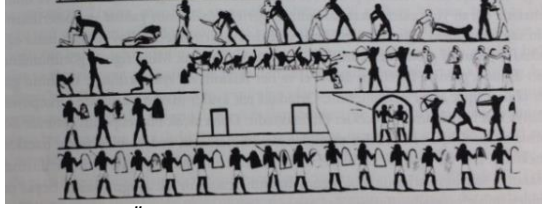
Çizim 2. Gevale Kalesi 2015 Yılı G2 Açması, Sedef Zihgirin Bulunduğu Sarnıç



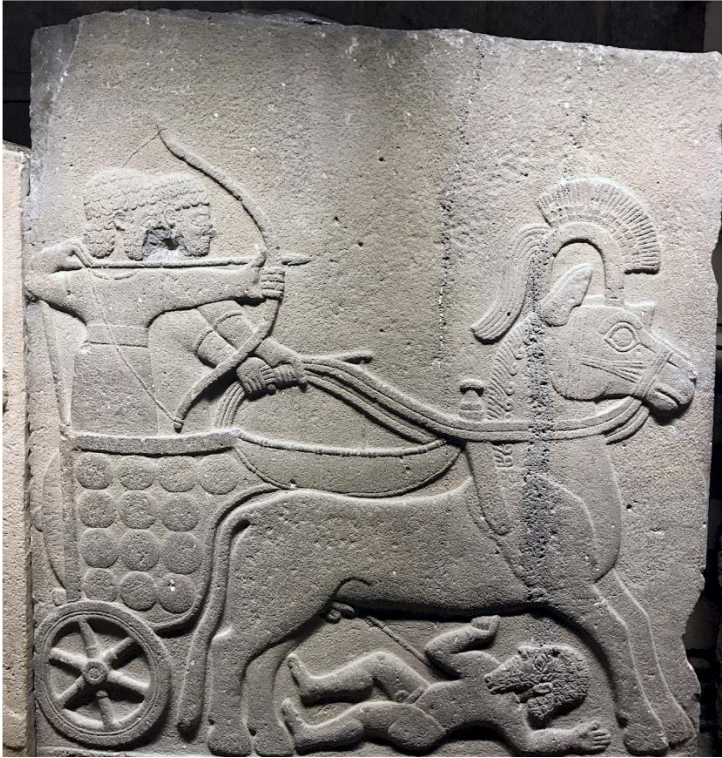
Fotoğraf 3. İspanya'nın Levante Bölgesinde Bulunan Molino de las Fuentes Mağarasındaki «Okçuların Cengi» Kaya Resmi (Erkan Göksu)



Fotoğraf 4. *Çatalhöyük Geyik Avı Mellaart. (Orhan Bingöl)*



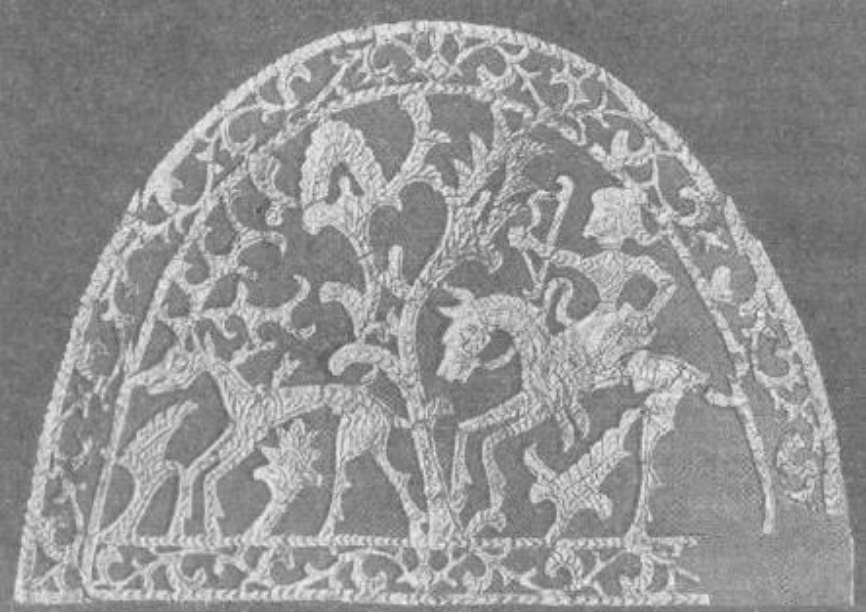
Fotoğraf 5. *Mısır Güreşçiler (M.Ö 2133-1992) Beni Hassan 3. Bakt'ın Mezarı Kireçtaşı Üzerine Duvar Resmi Michalowski, (Orhan Bingöl)*



Fotoğraf 6. *Karkamış Hitit Arabalı okçu Anadolu Medeniyetleri Müzesi (<https://www.hittitemonuments.com/karkamis/kargamis06-t.htm>)*



Fotoğraf 7. Assur Resmî Aslan Avı Suriye Til Barsip Saray Salon M.Ö. 7 YY. (Orhan Bingöl)



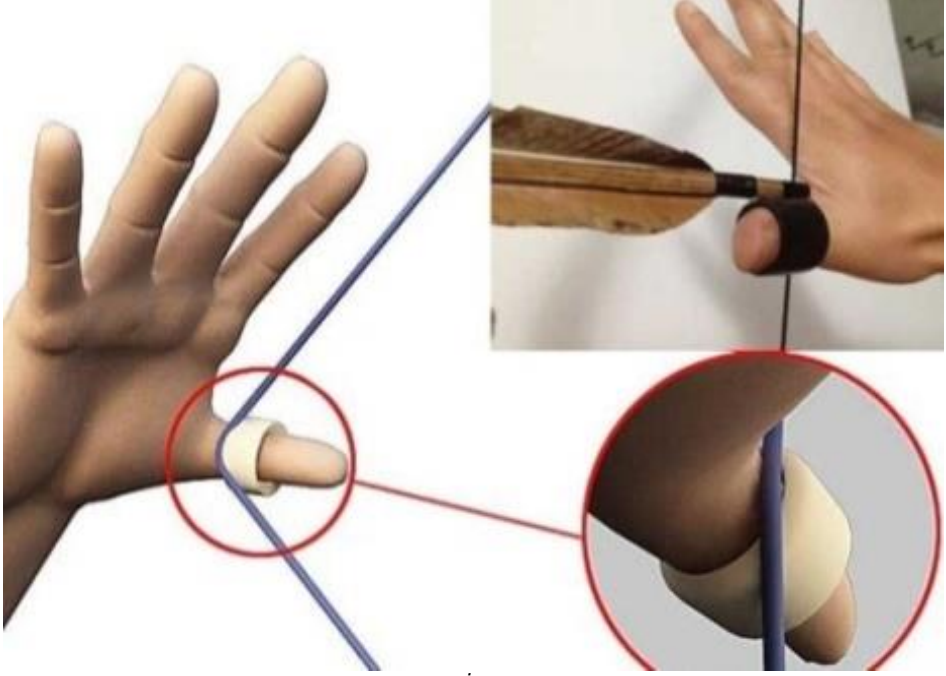
Fotoğraf 8. Gyunkova Kurganında Bulunan Levha Atlı İskit Okçusu Çernenko 1981 (B. SIZDIKOV)



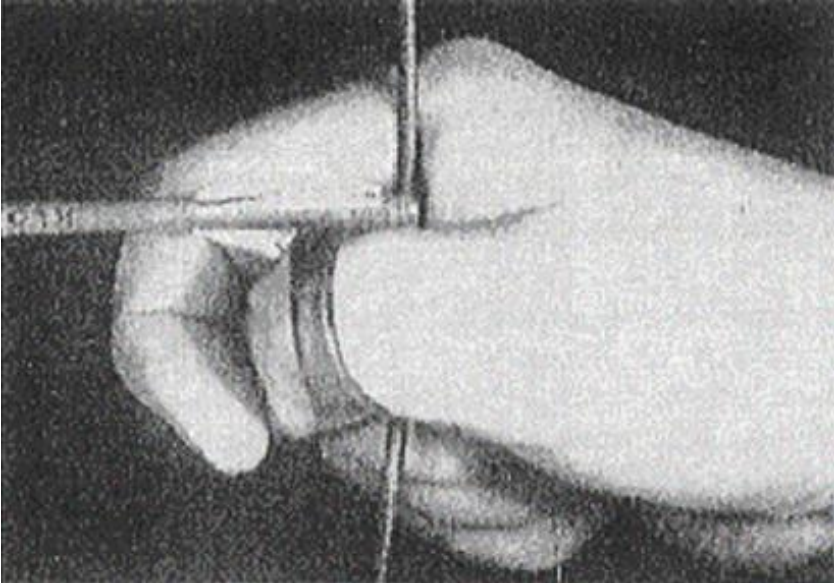
Fotoğraf 9. Atlı okçular, Asurluların peşine düşüyorlar. Bu kabartma, Ashurnasirpal II sarayındandır (M.Ö.883-859)(Edwin Yamauchi)



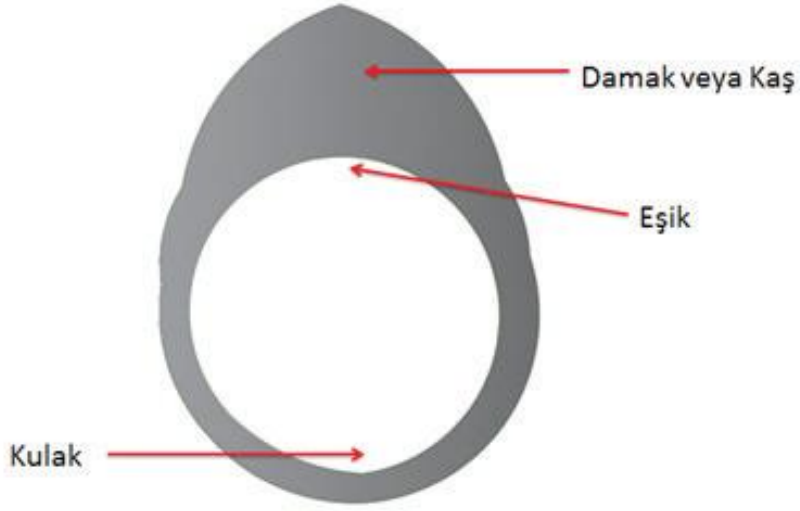
Fotoğraf 10. M.Ö. 650 Asurlular Araplarla savaşıyor. Araplar deveye binerken Asurlular atın ön tarafında oturarak ok atıyor. (John Keegan)



Fotoğraf 11. Zihgir İle Başparmak Tekniği

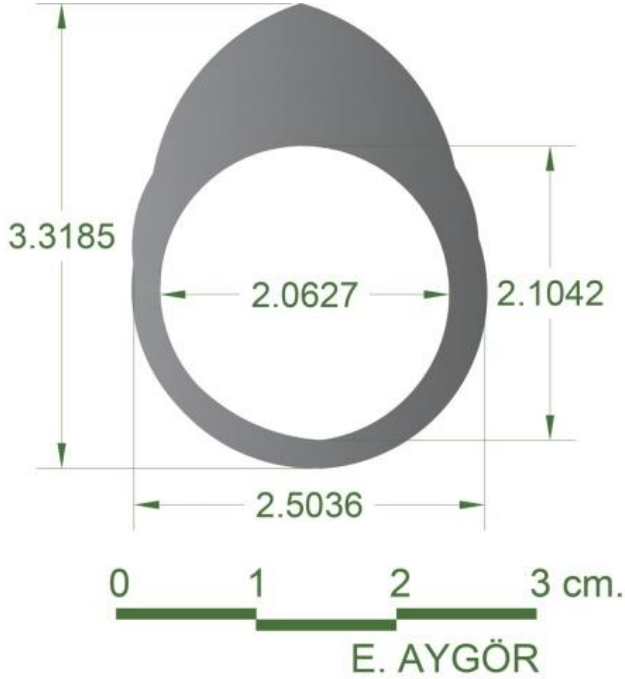


Fotoğraf 12. Okçu Yüzüğü Zihgir Kullanımı (Priscilla Mary Işın)



Zihgirin Bölümleri

Çizim 3. Zihgirin Bölümleri (E.Aygör-M. Acar)

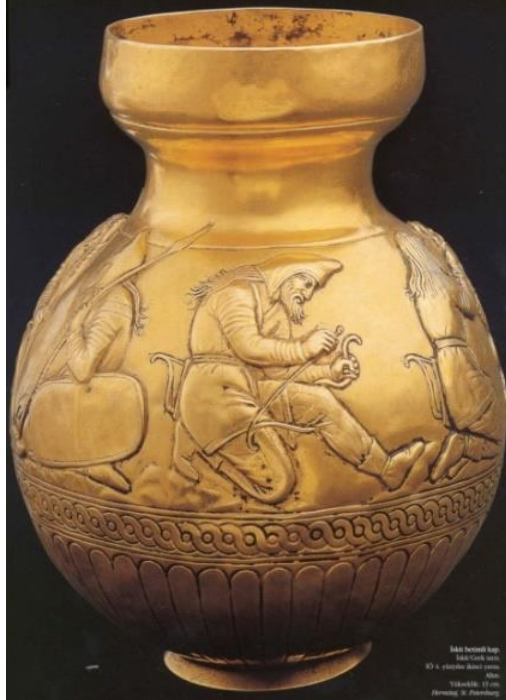


E. AYGÖR

Çizim 4. Gevale Kalesi Sedef Zihgir ve Ölçüleri



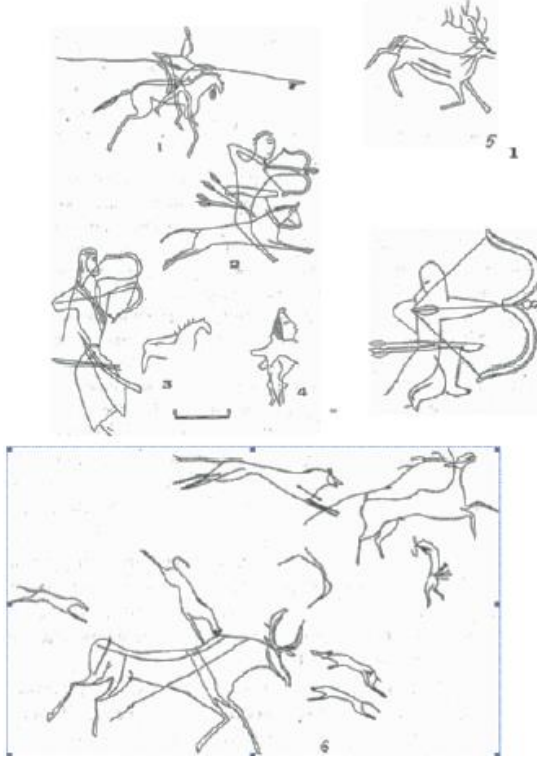
Fotoğraf 13. Gevale Kalesi Sedef Zihgir Fotoğrafi



Fotoğraf 14. Kısa Kompozit Yay Kurarken İskit Okçusu Hermitaj, St. Petersburg (M.Ö. 4. YY)



Fotoğraf 15. Kul Oba'da Bulunmuş İskit Kabi Hermitaj. St. Petersburg (M.Ö. 4. YY)



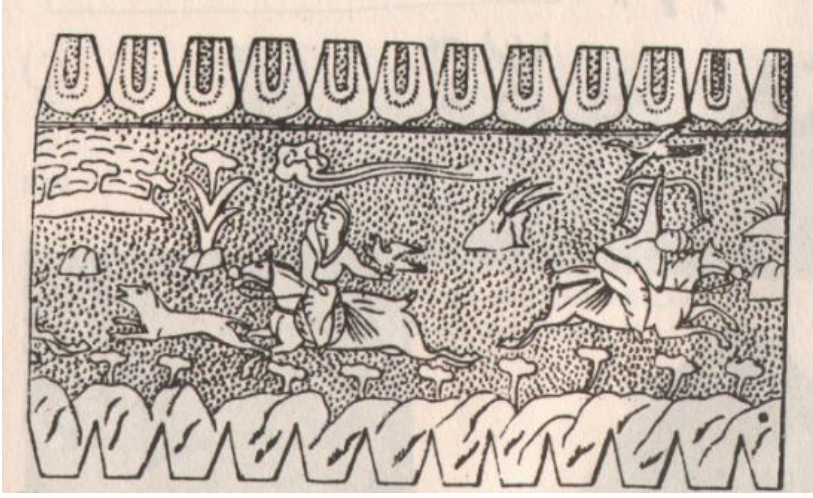
Fotoğraf 16. Altaylar Hun Dönemine Ait Kaya Resimler (A.İ. MARTINOV)



Fotoğraf 17. Göktürk Kaya Resimleri (Erkan Göksu)



Fotoğraf 18. Göktürk Dönemi Kaya Resmi Çaganki Kaya Resmi (Jale Özlem ÇEREZCİ)



Fotoğraf 19. *Sibirya'da Göktürkler'e atfedilen bir mezarda bulunan madeni tabaka atlı okçu av sahnesi (Emel Esin: 2004)*



Fotoğraf 20. *Bir Okçuyu Gösteren Uygur Resmi Başparmak Tutuşu (Emel Esin)*



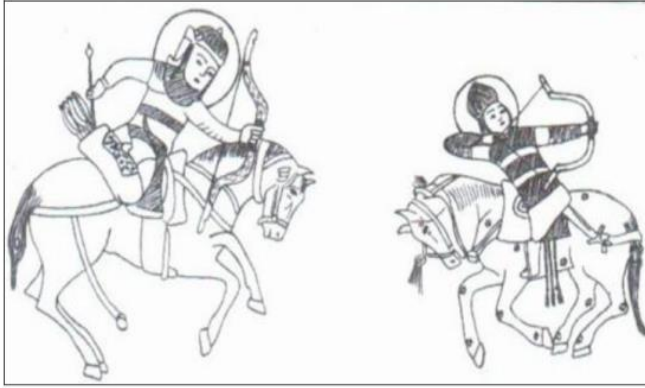
Fotoğraf 21. Kasru'l- Hayru'l-Garbî Sarayına Ait Freskoda Avcı Figürü, MS 727, Ürdün, (https://www.sanatin Yolculugu.com/kasrul-hayrul-garbi/#google_vignette)



Fotoğraf 22. Avlanan Selçuklu Avcı Figürü Konya Koyunoğlu Müzesi (Erkan Göksu)



Fotoğraf 23. Kabad Abad Saray Çinisi Ok Atan Fiğür (Gönül Öney-Zehra Çoban)



Fotoğraf 24. Selçuklu Okçu Süvariler, Varka ve Gülşah (13.Yüzyıl ilk yarısı), (Erdem Yücel)



Fotoğraf 25. IV. Rükneddin Kılıç Aslan Sikkesinde Atlı Okçu (Erkan Göksu)



Fotoğraf 26. *Kitâbu't Tiryâk Başlık Sayfası 13. yüzyıl Kuzey Irak karşılıklı ok atan atlılar Avusturya Ulusal Kütüphanesi (Markus Hattstesin- Peter Delius)*



Fotoğraf 27. *Artuklu Nasreddin Artuk Aslan Sikkesi Yay Burcu (Ahmet ÇAYCI)*



Fotoğraf 28. Cizre Dicle Köprüsü Yay Burcu



Fotoğraf 29. Cevzahir- Yay Gezegen ve Burçlarında Yay Burcu (Ahmet ÇAYCI)



Fotoğraf 30. Abdurrahman es-Sufi Minyatüründe Yay Burcu (Ahmet ÇAYCI)



Fotoğraf 31. 1590 Yay burcu (S. Bağcı)



Fotoğraf 32. Metâliu's -Saade yazmasında kentaurs figürü (Metin And)



Fotoğraf 33. 16. Yüzyıla ait murakkada dört nala giderken arkaya ok atan figür, Kazvin (Yücel Erdem)



Fotoğraf 34. Şahnâme 1331 Behram Gur Avlanırken (Mazhar Ş. İpşiroğlu)



Fotoğraf 35. *Camiu't -Tevârih XIV. Yüzyıl Başı Azgın Atlar (Mazhar Ş. İpşiroğlu)*



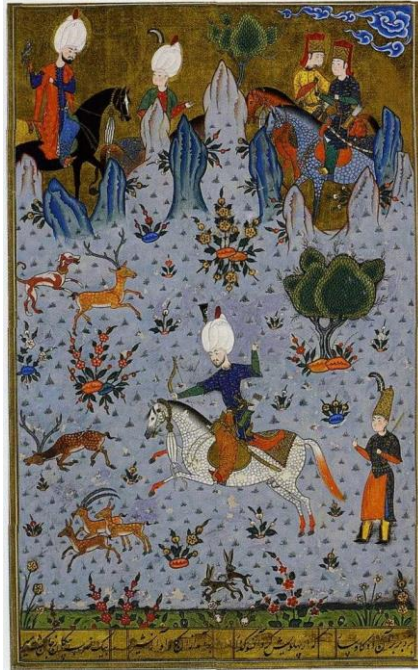
Fotoğraf 36. *Behram Gur Avlanırken, 14. Yüzyıl (Ernst Kühner)*



Fotoğraf 37. *Hünernâme I (1579-1584) II. Murat Ok Atarken, Nakkaş Osman (Banu Mahir)*



Fotoğraf 38. *Hünernâme II. (1588) Kanuni Sultan Süleyman Ok Atarken, Nakkaş Osman, (Banu Mahir)*



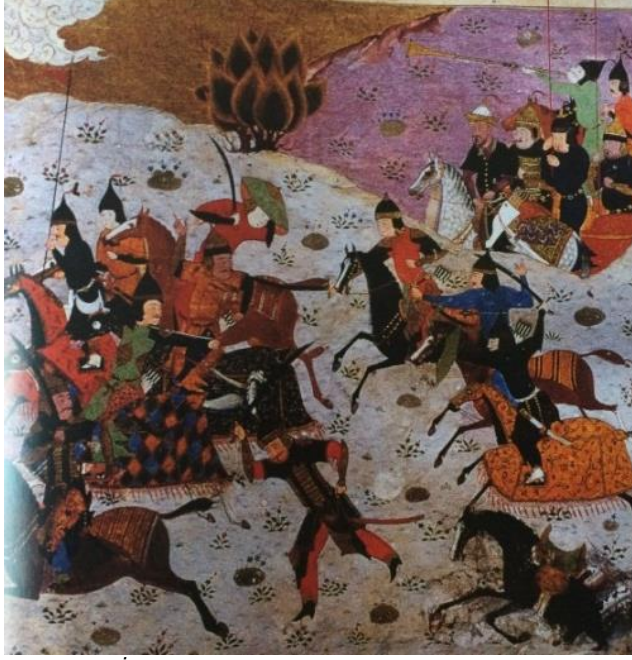
Fotoğraf 39. *Süleymannâme , (1558) Kanuni Sultan Süleyman Avlanırken Nakkaş Osman (S. Bağcı)*



Fotoğraf 40.(1588) *Kanuni Sultan Süleyman'ın Filibe Sarayında Avlanması, Hünername II, Nakkaş Osman, (S.Bağcı)*



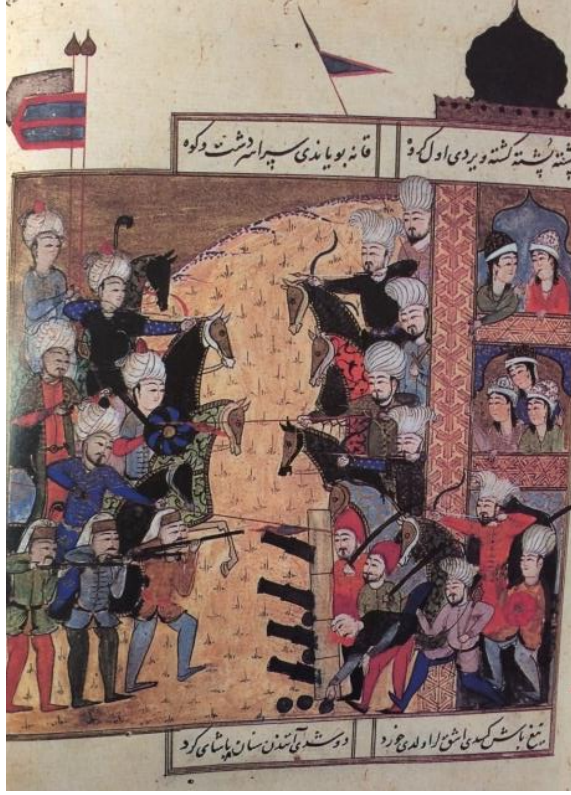
Fotoğraf 41. *Avlanan Süvariler. Arifi, Guyu Çevgan, Zihgir takmış avcı (1539-1540) (S. Bağcı, F.Çağman, G. Renda, Z.Tanındı)*



Fotoğraf 42. *Zafername İnan Minyatürü Timur Semerkant'a Girerken (1486) Atlı süvariler arkaya dönerek ok atmaları (Markus Hattstesin- Peter Delius)*



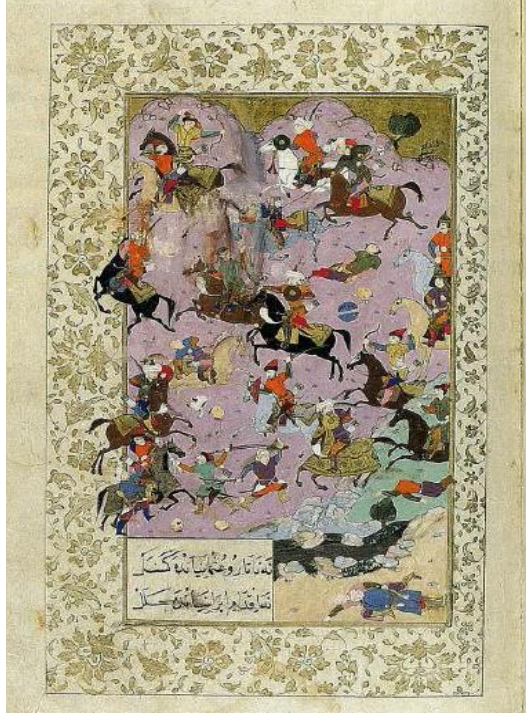
Fotoğraf 43. *Şehname Tebriz, Paris Louvre Müzesi Feremuz Kabil emirinin ordusunu izlerken Atlı Okçular (Markus Hattstesin- Peter Delius)*



Fotoğraf 44. Selimname Kale Kuşatması 1525 (Banu Mahir)



Fotoğraf 45. Haçova Savaşı (1605) Divan-ı Nadiri Sağ Üstte Ath Okçular (S.Bağcı)



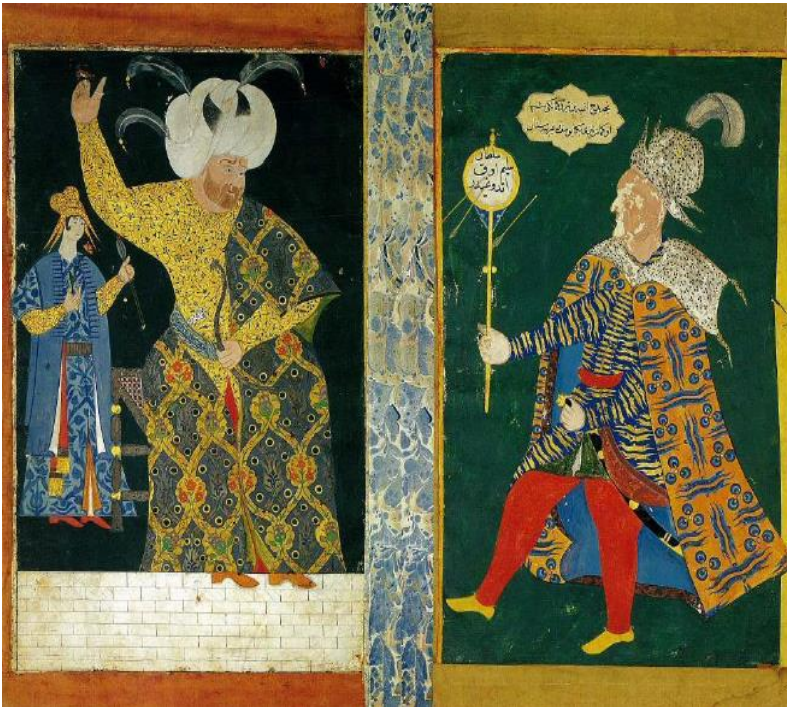
Fotoğraf 46. Nadiri(1620) *Şehname* (S.Bağcı)



Fotoğraf 47. Nakkaş Sinan Bey veya Şiblizade Ahmet tarafından (1480 yılında yapıldığı düşünülen) Sultan II. Mehmet portresi ve Sultan'ın başparmağında takılı olan zihgir (M. And)



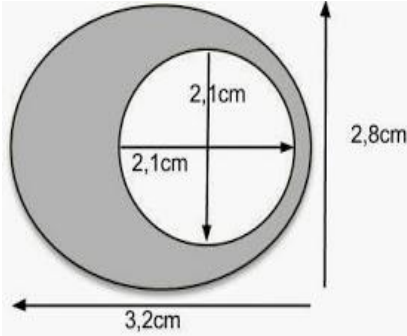
Fotoğraf 48. (1576) Nakkaş Osman'ın Sultan II. Mehmet portresi ve Sultan'ın sağ el başparmağındaki kırmızı renkli, üzeri süslü zihgir, Nakkaş Osman (B. Mahir)



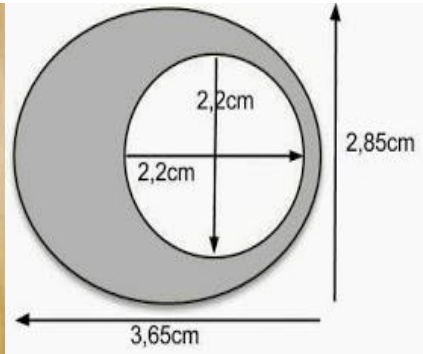
Fotoğraf 49. Nigari'nin Tasvir ettiği (1561-62) Şehzade Selim ok atarken (S. Bağcı)
İstem 42 (2023), 85-122



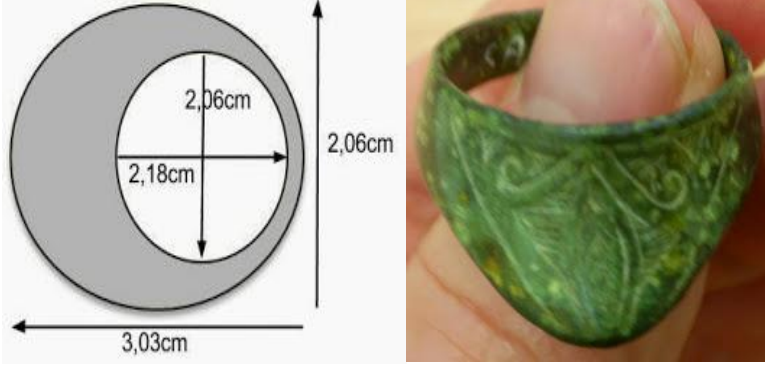
Fotoğraf 50. II. Osman (F. Çağman)



Fotoğraf 51. Manchester Müzesi - Osmanlı Zihgirler (Gökmen Altınkulp) (atli_okculuk.com)



Fotoğraf 52. Manchester Müzesi - Osmanlı Zihgirler (Gökmen Altınkulp) (atli_okculuk.com)



Fotoğraf 53. Manchester Müzesi - Osmanlı Zihgirler (Gökmen Altinkulp) (atli_okculuk.com)



Fotoğraf 54. Beçin Kalesi 1995 Yılı Kazısında Bulunmuş Gümüş Zihgir (R. H. Ünal)

Nahle Seriyyesi ve Konu Bağlamındaki Ayet Üzerine Farklı Yaklaşımların Değerlendirilmesi

Evaluation of Different Approaches to Nakhla Expedition and the Verse About the Expedition

Huzeyfe Alkan 

Dr. Arş. Gör., Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İzmir, Türkiye

Dr. Research. Assistant, Dokuz Eylül University, Faculty of Theology, Department of Islamic History and Arts, İzmir, Türkiye

huzeyfealkan@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-8278-937X>

Article Type / Makale Tipi

Research Article / Araştırma Makalesi

DOI: 10.31591/istem.1374123

Article Information / Makale Bilgisi

Received / Geliş Tarihi: 10.10.2023

Accepted / Kabul Tarihi: 30.12.2023

Published / Yayın Tarihi: 31.12.2023

Cite as / Atıf: Alkan, Huzeyfe. "Nahle Seriyyesi ve Konu Bağlamındaki Ayet Üzerine Farklı Yaklaşımların Değerlendirilmesi". *Istem* 42 (2023), 123-142. <https://doi.org/10.31591/istem.1374123>

Plagiarism / İntihal: *This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.*



Copyright / Telif Hakkı: "This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0) / Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari- 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslar arası Lisansı altında lisanslanmıştır."

Nahle Seriyyesi ve Konu Bağlamındaki Ayet Üzerine Farklı Yaklaşımların Değerlendirilmesi

Öz

Çalışmanın konusu, Nahle seriyyesi ve konu ile ilgili Bakara suresinin 217. ayetine İslâm tarihçileri, müfessirler ve oryantalistlerin yaklaşımlarıdır. İslâm ilim geleneğinde başta tarihçi ve tefsirciler olmak üzere pek çok Müslüman âlim, Nahle seriyyesi ve ilgili ayete özel ilgi göstermişlerdir. İslâm hakkında araştırma yapan çok sayıdaki Batılı yazar ve oryantalist de mezkûr seriyye ve ayetin üzerinde durmuşlardır. Zira Nahle seriyyesi İslâm tarihinde ilklere sahne olmuştur. Çalışmanın problemi, İslâm âlimleri ile oryantalistlerin Nahle seriyyesine yaklaşımlarının sorgulanmasıdır. Çalışmanın önemi ise Nahle seriyyesi ve ilgili ayet örneğinde, üç farklı grubun, İslâm tarihçileri, müfessirler ve oryantalistlerin yaklaşımlarının mukayeseli olarak ortaya konulmasıdır. Makalede doküman inceleme tekniği kullanılmış olup önemli İslâm tarihçileri ile pek çok oryantalistin eserlerine müracaat edilmiştir. Nahle seriyyesinin daha önce pek çok akademik çalışmaya konu edildiği göz önüne alındığında, makalede seriyyeyi klasik kaynaklara göre ortaya koymanın da tekrardan öteye geçmeyeceği izahıtan varestedir. Çalışmanın sonunda, İslâm âlimleri ve oryantalistlerin konuya dair farklı bakış açıları ve yorumlar geliştirdikleri tespit edilmiştir. Bu ayrışmanın temelinde de İslâm ilim paradigması ile Batılı bilim paradigmaları arasındaki inanç, ontoloji, epistemoloji, metodoloji ve etik açıdan pek çok farkın yattığı değerlendirmesi yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Tarihi, Nahle seriyyesi, Bakara 217. ayet, Fitne, İslâm Tarihçisi, Oryantalist.

Evaluation of Different Approaches to Nakhla Expedition and the Verse About the Expedition

Abstract

The subject of the present study is the approaches of Islamic historians, mufassirun and orientalists to the Nakhla expedition and the verse Baqarah 217. In the tradition of Islamic science, many Muslim scholars, especially historians and mufassirun, paid special attention to the expedition and the verse. Many Western writers and orientalists who conduct research on Islam have also focused on the aforementioned expedition and the verse because the expedition witnessed firsts in the history of Islam. The problem of the study is to question the approaches of Islamic scholars and orientalists to the expedition. The importance of the study is to present comparatively the approaches of three different groups, Islamic historians, mufassirun and orientalists, in the example of the Nakhla expedition and its verse. The literature review technique was used in the article and the works of prominent Islamic historians and many orientalists were applied. Considering that the Nakhla expedition has been the subject of many academic studies before, it is clear in the present study that revealing the expedition according to classical sources will not go beyond repetition. At the end of the study, it was found that Islamic scholars and orientalists have developed different perspectives and interpretations on the subject. The reason for the differences is the differences between the Islamic scientific paradigm and the Western scientific paradigm in terms of belief, ontology, epistemology, methodology and ethics.

Keywords: Islamic history, Nakhla expedition, Baqarah 217, Fitnah, Islamic historian, Orientalist.

Giriş

Nahle seriyyesi, İslâm tarihinde ilkleri bünyesinde barındırması bakımından dikkat çekici bir askerî gelişmedir. Konuyla ilgili klasik İslâm alimlerinin telif eserlerinden sonra gerek Müslüman araştırmacılar gerekse Batılı yazarlar ve oryantalistlerin çalışmalarıyla bir müktesebat ortaya çıkmıştır. Nitekim bizim bu çalışmamızın konusu da Nahle seriyyesi ve seriyyeden sonra nazil olan Bakara suresinin 217. ayetine İslâm tarihçileri, müfessirler ve oryantalistlerin yaklaşımlarıdır. Amaç

ise, bu üç farklı grubun, konuya dair algı, yaklaşım ve değerlendirmelerinin karşılaştırmalı olarak ele alınması, benzerlik ve farklılıkların ortaya konmasıdır. Nahle seriyyesi ve Bakara 217. ayet ile ilgili kaynak ve ilk açıklamalar İslâm âlimlerine dayanmaktadır. Dolayısıyla meselenin temel kaynakları İslâm'a aittir. Acaba Batılı yazarlar ve oryantalistler, konu hakkındaki ayet ve rivayetlerin maksadına bağlı mı kalacaklar yoksa meseleye kendi dünyalarından mı yaklaşacaklardır? Farklı paradigmalara İslâm'a, Kur'an'a ve Hz. Peygamber'e yaklaşım gösteren İslâm alimleri ile Batılı yazar ve oryantalistler arasında konu özelinde de görüş farklılıklarının kendini göstermesi beklediğimiz sonuçlardandır.

Nahle seriyyesi, ülkemizde yapılan çalışmalara da konu edilmiştir. Nahle seriyyesinin komutanı Abdullah b. Cahş üzerinden Fahrettin Haliloğlu ve Muhammed İhsan Hacıismailoğlu'nun ortak makalesi "Abdullah b. Cahş"¹ ve Mustafa Havyar tarafından kaleme alınan "Abdullah b. Cahş'ın Hayatı ve İslâm'a Hizmetleri"² başlıklı makale, komutan Abdullah b. Cahş'ın biyografisini ve İslâm'a hizmetlerini klasik İslam kaynaklarından hareketle deskriptif bir yöntemle ortaya koymaktadır. Bizim bu çalışmamızın farkı ise Nahle seriyyesini klasik kaynaklara göre seriyyeyi yeniden kaleme almaktan ziyade, Nahle seriyyesi ve seriyye ile ilgili Bakara suresinin 217. ayeti örneğinden hareketle oryantalistlerin görüşlerine de yer vermesi ve klasik İslâm alimleri ile onların arasında mukayeseli bir yöntem uygulayarak benzerlik ve farklılıkları tespit etmesi ve farklılıkların sebepleri üzerine değerlendirmede bulunmasıdır. Nahle seriyyesini konu edinen bir diğer çalışma Ahmet Yılmaz'a aittir. Müellifin "Müsteşrik Edward Sell'in Hz. Muhammed'in Askerî Faaliyetlerine Yaklaşımı: İlk Seriyyeler ve Nahle Seriyyesi Örneği"³ makalesinin bizim çalışmamızla ortak yönü, oryantalistlerin görüşlerine de yer vermesidir. Biz ise çalışmamızda farklı olarak Sell ile birlikte hem yaklaşık otuz oryantalistin görüşlerine hem de seriyye özelinde nazil olan ayetle ilgili müfessirlerin yorumlarına yer ayırdık.

1. Nahle Seriyyesi

Nahle, Mekke-Taif yolu üzerinde, tarih boyunca Mekke'nin sebze ve meyve ihtiyacını karşılayan önemli bir vadidir. Bölge, İslâm tarihi açısından önemli bir yere sahiptir. Nitekim cinlerden bir taife, Hz. Peygamber, Kur'an ve İslâm'la bu vadede tanışmıştır. Hz. Peygamber'in, Taif dönüşü bu vadede konaklayıp yatsı namazını kıldığı sırada okunan Kur'an'dan etkilenen cinlerden bir grup, yaşadıkları bu olayı gidip kavimlerine haber vermişlerdir.⁴ Hicretten on yedi ay sonra bölgede

¹ Fahrettin Haliloğlu - Muhammed İhsan Hacıismailoğlu, "Abdullah B. Cahş", *Siyer Araştırmaları Dergisi* 12 (Ocak 2022), 133-152.

² Mustafa Havyar, "Abdullah b. Cahş'ın Hayatı ve İslam'a Hizmetleri", *Siyer Araştırmaları Dergisi* 12 (Ocak 2022), 79-98.

³ Ahmet Yılmaz, "Müsteşrik Edward Sell'in Hz. Muhammed'in Askerî Faaliyetlerine Yaklaşımı: İlk Seriyyeler ve Nahle Seriyyesi Örneği", *Toplum Bilimleri Dergisi* XI/22 (2017), 163-176.

⁴ el-Ahkâf 46/29.

gerçekleşen seriyye ise dört açıdan önemlidir. İlk olarak, Müslümanlar, Medine'ye hicretten sonra askerî anlamda varlıklarını ve güçlerini Kureyş müşriklerine ilk kez burada yapılan seriyye ile hissettirmişlerdir. İkinci olarak, sonuçları itibarıyla söz konusu Nahle seriyyesi İslâm tarihinde ilkleri bünyesinde barındırmaktadır ki, müşrikler kervan ticaret yollarının Müslümanların kontrolüne geçtiğini bu seriyye ile anlamışlardır. Güneyden bir saldırı ve tehdit beklemeyen müşrikler, bu olay karşısında siyasî, askerî ve psikolojik darboğaza düşmüşler, ilk defa Müslümanların kendilerinden adam öldürdüklerine, esir aldıklarına ve mallarını ele geçirdiklerine şahit olmuşlardır. Üçüncü olarak, eğer bu olay haram aylarda gerçekleşmişse İslâm'da mezkûr aylarda savaşmanın hükmünün tespiti. Dördüncü olarak, bu seriyye iki taraf arasındaki gerginliği daha da artırmış ve iki ay sonra meydana gelecek Bedir savaşının en önemli sebebinin teşkil etmiştir.

Medine'ye hicretten sonra varlığını ve gücünü Kureyş'e hissettirmek isteyen Hz. Peygamber, savaşa verilen izinle Kureyş kervanlarına baskınlar düzenleme stratejisini devreye soktu. Nahle seriyyesi de bu doğrultuda Müslümanlarca Receb ayının son günü, Amr b. Hadramî yönetiminde Taif'ten gelen müşriklerin ticaret kervanına karşı yapılmıştır. Abdullah b. Cahş komutasındaki Müslüman birlik, haram ayların son gününde olmalarından dolayı düşmana saldırma konusunda tereddüt gösterse de ertesi gün kervanın Mekke haremine gireceğini ve ellerinden kaçırabileceklerini düşünerek saldırmaya karar vermiştir. Saldırı neticesinde Müslümanlar, kervan reisi Amr b. Hadramî'yi öldürüp Osman b. Abdullah b. Muğire ile Hakem b. Keysân'ı esir almışlar, Nevfel b. Abdullah'ı ise ellerinden kaçırmışlardır. Kervanın tamamına el koyan Nahle birliği, ganimet taksimini bildiren ayet⁵ nâzil olmadan önce kervanı İslâm'a muvafık bir şekilde bölüşmüşlerdir. Abdullah b. Cahş ganimetin beşte birini Hz. Peygamber'e ayırmış, geri kalanı ise seriyyeye katılanlara taksim etmiştir.⁶

Nahle birliği, Medine'ye döndüğünde Hz. Peygamber, haram bir ayda böyle bir olayın gerçekleşmesinden dolayı çok üzülmüş ve derin bir sessizliğe bürünmüştür. İki esiri alkoymuş ancak kendi payına düşen ganimete hiç dokunmamıştır. Olayın haram ayı içerisinde gerçekleşmesinden dolayı seriyyeye katılan sahâbiler, başta Hz. Peygamber olmak üzere pek çok Müslümanın kendilerini ayıplamalarına çok üzülmüşlerdir. Bu olaydan kısa bir süre sonra ise haram aylarda savaşmanın büyük günah; ancak Allah'a şirk koşmanın, insanları Mescid-i Haram'dan men etmenin ve halkı oradan çıkarmanın çok daha büyük günah olduğunu, hele fitne çıkarmanın ise insan öldürmekten daha kötü bir iş olduğunu bildiren ayet nâzil ol-

⁵ el-Enfâl 8/41.

⁶ Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. 'Omer b. Vâkıd el-Eslemî, *el-Meğâzî*, nşr. Marsden Jones (Beyrût: Dâru'l-Alemî, 1409/1989), 1/14-15; Ebû Muḥammed 'Abdumelik b. Hişâm el-Himyeri, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, nşr. Muştâfâ es-Sakkâ v.dğr. (Mısır: Mektebetu Muştâfâ el-Bâbî'l-Halebî, 1375/1955), 1/603; Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. Sa'd b. Menî', *eş-Tabakât*, nşr. 'Alî Muḥammed 'Omer (Kahire: Mektebetu'l-Ḥancî, 1421/2001), 2/9.

muştur.⁷ Böylece seriyyeye katılanlar rahat bir nefes almış ve ilâhî bir lütufla bağışlanmışlardır.

1.1. Nahle Seriyyesinden Sonra Nâzil Olan Ayet: Bakara 217

Bakara suresinin 217. ayeti, Nahle vadisine yapılan bir seriyye sırasında Vâkıd b. Abdullah'ın, Kureyş kervan lideri Amr b. Hadramî'yi öldürmesi, Abdullah b. Cahş ve arkadaşlarının esirleri ve kervanı Hz. Peygamber'e getirmesi neticesinde nazil olmuştur. Haram aylardan Receb'in son günü gerçekleşen bu olay üzerine Hz. Peygamber ve Müslümanlar, seriyye mensuplarını kınadılar.⁸ Nahle ashabının üzüntüden artık cezalandırılmayı beklediği bir esnada Bakara suresinin 217. ayeti nazil olmuştur:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ
وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُعَايِنُوكُمْ حَتَّى
يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتِطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ
أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

“Sana haram ayı, onda savaşmayı soruyorlar. De ki: Onda savaşmak büyük günahdır. Allah'ın yolundan menetmek ve O'nu inkâr etmek, Mescid-i Haram'dan (insanları) engellemek, halkını oradan çıkarıp sürmek ise Allah katında daha büyük günahdır. Fitne de öldürmekten daha büyük günahdır. Güçleri yeterse sizi dininizden çevirinceye kadar durmadan sizinle savaşsınlar. İçinizden kim dininden döner de kâfir olarak ölürse, dünyada ve âhirette amelleri boşa gidenler işte bunlardır. Cehennem dostları da bunlardır ve orada onlar devamlı kalıcıdır.”

Bu ayette pek çok hüküm yer alsada ayetin anlaşılmasında anahtar kelimenin fitne olduğu göze çarpmaktadır. Bu yüzden müfessir, İslâm tarihçileri ve oryantalistlerin özellikle bu kelime üzerine odaklandıkları görülmektedir. Bu nedenle Nahle seriyyesi hakkında İslâm tarihçileri ile oryantalistlerin görüşlerine değinmeden önce fitne kelimesinin dil ve tefsir boyutuna değinmek isabetli olacaktır.

1.2. Fitne

Kur'an-ı Kerim'de Bakara suresinin 217. ayetinde fitne kelimesi şu şekilde geçmektedir: وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ / “Fitne savaşmaktan daha büyük günahdır.” Öncesiyle bağlantılı olarak fitne kelimesi; “Allah'ın yolundan menetmek ve O'nu inkâr etmek, Mescid-i Haram'dan (insanları) engellemek, halkını oradan çıkarıp sürmek ise Allah katında daha büyük günahdır” anlamlarının hepsine şamildir.

Sözlüklerde fitne, “altın ve gümüş gibi değerli madenlerin damıtılması ile elmas, mercan ve inci gibi değerli mücevherlerin işlenmesi” anlamına gelmektedir.⁹ Buradan kinaye, önemli bir olay ve hadisenin, insanların karakter ve kimliğini

⁷ el-Bakara 2/217-218.

⁸ Vâkıdî, *el-Meğâzî*, I/16; İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, I/603-604.

⁹ Mecdüddîn Fîrûzabâdî, *el-Kâmûşu'l-muḥîṭ* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1987), 1575.

ortaya çıkarması anlamında imtihan olmak gibi fitne denilmiştir. Nasıl damıtma işlemiyle altın gibi madenler, toprak, taş ve çamur gibi istenmeyen maddelerden ayrılıyorsa aynı şekilde bazı önemli hadiselerle de güzel insanlar, müşrik, münafık ve kafir gibi kötü kimselerden ayrılmaktadır.¹⁰ Râgıb el-İsfahânî fitneyi, azgınlık, sapıklık, azap, fikir karışıklığı, fikir ayrılığı, bir şeye tutkunluk, günah, küfür, rüsvaylık, delilik, mihnet, göz alıcı güzellik, mal ve evlat olarak açıklamaktadır.¹¹

Tefsirlere bakıldığında müfessirlerin tamamının ayette geçen fitne kelimesini, şirk ya da ona yakın anlamda açıkladığı görülmektedir. Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767), fitneyi sadece şirk olarak,¹² Ferrâ (ö. 207/822), şirk,¹³ Taberî (ö. 310/923), fitneyi önce haram aylarda savaşmak, küfürle hak yolu engellemek, insanları Mescid-i Haram'dan çıkarmak, halkı Mekke'den sürgün etmek gibi pek çok sebeple açıkladıktan sonra özel olarak ise, Müslümanları İslâm'dan engellemek ve imandan sonra küfre döndürmeye çalışmak olarak tefsir etmektedir. Bu nedenle fitne, Allah katında savaşmaktan ve katlden daha büyük bir günahdır.¹⁴ Mâtürîdî (ö. 333/944), fitne kelimesine açık olarak girmese de genel olarak en büyük fitnenin küfür olduğunu ifade etmiştir.¹⁵ Zemahşerî (ö. 538/1144), fitneyi şirk ve Müslümanları Mekke'den çıkarmak olarak açıklamıştır.¹⁶ Fitneyi, İbn Kesîr (ö. 774/1373), Müslümanları İslâm'dan engellemek, imandan sonra küfre döndürmeye çalışmak;¹⁷ Neseî (ö. 537/1142), şirk ve Mekke'den çıkarmak;¹⁸ Begavî (ö. 516/1122), şirk;¹⁹ Kurtubî (ö. 671/1273), İslâm'dan sonra tekrar küfre döndürmek anlamına geldiğini ifade etmektedir.²⁰ Ebussuud (ö. 982/1574), insanları Mekke'den çıkarmak, şirk ve halkı İslâm'dan engellemek;²¹ Âlûsî (ö. 1270/1854), Müslümanları dinden engellemek ve tekrar küfre girmeleri için işkence yapmak;²² Şevkânî (ö. 1250/1834), şirk;²³ Elmalılı (ö. 1878-1942) ise halkı şirke döndürmek, insanları Mekke'den çıkarmak, inkâr, insanların Müslüman olmalarını engellemek ve dinsizlikle insanları belaya sokmak olarak açıklamaktadır. Zira şirk, küfür ve dinden döndürmek, Amr b. Hadramî'nin ölümünden daha büyük bir günahdır ifade-

¹⁰ Firûzabâdî, *el-Kâmûşu'l-muḥîṭ*, 1575.

¹¹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredâ fî garîbî'l-Kur'ân* (Beyrût: Dâru'l-ma'rife, ts.), 371, 372.

¹² Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân* (Beyrût: Dâru lḥyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 2002), 1/186.

¹³ Ferrâ, *Meâni'l-Kurân* (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısıriyye, 1980), 1/140.

¹⁴ Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî, *Câmiü'l-beyân* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 1/3161.

¹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli'sünne* (Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 2004), 1/60.

¹⁶ Zemahşerî, Cârullah Mahmûd b. Muhammed, *el-Keşşâf* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 1/256.

¹⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* (Beyrût: Âlemü'l-kütüb, 1993), 1/241.

¹⁸ Neseî, Abdullah, *Tefsîru'n-Neseî* (Dimaşk-Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 2011), 1/180.

¹⁹ Begavî, Ebû Muhammed, *Meâlimü't-tenzil*, thk. Abdürezzak el-Mehdî (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2002), 1/174.

²⁰ Kurtubî, Ebû Abdullah, *el-Câmi' li ahkâmî'l-Kur'ân* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010), 3/32.

²¹ Ebussuud Efendi, *İrşâdü akli's-selîm* (Beyrût: Dâru'l-fikr, ts.), 1/254.

²² Âlûsî, *Rûhu'l-meânî* ((Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1997), 2/164.

²³ Şevkânî, *Fethu'l-kadir* (Beyrût: Âlemü'l-kütüb, 2002), 1/52.

lerini kullanmaktadır.²⁴

Müfessirlerin açıklamalarına bakılırsa fitne kelimesinin tek başına şirk anlamına daha yakın; siyak ve sibak ilişkisi içerisinde ise insanları, Allah'ın yolundan menetmek, O'nu inkâr etmek, Mescid-i Haram'dan (insanları) engellemek ve halkını oradan çıkarıp sürmek anlamlarına geldiği görülmektedir. Zira ayetin devamında da "güçleri yeterse sizi dininizden çevirinceye kadar durmadan sizinle savaşır- lar" ibaresi geçmektedir. Fitne, ayetin siyak ve sibakına göre insanları, Allah'ın yolundan menetmek, O'nu inkâr etmek, Mescid-i Haram'dan (insanları) engellemek ve halkını oradan çıkarıp sürmek anlamlarına gelse de bunların tek ve yegâne sebebinin şirk ve hastalığı olmasından dolayı kelimeyi kısaca şirk olarak açıklamak da mümkündür. Bu sebeple bazı müfessirler fitneyi, siyak ve sibaka göre geniş bir şekilde açıklasalar da pek çoğu sadece şirk demekle yetinmiştir.

Bakara suresinin 217. ayeti, sadece müfessirler tarafından tefsir edilmeyip tarihî bir olaya tanıklık etmesinden dolayı İslâm tarihçileri tarafından da tefsir edilmiş ve yorumlanmıştır. Özellikle de ayette geçen fitne kelimesine tarihçiler bir hayli ilgi göstermişlerdir. Genelde İslâm özelde de Hz. Peygamber hakkında çalışmalarını yürüten pek çok oryantalist de Nahle seriyyesi ve ilgili ayet üzerinde durmuşlardır. Dolayısıyla bu kısımda İslâm tarihçileri ile oryantalistlerin fitne kelimesini nasıl açıkladıklarına yer verilmiştir.

1.2.1. İslâm Tarihçilerine Göre Fitne

Vâkidi (ö. 207/823), ayetteki fitneyi, Kureys'in İsâf ve Nâile putları olarak açıklamıştır.²⁵ İbn Hişâm (ö. 218/833), fitneyi, Müslümanların haram ayda savaşması ve adam öldürmesinden daha büyük bir günah;²⁶ Belâzürî (ö. 279/892-93), müşriklerin Müslümanları dinden döndürmesi;²⁷ Taberî (ö. 310/923), tefsirinde olduğu gibi *Tarih*'inde de şirk;²⁸ İbn Hibbân (ö. 354/965) dinden döndürmek;²⁹ Beyhâkî (ö. 458/1066), İslâm dininden çıkarmak için baskı;³⁰ İbn Abdilberr (ö. 463/1071), toplumda fitne tohumunu ateşlemek;³¹ Süheylî (ö. 581/1185), İslâm'dan döndürüp şirke zorlamak olarak açıklamış;³² Halebî (ö. 1044/1635) ise,

²⁴ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Kitapevi, ts.), 2/759.

²⁵ Vâkidi, *el-Meğâzi*, 1/18.

²⁶ İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, 1/604.

²⁷ Ahmed b. Yahya b. Câbir el-Belâzürî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, nşr. Suheyl Zekkâr, Riyâd ez-Zirikî (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1417/1996), 1/372.

²⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezid el-Âmilî et-Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk, ve Sîlatu Târîh et-Taberî* (Beyrût: Dâru't-Turâs, 1387/1967), 2/415.

²⁹ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Bustî, *es-Siretu'n-Nebeviyye ve Âhâbâru'l-Hulefâ*, nşr. 'Azîz Bey v.dğr. (Beyrût: el-Kutubu's-Şekâfiyye, 1417/1996), 1/156.

³⁰ Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. 'Alî Husrevcirdî el-Beyhaqî, *Delâ'ilu'n-Nubuvve*, nşr. 'Abdu'lmu'î Kal'acî (Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1408/1988), 3/17.

³¹ Ebû 'Omer Yûsuf b. 'Abdullâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *ed-Dürer fî İhtisâri'l-Meğâzi ve's-Sîyer*, nşr. Şevkî Dayf (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif), 102.

³² Ebû'l-Kâsım 'Abdurrahman b. 'Abdullâh b. Ahmed es-Süheylî, *er-Ravd'ul-Unf fî Şerhi's-Sireti'n-Nebeviyye*, nşr. 'Umar 'Abdusselâm es-Selâmî (Beyrût: Dâru İhyâ'it-Turâşî'l-'Arabî, 1421/2000),

Müslüman olanlara işkencenin daha büyük günah olduğu anlamını vermiştir.³³ İbn Kayyim (ö. 751/1350), fitneyi, şirk, küfür, imtihan ve dinden dönmek gibi sözlük anlamlarına yakın ve daha geniş açıklamaktadır.³⁴ İbn Kesîr'in de benzer şekilde, *el-Bidâye ve'n-nihâye* adlı eserinde fitneyi, şirk, küfür ve dinden döndürmek olarak açıkladığı görülmektedir.³⁵

Netice olarak, İslâm tarihçileri ve müfessirlerin fitne kelimesini ortak bir dil-le şirk anlamı özelinde değerlendirdikleri ve ayeti bu çerçevede tefsir ettikleri göze çarpmaktadır. Bu hususu İbn Kayyim el-Cevziyye de selef âlimlerinin ekserisinin ayetteki fitneyi şirk manasında açıkladıklarını³⁶ kaydederek ulaştığımız sonucu teyit etmektedir.

1.2.2. Oryantalistlere Göre Fitne

Muir, fitne kelimesini, idolatry/putperestlik;³⁷ Gilman, tempting/ akıl çelme, doğru yoldan saptırma;³⁸ Koelle, tempting to apostasy/dinini değiştirmeye çalışma³⁹ şeklinde yorumlamıştır. Johnstone ise, “Hz. Muhammed, kutsala yapılan bu saygısızlığı biraz tereddüt ettikten sonra gelen ayetle onayladı. Hz. Muhammed'i sürgüne göndermek, haram ayı ihlal etmekten daha kötüdür” diyerek ayet numarası vermeden Bakara 217-218 ayetlerinden bahsetmiştir.⁴⁰

Margoliouth, “korkak Müslümanlara cesaret, vahiyle aşlanmıştır. Haram ayda savaşmak kötüdür ancak insanları Mekke'den sürmek daha kötüdür” diyerek dipnot vermeden Bakara 217'nci ayetini açıklamaktadır.⁴¹ John Medows Rodwell'in Kur'an mealini kullanan Sell, söz konusu ayette “kebir” kelimesine ‘kötü’ anlamını vermektedir. Aynı zamanda Sell, otorite kabul ettiği Beydâvî'nin kelimeye ‘büyük günah’ anlamını verdiğini söylemektedir. Beydâvî'nin, ayetle ilgili ayrıca “Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün. (Tevbe, 5)” şeklinde nazil olan kılıç ayeti tarafından nesh olduğunu söyleyenlerin çoğunlukta olduğunu söylediğini

→

5/56-57.

³³ Ebû'l-Ferec 'Alî b. İbrâhîm b. Aḥmed Nûreddîn b. Burhâneddîn el-Ḥalebî, *İnsânu'l-'Uyûn fî Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1427H.), 3/220.

³⁴ Muḥammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb el-Cevziyye, *Zâdu'l-Me'âd fî Hedyi Ḥayri'l-'İbâd* (Beyrût: Muessese-tu'r-Risâle, 1415/ 1994), 3/151-152.

³⁵ Ebû'l-Fidâ' İsmâîl b. 'Omer b. Kesîr ed-Dimeşkî, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, nşr. 'Abdullâh b. 'Abdi'l-Muḥsin et-Turkî, (Dâru Hicr, 1418/1997), 5/39.

³⁶ İbn Kayyim, *Zâdu'l-Me'âd*, 3/151.

³⁷ Sir William Muir, *The Life of Mahomet: With Introductory Chapters On the Original Sources for the Biography of Mahomet, and on the Pre-Islamite History of Arabia* (London: Smith, Elder and Co., 1861), 3/73-74.

³⁸ Arthur Gilman, *The Story of the Saracens from the Earliest Times to the Fall of Bagdad* (New York: G.P. Putnam's, London: T. Fisher Unwin, 1894), 147.

³⁹ Sigismund Wilhelm Koelle, *Mohammed and Mohammedanism: Critically Considered* (London: Rivingtons, 1889), 144.

⁴⁰ P. De Lacy Henry Johnstone, *Muhammad and His Power* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1901), 91.

⁴¹ David Samuel Margoliouth, *Mohammed and the Rise of Islam* (New York and London: G. P. Putnam's Sons, The Knickerbocker Press, 1905), 246.

ifade etmektedir.⁴²

İslâm üzerine yaptığı çalışmalarla öne çıkan Watt ise, fitne kelimesini persecution/zulüm;⁴³ Payne, idolatry/putperestlik olarak açıklamaktadır. Ayrıca ayeti şu şekilde tercüme etmektedir ki kanaatimizce oryantalistler içinde en güzel ve eksiksiz olanlardandır ancak ayetle ilgili yorumları tefsir ve İslâm geleneğine ters-tir: “Onlar, güç yetirebilseler, sizi dininizden döndürünceye kadar sizinle savaşma-ya devam ederler. Sizden kim dininden döner de kâfir olarak ölürse, öylelerin bü-tün yapıp ettikleri dünyada da ahirette de boşunadır. Onlar cehennemliklerdir, orada sürekli kalacaklardır.”⁴⁴

Peters, fitne kelimesini, tumult and oppression/çatışma ve zulüm;⁴⁵ Armst-rong, persecution/zulüm;⁴⁶ Spencer, persecution/zulüm;⁴⁷ Warner, ido-latry/putperestlik olarak çevirmiştir. Warner, genel olarak ayeti, “güçleri yeterse sizi dininizden çevirinceye kadar sizinle savaşır. İçinizden kim dininden döner de kâfir olarak ölürse, dünyada ve âhirette onların amelleri boşa gider. Onlar ce-henneme mahkûmdur ve orada devamlı kalacaklardır” şeklinde açıklamaktadır.⁴⁸ Warner’ın bu açıklamaları tarafımızdan eksiksiz ve güzel çevirilerden biri olarak görülmektedir.

Gabriel, fitne için seduction/yoldan çıkarma ve schism/hizipleşme kavram-larını tercih etmiştir. O, İbn İshak’tan yaptığı alıntı ile ayeti “fitne adam öldürmek-ten daha büyük günahdır. Güçleri yeterse sizi dininizden çevirinceye kadar durma-dan sizinle savaşır” olarak açıklamaktadır.⁴⁹ Rodgers, İbn Kesîr’in *Tefsîru'l-Kur’ani’l-azîm* adlı tefsirine dayanarak fitne kelimesini persecution/zulüm olarak nitelendirmektedir.⁵⁰ Cole’un ise fitne kelimesini coercion of conscience/dinde zorlama olarak çevirdiği görülmektedir.⁵¹

Batılı yazarların ve oryantalistlerin fitne kelimesine büyük ölçüde putpe-restlik ve zulüm anlamını verdiklerini özetle söylemek mümkündür. Diğer yandan

⁴² Edward Sell, *Ghazwas and Sariyas* (London, Madras and Colombo: The Christian Literature Society for India, S. P. C. K. Press, 1911), 11.

⁴³ W. Montgomery Watt, *Muhammad at Medina* (Oxford: Clarendon Press, 1956), 8-9.

⁴⁴ Robert Payne, *The Holy Sword: The Story of Islam from Muhammad to the Present* (New York: Harper & Brothers Publishers, 1959), 33-34.

⁴⁵ Francis E. Peters, *Muhammad and the Origins of Islam* (Albany: State University of New York Press, 1994), 213.

⁴⁶ Karen Armstrong, *Muhammad: A Biography of the Prophet* (London: Phoenix Press, 2001), 171.

⁴⁷ Robert Spencer, *The Truth About Muhammad: Founder of the World's Most Intolerant Religion* (Washington, DC: Regnery Publishing, 2006), 99.

⁴⁸ Bill Warner, *Mohammed and the Unbelievers: The Sira, a Political Biography* (CSPI Publishing, 2006), 59.

⁴⁹ Richard A. Gabriel, *Muhammad: Islam's First Great General* (Norman: University of Oklahoma Press, 2007), 83.

⁵⁰ Russ Rodgers, *The Generalship of Muhammad: Battles and Campaigns of the Prophet of Allah* (Gainesville: University Press of Florida, 2012), 85-86.

⁵¹ Juan Cole, *Muhammad: Prophet of Peace Amid the Clash of Empires* (New York: Nation Books, 2018), 120-121.

konuya İslâm âlimlerinden farklı yaklaştıkları ve üzerinde durduğumuz kelimeye polytheism/şirk manası vermedikleri dikkat çekmektedir. Fitne hakkında İslâm tarihçileri, müfessirler ve oryantalistlerin açıklamalarından sonra şimdi de her iki farklı paradigmaya sahip bilim insanlarının Nahle seriyyesine yaklaşımlarına geçmek faydalı olacaktır.

2. İslâm Tarihçileri ile Oryantalistlerin Nahle Seriyyesi ve Ayete Yaklaşımları

Batılı bilim insanları ile oryantalistlerin Nahle seriyyesine fazla önem atfettikleri görülmektedir. Bunun muhtemel sebebi de seriyyede ilk defa kan dökülerek haram ayların ihlal edilmesidir. Konuyu daha çok sonuçları itibariyle ele almayı tercih eden oryantalistler, seriyye üzerinden gerek İslâm'ı ve Müslümanları gerekse Hz. Peygamber'i kan ve şiddet yanlısı bir tablonun içinde oturtmaya çalışmaktadırlar. Diğer yandan Nahle seriyyesi, Hz. Ömer'in Müslüman olması kadar mühim bir hadisedir. Zira bu olay neticesinde müşrikler, Müslümanların, karşılıklarına askerî bir güç olarak çıktıklarına şahit olmuşlardır.

2.1. İslâm Tarihçileri

İlk dönem İslâm tarihçileri ve siyercilerinin Bakara 217. ayet üzerinden Nahle seriyyesine ilgi gösterdikleri görülmektedir. Vâkıdî'ye göre, Allah, Nahle seriyyesi neticesinde nazil olan ayetle, haram aylar uygulamasının devam ettiğine işaret etmiştir. Ancak Yüce Allah'ın yolundan alıkoymanın, O'nu inkâr etmenin, Müslümanların hicret etmesine engel olmanın, Mescid-i Haram'dan onları uzaklaştırmanın; bu günahların haram aylarda savaşmaktan daha büyük günah olduğunu açıklamıştır. Zira Yüce Allah, Bakara 191. ayette de benzer ifadeler kullanmıştır.⁵²

İbn Hişâm'ın açıklamasına göre ise müşriklerin müminleri Allah yolundan alıkoyması, Mescid-i Haram'ın asıl sâkinleri oldukları halde oradan uzaklaştırması ve dinlerinden döndürmeye çalışması haram ayda savaşmaktan ve adam öldürmekten daha büyük bir meseledir. Fitnenin kaynağı ve sebebi Kureyş'in bu ısrarcı tavrı ve tövbe edip pişman olmamasıdır.⁵³

Belâzürî, *Ensâbü'l-eşraf*'ta haram aylarda müşriklerin Müslümanlara karşı yürüttükleri fitnenin öldürmekten daha şiddetli olduğunu ifade etmiştir.⁵⁴ Taberî'ye göre bu ayetle Müslümanlar, töhmetten, Hz. Peygamber ise büyük sıkıntıdan kurtarılmıştır. Bu ayet inince Hz. Peygamber daha önce kendisine ganimet olarak getirilen almadığı malları teslim almıştır.⁵⁵ Aynı zamanda bu ayet, Müslümanların değil asıl Mekkeli müşriklerin ayıplanması gerektiğini belirtmektedir.⁵⁶ İbn Hibbân ayete, fitne çıkarmanın öldürmekten daha büyük günah olduğu anlamını

⁵² Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 1/18.

⁵³ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, 1/604.

⁵⁴ Belâzürî, *Ensâbü'l-eşraf*, 1/372.

⁵⁵ Taberî, *et-Târîh*, 2/413.

⁵⁶ Taberî, *et-Târîh*, 2/414.

verdikten sonra Hz. Peygamber'in kendi payına düşen ganimeti aldığını, esirlerden Hakem b. Keysân'ın Müslüman olup Medine'de kaldığını, daha sonra Bi'rîmaüne hadisesinde şehit edildiğini ifade etmektedir.⁵⁷

Beyhâkî'ye göre Yüce Allah ayette haram ayda savaşmanın ve adam öldürmenin haram olduğunu kabul etmektedir. Diğer yandan müşriklerin Allah yolundan alıkoyması, Allah'ı inkâr etmesi, müminlerin Mescid-i Haram'a girişlerini engellemesi ve İslâm dininden dönmeleri için Müslümanlara baskı yapmasının Amr b. Hadramî'nin öldürülmesinden daha büyük bir şey olduğunu ifade etmektedir.⁵⁸

İbn Abdilberr, Hz. Peygamber'in hoşlanmadığı gibi Kur'an'ın da haram ayda adam öldürmeyi onaylamadığını ancak asıl fitnenin bu değil de şirk olduğunu ve müşriklerin Müslümanlara imanlarından dolayı yaptıkları şeyler olduğunu ifade etmiştir.⁵⁹ Süheylî, asıl fitnenin müşriklerin yaptıkları olduğuna işaret etmektedir.⁶⁰

İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-me'âd* adlı eserinde konuya çok geniş yer ayırmaktadır. Ona göre, ayette Allah, her ne kadar Müslümanların haram ayı ihlal etmesini suç saysa da müşriklerin Müslümanları dinlerinden döndürmek için işlediklerinin çok daha ağır suçlar olduğunu ilan etmektedir. Buna rağmen ayet, Müslümanların haram ayda kan dökmelerini aklamamakta, bu ihlali, müşriklerin suç ve günahlarıyla karşılaştırarak adaletle hükmederek asıl cezayı ve ayıplamayı müşriklerin hak ettiklerini ifade etmektedir.⁶¹

İbn Kesîr de *el-Bidâye ve'n-nihâye* adlı eserinde, ilgili ayetle haram ayların ihlali ve kan dökmenin günah sayıldığını ancak küfür, Allah yolundan alıkoymanın, inananları dininden döndürmeye çalışmanın ve onları sakinleri ve sahipleri olduğu topraklardan sürmenin çok daha büyük günah olduğunun vurgulandığını ifade etmektedir.⁶²

2.2. Oryantalistler

Irving, Nahle seriyyesinin, sıradan bir gelişme gibi görülmesine itiraz ederek, İslâm'ın bir kılıç dinine evrildiğini gösteren pratik bir eylem olduğunu savunmaktadır. Bakara suresinin 217. ayetinin Müslümanları ve Hz. Muhammed'i rahatlattığını ifade etmekle birlikte onların haram ayda işledikleri suçu örtmeye yetmediğini ileri sürmektedir.⁶³ Muir, seriyyede Müslümanların kutsalı çiğneyerek kan döktüklerini iddia ederken,⁶⁴ ayetin İslâm'ın yayılması için haram aylarda yapılan düşmanlıkların putperestlikten ve İslâm'a karşı çıkmaktan daha az günah olduğu-

⁵⁷ İbn Hibbân, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, 1/156.

⁵⁸ Beyhâkî, *Delâ'ilü'n-Nubuvve*, 3/17.

⁵⁹ İbn Abdilberr, *ed-Dürer*, 102.

⁶⁰ Süheylî, *er-Ravd'ul-Unf*, 5/56.

⁶¹ İbn Kayyim, *Zâdu'l-Me'âd*, 3/151-153.

⁶² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 5/39.

⁶³ Washington Irving, *The Life of Mahomet* (London and New York: Everyman's Library, 1911), 106.

⁶⁴ Muir, *The Life of Mahomet*, 3/77.

nu bildirdiğini ifade etmektedir.⁶⁵ Irving'le benzer düşünen Weil'e göre ise daha Medine'ye hicret etmeden hak ve hakikatten sapan Hz. Muhammed'in Nahle'de döktüğü kanı, söz konusu ayetin temizlemesi mümkün değildir. Dahası ilgili ayetler kâfirlere karşı savaşın her zaman meşru olduğunu haber vermektedir. Zira kâfirler çok sayıdaki günahlarına bir yenisini daha eklemişler ve Peygamber'i yurdundan kovmuşlardır.⁶⁶ Bakara 217-218 ayetlerinde kâfirlere karşı her zaman savaşmanın meşru olduğuna dair bir bilgi yer almaması, Weil'in ayetten keyfi ve önyargılı bir anlam çıkardığı sonucuna bizleri ulaştırmaktadır.

Selefleriyle paralel düşünen Stobart, Nahle seriyyesi ile Müslümanların artık hoşgörüyü bir kenara atıp, İslâm'ın saldırgan kılıcını kınından çıkardıklarını ileri sürmektedir. Ona göre saldırı, Araplarca kutsal kabul edilen haram aylarda işlenmiş olmasına rağmen bir vahiy, sözde saygısızlığı haklı çıkarmış, putperestliğin, kâfirleri öldürmekten daha ağır ve Mescid-i Haram'a giden yolu engellemenin haram aylarda savaştan daha kötü olduğunu ilan etmiştir. Stobart, Muir'le benzer şekilde ayette geçen fitne kelimesini idolatry/putperestlik olarak açıklamaktadır.⁶⁷ Margoliouth, Müslümanlar adına seriyyeyi utanç verici olarak nitelendirmekte,⁶⁸ Bakara 217'deki ifadeleri muğlak görmekte ve buna göre ya Müslümanlar Kureyş'in kendilerine yaptığı zulme karşılık haram ayda onlara saldırmakta haklıydı ya da Kureyş böyle bir saldırı yapmamasına rağmen, bu tür bir saldırı yapıldığında bile yakınmaya hakkı yoktu açıklamasında bulunmaktadır.⁶⁹

Lunt, seriyyeyi vicdanları yaralayan ve asırlık Arap geleneğini yok sayan bir gelişme olarak tavsif etmektedir. Dahası seriyyenin, yağmacı Müslümanların iştahını kabartarak İslâm'ın ileriki yılları için kötü bir emsal ve kilometre taşı teşkil ettiğini savunmaktadır.⁷⁰ İçinde bulunduğu zor durumdan kurtulmak isteyen Hz. Muhammed'in de ilgili ayeti ortaya attığını, ilgili ayetin, Hz. Muhammed'i sürmenin, haram ayı ihlal etmekten daha kötü olduğunu ilan ettiğini vurgulayarak Müslümanlara rahat bir nefes aldirdiğini iddia etmektedir.⁷¹

Draycott, Nahle seriyyesinde Hz. Peygamber'i, emelleri uğruna mukaddesati çiğnemekten çekinmemekle⁷² ve küstahlıkla suçlamaktadır.⁷³ Ona göre Kur'an, hem tevhidi ilan etmeli hem de Hz. Muhammed'in doktrininin kurulduğu teokratik

⁶⁵ Muir, *The Life of Mahomet*, 3/73.

