

ISSN: 2822-5805



# ANADOLU MECMUASI

MTÜ Tarih ve Kùltür Araştırmaları Dergisi

Cilt 2, Sayı 5, Aralık 2023

Volume 2, Issue 5, December 2023



**Anadolu Mecmuası**

**MTÜ Tarih ve Kùltür Araştırmaları Dergisi / MTU Journal of History and Culture Studies**

Cilt 2, Sayı 5, 2023 / Volume 2, Issue 5, 2023

**Sahibi / Owner**

Malatya Turgut Özal Üniversitesi Adına Rektör Prof. Dr. Recep BENTLİ

**Editör / Editor**

Prof. Dr. Mustafa ALİCAN

**Editör Yardımcıları / Editorial Assistants**

Doç. Dr. Mustafa ÖZYÜREK

Dr. Öğr. Üyesi Habibe POLAT

**Yazı İşleri Sorumlusu / Editorial Office**

Arş. Gör. Tuğba ÖZDOĞAN

**Yayın Kurulu / Editorial Board**

Prof. Dr. Mustafa ALİCAN

Doç. Dr. Mustafa ÖZYÜREK

Dr. Öğr. Üyesi Habibe POLAT

Arş. Gör. Tuğba ÖZDOĞAN

**Dil Editörü / Language Editor**

Arş. Gör. İlkin GÜVEN

Arş. Gör. Özcan EVRENSEL

**Sekreteryaya / Secretariat**

Arş. Gör. Tuğba ÖZDOĞAN

**Yayın Türü**

4 ay, süreli, yaygın

**Kapak Tasarım / Cover Design** Arş. Gör. İlkin GÜVEN

**İletişim / Contact**

Anadolu Mecmuası MTÜ Tarih ve Kültür Araştırmaları Dergisi E-mail:  
[mtutarih@gmail.com.tr](mailto:mtutarih@gmail.com.tr) <https://dergipark.org.tr/tr/pub/anamec>

**Danışma Kurulu / Advisory Board**

Prof. Dr. Adnan ÇEVİK / Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi

Prof. Dr. Altan ÇETİN / Anadolu Üniversitesi

Prof. Dr. Cüneyt KANAT / Ege Üniversitesi

Prof. Dr. Emin ŞİHALİYEYV/Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası

Prof. Dr. Hasan MERT /Ege Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet ERSAN / Ege Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet KARAGÖZ / İnönü Üniversitesi

Prof. Dr. Stefano TRINCHESE / Univ. G.D'Annunzio Chieti Pescara

Prof. Dr. Orhan YAZICI / İnönü Üniversitesi

Prof. Dr. Ömer METİN / Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

Prof. Dr. Taner YILDIRIM / Fırat Üniversitesi

Prof. Dr. Tülay METİN / Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

Prof. Dr. Ünal TAŞKIN / Adıyaman Üniversitesi

Prof. Dr. Yusuf AYÖNÜ / Ege Üniversitesi

Prof. Dr. Cüneyt KANAT / Ege Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet ERSAN / Ege Üniversitesi

Doç. Dr. Abdullah Teyfur ERDOĞDU / Yıldız Teknik Üniversitesi

Doç. Dr. Hidayet KARA / Muş Alparslan Üniversitesi

Doç. Dr. K n l  S DL  / Az rbaycan Milli Elml r Akademiyası

Doç. Dr. Mehmet  ZALPER / Muş Alparslan Üniversitesi

Doç. Dr. Bahattin ÇATMA /  n n   niversitesi

**Sayı Hakem Kurulu**

Doç. Dr. Gökhan KAĞNICI

Doç. Dr. Yeg ne ÇAĞLAYAN

Dr. ÖĞr. Üyesi Tefik Orkun DEVEL 

Dr. ÖĞr. Üyesi Songül DUMLUPINAR ALICAN

Dr. ÖĞr. Üyesi Esra ÇIPLAK

Dr. ÖĞr. Üyesi Muammer ÖZDEMİR



## İÇİNDEKİLER/CONTENTS

### MAKALELER/ARTICLES

### SAYFA/PAGES

**Özcan EVRENSEL**

**1-19**

İbn Fadlan Ve Bölgesel Coğrafyacılığı

**Duygu ŞAHİN KILIÇ**

**21-46**

Hulefâ-Yı Râşidin Ve Emevîler Döneminde Hindistan

Bölgesine Yapılan Akın Ve Fetihler

### KİTAP İNCELEMELERİ / REVIEWS

**Nasibe POLAT**

**47-50**

Orta Çağ İnsanları, Elieen Power, Çeviren: İslam Kavas (Kronik  
Kitap, 3. Baskı, İstanbul, 2020.)

### ÇEVİRİLER / TRANSLATION

**Denis Vovchenko**

**Çev. Celal ÖNEY**

**51-82**

Arap Milliyetçiliği Mi Yaratılıyor? Osmanlı Suriyesi Ve Filistin'inde Rusya  
Ve Yunanistan (1840-1909)



## İBN FADLAN VE BÖLGESEL COĞRAFYACILIĞI

Özcan EVRENSEL\*

### Özet

İbn Fadlan, X. asırda Abbasîlerin İnşâ Divânı'nda yer alan bir kâtipti. Aynı asırda İtil Bulgarları Müslüman oldu ve kendilerine İslâm dinini anlatmaları için Abbâsîlerden yardım istedi. Dönemin Abbâsî Halifesi el-Muktedir-Billâh bu talebi geri çevirmedi ve bir heyet hazırlattı. Bu heyette İbn Fadlan da bulunmaktaydı. Sonunda hazırlıklar tamamlandı ve heyet 921'de Bağdat'tan ayrılarak İtil Bulgar ülkesine doğru yola çıktı. İbn Fadlan bu yolculuk sonrasında bir Seyahatnâme kaleme aldı. Kendisi, bu eserde nasıl bir güzergâh takip ettiklerini, neler gördüklerini, hangi topluluk ve devletlerle karşılaştıklarına dair bilgiler vermenin yanı sıra toplumların, kültürlerinin, inançlarının, yaşayış tarzlarının nasıl olduğu hakkında detaylı ve önemli malumatlar vermektedir. Böylece X. asırdaki karşılaştıkları toplumların genel bir portresini çizmektedir.

Bununla birlikte İbn Fadlan, geçtikleri yerlerin iklimi ve coğrafyası ile ilgili ilginç ve mühim bilgiler vererek, bölgesel coğrafyacılığının bir misalini oluşturmaktadır. Bizim de amacımız verdiği bilgiler doğrultusunda İbn Fadlan'ın bölgesel coğrafyacılık yönünü ortaya koymaktır. Esasen daha önce bu konu hakkında bir çalışmanın da olmaması, konunun önemini artırmaktadır. Dolayısıyla biz de yapacağımız bu çalışmayla, literatüre katkı sağlamaya çalışacağız.

**Anahtar kelimeler:** İbn Fadlan, İslâm, Abbâsîler, İtil Bulgarları, seyahatnâme, bölgesel coğrafya.

## İBN FADLAN AND REGIONAL GEOGRAPHY

### Abstract

---

\* Muş Alparslan Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Araştırma Görevlisi, Muş/Türkiye, Orcid No: 0000-0002-7661-5744, o.evrensel@alparslan.edu.tr



İbn Fadlan was a clerk partaking in the Abbasids Divan in the tenth century. In the same century, the Itil Bulgarians became Muslims and asked for help from the Abbasids to explain the Islamic religion them. The Abbasid Caliph of the time, al-Muqadir-Billah did not refused this request and prepared a committee. İbn Fadlan was in this committee. Eventually, preparations was comlated and the committee left Baghdad in 921 and set out for the Bulgarian country. İbn Fadlan penned a travelogue after this journey. In this work, he gives information about what kind of route they followed, what they saw, what societies and states they encountered, as well as detailed and important information about the societies, their cultures, beliefs and lifestyles. Thus, it draws a general portrait of the societies they encountered in the 10th century.

In addition, Ibn Fadlan provides interesting and important information about the climate and geography of the places they pass through, providing an example of regional geography. Our aim is to reveal Ibn Fadlan's regional geography aspect in line with the information he gave. Indeed, the fact that there has been no previous study on this subject increases the importance of the subject. Therefore, we will try to contribute to the literature with this study.

**Keywords:** İbn Fadlan, Islam, Abbasids, Itil Bulgarians, travelogue, regional geography.

## Giriş

İnsanlık tarihi boyunca coğrafya çok önemli bir yer tutmaktadır. Nitekim coğrafya; insanların yaşayışını, zihniyetini, kültürünü, ekonomisini, giyim kuşamını belirleyen en temel öğelerden biridir. Bir dağın batısında hayatını sürdüren insanlar ile doğusunda hayatını sürdüren insanların arasında bile çok büyük farklılıklar görülebilir. Ya da yüksek yerlerde yaşayan bir milletle sahil kenarında yaşayan bir milletin hem fiziksel hem zihinsel hem de ruhsal özellikleri birbirinden çok farklı olabilir. Bu durum ilk çağlardan beri insanların dikkatini çekmiş ve fizikî coğrafyanın toplumlar üzerindeki etkisine dair eserler kaleme alınmıştır. Tarihin kurucusu olarak varsayılan Heredot (ö. M.Ö. 425?) da çevre-insan münasebetini ele alarak Mısır'ın Nil'in bir

hediyesi olduğunu ifade etmektedir.<sup>1</sup> Ayrıca İlkçağ coğrafyasının ilk temsilcisi olarak kabul edilen Strabon (ö. M.Ö. 63), yazdığı *Geographica* eserinde, fizikî coğrafyanın insanlar üzerinde etkisine dikkat çekerek; dağlarda ikamet eden bir milletle ovada ikamet eden bir milletin özelliklerinin aynı olmadığı hatta bunun medeniyet olgusuna tesir ettiğini ifade etmektedir.<sup>2</sup> İşte coğrafyanın toplum üzerinde etkisinin ne kadar ehemmiyetli olduğu buradan tahmin edilebilir. Nitekim antik devirde yaşayan Batlamyus (ö. 170) da buna bir örnektir. Yazmış olduğu *Geographia*<sup>3</sup> isimli eser hem dünya coğrafya tarihi hem de İslâm coğrafya tarihi için çok önemli bir kaynak teşkil etmektedir. Bununla birlikte İslâm öncesi Araplar yaptıkları ticaretler sayesinde sadece Arabistan coğrafyası değil aynı zamanda komşu bölgeler hakkında da coğrafi malumatlar edinmişlerdi. Nitekim İslamiyet'in inkişaf etmesiyle birlikte hasıl olan ihtiyaçlar neticesinde siyer ve meğazi kitapları kaleme alınmıştır. Bu durum tarih yazımının gelişimine katkı sağlarken, ayrıca coğrafya yazıcılığına da doğurmuştur. Özellikle Abbasîler (750-1258) zamanında Sanskritçe, Antik Yunan dili, Hintçe, Eski Farsçadan (Pehlevîce); felsefe, mantık, tıp, astronomi, matematik, fizik-kimya, biyoloji, optik gibi alanlarda çeviriler yapılmaya başlandı. Bu durum alanların gelişmesine katkı sağlarken aynı şekilde coğrafyada da etki ederek gelişimi sağlamıştır.<sup>4</sup> Buna bağlı olarak İslâm dünyasında gelişen coğrafya, iki temel ekolünde oluşmasını sağlamıştır. Başlangıçta bu ekoller hakkında kısa bilgiler verdikten söz konusu çalışmamızı ele almak yerinde olacaktır.

---

<sup>1</sup> Herodot, *Herodot Tarihi* (Çev: Müntekim Ökmen), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1972, s. 133.

<sup>2</sup> Strabon, *Geographika*, *Antik Anadolu Coğrafyası*, Kitap: XII-XIII-XIV, (Çev: Adnan Pekman), Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 1993, s. 110-111.

<sup>3</sup> *Geographia*, Grek dilinde “yeryüzünü anlatan yazı” manasına gelir. Kelimeyi cuğrâfiyâ şeklinde Araplaştıran ise Muhammed b. Ebû Bekir ez-Zührî olmuştur. Detaylı bilgi için bak. Sayyid Maqbûl Ahmad, “Coğrafya”, *DİA*, XIII, 1993, s. 50.

<sup>4</sup> Philip Hitti, *Siyasal ve Kültürel İslâm Tarihi*, I, (Çev: Salih Tuğ) Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1980, s. 212; Mehmet Ulukütük, “İslam Düşüncesinde Tercüme Faaliyetleri, Hermenötik ve Bibliyografik Bir Katkı”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I/2, 2010, s. 258-259.

## Irak Coğrafya Ekolü

IX. asrın ortalarında Irak'ta ortaya çıkmış ve ismini ilk iki temsilcisinin Bağdatlı olmasından dolayı almıştır.<sup>5</sup> Bu ekolde ilk defa genel ve tasvirî coğrafya üzerinde sistematik bir şekilde çalışılmıştır. Bu ekolün temsilcileri; İbn Hurdâzbih (ö. 912), İbnü'l-Fakîh (ö. 902) Ya'kubî (ö. 905), İbn Rüste (ö. 922-948 arası), Kudâme b. Cafer (ö. 948) ve Mes'ûdî (ö. 958)'dir. Devrinde bilinen dünyayı ilk defa tarif eden kişi İbn Hurdâzbih olmuştur. Bu nedenle kendisine "İslâm Coğrafyacılarının Babası" denilmiştir.<sup>6</sup> Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik<sup>7</sup> adlı eseri sonraki tasvirî coğrafya üzerine çalışanlar için başvuru kaynağı olmuştur. Diğer temsilcilerin eserleri: İbnü'l-Fakîh'in Kitâbü'l-Büldân'ı,<sup>8</sup> Ya'kubî'nin Tarih-u Yakubî'si,<sup>9</sup> İbn Rüste'nin Kitâbü'l-A'lâkî'n-Nefise'si<sup>10</sup> Kudâme b. Cafer'in Kitabu'l-Harac'ı<sup>11</sup>, Mes'ûdî'nin Mürûcû'z-Zeheb ve et-Tenbih ve'l-İşraf'ı<sup>12</sup> şeklindedir.

---

<sup>5</sup> Murat Ağarı, "İslam Coğrafyacılarında Yedi İklim Anlayışı", *AÜİFD*, XLVII/2, Ankara, 2006, s. 199.

<sup>6</sup> İbn Nedim, *Kitab el-Fihrist fi Ahbâri'l-Ulemai'l-Musannifin mine'l-Kudemâ ve'l-Muhaddisîn ve Esmâi'l-Kütübühim*, (Neşr: R. Teceddüd), Tahran, 1971, s. 165.

<sup>7</sup> İbn Hurdazbih, *Kitabu'l-Memâlik ve'l-Mesâlik*, (Tah: F. Sezgin), Leiden, 1889 (Frankfurt 1992); İbn Hurdazbih, *Yollar ve Ülkeler Kitabı*, (Çev: Murat Ağarı), Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2008.

<sup>8</sup> İbnü'l-Fakih, Ebi Bekr Ahmed b. Muhammed el-Hemedani, *Muhtasar Kitabü'l-Buldan*, (Neşr: M. J. de Goeje), Leiden, 1885 (Frankfurt 1992).

<sup>9</sup> Ya'kubî, Ahmed b. Ebî Yakub İbn Vadîh el-Katib, *Tarihu Yakubî*, Beyrut, 1992; Ya'kubi, *Ülkeler Kitabı*, Çev: Murat Ağarı, Ayıışı Yayınları, İstanbul, 2019.

<sup>10</sup> İbn Rüsteh, *Kitabu'l-A'laku'n-Nefise*, tas: Ebi Ali Ahmed b. Ömer, (Tah: F. Sezgin), Leiden 1891 (Frankfurt 1992); İbn Rüsteh, *Kitabu'l-A'laku'n-Nefise*, (Çev: Ali Fuat Eker), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2018.

<sup>11</sup> Kudâme b. Cafer, Ebû Ferec, *Kitabu'l-Harac*, (Neşr: De Goeje) Beyrut, ts. (İbn Hurdazbih'in el-Mesâlik ve'l-Memâlik'inin hamisinde); Kudâme İbn Cafer, *Kitabu'l-Harac*, (Çev: Ramazan Şeşen), Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2018.

<sup>12</sup> Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *Mürûcû'z-Zeheb ve Me'âdinü'l-Cevher*, (Tah: Kasım eş-Şem'ma'î er-Rufai), Beyrut, 1989;

### Belh Coğrafya Ekolü

X. yüzyılın ilk yarısında Horasan'da ortaya çıkmıştır. Bu ekolün müellifleri sadece İslâm'ın ulaştığı toprakları ele almışlardır. Yani Müslüman olmayan ülkeleri saf dışı bırakıp çalışmalarını sadece Müslüman dünyasının coğrafyası üzerinde yoğunlaştırmışlardır.<sup>13</sup> Aslında bu günümüz tabiriyle mikro yani bölgesel coğrafyaya örnek verilebilir. Bu ekolün kurucusu Ebû Zeyd el-Belhî (öl. 934) olmakla beraber hayatının sonlarına doğru Suverü'l-Ekâlîm adlı eserinde İslâm ülkelerinin bölgesel haritalarını çizmiştir. Ayrıca bu ekolde yer alan kişiler İslâm dünyasını iklimlere tasnif etmişlerdir ve Mekke'yi merkeze alarak her bir iklim için farklı bir harita çizmişlerdir.<sup>14</sup> İstahrî (ö. 952) ve Mesâlikü'l-Memâlik isimli eseriyle ekol temsilcilerinin başında gelir.<sup>15</sup> Kendisini ehemmiyetli yapan durum ise daha önce kimsenin çizmediği iklim haritalarını çizmiş olmasıdır. Ekolün başka bir önemli temsilcisi İbn Havkal (ö. 977'den sonra) ve Kitâb-u Sûreti'l-Arz eseridir.<sup>16</sup> Müellif, İslâm dünyasını iklimlere ayırıp yirmi iki tane harita çizmiştir. Bir başka önemli temsilci Makdisî veya Mukaddesî (X.

---

Mes'udî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *et-Tenbih ve'l-İşraf*, (Neşr: M.J. de Goeje), Beyrut, 1981; Mes'udî, *Murûc ez-Zeheb*, (Çev: Ahsen Batur), Selenge Yayınları, İstanbul, 2023; Mes'udî, *et-Tenbih ve'l-İşraf*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2020.

<sup>13</sup> Murat Ağarı, "Irak ve Belh Coğrafya Ekolleri ve İlk Temsilcileri: İbn Hurdazbih, Ya'kubî ve İstahrî", *TAED*, 34, 2007, s. 178.

<sup>14</sup> S. Maqbul Ahmad, XIII, s. 52; Mahmut Ak, "İklim", *DİA*, XXII, 2000, Ankara, s. 28-29; M. Ağarı, "Irak ve Belh Coğrafya Ekolleri ve İlk Temsilcileri", s. 169-170.

<sup>15</sup> İstahrî, Ebi İshak İbrahim Muhammed el-Farisi el-Kerhi, *Kitabu Memaliku'l-Mesalik*(ve huve muavvelun ala Kitabu Suveru'l-Ekalim li 'ş-Şeyh Ebi Zeyd Ahmed B. Sehl el-Belhî), (Tah: M. J. de Goeje), Leiden, 1870, (F. Sezgin, Frankfurt 1992); İstahrî, *Ülkelerin Yolları*, (Çev: Murat Ağarı), Ayışığı Kitapları, İstanbul 2015.

<sup>16</sup> İbn Havkal, Ebi'l-Kasım, *Kitabu Sureti'l-Arz*, (Neşr: F. Sezgin), Leiden, 1938, (Frankfurt 1992); İbn Havkal, *10. Asırda İslâm Coğrafyası*, (Çev: Ramazan Şeşen), Yeditepe Yayınları, İstanbul 2014.

asrın sonları)'dir. Ahsenü't-Tekâsîm fi M'arifeti'l-Ekâlîm<sup>17</sup> eseriyle İslâm dünyasını altısı Arap ve sekizi Acem (Arap olamayan) olacak şekilde 14 iklime ayırmıştır.<sup>18</sup> Coğrafya ile ilgili malumatlar aktarmanın yanı sıra o iklimde yaşayan insanların inançları, örf ve âdetleri, sosyolojik, kültürel, iktisadî ve fizikî yapıları hakkında da malumatlar vermiştir. Yazarı temayüz ettiren başka husus ise deyim ve kelimelere özel anlam yükleyip Arapçada ilk defa bir coğrafya terminolojisi oluşturmuş olmasıdır.<sup>19</sup> Diğer yandan seyahatnâme türündeki eserler de en az coğrafya eserleri kadar ehemmiyetli olmanın yanında coğrafya için önemli vesikalardır. Bu eserler, farklı bir coğrafyaya seyahat eden kişinin yolda karşılaştığı durumları kaleme almasıyla oluşmaktadır. Bu yüzden dönemin farklı toplumlarının; kültürleri, örf âdetleri, inançları, toplumsal yapıları, giyim kuşamları, iktisadî durumları, iklimleri, coğrafyası, fizikî yapıları ile ilgili bilgilere ulaşmamızı sağlamaktadırlar. Böylece anlattıkları bölgenin genel bir haritasını bizlere sunmaktadırlar. Hususen bölge coğrafyalarına dair verdikleri malumatlar takdire şayandır. Bu durumu daha da önemli kılan ise bizzat şahit olduklarını eserlerinde yazmalarıdır. İşte biz de X. asırda yaşamış Abbasi halifesi tarafından İtil Bulgar devletine İslâmı anlatması için giden ve yol boyunca karşılaştığı hadisleri eserinde yazan İbn Fadlan ve bölgesel coğrafyacılığını işleyeceğiz. Ayrıca eserin Ramazan Şeşen tarafından yapılan tercümesini ele alacağız. Bizi bu tercümeyle çeken şey ise tercümenin sade ve anlaşılır bir şekilde yapıp dipnot ve eklerle zenginleştirilmesidir. En sonunda ise eserin oraya çıkışı, kimlerin üzerinde çalıştığı ve hangi dillere çevrildiği konusunda bilgiler aktarılacaktır.<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> Makdisi, *Ahsen el-Takâsim fi ma 'rifet el-ekâlîm*, (Nşr: de Goeje), Leiden, 1877; Mukaddesî, *İslâm Coğrafyası (Ahsenü 't-Takâsim)*, (Çev: Ahsen Batur), Selegne Yayınları, İstanbul 2015.

<sup>18</sup> Müslüman coğrafyacıların iklim anlayışları için bakınız: M. Ağarı, "İslam Coğrafyacılarında Yedi İklim Anlayışı", s. 195-214.

<sup>19</sup> S. M. Ahmad, VIII, s. 53; Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İstanbul: İsar Vakfı Yayınları, 1998, s. 96; M. Ak, XXII, s. 29; İbrahim Sarıçam-Seyfettin Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara: TDV Yayınları, Ankara, 2016, s. 149.

<sup>20</sup> İbn Fadlan, *Seyahatname*, İstanbul, Yeditepe Yayınları, 2010.

İbn Fadlan'ın hayatı ile ilgili elimizde pek kayıt bulunmamaktadır. Nitekim hayatıyla ilgili bilgilere yazmış olduğu Seyahatnâmesi'nden ulaşılmaktadır. Hatta Yakut el-Hamevî'de geçen Bağdat'ın ünlü ailelerinden<sup>21</sup> ve Abbasi devletinin İnşa Divân'ın da çalışan bir kâtip olması muhtemeldir. Kendisi akıllı, zeki ve gözlemci bir şahsiyetti.<sup>22</sup> X. asrın ilk çeyreğinde Müslümanlığı kabul eden İdil (Etil) Bulgar Hükümdarı Almış Han dönemin Abbâsî Halifesi Muktedir-Billâh'tan (ö. 932) kendilerine İslâmiyeti anlatacak din adamlarının yanı sıra cami yapabilecek bir heyet istedi. Hazırlıklara başlandı ve halife tarafından heyeti oluşturması için Nezir el-Harami görevlendirildi. Bir an önce heyeti oluşturmak için işe koyulan el-Harami, gönderilecek olan heyetin başına azatlı kölesi Sevsen el-Rassî'yi getirdi ve Türk ülkelerine dair malumatlar bilen Bâris el-Saklâbi ve Tigin el-Türki'yi de yanına verdi.<sup>23</sup> Nitekim oluşturulan heyette İbn Fadlan da yer almaktaydı. Kendisi de 4000 dinar ile birlikte halifenin mektubunu ve hediyelerini bizzat götürmekle görevlendirildi.<sup>24</sup>

Heyet, 21 Haziran 921 tarihinde yola çıktı. Horasan güzergâhını izleyerek Kirmanşah, Hemedan, Save, Rey, Nişabur, Serahs, Merv, Amul, Beykend kentlerine uğradılar. Daha sonra Samânîlerin (819-1005) başkenti Buhârâ'ya ulaştılar. Kendileri, Samânîler'in ünlü veziri ki kendisi de coğrafyacı olan Ceyhanî (ö. 942) tarafından karşılanarak ağırlandılar. Daha sonra vezirin gayretiyle genç hükümdar Nasr b. Ahmed'in huzuruna çıkarıldılar.<sup>25</sup> Buradan Hârezm'e geçip Kâs'tan nehir yoluyla Cürcâniye'ye vasil oldular ve kış

---

<sup>21</sup> Sally Abed, "Water Rituals and the Preservation of Identity İbn Fadlan's Risala", *Travel, Time and Space in the Middle Ages and Early Modern Time* De Gruyter, s. 174.

<sup>22</sup> Micheal Crichton, *The 13th Warrior: The Manuscript of Ibn Fadlan, Relating His Experiences with the Northmen in A.D. 922*, Arrow, 1997, s. 8.

<sup>23</sup> Oğuz Ünal, *Horasan'dan Anadolu'ya Türkiye Tarihi*, Ötüken Neşriyat, Ankara, 2014, s. 157.

<sup>24</sup> Scott C. Levi-Ron Sela, *İslâmic Central Asia*, İndiana, 2010, s. 65; Tarel el-Ariss, "Trials of Arab Modernity: Literary Affect and the New Political", *Modern Language Initiative*, 2013, s. 59.

<sup>25</sup> Rıza Kurtuluş, "Ceyhânî", *DİA*, VII, 1993, s. 467.

ayını burada geçirdiler.<sup>26</sup> Ayrıca heyet, Türkler ve ülkeleri hakkında bilgiler de edindiler. Havalar ısınınca kuzeye doğru harekete geçip Üst-Yurt'taki Oğuzlara uğradılar. Heyet daha sonra Peçenek ve Başgırtlara uğrayıp en sonunda 12 Mayıs 922 tarihinde Bulgar ülkesine ulaştı.<sup>27</sup> Elçi heyeti çok iyi karşılandı ve Han resmen Müslümanlığı kabul etti. Böylece Abbasî hilâfetine bağlı Müslüman bir devlet haline gelen İdil Bulgarları bundan sonra İslâm dininin Doğu Avrupa'daki temsilcisi oldu.<sup>28</sup> İbn Fadlan'ın ne zaman döndüğü de bilinmemekle beraber kendisinin ne zaman öldüğü de bilinmemektedir. Ancak eserinde bize aktardığı bilgilerle hem dönemin coğrafyası hem de dönem insanın kültürü, sosyal hayatı, inancı, gelenek ve görenekleri hakkında ehemmiyetli bilgiler vererek dönemin genel bir panoramasını sunmuştur.

İbn Fadlan'ın eserinde bölgesel coğrafyacılığını gözler önüne seren bazı dikkat çekici bölümler; Hârezm'in Cürcâniye kentinde kışın nasıl çetin geçtiğini şöyle anlatır: “Cürcâniye 'de kalmamız uzadı. Orada yaklaşık üç ay bekledik. Şiddetli bir soğukluk olduğu için uzun bir şekilde kaldık. Duyduğuma göre iki kişi odun getirmek için develerle ormana gitmişler. Yanlarında çakmak, kav götürmeyi unutmuşlar ve ateşi yakamadan gecemişler. Şiddetli soğuktan dolayı hem adamlar hem de develer sabah ölü olarak bulunmuş. Havanın soğukluğundan çarşılar ve caddeler bomboş olur. Soğuktan sakalım buz tuttuğunu görüyorum, ateşe yaklaştırıp buz çözüyorum...” şeklinde devam eder.<sup>29</sup> Buradan hareketle bölge iklimini ne derece çetin olduğu

---

<sup>26</sup> Abdülkerim Özeydin, “Hârizm”, *DİA*, XVI, 1997, s. 218.

<sup>27</sup> M. Canard, “İbn Fadlan”, *The Encyclopaedia Of İslam*, III, Leiden., 1986, s. 759; R. Şeşen, 103-104; Richard W. Bullet, Cotton, *Climate, and Camels in Eearly İslâmic İran: A Moment in World History*, New York, 2009, s. 79-80; İbn Fadlan, *İbn Fadlan and the Land of Darkness: Arab Travellers in the Far North*, (Translated: Paul Lunde and Caroline) Stone, Penguin Classics, 2011, 18; Scott C. Levi-Ron Sela, 65; Ahmad İbn Fadlan, *Mission To The Volga*, (Translated: James E. Montgomery), New York, 2017, xix.

<sup>28</sup> Ahmet Taşağıl, “İdil Bulgar Hanlığı”, *DİA*, XXI, 2000, s. 473.

