

e-ISSN 2822-2261 ISSN 1300-8498

DIYANET İLMİ DERGİ

KUDÜS VE MESCİD-İ AKSÂ

CİLT: 60 • SAYI: 4 • ARALIK 2024 • KUDÜS VE MESCİD-İ AKSÂ







ISSN 1300-8498 e-ISSN 2822-2261

DIYANET

İLMİ

DERGİ

CİLT: 60 · SAYI: 4 · APALIK 2024 · KUDÜS VE MESCİD-İ AKŞA



DIYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI



DIYANET İLMİ DERGİ

**Diyanet İşleri Başkanlığı Adına
İmtiyaz Sahibi**
Owner on Behalf of the Presidency
of Religious Affairs

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Managing Editor

Baş Editör
Chief Editor

Sayı Editörü
Issue Editor

Alan Editörleri
Field Editors

Editör Yardımcıları
Assistant Editors

Yayın Türü
Type of Publication

Yönetim Merkezi
Head Office

Grafik Tasarım
Graphic & Design

Yayın Tarihi
Date of Publication

Dizinler
Indexes



Cafer Tayyar Doymaz

Dr. Lamia Levent Abul

Prof. Dr. Huriye Martı

Prof. Dr. Nuh Arslantaş

Dr. Lamia Levent Abul, DİB, Ankara
Doç. Dr. Fatih Kurt, DİB, Ankara
Doç. Dr. Yaşar Seracettin Baytar, DİB, Ankara
Doç. Dr. Abdulkadir Erkut, DİB, Ankara
Doç. Dr. Mustafa Çakır, DİB, Ankara
Dr. Rukiye Aydoğdu Demir, DİB, Ankara
Dr. Kübra Çiçekli, DİB, Ankara

Ahmet Dede
Savaş Özdemir

Üç Aylık, Yaygın, Süreli Yayın
Quarterly, Periodical, Periodical Publication

Diyanet İşleri Başkanlığı Süreli Yayınlar Ve
Kütüphaneler Daire Başkanlığı
Üniversiteler Mahallesi Dumlupınar Bulvarı
No: 147/A 06800 Çankaya - Ankara
Tel: (0312) 295 86 61- 62
Faks: (0312) 295 61 92
E-mail: ilmidergi@diyanet.gov.tr
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/did>

Hasan Yıldırım

25.12.2024

TÖZİN TR DİZİN

ERIH PLUS ERIH PLUS (European Reference Index for the Humanities)

DOAJ DOAJ: Directory of Open Access Journals

EBSCO Central & Eastern European Academic Source - CEEAS (EBSCO)

Arab World Research Source-ALMASDAR
EBSCO-ARAB WORLD RESEARCH SOURCE: AL MASDAR

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Ali Erbaş
Prof. Dr. Huriye Martı, Ankara Hacı Bayram Veli Ü. İslâmi İlimler Fak.
Prof. Dr. Abdullah Kahraman, Kocaeli Ü. İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Adnan Bülent Baloğlu Ankara Hacı Bayram Veli Ü. İslâmi İlimler Fak.
Prof. Dr. Ali Çelik, Eskişehir Osmangazi Ü. İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Gürbüz Deniz, Ankara Ü. İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Hülya Alper, Marmara Ü. İlahiyat Fak.
Prof. Dr. İhsan Çapcıoğlu, Ankara Ü. İlahiyat Fak.
Prof. Dr. İlyas Çelebi, İstanbul 29 Mayıs Ü. İlahiyat Fak.
Prof. Dr. İsmail Karagöz, Düzce Ü. İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Mehmet Ünal, Ankara Yıldırım Beyazıt Ü. İslâmi İlimler Fak.
Prof. Dr. Muammer Cengil, Hitit Ü. İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Mürteza Bedir, İstanbul Ü. İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Ömer Kara, Atatürk Ü. İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Sami A. Al-Arian, İstanbul Sabahattin Zaim Ü.
İslâm ve Küresel İlişkiler Merkezi (CIGA) Direktörü
Prof. Dr. Suat Cebeci, Yalova Ü. İslâmi İlimler Fak.
Prof. Dr. Şehmus Demir, Gaziantep Ü. İlahiyat Fak.
Doç. Dr. Ayşe Esra Şahyar, Marmara Ü. İlahiyat Fak.
Doç. Dr. Mohd Asri bin Zainul Abidin, Malezya Perlis Müftüsü
Dr. Naeem Baig, Kuzey Amerika İslâm Camiası (ICNA) Eski Başkanı