⁶⁶ Gustav Weil, *A History of the Islamic Peoples*, çev. S. Khuda Bukhsh (Calcutta: University of Calcutta, 1914), 11.

⁶⁷ J. William Hampson Stobart, *Islam & Its Founder* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1895), 155.

⁶⁸ Margoliouth, *Mohammed and the Rise of Islam*, 247.

⁶⁹ Margoliouth, *Mohammed and the Rise of Islam*, 246.

⁷⁰ Theodore Robert Woosnam Lunt, *The Story of Islam* (London: United Council For Missionary Education, 1916), 77-78.

⁷¹ Lunt, s. 77.

⁷² Gladys M. Draycott, *Mahomet: Founder of Islam* (New York: Dodd, Mead & Company, 1916), 144.

⁷³ Draycott, *Mahomet*, 148.

fikirlerin sonucu olan belirli emir ve düzenlemelerin aracı haline gelmeliydi.⁷⁴ Dolayısıyla Draycott, ilgili ayetin, kar-zarar dengesini gözeterek Hz. Muhammed'in kan döküp daha kazançlı bir sonuca ulaştığını bu yüzden de ayetin tabi olarak kendisini tasdiklediğini ima etmektedir.

Andrae'ye göre ise, Hz. Muhammed, herhangi bir sorumluluk üstlenmeden meydana gelen olayı sinsice tezgâhlamıştır ve haram ayın kutsiyetini inkâr etmeden Abdullah b. Cahş'ın eyleminin üstünü Bakara 217. ayeti ile örterek kurnaz hamlelerinden birine imza atmıştır. Çünkü o, Kureyş gibi topluluklarla mücadele ederken her yolun mubah olduğuna inanmaktadır.⁷⁵

Brockelmann, Kureyş kervanının, Hz. Muhammed'in ve Müslümanların ganimet hırsına kurban gittiğini ima ederek, ayetin de haram ayda olsa bile kâfirlerle savaşı mümkün kıldığı yorumunda bulunmaktadır.⁷⁶ Benzer şekilde Spuler, Hz. Muhammed'in Nahle'de adamlarını suça teşvik ettiğini, ayetin de haram aylarda yapılan ihlali meşrulaştırdığını belirtmektedir.⁷⁷

Watt, Nahle seriyyesi konusunda meslektaşlarından farklı olarak ılımlı bir yaklaşım sergilemektedir. Skandal ve ahlaksız bir plana imza atmakla Hz. Muhammed'i hedef tahtasına oturtanlara itiraz etmektedir.⁷⁸ Ona göre ilgili ayet, Kureyş'in Allah'a karşı gelmesinin daha vahim bir mesele olduğunu söyleyerek cezayı hak edenlerin Müslümanlar değil Kureyş olabileceğini hatırlatmaktadır.⁷⁹ İlaveten Watt ayetle haram ayların kutsiyetinin inkâr edilmediği, putperest kaynaklı da olsa Hz. Muhammed'in bu geleneği dikkate almak zorunda olduğu yorumunda bulunmaktadır.⁸⁰

Payne, hicretten sonra Mekke'deki yumuşak tabiatını terk etmekle suçladığı Hz. Muhammed'in, elde ettiği gücün de yozlaştırmasıyla kılıcı yegâne çare gördüğünü savunmaktadır. Nahle seriyyesinde dökülen kanın, Medine'deki bu yeni saldırgan politikanın bir sonucu olduğunu iddia etmektedir.⁸¹ İngiliz oryantoliste göre Bakara suresinin ilgili ayeti olan biteni tasdiklemiştir. Hatta daha sonraki yıllarda farklı terimlerle ve vurgularla aynı vahiy tekrarlanacak, bu ayetler Müslümanları savaşa motive edecektir. Nitekim bu anlaşılması güç harekâttan sonra Hz. Muhammed ve ashabı Kureyş'le yeni savaflara girişmek için fırsatlar aramaya koyul-

⁷⁴ Draycott, *Mahomet*, 147.

⁷⁵ Tor Andrae, *Mohammed: The Man and His Faith*, çev. Theophil Menzel (London: George Allen and Unwin Ltd., 1936), 199-201.

⁷⁶ Carl Brockelmann, *History of the Islamic Peoples*, çev. Joel Carmichael and Moshe Perlmann (New York: Capricorn Books, 1960), 23.

⁷⁷ Bertold Spuler, *The Age of the Caliphs: History of the Muslim World*, çev. F. R. C. Bagley (Princeton: Markus Wiener Publishers, 1995), 9.

⁷⁸ Watt, *Muhammad at Medina*, 8.

⁷⁹ Watt, *Muhammad at Medina*, 9.

⁸⁰ W. Montgomery Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman* (London: Oxford University Press, 1964), 111.

⁸¹ Payne, *The Holy Sword*, 32.

dular.⁸²

Rodinson'a göre ise ayette Allah haram ayda savaşmanın yanlış olduğunu ancak Mekkelilerin yaptıklarının çok daha büyük yanlış olduğunu bildiriyordu.⁸³ Gabrieli'ye göre, sinsi bir saldırı ile zor durumda kalan Müslümanların zihinleri, o andan itibaren somut ikilemleri ve anın zorluklarını çözmek için gönderilecek ilk vahiylerden biriyle netleşmiştir. Allah ayette haram ayları ihlal etmenin ağır bir vebal olduğunu ancak küfrün ve Allah'a karşı gelmenin daha büyük vebal olduğunu bildirmiştir. Hz. Muhammed ayetle, paçayı kurtarmıştır ve Müslümanların vicdanları rahatlamıştır. Ayet haram ayların kutsiyetini inkâr etmedi.⁸⁴ Payne ile paralel düşünen Gabrieli, asıl önemli noktanın Nahle ile Allah'ın kan dökmeye açıkça Müslümanları teşvik etmesi ve Hz. Muhammed'in, dininin evrimini ve yayılımını gerçekleştirilmesi için ihtiyaç duyduğu enstrümanın savaş olduğunu ifade etmektedir.⁸⁵

Grunebaum, Nahle seriyyesi, bir süre Müslümanların vicdanına yük getirirse de ekonomik zorunluluk ve putperest geleneği artık terk etme mantığından hareketle nihayetinde kabul edildi, demektedir.⁸⁶ Bu olay bir sonraki ayet olan Bakara 218 ile de desteklenmiştir, ifadelerini kullanmaktadır.⁸⁷

Nahle seriyyesinde Hz. Muhammed'in ne derece sorumlu olduğunun belirsizliğine işaret eden Hodgson, seriyyeyi ve ayeti İslâm'ın ve Müslümanların bağımsızlığı açısından değerlendirmektedir. Ona göre ayet, insanlara imanlarından dolayı zulmetmenin, haram ayların ihlal edilmesinden daha kötü bir durum olduğuna işaret etmektedir. İhlalin tasdiklenmesiyle İslâm, kadim Arap geleneğine karşı üstünlüğünü duyurmuş, İslâm'a ters düşen uygulamalarla bağlar kopartılmış⁸⁸ ve bir anlamda İslâm ümmeti bağımsızlığını ilan etmiştir.⁸⁹

Kelen, ayetin Nahle ashabını temize çıkardığını;⁹⁰ Delcambre, ayetin, Kureyş'in işlediği günahların haram ayda savaşmaktan daha ağır olduğunu bildirdiğini savunmaktadır. Bunun aynı zamanda Hz. Muhammed'in mesajının kadim Arap örfünden üstünlüğünü de ortaya koyduğunu ifade etmektedir.⁹¹ Böylece Delcambre'nin, çağdaşı Hodgson'la hemfikir olduğu görülmektedir. Peters ise ayetin, Müs-

⁸² Payne, *The Holy Sword*, 33-34.

⁸³ Maxime Rodinson, *Mohammed*, çev. Anne Carter (New York: Penguin Books, 1971), 163.

⁸⁴ Francesco Gabrieli, *Muhammad and the Conquests of Islam*, çev. Virginia Luling and Rosamund Linell (London: Weidenfeld and Nicolson Ltd., 1968), 68.

⁸⁵ Gabrieli, *Muhammad*, 68-69.

⁸⁶ Gustave E. von Grunebaum, *Classical Islam: A History, 660 A.D. to 1258 A.D.*, çev. Katherine Watson (New Jersey: Aldine Transaction, 2009), 35-36.

⁸⁷ Grunebaum, *Classical Islam*, 36.

⁸⁸ Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization* (Chicago: University of Chicago Press, 1974), 1/175.

⁸⁹ Hodgson, *The Venture of Islam*, 1/176.

⁹⁰ Betty Kelen, *Muhammad: The Messenger of God* (e-reads Publication, 1999), 81.

⁹¹ Anne-Marie Delcambre, *Allah'ın Resulü Hz. Muhammed*, çev. Mahmut Kanık (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015), 86.

lûmanların endişe ve üzüntülerini giderdiğini söylemekle yetinmektedir.⁹²

Konuya geniş yer ayıran Firestone, Bakara 217. ayetin ne haram ayın önemini küçümsediğini ne de savaşmayı kesinlikle yasakladığını kaydetmektedir.⁹³ Ayete göre bu sükûnet aylarında savaşa girilmemesi tercih edilebilir, ancak gerekirse İslâm öncesi eski gelenekler de reddedilebilir.⁹⁴ Haram aylarda savaşmak gerçekten yanlış olsa da Müslümanlara yapılan yanlışlar bu kadim uygulamanın kaldırılmasını haklı çıkarmaktadır.⁹⁵ Netice olarak Müslümanlar bundan sonra oyunu kendi kurallarıyla oynayacaklarını ilan etmiş oldular.⁹⁶

İngiliz Armstrong'a göre, seriyyeden sonra Hz. Muhammed'in Müslümanları teselli etmesi gerekiyordu. O, olayı ihtiyatlı bir şekilde adil savaş hukukunu bir adım öteye taşımak için kullandı. Haram aylarda savaşmak kötüydü ancak ondan daha kötü suçlar da vardı. Kureyş'in Müslümanlara yaptığı gibi insanlara zulmetmek haram ayları ihlal etmekten daha vahimdi. Bazen bir Müslüman bu yanlış ispatlamak için savaşmak zorunda kalabilirdi.⁹⁷ Ayet durumu yatıştırdı. Yahudiler hala ateş püskürüyordu ama muhacirler ve Nahle ashabı rahatladı.⁹⁸

Nafziger ve Walton, Nahle'de Hz. Muhammed'in, saldırın emri vermesine rağmen sonrasında sorumluluktan kaçtığını ileri sürmektedir.⁹⁹ İlgili ayeti yorumlarken onlara göre, daha sonraki İslâm âlimleri, Mekke halkının, yeni dini engellemesi durumunda eski geleneklerin İslâm'ın önünde durmaması gerektiğini belirtmişlerdir. Ayrıca, var olmaya çalışan hiçbir hareketin eski geleneklerden kopmadan başarılı olamayacağı da kabul edilmelidir.¹⁰⁰ Genelde İslâm, özelde Hz. Peygamber hakkında ağır ithamlarda bulunan Spencer, Nahle seriyyesi ve ilgili ayetle ahlakî değerlerin, menfaatler uğruna terk edildiği, İslâm'ın ve Müslümanların lehine ve faydasına olan her şeyin mubah ve iyi kabul edildiği değerlendirmesini yaparak¹⁰¹ aynı tavrını sürdürmektedir.

Kaynaklara ve rivayetlere rağmen okuyucuyu manipüle etmeye çalıştığını düşündüğümüz Warner, Nahle ashabının, aralarındaki istişareden sonra öldürebildikleri kadar adam öldürmeye karar verdiklerini ve neticede Amr b. Hadramî'nin cihatçılar tarafından öldürülen ilk insan olduğunu öne sürmektedir. Warner'a göre ayet de İslâm'a karşı çıkmanın cinayet işlemekten daha beter olduğunu ve muhalefet eden ve direniş gösterenlerin kutsal bir amaca matuf olarak öldürülebileceğini

⁹² Peters, *Muhammad*, 213.

⁹³ Reuven Firestone, *Jihad: The Origin of Holy War in Islam* (New York: Oxford University Press, 1999), 57.

⁹⁴ Firestone, *Jihad*, 57-58.

⁹⁵ Firestone, *Jihad*, 87.

⁹⁶ Firestone, *Jihad*, 87-88.

⁹⁷ Armstrong, *Muhammad*, 171.

⁹⁸ Armstrong, *Muhammad*, 172.

⁹⁹ George F. Nafziger - Mark W. Walton, *Islam at War: A History* (Westport, Connecticut: Praeger, 2003), 209.

¹⁰⁰ Nafziger - Walton, *Islam at War*, 210.

¹⁰¹ Spencer, *The Truth About Muhammad*, 99.

haber vermektedir. Böylece ayet, cinayet ve haydutluğu kutsallaştırmıştır.¹⁰²

Savaş tarihçisi Gabriel, Hz. Muhammed'in, yeni Müslümanları kendisine sadakatle bağlamak için Nahle'de bir vahşet senaryosu hazırladığını ve onları bir tercihe zorladığını savunarak bu taktiğin harp tarihinde zaman zaman kullanıldığını örneklerle ifade etmektedir.¹⁰³ Gabriel ayrıca, mezkûr ayetin saldırıyı zımnen onayladığını ve eski Arap geleneğinin ihlali ile ilgilenmediğini savunmaktadır.¹⁰⁴

Denny'e göre, Kur'an, haram aylarda savaşmanın yanlış olduğunu, ancak Mekkelilerin yaptığı zulmün daha yanlış ve günah olduğunu bildirerek Hz. Muhammed ve Müslümanların arkasında durdu.¹⁰⁵ Bakara 217. ayet eski bir davranış biçiminin yerine daha yüce bir bağlılığın nasıl geldiğinin iyi bir örneğidir. Eski ateşkes fikri hala devam ediyordu, ancak bu kez peygamber otoritesine bağlıydı. Bu tür bir uzlaşma ya da bağlantı, Hz. Muhammed'in Arap halkları ve gelenekleriyle başa çıkmadaki muazzam becerisinin özelliği idi.¹⁰⁶

Rodgers, Nahle seriyyesi ile Hz. Muhammed'in Kureys'e karşı açıkça savaş ilan ettiğini ve bu tarihten sonra müşrikleri kendi dikte ettiği kurallara göre yaşamaya zorladığını iddia etmektedir.¹⁰⁷ Rodgers'ın ayetle ilgili değerlendirmelerinde Kureys'in on üç yıl boyunca Mekke'de Müslümanlara yaptığı zulüm, baskı, ambargo ve işkenceyi görmezden geldiği dikkat çekmektedir. Amerikalı oryantalistin iddiasına göre Kureys'in Müslümanları Mescid-i Haram'dan uzaklaştırdığına dair hiçbir kanıt yoktur. Dahası müşrikler Müslümanları Mekke'den sürmüş de değillerdir. Medine'de de Müslümanlar Kureys kervanlarına saldırmasalardı, iki tarafın bir arada yaşaması gayet mümkündü. Netice olarak Hz. Muhammed'in Nahle seriyyesinden sonra yaptığı şey, haram aylarda adam öldürerek kutsalı ihlal eden adamlarına ilahi bir meşrulaştırma sağlamak için bir propaganda manevrasıydı.¹⁰⁸

Nefsi müdafaanın savaş için haklı ve meşru gerekçe sayılabileceğini ifade eden ancak Nahle seriyyesini Müslümanlar adına saldırgan bir girişim olarak vasıflandıran Hazleton, tam tersine Bakara 217. ayetinin mezkûr saldırıyı savunma amaçlı görüp onayladığı yorumunu yapmaktadır.¹⁰⁹ Ayete göre her ne kadar savaş arzu edilmese de Mekke zulmü altında mağdur olan muhacirler haklarını geri alabilmek için saldırgan bir tutum içinde olabilirdi.¹¹⁰

Seriyeyi ekonomik sonuçları üzerinden değerlendiren Burleigh, ileride

¹⁰² Warner, *Mohammed and the Unbelievers*, 59.

¹⁰³ Gabriel, *Muhammad*, 84.

¹⁰⁴ Gabriel, *Muhammad*, 83.

¹⁰⁵ Frederick Mathewson Denny, *An Introduction to Islam* (New York: Macmillan Publishing Company, 1985), 82.

¹⁰⁶ Denny, *An Introduction to Islam*, 82.

¹⁰⁷ Rodgers, *The Generalship of Muhammad*, 87-88.

¹⁰⁸ Rodgers, *The Generalship of Muhammad*, 86.

¹⁰⁹ Lesley Hazleton, *İlk Müslüman: Hz. Muhammed'in Hikâyesi*, çev. C. Erdal Bodur (İstanbul: Kitabix Yayınları, 2015), 209-210.

¹¹⁰ Hazleton, *İlk Müslüman*, 210.

Müslümanları hayallerinin de ötesinde zengin etmeye yetecek ganimet zincirinin ilk halkasının Nahle'de şekillendiğini savunmaktadır.¹¹¹ Ona göre, seriyye sonunda zor durumda kalan Hz. Muhammed, suçu Mekkelilerin üzerine atan bir Kur'an ayeti hazırlayarak gerginliği yatıştırmıştır. Ayet, Kureys'in Hz. Muhammed'in ilahi mesajına kulak tıkadığını ve onu ve ashabını Mekke'den sürerek Allah'a karşı çıktıklarını ilan ediyordu.¹¹² Bu yüzden Nahle, Allah'ın haram aylarda intikam almak için oynadığı haklı bir oyundu.¹¹³

Bakara suresi 217. ayetle ilgili vereceğimiz son yorum Cole'unkidir. Cole, ayete göre Mekke ileri gelenlerinin Müslümanları Mekke'den sürüp, daha sonra Kâbe'yi ziyaret etmelerine izin vermediğinin açık olduğunu savunmaktadır. Bu yüzden ayet Mekkelilerin muhacirlere geride bıraktıkları mallarının iadesini de borçlu olduklarını ima etmektedir. Ayetin Mekkeliler için çağdaş bir çevirisi de şöyle olabilir: 'Çok yüzüzsünüz!' Ayet, Kureys'in işlediği çok sayıda kötülükle Recep ayında Müslümanlar tarafından işlenen kabile hukukunun tek bir ihlalini kıyaslıyor ve Mekkelileri haksız buluyordu.¹¹⁴

Nahle seriyyesi ile ilgili yukarıdaki açıklamalardan hareketle, başta Watt ve Cole gibi az sayıdaki ismin dışında Batılı yazarların ve oryantalistlerin Hz. Peygamber'i ve Müslümanları suçlar bir tavır ve yaklaşım sergilediklerini söylememiz mümkündür. Bu doğrultuda hicretten sonra değişen ve dinî misyonunundan uzaklaşıp Medine'de savaşa ve şiddete başvurmayı bir siyaset olarak tercih eden bir peygamber imajı çizmeye çalıştıkları sonucuna ulaşabiliriz. Bu minvalde Medine'de Hz. Peygamber ve Müslümanlar savaşı bir yegâne çözüm olarak görmüş ve Kureys'i saldırmak için hedef tahtasına oturtmuşlardır. Yine söz konusu yazarların önemli bir kısmı, Nahle ashabını yağmacı ve ganimet sevdalısı, Hz. Peygamber'i de sinsî ve kurnaz olarak tavsif etmişlerdir. Yapılan eylemi ise canilik, haydutluk ve iğrençlikle tanımlamaktadırlar. Daha geniş perspektiften, bazen açıktan bazen satır aralarında kılıç ve savaş yanlısı bir İslâm dini portresi resmetmeye çalıştıkları da göze çarpmaktadır.

Seriyyeden sonra nazil olan Bakara suresinin 217. ayeti üzerinden yapılan değerlendirmelerde yine çoğu Batılı yazar ve oryantalist, ayetin, haram ayların kutsiyetinin ihlal edilmesi eylemini meşrulaştırdığını ve Müslümanlara da arka çıktığını savunmaktadırlar. Dahası ayetin, suça ve savaşa teşvik ettiğini, daha sonra yapılacak saldırılar için bir zemin oluşturduğunu iddia etmektedirler. Hz. Peygamber'in de içinde bulunduğu zor durumdan sıyrılmak için ayet ihdas ederek menfaatleri için Kur'an'ı istismar etmekten çekinmediğini öne sürenlerin sayısı da azımsanmayacak kadardır.

¹¹¹ F. W. Burleigh, *It's All About Muhammad: A Biography of the World's Most Notorious Prophet* (Oregon: Zenga Books, 2014), 176.

¹¹² Burleigh, *It's All About Muhammad*, 175.

¹¹³ Burleigh, *It's All About Muhammad*, 176.

¹¹⁴ Cole, *Muhammad*, 121.

Sonuç

Nahle seriyyesi İslâm tarihi içerisinde önemli bir yere sahiptir. Bu nedenle İslâm tarihçileri, siyerciler ve oryantalistler de mezkûr seriyye ve ilgili ayet üzerinde fazlaca durmuşlardır. Gerek seriyyenin seyri ve sonuçları gerekse Bakara suresinin 217. ayeti hakkında İslâm tarihçileri, siyerciler ve müfessirlerin ortak bir dil geliştirdikleri görülmektedir. Diğer yandan Batılı yazarlar ve oryantalistlerin çoğu ise klasik kaynaklar ve rivayetlerden farklı/bağımsız yorum ve değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Müslüman âlimlerle oryantalistler arasındaki bu ayrışmanın sebebi, aralarında ontoloji, epistemoloji, metodoloji ve etik kabuller gibi önemli farkların varlığıdır. İslâm âlimleri, Kur'an ve sünnet birlikteliği etrafında ontolojiye bakarken Batılılar, Hıristiyanlık akaidi başta olmak üzere pozitivizm, realizm, idealizm, Marksizm, Hümanizm ve Feminist felsefelerle bakmaktadır. Buna bağlı olarak, İslâm tarihçilerinin ilim anlayışı/epistemolojisine Kur'an ve sünnet yön verirken, Batılıların anlayışı ise mezkûr felsefelere göre şekillenmektedir. Aynı şekilde metodoloji ve etik de bu ontoloji ve epistemolojiden etkilenmektedir. Bir diğer önemli konu da Müslümanların Hz. Muhammed'in bir peygamber olduğuna ve vahiy aldığına inanması iken Batılıların bunu kabul etmemesidir. Bu nedenle Batılıların gözünde ne Kur'an bir vahiy ne de Hz. Muhammed bir peygamberdir. Dolayısıyla farklılıkların da en önemli sebebi budur.

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Kaynakça

- Âlûsî. *Rûhu'l-meânî*. 16 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1997.
- Andrae, Tor. *Mohammed: The Man and His Faith*. çev. Theophil Menzel. London: George Allen and Unwin Ltd., 1936.
- Armstrong, Karen. *Muhammad: A Biography of the Prophet*. London: Phoenix Press, 2001.
- Begavî, Ebû Muhammed. *Meâlimü't-tenzîl*. thk. Abdürezzak el-Mehdî. 5 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2002.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir. *Ensâbu'l-Esrâf*. nşr. Suheyl Zekkâr - Riyâd ez-Ziriklî. 13 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1996.
- Beyhaqî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. 'Alî Husevircirdî. *Delâ'ilü'n-Nubuvve*. nşr. 'Abdu'lmu'fi Kâl'acî. 7 Cilt. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1408/1988.
- Brockelmann, Carl. *History of the Islamic Peoples*. çev. Joel Carmichael and Moshe Perlmann. New York: Capricorn Books, 1960.
- Burleigh, F. W. *It's All About Muhammad: A Biography of the World's Most Notorious Prophet*. Oregon: Zenga Books, 1. Baskı, 2014.
- Cole, Juan. *Muhammad: Prophet of Peace Amid the Clash of Empires*. New York: Nation Books, 2018.
- Delcambre, Anne-Marie. *Allah'ın Resulü Hz. Muhammed*. çev. Mahmut Kanık. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 7. Baskı, 2015.
- Denny, Frederick Mathewson. *An Introduction to Islam*. New York: Macmillan Publishing Company, 1985.
- Draycott, Gladys M. *Mahomet: Founder of Islam*. New York: Dodd, Mead & Company, 1916.
- Ebussuud Efendi. *İrşâdü aklî's-selîm*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-fikr, ts.
- el-İsfehânî, Ragib. *el-Müfredâ fi garîbi'l-Kur'ân*. Beyrût: Dâru'l-ma'rife, ts.
- Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Eser Kitapevi, ts.
- Ferrâ. *Meânî'l-Kurân*. 3 Cilt. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyye, 1980.
- Firestone, Reuven. *Jihad: The Origin of Holy War in Islam*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Fîrûzabâdî, Mecdüddîn. *el-Kâmûşu'l-muĥîf*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1987.
- Gabriel, Richard A. *Muhammad: Islam's First Great General*. Norman: University of Oklahoma Press, 2007.
- Gabrieli, Francesco. *Muhammad and the Conquests of Islam*. çev. Virginia Luling and Rosamund Linell. London: Weidenfeld and Nicolson Ltd., 1968.
- Gilman, Arthur. *The Story of the Saracens from the Earliest Times to the Fall of Bagdad*. New York: G.P. Putnam's; London: T. Fisher Unwin, 1894.
- Grunebaum, Gustave E. Von. *Classical Islam: A History, 660 A.D. to 1258 A.D.* çev. Katherine Watson. New Jersey: Aldine Transaction, 2009.
- Halebî, Ebû'l-Ferec 'Alî b. İbrâhîm b. Ahmed Nüreddîn b. Burhâneddîn. *İnsânu'l-'Uyûn fi Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn*. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1427H.
- Haliloğlu, Fahrettin – Hacısmailoğlu, Muhammed İhsan. "Abdullah B. Cahş". *Siyer Araştırmaları Dergisi* 12 (Ocak 2022), 133-152.
- Hazleton, Lesley. *İlk Müslüman: Hz. Muhammed'in Hikâyesi*. çev. C. Erdal Bodur. İstanbul: Kitabix Yayınları, 2015.
- Havyar, Mustafa. "Abdullah b. Cahş'ın Hayatı ve İslam'a Hizmetleri". *Siyer Araştırmaları Dergisi* 12 (Ocak 2022), 79-98.
- Hodgson, Marshall G. S. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*. 3 Cilt. Chicago: University of Chicago Press, 1974.
- Irving, Washington. *The Life of Mahomet (With an introduction by Prof. E. V. Arnold.)*. London: J. M. Dent & Sons Ltd., New York: E. P. Dutton & Co. Inc., Everyman's Library, 1911.
- İbn Abdilberr, Ebû 'Omer Yûsuf b. 'Abdullâh b. Muĥammed b. Abdilberr en-Nemerî. *ed-Dürer fi İhtisâri'l-Meġâzi ve's-Siyer*. nşr. Şevkî Dayf. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muĥammed b. Hibbân el-Bustî. *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Âĥbâru'l-Hulefâ'*. nşr. 'Azîz Bey v.dğr. 2 Cilt. Beyrût: el-Kutubu's-Şekâfiyye, 1417/1996.
- İbn Hişâm, Ebû Muĥammed 'Abdulmelik b. Hişâm el-Ĥimyerî. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. nşr. Muştâfâ es-Sakĥâ v.dğr. 2 Cilt. Mısır: Mektebetu Muştâfâ el-Bâbî'l-Halebî, 1375/1955.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İsmâil b. 'Omer b. Keşîr ed-Dîmaşĥî. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. nşr. 'Abdullâh b.

- ‘Abdi’l-Muhsin et-Turkî. 21 Cilt. Dâru Hicr, 1418/1997.
- İbn Kesîr. *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*. 4 Cilt. Beyrût: Âlemü’l-kütüb, 1993.
- İbn Kayyim, Muḥammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb el-Cevziyye. *Zâdu’l-Me’âd fî Hedyi Ḥayri’l-‘İbâd*. 5 Cilt. Beyrût: Muessesetu’r-Risâle, 1415/ 1994.
- Johnstone, P. De Lacy Henry. *Muhammad and His Power*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1901.
- Kelen, Betty. *Muhammad: The Messenger of God*. e-reads Publication, 1999.
- Koelle, Sigismund Wilhelm. *Mohammed and Mohammedanism: Critically Considered*. London: Rivingtons, 1889.
- Kurtubî, Ebû Abdullah. *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*. 21 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2010.
- Margoliouth, David Samuel. *Mohammed and the Rise of Islam*. New York and London: G. P. Putnam's Sons, The Knickerbocker Press, 1905.
- Mâtürîdî. *Te’vîlâtü ehli’sünne*. 5 Cilt. Beyrût: Müessesetu’r-risâle, 2004.
- Muir, Sir William. *The Life of Mahomet: With Introductory Chapters On the Original Sources for the Biography of Mahomet, and on the Pre-Islamite History of Arabia*. 4 Cilt. London: Smith, Elder and Co., 1861.
- Mukâtil b. Süleymân. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 2002.
- Nafziger, George F. – Walton, Mark W. *Islam at War: A History*. Westport, Connecticut: Praeger, 2003.
- Neseî, Abdullah. *Tefsîru’n-Neseî*. 3 Cilt. Dimeşk-Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 2011.
- Payne, Robert. *The Holy Sword: The Story of Islam from Muhammad to the Present*. New York: Harper & Brothers Publishers, 1959.
- Peters, Francis E. *Muhammad and the Origins of Islam*. Albany: State University of New York Press, 1994.
- Rodgers, Russ. *The Generalship of Muhammad: Battles and Campaigns of the Prophet of Allah*. Gainesville: University Press of Florida, 2012.
- Rodinson, Maxime. *Mohammed*. çev. Anne Carter. New York: Penguin Books, 1971.
- Sell, Edward. *Ghazwas and Sariyas*. London, Madras and Colombo: The Christian Literature Society for India, S. P. C. K. Press, 1911.
- Spencer, Robert. *The Truth About Muhammad: Founder of the World's Most Intolerant Religion*. Washington, DC: Regnery Publishing, 2006.
- Spuler, Bertold. *The Age of the Caliphs: History of the Muslim World*. çev. F. R. C. Bagley. Princeton: Markus Wiener Publishers, 1995.
- Stobart, J. William Hampson. *Islam & Its Founder*. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1895.
- Süheyli, Ebû’l-Kâsım ‘Abdurrahman b. ‘Abdullâh b. Aḥmed. *er-Ravḍ’ul-Unf fî Şerḥi’s-Sireti’n-Nebevîyye*. nşr. ‘Umar ‘Abduselâm es-Selâmî. 7 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1421/2000.
- Şevkânî. *Fethu’l-kadîr*. Beyrût: Âlemü’l-kütüb, 2002.
- Taberî, Ebû Ca’fer Muḥammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî. *Târîḫu’r-Rusul ve’l-Mulûk, ve Şîlatu Târîḫ eṭ-Taberî*. 11 Cilt. Beyrût: Dâru’t-Turâs, 1387/1967.
- Taberî, Ebû Ca’fer Muḥammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî. *Câmiü’l-beyân*. 13 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2009.
- Vâkîdî, Ebû ‘Abdullâh Muḥammed b. ‘Omer b. Vâkıd el-Esemî. *el-Meğâzî*. nşr. Marsden Jones. 3 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Alemî, 1409/1989.
- Warner, Bill. *Mohammed and the Unbelievers: The Sira, a Political Biography*. CSPI Publishing, 2006.
- Watt, W. Montgomery. *Muhammad at Medina*. Oxford: Clarendon Press, 1956.
- Watt, W. Montgomery. *Muhammad: Prophet and Statesman*. London: Oxford University Press, 1964.
- Weil, Gustav. *A History of the Islamic Peoples: translated from the German of Dr. Weil's Geschichte der Islamitischen Völker*. çev. S. Khuda Bukhsh. Calcutta: University of Calcutta, 1914.
- Yılmaz, Ahmet. “Müsteşrik Edward Sell’in Hz. Muhammed’in Askerî Faaliyetlerine Yaklaşımı: İlk Seriyyeler ve Nahle Seriyyesi Örneği”. *Toplum Bilimleri Dergisi* X1/22 (2017), 163-176.
- Zemahşerî, Cârullah Mahmûd b. Muhammed. *el-Keşşâf*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2009.

İlk Dönem İslâm Tarihinde Deniz Ticareti*

Marine Trade in The First Period of Islamic History

Mustafa Çavuşoğlu 

Dr., Mahmut Sami Ramazanoğlu Kız Anadolu İmam Hatip Lisesi, Konya, Türkiye
Dr., Mahmut Sami Ramazanoğlu Anatolian Imam Hatip High School for Girls, Konya, Türkiye
mustafacvs1969@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0003-4121-1974>

Article Type / Makale Tipi
Research Article / Araştırma Makalesi

Article Information / Makale Bilgisi
Received / Geliş Tarihi: 04.10.2023
Accepted / Kabul Tarihi: 30.12.2023
Published / Yayın Tarihi: 31.12.2023

DOI: 10.31591/istem.1371377

Cite as / Atıf: Çavuşoğlu, Mustafa. "İlk Dönem İslâm Tarihinde Deniz Ticareti". *İstem* 42 (2023), 143-164. <https://doi.org/10.31591/istem.1371377>

Plagiarism / İntihal: *This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.*



Copyright / Telif Hakkı: "This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0) / Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari- 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslar arası Lisansı altında lisanslanmıştır."

Ethical Statement / Etik Beyan: * This article is revised and produced from the PhD thesis entitled "Maritime and Sea Wars in the First Period of Islamic History" by Mustafa Çavuşoğlu in Necmettin Erbakan University Institute of Social Sciences in 2023 under the supervision of Prof. Dr. İsmail Hakkı Atçeken. / Bu makale, 2023 yılında Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Mustafa Çavuşoğlu tarafından Prof. Dr. İsmail Hakkı Atçeken danışmanlığında "İlk Dönem İslâm Tarihinde Denizcilik ve Deniz Seferleri" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

İlk Dönem İslâm Tarihinde Deniz Ticareti

Öz

Câhiliye Dönemi'nde denizciliğe ilgi duymayan ve bu yüzden denizcilik bilgisine sahip olmayan Hicaz Arapları denizcilik faaliyetlerini Bizans gemileri ile gerçekleştirmiştir. Buna karşın Arap Yarımadası'nın doğu ve güney kıyılarındaki Araplar, sahil şeridinin denizciliğe uygun olması sebebiyle milattan önceki dönemlerde dahi denizcilik faaliyetleri yürütmüşlerdir. Antik Çağ'dan bu yana Arapların deneyimli denizciler olduğu kabul edilmiş, Uzak Doğu ülkeleri olan Hindistan ve Çin ile ticarî ilişkiler içerisinde oldukları bildirilmiştir. Araştırmalara göre Araplar ve Uzak Doğu arasındaki ticarî ilişkinin milattan önce 3000 yılına kadar uzandığı söylenmiştir. Arap Yarımadası ve Uzak Doğu arasında var olan ticarî ilişki Hicaz dışındaki denizcilik faaliyetlerinin milattan öncesine dayandığına delil kabul edilmiştir. Ayrıca Arapların Uzak Doğu ile ticarî ilişkilerinin varlığı Arapların denizci bir millet olmadığı anlayışını yıkmıştır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra başlayan fetihlerle birlikte büyüyen İslâm toprakları garnizon şehirler kurulmasını zorunlu kalmıştır. Yeni inşa edilen bu askerî amaçlı şehirler kısa zamanda büyükşehirlere ve buna bağlı olarak ticaret merkezlerine dönüşmüştür. Araştırmada kronolojik olarak Müslümanların tesis ettikleri önemli ticaret merkezleri, uluslararası ticarî bölgeler ve ticarete konu olan ürünler hakkında bilgi verilmiştir. Araştırmanın amacı ilk dönem İslâm tarihinde ticarî anlamda denizcilik alanındaki faaliyetleri incelemektir. Araştırmanın kapsamı, Hz. Peygamber, Hulefâ-yi Râşidîn ve Emevîler Dönemiyle sınırlandırılmıştır. Araştırmanın metodunda ise olayların tarihi süreci rivayetçi tarih anlayışıyla sunulmuş, rivayetler sentezlenerek tarihi veriler doğrultusunda tahliller yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Tarihi, Hz. Peygamber, Râşid Halifeler, Emevîler, Denizcilik, Ticaret.

Marine Trade in The First Period of Islamic History

Abstract

During the Age of Ignorance, Hejaz Arabs, who were not interested in maritime and therefore did not have maritime knowledge, carried out their maritime activities with Byzantine ships. On the other hand, the Arabs on the eastern and southern coasts of the Arabian Peninsula carried out maritime activities even before Christ because the coastline was suitable for navigation. Arabs have been recognized as skilled sailors since ancient times. Historical records report that Arabs had commercial relations with Far Eastern countries such as India and China. According to the research, it is said that the commercial relationship between Arabs and Far East dates back to 3000 BC. The commercial relationship between the Arabian Peninsula and Far East has been accepted as evidence that maritime activities outside the Hejaz date back to before Christ. In addition, the existence of Arab commercial relations with the Far East destroyed the perception that Arabs were not a seafaring nation. The Islamic lands that grew with the conquests that started after the death of the Prophet necessitated the establishment of garrison cities. These newly built cities for military purposes soon turned into metropolitan cities and, accordingly, trade centers. In the research, information was given chronologically about the important trade centers established by Muslims, international trade zones and the species subject to trade. The aim of the research is to examine the commercial maritime activities in the early Islamic history. The scope of the research is limited to the Prophet, the Khulafa Rashideen and the Umayyad Period. In the method of the research, the historical process of the events was presented with the narrative understanding of history, the narratives were synthesized and analyzes were made in line with historical data.

Keywords: Islamic History, Prophet (PBU), The Khulafa Rashideen, Umayyads, Maritime, Trade.

Giriş

Kızıldeniz kıyılarının yapısı uluslararası denizcilığe uygun olmadığı için Hicaz Arapları kendilerine sunulan denizcilik potansiyelinden yeterince faydalanamamıştır. Denizcilik bilgi ve birikiminin yeterli olmaması yanında bölgedeki keres-te ve tersane eksikliği denizcilik potansiyelinden faydalanamamanın önemli sebepleri arasında zikredilmiştir. Bu durum Arap Yarımadası'nın Hicaz bölgesini, sö-mürge baskısından uzak tutmuş gibi görünse de denizcilik faaliyetleri sömürgeci güçlerin hâkimiyeti altında yürütülmüştür.

Denizcilik konusunda Nihal Şahin Utku'nun yaklaşık beş asırlık zaman dili-mini inceleyen ve Kızıldeniz ekseninde çalışılan¹ araştırması dışında ülkemizde ilk döneme dair bir çalışmanın yapılmadığı gözlenmiştir. Bu çalışmada ise incelenen dönem Hz. Peygamber zamanıyla başlamış ve Emevîler'in yıkılışıyla sınırlandırıl-mıştır. Kızıldeniz dışında Akdeniz, Basra Körfezi ve Hint Okyanusu'ndaki ticarî faa-liyetler, bu faaliyetlerin yapıldığı ticaret merkezleri ve ticarete konu olan ithalat ve ihracat ürünleri incelenmiştir.

Dünya tarihinde Endüstri ve sektör kavramları ticarî anlamda günümüzdeki manaya gelme de ticaretin var olduğu sürede dünya ticaretine yön vermiştir. İnsanoğlu denizde seyrüseferi keşfettiği günden bugüne deniz ticareti hep var ol-muştur. Kara ticaretinden daha çok kâr getirdiği için de deniz ticareti zenginliği sembolize etmiştir. Tarihte insanoğlu bu zenginliğe sahip olabilmek için büyük çaba sarf etmiştir. Amacı, üç kıtanın birleştiği noktada bulunması sebebiyle dünya-nın merkezi kabul edilen Akdeniz Havzası,² Basra Körfezi, Kızıldeniz ve Hint Okya-nusu'ndaki Müslümanların deniz ticaretini incelemek olan araştırmanın kapsamı, Emevî Devleti'nin yıkılışıyla sınırlı tutulmuştur.

1. İslâm Dünyasında Önemli Deniz Ticaret Merkezleri

Hulefâ-yi Râşidîn zamanında fetihlerle birlikte büyüyen İslâm coğrafyasın-da, merkez ve taşra arasındaki mesafe açılmış, dolayısıyla uzak beldelere gönderi-len ordular merkezden hareket ederek varacakları yerlere ulaşmada büyük zah-metlere katlanmak zorunda kalmaya başlamıştı. Çünkü Hz. Ömer (13-23/634-644) zamanında İslâm orduları Irak-İran, Suriye ve Mısır olmak üzere aynı anda üç cep-hede birden savaşıyordu. Bu durum sınır bölgelerine gidecek ordular ve takviye birlikleri için yeni hareket merkezleri oluşturmayı zorunlu kılmıştır. Yeni tesis edi-lecek bu merkezler inşa edilirken askerî birliklerin sevk ve idaresi, yeni şehirlerin iskâna açılması ve asker ailelerinin buralara yerleştirilmesi gibi ailelerin insanî ihtiyaçlarının karşılanması için her şey düşünülmüştür.³ Başlangıçta askerî ihtiyaç-ların karşılanması gayesiyle kurulan ordugâh şehirler, zaman içerisinde ilim erbabı

¹ Nihal Şahin Utku, *Kızıldeniz'de Denizcilik, Ticaret ve Yerleşim (VII. - XI. Yüzyıllar)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 1-712.

² Suâd Mâhir, *el-Bahriyye fî Misri'l-İslâmiyye ve âsârüha'l-bâkiyye* (b.y: Dâru'l-Kütübü'l-'Arabiyye, 1967), 55.

³ Halit Çil, "Halife Ömer'in Askerî Şehirleri (Ordugâhlar)", *Dini Araştırmalar Dergisi*, 12/35 (2009), 92-94.

ve çeşitli meslek gruplarına mensup zanaatkârların itibar ettiği şehirler olmuştur. Müslümanların fethettiği topraklarda geçmişte de önemli ticaret merkezi kabul edilen şehirler olmasına rağmen Müslümanların yeni inşa ettikleri beldeler, kendi kültürlerine uygun yeni büyük kentler olmuş ve eskileriyle yarışmıştır.

1.1. Basra

Basra, Hz. Ömer döneminde Utbe b. Gazvân (ö. 17/638) tarafından kurulmuştur. Basra kenti Fırat ve Dicle Nehirleri ve Suriye ile İran'dan gelen ticaret yollarının birleştiği önemli bir kavşak noktasında yer alıyordu.⁴ Basra'nın kurulması, Uzak Doğu ile ticarî ilişkilerin güçlenmesi için önemli bir adım olmuştur.⁵ Basra'nın kuruluşuyla bir yandan İran baskısına engel olunmuş diğer yandan Çin, Hindistan, Doğu Afrika ve Avrupa ile ticarî ilişkilerin geliştirilmesi düşünülmüştür.⁶

Übülle kenti, Basra'ya dört konaklık mesafede bulunan bir liman şehriydi. Umân, Bahreyn, İran, Çin ve Hindistan'dan gelen ticaret gemileri bu limanda demir atıyor, ithalat ve ihracat ürünlerini burada takas ediyordu.⁷ Zamanla Übülle'nin bu rolünü üstlenen Basra,⁸ Basra Körfezi'ndeki önemli yük limanlarından biri olma özelliğine sahip konumuyla dönemin çekim merkezlerinden biri haline gelmiştir.⁹ Basra, zaman içerisinde dış mahallesi olan Übülle ile beraber uzak ülkelere, Çin'e kadar uzanmakta olan Müslüman deniz ticaretinin antreposu¹⁰ olmuştur. Basra, ithalat ve ihracat merkezi olmanın yanında ayrıca bir ilim ve kültür merkezi olmuş, insanların buraya akın etmesini sağlamıştır.¹¹

⁴ Richard Hartmann, "Basra (Leiden baskısındaki Richart Hartmann'ın yazdığı bu makale Besim Darkot ve M. Tayyib Gökbilgin tarafından genişletilmiştir.)", *Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1979), 2/320; Ali Muhammed el-Miyâh, "el-'Arab ve'l-muhîtu'l-Hind fi'l-usûri'l-İslâmiyyeti'l-vüstâ", *Mecelletü'l-Mecmei'l-İlmiyyi'l-İrâkî* 40/3 ve 4 (1989), 245.

⁵ Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ - Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992), 4/181; Ebû'r-Rebî Süleymân b. Mûsâ b. Sâlim 'Aliye 'Abdüssemî el-Kelâî, *el-İktifâ' bimâ tedammenehû min megâzi Resûlillâh ve's-selâseti'l-hulefâ*, thk. Muhammed Kemâleddin el-Izzeddin Ali (Beyrût-Lübân: Âlemü'l-Kütüb, 1997), 4/301-302.

⁶ Miyâh, "el-'Arab ve'l-muhîtu'l-Hind", 246.

⁷ Ahmed b. Yahyâ b. Câbir el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ' - Ömer Enîs et-Tabbâ' (Beyrût: Müessesetü'l-Maârif, 1987), 477; Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvud ed-Dîneverî, *el-Ahbârü't-tivâl*, thk. Muhammed Saîd er-Râfî (Mısır: Matbaatü's-Saâde, 1330), 117; Ebû Alî Ahmed b. Ömer İbn Rüste, *el-A'lâku'n-nefîse*, ed. Michael Jan De Goeje (Leyden: Matbaatü Brill, 1892), 95; Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Mısır: Dâru'l-Maârif, 1967), 3/594; Kelâî, *el-İktifâ'*, 4/303; Şihâbüddîn Ahmed b. Abdülvehhâb en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fi funûni'l-edeb*, thk. Ali Muhammed Hâşim - Abdülmeccîd Terhûnî (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 19/150; Johannes Heindrik Kramers, *İslâm Medeniyeti Tarihinde Coğrafya ve Ticaret*, çev. Ömer Rıza Doğrul (b.y.: Asarî İlmiye kütüphanesi Neşriyatı, 1934), 25.

⁸ Çil, "Askerî Şehirler", 98.

⁹ Kramers, *İslâm Medeniyeti Tarihinde Coğrafya ve Ticaret*, 25; İsmet Kayaoğlu, *İslâm Kurumları Tarihi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1985), 99-100.

¹⁰ Antrepo; gümrük vergisine konu olup da henüz vergileri ödenmemiş malların korunduğu, gerekiyorsa küçük tamamlayıcı işlemlerin yapıldığı gümrük binalarına yakın olan bir tür ticarî depodur. İsmail Parlatır vd., *TDK Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988), "Antrepo", 1/118.

¹¹ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 19/150; Hartmann, "Basra", 2/321; Ahmet Turan Yüksel, "Yakın Doğu'da Ticaret Merkezleri ve Panayırılar," *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/5 (1994),

1.2. Kûfe

Kûfe, İnan fethinden sonra doğuya yapılacak seferleri organize etmek ve bölge insanını kontrol altında tutmak amacıyla Hz. Ömer zamanında inşa edilen bir başka ordugâh şehirdir.¹² Diğer ordugâh şehirlerin kuruluşunda olduğu gibi Kûfe şehri de öncelikle askerî amaçlar doğrultusunda inşa edilmiş olsa da ileriye dönük planlar üzerine kurulduğu anlaşılmaktadır. Şehir, doğudaki seferler için askerî bir karargâh olmasının yanı sıra orduya lojistik destek sağlamış, zamanla ticaret merkezi haline gelmiştir.¹³ Kûfe askerî açıdan önemli olduğu kadar ticarî, ilmî ve sanatsal açıdan da önemli bir çekim merkezi olmuş, zamanla bu şehre bahsi geçen alanlarda hizmet veren insanlar akın etmiştir.¹⁴ İslâm coğrafyasının çeşitli yerlerinden insanların bölgeye yerleşmesi, garnizon şehirlerinin Müslümanlar adına ikinci hicret yurdu olmuştur.¹⁵ Suyun insan hayatındaki önemini bilen Halife Ömer, Dicle kenarına Basra'yı, Fırat kenarına Kûfe'yi ve Nil yakınlarına Fustat'ı inşa ettirmiştir.¹⁶

1.3. Fustat

Amr b. el-Âs (ö. 43/664) Suriye'de fetihlerin son aşamasına geldiği bir sırada Halife Ömer'den Mısır'da fetih hareketi başlatmak için izin istemiş, gerekli izni aldıktan sonra Babilon çevresinde yeni bir şehir inşasına başlayarak Fustat'ı kurmuştur.¹⁷ Ordugâh olarak adlandırılan garnizon şehirler, ilerleyen zamanda ticaret açısından da önemli hale gelerek ekonomik canlılığa katkı sağlamıştır. Bu şehirlerden biri olan Fustat, Nil Nehri'nin doğu sahilinde, 5 km uzunluğunda ve 1 km genişliğindeki bir alan içerisine kurulmuştur.¹⁸ Kabile ve mahallere ayrılan Fustat, mescitleri, hamamları, fırınları, çarşı ve pazarlarıyla¹⁹ Mısır'ın büyük şehirlerinden biri olmuş ve 49/670 yılında Kayrevan şehrinin kuruluşuna kadar bölgede önemli bir merkez vazifesi görmüştür.²⁰

Fustat, Basra ve Kûfe gibi şehirler inşa edilirken fetihler sırasında yürütülecek harekâtlara destek sağlayacak stratejik noktalar belirlenmiştir. Ayrıca şehirle-

→
319.

¹² W. Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, çev. M. Fuad Köprülü (Ankara: Arısan Matbaacılık, 1984), 27; Çil, "Askerî Şehirler", 94; Casim Avcı, "Kûfe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Divantaş, 2002), 26/539.

¹³ Avcı, "Kûfe", 26/339.

¹⁴ K.V. Zettersteen, "Kûfe", *Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977), 6/965.

¹⁵ Dineverî, *el-Ahbârü't-tvâil*, 124.

¹⁶ Çil, "Askerî Şehirler", 95-98 ve 102.

¹⁷ Kübra Gezici, *Kuruluşundan Emevîler'in Sonuna Kadar Fustat'ta İskân ve İmar Faaliyetleri* (Bolu: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 50; Carl Heinrich Becker, "Kâhire", *Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977), 6/75; Eymen Fuâd Seyyid, "Fustat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 24/173.

¹⁸ Barthold, *İslâm Medeniyeti*, 23-24; Gezici, *Fustat'ta İskân ve İmar Faaliyetleri*, 47.

¹⁹ Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Alî en-Nasîbî İbn Havkal, *Kitâbü Sûreti'l-arz* (Beyrût-Lübân: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1996), 137.

²⁰ Ira M. Lapidus, *İslâm Toplumları tarihi*, çev. Yasin Aktay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 1/84.

rin kurulduğu bölgelerin ticaret yollarına yakın ve verimli tarım arazilerini içinde bulunduran bir alanda yer alması dikkat çekmektedir. Ordugâh şehirler, erken yaşlardan itibaren ticaretle uğraşan ve ticaret merkezlerini bilen Hz. Ömer zamanında askerî birer kamp olarak kurulmakla birlikte zamanla muntazam şehirlere dönüşerek buldukları bölgelerin idarî, kültürel ve ticarî gelişimine katkı sağlamışlardır.

1.4. İskenderiye

İskenderiye, Makedon Pelerini²¹ şeklindeki planıyla Nil ile Akdeniz'in buluştuğu yerdeki mükemmel konumuyla, İslâm'ın ilk asrında dünya ticaret merkezi olmuştur.²² Nil Deltası'nın batısında yer alan İskenderiye şehrinin halkı, buranın Afrika ve Akdeniz'in önemli liman şehirlerinden biri olması nedeniyle ticaret yaparak oldukça zengin olmuştur.

İskenderiye; Asya, Afrika ve Avrupa'yı birbirine bağlayan yolların kesiştiği bereketli hilal olarak isimlendirilen Sicilya, Kuzey Afrika'nın batı kıyısı ve İspanya arasında,²³ kervanların buluştuğu²⁴ önemli bir ticaret ve ulaşım merkezinde yer alıyordu.²⁵ Şehir, ticaret gemilerinin 19. asra kadar sık sık uğradığı bir yer olmayı başarmış, buna ilave olarak bir kanal vasıtasıyla Nil Nehri'ne bağlanmıştı.²⁶ Abdullah b. Sa'd b. Ebû Serh (ö. 36/656-657), Halife Osman (23-35/644-656) zamanında bölgede valilik yapmış ve yerli halktan ustalarla İskenderiye'deki tersaneyi ıslah edip kurduğu yeni donanmayla burayı ticarî ve askerî bir üs haline getirmiştir.²⁷

İskenderiye, İslâm'ın ilk asrı boyunca Müslümanlar için önemini korumayı başarmış, dokumalarıyla meşhur bir şehirdi ve İskenderiye kumaşları Orta Çağ'da dünyanın her yerine ihraç edilmekteydi.²⁸ Ayrıca burada ketenden imâl edilen bir çeşit tül, inceliği ve kalitesi nedeniyle gümüşle tartılarak ağırlığınca değişim yapıyordu. İskenderiye, Mısır'da üretilen tahıldan daha çok Hindistan'dan gelen karabiber, Hindistan cevizi, tarçın, zencefil gibi zengin baharat çeşitleriyle ticarî yönden önem arz ediyordu. Bununla birlikte inci, değerli taşlar ve süs eşyaları da İskenderiye ithalat ve ihracatında önemli bir yer teşkil ediyordu. Kızıldeniz'de yer alan limanlara deniz aşırı ticaret yoluyla getirilen ürünler, nehir ve kanal aracılığıyla

²¹ Makedonya'da diksişiz, dikedörtgen bir parça kumaşın, sol omuz üzerinden atılarak sağ omuz üzerinde bir fibula (kemikten mamul, bir çeşit ataç işlevi gören alet) yardımıyla tutturulmasından ibaret olan pelerine benzeyen bir antik dönem elbisesidir.

²² Gaius Secundus Pliny, *Natural History* (London: Printed for the Club by G. Barclay, 1847), 5/64.

²³ Umberto Eco (ed.), *Orta Çağ -Barbarlar, Hristiyanlar, Müslümanlar-*, çev. Leyle Tonguç Basmacı (İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2014), 287.

²⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. eş-Şerîf es-Sebtî es-Sıkkîlî el-İdrîsî, *Nühzetü'l-müştâk fi'htirâkı'l-âfâk* (Kâhire: Mektebü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2002), 1/319.

²⁵ Rhuvon Guest, "İskenderiye", *Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, ts.), 5-2/1084; Eymen Fuâd Seyyid, "İskenderiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Divantaş, 2000), 22/574.

²⁶ Guest, "İskenderiye", 5-2/1084-1086.

²⁷ Fuâd Seyyid, "İskenderiye", 22/574.

²⁸ Murat Gök, *İslâm Tarih ve Medeniyetinde İskenderiye Şehri (Fethinden Emevîlerin Sonuna Kadar)* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 148-149.

İskenderiye'ye götürülüyordu.²⁹

1.5. Sîrâf

Büyük bir ticaret şehri olan Sîrâf, Fars Denizi kıyısındaki şehirlerin arasında yer almaktaydı. Para kazanmayı seven Sîrâf halkının hayatı ticaretle uğraşırken gurbette geçiyordu.³⁰ Şehir, Antik İran halkı Partlar döneminden itibaren, MS 4. ve 10. yüzyıllar arasında bir ticaret limanı vazifesi görerek buradaki ticârî canlılığın korunmasını sağlamış ve bu özelliğini MS 11. yy. ortalarına kadar korumuştur. Sîrâf'ın ticaret filosu yanında deneyimli denizci ve tüccarları olması sebebiyle şehirden Afrika, Hindistan ve Çin'e seferler düzenlenmiştir.³¹

Sâsânîler döneminde askerî üs mahiyeti taşıyan Sîrâf,³² Hint deniz ticaretinin önemli bir bölümünün gerçekleştirildiği Basra Körfezi'nin önde gelen yük limanlarından biriydi.³³ Bundan dolayı Arap Körfezi'ndeki korsanları üzerine çekiyordu.³⁴ Özellikle Hindistan ve Çin'den gelen malların antrepo³⁵ olan Sîrâf'tan yola çıkan seyyahlar Maskat, Kulam, Nikobar Adalarına, hatta Malaya Yarımadası'ndaki Kalah'a kadar gidip, oradan da bir ayda Kanton'a ulaşıyorlardı.³⁶ Sîrâf'taki ticârî hareketlilik sokakların gece-gündüz insanlarla dolup taşarak zaman zaman aralarında itişmelerin yaşandığı bir şehir hayatının yansımaları ortaya çıkarıyordu.³⁷ Uluslararası bir liman olan şehirde hayat deniz ticaretine dayanıyor ve bu sebeple Sîrâf halkı zamanının büyük bir kısmını denizde kalarak geçiriyordu.³⁸ Çeşitli ülkelerden Basra Körfezi'ne getirilen ürünler, buradan kıtanın iç bölgelerine götürülüyordu.³⁹ Sîrâflılar baharat ve ticârî eşya yoluyla hatırı sayılır bir gelir elde etmiştir. Meyve, tahıl, fildişi, abanoz ve sandal ağacı gibi emtia, deniz yoluyla Sîrâf'a getirilip, buradan tüm dünyaya ihraç ediliyordu. MS 10. yüzyıla doğru bazı Sîrâflı tüccarların 50 ile 100 milyon altına ulaşan bir servete sahip oldukları rivayet edilmektedir.⁴⁰

²⁹ Guest, "İskenderiye", 5-2/1086-1087.

³⁰ İdrîsî, *Nüzhetu'l-müstak*, 1/410; Ahmet Altungök - Taner yıldırım, "Erken Ortaçağlarda Siraf Liman Kentlerinin İran Körfezi Açısından Önemi", *Cappadocia Journal of History and Social Sciences* 2 (2014), 15.

³¹ Mazaherî, *Orta Çağda Müslümanların Yaşayışları*, 349-350; Jacques C. Risler, *Hadâratü'l-'Arabiyye*, çev. Halil Ahmed Halil (Beyrüt-Paris: y.y., 1993), 136.

³² Altungök - yıldırım, "Siraf Liman Kenti", 16.

³³ Kramers, *İslâm Medeniyeti Tarihinde Coğrafya ve Ticaret*, 25; Kayaoğlu, *İslâm Kurumları Tarihi*, 99-100.

³⁴ Altungök - yıldırım, "Siraf Liman Kenti", 16.

³⁵ Wilhelm Heyd, *Yakın Doğu Ticaret Tarihi*, çev. Enver Ziya Karal (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2000), 40; Altungök - yıldırım, "Siraf Liman Kenti", 17.

³⁶ Clément Huart, "Sîrâf", *Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1966), 10/696.

³⁷ Mazaherî, *Orta Çağda Müslümanların Yaşayışları*, 350.

³⁸ Mazaherî, *Orta Çağda Müslümanların Yaşayışları*, 350; Heyd, *Yakın Doğu Ticaret Tarihi*, 40; Huart, "Sîrâf", 10/696.

³⁹ Heyd, *Yakın Doğu Ticaret Tarihi*, 40.

⁴⁰ Mazaherî, *Orta Çağda Müslümanların Yaşayışları*, 350.

2. Uluslararası Ticarî Bölgeler

Cahiliye Döneminde Arapların geçimlerini ticaretle sağlamaları sebebiyle Arap Yarımadası'nda büyük bir ticarî hareketlilik söz konusuydu.⁴¹ Arap Yarımadası'nın Yemen, Hindistan, Çin, İran, Irak, Şam, Habeşistan ve Mısır gibi ülkelerle ticarî ilişkiler kurabilmesinde bu ticarî canlılığın payı büyük olmuştur.⁴²

Hicaz, az yağış alması dolayısıyla verimli toprakları yok denecek kadar az bir bölgeydi.⁴³ Yemen, Hadramût, Irak ve Suriye, Hijaz dışında tarıma elverişli toprakları bulunan bölgelerdi ve bu yönüyle uluslararası ticaret yolları güzergâhında bulunuyordu. Gemilerle Hindistan, Mısır, Çin ve Akdeniz Havzası'nda yer alan bazı devletlerden ithal edilen mallar Arap Yarımadası'ndaki limanlardan kervanlar yoluyla iç pazarlara ve Irak, Suriye, Filistin ve Arabistan'ın diğer bölgelerine gönderiliyordu.⁴⁴

2.1. Akdeniz Havzası

Akdeniz, Atlas Okyanusu'ndan Şam kıyılarına uzanan ve tüm Afrika sahilini Avrupa'nın güney sahilleriyle birlikte içerisine alan,⁴⁵ irili ufaklı 172 adanın bulunduğu bölgeyi kapsamaktadır. Bunlardan bazıları Kıbrıs, Girit, Sicilya, Sardinya, Rodos, Malta ve Yâbis gibi büyüklükleriyle dikkat çekiyordu.⁴⁶ Akdeniz; bir zamanlar Rum gölü kabul edildiği için bu denizi Romalılar "Bizim Deniz", eski Mısırlılar "Büyük Yeşil Deniz", daha sonra Türkler "Akdeniz" diye isimlendirmişlerdir.⁴⁷

Uygurluk tarihi Akdeniz Havzası içinde meydana gelen karşılıklı mücadelelere sahne olmuştur. Fenike-Yunan, Roma-Sâsânî ve Bizans-Müslümanlar (İslâm çatısı altında Hulefâ-yi Râşidîn, Emevî ve Abbâsî Devleti, vd.), yaşadıkları dönemlerde Havza'ya egemen olmaya çalışmış, bunu gerçekleştirebilmek için çetin savaşlar yapmıştır.⁴⁸ Buna rağmen Akdeniz Havzası etrafında kümelenmiş toplumlar arasındaki sıkı ticarî ilişkinin bozulmasına hiçbir savaş etki etmemiştir.⁴⁹ Bizans, dayanması sayesinde Akdeniz Havzası'ndaki egemenliğini Müslüman Arapların geli-

⁴¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâsimî İbn Habîb, *Kitâbü'l-Muhabber*, thk. İlse Lichtenstadter (Haydarâbat-Dekken: Dâiratü'l-Meârifî'l-Osmâniyye, 1942), 263-268; Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih el-Kâtibü'l-Abbâsî el-Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, thk. Abdülemîr Mühennâ (Beyrût: Şeriketü'l-Âlemî, 2010), 1/325-327; Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. el-Hasen el-İsfahânî el-Merzûkî, *Kitâbü'l-Ezmine ve'l-emkine*, thk. Halîl Mansûr (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996), 382-388.

⁴² Ahmet Turan Yüksel, *İslâm'ın İlk Döneminde Ticarî Hayat* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1990), 28.

⁴³ Şemseddin Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 9.

⁴⁴ Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, 28.

⁴⁵ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Ahmed el-Fezârî el-Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ fi sinâ'ati'l-inşâ'* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 5/350.

⁴⁶ Ebü'l-Kâsım Ubeydullâh b. Abdillâh b. Hurdâzbih İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, thk. Michael Jan De Goeje (Leyden: Matbaatü Brill, 1889), 231; İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, 174-175.

⁴⁷ Abdullah Ekinci - Büşra Baran, "Orta Çağ Akdeniz'inde Beyrut Limanı", *Tarih ve Gelecek Dergisi* 7/3 (2021), 621.

⁴⁸ Dursun Yıldız, *Akdeniz Havzasında Su Sorunları ve Türkiye* (Ankara: TMMOB-İMO Yayınları, 2003), 27.

⁴⁹ Henri Pirenne, *Ortaçağ Kentleri Kökenleri ve Ticaretin Canlanması*, çev. Şadan Karadeniz (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 11-12.

şine kadar elinde tutmayı başarmıştır. Müslümanlar, İslâm'ın gelişinden yaklaşık 50 yıl sonra Çin Denizi'nden Atlas Okyanusu'na uzanan bir bölgeyi egemenlikleri altına almayı başarmıştır.⁵⁰

Sardinya Adası, Kaytana, Kalmera ve Kisiliye isimlerinde üç büyük şehri olan büyük bir adadır. Ada'da, birçok ülkeye ihraç edilen gümüş madenleri bulunuyordu.⁵¹ Ziyaret eden seyyahlar tarafından eşsiz güzellikleri anlatılan⁵² Sicilya Adası, parlak medeniyetlere beşiklik etmiştir.⁵³ İkrîtiş (Girit) Adası'nın, birçok kale ve köye sahip olması yanında yükleme ve indirme yapılabilen limanları olan büyük şehirler, meyve bahçeleri, birçok geyik ve altın madenlerine sahip olduğu bildirilmiştir.⁵⁴ Kıbrıs Adası da verimli topraklarıyla, güzel havasıyla,⁵⁵ dağları, akarsuları, tatlı su kaynakları, meyve ve turuncgiller bahçeleri, sahip olduğu maden yatakları⁵⁶ ve güzel görünümüyle egemen güçlerin dikkatini çeken ve Akdeniz Havzası'nda bulunan önemli adalardandır. Sahip olduğu madenler ve ormanlar için büyük mücadelelere sahne olan Kıbrıs Adası'nın kuzey kesiminde, ihracat gemilerinin kıyıya yanaşıp tuz yükleyerek muhtelif bölgelere sevkiyat yaptıkları bir tuz madenin varlığından söz edilmektedir.⁵⁷

İslâm Devleti ticarî bakımdan Doğu ile olduğu kadar Batı ile de güçlü ilişkiler kurmuştur. Bu fikri Rusya, Finlandiya, İsveç ve Norveç'in muhtelif bölgelerinde, hatta İngiliz adaları ile İzlanda'da ele geçen İslâm sikkeleri güçlendirmektedir. Bulunan İslâm sikkelerinin MS 7. yy. sonundan MS 11. asrın başlarına kadar uzanan döneme ait olduğu rivayet edilmiştir. Avrupa'ya nakledilen ürünlerin bir kısmı Basra, bir kısmı da Kızıldeniz üzerinden gerçekleştirilmiş, Batı'nın değerli ürünleri de aynı yol güzergâhından Doğu'ya nakledilmiştir."⁵⁸

⁵⁰ Pirenne, *Ortaçağ Kentleri*, 16 ve 25-26.

⁵¹ İdrîsî, *Nüzhetü'l-müşâtık*, 2/584.

⁵² İdrîsî, *Nüzhetü'l-müşâtık*, 2/588.

⁵³ J. Gabriel Leroux, *İlk Akdeniz Medeniyetleri*, çev. Cevdet Perin - Mithat Perin (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1944), 28.

⁵⁴ İdrîsî, *Nüzhetü'l-müşâtık*, 2/635-640.

⁵⁵ Muhammed es-Seyyid Vekîl, *Cevletü târihiyye fî asrı'l-Hulefâi'r-Râşidin* (Medîne: Dârul-Müctemî', 2002), 354; Cevat Rüştü Gürsoy, "Kıbrıs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Divantaş, 2002), 25/371. Ada arazisinin %60'nın tarıma elverişli olduğu belirtilmiştir. Bu arazide genellikle arpa, patates, tütün, baklagiller, soğan, domates, zeytin, keçiyoynuzu, üzüm vb. bitkiler yetiştirilmektedir. bk. Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdülkâdir Arnavut - Ma'rûf Beşâr İvâd (Beyrût: Dâr-u İbn Kesîr, 2015), 7/290; Gürsoy, "Kıbrıs", 25/371; Işın Demirkent, "Kıbrıs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Divantaş, 2002), 25/372.

⁵⁶ İzzüddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Ebi'l-kerem Muhammed b. Muhammed b. Ebî Abdülkerîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî (Beyrût: Dârul-Kitâbi'l-'Arabî, 2012), 2/468; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 7/290; Ebü Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. Abdilmün'im es-Sanhâcî el-Himyerî, *er-Ravzü'l-mî'târ fî haberil-aktâr*, thk. İhsân Abbâs (Beyrût: Müessesetu Nâsir li's-Sekâfe, 1980), 454; Pîrî Muhyiddin b. Hacı Mehmed Pîrî Reis, *Kitâb-ı Bahriyye Denizcilik Kitabı*, ed. Yavuz Senemoğlu (İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1974), 2/278-279; Vekîl, *'Asru'l-Hulefâi'r-Râşidin*, 354; Besim Darkot, "Kıbrıs", *Millî Eğitim Bakanlığınca İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1977), 6/672.

⁵⁷ Pîrî Reis, *Kitâb-ı Bahriyye*, 2/278; A. H. De Groot, "Kubrus", *The Encyclopaedia of İslâm New Edition*, ed. C. E. Bosworth vd. (Leyden: E. J. Brill, 1986), 5/301.

⁵⁸ Kramers, *İslâm Medeniyeti Tarihinde Coğrafya ve Ticaret*, 31-34.

Bizans döneminde Kuzey Afrika'daki ağır vergi yükü zeytin, üzüm gibi Akdeniz ürünleri yanında buğday gibi tarım ürünlerinin arazilerini daraltmış Afrika ekonomisinin, dolayısıyla da Bizans ekonomisinin çöküşüne neden olmuştur. Müslümanlar bu esnada ortaya çıkmış ve daralan Kuzey Afrika ekonomisini dünya ekonomisine yeniden kazandırmış, İslâm'ın bu yardımı ile Kuzey Afrika bölgesi dünya ticaretinde kendisine yeniden yer bulmuştur. Mısır'dan başlayıp Cebelitarık Boğazı'yla son bulan Kuzey Afrika topraklarının sahillere sıralanmış şehirleri aktif bir ticarî hayata imkân hazırlamıştır. Büyük limanların kurulduğu İskenderiye ve Tunus kentlerine büyük tonajlı gemiler uğrayarak uluslararası emtianın değişimini ve parasal zenginliğe katkı sunmuştur.⁵⁹

2.2. Çin

Çin ve Araplar arasındaki ilişkiler İslâm öncesi dönemde başlamıştır.⁶⁰ Araplar gibi çeşitli kabilelerden meydana gelen Çinliler,⁶¹ büyük yelkenli gemilerle Arap Körfezi ve Arap Yarımadası'nın güneyinde bulunan limanlara uğramışlar, buralarda mallarını satarak karşılığında bu bölgenin ürünlerini satın almışlardır.⁶² Arap tüccarlar da Çin'in kıymetli malları olan altın, gümüş, zümrüt, yakut, ipekli dokumalar ve baharatları İskenderiye'ye, oradan da Avrupa'ya taşımıştır.⁶³ Merkezleri Yemen olan Himyerlilerin, Çin ile ticarî ilişkilerin geliştirilmesinde büyük katkısı olmuştur.⁶⁴

Çinli tüccarlar ticaret amacıyla İran ve Bahreyn'e gelerek burada muhtemelen Kureyşli tüccarlarla görüşmüştür.⁶⁵ Tüccarlık zamanlarında Hz. Peygamber'in Bahreyn ve Umân bölgelerini gördüğü, burada Çinli tacirlerle karşılaştığı, belki de Asya'nın doğu ucunda bulunan Arap Yarımadası'na Çin'den geliş gidişin zahmeti dolayısıyla "İlim Çin'de de olsa peşinden koşunuz." ifadesini kullandığı söylenmiştir. Hatta klasik İslâm kaynaklarında bahsedilmemesine rağmen Hz. Peygamber'in hükümdarlara davet mektubu gönderdiğinde, Çin hükümdarına da bir mektup gönderdiği bildirilmiştir.⁶⁶ 29/650 yılında Çin hükümdarı ve zamanın hali-fesi Hz. Osman karşılıklı mektuplaşmıştır. Çin İmparatoru Gao Zong, Muâviye b.

⁵⁹ Maurice Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, çev. Nezih Uzel (İstanbul: Pınar Yayınları, 1983), 61-67.

⁶⁰ Bedrüddin es-Sînî, *el-'Alâkâtü beyne'l-'Arab ve's-Sîn* (Kâhire: Mektebetü'n-Nehzati'l-Mısriyye, 1950), 19. Ticarî ilişkilerin MÖ 2000'lerde kurulduğu bildirilmiştir. bk. Muhyî Yûsuf, *es-Sîn, el-İslâm ve't-ticâra* (Kâhire: y.y., 2020), 15.

⁶¹ Ebü'l-Hasen Ali b. Hüseyin b. Ali el-Mes'ûdî, *Mürûcü'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*, thk. Kemâl Hasan Mer'î (Beyrût: Mektebü'l-Asriyye, 2005), 1/107; Himyerî, *Ravzü'l-mi'târ*, 371.

⁶² Sînî, *el-'Alâkâtü beyne'l-'Arab ve's-Sîn*, 17; Muhammed Hamîdullah, "Çin ile İlk Devir Müslüman Ülkelerinin Temasları", ed. M. Tayyib Gökbilgin, çev. Yusuf Ziya Kavakçı, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları* 6/1-2 (1975), 139.

⁶³ Celâleddin Wang-Zin-Shan, "Çin'de İslâmiyet", ed. A. Zeki Velidî Togan, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 2/2-4 (1960), 157.

⁶⁴ Yûsuf, *es-Sîn, el-İslâm ve't-ticâra*, 16.

⁶⁵ Sînî, *el-'Alâkâtü beyne'l-'Arab ve's-Sîn*, 21-22.

⁶⁶ Sînî, *el-'Alâkâtü beyne'l-'Arab ve's-Sîn*, 22; Hamîdullah, "Çin ile İlk Devir Müslüman Ülkelerinin Temasları", 142.

Ebû Süfyân'a hilafete gelişi sebebiyle bazı hediyeler ile birlikte bir tebrik mektubu göndermiştir.⁶⁷ Yaklaşık bir buçuk asırlık zaman diliminde Müslüman Arap elçiler, Çin'i 39 kez ziyaret etmiştir.⁶⁸

2.3. Hindistan

Hint Okyanusu ve Arap Körfezi'nin aralarında fark olduğu ifade edilse de aslında bunlar birbirlerine bitişik iki denizdir.⁶⁹ Arap Denizi'nde dalgalar sonbahar aylarında kabarırken Hint Denizi'nde bu kabarmanın ilkbahar aylarında gerçekleştiği söylenmiştir. Arap Körfezi'nde yılın her anında gemilere binilebilirken Hint Denizi'nde bazı dönemler hariç bunun mümkün olmadığı nakledilmiştir.⁷⁰ Arap ve Hint Denizlerinin arasındaki farklılıklara rağmen birbirlerine bitişik olmaları nedeniyle İslâm coğrafyacıları, kendilerince bu iki denizi birbirinden ayırmak için bir sınır çizmiştir. Onlara göre Arap Denizi, Dicle Nehri'nin körfeze döküldüğü yerden başlıyor, Sind Denizi'nin başlangıcı sayılan Mekrân'a kadar gidiyordu. Hint Okyanusu ise tam buradan başlıyor ve Çin'de sona eriyordu.⁷¹

Hint Okyanusu'nda denizcilik yapanlar ya kendi tecrübeleri ya da muhtemelen Arap astronomlardan öğrendikleri kutup yıldızı bilgisi sayesinde yollarını buluyorlardı.⁷² Bu tecrübeye sahip Arapların Hint kıyılarında ticarî ilişki kurduğu bazı önemli limanlar mevcuttu ve Berberîkum Limanı, bu limanların başında geliyordu. İndus Nehri Havzası üzerinde yer alan bu liman, bir pazar yeri ve insanların toplanma merkezi olması nedeniyle Hindistan'ın doğu kıyısındaki önemli limanlardan biri sayılıyordu. Arap gemileri bu limana Hint mallarını satın almanın yanı sıra Arap Yarımadası'nın buhur ve mürri⁷³ (Myrrh) gibi ürünlerini satmak için gelmiştir.