<sup>29</sup> İbn Fadlan, *Seyhatname*, s. 6-7. Hârezm, Aral gölünün güneyinde uzanan topraklara ve XIII. asra kadar burada yaşayan halka verilen isimdir. Hârezm bölgesi karasal iklime sahip olduğu için yazları sıcak kışları çetin geçer. Hârezm için bkz: A. Özeydin, *Hârizm*, s. 217-220.

anlaşılmaktadır.<sup>30</sup> Daha sonra vasıl olduğu Oğuz ülkesinde yaşadığı olaylardan birini şöyle nakleder: “Oğuzlardan biri beni Kur’an okurken dinledi ve sonrasında beğendi. Yanımda yer alan tercümana dönerek “Ona susmamasını söyle” dedi. Bu Oğuz bir gün tercüman aracılığıyla “Bu Arap’a sor bakalım, Rabbimizin karısı var mı?” dedi. Bunu günah sayıp Allah’ı tesbih ve istiğfar ettim. O da benim gibi yaptı. Türkün âdeti böyledir. Müslümanı tesbih (Sübhana’llah) ve tehlil (Lâ ilâhe illallah) derken duyarsa onun gibi yapar”.<sup>31</sup> Müellif, naklettiği bu olayla toplumun inancını bize aktarmaktadır.

Türklerin ölü gömme âdetleri için de son derece önemli malumatlar vermektedir: “Oğuzlardan biri hastalanınca cariyeleri, varsa köleleri, ona bakarlar. Ev halkı dışında başka bir kimse ona yaklaşamaz. Hasta için çadırlardan uzak bir yerde çadır kurarlar. Hasta, iyileşinceye veya ölünceye kadar orada kalır. Hasta, köle veya fakirse onu kıra atıp bırakırlar. İçlerinden önemli bir adam ölürse onun için oda gibi bir çukur kazarlar, ölüye gömleğini giydirirler, kemerini takarlar, yayını kuşandırırılar, eline içinde şarap olan ağaçtan bir kadeh verirler. Her şeyini getirip bu oda gibi mezara koyarlar. Sonra onu oturtup odanın üzerine çamurdan kubbe gibi mezarlar koyarlar. Sonra hayvanların yanına gidip bir tanesini öldürürler. Başları, ayakları, derisi, kuyruğu dışındaki etlerini yerler. Kalan kısımlarını sıriklar üzerine koyup mezarın etrafına asarlar. “Bunlar cennette giderken bineceği hayvanlar” derler. Eğer ölen kişi sağlığında insan öldürmüş, yiğit bir kişiye öldürdüğü adam sayısı kadar ağaçtan sûret yontup mezarının başına dikerler. “Bunlar onun hizmetçileri, Cennette ona hizmet edecekler” derler.<sup>32</sup> Esasen buradan hareketle ölümün, toplumların davranış ve tutumlarının ne derece etkileyen bir sosyal

---

<sup>30</sup> *Hudûdü'l-âlem*'de şehrin Türkistan'ın kapısı olarak nitelendiği geçmektedir. *Hudûdü'l-âlem: The Regions of the World* (Çev: V. Minorskt, ed: C. E. Bosworth, London, 1970, s. 38; şehir ile ilgili detaylı bilgi için bkz: Aydın Taneri, “Gürgeç”, *DİA*, XIV, 1996, s. 321-323.

<sup>31</sup> İbn Fadlan, *Seyhatname*, s. 11. Burada Müslümanlığın Türkler arasında yayıldığını fakat nasıl yaşayacaklarını bilmedikleri anlatılıyor.

<sup>32</sup> İbn Fadlan, *Seyhatname*, s. 14-15.



durum olduğu açıkça anlaşılmaktadır.<sup>33</sup> İbn Fadlan'ın Türklerin ölü gömme âdetlerinin yanı sıra inançlarına dair verdiği bu malumatlar oldukça önem arz etmektedir. Hususen bizlere birinci elden Türklerdeki Balbal kültürünü aktarmaktadır.<sup>34</sup> Ayrıca verilen bu malumatlar, Türklerin öldükten sonra yaşama olan inançlarını gözler önüne sermektedir. İnançları doğrultusunda Türklerin ölümlerle birlikte kişisel eşya ve savaş aletlerinin gömmeleri, mezar kültürünü yansıtmaları açısından ehemmiyetlidir.<sup>35</sup>

Peçenekler hakkında ise şu bilgiyi verir: “Onlar denize benzer akmayan bir suyun yanına konmuşlardı. Çok esmerdiler. Sakallarını tıraş ediyorlar, Oğuzların aksine fakirdiler. Koyunları genellikle tırnaklarıyla karı eşip altında ot arıyor, yiyorlar. Ot bulmazlarsa kar yiyorlar. Çok semizleşiyorlar. Yaz gelip ot yediklerinde zayıflıyorlar”.<sup>36</sup> Müellifimiz burada toplumun hem coğrafik yapısını hem fizikî özellikleri hem de iktisadî durumlarını gözler önüne sermektedir.<sup>37</sup>

Başgırtlar denilen Türkler hakkında ise şu anekdotu anlatır: “Türklerden Başgırtlar denilen bir kavmin topraklarına vardık. Onlardan çok korktuk. Zira onlar Türklerin en zararlısı, en kötüsü, en belalısı, en katil olanlarıdır. Bir adam bir adam rastlarsa başını keser yanında götürür, vücudunu bırakır... Aralarından bazıları on iki rablarının olduğunu söyler: kışın rabbi, yazın rabbi, yağmurun rabbi,

---

<sup>33</sup> Hayati Hökelekli, “Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3/3, 1991, s. 151-152.

<sup>34</sup> Türklerdeki Balbal kültürü için bkz: Oktay Belli, “Türklerde Taş Heykel ve Balballar”, Türkler, III, Ankara 2002, s. 910-914.

<sup>35</sup> Türklerin ölü gömme âdetleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: V. V. Barthold, “Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimi Meselesine Dair”, (Çev: Abdulkadir İnan), *Bellekten*, 11/43, 1947, s. 515-539; Yıldız Kocasavaş, “Eski Türklerde Yas ve Ölü Gömme Âdetleri”, *Türkler*, III, 2002, s. 67-75; Yaşar Çoruhlu, “Eski Türklerde Ölüm”, *Cogito*, sayı 40, 2004, s. 244-268.

<sup>36</sup> İbn Fadlan, *Seyhatname*, 19.

<sup>37</sup> Peçenekler Oğuzlara komşuydular ve birbirine çok benziyordu. İlerleyen yıllarda bazıları batıya göçecek bazıları da Bizans'a göçecekler. Peçenekler hakkında detaylı bilgi için bakınız: Peter B. Golden, “Peçenegs”, *The Encyclopaedia Of İslam*, VIII, Leiden, 1995, s. 289-291.

rüzgârın rabbi, ağaçların rabbi, insanların rabbi, suyun rabbi, gecenin rabbi, gündüzün rabbi, ölümün rabbi, yerin rabbi. Gökteki rab bunların en büyüğüdür. O da diğerleriyle anlaşır” şeklinde devam eder.<sup>38</sup> Buradan hareketle Başgırtlardan diğer kavimlere göre çok daha sert ve gaddar oldukları anlaşılmaktadır.<sup>39</sup>

922’de Bulgar ülkesine ulaştıklarından sonra bir hadiseyi şöyle anlatır: “Bulgar halkı köpeklerin ulumasını uğurlu geldiğini varsayıp ona göre sevinirler, “Bu sene bolluk, bereket, sulh yılı olacak” derler.<sup>40</sup> Ülkenin iklimi ve ülkede yetişen bazı meyveler hakkında şunları söylemektedir: “Onların ülkesinde çok yeşil, şarap sirkesi gibi ekşi bir elma yetişir. Bu elmayı kızlar yerler, semizleşirler. Bulgarlar ülkesinde fındık ağacından başka bir şey görmedim. Onları ülkesinde çok uzun, gövdesi yapraksız, başı hurma ağacı gibi toplu, yaprakları olan bir ağaç gördüm. Ne olduğunu bilmiyorum. Bu ağacın gövdesinden belli bir yeri delerler, altına bir kap bırakırlar. Bu delikten kaba baldan daha tatlı bir su akar. İnsan bu sudan çok içerse şarap gibi sarhoş eder. Ülkelerinde buğday ve arpa çokça vardır. Buğday gibi ürünleri eken kişi hükümdara pay (öşür) ödemez. Her ev vergi olarak hükümdara yılda bir samur derisi verir.<sup>41</sup> Onların toprağı siyah ve korkutucudur. Yiyecek saklayacak yerleri yoktur. Bunun yerine yerde kuyular kazarlar, yiyeceklerini oraya bırakırlar. Birkaç gün geçtikten sonra bozular, kokar, kullanılamaz. Ülkede zeytinyağı, susam yağı, tereyağı yoktur. Bunların yerine balık yağı kullanırlar.<sup>42</sup> Bir kişinin evine yıldırım düşerse ona yaklaşmazlar, onu, içinde bulunan insan ve eşyayı telef oluncaya kadar bırakırlar. “Bu ev Allah’ın gazabına uğramış derler. Diğer bir âdetleri ise bir adamın erkek çocuğı doğarsa onu babası değil, dedesi alır. “Adam oluncaya kadar ona bakmaya babasından daha çok hak sahibiyim” der. Cevval, bilgili bir insan görürlerse, “Bu kişinin rabbimize hizmet etmesi gerekir” derler. Onu alırlar, boynuna bir ip

---

<sup>38</sup> İbn Fadlan, Seyehatname, s. 19-20.

<sup>39</sup> Başgırtlardan Ural bölgesinde yaşamışlardır. Başgırtlara dair detaylı bilgiler için bkz: H. Yazıcı Şahin, Başkurt Türkler ve Dilleri, *Tehlikeli Diller Dergisi*, 3/4, 2014, s. 147-191.

<sup>40</sup> İbn Fadlan, Seyehatname, s. 28.

<sup>41</sup> Buradan anlaşılıyor ki halk samur derisini para yerine kullanıyor.

<sup>42</sup> İbn Fadlan, Seyehatname, s. 29-30.

geçirirler, bir ağaca asarlar. İp kopup parçalanıncaya kadar orada kalır.<sup>43</sup> Onlar arasında çok sayıda tüccar vardır. Türk ülkelerine gider koyun getirirler, Visu ülkesine gider samur ve siyah tilki kürkü getirirler.<sup>44</sup> İbn Fadlan'ın verdiği bu malumatlar Bulgar ülkesinin hem iklimini hem coğrafyasını hem yiyecek ve içecekleri hem iktisadî durumunu hem de ticaretini gözler önüne sererek bu konuda fikir sahibi olmamızı sağlamaktadır.<sup>45</sup>

Ruslar hakkında ise şunları aktarır: “Ticaret yapmak için Etil nehri kıyısındaki çarşıya gelen Rusları gördüm. Onlardan daha boylu postlu kişiler görmedim. Hurma ağacı gibi, sarışın, kızıl insanlardı. Ruslar Allah'ın en pis mahlûklarıdır. Büyük ve küçük tuvaletten, cünüplükten sonra yıkanmazlar, yemek yedikten sonra ellerini yıkamazlar. Yollarını şaşırılmış eşekler gibidirler. Rusların ölü gömme âdetini şöyle aktarır: “Bir gün Ruslardan büyük birinin öldüğü haberini aldım. Önce onu mezara koyup üzerini tavanladılar. On gün böyle kaldı. Bu arada ona elbiseler kesip diktiler. Eğer ölen adam fakirse onun için küçük bir gemi yaparlar. Adamın cesedini gemiye koyup yakarlar. Ölen zengin ise mallarını toplayıp üçe ayırırlar. Üçte biri ailesinin olur. Üçte biriyle ona elbise dikerler. Kalan üçte birle ise şarap alırlar cariyesi kendisini onun için öldüreceği, onunla yakılacağı gün için içerler.<sup>46</sup> Hazarlarla ilgili olarak: “Hazarların hükümdarına Büyük hakan derlerdi. Onun halk için oturma yapmaması ve onlarla konuşmaması bir gelenektir. Hakanların hükümdarlık müddeti kırk senedir. Bu müddeti bir gün dahi geçse onu öldürürler. “Bunadı, aklı azaldı derler”. Hazarların hepsi ve hükümdarları Yahudi'dir. Bulgarlar ve etrafındaki bütün ülkeler onlara itaat ederler, boyun eğer ve kulluklarını arz

---

<sup>43</sup> İbn Fadlan, Seyehatname, s. 31.

<sup>44</sup> Burada Visu ülkesi dediği Viking ülkesidir. Soğuk bir iklime sahip olduklarından dolayı samur ve siyah tilkilerde soğuk iklimde yaşadıkları için Kuzey bölgesinde çokça rastlanır.

<sup>45</sup> İdil Bulgar ülkesi hakkında detaylı bilgiler için bkz: Halil İbrahim Gökbörü-Ahmed Aldahrauj, “İdil Bulgarları ve Coğrafyacılar”, *USAD*, 2021, s. 1-22.

<sup>46</sup> İbn Fadlan, Seyehatname, s. 37-43. James E. Montgomery, İbn Fadlan ve Rusya ile ilgili çok önemli bir makale yazmıştır. Bkz: James E. Montgomery, “Fadlan and the Rûsiyyah”, *Journal of Arabic and Islamic Studies*, 3, 2000, s. 1-25.

ederler”.<sup>47</sup> İbn Fadlan eserinde yukarıdaki bilgileri verirken dönüşü hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir.

Esere ilk defa dikkat çeken J. K. Rasmussen olmuştur. Orta Çağ'da Müslümanların Rus ve İskandinavya ile olan münasebetleri hasebiyle 1814'te yayımladığı makalede “Rus” maddesini İbn Fadlan'dan almış ve bu çalışma kısa sürede dikkat çekerek bir iki yıl içinde İngilizce, Latince gibi farklı dillere tercüme edilmiştir. 1923'te ise Zeki Velidi Togan, İran'da Meşhed İmam Rıza Kütüphanesi'nde bilinmeyen bir coğrafya mecmuası buldu ve İbn Fadlan'ın eseri de içindeydi. Z. Velidi Togan 1935'te Viyana Üniversitesi'nde eser üzerinde doktora yaptı. “Fadlan's Reisebericht” isimli çalışmasını 1939'da Leipzig'de yayımladı. Daha sonra Ebü'l-Fazl Mîr Seyyid Ali Naki Tabâtabâî tarafından “Sefernâme-i İbn Fadlân” adıyla Farsça'ya tercüme edilen eseri Lûtfî Doğan “İbn Fadlan Seyehatnamesi” adı altında Türkçe'ye çevrilmiştir. Richard Frye ve Robert P. Blake tarafından “Notes on the Risala of Ibn Fadlan” adı altında 1949'da İngilizce'ye, K. Czeglédy tarafından “Zur Meschheder Handschrift con Ibn Fadlan's Reisebericht” 1950-51'de Almanca'ya, Marius Canard tarafından “La Relation du Voyage d'Ibn Fadlan Chez les Bulgares de La Volga” adlı altında da Fransızca'ya tercüme edilmiştir. Eser en sonunda Ramazan Şeşen tarafından “İbn Fadlan Seyehatnamesi” ismiyle tekrar Türkçe'ye tercüme edilmiştir.<sup>48</sup>

## Sonuç

Sonuç olarak coğrafya insan hayatında önemli bir rol oynamaktadır. Dahası aynı bölgede yaşayan insanların bile hem fizikî hem de kültürel olarak birbirlerinden farklı olması coğrafyanın yaşatmış olduğu etkinin bir ürünüdür. Bu durum geçmişte de yaşanılmış günümüzde de

---

<sup>47</sup> İbn Fadlan, Seyehatname, s. 45-47. İbn Fadlan burada Hazar halkının hepsinin Yahudi olduğunu söyler. Ama sadece yönetimin yani hakan ve etrafındakilerin Yahudi olduğu bilinmektedir. Detaylı bilgi için bakınız: W. Bartold- P. B. Golden, “Khazar”, *The Encyclopaedia Of İslam*, IV, Leiden, 1997, 1172-1181.

<sup>48</sup> M. Canard, III, s. 759; Saleh Muhammedoğlu Aliev, “İbn Fadlân”, *DİA*, XIX, 1999, s. 478-479.

yaşanılıyor gelecekte de yaşanılacaktır. Nitekim yukarıda ele aldığımız İbn Fadlan ve eseri dönem kültür ve coğrafyası hakkında vermiş olduğu eşsiz bilgilerden dolayı tarihte önemli bir edinmiştir. 921’de Bağdat’tan yola çıkarak başladığı serüven sonunda kaleme aldığı Seyahatnâme, X. asırda yaşamış olan Türklerin tarihi açısından en önemli vesikalardandır. İbn Fadlan, İdil Bulgarlarına İslâmiyeti anlatmak için gönderildiğinde yol üstünde karşılaştığı Türklerin ve diğer milletlerin dinleri, idâresi, kültürü, âdetleri, ekonomisi, fizikî özellikleri ve giyim kuşamı hakkında çok önemli malumatlar vermiştir. Ayrıca devrindeki Oğuzlar, Peçenekler, Ruslar hatta Vikingler ile ilgili de bilgiler aktarmıştır. Özellikle müellifimizin eserinden verdiği bilgilerden yola çıkarak İslâmiyet’in Oğuzlar içinde yayıldığı anlaşılmaktadır. Oğuzların dinleri, kültürleri ve âdetleri hakkında verdiği bilgiler ise dikkat çekicidir. Daha sonra Peçenek ve Başgırtlarla karşılaşp dinleri ve kültürlerine dair kısa bilgiler verir. Bulgar ülkesine gittiği zaman aynı şekilde bölgenin ikliminden iktisadisine kadar malumatlar aktarır. Burada bulunurken çarşıya gelen büyük Rus (Viking) tüccarlarından bahseder. Eserinin en sonunda da Hazarlara değinir. Buna ek olarak geçtiği ülkelerin ikliminin, coğrafyasının, yetişen bitkilerinin, insanların geçim kaynağının ne olduğunun yanı sıra fiziksel yapılarını, âdet ve kültürlerini, evlenme geleneklerini, sosyal ve demografik yapılarını bize aktarmasıyla bölgesel coğrafyacılığa bir örnek teşkil etmiştir.



İbn Fadlan'ın Bağdat'tan yola çıkıp Buhârâ'ya kadar izlediği güzergâh.<sup>49</sup>

### Bibliyografya

ABED, Sally, "Water Rituals and the Preservation of Identity İbn Fadlan's Risala", *Travel, Time and Space in the Middle Ages and Early Modern Time* De Gruyter, s. 165-188.

AHMAD İbn Fadlan, *Mission To The Volga*, (Translated: James E. Montgomery), New York, 2017.

AHMAD, Sayyid Maqbul, "Coğrafya", *DİA*, XIII, 1993, s. 50-62.

AĞARI, Murat, "İslam Coğrafyacılarında Yedi İklim Anlayışı", *AÜİFD*, XLVII/2, Ankara, 2006, s. 195-214.

-----, "Irak ve Belh Coğrafya Ekolleri ve İlk Temsilcileri: İbn HURDAZBİH, Ya'kubî ve İstahrî", *TAED*, 34, 2007, s. 169-191.

AK, Mahmut, "İklim", *DİA*, XXII, s. 2000, s. 28-30.

<sup>49</sup> S. M. Aliev, *DİA*, XIX, s. 479.

Anadolu Mecmuası  
2/5, Aralık 2023, s.1-19.

BARTHOLD, V. V., “Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimi Meselesine Dair”, (Çev: Abdulkadir İnan), *Belleten*, 11/43, 1947, s. 515-539;

BARTHOLD. V. V.- P. B. Golden, “Khazar”, *The Encyclopaedia Of İslam*, IV, Leiden, 1997, s. 1172-1181.

BELLİ, Oktay, “Türklerde Taş Heykel ve Balballar”, *Türkler*, III, Ankara 2002, s. 910-914.

BULLET, Richard W., Cotton, *Climate, and Camels in Early İslâmic İran: A Moment in World History*, New York, 2009.

CANARD, M., “İbn Fadlan”, *The Encyclopaedia Of İslam*, III, Leiden, 1986, s. 759.

CRİCHTON, Micheal, *The 13th Warrior: The Manuscript of Ibn Fadlan, Relating His Experiences with the Northmen in A.D. 922*, Arrow, 1997.

ÇORUHLU, Yaşar, “Eski Türklerde Ölüm”, *Cogito*, 40, 2004, s. 244-268.

GOLDEN, Peter B., “Peçenegs”, *The Encyclopaedia Of İslam*, III, Leiden, 1995, 289-291.

GÖKBÖRÜ, Halil İbrahim-Ahmed Aldahrauj, İdil Bulgarları ve Coğrafyacılar, *USAD*, 2021, s. 1-22.

HEREDOT, *Herodot Tarihi*, (Çev: Müntekim Ökmen), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1972.

HİTTİ, Philip, *Siyasal ve Kültürel İslâm Tarihi*, I, (Çev: Salih Tuğ), Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1980.

*Ḥudûdü'l-âlem: The Regions of the World* (Çev: V. Minorskt, ed: C. E. Bosworth, London, 1970.

İBN FADLÂN, *Ibn Fadlân's Journey to Russia: A Tenth-century Traveler from Baghdad to the Volga River*, (Translated: Richard N. Frye), Markus Wiener Publishers, 2005.

İBN FADLÂN, İbn Fadlân and the Land of Darkness: Arab Travellers in the Far North, (Translated: Paul Lunde and Caroline Stone), Penguin Classics, 2011.

Anadolu Mecmuası  
2/5, Aralık 2023, s.1-19.

İBN FADLÂN, Seyahatnâme, (Çev: Ramazan Şeşen), Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2010.

İBNÜ'L-FAKÎH, Ebi Bekr Ahmed b. Muhammed el-Hemedani, Muhtasar Kitabı'l-Buldan, (Neşr: M. J. de Goeje), Leiden, 1885, (Frankfurt 1992).

İBN HAVKAL, Ebi'l-Kasım, *Kitabu Sureti'l-Arz*, (Neşr: F. Sezgin), Leiden, 1938, (Frankfurt 1992).

İBN HAVKAL, *10. Asırda İslâm Coğrafyası*, (Çev: Ramazan Şeşen), Yeditepe Yayınları, İstanbul 2014.

İBN HURDAZBÎH, *Kitabu'l-Memâlik ve'l-Mesâlik*, (Tah: F. Sezgin,) Leiden, 1889 (Frankfurt 1992).

İBN HURDAZBÎH, *Yollar ve Ülkeler Kitabı*, (Çev: Murat Ağarı), Kitabevi Yayınları, İstanbul 2008.

İBN NEDİM, *Kitab el-Fihrist fi Ahbâri'l-Ulemai'l-Musanniifin mine'l-Kudemâ ve'l-Muhaddisîn ve Esmâi'l-Kütübihim*, (Neşr: R. Teceddüd), Tahran, 1971.

İBN RÜSTEH, *Kitabu'l-A'laku'n-Nefise*, (Tas: Ebi Ali Ahmed b. Ömer, Tah: F. Sezgin,) Leiden, 1891 (Frankfurt 1992).

İBN RÜSTEH, *Kitabu'l-A'laku'n-Nefise*, (Çev: Ali Fuat Eker), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2018.

İSTAHRÎ, Ebi İshak İbrahim Muhammed el-Farisi el-Kerhi, *Kitabu Memaliku'l-Mesalik (ve huve muavvelun ala Kitabu Suveru'l-Ekalim li's-Şeyh Ebi Zeyd Ahmed B. Sehl el-Belhî)*, (Tah: M. J. de Goeje), Leiden, 1870, (F. Sezgin, Frankfurt 1992).

İSTAHRÎ, *Ülkelerin Yolları*, (Çev: Murat Ağarı), Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2015.

KOCASAVAŞ, Yıldız, "Eski Türklerde Yas ve Ölü Gömme Adetleri", *Türkler*, III, 2002, s. 67-75.

HÖKELEKLİ, Hayati, "Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/3, 1991, s. 151-165.

KUDÂME B. CAFER, Ebû Ferec, *Kitabu'l-Harac*, (Neşr: De Goeje), Beyrut, ts., (İbn Hurdazbih'in el-Mesâlik ve'l-Memâlik'inin hamışinde).



Anadolu Mecmuası  
2/5, Aralık 2023, s.1-19.

KUDÂME ibn Cafer, *Kitabü'l-Harac*, (Çev: Ramazan Şeşen), Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2018.

KURTULUŞ, Rıza, “Ceyhânî”, *DİA*, VII, s. 467-468.

LEVİ, Scott C.-Ron Sela, *İslamic Central Asia*, İndiana, 2010.

JAMES E. MONTGOMERY, “Fadlân and the Rûsiyyah”, *Journal of Arabic and Islamic Studies*, 3, 2000, s. 1–25.

MES'UDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *Mürûcu'z-Zeheb ve Me'âdinü'l-Cevher*, (Tah: Kasım eş-Şemma'i er-Rufai), Beyrut, 1989.

MES'UDÎ, *Murûc ez-Zeheb*, (Çev: Ahsen Batur, Selenge Yayınları), İstanbul, 2023.

MES'UDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *et-Tenbih ve'l-İşraf*, (Neşr: M.J. de Goeje), Beyrut, 1981.

MES'UDÎ, *et-Tenbih ve'l-İşraf*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2020.

MAKDÎSÎ, Ahsen el-Takâsim fi ma 'rifet el-ekâlîm, (Nşr. de Goeje), Leiden, 1877.

MUKADDESÎ, *İslâm Coğrafyası (Ahsenü't-Takâsim)*, (Çev: Ahsen Batur), Selegne Yayınları, İstanbul, 2015.

ÖZAYDIN, Abdülkerim, “Hârizm”, *DİA*, XVI, 1997, s. 217-220.

PARKER, Philip, *The Northmen's Fury: A History of the Viking World*, Vintage, 2015.

SALEH, Muhammedoğlu Aliev, “İbn Fadlân”, *DİA*, XIX, 1999, s. 477-479.

SARIÇAM, İbrahim -Seyfettin Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, TDV Yayınları, Ankara, 2016.

STRABON, *Geographika: Antik Anadolu Coğrafyası, Kitap: XII-XIII-XIV*, (Çev: Adnan Pekman), Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 1993, İstanbul.

ŞAHİN, H. Yazıcı, Başkurt Türkler ve Dilleri, *Tehlikeli Diller Dergisi*, III/4, 2014, s. 147-191.

ŞEŞEN, Ramazan, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İstanbul: İsar Vakfı Yayınları, 1998.

Anadolu Mecmuası  
2/5, Aralık 2023, s.1-19.

-----, *İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, TTK, Ankara, 2001.

ULUKÜTÜK, Mehmet, “İslam Düşüncesinde Tercüme Faaliyetleri, Hermenötik ve Bibliyografik Bir Katkı”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I/2, 2010, s. 248-288.

ÜNAL, Oğuz, *Horasan'dan Anadolu'ya Türkiye Tarihi*, Ankara: Ötüken Neşriyat, 2014.

TANERİ, Aydın, “Gürgeç”, *DİA*, XIV, 1996, s. 321-323.

TAREL el-Ariss, *Trials of Arab Modernity: Literary Affect and the New Political*, Modern Language Initiative, 2013.

TAŞAĞIL, Ahmet, “İdil Bulgar Hanlığı”, *DİA*, XXI, 2000, s. 472-474.

YA'KUBÎ, Ahmed b. Ebî Yakub İbn Vadîh el-Katib, *Tarihu Yakubî*, Beyrut, 1992.

YA'KUBÎ, *Ülkeler Kitabı*, (Çev: Murat Ağarı), Ayışığı Yayınları, İstanbul, 2019.

## HULEFÂ-YI RÂŞİDİN VE EMEVÎLER DÖNEMİNDE HİNDİSTAN BÖLGESİNE YAPILAN AKIN VE FETİHLER

Duygu ŞAHİN KILIÇ\*

### Özet

VII. yüzyıl ikinci yarısından sonra Hulefâ-yı Râşidîn döneminde başlayan Arap-İslâm fetihleri, Emevî döneminde daha belirgin bir hal almıştı. Müslüman-Arapların Hindistan bölgesine yaptıkları akın ve fetihlerin başarılı olmasında mevcut durumun oynadığı rol, büyük önem taşıyordu. Hz. Ömer ile başlayan fetihler Emevî döneminde daha geniş alana yayılmış pek çok bölge İslâmiyet ile tanışmıştı. Bu dönemde Hindistan'ın kuzey bölgelerine devamlı fetih hareketlerinde bulunan Arap-İslâm orduları, Kuzey Hindistan'ın neredeyse bütün bölgelerini fethettiler.

Müslüman-Araplar, fetihlerinin kalıcı olabilmesi için fethettikleri bölgelerde İslâm dinini yaymayı ve yaşatmayı amaçladılar. Kalıcı hâkimiyet kurma maksadıyla fethettikleri bölgelere, şehirler ve camiler yaptılar. Daha sonra bu şehirlere Müslüman nüfusu yerleştirdiler.

Fetih hareketlerini başarılı bir şekilde sürdüren Emevîler, idari ve askeri alanlarda, kabile ve ırk asabiyeti politikasının olumsuz sonuçlarından dolayı aynı başarıyı elde edemediler. Fethettikleri bölgelerde sık sık isyanların çıkması ve fetihlerden sonra İslâmiyet'i kabul edenlerin tekrar dinden geri dönmeleri, bu bölgelerdeki otoritelerini, kalıcı olarak sağlayamadıklarının âdeta delilidir.