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Huriye Martı, Ankara Hacı Bayram Veli Ü. İslâmi İlimler Fak.
Prof. Dr. Ali Avcu, Ankara Sosyal Bilimler Ü. İslâmi İlimler Fak.
Prof. Dr. İhsan Çapcıoğlu, Ankara Ü. İlahiyat Fak.
Cafer Tayyar Doymaz, DİB, Ankara
Dr. Lamia Levent Abul, DİB, Ankara

İnceleme Komisyonu /

Review Committee

Dr. Lamia Levent Abul, DİB, Ankara
Doç. Dr. Abdulkadir Erkut, DİB, Ankara
Doç. Dr. Mustafa Çakır, DİB, Ankara
Dr. Kübra Çicekli, DİB, Ankara
Dr. Mustafa Çuhadar, DİB, Ankara
Savaş Özdemir, DİB, Ankara
Adem Sari, DİB, Ankara

DİYANET İLMİ DERGİ YAYIN İLKELERİ VE YAZIM KURALLARI

A) YAYIN İLKELERİ

1. Diyanet İlmî Dergi; dinî, sosyal alanlarda yapılan araştırma ve derleme makalelere yer veren, Diyanet İşleri Başkanlığı'na ait bilimsel ve hakemli bir dergidir. Dergimiz; Mart, Haziran, Eylül ve Aralık dönemlerinde yılda dört sayı olarak yayımlanır.
2. Diyanet İlmî Dergi; Diyanet İşleri Başkanlığı'nın, "Toplumun din konusunda aydınlatma" amacına mutabık, dinî ilimlere katkı sağlayıcı vasıfta, özgün, ilmî standartlara uygun ve daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış ilmî çalışmalara yer verir. Belirtilen bu hususlar dışındaki araştırmaların yayımlanmasına ise Yayın Kurulu karar verir.
3. Diyanet İlmî Dergi'ye gönderilen makaleler, Editör Kurulu tarafından ön incelemeye alınır. Ön incelemede neticesinde "yayımlanabilir" kararı verilen makalelere çift taraflı kör hakem sistemi uygulanır.
4. Makaleler en az iki hakem tarafından bilimsel yöntemlerle incelenir. Makalenin yayımlanabilmesi için iki hakemden de "yayımlanabilir" görüşü alınması gerekmektedir. İki hakemden de "yayımlanamaz" mütalaası alan makaleler yayımlanmaz. Bilimsel hakem raporuna dayalı değerlendirme sonucunda her iki hakemden de "yayımlanabilir" görüşü alan makalelerin yayımlanmasına ve/veya hakemlerden birisi tarafından olumsuz görüş belirtilen makalenin 3. bir hakeme gönderilip gönderilmemesine Yayın Kurulu karar verir.
5. Hakem süreci tamamlanmış makalelerin hakem düzeltme talepleri doğrultusunda revize edilip edilmediği; dil ve Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü yayın ilkelerine uygunluğu İnceleme Komisyonu tarafından kontrol edilir. Makalelerin bilimsel incelemesinin olumlu olması durumunda yayın önceliği ve planlamasına Yayın Kurulu karar verir.
6. Bilimsel araştırma ve yayın etiğine aykırı eylemler, intihal, sahtecilik, çarpıtma, tekrar yayım, dilimleme, haksız yazarlık gibi fiiller suç unsuru sayılmaktadır. Bu tür durumlarda yazıların bilimsel ve yasal sorumluluğu yazarlarına aittir. Dergimiz herhangi bir mesuliyet kabul etmemektedir.
7. Derginin yayın dili Türkçe, desteklediği diller ise Arapça ve İngilizcedir. Yabancı dillerdeki çalışmaların yayımlanması Yayın Kurulu kararıyla mümkün olur.
8. Dergimize makale gönderen yazarlar, doktora öğrencisi ve üstü akademik ünvana sahip olmalıdırlar. Makalede ismi yazılacak olan diğer yazarların araştırmaya katkı sağladığından emin olunmalıdır. Akademik katkısı olmayan kişilerin ilave yazar olarak gösterilmesi veya katkı sırası gözetilmeksizin, ünvan, yaş ve cinsiyet gibi bilim dışı ölçütlerle yazar sıralaması yapılması bilim etiğine aykırıdır.
9. Dergiye gönderilen yazıların daha önce başka bir yayın organında yayımlanmamış olması veya yayımı için değerlendirme aşamasında bulunmaması gerekir.
10. Dergimizde yayımlanmak üzere gönderilen makalelerin intihal raporlarının PDF formatında DergiPark sistemiyle dergimize iletilmesi gerekmektedir. iThenticate ve Turnitin ile yapılan benzerlik taramalarında "Exclude Small Sources(optional)/ Word count" tercihi "9 kelime" ve "alıntı ve kaynakça çıkart" şeklinde ayarlanmalıdır. İntihal raporlarında kabul edilebilir benzerlik oranı %15'tir.
11. Makalelerin yayımlanmamış tebliğ metni ile yüksek lisans veya doktora tezinden üretilmeleri durumunda çalışmanın ilk sayfasında bu husus belirtilmelidir.