Çin, Arap ve İran gemilerinin uğrak yeri olmasından dolayı tüccarlar için komşu bölgelerde üretilen malların çoğunu Berberîkum Limanı'ndan temin etmek mümkün oluyordu.⁷⁴ Brîgazâ Limanı, Hindistan'ın güneybatı kıyısında, Erîl bölgesinde Nerbedâ Nehri Havzası'nda önemli limanlardan biriydi. Bu liman, İslâm'dan önceki dönemde dahi Hindistan'ın önemli ticaret merkezi ve limanı durumunda

⁶⁷ İmparator, mektubunda Muâviye'ye; 1000 kralın kızının hizmet ettiği, kralların kralından, Arapların Allah'a ibadet eden ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmayan hükümdarına diyerek başlamıştır. bk. Yûsuf, *es-Sîn, el-İslâm ve't-ticâra*, 35-36.

⁶⁸ Ertuğrul Ceylan, *Çinli Müslüman Âlim Wang Dayu'nün Çin İslam Tarihindeki Yeri ve Önemi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 27-28.

⁶⁹ Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, 1/115; İbn Rüste, *el-A'lâku'n-nefîse*, 86; İbnü'l-Fakîh, *Kitâbü'l-Büldân*, 64.

⁷⁰ İbn Rüste, *el-A'lâku'n-nefîse*, 86; İbnü'l-Fakîh, *Kitâbü'l-Büldân*, 64.

⁷¹ İbn Rüste, *el-A'lâku'n-nefîse*, 87.

⁷² Fuat Sezgin, *İslâm Uygarlığında Astronomi Coğrafya ve Denizcilik*, çev. Abdurrahman Aliy (İstanbul: Boyut Yayıncılık, ts.), 201.

⁷³ Mürr; tıpta öksürük, soğuk algınlığı ve boğaz ağrılarının yanı sıra sindirim sistemindeki rahatsızlıkları gideren, uykusuzluğun giderilmesine yardımcı olan, hoş kokusuyla daha çok kozmetik alanında kullanılan bir tür ağaçtır.

⁷⁴ Muhammed Hamza Cârullâh eş-Şemerî, *Mevânî şihbi cezîrati'l-Arab ve eserihâ fi neşâti't-ticâriyyi'l-bahriyyi kable'l-İslâm* (Bağdâd: y.y., 2004), 159.

bulunuyordu.⁷⁵ Arap Yarımadası limanlarından Hârakes ve Übülle Limanlarının bu limanla karşılıklı ticaret yaptığı rivayet edilmiştir.⁷⁶ Kalikût Limanı da dünyanın en büyük limanlarından. Bölgenin ticaret merkezi konumunda olan bu liman, Çin, Cava, Seylan, Maldiv, Yemen ve Fars asıllı tüccarların uğrak yerleri arasında zikredilmektedir.⁷⁷

2.4. Habeşistan

Arapların Habeşistan ile olan ilişkileri, milattan öncesine dayanmaktadır. Arap Yarımadası ile Afrika Kıtası'nın doğusu arasındaki nüfus değişimi hem eski hem de güçlü bağlara dayanıyordu.⁷⁸ Zenciler, Araplara secde edercesine çok saygı duyuyorlardı. Hurmayı çok sevdikleri için bir Arap gördüklerinde, bu adam hurmanın yetiştigi ülkeden geliyor diyorlardı.⁷⁹

Habeşli tacirler, denizde sadece Afrika ve Arap Yarımadası'nın sahillerine ticaret maksadıyla seyrüsefer yapıyordu. Bu yüzden güçlü bir donanmaları yoktu. Arap Yarımadası'nın güneyini, özellikle Yemen'i istila etmek için geldiklerinde de güçlü bir donanmaları yoktu. Habeşistan ticaret gemilerinin Yemen'e veya Kızıldeniz'de bulunan Câr Limanı'na getirdikleri mallar buradan Arapların develerinin sırtında Şam'a, Suriye topraklarına ve İran'a taşınyordu.⁸⁰

Hint Denizi de denilen Habeş Denizi, Habeşistan kıyılarından başlayarak, Hindistan ve Çin'in güneyine kadar uzanıyordu. Dolayısıyla Habeş Denizi; Çin, Sind, Zenc, Basra, Übülle, Fars, Kirman, Umân, Bahreyn, Şıhr, Yemen, Eyle, Mısır'daki Kulzüm ve Habeşistan'a sınırları olan 8000 mil uzunluğunda, 1900 ile 2700 mil genişliğinde bir denizdi.⁸¹ Kızıldeniz'e uzanan körfez ve körfeze kıyısı olan Kulzüm, Fustat, Eyle, Cidde ve Hicaz'ın bu denize sahili bulunuyordu. Bir zamanlar Müslümanların ilk hicret yurdu olan Necâşî'nin memleketi Habeşistan'ın uzun sahilleri, yüksek binaları bulunan, büyükşehirleri olan büyük bir ülke olduğu bildirilmiştir.⁸²

3. Ticareti Yapılan Ürünler

Fetihlerle birlikte büyüyen İslâm coğrafyasında ticarî mallara gün geçtikçe talep artıyordu. Özellikle sonradan gelişecek şehirlerin kuruluşunda durmaksızın artan ihtiyaçlar günden güne büyüyordu. Bu gelişimi yaşayan gerek Müslüman Araplar gerek İslâm Devleti'ne bağlı diğer toplumlar, Doğu ile Batı dünyası arasındaki konumları ve Uzak Doğu ile olan bağlantıları nedeniyle, denizlerin kıyılarına

⁷⁵ Mazaherî, *Orta Çağda Müslümanların Yaşayışları*, 343; Şemrî, *Mevânî şibhi cezîrati'l-Arab*, 160.

⁷⁶ Mazaherî, *Orta Çağda Müslümanların Yaşayışları*, 343; Şemrî, *Mevânî şibhi cezîrati'l-Arab*, 160. Karşılıklı bu yol güzergâhının detayları için bk. Mazaherî, *Orta Çağda Müslümanların Yaşayışları*, 343-345.

⁷⁷ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, 2/805.

⁷⁸ Cevâd Ali, *el-Mufasssal fi Târîhi'l-Arab kable'l-İslâm* (Bağdâd: Câmîatiü Bağdâd, 1993), 3/449.

⁷⁹ Sîrâfî, *Rihletü's-Sîrâfî*, 86.

⁸⁰ Cevâd Ali, *el-Mufasssal fi Târîhi'l-Arab*, 7/281.

⁸¹ Mes'ûdî, *Mürücü'z-zehab*, 1/84-86; Ebü'l-Hasen Alî b. Hüseyin el-Mes'ûdî, *et-Tenbîh ve'l-İsrâf*, thk.

Abdullah İsmail es-Sâvî (Kâhire: Mektebetü'ş-Şarkî'l-İslâmiyye, 1938), 46.

⁸² Mes'ûdî, *Mürücü'z-zehab*, 2/15.

sınırı olan ülkelerin ve milletlerin ticarî mallarının ve ürünlerinin taşınmasında etkin bir rol oynuyordu. Müslim ve gayrimüslim ticaret erbabı ülkelerindeki çeşitli ürünleri deniz yoluyla dünya pazarlarına ihraç ediyor, bu malları buralarda satışa sunuyordu. Değer bakımından ikiye ayrılan ticarî malların birinci grubu gemileri dolduran ve nakil masraflarını karşılayan emtia, diğeri ise geliri artıran küçük hacimli ancak pahada kıymetli eşyalardan oluşuyordu.

İslâm Dini, tesettür anlayışı sebebiyle İslâm medeniyetini bir tekstil uygarlığı haline getirmiştir. Başlangıçta giyinmek, daha sonra ev dekorasyonu ihtiyaçları için kullanılan tekstil, Doğu ve Akdeniz ev döşeme geleneğinin can damarını oluştururken; yün, ipek, keçi veya deve kılından dokunan halı ve kilim, ev döşemesi için en önemli ve bazen yegâne unsur olmuştur.⁸³ Yün, ipek, pamuk, keten ve kenervir eğirilip dokunarak elde edilen dokuma kumaşlar, sahip oldukları ünleriyle dünyaca tanınmıştır. Gerek Mısır keten dokuma endüstrisi ve Hint pamuk endüstrisine gerek Çin'de ortaya çıkan ipek endüstrisine İslâm medeniyeti mirasçı olmuş ve bu sanayiye geliştirerek dünyaya pazarlamıştır.⁸⁴ Hindistan ve Çin'den ithal olarak getirilen mallar arasında ipekli kumaşlar zikredilirken günlük hayatta yaygın olarak kullanılan keten, yün ve pamuk gibi kumaşlar ihraç malı olarak aynı ülkelere gönderilmiştir.⁸⁵ Tekstil endüstrisinde kendine yer bulan işlenmiş keten ipliğinin arasına karıştırılan altın ve gümüş tellerle mükemmel bir ürün ortaya çıkmış, bundan dolayı Mısır'da keten dokumacılığı çok gelişmiş, ünü dünyayı sarmıştır.⁸⁶

Kereste denilince ilk akla gelen gemi inşası olsa da gerek Antik Çağ gerek Orta Çağ'da Girit, Kıbrıs ve Lübnan dağlarındaki ormanların sahip olduğu ağaç çeşitliliği denizcilikle uğraşan toplumların gemi inşası yanında sarayların inşası, tabut imalatı, aşırı soğuk iklimlerde ısınma aracı ve konut inşası konusunda insanlığın kereste ihtiyacını karşılamaya çalışmıştır.⁸⁷ Araplar, her ne kadar Cahiliye Dönemi'nde, yabancı bitkilerden ve ağaçlardan odun kömürü yaptılarsa da bu çaba tüm ihtiyaçlarını karşılamamış, Hindistan ve Doğu Afrika'dan tük, abanoz ve sandal ağacı ithal ederek bu ürünleri endüstride, gemi inşasında ve bina yapımında kullanmışlardır. Arap Yarımadası tüccarları, keresteleri Yarımada limanlarına getirerek hem iç talebi karşılamışlar hem de Doğu Akdeniz'e ihraç ederek ticaretini yapmışlardır.⁸⁸

Müslüman tacirlerin kuzey milletlerinden, tilki kürkleri, kunduz kürkleri,

⁸³ Mazaherî, *Orta Çağ'da Müslümanların Yaşayışları*, 336; Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, 168.

⁸⁴ Leroux, *İlk Akdeniz Medeniyetleri*, 41; Mazaherî, *Orta Çağ'da Müslümanların Yaşayışları*, 331; Laiou - Morrişon, *Bizans Ekonomisi*, 42.

⁸⁵ Kayaoğlu, *İslâm Kurumları Tarihi*, 109.

⁸⁶ Laiou - Morrişon, *Bizans Ekonomisi*, 42; Hüsnüye Esra Tufanoğlu, *Antikçağ'da Batı Anadolu'da Deniz Ticareti ve Limanlar* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 66 ve 138.

⁸⁷ Leroux, *İlk Akdeniz Medeniyetleri*, 41; Eco, *Orta Çağ - Barbarlar, Hıristiyanlar, Müslümanlar-*, 268; Laiou - Morrişon, *Bizans Ekonomisi*, 40; Tufanoğlu, *Antikçağ'da Batı Anadolu'da Deniz Ticareti ve Limanlar*, 132.

⁸⁸ Cevâd Ali, *el-Mufassal fi Târîhi'l-'Arab*, 7/92; Mazaherî, *Orta Çağ'da Müslümanların Yaşayışları*, 319; Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, 163; Şemrî, *Mevânî şibhi cezîrati'l-'Arab*, 176-177.

benekli tavşan derileri, keçi derileri, at derileri, balmumu, amber, bal, şahin kuşları, kılıç, kalkan, dut ağacı keresteleri, köle ve davar satın aldıkları bildirilmektedir. Buna mukabil Ortadoğu'nun tüccarları, Çin ipekleriyle Hindistan'ın baharatları ve türlü türlü kerestelerini İslâm topraklarından geçirerek Avrupa'ya ulaştırmıştır.

Arap Körfezi'ndeki Müslüman tacirlerin gemileri MS 7. ve 8. asırlarda uluslararası limanlardan Çin sahilindeki limanlara ihracat yapmış, karşılığında Çin porseleni ve Çin işi toprak kaplar ithal edilerek Hindistan, Avrupa ve Mağrib'e kadar tüm ülkelere ihraç etmiştir.⁸⁹

Hindistan toprakları, tıpkı Nil Havzası gibi çok verimliydi ve bazı ürünler yılda iki kez mahsul verebiliyordu. Yılda üç kez ekimi ve hasadı yapıldığı bildirilen piriç,⁹⁰ Hindistan kıyılarından ithal edilen ürünlerden biriydi. Araplar, Hindistan'dan ithal ettikleri bu ürünü iç pazarda tükettikleri gibi, Doğu Afrika ve Bizans pazarlarına da ihraç ediyorlardı.⁹¹ Arap Yarımadası'nın bazı bölgeleri, hurma ağaçlarının bolluğu ve hurmalarının kalitesi ile ünlüydü. Hurma, yetiştirildiği bölgelerden komşu Arap şehirlerine ve coğrafyanın en uç noktalarına ihraç ediliyordu. Arap Yarımadası ve Bahreyn'in, Doğu Afrika ve Hindistan'a hurma ihraç ettiğiinden bahsedilmiş, Medine ve çevresinde yüz çeşidinin varlığından bahsedilen Arabistan hurmalarının Hindistan'da popüler olduğu rivayet edilmiştir.⁹²

Tâif, sanayi ve ihracat merkezi olmasının yanında bir tüccar şehriydi. Sakîf Kabilesi, deri sanayisi, kuru üzüm, şarap istihali bakımlarından büyük bir şöhrete sahipti. Hz. Peygamber'in amcası Abbas b. Abdülmuttalib, Tâif'teki bağlarında özel bir cins üzüm yetiştirip bunu zemzem suyu ile şerbet yaparak hacılara ikram etmiştir. Tâif'in bir de çekirdeği büyük olmayan, yumuşak ve ağızda hissedilemeyen cinsten küçük taneli üzümü vardı ve bu üzümler Kureyş tüccarları vasıtasıyla Suriye, Mezopotamya, hatta Horasan'a kadar kervanlarla götürülüyordu. Üzümün yanı sıra Tâif'in zeytinyağları da mühim bir ticaret malıydı. Ebû Süfyân, söz konusu ürünlerin ticaretini yapanlardan biriydi.⁹³

Hindistan'dan ithal edilen gıda ürünleri arasında susam yağı (Hint Yağı) yer alıyordu. Arap tüccarlar, Afrika ve Roma pazarlarıyla ticaret yapmak amacıyla bu malzemeyi Hindistan limanlarından ithal ediyorlardı. Hintliler bu malı Mısır'a ihraç

⁸⁹ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. İshâk b. İbrâhîm el-Hemedânî İbnü'l-Fakîh, *Kitâbü'l-Büldân*, thk. Yûsuf el-Hâdî (Beyrût: 'Âlemü'l-Kütüb, 1966), 69-70; Ebû Abdullah Muhammed Tancî İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, ed. M. Sabri Koz, çev. A. Sait Aykut (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004), 2/895; Hamîdullah, "Çin ile İlk Devir Müslüman Ülkelerinin Temasları", 145. Çin'den ithalat ve ihracatı yapılan ürünler hakkında geniş bilgi için bk. Mustafa Çavuşoğlu, *İlk Dönem İslâm Tarihinde Denizcilik ve Deniz Seferleri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 189-194.

⁹⁰ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, 2/603.

⁹¹ Kayaoğlu, *İslâm Kurumları Tarihi*, 109; Şemerî, *Mevânî şibhi cezîrati'l-Arab*, 177.

⁹² Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980), 1/38-39; Kayaoğlu, *İslâm Kurumları Tarihi*, 109; Şemerî, *Mevânî şibhi cezîrati'l-Arab*, 176.

⁹³ Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab*, 7/73-74; Neşet Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957), 140.

ederek Zufâr Limanı'na getiriyor,⁹⁴ bu ürün karşılığında Hindistan'a zeytinyağı ithal ediyorlardı.⁹⁵

Hint topraklarında çokça bulunan tarçın ve kızılgaç ürünlerinden baharat olarak faydalanıldığı gibi bu ağaçların odunları yakacak olarak da kullanılıyordu.⁹⁶ Biber, Eski doğu ticaretinde yer alan ana ürünlerden biriydi ve Malabar kıyılarından Arap Yarımadası'na getiriliyordu. Araplar biber yetiştiriciliğinin çok fazla olması sebebiyle Malabar'a "Biber Ülkesi" diyorlardı. Biber, Bizans'ta yüksek fiyatlara satıldığı için en değerli ürünlerden biri kabul ediliyordu. Bizanslılar, Hint Okyanusu'ndaki ticareti kontrol ettikleri dönemde doğrudan Hindistan kıyılarından biber ithal ediyorlardı.⁹⁷ Deniz yollarını kontrol altına alan Müslümanlar, biber ithalatını ele geçirmiş, ticaretini de kendileri gerçekleştirmiştir.⁹⁸

Hindistan'dan ithal edilen ürünler arasında Hindistan cevizi, Hindistan ceviz yağı,⁹⁹ karanfil, kakule, haşhaş lifinden yapılmış giysiler, pamuklu kadife giysiler ve savaş dâhil yük taşımada kullanılan filler yer alıyordu. Serendib Adası'ndan ithal edilen ürünler arasında kırmızı, yeşil ve sarı renkte yakut ve benzeri kıymetli taşlar, elmaslar, pırlantalar, inciler, kristaller bulunuyordu.¹⁰⁰ Ayrıca Hindistan'dan üd ağacı, sandal ağacı, abanoz ağacı, tük ağacı, bakkam ağacı ve kâfur ihrac ediliyordu.¹⁰¹

Hintliler ticarî kıymeti yüksek renk ve lezzeti birbirinden farklı ihracat ürünü olan kant, umân, fil, mûriyânî ve şeker muz'u olmak üzere beş çeşit muz yetiştiriyor, pirinç ekimi yanında hayvancılıkla uğraşıyorlardı. O tarihlerde dahi birbirine yollarla bağlanan büyük çiftliklerin bulunduğu sahil köylerinde yaşayanlar, Çin ve Arap topraklarından deniz yoluyla gelen tüccarlarla ticaret yapabiliyorlardı.¹⁰²

Antik Çağ öncesinde insanlar arasında hür-köle ayrımı olmadığı, zamanla insan gücüne duyulan ihtiyacın bazı güçlü toplumlari zayıf gruplar üzerine sevke zorladığı rivayet edilmiştir. Buna bağlı olarak güçlü toplumların zayıflar üzerindeki hâkimiyetleri neticesinde onları rızaları dışında çalıştırdığı bildirilmiştir.¹⁰³ Akdeniz medeniyetleri dahi kölelik müessesesinin devamından yana olmuş, hırsızlık

⁹⁴ Şemerî, *Mevânî şibhi cezîrati'l-Arab*, 177.

⁹⁵ Kayaoğlu, *İslâm Kurumları Tarihi*, 109.

⁹⁶ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, 2/809.

⁹⁷ Şemerî, *Mevânî şibhi cezîrati'l-Arab*, 178-179.

⁹⁸ Kayaoğlu, *İslâm Kurumları Tarihi*, 109.

⁹⁹ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, 2/800.

¹⁰⁰ İbn Hurdâzbi, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 70; Ebû Zeyd el-Hasen b. Yezîd es-Sîrâfî, *Rihletü's-Sîrâfî*, thk. Abdullah el-Habeşî (Abu Dabi: el-Mecmeu's-Sekâfî, 1999), 19; Arshad Islam, "Arab Navigation In The Indian Ocean Before European Dominance In Southand Southeast Asia: A Historical Study", *The Journal of the Friends' Historical Society* 56/2 (2010), 9.

¹⁰¹ Sîrâfî, *Rihletü's-Sîrâfî*, 36.

¹⁰² İdrîsî, *Nüzhëtü'l-müşâtak*, 1/62. Geniş bilgi için bk. Çavuşoğlu, *Denizcilik ve Deniz Seferleri*, 200-202.

¹⁰³ İbrâhîm Muhammed 'Aliye 'Abdüssemî el-Hasan el-Cemâl, "er-Rikku fi'l-câhiliye ve'l-İslâm", *Mecelletü'l-Câmiati'l-İslâmiyye fi'l-Medîneti'l-Münevvera* 50/51 (2010), 154-156; Kübra Çambay, *Emevî ve Abbâsî İdaresinde Kölelik* (Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 25-29.

yapan sade bir vatandaş suçu sebebiyle köle olarak satılabilmektedir.¹⁰⁴

Köle, efendisine boyun eğdiği ve alçaldığı için köle diye isimlendirilmiştir.¹⁰⁵ İnsanlık tarihi kadar eski olduğu bildirilen kölelik,¹⁰⁶ geçmişte hayvana benzetilmiş, hem kanun hem örf bakımından hayvanlarla aynı haklara tabi tutulmuş; efendisi tarafından dilediği gibi kullanılmış, kiralanmış, satılmış, dövülmüş, sakat bırakılmış veya öldürülmüştür. Eski çağlarda Sümerler,¹⁰⁷ Mısırlılar¹⁰⁸ ve Roma İmparatorluğu'nda olduğu gibi Cahiliye Dönemi'nden sonra Müslümanlar da Râşid Halifeler Dönemi'nde köle kullanmıştır. Ancak İslâm dini bazı hukukî yaptırımlarla köle azat etmeyi teşvik etmiş, köleliğe sıcak bakmadığını belirtmiştir.¹⁰⁹ Hz. Peygamber'in Zeyd b. Hârise'yi azat edip evlat edinmesi, Hz. Ebû Bekir'in Bilâl-i Habeşi gibi birçok köleyi satın alıp özgür bırakması, uygulama bakımından İslâm'ın başındaki en güzel örneklerdir. Fakat zaman içerisinde Arap taassubu, kölelik müessesesini devamlı kılmış, cahiliye toplumunda olduğu gibi kölelik müessesesi, ticaret kapısı olmuştur.¹¹⁰ Köle olarak kullanılan insanlar, çoğunlukla korsanların hile veya tuzaklarına düşürülmüş, köle tüccarları tarafından esir edilmiş ya da kaçırılmışlardır. Bu kölelerin Avrupa ve Afrika kökenli olanları batıdan doğuya, Uzak Doğu kökenli olanları ise doğudan batıya gemilerle götürülerek satılmıştır.¹¹¹

Ev işleri konusunda harem kadınları ve harem ağaları, hizmetçiler, şarkıcılar, müzisyenler, saraylarda ve önemli kişilerin konaklarında yer alan birçok insan tamamıyla köle olarak çalıştırılmıştır. Kendilerine edebiyat, şiir, gramer ve müzik öğretilen köleler astronomik rakamlara satılmış¹¹² ve bu tarz kölelere Akdeniz'e kıyısı olan ülkelerde rağbet oldukça artmıştır.¹¹³ Kölelerden ayrıca askerî alanda

¹⁰⁴ Fernand Braudel - Mehmet Ali Kılıçbay, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası* (İstanbul: Eren Yayıncılık, 1990), 71.

¹⁰⁵ Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrût: Dâru Sâdır, 1994), "er-Rikkat", 10/124; Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muħit*, thk. Mektebû Tahkîkî't-Türâs fî Müessesetü'r-Risâle (Beyrût-Lübân: Müessesetü'r-Risâle, 2005), "Rakîk", 817; Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdîrrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcû'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Mecmûatü mine'l-muhakkîkîn (b.y.: Dâru'l-Hidâye, 1965), "er-Rikku", 25/357; Hasan el-Cemâl, "er-Rikku fi'l-câhiliye ve'l-İslâm", 153.

¹⁰⁶ Hasan el-Cemâl, "er-Rikku fi'l-câhiliye ve'l-İslâm", 153; Erdal Taşbaş, "Akdeniz Köle Ticaret Güzergâhında Bir Durak: Rodos Adası", *Belgi Dergisi* 21 (2021), 489.

¹⁰⁷ Fâtıma Kaddûra, *er-Rikku ve'r-rakîku fi'l-usûri'l-kadîmeti ve'l-câhiliyeti ve sadri'l-İslâm* (Beyrût-Lübân: Dâru'n-Nehdati'l Arabiyye, 2009), 22.

¹⁰⁸ Mehmet Akif Aydın - Muhammed Hamîdullah, "Köle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Divantaş, 2002), 26/237; Hasan el-Cemâl, "er-Rikku fi'l-câhiliye ve'l-İslâm", 153.

¹⁰⁹ en-Nisâ, 4/92; el-Mâide, 5/89; en-Nûr, 24/33; el-Mücâdele, 58/3; Müslim, "Eymân", 34; Ebû Dâvud "Edeb", 133; Tirmizî, "Birr", 30. Bu konuda geniş bilgi için bk. Mehmet Nadir Özdemir, *İslâm'ın İlk Dönemlerinde Kölelik - Abbasiler'in İlk Yüzyılı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2022), 40-60; Ali Hatalmış, *Erken Dönem İslam Tarihinde Kölelik ve Cariyelik* (Hz. Peygamber Döneminden Emevîlerin Sonuna Kadar) (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 27/46.

¹¹⁰ Hasan el-Cemâl, "er-Rikku fi'l-câhiliye ve'l-İslâm", 160; Çambay, *Emevî ve Abbâsî İdaresinde Kölelik*, 34.

¹¹¹ Leroux, *İlk Akdeniz Medeniyetleri*, 42; Hasan el-Cemâl, "er-Rikku fi'l-câhiliye ve'l-İslâm", 159.

¹¹² Mazaherî, *Orta Çağda Müslümanların Yaşayışları*, 363-364; Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, 180.

¹¹³ Taşbaş, "Akdeniz Köle Ticaret Güzergâhında Bir Durak: Rodos Adası", 489.

da faydalanılmış ve büyük askerî birlikler kurulmuştur.¹¹⁴ Doğu Afrika'dan deniz yoluyla getirilen köleler, Arap ticaretinin bir parçası olmuştur. Arap ülkelerinde, kara ve deniz ticaretinin getirdiği zenginlik nedeniyle çok zenginleşen halk, günlük yaşamlarında kölelerin varlığına ihtiyaç duymuştur. Sebep ve onlardan sonra Hicazlıların bu tür ticarete en önde gelen tüccarlar oldukları, toprak arazilerinde çalıştırılacak ve kendilerine hizmet edecek köleler ithal ettikleri¹¹⁵ bilinen bir gerçektir.

Sonuç

Arap Yarımadası'nın coğrafi konumu, deniz ticareti alanında kendisine büyük imkân ve geniş bir potansiyel sunmuştur. Tarihte Arap Yarımadası'nın Basra Körfezi, Kızıldeniz ve Hint Okyanusu'nun uzantısı olan Umân Denizi'nin ortasında bulunan coğrafi konumu, deniz ticareti alanında kendisine büyük imkânlar ve geniş bir potansiyel sunmuştur. Güney bölgesinde hâkim olan muson rüzgârlarının denizcilere büyük katkı sağladığı asırlar öncesinde kanıtlanmıştır. Arap Körfezi'ne akan Dicle ve Fırat Nehirleriyle Kızıldeniz'e akan Nil Nehri, bu ticarî ilişkiyi derin karasal boyutlara taşımada büyük kolaylıklar sağlamıştır.

Eski çağlarda Arap Yarımadası, konum itibarıyla Araplara sunulan potansiyelden yararlanmalarına imkân vermeyen bazı güçlükleri barındırmıştır. Özellikle Kızıldeniz'in kıyıları tam olarak Hicaz Araplarına güven vermemiş, batı kıyılarının büyük kısmı gemilerin güven içerisinde demirleyebileceği limanlardan mahrum kalmıştı. Yarımada'da, gemi yapımına uygun herhangi bir uzun boylu ve sert ağaçtan müteşekkil ormanlar da bulunmuyordu. Bu nedenle bölgedeki denizcilik faaliyetleri, Antik Çağ'da Mısırlılar tarafından yapılmış, bu faaliyetleri daha sonra Bizans devam ettirmiştir.

Tarihi açıdan bakıldığında Arap Yarımadası'nın Hicaz bölgesi, sömürge baskısından uzak kalsa da genel anlamda her zaman iki büyük siyasî güç ve medeniyet ile çevrelenmiştir. Güç sahipleri, zaman itibarıyla doğuda Asurlular, Bâbilliler veya Persler, batıda ise Ptolemaioslar veya Romalılar olmuştur. Deniz ticaretiyle uğraşan Araplar, İslâm'ın Yarımada'ya hâkim olmasına kadar, zaman zaman ticaretlerini bu güçlerin gölgesi altında yürütmüştür.

Hız. Peygamber'in vefatından sonra Râşid Halifeler Dönemi'nde başlayan fetih hareketleriyle kısa sürede Suriye, İran ve Mısır toprakları Müslümanların eline geçmiş, bu vesileyle bu bölgelerdeki tersaneler ve limanlar, Müslümanların hâkimiyeti altına girmiştir. Bundan önce dünya ticareti adına Sâsânî ve Bizans ekonomisine katkı sağlayan tüm Akdeniz Havzası ve Hint Okyanusu'nun zengin ticaret hacmi, artık İslâm dünyasına hizmet etmiştir. Altyapısı Râşid Halifeler zamanında oluşturulan denizciliği Emevîler çok iyi değerlendirmiş, bu sayede gerek Akdeniz

¹¹⁴ Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, 180; Çambay, *Emevî ve Abbâsî İdaresinde Kölelik*, 72-75.

¹¹⁵ Lapidus, *İslâm Toplumları tarihi*, 1/89.

Havzası gerek Hint Okyanusu'ndaki ticarî faaliyetleri kontrol altına almış, sahip olduğu zenginlikle halkına büyük refah sunmuştur.

Emevîler Dönemi'nde siyasî anlamda Akdeniz ve Kızıldeniz Havzalarına sahip olan Müslümanlar, Uzak Doğu ticaretini tekellerine alarak Hint Okyanusu'nda da ticarî açıdan bölgenin hâkimi olmuştur. İslâm sınırları içerisinde kalan İskenderiye ve Sîrâf gibi uluslararası ticaret merkezlerine, yeni kurulan Basra ve Kûfe gibi ordugâh şehirler de ticarî anlamda eşlik etmiş, İslâm dünyasının ekonomik anlamda güç kazanmasını sağlamıştır. Emevîler Dönemi'yle birlikte bahsi geçen bu şehirler dünya ticaretinin merkezi olmuş, uluslararası arenada aranan ve zenginlik sembolü sayılan, Avrupa ve Afrika'dan Uzak Doğu'ya giden köle, fildişi, vb. ürünlerle karşılık Çin'in seramikleri, misk gibi hoş kokulu ürünleriyle Hindistan'ın baharatları, süs eşyaları, çeliği, vb. ürünlerin ithalat ve ihracat üssü olmuştur. Müslüman Araplar bu ticaretin merkezinde yer almış, diğer milletlere ait tüccarlar, Doğu-Batı arasındaki ticaret sebebiyle İslâm Devleti'ne yüksek miktarlarda vergiler ödeyerek ekonomiye büyük katkılar sunmuştur

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Kaynakça

- Altungök, Ahmet - yıldırım, Taner. "Erken Ortaçağlarda Siraf Liman Kentlerinin İran Körfezi Açısından Önemi". *Cappadocia Journal of History and Social Sciences* 2 (2014), 14-29.
- Avcı, Casim. "Kûfe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/339-342. İstanbul: Divantaş, 2002. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kufe>
- Aydın, Mehmet Akif - Hamîdullah, Muhammed. "Köle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/237-246. Ankara: Divantaş, 2002. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kole>
- Barthold, W. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. çev. M. Fuad Köprülü. Ankara: Arısan Matbaacılık, 6. Basım, 1984.
- Becker, Carl Heinrich. "Kâhire". *Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi*. 6/74-88. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir. *Fütûhu'l-büldân*. thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ' -Ömer Enîs et-Tabbâ'. Beyrût: Müessesetü'l-Maârif, 1987.
- Braudel, Fernand - Kılıçbay, Mehmet Ali. *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*. İstanbul: Eren Yayıncılık, 1990.
- C. Risler, Jacques. *Hadâratü'l-'Arabîyye*. çev. Halîl Ahmed Halîl. Beyrût-Paris: y.y., 1993.
- Cevâd Ali. *el-Mufasssal fî Târîhi'l-'Arab kable'l-İslâm*. 10 Cilt. Bağdâd: Câmîatü Bağdâd, 2. Basım, 1993.
- Ceylan, Ertuğrul. *Çinli Müslüman Âlim Wang Dayu'nün Çin İslam Tarihindeki Yeri ve Önemi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Çağatay, Neşet. *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957.
- Çambay, Kübra. *Emevî ve Abbâsî İdaresinde Kölelik*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Çavuşoğlu, Mustafa. *İlk Dönem İslâm Tarihinde Denizcilik ve Deniz Seferleri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Çil, Halit. "Halife Ömer'in Askerî Şehirleri (Ordugâhlar)". *Dini Araştırmalar Dergisi*, 12/35 (2009), 20.
- Darkot, Besim. "Kıbrıs". *Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi*. 6/672-676. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977.
- De Groot, A. H. "Kubrus". *The Encyclopaedia of İslâm New Edition*. ed. C. E. Bosworth vd. 5/301-309. Leyden: E. J. Brill, 1986.
- Demirkent, Işın. "Kıbrıs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/371-374. İstanbul: Divantaş, 2002. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kibris>
- Dîneverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvud. *el-Ahbârü't-tvâl*. thk. Muhammed Saîd er-Râfî. Mısır: Matbaatü's-Saâde, 1330.
- Eco, Umberto (ed.). *Ortaçağ -Barbarlar, Hıristiyanlar, Müslümanlar-*. çev. Leyle Tonguç Basmacı. İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2. Basım, 2014.
- Ekinci, Abdullah - Baran, Büşra. "Orta Çağ Akdeniz'inde Beyrut Limanı". *Tarih ve Gelecek Dergisi* 7/3 (2021), 620-632.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muhîf*. thk. Mektebü Tahkîkî't-Türâs fî Müessesetî'r-Risâle. 1 Cilt. Beyrût-Lübân: Müessesetü'r-Risâle, 7. Basım, 2005.
- Fuâd Seyyid, Eymen. "Fustat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/173-175. İstanbul: Divantaş, 2001. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kahire#1-kurulusu-ve-osmanli-oncesi>
- Fuâd Seyyid, Eymen. "İskenderiye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/574-576. İstanbul: Divantaş, 2000. <https://islamansiklopedisi.org.tr/iskenderiye>
- Gezici, Kübra. *Kuruluşundan Emevîler'in Sonuna Kadar Fustat'ta İskân ve İmar Faaliyetleri*. Bolu: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Gök, Murat. *İslâm Tarih ve Medeniyetinde İskenderiye Şehri (Fethinden Emevîlerin Sonuna Kadar)*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora

- Tezi, 2017.
- Guest, Rhuvon. "İskenderiye". *Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi*. 5-2/1084-1088. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, ts.
- Günaltay, Şemseddin. *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 4. Basım, 2020.
- Gürsoy, Cevat Rüştü. "Kıbrıs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/370-371. İstanbul: Divantaş, 2002. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kibris>
- Hamîdullah, Muhammed. "Çin ile İlk Devir Müslüman Ülkelerinin Temasları". ed. M. Tayyib Gökbilgin. çev. Yusuf Ziya Kavakçı. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları* 6/1-2 (1975), 139-146.
- Hartmann, Richard. "Basra (Leiden baskısındaki Richart Hartmann'ın yazdığı bu makale Besim Darkot ve M. Tayyib Gökbilgin tarafından genişletilmiştir.)". *Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi*. 2/320-328. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1979.
- Hasan el-Cemâl, İbrâhîm Muhammed 'Aliye 'Abdüssemî. "er-Rikku fi'l-câhiliye ve'l-İslâm". *Mecelletü'l-Câmiati'l-İslâmiyye fi'l-Medîneti'l-Münevvera* 50/51 (2010), 153-154.
- Hatalmış, Ali. *Erken Dönem İslam Tarihinde Kölelik ve Cariyelik (Hz. Peygamber Döneminden Emevîlerin Sonuna Kadar)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Heyd, Wilhelm. *Yakın Doğu Ticaret Tarihi*. çev. Enver Ziya Karal. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2. Basım, 2000.
- Himyerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. Abdilmün'im es-Sanhâcî. *er-Ravzû'l-mi'târ fî haberî'l-aktâr*. thk. İhsân Abbâs. Beyrût: Müessesetü Nâsır li's-Sekâfe, 1980.
- Hitti, Philip K. *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980.
- Huart, Clément. "Sîrâf". *Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi*. 10/696. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1966.
- Islam, Arshad. "Arab Navigation In The Indian Ocean Before European Dominance In Southand Southeast Asia: A Historical Study". *The Journal of the Friends' Historical Society* 56/2 (2010), 7-23.
- İbn Battûta, Ebû Abdullah Muhammed Tancî. *İbn Battûta Seyahatnâmesi*. ed. M. Sabri Koz. çev. A. Sait Aykut. 2 Cilt. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2. Basım, 2004.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâsimî. *Kitâbü'l-Muhabber*. thk. İlse Lichtenstadter. Haydarâbat-Dekken: Dâiratü'l-Meârifi'l-Osmâniyye, 1942.
- İbn Havkal, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Alî en-Nasîbî. *Kitâbü Sûreti'l-arz*. Beyrût-Lübân: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1996.
- İbn Hurdâzbih, Ebû'l-Kâsım Ubeydullâh b. Abdillâh b. Hurdâzbih. *el-Mesâlik ve'l-memâlik*. thk. Michael Jan De Goeje. Leyden: Matbaatü Brill, 1889.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdülkâdir Arnavut - Ma'rûf Beşâr 'İvâd. 20 Cilt. Beyrût: Dâr-u İbn Kesîr, Özel Baskı., 2015.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1994.
- İbn Rüste, Ebû Alî Ahmed b. Ömer. *el-A'lâku'n-nefîse*. ed. Michael Jan De Goeje. Leyden: Matbaatü Brill, 1892.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed. *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ - Mustafa Abdülkâdir Atâ. 18 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992.
- İbnü'l-Esîr, İzzüddîn Ebû'l-Hasen Ali b. Ebi'l-kerem Muhammed b. Muhammed b. Ebî Abdülkerîm b. Abdilvâhıd eş-Şeybânî. *el-Kâmil fî't-târih*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmûrî. Beyrût: Dâru'l-Kitâbî'l-'Arabî, 2012.
- İbnü'l-Fakîh, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. İshâk b. İbrâhîm el-Hemedânî. *Kitâbü'l-Büldân*. thk. Yûsuf el-Hâdî. Beyrût: 'Âlemü'l-Kütüb, 1966.
- İdrîsî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. eş-Şerîf es-Sebtî es-Sıkillî.

- Nühzetü'l-müstâk fi'ttirâkı'l-âfâk*. 2 Cilt. Kâhire: Mektebü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2002.
- Kaddûra, Fâtıma. *er-Rıkku ve'r-rakıku fi'l-usûri'l-kadîmeti ve'l-câhiliyyeti ve sadri'l-İslâm*. Beyrût-Lübân: Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, 2009.
- Kalkaşendî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Ahmed el-Fezârî. *Subhu'l-a'sâ fi sinâ'ati'l-inşâ'*. 15 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Kayaoğlu, İsmet. *İslâm Kurumları Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 2. Basım, 1985.
- Kelâî, Ebü'r-Rebî' Süleymân b. Mûsâ b. Sâlim 'Aliye 'Abdüssemî. *el-İktifâ' bimâ tedammenehû min megâzî Resûlillâh ve's-selâseti'l-hulefâ'*. thk. Muhammed Kemâleddin el-İzzeddin Ali. 4 Cilt. Beyrût-Lübân: Âlemü'l-Kütüb, 1997.
- Kramers, Johannes Heindrik. *İslâm Medeniyeti Tarihinde Coğrafya ve Ticaret*. çev. Ömer Rıza Doğrul. b.y.: Asarı İlmiye kütüphanesi Neşriyatı, 1934.
- Laiou, Angeliki E. - Morrisson, Cecile. *Bizans Ekonomisi*. çev. Bahattin Bayram. İstanbul: Runik Kitap, 2020.
- Lapidus, Ira M. *İslâm Toplumları tarihi*. çev. Yasin Aktay. 2 Cilt. İstanbul: İletişim Yayınları, 6. Basım, 2016.
- Leroux, J. Gabriel. *İlk Akdeniz Medeniyetleri*. çev. Cevdet Perin - Mithat Perin. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1944.
- Lombard, Maurice. *İlk Zafer Yıllarında İslâm*. çev. Nezih Uzel. İstanbul: Pınar Yayınları, 1983.
- Mâhir, Suâd. *el-Bahriyye fi Mısri'l-İslâmiyye ve âsârüha'l-bâkıyye*. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabiyye, 1967.
- Mazaherî, Ali. *Ortaçağda Müslümanların Yaşayışları*. çev. Bahriye Üçok. İstanbul: Varlık Yayınevi, 1972.
- Merzûkî, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. el-Hasen el-İsfahânî. *Kitâbü'l-Ezmine ve'l-emkine*. thk. Halîl Mansûr. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
- Mes'ûdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Hüseyin. *et-Tenbîh ve'l-İsrâf*. thk. Abdullah İsmâil es-Sâvî. Kâhire: Mektebetü's-Şarkî'l-İslâmiyye, 1938.
- Mes'ûdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Hüseyin b. Ali. *Mürûcû'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*. thk. Kemâl Hasan Mer'î. 4 Cilt. Beyrût: Mektebü'l-Asriyye, 2005.
- Miyâh, Ali Muhammed. "el-'Arab ve'l-muhîti'l-Hind fi'l-usûri'l-İslâmiyyeti'l-vüstâ". *Mecelletü'l-Mecmei'l-İlmiyyi'l-İrâkî* 40/3 ve 4 (1989), 233-254.
- Nüveyrî, Şihâbüddîn Ahmed b. Abdülvehhâb. *Nihâyetü'l-ereb fi fûnûni'l-edeb*. thk. Ali Muhammed Hâşim - Abdülmecîd Terhûnî. 33 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Özdemir, Mehmet Nadir. *İslâm'ın İlk Dönemlerinde Kölelik - Abbasilerin İlk Yüzyılı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2022.
- Parlatır, İsmail vd. *TDK Türkçe Sözlük*. 2 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 8. Basım, 1988.
- Pirenne, Henri. *Ortaçağ Kentleri Kökenleri ve Ticaretin Canlanması*. çev. Şadan Karadeniz. İstanbul: İletişim Yayınları, 13. Basım, 2014.
- Pîrî Reis, Pîrî Muhyiddin b. Hacı Mehmed. *Kitâb-ı Bahriyye Denizcilik Kitabı*. ed. Yavuz Senemoğlu. 2 Cilt. İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1974.
- Pliny, Gaius Secundus. *Natural History*. 10 Cilt. London: Printed for the Club by G. Barclay, 1847.
- Sezgin, Fuat. *İslâm Uygarlığında Astronomi Coğrafya ve Denizcilik*. çev. Abdurrahman Aliy. İstanbul: Boyut Yayıncılık, ts.
- Sînî, Bedrüddîn. *el-'Alâkâtü beyne'l-'Arab ve's-Sîn*. Kâhire: Mektebetü'n-Nehzati'l-Mısriyye, 1950.
- Sîrâfî, Ebû Zeyd el-Hasen b. Yezîd. *Rihletü's-Sîrâfî*. thk. Abdullah el-Habeşî. Abu Dabi: el-Mecmeu's-Sekâfî, 1999.
- Şemerî, Muhammed Hamza Cârullâh. *Mevânî şibhi cezîrati'l-Arab ve eseriha fi neşâti't-ticâriyyi'l-bahriyyi kable'l-İslâm*. Bağdâd: y.y., 2004.
- Taberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. 11 Cilt. Mısır: Dâru'l-Maârif, 2. Basım, 1967.

- Taşbaş, Erdal. "Akdeniz Köle Ticaret Güzergâhında Bir Durak: Rodos Adası". *Belgi Dergisi* 21 (2021), 483-499.
- Tufanoğlu, Hüsnüye Esra. *Antikçağ'da Batı Anadolu'da Deniz Ticareti ve Limanlar*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Utku, Nihal Şahin. *Kızıldeniz'de Denizcilik, Ticaret ve Yerleşim (VII. - XI. Yüzyıllar)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Vekîl, Muhammed es-Seyyid. *Cevletü târihiyye ff asrı'l-Hulefâ'r-Râşidîn*. Medîne: Dâru'l-Müctemi', 5. Basım, 2002.
- Wang-Zin-Shan, Celâleddîn. "Çin'de İslâmiyet". ed. A. Zeki Velidî Togan. *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 2/2-4 (1960), 157-188.
- Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih el-Kâtibü'l-Abbâsî. *Târîhu'l-Ya'kûbî*. thk. Abdülemîr Mühennâ. 2 Cilt. Beyrût: Şeriketü'l-Âlemî, 2010.
- Yıldız, Dursun. *Akdeniz Havzasında Su Sorunları ve Türkiye*. Ankara: TMMOB-İMO Yayınları, 2003.
- Yûsuf, Muhyî. *es-Sîn, el-İslâm ve't-ticâra*. Kâhire: y.y., 2020.
- Yüksel, Ahmet Turan. *İslâm'ın İlk Döneminde Ticârî Hayat*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1990.
- Yüksel, Ahmet Turan. "Yakın Doğu'da Ticaret Merkezleri ve Panayırılar,". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/5 (1994), 309-334.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Mecmûatü mine'l-muhakkıkîn. 40 Cilt. b.y.: Dâru'l-Hidâye, 1965.
- Zettersteen, K.V. "Kûfe". *Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi*. 6/964-967. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977.

Bir Bakışın Serencâmı: Edebiyatta Gamze Tasavvufta Nazar

Consequence of a Glimpse: Glimpse in The Literature and Glimpse in The Sufism

Alper Ay 

Dr. Öğr. Üyesi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Tokat, Türkiye

Assistant Professor, Tokat Gaziosmanpaşa University, Faculty of Islamic Sciences, Islamic History and Arts, Tokat, Türkiye

alper.ay40@gop.edu.tr | <http://orcid.org/0000-0002-3035-1560>

Article Type / Makale Tipi

Research Article / Araştırma Makalesi

Article Information / Makale Bilgisi

Received / Geliş Tarihi: 10.10.2023

Accepted / Kabul Tarihi: 08.12.2023

Published / Yayın Tarihi: 31.12.2023

DOI: 10.31591/1373894

Cite as / Atıf: Ay, Alper. "Bir Bakışın Serencâmı: Edebiyatta Gamze Tasavvufta Nazar". *İstem* 42 (2023), 165-184. <https://doi.org/10.31591/1373894>

Plagiarism / İntihal: *This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.*



Copyright / Telif Hakkı: "This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0) / Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari- 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır."

<https://dergipark.org.tr/pub/istem>

Bir Bakışın Serencâmı: Edebiyatta Gamze Tasavvufta Nazar

Öz

Klasik şiirimizin en temel konularından birisi aşktır. Bu aşkın ortaya çıkışına sebep olup onu besleyen sevgiliye ait güzellik unsurlarının başında ise göz gelmektedir. Beşeri aşk tasvirinin önde gelen konularından birisi gamzedir ve klasik şiirde çeşitli benzetme unsurları ile kullanılmıştır. Ok ve kılıç bu itibarla sık kullanılan iki benzetme unsuru olarak dikkat çeker. Sevgilinin kaşlarının yaya ve kırpıklarının de oka benzerliğinden hareketle gamze, kurulu bir yay tasviri ile birlikte düşünülmüştür. Aşık için sevgilinin kendisine bakması, bu bakışlara gönlünün muhatap olması âlemde dengi bulunmaz bir nimettir. Aksi ise, yani sevgilinin bakmaması, yönünü başka tarafa dönmesi telafisi mümkün olmayan bir ziyandır. Kılıç, tığ, gaddar, hunhâr gibi benzerlik unsurlarıyla divan şairlerinin üzerinde durduğu bu mefhum tasavvuf şiirinde nazar kavramında kendini gösterir. Edebiyat sahasında aşık ile mâşuk arasındaki ilişkide gamze mazmunu kullanılırken, tasavvufta mürit ile mürşit arasındaki münasabet nazar kavramı ile izah edilmiştir. Pek çok mutasavvıf, ilahilerinde mürşitleri ile olan karşılaşmalarını nazar kavramı ile tarif etmiş ve divan şairlerinin üzerinde durduğu gamze ile aynı çerçeveyi çizmişlerdir. Fakat günümüze değin iki farklı disiplinde aynı anlamlara gelen bu kavramlar bir arada düşünülmemiş, kavramlar ayrı ayrı izah edilmiştir. Öte yandan her iki kavram da kaynaklarda benzerlik unsurlarıyla birlikte açıklanmıştır. Oysa bu kavramların ait oldukları kültür dünyasında temellendirildikleri bazı dinamikler vardır. Klasik şiirde Fuzûlî, Edirneli Nazmî gibi şairler iki kavramın müşterek yönünü vurgulamak adına aynı beyitte zikretmişler ve gamze mazmunu için mistik bir kapı aralamışlardır. Biz de bu çalışmada gamzeyi nazarla birlikte değerlendirerek konuya yeni bir bakış açısı sağlamaya çalıştık. İslam kültüründe nazara ve gamzeye zemin teşkil eden bazı ayetler ve düşünceler üzerinde durduk. Nazar ayetini bu minvalde çeşitli yönleri ile değerlendirdik. Hz. Musa'nın Tur dağındaki kıssasına farklı bir açıdan yaklaştık ve İslam toplumundaki sahabe algısının nazar ve gamze ile ilişkisini kurmaya çalıştık. Netice itibarı ile bu kısa çalışmada gamze ve nazar kavramlarının anlam dünyalarındaki müşterekliklerini ve zemin olarak temas ettikleri İslam kültürünü ortaya koymaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Türk İslam Edebiyatı, Tasavvuf, Aşk, Gamze, Nazar.

Consequence of a Glance: Ogle in The Literature and Glance in The Sufism

Abstract

The main subject of our poetry is love. The eye is one of the most important elements of beauty of the lover that nourishes this love. In this respect, ogle is one of the indispensable subjects of the depiction of human love, and it has been used with various simile elements in classical poetry. For the lover, having his beloved look at him and having his heart be the recipient of these gazes is a unique blessing in the world. Otherwise, if the lover does not look and turns his/her face away, it is an irreparable loss. While the concept of dimple is used in the relationship between the lover and the beloved in the field of literature, in Sufism, the relationship between the disciple and the master is explained with the concept of glance. Many Sufis explained their encounters with their mentors in their hymns with the concept of glance and drew the same framework as the ogle that divan poets emphasized. However, there are some dynamics on which these concepts are based in the cultural world to which they belong. In this study, we tried to provide a new perspective on the subject by evaluating ogles together with the glance. We focused on some verses and thoughts that form the basis for glance and dimple in Islamic culture. We approached the story of Moses on Mount Tur from a different perspective and tried to establish the relationship between the perception of the companions in the Islamic society and the glance and ogles. As a result, in this short study, we tried to express the commonality of the concepts of ogle and glance in their world of meaning and the Islamic culture with which they come into contact as a basis.

Keywords: Turkish Islamic Literature, Sufism, Love, Ogle, Glance.

Giriş

Gündelik dilde çenedeki veya yanaktaki kas liflerinin yeteri kadar gelişmesi sonucu meydana gelen ve genellikle gülümseme esnasında daha net gözükme çukurluğa gamze denmektedir. Edebiyat terimi olan gamze ise bir mazmunun adıdır ve esasen yukarıdaki gamze tanımlarıyla neredeyse hiç örtüşmemektedir. Edebiyatımızda sevgilinin âşığa göz ucuyla süzgülü bakışı gamze terimiyle karşılanmaktadır.¹ Gamze, Arapça bir kavramdır. Kök manası kaş göz ile işaret etmektir. Söz taşımak anlamına gelen gammaz kelimesi de bu kökten türemiş bir kavramdır.² Farsçadaki “gamz kerden” tabiri de aynı köktendir ve söz taşımak, dedikodu yapmak manalarına gelir.³ Ayrıca gamze kelimesi göz pınarı yahut gözün kenarı gibi manalarda da kullanılmaktadır.⁴ Göz kenarında görülen ve muhatabı mest eden bakışa da gamze denmektedir.⁵ Farsçada “girişme”⁶ sözcüğü de gamze ile aynı manada kullanılmıştır.⁷ Türk şiirinde gamze ile birlikte nıgeh, göz, göz ucu, çeşm, ayn gibi kavramlar da gamze mazmunu ile ilintili kavramlardır.⁸

Sevgilinin güzellik unsurlarından olan gamze yekpare bir durumu ifade etmekle beraber kaş, göz ve kirpiğin müştereken ortaya koyduğu eylemin adıdır. Sevgilinin kaşları kurulu yayı andırır. Kirpikleri de oktur. Bakış, yani gamze çoğu zaman ok, temren gibi kavramla desteklenerek izah edilmekte ve bu üç güzellik unsurunun yan yana gelerek oluşturduğu etkiye gamze adı verilmektedir. Dolayısıyla âşığı ayrı ayrı da etkileyen üç güzellik unsuru bir araya gelerek gamzeyi açığa çıkarmıştır.⁹

Göz, kaş ve kirpik üçlüsü ile zuhûra gelen gamze hakkında söylenmiş

¹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü* (İstanbul: L&M Yayınları, 2002), 173; İskender Pala, *Ah Mine'l-Aşk* (İstanbul: Ötüken, 1999), 125; Mehtap Erdoğan, *Güzellik Unsurlarıyla Divan Şiirinde Sevgili* (İstanbul: Kitabevi, 2013), 68; Ahmet Atilla Şentürk, *Osmanlı Şiiri Kılavuzu 5* (İstanbul: OSEDAM, 2021), 52; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Anka Yayınları, 2004), 224.

² Ahmet Doğan, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2011), 319.

³ Mehmet Kanar, *Farsça-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 1093.

⁴ Şentürk, *Osmanlı Şiiri Kılavuzu 5*, 53.

⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2004, 224.

⁶ Şentürk, *Osmanlı Şiiri Kılavuzu 5*, 181.

⁷ Kanar, *Farsça-Türkçe Sözlük*, 1210.

⁸ Mazmun konusu ise muhtelif görüşlerle ve farklı açılarla ele alındığı için konuyu dağıtmamak adına burada üzerinde durmayacağız. Mazmun hakkında geniş bilgi için bk.: İskender Pala, “Mazmunun Mazmunu”, *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, (1999), 399-402; Haluk İpekten, “Divan Şiirinde Mazmunlar”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 1* (1993), 9-13; Necla Pekolcay, *İslami Türk Edebiyatı Tedkik Metodlarının Genel Esasları ve Mazmun anahtarları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1999); Bilal Kemikli, *Sufi Şairin İzinde: Şiir ve İrfan*. (İstanbul: Kitabevi, 2009); Mehmet Murat Yurtsever, “Yünus Emre, Niyâzî-i Mısrî ve İsmâ'il Hakkı Bursevî’de Türk Tasavvuf Şiirine Özgü Mazmun Arayışları”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XXIII/2* (2019), 693-714; Ömür Ceylan, “Şi’r-i Kadîmin Rüzgârıyla (Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı)”, *Çankırı Araştırmaları III/3* (2008), 137-140; Abdülkadir Dağlar, “Şiirin Alın Yazısı: Mazmûn”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (DÜSBED) VIII/16* (2016), 1-13; Mustafa Güneş, “Klasik Türk Edebiyatında Mazmun Üzerine Bazı Düşünceler”, *Türk Dünyası Araştırmaları 209* (2014), 89-100; Agah Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler-Mazmunlar ve Mefhumlar* (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1980); Ahmet Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar* (İstanbul: MEB Yayınları, 1996).

⁹ Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 173.

binlerce mısra bulmak mümkündür. Sevgilinin güzellik unsurlarının önde geleni gamzedir.¹⁰ Âşık ile mâşuk arasındaki etkili iletişim araçlarındandır. Hatta âşık için sevgilinin gamzesine muhatap olmak takat getirmesi son derece güç ama bir o kadar da zevk ve onur verici bir lütuftur. Aynı zamanda gamze okuna hedef olmak yani sevgilinin bakışına muhatap olmak âşık için şereftir. Sevgilinin gamzesinden mahrum olmak ise sonu gelmez elem ve ıstıraptır. Sevgilinin âşık yerine rakibe nazar etmesi ise telafisi mümkün olmayan mahrumiyettir. Dolayısıyla aşk es-tetiğinde gamze, âşık ile mâşuk arasında sessiz ve sözsüz ama etkili iletişim biçimidir. Fakat yekpare âşığın sevgiliyi görmesi tek başına anlamsızdır. Kastedilen etkinin hâsıl olması için âşığın sevgilisini kendisine nazar ederken görmesi gerekir. Bu durum âşık ile mâşuğun göz göze gelmesi hadisesidir ama esas etkiyi sevgilinin gözleri oluşturmaktadır. Tek başına sevenin bakması ama sevgilinin bakışına muhatap olmaması anlamsızdır. Gamze, hem klasik edebiyatta hem halk edebiyatında hem de günümüz şiirinde örneklerini görebileceğimiz bu mazmun sıklıkla kullanılmıştır. Karacaoğlan'ın "Elif kaşlarını çatar/Gamzesi sineme batır"¹¹ türküsü gamze mazmununa örneklik teşkil eder. Ömer Lütfi Mete'nin *Gülce* şiirinde geçen "Bir gamzeli rüzgar yetecek"¹² mısrası da bu yine bu mazmuna işaret eder. Merhum Sezai Karakoç'un *Mona Roza* şiirindeki "Açma pencereni perdeleri çek/Mona Roza seni görmemeliyim/Bir bakışın ölmem için yetecek"¹³ mısraları da gamzeyi işaret etmektedir.

1. Edebiyatımızda Gamze

Edebiyat araştırmacıları gamze konusunda bazı değerlendirmeler yapmışlar ve birtakım benzerlik unsurları ile gamzeyi tasnif etmişlerdir. Bunlar arasında Mehmet Erdoğan tarafından hazırlanan "*Güzellik Unsurlarıyla Divan Şiirinde Sevgili*"¹⁴ adlı kitapta gamze mazmunu alt başlıklar hâlinde değerlendirilmiştir. İskender Pala da *Ansiklopedik Divan Şiir Sözlüğü*¹⁵ ile *Ah Mine'l-Aşk*¹⁶ adlı eserlerinde gamzeye ayrı başlıklar açmış ve konuyu ele almıştır. Ahmet Atilla Şentürk ise *Osmanlı Şiiri Kılavuzu*¹⁷ adlı ansiklopedik eserinin beşinci cildinde gamzeyi benzerlik unsurlarına göre tasnif etmiştir. Reyhan Çorak tarafından hazırlanan yüksek lisans tezinde ise sevgilinin güzellik unsurlarından göz, kaş ve kirpik araştırılmıştır.¹⁸ Kürşat Şamil Şahin tarafından da benzer bir tez hazırlanmıştır.¹⁹ Özlem Şahin ise

¹⁰ Özlem Şahin, "Bâkî Divanı'nda Gamze", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* VI (2023), 170.

¹¹ Cahit Öztelli, *Karacaoğlan Hayatı Sanatı ve Şiirleri* (İstanbul: Varlık Yayınevi, 1959), 28.

¹² Ömer Lütfi Mete, *Gülce* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2007), 8.

¹³ Sezai Karakoç, *Gün Doğmadan* (İstanbul: Diriliş Yayınları, 2011), 15.

¹⁴ Erdoğan, *Güzellik Unsurlarıyla Divan Şiirinde Sevgili*.

¹⁵ Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*.

¹⁶ Pala, *Ah Mine'l-Aşk*.

¹⁷ Şentürk, *Osmanlı Şiiri Kılavuzu* 5.

¹⁸ Reyhan Çorak, *Klasik Edebiyatı Sevgilide Göz, Kaş ve Kirpik Üzerine Benzetmeler* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2002).

¹⁹ Kürşat Şamil Şahin, *Sevgilinin Güzellik Unsurlarından Saç, Kaş, Kirpik, Hat* (Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi, 2009).

“Bâkî Divânı’nda Gamze”²⁰ başlığında bir makale yayınlamıştır. Ahmet Talat Onay’ın Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar kitabında ise gamzeye dair bir malumat yoktur.²¹ Onay, gamzeyi esrar başlığında incelemiş ve “*esrarın cinsi iyi olur ve hamur yapılırken suyu karar gelirse iki avuç arasında yuvarlandığı zaman fitil olur. Buna zurefâ gamze, avam kalem derler*” açıklamasında bulunmuştur.²² Açık ki Onay’ın bahsettiği konu ile bizim üzerinde durduğumuz gamze arasında ilinti yoktur. Agâh Sırrı Levend ise *Divan Edebiyatı* adlı eserinde gamzeye bir başlık açmış ve sadece benzetme unsurlarını kavram olarak sıralayarak konuyu kapatmıştır. Levend’in bu hususta sıraladığı benzetme unsurları şöyledir: “*fettan, tiğ, tiğ-zen, tiğ-i kâfir, tiğ-i Haydar, tîr, şemşir, hançer-i elmas, câdu, âfet, âfet-i cân, gammaz-ı muhabbet, kahraman, mahmur, mest-i şeker-hâb-ı naz, turfa bela, casus-ı nazar, aşub-ı can, hûnî, kâtil, kattâl, cellat, rehzen, seyyât* vs.”²³ Bu örneklerden sonra Levend, Bâkî’den (ö. 1008/1600) sekiz, Nefî’den (ö. 1044/1635) dokuz, Nedim (ö. 1143/1730) ve Yahyâ’dan (ö. 1053/1644) birer beyit alarak konuyu örneklendirmiş fakat beyitlere dair bir izahat eklememiştir. Konuya dair mevcut çalışmalar incelendiği zaman Özlem Şahin tarafından Bâkî’nin gazellerindeki gamze mazmunu üzerine hazırlanan makale gamze hakkında müstakilen yapılan mühim bir araştırma olarak görülebilir. Reyhan Çorak’ın hazırladığı tezde ise konuya dair göz, kirpik ve kaş örnekleri ile ayrıntılı bir tasnif ve değerlendirme mevcuttur. Mehtap Erdoğan’ın hazırladığı çalışmada da gamze konusu mümkün merteye örneklerle izah edilmiş ve benzerlik unsurları kendi içinde başlıklandırılmıştır. Erdoğan’ın gamze hakkındaki görüş ve değerlendirmeleri kısaca şöyledir:

“*Yan bakış olarak tanımlanan gamze; sevgilinin kaşı, gözü ve kirpiklerinin de yardımıyla ortaya koyduğu bir bakış ya da göz süzmesidir. Bu bakış sıradan olmayıp âşığı yaralayıcı vasıflara sahiptir. Âşık; sevgilinin ilgisizliğini, zalimliğini hep bu bakışta görür, incinir, yaralanır, yüreğine kan oturur. Bu nedenle gamze; kılıç, ok, hançer, neşter, makas ve iğne gibi kesici ve delici aletlere benzetilir.*”²⁴

Erdoğan, gamze mazmununu otuz alt başlıkta muhtelif örneklerle değerlendirmiş ve mümkün olan hemen her benzetme unsuru için bir başlık açıp konuyu hem teorik olarak izah etmiş hem de beyitlerle örneklendirmiştir. Mezkûr otuz başlık ise alfabetik sırayla şöyledir: “*arlan, asker, avcı, büyücü, cellat, diken, doktor, gammaz/fitneci, hâkim, hançer, harami, hasta, hileci, hırsız, iğde/zehir, kâfir, kan alıcı, kanlı/kan dökücü, kılıç, makas, neşter, ok/okçu, örgücü/dikişçi, pâdişah, pervâne, peykân, sarhoş, şahbaz, Tatar ve Türk.*”²⁵ Bu kavramların her birisi gamzenin bir yönünü veya benzerliğini temsil etmekte ve yüzyıllar boyunca farklı şairler tarafından muhtelif yönleriyle kullanılmaktadır.

²⁰ Şahin, “Bâkî Divanı’nda Gamze”.

²¹ Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, 236.

²² Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, 218-219.

²³ Levend, *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler-Mazmunlar ve Mefhumlar*, 495.

²⁴ Erdoğan, *Güzellik Unsurlarıyla Divan Şiirinde Sevgili*, 68.

²⁵ Erdoğan, *Güzellik Unsurlarıyla Divan Şiirinde Sevgili*, 69-80.

İskender Pala ise *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü'nde* gamzeyi şu ifadelerle tarif etmektedir:

*"Divân şiirinde sevgilinin bakışı gamzeyi doğurur ve bu gamzede binlerce anlam vardır. Âşık, bakışın manasını çözmekte güçlük çeker. Gamze yalnızca bakışa dayanmayıp göz, kaş ve kirpiğin birlikte ortaya koyduğu bir harektir. Gamze, gözden çıkar ve âşığa ıstırap verir. O öylesine naziktir ki hiç hissettirmeden sanatını icra eder. Sevgili âşığa gamzeleriyle naz yapar ve gamzesini tam yerinde ve zamanında gerçekleştirir. Divan şiirinde gamze en çok ok ve kılıca benzetilir. Gamze ok olunca yaralamak, delmek, öldürmek, avlamak gibi eylemleri üstlenir. Bir ok olan gamzenin hedefi ise can, gönül, sine, ciğer ve yürektir. Ok olan gamze temrenli veya temrensiz olarak görünebilir. Gamzenin ok oluşunun en büyük nedeni kirpik oklarından dolaydır. Sevgili şöyle süzgün bir bakışıyla yay kaşlarından kirpik oklarını hedefe atar. Zaten onun kaşları ile kirpikleri kurulu bir kemani andırır. Sevgili bu okları atmada öyle ustadır ki hiçbirini hedefini şaşırmaz. Hatta bu bakımdan o tîr-i kazayı hatırlatır...Gamze kılıç olduğu zaman güzellik ve can ülkesinin kılıç zoruyla ele geçirilmesi esas alınır. Ayrıca kılıcın öldürücülüğü de unutulmamalıdır. Sevgilinin kılıcı öldürürken, dudağı âb-ı hayat bağışlar ve diriltir. Kılıç kan döker. Bu bakımdan hançer ile eş değerdedir."*²⁶

Pala'nın gamze hakkındaki değerlendirmeleri kahir ekseriyetle ok ve kılıç özelindedir. Diğer benzerlik unsurları ise ismen zikredilmiştir. Her bir benzerlik unsuru için ayrı bir başlık açılmamıştır.

Ahmet Atilla Şentürk ise gamze hakkında günümüze değin en geniş yelpazede değerlendirmeleri kaydetmiştir. Gözün tesirinden, konuşmaya gerek duyulmadan sadece göz hareketleriyle verilen mesajdan hareketle konuya giren Şentürk, İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) *Güvercin Gerdanlığı* adıyla dilimize tercüme edilen *Tavku'l-Hamâme*²⁷ adlı eserinden göze ve etkilerine dair alıntılar yaparak gamze konusuna bir çerçeve çizmiştir.²⁸ Osmanlı devri sözlüklerinden örneklerle kavramın anlam alanı izah edilmiş ve gamzenin yüzyıllar boyunca çok farklı kullanım ve benzetmeleri olduğu ve kesin bir tanımının veya tarifinin yapılamayacağı sonucuna varmıştır. Şentürk, eserinde gamzenin benzerlik unsurlarını alt başlıklar hâlinde izah etmiş ve geniş bir örnek haritası da sunmuştur. Eserde gamzenin özellikleri şöyle sıralanmıştır: *"azarlayıcıdır, büyüleyicidir, celallidir, gammazdır, gönlü yaralar, hırsızdır, kan dökücüdür, konuşur, mekkardır, öldürür."* Benzerlik unsurları ise şöyledir: *"ayyar, avcı, bağban, cadı, casus, cellat, gözcü, iğne, elmas, hançer, hırsız, kâfir, kılıç, mızrak, ok, Tatar/Türk."*²⁹

Gamzenin özellikleri ve benzerlik unsurları Erdoğan ile Şentürk'te birbirine benzer kavramlar ve örneklerle izah edilmiştir. Fakat Şentürk'ün temas ettiği bir konu vardır ki diğer çalışmaların hiçbirinde gamze bu yönüyle değerlendirilmem-

²⁶ Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 173.

²⁷ İbn Hazm, *Güvercin Gerdanlığı*, çev. Mahmut Kanık (İstanbul: İnsan Yayınları, 2010).

²⁸ Şentürk, *Osmanlı Şiiri Kılavuzu* 5, 52-53.

²⁹ Şentürk, *Osmanlı Şiiri Kılavuzu* 5, 54-60.

iştir. Şentürk, gamzenin mistik yönüne temas etmiş ve meselenin tasavvufi boyutuna işaret etmiştir:

“Mistik manada gamze İlahî tecellilerin âşık gönlünde oluşturduğu heyecanları temsil eder. Âşığın gönlünü ok, hançer, kılıç gibi öldürücü silahlarla yaralarcasına parçalayıp acı veren gamze aynı zamanda dünyaya bağlılık ve varlığı temsil eden kanı akıtarak âşığın varlık âleminden sıyrılıp soyutlanmasına ve yokluk âlemine yaklaşmasına vesile olacağından bu hâl âşıklara vahdet yolculuğunda büyük bir zevk verir. Allah’ın yeryüzündeki vekilleri olarak kabul edilen peygamber ve mürşid-i kâmillerin bakışları da aynı şekilde değerlendirilir. Fuzûlî’nin Su Kasidesindeki “Zevk-i tiğinden aceb yok olsa gönlüm çâk çâk/Kim mürur ilen bıragur rahneler dîvâre su” beyti gibi sevgilinin bakış ve gamzesini konu edinen birçok beyit perde gerisinde hep bu hâle işaret eder. Özellikle tarikat ayinlerinde zikir esnasında halka ortasında durup müritlerine nazar eden mürşid-i kâmillerin bir nazarda müridlerini hâlden hâle sokup cezbeye getirmeleri inancı da böyle bir mazmunun gelişmesinde önemli rol oynamıştır.”³⁰

Şentürk’ün yukarıdaki değerlendirmeleri bizim çalışmamızın çıkış noktası olmuştur. Gamze mazmununun özündeki mistik ruh ve nazar kavramının anlam alanı ile olan müşterekliği iki kavramı bazı noktalarda bir arada değerlendirmek gerektiğine işaret etmektedir. Zira klasik şiirde hemen her beytin bir zahirî ve bir de bâtinî manası mevcuttur ve esas kastedilen genellikle örtülü manadır. İlk akla gelen hemen herkesin anladığı şey ise meselenin dış yüzü, cevizin kabuğu mesabesindedir. Dolayısıyla gamze mazmununun tasavvuftaki nazar ile ilişkilendirilip İslam kültürü zemininde temellendirilmesi gerekir. Şentürk bu bahis için bir örnek verir: *“Nâilî-i Kadîm’in “Ne kadar feyz-i hayat itse dile la’l-i lebin/O kadar gamzene cân virmede çâlâk oluruz” türünden binlerce beyitte zahirî manada kaş ve gözden bahsedermiş gibi görünen ifadelerin arka planında sürekli bu mistik imalar işlenir.”³¹*

Divan şiirinin kurucularından Necâtî Bey (ö. 914/1509) gamze mazmununa gazellerinde sıklıkla yer vermiştir. Bunlardan birisi musammat gazel formunda, “beğim kaşın gözün gamzen” redifini taşımaktadır. Mezkur gazelin birkaç beyti şöyledir:

Dil aldı kasd-ı cân eyler beğim kaşın gözün gamzen
 Elif kaddim kemân eyler beğim kaşın gözün gamzen
 Kamu şehler sana bende kul olayım sana ben de
 Düşürmüştür beni bende beğim kaşın gözün gamzen
 Hayâlin dilde hân oldu visâlin tende cân oldu
 Cihâna dâsîtan oldu beğim kaşın gözün gamzen”³²

³⁰ Şentürk, *Osmanlı Şiiri Kılavuzu* 5, 54.

³¹ Şentürk, *Osmanlı Şiiri Kılavuzu* 5, 54.

³² Necati Beg, *Divan*, haz. Ali Nihat Tarlan (Ankara: Akçağ Yayınları, 2014), 288.

Muhteva olarak sadece gamze ve etkilerinden bahseden bu yek-ahenk gazelde Necâtî Bey, ilk beyitte gamzenin tesirine işaret ederken, sonraki beyitlerde sevgilinin vasfına dair bazı malumatlar aktarmaktadır. Buna göre bütün şehir/padişahlar o gamze sahibi sevgilinin kölesidir ve şair de ona kul köle olmak istemektedir. Bu bilgiler gamzenin mistik yönüne, yani gerçek sevgilinin mutlak güzellik sahibi olan Allah olduğuna işaret etmektedir.

Taşlıcalı Yahyâ Bey de (ö. 990/1582) bir murabbasında gamzeye yer vermiş ve gamzenin âşığı harap etmesini bir celal tecellisi olarak telakki etmiştir:

“Kapunda ben kulun ki günâh eyler âh eder

Rûy-ı celâl ile bana gamzen nigâh eder

Şâdam ana ki cevri senin ibi şâh eder

Sultancığım efendiciğim dilrubacığım”³³

Yahyâ Bey bir gazelinde ise gamzeyi gammaz olması yönüyle ele almış ve sevgiliyi de bî-nişân diye vasfetmiştir:

“Bî-nişân iken beni gurbette gören gözetin

Gamze-i gammâzıdır ol çeşm-i tîr-endâzıdır”³⁴

Yahyâ Bey’e göre âşığı gurbette görüp gözetin sevgilinin gamzesidir. Fakat âşık gurbette ise bu bakışma nasıl vuku bulacaktır? Bu durum sadece fizik âlemde iki kişinin bakışmasıyla değil Allah’ın kulunu görüp gözetmesi ile izah edilebilir. İnsanın esas yurdu bezm-i elest olduğundan bu dünya şiirimizde gurbet olarak değerlendirilmektedir. Yahya Bey de gurbette yani dünyada kendini koruyup gözetenin bî-nişân yani hiçbir şeye benzemeyen, eşi benzeri olmayan sevgilinin tecellisi olduğunu söylemektedir. Şentürk’ün ifade ettiği gamzenin mistik yönü bu beyitte müşahhas bir örneklik kazanmıştır.