**Anahtar Kelimeler:** Hindistan, Müslüman-Araplar, Emevîler.

---

\* Bilim Uzmanı, İletişim: duygusahin\_44@hotmail.com.

## RAIDS AND CONQUESTS MADE TO THE INDIAN REGION DURING THE PERIOD OF HULEFA-YI RASHID AND THE UMAYYADS

### Abstract

VII. The Arab-Islamic conquests, which started in the second half of the during the reign of the Rightly Guided Caliphate, became more evident during the Umayyad period. The role played by the current situation in the success of the Muslim-Arab raids and conquests in the Indian region was of considerable importance. Hz. The conquests that started with Omar spread over a larger area during the Umayyad period, and many regions were introduced to Islam. During this period, Arab-Islamic armies, which were constantly conquering the northern regions of India, conquered almost all regions of Northern India.

In order for their conquests to be permanent, Muslim-Arabs aimed to spread and keep the religion of Islam alive in the regions they conquered. With the aim of establish permanent dominance, they built cities and mosques in the regions they conquered. Later, they settled the Muslim population in these cities.

The Umayyads, who successfully continued their conquest movement, could not achieve the same success due to the negative consequences of the policy of tribal and racial tension in the administrative and military fields. Frequent rebellions in the regions they conquered and the relapse of those who accepted Islam after the conquests are proof that they could not permanently establish their authority in these regions.

**Keywords:** India, Muslim-Arabs, Umayyads.

### Giriş

Hindistan coğrafyası; *Hudûdül Âlem*'e göre ülkenin doğusunda Mihran Nehri (İndus), güneyinde Büyük Deniz (Hint Okyanusu), batısında

Kirman ve doğuda Horasan bulunmaktadır.<sup>1</sup> *Murûc ez-zehep*’te Hint toprakları Mansûra ve Multan’a doğru Horasan ve Sind topraklarıyla sınırlı olup, Sind ile Horasan arasında kabilelerin gidip geldiği hatta bu kabilelerin Zebulistan topraklarının sınırlarına kadar gittiği yazılmıştır.<sup>2</sup> Gazneli Mahmud’un Hindistan seferinde bulunan Biruni kaleme aldığı *Tahkîk mâ li’l-Hind*’ eserine göre Hindistan’ın güneyinde Hint Okyanusu diğer üç bölgesi ise dağlarla çevrilidir. Ülkenin orta kısımlarında Madhyadesa ve Kanoj (Kannauç) bölgeleri bulunmaktadır. Yine şehir Ganj Nehrinin batısında olduğu Sind bölgesinin ise Kanoj’un batısında kaldığı bilgisi verilmektedir.<sup>3</sup>

Hindistan konumu itibarıyla ticaret yollarının geçiş bölgesi olup bilhassa ipek ve baharat yolunun Hindistan bölgelerinden geçerek İran, Avrupa ve Arabistan’a ulaşması Hindistan’ı stratejik ve bir o kadar da önemli bir bölge konumuna getirmiştir. Bu yollardan ilk Çin başkentinden Orta Asya ve İran üzerinden doğu Akdeniz’e uzanıyordu. Bu güzergahtan Orta Asya’da güneye doğru, Hindikuş geçidine Hindistan’a, ülkenin batı kıyısındaki limanlara ayrıca Ganj Vadisine doğru ipek yolunun bir kolu uzanmaktaydı. Okyanus güzergahında olan diğer önemli bir yol ise Hint Okyanusuyla Batı Hindistan’ birbirine bağlamaktaydı. Bu yolun kollarından biri İran Körfezine, diğeri ise Hindistan’ın Malabar sahillerine ve Ganj nehrinin ağzına ulaşmaktaydı.<sup>4</sup>

Bugün Hindistan kuzeyde Pencab’tan başlayarak Sind-Ganj nehirleri arasındaki bölgelerde Ari, yukarı ve orta Ganj mıntıkasıyla güneydeki en uç nokta olan Madura’ya kadar uzanan bölgede yerli Dravit ve doğusunda Bengal taraflarında Munda (Hind-i Çin) gibi üç büyük ırka sahip; farklı dil, din, etnik yapı ve kültüre sahip insanların yaşadığı bir ülkedir. Bundan dolayı Türk hâkimiyetini başladığı XIII. Yüzyıla kadar dengeli bir kitle meydana getirmeden birçok

---

<sup>1</sup> V. Minorsky, **Hudûdül Âlem Mine’l-Meşrik İle’l-Magrib**, çev; Abdullah Duman-Murat Ağarı, İstanbul 2008.

<sup>2</sup> Mesudî, **Murûc ez-zehep (Altın Bozkırlar)**, çev. Ahsen Batur, İstanbul 2004, s.58.

<sup>3</sup> Ebû Reyhân Muhammed b. Ahmed el-Bîrûnî, **Tahkîk mâ li’l-Hind**, çev. Kıvameddin Burslan, Ankara 2018, s. 175 vd.

<sup>4</sup> Boris Ya, “*İpek Yolu İnsanlık Tarihindeki Önemi*”, **Türkler III**, s. 404-405.

hâkimiyetlere bölünerek yaşamışlardır.<sup>5</sup> Halen ise beş ayrı dil ailesine<sup>6</sup> mensup olup iki yüz elliden fazla lehçenin konuşulduğu bir o kadarda farklı inanç sistemini bünyesinde barındıran çok kültürlü bir ülkedir.<sup>7</sup>

### Hız. Ömer Dönemi

Hindistan coğrafyası İslamiyet ile tanışması ilk defa Hindistan'ın güney sahillerine gelen Arap tüccar ve İslam tebliğcileri ile zuhur bulmuştur. Müslüman Arap ordularıyla ise ilk defa karşılaşması Hız. Ömer (634-644) döneminde deniz yoluyla yapılan seferler sonrasında gerçekleşmiştir.<sup>8</sup> Hız. Ömer hilafete geldiğinde Bahreyn ve Umman valiliğine, Osman b. Ebî'l-Âsî es-Sakafî'yi tayin etti. Bahreyn ve Umman eskiden beri ticaret gemilerinin geçiş güzergâhıydı. Hindistan'a giden gemiler bu muhitten geçmekteydi. Osman kuvvetlerini üçe ayırarak kardeşi el-Hakemi Bahreyn'e gönderdi ve aynı zamanda kendisine Bervas'a sefer talimatı verdi. Diğer kardeşi el-Muğire b. Ebî'yi, zengin ticaret şehri Havru'd Deybül'e gönderirken kendisi de hızla teçhizatını tamamlayarak ordusuyla birlikte Umman'a geldi. Osman buraya yerleştikten sonra askerlerinin bir kısmını Tâne adasına gönderdi.<sup>9</sup> Üç ordunun tekrardan Umman'a geri dönmelerinden sonra Osman b. Ebî'l-As seferleri Hız. Ömer'e rapor ederek mektup yazdı. Hız. Ömer ona şu şekilde cevap verdi: “*Ey Sakîf'in kardeşi! Sen böcekleri tahta parçası üzerine yükledin, Allah'a yemin ederim ki, eğer gönderdiğin askerler ölmüş olsalardı, kabilenden onların sayısınınca insan alırdım*”.<sup>10</sup> Hız. Ömer'in cevabından onun bu coğrafyaya seferler

---

<sup>5</sup> Salim Cöçce, “*Gazneli Mahmud Dönemine Kadar Hindistan'da Türk Varlığı*”, **Erdem Atatürk Kültür Merkezi Dergisi**, Aydın Sayılı Özel Sayısı III, s.981. Walter Ruben, “*Millattan Bin Sene Evvel Asya İçlerinden Muhaceret Eden Hindistan'ın En Eski Demircileri Arasında*”, **Türk Tarih Kongresi II**, (İstanbul20-25 Eylül 1937), İstanbul 1943, s.238-243.

<sup>6</sup> Fernand Grenard, **Asya'nın Yükselişi ve Düşüşü**, çev. Orhan Yüksel, İstanbul 1992, s.116.

<sup>7</sup> Neslihan Durak, **Hindistan'a Kuzeyden Yapılan Seferler**, Malatya 1999, s.2. (Basılmış Doktora Tezi),

<sup>8</sup> Azmi Özcan, “*Sind*”, **DİA XXXVII**, s.242-244.

<sup>9</sup> Belâzuri, **Fütûhul Büldan**, nşr. M. Fayda, İstanbul 2013, s.495.

<sup>10</sup> Belâzuri, s.495; Hasan İbrahim Hasan, **İslam Tarihi (Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal) C.I**, çev. Ziya Kazıcı, İstanbul 2011, s.388.

yapılmasını uygun bulmadığını anlayabiliriz. Muhtemeldir ki iklimi, coğrafi olarak uzak mesafede olması ve yabancı bir toplum oluşları bu kararda etkili olmuştur. Hz. Ömer'in temkinli hareket etmişse de bölgeyi tamamen ihmal etmemiş olduğunu görmekteyiz.

### 1. Mükran'ın Fethi

Umman denizi kıyılarında yer alan Mükran'ın<sup>11</sup> çölden oluştuğu, kurak bir yer olduğu bilinmektedir.<sup>12</sup> Hz. Ömer, 637 senesinde Süheyl b. Adî'yi Kirman'a, Hakem b. Amr et-Tağlibî'yi ise Mükran'a<sup>13</sup> tayin etti.<sup>14</sup> Her ikisine fetih için izin verdi. Bu iki komutan kendi bölgelerinde fetihlere devam ederken Hz. Ömer Şihâb b. Muhârik b. Şihâb el-Mâzinî, Sühely b. Adi ve Abdullah b. Abdillâh b. İtban'ı Mükran'a gönderdi.<sup>15</sup> Gelen destek birlikleriyle daha da kuvvetlenen Hakem b. Amr, Mükran içlerine doğru fetihlerine devam etti. Birlik ordusunun Mükran sınırına dayanması üzerine Mükran hükümdarı, Sind melikinden yardım istedi.<sup>16</sup> Gelen yardım ile Müslümanlara karşı günlerce savaşan Mükran ahali aldıkları yenilgi sonrası kaçmaya başladılarsa da Müslüman ordusunun takibine maruz kaldılar. Sind'e kadar ulaşan Müslümanların akınları 642'ye kadar devam etti.<sup>17</sup>

Elde edilen başarı sonrası Mükran'a geri dönen Hakem b. Amr Hz. Ömer'e mektup yazarak fetih müjdesini verdi ve ele geçirdiği filleri

---

<sup>11</sup> Günümüzde Mekran ifadesine dönüşen kelimenin okunuşu Yâkut el-Hamevî tarafından Mükran olarak telaffuz edilmiştir. Yâkut el-Hamevî, **Mucemu'l Buldân V**, Beyrut 1977, s.179.

<sup>12</sup> İstahri, **Ülkelerin Yolları**, çev. Murat Ağarı, s.168; İbn Havkal, **10. Asırda İslam Coğrafyası**, çev. Ramazan Şeşen, İstanbul 2017, s.287.

<sup>13</sup> Hurdazbih, Mükran'ı Sind bölgesinde göstermektedir. İbn Hurdazbih, **Yollar ve Ülkeler Kitabı**, çev. Murat Ağarı, İstanbul 2008, s.55; Ebü'l Fida, Merkezi Teyz olup Sind bölgesinde Mükran'ın merkezidir. Şeklinde aktarmıştır. Ebü'l Fida, **Ebü'l Fida Coğrafyası (Takvimü'l-Büldan)**, çev. Ramazan Şeşen, İstanbul 2017. S.282.

<sup>14</sup> Mehmet Ali Sönmez, "*Hakem b. Amr*", **DİA XV**, s.175.

<sup>15</sup> Taberi, **Tarih-i Taberi III**, Konya 1979. s.125; İbn'ül Esir **İslâm Tarihi (el-Kâmil fi't-Târih)III**, İstanbul 1986 s.51; İbn Haldun, **Mukaddime II**, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1982-83. s.113.

<sup>16</sup> Taberi, s.125; İbn'ül Esir III, s.51

<sup>17</sup> İbn Haldun, **Mukaddime II**, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1982-83 s.113.

ne yapması gerektiğini sordu. Ganimetlerin ise beşte birini Suhar b. Abdî ile Hz. Ömer'e gönderdi.<sup>18</sup> Hz. Ömer Hakem'e cevap olarak mektup gönderdi ve şu talimatta bulundu: “*Mükran'dan öteye geçme Müslümanları telef etme. Ele geçirilen filleri satın ve karşılığını Müslümanlar arasında taksim edin.*”<sup>19</sup>

### Hz. Osman Dönemi

Hz. Ömer'in 643'de şehit edilmesinden sonra yeni halife olarak Hz. Osman'a (644-656) biat edildi. Hz. Osman pek çok akın ve fetih hareketlerine girişen Umman ve Bahreyn valisi Osman b. Ebi'l-Âsî es-Sakafî'yi görevinden aldı.<sup>20</sup> Hz. Osman yine aynı kadroda bulunan Basra valisi Ebû Musa'l-Eşârî'yi 659'da görevinden alarak yerine Abdullah b. Âmir b. Küreyz'i tayin etti ve ona mektup yazıp, Hind hudutlarına oraları bilen birini göndererek kendisine haber getirmesini istedi. Emir üzerine Hint bölgesine gönderilen Hâkim b. Cebele el-Abdi, Hz. Osman'ın yanına geldiğinde Hz. Osman, Hâkim'e Hint ülkesinin durumunu sordu. Hâkim “*Oranın suyu az, meyvesi yaramaz, hırsız yamandır. Oraya giden askerler az olursa mahvolur çok giderse aç kalırlar*”<sup>21</sup> şeklinde cevap verdi.<sup>22</sup> Hz. Osman bundan etkilenmiş olmalı ki Hint ve Sind bölgelerine kimseyi göndermedi.<sup>23</sup>

Hz. Osman Hâkim b. Cebele'nin raporundan sonra Sind bölgesine fetihleri durdurmamış fakat büyük fetihlerde de bulunmamıştır. Hâkim b. Cebele el-Abdi'den “Mükran'ı fetheden zat” olarak bahsedilmesi ve Sind Emiri olarak anılması, yine vali tayin etmesi,<sup>24</sup> Abdurrahman b. Semûre'nin ise sekiz yüz bin kişilik orduyla

---

<sup>18</sup> Taberi, s.126; İbn'ül Esir III, s.51.

<sup>19</sup> Taberi, s.126; İbn'ül Esir III, s.51.

<sup>20</sup> İbn'ül Esir III, s.84.

<sup>21</sup> Belâzurî, s.495.

<sup>22</sup> Bu olay bazı kaynaklarda Hz. Ömer döneminde gerçekleştiği bahsedilir. Taberi, s.126; İbn'ül Esir III, s.51.

<sup>23</sup> Belâzurî, s.495.

<sup>24</sup> **Târîh-i Sîstân**, çev. Vural Öntürk, İstanbul 2018. s.91.



Sistan merkezinde bulunan Zerenc<sup>25</sup> ile tamamen Hint şehri olan Kişş arasında bulunan bölgeyi fethetmesinde<sup>26</sup> dolayısıyla fetihlerin durmadığında etkili rol oynadığını görmekteyiz.

### **Hız. Ali Dönemi Kikan ve Turan Fetihleri**

Hız. Osman'ın 655'te şehit edilmesinden sonra Hız. Ali'ye (656-661) biat edildi. Hint fetihlerine önceki fetihlerin devamı mahiyetinde devam edilirken Sâğır b. Zü'r komutasında iyi, donanımlı, üst düzey ve seçkinlerden kurulan akıncı birliği 659 senesinde Hint geçitlerine sızma harekâtı düzenledi. Kikan dağlarına gelinceye kadar uğradıkları bütün muhitlerde sayısız ganimet elde ettiler. Kikan bölgesine geldiklerinde bölge ahalisi onları durdurmak için şiddetli çatışmalara girdiler.<sup>27</sup> Çatışma haberlerini alan Hâris b. Mûrre el-Abdî, Hız. Ali'den Hint hudutlarına gitmek için izin istedi.<sup>28</sup> Hız. Ali tarafından Sind'e gönderilen Hâris b. Mûrre el-Abdî<sup>29</sup> önce Mükran'da, sonra Kandabil bölgesinde, ardından da Kinkan dağlarında savaştı.<sup>30</sup>

### **Muâviye b. Ebî Süfyan (661-680) Dönemi**

Hız. Ali'nin şehit edilmesinden sonra Muâviye b. Ebî Süfyan'la (661-680) Emevî dönemi başladı.<sup>31</sup> Basra valisi Abdullah b. Âmir, 662 senesinde Raşid b. Amr el-Cüdeydi'yi Sind hudutlarına gönderdi.<sup>32</sup> Raşid b. Amr el-Cüdeydi buralarda savaşırken bir rivayete göre Abdullah b. Âmir bir başka rivayete göre ise Muâviye b. Ebu Süfyan

---

<sup>25</sup> İbn Hurdazbih, s.51; Ayrıca Zerenc Sistan'ın en büyük şehridir. İbn Havkal, **Kitâbü'l-Mesâlik Ve'l-Memâlik**, çev. Yusuf Ziya Yörükân, **Müslüman Coğrafyacıların Gözüyle Orta Çağ'da Türkler**, İstanbul 2004, s.130.

<sup>26</sup> V. Minorsky, "Zun", **İA II**, s.294; Erdoğan Merçil, "Zemin-Daver", **İA XIII**, s.516.

<sup>27</sup> Ali Üremiş, "Sind'de İslâm Fetihleri I", **SEFAD**, s.483-483.

<sup>28</sup> Belâzurî, s.495.

<sup>29</sup> İbn'ül Esir III, s.

<sup>30</sup> Belâzurî, s.496.

<sup>31</sup> İrfân Aycan, "Muâviye b. Ebî Süfyan", **DİA XXX**, s.330-332.

<sup>32</sup> Halife b. Hayyat, **et-Târîh**, çev. Ömer Sabuncu-Mahmut Sabuncu, Ankara 2019.s.177.

Abdullah b. Sevvar el-Abdî'yi Hint hududuna tayin etti.<sup>33</sup> Burada Kikan üzerine sefer düzenleyen Abdullah b. Sevvar çok fazla ganimet elde etti. Kikan'dan dönüşte Muâviye'nin yanına gelen Sevvar, ona Kikan atları hediye etti.<sup>34</sup>

664/665 senesinde Sind sınırlarına gelen Mühelleb b. Ebu Süfra, Multan ve Kabil arasında bulunan Benne ve Ahvâz'a kadar ulaştı. Ayrıca Kikan'a gelen Mühelleb burada on sekiz Türk süvarisiyle savaştı.<sup>35</sup> 666 senesine kadar Sind'de kalan Mühelleb, buradan Horasan'a geçti. 667 senesinde Muâviye'nin emriyle tekrar Sind'e gelen Abdullah b. Sevvar dört bin askerle Kikan bölgesinde savaştı. Sevvar'ın bölgedeki akınlara karşı Kikan halkı, Türklere yardım istedi ve birlikte Abdullah b. Sevvar el-Abdî'yi öldürdüler.<sup>36</sup> Alınan yenilgiyle Sevvar'ı kaybeden askerlerden çok azı Mükran'a dönebildi.<sup>37</sup>

Abdullah b. Sevvar el-Abdî'nin öldürülmesinden sonra Basra valisi Ziyâd b. Ebih,<sup>38</sup> 670 senesinde Sinan b. Seleme el-Hüzelî'yi Sind'e gönderdi. Seleme Mükran'ı fethetti ve burayı şehir haline getirdi. Seleme'nin karakteri hakkında Belazuri; "*Sinan, fazilet sahibi ve kendisini ibadete vermiş biriydi. Muhtemelen askerlerin daha iyi savaşabilmeleri için onların evli olmasına müsaade etmezdi. Bu nedenle evli olan askerleri boşanmak üzere yemin ettiren ilk kimsedir.*"<sup>39</sup> ifadelerini kullanmıştır.

671 senesinde Ziyâd b. Ebih, Sinan b. Seleme'yi görevden alıp<sup>40</sup> yerine Raşid b. Amr el-Cüdeydi'yi tayin etti. Mükran'a gelen Raşid, Kikan üzerine yürüyüp zafer elde ettikten sonra Mid'e yürüdü; fakat

---

<sup>33</sup> Belâzurî, s.496; İbn'ül Esir III, s.444.

<sup>34</sup> Belâzurî, s.496.

<sup>35</sup> Belâzurî, s.496; İbn'ül Esir III, s.453.

<sup>36</sup> Belâzurî, s.496; İbn'ül Esir III, s.444.

<sup>37</sup> Ali Üremiş, "*Sind'de İslâm Fetihleri I*", **SEFAD**, s.490.

<sup>38</sup> İbn'ül Esir III, s.454.

<sup>39</sup> Belâzurî, s.496.

<sup>40</sup> Baloch'a göre Sinan b. Seleme'nin Mükran, Nukan, Nikan ve Kusdar gibi yerlere hareketin çok yavaş ilerlemesinin sebebi bölgenin zorlu olması ve bölgedeki Türk savaşçıların olmasıydı. A. Üremiş, *Sind'de İslâm Fetihleri II*, s.391-392.

burada öldürüldü. Yerine tekrardan Sinan b. Seleme Mükran'a tayin edildi. Sinan b. Seleme burada iki sene kaldı.<sup>41</sup>

Sinan b. Seleme'nin ölümünden sonra Horasan valisi Abdad b. Ziyad, Sistan'dan Hint hudutlarına doğru ilerleyerek Kündühar'a kadar geldi ve burayı fethetti. Ziyad'ın bölgeden çekilmesinin ardından bölgeye el-Münzir b. Cârûd gönderildi. Münzir, Bûkan ve Kikan<sup>42</sup> üzerine yürüdü. Daha önce Sinan b. Seleme tarafından fethedilen ancak sonra anlaşmayı bozmuş olan Kusdar<sup>43</sup> üzerine yürüyerek burayı fethedip esirler elde etti. El-Münzir b. Cârûd henüz Kusdar'da iken vefat etti.<sup>44</sup>

### **Muhammed b. Kâsım Dönemine Kadar Sind Bölgesindeki Faaliyetler**

Ubeydullah b. Ziyad,<sup>45</sup> el-Münzir b. Cârûd'un vefatından sonra bu bölgeye Harrî b. Harrî'yi tayin etti. Bûkan'da çatışmalarda bulunan Harrî burada ganimetler elde etti.<sup>46</sup> Fetih hareketleri devam ederken diğer yandan devlet içinde Alâfîler diye bilinen isyanlar şiddetlenmişti. Bu esnada Harrî ölmüş yerine Sind bölgesine Said b. Eslem tayin edilmişti. Said b. Eslem, Haccâc'ın emriyle isyancıların üstüne yürümüş fakat muvaffak olamadan öldürülmüştü.<sup>47</sup>

Haccâc b. Yusuf, Said b. Eslem'in öldürülmesinin ardından daha önce Umman valiliği yapmış olan Mücâ'a b. Sa'r et-Temimi'yi Hint bölgesine gönderdi.<sup>48</sup> Mücâ'a, Kandâbil çevresini fethedip, ganimetler elde ettiysede bölgenin tam manasıyla fethi Muhammed b. Kâsım

---

<sup>41</sup> Belâzurî, s.497.

<sup>42</sup> İbn Hurdazbih Bûkan ve Kikan'ı Sind beldesi olarak gösterir İbn Hurdazbih, s.55.

<sup>43</sup> İbn Hurdazbih Kusdar'ı Sind beldesi olarak gösterirken İbn Hurdazbih, s.55; İstahri Turan şehri olarak zikretmektedir. İstahri, s.168.

<sup>44</sup> Belâzurî, s.497.

<sup>45</sup> Emevi valisi. Bkz; Ahmet Turan Yüksel, "*Ubeydullan b. Ziyâd*", **DİA XLII**, s.29-30.

<sup>46</sup> Belâzurî, s.498.

<sup>47</sup> Halife b. Hayyat, **et-Târîh**, çev. Ömer Sabuncu-Mahmut Sabuncu, Ankara 2019. s.251; Belazuri, s.498.

<sup>48</sup> Halife b. Hayyat, s.252.

tarafından gerçekleşmişti. Mücâ'a b. Sa'r et-Temimi'den sonra Haccâc buraya Muhammed b. Harun en-Nemri'ti tayin etti.<sup>49</sup>

Muhammed b. Harun en-Nemri'nin valiliği sırasında Yakut adasının emiri, Haccâc b. Yusuf'a cariyeler göndererek onunla siyasi olarak yakın olmak istiyordu. Bu cariyelerin ataları da ticaretle uğraşmış ve burada öldürülmüşlerdi. Emir'in gemileri Deybül limanına ulaştığında buranın halklarından Midlerden bir grup büyük savaş gemileriyle bu gemilere saldırıp içindekilerle birlikte gemiyi ele geçirdiler. Gemide bulunan Benu Yerbu kabilesinden bir kadın "Ey Haccâc!" diye bağırp yardım istedi. Haccâc yardım isteğine "Yardıma hazırım!" diye seslendi. Haccâc, kadınları serbest bırakması için Dâhir'e elçi gönderdi fakat Dâhir, "*Kadınları hırsızlar aldılar ben onlara bir şey yapamam*" diye cevap verdi.<sup>50</sup> Haccâc hem bu cevap üzerine hem de Dâhir'in Hint hudutlarındaki isyanları desteklemesi, Said'i öldüren Alâfilerin himaye edilmesi ve bu bölgenin gelirlerinin azalmasını çözüme kavuşturmak maksadıyla Dâhir üzerine yöneldi.<sup>51</sup> Ubeydullah b. Nebhan'ı komutasında bir ordu hazırlayıp Deybül üzerine gönderdi. Ubeydullah, Deybül'e geldiğinde burada öldürüldü. Haccâc bu durum üzerine Umman'da bulunan Büdeyl b. Tahfe el-Becelî'ye mektup yazarak Deybül'e yürümesini emretti. Büdeyl, Deybül'e vardığında atının ürkmesiyle attan düştü düşmanda etrafını sarıp onu öldürdü.<sup>52</sup>

### Muhammed b. Kâsım'ın Sind Fetihleri

Muhammed b. Kâsım'ın henüz Sint bölgesine gelmeden hemen önce Haccâc b. Yusuf, Ubeydullah b. Nebhan ve Büdeyl b. Tahfe el-Becelî'yi Sind bölgesine göndermiş, üst üste yenilgi almıştı. Fetih hareketlerinin başarısızlıkla sonuçlanmasından sonra Haccâc, Muhammed b. Kâsım'ı Sind bölgesine tayin etti. Bu sırada Muhammed b. Kâsım Haccâc'dan Rey'e gitme emri almıştı. Muhammed b. Kâsım'ın Sind bölgesine tayini ile Rey üzerine gönderilmesinden vazgeçildi. Haccâc, Muhammed b. Kâsım'a Şam halkından ve başka

---

<sup>49</sup> Belâzurî, s.498.

<sup>50</sup> Belâzurî, s.498.

<sup>51</sup> A. Üremiş, *Sind'de İslâm Fetihleri II*, s.398.

<sup>52</sup> Belâzurî, s.498-499.

kimselerden oluşan altı bin asker ve bütün ihtiyaçlarının karşılandığı bir ordu gönderdi. Ordunun bütün ihtiyaçları tamamlandıktan sonra Muhammed b. Kâsım Mükran'a hareket etti.<sup>53</sup>

Mükran'a gelen Muhammed b. Kâsım, birkaç gün burada kaldıktan sonra sırasıyla Kannezbur ardından Ermail<sup>54</sup> bölgelerini fethetti.<sup>55</sup> Muhammed b. Kâsım fetih harekâtı sırasında Muhammed b. Harun ordusuyla ona katıldı. Ancak Ermâil'e yakın bir yerde vefat etti ve Kanbil'e defnedildi.<sup>56</sup>

### 1. Deybül'ün Fethi

Kannezbur ve Ermâil bölgelerini fetheden Muhammed b. Kâsım, buradan Cehm b. Zahr el-Cu'fi ile Deybül'e<sup>57</sup> geldi. Muhammed b. Kâsım Deybül'e vardığında asker, silah ve diğer ihtiyaçların tümünü taşıyan gemilerde ona ulaştı. Muhammed b. Kâsım Deybül'e gelince derhal savaş hazırlıklarına başladı. Uygun yerlere hendek kazılarak mızrak dikildi ve sancak çekildi. Yine buraya "Arûs" adı verilen ve beş yüz kişinin çektiği mancınık yerleştirdi.<sup>58</sup>

Deybül'de büyük muazzam bir put hane vardı. Bunun üzerinde uzun direklere asılı rüzgâr estiğinde şehrin etrafında dönebilen kırmızı bir bayrak ve içerisinde putlar vardı.<sup>59</sup> Muhammed b. Kâsım Deybül'de çarpışırken Haccâc'dan mektuplar geliyordu. Mektuplardan birinde "Arus'u kur! Onun ayaklarından birini kısalt ve doğu tarafına çevirt,

---

<sup>53</sup> Belâzurî, s.499; İbn'ül Esir, IV, s.480.

<sup>54</sup> Yâkut, Ermail'in büyük bir şehir olduğunu, Mükran ile Deybül arasında olduğunu, denizle yarım fersahlık mesafede bulunduğunu bahseder. Yâkut el-Hamevî, **Mu'cemü'l Büldân I**, s.159; İbn Hurdazbih Ermail'i Sind bölgesinde gösterir. İbn Hurdazbih, s.55; Ermâil denize yarım fersah uzaklıkta olup Dübeyl ve Mükran yakınındadır. İstahri, s.173.