12. Gönderilecek makalelerde yazı türlerine (derleme/araştırma/yorum) vb. ilk sayfada yer verilmelidir.
13. Makaleler, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/did> DergiPark makale takip sistemine gönderilir. Makale yazarının adı, ünvanı, kurum bilgisi, Ror Id yanında telefon numarası, mail adresi ve ORCID numarasına da ilk sayfada yer verilmelidir.
14. Bilimsel bir çalışma kapsamında yapılan anket ve tutum araştırmalarında katılımcıların açık rızası ya da araştırma bir kurumda yapılacaksa ayrıca kurumun izni alınmalı ve bu izinler ilk sayfada yer verilmelidir.
15. Makale gönderiminde DergiPark sayfamızda bulunan Diyanet İlmî Dergi Telif Hakkı Bilgi Formunu doldurulup, ıslak imzalı bir şekilde sisteme yüklenmelidir.
16. Yazarlar Yükseköğretim Kurulu'nca belirtilen Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi'ni dikkate almalıdır.
17. Diyanet İlmî Dergi'de makale yazarlarının yılda sadece bir makalesi yayımlanabilir.

B) YAZIM İLKELEİ

1. Dergimize gönderilen makaleler, Microsoft Office Word programında yazılmalı veya bu programa uyarlanarak gönderilmelidir. Gönderilen makaleler bütün ekleriyle birlikte dergi formatında olmalı ve toplamda 30 sayfayı aşmamalıdır.
2. Makalelere 150 kelimelik Türkçe Öz, Öz ile uyumlu 250 kelimelik Abstract, 750 kelimelik Summary, İngilizce başlık, en az beş en fazla sekiz kelime olmak üzere Türkçe-İngilizce anahtar kelimeler ve yararlanılan eserleri gösteren “Kaynakça” eklenmelidir. Yabancı dildeki makalelere 150 kelimelik Türkçe Öz ve bununla uyumlu 250 kelimelik Abstract; 750 kelime-lik Türkçe Geniş Özet ve Summary eklenmelidir.
3. Summary eklenmelidir.Sayfa düzeni A4 boyutunda olmalı, kenar boşlukları ise her dört kenardan 2,5 cm olacak şekilde ayarlanmalıdır.
4. Yayımlanması talep edilen makalelerde ana metin Times New Roman yazı tipinde, 12 punto olacak şekilde ve 1,15 satır aralığıyla yazılmalıdır. Ana metinde kullanılacak başlıklar ise aynı yazı tipi ile 12 punto büyüklüğünde kalın (bold) olmalıdır.
5. Yayımlanması talep edilen makalelerde Arapça metin kullanılacaksa bu metin de Traditional Arabic yazı tipinde 12 punto olarak yazılmalıdır.
6. Kitap adı ve kavramların yazımında *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nin kullanımına uyulmalıdır. İngilizce metninde yer alan özel isimler, kitap adları ve kavramların yazımında ise Encyclopaedia of Islam'ın 3. edisyonu dikkate alınmalı ve Çeviri Yazı/Transkripsiyon Alfabetesi kullanılmalıdır.
7. Tablo ve şekiller, telif hakkı içeriyorsa, telif hakkı sahibinden basılı ve elektronik kullanım için yazılı izin alınması ve tablo veya şekil altında “Kaynak” ibaresi ile kaynağın belirtilmesi gereklidir.
8. Çalışmada kullanılacak şekil ya da tablo sayısı en fazla 10 adet ile sınırlandırılmalıdır.
9. Dipnotlar, Times New Roman yazı tipinde 9 punto ve 1,0 satır aralığıyla eklenmelidir.
10. Yazım kuralları, dipnotlar ve kaynakça için “İSNAD Atf Sistemi 2. Edisyon (The Isnad Citation Style 2'nd Edition)” esas alınmalıdır.