Şeyhülislam Yahyâ Bey de gamzeyi “hışm-ı Hudâ” terkibi ile tavsif etmektedir:

“Aşub u fitendir senin hatt u hâlin senin mâh

Ol gamze-i hûn-rîz ise bir Hışm-ı Hudâdır”³⁵

Şeyhülislam Yahyâ Bey de Taşlıcalı Yahyâ gibi gamzeyi bir celal tecellisi olarak tarif etmektedir. Bu noktada ifade edilmelidir ki gamzeyi sadece bir benzetme unsuru olarak “hun-rîz” veya “gammaz” diye işaret etmek yukarıdaki iki beyitte esas kastedileni ıskalamak olacaktır. Dolayısıyla bu kavramı şairlerin gerçekte hissettikleri duygu dünyası içerisinde anlamlandırmaya çalışmak bize daha derinlikli ve nitelikli bir yaklaşım sunar. Perde gerisinde gamzenin kulun gönlüne Allah’ın tecellisini de işaret ettiğini düşündüğümüzde bu beyitler daha

³³ Yahyâ Bey, *Divan*, haz. Mehmed Çavuşoğlu (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1971), 204.

³⁴ Yahyâ Bey, *Divan*, 342.

³⁵ Şeyhülislam Yahyâ, *Divan*, haz. Rekin Ertem (Ankara: Akçağ Yayınları, 1995), 63.

derin ve çok katmanlı olarak yorumlanabilir. Zira klasik şairler hemen her fırsatta gamzenin etkilerini dile getirmektedir. Örneğin Nefî, Kuyucu Murad Paşa (ö. 1020/1611) için yazdığı kasidesine gamze mazmunu ile başlamakta ve gamzenin ne denli tahammülü müşkül bir durum olduğuna işaret etmektedir:

“Gamzen ne dem ki tığ çekip hûn-feşân olur
Uşşâk-ı dil-figâre ecel mihiriban olur”³⁶

Nefî, bu beytinde gamzeye maruz kalan âşıklara ölümün bile acıyacağını, o gönlü yaralı âşıklara ecelin merhamet edeceğini söyleyerek gamzenin etkisine işaret etmektedir. Fakat edebiyatımızın hemen her katmanından gamze hakkında o denli çok şey söylenmiştir ki bunların tamamını bir çalışmada dikkate almak olanaksızdır. Bu itibarla Şentürk, gamze mazmunu ile ilgili binlerce beyitte hep tasavvufi bir esas olduğunu ifade etmektedir fakat meselenin bu yönüne dair henüz müstakil bir çalışma yapılmış değildir. Zira böyle bir yaklaşım için önce konunun İslam inancında temellendirilmesi, bir bakış açısı yakalanması gereklidir. Bizim bu konudaki yaklaşım ve değerlendirmelerimize geçmeden evvel tasavvuf sahasındaki nazar kavramına dair bir çerçeve çizmek yerinde olacaktır.

2. Tasavvufta Nazar³⁷

Tasavvuf ehli, Peygamber Efendimizin sahabeyle olan muhabbetinin nazar yoluyla vuku bulduğuna dikkat çekmiştir. Ashabın Resulullah'ı görmesi kadar Resulullah'ın da onlara nazar etmesi muhabbetin kaynağı olarak değerlendirilmiştir. Onları sahabe yapan mazhar oldukları nazar ve sohbetir. Tasavvuf düşüncesinde bu bağlamda peygamberlerin varisleri olan mürşid-i kâmillerin nazar ve nefesiyle müridini etkileyip onu bir bakıma ruhi yükselişe hazırlaması, güneşe tutulan büyüteçlerin yoğunlaştırdığı güneş ışınlarının, temas ettiği maddeleri yakmasına benzemektedir.

Tasavvuf düşüncesinde “nazar” mürşidin müridine manevî yolla bakışı demektir. Bu sayede mürşitten müride doğru feyzin akması gerçekleşir.³⁸ Müridin ruhuna tesir eden bu bakış sayesinde ruha yeni bir şekil ve olgunluk, gönle feyz verilir. Bu nazarın eğitici ve yetiştirici yönünden dolayı “Veliler müritlerini kaplumbağanın yavrusunu yetiştirmesi gibi nazarla yetiştirirler”³⁹ denilmiştir. Tasavvufta mürşidin nazarından mahrum olmaya “nazardan düşmek”, evliyâullahtan birinin nazarına mazhar olmaya “nazara uğramak”, birisini nazarla hâl ehli yapmaya “nazar etmek”, bakışıyla insanı olgunluğa erdiren mürşide “sâhib-nazar” ifadeleri kullanılmıştır.⁴⁰

³⁶ Nefî, *Divan*, haz. Metin Akkuş (Ankara: Akçağ Yayınları, 1993), 137.

³⁷ Bu başlıkta nazar kavramının kendi sahasındaki anlam alanına kısaca işaret edilecektir. Gamze ile nazar arasındaki ilişkinin anlaşılabilirliği hedeflenmektedir. Öte yandan çalışmanın sınırlarını aşmamak ve konuyu dağıtmamak adına bu başlıkta tafsilata gidilmemiştir.

³⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2004, 467.

³⁹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabaalçı Yayıncılık, 2005), 272.

⁴⁰ Abdülbaki Gölpınarlı, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri* (İstanbul: İnkılap Kitabevi,

Müridin eğitiminde nazar en az sohbet kadar önemli bir yer tutmaktadır. Mürşidin sohbetinin ve nazarının tesiri anlatılırken “Nazarı sana fayda vermeyenin sözü de fayda sağlamaz” denilmiştir. Sühreverdî bu sözün mürşit ve mürit açısından bakılarak iki yönde değerlendirilebileceğine işaret etmiştir. Mürşit sadece sohbetiyle değil müritlerine hâl ve davranışlarıyla da etki eden ve örnek olan kimsedir. Mürit, mürşidinin susmasına, konuşmasına, toplum içerisindeki davranışlarına, halvet hâlindeki edebine kısaca günlük yaşantısındaki bütün davranışlarına bakarak ondan istifade eder. Bir kimsenin davranışları kendisine nazar edene fayda sağlamazsa, onun hevasıyla konuşmasının da karşısındakine bir faydası yoktur. İnsanın sözünün tesiri kalbindeki kadardır. Kalpteki hakikatlerin tesir etmesi ise kalbin istikamet üzere olması ve kulluk vazifesini layıkıyla yerine getirmesiyle doğru orantılıdır. Konuya mürit açısından bakıldığında, mürşid-i kâmil’in nazarının kalpteki hastalıklara şifa olduğu söylenebilir. Mürşit, hakiki manada müride nazar ettiği zaman müridin kalbi Allah’tan gelen özel ihsanları almaya hak kazanır. Bu sayede mürşidin kalbinde müride karşı sevgi ve muhabbet oluşur. Mürşid-i kâmiller Allah’ın askerleridir. Onların nazarı kişinin manevi mertebeler kazanmasına ve ilâhî ihsanlara kavuşmasına vesile olur.⁴¹

Sûfiler nazar ehli bir mürşitle karşılaşmak ve onun nazarına mazhar olmak için çaba sarf etmişlerdir. Ebu’n-Necîb Sühreverdî’nin Mina’da, Mescidü’l-Hayf’ın etrafında dolaşırken etrafındaki insanların yüzlerine dikkatlice bakması çevredükilerin dikkatini çekmiş, bu davranışının sebebi sorulduğunda ise “Allah’ın öyle (has) kulları vardır ki onlar bir insana nazar ettiklerinde, ona Saadeti kazandırır. Ben de böyle bir er kişiye rastlayıp, nazarının bereketine ulaşmak istiyorum” cevabını vermiştir.⁴² Bir anlık nazarın kişinin manevi derecesini yükselteceği vurgulanarak, sahib-i nazar olan Seyyid Ahmed-i Bedevî’nin huzuruna gelen sâlik’e kısa bir süre nazar etmesiyle onun manevi mertebeleri hızla geçmesine vesile olduğu ve kendisine hilafet verdiği bildirilmiştir.⁴³ Hacı Bayram Veli, halifesi Şeyh Lütfullah’ı, Ankara-Balıkesir yolculuğu sırasında, kısa zamanda nazarla yetiştirmiş ve onu Balıkesir’e halife olarak nasbetmiştir.⁴⁴ Mevlevî dervişlerinin âyinde, Devr-i Veledî’de post önünde şeyhe karşı durup bakiştikten sonra niyaz etmelerinin ve ardından yine birbirlerine nazar etmelerinin müridi çok kısa bir zamanda yetiştirdiği ifade edilmektedir.⁴⁵

Kâmil mürşidin nazarının sadece insanlara değil hayvanlara dahi tesir ettiğine dair bilgiler de mevcuttur. Şeyh Necmeddin-i Kübrâ hakkında bahsedilen olay bu nakillere bir örnektir.

“Bir gün şeyh Ashab-ı Kehf’ten bahsederken yanında bulunan Sa’deddin-i

→

2004), 234.

⁴¹ Ebû Hafs Şehâbeddin Ömer Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf (Avârifü’l-Meârif)*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013), 165.

⁴² Sühreverdî, *Avârifü’l-Meârif*, 165.

⁴³ Mehmed Zahid Kotku, *Tasavvufî Ahlak* (Ankara: Seha Neşriyat, 1981), 1/89-90.

⁴⁴ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: OTTO Yayınları, 2014), 360.

⁴⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2014, 360.

Hamevî, acaba bu ümmet içinde sohbeti, köpeğe tesir edecek kimse var mı diye düşünmüş, bu durum Necmeddin-i Kübrâ'ya malûm olunca, şeyh oturduğu yerden kalkarak tekke kapısına çıkmış, o esnada kapıdan geçen köpeğe nazar etmiştir. Şeyhin nazarı neticesinde kendisinden geçen köpeğin etrafına fazlaca köpek toplanmıştır. Hep birlikte bir mezarlığa giden köpekler yemeden içmeden kesilmiş neticede şeyhin nazar ettiği köpek can vermiştir. Bahsi geçen köpek için bir kabir yapıp gömülmüştür.⁴⁶

Mürşidin nazarının her talep edene tesiri olmayacağı, bunun ilâhî bir lütuf olduğu ifade edilmiştir. Mürid nazarın tesirine ulaşabilmek için çalışmalıdır. Bu amaçla müridin öncelikle şeriatın hükümlerine, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) sünnetine tam manasıyla itaat etmesi gerekir. Nitekim Alah'ın hükümlerine riayet etmeyen asi kimselerin hiçbir zaman ve mekânda dine hizmet eden mürşid-i kâmillerin inayet gözüyle baktığı kimselerden olamayacağı vurgulanmıştır.⁴⁷

Mürşidin nazarına dair ifadeler sûflerin şiirlerinde ve tasavvufî muhteva taşıyan diğer şairlerin şiirlerinde sıkça yer almıştır. Yunus Emre mürşidin nazarına mazhar olmak için gerekli şartları sayarken gönül temizliğine dikkat çekmiş, nazar neticesinde kendisinde oluşan hâlleri ve nazar için kişinin gönlünü hazırlaması gerektiğini şu ifadelerle beyan etmiştir:⁴⁸

Gönül pâsın yudunısa kibr ü kîni kodunısa
İkrâr bütûn olmayınca erden nazar olmayısar⁴⁹

Mevlânâ ile karşılaşmasını da aynı kavramla anlatan Yunus Emre, etkisinde kaldığı bakış için “görklü nazar” tabirini kullanmıştır:

Mevlânâ Hudâvendgâr bize nazar kılalı
Anun görklü nazarı gönlümüz aynâsıdır⁵⁰

Yunus Emre, Geyikli Baba ile olan gönül muhabbetini de aynı temele dayandırmakta ve sahip olduğu her ne güzellik varsa bu nazara atfetmektedir:

Geyiklü Baba bize bir kez nazar kılaldan
Hâsil oldı Yûnus'a her ne ki vâyesidür⁵¹

Fethin manevi habercisi Akşemseddin (ö. 863/1559) ise mürşidin sohbetinin ve nazarının tesirini anlatırken, nazar sahibi Hak erlerinin hor görülmemesi gerektiğini, onların Allah'ın kudreti ile baktıklarını ve bakışlarının bir nazarla dağları altın edebilecek kadar etkili olduğunu söyler:

⁴⁶ Molla Câmî, *Nefahâtü'l-Üns Min Hadarâti'l-Kuds*, haz. Abdulkadir Akçiçek, çev. Mahmud Lâmiî Çelebi (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2016), 649.

⁴⁷ Esad Erbîli, *Mektûbât* (Dersâadet: Matbaa-i Ahmed Kâmil, 1343), 58.

⁴⁸ Muhammed Yusuf Akbak, “Yunus Emre Divanında Mürid-Mürşid İlişkisi”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2022), 237.

⁴⁹ Mustafa Tatcı, *Yunus Emre Divânı İnceleme* (İstanbul: H Yayınları, 2008), 24/3.

⁵⁰ Tatcı, *Yunus Emre Divânı İnceleme*, 64/4.

⁵¹ Tatcı, *Yunus Emre Divânı İnceleme*, 29/10.

Haktan cüdâ görmen eri erdir dü-âlem server
Eğer kırlarlarsa nazar altın ederler dağları⁵²

Erzurumlu Emrah'ın şu mısraları ise aynı yaklaşımın farklı bir edebî gele-
nekte ifade edilmesinden ibarettir:

İksir-i azamdır nutk-i ehlullah
Yek nazarda haki kimya ederler
Hakkın esrarından onlardır âgâh
Velakin surete ihvâ ederler⁵³

Necip Fazıl Kısakürek'in, Abdülhakim Arvasî ile karşılaşması neticesinde kendisinde oluşan manevî duyguyu anlatmak için yazdığı şu beyit mürşidin nazarının etkisini göstermesi bakımından dikkat çekicidir:

Bana yakan gözlerle bir kerecik baktınız
Ruhuma büyük temel çivisini çaktınız⁵⁴

Amerikalı Profesör Robert Frager, *Aşktır Asıl Şarap* adlı eserinde şeyhi Mu-
zaffer Ozak (ö. 1885) ile ilk karşılaşmasını ve onun nazarının kendisinde bıraktığı
etkiyi şu şekilde aktarmaktadır:

"Muzaffer Efendi'yle Nisan 1980'de tanıştım. Kurduğum Psikoloji Fakültesi, kendisini ve dervişlerini Kuzey Kaliforniya'dayken misafirimiz olmaları için davet etmişti. Bütün organizasyonu fakülteden iki kişi yapmıştı, o yüzden dervişlerden hiç biriyle kafile gelene kadar bir irtibatım olmamıştı. Tam büroda, telefonda konuşuyorken iri yarı ve heybetli bir adam geçti. Adımlarını hiç yavaşlatmadan bana bir bakış attı ve yoluna devam etti. O bakışı bana attığı esnada zaman sanki durmuştu. Hakkımdaki her şeyi biliyormuş gibi geldi bana; sanki hayatımın bütün detayları ve bana ait bütün bilgiler son model bir bilgisayar tarafından birkaç salise içinde okunmuş ve analiz edilmişti. İçime, beni büroya getiren ve telefon ettiren sebepleri ve her şeyin nasıl gelişeceğini bildiğine dair bir his gelmişti. İçimden bir ses şöyle dedi: "Umarım şeyh budur. Çünkü bu sadece dervişlerinden biriye kendisiyle karşılaşmaya güç yetiremem!"⁵⁵

Amerikalı Hristiyan bir profesörün İslam'a girmesinin temelinde bir bakış, nazar/gamze etkili olmuştur. Bu vakianın bizzat tecrübe eden kişinin dilinden aktarılması ise ayrıca dikkat çekici bir durumdur.⁵⁶

Verdiğimiz örneklerden hareketle tasavvufi sahada nazarın önemli ve dikkat çekici bir olgu olduğunu ifade edebiliriz. Dahası verilen örneklerin hemen hep-

⁵² Kemal Eraslan, "Akşemseddin'in Dinî Tasavvufî Şiirleri", *Belleten* XXXII (1984), 45.

⁵³ Erzurumlu Emrah, *Divan*, çev. Abdulkadir Erkal (Ankara: Birleşik Yayınları, 2014), 354.

⁵⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *Çile* (İstanbul: YKY, 2005), 82.

⁵⁵ Robert Frager, *Aşktır Asıl Şarap* (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2008), 17.

⁵⁶ Sanat camiasından Mazhar Alanson'un da Muzaffer Ozak ile benzer bir hikayesi vardır. Bk. <https://www.youtube.com/watch?v=JN03PzEMpNY> (Erişim: 30.11.2023)

sinde ne nazar ne de gamze cinsiyet odaklıdır. Yani bu konuda erillik veya dişillik söz konusu değildir. Aşk estetiğinin kuvvetli bir sembolü olan bu kavramın iki farklı cinsiyet arasında olması şart değildir. Bilakis iki cins arasında olması aşkın safiyetine gölge düşürür.⁵⁷ Bu sebeple de mürit ile mürşit arasında cereyan eden tenden ve cinsten berî bir duyguyu tarif etmek için mutasavvıflar bu kavramı kullanmışlardır. Fakat tasavvuf sahasında bu konuya dair çalışmalar teveccüh bahsiyle sınırlı kalmış, nazar konusu müstakilen çok fazla araştırılmamıştır. Ancak örneklerin çokluğu ve meselenin şiir diline yansıyan cephesi bu hususta müstakil ve geniş çalışmalar yapılmasının gerekliliğini göstermektedir.⁵⁸

3. Nazar ve Gamze Kavramlarının Müsterek Anlam Sahası

Üzerinde durduğumuz hususlar genellikle literatürde mevcut bilgilerin tasnifi ve izahı ile sınırlıdır. Gamze ve nazar kavramlarının anlam sahalarını irdeleyip bir zemin tespiti yapmak istediğimiz bu çalışmada meseleyi İslam kültürü ile ele almak gerektiği üzerinde daha önce de kısaca durulmuştu. Burada ilk olarak işaret edilmesi gereken edebiyattaki gamze ile tasavvuftaki nazar arasında eylem olarak çok fazla fark bulunmadığı konusudur. Hatta mesele aynı eylemin iki farklı sahada iki farklı isimle adlandırılması olarak da telakki edilebilir. Sadece edebiyattaki gamze mazmunu ok, yay, kılıç gibi kavramlarla sanki olumsuz bir görüntü izlenimi vermekte ama meselenin özünde gamze âşık için bulunmaz bir lütuf olarak değerlendirilmektedir. Bu durum tasavvuf sahasında da mürit ile mürşit arasındaki ilişkide gerçekliğini muhafaza etmektedir. Gelenek içerisinde hem mutasavvıf şairler hem de divan şairleri gamze ile nazarı müsterek olarak aynı beyitlerde kullanmışlardır. Bazı noktalarda birlikte düşünülmesi gereken bu iki kavramın dikkatle incelendiğinde gelenek içerisinde zaten iç içe olduğu görülmektedir. Bir misal olarak Sun'ullah Gaybî (ö. 1087/1676) de bir ilahisinde tecellî kavramı ile gamze ve nazarı aynı zeminde değerlendirmiştir:

Dîde-i hak-bîn ile kılsan **nazar** zâhid bize

Gamze eder Hak tecellisın sana didârimız⁵⁹

Gaybî Efendi'nin zahide telkini, eşyada Hakk'ın tecellisini görmek istiyorsa hak veya insaf nazarıyla bakması yönündedir. Bu bakış ile bir ârifin gamzesine/nazarına muhatap olursa Hak o didarda tecelli edecektir, zahid o yüzde Hakk'ın tecellilerini görebilecektir. Fakat bunun için zahidin iki şeye ihtiyacı vardır. Birincisi hak-bîn/Hakk'ı gören yahut doğru gören bir nazar ile etrafına bakması ikincisi ise bir ârifin bakışına muhatap olması. Bu şartlar sağlandığı zaman zahid, ârifin cemalinde Hakk'ın tecellisini görebilecektir. Mısraların zahirî manadaki anlam sahası bu yöndedir. Fakat tecellinin surete değil de sirete yani gönle olacağı

⁵⁷ Ahmet Atillâ Şentürk, *Osmanlı Şiiri Kılavuzu 1* (İstanbul: OSEDAM, 2016), 383.

⁵⁸ Konuyla ilgili müstakil bir çalışma için bk. Hatice Çubukçu, *İnsan Gözdür, Tasavvuf Kültüründe Nazara Bakmaya Görmeye Dair*, (İstanbul: Fecr Yayınları, 2022).

⁵⁹ Bilal Kemikli, *Sunullah-ı Gaybî Divanı* (İstanbul: MEB Yayınları, 2000), 304.

düşünüldüğünde birdenbire anlam derinleşir. Bu kez zahid Hak âşıklarına karşı beslediği zandan kurtulup niyetini tashih etmeli ardından gönlünü arındırmalı ve bu hâliyle bir Allah dostunun gönlüne girmeli ki tecelliye mazhar olabilsin. Gaybî'nin bu beyti için elbette başka yorumlar da yapılabilir; fakat mesele gamze, nazar ve tecelli kavramlarında düğümlenmektedir. Gamze ile nazarın aynı beyitte kullanılması ilk elden iki kavram arasındaki anlam ilişkisine delalet eder. Fuzûlî (ö. 963/1556) de divanında gamze ile nazar kavramlarını aynı beyitte müşterek kullanmış ve iki kavramın anlam sahasındaki birlikteliğine işaret etmiştir:

Çeşmüni ehl-i **nazar** kaskına ta'yîn eyleyen
Tîr-i **gamzenden** müheyyâ eylemiş esbâb ana⁶⁰

Fuzûlî'ye göre nazar ehlini görmek isteyen kişiye emre âmâde gamze okları yeterli bir sebeptir. Başka bir ifadeyle güzelin gamze okları nazar ehline meyledenin meylene sebeptir de denilebilir. Fuzûlî bu beytinde gamze ile nazarı birlikte eşdeğer birer kavram olarak kullanarak iki kavramın anlam müşterekliğine, ehl-i nazar terkibi ile de gamzenin mistik yönüne işaret etmiştir. Ali Nihat Tarlan da bu mısraların şerhinde hakikatte sevgilinin "hüsn-i mutlak" olan Hakk'ın bir mazharı olduğunu söyler.⁶¹

Edirneli Nazmî (ö. 967/1559) de geleneğin üstatlarından birisi olarak Fuzûlî gibi gamze ile nazarı aynı beyitte müşterek manada kullanmıştır:

Göz göre gönüller alan ol bir **nazar**-ıla
Ey nûr-ı basar çeşmünle **gamzeler**ündür⁶²

"Gördüğü gözün sahibinin gönlünü bir nazarla alan ey gözümün nuru sevdiğim, bunu yapan senin gamzelerindir." Bu beyti anlamlandırmak için başka bir cümle de kurulabilir veya beyte farklı bir mana da verilebilir; fakat Nazmî'nin mısraları nazar ve gamze mazmununa göre yorumlanmak gerekmektedir. Bir nazarla gördüğü herkesin gönlünü alabilecek kudrette bir sevgili tasvir edilmekte ve bu kudret göze, gamzeye hamledilmektedir. Nazmî'nin gamzeyi nazarla ilişkilendirip bir nazarla gönüller alan diye sevgiliyi tarif etmesi, konunun mistik yönüne işaret etmektedir. Mesele yakın manada sevgilinin bir nazarı ile gönüller alması iken uzak manada ise Allah'ın bir şeyin olmasını murat ettiği zaman sadece kün/ol⁶³ emrini vermesidir. Bu iki kavramın müşterekliği son devir mutasavvıfların Osman Hulûsî Efendi (ö. 1990) divanında bir gazelin tamamında vücut bulmuştur. Osman Hulûsî Efendi'nin, şeyhi İsmail Hakkı Toprak (ö. 1969) ile ilk karşılaşmaları aşkına yazdığı⁶⁴ yek-ahenk bir gazelde nazar kavramı ve gamze mazmunu ilişkisi canlı bir surette ortaya konulmuştur:

⁶⁰ Fuzûlî, *Divan*, çev. İsmail Parlatır (Ankara: Akçağ Yayınları, 2014), 193.

⁶¹ Ali Nihat Tarlan, *Fuzûlî Divânı Şerhi* (İstanbul: Akçağ Yayınları, 2001), 55.

⁶² Edirneli Nazmî, *Divan*, çev. Sibel Üst (Ankara: Kültür Bakanlığı e-kitap, 2012), 965.

⁶³ el-Âl-i İmran 3/47.

⁶⁴ Hamit Demir, Osman Hulûsî Efendi Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı, (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri doktora tezi, 2023), 229.

Cân alıcı gözlerinin aldı beni bir nazarı
 Onmayıcı derd ü gama saldı beni bir nazarı
 Gamze-i gaddâr okuna şîve-i reftâr okuna
 Hoş leb-i güftâr okuna çaldı beni bir nazarı
 Dağladı dağlandı gönül zülfüne bağlandı gönül
 Ansızın avlandı gönül buldu beni bir nazarı
 Zülfünü boynuma takıp cânımı derdine yakıp
 Kirpiğini süzdü bakıp deldi beni bir nazarı
 Kâkül-i ebrûsu ile dîde-i âhusu ile
 Gamze-i câdusu ile deldi beni bir nazarı
 Gönلümü meftûn-sıfât didemi Ceyhûn-sıfât
 Hulûsî Mecnûn-sıfât kıldı beni bir nazarı⁶⁵

Hulûsî Efendi, bu ilahisinde gamze mazmununu baştan sona işlemiş ve gamzenin can alıcı, gaddar, avcı, câdû gibi divan şairlerinin kullandığı benzetme unsurlarından istifade ederek mürşidi ile karşılaşması esnasında hissettiği duyguları nazmetmiştir. Bizim bu çalışmada izah etmeye çalıştığımız iki kavramın müşterek anlam alanı bu gazelde cem olmuş haldedir.

4. Nazar ve Gamze Kavramlarının Anlam Müşterekliğinin Zeminleri Üzerine Bir Değerlendirme

Türk İslam edebiyatı sahasında gamze ve nazar müşterekliğinin temellendirilmesi İslam inanç ve kültürünün topluma getirmiş olduğu bazı bakış açıları ve düşüncelerle mündemictir. Üç başlık halinde üzerinde duracağımız bu hususlar gamze ve nazar kavramlarının anlam müşterekliğine bir zemin hazırlamıştır. Öte yandan mezkur iki kavramın edebiyatımızda kullanım alanları elbette daha geniş ve muhtelifdir. Burada gamze mazmununun mistik yönüne delalet edebileceğini düşündüğümüz üç başlık üzerinde durulacaktır.

1. Bu iki kavramın temellendirmesi için ilk olarak üzerinde durmak istediğimiz nokta nazar ayetidir. Zira bu ayet hem “nazar” kavramıyla halk arasında meşhur olmuştur he bir bakışın menfi yönünün ne denli ileri gidebileceği ihtimaline işaret etmiştir. Söz konusu ayetin meali şöyledir:

“(Resulüm) O inkarcılar Kur’ân’ı işittikleri zaman az kalsın seni gözleri ile devireceklerdi/yıkacaklardı.”⁶⁶

Ayet-i kerimenin sebab-i nüzulündeki bazı rivayetler dikkat çekicidir. Müşriklerden bir adam üç gün yemeden beklediğinde ve bu hâliyle semiz deveye veya kuzuya baktığında, bakışlarının tesiri ile o hayvanı öldürebilmekteymiş.

⁶⁵ Osman Hulûsî Daredevî, *Divan-ı Hulûsî-i Daredevî*, haz. Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz (Malatya: Nasihat Yayınları, 2006), 298.

⁶⁶ el-Kalem 68/51.

Müşrikler bu adamın nazarı ile Hz. Peygamber'e zarar vermesini istemişler. Ayet de bu vakıayı haber vermektedir.⁶⁷ *Kur'an Yolu* tefsirinde ise bu rivayete yer verilmezken, gamze konusunda sıklıkla üzerinde durduğumuz bir hususa temas edilmiştir. Müşriklerin Efendimize bakışları sanki onu gözleri ile oklayıp devirmek ister gibidir.⁶⁸ Bu noktada muradımız olumsuz bir örnek ile ilinti kurup konuyu başka bir yöne çekmek değildir. Maksadımız bu ayete ve yorumlara bir soru sormaktır. Kötü niyetli insanın kötü niyetli bakışının kötü etkisinden vahiy haber verdi ise iyi niyetli insanın iyi niyetli bakışından iyi bir etki hâsıl olmaz mı? Mefhumun muhalifinden konuya yaklaştığımızda iyi insanın iyi bakışından iyi bir sonuç çıkabilme ihtimaline bir engel var mıdır? Kanaatimizce gamze ve nazar konusu bu ayetin tersten düşünülmesi ile bir zemine kavuşacaktır. Aynı şekilde "(Allah) gözlerin hain bakışını ve kalplerin sakladıklarını bilir"⁶⁹ ayeti de bu minvalde değerlendirilebilir. Allah gözlerin menfi bakışlarını bildiğine göre pekâlâ gözlerin müspet bakışının mevcudiyetinde bir engel yoktur. Zira eşya zıddıyla kaimdir. Gamze ve nazar konusu için öncelikle vahyin bu hususta haber verdiği bilgilere muhtelif açılardan yaklaşmak kavramların zeminlerini kavrama noktasında değişik bakış açıları sağlayacaktır.

2. Bu iki kavramın vahye taalluk eden bir diğer yönü ise Musa peygamber kıssasında yatmaktadır. Tur dağında Allah ile konuşan Hz. Musa, Allah'ı görmek istemiştir. Söz konusu ayetin meali şöyledir: "*Musa, tayin ettiğimiz vakitte gelip Rabbi onunla konuşunca, Musa: "Rabbim! Bana Kendini göster, Sana bakayım" dedi. Allah: "Sen Beni göremezsün ama dağa bak, eğer o yerinde kalırsa sen de Beni göreceksin" buyurdu. Rabbi dağa tecelli edince onu yerlebir etti ve Musa da baygın düştü; ayılınca: "Yarabbi, münezzehsin, Sana tevbe ettim, ben inananların ilkiyim" dedi.*"⁷⁰ bu ayette ifadesini bulan gamze veya nazarin etkisi meselesi kul ile yaratıcı/âşık ile mâşuk arasındaki gamze-nazar ilişkisini de açıklar vaziyettedir. Musa peygamber mutlak güzellik sahibini görmek ve "bana kendini göster" derken de O'nun tarafından görüldüğünü görmek istiyor. Verilen cevap ise bir beşer olarak insanın dünyada buna takat getiremeyeceği yönündedir. Bir örnek olarak Allah dağa tecelli edince dağ yerle bir olmuştur. İşte bizim gamzeyle ilişki kuracağımız yer bu yerle bir olan dağdır. Zira Allah'ın bir dağa tecellisi neticesinde dağın bunu taşıyamaması, yerle bir olması gamzeye muhatap olan aşığın gönlüne benzetmektedir. Gamzenin mistik yönü, derin anlamda Allah'ın kulun gönlüne tecelli etmesi olduğuna kaynaklar işaret etmişti. Mana âleminde bir tecellinin âşığın gönlünü harap etmesi ile fizik âlemde vuku bulan bir tecellide dağın yerle bir olması arasında bir ilişki kurmak elbette imkân dâhilindedir. Birisi fizik âlemde ayetin haber verdiği bir vakia iken öteki edebî geleneğimiz içerisinde şairlerin bu gerçeklikten hareketle geliştirdikleri bir düşünce sistemi olarak karşımıza çıkar.

⁶⁷ Bedreddin Çetiner, *Fatiha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzul* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2016), 2/904.

⁶⁸ Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir V* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2020), 439.

⁶⁹ el-Mü'min 40/19.

⁷⁰ el-A'râf 7/206.

Nihayetinde her iki durumda da Allah'ın tecellisi bahis konusudur ve her ikisinde de etkiler aynıdır. Gamze veya nazar da muhatabını tıpkı o dağ gibi hâk ile yeksan etmektedir. Bu yaklaşım yani Tur dağı ile gamze ve nazar ilişkilendirmesi, Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö. 1194/1780) tarafından bir ilahide asırlar önce ifade edilmiştir:

İste sen dîdâr-ı dildârı **nazar kıl gönlüne**

Hazret-i Musa gibi cân âşık u **dil Tûr olur**⁷¹

Sevgilinin yüzünü veya tecellilerini görmek istersen gönlüne nazar kıl, zira tıpkı Musa peygamber gibi can âşıktır ve gönül de Tur dağıdır. Erzurumlu İbrahim Hakkı, canı âşığa ve gönlü Tur'a benzetip kavramları tasavvur ederken muhtemelen bu kıssayı benzer bir algı ile idrak etmiştir. Zira kıssada somut ve istenen anlamda ilahî tecellîye muhatap olan dünyada Tur iken insanda sadece gönlüdür. Beyitte de dîdâr-ı dildâr talep edenin gönül dağına çıkması, o dağdan âleme nazar kılması gerektiği telkin edilmektedir. Dolayısıyla gamze ve nazar kavramlarının anlam alanlarında Musa peygamberin Tur dağında cereyan eden kıssası bir zemin teşkil edebilmektedir.

3. Son olarak gamze ve nazar kavramlarının anlam alanına kaynaklık ettiğini düşündüğümüz konu sahabe algısıdır. İslam toplumunda sahabiler Hz. Peygamber ile mülaki olmaları ve bazı ayetlerde övülmeleri⁷² dolayısıyla diğer kuşaklardan farklı tutulmuş ve saygı görmüştür. Sahabe neslini diğer nesillerden farklı kılan en temel olgu ise Hz. Peygamber'i görmüş ve onun tarafından görülmüş olmalarıdır. *İslam Ansiklopedisi*'nde sahâbe şöyle tanımlanmaktadır: "*Sahâbî olmak için Resûl-i Ekrem'i uyanık iken bir an bile görmek yeterlidir.*"⁷³ Abdullah b. Ümmü Mektum gibi âmâ bir sahabenin varlığından hareketle de şu sonuca varmak imkânı doğmaktadır: Kıymetli olan iman ehli olup Hz. Peygamber'in bakışına muhatap olmak, onun nazarına şahit olup gamze oklarına hedef olmaktır. Bütün İslam toplumu içerisinde iman eden birisini yekdiğerinden ayıran şey Hz. Peygamber'in bakışıdır. Dolayısıyla İslam toplumunda bu bakışa mazhar olanlar üstün tutulmuştur. Buradan hareketle tasavvufî çevrelerde bir Allah dostunun bakışına muhatap olmak idealize edilmiştir denilebilir. Dolayısıyla sahabe olgusu, nazar ve gamze mazmunu için bir zemin olarak değerlendirilebilir. Fakat kimlere sahabe denileceği farklı bir tartışma konusu olup halk arasında duygusal bir zeminde cereyan etmektedir. Bizim maksadımız bu husustaki tartışmalar değil genel kabulün topluma yansımaları ifade etmektir. Bu itibarla gamzenin ve nazarın kıymeti, değeri, önemi Hz. Peygamber ile sahabe nesli kıyaslanarak da ölçülebilir.

Sonuç

Farklı sahalardaki iki kavramın anlam müştereğini değerlendirmeye

⁷¹ M. Kayahan Özgül, *Erzurumlu İbrahim Hakkı Divanı* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), 162.

⁷² el-Bakara 2/143, Âl-i İmran 3/110-172-173, el-Enfal 8/74, et-Tevbe 9/100, el-Haşr 59/8-9.

⁷³ Mehmed Efendioğlu, "Sahâbe", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008).

çalıştığımız bu kısa araştırmada literatürdeki mevcut bilgileri aktardıktan sonra kavramların ortak noktalarını ve kullanım alanlarını değerlendirdik. Netice itibarıyla gamze ve nazar için üç ölçü ile bir zemin oluşturulabileceğini gördük. Tabii bu üç zemin bizim tespit ve değerlendirmelerimiz ile ilintilidir. Elbette farklı yaklaşım, tespit ve değerlendirmeler de mümkündür. Fakat literatürde bu kavramların müşterekliğine veya mistik yönlerine dair tespit ve değerlendirmelerin azlığı bizim hareket alanımızı daraltmıştır. Takdir edilebilir ki hemen her şairin hakkında bir şeyler söylediği kavramların anlam dünyaları hakkında mutlak bir hükme varmak çok zordur. Gamze konusunda farklı bir bakış açısına sevk edici ana karine gamze ve nazarın muhatabının gönül olmasıdır. Zira her iki kavramda da bütün oluşum, değişim ve etkileşim gönülde cereyan etmektedir. Fuzûlî'nin "*Gamzesin sevdin gönül cânın gerekmez mi sana/Tiğ'e urdun cism-i üryânın gerekmez mi sana*"⁷⁴ mısraları, gamzeye muhatabın zahiren beden gibi gözüke de gerçekte gönül olduğunu söyler. İnanışa göre de mutlak güzelliğin sahibi yere göğe sığmaz ve fakat kendisine inanan kulunun gönlüne tecelli eder. Öte yandan Efendimiz aleyhisselamın "Allah sizin bedenlerinize değil gönüllerinize bakar"⁷⁵ manasındaki hadisi de ayrıca dikkate şayandır. Bu çalışmada üzerinde durulan konu da mutlak güzellik sahibi olan Allah'ın gönüllere bakması, tecelli etmesidir. Dolayısıyla Şentürk'ün de ifade ettiği üzere gamze mazmununun işlendiği binlerce beyitte zımnen veya bâtinen kulun gönlüne Allah'ın farklı derece ve oranlarda tecellisi anlatılmaktadır. Belki gamzenin yüzlerce tarif ve tasnif ihtimalinin olması da kullar arasındaki tecelli farkından kaynaklanmaktadır. Öte taraftan gelenek içerisinde gamze veya nazar, kadın erkek ilişkisinde nefsin telkini ile zuhura gelen duygudan son derece uzak ve ilgisizdir. Zahiren görüntünün farklı olması hakikatin mecaz ile sunulmasından dolayıdır. Bu itibarla mazmun veya kuşdili dediğimiz semboller, şiir dilinde yüzyıllar boyunca hüküm sürmüş, şairlerimiz gerçek anlamda anlatmak istediği duyguyu başka bir kisvede sunmuştur. Dolayısıyla gamze mazmunu da benzer bir kullanımla mecazen bir kadın veya erkeğin bakışını tasvir için kullanılır gibi tasavvur edilse de hakikat öyle değildir. Bu hakikate gamze ile nazar kavramını yan yana kullanan şairler işaret etmişlerdir. Bu işaretlerden ve Anadolu Müslümanlarının İslam telakkilerinden hareketle ortaya konan üç temellendirme çabası sadece meselenin bize bakan ufak bir yönüdür. Dolayısıyla konu bütün yönleriyle uzun uzadıya, ayrıntılı tasnifleme ile daha geniş bir zeminde değerlendirilmeye de müsaittir.

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

⁷⁴ Fuzûlî, *Divan*, 189.

⁷⁵ Müslim, *Birr*, 34; İbn Mâce, *Zühd*, 9.


Kaynakça

- Akbak, Muhammed Yusuf. "Yunus Emre Divanında Mürid-Mürşid İlişkisi". *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2022), 221-248.
- Akün, Ömer Faruk. "Divan Edebiyatı". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 9/389-427. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anka Yayınları, 2004.
- Ceylan, Ömür. "Şi'r-i Kadîmin Rüzgarıyla (Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı)". *Çankırı Araştırmaları* III/3 (2008), 137-140.
- Çetiner, Bedreddin. *Fatiha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzul*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2016.
- Çorak, Reyhan. *Klasik Edebiyatta Sevgilide Göz, Kaş ve Kirpik Üzerine Benzetmeler*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Çubukçu Hatice. *İnsan Gözdür, Tasavvuf Kültüründe Nazara Bakmaya Görmeye Dair*, İstanbul: Fecr Yayınları, 2022
- Dağlar, Abdülkadir. "Şiirin Alın Yazısı: Mazmûn". *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (DÜSBED)* VIII/16 (2016), 1-13.
- Demir, Hamit. *Osman Hulûsî Efendi Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri doktora tezi, 2023.
- Doğan, Ahmet. *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2011.
- Edirneli Nazmî. *Divan*. haz. Sibel Üst. Ankara: Kültür Bakanlığı e-kitap, 2012.
- Efendioğlu, Mehmed. "Sahâbe". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35/491-500. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Eraslan, Kemal. "Akşemseddin'in Dinî Tasavvufî Şiirleri". *Belleten* XXXII (1984), 11-85.
- Erdoğan, Mehtap. *Güzellik Unsurlarıyla Divan Şiirinde Sevgili*. İstanbul: Kitabevi, 2013.
- Erzurumlu Emrah. *Divan*. çev. Abdulkadir Erkal. Ankara: Birleşik Yayınları, 2014.
- Esad Erbili. *Mektûbât*. Dersaadet: Matbaa-i Ahmed Kâmil, 1343.
- Fragar, Robert. *Aşkır Asıl Şarap*. İstanbul: Gelenek Yayınları, 3. Basım., 2008.
- Fuzûlî. *Divan*. haz. İsmail Parlatur. Ankara: Akçağ Yayınları, 2014.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2004.
- Güneş, Mustafa. "Klasik Türk Edebiyatında Mazmun Üzerine Bazı Düşünceler". *Türk Dünyası Araştırmaları* 209 (2014), 89-100.
- İbn Hazm. *Güvercin Gerdanlığı*. çev. Mahmut Kanık. İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.
- İpekten, Haluk. "Divan Şiirinde Mazmunlar". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1 (1993), 9-13.
- Kanar, Mehmet. *Farsça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Karakoç, Sezai. *Gün Doğmadan*. İstanbul: Diriliş Yayınları, 2011.
- Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir V*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2020.
- Kemikli, Bilal. *Sufi Şairin İzinde : Şiir ve İrfan*. İstanbul : Kitabevi, 2009.
- Kemikli, Bilal. *Sunullah-ı Gaybî Divanı*. İstanbul: MEB Yayınları, 2000.
- Kısakürek, Necip fazıl. *Çile*. İstanbul: YKY, 2005.
- Kotku, Mehmed Zahid. *Tasavvufî Ahlak*. Ankara: Seha Neşriyat, 1981.
- Levend, Agah Sırrı. *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler-Mazmunlar ve Mefhumlar*. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1980.
- Mete, Ömer Lütfi. *Gülce*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2007.
- Molla Câmî. *Nefahâtü'l-Üns Min Hadarâti'l-Kuds*. çev. Mahmud Lâmiî Çelebi. haz. Abdulkadir Akçiçek. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2016.
- Nefî. *Divan*. haz. Metin Akkuş. Ankara: Akçağ Yayınları, 1993.

- Necati Beg. *Divan*. haz. Ali Nihat Tarlan. Ankara: Akçağ Yayınları, 2014.
- Onay, Ahmet Talat. *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*. İstanbul: MEB Yayınları, 1996.
- Osman Hulûsî Darendevî. *Divan-ı Hulûsî-i Darendevî*. çev. Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz. Malatya: Nasihat Yayınları, 2006.
- Özgül, M. Kayahan. *Erzurumlu İbrahim Hakkı Divan*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Öztelli, Cahit. *Karacaoğlan Hayatı Sanatı ve Şiirleri*. İstanbul: Varlık Yayınevi, 1959.
- Pala, İskender. *Ah Mine'l-Aşk*. İstanbul: Ötüken, 1999.
- Pala, İskender. *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: L&M Yayınları, 2002.
- Pala, İskender. "Mazmunun Mazmunu". *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, 399-402.
- Pekolcay, Necla. *İslami Türk Edebiyatı Tedkik Metodlarının Genel Esasları ve Mazmun anahtarları*. İstanbul : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1999.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Şehâbeddin Ömer. *Gerçek Tasavvuf (Avârifü'l-Meârif)*. çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013.
- Şahin, Kürşat Şamil. *Sevgilinin Güzellik Unsurlarından Saç, Kaş, Kirpik, Hat*. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi, 2009.
- Şahin, Özlem. "Bâkî Divanı'nda Gamze". *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi VI* (2023), 170-2005.
- Şentürk, Ahmet Atillâ. *Osmanlı Şiiri Kılavuzu 1*. İstanbul: OSEDAM, 2016.
- Şentürk, Ahmet Atillâ. *Osmanlı Şiiri Kılavuzu 5*. İstanbul: OSEDAM, 2021.
- Şeyhülislam Yahyâ. *Divan*. haz. Rekin Ertem. Ankara: Akçağ Yayınları, 1995.
- Tarlan, Ali Nihat. *Fuzûlî Divânı Şerhi*. İstanbul: Akçağ Yayınları, 2001.
- Tatçı, Mustafa. *Yûnus Emre Divânı İnceleme*. İstanbul: H Yayınları, 2008.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2. Basım., 2005.
- Yahyâ Bey. *Divan*. haz. Mehmed Çavuşoğlu. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1971.
- Yurtsever, Mehmet Murat. "Yûnus Emre, Niyâzî-i Mısırf ve İsmâ'il Hakkı Bursevi'de Türk Tasavvuf Şiirine Özgü Mazmun Arayışları". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XXIII/2* (2019), 693-714.

Kûfe Bölgesi İsyânlarının İktisâdî Arka Planı

The Economic Background of the Kufa Region Revolts

Mustafa Özbakır 

*Dr. Öğrencisi, Atatürk Üniversitesi, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Erzurum, Türkiye
Ph.D Student, University of Atatürk, Programme in Islamic History And Arts, Erzurum, Türkiye
mustafaozbakir6161@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-4974-9245>*

Article Type / Makale Tipi
Research Article / Araştırma Makalesi

Article Information / Makale Bilgisi
*Received / Geliş Tarihi: 09.09.2023
Accepted / Kabul Tarihi: 07.12.2023
Published / Yayın Tarihi: 31.12.2023*

DOI: 10.31591/istem.1357585

Cite as / Atıf: Özbakır, Mustafa. "Kûfe Bölgesi İsyânlarının İktisâdî Arka Planı". *İstem* 42 (2023), 185-208. <https://doi.org/10.31591/istem.1357585>

Plagiarism / İntihal: *This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.*



Copyright / Telif Hakkı: *"This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0) / Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari- 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslar arası Lisansı altında lisanslanmıştır."*

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/istem>

Kûfe Bölgesi İsyanlarının İktisâdî Arka Planı

Öz

Çalışmamızın konusu Emevîler'in ilk dönemlerinde Kûfe bölgesinde ortaya çıkan bazı önemli isyanların iktisadi arka planını ortaya koymaktır. Bu dönemlerde Kûfe bölgesinde baş gösteren tüm isyanları ele almak çalışmamızın hacmini aşacağından dolayı araştırmamızı ilgili bölgede önde gelen Hucr b. Adî, Kerbelâ Olayı, Muhtâr es-Sekafî ve Abdurrahman Eş'as isyanlarıyla sınırlı tuttuk. Bu çalışmanın amacı, yukarıda sıraladığımız isyanların arka planındaki ekonomik unsurları ön plana çıkartarak hadiselerin meydana gelmesinin sebeplerini sadece siyasi unsurlara bağlamayıp, olayların meydana gelmesindeki önemli unsurlardan birisinin de ekonomik kaynaklı olduğunu ortaya koymaktır. Çalışmamız, daha çok siyasi boyutu ön plana çıkarılan bu isyanlara alışılmış bakış açısı dışında farkındalık oluşturması bakımından önem arz etmektedir. Bizi bu çalışmaya sevk eden asıl sebep esasında bu farkındalığı ön plana çıkartarak genel olarak birbirinin aynı birtakım siyasi argümanlar çerçevesinde ele alınan bu isyanların farklı boyutunu yani iktisadi yönünü ön plana çıkartmaktır. Bu çalışma vesilesiyle ele aldığımız isyanların ortaya çıkmasında değinilmeyen ya da sınırlı olarak temas edilen iktisadi sebepler geniş bir yelpazede ele alınarak bu hadiselerin ortaya çıkmasında asıl etken olup ancak göz ardı edilen bu gerçek ortaya koyulacaktır. Araştırmada hadiseler iki başlıkla ele alınacaktır. Olayların okuyucunun zihninde canlanması açısından ilk önce genel hatlarıyla hadiselerin tarihi seyrine değinilecektir. Akabinde asıl konumuz olan olayların iktisadi arka planı ele alınacaktır. Araştırmamızın konusu isyanlar olduğundan dolayı mukayese, kaynak ve durum analizi, tündengelim ve tümevarım yöntemlerine başvurulacaktır. Çalışmamızda ulaştığımız temel sonuç ise görünürde siyasi birtakım sebeplerle ortaya çıkan bu isyanların esasında arkasındaki ciddi unsurun ekonomik nedenler olduğu ve bu isyanların devlet ve toplum üzerinde ekonomik kaynaklı yıkımlara neden olduğudur.

Anahtar Kelimeler: İslam tarihi, Emevî Devleti, İsyan, Para, Ekonomi

The Economic Background of the Kufa Region Revolts

Öz

The subject of our study is to reveal the economic background of some important revolts that emerged in the region of Kufa in the early Umayyad period. Because covering all the rebellions that occurred in the Kufa region during these periods would exceed the scope of our study, we limited our research to the rebellions of Hujr ibn Adi, the Karbala Event, Muhtar al-Saqafi, and Abdurrahman al-As'as, which were prominent in the region. This study aims to highlight the economic elements in the background of the rebellions mentioned above and to reveal that the reasons for the occurrence of the events are not only related to political factors but that the main factor in the occurrence of the events is economic. Our study is important in terms of raising awareness of these revolts, whose political dimension is mostly emphasized, apart from the usual perspective. The main reason that led us to this study is to bring this awareness to the forefront and to highlight the different dimensions of these revolts, that is, the economic aspect of these revolts, which are generally handled within the framework of some identical political arguments. On the occasion of this study, the economic reasons, which are not mentioned in the emergence of the revolts that we are dealing with on the occasion of this study, will be discussed in a wide range. This fact, which is the main factor in the emergence of these events but is ignored, will be revealed. In the research, the events will be handled under two headings. To visualise the events in the reader's mind, firstly, the historical course of hadiths will be mentioned in general terms. Subsequently, the economic background of the events, which is our main subject, will be discussed. Since the subject of our research is rebellions, comparison, source, and situation analysis, deductive and inductive methods will be used. The main conclusion we have reached in our study is that the significant factor behind these revolts, which ostensibly emerged for several political reasons, was economic reasons and that these revolts caused economic destruction to the state and society.

Keywords: Islamic history, Umayyad State, Revolt, Money, Economy.

Giriş

İslâm tarihinde hanedanlık sistemini getiren ilk devlet olan Emevîler, on dört hükümdarla yaklaşık doksan yıl hüküm sürmüştür. Emevî Devleti, gerçekleştirdiği başarılı fetihlerle bir yandan gücüne güç katarken diğer yandan da İslâm'ın yayılmasını hızlandırmış ve bu dinin geniş kitlelere ulaşmasını sağlamıştır. Bu dönemde İslâm devletinin sınırları Türkistan'dan Fransa sınırına, Anadolu'dan Hindistan'a kadar ulaşmıştır.

Emevîler döneminde yürütülen başarılı fetih politikalarının yanı sıra dikkati çeken bir diğer husus da iktidar ile yönetime karşı olan muhalif gruplar arasındaki mücadeledir. Muhalif kesimlerin çıkardığı isyanlar her ne kadar Emevî yönetimini zora sokmuşsa da devlet, isyanları bastırmada başarılı olmuş ve muhalif gruplara yönelik ağır yaptırımlar uygulamıştır. Yönetimin uygulamış olduğu bu ağır yaptırımlar özellikle Kûfe halkı nezdinde ağır travmalar yaşanmasına sebep olmuştur.

Emevî iktidarına karşı ortaya çıkan Kûfe merkezli isyanların birden fazla gerekçesi bulunmaktadır. Ancak bu gerekçelerin en önemlileri iktisat temellidir. Nitekim bir yönetim, halka yönelik harcama kalemlerinde adilane uygulamalar içerisinde bulunmuyorsa bir vakitten sonra bu durum yönetilen kesim tarafından yönetime karşı tepkilerin oluşmasına sebebiyet verecektir.

Devletin içte ve dışta güçlü olmasının altında yatan en önemli unsurlardan biri de şüphesiz zengin bir hazineye sahip olmasıdır. Devlet zengin olup bu zenginliğini tebaasıyla paylaşırsa halkta mutlu olur; halk mutlu olursa devlet de huzurlu olur. Bu hususun önemini göstermek adına Nûşîrevân'ın oğlu Hüzmüz'e yaptığı nasihatın bir kısmını paylaşmak yerinde olacaktır. Nûşîrevân'ın oğluna nasihati şöyleydi:

“Fakirlerin gönüllerini gözet. Yalnız kendi rahatını düşünme. Eğer sen yalnız rahatını düşünecek olursan, senin ilinde kimse rahat edemez. Çoban uyumuş kurt sürüye dalmış! Bunu akıllı insan kabul etmez. Fukara takımını muhafaza et ki şah ahalı sayesinde taç taşımaktadır. Padişah bir ağaca benzer, kökü ahalidir. Ağaç ise kökünden kuvvet alır. Elinden geldiği kadar halkının gönüllerini yaralama. Eğer yaralarsan kendi kökünü baltalamış olursun...”¹

Bu çalışma vasıtasıyla Kûfe bölgesinde Emevî yönetimine karşı ortaya çıkan bazı isyanların ekonomik arka planını ele alarak yönetim ve yönetilen arasındaki iktisadi ilişkiyi ortaya koymaya çalışacağız. Çalışmanın konusu, Emevî Devleti'nin özellikle ilk dönemlerinde Kûfe bölgesinde meydana gelen bazı önemli isyanların ekonomik arka planını araştırmaktır. Emevîler döneminde meydana gelen tüm isyanları incelemek çalışmamızın sınırlarını aşacağından ve ayrı bir çalışma konusu oluşturacağından dolayı araştırmamızı Kûfe bölgesinde meydana gelen bazı önemli isyanlarla sınırlandırdık.

¹ Sâdî-î Şîrazî, *Bostan ve Gülistan*, çev. Kilisli Rifat Bilge (İstanbul : Zafer Matbaası, 1980), 28, 29.

Kûfe bölgesinin ön plandaki isyanlarından olup Emevî yönetiminin ilk yıllarında ortaya çıkan Hucr b. Adî İsyanını, Kûfe halkının davetine kayıtsız kalmayan Hz. Peygamber torunu Hz. Hüseyin'in önderliğinde başlayıp, ümmetin kalbinde derin izler bırakarak neticelenen Kerbelâ olayını, Emevî yönetiminin Hz. Ali ve taraftarlarına yönelik hakaretvari söylemlerinden rahatsız olup yönetime tepki gösteren Muhtâr es-Sekaffî İsyanını, Emevî Devleti'nin başarılı bir komutanı olup Kûfe valisi Haccâc b. Yûsuf ile anlaşmazlığı neticesinde yönetime karşı isyan eden Abdurrahman b. Eş'as isyanını ele alarak çalışmamızı sonuçlandırdık.

Araştırmamızın amacı, Kûfe bölgesinde yaşanan isyanların tek bir sebepten kaynaklanmadığını, bu isyanların ortaya çıkmasında ekonomik unsurların daha baskın olduğunu göstermektir. Ayrıca Emevîlerin uygulamış olduğu yanlış iktisadi politikanın nelere sebebiyet verdiğini etraflıca incelemektir. Bu çalışma Emevî Devleti tarihinde meydana gelen hadiselerin farklı yönleriyle de okunabileceğini göstermesi açısından önemlidir.

1. Hucr b. Adî İsyanı

1.1. İsyanın Tarihi Seyri

Olayın iktisadi boyutuna geçmeden önce konu bütünlüğü açısından harekâtın seyrini genel olarak ele almayı uygun görüyoruz.

İsyana geçmeden önce Hucr b. Adî'yi kısaca tanıyacak olursak, Hucr b. Adî Kinde kabilesine mensup olup "Hucru'l-Hayr" lakabıyla bilinir. Hucr b. Adî, Cahiliye dönemine ve İslâmiyet sonrası döneme tanıklık etmiştir. Hz. Ebû Bekir döneminde Suriye'de bazı yerlerin fethine katılmıştır. Ayrıca Hz. Ömer döneminde de Kadîsiye savaşında bulunmuştur. Hz. Ali döneminde ise Cemel ve Siffin savaşlarında ordu komutanı olarak yer almıştır. Hucr b. Adî Hz. Ali'nin vefatından sonra Kûfe'ye yerleşmiştir.²

Hucr b. Adî harekâtı Emevî yönetiminin ilk yıllarında ortaya çıkan önemli isyanlardan birisidir. Hz. Ali'nin vefatından sonra Hucr b. Adî Kûfe'ye yerleşmiş; daha sonra Emevîler'ce bölgede yürütülen bazı yanlış uygulamalar onu rahatsız etmeye başlamıştı. Bunlardan birisi Emevî yöneticilerinin sürekli olarak bu bölgeye tayin edilen valileri aracılığıyla Iraklıların çok saygı duyduğu Hz. Ali'ye lanet okumalarıydı.³ Emevî yönetiminin bu uygulaması başta Hucr b. Adî olmak üzere Hz. Ali

² Nebi Bozkurt, "Hucr b. Adî", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/277.

³ Muâviye, hutbede Hz. Ali'ye yapılan hakaretlerin insanlarca duyulmasını sağlamak adına namazlardan sonra okunan hutbeyi Kurban ve Ramazan bayram namazlarından itibaren namazdan önce okutmaya başlatmıştır. Bkz. Ahmet b. Ebi'l-Yakûb b. Ca'fer b. Vehb b. Vâdih el- Ya'kûbî, *Târîhu'l-Yakûbî*, thk. Muhammed Sâdık Bahrülulûm (Necef: Mektebetü'l-Haydariyye, 1964) 2/212; Valilerin Hz. Ali'ye yönelik hakaretler ve içeriği hakkında bkz., M. Bahaüddin Varol, "Emevîler'in Hz. Ali ve Taraftarlarına Hakaret Politikası Üzerine", *İstem*, 4/8 (2006), 87-89; Adem Apak, "Emevîlerin Irak Siyaseti", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/1 (2009), 107; Narin Çiftçi, *Emevî*

taraf-tarlarını rencide etmiş ve yönetime karşı tepkilerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bir cuma vakti Kûfe valisi Mugîre b. Şu'be'nin hutbede Hz. Ali ve taraf-tarlarına ağır bir dille sövmesi bardağı taşıran son damla olmuştur. Hutbenin ardından bu konuşmaya Hucr b. Adî şiddetli tepki göstermiş; yerdiklerinin kendisinden daha hayırlı insanlar olduğunu söyleyerek valiye tepkisini ortaya koymuştur. Mescitte bulunanların da ona destek vermesi üzerine yönetime karşı sert eleştirilerde bulunmaya başlamıştır. Bu olaydan sonra Mugîre b. Şu'be valilikten alınmış; daha sonra bölgeye vali olarak atanan Ziyâd b. Ebîh, Emevîler'e karşı muhalif tavırlar içinde olan Hucr b. Adî ile konuşarak onu ikna etmeye çalışmışsa da Hucr b. Adî geri adım atmamış; muhalif hareketlere devam etmiştir. Bunun üzerine Ziyâd b. Ebîh muhalifler üzerine şiddetle yürümüş, gerçekleştirdiği operasyonlarla Hucr b. Adî ve on altı arkadaşını tutuklayarak Muâviye b. Ebû Süfyân'a göndermiştir. Hucr b. Adî dâhil bu şahıslar daha sonra halifenin emriyle idam edilmiştir. Emevî yönetimi, Hucr b. Adî ve arkadaşlarını ortadan kaldırarak yönetime karşı tehdit unsurunu engellemiş olsa da esasında başta Irak olmak üzere İslâm coğrafyasında Emevî iktidarına karşı tepkilerin oluşmasına sebep olmuştur.⁴

1.2. İsyanın İktisadi Arka Planı

Hucr b. Adî İsyanı'nın sebepleri arasında sadece Ali taraftarlarına yönelik hakaretler yoktu. İktisadi kaynaklı bir takım unsurlar da vardı. İktisadi açıdan Emevî yönetimine gösterilen tepkilerin başında, Emevî iktidarının halkın hazinesi olan beytül-mâli kendi şahsi işleri ve çıkarları doğrultusunda iktidarlarını koruma, lüks hayatlarını sürdürme vasıtası olarak kullanması geliyordu.⁵ Hucr b. Adî, Emevîlerin bu tutumuna tepkisini Muaviye'nin Mugîre b. Şu'be'ye bir mektup göndererek beytül-mâlden kendisine bir miktar para istemesi üzerine Mugîre b. Şu'be'nin hazırlamış olduğu para ve mal yüklü kervanın önünü keserek *Yemin ederim ki her hak sahibinin hakkı ödenmeden bu kervanı bırakmayacağım* sözüyle ve kervanın mallarına el koyarak gösterdi.⁶

Kûfe valisi Mugîre' b. Şu'be'nin yine Hz. Ali ve taraftarları aleyhine konuştuğu bir hutbesinde, Hucr'un yapmış olduğu itirazın akabinde validen sırf Hz. Ali'ye sempati duyduklarından dolayı kesilen maaşların geri verilmesini istemesi, o

→

Devlet'inde İktidar ve Muhalefetin Dini Söylem Analizi, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 71-73.

⁴ Ya'kübî, *Târîhu'l-Yakûbî*, 2/218-219; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülük*, thk, Muhammed Ebû'l-Fazl (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1968), 5/, 253-270; Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Târîh*, thk. Ebû'l Fida Abdullah el-Kadî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987) 3/326-338; Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî eş-Şâfîi, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1992), 8/49-53.

⁵ Seyfullah Kara, "İslâmTarihinde İlk Zihniyet Sapması: Emevîler Döneminde Otoritenin Dünyevileştirilmesi", *İstem* 4/8 (2006), 162-163.

⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 8/50; Ali Dadan, "İslam Toplumundaki İlk Sivil Direniş Hareketlerden Hucr b. Adî Hareketi ve Toplumsal Etkileri" *İstem* 5 (Ocak 2005), 207.

ortamda bulunanların da Hucr b. Adî'yi destekleyerek uzun zamandan beri kesilmiş olan maaşlarını talep etmeleri bölge halkının iktisadi anlamda ne kadar sıkıntılar içerisinde olduğunu gözler önüne sermektedir.⁷ Bu mağduriyet, Hucr b. Adî harekâtında olduğu gibi halkı yönetime karşı ortaya çıkan eylemlerin içerisine çekmiştir.

Mugîre b. Şu'be'den sonra bölgeye atanan Ziyâd b. Ebîh, Hucr b. Adî'ye destek vermeleri durumunda Kûfelileri, şehirden sürmekle dolayısıyla onların ekonomik açıdan sıkıntılar yaşamalarına sebep olacak bir durumla tehdit etmiştir.⁸ Ziyâd'ın bu tehdidinden, sahip olduğu siyasi ve ekonomik gücü devreye sokarak Hucr b. Adî' harekâtını önlemeye çalıştığı görülmektedir. Kûfe halkının Ziyâd b. Ebîh'in tehditlerine karşılık ona ve halifeye bağlı olduklarını söylemelerinden onların maruz kalacakları maddi ambargodan çekindikleri anlaşılmaktadır.⁹

Ziyâd b. Ebîh'in, Hucr b. Adî harekâtını önlemek adına iktisadi açıdan baskı altına aldığı bir diğer kişi, Hucr b. Adî'nin mensup olduğu kabilenin lideri Muhammed b. Eş'as'tı. Ziyâd b. Ebîh, üç gün içerisinde Hucr b. Adî'nin kendisine teslim edilmemesi durumunda onu evini yıkmakla, hurmalıklarını kesmekle ve öldürmekle tehdit etmiştir.¹⁰ Ziyâd b. Ebîh'in Muhammed b. Eş'as'ı hurmalıklarını kesmekle tehdit etmesi iktisadi açıdan önem arz etmektedir. Zira hurma önemli bir besin kaynağı olmasının yanında kullanım alanı geniş olan bir üründü. Hurmanın meyvesinden istifade edildiği gibi lifinden ip, sepet ve minder yapılıyor; onun gövdesi ve yapraklarından yapı sahasında da istifade ediliyordu. Hurma ticari açıdan da değerli bir üründü. Öyle ki bu ürün Medine pazarında ticareti yapılan ürünlerin arasında ilk sırada yer alıyordu.¹¹ Böylece Ziyâd b. Ebîh, Muhammed b. Eş'as'ı hurmalarını kesmekle tehdit edip bu durumu onun üzerinde iktisadi açıdan bir baskı unsuru olarak kullanmıştır.

Hucr b. Adî'nin başlatmış olduğu hareketi önlemek için Kûfe valisi Mugîre b. Şu'be, Hucr b. Adî'ye huzur bozucu faaliyetlerinden vazgeçmesi için beş dirhem para göndermiş, bu para karşılığında da yönetim aleyhine faaliyetlerde bulunmamasını talep etmiştir. Ancak Hucr b. Adî bu teklifi reddederek faaliyetlerine devam etmiştir.¹²

Ayrıca dönemin halifesi olan Muâviye b. Ebû Süfyân da Hucr b. Adî'nin öldürülmesinden sonra ortaya çıkacak tepkileri önlemek adına onun amcasının

⁷ İbn Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh* 3/326. Taberî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk* 5/ 257-258; İrfan Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye Bin Ebî Süfyân* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 186.

⁸ İbn Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 3/327.

⁹ Taberî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, 5/ 258; Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye Bin Ebî Süfyân*, 194.

¹⁰ Taberî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, 5/ 263.

¹¹ İbrahim Halil Gümüştekin, *Hz. Peygamber Döneminde Ekonomik Hayat* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 74-75.

¹² Ebû Hanîfe Ahmed b. Davud b. Venend ed-Dineverî, *el-Ahbârü't-Tivâl*, çev. Zekeriya Akman (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2017), 291.

oğlu Mâlik b. Hubeyr es-Sekûnî'ye yüz bin dirhem göndermiştir.¹³

Sonuç olarak Hucr b. Adî'nin yönetime karşı başlatmış olduğu bu harekât-tan, Emevî yönetiminin, kendine muhalif olan kesime maddi ve manevi ambargolar uyguladığı, ayrıca mevcut iktidarın elindeki siyasi ve ekonomik gücü kullanarak isyana kalkışanları gerek maddi tekliflerde bulunarak gerekse şiddete başvurarak sindirdiği anlaşılmaktadır. Ayrıca, yönetim tarafından yersiz ve yurtsuz bırakılmakla hatta gelirlerinin kesilmesi ile tehdit edilen bölge halkının isyana destek verdikten hemen sonra desteklerini kesmelerinden iktisadi bir takım çıkar-lar ve beklentiler içerisinde oldukları görülmektedir.

2. Kerbelâ Olayı

2.1. Olayın Tarihi Seyri

Hz. Ali önderliğinde başlattıkları iktidar mücadelesini Muâviye'ye karşı kaybeden Iraklılar, tekrardan iktidar gücünü ele geçirmek için her fırsatta Şam yönetimine karşı isyan hareketinde bulunmuşlardır. Bu hareketlerden biri de Hz. Hüseyin'in ve ehlibeyt mensuplarından bazılarının ölümüyle sonuçlanan, ümmetin kalbine derin izler bırakan, tarihe Kerbelâ olayı olarak geçen hadisedir.

Muâviye'nin ölümünden sonra Yezîd b. Muâviye'nin hilafet makamına gelmesiyle birlikte Kûfe'deki yönetim karşıtları hemen harekete geçerek Mekke'de bulunan Hz. Hüseyin'i Kûfe'ye davet etmeyi kararlaştırdılar. Bu amaçla Hz. Hüseyin'e hitaben bir davet mektubu kaleme alarak ona, Yezîd'e karşı verilecek mücadelede başlarında durmalarını, şayet gelmesi durumunda kendisini halife ilan edeceklerini vaat ediyorlardı. Bu içerikteki mektupların sayısı artınca Hz. Hüseyin Kûfe'ye gitme kararı aldı. Harekete geçmeden önce de amcasının oğlu Müslim b. Akîl'i Kûfe halkını organize etmek ve halkının kendisine söylediklerinin gerçekliğini öğrenmek amacıyla Kûfe'ye gönderdi.¹⁴

Kûfe'ye gelen Müslim b. Akîl kısa sürede şehri organize ederek Hz. Hüseyin'e haber gönderdi. Bunun üzerine Hz. Hüseyin Kûfe'ye doğru hareket etti. Diğer taraf-tan şehirdeki Emevî taraftarları Kûfe'de olup biteni halifeye haber vererek, şehri elinde tutmak istiyorsa ona bir an önce harekete geçmesi çağrısında bulundular. Gelişmelerden haberdar olan Yezîd b. Muâviye hemen harekete geçip ilk önce Kûfe valisini görevden alarak yerine Basra valisi Ubeydullah b. Ziyâd'ı vali olarak tayin etti. Kûfe'ye gelen Ubeydullah b. Ziyâd kısa sürede Müslim b. Akîl önderliğinde ayaklanma için teşkilatlanmış gurupları dağıtıp Müslim b. Akîl'i de yakalayarak öldürttü. Ardından Ubeydullah, Kûfe'ye doğru gelen Hz. Hüseyin'in üzerine onu teftiş etmek için Husayn b. Nümeyr komutasındaki askeri birliği harekete geçirdi.

¹³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh* 3/ 336.

¹⁴ Ebû Amr Halîfe b. Hayyât b. Halîfe eş-Şeybânî el-Basrî, *Târîhu Halife b. Hayyât*, thk. Ekrem Ziya el-Ömerî (Riyad: Dâru Taybe, 1985) 231-234; Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî, *el-İmâme ve's-Siyâse* thk. Ali Şîrî (Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1990) 2/7-11.

Kûfe'de yaşanan gelişmelerden haberdar olan Hz. Hüseyin, yola devam edip etmeme konusunda yanındakilerle istişarelerde bulundu. Özellikle Müslim b. Akıl'in yakınlarının intikam almak amacıyla Kûfe'ye gidilmesi yönündeki ısrarları neticesinde yola devam etme kararı aldı.¹⁵

Kûfe'ye doğru yola devam eden Hz. Hüseyin yanındakilerle beraber Ninova bölgesinde yer alan ve günümüzde Bağdat'ın 100 km güneydoğusunda bulunan Kerbelâ denilen yere geldi. Ubeydullah b. Ziyâd bu harekâta son vermek adına Ömer b. Sa'd b. Ebû Vakkâs'ı bir orduyla bölgeye yolladı. Bölgeye gelen Ömer b. Sa'd ile Hz. Hüseyin arasında anlaşmaya dair birtakım konuşmalar geçse de bir mutabakata varılamadı. İki taraf, 10 Muharrem /10 Ekim 680 tarihinde (cuma günü) sabah namazından sonra savaş vaziyeti aldılar. Yapılan mücadele sonucunda başta Hz. Hüseyin olmak üzere yetmiş iki kişi Kûfeliler tarafından öldürüldü. Böylece Hz. Hüseyin'in Mekke'de başlayan iktidara isyan hareketi Kerbelâ'da feci bir şekilde son buldu.¹⁶

2.3. Olayın İktisadi Arka Planı

Tarihte derin izler bırakan Kerbelâ olayının yaşanmasına sebebiyet veren birçok unsur bulunmakla beraber biz burada çalışmamızın başında da belirttiğimiz gibi olayı iktisadi nedenler üzerinde durarak değerlendirmeye çalışacağız. Olayın ekonomik kaynaklı değerlendirilmesini ilk önce Hz. Hüseyin, ardından Kûfe halkı ve son olarak da Şam yönetimi cephesinden ele alıp değerlendirmeyi sonuçlandıracağız.

Öncelikle şunu belirtelim ki Hz. Hüseyin, hilafet makamına kendisini Yezîd b. Muâviye'den daha layık görüyordu. Onu bu düşünceye sevk eden hususlar ise Peygamber torunu olmasının verdiği bir ayrıcalık ve yönetim yetkisinin dedesinden, babasından, kardeşinden sonra sıranın kendisine geldiğini düşünmesiydi.¹⁷

Hız. Hüseyin'in isyana kalkıştığı dönemde İslâm toplumu gerek siyasi gerek iktisadi açıdan bir buhran içindeydi. Toplum ekonomik anlamda o kadar sıkıntılar içindeydi ki bir vakitten sonra insanlar az bir para ve mal uğruna devletin her türlü rezilliğine göz yumar hale gelmişti. Bu duruma karşı rahatsızlık duymalarına rağmen, kötü gidişatı durduracak cesareti de gösteremiyorlardı. Dahası bu menfi duruma "dur" deme cesaretini de başkalarından bekliyorlardı. Hal böyleyken dikkat çeken bir husus da bu olumsuz tabloyu değiştirmek için gayret sarf

¹⁵ Ya'kûbî, *Târîhu'l-Yakûbî*, 2/155-168; Taberî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, 5/ 381-399; İbn'ül Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 3/407-444; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 8/149, 159, 172.

¹⁶ Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Muntazam fi Tarihi'l-Ümem ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ-Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992), 5/, 335; Ebû'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-Mes'ûdî el-Hüzelî, *Murûcu'z-Zehab ve Meâdinu'l-Cevher*, thk. Kemal Hasan Mer'î (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye 2005) 3/51-68; Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî, *Mu'cemu'l-Buldân* (Beyrut: Dâru Sâdr, 1977), 4/ 445.

¹⁷ Ünal Kılıç, *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezîd*, (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2016), 200.

eden, gönüllü olan kimselere destek vermemeleri, fedakârlıkta bulunmamalarıydı. Hz. Hüseyin de gerek şahsi gerek toplum adına bu kötü gidişata bir son vermek için yönetime karşı bir harekâta kalkışmış ancak beklediği desteği bulamamıştır.¹⁸

Hz. Hüseyin Emevî iktidarına karşı açmış olduğu isyan bayrağında başta Basra, Kûfe olmak üzere kendisini desteklemek için muhtelif merkezlere mektuplar göndermiştir.¹⁹ Hz. Hüseyin bu mücadelesinde Basralıların desteğini istemesine rağmen onların bu çağrıya destek olma açısından bir eylem içerisinde olmadıkları görülmektedir. Bu durumun sebepleri ise vali Ubeydullah b. Ziyâd'ın onlar üzerindeki etkili nüfuzu ve halkın kendisini mevcut iktidara karşı bir isyana kalkışacak psikolojik, sosyo-ekonomik açıdan hazır hissetmemesidir.²⁰ Çünkü yapılacak olan bir isyan harekâtı, iktidarın bölgedeki halk üzerindeki baskısını artıracak; bunun sonucu da bölge halkının çok sayıda can ve mal kaybı yaşanmasına yol açacaktı; dahası bölgede bir kaos ortamı oluşturacaktı. Bu kaos neticesinde de başta ticaret olmak üzere bölge ekonomisinde ağır kayıplar yaşanacak halk sefil duruma düşecekti. Evdeki bulgurdan olmama misali Basra halkı bu tip durumlara maruz kalmamak için Hz. Hüseyin'e destek olma noktasında çekimser kalmış olabilir kanaatindeyiz. Onların Hz. Hüseyin'e destek olmada çekimser olmalarına etki eden bir diğer unsur daha öncesinde özellikle Hz. Ali dönemindeki iktidar mücadelesinde hoş olmayan tecrübeler yaşamaları, ağır bedeller ödemeleri olmuş olabilir.