<sup>55</sup> Belâzurî, s.499; İbn'ül Esir, IV, s.480.

<sup>56</sup> Belâzurî, s.499.

<sup>57</sup> Deybül, Mehrân nehrinin batısında ve deniz kenarında bulunan liman ve ticaret merkezidir. İstahri, s.171; Hurdazbih, Deybül'u Sind şehri olarak gösterir. İbn Hurdazbih, s.55; Deybül İndus nehrinin doğusunda, deniz kıyısında ticaret merkezi olup büyük bir şehirdir. İbn Havkal, s.285.

<sup>58</sup> Belâzurî, s.499; İbn'ül Esir, IV, s.480.

<sup>59</sup> Belâzurî, s.500; İbn'ül Esir, IV, s.480.

*sonra mancınığı kullanacak askeri çağır ve bana tarif ettiğin direği hedef alıp mancınığı atmasını ona emret” diye yazdı.<sup>60</sup> Haccâc’ın verdiği emir üzerine askerler mancınığı direğe nişanlayıp attı ve direği kırdı. Direğin kırılmasıyla şehrin çöküşü başladı çünkü onlar için bu put haneye herhangi bir zarar gemesi uğursuzluk olarak değerlendirilmekteydi.<sup>61</sup> Bu durumdan sonra Muhammed b. Kâsım Deybül halkının üzerine yürüdü. Hezimete uğrayan halk kaleden çıkıp şehir içlerine geri çekilmek zorunda kaldı. Askerler merdivenlerle surlara çıktılar. Surlara çıkan ilk kişi Kufe halkından Murad kabilesinden birisiydi. Muhammed b. Kâsım elde ettiği başarıdan sonra şehirde üç gün kaldı. Müslüman Araplara karşı Zaher’in şehri savunmak için bıraktığı âmili<sup>62</sup> de yenilgiden sonra şehirden kaçtı. Put haneye bakan kişide öldürüldü. Muhammed b. Kâsım şehri fethettikten sonra arsaları Müslümanlar arasında paylaştırdı. Şehre dört bin kişiyi yerleştiren bir cami inşa ettirdi.<sup>63</sup>*

## 2. Nîrûn’un Fethi

Deybül’ün fethinden sonra Muhammed b. Kâsım, Nîrûn’a<sup>64</sup> yöneldi. Muhtemelen Muhammed b. Kâsım’ın gücünden çekinen halk kendilerinden iki kişi Haccâc’a göndermiş ve anlaşma yapmıştı. Halk anlaşmanın şartına uyararak Muhammed b. Kâsım’ı karşılayıp hayvanlarına yem verdiler ve onun şehre girmesine engel olmadılar.<sup>65</sup>

Nîrûn’dan dönüşte uğradığı şehirleri fethederek ilerleyen Muhammed b. Kâsım Mihran’dan ayrı bir ırmağı geçti. Bu sırada Serbideslerden sulh için elçiler geldi, haraç vermeyi kabul ettiklerini

---

<sup>60</sup> Belâzurî, s.500

<sup>61</sup> İbn’ül Esir, IV, s.481.

<sup>62</sup> Zekât ve haraç tahsildarları. Mehmet Erkal, “Âmil”, **DİA III**, s.58-60.

<sup>63</sup> Belâzurî, s.500; İbn’ül Esir, IV, s.481.

<sup>64</sup> Nîrûn’u İbn’ül Esir Bîrûn olarak zikretmektedir. İbn’ül Esir, IV, s.481; Nirun Mansûra ile Dübeyl arasında Mansûra’ya daha yakın bir yerdir. İstahri, s.171; İbn Havkal, s.285.

<sup>65</sup> Belâzurî, s.501; İbn’ül Esir, IV, s.481.

bildirip sulh yaptılar. Muhammed b. Kâsım, Serbidesi sulh ile aldıktan sonra Sehbân<sup>66</sup> üzerine yürüyüp burayı fethetti.<sup>67</sup>

### 3. Zâher ile Mücadele

Muhammed b. Kâsım Nîrûn, Serbides ve Sehbân bölgelerini fethettikten sonra Mihran'a yöneldi. Mihran nehrine doğru giderek nehrin orta kısımlarında konakladı. Zâher, Muhammed b. Kâsım'ın haberini alınca savaş için hazırlıklara başladı. Muhammed b. Kâsım bir taraftan savaş hazırlığındayken diğer taraftan Sedûsan'a<sup>68</sup> ordu göndermişti fakat halkın sulh talebine karşılık haraç ödemeye mecbur etmişti.<sup>69</sup> Muhammed b. Kâsım, Sedûsân ile sulh yaptıktan sonra tekrar Zâher'in üzerine yöneldi. Zâher ve Müslüman ordusu karşılaştıklarında Zâher bir filin üzerinde ve yine çevresi fillerle çevriliydi. İki ordu arasında oldukça şiddetli bir çarpışma oldu. Zâhir yaya olarak savaştı ve bu savaşta öldürüldü. Zâher öldürülünce Muhammed b. Kâsım, Sind ülkesinin hâkimi oldu. Bundan sonra Muhammed b. Kâsım, Râver'i savaş yoluyla fethetti.<sup>70</sup>

Muhammed b. Kâsım Zâher'e karşı elde ettiği zaferden sonra Brehmenâbâz üzerine yürüdü. Burada Zâher'in yenilmiş askerleri bulunuyordu. Bu askerler Muhammed b. Kâsım'a karşı savaştılar fakat yenildiler. Brehmenâbâz savaşla fethedilmiş, birçok insan öldürülmüş ve şehir tahrip edilmişti.<sup>71</sup> Muhammed b. Kâsım, Brehmenâbâz'ı fethettikten sonra vekil bırakarak buradan ayrıldı.<sup>72</sup>

### 4. Rûr, Buğrûr, Sâvenderâ, Besmend ve Sekke'nin Sulh Yoluyla Fethi

Fetih harekâtına devam eden Muhammed b. Kâsım, bu defa Rûr ve Buğrûr üzerine yola çıktı. Muhammed b. Kâsım henüz yolda iken yol

---

<sup>66</sup> Hurdazbih, Sehbân'ı Suhbân olarak zikreder ve Sind bölgesinde gösterir. İbn Hurdazbih, s.55.

<sup>67</sup> Belâzurî, s.501; İbn'ül Esir, IV, s.481.

<sup>68</sup> İbn'ül Esir Sedûsan'ı Sedûsitân olarak vermektedir. İbn'ül Esir, IV, s.481; Ebü'l Fidâ, s.283.

<sup>69</sup> İbn'ül Esir, IV, s.481.

<sup>70</sup> Belâzurî, s.501; İbn'ül Esir, IV, s.481.

<sup>71</sup> Belâzurî, s.502; İbn'ül Esir, IV, s.482.

<sup>72</sup> Belâzurî, s.502.

üzerinde bulunan Sâvenderâ<sup>73</sup> halkı onu karşılayıp eman istedi. Muhammed b. Kâsım Sâvendera halkı ile Müslümanları ağırlayıp misafir etmelerini şartıyla sulh yaptı. Daha sonra buranın halkı da Müslüman oldular. Aynı şekilde Besmend ile sulh yapıldı.<sup>74</sup>

Muhammed b. Kâsım nihayet, İndüs kıyısında refah bir ticaret merkezlerinden<sup>75</sup> olan Rûr'a gelip bir ay boyunca burayı muhasara etti. Neticede Rûr halkı, öldürülmemek ve putlarına dokunulmamak şartıyla haraç ödemeyi kabul etti. Böylelikle burada sulh yoluyla fethedilmiş oldu.<sup>76</sup> Ayrıca Muhammed b. Kâsım burada cami yaptırdı.<sup>77</sup> Muhammed b. Kâsım daha sonra Beyas ırmağının öte tarafında bulunan Sekke üzerine yürüdü ve fethetti.

## 5. Multan'ın Fethi

Muhammed b. Kâsım, Beyas ırmağını geçip Multan şehrine geldi.<sup>78</sup> Multan halkı Müslüman Araplara karşı koyup çarpıştıysa da nihayet hezimete uğratıldı. Halk bozguna uğrayıp şehre sığınınca Muhammed b. Kâsım şehri kuşattı. Kuşatma sırasında halkın yiyecekleri bittiğinden eşek eti yemeye başladılar.<sup>79</sup> Nihayet eman isteyen biri Müslümanların yanına gelip halkın içtikleri suyun şehre girdiği yeri gösterdi. Muhammed b. Kâsım suyu toprağın altına çevirdi. Ahali susuz kalınca, verilecek karara razı olup teslim oldular. Bunun üzerine Muhammed b. Kâsım savaşanları öldürüp kadınları, çocukları ve puthanenin<sup>80</sup> hizmetkarları olan din adamlarının içinde bulunduğu altı bin kişilik esir ve çok fazla ganimet elde ettiler. Ganimetler uzunluğu on, genişliği sekiz arşın bir evde toplandı. Toplanılan eşyalar buraya evin damından

<sup>73</sup> Hurdazbih Sâvenderâ'yı Sind şehri olarak kaydeder. İbn Hurdazbih, s.55.

<sup>74</sup> Belâzurî, s.502; İbn'ül Esir, IV, s.482.

<sup>75</sup> Havkal, s.285; İbn Hurdazbih, s.55.

<sup>76</sup> Belâzurî, s.502; İbn'ül Esir, IV, s.482.

<sup>77</sup> Belâzurî, s.502.

<sup>78</sup> Hurdazbih Multan'ı Sind şehri olarak kaydeder. İbn Hurdazbih, s.55; İstahri Hint şehri saymaktadır. İstahri, 168.

<sup>79</sup> Belâzurî, s.502.

<sup>80</sup> Multanda ki puthane, kendisine mallar hediye edilen, nezirler sunulan bir yerdi. Sind halkı buraya hacca gelir etrafında tavaf eder tıraş olur ve sakallarını keserdi. Ayrıca burada bulunan putu Eyyüb peygamber sanıyorlardı. Belâzurî, s.503.



açılan bir delikten içeriye atılıyordu. Bu yüzden ki Multan'a "*Ferecü Beyti'z-Zeheb*" (altın evi hududu) deniliyordu.<sup>81</sup> Muhammed b. Kâsım Multan'dan ayrılırken buraya Nâsır b. Velîd Ammânî'yi tayin etti.<sup>82</sup>

Multan'ı fetheden Muhammed b. Kâsım buradan Rûr ve Buğrûr'a döndü. Rûr'da iken Haccâc b. Yusuf'un vefat haberini aldı. Muhammed b. Kâsım burada askerlere para dağıtıp, Beylemân'a bir ordu gönderdi. Beylemân halkı hiç karşı koymadan itaat altına girmeyi kabul etti. Buradan sonra halkı Midlerden ve denizcilikle uğraşmakta<sup>83</sup> olan Sürest halkıyla da sulh yaptı.

Daha sonra Muhammed b. Kâsım Kirec<sup>84</sup> şehrine geldi. Kirec hâkimi Devher Muhammed b. Kâsım'a boyun eğmedi ve onunla çarpıştı. Fakat Devher mücadelesinin sonunda yenilerek bir rivayete göre kaçtı bir rivayete göre de öldürüldü. Bunun üzerine Kirec halkı eman isteyip Muhammed b. Kâsım'ın vereceği karara razı oldular. Bunlardan kimileri öldürüldü kimileri de esir alındı.<sup>85</sup>

Muhammed b. Kâsım, 711-715 seneleri arasında yaptığı fetihlerle çok sayıda esirler ve ganimetler elde etmişti. Bu fetihlerin en önemli neticesi Müslümanlar'ın bugünkü Belûcistan'dan Hindistan'daki Kathivar'a kadar tüm İndus vadisine hâkim olmasıydı.<sup>86</sup>

Halife Velid b. Abdülmelik'in (705-715) vefatıyla<sup>87</sup> yeni halife olarak Süleyman b. Abdülmelik'e (715-717) biat edilmişti. Süleyman b. Abdülmelik Sind valisi Muhammed b. Kâsım'ın yerine Yezid b. Ebi Kebşe es-Sekseki'yi vali tayin etti. Yezid, Muâviye b. Mühelleb ile beraber Muhammed b. Kâsım'ı zincire vurdurup Irak'a gönderdi.<sup>88</sup>

---

<sup>81</sup> Belâzurî, s.503; İbn'ül Esir, IV, s.482; İstahri, 169.

<sup>82</sup> Azmi Özcan, "*Multan*", **DİA XXXI**, s.548-549.

<sup>83</sup> Belâzurî, s.503; İbn'ül Esir, IV, s.530.

<sup>84</sup> Sind şehirlerinden. İbn Hurdazbih, s.55.

<sup>85</sup> Belâzurî, s.503; İbn'ül Esir, IV, s.530.

<sup>86</sup> Bahriye Üçok, "*İslam Tarihi Emevîler-Abbâsiler*", **AÜİF LXXXIV**, Ankara 1968, s.53; İqtidar Husain Sıddıqı, "*Muhammed b. Kasım es-Sekafî*", **DİA XXX**, s.548-549.

<sup>87</sup> Hakkı Yıldız Dursun, "*Abbas b. Velîd b. Abdülmelik*", **DİA I**, s.29.

<sup>88</sup> Velid b. Abdülmelik'in vefatıyla yeni halife olarak Süleyman b. Abdülmelik'e biat edilmişti. Fakat Velid b. Abdülmelik kardeşi Süleyman yerine oğlu Abdülaziz'i vâli tayin etmişti. Velid'in bu kararını Haccac,

Salih, Ebi Akîl ailesinden bazı kişilere ve Muhammed b. Kâsım'a işkenceler yapıp onu öldürdüler. Çünkü Haccâc Salih'in Haricilere destek olan kardeşi Adem'i öldürmüştü. Sind halkı bu duruma çok üzüldü ve ağladılar. Kirec'de onun resmini yaptılar methiyeler yazdılar.<sup>89</sup>

Sind'e geldikten sonra bir ay gibi kısa bir sürede ölen Yezid b. Ebi Keşse yerine kardeşi Ubeydullah b. Ebî Keşse'yi bırakmıştı. Fakat Salih, Ubeydullah'ı azledip onun yerine İmrân b. Nu'mân el-Kilâî'yi tayin etti. Bölgenin savaş ve haraçları için ise Habîb b. Mühelleb'i tayin etti.<sup>90</sup> Habîb b. Mühelleb, Sind bölgesine geldiğinde buranın hükümdarı Ceyşebe b. Zâhir ve oğlu Halişe, Brehmenabad'a dönerek Rûr halkını itaat altına alıp bazı topluluklarla savaşıp galibiyetler elde etti.<sup>91</sup>

Süleyman b. Abdülmelik'in 717'de ölümünden sonra, yeni halife Ömer b. Abdülaziz'e (717-720) biat edildi. Bu dönemde Basra valisi Adî b. Ertât, Sind'e Abdülmelik b. Mesmâ' b. Mâlik b. Mesma'yı tayin etti. Daha sonra Abdülmelik b. Mesmâ' azledilip Ömer b. Abdülaziz'in ölümüne kadar, Kuteybe b. Müslim'in kardeşi Amr b. Müslim el-Bâhili Sind valiliği yaptı.<sup>92</sup> Amr b. Müslim bazı Sind bölgelerine ilerleyerek zaferlerde bulundu.<sup>93</sup>

### **Cüneyd b. Abdurrahman el-Murrî ve Fetihleri**

Yezid b. Abdülmelik (720-724) döneminde Sind valisi olarak Cüneyd b. Abdurrahman el-Murrî tayin edildi. Hişam b. Abdülmelik'de (724-743) onu bu görevinde bıraktı. Cüneyd, Deybül'e oradan Mihran kıyısına geldi. Cüneyd nehri geçmek için hazırlanırken Ceyşebe b. Zâhir<sup>94</sup> ona mektup gönderip "*Ben Müslüman oldum ve salih bir kimse olan Ömer beni ülkeme vali tayin etti, ben sana güveniyorum.*" diye bildirip nehri geçmesine engel oldu. Bunun üzerine teminat için iki taraf

---

Kuteybe ve Muhammed b. Kasım desteklediğinden Süleyman'ın nefretini kazanmıştı. Taberi, III, s.363-364.

<sup>89</sup> Belâzurî, s.503-504; İbn'ül Esir, IV, s.530-531.

<sup>90</sup> Halife b. Hayyat, s.269.

<sup>91</sup> Belâzurî, s.504; İbn'ül Esir, IV, s.531.

<sup>92</sup> Halife b. Hayyat, s.273.

<sup>93</sup> Belâzurî, s.505; İbn'ül Esir, IV, s.532.

<sup>94</sup> Belâzurî'ye göre Ceyşebe'nin oğlu Halişe. Belâzurî, s.505.

birbirlerine rehine gönderdiler. Ceybeşe haraç vermek üzere anlaştılar. Daha sonra rehinerler iade edildi. Ceybeşe'nin dinden döndüğü haberini alan Cüneyd derhal onun üzerine yürüdü.<sup>95</sup> Bir başka rivayete göre Cüneyd, Ceybeşe'nin birini öldürdüğünü yaydı. Bundan sonra Ceybeşe, asker toplayıp gemiler hazırlayarak savaş hazırlığına girişti. Ceybeşe'nin savaş hazırlığı haberini alan Cüneyd, hazırlıklar yapıp gemilerle Ceybeşe'nin üzerine yürüdü. İki taraf nehrin doğu kısmında bulunan bataklık yerde karşılaştılar. Ceybeşe'nin gemisinin yan yatması onun savaşı kaybetmesine neden oldu. Savaş neticesinde Ceybeşe ve ordusu yenildi, sonra Ceybeşe öldürüldü. Cüneyd daha sonra Zahir'in diğer oğlu Sassa'yı da öldürdü.<sup>96</sup>

Cüneyd, Ceybeşe ile mücadeleden sonra Kirec halkı sulhu bozup anlaşmanın gereklerini yerine getirmemeye başlamıştı. Ordusuyla birlikte Kirec'e gelen Cüneyd mancınıklarla büyük taşlar atıp şehrin surlarını dövdürdü. Surların tahrip olmasıyla şehre giren Cüneyd pek çok insan öldürüp, esirler ve ganimetler ele geçirdi. Mermed, Mendel, Dehneç ve Bervas'a<sup>97</sup> âmiller<sup>98</sup> gönderdi.<sup>99</sup>

Cüneyd, Habîb b. Mürre komutasında ki bir orduyu Mâlbe'ye gönderdi.<sup>100</sup> Habîb b. Mürre ordusuyla birlikte burada Üzzeyn üzerine baskın yaptılar ve şehrin çevresinde ki evleri yaktılar.<sup>101</sup> Bundan sonra Behermend şehri üzerine yürüdüler. Bu şehirde aynı akıbete uğradığı görülmektedir. Cüneyd, daha önce Muhammed b. Kâsım döneminde sulh yoluyla ele geçirilen Beyleman'ı, ardından Cürz bölgelerini fethetti.<sup>102</sup>

---

<sup>95</sup> Belâzurî, s.505.

<sup>96</sup> Belâzurî, s.505; İbn'ül Esir, IV, s.532.

<sup>97</sup> İbn'ül Esir burayı Burunec olarak zikretmiştir. İbn'ül Esir, IV, s.532.

<sup>98</sup> İslam tarihinde Âmil, mali işlerle ilgilenen memur anlamında kullanılmıştır. Mehmet Erkal, s.58-60.

<sup>99</sup> Belâzurî, s.506; İbn'ül Esir, IV, s.532.

<sup>100</sup> Belâzurî, s.506.

<sup>101</sup> İbn'ül Esir, IV, s.532.

<sup>102</sup> Belâzurî, s.506.

Cüneyd, askeri başarılarının yanı sıra cömertliği ile de meşhurdur. Evine gelen herkese ihsanda bulunmasına rağmen kırk milyon dirhem topladı ve aynı miktar kadarını da merkeze gönderdi.<sup>103</sup>

Cüneyd b. Abdurrahman el-Murrî'nin iki yıl süren Sind valiliği, Horasan valiliğine tayini ile son bulmuş Sind valiliğine 730'da Temim b. Zeyd el-Utbi tayin edilmişti. Temim Beytülmal'da bulunan on sekiz milyon tatarıyye dirhemini dağıttı. Temim b. Zeyd el-Utbi idaresi zayıf biri olarak kendini göstermişti. Muhtemelen bundan dolayı Müslümanlar, Hint bölgelerinden çıkarak yerlerini terk ettiler.<sup>104</sup> Temim Deybül'e yakın Mâü'l-Cevâmis denilen yerde vefat etti.<sup>105</sup>

### **Mahfûza ve Mansûra Şehirlerinin Kurulması**

Temim b. Zeyd el-Utbi'nin ölümünde sonra Sind bölgesine Hakem b. Avane el-Kelbi vali olarak tayin edildi. Bu sırada otorite boşluğu Kassa halkı hariç bütün Sind toplumunun Müslümanlıktan geri dönmesine sebep oldu. Şehirde artık emniyetlerinin kalmadığını düşünen Müslümanlar burayı terk etmeye başladılar. Hakem b. Avane Müslümanları yerleştirecek bir yer bulamadı. Bunun için Hint hududundaki gölün arka kısımlarında "Mahfûza" adı verilen bir şehir kurup onları buraya yerleştirdi.<sup>106</sup>

Hakem b. Avane'nin yanında Muhammed b. Kâsım'ın oğlu Amr b. Muhammed b. Kâsım bulunuyordu. Hakem bütün önemli işleri Amr'a havale ederdi. Onu Mahfûza şehriden gaza yapmak için gönderdi. Amr zaferler kazanıp dönünce Hakem b. Avane, ona Müslümanların emniyetini sağlamak maksadıyla bir şehir daha kurması emrini verdi. Amr, Mahfûza şehrinin yakınlığında "Mansûra"<sup>107</sup> adı verilen yeni bir şehir kurdu (738).<sup>108</sup> Şehrin büyüklüğü Multan şehrinin büyüklüğü kadardır.<sup>109</sup>

<sup>103</sup> Belâzurî, s.506; İbn'ül Esir, IV, s.532.

<sup>104</sup> Belâzurî, s.507; İbn'ül Esir, IV, s.532.

<sup>105</sup> Belâzurî, s.506.

<sup>106</sup> Belâzurî, s.507; İbn'ül Esir, IV, s.532.

<sup>107</sup> Mansura şehri Sind bölgesinde olup eski adı Yemenku'dur. Ebü'l Fida, s.283.

<sup>108</sup> Belâzurî, s.507; İbn'ül Esir, IV, s.532-533.

<sup>109</sup> İbn Havkal, s.283.

Mahfûza ve Mansûra şehirlerinin kurulmasından sonra Hakem b. Avane öldürüldü fakat âmiller mücadeleye devam etmekteydi. Halkın anlaşmaları bozduğu yerleri tekrardan Hâkimiyet altına alıyorlardı. Hakem'den sonra buraya Muhammed b. İrâr el-Kelbi, ondan sonra Haşim b. Abdülmelik'in vefatına kadar göreve devam eden Amr b. Muhammed b. Kâsım tayin edildi.<sup>110</sup>

### Emevî Devletinin Sonu

742 senesinde Hişam b. Abdülmelik'in vefat etmesinden sonra yeni halife olarak Velid b. Yezid'e (743-744) biat edildi. Velid öldürülene kadar Sind valiliğinde Amr b. Muhammed b. Kâsım bulundu.<sup>111</sup> Velid b. Yezid'in, Yezid b. Velid tarafından öldürülmesinden sonra yeni halife olarak kendisine biat edildi.<sup>112</sup> Onun döneminde Basra valisi Mansûr b. Cumhûr azledilince, kendisi Sind'e gelip burayı ele geçirdi. Mansûr askerleriyle birlikte Mansûriyye adını verdiği bir yere gelerek buraya yerleşti.<sup>113</sup> Yezid b. Velid döneminde devlet içinde dengeler değişmiş, karışıklıklar ortaya çıkmıştı.

Yezid b. Velid hilafette beş ay kaldıktan sonra kardeşi İbrahim b. Velid'e (744) biat edildi, fakat Mervân b. Muhammed'in (744-749) muhalefetiyle karşılaşıldı. Nihayet Mervân b. Muhammed harekete geçip İbrahim b. Velid'in üzerine yürüdü.<sup>114</sup> Onu bertaraf edip hilafet makamına oturdu.

Mervân b. Muhammed'in hilafet dönemi aynı zamanda Emevî Devletinin son dönemidir. Mervân döneminde devlet içindeki karışıklıklar iyice şiddetlenmişti. Çeşitli bölgelerde isyanlar başlamıştı.<sup>115</sup> Abbasi propagandası devleti ayrı bir zorluğa sokmuştu.

---

<sup>110</sup> Halife b. Hayyat, s.303.

<sup>111</sup> Halife b. Hayyat, s.309.

<sup>112</sup> İbn'ül Esir, V, s.241.

<sup>113</sup> Halife b. Hayyat, s.313.

<sup>114</sup> İbn'ül Esir, V, s.260.

<sup>115</sup> Emevîlerin, Araplardan başka diğer milletlere ırkçılık politikası halk içinde iktidara karşı yapılanmaya neden oldu. Hulefâ-yi Râşidîn ve Emevîler devrinde gerçekleşen fetihler sonucunda Farslar, Berberîler ve Türkler gibi farklı kültür ve inanca sahip milletler Müslüman Arapların hâkimiyeti altına girdi ve tamamına yakını Müslümanlığı benimsedi. Hulefâ-yi Râşidîn

döneminde Arap olmayan Müslümanlara (mevâlî) yönetim tarafından ırkları yüzünden herhangi bir ayırıcılık yapılmadı. Ancak zamanla Araplar arasında kendilerini diğer milletlerden üstün görme düşüncesi ortaya çıktı. Emevîler döneminde İslâmiyet'in ilkelerini yeterince algılayamamış olan ve Arap ırkçılığının tesirinde kalan bazı çevrelerde mevâlîyi hakir görme düşüncesi kökleşmiş bulunuyordu. Arapların bu yaklaşımı özellikle İran asıllı mevâlînin asabiyet duygularını harekete geçirdi, onların geçmişten beri Araplar hakkında besledikleri husumeti daha güçlü bir hale getirdi. Erken dönemden itibaren Emevî yönetiminin aleyhine dönen ve halifelîğin Hz. Ali evlâdının hakkı olduğu inancını benimseyen Fars asıllı Müslümanlar, kendilerini Araplarla eşit tuttuğunu bildiren Muhtâr es-Sekafi'nin isyanından itibaren Hz. Ali evlâdı adına başlatılan isyanların en önemli güç kaynağı oldular. Bunlar Haccâc b. Yûsuf es-Sekafi'nin uyguladığı baskı sebebiyle İbnü'l-Eş'as isyanına da yaklaşık 100.000 kişiyle katıldılar (82/701). Emevîler'in mevâlîye karşı ırkçı bir politika uygulaması, kendilerine ek vergiler yüklemesi ve fetihlere katıldıkları halde bazı bölgelerde askerî maaş divanına kaydetmemesi onların milliyetçilik duygularını tahrik etti. Emevîler'i yıkıp Araplar'la eşit haklara sahip olmak amacıyla Horasan'da Hâris b. Süreyc isyanına yoğun destek verdiler. Zeyd b. Ali'nin Kûfe'de çıkardığı isyana katıldılar ve Emevîler'i ortadan kaldıran Abbâsî ihtilâl hareketine damgalarını vurdular. Kuzey Afrika'da ve Endülüs'teki Berberî asıllı mevâlî de ikinci plana itilme ve haksız uygulamalara mâruz kalma iddiasıyla isyanlar çıkardılar. Öte yandan başta İran asıllılar olmak üzere gayri Arap unsurlar arasında Arap olmayanların Araplar'dan daha üstün olduğu düşüncesi (Şuûbiyye) ortaya çıktı. Emevîler'in son yıllarında görülmeye başladığı kabul edilen Şuûbiyye'nin ilk faaliyeti olarak İranlı şair İsmâil b. Yesâr'ın Emevî Halifesi Hişâm b. Abdülmelik'in huzurunda kendi kavmi Farslar'ın şan ve şöretlerini dile getiren bir kaside okuması gösterilir. II. Velid'in şairi Sakîf kabilesinin mevlâsı Yezîd b. Dabbe de Şuûbiyye'den sayılır. Bir tepki hareketi şeklinde ortaya çıkan Şuûbiyye başlangıçta Araplar dışındaki milletlerin Araplar'la eşitliği fikrini savunuyordu. Şuûbiyye'nin siyasî, fikrî ve edebî bir hareket şeklinde kurumsallaşması, başta İranlı unsurlar olmak üzere mevâlînin devlet yönetiminde etkinlik kazandığı Abbâsîler zamanında gerçekleşti. Şuûbiyye mensupları o zamana kadar savundukları adalet ve eşitlik prensiplerini bir tarafa bırakmak suretiyle diğer milletlerin Araplar'dan daha üstün olduğunu ileri sürdüler. Bu hareket giderek Araplar'a her türlü olumsuz sıfatı yakıştıran, Arap ırkını dünya kavimlerinin en âdisi sayan bir fırka haline geldi. Bunun bir neticesi olarak Araplar'ı kötülerken İslâmiyet'e saldırmaktan çekinmeyen çok mutaassip kimseler ortaya çıktı. Gittikçe güçlenen Şuûbiyye hareketi Me'mûn ve Mu 'tasım-Billâh devirlerinde her yönüyle zirveye ulaştı. Abbâsîler'in ilk

Şiilik ve Mehdilik akımı pek fazla taraftar toplamıştı. Bazı yerler Müslümanlıktan dönmüş. Sulhu ve gereklerini yerine getirmemeye başlamıştı.