İÇİNDEKİLER

Editörden / From The Editor	1216
Kur'an-ı Kerim'de Kudüs'e Atıflar / Araştırma Makalesi References to al-Quds in the Qur'an / Research Article	1219
Murat Sülün	
Bereket Kavramı ve Mübarek Mekân Örneği Mescid-i Aksâ ve Çevresi / Araştırma Makalesi The Concept of Barakah and the Example of a Blessed Place Masjid al-Aqsa and Its Surroundings / Research Article	1263
Mustafa Karabacak	
Filistinli Bir Müfessire Referansla Beytülmezkid: İzzet Derveze Örneği / Araştırma Makalesi Referencing a Palestinian Exegete for Bayt al-Maqdis: The Case of 'Izzat Danwaza / Research Article	1283
Murat Kayacan	
Yahudi Klasik Dini Literatüründe Kudüs'ün Hususiyetleri ve Kudüs'e Özel Hükümler / Araştırma Makalesi Characteristics of al-Quds in Jewish Classical Religious Literature and Rules Special to al-Quds / Research Article	1311
Ömer Faruk Araz	
Sâmirilerde Kutsal Mekân Anlayışı ve Kudüs Algısı / Araştırma Makalesi The Samaritans' Understanding of Holy Place and Perception of al-Quds / Research Article	1339
Abdullah Altuncu	
Kuşatma Altındaki Kudüs: Yahudi Tarihçi Josephus'un Gözünden Yahudi-Roma Savaşı (MS 66-73) / Araştırma Makalesi Al-Quds under Siege: The Jewish-Roman War through the Eyes of the Jewish Historian Josephus (66-73 AD) / Research Article	1365
Muammer Ulutürk	
Haçlıların Kudüs'ü Zapt Etme Düşüncesinde Dinî Referansların Motivasyon Bağlamında Tesiri: I. Haçlı Seferi Örneği / Araştırma Makalesi The Effect of Religious References in the Context of Motivation in the Crusaders' Thought of Capturing al-Quds: The Case of the First Crusade / Research Article	1391
Ayşe Çekiç	
Harizm Türklerinin 1244 Yılında Kudüs'ü Ele Geçirmeleri ve La Forbie Zaferi / Araştırma Makalesi The Capture of al-Quds by the Khwarizm Turks and the Victory of La Forbie in 1244 / Research Article	1415
Nadir Karakuş - Mustafa Demirci	

- Kudüs'te İlk Osmanlı Vakıf Eseri: İsfahan Şah Hatun Medresesi ve Vakfı / Araştırma Makalesi 1439
The First Ottoman Waqf Building in al-Quds: Isfahan Shah Khatun Madrasah and Waqf / Research Article
Abdullah Çakmak
- İslâm Geleneğinde Anıtsal Mimarinin İlk Örneği: Kubbetü's-Sahre / Araştırma Makalesi 1465
The First Example of Monumental Architecture in the Islamic Tradition: Qubbat Al-Sakhra / Research Article
Zeyneb Arpacık
- Aksâ Şairi Yûsuf el-'Azîm: İşgal, Zulüm ve Aşkın Şiire İz Düşümü / Araştırma Makalesi 1495
Aqsa Poet Yousef al-'Azim: Reflection of Occupation, Oppression and Love in Poetry / Research Article
Halil Akçay
- مقالة بحثية / القدس في الأدب الأفريقي العربي: رمز للهوية والمقاومة 1525
Batı Afrika Arap Edebiyatında Kudüs: Bir Kimlik ve Direniş Sembolü / Araştırma Makalesi
Al-Quds in West African Arabic Literature: A Symbol of Identity and Resistance / Research Article
Mohamadou Aboubacar Maiga
- Diyanet İşleri Başkanlığı Hutbelerinde Kudüs ve Mescid-i Aksâ / Araştırma Makalesi 1555
Al-Quds and Masjid al-Aqsa in the Khutbahs of the Presidency of Religious Affairs of Türkiye / Research Article
Tuncay Ceylan

Editörden / From The Editor

Geçmiş, insanlığın ve dinlerin tarihi kadar eski olan Kudüs'ün arkeolojik bulgular ışığındaki tarihi milattan önce üç binli yıllara kadar uzanır. Tarihin ilk çağlarından itibaren dünyanın tartışmasız en önemli şehri olan Kudüs, Asya, Avrupa ve Afrika gibi üç kıtaya çıkan kara ve deniz yollarına yakın oluşu nedeniyle tarih boyunca stratejik açıdan da önemli bir şehir olmuştur.