Kûfe halkı açısından hadiseyi şu sorulara verilen cevaplar üzerinden ele almaya çalışacağız: Bu olayı tetikleyen ana unsur neydi? Kûfe halkı Hz. Hüseyin'e verilen destekle hangi amaçlara ulaşmak istiyordu? Bu sorulara Kûfe ehlinin Hz. Hüseyin'e yazdığı bir mektup örneği üzerinden cevap ararken diğer yandan da Kûfe halkının Hz. Hüseyin'den beklentilerini ve onları Emevî yönetimine karşı böyle bir isyana sürükleyen unsurların neler olduğunu izah etmeye çalışacağız.

"Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla, Süleyman b. Surad, el-Müseyyeb b. Necbe, Rufaa b. Şeddad ve Kûfe ehlinin mümin ve Müslüman taraftarlarından, Hüseyin b. Ali'ye konuya gelince: Bu ümmete saldıran, haklarını elinden alan ve vazifelerini gasp eden, feyini ele geçiren, rızası dışında ona tahakküm eden ve ümmetin hayırlılarını öldürüp kötülerini affeden dik başlı ve zorba düşmanını helak eden Allah'a hamd olsun. O, Semûd kavmi gibi yok olsun. O bizim imamımız değildir. Önümüze geç. Umulur ki Allah seninle bizi hidayet üzerine birleştirir..."²¹

Mektuptan da anlaşılacağı üzere Kûfe halkının zulüm ve haksızlığa maruz kaldığı yönetime karşı mücadelede yalnız oldukları, yaşanan zulüm ve haksızlığa

¹⁸ Kılıç, *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezîd*, 203.

¹⁹ Mustafa Özkan, "Kerbela'dan Önce Hz. Hüseyin'i Doğru Anlamak", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 / 1-2 (2010), 96.

²⁰ Elnure Azizova, *Kerbela Vak'ası* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001), 53.

²¹ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 2/7.

karşı dur demek için bir lider arayışı içinde buldukları görülmektedir.

Hepimizin malumu olduğu üzere bu olayın yaşanmasına sebep olan ana unsurlardan biri de Kûfe ehlinin Hz. Hüseyin'i ısrarla şehirlerine çağırarak, Emevî yönetimine karşı girişilecek olan isyan hareketinde onu destekleyeceklerini vaat etmeleridir. Kûfe ehlinin bu ısrarı ve vaatleri altında yatan sebepleri daha iyi anlamak adına Kûfe'nin Hz. Ali döneminden itibaren devletin merkezi olduktan sonra bu durumun Kûfe halkı üzerindeki iktisadi etkilerinin ne şekilde olduğuna bakmak yerinde olacaktır.

Şöyle ki:

Hz. Ali döneminde toplanan fey gelirleri dağılımı halka eşit bir şekilde dağıtılıyordu. Bu sebeple Kûfe halkı fey gelirlerinden mağdur olmayacakları şekilde yararlanıyordu. Bunun yanında ana hazinede toplanan mallar fazla bekletilmeden hemen halka dağıtılırdı. Hz. Ali maaşların zamanında eksiksiz bir şekilde verilmesi hususunda da titiz davranırdı. Hz. Ali bu hususta o kadar titiz olacak ki hilafete geçer geçmez asker maaşlarına yüz dirhem zam yapmıştır.²² Hz. Ali döneminde Kûfe halkının gerek maaş bakımından gerekse devlet destekli yardımlarla refah seviyesinin iyi olduğu, geçim noktasında sıkıntılar yaşamadığı görülmektedir. Örnek verecek olursak bu dönemde Kûfe'de ikâmet eden bir erkek, bir kadın ve üç çocuktan oluşan bir ailede baba devletten yılda dört yüz bin dirhem, eşi yüz dirhem, üç çocukta kişi başı yüz dirhem maaş alıyordu. Toplamda bu ailenin yıllık geliri dört yüz bin dört yüz dirheme tekabül ediyordu. Buna ek olarak devlet bu ailede yer alan erkek ve eşine ayda toplam bir kg ekmeçlik buğday ve on üç kg zeytinyağı veriyordu. Bu ise para olarak ayda seksen dört yılda ise bin sekiz dirhem ek gelir demektir.²³

Kûfe ehli Hz. Ali'ye destek vererek başlattıkları iktidar mücadelesini Muâviye'nin liderliğinde hareket eden Suriyelilere karşı kaybetti. Bunun neticesinde devletin merkezi Kûfe'den Dımaşk'a nakledildi.²⁴ Böylece daha önceden başkent ahali olmaları hasebiyle kendilerini devletin asıl sahibi gören Kûfe halkı yeni düzende yönetime bağlı sıradan bir eyalet statüsüne indirildi. Yani yöneten bir şehir ahalisinden yönetilen alelade bir şehir ahali statüsüne sahip oldular. Bu ayrıcalıklı durumu kaybetmeleri nedeniyle devlet hazinesinin mülkiyeti tamamen Emevî hanedanının kontrolüne girmişti.²⁵ Doğal olarak bu zenginliklerden en iyi şekilde faydalanma ayrıcalığı Kûfe ehli yerine Emevî iktidarının merkez edindiği

²² Abdülhalik Bakır, *İdarî ve İktisâdî Yönden Hz. Ali Devri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1990), 214.

²³ Abdülhalik Bakır, *İdarî ve İktisâdî Yönden Hz. Ali Devri*, 226; Mustafa Özbakır, *Dört Halife Döneminde Ekonomik Yapı* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 110, 133.

²⁴ İrfan Aycan, "Emevîler Dönemi İç Siyasi Gelişmeleri (41-132/661-750)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 39 (1999), 148.

²⁵ Seyfullah Kara, "İslâm Tarihinde İlk Zihniyet Sapması: Emevîler Döneminde Otoritenin Dünyevileştirilmesi", 163.

Şamlıların oldu. Kûfe ehli ise Şam yönetiminin insafına kalarak yönetime destek verdikleri müddetçe devletten rızık alabilecekleri ikazlarına maruz kalır hale gelmişti.²⁶ Tüm bu hususları göz önüne aldığımızda daha önce ifade ettiğimiz üzere devletin başkent olma ayrıcalıklarından istifade etmek isteyen Kûfe ehlinin tekrardan eski refah günlerine kavuşmanın arzusuyla fırsat buldukça Şam yönetimine karşı isyan hareketlerine giriştikleri kanaatindeyiz. Bu sebeple Kûfe ehli amaçlarına ulaşmaları için karizmatik bir lidere ihtiyaç duyuyor olacak ki bir isyan hareketi tertiplediklerinde, kalkışmalarına destek unsuru oluşturan ilk argümanları sevgi ve muhabbet duydukları Hz. Ali'nin çocukları ve torunlarıydı.²⁷

Anlaşıldığı üzere Kûfe ehlini isyana sürükleyen ana unsur, şehirlerinin devlet merkezi olduğu dönemlerde faydalandıkları imkânları kaybetmeleriydi. Hz. Hüseyin'e verilen destekle amaçlarının da kaybettikleri o ayrıcalıklı konumu tekrardan elde ederek, eski refah ve bolluk günlerine dönmek istemeleriydi.

Kûfe ehlinin Emevî yönetimine karşı nefretlerinin artmasına bir sebep de iktidar tarafından hor görülme, onore edilmeme, kamu hizmetinden mahrum edilmeleriydi. Örneğin yirmi yıllık iktidar süresince Muâviye b. Ebû Süfyân onların gönlünü almak için de olsa bir kez bile Irak'a gelmemiş; hatta onlara iltifat dahi etmemişti. Yönetimin bu tutumu Irak halkı nazarında Emevî yönetiminin İslâm toprakları ve eski başkent Kûfe üzerinde bir işgal faaliyeti olarak görülmesine neden olmuştu.²⁸

Abdülazîz Dürî, Kûfe ehlinin yaşadığı bu psikolojik durumu şöyle izah eder:

"Kûfe ehli Emevîler'in zaferini, Şam'ın kendilerine karşı zaferi ve hükümet merkezinin Kûfe'den Şam'a taşınışı olarak anlıyorlardı. Emevîler'in bu zaferi Kûfe-liler'i ümmetin komutanlığından ve büyük sosyo-politik imtiyazlardan mahrum bırakmıştı. Emevîler, atalarını azaltınca Şam ehlinin kendilerinin haklarını da alarak zengin Sevad gelirlerini zorla yediklerini hissetmeye başladılar. Böylece İmam Ali'nin dönemini ve anısını yüceltmeye başladılar, sürekli olarak otoriteyi geri almak istediler."²⁹

Tüm bunlar yaşanırken unutulmaması gereken önemli bir husus da Kûfe ehli Hz. Hüseyin'e destek mektupları gönderip şehirlerine davet etse bile emirleri Şam'dan alıyorlar ve şehirde de hala beytül mâli elinde bulunduran Emevî valisi faaliyet gösteriyordu. Betül mâlin elde bulundurulması bir bakıma bölgenin iktisadi akışını doğrudan etkileyeceğini hesaba kattığımızda bu durum dinar ve dirhem hususunda zaafı olan Kûfelilerin her an taraf değiştirmeleri için yeterli bir se-

²⁶ Aycan, " Emevîler Dönemi İç Siyasi Gelişmeleri (41-132/661-750)", 151.

²⁷ Adem Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi III* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008) 84; Kılıç, *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezîd*, 226; Adnan Demircan, *İslam Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi* (İstanbul: Beyan Yayınları 2014), 339-350.

²⁸ Adem Apak, *İslam Tarihi Araştırmaları* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 415.

²⁹ Abdülazîz Dürî, *İlk Dönem İslam Tarihi* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991), 113.

bepti.³⁰ Nitekim Kûfelilerin bu zayıf noktasını iyi bilen vali Ubeydullah b. Ziyâd şehirde Hz. Hüseyin'e olan desteği önlemek için halka verilen atıyyelerde artışa gitmiş; halka ihsan ve ikramlarda bulunarak onları kendi tarafına çekmiş; önce Müslim b. Akîl'in yalnız kalmasını sağlamış daha sonra da onları Hz. Hüseyin'e katılmaktan sakındırmıştır.³¹

Hz. Hüseyin'i bu davada yalnız bırakanlardan hatta onunla savaşanlardan biri de akrabası olan, Kureyş kabilesine mensup Ömer b. Sa'd'dır. Kendisine teklif edilen valilik görevini kaçırmamak için yakın akrabası olan Hz. Hüseyin'in karşısında yer almıştır. Çünkü valilik görevi Ömer b. Sa'd'a güç, şeref, zenginlik gibi nimetlerin kapısını açacaktı.³²

Rivayetlerde Kerbelâ olayından sonra yaşanan olumsuz hadiseler sebebiyle Yezid, suçunu hafifletme adına ilk önce üzüntüsünü bildirdiği, yaptıkları sebebiyle valisini kınadığı, daha sonrasında da aynı yaklaşımla Hz. Hüseyin'in hayatta kalan yakınlarına karşı Dımaşk'ta buldukları sürece şefkatli davrandığı, gasp edilen mallarını Medine'ye giderken kendilerine fazlasıyla iade ettiği anlatılmaktadır.³³

Tüm bunlarla birlikte Emevî yönetiminin Hz. Hüseyin'in Kûfeliler aracılığıyla kalkıştığı bu isyan hareketini önlenmesini ekonomik açıdan değerlendirip bu bölgenin iktisadi açıdan önemini belirtmek yerinde olacaktır.

Emevîler döneminde bu bölgeden gelen haraçlar devletin önemli gelir kaynaklarındandı. Çünkü bu bölgenin yüz yirmi dört milyon dirheme varan haraç kapasitesi vardı.³⁴ Ayrıca buradan senelik olarak on iki, yirmi dört, kırk sekiz dirhem arasında cizye alınıyordu.³⁵ Yine bu bölgede öncesinde bataklık olup daha sonra Emevîler devrinde ziraata elverişli topraklar haline getirilip beş milyon dirhem gelir elde edilen zengin ve bereketli topraklar da vardı.³⁶

Kûfe, yapılacak askerî harekâtlar bakımından stratejik öneme sahip olmasının yanında, zengin tarım alanlarını bünyesinde barındırması ve ticari güzergâh üzerinde bulunması açısından da son derece önemli bir bölgeydi.³⁷

Sonuç olarak bu olayın meydana gelmesinde herkesin kendince bir hesabı vardı. Hz. Hüseyin kendisinin hakkı olduğunu düşündüğü hilâfeti Emevîlerin elinden almak istiyordu. Bu maksatla Şam yönetiminin uygulamış olduğu yanlış siyasi-ekonomik politikalarından bunalan halkın sesi olmayı kendisine bir hak olarak görmüştür. Kûfe halkı ise Hz. Ali'den sonra yönetimin merkezi Kûfe'den Şam'a

³⁰ Azizova, *Kerbelâ Vak'ası*, 68.

³¹ Azizova, *Kerbelâ Vak'ası*, 71, 74.

³² Azizova, *Kerbelâ Vak'ası*, 75.

³³ Belâzürî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, *Ensâbu'l-Esrâf*, thk. Süheyl Zekkar-Riyad Zirikli (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996), 3/ 417; Azizova, *Kerbelâ Vak'ası* 90-91.

³⁴ Ali Muhammed Sallabi, *Emevîler Dönemi*, çev. Harun Ünal (İstanbul: Ravza Yayınları, 2010), 2/ 454.

³⁵ Abdülazîz Dûrî, *İslam İktisat Tarihine Giriş*, çev. Sabri Orman, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 37.

³⁶ Mehmet Erkal, *İslam'ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları* (İstanbul: İsam Yayınları 2009), 217.

³⁷ Casim Avcı, "Kûfe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/339.

taşınınca eski refah günlerini arar olmuştu. Tekrardan eski güzel ve refah günlerine dönmek amacıyla Hz. Hüseyin'i destekleyerek onun Emevî yönetimine karşı ayaklanmasına sebep olmuşlardır. Emevî yönetimi ise stratejik ve iktisadi açıdan önemli olan bu bölgenin elden çıkmaması adına karşısında Peygamber torunu dahi olsa mücadeleden çekinmemiştir. Ayrıca olası bir toprak kaybı devletin prestiji açısından olumsuz bir tablo oluşturacak hatta yönetime karşı ayaklanma planları yapan muhaliflerin cesaretini arttıracaktı. Emevî yönetimi bu hususu göz önüne almış olmalı ki böyle bir durumun oluşmaması için yönetime karşı gerçekleşen bu isyanı bastırmıştır.

Gereğeler ne olursa olsun bu olay başta peygamber torunu olmak üzere çok sayıda Müslüman kanının akmasıyla sonuçlanmış; ümmetin kalbinde kapanmaz yaralara sebep olmuş; hatta bu olayın etkileri günümüze dek devam etmiştir.

3. Muhtâr b. Ebû Ubeyd es-Sekafi İsyanı

3.1. İsyanın Tarihsel Seyri

Emevî hanedanının iktidar yıllarında devletin siyasi, iktisadi ve içtimâî anlamda sıkıntı yaşamasına sebep olan olaylardan birisi de Muhtâr es-Sekafi önderliğinde Kûfe'de ortaya çıkan isyandır.

İsyanı özetlemeden önce Muhtâr es-Sekafi'yi kısaca tanıtmak olursak, kendisi Tâif'in önemli kabilelerinden olan Sakif kabilesine mensuptur. Babası Ebû Ubeyd es-Sekafi Hz. Ömer zamanında gerçekleştirilen İran seferinde komutan olarak görev yapmış; Köprü Savaşı'nda şehit olmuştur.³⁸ Babası vefat ettikten sonra onun bakımını amcası Sa'd b. Mes'ud üstlenmiştir. Muhtâr es-Sekafi, bir süre amcasıyla kaldıktan sonra Kûfe'ye yerleşmiştir.³⁹

Muhtâr es-Sekafi Kûfe'ye geldikten sonra şehrin valisi Ubeydullah b. Ziyâd tarafından Hucr b. Adî aleyhine şahitlik etmemesi gerekçesiyle tutuklandı; ancak kısa süre sonra serbest bırakıldı. Daha sonra Müslim b. Akil ile iş birliği içerisinde olduğu iddiasıyla yeniden tutuklandı; fakat bu sefer de Abdullah b. Ömer'in girişimleri sonucunda serbest bırakıldı. Muhtâr hapisten çıkar çıkmaz Hz. Hüseyin'in intikamını alma iddiasıyla Kûfe'den Hicaz'a gittikten sonra Abdullah b. Zübeyr'in halifeliğini ilan ettiğini duyunca ona biat etti. Şam ordusunun Mekke'yi kuşattığı sırada Abdullah b. Zübeyr'e destek verdi. Yezîd b. Muâviye'nin ölümünden sonra kuşatma kalkınca Muhtâr es-Sekafi, Abdulah b. Zübeyr'e siyasi ortaklık teklif etti; olumlu cevap alamayınca tekrar Kûfe'ye döndü.⁴⁰

Burada Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye'nin kendisini Hz. Hüseyin'in intikamını almak için emir tayin ettiğini ileri sürerek onun adına halka

³⁸ Halife b. Hayyat, *et-Târîh*, 124.

³⁹ İsmail Yiğit, "Muhtâr es-Sekafi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/ 54.

⁴⁰ Taberî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, 6/38-66; Mes'ûdî, *Mürûcû'z-Zeheb*, 3/77-78, 86-87.

çağrıda bulunmaya başladı. Muhtâr, halkı bu çağrı etrafında isyana örgütlerken Abdullah b. Zübeyr'in teşebbüsleriyle tekrar tutuklanarak hapse atıldı. Ancak o, serbest kaldıktan sonra kaldığı yerden çalışmalarına hız verdi. Muhtâr, bu bağlamda başta şehrin ileri gelenlerinden İbrâhîm b. Eşter olmak üzere pek çok insanı davasına destek verme adına ikna etti. Muhtâr es-Sekafî, mücadelesini Hz. Hüseyin'in intikamını almaya odaklaması sebebiyle şehirdeki Hz. Ali taraftarlarının yoğun desteğini aldı. Bu harekâta destek veren önemli bir grup da Arap olmayan topluluk Mevâlî idi. Mevâlî açısından bu harekâta destek vermek, Araplara karşı bir güç gösterisi ifade etmesi açısından bir ilkti.⁴¹

Muhtâr es-Sekafî, Kûfe'de hâkimiyeti sağladıktan sonra Hz. Hüseyin'in katledilmesinde dahli olanları cezalandırmaya başladı. Başta Ömer b. Sa'd olmak üzere pek çok kişi cezalandırıldı. Bu tecziyelerden sonra Muhtâr es-Sekafî'nin hedefinde olan isim, Hz. Hüseyin'in öldürülmesinde asıl görevi üstlenen Ubeydullah b. Ziyâd idi. Muhtâr Ubeydullah üzerine bir ordu gönderdi; fakat bu ordu başarı sağlayamadı. Ardından daha büyük bir ordu göndererek hicretin 67/686 senesinde Hâzir nehri kenarında yapılan savaşta Şam ordusunu yendi ve bu savaşta da Ubeydullah b. Ziyâd öldürüldü.⁴²

Bu olay sonrasında Muhtâr'ın destekçileri giderek artmaya başlarken Emevîlerin Irak'taki hâkimiyeti ise tamamen ortadan kalktı. Muhtâr, Irak bölgesinde hâkimiyetini sağladıktan sonra Abdullah b. Zübeyr'e haber göndererek Irak bölgesini kendisine bırakması şartıyla ona biat edeceğini bildirdi. Ancak Abdullah b. Zübeyr bu teklifi reddetti. Onun bu teklifi reddetmesinin yanında Muhtâr'ı kendisine rakip olarak görerek onu ortadan kaldırma girişimlerine başladı. Muhtâr ile mücadele etmesi için Abdullah b. Zübeyr, kardeşi olan Basra valisi Mus'ab b. Zübeyr'i görevlendirdi. Mus'ab büyük bir orduyla Kûfe'ye doğru harekete geçti. Gelen ordunun haberini alan Muhtâr elindeki mevcut güçle mücadele edemeyeceğini anlayınca savunmada kalarak Kûfe Kalesi'ne çekildi. Dört ay süren kuşatma sonunda yardım ümidini kaybeden Muhtâr beraberindekilerle son bir taarruza kalktı ve bu esnada öldürüldü.⁴³

Böylece temelleri Hz. Hüseyin'in intikamını almak üzere atılan ve Emevîleri sıkıntıya sokacak boyutlara ulaşan bu harekât sonlandırılmış oldu. Bu olay neticesinde Hicaz-Irak siyasi bütünlüğü yeniden sağlanmış oldu.

3.2. İsyanın İktisadi Arka Planı

Görünüşte Muhtâr es-Sekafî isyanının ortaya çıkma gerekçesi Hz. Hüseyin ve Kerbelâ'da öldürülenlerin intikamını almak gibi görünse de bünyesinde bazı iktisadi gerekçeleri de barındırmaktadır. Bu isyana destek veren kimselerin iktisa-

⁴¹ Halife b. Hayyât, *et-Târîh*, 223-224.

⁴² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 8/264-68.

⁴³ İbn Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh* 3/492; İbrahim Za'rur-Ali Ahmet, *Tarihü'l-Asri'l-Emevî es-Siyâsi ve'l-Hadâri*, (Suriye: Câmîatü Dîmaşk, 1996) 51-55.

di durumları üzerinden bu hadisenin ekonomik arka planını ortaya koymaya çalışacağız.

Değerlendirmeye Mevâlî cephesinden başlayacak olursak bu isyan Mevâlî kesim olarak nitelenen gayr-ı Arap milletlerin Emevî yönetimine karşı gösterdikleri ilk güç gösterisi ve başkaldırması olması açısından çok önemlidir.⁴⁴ Onları Emevî'lere karşı ortaya çıkan bu harekâta sevk eden unsurların başında iktisadi açıdan kendilerine uygulanan âdil olmayan politikalar olduğu kanaatindeyiz.

Kanaatimize destekleme babında Emevîlerin mevâlîye uyguladığı ekonomik yaptırımlardan birkaçını zikredecek olursak:

Emevî yöneticilerin çoğu Müslümanların eşitliği ilkesini bir yana bırakarak Mevâlî ve Araplar arasında ayırım yapmış; Mevâlîye Kur'ân ve sünnette olmayan bazı vergiler yüklemiştir. Fetihlere katıldıkları halde bazı bölgelerde onların askeri maaş divanlarına kaydedilmedikleri bilinmektedir. Ayrıca fey gelirlerinden pay almıyorlar, ganimetten ise az miktarda pay alıyorlardı.⁴⁵

Emevî iktidarı gayrimüslimlerden alınan haraç ve cizye vergisini Müslüman olduktan sonra mevâlîden almaya devam ettiler.⁴⁶ Abdülmelik b. Mervân yönetime geçince Irak ehlinin bir dinar, iki müd buğday, iki kıst zeytin ve sirkenden oluşan cizye vergisini dört dinara çıkartarak şehirde yaşayan herkesi bu vergiyle mükellef tuttu.⁴⁷ Mevâlîden alınan cizyenin kişi başı üç dinardan dört dinara yükseltildiğine dair bilgilerde bulunmaktadır.⁴⁸ Haraç vergisine gelecek olursak, bu vergi cizye gibi normalde gayrimüslim halktan alınması gerekirken İslâm'ı kabul etmesine rağmen mevâlî de haraç ödemeye devam etmiştir.⁴⁹ Bu vergilere ilaveten toprak üzerindeki aynî vergiye nakdi bir vergi de eklenmişti.⁵⁰

Emevîler döneminde orduda görev yapan Arap kuvvetleri devletten yılda beş yüz ile bin dirhem arasında atâ⁵¹ alırken mevâlî kuvvetleri bu ödeneği almıyordu. Mevâlî kesim orduda Arap kabileleri yanında yardımcı kuvvet olarak savaşıyordu; ancak tahsiltattan ve savaş ganimetlerinden paylarına düşen hisse Arap

⁴⁴ Apak, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi III*, 112.

⁴⁵ İsmail Yiğit, "Mevali", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004) 29/425; Dürî, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, 63-64; Mustafa Demirci, *İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi* (İstanbul: Kiyabeve Yayınevi 2003), 61.

⁴⁶ Gerlof Van Vloten, *Emevî Devrinde Arap Hakimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*, çev. M. S. Hatipoğlu, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986), 27.

⁴⁷ Muhammed Tayyib el-Neccar, *el-Mevali fi'l-Asri'l-Ümevi* (Mısır: Dâru'n-Nil, 1949) 53; Hasan İbrahim Hasan- Ali İbrahim Hasan, *en-Nüzümü'l-İslamiyye* (Kahire: Mektebetü'n-Nahdetü'l-Mısıriyye 1970), 327.

⁴⁸ Yunus Akyürek, "Emevîlerde Haccâc b. Yûsuf Döneminden İtibaren Mevâlîden Cizye Alınması ve Arka Planı", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (27 Mayıs 2019), 341; Erkal, *İslam'ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları*, 238, 247; Abdülaziz Dürî, "İslam'ın İlk Yıllarında Horasan'da Vergi Sistemi", çev. Halil İbrahim Hançabav, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/22 (2010), 220.

⁴⁹ Muhammed Tayyib el-Neccar, *el-Mevali fi'l-Asri'l-Ümevi*, 52.

⁵⁰ Dürî, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, 40.

⁵¹ Askerlere verilen maaş.

kuvvetlerine nispeten daha azdı.⁵² Ayrıca bu kesim ordunun bir mensubu olmasına rağmen kendilerine binecek at verilmediği gibi onların ata binmeleri de yasaklanmıştı.⁵³

Ordunun masrafları hazineye yük olmaya başlayınca, hazinenin yükünü hafifletmek için mevâlî kesim köylerine, tarlalarına döndürülerek onların Müslüman olmadan önce ödedikleri miktarda ağır vergilerle sorumlu tutulmuş olması orduda mevâlîye yönelik uygulanan yaptırımlardan bir diğeridir.⁵⁴

Vergileri toplamakla görevli eyaletlerdeki yöneticilerin vergileri tahsil etmedeki kötü metotları da mevâlî kesimin yönetime karşı cephe almasına sebep olan başka durumlardan birisidir. Nitekim vergi tahsildarlarının uyguladıkları yanlı metotlardan bazıları şu şekildeydi: Vergilerin şer'i dirhemden daha ağır dirhemle alınması, devletin onların mahsullerindeki payından depolanma ve taşınma ücreti adı altında ek ücretler alınması, para bozdurma ve değiştirme ücreti adı altında ücretlerin alınması, toprağı ekip ekmeseler bile onlara vergi yüklenmesi, asilzadelerin taraftarlarına ve yakınlarına iltimas geçilerek onların vergiden muaf tutulup Müslüman mevâlîden cizye ve haraç alınması, vergileri toplama da şiddete başvurulması.⁵⁵ Bu ve benzeri unsurlar görüleceği üzere mevâlîyi yönetim aleyhtarı olayların içerisine çekmiştir.

Muhtâr es-Sekafî, siyasi ve iktisadi açıdan mevâlîye uygulanan bu olumsuz yaptırımların iyi bir analizini yapmış olmalı ki başlatmış olduğu harekatta mevâlî kesimin desteğini almayı başarmıştır.⁵⁶

Muhtâr es-Sekafî'nin Emevî yönetimine kıyasla mevâlîye yönelik yürüttüğü iktisadi siyaset şu şekildeydi:

Muhtâr, Kûfe'de yönetimi ele geçirdikten sonra zengin ve fakir arasındaki dengeyi sağlayarak iç siyasette istikrarı korumaya çalıştı. Buna yönelik onun ilk adımı da Arap olsun mevâlî olsun hizmet eden toplum arasında ganimetleri eşit bir şekilde dağıtması oldu.⁵⁷

Muhtâr es-Sekafî, mevâlînin Araplarla eşit haklara sahip olması gerektiği fikrindeydi. Bu düşünceyle mevâlîye ganimetten pay vermenin yanında, onlara feyden de pay ayırdı.⁵⁸ Muhtâr es-Sekafî'nin mevâlîye feyden pay ayırması Kûfeli

⁵² V. J. Parry, "İslâm'da Harp Sanatı", çev. Erdoğan Merçil- S. Özbaran, *İstanbul Üniversitesi. Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 29 (1974-1975), 195.

⁵³ Mehmet Nadir Özdemir, "Emevîler Döneminde Mevâlî", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/1, (Haziran 2020), 193.

⁵⁴ Mustafa Zeki Terzi, "Emevîlerde Kara Ordusu Teşkilatı" *Onokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/ 9 (1997), 72.

⁵⁵ Dürî, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, 52-53, 58.

⁵⁶ Apak, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi III*, 112.

⁵⁷ Muhammed Süheyl Takkûs, *Tarihu'l-Devleti'l-Ümevîyye* (Beirut: Dârü'l-Nefâis 2010), 75.

⁵⁸ Taberi, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mülük*, 6/ 44; Demirci, *İslam'ın ilk Üç Asrında Toprak Sistemi*, 60; Ali Hancer, *Erken Dönem İslam Tarihinde İktisadi Olaylar ve Mevalinin Mezheplerin Oluşumuna Etkisi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek lisans Tezi, 2013), 82; İsmail Yiğit, *Emevîler* (İstanbul: İsam Yayınları, 2019), 67.

Arapların tepkisine yol açarak Muhtâr es-Sekâfi'ye "Sen bizim mevâlîmize yöneldin, halbuki onlar, bütün şu ülkelerle birlikte Allah'ın bize verdiği feydir. Allah'tan ecrü sevap umarak biz onları azad ettik fakat sen bununla yetinmedin, onları bizim feyimize ortak kıldın" sözüyle serzenişte bulunmuşlardır.⁵⁹ Ayrıca orduda görevli mevâlînin ata binmesine izin verdi.⁶⁰ Dahası Muhtâr, onları ordudaki Arap asıllı Müslümanlarla eşit tuttu ve onlara vatandaşlık haklarından yararlanma fırsatı verdi. Buna binaen onlar da orduda görevli herkes gibi at almış oldular.⁶¹ Muhtâr mevâlîye o kadar çok güveniyordu ki muhâfız birliklerini dahi onlardan oluşturmuştu. Muhtâr'ın ordusunda mevâlînin sayısı ekseriyetle kırk bin civarındaydı.⁶²

Muhtâr es-Sekâfi isyanına destek veren bir diğer kitle de ekonomik bakımdan zayıf olan kimselerdi. Muhtâr, Kûfe'de yönetimi ele alınca söz verdiği konulardan birisi zayıf olanları korumaktı. Bu zayıf kitle içerisinde özellikle dikkati çeken kesim ise sırf Hz. Ali taraftarı olduğu için Emevî yöneticilerince divanlara yazılmayan hatta divan listesinde çıkarılanlardı. Toprak işçisi olup iktisadi durumu kötü olanlar da bu isyana destek vermişlerdi.⁶³ Bütün bunlara ilaveten bölgede zamanla sayıları artan zencilerin de yaşadıkları ekonomik sıkıntılar nedeniyle Muhtâr es-Sekâfi isyanına destek verme ihtimalinden de bahsedilmektedir.⁶⁴

Muhtâr es-Sekâfi isyanına destek veren gruplardan anlaşılmaktadır ki toplumdaki konumu ne olursa olsun iktisadi açıdan Emevî yöneticilerinin uygulamış olduğu yanlış siyasetten etkilenen bazı zümreler refah bulmak umuduyla bu isyana dâhil olmuşlardır. Kûfe'nin sosyal, siyasi, iktisadi yapısını çok iyi bilen Muhtâr es-Sekâfi ise Emevî yönetiminden mağdur olanların durumunu kendi davası lehine kullanarak başlatmış olduğu isyana kısa sürede çok sayıda destekçi bulmuştur. Ayrıca Muhtâr es-Sekâfi isyanının temelini mağdur olanların mağduriyetini gidermek üzerine atarak kısa sürede bölgede hakimiyeti sağlamış; Emevîler ve Abdullah b. Zübeyr yönetimine karşı ciddi bir tehdit unsuru oluşturmuştur.⁶⁵

4. Abdurrahman b. Eş'as İsyanı

4.1. İsyanın Tarihsel Seyri

İsyanı anlatmaya geçmeden Abdurrahman b. Eş'as'ı kısaca tanıyacak

⁵⁹ Vloten, *Emevî Devrinde Arap Hakimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*, 28.

⁶⁰ Hancer, *Erken Dönem İslam Tarihinde İktisadi Olayalar ve Mevalinin Mezheplerin Oluşumuna Etkisi*, 82.

⁶¹ Muhammed Âbid Cabirî, *Arap-İslam Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001), 361.

⁶² Dînevri, *Ahbârü't-Tivâl*, 300, Yiğit, *Emevîler*, 67.

⁶³ Yasin Kurnaz, "Muhtar es-Sekâfi Hareketine Destek Veren Unsurlar", *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 6/12 (Aralık 2019), 484; Hind Gassân Ebü's-Şa'r, *Hareketü'l-Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sekâfi fi'l-Kûfe* (Umman: Câmîati'l-Ürdüniyye, 1983), 223.

⁶⁴ Mustafa Demirci, *Siyah Öfke Orta çağ İslâm Dünyasında Zenci Kölelerin İsyanı (869-883)* (Konya: Çizgi Kitapevi, 2017), 86.

⁶⁵ Apak, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi* 3/ 115-116.

olursak, Abdurrahman b. Eş'as Kinde kabilesine mensup olup Tahkim olayında ön plana çıkan Eş'as b. Kays'ın torunudur. İbn Eş'âs, başlangıçta Abdullah b. Zübeyr ve Muhtâr es-Sekâfî olmak üzere Emevî yönetime karşı isyan bayrağı açan kişilerin safında yer almıştır. Daha sonra ise o, Abdülmelik b. Mervân'a biat ederek Emevî ordusunda komutanlık görevine getirilmiş; devlete karşı başarılı hizmetlerde bulunmuştur.⁶⁶

Abdurrahman'ın devlete karşı isyanı genel hatlarıyla şu şekilde olmuştur: Irak valisi Haccâc b. Yûsuf, Afganistan'da hükümdarlık süren Rutbil'in devlete karşı isyanını etkisiz hale getirmek için yirmi bin kişiden oluşan seçkin bir ordu oluşturmuş ve bu ordunun başına komutan olarak Abdurrahman b. Eş'as'ı tayin etmiştir. Bu bağlamda Irak'tan harekete geçen ordu Afganistan bölgesinde emin adımlarla ve başarılı fetihlerle ilerlemeye başlamış; devlete isyan bayrağını asıp Emevî yönetimine bağlı bölgeleri ele geçiren Rutbil'den bu bölgeler birer birer geri alınmıştır.⁶⁷

Ordu komutanı Abdurrahman bölgede kalıcı olmak adına planlı ve güvenli bir askeri harekât uyguluyordu. Bu doğrultuda bir bölgeyi ele geçirdiğinde askeri anlamda tüm tedbirleri aldıktan sonra ikinci bölgeye hareket ediyordu. Bu uygulama ile bölgede kalıcı olmayı başarsa da Abdurrahman'ın bu ihtiyatlı tutumu ordunun hareketini yavaşlatıyordu. Oysaki orduyu bölgeye sevk eden Haccâc ordunun daha süratli hareket etmesini istiyordu. Hal böyle olunca Abdurrahman ile Haccâc arasında anlaşmazlık ortaya çıktı. Abdurrahman Eş'as'a talimatlarını yerine getirmediği takdirde komutanlık vazifesinden azledileceği hususunda Haccâc'ın bir mektup göndermesi üzerine Abdurrahman durum değerlendirmesi yapmak üzere kurmaylarını topladı. Yapılan görüşmeler neticesinde Irak'tan gelen emri tanıma kararı aldılar.⁶⁸

Bu karar, bünyesinde aynı zamanda devlete karşı bir isyan hareketini barındırıyordu. Kısa süre içerisinde Abdurrahman'a destek verenlerin sayısında artış oldu. Abdurrahman mahiyetindeki ordu ve kendisine destek verenlerin katılımıyla Irak üzerine harekete geçti. Abdurrahman'ın harekât haberini alan Haccâc birtakım önlemler alarak isyanı başlatan bu orduyu durdurmaya çalıştı. Ancak isyancılar üzerine gönderilen bu ordu Düceyl Köprüsü üzerinde Abdurrahman tarafından yenildi. Bu askeri başarıdan sonra Basra'ya ulaşan Abdurrahman buranın kontrolünü sağladıktan sonra tekrar Kûfe'ye doğru yol aldı. Şam askerleri Abdurrahman'ı şehre sokmamak için mücadele etseler de başarılı olmadılar.⁶⁹

Abdurrahman'ın bu başarıları Emevî yönetiminin iyice canını sıktı. Halife bir yandan bu isyanı önlemek için ordu hazırlarken diğer taraftan da Abdurrahman'a

⁶⁶ Hakkı Dursun Yıldız, "İbnü'l-Eş'as, Abdurrahman b. Muhammed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/32.

⁶⁷ Halife b. Hayyât, *et-Târîh* 280-289.

⁶⁸ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 2/ 41-56.

⁶⁹ Taberî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, 6/342-345, 346-350, 357-365, 366-383.

destek verenlerin yardımlarını çekmeleri için vaatlerde bulunuyordu. İsyanı önlemek amacıyla yönetimin her türlü girişiminden bir netice alınamayınca Deyrülcemâcîm denilen yerde iki taraf karşı karşıya geldi. Bu mücadelede galip taraf Şam yönetimi olurken Irak ordusu ise ağır kayıplar verdi. Haccâc ise Kûfe'yi tekrar kontrol altına aldı. Savaşta mağlup olan Abdurrahman geri çekilirken tekrar halifenin ordusuyla karşı karşıya geldi ve yenildi. Bu yenilgilerden sonra ordusu dağılan Abdurrahman iyice zayıf düştü ve yakalanmamak için adeta sürgün hayatı yaşamaya başladı. Abdurrahman ilk önce Irak'ı terk etti; daha sonra Kirman'a ardından Sicistan'a çekildi; son olarak da Afganistan'da mücadele ettiği Rutbil'e sığındı. Haccâc ise Rutbil'i Abdurrahman'ı kendisine teslim etmesi için ikna etti. Buna karşılık Abdurrahman da Haccâc tarafından öldürüleceğini anlayınca intihar etti. Böylece Afganistan ve çevresini yeniden hâkimiyet altına almak amacıyla gönderilen ordunun hesapta olmayan nedenlerle bir anda yönetim aleyhine dönen isyan hareketi sonlanmış oldu.⁷⁰

4.2. İsyanın İktisadi Arka Planı

Abdurrahman b. Eş'as olayı görünüşte bir Emevî komutanının emre itaat etmeyerek yönetime karşı başkaldırması gibi görünse de bu isyana destek verenler açısından olay analiz yapıldığı zaman başka gerekçelerin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu gerekçelerin başında da isyana katılan kesimin maruz kaldığı iktisadi sıkıntılar gelmektedir. İsyan edenlerin yaşamış olduğu ekonomik sıkıntıları ele alarak bu olayın iktisadi arka planını ortaya koymaya çalışacağız.

Abdurrahman'ın başlatmış olduğu bu isyana Iraklıların destek vermelerinin sebebi Emevî iktidarının özellikle iktisadi alanda uygulamış olduğu politikadan rahatsızlık duymalarıdır. Örnek verecek olursak Şam ordusu daima Irak ordusundan üstün tutuluyordu. İki ordu arasındaki bu ayrım orduya ödenen maaşlarda da açıkça görülüyordu. Şam ordusuna yüksek miktarda ücretler ödenirken diğer tarafta Irak ordusuna daha az ücret ödeniyordu.⁷¹

İsyanda Abdurrahman safında yer alan Kûfe ve Basra mevâlisinin gayesi egemen grup olan Araplarla hak ve hukuk açısından eşit duruma gelmek, onlar gibi maaş almak ve Müslüman olmalarına rağmen hala kendilerinden alınmaya devam edilen cizye vergisinden kurtulmaktı.⁷² Bu isyan bir yönüyle ikinci sınıf muamele görüp daha az maaş alan Iraklıların Şam yönetimine karşı giriştikleri bir iktidar mücadelesi anlamına da geliyordu.⁷³

⁷⁰ İbnü'l Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 4/197-201, 202-206, 226-227; Mes'ûdî, *Murûc ez-Zeheb*, 3/ 110-112; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 9/ 40-43.

⁷¹ Hüseyin Paça, "Abdurrahman b. Muhammed b. Eş'as İsyanı", *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi* 5 (Bahar 2019), 94.

⁷² Muhammed Tayyib el-Neccar, *el-Mevali fi'l-Asri'l-Ümevî*, 53.

⁷³ Julius Welhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, çev. Fikret İşıltan (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1963), 117; Vloten, *Emevî Devrinde Arap Hakimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*, 28; Mehmet Dalkılıç, "Emevîler Dönemi Muhalif Hareketlerden Birisi: →

Öyle ki Abdurrahman Kûfe'ye gelince kısa sürede Emevî idaresinden maddi manevi memnun olmayan şehir halkı onun etrafında toplandı. Bunun üzerine Abdurrahman vakit kaybetmeden aldığı destekle ilk önce şehrin sarayına yöneldi. Sarayı tamamen ele geçirdikten sonra kendisine destek veren halkı toplayarak yüz dirhem miktarında elde ettiği ganimeti onlar arasında eşit bir şekilde pay ederek onların kendisine tabi olmasını sağladı.⁷⁴

Abdurrahman'ın yönetime karşı olan bu hareketi gün geçtikçe özellikle Basra ve Kûfe bölgelerinden gelen yoğun katılımı adeta bir çığ gibi büyümeye başlayınca bu durum yönetimi endişelendirdi.⁷⁵ Dönemin halifesi bu isyan hareketini önlemek adına isyana müdahil olan kesime birtakım vaatlerde bulundu. Halifenin vaatleri şu şekildedeydi:

İki ordu arasındaki maaş eşitsizliği ortadan kaldırarak Iraklı askerlerin de tıpkı Suriyeli askerler gibi eşit şartlara sahip olunacağı sözünü vermesi⁷⁶, diğer vaat ise bölge valisi Haccâc'ın görevinden alınarak yerine Abdurrahman'ın vali olarak atanması idi.⁷⁷ Bu vaatler karşısında düşünmek için zaman isteyen Irak halkı Abdurrahman'ın huzuruna gelerek istişarelerde bulundular. Abdurrahman, mezkûr şartlar altında halifenin teklifini kabul etme yönünde Iraklılara yönelik bir konuşmada bulundu. Ancak Irak halkı Emevî yönetiminin uygulamalarından ne kadar bunalmış olacak ki kalabalık olmalarına güvenerek ve elde ettikleri bu fırsatı sonuna kadar kullanmak adına onların teklifini kabul etmediler ve halifeye karşı olan biatlarını bozdular.⁷⁸

Abdurrahman b. Eş'as'ın hesapta olmayan bu isyanında Emevî iktidarını mali açıdan sıkıntıya sokan bir husus da şuydu. Haccâc, Rutbil'e karşı yapılan seferde Abdurrahman komutasına kırk bin civarında asker vermişti. Haccâc, askerlerin maaşlarını peşin olarak ödemiş; ordu komutanlarına atıye ve ihsanlarda bulunmuş; bunların dışında da orduya ekstra olarak iki milyon dirhem harcama daha yapmıştır.⁷⁹ Haccâc'ın hazırlamış olduğu bu ordu o kadar iyi donatılmıştı ki ordu mensuplarının elbiselerinin göz alıcılığı sebebiyle bu orduya tavus kuşunu andırdığı için "Tavus Ordusu" denilmiştir.⁸⁰ Büyük harcamalarla kurulan bu ordunun gönderildiği bölgede başarılı fetihler yaparak devletin gücüne güç katması beklenirken, yönetim aleyhine olan bir harekâta dâhil olması Emevî iktidarının gerek siyasi gerekse iktisadi açıdan ciddi bir sıkıntı yaşamasına sebep olmuştur.

Abdurrahman'ın başlatmış olduğu bu isyan, takriben hicri 81'den 84'e kadar

→

Abdurrahman Bin Muhammed Bin El-Eş'as", *Bilimname* 12 (Mart 2012), 199.

⁷⁴ Taberî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, 6/ 345.

⁷⁵ Apak, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi*, 3/150.

⁷⁶ Dalkılıç, "Emevîler Dönemi Muhalif Hareketlerden Birisi: Abdurrahman Bin Muhammed Bin El-Eş'as", 200; Mehmet Çakırtaş, *Emevîler Dönemi Şiddet Hareketleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 222.

⁷⁷ İbnu'l Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 4/ 204.

⁷⁸ Taberî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, 6/ 347-349.

⁷⁹ İbnu'l Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 4/ 193.

⁸⁰ Hüseyin Paça, "Abdurrahman b. Muhammed b. Eş'as İsyanı", 83.

sürmüş olup, Emevî Devleti tarihindeki en önemli ve tehlikeli isyan hareketlerinden birisidir. İsyanı tehlikeli yapan durumların başında gelen asıl unsur ise Şam yönetiminin özellikle iktisadi alanlarda bölge halklarına karşı uyguladığı adil olmayan yaptırımlar idi. Yönetimin uzlaşmaya yönelik tekliflerine rağmen bölge halkının isyan hareketini sürdürmekte kararlı olup uzlaşmaya yanaşmaması da yönetime karşı olan nefreti açıkça göstermektedir. Neticede maddi, manevi durumlarını iyileştirecek bir fırsat yakalayan yönetim karşıtları başlatmış oldukları hareketten başarılı bir sonuç elde edemedikleri gibi ağır kayıplar vererek yönetimin kendilerine olan nefretinin artmasına sebep olmuşlardır. Emevî yönetimi ise üç yıl boyunca bu isyan hareketiyle meşgul olarak sınırlarını genişletme adına zaman kaybetmiş, dolayısıyla ciddi anlamda maddi sıkıntılar içerisine girmiştir.

Sonuç

Bu çalışmayla uzun yıllar süren hükümdarlığı boyunca yaptığı başarılı fetihlerin yanında Emevî Devlet tarihinde hafızalara kazınan olumsuz olayların yaşandığı Kûfe bölgesinde meydana gelen Hucr b. Adî, Kerbelâ Olayı, Muhtâr es-Sekafi ve Abdurrahman Eş'as isyanlarının iktisadi arka planını ortaya koymaya çalıştık.

Hz. Ali ile Muâviye arasındaki iktidar mücadelesinde tercihini Hz. Ali'yi desteklemekte kullanan Kûfe halkına yönelik Emevî hanedanı tarafından bir kin, nefret oluşmuştur. Bu nefret bölgeye uygulanan politikalarda kendini açıkça göstermektedir. Hz. Ali taraftarı oldukları için hakaretlere maruz kalmaları, devlet hizmetlerinden mahrum olmaları gibi uygulamalar bölge halkının yönetime karşı tepki göstermesine neden olmuştur. Bölge halkını isyana sevk eden önemli hususlardan birisi de Hz. Ali döneminde başkent olması nedeniyle Kûfe'de elde edilen sonrasında ise kaybedilen başta mali olmak üzere bir takım imkânlarla özlem duyulmasıdır.

Çalışmada ele alınan Kûfe bölgesindeki Hucr b. Adî, Kerbelâ Olayı, Muhtâr es-Sekafi ve Abdurrahman Eş'as isyanlarında mezkûr durum açıkça görülmektedir. Kûfe halkının yönetim tarafından üvey evlat muamelesi görmesi, hatta ağır vergilerle mükellef tutulmaları ve devletin maddi manevi hizmetlerinden faydalanmaması bölge halkının sabrını zorlamış; dahası fırsat buldukça yönetim aleyhine gerçekleşen Hucr b. Adî, Kerbelâ Olayı, Muhtar es-Sekafi ve Abdurrahman Eş'as gibi olaylara bölge halkının dahil olmasına sebebiyet vermiştir.

Ele aldığımız Emevîlerin erken döneminde Kûfe bölgesinde meydana gelen Hucr b. Adî, Kerbelâ Olayı, Muhtar es-Sekafi ve Abdurrahman Eş'as isyanlarında Hz. Ali taraftarları kadar mağduriyet yaşayan mevâlî topluluğun hazin durumu, Müslüman olmalarına rağmen gayrimüslim muamelesi görerek dinen alınmaması gereken vergilerin kendilerinden alınmaya devam edilmesi mevâlî kesimi devlete karşı ortaya çıkan bu ayaklanmaların içine çektiği görülmektedir. Emevî yönetiminin bu adaletsiz uygulamaları Kûfe bölgesinde zaman zaman suların kaynamasına sebep olmuş; akabinde devletin maddi sıkıntılar yaşamasına neden olan

yukarıda zikrettiğimiz isyanlara dönüşmüştür. Bu isyanların Emevî Devleti'nin siyasi otoritesini sarsması yanında devlet hazinesine ciddi anlamda kayıplar yaşattığı görülmektedir. Zira isyanların bastırılması adına ordu için harcanmak üzere gönderilen büyük meblağdan devlet hazinesinin boşa harcama bağlamında olumsuz yönde etkilendiği anlaşılmaktadır.

İktisadi bağlamda ele almaya çalıştığımız Hucr b. Adî, Kerbelâ Olayı, Muhtâr es-Sekafî ve Abdurrahman Eş'as isyanları hususunda ulaştığımız sonuç görünürde siyasi etkenli olan bu olayların meydana gelmesindeki ciddi unsurlardan birisinin de iktisadi olduğu ve Kûfe halkının Emevîlerin erken döneminde ortaya çıkan bu isyanların birinci dereceden destekçileri olmasıdır

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Kaynakça

- Akyürek, Yunus. "Emevîlerde Haccâc b. Yûsuf Döneminden İtibaren Mevâliden Cizye Alınması ve Arka Planı". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (27 Mayıs 2019), 331-351.
- Apak, Adem. "Emevîlerin Irak Siyaseti", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/1 (2009), 103-128.
- Apak, Adem. *Anahatlarıyla İslam Tarihi III*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008.
- Apak, Adem. *İslam Tarihi Araştırmaları*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- Avcı, Casim. "Kûfe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 26/339-342. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Aycan, İrfan. "Emevîler Dönemi İç Siyasi Gelişmeleri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (1999), 147-174.
- Aycan, İrfan. *Saltanata Giden Yolda Muaviye Bin Ebî Süfyan*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Azizova, Elnure. *Kerbela Vak'ası*, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Bakır, Abdülhalik. *İdarî ve İktisâdî Yönden Hz. Ali Devri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1990.
- Belâzûrî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Câbir. *Ensâbu'l-Eşrâf*. thk. Süheyl Zekkar - Riyad Zirikli. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996.
- Cabirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslam Siyasal Akılı*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001.
- Çakırtaş, Mehmet. *Emevîler Dönemi Şiddet Hareketleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Çiftçi Narin. *Emevî Devlet'inde İktidar ve Muhalefetin Dini Söylem Analizi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Dadan, Ali. "İslam Toplumundaki İlk Sivil Direniş Hareketlerden Hucr b. Adî Hareketi ve Toplumsal Etkileri". *İstem* 5 (Ocak 2005), 203-221.
- Dalkılıç, Mehmet. "Emevîler Dönemi Muhalif Hareketlerden Birisi: Abdurrahman Bin Muhammed Bin El-Eş'as". *Bilimname* 12 (Mart 2012), 189-203.
- Demircan, Adnan. *İslam Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi*, İstanbul: Beyan Yayınları 2014.
- Demirci, Mustafa. *İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi*. İstanbul: Kitabevi Yayınevi, 2003.
- Demirci, Mustafa. *Siyah Öfke Orta çağ İslâm Dünyasında Zenci Kölelerin İsyanı (869-883)*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2017.
- Dineverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Davud b. Venend ed-Dineverî. *el-Abhârü't-Tivâl*, çev. Zekeriya Akman. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Dûrî, Abdülazîz. "İslam'ın İlk Yıllarında Horasan'da Vergi Sistemi". çev. Halil İbrahim Hançabay, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/22 (2010), 211-223.
- Dûrî, Abdülazîz. *İlk Dönem İslam Tarihi*. çev. Hayrettin Yücesoy. İstanbul: Endülüş Yayınları, 1991.
- Dûrî, Abdülazîz. *İslam İktisat Tarihine Giriş*. çev. Sabri Orman. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Erkal, Mehmet. *İslam'ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları*. İstanbul: İsam Yayınları, 2009.
- Halife b. Hayyat, Ebû Amr Halife b. Hayyât b. Halife eş-Şeybânî el-Basrî. *Târîhu Halife b. Hayyât*. thk. Ekrem Ziya el-Ömerî. Riyad: Dâru Taybe, 1985.
- Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî. *Mu'cemu'l-Buldân*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdr, 1977.
- Hancer, Ali. *Erken Dönem İslam Tarihinde İktisadi Olaylar ve Mevalinin Mezheplerin Oluşumuna Etkisi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Hasan İbrahim Hasan - Ali İbrahim Hasan. *en-Nüzümü'l-İslamiyye*. Kahire: Mektebetü'n-Nahdeti'l-Mısriyye, 1970.
- Hind Gassân Ebû's-Şa'r. *Hareketü'l-Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sekafî fi'l-Kûfe*. Umman: Câmiati'l-Ürdüniyye, 1983.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. 15 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Maarif, 1992.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî. *el-İmâme ve's- Siyâse*. thk. Ali Şîrî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1990.
- İbnu'l Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-Muntazam fi Tarihi'l-Ümem ve'l-Mülûk*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ -Mustafa Abdülkâdir Atâ. 12

- Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fi't-Târîh*. thk. Ebü'l Fida Abdullah el-Kadî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987.
- İbrahim Halil Gümüştekin. *Hız. Peygamber Döneminde Ekonomik Hayat*, Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- İbrahim Şerur-Ali Ahmet. *Tarihü'l-Asri'l-Emevî es-Siyâsi ve'l-Hadâri*. Suriye: Câmîatü Dîmaşk, 1996.
- Kara, Seyfullah. "İslam Tarihinde İlk Zihniyet Sapması: Emevîler Döneminde Otoritenin Dünyevileştirilmesi". *İstem* 4/8 (2006), 145-170.
- Kılıç, Ünal. *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezîd*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2016.
- Kurnaz, Yasin. "Muhtar es-Sekafi Hareketine Destek Veren Unsurlar". *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 6/12 (Aralık 2019), 471-488.
- Mes'ûdî, Ebü'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-Mes'ûdî el-Hüzeli. *Murûcu'z-Zehab ve Meâdinu'l-Cevher*. thk. Kemal Hasan Mer'î. 4 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2005.
- Neccar, Muhammed Tayyib. *el-Mevali fi'l-Asri'l-Ümevî*. Mısır: Dâru'n-Nil, 1949.
- Özbakır, Mustafa. *Dört Halife Döneminde Ekonomik Yapı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Özdemir, Mehmet Nadir. "Emevîler Döneminde Mevâlî". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (Haziran 2020), 189-210.
- Özkan, Mustafa. "Kerbelâ'dan Önce Hz. Hüseyin'i Doğru Anlamak". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 / 1-2 (2010), 87-109.
- Paça, Hüseyin. "Abdurrahman b. Muhammed b. Eş'as İsyanı". *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi* 5 (Bahar 2019), 76-99.
- Parry, V. J. "İslâm'da Harp Sanatı". çev. Erdoğan Merçil - S. Özbaran. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 29 (1974-1975), 193-218.
- Sâdî-î Şîrazî, *Bostan ve Gülistan*. çev. Kılıslı Rifat Bilge. İstanbul : Zafer Matbaası, 1980.
- Sallabi, Ali Muhammed. *Emevîler Dönemi*. çev. Harun Ünal. 2 Cilt. İstanbul: Ravza Yayınları, 2010.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî. *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülük*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl. 11 Cilt. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1968.
- Takkûş, Muhammed Süheyl. *Tarihu'l-Devleti'l-Ümevîyye*. Beyrut: Dâru'l-Nefâis 2010.
- Terzi, Mustafa Zeki. "Emevîlerde Kara Ordusu Teşkilatı". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/ 9 (1997), 41-88.
- Varol, M. Bahaüddin. "Emevîler'in Hz. Ali ve Taraftarlarına Hakaret Politikası Üzerine", *İstem*, 4/8 (2006), 83-107.
- Vloten, Gerlof Van. *Emevî Devrinde Arap Hakimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri Üzerine*. çev. M. S. Hatiboğlu. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları 1986.
- Welhausen, Julius. *Arap Devleti ve Sukutu*, çev. Fikret İşıltan. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları 1963.
- Ya'kûbî, Ahmet b. Ebi'l-Yakûb b. Ca'fer b. Vehb b. Vâdih el- Ya'kûbî, *Târîhu'l-Yakûbî*. thk. Muhammed Sâdık Bahrülulûm. 3 Cilt. Necef: Mektebetü'l-Haydariyye, 1964.
- Yıldız, Hakkı Dursun. "İbnü'l-Eş'as, Abdurrahman b. Muhammed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21/32-33. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yiğit, İsmail. "Mevâlî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29/424-426. Ankara: TDV Yayınları 2004.
- Yiğit, İsmail. "Muhtâr es-Sekafi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/54-55. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Bedir Esirlerine İlişkin Biyografik Verilerin Tespit ve Değerlendirmesi*

Determination and Evaluation of Biographical Data on the Captives of Badr

Raziye Gül Güzeş 

Arş.Gör., Gaziantep Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Anabilim Dalı, Gaziantep, Türkiye
Res.Assist., Gaziantep University, Faculty of Theology, Department of Islamic History, Gaziantep, Türkiye

rgulguzes@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-5623-3431>

Article Type / Makale Tipi
Research Article / Araştırma Makalesi

Article Information / Makale Bilgisi
Received / Geliş Tarihi: 25.08.2023
Accepted / Kabul Tarihi: 18.12.2023
Published / Yayın Tarihi: 31.12.2023

DOI: 10.31591/istem.1350234

Cite as / Atıf: Güzeş, Raziye Gül. "Bedir Esirlerine İlişkin Biyografik Verilerin Tespit ve Değerlendirmesi". *İstem* 42 (2023), 209-238. <https://doi.org/10.31591/istem.1350234>

Plagiarism / İntihal: *This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.*



Copyright / Telif Hakkı: "This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0) / Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari- 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslar arası Lisansı altında lisanslanmıştır."

Ethical Statement / Etik Beyan: * This article is revised and produced from the first part of the master's thesis entitled "The Captives of Badr and Their Attitude and Behavior After the Battle of Badr" by Raziye Gül Güzeş in Necmettin Erbakan University Institute of Social Sciences in 2023 under the supervision of Assoc. Prof. Dr. Ali Dadan. / Bu makale, 2023 yılında Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Raziye Gül Güzeş tarafından Doç. Dr. Ali Dadan danışmanlığında "Bedir Esirleri ve Bedir Savaşı Sonrası Tutum ve Tavırları" başlıklı yüksek lisans tezinin birinci bölümünden gözden geçirilerek üretilmiştir.

Bedir Esirlerine İlişkin Biyografik Verilerin Tespit ve Değerlendirmesi

Öz

Bedir Gazvesi'nde Müslümanlar tarafından esir edilenlerin yetmiş, yetmişten fazla, yetmiş dört olduğu kaynaklarda geçmektedir. Yetmiş sayısı, kesretten kinaye olabileceği gibi, esir sayısının yaklaşık bir rakamla ifade edilmesi de söz konusu olabilir.

Araştırmamızda, Bedir'de esir edilen müşriklerin tespitinde Vâkıdî, İbn Hişâm ve Belâzürî listeleri temel alınmıştır. Zira diğer kaynaklar da ilk siyer müellifleri olan bu tarihçilerin listelerinden hareket etmiştir. Bu eserlerdeki listelerden esirlerin isimleri tespit edilmiş, sonrasında onlarla ilgili bilgiler aktarılmıştır. Kabilelerine göre tasnif edilen başlıklar altında esirler hakkındaki bilgilere yer verilmiştir. Ardından, esirlerden olduğu hâlde listelerde yer almayan isimler ayrı bir başlık altında eklenmiştir. Yine listelerde bulunmama birlikte bazı rivayetlerde esir olduklarına dair işaret bulunan ancak bizim esirler arasında kabul etmediğimiz kimselere de değinilmiş, bu kimselerin neden esirlerden sayılamayacağı görüşü gerekçesiyle belirtilmiştir.

Esir isimlerini veren müellifler, esirleri kabilesinin başlığına göre tasnif etmişlerdir. Kabilelerin verilmiş sırası, Hz. Ömer'in divanda temel aldığı ve müelliflerin de takip ettiği "kabilenin Hz. Peygamber'e nesep itibarıyla yakınlığı" durumuna göre belirlenmiştir. Halif ve mevlâlar, hilf ve velâ bağı kurdukları kabilenin içerisinde yer almıştır. Araştırmamızda da esirler hakkında biyografik bilgilerin derlendiği kısımda bu yöntem takip edilmiştir.

Yapılan bu araştırmada; Vâkıdî, İbn Hişâm ve Belâzürî'deki esir listeleri bir araya getirilerek -ve listelerde yer almadığı hâlde esirlerden kabul edilmesi gerektiğini düşündüğümüz kişiler de eklenerek-yetmiş bir esire ulaşılmıştır ancak içlerinde isimleri tespit edilemeyen kişiler mevcuttur. Bazılarının ise isimleri bilinmekle birlikte; nisbe, künye, soy bilgileri bulunmamakta veya bu kişiler sadece Bedir esirleri kısmında yer almaktadır, sonraki dönemlerle ilgili, haklarında bilgiye ulaşılamamaktadır. Kureyş'e mensup -Bedir Savaşı'na katılmayan Benî Adî ve Benî Zühre hariç- kabile kollarının hepsinden esirler olduğu görülmektedir. Esirler arasında, toplumun farklı sosyal konularından kimseler vardır. Eşrâf ve hürlerin yanında; halif, mevlâ ve kölelerden savaşa katılıp esir alınanlar olmuştur.

Anahtar Kelimeler: İslam Tarihi, Siyer, Bedir Savaşı, Esir, Fidyе.

Determination and Evaluation of Biographical Data on the Captives of Badr

Abstract

In the Battle of Badr, it is mentioned in sources that the number of captives taken by the Muslims was seventy or more, and some sources indicate seventy-four. The number seventy might be symbolic, suggesting abundance, or it could represent an approximate count of captives.

In our work, the lists provided by Vâkıdî, Ibn Hisham, and Belâzürî regarding the captives captured in the Battle of Badr were taken as the basis. Other sources have also relied on the lists of these early biographers. Names of captives were identified from these works' lists, and then information about the captives was presented. Information about the captives was provided under headings classified according to their tribes. Subsequently, a separate heading was added for names not listed but known to have been captives. Additionally, individuals not listed but hinted to have been captives in some accounts, yet not considered captives in our study, were also mentioned, along with reasons for why these individuals are not considered captives.

The authors who provided the names of captives classified them according to their tribal affiliations. The order of tribes is based on the "proximity of the tribe to Prophet Muhammad in terms of lineage" a sequence that was adopted by Caliph Umar and followed by the authors. Caliphs and freed slaves were included within their respective tribal affiliations. In our study, in the section where biographic information about the captives is compiled, this method was also followed.

In this research, by combining the captive lists from the works of historians like Vâkıdî, Ibn Hisham, and Belâzürî, and including individuals whom we consider should be considered captives but are not listed, a total of seventy-one captives are reached. However, there are individuals whose names cannot

be identified among them. Some captives, though their names are known, lack detailed information such as lineage or titles, and these individuals are only mentioned in the context of the Bedr captives, with no further information available about later periods. Among the captives are individuals from various social positions within society. Alongside nobles and free people, there are also individuals who were companions, freed slaves, or slaves who participated in the battle and were captured.

Keywords: Islamic History, Sira, Battle of Badr, Captive, Ransom.

Giriş

Mekkeliler, Bedir Savaşı sonrası geride, bir rivayete göre 70 ölü, 70 esir; başka bir rivayete göre 70'ten fazla ölü, 70'ten fazla esir bırakmışlardır.¹ Bedir'de ölen müşriklerin büyük bir kısmını, İslâm'a karşı en çetin mücadeleyi yürüten isimler oluşturmaktadır. Utbe b. Rebîa, Şeybe b. Rebîa, Ümeyye b. Halef ve Ebû Cehil b. Hişâm bu isimlerdendir.² Kureyş ileri gelenlerinden Zem'a b. Esved, Ebü'l-Bahterî Âs b. Hişâm, Nübeyh b. Haccâc, Münebbih b. Haccâc da Bedir'de ölenler arasında yer almaktadır.³ Kureyş'in ileri gelenlerinin ölmesi, intikam hislerini tetiklemiş, ancak zamanla Kureyş'in İslâm'a karşı direniş gücünün azalmasına ve nihayetinde ortadan kalkmasına da zemin hazırlamıştır. Zira ilk dönemden beri İslâm'a muhalifet edenlerin, Müslümanlara en sert yollarla müdahale edenlerin başını bu isimler çekmişti.

Savaşta birçok kabile, ölü ve esirler bırakmış ve bu olay, Mekke'de büyük yankı uyandırmıştır. Bu durum, sadece bir veya birkaç kabileyi değil, neredeyse tüm Kureyş kabilelerini etkilemiştir. Kayıpların kabilelerin hepsine şamil olması, Kureyş'in karşı karşıya kaldığı güç kaybının da önemli bir göstergesidir. Çünkü Bedir'de ölen müşriklerin birçoğu kabilelerinin ileri gelen adamlarından, nüfuzlu kimselerdendir. Lider kadrosundan olan bu kimseler, İslâm'ın en şiddetli muhalifleridir. Bedir'e katılan müşrik liderlerin isimlerinden haberdar olan Hz. Peygamber'in "İşte bu, Mekke'dir. Ciğerparelerini size göndermiştir."⁴ sözü, bahsi geçen lider kadronun Kureyş için ne kadar önem taşıdığına işaret eder. Mekke müşrikleri Bedir'den sonra ciğerparelerini kaybetmiş, Müslümanlara karşı mücadeleyi tahrik eden, savaşı organize eden mele' takımını yitirmiştir. Bu savaşla birlikte, Kureyş Müslümanlara karşı prestij kaybetmeye başlamıştır.

1. Bedir'de Esir Düşen Mekkeliler

Bedir Savaşı'nda esir düşen Mekkelilerin sayısıyla ilgili kaynaklar arasında

¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Esemî Vâkıdî, *el-Megâzî*, thk. Marsden Jones (Beyrut: Dârü'l-A'lemî, 1989), 1/144.

² Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Taha Abdürreâûf Sa'd (Şeriketü't-Tıbbâati'l-Fenniyyeti'l-Müttehîde, ts.), 2/203.

³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/208.

⁴ Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/53.

farklı bilgiler bulunmaktadır. Genel bilgiye göre, esir sayısı ile alakalı 49,⁵ 70,⁶ 70'ten fazla, 74⁷ rakamları verilmektedir. Ancak isimler belirtilirken, tüm esir isimlerinin kayıtlarda yer almadığı gözlemlenmektedir. İbn İshak, ulaştığı esirlerin isimlerini 43 olarak belirtirken,⁸ Vâkidî 46 esirin ismini zikretmiş,⁹ Belâzürî ise 29 esirin ismini vermiştir.

En kapsamlı liste İbn Hişâm'ın eserinde bulunmaktadır. İbn İshak'ın isim listesi de İbn Hişâm'ın eserinde yer almaktadır ve bu listede 42 kişi vardır. İbn Hişâm, İbn İshak'ın "Bize ulaşan 43 isim bunlardır." dediğini belirtmekle birlikte, listede bir kişinin adının geçmediğini ifade etmektedir.¹⁰ İbn Hişâm, öncelikle bu isimlere değindikten sonra İbn İshak'ın zikretmediği 23 esiri listeye ilave etmektedir. Bu şekilde, İbn Hişâm'ın belirttiği esir sayısı 65'e çıkmaktadır.

1.1. Üç Müellifin¹¹ Listelerinde Yer Alan Ortak İsimler

Akıl b. Ebû Tâlib, Nevfel b. Hâris, Sâib b. Ubeyd, Ubeyd b. Amr b. Alkame,¹² Hâris b. Ebû Vecze,¹³ Amr b. Ebû Süfyân, Ebû'l-Âs b. Rebî', Amr b. Ezrak, Ebû'l-Âs b. Nevfel b. Abdüşems, Adî b. Hıyâr, Osman b. Abdüşems, Ebû Sevr, Ebû Azîz b. Umeyr, Esved b. Âmir, Sâib b. Ebû Hubeyş, Ümeyye b. Ebû Huzeyfe b. Muğîre,¹⁴ Velîd b. Velîd b. Muğîre, Osman b. Abdullah, Sayfî b. Ebû Rifâa, Muttalib b. Hantab, Hâlid b. A'lem, Abdullah b. Übey b. Halef, Ebû Azze Amr b. Abdullah, Vehb b. Umeyr b. Vehb, Süheyl b. Amr.¹⁵

⁵ Vâkidî, *el-Megâzi*, 1/144. Vâkidî, "sayılan esirlerin" 49 olduğuna dair bu görüşü zikretmiştir. Sayılan esirlerden maksat, isimleri ulaşan ve listede yer verilen esirler olabilir.

⁶ Vâkidî, *el-Megâzi*, 1/144; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/256; Ebû'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî Müslim b. el-Haccâc Müslim, *Sahih-i Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1955), "el-Cihâd ve's-Siyer", 58.

⁷ Vâkidî, *el-Megâzi*, 1/144.

⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/258.

⁹ Sayılan esirlerin 49 olduğunu söyleyen Vâkidî, listesinde 46 esir ismi vermektedir. İsmi verilmeyen üç kişi; Nadr b. Hâris, Ümeyye b. Halef ve Ali b. Ümeyye b. Halef olabilir. Bu üç isim esir alındıktan sonra öldürülenlerdendir. Bk. Vâkidî, *el-Megâzi*, 1/83, 107, 114.

¹⁰ İsmi geçmeyen kişi, Abbas b. Abdülmuttalib'dir. Abbâsîler dönemi müellifleri olan İbn İshak ve İbn Hişâm, Abbâsîlerin atası olan Abbas b. Abdülmuttalib'i esir listesinde vermeye çekinmiş, işaret yoluyla sayıya dâhil etmiş olmalıdırlar.

¹¹ Üç müellif; esir isimlerinin tespitinde eserlerine başvurduğumuz Vâkidî, İbn Hişâm ve Belâzürî'dir.

¹² İbn Hişâm'da "Numan b. Amr b. Alkame" olarak geçmektedir. Bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/257.

¹³ İbn Hişâm İbn İshak'tan naklen belirtilen şekilde verirken, kendi görüşünün İbn Ebû Vehre olduğunu söylemektedir. Bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/257. Belâzürî Hâris b. Ebû Vecre şeklinde vermektedir. Bk. Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Câbir Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, thk. Riyaz Zirikî - Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dârü'l-Fikir, 1996), 1/301.

¹⁴ Belâzürî'de "Ümeyye b. Muğîre b. Huzeyfe" olarak geçmektedir. Bk. Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, 1/302.

¹⁵ Verilen isimlerde Vâkidî'de geçen yazım esas alınmış, diğer müelliflerde yazım farklılıkları varsa dipnotlarda belirtilmiştir. İsimler için bk. Vâkidî, *el-Megâzi*, 1/138-143; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/257-258; Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, 1/301-305.

1.2. İki Müellifin Listelerinde Yer Alan İsimler

Vâkıdî ve -İbn İshak'tan naklen- İbn Hişâm'ın listelerinde bulunan ortak isimler:¹⁶ Utbe,¹⁷ Ebû Rîşe, Ukbe b. Hâris,¹⁸ Hâris b. Âiz,¹⁹ Sâlim b. Şemmâh, Hâlid b. Hişâm b. Muğîre, Osman b. Abdullah b. Muğîre, Kays b. Sâib,²⁰ Ebû'l-Münzir b. Ebû Rifâa, Ebû Atâ Abdullah b. Ebû's-Sâib, Rebîa b. Derrâc, Fâkih, Ebû Vedâa b. Du-beyre, Ferve b. Huneys,²¹ Haccâc b. Hâris b. Sa'd,²² Abd b. Zem'a b. Kays, Abdüluzzâ (Abdurrahman)²³ b. Meşnû', Tufeyl b. Ebû Kuney', İbn Cahdem.²⁴

Vâkıdî ve Belâzürî'nin listelerinde bulunan ortak isimler:²⁵ Ukbe b. Ebû Muayt,²⁶ Mâlik b. Abdullah b. Osman.²⁷

İbn Hişâm ve Belâzürî'nin listelerinde bulunan ortak isimler:²⁸ Huveyris b. Abbâd.²⁹

1.3. Bir Müellifin Listesinde Yer Alan İsimler

Sadece İbn Hişâm'ın listesinde bulunan isimler:³⁰ Akîl b. Amr, Temîm b. Amr, Temîm b. Amr'ın oğlu, Hâlid b. Esîd b. Ebû'l-İs, Ebû'l-Arîd Yesâr, Nebhân, Ubeydullah b. Humeyd, Akîl, Müsâfi' b. İyâd, Câbir b. Zübeyr, Amr b. Übey b. Halef, Ebû Rûhm b. Abdullah, Benî Cumah'ın bir halîfi, Ümeyye b. Halef'in bir mevlâsı, Nistâs, Ebû Râfi', Eslem, Habîb b. Câbir, Sâib b. Mâlik, Şâfi', Şefî'

Sadece Belâzürî'nin listesinde bulunan isimler:³¹ Abbas b. Abdülmuttalib.

¹⁶ Bk. Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/138-143; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/257-258.

¹⁷ İbn Hişâm, bu ismi İbn İshak'tan nakletmemiş; İbn İshak'ın listesine ek olarak yazdığı isimler arasında bu isme yer vermiştir. Bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/259.

¹⁸ İbn Hişâm'da "Ukbe b. Abdülhâris" olarak geçmektedir. Bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/257.

¹⁹ İbn İshak'tan naklen "Huveyris b. Abbâd" ismini veren İbn Hişâm, kendi görüşüne göre bu kişinin Hâris b. Âiz olduğunu söylemektedir. Bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/257.

²⁰ İbn Hişâm, bu ismi İbn İshak'tan nakletmemiş; İbn İshak'ın listesine ek olarak yazdığı isimler arasında bu isme yer vermiştir. Bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/259.

²¹ İbn Hişâm'da "Ferve b. Kays" olarak geçmektedir. Bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/258.

²² İbn Hişâm'da "Haccâc b. Kays b. Adî b. Sa'd" olarak geçmektedir. Bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/258.

²³ İsmi Abdüluzzâ'yken Müslüman olduktan sonra "Abdurrahman" olarak isimlendirilmiştir.

²⁴ İbn Hişâm'da "Utbe b. Amr b. Cahdem" olarak geçmektedir. Bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/258.