Esasında Emevî iktidarına son darbe Abbasi ihtilaliydi. Ebu Müslim el-Horasanî Horasan ve civarı halklardan özellikle mevalilerden yönetime muhalif kişileri etrafında toplamış ve isyan harekâtını başlatmıştı<sup>116</sup> (747). Horasan, Fars ve Irak bölgelerini sırasıyla ele geçirdiler. Kufe'nin ele geçirilmesinden sonra ortaya çıkan Ebü'l-Abbas es-Seffâh, halife ilan edildi. Ebü'l-Abbas es-Seffâh ile mücadeleye giren Mervân b. Muhammed Zap suyu kenarında yenilgiye uğratıldı. Aldığı mağlubiyetten sonra el-Ceriye ve Suriye'ye kaçan

---

asrı, Araplar ve taraftarları ile Şuûbiyye mensupları arasında her alanda şiddetli mücadelelere sahne oldu. Zamanla ilmî bir yön kazanan Şuûbiyye fikrî mücadelesini daha sonraki süreçte de belli ölçüde devam ettirdi. Şuûbiyye teriminin fikrî ve edebî bir akım anlamında Abbâsîler'in ilk asrında kullanılmaya başlandığı kabul edilir. Şuûbiyye hareketi Doğu İslâm dünyasında yayıldığı gibi Suriye, Mısır, Kuzey Afrika ve Endülüs'te de kendini gösterdi. Hareketin kuvvet kazandığı yerler özellikle Irak, Horasan ve Endülüs'tür. Esas gücünü Araplar'la ilk hesaplaşmaya giren Fars asıllı şair ve edipler teşkil etmekle birlikte Rum, Türk, Süryânî, Nabatî, Kıptî, Berberî, İspanyol ve Slav kökenli edip ve âlimler de bu hareketin içinde yer aldı. Hareketin mensupları Arap olmayan milletlerin tarihlerindeki parlak olay ve kişilerden yola çıkarak Araplar'a karşı övünme yarışına giriştiler. Bu amaçla etnik bakımdan tamamı Araplar dışındaki milletlerden çıkan nemrutları, kistrâları, kayserleri, Hint hükümdarlarını Araplar'a karşı övünme sebebi olarak gördüler; hatta daha da ileri gidip Hz. Hûd, Sâlih, İsmâil ve Hz. Muhammed dışındaki bütün peygamberlerin Arap asıllı olmadığını iddia etmek suretiyle Araplar'la nübüvvet konusunda da rekabete girdiler. Farslar'ın ve Rumlar gibi milletlerin köklü medeniyetlere sahip oldukları zamanlarda Araplar'ın medeniyetten yoksun, aç ve sefil durumda derin bir vahşet içinde yaşayan kabileler halinde bulunduğunu, o dönemde övünebilecek tek şeylerinin şiir olmasına karşılık felsefe, astronomi, ipek işçiliği gibi bilim ve sanatların, çeşitli oyunların ve birçok icadın insanlığa Arap olmayanlar tarafından kazandırıldığını söylediler. İslâm âlimlerinin ırkçı eğilimlerle mücadelesi her devirde hâkim bir çizgi oluşturdu. Endülüs'te IX. yüzyıl boyunca ve X. yüzyılın ilk yarısında görülen etnik çatışmalar Şuûbiyye cereyanı şeklinde ortaya çıktı ve giderek yaygınlaştı. Adem Apak, “*Şuûbiyye*” **DİA XXXIX**, s.244-246.

<sup>116</sup> İbn'ül Esir, V, s.296.

Mervân b. Muhammed son güzergâhı Mısır'da öldürüldü (750). Böylelikle Emevî Devleti yıkılıp tarihe karıştı.<sup>117</sup> Bundan sonra Abdurrahman b. Muâviye, Endülüs'e gelip burayı Hâkimiyet altına almak için mücadelede bulunarak 756'da buraya hâkim oldu.<sup>118</sup>

### **Hulefâ-yı Râşidin ve Emevîler Döneminde Sind Valileri**

1. Hâkim b. Cebele el-Abdi
2. El-Hâris b. Mürre el-Abdî
3. El-Mühelleb b. Ebi Sufra
4. Abdullah b. Sevvar el-Abdî
5. Sinan b. Seleme b. el-Muhabbık el-Hüzelî
6. Râşid b. Amr el-Cüdeydî
7. Sinan b. Seleme
8. El-Münzir b. Cârûd el-Abdî
9. İbn Harrî el- Bâhilî
10. Sa'id b. Eşlem b. Zür'a el-Kilâbî
11. Mücca'a b. Si'r et-Temimi
12. Muhammed b. Harun b. Zira' en-Nemrî
13. Muhammed b. el-Kâsım
14. Yezid b. Ebi Kebeşe es-Seksekî
15. İmran b. Numan el-Kelâi
16. Habîb b. el-Mühelleb
17. Âdî b. Ertât b. Abdülmelik
18. Amr b. Müslim el-Bâhili
19. Ubeydullah b. Ali es-Sülmâ
20. Abdülhamid b. Abdürrahman
21. Cüneyd b. Abdürrahim el-Murrî
22. Temim b. Zeyd el-Utbî
23. Hakem b. Avane el-Kelbî
24. Amr b. Muhammed b. Kâsım
25. Yezid b. Arrar el-Kelbi<sup>119</sup>

---

<sup>117</sup> İsmail Yiğit, "Emevîler", **DİA XI**, s.87-104.

<sup>118</sup> Mesûdî, **Kitâbü't-Tenbih ve'l-İşraf (Coğrafya ve Tarih)**, çev. Ramazan Şeşen, Bilge Kültür-Sanat, İstanbul 2018, s.234.

<sup>119</sup> Belâzurî, s.495-507; Halife b. Hayyat, s.133-313.



### Sonuç

İslâmiyet'in Arap yarımadasında zuhur bulmasından sonra başlayan fetih hareketleri İslâmiyet'i yayma, siyasi ve ekonomik nedenlerden dolayı yapılmıştı. Hz. Muhammed döneminde başlayan akınlar ve fetihler, Hz. Ömer döneminde hız kazandı. Yine bu dönemde Hindistan'a deniz yoluyla seferler gerçekleştirilmiş önemli ticaret merkezi Mükran fethedilmişti. Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerinde artan iç karışıklıklar fetihleri durma noktasına getirdi. Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerindeki durgunluk Muâviye b. Ebu Sufyan döneminde tekrar hız kazandı.

Emevî Hâkimiyetinin ilk yıllarında Sind bölgesine akınlar yapmadan evvel buranın önemli merkez üslerini ele geçirmiş, fetihlerin temelini oluşturmuşlardı. Hz. Ömer döneminde Sind fetihlerinde başarılı sonuçlar alınmıştı fakat buralarda Hâkimiyeti sağlamlaştıran Sind valisi Muhammed b. Kâsım'dı. Müslüman-Arapların Hindistan coğrafyasına yaptıkları akın ve fetihlerin başarılı olmasında mevcut durumun da oynadığı rol azımsanmayacak derecedeydi.

Kuzey Hindistan'da hızla ilerleyen fetihler aynı şekilde kalıcılığı sağlayamamıştı. Emevîlerin uyguladıkları Mevali politikası akabinde Abbasilerin ülke çapında ayaklanma çıkartması ve propaganda yapmaları Emevîleri daha güç duruma soktu. Zayıflayan iktidar son Emevî halifesi Mervân b. Muhammedî'nin, Ebü'l Abbas es-Seffâh tarafından öldürülmesiyle son bulmuştur.

### Bibliyografya

- AYCAN, İ, “*Muâviye b. Ebî Süfyan*”, **DİA XXX**, s.330-332.  
BELÂZURİ, **Fütûhul Büldan**, nşr. M. Fayda, İstanbul 2013.  
BORİS YA, “*İpek Yolu İnsanlık Tarihindeki Önemi*”, **Türkler III**, s. 404-405.  
CÖHCE, S., “*Gazneli Mahmud Dönemine Kadar Hindistan'da Türk Varlığı*”, **Erdem Atatürk Kültür Merkezi Dergisi**, Aydın Sayılı Özel Sayısı III, s.981-988.  
DURAK, N, **Hindistan'a Kuzeyden Yapılan Seferler**, Malatya 1999. (Basılmış Doktora Tezi)  
DURSUN, H. Y., “*Abbas b. Velid b. Abdülmelik*”, **DİA I**, s.29.

Anadolu Mecmuası  
2/5, Aralık 2023, s.21-46.

EBÛ REYHÂN MUHAMMED B. AHMED EL-BÎRÛNÎ, **Tahkîk mâ li'l-Hind**, çev. Kıvameddin Burslan, Ankara 2018.

EBÛ'L FİDA, **Ebü'l Fida Coğrafyası (Takvimü'l-Büldan)**, çev. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2017.

ERKAL, M., “Âmil”, **DİA III**, s.58-60.

GRENARD, F, **Asya'nın Yükselişi ve Düşüşü**, çev. Orhan Yüksel, İstanbul 1992.

HALİFE B. HAYYAT, **et-Târîh**, çev. Ömer Sabuncu-Mahmut Sabuncu, Ankara 2019.

HASAN İ. H., **İslâm Tarihi (Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal) C.I**, çev. Ziya Kazıcı, İstanbul 2011.

İBN HALDUN, **Mukaddime II**, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1982-83.

İBN HAVKAL, **10. Asırda İslâm Coğrafyası**, çev. Ramazan Şeşen, İstanbul 2017.

İBN HAVKAL, **Kitâbü'l-Mesâlik Ve'l-Memâlik**, çev. Yusuf Ziya Yörükân, Müslüman Coğrafyacıların Gözüyle Orta Çağ'da Türkler, İstanbul 2004.

İBN HURDAZBİH, **Yollar ve Ülkeler Kitabı**, çev. Murat Ağarı, İstanbul 2008.

İBNÛ'L ESİR, **İslâm Tarihi (el-Kâmil fi't-Târîh) III-IV**, İstanbul 1986.

İSTAHRÎ, **Ülkelerin Yolları**, çev. Murat Ağarı, İstanbul 2019.

MESÛDÎ, **Kitâbü't-Tenbih ve'l-İşraf (Coğrafya ve Tarih)**, çev. Ramazan Şeşen, Bilge Kültür-Sanat, İstanbul 2018.

MESUDÎ, **Murûc ez-zehep (Altın Bozkırlar)**, çev. Ahsen Batur, İstanbul 2004.

MİNORSKY, V, **Hudûdül Âlem Mine'l-Meşrik İle'l-Magrib**, çev; Abdullah Duman-Murat Ağarı, İstanbul 2008.

ÖZCAN, A., “*Multan*”, **DİA XXXI**, s.548-549.

ÖZCAN, A., “*Sind*”, **DİA XXXVII**, s.242-244.

RUBEN, W, “*Millattan Bin Sene Evvel Asya İçlerinden Muhaceret Eden Hindistan'ın En Eski Demircileri Arasında*”, **Türk Tarih Kongresi II**, (İstanbul 20-25 Eylül 1937), İstanbul 1943, s.238-243.

SİDDİQUI, I. H., “*Muhammed b. Kâsım es-Sekaff*”, **DİA XXX**, s.548-549.

SÖNMEZ, M.A., “*Hakem b. Amr*”, **DİA XV**, s.175.

Anadolu Mecmuası  
2/5, Aralık 2023, s.21-46.

TABERÎ, **Tarih-i Taberi III**, Konya 1979.

**Târîh-i Sistân**, çev. Vural Öntürk, İstanbul 2018.

ÜÇOK, B, “*İslâm Tarihi Emevîler-Abbasiler*”, **AÜİF LXXXIV**, Ankara 1968

ÜREMİŞ, A., “*Sind’de İslâm Fetihleri I*”, **SEFAD**, s.477-488.

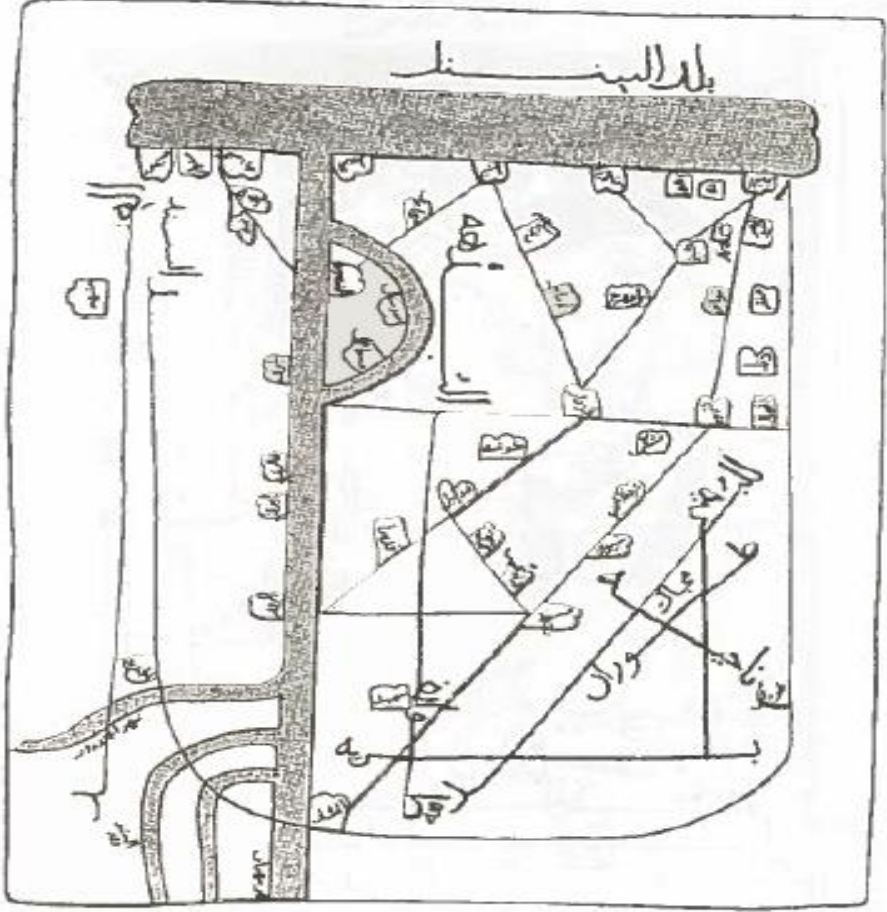
ÜREMİŞ, A., “*Sind’de İslâm Fetihleri II*”, **SEFAD**, s.387-404.

YÂKUT EL-HAMEVÎ, **Mucemu’l Buldân I-V**, Beyrut 1977.

YİĞİT, İ., “*Emevîler*”, **DİA XI**, s.87-104.

YÜKSEL, A.T., “*Ubeydullan b. Ziyâd*”, **DİA XLII**, s.29-30.

**Ekler**



**Harita 1:** Sind Haritası

Anadolu Mecmuası  
2/5, Aralık 2023, s.47-50.

## ORTA ÇAĞ İNSANLARI

Elieen Power

Çeviren: İslam Kavas

(Kronik Kitap, 3. Baskı, İstanbul, 2020.)

Nasibe POLAT\*

Orta ağ İnsanları adlı çalışma toplamda 239 sayfa gibi az bir hacme sahip olmasına rağmen bizlere Orta ağ toplumları hakkında geniş bilgiler sunan kıymetli bir eserdir. Çok az sayfa hacmine karşılık çalışmanın her aşamasının titizlikle hazırlanmış olduğu dikkatlerden kaçmamıştır. Çalışmanın evirmeni tarafından eklemelerin yapıldığı eserde, “Giriş” adlı başlıkla çalışmaya ilk adım atılmıştır. Bu başlık altında okuyuculara hem Orta ağ Avrupası hem de çalışmanın kahramanları hakkında bilgiler sunulmuştur. Çevirmen burada eserin içeriğiyle ilgili merakımızı uyandıran notlar ilave etmiştir. Akıcı ve bir o kadar da anlaşılır bir üslupla kaleme alınan bu çalışma, okuyucuyu ilk cümleden itibaren okumaya teşvik etmektedir.

Giriş kısmından sonra “Mütercimden Birkaç Kalam” adlı başlıkla çevirmen çalışmayla olan muhataplığının başlangıç hikâyesini bizlere sunmuştur. Bu açıdan çevirmenin okuyucuyla samimi bir bağ kurma ihtimalinin yüksek olduğunu söylemek mümkün. Oldukça kısa ve öz bir anlatımla bilgiler aktarılmıştır.

Bu konu başlıklarının sonra Robert Bartlett tarafından Türkçe çeviriye dair önsözü, Elieen Power’in hayatı ve akademik çalışmalarını içermektedir. Eserin sahibi hakkında okuyucuyu bilgilendirmesi hasebiyle edindiği değer burada da tekrarlanmıştır. Çalışmada bu tarz başlıkların varlığı, titiz bir araştırmanın ürünü

---

\* Mersin Üniversitesi, Doktora Öğrencisi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, İletişim: nsbplt44@gmail.com, ORCID: 0009-0003-1479-5473.

olduğunun kanıtıdır. Power'in önsözünün ardından bölümlere geçilmektedir.

Toplamda yedi bölümden oluşan çalışmanın her bir bölümü farklı hikâyelere ev sahipliği yapmaktadır. Çalışma, birinci bölümden itibaren hikâyeler vasıtasıyla bugün Orta çağ Avrupası hakkında olan genel bilgi eksikliğini tamamlayıcı görevini üstlenmiş bir anekdot olarak düşünülebilir. Orta çağ Avrupası hakkında bizlere tarihsel, sosyal ve ekonomik alanlarda bilgiler sunmanın yanında orta sınıf mensuplarının yaşamına dair bilgiler vermekte. Bu açıdan Orta çağ Avrupası'nda var olan üst tabakanın yanında mevcut olan orta sınıfın varlığını da akıllara getirmektedir. Özellikle çiftçi Bodo üzerinden aktarılan hikâye, o dönemdeki varlığı noktasında bilgilerin eksik olduğu kesimi ele almaktadır. Farklı bir bakış açısıyla çalışma, halkın ruhban, tüccar, köylü, seyyah vb. birçok kesiminden haberdar olmamıza vesile olmaktadır. Tarihsel bilgi dâhil dönemin feodal yasası, senyörlük usulü, yönetim sistemleri gibi konulara vakıf olunmasını sağlayan çalışma, genel olarak bölümlerin sonuna ilave edilmiş olunan kaynaklarla zenginleştirilmiştir. Çalışmayı besleyen ve zenginleştiren kaynaklar bu sahada çalışmakta olan veya bu niyette olan araştırmacılara yol göstermesi açısından da önemlidir. Nitelik olarak kıymetli bulunan çalışma, dâhil edilen görsellerle de dikkatlerin odak noktası olmaktadır. Çalışmanın okuyucu kitlenin Orta çağ Avrupası'na olan algısının şeffaflaşması açısından birçok yönde özellikli olduğu muhakkaktır.

Birçok alana olan katkıları bir tarafa tarih sahası açısından bakıldığında; Roma dönemi başta olmak üzere Orta çağ boyunca var olan toprak sistemi ve işleyişi hakkında bilgiler yer almakta. İlk iki bölüm bir tarafa üçüncü bölümde toprak sistemi ve işleyişine yönelik kayıtlara dayanan bilgilerin varlığı dikkat çekicidir. Bu kayıtlardan I. Şalmen dönemi fermanlarda yetiştirilen bitkiler hakkında dahi bilgilerin bulunması, bir düzenli sistemin var olduğunu okuyucuya bildirir. Toprak sistemi çerçevesinde dönemin kiracısı, gelir-gideri, kiracıları, eşi ve çocuklarının ismine kadar kayıtlarda yer verilmesi

detaylar hakkında bilgi edinme fırsatı sağlar. Toprak sisteminin işleyişi, kiracının yükümlülükleri hakkında bilgiler verilmesinin yanında kadının toplumdaki misyonuna da değinilmiş. Kadının toplumda aktif bir rol oynadığı ve kadının bu noktada kâhya tarafından denetlendiği çalışma aracılığıyla okuyucuya ulaşmakta. Bu açıdan toplumun her kesimi hakkında bilgilerin harmanlandığı bir çalışma olduğu kanaati ortaya çıkmakta.

Çalışmada erkek cinsinin yanı sıra kadınların tasviri, Orta çağ toplumunda kadına olan bakış açısını da ortaya koymaktadır. Burada kadının yün eğirerek ve elbise dokuyarak toplumda aktifleştiği belirtilmiştir. Bu açıdan çalışmanın sosyal sahalara malzeme sağladığı söylenilebilir. Öyle ki bu çalışma üzerinden toplumun her kesiminin yaşam şekli, inancı bir tarafa kadın ve erkek kesiminin toplumdaki farklılaşan misyonu hakkında da genel bir bilgi sağlamaktadır. Marco Polo hakkında bir paragrafın açıldığı üçüncü bölümde onun hayat hikâyesi üzerinden Orta çağ Venedik'i gözümüzde canlandırmayı sağlayan bir tasvir yer almakta. Marco Polo'nun hayat hikâyesinin sığdırıldığı üçüncü bölümden sonra bir rahibenin hayatının yer aldığı dördüncü bölüm gelmektedir. Madame Eglantine adlı kadının bir rahibe olarak Canterbury Hikâyeleri'nden bir alıntı olduğu ifade edilerek dönemin kadın bakış açısı ve ruhban kesim üyesi olan kadına karşı beklentiler naçizane belirtilmiştir. Rahibenin hayat hikâyesinden başlayarak manastıra girişi ve yaşamı hakkında detaylı bilgiler yer almaktadır. Madame Eglantine, rahibe kurallarına aykırı kişiliğinin yanında hayranlık uyandıran bir şahsiyet olarak yansımıştır. Dinin baskıladığı kadının dik duruşunun aktarıldığı bu hayat örgüsü, dönemin kadın üzerindeki baskısına dair bilgiler sunar. Ruhban kesimin bu yola girmenin belli kaideleri bulunmakla birlikte dünya zevklerinden mahrum olmak zorundadır. Bu bilgiler okuyucunun ilgisini uyandırması açısından önemlidir. Öyle ki çalışmada rahip veya rahibenin dünya nimetlerinden muaf olup birer ölü olarak miras hakkını dahi kaybettiği kaydedilmiştir. Bu hikâyenin devamında “Hane Reisinin Karısı” başlıklı bölümde evli genç kadının yaşlı kocasıyla olan evliliğinden bahsedilir. Bu hikâye vasıtasıyla okuyucuya

dönemin evlilik kurumu hakkında bilgiler sunulmakta. Çalışmada kadının her şartta sadık olması gerektiği benzetme ve örneklerle vurgulanmıştır. Öyle ki kadının kocasına olan sadakati, sahip-köpek bağlılığına benzetilmiştir. Kadının zayıflığı ve erkek eğitimine muhtaçlığı sık sık tekrarlandığı bu bölümde kadının evlilik kurumundaki yeri bu şekilde okuyucuya ulaşılmaktadır. Diğer tarafta o dönemde mevcut olan yaşlı koca-geç kadın evliliğinde kocanın ölümü halinde kadının gelecekteki kocası için eğitilmesi gerektiği anlayışı, okuyucu kitlenin mutlaka dikkatini çekecektir. Bazı ifadeler aracılığıyla kilisenin ve toplumun kadına olan bakış açısı açıkça belirtilmiştir. “Tanrı kadının üstün bir makamda olmasını isteseydi onu Âdem’in kaburgalarından değil, kafasından yaratırdı.” (s.169) ifadesi bunun en iyi örneğidir.

Kadının toplumdaki var oluş hikâyelerinin aktarılması, çalışmanın dikkatleri çekmesi noktasında etkin rol oynamaktadır. Öte tarafta altıncı bölümde Orta çağ İngiltere’sinin zenginlik kaynakları, adetleri hakkında bilgiler sunması, çalışmaya ayrı bir zenginlik katmıştır. Evlilik yaşı, beşik kertmesi, kan davaları, vb. ilgi çekici konuların da sığdırıldığı bu bölüm, dönemselle ve bölgeselle karşılaştırmayı sağlayan bilgileri sunması hasebiyle oldukça değerlidir. Yedinci bölümde bir İngiltere kumaşçısının hayatından kesintiler yer almakta. Kumaşçının hayatı üzerinden dönemin İngiltere’si açısından yün ve kumaş ticaretinin önemi vasiyetnameler vasıtasıyla bizlere sunulmuştur.

Elieen Power’in kaleminden çıkan bu çalışmanın İslam Kavas’ın Türkçe çevirisiyle daha çok okuyucu kitlesine ulaşmasını umut ediyoruz. Çalışma, içerik olarak birçok okuyucu kitlenin yabancı olduğu konulara değinme fırsatı sağlaması gerekçesiyle tarafımızca tavsiye edilmektedir. Bu tarz çalışmaların çoğalmasının ilim sahasına faydalı olacağı öngörülmüştür.



## ARAP MİLLİYETÇİLİĞİ Mİ YARATILIYOR? OSMANLI SURIYESİ VE FİLİSTİN’İNDE RUSYA VE YUNANİSTAN (1840-1909)\*

Denis Vovchenko\*\*

Celal ÖNEY\*\*\*

### Özet

Bu çalışmada Rus Ortodoks Kilisesi ile Rum Ortodoks Kilisesinin Osmanlı Filistin’i ve Suriyesi’nde yaşayan Hristiyan Ortodoks Araplar üzerindeki nüfuz mücadelesi üzerinde durulmaktadır. Her iki kilisenin patrikhane ve patrikler aracılığıyla bazen kendi aralarında bazen bölgedeki Protestan misyonerlik faaliyetlerine karşı ve bazen de Katolik kilisesinin bölgedeki birleştirici faaliyetlerine karşı mücadeleleri bu çalışmanın ana noktalarını oluşturmaktadır. Çalışmada ayrıca Osmanlı Devleti’nin bu patrikler arası mücadeleyi yakından takip ettiği ve bir kanun koyucu erk olarak taraflara her zaman kendisini fark ettirdiğini ve yeri geldiğinde bu nüfuz mücadelesini kendi yararına nasıl kullanmaya çalıştığına tanık olacağız. Çalışmanın üzerinde durduğu bir diğer konu ise Arap milliyetçiliğinin oluşmasında Rus ve Rum Ortodoks kiliselerinin nasıl bir rol oynadığıdır.

**Anahtar kelimeler:** Suriye, Filistin, Rusya, Yunanistan, Arap Milliyetçiliği, Osmanlı İmparatorluğu.

## CREATING ARAB NATIONALISM? RUSSIA AND GREECE IN OTTOMAN SYRIA AND PALESTINE (1840–1909)

---

\* Makalenin orjinal künyesi: Denis Vovchenko, (2013), “Creating Arab Nationalism? Russia and Greece in Ottoman Syria and Palestine (1840–1909)”, *Middle Eastern Studies*, 49:6, pp. 901-918, DOI:10.1080/00263206.2013.836499

\*\* Prof. Dr., Tarih Bölümü, Social Sciences, Northeastern State University, Room 336, 609 N. Grand Ave, Tahlequah, Oklahoma, 74464, US. Email: vovchenk@nsuok.edu

\*\*\* Doç. Dr., Muş Alparslan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, [c.oney@alparslan.edu.tr](mailto:c.oney@alparslan.edu.tr), Orcid:0000-0001-5034-5056

### Abstract

This study focuses on the struggle of the Russian Orthodox Church and the Greek Orthodox Church for influence over the Christian Orthodox Arabs living in Ottoman Palestine and Syria. The main points of this study are the struggles of both churches through the patriarchate and patriarchs, sometimes among themselves, sometimes against Protestant missionary activities in the region and sometimes against the unifying activities of the Catholic Church in the region. We will also witness how the Ottoman Empire closely followed this inter-patriarchal struggle and, as a law-making power, always made itself recognised by the parties and, when necessary, tried to use this struggle for influence to its advantage. Another issue emphasised in the study is the role played by the Russian and Greek Orthodox churches in the formation of Arab nationalism.

**Keywords:** Syria, Palestine, Russia, Greece, Arab Nationalism, Ottoman Empire.

### Giriş

Geç antik dönemden 1800'lerin sonuna kadar din, Ortadoğu ve Avrupa'nın birçok yerinde olduğu gibi Büyük Suriye'de de baskın kimlik olarak kalmıştır. Batılı modern milliyetçilik fikirleri tarihte ilk kez etnisiteyi siyasallaştırdı- bu olgu genellikle yanıltıcı bir şekilde 'ulusal uyanış' olarak tanımlandı. Bu bağlamda, 1800'lerin sonlarında Yunanistan ve Rusya, Arap Ortodoks Hristiyanların kalpleri, zihinleri ve ruhları için rekabet ediyordu, ancak farklı nedenlerle. Yunan hükümeti ve yerel sempatizanları onları büyük Helen ulusuna dâhil etmeye çalışıyor ve Panslavizm'e kaptırmaktan korkuyorlardı. Bu modern etnosantrik mantık, Rus entelektüelleri ve hükümet yetkilileri için çok daha az önemliydi. Rusya, bölgedeki siyasi prestiji uzun süredir Ortodoksluğun desteklenmesine bağlı olan çok dinli bir hanedan<sup>1</sup> imparatorluğu olduğu için bilişsel haritaları büyük ölçüde geleneksel kalmıştır. Bu kültürel ve siyasi nedenlerden dolayı, Rus diplomatlar ve yayıncılar Osmanlı Rum ruhban sınıfıyla iş birliğine

---

<sup>1</sup> R. Crews, 'Empire and the Confessional State: Islam and Religious Politics in Nineteenth-Century Russia', *American Historical Review*, Vol.108, No.1 (Feb. 2003), pp.50–83.

bel bağlamış ve Suriye'deki ana rakiplerini Pan-Helenizm'de değil, diğer Avrupalı büyük güçlerde görmüşlerdir. Rusya, Katolikliğe ve Protestanlığa kitlesel ilticaları önlemek için yavaş yavaş Kudüs ve özellikle Antakya Patrikliklerine dayanan ilk özerk Arap ulusal kurumlarından<sup>2</sup> bazılarını oluşturmaya yönelmiştir.