İnsanlığın ortak mirası olan Kudüs, kendine özgü kutsiyetiyle semavî dinlerin müşterek kutsalı ve inanç kimliklerini tamamlayan en önemli öğelerden biridir. Günümüz dünyasında her beş kişiden üçünün kutsal kabul ettiği şehir, bu yönüyle dünya şehirleri içerisinde de ilk ve tek olma özelliği taşımaktadır. Dünyada hiçbir şehir insanlık için Kudüs kadar önem arz etmemiş, bir toprak parçası olmanın ötesinde başka hiçbir şehre bu derece derin anlamlar yüklenmemiştir.

İmanın, ibadetin, azmin, Allah ve peygamber aşkının odağı olan Kudüs, içinde barındırdığı mukaddes değerler ve peygamber hatıralarına beşiklik eden manevi dokusuyla İslâm dünyası için ise çok daha büyük bir manevi kıymeti haizdir. Kudüs, Hz. Peygamber'in isrâ ve miraç mucizelerine şahitlik etmesi yönüyle Müslümanlar için dinî ve sembol değeri yüksek bir mekândır. Mekke ve Medine ile birlikte, ziyareti ibadet kabul edilen üç şehirden biri olan Kudüs, İslâm'ın ilk kiblesidir. Kible Mescidi ve Kubbetü's-Sahre başta olmak İslâm tarih ve medeniyetine ait pek çok kutsal mekâmı barındıran Kudüs, İslâm tarihinin en canlı tanığı ve yaşayan vesikasıdır.

Kudüs, Müslüman kentidir. Mevcut imarını Müslümanlar sayesinde kazanan Kudüs'ü Kudüs yapan Müslümanlardır. Müslümanlar hâkimiyetlerinde şehri diğer din mensuplarına asla kapatmamış, onların ibadetlerine ve ziyaretlerine hiçbir zaman engel olmamışlardır. Bu sebeple Müslüman hâkimiyetinde Kudüs ayrışmanın değil, birleşmenin; kendinden olmayanı dışlamanın değil, kucaklamanın sembolü olmuş; emniyetin, hikmetin, sulh ve merhametin en güzel örneklerini, farklı din, dil, ırk ve mezheplerin bir arada uyum içerisinde yaşamasının en nadide tablolarını sunmuştur.

Kudüs, bir Türk şehridir aynı zamanda. Kudüs'ü koruyan ve şehre en fazla hizmet eden millet, Tolunoğulları ve İhşidîlerden başlamak üzere Selçuklu, Memlûklü ve Osmanlı Türkleri olmuştur. Şehir, tarihinde en fazla Türklerin hâkimiyetinde kalmıştır. Türkiye, tarihi ve dinî bir miras olarak Kudüs'e yönelik ilgi ve desteğini bugün dahi her geçen gün artırarak devam ettirmekte; tarihi ve kültürel mirasımızın ihya edilmesine yönelik çalışmalarını sürdürmektedir.

Bu çalışmalara Diyanet İşleri Başkanlığımız da tanımlanan hizmet alanlarında katkılar sunmaktadır. İşte bu sorumluluk bilinciyle Başkanlığımız düzenli

olarak neşrettiği Diyanet İlmî Dergi'nin bu sayısını “Kudüs ve Mescid-i Aksâ Özel Sayısı” olarak çıkararak şehrin dinî, tarihî ve sosyo-kültürel yönlerine dikkat çekmek ve farkındalık oluşturmak istemiştir.

Bu bağlamda dergimizin bu özel sayısında Murat Sülün, “Kur’ân-ı Kerîm’de Kudüs’e Atıflar” isimli makalesiyle Hz. Peygamber tarafından Müslümanlara muhtulan Kudüs’ün tarihine vurgu yapan âyetlere ilişkin farklı yorumları irdelemekte, bu ayetlerde yer alan kavramları hem izah etmekte hem de tahlil yöntemi ile değerlendirmektedir. “Bereket Kavramı ve Mübârek Mekân Örneği Mescid-i Aksâ ve Çevresi” adlı çalışmasıyla Mustafa Karabacak, bereket kavramının mahiyeti ile Mescid-i Aksâ ve çevresinin bereketli kılınmasının nasıl anlaşılması gerektiğini; bereket kavramının maddi ve manevi yönlerini, sınırlarını tartışmaktadır. Murat Kayacan, “Filistinli Bir Müfessire Referansla Beytülmakdis: İzzet Derveze Örneği” başlıklı araştırmasıyla İzzet Derveze’nin ülkemizde misafirken kaleme aldığı tefsirinde Beytülmakdis’e dair yaklaşımlarını tefsir ilmi çerçevesinde incelemiş ve Kudüs’ün İslâm’daki yeri, önemi ve taşıdığı manevi değeri belirlemeye çalışmıştır.