²⁵ Bk. Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/138-143; Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, 1/301-305.

²⁶ Esir alındıktan sonra öldürülmüştür. Vâkıdî ve Belâzürî, Ukbe'yi Bedir'de ölenler arasında da söylemiştir. Bk. Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/148; Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, 1/297. İbn Hişâm, esirler arasında söylememiş, Bedir'de ölenler arasında ismini vermiştir. Bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/252.

²⁷ Esir alındıktan sonra Medine'deyken vefat etmiştir. Vâkıdî'de verilen şekliyle "Mâlik b. Abdullah", Belâzürî'de "Mâlik b. Ubeydullah" olarak geçmektedir. Bk. Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, 1/302. İbn Hişâm "Mâlik b. Ubeydullah" ismini Bedir'de ölenler arasında vermiştir. Bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/256.

²⁸ Bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/257; Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, 1/302.

²⁹ İbn İshak'tan naklen "Huveyris b. Abbâd" olan bu kişi, İbn Hişâm'ın kendisine göre "Hâris b. Âiz"dir. Bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/257.

³⁰ İbn Hişâm, bu isimleri İbn İshak'tan nakletmemiş; İbn İshak'ın listesine ek olarak yazdığı isimler arasında bu kişileri söylemiştir. Bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/259.

³¹ Bk. Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, 1/302.

2. Kabilelerine Göre Bedir Esirleri

2.1. Benî Hâşim'den Esir Edilenler

Abbas b. Abdülmuttalib: Bedir Savaşı ve esirlerle ilgili rivayetlerden Abbas b. Abdülmuttalib'in de esirler arasında olduğu anlaşılmaktadır. Fakat İbn İshak, İbn Hişâm ve Vâkıdî'nin verdiği esir isimleri listesinde yer almamaktadır. Bu durum, Abbâsîler dönemindeki tarih yazıcılığının müelliflere tesiri nedeni ile açıklanabilir. Bazı Abbâsî tarihçileri, iktidarda olan Abbâsîlerin atası olan Abbas b. Abdülmuttalib'i, İslâm'a muhalefet eden Kureys'in esirleri arasında açık bir şekilde göstermek istemediklerinden, bu listelerde onun ismine yer vermemişlerdir. Gerek Belâzürî'nin verdiği esir listesine gerekse diğer kaynaklarda da nakledilen başka rivayetlere bakıldığında ise, Abbas b. Abdülmuttalib'in Bedir esirlerinden olduğu görülmektedir.

Künyesi Ebü'l-Fazl olan Abbas b. Abdülmuttalib, Hz. Peygamber'in amcasıdır. Hz. Peygamber'in babası Abdullah'ın baba bir kardeşidir. Abbas b. Abdülmuttalib'in annesi Nüteyle bt. Cenâb'dır.³²

Abbas b. Abdülmuttalib, Fil Vakası'ndan iki veya üç yıl önce³³ dünyaya gelmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'den iki ya da üç yaş büyüktür.

Bedir Savaşı'na, Benî Hâşim'in diğer fertleri Nevfel b. Hâris, Akîl b. Ebû Tâlib gibi, Ebû Cehil'in kışkırtması ve zorlamasıyla kerhen katılmıştır.³⁴ Bu üç isim de, Bedir'de istemeyerek bulunmuş, esir edilmiş, sonraki dönemlerde İslâm'ı kabul etmiş ve muhacir olarak Medine'ye gelmiştir.³⁵

Kendisinden fidye alınarak esaretten kurtulan Abbas b. Abdülmuttalib'in Müslüman olduğu zamana dair çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Daha önce Müslüman olması söz konusu olsa da Müslümanlığını ilan etmesi Mekke fethinin hemen öncesinde olmuştur.³⁶ Onun Bedir'den sonra Mekke'ye dönerek fetihden az bir süre öncesine kadar Mekke'de yaşamaya devam etmesi, Mekke'nin fethine yakın Müslüman olduğuna dair işaret sayılabilmekle birlikte; Kureys'in haberlerini Hz. Peygamber'e iletmek görevine bağlı stratejik bir adım olarak da düşünülebilir.

Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Hulefâ-yi Râşidîn döneminde birçok olayda Abbas b. Abdülmuttalib'in ismine rastlanmaktadır. Hz. Osman'ın hilafeti zamanında 32/653 senesinde Medine'de vefat etmiştir.³⁷

³² Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-kübrâ* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990), 4/3.

³³ Ebû Ömer Cemâlüddin Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubî İbn Abdülber en-Nemerî, *el-İstîâb fi ma'rifeti'l-ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Becavi (Beyrut: Dârü'l-Cil, 1992), 2/810.

³⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakat*, 4/7.

³⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakat*, 4/11.

³⁶ İbn Abdülber, *el-İstîâb*, 2/812.

³⁷ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi temyizi's-sahâbe*,

Akıl b. Ebû Tâlib: Hz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib'in oğlu olup Hz. Ali ve Hz. Ca'fer'in abisidir. Künyesi Ebû Yezîd'dir. Kendisine Ebû İsâ el-Hâşimî de denmektedir.³⁸ Annesi, Hz. Peygamber'in "Annemden sonra annemdir." iltifatına mazhar olan Fâtıma bt. Esed'dir. Akıl; Ebû Tâlib ve Fâtıma bt. Esed'in Tâlib'den sonraki çocuklarının en büyüğüdür.

Bedir'e kerhen katılanlardan olan Akıl, Hudeybiye yılında,³⁹ 8/629 senesinden önce,⁴⁰ 8/629 yılının başında⁴¹ Müslüman olmuştur. Muâviye'nin hilafet yıllarında Şam'da vefat eden Akıl hakkında İbn Cüreyc, Atâ'nın şöyle dediğini nakletmiştir: "Akıl b. Ebû Tâlib'i Arapların efendilerinden itibar edilen biri olarak gördüm."⁴²

Nevfel b. Hâris: Nevfel b. Hâris b. Abdülmuttalib, Hz. Peygamber'in amcası Hâris'in oğludur. "Ebû'l-Hâris" künyesiyle künyelenmiştir.⁴³

Müşrikler, insanları Bedir'e katılmaya zorladıklarında istemeyerek savaşa katılan Benî Hâşim ailesi içinde Nevfel b. Hâris de bulunuyordu. Savaşa doğru ilerlerken isteksizliğini ifade eden bir şiir dile getirdiği rivayet edilir. Müslüman olduğunda söylediği şiir de kaynaklarda yer alır.⁴⁴ Bu durum onun şiirle meşguliyetinin olduğunu göstermektedir.

Fidye ile esaretten kurtulduktan sonra Müslüman olarak Mekke'ye dönmüş, Hendek günlerinde Müslümanlığını ilan ederek Medine'ye hicret etmiştir.⁴⁵

Nevfel b. Hâris, Benî Hâşim'den Müslüman olanlardan yaşı en büyük olandır. Yaşı; amcaları Abbas ve Hamza'dan, kardeşleri Rebîa, Ebû Süfyân ve Abdüşems'ten daha ileridir. 15/636 senesinde, Hz. Ömer'in hilafete geçişinin ikinci yılında Medine'de vefat etmiştir.

Utbe: Benî Fihr kabilesine mensup olup Benî Hâşim'in halifidir.⁴⁶ Kaynaklarda künyesi ve nesep bilgisi geçmemekte, Benî Hâşim'den esir düşenler başlığında, kabilenin anlaşılması olarak ismine yer verilmektedir. Hakkında başka bir bildiren bahsedilmemektedir. Ancak Benî Hâris b. Fihr kabilesine mensup olan esirlerden bahsedilirken ismi geçen Utbe b. Amr b. Cahdem bu kişi olabilir. Zira orada

→

thk. Âdil Ahmed Abdülmecûd - Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 3/511.

³⁸ Ebû'l-Kâsım Sikatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk*, thk. Muhibbüddin Ebi Said Ömer b. Garame el-Amri (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1995), 41/4.

³⁹ Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed Süheylî, *er-Ravzü'l-ünüf fi şerhi's-sîretü'n-nebeviyye li-İbn Hişâm*, thk. Ömer Abdüsselâm es-Selâmî (Beyrut: Dâru lhyâit-Türâsi'l-Arabî, 2000), 5/217.

⁴⁰ İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk*, 41/4.

⁴¹ İbn Sa'd, *et-Tabakat*, 4/32.

⁴² İbn Sa'd, *et-Tabakat*, 4/32-33.

⁴³ Ebû'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmecûd (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 5/347.

⁴⁴ Bk. İbn Sa'd, *et-Tabakat*, 4/34.

⁴⁵ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 5/347.

⁴⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/259.

bahsi geçen Utbe b. Amr b. Cahdem'in fidyelerini, halifi olduğu Abbas b. Abdülmuttalib'in ödediği bilgisi kaynaklarda yer almaktadır.⁴⁷ Kureyş'ten Benî Hâris b. Fihri kabilesine mensup olduğu için Benî Hâris b. Fihri esirleri arasında, Benî Hâşim'den Abbas b. Abdülmuttalib'in halifi olduğu için de Benî Hâşim'in esirleri arasında olmak üzere ismi iki defa geçmiş olmalıdır.

2.2. Benî Muttalib'den Esir Edilenler

Sâib b. Ubeyd: Künyesi Ebû Şâfi'dir.⁴⁸ Şâfiî mezhebi kurucusu Muhammed b. İdris'in soyu Sâib b. Ubeyd'e dayanmaktadır ve Sâib'in oğlu Şâfi' b. Sâib'e nisbetle İmam Şâfiî nisbesiyle meşhur olmuştur.⁴⁹

Benî Muttalib'den olan Sâib, Bedir'de Benî Hâşim'in sancağını taşıyan isimdir. Esir edilenler arasında o da yer almıştır. Fidyelerini kendisi ödemiş, esaretten kurtulmasının ardından Müslüman olmuştur.⁵⁰

Sâib b. Ubeyd, Hz. Peygamber'e benzetilen bir kimseydi. Annesi Şifâ bt. Erkam b. Nadle b. Hâşim b. Abdümenâf'tır, annesinin annesi Hâlîde bt. Esed b. Hâşim'dir ki bu hanım, Fâtıma bt. Esed'in kardeşi olduğundan Hz. Ali ve kardeşlerinin teyzesi olmaktadır.⁵¹

Sâib b. Ubeyd'in sonraki yaşamı ve vefatı konularında kaynaklarda bilgi yer almamaktadır.

Ubeyd b. Amr b. Alkame: İbn Hişâm İbn İshak'tan naklen "Nu'mân b. Amr b. Alkame b. Muttalib" olarak vermektedir.⁵² Ubeyd b. Amr b. Alkame'nin, malı olmadığı ve fidyelerini kimse getirmediği için fidyesiz serbest bırakıldığından başka bilgiye rastlanmamıştır.

Akîl b. Amr: Benî Muttalib'in halifidir.⁵³

Temîm b. Amr: Akîl b. Amr'ın kardeşi olan Temîm b. Amr da, onun gibi Benî Muttalib kabilesinin halifidir.

Temîm b. Amr'ın Oğlu: İsmi bilinmemekte, hakkında bilgi yer almamaktadır.

2.3. Benî Abdüşems'ten Esir Edilenler

Ukbe b. Ebû Muayt: Künyesi Ebû'l-Velîd olan Ukbe b. Ebû Muayt,⁵⁴ Hz. Pey-

⁴⁷ Bk. Ebû'l-Hüseyin Abdülbaki b. Kâni' b. Merzûk İbn Kâni', *Mu'cemü's-sahâbe*, thk. Ebû Abdurrahman Salâh b. Salim Mısrati (Medine: Mektebetü'l-Gurabai'l-Eseriyye, 1997), 1/95.

⁴⁸ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, 2/165.

⁴⁹ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, 2/506.

⁵⁰ İbn Abdülber, *el-İstâb*, 2/574.

⁵¹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/20.

⁵² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/257.

⁵³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/259.

⁵⁴ Belâzürî, *Ensâbü'l-esrâf*, 1/147.

gamber'e karşı gelmede ve İslâm düşmanlığında en azılı müşriklerden biridir. Bedir'e çıkarken, savaşa gitmek istemeyen insanları ikna etmede Ebû Cehil'le birlikte rol oynamıştır.

Bedir günü esir edilen Ukbe b. Ebû Muayt, diğer esirlere uygulanan fidye hükmünden muaf tutulan -diğeri Nadr b. Hâris olan- iki kişiden biridir. İslâm'a karşı yürüttüğü şiddetli düşmanlık, onun ölüme mahkûm edilme sebebidir. Bedir'den Medine'ye dönüş yolunda Safrâ veya Irkuzzabye mevkiinde, Âsım b. Sâbit tarafından, hakkında verilen ölüm hükmü gerçekleştirilmiştir.⁵⁵

Hâris b. Ebû Vecze: İbn Ebû Vehre olarak da geçmektedir.⁵⁶ Belâzürî'de Hâris b. Ebû Vecre (Vecre) olarak bahsedilmektedir.⁵⁷ Hâris'in babasının ismi Temîm'dir.⁵⁸ Ebû Vecze, Ebû Vecre, Ebû Vehre isimlerinin farklı şekillerde kayıtlara geçmesinin sebebi, Arap yazısının o dönemlerde noktalananması, bugün noktalarıyla birbirinden ayırt ettiğimiz harflerin o dönemde aynı sembolle yazılması olmalıdır. Mekke fethinde Müslüman olduğu anlaşılan Hâris'in, Hz. Ömer dönemine yetiştiği görülmektedir.⁵⁹ Uzun yaşadığı ifade edilmiş, ismi muammerûn arasında zikredilmiştir.⁶⁰

Amr b. Ebû Süfyân: Amr b. Ebû Süfyân; Ümmehâtü'l-Mü'minîn'den Hz. Ümmü Habîbe ve Emevilerin kurucusu Muâviye ile baba bir kardeştir. Üç ismin de annesi farklı hanımlardır.⁶¹ Diğer kardeşi Hanzale Bedir'de müşriklerin safında öldürülmüştür. Amr ise esir edilmiştir. Amr'ın annesi; İbn İshak'a göre Ukbe b. Ebû Muayt'ın kızı, İbn Hişâm'a göre ise Ukbe'nin babası Ebû Muayt'ın kız kardeşidir.⁶²

Esareten kurtuluş şekli diğer esirlerden farklılık göstermektedir. Neticede fidesiz kurtulmuş ancak bu, mübâdele yolu ile gerçekleşmiştir.⁶³ Benî Ümeyye'nin ve Kureys'in lideri olan Ebû Süfyân'ın oğlu Amr'ın Mekke'nin fethine ulaşip ulaşmadığı, Müslüman olduğu veya olmadığı hakkında bilgi bulunmamaktadır.

Ebû'l-Âs b. Rebî: Ebû'l-Âs b. Rebî', Hz. Hatice'nin kız kardeşi Hâle bt. Huveylid'in oğlu ve Hz. Peygamber'in damadıdır. Hz. Peygamber ve Hz. Hatice'nin en büyük kızı Hz. Zeyneb ile evlenmiştir.⁶⁴ Henüz vahiy gelmeden önce gerçekleşen bu evlilik, Hz. Hatice'nin Hz. Peygamber'e teklifi sunması ve Hz. Peygamber'in bu teklifi-

⁵⁵ Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/114.

⁵⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/257.

⁵⁷ Belâzürî, *Ensâbü'l-eshraf*, 1/301.

⁵⁸ İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk*, 11/487.

⁵⁹ Bk. Belâzürî, *Ensâbü'l-eshraf*, 9/339; İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk*, 11/487.

⁶⁰ İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk*, 11/487.

⁶¹ Ebû Abdullah Mus'ab b. Abdullah b. Mus'ab Zübeyrî, *Nesebü Kureys*, thk. E. Levi Provençal (Kahire: Dârü'l-Maârif, 1982), 126.

⁶² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/212-213.

⁶³ Bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/213.

⁶⁴ Belâzürî, *Ensâbü'l-eshraf*, 1/397.

fe itiraz etmemesi sonrasında gerçekleşmiştir.⁶⁵

Ebü'l-Âs'ın ismi konusunda farklı bilgiler söz konusudur.⁶⁶ İsmi Lakî't olduğu görüşü daha kuvvetli bulunmuş olup "Ebü'l-Âs" künyesiyle meşhur olmuştur. Kardeşi, babası ve amcasının lakabı olabileceği de söylenen⁶⁷ ve "Bathâ'nın aslan yavrusu" anlamına gelen "Cervu'l-Bathâ"⁶⁸ lakabıyla bilindiği rivayet edilmektedir. Mekke'nin mal, emanet, ticaret konusunda kabul gören isimlerden birisidir⁶⁹ ve kendisine "Emîn"⁷⁰ dendiği de ifade edilmiştir.

6/627 yılı Cemâziyelevvel ayında, Hudeybiye Antlaşması'ndan önce Müslüman olan Ebü'l-Âs (r.a.), Hz. Ebû Bekir'in hilafeti zamanında 12/634 Zilhicce ayında⁷¹ vefat etmiştir.

Ebü Rîşe: Benî Abdüşems'in halifidir.⁷²

Amr b. Ezrak: Benî Abdüşems'in halifidir.⁷³ Tâifli Hâris b. Kelede es-Sekâfî'nin Rumî olan ve demircilikle uğraşan kölesi Ezrak'ın oğludur. Ezrak, Tâif kuşatmasında Hz. Peygamber'in kendilerine sığınan kölelerin özgür olacaklarını söylemesi üzerine Müslümanlara teslim olan ve hürriyetlerine kavuşturulan Tâifli köle grubu arasındadır.⁷⁴ Ezrak'ın oğlu Amr'ın bu esnadaki durumu hakkında bilgiye ulaşılamamaktadır.⁷⁵

Ukbe b. Hâris b. el-Hadramî: Benî Abdüşems'in halifidir.⁷⁶ Vâkîdî "Ukbe b. Hâris" şeklinde, İbn Hişâm ise "Ukbe b. Abdülhâris" şeklinde vermektedir. İbn İshak, Ebû Süfyân'ın azatlısı Âmir b. el-Hadramî'nin Bedir'de esirler arasında bulunduğunu söylerken; İbn Hişâm, Âmir'in Bedir günü öldürüldüğünü belirterek Ebû Süfyân'ın esir alınan azatlısının Ukbe b. Abdülhâris b. el-Hadramî olduğunu ifade etmektedir.⁷⁷

Ebü'l-Âs b. Nevfel b. Abdüşems: Hz. Peygamber'in babası Abdullah b. Abdülmuttalib'in teyzesinin oğludur. Ebü'l-Âs'ın Bedir günü kâfir olarak öldürüldüğü

⁶⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/214.

⁶⁶ Bk. Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, 1/397; İbn Abdülber, *el-İstîâb*, 4/1701; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 7/207.

⁶⁷ İbn Abdülber, *el-İstîâb*, 4/1701.

⁶⁸ Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, 1/397.

⁶⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/214.

⁷⁰ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 7/207.

⁷¹ İbn Abdülber, *el-İstîâb*, 4/1704.

⁷² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/257.

⁷³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/257.

⁷⁴ Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, 1/157.

⁷⁵ Belâzürî'de (Bk. Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, 1/157.) Amr b. Ezrak'ın Uhud'da savaşta esir olduğu bilgisi geçmekte, ancak bu bilgi muhakkikler tarafından "Bedir" olarak tashih edilmektedir. Diğer taraftan Belâzürî, Bedir esirleri kısmında (Bk. Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, 1/302.) Amr b. Ezrak'ın ismini de vermektedir. Dolayısıyla, aynı eserde Amr b. Ezrak'ın isminin geçtiği diğer yerde Uhud'da esir edildiğini söylemesi bir yanlışlık sonucu olmalıdır. Kaynaklarda, Amr b. Ezrak'ın Bedir'e katılıp esir edildiği bilinmemekte, Uhud'a katılıp katılmaması konusunda hakkında bilgi verilmemektedir.

⁷⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/257.

⁷⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/217.

geçiyorsa da,⁷⁸ kaynaklarda itibar gören rivayetlere bakıldığında onun esir alındığı görülmektedir. Bedir'de öldürüldüğü bilgisine yer veren Belâzürî, onun ismine Bedir esirlerinden bahsettiği bölümde de yer vermiştir.

Hâlid b. Esîd b. Ebû'l-Îs: Hz. Peygamber'in fetihten sonra Mekke'ye vali tayin ettiği genç sahâbî Attâb b. Esîd'in kardeşidir. Anneleri Zeyneb bt. Ebû Amr, Ümeyyeoğullarına mensuptur. Fetih yılı Müslüman olmuş ve Mekke'de vefat etmiştir⁷⁹ fakat vefat tarihi kaynaklarda belirtilmemiştir.

Ebû'l-Arîd Yesâr: Âs b. Ümeyye'nin mevlâsıdır.⁸⁰

2.4. Benî Nevfel'den Esir Edilenler

Adî b. Hıyâr: Adî b. Hıyâr'ın Bedir Savaşı'nda kâfir olarak öldüğüne⁸¹ dair bilgiler bulunsa da, temel kaynaklarda Bedir'de esir alındığı ve fidye karşılığında serbest bırakıldığına dair bilgilerin yer alması,⁸² onun Bedir'de hayatını kaybetmediği, ancak esir alındığı sonucuna işaret etmektedir. Ayrıca Mekke fethinde Müslüman olanlar arasında bulunduğu ve Hz. Peygamber'in ashâbından olduğu rivayet edilmektedir.⁸³

Osman b. Abdüşems: İlk Müslümanlardan olan ve Hz. Ömer zamanında Basra şehrinin kuruculuğunu üstlenen kumandan sahâbî Utbe b. Gazvân'ın kardeşinin oğlu olduğu söylene de;⁸⁴ doğrusu Gazvân b. Câbir'in kardeşinin oğlu,⁸⁵ Utbe b. Gazvân'ın ise amcasının oğlu olduğudur. Osmân b. Abdüşems b. Câbir, Mudar'ın Kays Aylan kolundan Mâzin kabilesine mensup olup, Benî Nevfel'in halîfidir.⁸⁶

Ebû Sevr: Benî Nevfel'in halîfidir.⁸⁷ Bedir şehitleri arasında olan Mübeşşir b. Abdülmünzir'i şehit eden kişinin isminin Ebû Sevr olduğu bilgisi geçmektedir.⁸⁸ Mübeşşir'i (r.a.) şehit eden Ebû Sevr ile esir alınan Ebû Sevr muhtemelen aynı kişidir.

Nebhân: Benî Nevfel'in mevlâsıdır.⁸⁹

2.5. Benî Abdüddâr'dan Esir Edilenler

Ebû Azîz b. Umeyr: Ebû Azîz b. Umeyr, Peygamberimizin Medine'ye tebliğ için gönderdiği sahâbî Mus'ab b. Umeyr ile anne-baba bir kardeşidir. Anneleri Benî

⁷⁸ Belâzürî, *Ensâbü'l-eshraf*, 9/386.

⁷⁹ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, 2/114.

⁸⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/259.

⁸¹ İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 38/51.

⁸² Vâkidi, *el-Megâzi*, 1/139.

⁸³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/390.

⁸⁴ Vâkidi, *el-Megâzi*, 1/139.

⁸⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/257.

⁸⁶ Vâkidi, *el-Megâzi*, 1/139.

⁸⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/257.

⁸⁸ Vâkidi, *el-Megâzi*, 1/146.

⁸⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/259.

Âmir b. Lüey'den Hunnâs bt. Mâlik'tir. Ebû Azîz'in ismi Zûrâre'dir.⁹⁰ Bedir'de müşriklerin sancağını taşıyan üç kişiden biridir.⁹¹

Uhud'da da müşriklerin safında sancaktar olarak bulunan Ebû Azîz'in hayatı hakkında detaylı bilgiler mevcut değildir. Onun Müslüman olmadığı görüşünü ifade edenler olmuşsa da, bu görüşe katılmayanlar da bulunmaktadır. Bedir esirlerinden Müslüman olanlar arasında diğerleriyle birlikte onun ismi de geçmektedir.⁹²

Esved b. Âmir: Benî Abdüddâr'ın halîfidir.⁹³

Akîl: Yemen'den olup, Benî Abdüddâr'ın halîfidir.⁹⁴

2.6. Benî Esed b. Abdüluzzâ'dan Esir Edilenler

Sâib b. Ebû Hubeyş: Annesi Ümmü Cemîl bt. Fâkih b. Muğîre el-Mahzûmî'dir.⁹⁵ Sâib b. Ebû Hubeyş, istihâze ile ilgili hadisin râvisi Fatıma bt. Ebû Hubeyş'in kardeşidir.⁹⁶ Sâib, Âtike bt. Esved b. Muttalib b. Esed'le evlenmiştir.⁹⁷ Ayrıca Zübeyr b. Avvâm'ın Hatice ismindeki kızlarından büyük olanı ile⁹⁸ ve Ebû Süfyân'ın kızı Cüveyriye bt. Ebû Süfyân ile⁹⁹ evlilik yaptığı da kaynaklarda yer almaktadır.

Mekke fethedildiğinde Müslüman olan Sâib, Muâviye b. Ebû Süfyân'ın hilafeti zamanında Medine'de vefat etmiştir.¹⁰⁰

Hâris b. Âiz b. Esed: Hakkında bilgi bulunmamaktadır. İbn Hişâm, İbn İshak'tan naklen "Huveyris b. Abbâd b. Osman b. Esed" ismi ile verilen esirin, aslında "Hâris b. Âiz b. Osman b. Esed" olduğunu belirtmektedir; Vâkıdî ise, Hâris b. Âiz'in ismine yer vermekte, Huveyris b. Abbâd'dan bahsetmemektedir. İki isim hakkında da bilgi mevcut değildir.

Sâlim b. Şemmâh: Benî Esed'in halîfidir.¹⁰¹

Huveyris b. Abbâd b. Osman b. Esed: İbn Hişâm, İbn İshak'tan naklen "Hu-

⁹⁰ Zübeyrî, *Nesebü Kureys*, 254.

⁹¹ Diğer iki kişi, Nadr b. Hâris ve Talha b. Ebû Talha'dır. Üç sancaktar da Benî Abdüddâr'dandır. Bk. Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülük ve'l-ümem*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ - Mustafa Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992), 3/106.

⁹² Bk. Ebû'l-Feth Fethuddin Muhammed b. Muhammed İbn Seyyidünnâs, *Uyûnü'l-eser fî funûni'l-megâzi ve's-şemâil ve's-siyer*, thk. İbrâhim Muhammed Ramazan (Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1993), 1/333.

⁹³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/257.

⁹⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/259.

⁹⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî İbn Sa'd, *el-Cüz'ü'l-mütemmim li tabakatı İbn Sa'd (et-tabakatü'r-râbia mine's-sahâbe min men esleme inde fethi Mekke ve mâ ba'dehâ)*, thk. Abdülazîz Abdullah es-Sellûmî (Tâif: Mektebetü's-Sâdik, 1995), 1/253.

⁹⁶ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, 2/389.

⁹⁷ İbn Sa'd, *el-Cüz'ü'l-mütemmim*, 1/253.

⁹⁸ Ebû'l-Abbâs (Ebû Ca'fer) Muhibbüddîn Ahmed b. Abdillâh b. Muhammed Mekki Muhibbüddîn Taberî, *Kitâbü'r-Riyâzü'n-nadire fî menâkibi'l-aşere* (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 4/298.

⁹⁹ Zübeyrî, *Nesebü Kureys*, 125.

¹⁰⁰ İbn Sa'd, *el-Cüz'ü'l-mütemmim*, 1/253.

¹⁰¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/257.

veyris b. Abbâd b. Osman b. Esed” olduğunu söylemekte, kendi görüşüne göre bu kişinin “Hâris b. Âiz b. Osman b. Esed” olduğunu belirtmektedir.¹⁰² Hâris b. Âiz ismine yer vermeyen Belâzürî’de, Huveyris b. Abbâd’ın ismi geçmektedir.¹⁰³ Bu iki ismin farklı esirler olup olmadığı ya da iki kişinin karıştırılıp aslında birinin mi esir olduğu konusu belirsizdir. Çünkü her iki isimle ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Ubeydullah b. Humeyd: İbn Hişâm’ın esir listesinde yer almaktadır. İbn Kuteybe’nin naklettiği bilgiye göre; Ubeydullah, Bedir’de Hz. Ali tarafından öldürülmüştür.¹⁰⁴ Ancak Bedir’de öldürülenlerin isimlerinin verildiği ilk dönem kaynaklarda onun ismi geçmemektedir. Esirler arasında Ubeydullah yerine kardeşi Abdullah b. Humeyd’in ismini verenler olmuştur.¹⁰⁵

İlk Müslümanlar arasında yer alan, Yemenli olup soyu Lahm’a dayanan ve Mekke’de Benî Esed’in halîfi olan Hâtüb b. Ebû Beltea, Ubeydullah b. Humeyd’in mevlâsıydı. Hâtüb, Ubeydullah ile mükâtebe yapmış ve mükâtebe borcunu yerine getirmiştir.¹⁰⁶ Mükâtebe ücretini Mekke fethinde teslim ettiği de dile getirilir.¹⁰⁷

İbn Hacer, Ubeydullah b. Humeyd’in sahâbî olduğu görüşündedir; Vedâ Haccı’na Hz. Peygamber’le birlikte şahit olmuştur.¹⁰⁸

2.7. Benî Teym’den Esir Edilenler

Mâlik b. Abdullah b. Osman: Belâzürî, “Mâlik b. Ubeydullah” şeklinde vermekte ve Talha’nın kardeşi olduğunu söylemektedir.¹⁰⁹ Mâlik b. Ubeydullah, esir edilmiş ve esirken Medine’de ölmüştür, bu nedenle Bedir’de ölenlerden kabul ederek ölenler arasında ismini söyleyen kaynaklar olmuştur. Mâlik Bedir’de yaralıyken esir edilmiş, yarası iyileşmediği için vefat etmiş olabilir. İbn Hişâm, esirlerin isimlerini sayarken ona yer vermez, Bedir’de müşriklerden öldürülenler başlığında onun ismini söyler ve esir alındıktan sonra öldüğünü belirtir.¹¹⁰

Müsâfi’ b. İyâd: Müsâfi’ b. İyâd, Hz. Ebû Bekir’in dayısının oğludur.¹¹¹ Sahâbeden kabul edilir, iyi bir şairdir. Hassân b. Sâbit’in Teymoğullarına yönelttiği

¹⁰² İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-nebeviyye*, 2/257.

¹⁰³ Belâzürî, *Ensâbü’l-eshrâf*, 1/302.

¹⁰⁴ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî İbn Kuteybe, *el-Maârif*, thk. Servet Ukkâşe (Kahire: el-Hey’etü’l-Misriyyetü’l-Âmme li’l-Kitâb, 1992), 318.

¹⁰⁵ Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî İbn Hazm, *Cevâmîu’s-sîreti’n-nebeviyye* (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1983), 120; Ebû Ömer Cemâlüddin Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubî İbn Abdülber en-Nemerî, *ed-Dürer fi’htisâri’l-megâzi ve’s-siyer*, thk. Şevki Dayf (Kahire: Dârü’l-Ma’ârif, 1983), 112.

¹⁰⁶ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/4.

¹⁰⁷ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 317.

¹⁰⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/328.

¹⁰⁹ Belâzürî, *Ensâbü’l-eshrâf*, 1/302.

¹¹⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-nebeviyye*, 2/256.

¹¹¹ İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-gâbe*, 5/147.

bir hicve karşılık verdiği ifade edilmektedir.¹¹²

Câbir b. Zübeyr: Benî Teym'in halîfidir.¹¹³

2.8. Benî Mahzûm'dan Esir Edilenler

Hâlid b. Hişâm b. Muğîre: Ümmehâtü'l-Mü'minîn'den olan Hz. Ümmü Seleme'nin amcasının oğlu,¹¹⁴ Bedir'de öldürülen müşrik lider Ebû Cehil'in kardeşidir. Mekke fethinden sonra Müslüman olduğu belirtilen Hâlid, Muâviye'nin hilâfet günlerine kadar yaşamıştır.¹¹⁵

Ümeyye b. Ebû Huzeyfe b. Muğîre: Belâzürî, "Ümeyye b. Muğîre b. Huzeyfe" olarak vermektedir;¹¹⁶ bu şekilde verilen isim başka kaynaklarda geçmemektedir, Belâzürî'nin buradaki yazımında bir yanlışlık var gibi görünmektedir. Zira müellif, Uhud'da müşriklerden ölenler bahsinde bu kişiden "Ümeyye b. Ebû Huzeyfe" şeklinde bahsetmektedir.

Esirlerden olan "Ümeyye b. Ebû Huzeyfe" ismi, "Ebû Ümeyye b. Ebû Huzeyfe" olarak da yazılmıştır.¹¹⁷ Muhtemelen her iki yazım şekli de aynı kişiyi ifade etmektedir. Uhud'da müşrikler safında bulunan bu kişi savaş esnasında öldürülmüştür.¹¹⁸

Osman b. Abdullah b. Muğîre: Osman b. Abdullah, Abdullah b. Cahş komutasında düzenlenen Batn-ı Nahle Seriyyesi'nde esir alınan iki kişiden biridir. Ödenen fidye karşılığında serbest kalarak Mekke'ye dönen Osman,¹¹⁹ Bedir Savaşı'nda yine esir düşmüştür.

Osman b. Abdullah, düşmanlığını devam ettirerek katıldığı Uhud Savaşı'nda Allah Resûlü'nü öldürmeye çalışırken sahâbeden Hâris b. Sımm tarafından öldürülmüştür.¹²⁰

Velîd b. Velîd b. Muğîre: Velîd yerine kardeşi Ebû Kays b. Velîd b. Muğîre'nin esirler arasında verildiği olmuştur.¹²¹ Doğru olan; Ebû Kays b. Velîd'in

¹¹² İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 5/147.

¹¹³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/259.

¹¹⁴ Ebû'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdülkadir Makrîzî, *İmtâu'l-esmâ' bimâ li'n-nebi mine'l-ahvâl ve'l-emvâl ve'l-hafedeti ve'l-metâ'*, thk. Muhammed Abdülhamid en-Nemisi (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999), 6/228.

¹¹⁵ Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, 10/185.

¹¹⁶ Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, 1/302.

¹¹⁷ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 160; Süheylî, *er-Ravzü'l-ünûf*, 6/81; İbn Seyyidünnâs, *Uyûnü'l-eser*, 2/45.

¹¹⁸ Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/279; Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, 1/326.

¹¹⁹ Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/15; Ebû'l-Fidâ İsmâil İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (Kahire: Matbaatü's-Saâde, ts.), 3/249; Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf Sâlihî Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fi sîreti hayri'l-ibâd*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcud - Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut - Lübnan: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 6/17.

¹²⁰ Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/252-253; Ebû'l-Ferec Nüreddin Ali b. İbrâhim b. Ahmed Halebî, *İnsânü'l-uyûn fi sîreti'l-emîni'l-me'mûn = es-Sîretü'l-Halebiyye* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006), 2/321.

¹²¹ İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 112. Aynı kaynaktan Ebû Kays, Bedir'de ölenler arasında da verilmiştir. Bk. İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 110. Ebû Kays'ın isminin esirler arasında geçmesinin, bir yanlışlık sonucu

Bedir'de öldüğü,¹²² Velîd b. Velîd'in esir alındığıdır.¹²³

Velîd b. Velîd, Kureyş müşriklerinin azılı liderlerinden Velîd b. Muğîre'nin oğlu, kazâ umresinden sonra Müslüman olan meşhur komutan Hâlid b. Velîd'in kardeşidir. Hâlid b. Velîd'den yaşça büyük, Müslüman olması da ondan daha öncedir.¹²⁴ Velîd, esaretten kurtulduktan sonra Mekke'ye dönüş yolunda Müslüman olduğunu açıklamıştır.¹²⁵

Velîd'in vefatı, kazâ umresinden sonra, Mekke fethinden önce olabilir. Zira Mekke fethinde, komutanlardan biri olan kardeşi Hâlid'in ismi geçmekte,¹²⁶ Velîd b. Velîd'den ise bahsedilmemektedir. Amcaoğlu Velîd'in vefatı üzerine Ümmü Seleme'nin söylediği beyitler de¹²⁷ kaynaklarda yer almıştır.

Kays b. Sâib: Kays b. Sâib'in annesi, Benî Mahzûm'dan Rayta bt. Vehb'dir.¹²⁸ İbn Hibbân, Kays'ın sahâbî olduğunu söylemektedir;¹²⁹ Kays Mekke fethinde Müslüman olmuştur.¹³⁰

Kays b. Sâib'in, Câhiliye döneminde Hz. Peygamber'in ortağı olduğu rivayet edilmektedir. Ancak bu konuda ihtilaf bulunmaktadır. Câhiliye devrinde, Hz. Peygamber'in ticaret ortağının kim olduğu ile ilgili farklı isimler nakledilmiştir. Kays b. Sâib, Sâib b. Ebû's-Sâib, Abdullah b. Sâib b. Ebû's-Sâib, Kays'ın babası Sâib b. Uveymir, Hz. Peygamber'in Câhiliye'de ortağı olduğu söylenen isimler arasındadır.¹³¹ Taberî, tercihinin Sâib b. Ebû's-Sâib olduğu yönünde görüş bildirirken İbn Abdülber, Kays b. Sâib olmasının daha isabetli olduğu görüşündedir. Taberî'nin tercihinin daha ziyade kabul gördüğü söylenebilir.

Tâbiünun önde gelen müfessirlerinden Mücâhid b. Cebr, Kays b. Sâib'in mevlâsıdır fakat bu bilgi de ihtilafıdır. Mücâhid'in velâ bağı kurduğu ismin; Abdullah b. Sâib b. Ebû's-Sâib, Kays b. Sâib veya Sâib b. Ebû's-Sâib olduğu ifade edilmiştir.¹³² Bu isimlerin hepsinin Benî Mahzûm'dan olması ve isim benzerliklerinin bulunması, bu tür karışıklıklara sebep olmuş olabilir. Sâib b. Ebû's-Sâib'in Hz. Peygamber'in Câhiliye'de ticari ortağı olan ve Mekke fethi ile İslâm'a giren sahâbî,

→

olduğu anlaşılmaktadır.

¹²² Vâkîdî, *el-Megâzî*, 1/150; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 254; Belâzürî, *Ensâbü'l-esrâf*, 1/299.

¹²³ Vâkîdî, *el-Megâzî*, 1/140; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/257; Belâzürî, *Ensâbü'l-esrâf*, 1/302.

¹²⁴ İbn Abdülber, *el-İstîâb*, 3/1000.

¹²⁵ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, 5/423.

¹²⁶ Vâkîdî, *el-Megâzî*, 2/825.

¹²⁷ Bk. Vâkîdî, *el-Megâzî*, 2/629; Belâzürî, *Ensâbü'l-esrâf*, 1/210.

¹²⁸ Zübeyrî, *Nesübü Kureys*, 343.

¹²⁹ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî İbn Hibbân, *Kitâbü's-sikât* (Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1973), 3/341.

¹³⁰ İbn Sa'd, *el-Cüz'ül-mütemmim*, 1/355.

¹³¹ Ebû Ca'fer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezîd Taberî, *Târîhu't-Taberî: Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhim (Mısır: Dârü'l-Maârif, 1967), 11/562; İbn Abdülber, *el-İstîâb*, 3/1288.

¹³² Ebû't-Tayyib Takıyyüddin Muhammed b. Ahmed b. Ali Fâsî, *el-İkdü's-semîn fî târihi'l-beledi'l-emîn*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 6/34.

Kays b. Sâib'in ise Mücâhid b. Cebr ile velâsı bulunan sahâbî olduğu ifade edilebilir.

Yüz yaşının üzerinde yaşayan¹³³ Kays b. Sâib'in vefat tarihi verilmemiştir.

Sayfî b. Ebû Rifâa: Hz. Hatice'nin Peygamberimizden önce evlilik yaptığı Atîk'ten olan ve "Ümmü Muhammed" denilen kızı, amcasının oğlu Sayfî b. Ebû Rifâa ile evlenmiştir.¹³⁴ Bu bilgiye göre Hz. Peygamber'in üvey damadı olan Sayfî hakkında kaynaklarda bundan başka herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

Ebü'l-Münzir b. Ebû Rifâa: Esirlerden Sayfî b. Ebû Rifâa'nın kardeşidir.¹³⁵

Esir edilen kişinin Ebü'l-Münzir b. Ebû Rifâa değil, Münzir b. Ebû Rifâa olduğunu dile getirenler olmuşsa da,¹³⁶ Münzir b. Ebû Rifâa'nın ismi Bedir'de ölen müşriklerin içerisinde geçmektedir.¹³⁷ Diğer taraftan Belâzürî, Ebü'l-Münzir b. Ebû Rifâa'yı esirler arasında vermemiş, ölenler arasında ismini söylemiştir.¹³⁸ Vâkıdî ise, hem Bedir'de ölen müşrikler arasında hem esirler arasında Ebü'l-Münzir'in ismini söylemiştir.¹³⁹ İsimlerin kaynaklara yansımada bir karışıklığın olduğu söylenebilir. Doğrusunun, Münzir b. Ebû Rifâa'nın Bedir'de öldürüldüğü; Ebü'l-Münzir b. Ebû Rifâa'nın ise esirler arasında olduğu ifade edilebilir.

Ebü'l-Münzir b. Ebû Rifâa hakkında da, Münzir b. Ebû Rifâa hakkında da kaynaklarda bilgilere ulaşılamamıştır.

İbn Hazm; Ebü'l-Münzir'i değil oğlu Abdullah b. Ebü'l-Münzir'i esirler arasında vermiştir.¹⁴⁰ Diğer kaynaklarda böyle bir bilgi bulunmamaktadır, Abdullah b. Ebü'l-Münzir isminde bir kişiye ulaşılamamıştır.

Ebü Atâ Abdullah: Vâkıdî, "Abdullah b. Sâib (Ebû Atâ b. Sâib)" olarak ismini vermekte; İbn Hişâm, "Ebû Atâ Abdullah b. Ebû's-Sâib" olarak bahsetmektedir. Mahzûmoğulları kabilesinden, kıraat bilgisiyle tanınan sahâbî Abdullah b. Sâib b. Ebû's-Sâib Sayfî el-Mahzûmî¹⁴¹ ile karıştırılmamalıdır.

Muttalib b. Hantab: Babası gibi annesi de Benî Mahzûm'dandır.¹⁴² Künyesi Ebû Abdullah olan Muttalib'in¹⁴³ oğlu Abdullah, hadis râvilerindedir.¹⁴⁴

Müslüman olduğu belirtilen¹⁴⁵ Muttalib b. Hantab'ın ismi, sahâbe isimleri

¹³³ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 4/402.

¹³⁴ İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 3/191.

¹³⁵ İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 111.

¹³⁶ Ebû Zer Mus'ab b. Ebî Bekr Muhammed b. Mes'ûd Huşenî, *el-İmlâu'l-muhtasar fi şerhi garîbi's-siyer* (Beyrut - Lübnan: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 175.

¹³⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/254.

¹³⁸ Belâzürî, *Ensâbü'l-esrâf*, 1/299.

¹³⁹ Vâkıdî, *el-Megâzi*, 1/141, 150.

¹⁴⁰ İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîretü'n-nebeviyye*, 119.

¹⁴¹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/89.

¹⁴² İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 58/356.

¹⁴³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 6/103.

¹⁴⁴ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 5/162.

¹⁴⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 6/103.

arasında geçmektedir.¹⁴⁶

Hâlid b. A'lem: Huzâa'dandır, Ukaylî olduğu da söylenir.¹⁴⁷ Benî Mahzûm'un halîfidir.¹⁴⁸ İslâm dönemindeki savaşlarda ensardan ilk maktul olan Umeyr b. Humâm b. Cemûh'u şehit eden müşrik, Hâlid b. A'lem'dir.¹⁴⁹

Hâlid b. A'lem, Bedir Savaşı'ndan kaçarken esir edilen ilk kişidir.¹⁵⁰ Müşrikler safında Uhud Savaşı'na da katılan Hâlid savaş esnasında öldürülmüştür.¹⁵¹

2.9. Benî Cumah'tan Esir Edilenler

Abdullah b. Übey b. Halef: Mekke'nin ileri gelen müşriklerinden Übey b. Halef'in oğludur. Abdullah b. Übey b. Halef'in Mekke fethedildiğinde Müslüman olduğu ve Cemel günü öldürüldüğü bilinmektedir.¹⁵²

Amr b. Übey b. Halef: İsminin Bedir esirleri arasında geçmesinden başka hakkında bilgiye ulaşılamamıştır. İsim bilgisinden anlaşıldığına göre, Übey b. Halef'in oğludur. İlk dönem müelliflerinden İbn Hişâm, İbn İshak'ın zikretmediği esirler başlığında bu isme yer vermektedir. Diğer ilk dönem kaynaklarında yer alması, bu kişinin, Übey b. Halef'in esir olan oğlu Abdullah ile veya başka bir kişiyle karıştırılmış olabileceği fikrini akla getirmektedir. Zira Übey'in, oğlunun fidyasını ödemek için Medine'ye gittiğinden bahseden rivayetlerde¹⁵³ Abdullah b. Übey b. Halef'in ismi geçerken Amr'dan bahsedilmemektedir.

Ebû Azze Amr b. Abdullah b. Vehb: Kureyş'in öne çıkan şairlerinden biri olan bu kişi, Hz. Peygamber'i ve Müslümanları rahatsız eden şiirler yazmıştır. Ebû Azze, Uhud Savaşı'ndan önce diğer kabileleri savaş için harekete geçirmiş ve fillî olarak savaşta yer almıştır. Hz. Peygamber ve sahâbenin savaşın akabinde müşrikleri takip etmek için çıktıkları Hamrâülesed Seferi'nde yakalanarak esir edilen Ebû Azze, "düşmanca faaliyetlere destek olmama" sözüne ihanet etmesi nedeniyle öldürülmüştür.¹⁵⁴

Vehb b. Umeyr b. Vehb b. Halef: Bedir'de esir düşen Vehb, "Kureyş'in şeytanlarından biri" olarak şöhret bulan ve Kureyş kahramanlarından biri kabul edilen¹⁵⁵ Umeyr'in oğludur.

Fidye bahanesi ile Medine'ye gelerek Hz. Peygamber'i öldürmek isteyen ba-

¹⁴⁶ İbn Hibbân, *Kitâbü's-sikât*, 3/401.

¹⁴⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/258.

¹⁴⁸ İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 112.

¹⁴⁹ Vâkıdî, *el-Megâzi*, 1/146.

¹⁵⁰ Vâkıdî, *el-Megâzi*, 1/142.

¹⁵¹ Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2006), 3/201, 1/418.

¹⁵² İbn Abdülber, *el-İstîâb*, 3/865.

¹⁵³ Bk. Belâzürî, *Ensâbü'l-esrâf*, 1/303.

¹⁵⁴ Belâzürî, *Ensâbü'l-esrâf*, 1/335-336.

¹⁵⁵ İbn Abdülber, *el-İstîâb*, 3/1221.

bası Umeyr ile birlikte Müslüman olan Vehb,¹⁵⁶ Şam'da mücahit olarak vefat etmiştir.¹⁵⁷ Kendisinin ve babasının şeref ve kıymet sahibi olduğu ifade edilmiştir.

Rebîa b. Derrâc: Meşhur muhaddis tâbiî Abdullah b. Muhayriz'in amcasıdır. Rebîa'dan, İbn Muhayriz ve Zührî, Hz. Ömer dönemine ait bir rivayeti naklederler.¹⁵⁸ İbn Hacer, Rebîa b. Derrâc'ın Mekke fethi sonrası Müslüman olanlar arasında bulunduğunu ve Hz. Ömer'in hilafetine yetiştiğini belirtmektedir.¹⁵⁹

Fâkih: Ümeyye b. Halef'in mevlâsı olduğu belirtilmektedir. Benî Şemmâh b. Muhârib b. Fihri kabilesine mensup olduğu iddia edilmiştir.¹⁶⁰

Ebû Rühm b. Abdullah: Benî Cumah'ın halîfidir.¹⁶¹

Benî Cumah'ın Bir Başka Halîfi: İbn Hişâm'da "Benî Cumah'ın, ismi hatırdan kaybolan halîfi"¹⁶² ifadesiyle yer almakta, hakkında bilgi verilmemektedir. Kaynaklarda, ismi verilmeyen bu kimseye işaret eden bir bilgiye ulaşılamamıştır.

Nistâs: Ümeyye b. Halef'in mevlâsıdır.¹⁶³ Siyerde yaşanan bazı olaylarda Safvân b. Ümeyye'nin azatlısı olarak ismi geçmektedir. Ümeyye'nin ölümünden sonra oğlu Safvân b. Ümeyye'nin himaye ve hizmetine geçmiştir. Anlaşıldığına göre Nistâs, Rec' olayından sonraki zaman diliminde Müslüman olmuştur.¹⁶⁴

Ümeyye b. Halef'in Bir Diğer Mevlâsı: "Ümeyye b. Halef'in, birinin ismi Nistâs olan iki mevlâsı"¹⁶⁵ ifadesinde bu kimseye işaret edilmiş ancak ismi belirtilmemiştir.

Ebû Râfi: Ümeyye b. Halef'in kölesidir.¹⁶⁶ Bedir Savaşı'ndan önce, sahâbenin yakalayıp Peygamberimize getirdiği ve Kureyş hakkında bilgi aldıkları üç kişiden biri de Ebû Râfi'dir.¹⁶⁷

2.10. Benî Sehm'den Esir Edilenler

Ebû Vedâa b. Dubeyre: Dad harfinin (ضبيرة) noktasız olarak okunması ile ismini "Ebû Vedâa b. Subeyre" şeklinde veren kaynaklar da vardır.¹⁶⁸ Belâzürî, Bedir esirlerini topluca verdiği bölümde Ebû Vedâa'nın ismini zikretmemiş ancak Benî Sehm'in nesebinden bahsettiği bölümde Ebû Vedâa'nın Bedir'de esir alındığı-

¹⁵⁶ Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, 1/305.

¹⁵⁷ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 5/430.

¹⁵⁸ İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk*, 18/60-61.

¹⁵⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/386.

¹⁶⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/258.

¹⁶¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/259.

¹⁶² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/259.

¹⁶³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/259.

¹⁶⁴ Bk. İbn Hacer, *el-İsâbe*, 6/336.

¹⁶⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/259.

¹⁶⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/259.

¹⁶⁷ Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/52.

¹⁶⁸ İbn Sa'd, *el-Cüz'ü'l-mütemmim*, 1/386; Zübeyrî, *Nesebü Kureyş*, 406; Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, 10/275; İbn Hazer, *Cevâmiu's-sîretü'n-nebeviyye*, 119.

nı ifade etmiştir.¹⁶⁹

İsmi Hâris olan Ebû Vedâa'nın Hâris b. Abdülmuttalib'in kızı Erva'yla ve Huzâa'dan Hunnâs isminde bir hanımla evliliği bulunmaktadır.¹⁷⁰

Ebû Vedâa, fidiye ile kurtarılan ilk esir olup¹⁷¹ Mekke'nin fethi sırasında İslâm'a girmiştir.¹⁷²

Ferve: Ferve b. Huneys¹⁷³ ve Ferve b. Kays¹⁷⁴ olarak geçmektedir. İsmi her iki şekli de kaynaklarımızda araştırılmış ancak herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. "Ferve b. Kays" isminde iki râviye ulaşılmıştır,¹⁷⁵ fakat bu râvilerin Bedir'de esir edilen Ferve b. Kays olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Bedir esirlerinden Ferve'nin hayatı hakkında bilgi bulunmamaktadır.

Hanzale b. Kabîsa: Bedir'de esir edilenler arasında, kabilesi Benî Sehm b. Amr'ın başlığı altında isminin yer almasından başka hakkında bilgi bulunmamaktadır.

Haccâc b. Hâris b. Sa'd: İbn Hişâm'da "Haccâc b. Kays b. Adî b. Sa'd b. Sehm" olarak geçmektedir.¹⁷⁶ Vâkıdî'de geçen şekliyle, "Haccâc b. Hâris b. Sa'd"¹⁷⁷ Abdurrahman b. Avf tarafından esir alınmış, daha sonra kaçarken Ebû Dâvûd el-Mâzinî tarafından yakalanarak tekrar esir edilmiştir. Kendisi hakkında başka herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. İbn Hişâm'da yer verilen şekliyle "Haccâc b. Kays b. Adî" ismine bakıldığında da Bedir esirleri dışında ismine rastlanmamaktadır. Diğer taraftan, Habeşistan muhacirleri arasında yer alan, Uhud'dan sonra Medine'ye giden ve Ecnâdeyn Savaşı'nda şehit edilen "Haccâc b. Hâris b. Kays b. Adî es-Sehmî" isminde bir sahâbîden bahsedilmektedir.¹⁷⁸ İbn Hişâm'da yer alan şekliyle, bahsi geçen Bedir esirinin ismi, bu sahâbî ile karıştırılmış olabilir. Vâkıdî'de belirtilen isim de başka kaynaklarda bulunmamaktadır. Neticede, burada bahsedilen esir hakkında bilgiye ulaşılamamıştır.

Eslem: Nübeyh b. Haccâc'ın mevlâsıdır.¹⁷⁹ Bedir Savaşı'ndan önce, sahâbenin yakalayıp Peygamberimize getirdiği ve Kureyş hakkında bilgi aldıkları üç kişiden biri de Eslem'dir. Bu bahiste ismi geçerken "Nübeyh b. Haccâc'ın mevlâsı" olarak değil, "Münebbih b. Haccâc'ın kölesi" olarak bahsedilmektedir.¹⁸⁰ Nübeyh ve Münnebbih kardeş oldukları için her ikisinin de hizmetinde bulunuyor olmalıdır.

¹⁶⁹ Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, 10/275.

¹⁷⁰ Zübeyrî, *Nesebü Kureys*, 406-407.

¹⁷¹ Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/142; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/258.

¹⁷² İbn Sa'd, *el-Cüz'ü'l-mütemmim*, 1/386.

¹⁷³ Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/142.

¹⁷⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/258.

¹⁷⁵ Bk. İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, 4/341-342.

¹⁷⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/258.

¹⁷⁷ Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/142.

¹⁷⁸ Fâsî, *el-İkdü's-semîn*, 3/327.

¹⁷⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/259.

¹⁸⁰ Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/52.

2.11. Benî Âmir b. Lüey'den Esir Edilenler

Süheyl b. Amr: Süheyl b. Amr, "Ebû Yezîd"¹⁸¹ künyesiyle bilinmektedir. Annesi Huzâa'ya mensup "Hubbâ bt. Kays" isimli bir hanımdır.¹⁸²

Süheyl; Kureyş eşrâfından, Mekke'nin ileri gelen adamlarındandır. Kendisine "Kureyş'in hatibi"¹⁸³ denilen Süheyl, varlıklı¹⁸⁴ bir kimsedir. Bedir Savaşı'nda insanları savaşıma teşvik eden ve savaş yanlısı olan isimlerdendir.¹⁸⁵ Sa'd b. Ebû Vakkâs'ın attığı ok Süheyl'e isabet etmiş, Mâlik b. Duşşüm de onu esir almıştır.¹⁸⁶ Onu esir alan Mâlik b. Duşşüm'ün beyitlerinde yer alan "Süheyl'i esir aldım ve onu milletlerden başka bir kimseyle değiştirmek istemem!"¹⁸⁷ ifadeleri, Süheyl'i esir etmenin iftihar ve memnuniyetini dile getirmektedir.

Süheyl'in ilk yıllardan beri İslâm'ın karşısında yer aldığı bilinmektedir, hatta oğullarının hicret etmesine engel olmak amacıyla onları hapsedmiştir. Bununla birlikte, oğullarına veya diğer Müslümanlara yönelik fiilî eziyet ve işkencelerde Süheyl'in ismine rastlanmamaktadır. Onun, elindeki imkânlarla İslâm karşısında yer aldığı ancak ölümle cezalandırılan Ukbe b. Ebû Muayt ve Nadr b. Hâris gibi düşmanlıkta haddi aşanlardan olmadığı söylenebilir. Zira ölüm cezası esirlerden bu ikisiyle sınırlı tutulmuş, Süheyl b. Amr veya bir başkası ölüm cezasıyla karşı karşıya kalmamıştır.

İslâm'a girişi Mekke'nin fethi sonrasında olan Süheyl'in, önceki dönemde şirk üzere sarf ettiği çabalarını İslâm'a hizmete yönlendirdiği anlaşılmaktadır. "İslâm'ın karşısında harcadığı mal ve enerjinin aynısını İslâm saflarında harcamaktan geri durmayacağını"¹⁸⁸ beyan etmiştir.

Hz. Ömer döneminde cihat için Şam'a giden ve oraya yerleşen Süheyl b. Amr'ın, Şam bölgesinde çıkan Amvâs vebasında, 18/639 yılında vefat ettiği kabul görmekle birlikte,¹⁸⁹ Yermük'te veya Mercisuffer'de şehit edildiği rivayetleri de bulunmaktadır.¹⁹⁰

Abd b. Zem'a b. Kays: Ümmehâtü'l-Mü'minîn'den olan Hz. Sevde bt. Zem'a'nın baba bir kardeşidir. Abd'in annesi, Benî Âmir b. Lüey'den Âtike bt. Ahneftir.¹⁹¹ Hz. Peygamber'in, eşi Sevde vasıtasıyla Abd b. Zem'a ile akrabalığı bulunmaktadır. Abd b. Zem'a'nın hanımı, kendi kabilesinden Ümmü Amr bt. Vekdân

¹⁸¹ İbn Sa'd, *et-Tabakat*, 6/9.

¹⁸² İbn Sa'd, *et-Tabakat*, 6/9.

¹⁸³ İbn Abdülber, *el-İstîâb*, 2/669.

¹⁸⁴ Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 11/8.

¹⁸⁵ Vâkıdî, *el-Megâzi*, 1/32.

¹⁸⁶ Vâkıdî, *el-Megâzi*, 1/105.

¹⁸⁷ Vâkıdî, *el-Megâzi*, 1/143.

¹⁸⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/178.

¹⁸⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakat*, 6/9; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/178.

¹⁹⁰ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, 2/585.

¹⁹¹ İbn Sa'd, *el-Cüz'ül-mütemmim*, 2/458.

b. Kays'tır.¹⁹²

Abd b. Zem'a'nın İslâm'ı kabulü, Mekke fethi sonrasındadır. Sahâbenin itibarlı ve saygın kimselerinden olduğu ifade edilmiştir.¹⁹³

H. Sevde'nin kardeşi olan Abd b. Zem'a'nın nesep bilgisini, "Abd b. Zem'a b. Kays" şeklinde değil, "Abd b. Zem'a b. Esved" olarak verenler olmuştur. Benî Esed'den Zem'a b. Esved isminde birisinin olması, bu karışıklığa neden olmuş olabilir. Hz. Sevde ve Abd'in babası olan Zem'a b. Kays ise Benî Âmir b. Lüey'dendir. Dolayısıyla ismin nesep bilgisiyle birlikte doğru yazımı, Abd b. Zem'a b. Kays'tır.¹⁹⁴

Abdüluzzâ (Abdurrahman) b. Meşnû': Mekke fethinden sonra Müslüman olan sahâbîler arasındadır, tulekâdandır.¹⁹⁵ İsmi Abdüluzzâ'ydı, Müslüman olduktan sonra Hz. Peygamber (s.a.v.), "Abdurrahman" diye isimlendirmiştir.¹⁹⁶ Annesi, Benî Âmir b. Lüey'den Ümmü Hâtıb bt. Abdüluzzâ'dır. Abdurrahman, Hz. Peygamber'in hanımı Sevde bt. Zem'a'nın kardeşi Ümeyme bt. Zem'a b. Kays'la evlenmiştir.¹⁹⁷ Medine'de bir evi olduğundan bahsedilmektedir.¹⁹⁸

Habîb b. Câbir: Bedir'de esir edilenler arasında, kabilesi Benî Âmir b. Lüey'in başlığı altında isminin yer almasından başka hakkında bilgi bulunmamaktadır.

Sâib b. Mâlik: Bedir'de esir edilenler arasında, kabilesi Benî Âmir b. Lüey'in başlığı altında isminin yer almasından başka hakkında bilgi bulunmamaktadır.

Terâcim ve tabakat kitaplarında "Sâib b. Mâlik" isminde dört kişiye rastlanmaktadır ancak bunların Bedir'de esir edilen, Benî Âmir b. Lüey'e mensup Sâib olmadığı anlaşılmaktadır.¹⁹⁹ Zira bu isimlerin kabilelerine işaret eden nisbeleri, Kureyş'e mensup olmadıklarını göstermektedir. Bedir'de esir edilen Sâib b. Mâlik'in mensubu bulunduğu Âmir b. Lüey kabilesi ise, Kureyş'in bir koludur.

2.12. Benî Hâris b. Fihr'den Esir Edilenler

Tufeyl b. Ebû Kuney': Tufeyl hakkında, Bedir'de Benî Hâris b. Fihr'den esir edilenler arasında²⁰⁰ yer almasından başka bilgi bulunmamaktadır.

¹⁹² İbn Sa'd, *el-Cüz'ül-mütemmim*, 2/458.

¹⁹³ İbn Abdülber, *el-İstîâb*, 2/820.

¹⁹⁴ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/322.

¹⁹⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/301.

¹⁹⁶ Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/143.

¹⁹⁷ İbn Sa'd, *el-Cüz'ül-mütemmim*, 2/457.

¹⁹⁸ Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî el-Basrî İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-münevver*: *ahbârü'l-Medîneti'l-münevver*, thk. Fehim Muhammed Şeltut (Cidde, 1978), 1/253.

¹⁹⁹ Bu kişiler için bk. İbn Hibbân, *Kitâbü's-sikât*, 4/326; Ebû'l-Haccâc Cemâlüddin Yûsuf b. Abdurrahman b. Yûsuf Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâ'r-ricâl*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987), 10/192; Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 6/440.

²⁰⁰ Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/143; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/258.

İbn Cahdem: Utbe b. Amr b. Cahdem olarak geçmektedir.²⁰¹ Benî Hâşim'den esir alınanlar başlığında yer alan Utbe'nin İbn Cahdem olduğu söylenebilir.²⁰²

Şâfi': Yemen bölgesinden olup Benî Hâris b. Fihr'in halfidir.²⁰³ Künyesi ve nesep bilgisi kaynaklarda geçmemekte, Benî Hâris b. Fihr'den esir düşenler başlığında, kabilenin anlaşılması olarak ismine yer verilmektedir.

Şeff': Yemen bölgesinden olup Benî Hâris b. Fihr'in halfidir.²⁰⁴ Künyesi ve nesep bilgisi kaynaklarda geçmemekte, Benî Hâris b. Fihr'den esir düşenler başlığında, kabilenin anlaşılması olarak ismine yer verilmektedir.

Şâfi' ve Şeff' isimleri ile iki ayrı kişi olarak verilen bu kimselerin haklarında bulunan sınırlı bilgiler aynıdır. Bu kimseler İbn Hişâm'ın listesinde ayrı ayrı geçmiş, haklarında detaylı bilgi verilmemiştir. İsim benzerliği nedeniyle bu iki ismin tek bir şahıs olabileceği akla gelse de, isimleri birbirine yakın olan iki kardeş oldukları da düşünülebilir.

2.13. Diğer Esirler

Bu başlık altında, Vâkîdî, İbn İshak, İbn Hişâm ve Belâzürî'nin, Bedir esirlerini sıraladıkları listelerde yer almayan ancak nakledilen rivayetlerden hareketle esir oldukları anlaşılan isimlere değinilecektir.

Nadr b. Hâris: Nadr b. Hâris ve Ukbe b. Ebû Muayt esir alınmış, esirler hakkında verilen fidye uygulaması kararından istisna tutularak öldürülmüşlerdir. Öldürülme nedenleri, İslâm'a ve Müslümanlara karşı şiddetli muhalefetleri; sonu gelmeyen eziyet, alay, hakaret ve ithamlarıdır. İkisinin de esir alındıktan sonra öldürüldüğü, kaynaklarda belirtilmekte²⁰⁵ ancak esir isim listelerine bakıldığında Ukbe b. Ebû Muayt'ın ismi geçtiği hâlde²⁰⁶ Nadr b. Hâris'in ismi listelerde yer almamaktadır. Örneğin Vâkîdî'de Ukbe b. Ebû Muayt, hem Bedir'de ölenler başlığında hem de Bedir'de esir düşenler başlığında verilmektedir.²⁰⁷ Nadr b. Hâris'in ismi ise, Bedir'de ölenler başlığında geçmektedir.²⁰⁸ Esir listesinde ismi yer almasa da Nadr, Ukbe gibi esir alınmış ve fidye hükmüne dâhil edilmeyerek haddi aşan düşmanlığı nedeniyle ölümle cezalandırılmıştır.

Nadr b. Hâris'in, Tâifli Sakîf kabilesinden Hâris b. Kelede'nin oğlu olduğu yönünde bilgiler bulunmakla birlikte, araştırmacılar tarafından bu bilginin yanlış-

²⁰¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/258.

²⁰² Hakkındaki değerlendirme için, Benî Hâşim esirleri arasında yer alan "Utbe" isimli kişiye bakınız.

²⁰³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/259.

²⁰⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/259.

²⁰⁵ Vâkîdî, *el-Megâzi*, 1/107, 114. Nadr b. Hâris hakkında ölüm hükmünün verilip infazın gerçekleştirilmesi, Ukbe b. Ebû Muayt hakkındaki karar ve infazdan öncedir.

²⁰⁶ Vâkîdî, *el-Megâzi*, 1/138.

²⁰⁷ Vâkîdî, *el-Megâzi*, 1/138, 148.

²⁰⁸ Vâkîdî, *el-Megâzi*, 1/149.

lığı belirtilmiştir.²⁰⁹ O, Kureys'in zenginlerinden, Benî Abdüddâr ailesinin ileri gelenlerindedir. Resûlullah'ın peygamberliğine karşı çıkmada en azılı düşmanlardandır. Bedir'de müşriklerin sancağını taşıyan Nadr b. Hâris için verilen hüküm, Bedir ve Safrâ arasında yer alan Üseyl bölgesinde, Hz. Ali tarafından infaz edilmiştir.²¹⁰

Ümeyye b. Halef: Benî Cumah kabilesine mensup Ümeyye b. Halef, Abdurrahman b. Avf tarafından esir edilmişti. Esirler hakkında ne uygulanacağı belli değildi, sahâbiler esir almaya devam ediyordu. Bu esnada Hz. Bilâl, eskiden kölesi olduğu, dininden dönmesi için ağır işkenceler uygulayan Ümeyye b. Halef'i gördü. Onu görünce, "İşte, küfrün başı Ümeyye b. Halef, o yaşıyorsa ben yaşamayayım!" diye bağırarak etraftaki sahâbileri çağırdı. Hz. Bilâl'in seslenişini duyan sahâbiler o tarafa yöneldi, Ümeyye b. Halef kendini korumaya çalışsa da başarılı olamadı.²¹¹ Ümeyye, esir alındığı hâlde, savaşın henüz bitmediği bir anda ve esirlere yapılacak uygulamanın belirlenmesinden önce öldürüldüğünden dolayı, esir listelerinde yer almamış olabilir. Onun ismi, Bedir'de öldürülenler arasında geçmektedir.²¹²

Ali b. Ümeyye b. Halef: Ali b. Ümeyye b. Halef'in, babasının yanındayken esir edildiği ve babası ile birlikte öldürüldüğü rivayet edilmektedir. Müslümanların Ümeyye b. Halef'e doğru harekete geçtiği esnada oluşan kargaşada, oğlu Ali b. Ümeyye de öldürülmüştür.²¹³ Esir alındığı hâlde, savaşın henüz bitmediği bir anda ve esirlere yapılacak uygulamanın belirlenmesinden önce öldürüldüğünden dolayı, esir listelerinde -babası Ümeyye'nin de esir listesinde olmadığı gibi- yer almamış olabilir. İsmi, Bedir'de öldürülenler arasında geçmektedir.²¹⁴

2.14. Esir Olduklarına Dair İşaret Bulunan İsimler

Bazı rivayetlerde, esir listelerinde adı geçmeyen ancak Bedir'de esir olduğu belirtilen başka isimlere rastlanmaktadır. Ancak, bu kişilerin esir olarak kabul edilmemesi düşüncesiyle, bu kişiler için ayrı bir başlık oluşturulmuştur.

Nevfel b. Huveylid: Kureys'i savaşa teşvik ederken Cebbâr b. Sahr, onu esir almıştır. Nevfel'i gören Hz. Ali, ona yönelmiş ve onu öldürmüştür.²¹⁵ Anlaşıldığına göre bu olay, savaş devam ediyorken ve Müslümanlar henüz toplu olarak esir almaya başlamamışken gerçekleşmiştir. Savaş esnasında düşmanlardan biriyle karşılaşan Hz. Ali, onu öldürmek için harekete geçmiştir. Savaşın esir alma safhası başlamadığından dolayı, esir listelerinde de yer almayan bu isim, kanaatimizce de esir

²⁰⁹ İrfan Aycan, "Nadr b. Hâris", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/280.

²¹⁰ Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/107; Aycan, "Nadr b. Hâris", 32/281.

²¹¹ Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/83.

²¹² Bk. Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/151.

²¹³ Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/83.

²¹⁴ Bk. Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/151.

²¹⁵ Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/91-92.

konumunda değerlendirilmemiştir. Nevfel b. Huveylid, Benî Esed'den ölenler başlığında geçmektedir.²¹⁶

Ma'bed b. Vehb: Ebû Bürde b. Niyâr tarafından esir alınmıştır. Ma'bed, Müslümanların galip gelemeyeceği yönünde sözler sarf ederken Hz. Ömer tarafından veya kendisini esir eden Ebû Bürde tarafından öldürülmüştür.²¹⁷ Anlaşıldığına göre bu olay da -Nevfel b. Huveylid'in olayında olduğu gibi- savaş devam ediyorken, Müslümanlar henüz toplu olarak esir almaya başlamamışken gerçekleşmiştir. Bu yüzden Ma'bed de kanaatimizce esir konumunda değerlendirilmemiştir. Ma'bed'le ilgili başka rivayetlerde ise -esir edilmesi söz konusu olmadan- Ebû Dücâne'yle çarpışırken bir çukura düşerek öldüğünden,²¹⁸ Hâlid b. Bükeyr ve İyâs b. Bükeyr'in onu öldürdüğünden²¹⁹ bahsedilmektedir. Ma'bed b. Vehb'in ismi, Benî Âmir b. Lüey'den ölenler başlığında geçmektedir.²²⁰

Huzeyfe b. Ebû Huzeyfe b. Muğîre: İbn Abdülber, Huzeyfe b. Ebû Huzeyfe b. Muğîre isminde bir esirden bahsetmektedir²²¹ ancak burada bir yanlışlık söz konusudur. Benî Mahzûm'dan olan bu kişi, Bedir'de ölenler arasındadır.²²² İbn Abdülber, Benî Mahzûm'dan esir edilen diğer isimlerle karıştırmış olabilir.

Tuayme b. Adî: Benî Nevfel'in ileri gelenlerinden Tuayme b. Adî; Mut'im b. Adî'nin kardeşi, Cübeyr b. Mut'im'in amcasıdır. Bazı kaynaklarda -Nadr ve Ukbe gibi- esir alındığı, yaptığı eziyetler ve haddi aşan düşmanlığı nedeniyle hakkında ölüm kararının verildiği, Hz. Peygamber'in emriyle Hz. Hamza'nın Tuayme'yi öldürdüğü geçmektedir.²²³ Esir listesinde Tuayme'den bahsetmeyen Belâzürî, eserinin başka bölümlerinde onun esir alındıktan sonra öldürüldüğünü dile getirmektedir.²²⁴ Tuayme'nin Bedir'de öldüğü bilinmektedir.²²⁵ Nadr ve Ukbe'nin olayını anlatan eserlerin bu bağlamda Tuayme'den bahsetmemesi, onun esir alınmadığı ve savaş esnasında Hz. Hamza tarafından öldürüldüğü bilgisinin daha doğru olduğu kanaatini uyandırmaktadır.²²⁶

Süheyl b. Beydâ / Sehl b. Beydâ: Süheyl b. Beydâ'nın Bedir esirleri arasında olduğu ve Abdullah b. Mes'ûd'un onun Müslümanlığına dair bir ifadeyle lehine şahitlik ettiği rivayet edilmektedir.²²⁷ Fakat bir karışıklık olduğu anlaşılmaktadır.

²¹⁶ Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/149; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/253; Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, 1/298.

²¹⁷ Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/105.

²¹⁸ Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/86.

²¹⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/256.

²²⁰ Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/152; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 256; Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, 1/301.

²²¹ İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 111.

²²² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/256.

²²³ Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, 1/153-154, 297; İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîreti'n-nebeviyye*, 116.

²²⁴ Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, 1/153-154, 297.

²²⁵ Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/148.

²²⁶ Bk. Halebî, *İnsânü'l-uyûn*, 2/257; Hâlid b. Dayfullah Şelâhî, *et-Tibyân fî tahrîci ve tevbîbi ehâdîsi Bulûgî'l-merâm* (Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2012), 11/37.

²²⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/174.

Zira Süheyl b. Beydâ, Habeş muhacirlerindendir. Bedir, Uhud, Hendek ve diğer gazvelerde Hz. Peygamber'le birlikte bulunmuş, Tebük Seferi dönüşünde vefat etmiştir.²²⁸ Vâkıdî ise, onun Habeş muhacirlerinden olup Bedir'de bulunmadığını söylemiştir. Rivayeti nakleden Vâkıdî, "Süheyl" olarak bahsedilen kişinin kardeşi "Sehl" olabileceği tahmininde bulunmuş²²⁹ ancak esirleri verdiği listede Süheyl veya Sehl b. Beydâ'dan bahsetmemiştir.

Sehl b. Beydâ'nın Mekke döneminde Müslüman olduğundan ve Kâbe'ye asılan boykot sahifesinin hükmünün nakzedilmesinde yer aldığından bahsedilmektedir.²³⁰ Mekke döneminde Müslümanlığını açığa vurduğu veya gizlediği yönünde farklı görüşler bulunmaktadır.²³¹ Sehl'in Abdullah b. Cahş Seriyyesi'nde bulunduğu dair bir bilgi vardır ancak bu seriyyede bulunan kişinin Sehl'den ziyade kardeşi Safvân b. Beydâ olduğu görülmektedir.²³² Süheyl b. Beydâ'nın kardeşinin isminin Safvân olduğu ve Safvân adındaki bu kişiden Sehl ismi ile bahsedilmesinin bir hata olduğu da söylenmiştir.²³³

Kardeş olan ve anneleri Beydâ ile künyelenen Sehl, Süheyl ve Safvân hakkında rivayet farklılıklarının olduğu, isimlerinin zaman zaman birbirleriyle karıştırıldığı anlaşılmaktadır. Bu karışıklıklardan hareketle ve müelliflerin Bedir esirlerini verdikleri listeye Süheyl veya Sehl'i koymamaları dikkate alınarak, ismi geçen iki kardeşin de esirler arasında olmadığı kanaati oluşmaktadır.