Suriyeli Hıristiyanlara yönelik Rus ve Yunan tutum ve politikalarını karşılaştıran bu makale, dinin 1914 öncesinde Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu'nda kültür ve siyasetin güçlü bir unsuru olmaya devam ettiğini öne sürmektedir. Bu argüman, hanedan ve dini kimliklerin ve kurumların gücü hakkında süregelen tartışmalara katkıda bulunacaktır. Tarih çalışmalarında olduğu gibi, siyaset bilimi literatüründe de ulusal kimlik ve ulus-devletin modernitenin temel unsurları olduğu ve bu nedenle kaçınılmaz olarak geleneksel dini ve hanedan kurumlarının yerini aldığı yaygın olarak kabul edilmektedir<sup>3</sup>. Çok dinli ve çok etnikli imparatorlukların dağılmasını ve bunun sonucunda ortaya çıkan kanlı çatışmaları durdurulamaz ve hatta ilerici gelişmeler olarak açık ya da örtük bir şekilde meşrulaştırmaktadırlar.

Son zamanlarda milliyetçiliğin hegemonyasına karşı direniş konusuna ilgi artmıştır. Yirminci yüzyılda yaşanan bir dizi rahatsız edici soykırım ve etnik temizliğin ardından, akademisyenler çok etnikli dini ve hanedan imparatorluklarının deneyimlerine daha sempatik bir gözle bakmaya başladılar. Balkan savaşları ve Birinci Dünya Savaşı'nın önlenemez ve tesadüfi patlakları olmasaydı, Osmanlı, Habsburg ve Rus imparatorlukları her şeye rağmen

---

<sup>2</sup> Uniate (Birleşik) Melkit ve Maroni kiliseleri etnik olarak Arap toplulukları olarak kurulmuş olsalar da Arap milliyetçiliğinin temelini oluşturmakta başarısız olmuşlardır. Katolik Avrupa ile olan yakın bağları, kendilerini dinler üstü Arap ulusunun bir parçası olarak değil, batılı bir ileri karakol olarak hayal etmelerine yol açtı. Bknz: R. Haddad, *Syrian Christians in Muslim Society: An Interpretation* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1970), pp.57-8.

<sup>3</sup> B. Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism* (London:Verso, 1991); E. Weber, *Peasants into Frenchmen: Modernization of Rural France, 1870-1914* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1976).

parçalanmış ulus devletlere dönüşmeye mahkûm olmayabilirdi<sup>4</sup>. En azından 1908 Jön Türk Devrimi'ne kadar etnisite ve siyasi partiler için yasal bir alanın bulunmadığı teokratik ve otokratik Osmanlı ortamında herhangi bir türde özerk kurumlar inşa etmek küçük bir başarı değildi. Gelişmekte olan Hıristiyan azınlık milliyetçi hareketleri, kavgacı entelektüellerin dar çevreleri dışında birilerini uyandırmak istiyorlarsa, yerleşik kiliselerin kontrolü için rekabet etmek zorundaydılar. Böyle bir kurumsal yaklaşım, Katolik ve Protestan eğitim ve diplomatik çabalarının bir ürünü olarak Arap milliyetçi ideologlarının gelişimine yapılan daha önceki akademik vurguyu tamamlamalıdır<sup>5</sup>. Bu tür bir analiz, olgun Arap milliyetçiliğinin daha sonra seküler biçimler alma eğiliminin bazı nedenlerini de açıklığa kavuşturacaktır. Aşağıda gösterildiği gibi, Arap Hıristiyan Ortodoks cemaatlerinin lider adaylarının güç ve kaynaklar için Yunan piskoposlarla giriştikleri uzun mücadele, ortak dinlerini önemsizleştirmiş ve etnik farklılıkları siyasileştirmiştir.

Batılı misyonerlik faaliyetlerinin çok daha az bilinen bir etkisi aslında bu makalenin merkezinde yer almaktadır. Batılı misyonerlik faaliyetleri sonunda Ortodoks Hıristiyan Arapları hedef aldılar ve Rusya'nın bölgedeki etkisini zayıflatmakla tehdit ettiler. Bu tehlike, Rus entelektüellerinin ve politika yapımcılarının, bazen Osmanlı Rum hiyerarşisi ve/veya hırslı Helen devlet adamları pahasına Arap taleplerine giderek daha fazla önem vermesine neden oldu. Birkaç mükemmel çalışma bu karmaşık ilişkinin birçok yönünü vurgulamıştır, ancak hem Yunan hem de Rus arşivlerine dayanarak değil<sup>6</sup>. Son olarak, bu makale Ortadoğu çalışmalarında Arap

---

<sup>4</sup> M. Mazower, *The Balkans: A Short History* (New York: Modern Library, 2000), p.115; K. Barkey and M. von Hagen (eds.), *After Empire: Multiethnic Societies and Nation-Building: The Soviet Union and the Russian, Ottoman, and Habsburg Empires* (Boulder, CO: Westview Press, 1997), pp.30–44, 58–72.

<sup>5</sup> Örneğin bkz, G. Antonius, *The Arab Awakening* (New York: Capricorn Books, 1946), pp.35–60; W. Shorrock, *French Imperialism in the Middle East: The Failure of Policy in Syria and Lebanon, 1900–1914* (Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1976).

<sup>6</sup> T.G. Stavrou, *Russian Interests in Palestine, 1882–1914* (Thessaloniki: Institute for Balkan Studies, 1963); A.L. Tibawi, 'Russian Cultural

milliyetçiliğini küçümseme ve onu ‘sadece teğet geçen milliyetçi ve milliyetçi olmayan güçlerin daha geniş bağlamına’ yerleştirme eğilimini takip etmektedir<sup>7</sup>.

Bu makale üç bölüme ayrılmıştır. Bunlardan ilki, Rus hükümetinin 1872’ye kadar hem Yunan diplomatlarla hem de Osmanlı Hıristiyan milletinin etnik olarak Yunan olan liderleriyle nasıl işbirliği yaptığına odaklanmaktadır. 1872’den sonra birçok Rus diplomat ve yayıncı, Yunan politikacıları ve/veya Osmanlı Rum piskoposlarını güvenilmez ortaklar ve hatta rakipler olarak görmeye başladı. Ortodoksluğu ve buna bağlı olarak Suriye ve Filistin’deki büyük güç çıkarlarını savunmanın en iyi yolu olarak önce Antakya sonra da Kudüs patrikhanelerindeki yerli Arap din adamlarına ve ileri gelenlerine güvenmeye başladılar. 1500’lerin başlarında Osmanlılar Müslüman Arap devletlerini fethetmiş ve bugünkü Orta Doğu’nun kontrolünü ele geçirmişlerdi. Başkenti İstanbul olan Bab-ı Ali, bu şehrin patriğini, belirli vergileri toplamaktan, adaleti sağlamaktan ve okulları korumaktan sorumlu tüm Ortodoks Hıristiyan milletinin başı olarak seçti. Ortodoks Hıristiyanlar ile hükümet arasındaki tek resmi arabulucu olan İstanbul Patrikhanesi’nin etnik olarak Yunan olan liderliği, daha önce otosefal olan Bulgar ve Sırp kiliselerini bünyesine katmayı başardı ve ‘iyi maaşlı ama dürüst olmayan bir komisyoncu gibi davranarak’ eski İskenderiye, Kudüs ve Antakya patrikhanelerindeki başpiskoposluk seçimleri üzerinde büyük bir nüfuz elde etti<sup>8</sup>. 1517’den kısa bir süre sonra Rumlar, Kudüs Patrikhanesi’nin sinodu olarak hareket eden, kendi aralarında tüm önemli piskoposları seçen, okullar, hayır kurumları ve hacılar için

---

Penetration of Syria and Palestine in the 19th Century’, *Royal Central Asian Journal*, Vol.53, No.2 (1966), pp.166–82 and Vol.53, No.3 (1966), pp.309–23; D. Hopwood, *Russian Presence in Syria and Palestine, 1843–1914* (Oxford: Clarendon Press, 1969); N. Lisovoi, *Russkoie dukhovnoie i politicheskoe prisustvie v Sviatoi Zemle i na Blizhnem Vostoke v XIX-nachale XX veka* (Moscow: Indrik, 2006).

<sup>7</sup> J. Jankowski and I. Gershoni (eds.), *Rethinking Nationalism in the Arab Middle East* (New York: Columbia University Press, 1997), p.xxvi.

<sup>8</sup> Haddad, *Syrian Christians*, p.26; S. Runciman, *The Great Church in Captivity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1968), pp.165–85.

tesisler işleten bir manastır topluluğu olan Kutsal Kabir Kardeşliği (Brotherhood of the Holy Sepulchre)'ni ele geçirdiler<sup>9</sup>.

Antakya Patrikhanesi üzerindeki Yunan etkisi ise 1700'lerin başında birkaç Ortodoks topluluğun Roma ile birliğe girmesinden sonra artmıştır. Zengin eşraf, çoğunlukla ticari çıkarlar nedeniyle bazı Arap din adamlarını bunu yapmaya zorladı. Katolikler olarak, Uniate Melkite Kilisesi üyeleri Fransız korumasından yararlanacak ve gemileri Malta ve Fransız korsanlarının kurbanı olmayacaktı. İstanbul Patrikhanesi, etnik Rum piskoposları teknik olarak bağımsız Antakya Patrikhanesi'ne dayatmayı, birliğe akışın sele dönüşmesini engellemenin bir yolu olarak gördü. Bab-ı Ali'de güçlü bağlantıları olan yabancılar olarak, toplum baskısına daha az boyun eğeceklerdi<sup>10</sup>.

Doğu patriklerinin Kudüs ya da Antakya'da kalmayıp zamanlarının çoğunu imparatorluk başkentinde, İstanbul Patriğinin sarayında bir tür lobici olarak geçirmelerinin nedenlerinden biri de buydu. Ancak yerel piskoposların çoğu etnik olarak Rum'du ve zaman içindeki hâkimiyetleri Ortodoks Hıristiyanlar arasında Suriyeli-Arap farkındalığının artmasına yardımcı oldu<sup>11</sup>.

Rum piskoposların çok açgözlü ve istismarcı olmadıkları zamanlarda bile, Ortodoks patrikhanelerinin mali durumu, birçok zengin eşrafın Katolikliğe geçmesi ve Osmanlı memurlarına geleneksel rüşvetler vermek ve kilise, okul ve hastanelerin bakımı için yapılan borçlar nedeniyle bozulmaya devam etti. Bu umutsuz koşullar, doğulu patriklerin geriye kalan tek bağımsız Ortodoks gücünde diplomatik destek ve mali yardım aramalarına yol açtı. 1731 yılında Antakya Patriği Silvestre, Rus İmparatoriçesi Anna'ya 'tüm Ortodoks Hıristiyanların sığınağı ve barınağı' olarak hitap eder ve 'putperestlere olan borçların' ödenmesi ve Trablus'taki Yunan harfleri okulunun desteklenmesi için gereken 1.000 rubleyi ister. Silvestre, Rusları daha duyarlı hale getirmek için, bu kurumun 'Latin şizmatiklerin' misyonerlik faaliyetlerine karşı koyacak yeterli sayıda Arap gencinin

---

<sup>9</sup> Hopwood, *Russian Presence*, p.21.

<sup>10</sup> Haddad, *Syrian Christians*, pp.40–53.

<sup>11</sup> A.g.e., s.68.

yetiştirilmesindeki önemini vurguladı. Konuyu araştırmakla görevlendirilen dışişleri bakanlığı talebi meşru buldu ve para ödendi<sup>12</sup>.

Büyük Katerina döneminde, Rus Dışişleri Bakanlığı Beyrut'taki ilk konsolosuna, yerel halkı Rusya'nın yeni fethettiği Karadeniz limanlarındaki büyük fırsatlar ve 'her şeyden önce Majestelerinin tüm Hristiyanları ve özellikle de tebaası olmak isteyenleri yüce ve güçlü bir şekilde koruduğu' hakkında bilgilendirmesi talimatını verdi<sup>13</sup>. Tüm büyük Avrupa güçleri, yerel ticari elitleri kendi müşterileri haline getirmek için pasaportlarını kullanıma sundu. Bu ülkeler göçle değil, yabancı konsolosluk korumasının sağladığı Osmanlı mahkemelerinin yargı yetkisinden muafiyetle ilgileniyorlardı<sup>14</sup>.

Ortodoks Suriyelilere verilen destek, onların Katolikliğe olası iltica saplantısıyla el ele gitti. Bu korku o kadar büyüktü ki, Kutsal Topraklara giden çok sayıda Rus hacıyı koruma ve denetleme ihtiyacı bile daha düşük bir öncelik olarak görülüyordu. 1839'da Rus Dışişleri Bakanlığı, Kudüs'e giden yolcuların ana giriş limanı olarak hizmet veren Yafa'daki konsolosluğu kapatmaya ve Beyrut'takini yeniden açmaya karar verdi. Yıllık 500 taler karşılığında, Ortodoks Yunanistan Krallığı'nın yerel konsolosu Nikolai Marabuti, Yafa'da Rus temsilcisi olarak görev yapacaktı. Rus konsolos yardımcısı Konstantin Bazılı'nın Beyrut'a gönderilmesinin ana nedeni 'Katoliklerin ve Birlikçilerin (Uniate) Doğu'daki Ortodoksluğu parçalamaya yönelik faaliyetlerine' karşı koymaktı. Kudüs Patrikhanesi'nde pek başarılı olamadılar ancak Ortodoks cemaatinin çok daha büyük olduğu Antakya Patrikhanesi'nin bulunduğu kuzey Suriye'de önemli ölçüde yayıldılar. Bu tehdit göz önüne alındığında, Beyrut'un Mısır ve Şam arasındaki bağlantı olarak ekonomik ve siyasi önemi ikinci ve üçüncü sırada yer

---

<sup>12</sup> D. Sapozhnikov (ed.), *Pisma vostochnykh patriarkhov* (Simbirsk: Gubernskaia Uchenaia Arkhivnaia Kommisiia, 1898), pp.8–9.

<sup>13</sup> Foreign Ministry to R. Coronelli, 31 Oct. 1785, in N. Lisovoi (ed.), *Rossia v Sviatoi Zemle: Dokumenty i Materialy*, Vol.1 (Moscow: Mezhdunarodnyie Otnosheniia, 2000), p.48. In all Orthodox lands, the Old or Julian calendar was in use until after the First World War.

<sup>14</sup> R. Davison, *The Reform in the Ottoman Empire, 1856–1876* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1963), p.73.

alıyordu. Çar I. Nikola dışişleri bakan yardımcısıyla aynı fikirdeydi ve harekete izin verdi<sup>15</sup>.

1840'larda, İngiliz liderliğindeki koalisyonun Osmanlı sultanını 1839'da güçlü Mısır genel valisi Muhammed Ali'nin elindeki yenilginin en kötü etkilerinden kurtarmasının ardından Protestan misyonerlerin Suriye'nin her yerinde faaliyet göstermesiyle yeni bir tehlike ortaya çıktı. Bu yeni varlık, 1841 yılında İngiliz ve Prusya destekli Anglikan-Lutheran Kudüs Piskoposluğu'nun kurulmasıyla sembolize edildi. Protestan misyonerlerin asıl görevi Yahudileri din değiştirmeye zorlamaktı ancak bunda pek başarılı olamadılar<sup>16</sup>. 1839'da başlatılan laikleştirici Tanzimat reformlarına rağmen, uygulamada İslam'dan dönme, birçok durumda hala ölümle cezalandırılıyordu. Bu yüzden Protestanlar okullar açarak, iş ve kredi sağlayarak yerel Katolik ve Ortodoks Hıristiyanlara odaklandılar<sup>17</sup>.

Daha 1842'de, Rus Dışişleri Bakanlığı hem Katolik hem de Protestan ayartıcılara karşı manevi ve maddi destek için Antakya Patrikhanesi'nden St. Petersburg'a gönderilen heyet tarafından doğrudan ilerlemelerinden haberdar edildi<sup>18</sup>. Rus hükümeti bunu, İslam hâkimiyeti ve 'Rum din adamlarının din değiştirmelerini önlemek için gereken maddi ve manevi imkânlardan yoksun olmaları' nedeniyle zayıflayan her iki patrikhane için ciddi bir tehdit olarak değerlendirdi. İlk tepkisi, 'Ortodoks Kilisesi'nin yararına olacak önerileri paylaşmak ve Kutsal Kabir için Rusya'dan gönderilen fonların kullanımını üzerinde en azından aşgari bir denetime sahip olmak üzere' bir Rus din adamını Rus Kutsal Sinodu'nun gayri resmi elçisi olarak göndermek oldu<sup>19</sup>.

---

<sup>15</sup> Nesselrode to Nicholas I, 30 Dec. 1839, in Lisovoi, *Rossia v Sviatoi Zemle*, Vol.1, pp.52–3.

<sup>16</sup> A.L. Tibawi, *British Interests in Palestine, 1800–1901: A Study of Religious and Educational Enterprise* (Oxford: Oxford University Press, 1961), pp.29–89.

<sup>17</sup> Nikodim (Rotov), *Istoriia russkoi dukhovnoi missii v Ierusalime* (Leningrad: Theological Academy Press, 1959), p.41.

<sup>18</sup> Tibawi, 'Russian Cultural Penetration', p.168.

<sup>19</sup> Nesselrode to Nicholas I, 13 June 1842, in Lisovoi, *Rossia v Sviatoi Zemle*, Vol.2, p.13.



Çoğunlukla özel bağışlardan oluşan büyük miktardaki bağışların, okulların, kiliselerin ve yerel Ortodoks Hıristiyanların yaşamlarını iyileştirmeyi amaçlayan diğer hayır kurumlarının durumu üzerinde gözle görülür bir etki yaratmadan yıllarca ortadan kaybolduğu açıktı. Ama belirsiz talimatlar alan gizli bir ajan nasıl bir fark yaratabilirdi ki?

Kırım Savaşı (1853-56) Rusya'nın Suriye'deki faaliyetlerinin askıya alınmasına yol açtı. Kudüs yeniden bölgedeki uluslararası kilise siyasetinin merkezi haline gelirken, Rus dışişleri bakanlığı ve Kutsal Sinod, kendisini 1857'de Kutsal Şehir'deki kilise misyonunu yeniden canlandırmak ve genişletmek zorunda hissetti. Kırım Savaşı'ndaki askeri yenilgiyle siyasi gücü azalan Rus hükümeti, misyon şefiyle aynı rütbeye sahip bir din adamını, Melitopolis Piskoposu Kiril (Kiril)'i atayarak Protestan piskoposluğuyla sembolik bir eşitlik sağlamaya çalıştı. "Majesteleri İmparator, dindaşlarımız ve yurttaşlarımızın bakımı (prizreniie) konusunda yabancı güçlerin gerisinde kalmanın Ortodoks Rusya'nın onuruna yakışmayacağını düşünmektedir". Rus Filistin Misyonu, hacılar için bir pansiyon ve yerel Hıristiyanlara da açık bir hastane içerecekti. Rus misyonu, Rum Ortodoks Kudüs Patrikhanesi ile birlikte çalışmak zorundaydı ancak onlardan gelen her türlü bilgiyi kontrol etmesi gerekiyordu çünkü 'Yunan din adamları bencil motivasyonlardan tam olarak arınmış değillerdi'<sup>20</sup>.

Ancak, kültürel savaş alanındaki bu tutkulu intikam arzusu pratik sınırlamalarla karşılaştı. Piskopos Kiril sadece Filistin'de değil, Antakya Patrikliği 'nde ve hatta İskenderiye'de de eylem hevesini dizginlemek zorunda kaldı. Onun Arap Hıristiyanlar arasında daha fazla okul açılması, din adamlarının eğitilmesi ve maddi refahlarının artırılması gerektiğine dair tespitleri, yerinde olmakla birlikte o dönem için çok fazla iddialıydı. Rus Dışişleri Bakanlığı mevcut fonlarını Balkan Slav bölgelerindeki okullara yoğunlaştırmayı tercih etti. Piskopos Kiril ayrıca, Arap bilincini bastırdıkları ve cemaatlerinin ihtiyaçlarını ihmal ettikleri iddiasıyla Rum din adamlarını aşırı derecede eleştirdiği için bir kınama cezası aldı. Rus politika

---

<sup>20</sup> Foreign Minister to Bishop Cyril, 16 Oct. 1857, in Lisovoi, *Rossia v Sviatoi Zemle*, Vol.2, pp.55-6.

yapıcılarının oldukça mantıklı analizine göre, Rus kilisesinin misyonunun ‘etnik olarak farklı Ortodoks nüfusları bir şekilde birbirine yaklaştırması ve aralarında karşılıklı güveni teşvik etmesi’ gerekiyordu. Yunan din adamlarına duyulan saygının yitirilmesi, onları bir arada tutan son bağı da koparacaktı, çünkü ‘koşulların zorlaması’ Yunan piskoposları ‘Doğu’daki Ortodoksluğun koruyucuları’ haline getirmişti<sup>21</sup>.

Piskopos Kiril, onlara uyum sağlamayı ve onlarla birlikte çalışmayı başardı. Böylece, o ve 1850’den 1885’e kadar Antakya’nın etnik olarak Rum olan patriği Ierotheos, Suriye’deki Uniate kilisesindeki bölünmeden yararlandılar. Yüzyılı aşkın bir süre boyunca, üyeleri papanın önceliğinin tanınması karşılığında Ortodoks doktrinlerini ve ritüellerini takip edebilmiştir. 1858’de Roma Makamı, Jülyen takvimini Gregoryen takvimi ile değiştirmeye çalıştı. Piskopos Kiril, 1858’den 1860’a kadar ayrılıkçı grubun liderlerini destekledi ve onlarla Yunan liderliği arasında arabuluculuk yapılmasına yardımcı oldu. 1860’ta Doğu patriklerinin özel bir konseyinden sonra 5.000 Uniate kilise üyesi Arap, Arap rahip ve piskoposlarını korumaları karşılığında Ortodoksluğa girmeyi kabul etti. Piskopos Kiril’in 1863’te geri çağırılması Rus desteğinin azalmasına ve pek çok kişinin Uniate Melkite cemaatine geri dönmesine yol açtı<sup>22</sup>. Rus temsilcilerle yakın iş birliğinin yanı sıra, Ierotheos gerçekten de on dokuzuncu yüzyıldaki tüm seleflerinin toplamından daha fazla Arap papaz atamıştır. En önemli örnek olarak, 1865 yılında, geleceğin ilk Arap patriği Meletios, Laodikya (Latakya) başpiskoposu oldu<sup>23</sup>.

Piskopos Kiril’in Kudüs’teki Rus misyonunun başındaki halefi Arşimandrit Leonid, Yunan yüksek ruhban sınıfıyla çok daha az çalışabildiğini kanıtladı. 1866’da II. Patrik Kiril, ‘hem erkek hem de özellikle kadın hacılardan oluşan çalışma arkadaşlarına despotça davranması nedeniyle’ Rus hükümetini onu transfer etmeye zorladı. Leonid’in asıl sorunu, Rus hacıları Kutsal Kabir için bağış yapmaktan

---

<sup>21</sup> Foreign Minister to Bishop Cyril, 5 July 1858, in Lisovoi, *Rossiiia v Sviatoi Zemle*, Vol.2, pp.58–60.

<sup>22</sup> Nikodim, *Istoriia russkoi dukhovnoi missii*, pp.158–9.

<sup>23</sup> I. Sokolov, *Istoriia Pravoslavnoi Tserkvi v XIX veke: Pravoslavnyi Vostok* (Moscow: Sviato-Troit-skaia Sergieva Lavra Press, 1998 [reprint of the 1901 edition]), p.246.

çaydırdığı ve ‘Ruslar ile Kudüs Kilisesi arasında düşmanlık yarattığı’ iddiasıydı<sup>24</sup>.

Leonid’in yerine Eylül 1865’te Büyükelçi Ignatiev, 1859’dan itibaren İstanbul’daki Rus elçiliğinin rahibi olarak görev yapan himayesindeki Archimandrite Antonin’i gönderdi. Akıcı Yunancası ve cana yakın kişiliğiyle Antonin, Kudüs’teki Rum din adamlarıyla ilişkilerini yeniden kurdu. Ama aynı zamanda ‘boğucu kardeş kucaklamalarından’ da şikâyetçiydi- Rusları genellikle rakip olarak görüyorlardı ve Rus misyonu dışında herhangi bir yerde Slavca ilahi ayin kutlamalarını zorlaştırıyorlardı<sup>25</sup>. Ancak Antonin asıl kötülüğü ‘utanmadan rüşvet veren ve zavallı Arap nüfusunu acımasızca yozlaştıran’ Batılı misyonerlerde, özellikle de Anglikanlarda görüyordu. Tüm kiliselerin çok tartışılan ekümenik birliği gerçeğe dönüştüğünde yerel Hıristiyanların inançlarının kalmayacağından korkuyordu<sup>26</sup>. 1868 yılına gelindiğinde Antonin, patrikle arkadaş olmuş ve hatta onu tanıdığı en iyi Ortodoks piskopos olarak görmeye başlamıştı. Zeki bir adam olan II. Kiril’in düşmanları vardı ama Rusya’ya olan sadakati ‘derin, cesur ve gerçekten övgüye değerdi’<sup>27</sup>.

Bulgar kilisesinin bağımsızlık hareketi 1850’lerden itibaren Ortodoks dünyasının temellerini sarstı. Aydınlanma, Fransız Devrimi ve Romantizm, tüm Avrupa’da etnisiteyi yavaş yavaş siyasallaştırdı. Ancak İslami yapıda, bir etnik azınlığın sınırlı kültürel ve yasal özerklikten yararlanabilmesi için dini cemaat statüsünü elde etmesi gerekiyordu. İstanbul Patrikhanesi’nden kilise bağımsızlığı için Bulgar hareketinin ana itici gücü, büyüyen Bulgar aydınlarının yanı sıra tüccar ve zanaat loncalarının atılganlığıydı. Bulgarlar, artık hem Yunan papazlarının hem de bankacıların geleneksel liderliğini kabul etmek istemiyorlardı. Rus diplomatlar, Bulgar liderlerin İstanbul Patrikhanesi tarafından kendilerine verilmeyen geniş özerkliği

---

<sup>24</sup> State Archive of the Russian Federation (GARF), 730-1-2294, p.46ob, Antonin to Ignatiev, 4 April 1866.

<sup>25</sup> A.g.e., p.48ob, *Antonin to Ignatiev*, 8 April 1866.

<sup>26</sup> A.g.e., p.50ob, Antonin to Ignatiev, 12 June 1866.

<sup>27</sup> A.g.e., p.89, Antonin to Ignatiev, 30 April 1868.

Papa'dan almakla tehdit ettikleri 1858 yılı civarında bu harekete daha sempatik yaklaşılmaya başladılar<sup>28</sup>.

On yıl süren sancılı müzakerelerin ardından Bab-ı Ali, böl ve yönet oyununu oynamaya karar verdi ve Şubat 1870'te teknik olarak patrikhaneye bağlı, ancak referandumla üçte iki çoğunluğa ulaştığı takdirde yetki alanını herhangi bir piskoposluk bölgesine genişletme imkanına sahip özerk bir Bulgar Eksarhlığı kurdu. Büyükelçi Ignatiev, Bulgar liderleri patrikhane ile bir anlaşmaya vararak eksarhlık için sağlam bir kanonik temel sağlamaya çağırdı, ancak böyle bir girişim, nominal hiyerarşik bağlılığın derecesi ve fiili bölgesel sınırlama konusunda çöktü<sup>29</sup>.

1872'nin Ağustos ve Eylül aylarında Antakya Patriği Ierotheos, Osmanlı Ortodoks temsilcilerinin çoğunun Bulgar Eksarhlığı liderlerini kiliselerini phyletismos ya da etnik merkezçiliğe dayandırdıkları ve bölgesel piskoposluklar yerine tüm etnik Bulgarlar üzerinde otorite iddia ettikleri için şizmatik ilan edecekleri İstanbul yerel meclisinde Kudüs Patriği II. Kiril'i destekledi. Ignatiev, Ierotheos'un tutarlılığına, II. Kiril'in konsüldeki duruşunun sağlamlığından daha az güveniyordu. Diğer faktörlerin yanı sıra Kiril, Bulgar hacıların bağışlarından elde edilen geliri kaybetmek istemiyordu<sup>30</sup>.