“Yahudi Klasik Dinî Literatüründe Kudüs’ün Hususiyetleri ve Kudüs’e Özel Hükümler” adlı makalesiyle Ömer Faruk Araz, Yahudi dinî literatüründe Kudüs’ün taşıdığı anlam ve önemi TaNaH’in merkezli Mişna, Kudüs ve Babil Talmudları, Klasik Midraşlar ve sonraki dönemde yazılan Yahudi tefsirleri irdeleyerek ortaya koymaktadır. Abdullah Altuncu, “Sâmirîlerde Kutsal Mekân Anlayışı ve Kudüs Algısı” isimli çalışmasıyla Yahudilik tarihinde farklı bir akımı temsil eden Sâmirîler’in Musa Yasasından hareketle Gerzîm Dağı’na yönelik kutsallık anlayışlarını ortaya koyarken, Kudüs’ün kutsallığını kabul etmediklerini gündeme getirmektedir.

Muammer Ulutürk, “Kuşatma Altındaki Kudüs: Yahudi Tarihçi Josephus’un Gözünden Yahudi-Roma Savaşı (MS 66-73)” başlıklı makalesiyle Yahudi-Roma ilişkilerinde kırılmalara ve sürgünlere yol açan son Yahudi isyanlarını bizzat o olayların içinde yer alan Yahudi bir tarihçi Josephus’un kaleme aldığı *Yahudi Savaşı* adlı kitap merkezinde değerlendirmektedir. Kudüs’ün Haçlılar için taşıdığı dinî değeri I. Haçlı Seferi üzerinden “Haçlıların Kudüs’ü Zapt Etme Düşüncesinde Dinî Referansların Motivasyon Bağlamında Tesiri: I. Haçlı Seferi Örneği” adlı araştırmasıyla Ayşe Çekiç inceleme konusu yapmıştır. Mustafa Demirci-Nadir Karakuş, “Harizm Türklerinin 1244 Yılında Kudüs’ü Ele Geçirmeleri ve La Forbie Zaferi” isimli çalışmalarıyla Moğol istilası neticesinde yıkılan Harizm Devletine bağlı askerlerin Anadolu Selçuklu ve Eyyübî devletlerinin hizmetine girdiklerini; Eyyübî Devletindeki iç çekişmelerdeki rollerini ve Haçlılara karşı yapılan La Forbie Savaşı ile Kudüs’ü almalarını işlemektedirler.

Abdullah Çakmak, “Kudüs’te İlk Osmanlı Vakıf Eseri: İsfahan Şah Hatun Medresesi ve Vakfı” adlı makalesinde Osmanlı hâkimiyetinden önce 1437 senesinde Çandarlı İbrahim Paşa’nın eşi İsfahan Şah Hatun tarafından Kudüs’te vakıf olarak inşa ettirilen medreseyi tarihî serencamı ile ele almaktadır. “İslâm Geleneğinde Anıtsal Mimarinin İlk Örneği: Kubbetü’s-

Sahre” başlıklı araştırmasıyla Zeyneb Arpacık, Kubbetü’s-Sahre’nin inşa amacını şekillendiren dinî ve siyasi saikleri irdelemekte, bu anıtsal yapının sembolik ve tarihi yönlerini vurgulamaktadır.

Halil Akçay, “Aksâ Şairi Yusuf el-‘Azm: İşgal, Zulüm ve Aşkın Şiire İz Düşümü”; Mohamadou Aboubacar Maiga, “Batı Afrika Arap Edebiyatında Kudüs: Bir Kimlik ve Direniş Sembolü” isimli çalışmalarıyla Müslümanlar için önemi büyük olan Kudüs ve Mescid-i Aksâ’nın şair ve edebiyatçıların duygu dünyalarında edindiği evrensel yeri göstermektedirler.