Âiz b. Sâib b. Uveymir: İbn Hişâm, Âiz b. Sâib'i Bedir'de ölenler arasında vermekte; esir alındığını, fidyesi verildikten sonra yarası sebebiyle yolda vefat ettiğini söylemektedir.²³⁴ Bu kişiyle alakalı bilgiler sınırlıdır, diğer ilk dönem kaynaklarında Bedir'de ölenler arasında verilmemiştir. Bedir'de ölenler ve esir edilenler arasında Âiz'i vermeyen Belâzürî, Benî Mahzûm'dan olan kişilerden bahsederken ona da ismen değinmiş, onun Bedir'de esir edildiğini ifade etmiştir.²³⁵ Bedir'de esir edildiğinden bahseden başka bir rivayete göre onun Müslüman olduğu ve Resûlullah'ın sohbetinde bulunduğu da söylenmektedir.²³⁶ Bedir esirleri listesinde yer almaması ve hakkında yeterli bilginin bulunmaması nedeniyle bu isim kanaatimizce esirler arasında sayılmamıştır.

Ümmü Hakîm bt. Harâm/Hızâm: İbnü'l-Esir, İbn Habîb'den naklen, "Ümmü Hakîm bt. Harâm/Hızâm" ismindeki bir kadından bahsetmektedir. Bu kadının Be-

²²⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakat*, 3/317.

²²⁹ Vâkıdî, *el-Megâzî*, 1/110.

²³⁰ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/162.

²³¹ İbn Abdülber, *el-İstîâb*, 2/659-660.

²³² Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak İsfahânî Ebû Nuaym İsfahânî, *Ma'rifetü's-sahâbe*, thk. Âdil b. Yûsuf el-Azzazi (Riyad: Dârü'l-Vatan, 1998), 3/1504.

²³³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/163.

²³⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/256.

²³⁵ Belâzürî, *Ensâbü'l-eyrâf*, 10/242.

²³⁶ İbn Abdülber, *el-İstîâb*, 1/186; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, 1/349.

dir'de esir edildiğini, sonra Müslüman olarak Hz. Peygamber'e biat ettiğini söylemektedir.²³⁷ İbn Hacer, "bin" lafzı yerine yanlış yazım dolayısıyla "bint" dendiğini, bu kadının sahâbeden Hakîm b. Harâm'ın annesi olduğunu eklemektedir.²³⁸ Bir rivayette Hz. Peygamber'in bir münâdîsinin Bedir günü insanlara şöyle seslendiği nakledilmektedir: "Ümmü Hakîm'i kim esir ettiyse onu serbest bıraksın, Resûlullah (s.a.v.) ona eman vermiştir." Onu esir alan sahâbî bu sözleri işitince kadını derhâl serbest bırakmıştır.²³⁹ Hakkında başka bilgi bulunmayan bu isme temel kaynaklarda rastlanmamaktadır. Kureyş kadınlarının Bedir Savaşı'na katıldığına dair bir bilgiye ulaşılamaması ve bu ismin temel kaynaklarda bulunmaması, adı geçen kişinin esir alınıp alınmadığı konusunda şüpheleri beraberinde getirmektedir.

Sonuç

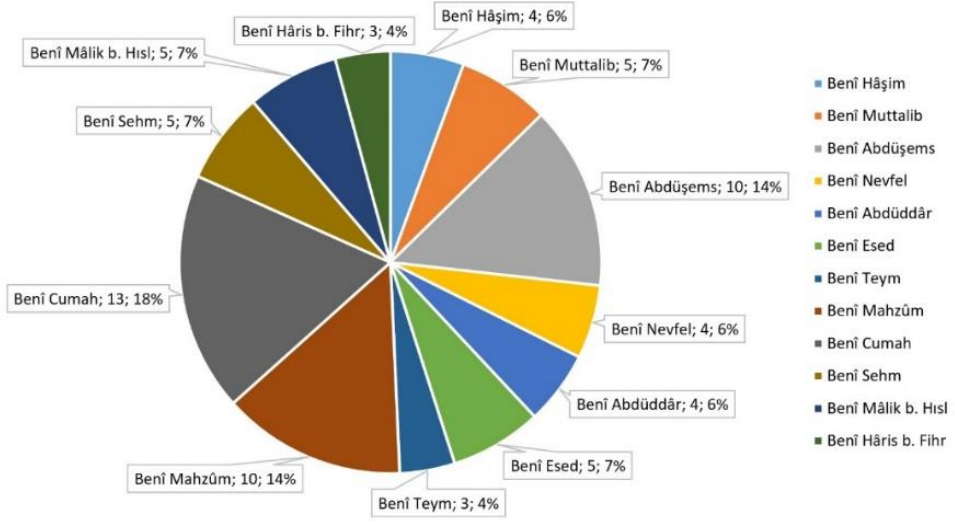
Bedir esirleri incelendiğinde, Kureyş'e mensup olan -Bedir Savaşı'na katılmayan Benî Adî ve Benî Zühre hariç- tüm kabile kollarından esirler olduğu göze çarpmaktadır. Kabilelere göre esir dağılımı şu şekildedir: Benî Hâşim'den biri halîf dört kişi, Benî Muttalib'den üçü halîf beş kişi, Benî Abdüşems'ten üçü halîf ve biri mevlâ on kişi, Benî Nevfel'den ikisi halîf ve biri mevlâ dört kişi, Benî Abdüddâr'dan ikisi halîf dört kişi, Benî Esed b. Abdülzazâ'dan biri halîf beş kişi, Benî Teym'den biri halîf üç kişi, Benî Mahzûm'dan biri halîf on kişi, Benî Cumah'tan ikisi halîf, üçü mevlâ, biri köle on üç kişi, Benî Sehm'den biri mevlâ beş kişi, Benî Mâlik b. Hısl'dan beş kişi, Benî Hâris b. Fihri'den ikisi halîf üç kişi.²⁴⁰ En fazla esir veren kabilelerin Benî Abdüşems, Benî Mahzûm ve Benî Cumah olduğu gözlemlenmektedir. Bu kabilelerin daha fazla esir vermesi, savaşçı sayılarının diğer kabilelere göre daha yüksek olduğuna işaret etmektedir. Azılı müşriklerden Ukbe b. Ebû Muayt, Utbe b. Rebîa, Şeybe b. Rebîa Benî Abdüşems'in; Ebû Cehil Amr b. Hişâm Benî Mahzûm'un; Ümeyye b. Halef, Übey b. Halef Benî Cumah'ın söz sahibi isimleridir. Bu kişiler, savaşçı toplamada diğerlerinden fazla rol üstlenmiş, halîfleri ve mevlâları da dâhil pek çok kişiyi savaşa sürüklemiş olmalıdır. Bahsedilen kabilelerin esir sayılarının diğer kabilelerden fazla olması, bu sebebe dayandırılabilir.

²³⁷ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, 7/309.

²³⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 8/380.

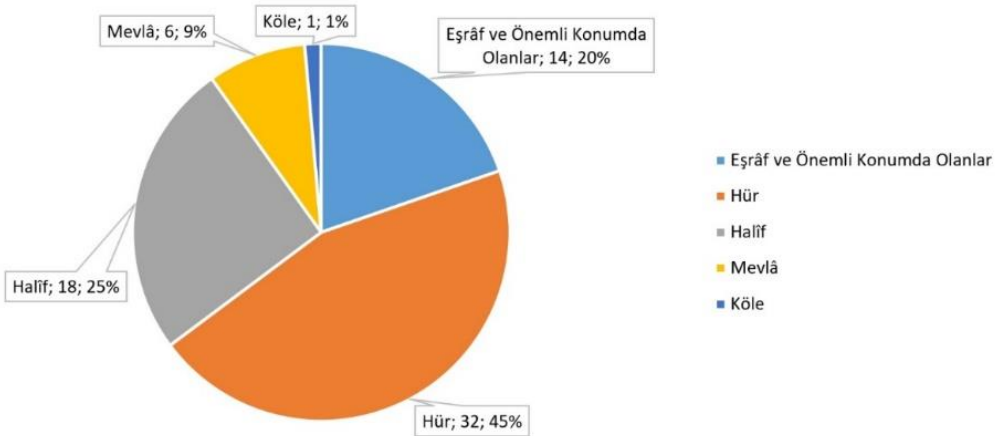
²³⁹ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim İbn Ebû Şeybe, *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, haz. Kemâl Yûsuf el-Hût (Lübnan: Dârü't-Tac, 1989), 7/362.

²⁴⁰ Utbe ve İbn Cahdem isimleriyle geçen kişi, tek esir kabul edilmiş; halîfi olduğu Benî Hâşim kabilesi içerisinde değerlendirilmiştir. Çalışmamızda ulaştığımız yetmiş bir esir sayısına da bu iki isim tek kişi olarak dâhil edilmiştir. Gerekçesi bu isimlerin altında yer alan değerlendirmelerde mevcuttur.



Tablo 1. Kabilelerine Göre Bedir Esirleri Grafiği

Tespit edilen yetmiş bir esir arasında on sekiz halîf, altı mevlâ, bir köle bulunmaktadır. Esirlerin üçte birini oluşturan bu kesimin, savaşa çok istekli olmadıkları anlaşılmaktadır. Bu kimseler, muhtemelen anlaşılması veya azatlısı olduğu kimselerin isteğiyle savaşa kerhen katılmışlardır. Halîf ve mevlâların birçoğunun savaştan sonraki durumları kaynaklara yansımamıştır. Toplumun ileri gelenlerinden sayılmamaları, önemli pozisyona sahip olmamaları nedeniyle, haklarındaki bilgilerin sınırlı olduğu düşünülebilir. Müslümanlarla Kureyş arasında gerçekleşen mücadeleye karışmak istemedikleri, bu sebeple Bedir sonrası olaylarda isimlerine rastlanmadığı söylenebilir. Toplumda önemli pozisyona sahip olmayan bu kimselerin pek çoğu hakkında -Bedir esirleri arasında isimlerinin geçmesi dışında- bilgiye ulaşılamamıştır.



Tablo 2. Bedir Esirlerinin Sosyal Konumları Grafiği

Esirlerden Ukbe b. Ebû Muayt, Nadr b. Hâris, Ümeyye b. Halef, Süheyl b. Amr; Kureyş'in ileri gelen isimlerindendir. Amr b. Ebû Süfyân, Velîd b. Velîd b. Muğîre, Ali b. Ümeyye b. Halef, Abdullah b. Übey b. Halef, Amr b. Übey b. Halef, Vehb b. Umeyr ise Kureyş'in söz sahibi kimselerinin çocuklarıdır. Bu isimler, Mekkelilerin önde gelenlerinden pek çok kişinin esirler arasında bulunduğunu göstermektedir.

Kureyş içinde önemli konuma sahip diğer esirler arasında Ebû Azze el-Cumahî, Ebû'l-Âs b. Rebî' ve Ebû Azîz b. Umeyr el-Abderî de bulunmaktadır. Ebû Azze meşhur bir şair, Hz. Peygamber'in damadı Ebû'l-Âs Kureyş'in işlerini teslim ettiği güvenilir bir tüccar, Ebû Azîz ise sancaktarlık vazifesini yerine getirenlerden biridir.

Esirler arasında bulunan Abbas b. Abdülmuttalib'in de Kureyş eşrafı arasında yer aldığı söylenebilir. Abbas b. Abdülmuttalib, zenginliği ve Kâbe ile ilgili görevleri nedeniyle toplum içinde saygın konuma sahip bir kimsedir

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Kaynakça

- Aycan, İrfan. "Nadr b. Hâris". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32/280-281. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Belâzürî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Câbir. *Ensâbü'l-eşrâf*. thk. Riyaz Zirikî - Süheyl Zekkâr. 13 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1996.
- Ebü Nuaym İsfahânî, Ebü Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak İsfahânî. *Ma'rifetü's-sahâbe*. thk. Âdil b. Yûsuf el-Azzazi. 7 Cilt. Riyad: Dârü'l-Vatan, 1998.
- Fâsî, Ebü't-Tayyib Takıyyüddin Muhammed b. Ahmed b. Ali. *el-İkdü's-semîn fi târihi'l-beledi'l-emîn*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. 7 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- Halebî, Ebü'l-Ferec Nüreddin Ali b. İbrâhim b. Ahmed. *İnsânü'l-uyûn fi sîreti'l-emîni'l-me'mûn = es-Sîretü'l-Halebiyye*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- Huşenî, Ebü Zer Mus'ab b. Ebî Bekr Muhammed b. Mes'ûd. *el-İmlâü'l-muhtasar fi şerhi garîbi's-siyer*. Beyrut - Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Abdülber en-Nemerî, Ebü Ömer Cemâlüddin Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubî. *ed-Dürer f'htisâri'l-megâzi ve's-siyer*. thk. Şevki Dayf. Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, 1983
- İbn Abdülber en-Nemerî, Ebü Ömer Cemâlüddin Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubî. *el-İstîâb fi ma'rifeti'l-ashâb*. thk. Ali Muhammed el-Becavi. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cil, 1992.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Sikatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah. *Târîhu medîneti Dımaşk*. thk. Muhibbüddin Ebî Said Ömer b. Garame el-Amri. 80 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1995.
- İbn Ebü Şeybe, Ebü Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim. *el-Kitâbü'l-Musanef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*. haz. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Lübnan: Dârü't-Tac, 1. Basım, 1989.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed. *el-İsâbe fi temyîzi's-sahâbe*. thk. Âdil Ahmed Abdülmecûd - Ali Muhammed Muavvaz. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- İbn Hazm, Ebü Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî. *Cevâmiu's-sîreti'n-nebeviyye*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- İbn Hibbân, Ebü Hâtım Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî. *Kitâbü's-sikât*. 9 Cilt. Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1973.
- İbn Hişâm, Ebü Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Taha Abdürraûf Sa'd. 2 Cilt. Şeriketü't-Tibâati'l-Fenniyyeti'l-Müttehide, ts.
- İbn Kâni', Ebü'l-Hüseyn Abdülbaki b. Kâni' b. Merzûk. *Mu'cemü's-sahâbe*. thk. Ebü Abdurrahman Salâh b. Salim Mısrati. 3 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Gurabai'l-Eseriyye, 1997.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâil. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. 14 Cilt. Kahire: Matbaatü's-Saâde, ts.
- İbn Kuteybe, Ebü Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî. *el-Maârif*. thk. Servet Ukkâşe. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısrıyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1992.
- İbn Sa'd, Ebü Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Men' ez-Zührî. *el-Cüz'ü'l-mütemmim li tabakati İbn Sa'd (et-tabakatü'r-râbia mine's-sahâbe min men esleme inde fethi Mekke ve mâ ba'dehâ)*. thk. Abdülazîz Abdullah es-Sellûmî. 2 Cilt. Tâif: Mektebetü's-Sâdık, 1995.
- İbn Sa'd, Ebü Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Men' ez-Zührî. *et-Tabakatü'l-kubrâ*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- İbn Seyyidünnâs, Ebü'l-Feth Fethüddin Muhammed b. Muhammed. *Uyûnü'l-eser fi funûni'l-megâzi ve's-şemâil ve's-siyer*. thk. İbrâhim Muhammed Ramazan. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1. bs., 1993.
- İbn Şebbe, Ebü Zeyd Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî el-Basrî. *Târîhu'l-Medîneti'l-münevver: ahbârü'l-Medîneti'l-münevver*. thk. Fehim Muhammed Şeltut. 4 Cilt. Cidde, 1978.

- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed Bağdâdî. *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ - Mustafa Abdülkadir Atâ. 19 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim. *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*. thk. Ali Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdulmevcud. 8 Cilt. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Makrîzî, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdülkadir. *İmtâu'l-esmâ' bimâ li'n-nebî mine'l-ahvâl ve'l-emvâl ve'l-hafedeti ve'l-metâ'*. thk. Muhammed Abdülhamid en-Nemisi. 15 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddin Yûsuf b. Abdurrahman b. Yûsuf. *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*. thk. Beşşar Avvad Ma'ruf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987.
- Muhibbüddin Taberî, Ebü'l-Abbas (Ebû Ca'fer) Muhibbüddîn Ahmed b. Abdillâh b. Muhammed Mekkî. *Kitâbu'r-Riyâzü'n-nadire fî menâkibi'l-aşere*. 4 Cilt. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. basım., ts.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî Müslim b. el-Haccâc. *Sahih-i Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1955.
- Süheyli, Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed. *er-Ravzü'l-ünûf fî şerhi's-sîreti'n-nebeviyye li-İbn Hişâm*. thk. Ömer Abdüsselâm es-Selâmî. 7 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2000.
- Şâmî, Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf Sâlihî. *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-ibâd*. thk. Âdil Ahmed Abdulmevcud - Ali Muhammed Muavvaz. 12 Cilt. Beyrut - Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Şelâhî, Hâlid b. Dayfullah. *et-Tibyân fî tahrîci ve tebvîbi ehâdîsi Bulûgi'l-merâm*. 12 Cilt. Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1. Basım, 2012.
- Taberî, Ebû Ca'fer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Târîhu't-Taberî: Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. 11 Cilt. Mısır: Dârü'l-Maârif, 1967.
- Vâkidî, Ebü Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vâkid el-Eslemî. *el-Megâzî*. thk. Marsden Jones. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-A'lemî, 3. Basım, 1989.
- Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. 18 Cilt. Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2006.
- Zübeyrî, Ebü Abdullah Mus'ab b. Abdullah b. Mus'ab. *Nesebü Kureys*. thk. E. Levi Provençal. Kahire: Dârü'l-Maârif, 3. bs., 1982.

Memlûkler Döneminde Hint, Sind, Pencap ve Hicaz Arasındaki İlmî İlişkiler (648-922/1250-1517)

Scholarly Relations between India, Sindh, Punjab and Hijaz in the Mamluk Period (648-922/1250-1517)

Yazar: Yusuf b. Nasratullah Muhammad

Çeviri: Abdur Rahman Fuad 

Doktora Öğrencisi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi Bölümü, Erzurum, Türkiye

Ph.D Student, Atatürk University, Social Sciences Institute, Department of Islamic History, İstanbul, Türkiye

fuadduab89@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-1571-6402>

Article Type / Makale Tipi

Tranlated Article / Çeviri Makale

Article Information / Makale Bilgisi

Received / Geliş Tarihi: 13.09.2023

Accepted / Kabul Tarihi: 30.12.2023

Published / Yayın Tarihi: 31.12.2023

DOI: 10.31591/istem.1359671

Cite as / Atıf: Yusuf b. Nasratullah Muhammad. "Memlûkler Döneminde Hint, Sind, Pencap ve Hicaz Arasındaki İlmî İlişkiler (648-922/1250-1517)". Çev. Abdur Rahman Fuad. *İstem* 42 (2023), 239-260. <https://doi.org/10.31591/istem.1359671>

Plagiarism / İntihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.



Copyright / Telif Hakkı: "This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0) / Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari- 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslar arası Lisansı altında lisanslanmıştır."

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/istem>

Memlûkler Döneminde Hint, Sind, Pencap ve Hicaz Arasındaki İlmî İlişkiler (648-922/1250-1517)¹

Öz

Her ümmetin düşünce ve ilim tarihi, onun şanını, büyüklüğünü ve gücünü yansıtır. Memlûk Sultanları döneminde Mısır ve Şam'da ilme ve âlimlere büyük önem verilirdi. Onlar ilmî teşvik edip ulemâyâ destek vermişlerdi. Değişik hayır kurumları tesis edip, ilmî teşvik etmişlerdi. Servetlerini; okullar, dergâhlar, câmiler ve medreselerin inşası için harcadılar. Bu kurumlar farklı alanlarda temayüz eden birçok âlimi barındırdı. Bu yönde atılan adımlar, çağdaş devletlerin hükümdarları tarafından özellikle Hindistan'da takip edildi. Hindistan'ın fethiyle başlayan süreç, Müslüman hâkimiyetinin sürmesi ve Hintlilerin İslâm'a girişi ile sonuçlandı. Böylece Hindistan âlimler, fıkıhçılar ve muhaddislerle dolup taşan bir ülke haline geldi. Bu âlimler, kendi liderleri ve sultanları tarafından da teşvik edildi. O dönemde bazı âlimler ilim arayışı için seyahatte bulundular. Değişik ilimleri tahsil edip tedarik ettiler. Bu yolculuklar sonucunda Hicaz bölgesi, Hintli âlimlerin ve kendi hükümetlerinin kurduğu okulların, vakıfların ve dergâhların kurulduğu önemli bir bölge haline geldi. Bu faaliyetler Allah'ın rızasını kazanmak ve Peygamber'in "Bir insan ölünce, onun işlediği ameller kesilir; ancak üç şey devam eder: Sadaka-i câriye, insanların faydalandığı bir ilim ve kendisi için dua eden sâlih bir evlat" şeklindeki sözünü yerine getirmek amacıyla gerçekleştirildi.

Anahtar Kelimeler: Memlûkler dönemi, Hint, Sind, Hicaz Bölgesi, İlmî İlişkiler.

Scholarly Relations between India, Sindh, Punjab and Hijaz in the Mamluk Period (648-922/1250-1517)

Abstract

The history of thought and science of every nation reflects its glory, greatness and power. During the reign of Mamluk Sultans, great importance was attached to science and scholars in Egypt and Damascus. They encouraged science and supported the scholars. They had established various charitable institutions and encouraged science. They spent their wealth on the construction of schools, lodges, mosques and madrasas. These institutions hosted many scholars distinguished in different fields. The steps taken in this direction were followed by the rulers of contemporary states, especially in India. The process that began with the conquest of India resulted in the continuation of Muslim rule and the conversion of Indians to Islam. Thus, India became a country overflowing with scholars, jurists and muhaddithis. These scholars were also encouraged by their leaders and sultans. At that time, some scholars travelled in search of knowledge. They learnt and taught different sciences. As a result of these journeys, the Hijaz region became an important region where schools, foundations and dargahs were established by Indian scholars and their own governments. These activities were carried out in order to gain the pleasure of Allah and to fulfil the Prophet's words, "When a person dies, his deeds cease, but three things continue: Sadaqah al-jâriya, knowledge that people benefit from, and a righteous son who prays for him".

Keywords: Mamluk period, India, Sindh, Hijaz Region, Scientific Relations.

¹ Yusuf b. Nasratullah Muhammad, "el-Alakatü'l-ilmiyye beyne'l-Hindi ve's-Sind ve'l-Bencab ve bilâdü'l-Hicazi fi'l-asr'ül Memlûkî (648-922/1250-1517)", *Mecelletü Külliyyetü'l-Âdâb*, 31/123, (Ekim 2020), 1-27. <https://doi.org/10.21608/SJAM.2020.145555>

Giriş

Herhangi bir milletin fikri ve bilimsel tarihi, onun itibarını, gücünü ve yüceliğini temsil eder. Bu husus Memlûk Sultanlarının Mısır ve Şam'daki yönetimi için de geçerlidir. Memlûk Sultanları, ilim ve âlimleri teşvik etmek için kurulan vakıfları bu amaçla kullanıp âlimlere değer vermişlerdi. Medreseler, zaviyeler, câmiler ve kervansaraylar inşa etmek için büyük meblağlar harcamış; bu yerlerde birçok âlim, yazar ve fıkıh âlimi barındırmışlardı. Onlar bilim, astronomi, matematik ve tabii bilimler gibi alanlardaki gelişimine katkıda bulunup bu alanda zamanın diğer devlet liderleri tarafından takdir edilirdi. Özellikle erken dönemlerde (İslâm'dan hemen sonra) Müslümanlar tarafından fethedilen ve daha sonra İslâm devletlerinin yönetimine giren Hindistan, bu süreçte önemli bir rol oynadı. Bu bölge, bilim insanları, fıkıh âlimleri ve hadisçilerle dolup taştı ve kendi hükümetleri tarafından teşvik edildi. Buradaki âlimler, ilim arayışı için seyahat ederek ve çeşitli ülkeleri dolaşarak ilim tahsilinde bulundular. Hicaz bölgesi, Hindistan'dan gelen ulemâlar, kraliyet ailesi tarafından kurulan medreseler, câmiler ve zaviyelere ev sahipliği yaptı. Bu durum, Hz. Muhammed'in "*İnsan öldüğü zaman amellerinin sevabı kesilir, üç amel hariç: Sadaka-i câriye, yararlanılan ilim ve ebeveynine dua eden sâlih evlât*"² şeklindeki hadisine dayanmaktaydı.

Bu dönemde İslâm dünyasının birliği, ülkeler arası sınırların olmaması, pasaportlar veya vize gereksinimlerinin olmaması gibi faktörler âlimlerin, yazarların ve öğrencilerin seyahat etmelerini kolaylaştırdı. Ayrıca, Memlûk Sultanlarının kara ve deniz yollarının kontrolünü elinde bulundurması da bu hareketleri mümkün kılan diğer bir faktör oldu.

Yukarıda belirtilen sebeplerden dolayı bu araştırma, Memlûk döneminde Hindistan, Sind, Pencap ve Hicaz arasındaki bilimsel ilişkilerin rolünü vurgulamayı amaçlamaktadır. Araştırmacı Hindistan, Sind ve Pencap bölgelerindeki İslâm'ın yayılmasını incelemek için anlatısal, tanımlayıcı ve analitik bir tarih metodu izledi. Bu metodolojiye göre olayları anlatıp betimlendi ve mevcut kaynaklar ve referanslar aracılığıyla analiz edildi.

1. İslâm'ın Hint, Sind ve Pencap Bölgelerine Yayılması

Emevîler döneminde Müslümanlar gözlerini Sind,³ Hind ve Pencap bölgesinin fetihlerine çevirmiştir. Özellikle Emevî halifesi Velîd b. Abdülmelik⁴ (86-

² Sahih-i Müslim, *el-Müsnedü's-şâhih muhtasar mina's Sunan*, Hadis no: 3088, s. 1631.

³ Sind, Hindistan, Kirman ve Sıcıstân arasında bulunan ve başkenti Mansûra olan bir bölgedir. Şehirlerinden biri Deybül'dür ve bu şehir Sind Nehri'nin kıyısında bulunur. Sâkinlerine "Sindî" denilir. Eski adı Sind'dir. Ayrıca, büyük Sind Nehri'nden aktığı toplamda beş nehri anlamına gelen "Pencâp" adıyla da anılır. Bu nehir, Sind b. Ham b. Nuh'a dayandırılır. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, s. 16.

⁴ Velîd b. Abdülmelik, Emevî hanedanının en ünlü halifelerinden biriydi. Babasının ölümünden sonra

96/705-715) döneminde bu fetihler gerçekleşmiştir. Söz konusu dönemde, Irak vâlisi Haccâc b. Yûsuf es-Sekaffî, henüz 20 yaşına ulaşmamış yeğeni Muhammed b. Kâsım es-Sekaffî'yi zikredilen bölgeleri fethetmekle görevlendirdi.⁵ Bu konuda Haccâc b. Yûsuf, Muhammed b. Kâsım'a gerekli teçhizat, silah ve askerler vererek yardım etti.⁶ Bu destekle Sind ve Pencap bölgeleri fethedip Racpût Krallığı ile Kral Dâhir'i⁷ (bu kişi Müslüman fetihçiler için büyük bir sorundu) ortadan kaldırdı.

Deybül⁸ve Mültan⁹ (altın vadisi olarak da adlandırılır) şehirleri fethedildikten sonra Müslümanlar oradan bol miktarda altın ele geçirdi.¹⁰ Bu sayede Lahor (Kral Dâhir'in merkezi), Mekrân,¹¹ Kandehar,¹²Kandabil¹³ (Hindistan'ın öz diyârı) ve Mehrân Nehri¹⁴ kıyısında yer alan Rûr¹⁵ bölgesi de fethedildi. Bu durumu kanıtlayan Belâzürî, "Muhammed b. Kâsım, Rûr ve Bugrov'a gitmek istedi. (Ulaştığı sırada) oranın halkıyla karşılaştı. Onlar (yerli halk), Muhammed b. Kâsım'dan güven istediler. Sonra taleplerini bazı şartlar karşılığında- Müslümanların misafirperverliğini, rehberliğini ve yardımını- kabul edildi. (Daha sonra) buna uyacaklarına dair bir anlaşma sağlandı"¹⁶ gibi bir ifade aktarmaktadır.

Bahsedilen bölgeler dışında geniş bir krallığı ile büyük bir kaleye sahip olan Bamiyân (bugünkü Afganistan'da bulunan bir şehir) da fethedildi. Burada, yeryüzündeki Allah'ın tüm yaratıklarının kabartma olarak işlendiği bir altın ev bulunmaktadır. Burayı ziyaret edenler de vardır. Aynı yerde dağın altından üstüne kadar oyulmuş iki büyük heykel bulunmaktadır.¹⁷ Bu fetihden sonra binlerce Müslüman

→

yönetimi devraldı. Fetihler ve şehir inşaatlarıyla tanınan önemli bir halife olarak kabul edildi. Nâbih Sâkel, *Devleti-i Benî Ümeyye*, s. 96.

⁵ Belâzürî, *Fütuhu'l-Büldân*, s. 135.

⁶ Taberî, *Tarîhu'r Rusûl ve'l-Mulûk*, s. 118.

⁷ En güçlü Sind krallarından biridir. Babasından sonra Racput Krallığının başına geçti. Bu Kral, Muhammed b. Kâsım ile savaşlarda hep karşı karşıya gelirdi. Muhammed b. Kâsım, onu bir savaş sırasında öldürdü. İbnü'l İmâd, *Şecerât'üz Zeheb fî Ahbârî Min Zeheb*, s. III/189; Abdül Munîm en-Namar, *el-Müslimûna fi'l Hindî*, s. 129.

⁸ Sind'in şehirlerinden biri ve adı Deybül'dür. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, II/439.

⁹ Hint alt kıtasında bulunan bir ülkedir. 'Altınlar Diyârı' olarak adlandırılır. Burada Hint toplumu tarafından saygı gösterilen ve ülkenin dört bir yanından ziyaret edilen bir put bulunur. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, V/221.

¹⁰ Mesûdî, *Murûc ez-Zeheb*, I/218.

¹¹ Bir Sind bölgesidir. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, V/180; Muhammed Said Kâsım, *Mu'cemü'l-Büldân el-Hindîyye ve's Sindiyye*, s. 33.

¹² Zorla fethedilen meşhur Sind bölgesidir. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, IV/324.

¹³ Hint bölgesinin bir şehirdir. Bu şehir, bir valinin merkezi olarak bilinen "Nadah" adlı yerin merkezidir. el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, V/402.

¹⁴ Büyük İndus Nehri'nden ayrılan bir nehirdir. Araplar tarafından fethedildiği zaman bir komutana atfediliyor. Muhammed Said Kâsım, *Mu'cemü'l-Büldân el-Hindîyye ve's Sindiyye*, s. 191.

¹⁵ Hint bölgesinde Mehrân Nehri üzerinde bulunan eski bir kasaba olup Sind krallarının merkezi idi. Sınırları Keşmir'e kadar uzanıyordu. el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, IV/391; Muhammed Said Kâsım, *Mu'cemü'l-Büldân el-Hindîyye ve's Sindiyye*, s. 79.

¹⁶ Belâzürî, *Fütuhu'l-Büldân*, s. 110; İbn Âsım el-Kûfî, *el-Futûh*, 881.

¹⁷ İbn Havkal, *Şûretü'l-arz*, s. 177.

ulemâ Bamiyân şehirden çıktı.¹⁸ Ayrıca Bidha,¹⁹ Bîrun,²⁰ Bilyân, Delhi,²¹ Serendîp²² (Seylân), Kasdâr²³ da fethedildi. Bunların yanında Kanuz,²⁴ Kîkan,²⁵ Kuş,²⁶ Keşmir, Lahor,²⁷ Malabar²⁸ gibi diğer fethedilen bölgeler de yer almaktadır.²⁹

Emevî Devleti'nin çöküşü ve Abbâsîlerin iktidara gelmesiyle (132/749) halifeleri tarafından Hindistan'daki İslâm toprakları fetihlerle genişlemeye devam etti. Böylece Halife Ebû Ca'fer el-Mansûr döneminde (136-158/753-774) Keşmir tamamen Müslüman hâkimiyeti altına girdi. Müslümanlar Mûltan'ın kontrolünü de sağladılar.³⁰ Ayrıca Hindistan topraklarına yapılan Müslümanların seferleri devam etti. Halife el-Mehdî döneminde (158-169/777-785) Müslümanlar 159/770 yılında Barîd şehrini ele geçirip Buda heykelini yaktı. Bu fetihler, Abbâsî halifesi el-Mu'tasım Billah dönemine (218-227/833-842) kadar Kâbil, Keşmir ve Mûltan arasındaki yerlerin ele geçmesine kadar sürdürüldü.³¹

Ancak Abbâsîlerin ikinci dönemindeki zayıflığı, Sind yöneticilerinin bağımsızlık kazanmasına yol açtı. Bölgede iki bağımsız emirlik kuruldu. Biri güneyde başkenti olan el-Mansûra ve diğeri kuzeyde başkenti olan Mûltan emirliğidir. Sözü geçen bölgelerde istikrar sağlandı. Bilim ve medeniyet te gelişti. Ayrıca Abbâsî Halifeliğinin zorbalığından kaçanlar için (zikredilen emirlikler) bir sığınak oldu.³² Abbâsî halifeleri, ikinci dönemlerinde Sind bölgesinin yönetimini ihmal ettiler.

¹⁸ Mübârekpûrî, *Ricâlü's Sindî ve'l Hindî*, s. 20.

¹⁹ Turan, Mekrân ve Mûltan sınırları içinde geniş bir bölge olup Mehrân Nehri'nin batısında bulunmaktadır. Sâkinleri hayvancılıkla uğraşmaktaydı. el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, I/371.

²⁰ Deybül ilçesine bağlı bir şehir olup Sind vilayetinin bir ilçesidir. Günümüzde Hyderabad şehri olarak adlandırılan bir şehirdir. Mübârekpûrî, *Ricâlü's Sindî ve'l Hindî*, s. 12.

²¹ Büyük ve önemli bir şehirdir ki Şihâbeddîn Ebü'l Muzaffer Muhammed b. Sâm el-Gûri tarafından fethedilmiş olup Memlûk Sultanı Kutbüddîn Aybek tarafından yönetildi. el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, IV/171; Muhammed Said Kâsım, *Mu'cemü'l-Büldân el-Hindîyye ve's Sindiyye*, s. 151.

²² Hint Okyanusu'nda büyük bir adadır. Rivâyete göre bu adada Hz. Adem (aleyhisselâm)'in ayak bastığına inanılan bir dağın bulunduğu inanılır. Bu dağa "Rahûn" denilir. el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, IV/441; Muhammed Said Kâsım, *Mu'cemü'l-Büldân el-Hindîyye ve's Sindiyye*, s. 114.

²³ Hindistan'da Gazni yakınlarında meşhur bir bölgedir. el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, IV/353; Muhammed Said Kâsım, *Mu'cemü'l-Büldân el-Hindîyye ve's Sindiyye*, s. 116.

²⁴ Hindistan'da, Kaç Nehri üzerinde bulunan ve Mûltan vilayetinin parçası olan bir yerdir. el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, III/261; el-Bekrî, *Mu'cem mâ İste'cem*, s. 88.

²⁵ Sind'de el-Haris b. Murra el-Abdî tarafından fethedilen meşhur bir kasaba ve bölgedir. el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, IV/511.

²⁶ Semerkand'ın şehirlerinden biri ve Hindistan topraklarında bulunan bir bölge olarak bilinir. Abbâd b. Ziyad tarafından fethedilen bir yerdir ve bu bölgeye "Küşey" denir. el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, IV/525; el-Bekrî, *Mu'cem mâ İste'cem*, s. 141.

²⁷ Hindistan'da, Keşmir'in güneyinde, Hindistan Nehri'ne akan Rai Nehri üzerinde ve vilâyetlerinden yoksun bir şehirdir. Mübârekpûrî, *Ricâlü's Sindî ve'l Hindî*, s. 13; Muhammed Said Kâsım, *Mu'cemü'l-Büldân el-Hindîyye ve's Sindiyye*, s. 118.

²⁸ Hindistan'ın ortasında bulunan büyük ve geniş bir bölgedir. Dünyanın dört bir yanına biber tedarik eden birçok şehri içerir. Mübârekpûrî, *Ricâlü's Sindî ve'l Hindî*, s. 14.

²⁹ Hindistan'daki Müslüman fetihleri hakkında daha fazla bilgi için bkz. Belâzürî, *Fütuhu'l Büldân*, s. 201-205.

³⁰ Belâzürî, *Fütuhu'l Büldân*, 249.

³¹ Belâzürî, *Fütuhu'l Büldân*, 250.

³² Hasan İbrahim Hasan, *Tarih'ül İslâmi es-Siyâsî ve'd Dinî ve's Sekâfî ve'l İctim'a*, II/290.

Özellikle Halife el-Mutemid³³ 265/878'de Sind ile diğer civar bölgeleri Yakub b. el-Leys'e³⁴ devretti. Bunu, Irak'ın kontrolünü ele geçirilmemesi için yapılmıştı.³⁵

Gazneli Devleti döneminde (350-583/961-1187) Hindistan'ın fethi yeniden başladı. Cihat arzusu ve İslam'ın bayrağını yükseltme isteği, Gazneli Sultanları'nı fetihlerine teşvik eden en güçlü sebeplerden biriydi. (Bu sultanlardan) Sultan Mahmud'un sağlam bir Müslüman olması ve İslam'ı yayma arzusu taşıdığı bilinmektedir.³⁶ O, Horasan ve Sicistân'daki işleri tamamladıktan sonra Hindistan'daki Müslümanların durumunu anlayıp orayı fethetmeye karar verdi. On bin askeriyle sefere çıktı. 392/1002 yılında Peşâver'de Hindistan Kralı Caypal ile savaşını yenilgiye uğrattı.³⁷

Peşâver'deki başarısından sonra Sultan Mahmud, Mültan'a doğru ilerledi. Mültan ise Hinduların en büyük ibadet merkeziydi. el-İstahrî buradaki Brahma putunu şöyle tanımlamıştı: "*Hindistan halkı bu puta taparlar. Hindistan'ın en uzak bölgelerinden, puta saygı göstermek için gelerek, her yıl bol miktarda para harcayarak yakınlık ararlar*".³⁸ Sultan Mahmud'un zaferleri ve fetihleri Hindistan'da devam etti. Bunun için yirmi sefer (kaynaklarda on yedi kez geçmektedir) düzenledi. (Bir seferinde) Sûmenât şehrinde meşhur Somnât Kalesi'ne girdi. Buranın tapınağında ki büyük put yerinden sökülerek (dört parçaya) ayrıldı. Hem de kale ve içindekileri ele geçirdi. Çünkü Somnât, Müslümanlara karşı en tehlikeli direniş ve saldırı merkezlerinden biriydi. Bu olay 416/1025 yılında gerçekleşti.³⁹

Sultan Mahmud'un ölümünden sonra (421/1030) oğlu Mesûd, Gaznelî Devleti'nin Hindistan'daki fetih politikasını sürdürdü. Daha fazla Hint toprağını Gaznelî Devleti'ne katmıştı.⁴⁰ Onun çabalarıyla Hint halkı İslâm'a dahil olup Sünnî İslâm'ı benimsedi. Ayrıca Gaznelilerden önce Müslüman tüccârlar, İslâm'ın Hindistan'a ulaştırmasında büyük bir rol oynadılar. Hindistan'da camiler inşa ettiler; ancak Hintlilerin İslâm'a olan ilgisi, Sultan Mahmud'un döneminde arttı.⁴¹

İslâm'ın Hindistan'da yayılmasında bir diğer sebep ise fıkıhçılar, vâizler ve (medreselerde) onların verdiği derslerdi. Onların yanında sufi âlimler ve seyahatleri de Hindistan'da İslâm'ın yayılmasına katkıda bulundu. Zamanla Hintliler Fars-

³³ Bu, Ebu'l Abbâs el-Mütevekkil b. Mütevekkil Alallâh olup annesi Rukiye'dir. 256-284/870-892 tarih arasında hüküm süren bir Abbâsî halifesidir. Muhammed Abdülazim Ebu Nasr, *ed-Devletü'l-Abbâsiye*, s. 187-199.

³⁴ Horasan'da Safâriyye Devleti'ni kuran ve Abbâsî Halifeliği ile kötü ilişkilere sahip olan kişidir. Daha fazla bilgi için bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, X/146.

³⁵ Muhammed Mahmûd es-Sâdetî, *Tarihü'l Müslimîna fî Bilâdîl Hindi*, s. 305.

³⁶ Hasan Mahmûd, *el-İslâmü fî Âsiye'l Vesâtî Baynel Fütühaynîl Arabî ve't Türkî*, s. 260.

³⁷ İbnü'l Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, VII/524.

³⁸ el-İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, 76.

³⁹ Utbî, *Tarih el-Yemenî*, 307; Usâm Abdurrauf el-Fakî, *Tarih'ül İslâmî fî Cünübi Âsiye fi'l Asr et-Türkî*, 137.

⁴⁰ İsmâ Abdurrauf el-Fakî, *Tarih'ül İslâmî fî Cünübi Âsiye fi'l Asr et-Türkî*, 141.

⁴¹ Arnold, *İslâm'ın Tebliğ Tarihi*, 314.

ça'yı öğrendi. Buraya gelen Pers ve Türk kökenli sûfler ve gezginler, Hindistan'da yerleşip (Farsça) dilin yayılmasına katkı sağlamışlardı. Bu husus ayrıca Urduca'nın gelişimine de katkılar sundu. Çünkü Urduca, Hintçe, Arapça, Farsça ve Türkçe'nin bir karışımıdır. Bu gelişmeler, Hint İslam devletleri olan Gurlu ve Memlûk Devleti'nin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.⁴²

2. Hint-Sind Hükümdârlarının İlme ve Âlimlere olan İlgileri ve İki Kutsal Câmi ile İlişkileri

Hindistan'daki İslam ülkelerinin liderlerinin ilme ilgi göstermesi ve bilim adamlarına teşvik etmesi nedeniyle, ülke eğitim kurumlarıyla dolup taşmış durumdaydı. Câmiler, medreseler ve kütüphaneler gibi eğitim kurumları yaygın olup bölge binlerce âlim yetiştirmiştir. Bu dönemde âlimler, tarihçiler ve seyyâhlar zikredilen bölgelerde dikkat çekmiştir. Yâkût el-Hamevî, Sind hakkında "*Sind ahâlisinin çoğu Hanefî mezhebine bağlıdır*", Deybül hakkında "*râvilerden bir grup bunu ona atfetmişlerdi*" ve Brahmanâbâd hakkında "*bir grup (âlim) ilim uğruna bu şehri terk etti*" demiştir.⁴³

el-Kalkaşendî, Lahor şehrini "*Birçok insanın çıktığı hayır dolu bir şehir*"⁴⁴ olarak tanımlarken İbn Havkal şehrin sakinlerinin Kuran'a ve ilme büyük bir ilgi gösterdiklerini, yedi farklı kıraat tarzını takip ettiklerini, fıkıh alanında bilginler yetiştirdiklerini ve edebiyatla ilgilendiklerini belirtmiştir.⁴⁵ el-Mukaddesi de "*Sind bölgesindeki insanların çoğunun Ehl-i hadîs olduğunu ve aynı zamanda (orada) Şii İsmâiliyye topluluklarının bulunduğunu*" ve onlar, haydi, hayır işleri yapın diye ezanda çağrı yaparlar ve ikamette övgüde bulunurlardı. Ülkelerinde Hanefî fıkıh mezhebinden âlimler eksik olmaz.⁴⁶

Hindistan, ardı ardına gelen İslam devletleriyle sürekli ilişkisi olan İslam ülkelerinden biriydi. Mısır Memlûk Devleti o zamanın en güçlü İslam devleti olduğundan dolayı, tabii ki Kutsal Mekke ve Medine üzerinde hakimiyetlerini kurmuşlardı. Hindistanlı bazı âlimler, diğer Müslümanlar gibi hac ve umre yapmak zorundaydılar, bu nedenle Kutsal Mekke ve Medine'ye gidip bir müddet burada kalmaktaydılar.

Hindistan, Arap-İslam fetihlerin başlangıcından itibaren İslam'ın yayılması ve halkının İslam'a girmesiyle birlikte Kutsal Mekke ve Medine ile sıkı bir ilişki içinde oldu. Bu ilişkiler gelişti ve zamanla büyüdü. Bu ilişkiler, Memlûk Sultanlar

⁴² Muhammed Abdülazim Ebu Nasr, *Tarih'ül Müslimîn ve Hadâ ratuhum fî Bilâdil Hindi ve's Sindi ve'l Pencap*, 312.

⁴³ el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, III/5.

⁴⁴ el-Kalkaşendî, *Şubhu'l-A'sâ fî Şinâ'ati'l-İnşâ*, II/911.

⁴⁵ İbn Havkal, *Şüretü'l-arz*, 178.

⁴⁶ el-Makdisî, *Ahşeni't-tekâşim fî ma'rifeti'l-Ekâlim*, s. 231.

döneminde (648-923/1249-1517) zirveye ulaştı. Memlük Devleti'nin Kutsal Mekke ve Medine üzerindeki gözetimi altında Hindistan'ı yönetmiş birkaç Müslüman hanedanlık bu dönemde ortaya çıktı. Bu Müslüman hanedanlarından Gurlu Devleti⁴⁷ (603-689/1206-1290), Halacîler⁴⁸ (686-720/1290-1320), Tuğluk hanedanı⁴⁹ (720-799/1320-1396) ve (Hindistan'ı ele geçirip üç yüzyıl boyunca yöneten) Bâbürlüler'dir.⁵⁰ Bâbürlüler döneminde bazı emirlikler Delhi yönetiminden çıkıp bağımsızlıklarını ilan ettiler. Özellikle Bengal, Gucerât ve Dekkan gibi bağımsız emirlikler öne çıktı.⁵¹ Bahsi geçen emirlikler, Hicaz ve diğer İslâm bölgeleri ile bilimsel ilişkilere sahiptiler. Ayrıca bu emirliklerin sultanları, iki kutsal yerin (Mekke ve Medine) entelektüel hayatının zenginleşmesine katkıda bulunmaya devam etmekteydiler.⁵²

Hint âlimlerinin Mekke ve Medine'deki bilimsel çalışmalarına katkısı Memlük döneminden önce başlamıştı. Onlar, Mekke ve Medine'ye zaten çok önceden giderlerdi. Basralı Ahmed b. Muhammed Ebû'l Fevâris⁵³ (ö. 331/943) ve Mekkeli muhaddis İbrahim b. Muhammed Dübeyli (ö. 391/1001) gibi Hindistanlı âlimler, o zaman Mekke ve Medine'ye ziyaretlerde bulundular. Ayrıca Hindistan İslâm devletlerinin sultanları, Mekke ve Medine için bağış yapmaktaydılar. Onlardan adil Gurlu ve Hindistan hükümdarı Bahaeddin Muhammed Melik el-Guri ve'l Hind⁵⁴ (ö. 600/1202) Mekke'deki sülilere bol miktarda bağışlar yapmaktaydı.⁵⁵

Bunun etkisi sadece Mekke ve Medine'de görülmemiş; aynı zamanda Mısır, Şam ve diğer İslâm ülkelerinde de görülmekteydi. Bununla birlikte Hindistan ulemâ cemiyeti, Mekke'nin ilmî ve dinî statüsü, hac ve umre ibadetlerine olan bağlılıkları, kutsal Kâbe'nin başında durup hizmet etmeleri gibi çeşitli faktörlerden dolayı Mekke ve Medine'ye çok sayıda âlim/ulemâ göndermekteydiler. Mekke ve Medine'nin sahip olduğu kültürel ve bilimsel atmosferlerinde diğer İslâm ülkelerinden olduğu gibi fıkıhçı, hadisçi, kıraatçı, hâkim, imam, kıraat hocaları, tarihçi,

⁴⁷ Hindistan'ın el-Gur ülkesine atfedilir. Hindistan'ı fetheden ve oradaki Feyruz Kalesi'ni ele geçiren Muhammed el-Guri lakaplı Muizzüddîn b. Sâm tarafından kurulmuştur. Muhammed Mahmud es-Sadeti, *Tarih'ül Müslimîna fî Şihhi'l Kârrati'l Hindîyye*, s. 207.

⁴⁸ Nesepleri çoğunlukla Türklere dayandırılır, ancak bazıları onları Moğollarla ilişkilendirir. Onların en ünlü hükümdarlarından biri Celalettin Firûz Şah ve oğlu Alaeddin'dir. İkisi de cihat ve fetih için kararlıydılar ve İslâm'ı yaymaya çalıştılar. Abdül Munîm en-Namar, *el-Müslimîna fî'l Hindî*, 228.

⁴⁹ Bu insanlar, Pencâp bölgesinden Çağatay asıllı Türklere'dir. Delhi'de Sultanlığı güçlendirip eski ihtişamını yeniden tesis etti. Tuğluk'un ardından gelen oğlu Fahrettin'in (Muhammed b. Tuğluk olarak adlandırıldı) hükümeti, ilim tahsilatına daha fazla önem verdi. el-Sadeti, *Tarih'ül Müslimîna fî Şihhi'l Kârrati'l Hindîyye*, I/150-158.

⁵⁰ es-Sîrufî, *Nüzhetü'n Nüfûsî ve'l Ebdâni fî Tavârî hi'z Zamân*, II/397, III/819.

⁵¹ Sahâvî, *ed-Devu'l Lâmi'i*, III/339.

⁵² Suyûtî, *Buğyetü'l Vuât*, III/119.

⁵³ İbn Hallikân, *vefayâtü'l Ayân*, I/933.

⁵⁴ Gurlu devletinin ikinci güçlü sultanı ki Moğollarla savaşıp onları mağlup etti. İbn Hallikân, *vefayâtü'l Ayân*, I/141; Zehebi, *Mizânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâlî*, III/713.

⁵⁵ İbn Fahad, *İthâfu'l Varî bi-İhbâri Ummü'l Kurâ*, II/57.

metin yazarları ve hâtipler gibi kişiler buraya akın etmesine neden oldu.⁵⁶

2.1. Hint Hükümdarlarının İki Kutsal Cami ile İlgili İlmî Faaliyetleri

Hint yöneticiler, Kutsal Mekke ve Medine’de okulların (Kitâtîb),⁵⁷ medreselerinin, zâviyelerin,⁵⁸ ribâtların⁵⁹ ve vakıfların inşasına katılarak bu kutsal yerlerde eğitim hayatının gelişimine katkıda bulundular. Hindistan kralları da aynı şekilde, Kutsal Mekke ve Medine’deki bilimsel hareketin canlanmasında etkili bir rol oynadılar. Kendileri de bu bilgiyi okuyan, takip eden ve destekleyen entelektüellerdi ve dolayısıyla bilimsel yaşamın canlandırılmasının ve temel ihtiyaçların ve unsurların sağlanmasının önemini fark ettiler. Bu maksatla ilimle uğraşan ve en önde gelenlerden biri ise Bengal⁶⁰ Sultanı Azam Şah Gıyaseddin b. İskender Şah Şems (ö. 814/1411)’dir. Ayrıca, Bengal Sultanı Muhammed b. Münzir (ö. 837/1433) de ilime büyük bir katkı yapmıştır.⁶¹

Hint Kilberci⁶² Sultanlığı’ndan kimseler⁶³, Alâeddîn Muhammed el-Buhârî el-Hindî gibi bazı ulemâdan ders alırlardı.⁶⁴ Bazıları çocuklarını iki kutsal mescitte bulunan Arap âlimleri ve diğerlerinden ilim öğrenmeleri için gönderiyorlardı.⁶⁵

2.2. Mekke-Medine’de Hint ve Sind İlim Merkezleri: Bengal Gıyâsiyye Medresesi

(Daha önce belirttiğimiz gibi) Hint kralları ve Müslüman sultanları, Mekke’de Pencâp Kütüphanesi ve Gurlu Kütüphanesi gibi okullar, medreseler, zâviyeler ve vakıflar inşa ettiler. Ayrıca Bengalit Ghayathi Okulu gibi birçok okul kurmuşlar-

⁵⁶ en-Naîmî, *ed-Dârisü fî Târihi'l Madârisi*, I/130.

⁵⁷ Bu, çocukların Kur'an'ı ezberlemeleri dışında okuma ve yazma becerilerini kazandıkları ilk aşamadır. Ahmed Fuad el-Ahvânî, *et-Terbiyet'ü fi'l-İslâm*, 78.

⁵⁸ Bu, bir şehrin farklı bölgelerinde küçük binalardan oluşan yapılar veya küçük camilerdir. Müslümanlar burada beş vakit namazlarını kılarlar ve ibadet ederler. Ayrıca, sûflerinin dinî derslerin yapıldığı yerler olabilirler. Abdüllah Abd ed-Dâim, *et-Terbiyet'ü İbrü't Tarih*, 162.

⁵⁹ Tekil- erbita'dır. Enfâl süresi 60. ayette (ribât'ın manası) "Ey mü'minler! Düşmanlarınıza karşı bütün imkânlarınızı seferber ederek kuvvet hazırlayın ve beslenmiş, *eğitilmiş savaş atları* yetiştirin. Böylece, Allah'ın düşmanlarını, sizin düşmanlarınızı ve bunların dışında sizin bilmediğiniz fakat Allah'ın bildiği diğer düşmanları korkutun". Sonra Ribât'ın düşmanın sınırlarını koruyan savaşçıları için bir üs olduğuna inanıldı, savunma ve cihad için kullanılıyordu. Ancak zamanla, Ribât'ın işlevi, maneviyat, sıkıntı çekme ve tasavvuf pratiği için kullanılan Süfler tarafından kullanılmaya dönüştü. Ayrıca, Ribat hizmetleri sosyal ve kültürel bir buluşma yeri haline geldi. Râci Sühreverdi, *Avarifü'l-Maarif*, s. 183-192; Abdüllah Abdü'd Dâim, *et-Terbiye*, 63.

⁶⁰ Sind'de bazı yöneticilerin karargâh olarak seçildiği büyük bir şehirdir. el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, I/499.

⁶¹ Sahâvî, *ed-Devu'l Lâmi'i*, II/313; Abdül Munîm en-Namar, *el-Müslimûna fi'l Hindî*, 319.

⁶² Umman ile Çin arasında, Hindistan'ın en büyük şehirlerinden biri ve merkezinde Bombay şehri bulunmaktadır. el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, III/553.

⁶³ Sahâvî, *ed-Devu'l Lâmi'i*, III/273.

⁶⁴ Sahâvî, *ed-Devu'l Lâmi'i*, III/273.

⁶⁵ Mübârekpûrî, *Ricâlü's Sindî ve'l Hindî*, s. 21.

dır.⁶⁶ Bengal Gıyâsiyye Medresesi, Bengal Sultanı Gıyaseddin Azam Şah tarafından Mekke’de inşa edilmiştir. Bu olay, Hindistan yöneticinin Mekke’ye, Yemenli Yakut el-Gıyasî isimli elçiyle birlikte büyük bir hediye göndermesiyle gerçekleşmiştir. Hediyeinin içeriğinde not olarak mezkûr sultanın Mekke’de bir okul inşa etme niyeti ve okul için bir vakıf oluşturma arzusu bulunmaktadır. Yakut el-Gıyasî, Kabe’nin yanında iki bitişik ev satın aldı ve okulu bu alanda inşa etmek için bu yerleri satın aldı. Bunun yanı sıra Mekke valisi Hasan b. Acelân’dan⁶⁷ iki bahçe satın alıp medrese adına tahsis edildi. Medresenin inşaatı 814/1411 tarihinde tamamlandı. Daha sonra ise eğitim dönemi başladı.⁶⁸

Bu medresede dört farklı mezhepten fıkıh dersleri veriliyordu. Mekke’de dört kadı tarafından dersler işlenirdi. O dönmedeki kadılar şunlardır: Şafî mezhebinden Kadı Cemaleddin Muhsin b. Abdullah b. Züheyra,⁶⁹ Hanefî mezhebinden Kadı Şihabüddîn Ahmed b. Ziya el-Mehdî,⁷⁰ Mâlikî mezhebinden Kadı Takiyuddîn Muhammed b. Ahmed el-Hasanî el-Fâsi⁷¹ ve Hanefî mezhebinden (Hanbeli Kadı olabilir) Kadı Sirâceddîn Abdul Latif b. Ebi’l Fath el-Fâsi’dır.⁷² Gurlu Sultanlar, Tuğluk hanedanı ve Memlûkler gibi farklı Müslüman hükümdarlar tarafından bu medreseye ayrıca bağışlar tahsis edildi. Mezkûr medrese beş bölümden oluşmaktaydı. Birinci bölüm hocalar ve dört kadı içindi. Diğer üç bölüm ise öğrencilere ayrılmıştı. Bu öğrenciler arasında Şafî mezhebinden 10, Hanefî mezhebinden 20, Mâlikî mezhebinden 10 ve aynı sayıda Hanbelî mezhebinden toplam 60 öğrenci bulunmaktaydı.⁷³

Beşinci bölüm, üç kısma ayrılır. Toplam 10 erkek için yurt olarak ayrılan iki bölüm; okulun yapı ve mimari işlerine ayrılan bir bölüm de burada yer almaktaydı. Medresenin iç-işlerine yardım için beş yüz dinar karşılığında bir ev de bağış yapıldı.⁷⁴ Mekke’de bulunan bu medresede hocalık görevi üstlenen önemli zatlar şunlardır: Abdülkadir b. Muhammed el-Fâsi el-Malikî el-Hanbelî⁷⁵ (ö. 827/1424) ve Muhammed el-Celâl Ebû’s-Saadet.⁷⁶ Öğrenciler arasında İsmail Lahorî, İslâm ed-

⁶⁶ Hasan İbrahim Hasan, *Tarih’ül İslâm*, s. 4,151.

⁶⁷ 779/1396 tarihinde, Memlûkler döneminde, Mekke’nin emiri oldu. Ayrıca, kardeşi Şerif Ahmed’in ölümünden sonra Hicaz’ın tümünde Sultan’ın vekiliydi. Beş çocuğu oldu ve 30 yıl boyunca yönetimi sürdürdü. 829/1425 yılında vefat etti. İbn Hallikân, *vefayâtü’l A’yân*, III/324.

⁶⁸ İbn Tegrî, *el-Münhil’üs Sâfi ve’l Mustevfi b’dal Vefî*, I/391.

⁶⁹ Sübkî, *Tabakatü’s-Şafiiyyeti’l-Kübra*, s. III/261.

⁷⁰ Sahâvî, *ed-Devu’l Lâmi’i*, III/183.

⁷¹ Muhammed Mahmûd Ebû Zehra, *Tarihü’l Mezâhib’il İslâmiyye*, 589.

⁷² Mübârekpûrî, *Ricâlû’s Sindi ve’l Hindî*, 48.

⁷³ İbn Fahad, *İthâfu’l Varî bi-İhbâri Ummü’l Kurâ*, 486.

⁷⁴ Sahâvî, *Vecizül Kelâm fiz Zeyli alâ Düvel el-İslâm*, II/1075.

⁷⁵ Zaviye şâzeliyye’nin kurucusu ve Büyük Saray’da yer alan bir âlim olarak tanınır. İslâm’ın direği, Arifelerin tacı olarak anılır. Daha fazla bilgi için bkz. İbn Hallikân, *vefayâtü’l A’yân*, IV/119; Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, XV/819.

⁷⁶ Mübârekpûrî, *Ricâlû’s Sindi ve’l Hindî*, 72.

Deblî, Ebû Ata es-Sindî gibi önemli isimler de yer almıştı.⁷⁷

Bunun yanında Bengal Sultanı Gıyaseddin, Medine’de aynı adı taşıyan (Bengal Gıyâsiyye Medresesi) bir medrese daha yaptırmıştı. Bahsi geçen Sultan, veziri Hacı İkbâl’i sadakalarla birlikte Medine valisi Camaz b. Mansûr’a⁷⁸ hediyeler gönderdi. Ayrıca vezirine Medine’de Bâb es-Selâm yakınında antik kale yerinde ‘Hint Hükümdar Medresesi’ni inşa etmeye emretti.⁷⁹ Aslında, bu yer bazı prenslerin ikametgâhıydı. Daha sonra satın alınca hükümdar Gıyaseddin’e devredildi. Bu öyle bir medrese ki burada fıkıh, tefsir, Kur’ân, tevhîd, nahîv, dil ve diğer bilimlerin yanı sıra Hz. Muhammed’in hayatıyla ilgili siyer dersleri de verilmekteydi.⁸⁰

2.3. Mekke Kilberciye Medresesi

830/1426 yılında, Mekke’deki Şefa Kapısı’nın (Mescid-i Harâm’ın kapılarından biri) yakınında Mekke emiri el-Şerif Bereket b. Hasan el-Hasânî’nin yerleştiği yerde Kilberci Sultanı Şihâbeddîn b. Mağâzî Ahmed Şah el-Gûri’nin⁸¹ emriyle Kilberciye Medresesi inşa edilmiştir. Bunun inşaatı 831/1427 yılına kadar devam etti. İbn Fahad, bu yıl hakkında şöyle söyler: “Burada Hintliler Kilberci medresenin inşaatına başladılar ve yıl boyunca devam ettiler. Vakıflar tarafından başlıklar yapıldı. Şeyh Alâeddîn el-Buhârî el-Hindî bu medresenin hem hocası hem de yöneticisi oldu. Burada dört mezhebe dayalı fıkıh dersler verilmekteydi.”⁸² Medresenin meşhur müderrislerinden Şeyh Celâlettin Abdülvâhid Murşidi, burada ders veren hocalardan biriydi.⁸³

Mezkûr medresenin meşhur âlimlerinden biri Abdülvâhid b. İbrahim b. Ahmed el-Mülkî el-Hanefî’dir (ö.838/1434).⁸⁴ Ayrıca, Beytü’l-Mukaddes ulemâsından Nâsîrüddîn el-Mukaddesî (ö. 840/1436) Mekke’ye geldiğinde bir süre çocukları bahsedildiği medresede eğitti. Hem de bu süre zarfında her gün on kıraatçı yetiştirmek için çalıştı. Bazı Hintliler de Mekke’ye gelip bu medresede ilim tahsil ettiler. Eğitimleri tamamlayıp daha sonra hocalık görevi için Hindistan’a döndüler. Cömertli Kilberci hükümeti, Mekke’deki öğrenci ve hocaların ihtiyaçlarını karşılamak

⁷⁷ Kutbî, *Fevâtül Vefayât*, V/589.

⁷⁸ Bu kişi, Muhanna ailesinin prenslerinden biriydi. Medine şehrinin yönetimini devraldı. Sultan en-Nâsir Muhammed b. Kalayûn’un saltanatı sırasında Medine’nin emiri olarak görev yaptı. İbn Hallikân, *vefayâtü’l A’yân*, II/293.

⁷⁹ es-Semhûdî, *Vefâü’l-Vefâ*, I/703.

⁸⁰ Sahâvî, *ed-Devu’l Lâmi’i*, VI/349.

⁸¹ Bu kişi, Şihâbeddin Muhammed b. Sâlim olarak biliniyordu. Hindistan’ın tamamının Müslüman olmasını hayal ediyor ve Sultan Mahmud’un fetihlerini tamamlamayı umuyordu. Gurlular Devleti’nin kurucusuydu. Birçok cephede savaştı ve zafer kazandı, ancak namaz kılarken Şiiler tarafından suikaste uğradı. Kilberciye şehri, Dekan bölgesinde yer almaktadır. İbnü’l Esîr, *el-Kâmil*, XV/213; İbn Tegri, *en-Nücümü’z Zâhera*, XV/129.

⁸² İbn Fahad, *İthâfu’l Varî bi-İhbâri Ummü’l Kurâ*, IV/24.

⁸³ Sahâvî, *ed-Devu’l Lâmi’i*, V/92.

⁸⁴ Sahâvî, *ed-Devu’l Lâmi’i*, VII/23.

için maddi ve mutelif hediyeler göndermekteydi. Fıkıhçı Alâeddin el-Buhâri, Kilberci hükümeti tarafından kendisine bağlı öğrenciler ve diğerler için gönderildiği maddi desteği dağıtma konusunda emrolundu. Bilginlere de hediyeler ve armağanlar verirdi. Ayrıca Kilbercilerden Muhammed b. Kazar Celâlettin Ebû'l Mezher tarafından (ö. 837/1433) Mekke'de büyük bir medrese (Mekke Bengal Medresesi) kuruldu. Bu medresenin meşhur hocalarından biri de İbrahim b. el-Kâsım el-Kikânî (ö. 851/1447) idi.⁸⁵

2.4. Medine Kilberciye Medresesi

Kilberci Sultanı Şihâbeddin b. Mağâzî Ahmed Şah Gûri tarafından Medine'de Câfer b. Yahyâ el-Bermekî'nin evinin yerine inşa edilen medrese (838/1434) Kilberci Medresesi olarak bilinmektedir.⁸⁶ Bu medresenin yanı sıra Mescid-i Nebevî için çok sayıda fener gönderildi.⁸⁷ Ayrıca, öğrencilere ve öğretmenlere yiyecek, içecek, giyecek, barınma, kırtasiye gibi farklı malzemeler temin edildi. Okulun bir yöneticisi, öğretmenleri, belletmenleri ve kitapların saklanması için bir kütüphanesi vardı.⁸⁸ Bu kurum için çadır, banyo odaları, depo ve dükkanları satın alıp vakfediliyordu. Yüzlerce öğrencinin eğitim gördüğü bu medresede her yıl Sultan Kilberci tarafından öğretmenler ve öğrenciler için 1,500 dinar harcanmaktaydı.⁸⁹ Bunun yanında yetim çocukların eğitimine yönelik bir kütüphane kuruldu. Hafızlık yapan öğrenciler için özel hocalar atanmıştı. Hem de öğrencilere maddi yardımı ile kâğıt, kalem, mürekkep ve hokka gibi ihtiyaçlar karşılanmıştı.⁹⁰ Bütün bunlar, Hintli Müslümanların Allah'ın kitabı ve Peygamber'in sünneti'ne verdiği önemi gösteren bir işarettir.

2.5. Mekke Halaç Medresesi

Mekke'nin meşhur medreselerinden biri Ümmü Hânî kapısı yakınında Hintli Mahmud b. Mugis el-Halacî⁹¹ tarafından inşa edilen Halaç Medresesi'dir. Bu medrese için o kadar bağışlar yapıldı ki bunların sorumluluğunu üstlenen Miftâh el-Habeşi el-Kemâli bir kısmı zimmetine geçirdi. Bundan dolayı bu zat 877/1482 yılında vefat edene kadar cezalandırıldı. Öte yandan, medresenin meşhur öğretmenleri arasında Hint asıllı Rebî b. İbrahim b. Ali el-Keykâni el-Bağdadi ve Zekeriya b. Atiye el-Sindâni'yi (ö. 810/1407) bulunmaktadır ki onlar Sind'den Harizm bölgesi-

⁸⁵ Muhammed b. Kazar, Tuğluk Hanedânının en önemli padişahlarından ve hukukçularından biridir. el-Sadeti, *Tarih'ül Müslimîna fî Şibhi'l Kârrati'l Hindiyeye*, I/147.

⁸⁶ Sahâvî, *Vecizül Kelâm*, II/498.

⁸⁷ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XXI/383.

⁸⁸ es-Semhûdî, *Vefâü'l-Vefâ*, I/1596.

⁸⁹ Sahâvî, *et-Tuhfetul Latife Fi Tarihil Medineti's Şerife*, I/161.

⁹⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIII/169.

⁹¹ Hind alt kıtasındaki Mandu bölgesinin prenslerinden biriydi ve dürüstlüğü ile ünlüydü. Birçok okul inşa etti ve birçok hayır kurumuna bağış yaptı. el-Sadeti, *Tarih'ül Müslimîn*, I/148.

ne, oradan ise Mekke'ye gidip ders vermişlerdi.⁹²

2.6. Mekke Kenbâyiyye Medresesi

Kenbâiye Sultanı⁹³ Gıyaseddin Muhammed Şah tarafından 866/1461 yılında Mekke'de Kenbâiye medresesi inşa edildi. Bu medrese zengin vakıflar tarafından desteklenmekteydi. Öğretmen atanmasının yanında maaşlar da vakıflar tarafından temin edilirdi. Sufi ve fakir kimseler için ayrı ayrı yerler tahsis edildi. İbn Fahad'ın ifade ettiği gibi bu medrese kiraya veren bir yer olarak kullanıldı ve medresenin hâlâ devam ettiği belirtilmektedir.⁹⁴

3. Mekke ve Medine ile Hint ve Sind'in Bağlantıları

Sultanlar ve Hindistan kralarının rolü sadece Mekke ve Medine'de okulların inşa edilmesiyle sınırlı kalmadı, aynı zamanda geniş bir bilimsel hareketin yaşandığı birçok medreseyi inşa ettiler. Bilginler ve hükümdarlar tarafından bu medreselerde durdurulan kitap koleksiyonları da bu koleksiyonların içinde yer aldı. Bunlar arasında en önemli ve tanınmış medreseler ise Raşit Medresesi, Rebîa Medresesi, el-Müsvire Medresesi, el-Muzî Medresesi, el-Ufuk Medresesi, el-Hûri Medresesi, el-Hint Medresesi⁹⁵ ve Mâlikî mezhebine ait öğrencilere fıkıh dersleri veren Said el-Hindî'nin adını taşıyan medresedir.⁹⁶ Bunların dışında Medine'de Ribât-ı Vekâletü'l Cezireyn gibi farklı ribâtlar bulunmaktaydı. Zikredilen rîbatta birçok âlim, fakîh ve hadisçi eğitim görmüştü.⁹⁷

Hindistan hükümdarları, Mekke'de ribâtlar inşa edip katkıda bulundular. Kilberci Sultanı Şihâbeddîn b. Mağâzî Ahmed Şah Gûri tarafından Mekke'de büyük bir ribât inşa edildi. Vakfedilen mallar, bu ribât için tahsis edildi. Sözü geçen vakıflar için kütüphaneler yerleştirildi ve kütüphanelerdeki kitaplar halkın hizmetine sunuldu. Bu kütüphaneler, ünlü kitaplar ve önemli eserleri içeriyordu, bu da onların bilimsel önemine işaret ediyor.⁹⁸ Öte yandan, İran asıllı Bengal yöneticisi Şah Şuca, Gıyaseddin el-Emîr el-İrkûhî olarak bilinen Muhammed b. İshak el-Sirâci'ye Safâ'nın karşısında bir ribât inşa etmekle görevlendirdi ve vakfedilen mallar zikrolunan vakıfa tahsis edildi. Orada şu şekilde bir yazılı taş bulunuyordu: "*Kurumun şartı gereği, Mekke'de yaşayan fakirler, Müslüman olmayan yabancılar, Hindistanlılar ve diğerlerinin yanı sıra Mekke'de konutu olmayanlar burada ikamet edebilir-*

⁹² Sübkî, *Tabakatü's-Safiiyyeti'l-Kübra*, XXIII/137.

⁹³ Bilhari Krallığı'nın içinde halıçlarda bulunan bir yerdir. Hümeyrî, *er-Revzü'l Mü'târ*, 496.

⁹⁴ İbn Fahad, *İthâfu'l Varî bi-İhbâri Ummü'l Kurâ*, IV/432.

⁹⁵ Sahâvî, *ed-Devu'l Lâmi'i*, V/289.

⁹⁶ el-Fâsî, *el-İkdu's-Semîn fi Tarihi'l Beled'il Emîn*, IV/104.

⁹⁷ el-Makrîzî, *es-Sülûk li-ma'rîfeti düveli'l-mülûk*, III/319.

⁹⁸ el-Fâsî, *el-İkdu's-Semîn fi Tarihi'l Beled'il Emîn*, I/410.

ler".⁹⁹

Vakfın içinde büyük bir kitap koleksiyonu bulunan bir kitaplık oluşturdu. Bu kitaplık, kitapların güvenliği için bir görevli tarafından korunan bir kasa ile donatılmıştı. Böylece hırsızlık, kayıp ve hasara karşı korunabiliyordu. Ayrıca, kitapların ciltlerinin isimlerini tablolara yazdı ve bunları mevcut dizinle karşılaştırdı. Günümüzdeki envanterle benzer şekilde kayıp kitapları takip etti. Ayrıca görevlinin mezkûr görevler dışında kütüphanenin bakımı- tozdan temizliği, ödünç verme konusunda dikkatli olunması ve emaneti sağlamak için gerekli güvencelerin sağlanması- da yapıyordu. Bu şartlar, kütüphanenin hasardan ve hırsızlıktan korunmasına yönelik en iyi yöntemlerinden bazıları olarak kabul ediliyordu.¹⁰⁰ Medine'de pek çok hayır işleriyle meşhur olan Mescid-i Nebevî'nin hizmetkârlarından Hintli hizmetçisi Reyhan Medine'de bunlar gibi iki Ribât daha kurdu.¹⁰¹

4. Medreselerde Hintçe ve Sindce Eğitimi

Arapça, okullarda ve medreselerde tüm öğrencilerin öğrenim diliydi. Bu durum, İslam dünyasında tamamen bütünleşmiş bir kültürel birliğin oluşmasına yardımcı oldu. Öğrencilere farklı bölgelerde özgürce dolaşma ve âlimlerden bilgi edinme fırsatı tanıdı. Bu, bilgi arayışı olarak bilinen seyahat ederek öğrenme uygulamasını Hindistanlı öğrenciler de dahil olmak üzere pek çok öğrenci yürüttü.¹⁰²

Ders halkalarında önemli olan adabın bir parçası, öğrencinin ayaklarını konseyde uzatmaması, öğretmenin yanına oturmak için diğer öğrencileri geçmemesi, kimseye gülmemesi veya konuşmamasıydı. Bazı öğretmenler, öğrencilerini ders sırasında not almaktan men ettiler çünkü bu durumun öğrencilerin dikkatini dağıtabileceğini düşündüler. Diğerleri ise not almayı serbest bıraktılar. Öğretmenin, öğrencileri arasında ayırım yapmaması, hepsine kendi çocukları gibi davranması gereken bir görevdi.¹⁰³ Çoğu öğretmen, ders sırasında sultanlar, prensler, liderler ve diğer önemli kişiliklerin selamlanması için ayağa kalkmaktan kaçınırdı. Bu, bilime ve statülerine olan saygılarını göstermek içindi. Ayrıca, bilginlerin önünde dengeli bir şekilde oturmayı tercih ederlerdi ve bilim insanının konumuna uygun bir şekilde davranmayı önemserlerdi.¹⁰⁴

5. Çeşitli Bilim Dallarında Hint ve Sind'in Meşhur Âlimleri

Mısır Memluk Devri'nde İslam dünyası büyük bir bilimsel canlanma yaşadı

⁹⁹ Sahâvî, *ed-Devu'l Lâmi'i*, III/257, 303.

¹⁰⁰ el-Fâsî, *el-Ikkdu's-Semîn fî Tarihi'l Beled'il Emîn*, VIII/240.

¹⁰¹ Sahâvî, *ed-Devu'l Lâmi'i*, IX/191.

¹⁰² Ebu en-Nasr, *el-Evkâf fî Bağdâdı fî'l Asrı'l Abbâsî es-Sânî*, 56.