Gerçekten de Ierotheos mahalle baskısı altında hem kendi sözünü hem de patrikhanesindeki altı Arap başpiskoposun gönderdiği bildiriye hiçe sayarak konsülün kararlarını imzaladı. Buna karşılık Kiril, kendi Kudüs sinodu konseyin kararlarını onayladıktan ve kendisini görevden almak için harekete geçtikten sonra bile konseyin geri kalanına uymayı reddetti. Ignatiev, Beyrut'taki Rus başkonsolosu Petkovich'e, 1860'larda Romen yetkililer tarafından el konulan

---

<sup>28</sup> Bu karmaşık konuya genel bir bakış için bkz. L.S. Stavrianos, 'L'Institution de l'Exarcate Bulgare. Son Influence sur les Relations Inter-Balkaniques', *Les Balkans*, Vol.11 (1939), pp.56-69.

<sup>29</sup> AVPRI (Russian Imperial Foreign Policy Archive), 161/3-233-part 3, pp.1409ob-1410, Ignatiev to Gorchakov, 9 Sept. 1870.

<sup>30</sup> AVPRI, 161/3-233-part 3, p.1848, *Ignatiev to Gorchakov*, 11 July 1872.

mülkler konusunda Rus hükümetinin artık kendisini desteklemeyeceğini Ierotheos'a bildirmesi talimatını verdi. Daha da kaygı verici olanı, Ierotheos'un 'ulusal bir uyanış yaşayan Arap din adamlarının isteklerine artık karşı çıkmayacağımızı' anlamasıydı. Petkovich ayrıca Arap din adamlarını yerel konseyde Ierotheos'un tutumunu onaylamadıklarını ifade etmeye ve Patrik II. Kiril ile koordinasyon içinde kararlarını protesto etmeye teşvik edecekti. Ignatiev, bu eylemin Ortodoks dünyasında uzlaşmanın daha iyi bir şansa sahip olacağı başka bir kilise konseyine yol açabileceğini umuyordu<sup>31</sup>.

'Yunan Kilisesi'nin yapısını yenilemenin' bir başka yolu da Kudüs Patrikhanesi'nin Rus Besarabya'sındaki (bugünkü Moldova) topraklarının gelirine el koymaktı. Ignatiev, 'Rusya'yı karalayan, tüm Slavlara hakaretler yağdıran ve Ortodoksluğa büyük zarar veren insanları finanse etmenin' aptalca olduğunu düşünüyordu. Sadece görevden alınan Patrik II. Kiril ve destekçileri bu parayı 'Rum muhalefetini ezmek ve inatçı Manastırı (yani Kutsal Kabir Kardeşliğini) düzene sokmak için' kullanabilmelidir<sup>32</sup>.

Kudüs'teki Yunan konsolosluğu, Filistinli Arap topluluklarının (Yafa, Beytüllahim, Lydda, Ramallah ve Beit Jala) sinod ve Kutsal Kabir Kardeşlerin patriği görevden almasından sonra bile yetkililer nezdinde patriği desteklemesinden endişe duyuyordu<sup>33</sup>. Yafa 'daki destekçileri yerel manastırı basıp ele geçirecek kadar ileri gittiler ve bu süreçte başrahibi ve sinodun bir sekreterini dövdüler<sup>34</sup>. Ancak bunun karşılığında çaresiz II. Kiril, Kudüs'teki Arap liderlerle, patrikhanenin başında kalması halinde aşağıdaki reformları vaat eden bir anlaşmayı gönülsüzce imzalamak zorunda kaldı: Patriği sadece Kudüs sakinleri seçecek, Kutsal Kabir Kardeşliği'ni ruhban sınıfından olmayan karma bir Arap konseyi kontrol edecek, Arap rahipler düzenli maaş alacak, Kutsal Kabir Kardeşliği her iki ya da üç yılda bir

<sup>31</sup> AVPRI, 161/3-233-part 3, pp.1920ob–1921ob, *Ignatiev to Petkovich*, 26 Sept. 1872.

<sup>32</sup> AVPRI, 161/3-233-part 3, pp.1982–1982ob, *Ignatiev to Stremoukhov*, Nov. 1872.

<sup>33</sup> Greek Foreign Ministry Archive (YPE X), 76/z, Xenos to the Foreign Ministry, 10 Nov. 1872.

<sup>34</sup> A.g.e., Dadzarelos to the Foreign Ministry, 25 Nov. 1872.

Avrupa'ya eğitime gönderilmek üzere Kudüs'ten birkaç Arap gencine tam burs verecekti. Yunan konsülü, bu tavizlerin uygulanması halinde Kutsal Topraklar üzerindeki Yunan kontrolünün sona ereceğini biliyordu<sup>35</sup>.

Patrik II. Kiril'nin Kudüs'teki durumu iyiye gitmediğinden, Ignatiev ve danışmanları Ierotheos'un yerine onu Antakya patriği olarak seçtirmeye çalıştılar<sup>36</sup>. Ancak Kudüs Valisi Nazif Paşa ve 'Rum yardakçıları' Bab-ı Ali'yi, Arapları sultana karşı Rusya'nın yanında yer almaya teşvik ettiği iddiasıyla II. Kiril'i tutuklatmaya ikna edince bu plan suya düştü<sup>37</sup>.

Kiril olmadan, Kudüs'teki Arap hareketi ve Rus destekçileri bir sonraki adımda ne yapacaklarından emin değillerdi. Nisan 1873'te Rus Kutsal Sinodu ve Dışişleri Bakanlığı, Kiril'in halefi Procopius'u Kudüs'ün yeni seçilmiş patriği olarak tanıyarak Rum din adamlarıyla barış yapmaya karar verdi. Antonin, Rus misyonunun başı olarak, Kutsal Kabir Kardeşliği tarafından kendisine yöneltilen suçlamalara karşı kendini savunmak için İstanbul'da ev hapsi gibi bir yerde bulunan II. Kiril'e desteğin sürdürülmesinden yana tavır aldı. Dahası Rusya, Büyük Suriye'de Ortodoksluğun hayatta kalması için tek umut olarak Arap hareketini desteklemek zorundaydı<sup>38</sup>.

Ancak Antonin'in arkadaşı Ignatiev bile 1872'deki Bulgar bölünmesiyle Slavlar ve Yunanlılar arasında açılan uçurumu genişletmeyi reddetti. Petersburg'dan gelen talimatları izleyerek, 1870'ler boyunca Bulgar Eksarhlığı ile İstanbul Patrikhanesi'ni uzlaştırmak ve Osmanlı Hıristiyanları arasında Ortodoks birliğini yeniden tesis etmek için çılgınca çabalar sarf etti<sup>39</sup>.

1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'nın kazanılmasından sonra bile Rusya'nın Suriye ve Filistin'deki kültürel nüfuzu gerilemeye

---

<sup>35</sup> A.g.e., Petros to the Foreign Ministry, 12 Nov. 1872.

<sup>36</sup> AVPRI, 161/3-233-part 3, p.2061, Ignatiev to Stremoukko, 7/19 Dec. 1872.

<sup>37</sup> AVPRI, 161/3-233-part 3, p.2063, Kozhevnikov to Ignatiev, 8 Dec. 1872.

<sup>38</sup> GARF, 730-1-2294, p.186, Antonin to Ignatiev, 9 April 1873.

<sup>39</sup> Z. Markova, 'Russia and the Bulgarian-Greek Church Question in the Seventies of the Nineteenth Century', *Etudes Historiques*, Vol.11 (1983), pp.159-97.

başlamıştı. Antonin'e göre, 1879'da 'Paris'teki Cumhuriyet'e rağmen Fransız etkisinin Kutsal Topraklar'da baskın olarak adlandırılabilmesi hiçbir şey ifade etmiyordu'. Bunun başlıca nedenlerinden biri, Antonin'in Rusya Kutsal Sinodu'na bağlı misyonu ile Dışişleri Bakanlığı'nın Filistin masası arasında yaşanan anlaşmazlıktı. Bu durum, özellikle 1876'dan sonra atanan ve Kudüs Patrikhanesi'nin Rum liderliğiyle birlikte, aşırı iddialı misyonu kapatmak ve onu bir konsolosluk kilisesine dönüştürmek için başarısız bir şekilde çalışan konsolosluklar için geçerli olmuştur<sup>40</sup>.

Rus eylemlerine yönelik yeni özel girişimler, geleneksel resmi dış politika mülahazaları tarafından daha az kısıtlanmıştır. Donanma Bakanlığı'nın iyi bağlantılara sahip bir yetkilisi olan Vasili Khitrovo, Filistin'e yaptığı birkaç hac ziyaretinden sonra, 1881'de yayınlanan ve çok tartışılan aynı adlı kitabında Kutsal Topraklardaki Ortodoksluğun çok iç karartıcı bir tablosunu çizdi. Batılı misyonerler yerel Arap Hıristiyanlar arasında tehlikeli bir ilerleme kaydediyorlardı çünkü Rum piskoposları onların sosyal ihtiyaçlarını ihmal ediyor ve Rusya'dan gönderilen ya da Rus hacıların bıraktığı paraları ceplerine indiriyorlardı<sup>41</sup>.

Khitrovo, Rus imparatorluk ailesinin üyeleri ve üst düzey bürokratlar da dahil olmak üzere bir dizi etkili şahsiyeti kendine çekmeyi başardı. 1882'de, Kutsal Topraklar üzerine araştırmaları teşvik etmek, hac ziyaretlerini kolaylaştırmak ve oradaki Ortodoksluğu savunmak amacıyla 'Ortodoks Filistin Cemiyeti (Orthodox Palestine Society)'ni kurdular<sup>42</sup>. Bu güçlü özel ajans karşısında, nispeten Rus yanlısı Patrik Nikodimos (1883-90) bile iş birliği yapmıyor ve kendi çıkarını düşünüyordu. Rus Ortodoks Filistin Cemiyeti, mümkün olan en fazla sayıda okul ve kiliseyi ayakta tutmak için üyeleri ve Rusya'daki sempatik okuyucu kitlesi arasında fon toplarken, 'Kudüs'ün kutsal mekanlarının kutsal sömürücüleri' Kutsal Haç manastırındaki papaz okulunu, hastaneyi ve birbiri ardına okulları

---

<sup>40</sup> Antonin to Mansurov (head of Foreign Ministry's Palestine desk), 1879, in *Lisovoi, Rossiia v Sviatoi Zemle*, Vol.2, p.65.

<sup>41</sup> V. Khitrovo, *Pravoslaviie v Sviatoi Zemle* (St Petersburg: Oleg Abyshko, 2011 [1881]).

<sup>42</sup> Stavrou, *Russian Interests*, pp.64-5.

kapatıyordu. Cemiyetin Kudüs'teki temsilcisi öfkelenirse de Yunan liderliğiyle bağların koparılmasını savunmadı. Bunun yerine, Rus bankalarından kredi almasına yardım ederek patrikhane üzerinde baskı kurmaya çalıştı<sup>43</sup>.

Yine de Kutsal Kabir Kardeşliği ve Kudüs Patrikhanesi Sinodu son derece bilinçli ve Rusların gizli niyetlerinden kuşku olmaya devam etti. Yunanistan Başbakanı Charilaos Trikoupis'e 'Kutsal Topraklardaki Helenizm' için mali destek çağrısında bulundular. Ruslar, Rus hacıları Rum rahiplere bağış yapmaktan caydırarak Kudüs Patrikhanesi'ni gelirden mahrum bırakmak için 'gerçek bir haçlı seferi' düzenlediler. Nihai hedeflerinin, Arap ya da Yunan kökenli bir Rus ya da Rus yanlısı bir Kudüs patriğinin seçilmesini sağlamak olduğu iddia ediliyordu<sup>44</sup>.

Sınırlı ve koşullu kutsamaları, Rusların Ortodoks Arap çocuklarını batılı misyoner okullarından geri kazanma çabalarının ilerlemesini yavaşlattı. 1895 yılına gelindiğinde, 'Rus Ortodoks Cemiyeti, Filistin'de üç tür okul sağlıyordu: yatılı okullar, Rusça öğretilen gündüz okulları ve bir Arap öğretmenin yönetimindeki köy okulları- toplamda Celile ve Yahudiye'de binden biraz fazla öğrencisi ve elli kadar öğretmeni olan on sekiz okul'<sup>45</sup>.

Cemiyet, 1895'te Büyük Suriye'deki Rus okullarının yüzde 80'ini işlettiği Antakya Patrikhanesi'nin yetki sahasında çok daha az zorluk çekiyordu. Bu başarı, 1872'den sonra buradaki Yunan kontrolünün zayıflamasından kaynaklanıyordu. O yıl, Suriye'deki Arap hareketi üzerinde Kudüs'tekine benzer bir baskı vardı. Arap ileri gelenleri ve din adamları, Patrik II. Kiril'in İstanbul'a gitmek zorunda kaldığını öğrendikleri anda bundan korkmaya başladılar. Beyrut'taki Yunan konsolosuna göre, Hristiyan Arap heyetleri Rus konsolosunu görmeye gelerek, kendilerini tüm bu kışkırtmalara bulaştırdığı ve savunmasız bıraktığı için onu suçladı. Rus konsolos onlara

---

<sup>43</sup> D.D. Smyshlaiev to V.N. Khitrovo, 16 April 1888, in *Lisovoi, Rossiia v Sviatoi Zemle*, Vol.1, pp.200–201.

<sup>44</sup> Gennadeios Library Archive, Stephanos Dragoumis Collection, 39.1, No.38, 28 March 1883.

<sup>45</sup> Hopwood, *Russian Presence*, p.148.



hükümetinin desteğini garanti etti ve girişimlerine devam etmeleri için onları cesaretlendirdi<sup>46</sup>.

Gerçekten de Patrik Ierotheos'a konutunu terk etmesi ve böylece tahtını fiilen boşaltması için baskı yaptılar. Ancak Osmanlı yetkilileri duruma müdahale ederek 'hem Hristiyan Arap din adamlarını hem de Arap laikleri arasındaki en inatçı milliyetçileri' ibret verici bir şekilde cezalandırdı. Elebaşlarının hapse atılması, zaten 'doğaları gereği korkak' olan Suriyelileri korkuttu ve milliyetçi (phyletikos) ajitasyon yatıştı.

Antakya Patrikhanesi'nde sekreter olan Hipokrat Tavlarios, 1892 yılında Yunan Dışişleri Bakanı Stephanos Dragoumis'e yazdığı mektupta, o anı Panhelenik dava için büyük bir fırsat olarak değerlendirir. Ancak Patrik Ierotheos, 'hem tahtını hem de ulusal haklarını güçlendirmek amacıyla' hiyerarşideki tüm kilit görevlere etnik Rumları terfi ettirmek için Arap karşıtı baskılardan faydalanmadı. Giderek yaşlılığa yenik düşerek, Eirenoupolis Başpiskoposu Seraphim'in etkin liderliği devralmasına izin verdi.

Bu kötü bir seçimdi. 'Akıl hastalığı' ve Suriye'de uzun süre kalması nedeniyle Serafim 'yerlilerin' (enhorios) arasına karıştı ve körü körüne onları takip etti. İşte bu yüzden Aslında eşkıyalıkla geçinen Şam'ın sözde ileri gelenleri (arpages) Yunan çıkarlarına ağır bir darbe daha indirmeyi başardılar. Beyrut'taki meslektaşlarıyla gizlice buluştular ve Osmanlı hükümetinden ya da Patrik Ierotheos'un kendisinden izin almadan patrikhanede yasadışı bir ruhani meclis kurdular. Yeni konsey üyeleri neredeyse tüm gücü ele geçirdi, patrikhanenin tüm değerli eşyalarını elinden aldı ve orada bir milliyetçilik merkezi (phyletismos) kurdu<sup>47</sup>.

Arapların amansız yükselişine ilişkin bu dramatik anlatım açıkça abartılıdır. Elbette, 'Suriye'deki ruhban sınıfını ve Hristiyanlığın büyüklüğünü kurtarmak için' tüm Arap Hristiyanlar arasında Yunancayı yayma arzusu, zayıf Yunan krallığının sınırlı kaynakları göz önüne alındığında gerçekçi değildi<sup>48</sup>. Ancak 1885'te

<sup>46</sup> YPEX, 1872-76/3, I.L. Metaxas to the Foreign Ministry, 19 Dec. 1872.

<sup>47</sup> Gennadeios Library Archive, Stephanos Dragoumis Collection, 39.2, No.78, 2 Dec. 1892, Tavlarios to Dragoumis.

<sup>48</sup> YPEX, 1873, 76/1, 8 Oct. 1873, I. Matalas to the Foreign Minister.

Yunan ajanları ve onların yerel destekçileri, etnik olarak Rum olan bir başka patriğin, Gerasimos'un (1885-91) seçilmesini sağlayacak kadar nüfuz sahibi oldular. Şaşırtıcı bir şekilde, yedi yıllık görev süresi boyunca birçok Arap piskoposu atadı ancak tek bir Yunan diyakozu atamadı<sup>49</sup>. Açıkça görülüyor ki, 1880'lerde Arap davası yükselişe geçmişti, çünkü sultanın inişli çıkışlı politikası da onların lehine dönmeye başlamıştı. 1889 yılında Kutsal Kabir Kardeşliği, Gerasimos'u Antakya'dan Kudüs patriği olması için davet etti. Başkentteki Yunan elçisine göre Bab-ı Ali, 'yerli Suriyeli unsura saygıdan dolayı' boşalan Antakya tahtına bir Arap'ın geçmesi şartıyla onay verdi<sup>50</sup>.

Aynı zamanda, 1880'lerde Rusya'da, basında kamuoyunu etkilemek için bir Arap Hristiyan lobisi gelişti. Rol model olarak, 1850'lerin sonlarında, İstanbul Patrikhanesi'nden kilise bağımsızlığı gibi özel çıkarlarını tüm Slavların davası olarak sunarak Rus Pan-Slav hareketinin yaratılmasına yardımcı olan, tüccar ve öğrencilerden oluşan oldukça güçlü bir Bulgar topluluğuydu. En etkili argümanın Yunanistan'ın Ortodoksluğa ihanet ettiği iddiasını vurgulamak olduğunu keşfettiler. Hem hükümet çevreleri hem de okuyan halkın çoğu yeni buldukları Slav soydaşları hakkında çok az şey biliyordu ama binlerce Ortodoks ruhunu Yunan papazlarının yozlaşması ve etnik merkezçiliği yüzünden kaybetme tehlikesini görmezden gelemezlerdi<sup>51</sup>.

Gurbetçi küçük Arap Hristiyan topluluğu, en güçlü temsilcisi Profesör Georgii Murkos aracılığıyla Bulgar çıkar gruplarının başarısı üzerine inşa etmeye çalıştı. Murkos, Şam'da doğup büyümüş, St Petersburg Üniversitesi'nden mezun olmuş ve Moskova'da Doğu dilleri öğretmenliği yapmıştır. Başlıca Rus gazetesi Moskovskie Vedomosti'de ve belli başlı kilise dergilerinde Filistinli ve Suriyeli Hristiyanların durumunu Balkan Slavlarının acılarıyla özdeş olarak

---

<sup>49</sup> Gennadeios Library Archive, Stephanos Dragoumis Collection, 39.2, No.78, Tavliarios to Dragou-mis, 2 Dec. 1892.

<sup>50</sup> A.g.e., 39.1, p. 19, 28 June 1889, Coundouriotis to the Foreign Ministry.

<sup>51</sup> S.A. Nikitin, 'Natsionalnoie dvizhenie na Balkanakh v 60e gody XIX veka v osveshenii sovremennoirusskoi periodicheskoi pechati', in *Ocherki po istorii iuzhnykh slavian i russko-balkanskikh svyazei v50-70e gody XIX veka* (Moscow: Nauka, 1970), pp.183–203.

Anadolu Mecmuası  
2/5, Aralık 2023, s.51- 82.

sundu<sup>52</sup>. Birçok Ortodoks Arap'ı Arap kilise liderliği, Arap ayini ve harika okulların tadını çıkarabilecekleri Katolik ve Protestan kiliselerine yönlendiren Yunan suiistimallerini durdurmak için Kudüs ve Antakya patrikhanelerinde yerel Arap kontrolünün yeniden sağlanması gerekiyordu. Bu nedenle Antakya Patrikhanesi'ndeki başpiskoposların çoğu 1872'deki Bulgar bölünmesine karşı çıktı<sup>53</sup>.

Murkos, Rus Kutsal Sinodu'nun güçlü başsavcısı Konstantin Pobedonostsev de dahil olmak üzere Rus eğitimli toplumundaki pek çok kişiyi etkilemeyi başardı ve Murkos'a şöyle yazdı: 'Yunanlılar uzun zaman önce Kiliselerini entrika ve açgözlülüğün bir aracı haline getirmek için sattılar ve hala satıyorlar! Ancak Tanrı adaletini onlar üzerinde de uyguluyor'<sup>54</sup>.

Ancak bu kural 1890'larda çok net değildi. Gerasimos'un 1891'de Antakya'dan Kudüs'e taşınmasının ardından, Antakya'daki başpiskoposlar arasında Arapların çoğunlukta olmasına rağmen Spyridon adında bir başka Rum piskopos Antakya patriği oldu. Her zamanki gibi, Kudüs Patrikhanesi'nden ithal edilmiş tam bir yabancıydı. Rus elçiliğinin daha sonra yaptığı analize göre, o dönemde Suriye'deki yerel bölünmeler bu tür bir dış baskıya direnmeyi imkânsız hale getiriyordu. Rum ve Arap fraksiyonlarına bölünen yüksek ruhban sınıfı, din adamı olmayan eşraf arasında destek bulmakta ve dini ve siyasi haklarını savunmakta başarısız oldu<sup>55</sup>.

Yunan parası, Osmanlıları Antakya Patrikhanesi'nin başına başka bir yabancıyı seçilmesini onaylamaya ikna etmeye yardımcı oldu. Ancak para, Atina ve Antakya arasında sağlam bir bağ kurmak

---

<sup>52</sup> Rus basınında bu konuyla ilgili tartışmalar hakkında daha fazla bilgi için bkz. K.A. Panchenko, 'Krizis pravoslaviiana arabskom Vostoke v vospriiatii rossiiskoi obshchestvennosti (konets XIX veka)', *Vestnik MGU*, Seriya 13 *Vostokovedeniie*, Vol.4 (1994), pp.17–28.

<sup>53</sup> G. Murkos, 'Mneniie pravoslavnykh arabov o greko-bolgarskoi raspre', *Pravoslavnoie Obozreniie* (Sept./Oct. 1880), pp.164–79.

<sup>54</sup> Russian State Archive for Ancient History (RGADA), 1608-1-80, p.3, K.P. Pobedonostsev to G.A. Murkos, undated.

<sup>55</sup> AVPRI, 151-482-3523, pp.3–4, Zinoviev to the Foreign Ministry, 8 Jan. 1898.

yerine, bu ilişkiyi hızla zehirledi. Spyridon, Beyrut'taki Yunan konsolosunu seçim kampanyası için ayrılan 1.000 Osmanlı lirasını cebe indirmekle suçladı. Halep'teki konsül, yerel Hristiyanlardan borç almış ancak hiçbirini geri ödemediştir. Şam'daki konsolosluk temsilcisi açgözlü ve entrikaya meyilli biriydi. En önemlisi, Spyridon'un defalarca hatırlatmasına rağmen, Yunan Dışişleri Bakanlığı üç yıl üst üste, görünüşte pan-Hellenist gündemleri desteklemek için tasarlanan yıllık sübvansiyonu transfer etmedi<sup>56</sup>. Bu bağlamda Patrik Spyridon'un Rus Ortodoks Filistin Cemiyeti'nin (1889'dan beri 'İmparatorluk Ortodoks Filistin Cemiyeti' olarak bilinmektedir) 1895'te Antakya'daki okulları devralmasına izin vermesi şaşırtıcı değildir<sup>57</sup>. Liderliği, özellikle de kurucusu ve ömür boyu sekreteri Vasili Khitrovo, uzun zamandır Ortodoksluktan kaçışlardan<sup>58</sup> rahatsızdı ama yine de bu büyük fırsattan tedirginlik duyuyordu. "Filistin'de sadece Yunan din adamlarına karşı dikkatli olmak zorundaydık, Suriye'de ise kendi siyasi gündemleri ve Büyük Arabistan hayalleri olan yerel halktan daha çok endişe duyuyorum."<sup>59</sup>.

Beyrut'taki Yunan konsülü 1896'da Patrik Spyridon'un Suriye'de Rusya'ya meydan okumayacağı sonucuna varmak zorunda kaldı- resmi bir Rus nişanı (St. Alexander Nevsky Nişanı) bekliyordu ve Rusya'dan gelen bağış akışının kesilmesinden korkuyordu<sup>60</sup>. Doğal olarak, diğer pek çok Yunan piskopos gibi, Patrik Spyridon da bu yardımın çoğunu kendi kasasına aktardı, ancak 1890'larda Rusya'nın daha aktif katılımı ve daha az yozlaşmış Uniate liderliği örneği, Arap Ortodoks laiklerini ve başpiskoposlarını statükoyu değiştirmeye çalışmaya teşvik etti<sup>61</sup>.

---

<sup>56</sup> Gennadeios Library Archive, Stephanos Dragoumis Collection, 39.2, No.82, 5 March 1893, Spyridon to Dragoumis.

<sup>57</sup> Stavrou, Russian Interests, p.163.

<sup>58</sup> RGADA, 1608-1-92, p.2, Khitrovo to Murkos, 12 June 1892.

<sup>59</sup> A.g.e., p.8, Khitrovo to Murkos, 28 March 1896.

<sup>60</sup> YPEX, Constantinople Embassy Collection, AAK, 26 July 1896, N.A. Loutos to the Embassy.

<sup>61</sup> E.M. Kopot, 'K voprosu ob interpretatsii greko-arabskogo protivostoianii i vliianiia Rossii v Antiokhiiskom Patriakhate vo vtoroi polovine XIX veka (po materialam AVPRI), Vestnik MGU, Serii 13 Vostokovedeniie, Vol.3 (2011), p.37.

Aslında hem Rum hem de Arap din adamları karar alma sürecinden dışlanmaya içerlemişlerdir. Spyridon görevde kaldığı altı yıl boyunca patrikhanenin sinodunu hiç toplantıya çağırmadı ve yaptığı suiistimaller tüm idari mekanizmayı alt üst etti. Aralık 1897'de Şam Valisi Nazım Paşa, Spyridon'un görevden alınması için sinodun bir oturum düzenlemesini sağladı. Babıâli'nin talimatlarına uyan vali, başpiskoposların Arap bir locum tenens seçmesini engelledi. Bu yüzden sinod, son derece saygın ve kıdemli Laodikya Başpiskoposu Meletios yerine, hırslı ve entrikacı Kilikyalı Germanos'u seçmek zorunda kaldı<sup>62</sup>.

Altı yıl öncesinin aksine, Antakya Patrikhanesi gerçekten bağımsız bir otosefal kurum olarak muamele görmekte ısrar etmek için yeterli uyumu bulmuş gibi görünüyordu. Kudüs ve İstanbul patriklikleri Antakya patrikliği için kendi adaylarını belirleme haklarını tekrar kullandıklarında, sinodda bastırılmış olan hoşnutsuzluk protestoya dönüştü. Rus diplomatlar, kanon hukukuna dayandığı için yerel papazların tepkisini desteklemeye karar verdi. Rus Büyükelçiliği ayrıca bastırılması halinde bunun haklı bir öfkeye yol açabileceğinden ve Suriye Ortodoks toplumunun bir kısmının Katolikliğe geçişini artırabileceğinden korkuyordu<sup>63</sup>.

Germanos dışarıdan gelen geleneksel müdahaleleri hoş görmeye istekliydi, bu da onun felaketi oldu. Haziran 1898'de sinod onu görevden aldı ve sadece altısı Arap papaz olan on üyeden sekizinin oyuyla Meletios'u vekil olarak seçti<sup>64</sup>. Rus elçiliği statükoya karşı Arap darbesi karşısında Osmanlı'nın öfkesini yatıştırmaya çalışırken, Yunan diplomatik ajanları Antakya'nın meydan okumasını bir Pan-Slav yıkımı olarak göstermek için ellerinden geleni yaptılar. Yunanistan Başbakanı Zaimis, Rusya'nın etnik önyargıların üstesinden gelinmesi ve Suriye'de Ortodoksluktan ayrılma ihtimalinin önüne geçilmesi yönündeki ricalarından etkilenmedi. Yunanistan'ın Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Ortodoks patrikhanelerinin Yunan liderliğini destekleme politikasıyla tutarlı olduğu sürece Rus Mesih

---

<sup>62</sup> AVPRI, 151-482-3523, pp.2-2ob, Beliaiev to Zinoviev, 30 Dec. 1897.

<sup>63</sup> A.g.e., pp.31-32ob, Zinoviev to the Foreign Ministry, 16 April 1898.

<sup>64</sup> A.g.e., pp.40-40ob, Zinoviev to the Foreign Ministry, 25 June 1898.

kardeşleriyle iş birliği yapma sözü verdi<sup>65</sup>. İstanbul patriği V. Konstantin (1897-1901) ve Kudüs patriği Damian (1897-1931) bu noktada kendi yetiştirdikleri adamların pek şansının olmadığını gördüler ve Germanos'u yerel başpiskoposlar arasında en işbirlikçi kişi olarak öne çıkarmak için ellerinden geleni yaptılar. Başkentteki oldukça etkili Yunan engelleme hamleleri karşısında hayal kırıklığına uğrayan Antakya sinodundaki Arap çoğunluk, bürokrasinin Gordion düğümünü keserek Nisan 1899'da Laodikyalı Meletios'u ilk modern Arap patriği olarak seçti. Artık Babıali'ye sunulan aday listesinin Osmanlı tarafından onaylanmasını bekleyemezlerdi<sup>66</sup>.