Toplumu dinî meselelerde aydınlatma vazifesini uhdesinde bulunduran Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Kudüs ve Mescid-i Aksâ ile alakalı oluşturmaya çalıştığı toplumsal bilinç Tuncay Ceylan tarafından “Diyanet İşleri Başkanlığı Hutbelerinde Kudüs ve Mescid-i Aksâ” adlı makalesiyle 607 cuma ve bayram hutbesi analiz edilerek değerlendirilmeye tabi tutulmaktadır.

Diyanet İlmî Dergi’nin bu özel sayısının ilim dünyasına hayırlı olmasını diler, büyük gayret ve özveri ile sayımıza katkı sağlayan ilim insanlarına teşekkür ederim.

Prof. Dr. Nuh Arslantaş

Kur'ân-ı Kerîm'de Kudüs'e Atıflar*

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 07 Ağustos 2024 Kabul Tarihi: 13 Aralık 2024

✉ Murat Sülün

Prof. Dr. / Professor
Marmara Üniversitesi / Marmara University
İlahiyat Fakültesi / Faculty of Theology
<https://ror.org/02kswqa67>
<https://orcid.org/0000-0002-8277-0265>
muratsulun@hotmail.com

Öz

Makalede; Kudüs tarihinin konu alındığı âyetlere ilişkin tartışmalı yorumlar ve *arz-ı mukaddese*, *halife*, *kible*, *el-mescidü'l-aksâ* gibi izaha muhtaç olduğu görülen kavramlar vuzûha kavuşturulmaktadır. Bu âyetlerde; nübüvveti inkâr eden putperestlere karşı İsrâilîğullarının hayatından çeşitli yaşanmışlıklar öne çıkartılmakta; inananlar ile zalim inkârcılar arasında cereyan eden hak hukuk mücadelesinde ezilen mazlumların Allah'ın mu'cizevî yardımıyla zafere ulaştıkları; ezildikleri topraklara mirasçı oldukları anlatılmaktadır ki Müslümanlar da yirmi yıllık bir mücadele sonrası aynı müjdeyi bizzat yaşamış; kovuldukları anakente (Mekke) ve civarına vâris olmuşlardır. Kudüs'e dair âyetler, içinde 'isrâ' ve 'kible' ile ilgili olanların ayrı bir yeri vardır. Hz. Peygamber'e bu çerçevede en somut müjde 'isrâ' diye bilinen gece seyahati ile verilmiş; büyük zorluklar ve ağır şartlar altında bunalan Hz. Peygamber'e; getirdiği dinin bu topraklara hâkim olacağı muştulanmış, adeta Kudüs Müslümanlara hedef gösterilmiştir. Kudüs'e dair âyetlerin tahlili önemlidir; çünkü Müslümanlar için Kudüs dünya kentleri arasında Mekke-Medine'den sonra ilk sırada yer almaktadır. Kudüs; Allah'ın, vahiyleri ile tenezzül ettiği kutsal bir şehirdir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kudüs, el-Mescidü'l-Aksâ, Kible, İsrâ, Vaat Edilmiş Topraklar, Arz, Halife, Sübhân.

* Bu makale CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

References to al-Quds in the Qur'an*

Research Article

Received: 07 August 2024 Accepted: 13 December 2024

Abstract

In the article, verses related to al-Quds are identified and some controversial interpretations of these verses are discussed. Concepts such as *al-arz al-maw'ud*, *al-arz al-muqaddas*, *caliph*, *qibla*, and *al-masjid al-aqsa* are highlighted as needing further explanation. In the verses addressing al-Quds, Muslims are comforted by drawing parallels with the experiences of the Children of Israel, who, with the miraculous help of Allah, overcame their opponents and regained control over the land where they had once been oppressed. This serves as a reminder for Muslims, who, after a prolonged struggle of twenty years, ultimately triumphed by reclaiming Makkah and its surroundings from which they had been expelled. Among the verses regarding al-Quds, those related to the *isra'* and *qibla* hold particular significance. The most concrete form of good news was delivered to the Prophet through the *isra'*, especially when he was overwhelmed by difficulties. The journey foretold that the religion he brought would eventually prevail in these lands, with al-Quds symbolically targeted as a focal point for Muslims. The analysis of the verses concerning al-Quds is essential because, for Muslims, al-Quds holds a place of utmost importance, ranking just after Makkah and Madinah among the world's cities. It is considered a sacred city where Allah manifests His presence and revelations.