¹⁰³ Sahâvî, *et-Tuhfetul Latife*, II/161.

¹⁰⁴ Münir Uddin Ahmed, *Tarih et-tâlim ve'l mekânetü'l İctimâiyye*, 62.

ve bu, özellikle Hindistan ile Hicaz bölgesi arasında bir tür bilimsel ilişkilerin oluşmasına neden oldu. Söz konusu dönemde Hindistan'dan gelen birçok âlim din, dilbilimsel, edebî, fıkhi, deneysel ve diğer alanlarda büyük başarılar elde ettiler. Örneğin, Mahmud b. Muhammed el-Makrî,¹⁰⁵ dilbilim, mantık ve edebiyat gibi konularda üstün bir yeteneğe sahip olup Hindistan'da uzmanlık görevi üstlendi.¹⁰⁶

Mahdum b. Burhaneddin el-Hindî el-Ahmedâbadî, dilbilgisi ve retorik alanlarında ün kazanmıştır. O, öğrencilere evinde dersler verip evini âdeta bir okula dönüştürdü.¹⁰⁷ Fahreddin b. İzzeddin es-Sindî¹⁰⁸ dilbiliminde uzmanlaşmış bir âlim olarak bilinirken Muhammed b. Tâc el-Hanefî de astronomi ve kelâm alanlarında temayüz etmiş bir kişi olarak bilinir.¹⁰⁹ Öte yandan, Minketü'l Hindî¹¹⁰ ünlü bir doktor olurken Farac Ebû Rûhu's Sindî ise finans ve hesap konularında uzman biriydi. Bu nedenle para değişimcileri, mali işlerde etkili olan güvenilir ve güvenli oldukları bilinen Sind tüccarlarına sadece paralarını emanet ederlerdi.¹¹¹

Mekke'deki Hintli hadis âlimleri arasında Fazl b. Ahmed b. Mansûr el-İsfahânî el-Mansûrî, ilk etapta Bağdat'a gitmişti. Orada bir süre dersler verip Mekke'ye geçmişti. Onun gibi sonradan Mekke'ye geçenler ise Mekhûl b. Ömer b. Ebû Abdullah el-Sindî el-Şâmi, İmam ve hadis âlimi Menkih Ebû'l Kâsım el-Mendi el-Muhaddis'tir.¹¹² Böylece Hindistanlı âlimler, İslâm dünyasında saygın bir konuma sahip olup dinî ve diğer önemli bilim dallarının öğretimi konusunda ün kazanmışlardır. Mekke'de bu âlimler yerli insanlara ve hacılara fıkıh, Kur'an okuma, hadis, tevhid, dilbilim, nahiv (Arapça dilbilgisi) ve edebiyat gibi çeşitli alanlarda eğitim vermişlerdir. Özellikle 'Beni el-Diyâ'¹¹³ olarak bilinen Hindistanlı aile fıkıh ve fıkıh usûlü alanında üstün bilgiye sahipti. İsmi geçen ailenin kökeni Diyâ ed-Dîn lakaplı Muhammed b. Muhammed b. Said b. Ömer b. Ali el-Hindî el-Hanefî'ye (ö. 780/1377) kadar uzanır. Bu zat önce Medine'de eğitim gördü. Daha sonra ise Mekke'de ikamet ederek Hanefî mezhebine göre fıkıh dersleri verirdi. Muhammed b. Muhammed bilgili, erdemli, öğretici ve ilkelerinde seçkin bir kişi olup Arap diline ve

¹⁰⁵ Doğuştan bir Sindî olan Makrîyle babası ilgilendi. Kuran okumayı severdi. Bunun üzerine ilim tahsilatı için Mekke ve Medine'deki iki kutsal camide eğitim gördü. İbnü'l İmâd, *Şecerât'üz Zeheb fî Ahbârî Min Zeheb*, III/371.

¹⁰⁶ el-Bağdâdî, *Tarihi Bağdâdî*, X/219.

¹⁰⁷ Münir Uddin Ahmed, *Tarih et-tâlim ve'l mekânetü'l İctimâiyye*, 62.

¹⁰⁸ Sahâvî, *ed-Devu'l Lâmi'i*, VIII/15.

¹⁰⁹ Sahâvî, *ed-Devu'l Lâmi'i*, V/222.

¹¹⁰ Tıp biliminde uzmanlığı ile ünlü bir filozoftu. Tedavi konusundaki becerileri harikuladeydi ve Hint bilimlerine hakimdi. Ayrıca Hintçe ve Farsça dillerini çok iyi biliyordu. İbn Ebû Usaybia, *Uyunü'l-Enba fî Tabakati'l-Etbbâ*, 294.

¹¹¹ Sahâvî, *ed-Devu'l Lâmi'i*, VIII/15.

¹¹² İbn Hallikân, *vefayâtü'l A'yân*, V/581.

¹¹³ Memlûk Sultanları döneminde Mekke'nin en ünlü Arap ailelerinden biri olan Diyâ oğulları, uzun süre yargıyı devraldı. İbnü'l İmâd, *Şecerât'üz Zeheb*, III/341.

ilkelerine de hakimdi.¹¹⁴

Sirâc el-Hanefî olarak bilinen Ömer b. Muhammed Ebû Bekir el-Malikî¹¹⁵ dâhil olmak üzere pek çok âlim ve Mescid-i Harâm'a komşu olan kişiler, Muhammed b. Muhammed'den eğitim almışlardı. Bu aile sanki Mekke'deki fıkıh tedrisini miras olarak almıştır. Bir Hanefî olarak bu zat kadılık görevi de yapmaktaydı.¹¹⁶ Fıkıh konusuna büyük bir ilgi gösterip alanda derin bir bilgi birikimi edinmiştir. Müftü oluncaya kadar Mescid-i Haram ve Bengal Medresesi'nden Hanefî fıkıh üzerine ders almıştı. el-İzz ve en-Nuri adına evlilik sözleşmeleri de temsil etmiştir. Daha sonra Mekke'nin ilk Hanefî kadısı olarak bağımsız görevini 803/1400 yılına kadar sürdürdü.¹¹⁷ Ondan ilim kazanan Mekkeliler arasında el-Kadı es-Şâfi Ahmed b. Muhsin b. el-Helâl Ebû's Saadet¹¹⁸ te vardı. Mekke'de yetim ve mazlumların geçiminden sorumlu olduktan sonra mabet ve diğer işlerin idaresine getirildi.

Bu (Beni el-Diyâ) aileden Ahmed b. Muhammed b. Şihâb din ile dil bilimleri ve yargıda büyük rol oynayan biri idi. Hukukçu, dilbilimci ve el-Beyan'ın yazarı İbnü'd Diyâ olarak bilinen Ahmed b. Muhammed (ö. 854/1454) yargıda babasını ve ardından kardeşini temsil etmiştir. Bunun yanında Mescid-i Harâm'da hocalık yapmıştır. Öğrencilere fıkıh, dilbilim, şiir ve Arapça dilbilgisi konularında ders vermişti.¹¹⁹ Onların dışında Mekke'ye seyahat eden Hindistanlı âlimlerden Şeyh Ebû Nasr Abdurrahman b. Ali es-Sindî bütün Hindistan'ı dolaşıp ardından Horasan ve Irak'a gitmişti. Son olarak Mekke'ye gelip Bengal medreselerinde hadis alanında hocalık yapmıştı.¹²⁰

Öte yandan, Mescid-i Haram dahil olmak üzere Mekke halkına ders veren meşhur Hintli kıraatçılar arasında Ebû Abdullah Muhammed b. Ali el-Sindâni (ö. 849/1457) gelecektir.¹²¹ Onun yanında Ebû'l Muzaffer Ahmed b. İsmail el-Kasderî tefsir ve kıraat ilminde şöret kazananlar arasındaydı. Kasder-i Hindiyye (ö. 871/1478) ile anılan bu zât 1478'de yabancılar için *Tâcû't-Terâcim* adlı bir tefsir yazmıştı.¹²²

Hadis ilmi, faziletli ilimlerin en iyilerindendir. İslam hukukunun kaynaklarından biridir. Bu yüzden Hadis ilmi çalışması, büyük ölçüde destek ve ilgi görmüştür. Buna ilgi duyanlar, hassasiyet ve araştırma konusunda ün yapmış büyük hadis alimlerinden ders almak için İslam ülkelerini dolaşırlardı. Özellikle hadislerin sa-

¹¹⁴ Mübârekpûrî, *Ricâlü's Sindî ve'l Hindî*, 189.

¹¹⁵ Sahâvî, *ed-Devu'l Lâmi'i*, IX/131.

¹¹⁶ Sahâvî, *ed-Devu'l Lâmi'i*, IX/132.

¹¹⁷ el- Askalânî, *İnbâ'ü'l-gumr bi-ebnâ'î'l-'umr*, III/389.

¹¹⁸ İbn Asâkir ve İbnü'l-Cevzi ondan rivayet etmiştir. İbn Hallikân, *vefayâtü'l A'yân*, I/199.

¹¹⁹ İbn Teğzî Verdî, *el-munhil'us safi ve'l Mustevfi b'dal Vefî*, II/182.

¹²⁰ el-Fâsî, *el-Ekdü's Semîn*, I/198.

¹²¹ el-Fâsî, *el-Ekdü's Semîn*, II/291.

¹²² Mübârekpûrî, *Ricâlü's Sindî ve'l Hindî*, 401.

hih olup olmaması konusunda uzmanlık alana sahip olmak onlar için önemlidir.¹²³

Hadis ilmi, Hindistan'daki âimlerin büyük ilgisini çekti ve bu ilimde mâhir olmak isteyenler için sultanlar ve prensler tarafından seyahat özgürlüğü sağlandı. Hadis âlimleri, hadisleri dinlemek ve aktarmak için seyahatin büyük önem taşıdığına inanıyorlardı. Yüzlerce Hintli hadis âlimi, Mekke'ye gelerek hadisleri dinlemek ve büyük âlimlerden ders almak için ziyaret ederlerdi. Onlardan Ebû Muhammed Abdullah Delhi, Herat ve Gazne şehirlerine seyahat etmişti. Ardından Mekke'ye geldikten sonra uzun bir süre burada kalıp çeşitli alanlarda uzmanlaşmıştı.¹²⁴ Bunun yanında Ebû Muhammed Ebû'l Feth Nasr b. İbrahim el-Kunji (ö. 821/1418) hadis üzerine birçok kitap yazmıştır. Bu kitaplar arasında üç ciltten oluşan "*el-Mesned'ü fi'l Hadîs*" adlı eser oldukça önemlidir.¹²⁵

6. Arap Kökenli Hint ve Sind Ulemâları ve Rolü

Memluk döneminde Hindistan ile Hicaz ve diğer İslam ülkeleri arasındaki bilimsel ilişkileri inceleyen kişi, kökenleri Arap olan Hintli bilginlerin sayısının dikkate değer olduğunu görecektir. Bu bilginler, kültürel hareketi zenginleştirmekte önemli katkılarda bulundular. Arap Müslümanların Hindistan, Sind ve Pencap'a yerleşmesi ve Arap kabilelerinin bu bölgelere göç etmesinin ardından birçok kişi çeşitli alanlarda uzmanlaştı. Örneğin, dönemin Arap kökenli Hintli âlimlerinden Şeyh Yusuf b. Ahmed Gucerâtî el-Hüseynî (ö. 889/1484) meşhur âlimlerinden biri idi. Irak'a seyahat edip daha sonra Mekke'ye giderek Haremeyn'e yerleşmişti. Fıkıh usulü konusunda eserler yazmıştı. Eserler arasında "*el-Ganimet'ü fi Uşûl'l Fıkhi, Tabakâtü'l Fukahâ ve el-Muit fi Şerhi'l Vesît*" gibiler çok önemlidir.¹²⁶ Diğer bir örnek ise Şeyh Yusuf b. Abdullah et-Tamîmî el-Enşârî el-Akberâbadî (ö. 911/1505)'dir. O da ilim ve tarikat alanlarında ilk önce Mekke'de, daha sonra Medine'de faaliyetler göstermişti. Hadis, fıkıh ve tevhid konularında tanınmış eserlere sahiptir. Samimi ve iffetli bir kişiliği vardı. 911/1505 yılında vefat etmiştir.¹²⁷

Arap kökenli Hintli âlimler arasında Mescid-i Nebevî'de ders veren kişi ise Hankah köyünde doğan Şeyh Ferîdüddîn b. Kütbüddîn b. Halil el-Umarî'dir. Halife Ömer'in soyundan gelen Umarî, ilim tahsili için Tabaristan'a seyahat etti. Medine'deki Mescid-i Nebevî ve Kûba Mescidi'nde dersler verdi. Buradan memlekete döndükten sonra Ganj Nehrinde boğulup vefat etti (ö. 906/1500).¹²⁸ Fakih, Mu-

¹²³ Sübkî, *Tabakatü's-Şafiyyeti'l-Kübra*, V/351.

¹²⁴ Sahâvî, *ed-Devu'l Lâmi'i*, IX/98.

¹²⁵ İbn Salâh, *Muqaddimetü İbni's-Şalâh*, s. 3.

¹²⁶ el-Fâsî, *el-Ekdü's Semîn*, II/183.

¹²⁷ İbn Teğzî Verdî, *el-munhil'us safi ve'l Mustevfi b'dal Vefî*, III/381.

¹²⁸ Ganj Nehri, Hind Yarımadası'nın en büyük nehirlerinden biridir. Himalayalar'dan doğup Bangladeş'te sona eriyor. Uzunluğu 2.510 km ve havza alanı ise yaklaşık 957,00 km'dir. el-Sadeti, *Tarih'ül Müslimîn*, 5.

haddis ve Ferâiz âlimi Kadı Ziyaeddin b. Süleyman b. Selûni el-Osmâni el-Ardî bir diğer âlimidir. Hz. Osman'ın soyundan gelen kayda değer bir âlimdi.¹²⁹ Gucerât'a seyahat edip Mekke'ye ulaştı. Hac yaptıktan sonra değişik yerlere ilim yolculukları yaptı.¹³⁰ Şeyh Kebîrüddîn b. İsmail b. Mahmûd el-Hüseynî el-Neccâr (sonra el-Mültañî) ise Arap asıllı Hintli saygın bir âlimdi. Bağdat, Medine ve son olarak Mekke dahil olmak üzere çeşitli İslâm ilim merkezlerine seyahat etti. Semâuddîn el-Mültañî olmak üzere birçok öğrenci, onun derslerinden faydalandı. Şeyh Kebîrüddîn (ö. 825/1422)'in Mescid-i Harâm'daki dersleri çok etkili ve yaygın idi.¹³¹

Hintli âlimler arasında yer alan ve Mekke ve Medine'de yerleşik olanlar arasında usûlü'l-fıkh (Fıkhın kaynaklarını ve bunlardan hüküm çıkarma yöntemlerini inceleyen bilim dalı) önemli bir ilgi alanıydı. Bu alana hakim olan âlimlerden Ebu'l Az b. Ataullah el-Hindî ve Şeyh Hakkâri olarak bilinen Vahit b. Ahmed b. Nasır el-Burhânî başlıca kimselerdi. Vahit b. Ahmed, Mekke ve Medine'de hocalık görevi üstlendi. Ayrıca vakıf işlerini yönetip Medine'de kadı olarak görev yaptı. Bu âlimler kıraat, tefsir, fıkıh usulü ve aritmetik alanlarında öğrencilere ders verdiler.¹³² Hintli âlimler Mekke ve Medine'de çocukların eğitimi konusunda da önemli adımlar atmıştı. Memlûkler Devri'nde Mekke ve Medine'de geniş bir ölçekte çocukların eğitimi ve terbiyesi için plan yapıldı.¹³³

Hintli âlimlerden Muhammed el-Hindî el-Haneffî¹³⁴ (ö.729/1387) Hintli çocukları eğitti. Ayrıca, Mekke'de çocukları terbiye eden Hintli Meki b. Süleyman el-Saltapûri de bu alanda öne çıkan âlimlerden biri olmuştu.¹³⁵ Bu âlimlerden bir kısmı dilbilimi, edebiyat, şiir, dilbilgisi ve retorik gibi dil ve edebiyat alanlarında hakim idi. Bunlardan Abdurrahman b. Ali el-Gucerâtı, kendisi konuşkanlığı ve edebi yönü ile tanınmaktaydı.¹³⁶ Ayrıca Ahmed b. Muhammed b. el-Şihâb el-Hindî el-Haneffî (ö. 828/1424) dilbilgisi, sarf, edebiyat, matematik ve hesap konularında bir uzmandı.¹³⁷

Mekke'de kitap kopyalama işiyle uğraşan bazı Hintliler de vardı. Bunlardan biri Muhammed b. Muhammed b. Mahmud es-Sirhindî'dir. Bir diğer örnek ise Necîbüddîn Akbarâbâdî'dir (ö. 790/1388) ki ilim, fıkıh ve hadis'te birçok eser yazmıştı.¹³⁸ Bazı Hintliler, kitapları kopyaladıktan sonra satıyorlardı. Öğrencilerin

¹²⁹ Rahman Ali Sâhib, *Tezkîret'ü Ulamâ-is Sind*, 299.

¹³⁰ es-Sâmîrânî, *Ulamâ-il Arabi fî Şibhi Kârretü'l Hindiyye*, 355.

¹³¹ Rahman Ali Merhum, *Tezkîret'ü Ulamâ-il Hind*, 987.

¹³² es-Sâmîrânî, *Ulamâ-il Arabi fî Şibhi Kârretü'l Hindiyye*, 291.

¹³³ Rahman Ali Merhum, *Tezkîret'ü Ulamâ-il Hind*, 893.

¹³⁴ Muhammed Câfer Hüseyin, *Bahrül-Ensâb*, 381.

¹³⁵ Sahâvî, *Vecizül Kelâm*, I/283.

¹³⁶ el-Fâsî, *el-Ekdü's Semîn*, I/413, 414, 415.

¹³⁷ Sahâvî, *ed-Devu'l Lâmi'i*, II/159.

¹³⁸ Sahâvî, *ed-Devu'l Lâmi'i*, I/94.

ve bilginlerin ellerinde alışveriş yaptığı kitap hazineleri bulunuyordu. Muhammed b. Ömer el-Gucerâtî Safa Kapısı yakınında büyük bir kitaplığa sahipti ve çoğunu kendi el yazısıyla yazdığı belirtiliyor.¹³⁹

Hindistan'ın âlimleri ve hükümdarları, Müslüman Mısır Memlûk Sultanları ve onların Mekke ve Medine'deki valileri tarafından büyük bir hoşgörülle karşılandı. Onlara (Hindistan'dan gelenlere) değer verildi, saygı gösterildi, cömertçe karşılandı ve teşvik edildiler. Bu durum, birçok Hintlinin Mekke'nin Kâbe ve Medine'nin Mescid-i Nebevî civarında yerleşmesine yol açtı. Hindistan genelindeki insanlar, Kâbe ve Mescid-i Nebevî'de çeşitli roller üstlendiler. Örneğin, inşaat işinde olan Hintlilerden biri bu mesleği Mekke'de icra etmiştir. Bu kişilerden biri Hüseyin b. Ömer el-Kalipûri 860/1143 yılında vefat etmiştir.¹⁴⁰

Bu bilginler, öğrenciler ve hükümdarlar tarafından ziyaret edilen ve Müslüman dünyasındaki bilimsel ilişkilerin güçlenmesine ve gelişmesine katkıda bulunan Mekke ve Medine'nin kutsal bölgelerine olan ticari, kara ve deniz yollarının Memlûk Devleti'nin kontrolü altında olmasıyla sağlanmıştır. Bu yollar, o dönemde hükümdarlar, bilim insanları ve öğrenciler tarafından sıkça kullanılıyor ve bilim ile bilim insanlarının teşviki destekleniyordu. Ayrıca İslam dünyasındaki ülkeler arasında özgürce seyahat etme imkanı sunuyordu.

Sonuç

Bu araştırma ilk olarak Hindistan'ın önemi ve İslâm'ın orada nasıl yayılıp kök saldığını açıklamaktadır. Daha sonra Gaznelilerin Hindistan'ı fethetme ve İslâm'ı yayma rolünü vurgulamaktadır. Bunun yanında Hindistan'da ortaya çıkan devletleri özellikle Gurlu, Tuğluk ve Halaç Hanedanlarının Mısır ve Şam'daki Memlûk Devleti ile iş birliği yaparak ilmin ve âlimlerin yayılmasına nasıl katkı sağladıklarını göstermektedir. Ayrıca Hintli yöneticilerin Mekke ve Medine'deki medreselelerin, câmilerin ve zaviyelerin inşasına nasıl katkıda bulduklarını da vurgulamaktadır.

Diğer yandan, bu araştırma Hintli âlimlerinin diğer Müslüman âlimler gibi Mekke ve Medine'deki kutsal camilere giderek eğitim aldıklarını ve bu süreçte çok sayıda ilim öğrendiklerini ortaya koymaktadır. Ayrıca, bazı Hint âlimlerinin yargıçlık ve fıkıh konularında uzmanlaşarak Mekke'de önemli görevler üstlendikleri belirtilmektedir. Öte yandan Memlûk sultanları döneminde Hicaz bölgesindeki bilimsel rönesansta Arap asıllı Hintli âlimlerin rolüne işaret edilmektedir.

Hindistan, Sind, Pencap ve Keşmir ülkelerinin İslâm tarihi ve medeniyetinde önemli bir rol oynadığı ifade edilmekle birlikte, Hindistan'daki Müslümanların ta-

¹³⁹ Sahâvî, *ed-Devu'l Lâmi'i*, III/188.

¹⁴⁰ el-Fâsî, *el-Ekdü's Semîn*, I/511.

rihi ve medeniyetine katkılarına vurgu yapılmaktadır. Eğitime yapılan maddî ve manevî destekle önemli çalışmaların yapılacağı, yapılan çalışmalarla İslâm medeniyetinin insanlığa sunacağı önemli katkılara dikkat çekilmiş, Müslümanların birlikteliği söz konusu olduğunda etnik köken ve ırkın önemli olmadığına yanı sıra ilim öğrenmek için engel ve mesafelerin önemli olmadığına da işaret edilmiştir.

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Kaynakça

- Belâzürî. *Fütuhu'l Büldân*. Maktabatü'l İmân, Kahire, 1993.
- el-Bağdâdî. *Tarihi Bağdâdî*. Dârü'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 1992.
- el-Bekrî. *Mü'cem mâ İste'cem*. Maktabetü Dârü'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 2008.
- el-İstahrî. *el-Mesâlik ve'l-memâlik*. Leiden, 1906.
- el-Kalkaşendî. *Şubhu'l-A'sâ fi Şinâ'ati'l-İnşâ*. Dârü'l Kütübi'l Mısıriyye, Kahire, 1977.
- es-Semhûdî. *Vefâü'l-Vefâ*. Muhammed Muhiyuddin (thk.), Dârü İhyâ-üt Tûrâs, Beyrut, 1987.
- Fâsî. *el-Ekdû's Semîn fi Tarihi'l Beled'il Emîn*. Ömer Tedmîri (thk.), Dârü'l Kütübü'l Arabî, 1985.
- Hümeyrî. *er-Revzû'l Mü'târ*. Cilt-II, Dârüs Sirâc, Beyrut, 1980.
- İbn Âsim Küffî. *el-Futûh*. Dârü'n-Nedvetî Cedide, Beyrut, y.y.
- İbn Ebû Usaybia. *Uyunü'l-Enba fi Tabakati'l-Etîbba*. Dârü's Sekâfat, Beyrut, 1981.
- İbn es-Sîrufî. *Nüzhetü'n Nüfûsî ve'l Ebdâni fi Tavârî hi'z Zamân*. Hasan Hâbeşî (thk.), Dârü'l Kütübi'l Mısıriyye, Kâhire, 1970.
- İbn Fahad. *İthâfu'l Varî bi-İhbâri Ummü'l Kurâ*. Abdülkarim Ali (thk.), Mekke, 1919.
- İbn Hacer el- Askalânî. *İnbâ'ü'l-gumr bi-ebnâ'i'l-'umr*. Dârü'l Kütübi'l Mısıriyye, Kahire, 1988.
- İbn Hallikân. *Vefayâtü'l A'yân*. İhsân Abbâs (thk.), Dârü İhyâ-üt Tûrâs, Beyrut, 2006.
- İbn Havkal. *Şûretü'l-arz*. Leiden, 1906.
- İbn Kesîr. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. Dârü'l Hadîs, Kahire, 1411.
- İbn Salâh. *Mukaddimetü İbni's-Şalâh*. Maktabatü'l Mütenevvi, Kahire, yy.
- İbn Tegzî Verdî. *el-munhil'us safi ve'l Mustevfi b'dal Vefî*. Dârü'l Kütübi'l Mısıriyye, Kahire, 1971.
- İbn Übeyk ed-Devdâr. *Kenzü'd Durari ve Câmî'ul Gurari*. Dârü'l Kütübi'l Mısıriyye, Kahire, 1972.
- İbnü'l Esîr. *el-Kâmil fi't-Tarih*. Dârü'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 1997.
- İbnü'l İmâd el-Hanbelî. *Şecerât'üz Zeheb fi Ahbâri Min Zeheb*. Maktabatü'l Kuds, Kahire, yy.
- Makdisî. *Ahşeni't-tekâsîm fi ma'rifeti'l Ekâlîm*. Beyrut, 1906.
- Makrîzî. *es-Sülûk li-ma'rifeti düveli'l-mülûk*. Dârü'l Kütübi'l Mısıriyye, Kahire, 1326.
- Mesûdî. *Murûc ez-Zeheb*. Dârü Sadr, Beyrut, yy.
- Naîmî. *ed-Dârisü fi Târihi'l Madârisi*. Cafer Hüseyinî (thk.), Maktabatül Enver, Dimesşk, 1980.
- Râci Sühreverdî. *Avarifü'l-Maarif*. Maktabatü Sekâfati Diniyye, Kahire, 2008.
- Sahâvî. *ed-Devu'l Lâmi'i*. Dârü Maktabatü'l Hayât, Beyrut, 1987.
- Suyûtî. *Buğyetü'l Vuât*. Muhammed Ebu'l Fazl İbrahim (thk.), Kahire, 1971.
- Sübkî. *Tabakatü's-Şafiyyeti'l-Kübra*. Dârü's Sekâfati Diniyye, Kahire, 2008.
- Taberî. *Tarîhu'r Rusûl ve'l-Mulûk*. Muhammed Ebu'l Fazl İbrahim (thk.), Dârü'l Ma'arîf-Mısır, Kahire, 1977.
- Utbî. *Tarih el-Yemenî*. Maktabatü Sekâfati Diniyye, Kahire, 2006.
- Yâkût el-Hamevî. *Mu'cemü'l-Büldân*. Dârü Sadr, Beyrut, yy.
- Zehebî. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. Dârü'l Hadîs, Kahire, 1411.

Yorum Kaynakçaları

- Abdül Munîm en-Namar. *el-Müslimûna fi'l Hindî*. Dârü Beyne Küteybe, Kahire, 1971.
- Ahmed Fuad el-Ahvânî. *et-Terbiyet'ü fi'l-İslâm*. Dârü'l Ma'arîf-Mısır, Kahire, yy.
- es-Sâmîrânî. *Ulamâ-il Arabi fi Şibhi Kârretü'l Hindiyye*. Vizâretü'l Evkâf el-İrâkiyye, Bağdad, yy.
- Hasan Ahmed Mahmûd. *el-İslâmü fi Âsiye'l Vesâtî Baynel Fütûhaynil Arabî ve't Türkî*. Kahire, 1975.
- Hasan İbrahim. *Tarih'ül İslâmi es-Siyâsî ve'd Dinî ve's Sekâfi ve'l İctim'a*. Maktabtü'n Nahda el-

- Misriyye, Kahire, 1987.
- İsâm Abdurrauf el-Fakî. *Tarih'ül İslâmi fî Cunûbi Âsiye fi'l Asr et-Türkî*. Dârü'l Fikri'l Arabî, Kahire, 1975.
- Muhammed Abdülazim Ebu Nasr. *ed-Devletü'l-Abbâsiye*. Maktebetü Nevâbigül Fikrî, Kahire, 2009.
- Muhammed Abdülazim Ebu Nasr. *Tarih'ül Müslimîn ve Hadâ ratuhum fî Bilâdil Hindi ve's Sindi ve'l Pencap*. Dârü'l Âin, Kahire, 2002.
- Muhammed Câfer Hüseyin. *Bahrül-Ensâb*. Haydarâbâd, 1404.
- Muhammed Mahmûd Ebû Zehra. *Tarihü'l Mezâhib'il İslâmiyye*. Kahire 1971.
- Muhammed Said Kâsım. *Mu'cemü'l-Büldân el-Hindiyye ve's Sindiyye*. Dârü's Sekâfat, Kahire, 2015.
- Mübârekpûrî. *Ricâlü's Sindi ve'l Hindî*. Dâü'l Ensâr, Kahire, yy.
- Münir Uddin Ahmed. *Tarih-üt Ta'lim inda'l Müslimîn*. Riyad, 1981.
- Nebîh Nâkel. *Devleti-i Benî Ümeyye*, Dârü İbn Haldûn. Beyrut, 1997.
- Rahman Ali Merhum. *Tezkîret'ü Ulamâ-il Hind*. Matbaatü İ'sa'l Bâbi el-Halebî, Kahire, 1950.
- Rahman Ali Sâhib. *Tezkîret'ü Ulamâ-is Sind*. Haydarâbâd, 1411.
- Tomas Arnold. *ed-Davetu ilal İslâm*. Hasan İbrahim Hasan (çev.), Dârü'n Nahdati Misriyye, Kahire, 1971.

Hz. Peygamber Devrinde Kadınların Süslenmesi, yazar Fatmatüz Zehra Kamacı (İstanbul: İnkılab Yayınları, 2012), 336 sayfa, ISBN: 9786054194445

Women's Beauty Treatments in the Reign of the Prophet Muhammad written by Fatmatüz Zehra Kamacı (Istanbul: İnkılab Publishing, 2012), 336 pages, ISBN: 9786054194445

Gülay Sonkur 

Yüksek Lisans Öğrencisi, Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, İstanbul, Türkiye

Master Degree Student, Marmara University, Faculty of Theology, Department of Islamic History and Arts, İstanbul, Turkey

gulays97@hotmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-0430-906X>

Article Type / Makale Tipi

Book Review / Kitap İncelemesi

DOI: 10.31591/istem.1362671

Article Information / Makale Bilgisi

Received / Geliş Tarihi: 18.09.2023

Accepted / Kabul Tarihi: 28.12.2023

Published / Yayın Tarihi: 31.12.2023

Cite as / Atıf: Sonkur, Gülay. "Hz. Peygamber Devrinde Kadınların Süslenmesi, yazar Fatmatüz Zehra Kamacı (İstanbul: İnkılab Yayınları, 2012), 336 sayfa, ISBN: 9786054194445". *İstem* 42 (2023), 261-273. <https://doi.org/10.31591/istem.1362671>

Plagiarism / İntihal: *This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.*



Copyright / Telif Hakkı: "This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0) / Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari- 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslar arası Lisansı altında lisanslanmıştır."

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/istem>

H.z. Peygamber Devrinde Kadınların Süslenmesi, yazar Fatmatüz Zehra Kamacı (İstanbul: İnkılab Yayınları, 2012), 336 sayfa, ISBN: 9786054194445

Öz

İnsanlar, giyim-kuşamı ve kullandığı süslenme malzemeleriyle hoş bir görüntüde olmak isterler. Her toplumun, kendine has süslenme unsurları ve güzellik algısı birbirinden farklı olsa da başkalarına hoş görüne duygusu ortak bir unsur olarak süregelmiştir. H.z. Peygamber devrinde de kadınlar, dönemin imkânları dâhilinde süslenerek kendilerini bakımlı ve güzel hissetmek istemişlerdir. İlgili dönemde süslenmenin mâhiyeti ise bir merak konusu olmuştur. Fatimatüz Zehra Kamacı'nın kaleme aldığı "H.z. Peygamber Devrinde Kadınların Süslenmesi" isimli akademik çalışma, o dönemdeki süslenme unsurlarını ve toplumun güzellik algısını analiz etmiştir. Yazar, süslenme temasını merkeze alarak süslenirken kullanılan malzemeleri, kadınların yaptıkları saç modellerini, yüze-vücuda yapılan bakımları, tercih edilen elbiseleri, takı çeşitlerini, süslenmeye konu olan malzemelerin ticaretteki yerini ve süslenmeyle ilgili meslekleri detaylı bir şekilde açıklamıştır. Buna mukabil Cahiliye dönemindeki süslenme şekillerine de temas etmiş böylelikle İslam'ın, süslenme konusuna getirdiği yaklaşımı mukayese etme olanağı sağlamıştır. Diğer yandan kitapta sosyal hayata dair yer alan ayrıntılar, kadınların süslenmesi özelinde Arap toplum yapısını ve kültürel özelliklerini tahayyül etme imkanını vermektedir. Bu çalışmada, H.z. Peygamber döneminde kadınların süslenmesinin neye tekabül ettiğine dair yeni bir açılım sağlanmasını amaçlayan kitabın, birçok açıdan incelemesi yapılmıştır. Değerlendirme içinde araştırmada kullanılan kaynaklara dikkat çekilmiştir. İlaveten yazarın üzerinde durduğu meseleler, konuya yaklaşımı, tespit ettiği hususlar, konu bağlamında ortaya koyduğu yorumlar, dil ve üslup özellikleri incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam Tarihi, Süslenme, Bakım, Güzellik, Kadın, H.z. Peygamber

Women's Beauty Treatments in the Reign of the Prophet Muhammad written by Fatmatüz Zehra Kamacı (İstanbul: İnkılab Yayınları, 2012), 336 sayfa, ISBN: 9786054194445

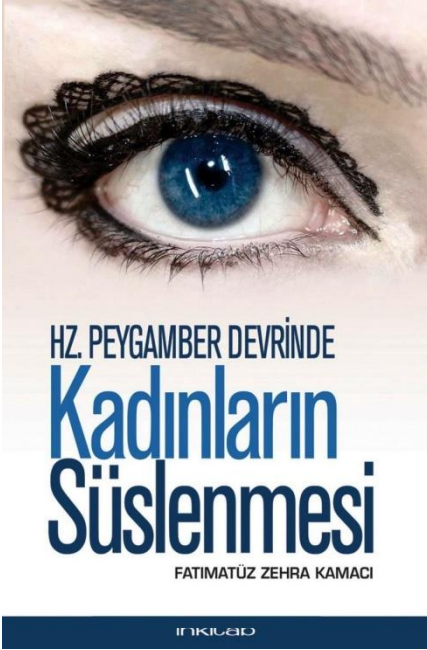
Abstract

People want to be in a pleasant appearance with their clothing and adornment materials. Although each society has its own elements of adornment and perception of beauty, the feeling of looking nice to others has continued as a common element. In the reign of the prophet Muhammad, women wanted to feel well-groomed and beautiful by adorning themselves with possibilities of the period. In the relevant period, the nature of adornment was a matter of curiosity. Written by Fatimatuz Zahra Kamacı's academic study "Women's Beauty Treatments in the Reign of the Prophet Muhammad" analyzed the elements of adornment and the society's perception of beauty in that period. Focusing on the theme of adornment, the author explains in detail the materials used while adorning, the hairstyles that women do, the care given to the face and body, the preferred clothes, types of jewelry, the place of ornamental materials in trade and the professions related to adornment. In contrast the this, she touched upon the forms of adornment in the era of pre-Islamic (jahiliyyah), thus providing the opportunity to compare Islam's approach to the issue of adornment. On the other hand the details of social life in the book allow us to imagine the structure and cultural characteristics of Arab society with a special focus on the adornment of women. In this study, the book, which aims to provide a new perspective on what women's adornment corresponded to in the reign of the Prophet Muhammad, has been analysed from many aspects. In the evaluation, attention was drawn to the resources used in the research. In addition, the issues that the author emphasizes, her approach to the subject, the issues she identified, the comments, she put forward in the context of the subject, the language and style features of author's were examined.

Keywords: Islamic History, Beauty Treatments, Care, Beauty, Woman, Prophet Muhammad.

Giriş

Süslenme, dış görünüşünü güzelleştirme, bakımlı olma kadın-erkek her insanın fitratında var olan evrensel olgulardır. Toplumlar ve çağlar arasında süslenmenin mâhiyeti değişkenlik gösterse de başkalarına hoş görünme duygusu ortak bir unsur olarak süregelmiştir. Sosyal tarih çalışmalarında toplumların süslenme ögeleri ve süslenmeye atfettikleri anlamlar sıklıkla incelenen konulardan birisi olmuştur. İslam tarihi çalışmalarında ise, evrensel bir olgu olan süslenmenin, Hz. Peygamber devrinde kadınlar tarafından nasıl bir muhteviyata ve şekle sahip olduğu ilgi duyulan konulardandır. Fakat literatürde Hz. Peygamber döneminde kadınların süslenmesine dair kapsamlı bir çalışma yapılmamış, konuyu erkekler özelinde ve giyim-kuşamla sınırlı tutan çalışmalar söz konusu olmuştur. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Fatimatüz Zehra Kamacı, “*Hız. Peygamber Devrinde Kadınların Süslenmesi*” adıyla akademik bir çalışma yaparak literatürdeki bu eksikliğin giderilmesine katkıda bulunmuştur.



Şekil 1: Kitap Kapağı

Bu çalışmada kitabın temas ettiği konular, meseleler arasındaki bağlar, yazarın üzerinde durduğu hususlar, araştırmada kullanılan kaynaklar, veri analizinde uygulanan metotlar, dil ve üslup özellikleri incelenecektir. Ayrıca kitap içinde nakledilen bazı bilgilere ve o bilginin referanslarına da yer verilecektir. Kitapta yer alan bölüm ve başlık sıralaması takip edilerek her bölüm kendi içinde incelenecektir. Sonuç kısmında çalışmanın muhteviyatı ve kapsamına yönelik değerlendirmeler yapılacaktır. Bu şekilde bir usul takip edilerek kitap incelemesinin akıcı ve anlaşılır olması hedeflenmektedir.

İncelemeye konu olan bu kitap, İnkılab Yayınevi'nin üçüncü baskısı olup giriş,

beş bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. İla-veten kitabın sonunda ilgili bölümlerde geçen konulara binaen resimler ve süs-

lenme malzemeleri, isimleri ve açıklamalarıyla birlikte verilmiştir. Kamacı, kitabın bölümlerinde saç bakımı ve saç modelleri, yüz ve vücut bakımı, kıyafetlerdeki süsleyici unsurlar ve takılar, süslenme malzemelerinin ticareti ve süslenmeyle ilgili meslek grupları başlıklarını ele alır. Süslenme meselesini bu şekilde birçok açıdan ele alarak kapsamlı bir çerçeve çizer.

Giriş bölümünde yazar; araştırmanın kaynaklarına, literatür bilgisine yer

vermiştir. Temel siyer ve megazi kitaplarının yanı sıra hadis kaynaklarından, tabakat kitaplarından, sözlüklerden ve edebi türdeki eserlerden faydalanılması sosyal tarih çalışmalarının detaylı analiz gerektiren bir konumda olması yönüyle önemlidir. Nitekim Hz. Peygamber devrindeki sosyal bir olguyu ele alan bu çalışmanın, süslenmeye dair pek çok ayrıntıyı hadislerin giyinme ve süslenme bablarından değil; cenaze, temizlik, boşanma, hac vb. bablarındaki bilgilerden ortaya çıkarması kayda değer bir örnektir. Yazar, Arap sosyal toplumunun inceliklerine vâkıf olmak amacıyla hadislere ek olarak sözlüklere sıklıkla başvurmuştur. Başta Halil b. Ahmed'in (ö. 175/791) "*Kitabu'l Ayn*"ı olmak üzere İbn Düreyd (ö. 321/933), Sahib b. Abbad (ö. 385/995), İbn Faris (ö. 395/1004) ve İbn Manzur (ö. 711/1311) gibi müelliflerin sözlükleri de dahil edilmiştir. Çalışmada Arap toplumunun özelliklerini yansıtan darb-ı meseller ve *Yedi Askı (Muallakat-ı Seb'a)* gibi şiirlerdeki süslenme malzemeleri ve süslenmeye yönelik tasvirlerden dolayı edebî eserlerden; Arap Yarımadası'nda yapılan kazılarda ortaya çıkan ilgili dönemin süslenme eşyalarına örnek arkeolojik verilerden de istifade edilmiştir. Bununla birlikte yazar, daha önce yayımlanan cahiliye dönemindeki süslenme ile Hz. Peygamber devrindeki süslenme arasında yaptığı mukayeseli bir makalesine de girişte yer verir. Böylelikle İslam öncesi ile sonrası arasında süslenmeye dair Arap toplumunda aynı kalan ve değişen hususları genel bir şekilde gözler önüne serer. Kitabın diğer bölümlerinde bahsedilen iki ayrı döneme dair atıfları detaylı bir hal alır.

Kitabın ilk bölümü saç bakımı ve saç modelleri hakkındadır. Kamacı, saçın temizlenmesinde kullanılan malzemeleri özellikle hadislerden elde ettiği bilgilerle aktarmış, ilgili malzemeye dair metinde geçen kelimeleri sözlüklerden elde ettiği bilgiler etrafında tahlil etmiştir. Kitabın genelinde hâkim olan bu metot, okuyucunun konuyu anlamlandırmasında oldukça kolaylık sağlamıştır. Kadim zamanlarda çeşitli otlardan, çiçeklerden ve yapraklardan temizlik amacıyla istifade edildiği bilinmektedir. Hz. Peygamber döneminde de doğada bulunan bu malzemeler, saç ve vücut temizliği için de kullanılmıştır. Örneğin *sidr ağacı* (s. 58), *üşnân* bitkisi (s. 60), *kust* ağacı (s. 62), *hatmi* ve *mersin* bitkisi (s. 63) o dönemde saç temizlerken kullanılan maddelerdir. Kamacı, bu bitkilerin isimlerini, kökenlerini, nasıl bir yapıya sahip olduklarını açıklamış; bu maddelerin hazırlanış ve kullanım şekillerine de yer vermiştir. Sözü edilen bitkiler genellikle kurutulup bir kapta dövülerek elde edilen kıvamla saç temizliğinde kullanılmıştır. Ayrıca bu bitkilerin yapılan işlemlerin neticesinde koku verme özellikleri de ortaya çıkmaktadır. Fakat koku kültürüne önem veren Arap toplumunda, saç her ne kadar güzel kokulu bitkilerle temizlense de misk, amber, safran ve halûk gibi kokulu yağlar da ek olarak kullanılmıştır (s. 67). Birkaç çeşit yağ karıştırılmasıyla elde edilen *gâliye* ismindeki yağ ise erkekler tarafından sakallarına sürülerek kullanılmıştır. Bu tip bakım ürünlerinin nasıl muhafaza edildiği sorusuna da kitapta yanıt verilir. Yağlar için şişeler ve deriden keseler kullanılırken, genel bakım eşyaları ise *atîde*, *kaşve* ve *sefat* gibi yapıldığı malzemeye göre ismi değişen kutularda saklanmıştır (s. 72). Arap toplumunda saçın güç-

lenmesi için bal kullanımını yaygındır. Fakat bu işlem cahiliye döneminde şarapla karıştırılarak uygulanırken, Hz. Peygamber devrinde bal tek başına kullanılmıştır (s. 79). Yazarın saç bakımına dair temas ettiği diğer bir konu ise saçların boyanmasıdır. İnsanlar bazen yaşlılıktan olan beyazlamayı gidermek bazen de daha güzel görünmek amacıyla boya kullanmışlardır. Hz. Peygamber zamanında kadınlar yaygın olarak kına kullanmakla birlikte çeşitli malzemeler kullanarak saçlarını boyamışlardır. Yazar, kına konusunda insanları teşvik eden hadislerin yanında, Hz. Peygamber'in kına kokusunu sevmediğinden Hz. Aişe'nin kullanmadığı gibi çok çeşitli rivayetlere temas etmiştir. Buna ek olarak Ebu Davud'dan gelen bir rivayete göre mâtem sürecinde kadının saçlarını kına ile boyamasının yasaklandığı ifade edilir (s. 82). Burada kınanın bir süs malzemesi olarak telakki edildiğine ve mâtem sürecindeki kadının kendini ilgi çekici şekilde göstermemesi gerektiğine dikkat çekilmiştir. Bu noktada mâtem sürecinden kastın; kocası ölen kadının, iddet sürecinde yas tuttuğu izlenimini vererek bazı davranışlardan uzak durması anlamına geldiğini belirtmek gerekir. Yazar, bu durumu *ihdâd* kelimesiyle ifade ederek açıklasa da iddet sürecinden farkına temas etmemesi müphem bir anlamın ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.

Kamacı, yine kullanılan malzemeler üzerinden dönemi okumaya çalışmış, boya malzemelerinin isimleri ve yapıları hakkında bilgi vermiştir. *Ketem*, *vesme*, *vers*, *beşâm* ve *katâd* saç boyamada kullanılan malzemelerdir. Bunlardan bazısı siyah bazısı da sarı renk vermektedir. Örneğin, Hz. Peygamber sakalını *vers* ile sarıya boyamıştır. Siyah renk ile boyamayı yasaklayan hadislerden dolayı saç ve sakalın siyaha boyanması tartışılan konulardan olmuştur. Bu doğrultuda siyah renk meselesi, temel İslam Tarihi kaynaklarında birbirinden farklı rivayetlerle aktarılır. Kimi rivayetlerde saç siyaha boyama hoş karşılanırken, kiminde ise bundan kaçınmaları istenmiştir (s. 86). Yazar, bu hususu fikhî bir hükme varmaya çalışmadan ele almış, yalnızca ilgili mesele hakkındaki rivayetleri aktarmakla yetinmiştir.

Oldukça geniş bir yelpazede sunulan birinci bölümde temas edilen son konu, saç modelleridir. Yazar, hanımların saç uzunlukları hakkında bilgiler vermiş, bu bilgileri sıklıkla Halil b. Ahmed'in ve Sahib b. Abbad'ın sözlüklerine referans vererek açıklamıştır. O dönemde kadınların kulak memesine, omuz yukarisına, omuzlarına, omuz aşağısına, bel aşağısına kadar çeşitli uzunlukta saçlarının olduğu bildirilir (s. 90). Hatta bir kadının ayak bileklerine kadar saçlarını uzattığı kaydedilmiştir. Bu noktada Cahiliye döneminde yas tezahürü olarak kabul edilen kısa saçın, Hz. Peygamber döneminde de etkisini gösterdiği ihtimal dahilindedir. Saçın uzunluğuna göre değişen modeller olsa da yaygın olarak örgü yapıldığı söylenebilir (s. 90-93). Bir diğer saç modeli ise topuzdur. Kadınlar bazen topuzlarını, toka işlevi gören demir küçük bir ok yardımıyla tutturmuşlardır. Yazar, erkeklerin de saçlarını örüp topuz yaptıklarını söyleyerek Arap kültür yapısına dikkat çeker. Bu durumu Hz. Hasan'dan örnek vererek destekler (s.94). Kadınların, saçlarını akşamdan sarıp sabah açarak dalgalı veya lüle lüle yaptıkları saç modelleri de mevcuttur. Yazar, bu

bilgileri Muallaka şairinin dizesinden ve Halil b. Ahmed'in sözlüğünden hareketle tasvir etmiştir (s. 96). Ayrıca hanımlar, saçlarına yün ekleyerek, gümüş tellerle süsleyerek daha gösterişli modeller de kullanmışlardır. Fakat yün eklemeye saçı olduğundan başka gösterip başkalarını kandırmama esası Hz. Peygamber devrinde vurgulanmıştır. Kitapta, Cahiliye döneminde kadınların saçlarını mücevherlerle süslü kumaşlarla sarıp başın üstüne toplamak ya da omuzlara salmak suretiyle göğüs dekoltesini gösterdikleri, büyük kolyeler taktıkları bilgisi verilir. Bu husus, İslam'ın tesettür emrinin mâhiyetinin anlaşılması açısından dikkate şayandır. Yazar, özellikle Nur Suresi 31. ayette geçen "Baş örtülerini yakalarının üstüne koy-sunlar." ifadesindeki yaka vurgusunun bahsi geçen süslenme geleneğiyle ilintili olduğu kanaatindedir.

Kitabın ikinci bölümü yüz ve vücut bakımıyla ilgili detayları ihtiva eder. Kamacı, ilk olarak bir nevi peeling olan yüz soyma işlemiyle bakım yapıldığından bahseder. Kadınlar, *kaşûr* adı verilen bir maddeyle ciltlerini soyarak güzelleşmek istemişlerdir (s. 107). *Kaşûr*, cilt tonunu açarak daha berrak bir görüntü vermekte ve bununla birlikte yüz tüylerini de gidermektedir. Fakat bu işlem, hem sağlığa zararlı bir madde kullanılması hem de acı verici olması sebebiyle Hz. Peygamber tarafından yasaklanmıştır. Diğer bir husus ise tüylerin alınması ve kaşların inceltilmesi meselesidir. Yüzdeki tüyleri ve kaşları almak, Hz. Peygamber'in tasvip etmediği bir konu olduğundan dolayı tartışmaların odağında olmuştur. Kamacı, bu uygulamaların tarihsel arka planını irdelemiş, konu bağlamında çeşitli birçok rivayeti nakletmiştir. Örneğin, İbn Sa'd'dan aktarılan bir rivayette, bir kadının güzel görünme maksadıyla çirkin görüntü oluşturan tüyleri ipe almasının hükmüne Hz. Aişe olumlu yanıt vermiştir (s. 110). Buna mukabil yazar, diğer sözlüklerin aksine sadece İbn Manzur'un *Lisanü'l-Arab*'ında tespit ettiğini belirten farklı bir bilgiye daha yer verir. Buna göre Cahiliye döneminde kadınlar, bir güzellik anlayışı olarak kaşlarını tamamen alıp *ismid* ile yeniden çizmişler veya tamamen almadan *ismid* ile uçlarını uzatmışlardır (s. 111). İnsanın fitrî görüntüsüne aykırı bir işlem olan bu uygulama, Hz. Peygamber tarafından kaş almanın yasaklanmasının mâhiyetini anlamaya yardımcıdır. Yazar, ilgili rivayetler için kadının tabii görüntüsüne aykırı olan, kendisine veya eşine rahatsızlık veren durumlarda; Cahilliyeye döneminden farklı olarak fitratı bozan bir aşırılıktan uzak durulması ve yalnızca güzellik kaygısı taşımaması şartıyla, bu işlemlerin gerçekleştirilebildiğini örneklerle ortaya koyar.

Ele alınan dönemde kadınlar, yüzlerine renk veren kokular sürerek de güzelleşmek istemişlerdir. Yazar, bu koku türleri için allık benzetmesinde bulunur. Renk veren koku türleri arasında sıklıkla *halûk* ve *sûk* bulunmaktadır. Hz. Peygamber zamanında kadınlar bu kokuları yüzlerine sürmeye devam etmişler, hatta sıcaklığın etkisiyle kimi zaman koku yüzlerinde akmıştır. Bu durumu gören Hz. Peygamber herhangi bir uyarıda bulunmamıştır (s. 113). İlâveten kadınlar, sarımtırak bir renk veren *vers* gibi bazı boya maddelerini; hurma, süt gibi yumuşatıcı malzemeleri de cilt bakımı yapmak ve güzelleşmek maksadıyla kullanmışlardır (s. 116). Yazar

bir diğerk konu olarak kadınların yaptıkları göz makyajını ele almıştır. Bu konuda dönemin imkanları dahilinde en yaygın kullanılan malzeme sürme olmuştur. Güzelleşme, göz rahatsızlığını giderme, kirpikleri gürleştirme özellikleri olan çeşitli sürmeler, içine bazen koku da karıştırılarak kullanılmıştır. Hatta Hz. Peygamber'in özellikle *ismid* denilen sürme kullanmayı tavsiye ettiği de bildirilmiştir (s. 118). Yazar, sürme kullanımını tasvir eden bilgilere yer vermektedir. Bir çubuk yardımıyla sürme çekildiğini, Hz. Peygamber'in gözlerine üçer defa sürme çektiğini aktarmıştır. Bunun haricinde yazar, İsfahani'nin *Kitabü'l- Egânî* isimli eserinde geçen bir şiir bağlamında kadınların kirpiklerini ve göz çevresini boyadığını fakat mahiyetini tespit edemediğini kaydeder. Kamacı ek olarak mâtemli kadınların (ihdâd) sürme kullanmadıklarını ancak zaruri bir durum söz konusu olunca sürmenin gündüz değil gece çekilebileceği hususunun altını çizmiştir. Fakat yazarın, bu hususta meselenin fikhî yönüne temas etmesi, sosyal tarih araştırması olan kitabında odaklandığı konudan ve takip ettiği usulden uzaklaştığı izlenimini vermektedir.

İncelenen dönemde kadınlar diş bakımına da önem vermişler, çeşitli ağaç dalları kullanmakla birlikte genellikle *erâk* ağacının dalıyla dişlerinin bakımını yapmışlardır. Hz. Peygamber'in de diş temizliği konusuna gösterdiği özen ve toplumu teşvik etmesi bilinen bir husustur. Fakat kadınlar dişlerini sadece temizlemekle yetinmemişler, o dönemde Arap toplumunun bir güzellik anlayışı olarak ön dişlerini törpüleyip çentikli bir görüntü vermişlerdir (s. 127). Ayriyeten yazar, bir Muallaka şairinin beytinde geçen "Güneşin ışıkları sevgilimi aydınlattı, ancak ismidle kaplanmış diş etleri hariç, onun diş etlerinde şekiller yoktur." ifadelerine referans vererek kadınların diş etlerine şekiller çizip bunları boyayarak güzelleşmek istedikleri çıkarımında bulunmuştur (s. 130). Hz. Peygamber bu tür işlemlerin fitrata aykırı, acı verici ve sağlıksız olması sebebiyle terk edilmesini emretmiştir. Bir süs unsuru olarak dişlere yapılan bu uygulama tedrici olarak kaldırılmıştır.

İkinci bölümde incelenen ana meselelerden birisi de vücut bakımı hakkındadır. Kamacı, vücut epilasyonu hakkında bilgiler vererek konuya başlamıştır. Burada ilk olarak *nûre* isimindeki bir malzemeyle vücut tüylerinin alındığından bahsetmiştir. Hz. Ali'den bir örnek vererek koltukaltı tüylerinin alındıktan sonra cilde *vers* sürüldüğünü aktarır. Ardından kadının hayızdan temizlenmesi özelinde hazırlanan banyo sularını tasvir eder. Kadınlar banyo yaparken saçlarını su ve *sidr* ile yıkamışlar, vücutlarını da koku sürülen bir bezle keselemişlerdir (s. 134). Birinci bölümde geçtiği üzere Arap toplumunda süslenmenin temel unsurlarından birisini koku sürmek oluşturur. Saç bakımında koku sürüldüğü gibi vücut bakımında da koku başlıca tercih edilen bir süslenme maddesi olmuştur. Yazar bu noktada kadınların ve erkeklerin bazen farklı kokular tercih ettiklerini, bazı kokuların belirli durumlarda kullanıldığını örneklerle açıklamıştır. Kaynaklarda *misk*, *amber*, *buhur*, *zerîra*, *galiye* ve *kâfûr* erkeklerin kullandığı kokularken; *halûk* ve *safran* kadınların kullandığı kokular arasında tasnif edilmiştir (s. 138). Fakat rivayetlerin bütününe bakıldığında misk ve amberi Hz. Aişe gibi pek çok kadının kullanmasına rağmen

Hız. Peygamber'in olumsuz bir tepkisinin kayıtlara düşmediği yazar tarafından belirtilir. Buna mukabil Hız. Peygamber'in Cahiliye döneminden farklı olarak kadınların hafif kokular kullanarak dikkat çekmemelerini, erkeklerin ise keskin kokular kullanabilecekleri rivayete dikkat çekilmiştir (s. 141-142). İlgili rivayet İslam dininin, kadınların ve erkeklerin birbirine benzememeleri ve kadınların yabancı erkeklerin ilgisini cezbedecek durumda olmaması prensipleriyle örtüşür niteliktedir. Bunun yanı sıra yazar, Abdurrahman b. Avf'tan bir örnek vererek erkeklerin evlenirken veya düğüne giderken halûk ve safran kokularını kullandıklarını, böylelikle bunların özel günlere has kokular olduğunu ortaya koymuştur.

Vücut bakımına el ve ayakların bakımı da dahil olmaktadır. Kitapta Halil b. Ahmed'in eserine atfen tırnak makasına benzer kesici aletlerle tırnak bakımının yapıldığı belirtilir (s. 154). Tırnak temizliğinin yanında saç boyası olarak kullanılan kına, vesme, ketem gibi maddelerin el ve ayakları süslü göstermek maksadıyla kullanıldığına temas edilmiştir. Hız. Peygamber zamanında kadınlar, el ve ayaklarını Cahiliye döneminden farklı olarak desensiz boyamışlardır. Hatta Hız. Aişe, el ve ayaklarını desensiz boyayacaklarına dair biat ettiklerini söyler (s. 155). Kamaçı'nın, bu konunun biat edilecek kadar önemli bir konumda olmasının sebeplerine ve açıklamalarına yer vermemesi, okuyucunun konuyu anlamlandırmasını zorlaştırmaktadır. Yazar, mühim bir husus olarak elleri boyamanın toplumda kadın ve erkek ayrımına işaret ettiğini de kaydeder. Nitekim Hız. Peygamber'e bir kişi bir şey uzatmış fakat Hız. Peygamber o kişinin kadın mı erkek mi olduğunu anlayamamıştır. Kendisine "kadın eli" olduğu ifade edilince "Eğer öyle olsaydı tırnaklarına kına sürmüş olurdu" yorumunu yapmıştır (s. 157). Ayrıca Ebu'l-Ferec İbnü'l- Cevzî'nin (ö.597/1201) "*Ahkâmü'n-nisâ*" isimli eserinde geçen "Hız. Peygamber'in bir kadına ellerini yumuşatan boya kullanmazsa elinin erkek eli gibi sertleşeceğini söylediği ve o kadının ölene dek elini boyadığı" bilgisine yer verilmektedir. Buradan hareketle Hız. Peygamber'in, cildi yumuşatan boyalar kullanarak kadınların ellerini, erkek elleri gibi kurutup bakımsız olmalarını istediği yönünde bir çıkarımda bulunmak yanlış olmayacaktır. Bütün bu örnekler, toplumda kadınların erkeklerden her anlamda farklı bir görünüme sahip olmaları gerektiği görüşünü destekler niteliktedir.

Yazar, ikinci bölümün devamında Cahiliye döneminde önemli bir süslenme unsuru olarak görülen dövme meselesine değinir. Muallaka şairi Lebid'den gelen bir bilgi çerçevesinde dövme işleminin detayları aktarılmıştır. İlgili dönemde dövme yapılan bölge, iğne ile desen oluşturacak şekilde delinir, ardından üzerine is sürülür ve rengi belirinceye kadar iğne ile üzerinde dolaşmaya devam edilirdi (s. 160). El, bilek, kol sıklıkla dövme yaptırılan yerler olmuştur. Yazar, Ahmed b. Muhammed Meydânî'de (ö.518/1124) geçen rivayete göre bir kadının diğer kadınlardan üstün olmak niyetiyle kalçasına dövme yaptırdığını nakleder. Bu olay, Arap toplumunda kibri ifade etmek için "Dövme yapan ya da yaptırandan daha kendini beğenmiş" darb-ı meseline dönüşmüştür (s. 161). Ayriyeten yazar, kadınların avuç

içine, dudağına dövme yaptırdıklarını kaydeden çeşitli rivayetler olduğunu da eklemiştir. Hz. Peygamber'in dövme işlemini yasaklayan sözleriyle bu uygulama toplumda terk edilmiş fakat Cahiliye zamanında yaptırılıp çıkmadığı için Medine'de dövmeli kadınlar da bulunmuştur.

Bu bölümde son olarak, kadınların Arap toplumunda kilolu olmasının güzellik belirtisi olduğu ifade edilir. Öyle ki aileler, genç kızlarına kilo aldırıcı besinler yedirerek güzel görünmesini istemişlerdir. Çok kilolu veya çok zayıf olmak toplumda hoş karşılanmamıştır. Kilolu olmayan ve güzelleşmek isteyen kadınların başvurdukları yöntemler ise oldukça ilginçtir. Kamacı, Halil b. Ahmed'in eserine atıf yaparak kalçası küçük kadınların elbiselerine çeşitli kumaşlar bağlayarak kalçalarını olduğundan farklı göstermeye çalıştıklarını aktarır.

Üçüncü bölümde kıyafetlerdeki süsleyici unsurlar ve kullanılan takılar incelenmiştir. Kıyafetlerin süslenmesinde temel olarak elbiselerin boyandığı görülür. Yazar, kaynaklarda yer alan veriler ışığında birçok çeşit rengin kıyafetlerde kullanıldığını ifade etmiştir. Hz. Aişe'nin orta, açık ve canlı kırmızı renklere elbiseleri olduğunu kaydeder. Kamacı, elbiselerin rengi soldukça boyandığını, bir kadının her ay elbiselerini boyamayı âdet edindiğini aktarmıştır. Bir toplum geleneği olarak mâtemli kadının (ihdâd) sarı elbise giyemeyeceği, sarı rengin kadınları süslü gösterdiği yönünde bir anlayış olduğunu düşündürür. Elbise boyamanın sadece kadınlara özgü bir durum olmadığını, erkeklerin de elbiselerini çeşitli renklere boyadıklarını parantez açarak belirtmek gerekir. Nitekim kitapta bu duruma, Hz. Peygamber'in sarı rengi sevdiği için elbisesini ve sarığını sarı renge boyayarak kullandığı örneği verilir (s. 179). Hanımlar elbiselerini boyamanın yanında koku da sürmüşlerdir. Bundan dolayı zamanla etkisi azalan kokuları yenilemek için elbiselerinin üzerine su serptikleri anlatılır. Kadınlar elbiselerini sade ve desensiz tercih ettikleri gibi geometrik şekiller, eşya ve hayvan figürleri ile elbiselerini süslemişlerdir. Yazar bu konuyu örnekler verip detaylı olarak açıklamıştır. Mesela Hz. Peygamber'in kızları Ümmü Gülsüm ve Zeynep yen, yaka kısımları ipek şeritli *siyerâ* denilen kıyafetler giymişlerdir (s. 185). Hz. Aişe, ipek süslemeli bir elbise kullanmıştır. Hz. Peygamber, üzerinde deve şekilleri olan *mûrahhal* adı verilen bir elbise giymiştir. Bununla birlikte üzerinde çeşitli şekiller bulunan *habîr* isimindeki elbise özel gün ve düğünlerde tercih edilmiştir. Bu örneklerdeki tasvirler, Hz. Peygamber döneminde toplumun tek düze model ve renklere elbiseler giymediklerini, oldukça renkli ve bazen desenli kıyafetler tercih ettiklerini göstermektedir.

Kadınların süslenmesinde önemli bir parça olan takıları, Hz. Peygamber döneminde hanımlar da imkanları ölçüsünde kullanmışlardır. İncelenen dönemde kullanılan takıların özelliklerini açıklayan yazar, *ceres* ve *celcel* isiminde ses çıkaran bazı takılardan bahseder (s. 190). Hz. Peygamber'in ses çıkararak dikkat çeken takılardan hoşlanmadığını, bunları takanların çıkarmalarını istediğini nakleder. Ancak ses çıkaran takıların dinen mi yasaklandığı yoksa Hz. Peygamber'in kişisel olarak mı rahatsız olduğu, yazarın ifadelerinden anlaşılamamaktadır. Bu durum

okuyucunun zihninde karmaşıklığa sebep olmaktadır. Hanımlar inci veya boncuklardan oluşan küpeler de takmışlardır. Kulağına birden fazla ya da halkasında birçok boncuk olup ses çıkaran küpeler takan kadınlar olduğu bildirilir. Yazar, kadınların altın, gümüş, inci veya boncuk kolyeler taktıklarını kaydeder. Bununla birlikte *sihâb* adı verilen karanfil gibi hoş kokulu tohumların ipe dizilmesiyle oluşan bir kolyeyi tasvir eder. Bahsedilen kolyeyi Hz. Peygamber'in torunları Hasan ve Hüseyin'in çocukken boyunlarına taktıklarını söyler. Bu bilgi, Arap toplumunda erkek çocuklarının ya da erkeklerin benzer tür kolyeleri taktıkları fikrini verebilir. Kolye türlerine ek olarak Hz. Fatıma için hayvan mafsallarının parçalarından oluşan bir kolye satın alınması ilgili dönemin şartları çerçevesinde oluşan takılara örnektir. Hanımların kullandığı diğer bir takı da bileziktir. Hem bileklerine hem pazılarına taktıkları bu takılara *dumluc* ve *mi'dad* denilmiştir. Yazar, Hz. Peygamber'in Hz. Fatıma'ya düğününde iki adet *dumluc* taktığı bilgisini vererek konuyu destekler. Bunun yanı sıra kadınlar, altın takmaya ayrı önem atfetmiş ve bir kadının altın takmamasını eşinin gözünden düşme olarak değerlendirmişlerdir (s. 201). Öyle ki Müslümanların ekonomik olarak sıkıntıda oldukları zamanlarda altın alamayan kadınlara gümüş takılarını safranla sarartarak kullanmaları tavsiye edilmiştir. Kamacı, hanımların yüzük taktığı bilgini vermekle birlikte İsfahâni'den bir rivayete göre parmakları yüzükle donatma geleneği olduğundan da söz eder (s. 204). Son olarak kadınların ayaklarına halhal, burunlarına hızma taktıkları bildirilir. Fakat ses çıkarıp dikkat çeken halhallar ayetle yasaklanmıştır. Yazar, İbn Manzur'a atfen hızmanın İsrailoğulları tarafından kullanılıp İslam'da yasaklandığını belirtir.

Dördüncü bölüm diğer bölümlerde bahsedilen süslenme malzemelerinin ticareti hakkındadır. Bu bölümde, süslenmede kullanılan malzeme ve elbise çeşitlerinin hangi yollarla, nerelerde üretilip Hicaz'a getirildiği sorularına yanıt verilmiştir. Kitapta ticarî faaliyetlerin yoğun olarak yaşandığı Hicaz bölgesinin ticaret tarihi ve yapılan alışverişlerin mahiyetiyle ilgili bilgiler aktarılmıştır. Bilhassa Mekke'nin Suriye ve Yemen yolları üzerinde önemli bir ticaret durağı olması birçok eşyanın alışverişe konu olmasına sebep olmuştur. Örneğin, Yemen'de üretilen çeşitli kokular, hanımların süslenmelerinde kullandığı temel malzemelerden birisidir. Aden'den çıkarılan inciler, takıların hammaddesini oluşturmuştur. Yemen'den ithal edilen boyalar, nakışlı elbiseler; Hindistan ve Çin'den gelen ipek, buhur, amber, fil dişi yine Mekke'de ve Medine'de süslenmek için kullanılan ürünlerden olmuştur. Bunun haricinde yazar, Mekkeli tacirlerin Hîre pazarlarına giderek Akdeniz ülkelerinden gelen kokular, süslü elbiseler ve takıları Mekke'ye getirdiklerini nakleder (s. 221). Kamacı, bu bölümde potansiyel ticaret ürünlerine, Mekke'de kurulan pazarlardan dolayı ürün çeşitliliğinin çok olduğuna örnekler vererek temas eder. Bu durum, dağlarla ve çöllerle kaplı Hicaz bölgesinin coğrafi açıdan birçok şeyden mahrum kalmasına rağmen ticaret sayesinde temel ihtiyaçların yanında süslenme gibi temel ihtiyaç kategorisinde olmayan bir durum için de zenginlik arz ettiğine işaret eder.

Son olarak beşinci bölümde süslenmeyle alakalı meslekler ele alınmıştır. Kitapta ilk olarak kadınların saç ve vücut bakımlarını yapan *mâşita* veya *mukayyine* olarak adlandırılan kuaförlerden bahsedilir. İbn Hişam'a referans verilerek saç modeli yapan, gelinleri süsleyen Ümmü Gaylan adında bir kadından söz edilir. İslam tarihi kaynaklarında bu mesleği yapan birçok kadın olduğu, Hz. Hatice'nin Ümmü Züfer isminde özel bir kuaförü olduğu bildirilir (s. 230). Yazar *mâşitaların* saç bakımı ve modeli yaptıklarını, kaş ve kıl aldıklarını, dişlerin arasını açtıklarını, dövme yaptıklarını ifade ederek başlıca görevlerini sıralar. Ayriyeten Halil b. Ahmed'den gelen bir detay olarak *mâşitalar*, gelin kendi evine gidene kadar yanında kalıp bakımı ve süslenmesiyle ilgili her şeyle ilgilenmişlerdir. Kamacı, İbn Sa'd'dan gelen bir rivayetle Hz. Peygamber'in yengesi Ümmü Fadl'a saçlarını yıkatıp bakım yaptırdığı ve gözlerine sürme sürdürdüğünü kaydeder (s. 232). Fakat Ümmü Fadl'ın böyle bir meslek icra edip etmediği hakkında bilgi vermez.

Diğer bir meslek grubu ise süslenmenin temel öğelerinden olan koku satıcıları yani *attar/attareler*dir. Kitapta koku satıcısı kadınlardan bahsedilir. Bu duruma Ebu Cehil'in karısının koku ticaretiyle meşgul olması ve Medine'de koku satan kadınlardan söz edilmesi örnekleri verilir. Kokuların hazırlanış süreci, yapımında kullanılan maddeler ve *attar/attarelerin* yuvarlak bir sepet içine kokuları koyarak satış yaptıkları bilgisi verilerek bu meslek grubunun ilgili dönemde yaptıkları ticaretin tahayyül edilmesi sağlanır.

Kumaş boyacıları yani *sabbağlar* da incelenen meslek gruplarından birisidir. Nitekim kadınlar süslenmenin bir tezahürü olarak elbiselerini çeşitli renklere boyarlardı. Üçüncü bölümde bu işlemin evde yapılabildiğine değinilmekle beraber beşinci bölümde ek olarak bu durumu meslek edinenler olduğu da ifade edilmiştir. Fakat bu meslek grubunun işlerini nasıl yürüttüğüne, kullandıkları malzemelere yönelik yeterli veri olmadığı belirtilmiştir. Kamacı, İbn Manzur'un eserinde geçen bir şairin beytinden kumaş boyacısının bir tencerede *bekkam* boyasını kaydattığı çıkarımında bulunmuştur. Bununla birlikte geniş kaplara dökülen boyaların içine elbiselerin batırılıp sonra güneşte kurumaya bırakıldığı anlatılarak *sabbağlar* hakkında detaylı bilgiler nakledilir (s. 240).

Kuyucular yani *sâiğler*, Hz. Peygamber döneminde süslenmeyle ilgili mesleklerden bir diğeridir. Takılar hakkında genişçe bilgiler verilen bölümde kuyumculuk mesleği detaylı bir şekilde ele alınmamıştır. Bu bölümde takıların tasarlanması, üretilmesi ve satılmasından sorumlu olan kuyumculardan bahsedilmiştir. Yazar, bu noktada Müslümanların bu sanatkârlığı öğrenmesinin Hayber'in fethiyle bağlantılı olduğunu beyan eder. Bu görüşünü Kettani tarafından aktarılan rivayete dayandırır (s. 241). Öyle ki Medine'de kuyumcularıyla meşhur olan Yahudi kabilesi Kaynukaoğulları Medine Anlaşması'na riayet etmedikleri için şehirden sürülüp Hayber'e gitmişlerdir. Hayber'in ele geçirilmesiyle, Hz. Peygamber'in bu sanatın Müslümanlara öğretilmesini istemesi bu rivayeti destekler niteliktedir.

Sonuç itibarıyla değerlendirilen kitap, Hz. Peygamber döneminde hanımla-

rın süslenmesi meselesini birçok açıdan incelemiştir. Sosyal tarih çalışması olması sebebiyle bu eser, süslenme kültüründen hareketle ilgili dönemde kadınların yaşantısına, gelenek ve âdetlerine yönelik tasavvurlar oluşmasına katkı sağlamıştır. Kitap söz konusu dönemde hanımların süslenme mahiyetine, kullanılan malzemelere, Arap süslenme kültürüne odaklanır. Kitabın konusu kadınların süslenmesi hakkında olmasına rağmen erkeklerin süslenme kültürüne de sıklıkla temas edilmiştir. Bu durum erkeklerle ilgili rivayetlerin, kadınlara göre daha çok kayıtlara geçmesi şeklinde açıklansa da ilgili araştırmanın metodolojik problemlerinden birisi olmuştur.

Yazar, hanımların süslenmesiyle ilgili bilgileri sosyal tarih çalışması bağlamında ele aldığını belirtir. Fakat bazen fikhî hükümlere de yer vermesi araştırmanın usulü ve kapsamı dışına çıktığını göstermektedir. Ayrıca Cahiliye dönemi ile Hz. Peygamber devrindeki süslenme durumuna ilişkin mukayese yaparak aynı kalan ve değişen unsurlara temas etmesi önemli bir husustur. Böylelikle İslam'ın gelişiyile hanımlar özelinde ortaya konulan hukuk kurallarının anlaşılmasının önünü açmaktadır. Yazar, kitabın genelinde akademik bir dil ve akıcı bir üsluba sahip olmakla birlikte bazen müphem ifadeler kullanarak, okuyucuda konuya dair soru işaretleri bırakmıştır. İlâveten konu ve örnek tekrarlarına da yer verdiği görülmüştür. Diğer yandan yazar, Hadis kitaplarının, lügatlerin ve edebi metinlerin, süslenmeye dair müphem konuların aydınlatılmasında önemli bir yeri olduğunu çalışmasında göstermektedir. Yazar, rivayetlerden ortaya çıkardığı bilgileri kendi yorumlarıyla, saptamalarıyla ve ihtimaller ileri sürerek zenginleştirmiştir. Ayrıca kaynaklardaki bilgiyi işlemeye yönelik uyguladığı metot, Siyer alanında yapılacak sosyal tarih çalışmalarına örneklik teşkil edecektir. Son olarak yayınevine kitap kapağında kullanılan görselle ilgili bir eleştiri yapılabilir. Zira bu görsel, kitabın içeriğiyle uyumlu olmaması noktasında okuyucunun zihninde karışıklığa sebep olabilir. Kapak görselindeki dikkat çekici bir şekilde yapılan göz makyajı ve süsleme, çalışma içeriğinde buna teşvik edildiği izlenimini vermektedir. Oysa kitap, döneme ilişkin süslenme mahiyetini analiz etmekle birlikte bunun mahrem sınırları içinde olmasına yönelik rivayetlerde geçen ifadelerin altını çizmektedir.

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Kaynakça

Kamacı, Fatimatüz Zehra. *Hız. Peygamber Devrinde Kadınların Süslenmesi*. İstanbul: İnkılab Yayınları, 3. Basım, 2019.

|