Bu gereklilik, istenmeyenleri ayıklamanın bir yoluydu. Antakya'daki durum, millet liderliğindeki değişimlerin Osmanlı kontrolü açısından potansiyel olarak tehlikeli bir emsal oluşturdu. Önceden yapılan birkaç uyarıya rağmen Babıali, Şam valisine bu izinsiz seçimi durdurması için emir vermedi. Yunan diplomatlar ve İstanbul Patrikhanesi, Antakya'nın Araplaştırılmasının Rus destekli pan-Slavizm için Suriye'de bir dayanak noktası oluşturacağı konusunda Osmanlı hükümetini ikna etmek için çabalarını iki katına çıkardı. Ancak Sadrazam Halil Rifat Paşa, Levant'ta artan Fransız varlığına karşı bir denge unsuru olarak Rus nüfuzunun gelişmesine izin verme eğilimindeydi<sup>67</sup>.

Rusya'nın Şam Konsolosu Beliaiev, tüm meslektaşları ve bizzat Çar II. Nikola tarafından paylaşılan bir rahatlamayla iç çekti. Meletios'un seçilmesini 'geleneksel Rus desteğine sahip olan Suriye-Filistin Ortodoksluğu' için önemli görüyorlardı. Yeni patrik döneminde 'Doğu'da Ortodoksluğu yayan Ortodoks okullarının çoğalmasını ve önceki etnik Yunan patrikleri döneminde gözlemlediğimiz birçok Ortodoks Suriyelinin başka mezheplere geçmesi (inoveriia) gibi üzücü bir olgunun sona ermesini' bekliyordu<sup>68</sup>.

---

<sup>65</sup> A.g.e., pp.73-5, Smirnov to the Foreign Ministry, 9 Aug. 1898.

<sup>66</sup> AVPRI, 151-1899-482-3525, p. 10, Shcherbachev to the Foreign Ministry, 17 April 1899.

<sup>67</sup> A.g.e., p.12ob, 22 April 1899, Shcherbachev to the Foreign Ministry.

<sup>68</sup> A.g.e., p.15, Beliaiev to Shcherbachev, 27 April 1899.

Ünlü Pan-Helenist Anhialos (Bulgaristan) Başpiskoposu Vasileios aynı sürece çok daha modern bir prizmadan bakmıştır. Kendisi gibi Yunan milliyetçileri için Meletios'un seçilmesi, Kutsal Athos Dağı'nın hızla ilerleyen Ruslaştırılmasına ve Bulgar kilise hareketinin Osmanlı Makedonyası ve Trakyası'ndaki başarısına ek olarak bir başka 'kutsal Yunan bölgesinin' daha 'yabancılara' (allotrios) kaybedilmesi anlamına geliyordu<sup>69</sup>.

Hem Arap-Rus zaferi hem de Yunan umutsuzluğu, biraz erkendi çünkü Nisan sonunda sadrazam Şam Valisi'ne Meletios'un izinsiz seçimini geçerli saymamasını emretti. Kudüs Patrikhanesi, Antakya'daki Arap başarısına karşılık olarak Filistin'de de benzer bir Arap hareketinin büyümesine dair oldukça makul korkularını dile getirerek dengenin değişmesine yardımcı oldu. İstanbul'daki Rus Büyükelçisi, Konsolos Beliaiev'den Arap papazlara, bir provokasyon olarak görülebilecek Meletios'un yemin törenini ertelemelerini tavsiye etmesini istedi<sup>70</sup>.

Bu arada elçilik, Abdülhamid'i sadrazamın emrini gizlice iptal etmeye ikna etmeyi başardı. Rum rüşvetleri Antakya meselesinde Babıali'nin politikasının netleşmesine yardımcı oldu ama sultan tereddüt ediyordu. Suriyeli Hıristiyanlar arasında protesto gösterilerinden kaçınmak istiyordu ama aynı zamanda 'Ekümenik Patrikhane'nin aşırı önlemler almasından' da korkuyordu. Patrikhanenin, Osmanlı'nın yasal ve kültürel özerkliğinin son kalıntılarını da (aile hukuku üzerinde yargı yetkisi, piskoposlar için kilise mahkemeleri, cemaat okullarının kontrolü, vs) elinden alma girişimlerini protesto etmek için kendini kapattığı 1890 yılına dair Sultanın taze anıları vardı. Ortodoks Hıristiyan kurumlarının çoğunun kapatılması İstanbul, Balkan eyaletleri ve Küçük Asya'da yaygın bir huzursuzluğa yol açarak Babıali'yi geri adım atmaya zorladı<sup>71</sup>.

---

<sup>69</sup> Gennadeios Library Archive, Stephanos Dragoumis Collection, 39.2, No.33, 8 March 1899, Vasileios to Dragoumis.

<sup>70</sup> AVPRI, 151-1899-482-3525, pp.16–18, Shcherbachev to the Foreign Ministry, 29 April 1899.

<sup>71</sup> G. Hering, 'Der Konflikt des Okumenischen Patriarchats und des Bulgarischen Exarchats mit der Pforte 1890', *Sudost-Forschungen*, Vol.47 (1988), pp.187–208.

Elçilik, sultanın doğru kararı vermesine yardımcı olmak için St Petersburg'daki dışişleri bakanından, oradaki Osmanlı elçisine Antakya'daki Osmanlı politikalarını kınayan resmi bir bildiri göndermesini istedi. Babıali'nin Antakya'nın otosefal patrikliğine müdahalesi, Ortodoks kanonlarını ve 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'nı sona erdiren Berlin Antlaşması'nın 62. maddesi uyarınca üstlendiği din özgürlüğüne saygı gösterme yükümlülüğünü ihlal etmiştir<sup>72</sup>.

Rus diplomasisi bahar ve yaz boyunca Yunanistan'daki muhalefeti en aza indirmek için aynı iki yönlü saldırıyı başlattı. Rusya'nın başkentindeki Yunan elçisine şiddetli bir kınama cezası (un se've're avertissement) verildi. Yunan hükümeti, tek Ortodoks büyük güce ne kadar bağlı olduğunu yinelemiş ve esasen bir Osmanlı kurumu olan İstanbul Patrikhanesi'nin eylemleri konusunda herhangi bir sorumluluğu olduğunu reddetmiştir. Yunan liderler, Suriye'deki ezici Arap çoğunluğun isteklerine karşı bir Yunan başpiskoposu dayatmanın akıllıca olmadığı konusunda hemfikir. Ancak asıl endişeleri, Filistinli Arapların bir sonraki aşamada Yunanlı üstlerini devirmeye teşvik edilmeleriydi.

Atina sonunda bir uzlaşma karşılığında patrikhane üzerindeki 'küçük nüfuzunu' kullanmayı teklif etti. Anlaşma şuydu. Rus yetkililer Meletios'un yerine, kendilerine güvenen Rus eğitilmiş bir Rum piskoposu seçecekti. Rusya'nın Atina'daki elçisi Mikhaïl Onou bu reelpolitik oyununu oynamayı reddetti çünkü Rusya'nın Suriye'deki amacı kendi yardakçılarını değil barış ve istikrarı desteklemektir. Böyle bir aday büyük olasılıkla Babıali tarafından ve kesinlikle Antakya Patrikhanesi'nin cemaati tarafından reddedilecektir<sup>73</sup>.

Ekim 1899'a gelindiğinde, Abdülhamid'in bir karar vermesi için yeterli baskı oluşmuştu. Sonunda Babıali'ye yeni seçimler talep etmekten vazgeçmesi ve Meletios'u Antakya patriği olarak resmen onaylaması için bir ferman yayınladı. Rus Büyükelçisiyle yaptığı özel bir görüşmede Sultan, temel motivasyonunun 'Ortodoks Kilisesini ilgilendiren her konuda tavsiyelerine uymaya istekli olduğunu

---

<sup>72</sup> AVPRI, 151-1899-482-3525, pp.20ob-23ob, Shcherbachev to the Foreign Ministry, 16 May 1899.

<sup>73</sup> A.g.e., pp.69-71ob, Onou to the Foreign Ministry, 17 Sept. 1899.



İmparator Majestelerine kanıtlamak' olduğunu vurguladı. Sultan, İstanbul Patrikhanesi'ni, tüm Osmanlı Rum toplumunu ve hatta Fransa'yı yabancılaştırma riskini göze aldı. Bu sadece diplomatik bir konuşma değildi- Rus büyükelçiye göre Fransa gerçekten de Yunan adaya destek vermişti ve Arap bir patriğin yönetiminden daha fazla Katolikliğe geçiş bekliyordu<sup>74</sup>.

Ancak Osmanlı başkentindeki Arap-Rus zaferi, Antakya patrikhanesini güçlendirmek için verilen çetin mücadelenin sadece başlangıcıydı. Siyasi statüleri güvence altına alınmış olsa bile, Suriyeli Araplar bir dizi ürkütücü maddi ve kültürel sorunla karşı karşıya kaldı. Yüksek din adamları arasında bile başpiskopos olabilecek kadar iyi eğitilmiş kimse yoktu. Onları sadece Rus ilahiyat akademileri eğitebilirdi<sup>75</sup>.

Yeni patrik Meletios, Trablus yakınlarındaki Balamand manastırında rahip yetiştirmek için bir ruhban okulu açtı, ancak mevcut fonlarla sadece 15 öğrenci kaydedebildi. Bu okulların eksikliği birçok varlıklı Ortodoks aileyi çocuklarını batılı misyoner okullarına göndermeye zorlamıştır. İstanbul patriği, Meletios'u tanımayı reddettiği için Yunan tehlikesi tamamen ortadan kalkmadı. Suriye'deki dört Rum başpiskopos da Arap patriğini boykot etti ve piskoposluklarını (Halepli Nektarius, Kilikyalı Germanos, Diyarbakırlı Veniamin ve Eirenoupolisli Seraphim) İstanbul ya da Kudüs patrikliklerine bağlamakla tehdit etti<sup>76</sup>. Şimdi Türkiye ve Suriye arasında dağılmış olan bu bölgeler geleneksel olarak Antakya Patrikhanesi'nin yetki alanındaydı<sup>77</sup>. Ancak güvenli yasal özerkliğe ve Rusya'nın siyasi ve mali desteğine dayanan Antakya Patrikhanesi, Arap ulusal hareketinin ilk kurumsal evlerinden biri olmak için her türlü zorluğun üstesinden gelme konusunda nesiller boyunca en iyi şansa sahipti.

Artık Atina'nın önde gelen gazeteleri, Yunan ulusal rüyası olan Bizans İmparatorluğu'nu yeniden ele geçirmeye yönelik 'Büyük Fikir'in geleceği konusunda karamsar olmak için iyi bir nedene

---

<sup>74</sup> A.g.e., pp.81–81ob, Zinoviev to the Foreign Ministry, 19 Oct. 1899.

<sup>75</sup> A.g.e., pp.94–94ob, Zinoviev to the Foreign Ministry, 30 Oct. 1899.

<sup>76</sup> A.g.e., pp.104–104ob, Beliaiev to Zinoviev, 14–16 Nov. 1899.

<sup>77</sup> Sokolov, *Istoriia*, pp.252–3.

sahipti. Antakya'nın Araplaştırılması, İstanbul Patrikhanesi'nin Sırp Firmilian'ı Skopia (Üsküp) başpiskoposu olarak kutsamasıyla aynı zamana denk geldi ve bu da Yunanistan'ın Kuzey Makedonya'ya mevcut kültürel nüfuzunu ve gelecekteki siyasi iddialarını engelledi. Helenizm için bu gerilemeler, sultanın 'dokunulmaz ulusal ayrıcalıkları' ihlal etmesine ve altının her şeyi satın alabildiği patrikhanedeki yozlaşmaya bağlandı. Antakya meselesinde de 'Rusya'nın durdurulamaz arzusu' vardı<sup>78</sup>.

Doğal olarak Kudüs Patriği Damian, Suriye'de yeni yerleşen Arap pozisyonundan ateş altında kalan ilk kişi olacaktır. Meletios 1906'da öldüğünde ve Gregorios IV ikinci modern Arap patriği olarak onun yerine geçtiğinde, Damian Rus Büyükelçi Zinoviev'e değişen tutumunu bildirir. Ezici çoğunluğu Arap olan cemaatin baskısıyla, İstanbul Patriği Joachim III'e (1901-12) Gregorios'u ortaklaşa tanınması için başarısız bir şekilde baskı yaptı<sup>79</sup>. Olası bir Rus yıkımını önlemek için İmparatorluk Ortodoks Filistin Cemiyeti (Imperial Orthodox Palestine Society) ile iş birliğini artırdı. Gerekli Osmanlı izninin alınmasına yardımcı oldu ve El Halil'de Rus hacılar için iki Rus din adamının görev yapacağı bir kilisenin inşasına bizzat izin verdi çünkü arazi Ruslara aitti ve bölgede Kudüs Patrikhanesi'ne ait bir kilise yoktu<sup>80</sup>.

Ancak Damian'ın, kısa ömürlü 1876 Osmanlı Anayasası'nı restore eden ve modern kitle siyasetini başlatan Temmuz 1908 Jön Türk Devrimi'nin fırtınasını atlatmak için daha da fazla esneklik göstermesi gerekecekti. Daha 19 Ağustos'ta Kudüs Patrikhanesi'nde büyüyen Arap hareketi, Anayasa'nın 3. ve 11. maddelerinden yararlanarak 40 üyeden oluşan 'Ortodoks Ulusal Konseyi'ni kurdu. Rusya'nın önde gelen kilise dergisine göre, bu liderler Araplara toplumlarının nasıl yönetileceği konusunda söz hakkı vermeyi amaçlayan 'çoğunlukla oldukça meşru ve ılımlı taleplerde' bulundular. Patrik Damian, Arap hareketine karşı çıkmak yerine,

---

<sup>78</sup> *Empros*, Vol.1075 (2 Nov. 1899), p.1.

<sup>79</sup> AVPRI, 151-1906-482-3548, pp.43-43ob, Zinoviev to the Foreign Ministry, 3 Oct. 1906.

<sup>80</sup> AVPRI, 151-1907/1908-482-3549, p.16, Damianos to Zinoviev, 14 March 1908.

1872’de Patrik Kiril’in yaptığı gibi bu harekete önderlik etmeyi tercih etti. Ancak Kutsal Kabir Kardeşliği, gelirin kontrolünü kaybetme düşüncesine tahammül edemedi ve Damian’ı görevden aldı<sup>81</sup>.

Bazı Yunan gazeteleri Filistin’deki Arap hareketini Rus etkisinin bir ürünü olarak tanımlayınca Rus Büyükelçiliği şaşırıldı. Daha ziyade, Kudüs Patrikhanesi’nin liderliğinin kibrine karşı duyulan ‘haklı hoşnutsuzluk’, ‘tüm Osmanlı Hristiyan etnisiteleri (narodov) arasında milliyetçilik duygusunun genel yükselişi’ ve ‘Jön Türk komitelerinin liberal propagandası’ nedeniyle büyümüştü.

Filistinli Arapların on üç talebi gerçekten de halk egemenliği ilkesini yansıtıyordu ve açıkça Antakya’daki kuzenlerinin başarısından esinlenmişlerdi. İlk talep, ‘Ortodoks cemaatinin maddi ve manevi durumunu iyileştirmek’ için 12 üyeden oluşan bir ruhban kurulunun oluşturulmasıydı. Birçok nokta genç Arap erkekleri için daha fazla eğitim fırsatı ve daha iyi sosyal hizmetlere odaklanıyordu ancak neredeyse eşit sayıda üye ile, kontrolü fiilen ele geçirmek olmasa da en azından iktidarı Yunanlılarla paylaşmak anlamına geliyordu. Bu talepler arasında Ortodoks Araplara Kutsal Kabir Kardeşliği ’ne girme hakkı verilmesi, liyakate dayalı olarak herhangi bir dini pozisyonda yer almaları, yerli rahiplerin patriklik seçimlerine katılmalarına izin verilmesi, Kutsal Kabir Kilisesi’ndeki ayinlerde Arapça kullanılması, piskoposların kendi piskoposluk bölgelerine gitmelerinin zorunlu kılınması, cemaatlerin piskopos seçimine katılmalarının sağlanması ve Arap rahiplerin ancak cemaatleri tarafından seçildikten sonra takdis edilmeleri yer alıyordu. Bu talepleri kabul ettirmek için pek çok Arap Hristiyan kilise ayinlerine katılmayı bıraktı ve Ekümenik Patrik Joachim III’e bir telgraf göndererek ‘Kutsal Kabir Kardeşliği’nin kilise kurallarına aykırı keyfi yönetiminin’ engellenmesine yardımcı olmasını istedi. Büyükelçi Zinoviev, Damian’ın İstanbul’daki temsilcisine Hristiyan Arapların bu taleplerinin çoğunu yerine getirmesini tavsiye etti. Joachim III’ün de en azından bazılarını desteklemesi muhtemeldi çünkü Zinoviev ile

---

<sup>81</sup> *Tserkovnyie Vedomosti*, Vol.8 (21 Feb. 1909), pp.398–400.

yaptığı özel görüşmelerde sık sık Kardeşler Cemaatinin eylemlerini eleştiriyordu<sup>82</sup>.

1872’de olduğu gibi, hareket Kudüs’le sınırlı kalmadı. Gösterileri arasında kilise ayinlerini boykot etmek ve hatta yerel başpiskoposun katedrale girişini engellemek de vardı<sup>83</sup>. Rus diplomatlar açıkça olaylara tepki gösteriyorlardı, onları yaratmıyorlardı. Başlangıçta Zinoviev, Joachim III’ün girişimine katıldı ve Patrik Damian’a Kardeşlik tarafından görevden alındığı gerçeğini kabul etmesini tavsiye etti. Babıali de aynı fikirdeydi ancak Arap kitlesinin onunla birlikte olduğunu fark ettikten sonra kararını iptal etti. Arap heyeti başkente ulaştı ve Osmanlı hükümeti Kudüs’e özel bir soruşturma komisyonu gönderdi. İnanılmaz derecede şaşırın Joachim III, Damian’ın entrikalarını ve ‘beni şaşırtacak şekilde’ Arap hareketinin arkasında yatan Rus entrikalarını görmeye başladı. Büyükelçi Zinoviev öngörülemeyen komplikasyonlardan tedirgindi ve tüm meselede katı bir tarafsızlık tavsiye ediyordu<sup>84</sup>.

Doğal olarak, Ortodoksluğun çıkarları gerektirdiğinde, büyükelçilik buna seyirci kalamazdı. Jön Türk hükümeti giderek merkezileşme peşinde koştukça, tüm azınlık toplulukları bir araya gelmeye çalışmış ve geleneksel yasal ve kültürel özerkliklerini korumak için yabancı koruma arayışına girmişlerdir. Yeni proaktif Rus Büyükelçi Charykov, ülkesinin Osmanlı İmparatorluğu’ndaki Ortodoks patrikhanelerine desteğini, Antakyalı Gregorios IV ve Kudüslü Damian’ın ekümenik patrikhane tarafından tanınması koşuluna bağladı. Charykov, Dışişleri Bakanı’na, Joachim III’ün Antakya Patrikhanesi’ne olan düşmanlığı nedeniyle 1902’de askıya alınan, bu kuruma yıllık 1.000 Osmanlı lirası tutarındaki sübvansiyonun yeniden başlatılmasını tavsiye etti. Charykov’un Ortodoks birliğinin yeniden tesis edilmesine verdiği sevinçli tepki, Rusya’nın on yıllardır izlediği politikanın yerinde bir özetidir ve tam olarak alıntılanmayı hak etmektedir. “Ortodoksluğun gerçek

<sup>82</sup> AVPRI, 151-1907/1908-482-3549, pp.94–5, Zinoviev to the Foreign Ministry, 8 Nov. 1908.

<sup>83</sup> AVPRI, 151-1907/1908-482-3549, p.102, Fonvizin to Zinoviev, 26 Nov. 1908.

<sup>84</sup> AVPRI, 180-517/2-5671, pp.22–22ob, Zinoviev to the Foreign Ministry, 19 Jan. 1909.

savunucuları olarak, İstanbul, Kudüs ve Antakya kiliseleri arasındaki uzlaşmadan sadece sevinç duyabiliriz, özellikle de bu anlaşmanın sadece Ekümenik Patrikhane'nin Kudüs ve Antakya Patrikhaneleri üzerindeki aşırı Yunan yanlısı görüş ve iddialarından vazgeçmesi nedeniyle mümkün olduğu göz önüne alındığında"<sup>85</sup>.

### Sonuç

Rusya'nın Suriye ve Filistin'e müdahalesinin itici güçleri 1700'lerden bu yana dikkat çekici bir şekilde aynı kalmıştır. Osmanlı Hükümetin tüm kademeleri, özel çıkar grupları ve Osmanlı Hıristiyanlarına ara sıra da olsa ilgi duyan yayıncılar, Ortodoksluğun savunulmasına kafayı takmıştı. Buna karşılık, Yunan hükümetinin motivasyonları modern zamanların ruhuna uygun olarak tamamen etnosantrikti. Ortodoks millet üzerindeki Osmanlı Rum hâkimiyeti, 1821'de Yunan ulus-devletinin kurulmasından çok daha öncesine dayanıyordu. İster kurumsal ister milliyetçi olsun, mantığı Arapları güç ve kaynakların kontrolünden dışlama eğilimindeydi. Ortaya çıkan kızgınlık ve rekabet, ortak dinin önemini azaltma ve Benedict Anderson'ın 'Creole Pioneers'ını anımsatan bir şekilde daha seküler bölgesel milliyetçiliği teşvik etme eğilimindeydi<sup>86</sup>. Rusya'nın bölgedeki geleneksel Yunan ortakları, sorunun bir parçası haline gelmiş gibi görüldüğünde, Rus diplomatlar yavaş yavaş Arap milliyetçiliğini desteklemeye başladı. Şüphesiz, Protestan ve Katolik misyonların temsil ettiği Batılı güçlere karşı nüfuz kaybetme korkusu da önemli bir rol oynamıştır ancak Rusya'nın kültürel kimliği ve politikaları birbirini güçlendirmiştir.

Buna karşılık, 1800'lerin sonunda Üçüncü Fransız Cumhuriyeti dini açıkça tamamen siyasi kazançlar için kullanıyordu. Levant'taki birçok Katolik okulunun ve hayır kurumunun cömertçe finanse edilmesine yardımcı oldu. 1901 yılında Fransa, Babiali'ye bazı ticari taleplerini yerine getirmesi ve çeşitli Katolik kurumlarının ayrıcalıklı yasal statüsünü garanti altına alması için şantaj yapmak amacıyla Osmanlı adası Midilli'yi askeri olarak ele geçirecek kadar

<sup>85</sup> AVPRI, 151-1909-482-3550, p.10ob, Charykov to the Foreign Ministry, 1 Aug. 1909.

<sup>86</sup> Anderson, *Imagined Communities*, pp.39–68.

ileri gitmiştir. Aynı zamanda Fransız hükümeti, Katolik Kilisesi’ni sadece okullardan uzaklaştırmayı değil, aynı zamanda kamusal rolünü de ortadan kaldırmayı amaçlayan, evde yaşamın tüm alanlarında agresif bir sekülerleşmeyi teşvik ediyordu<sup>87</sup>. Hem Rusya hem de Fransa daha fazla yerli Hristiyan’ı kendi etki alanlarına çekmek için birbirleriyle rekabet ederken, Rusya’nın motivasyonları daha tutarlı ve daha az alaycıydı.

Ne de olsa Rusya laik bir devlet değil, Tanrı’nın lütfuyla bir hanedan monarşisiydi. Kurumlar önemlidir. Kişisel, siyasi ve mali nedenlerden dolayı birçok Yunan piskopos Yunan milliyetçi aktivistlerini takip etmemiştir. Yunan irredantizmi sadece Osmanlı İmparatorluğu’nun toprak bütünlüğünün altını oymakla kalmamış, aynı zamanda Yunan ulus-devletinin modern merkezi yapısında mevcut olmayan millet sistemi içindeki oldukça geniş özerkliği de tehdit etmiştir. Dolayısıyla, Birinci Dünya Savaşı’nın arifesinde, geleneksel ulus-öncesi kimlikler ve kurumlar yeryüzünden silinmeye hazır değildi.

### **Bibliyografya**

- R. CREWS, ‘Empire and the Confessional State: Islam and Religious Politics in Nineteenth-Century Russia’, *American Historical Review*, Vol.108, No.1 (Feb. 2003), pp.50–83.
- R. HADDAD, *Syrian Christians in Muslim Society: An Interpretation* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1970).
- B. ANDERSON, *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism* (London:Verso, 1991).
- E. WEBER, *Peasants into Frenchmen: Modernization of Rural France, 1870–1914* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1976).
- M. MAZOWER, *The Balkans: A Short History* (New York: Modern Library, 2000).K. Barkey and M. von Hagen (eds.), *After Empire: Multiethnic Societies and Nation-Building: The Soviet Union and the Russian, Ottoman, and Habsburg Empires* (Boulder, CO: Westview Press, 1997), pp.30–44, 58–72.

---

<sup>87</sup> Shorrock, *French Imperialism in the Middle East*, p.33.

Anadolu Mecmuası  
2/5, Aralık 2023, s.51- 82.

G. ANTONIUS, *The Arab Awakening* (New York: Capricorn Books, 1946).

W. SHORROCK, *French Imperialism in the Middle East: The Failure of Policy in Syria and Lebanon, 1900–1914* (Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1976).

T.G. STAVROU, *Russian Interests in Palestine, 1882–1914* (Thessaloniki: Institute for Balkan Studies, 1963).

A.L. TİBAWİ, ‘Russian Cultural Penetration of Syria and Palestine in the 19th Century’, *Royal Central Asian Journal*, Vol.53, No.2 (1966), pp.166–82 and Vol.53, No.3 (1966), pp.309–23;

D. HOPWOOD, *Russian Presence in Syria and Palestine, 1843-1914* (Oxford: Clarendon Press, 1969).

Lisovoi, *Russkoe dukhovnoie i politicheskoe prisutstvie v Sviatoi Zemle i na Blizhnem Vostoke v XIX-nachale XX veka* (Moscow: Indrik, 2006).

J. JANKOWSKI and I. Gershoni (eds.), *Rethinking Nationalism in the Arab Middle East* (New York: Columbia University Press, 1997).

S. RUNCIMAN, *The Great Church in Captivity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1968).

D. SAPOZHNIKOV (ed.), *Pisma vostochnykh patriarkhov* (Simbirsk: Gubernskaia Uchenaia Arkhivnaia Kommissiia, 1898).

R. DAVISON, *The Reform in the Ottoman Empire, 1856–1876* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1963).

A.L. TİBAWİ, *British Interests in Palestine, 1800–1901: A Study of Religious and Educational Enterprise* (Oxford: Oxford University Press, 1961).

NIKODİM (ROTOV), *Istoriia russkoi dukhovnoi missii v Ierusalime* (Leningrad: Theological Academy Press, 1959).

SOKOLOV, *Istoriia Pravoslavnoi Tserkvi v XIX veke: Pravoslavnyi VOSTOK* (Moscow: Sviato-Troit-skaia Sergieva Lavra Press, 1998 [reprint of the 1901 edition]).

L.S. STAVRIANOS, ‘L’Institution de l’Exarcat Bulgare.Son Influence sur les Relations Inter-Balkaniques’, *Les Balkans*, Vol.11 (1939), pp.56–69.

Anadolu Mecmuası  
2/5, Aralık 2023, s.51- 82.

Z. MARKOVA, 'Russia and the Bulgarian-Greek Church Question in the Seventies of the Nineteenth Century', *Etudes Historiques*, Vol.11 (1983), pp.159–97.

V. KHĪTROVO, *Pravoslaviie v Sviatoi Zemle* (St Petersburg: Oleg Abyshko, 2011 [1881]).

S.A. NĪKĪTĪN, 'Natsionalnoie dvizhenie na Balkanakh v 60e gody XIX veka v osveshenii sovremennoirussoi periodicheskoi pechati', in *Ocherki po istorii iuzhnykh slavian i russko-balkanskikh sviazei v50-70e gody XIX veka* (Moscow: Nauka, 1970), pp.183–203.

K.A. PANCHENKO, 'Krizis pravoslaviiana arabskom Vostoke v vospriatii rossiiskoi obshchestvennosti (konets XIX veka)', *Vestnik MGU*, Seriiia 13 *Vostokovedeniie*, Vol.4 (1994), pp.17–28.

G. MURKOS, 'Mnenie pravoslavnykh arabov o greko-bolgarskoi raspre', *Pravoslavnoie Obozreniie* (Sept./Oct. 1880).

E.M. KOPOT, 'K voprosu ob interpretatsii greko-arabskogo protivostoianiia i vliianiia Rossii v Antiokhiiskom Patriakhate vo vtoroi polovine XIX veka (po materialam AVPRI)', *Vestnik MGU*, Seriiia 13 *Vostokovedeniie*, Vol.3 (2011).

G. HERĪNG, 'Der Konflikt des Okumenischen Patriarchats und des Bulgarischen Exarchats mit der Pforte 1890', *Sudost-Forschungen*, Vol.47 (1988), pp.187–208.