Keywords: Tafsir, al-Quds, Masjid al-Aqsa, Qibla, Isra', Promised Land, Arz, Caliph, Subhan.

* This article is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

Summary

In the article, Qur'anic verses referring to al-Quds are identified, and key concepts related to the city, such as *al-masjid al-aqsa*, the promised land, arz, caliph, qibla, and isra', are interpreted. The article clarifies some difficult-to-understand issues by examining them within the framework of procedures and principles derived from the Old Testament. Examples of these interpretations include verses such as Baqarah 2:259, Isrâ' 17:1-7, Anbiyâ 21:78-81, and Sad 38:36-38.

In the Holy Qur'an, there are numerous verses that reference al-Quds, its surrounding areas, and the history of the people living in these lands. The names of prominent prophets such as Ibrahim, Lut, Musa, Dawud, and Suleyman are mentioned, with exemplary sections from their lives in the region centered around al-Quds. These verses offer insights into the civilizations they established, highlighting their struggles, faith, and the divine guidance they received. The Qur'an presents these narratives as moral lessons and spiritual guidance for believers, connecting the history of the land with its religious significance.

In the Qur'an, while referring to al-Quds and its surroundings, the relations between the people of Makkah and the Children of Israel (Ya'qub) are considered. The Meccan verses concerning al-Quds highlight the history of the Children of Israel, especially in contrast to the Arabs who rejected the revelation. These verses emphasize the Children of Israel's connection to their scriptures, prophets, kings, and their struggles. The Qur'an details how they were settled in al-Quds and the fertile lands surrounding it, illustrating Allah's actions throughout history as reflected in their experiences. These stories are presented as lessons for Muslims, showing the consequences of obedience and disobedience to Allah's commands. The "distinguished" Israelites, who were "elected" and "exalted" as the bearers of the book and prophethood, are placed in a unique position among the nations. Like the Muslims, they were seen as travelers on the "straight path"-the first to follow it, even though they later deviated from it. Their ancestors, the prophets, are portrayed as the original guides who set the path for righteousness, but it is implied that later generations strayed from their legacy. This serves as a reminder for Muslims to follow the true guidance, just as the Israelites once did before losing their way.

On the other hand, starting around the time of the change of the qibla, the Israelites, as seen in Meccan surahs such as A'raf (7) and Taha (20),

displayed a ‘curiosity for idols’ (7:138-140). They crafted a golden image to represent a god they believed in but could not see. This practice began to be criticized, particularly in relation to the incident of the calf (20:85-98).

Notably, they were not criticized earlier for their relationships with the pharaohs; the question of whether they played a role in the persecution and marginalization they faced in Egypt was not addressed. However, in Surah al-Isra, the Children of Israel themselves were held responsible for the great disaster they endured in al-Quds-the Babylonian exile, which lasted nearly a century. They were warned that if they continued in their arrogance, they would face similar calamities. Indeed, the Jews of Kainuka’, Nadir, Qurayza, and Khaybar in Madinah were forced to migrate to other lands ‘because of what they had done with their own hands’.

In this context, it is important to emphasize another key point: Al-Quds was not a city originally founded by the Children of Israel, nor was it their first settlement. They took the city from its previous inhabitants. While the ‘fertile land’ centered around al-Quds was promised to Ibrahim, the ancestor of the Children of Israel, this promise was not an eternal, unconditional decree; it depended on the circumstances. In fact, the Old Testament contains serious warnings and threats regarding this matter. Moreover, the promise was not limited to Ibrahim’s generation, nor was it exclusive to the descendants of Ishaq and Ya’qub.

It can be said that the clearest reference to al-Quds appears in the verses concerning isra’ and qibla. The question, ‘Why were Muslims directed back to al-Quds, and why were they now ordered to face the Ka’bah?’ is significant, as it touches not only on the importance of al-Quds and the Ka’bah but also on the nature of revelation, the character of faith, and inter-religious relations. As stated in Baqarah 2:143, this change was difficult to accept, but ‘Allah showed the right path’. With the deterioration of Muslim-Jewish relations in Madinah, marked by wars and deportations, the qibla was changed to the Ka’bah, and Makkah became the focal point for Muslims. The priority shifted to the Prophet, as their forebear, over the prophets of al-Quds. The Ka’bah, built by Ibrahim, and Makkah, founded by him, became the central religious symbols. The change in qibla severed ties with the Jews, separating them from the faith and practices they had presented. The qibla now represented a clear direction for Muslims, indicating the principles by which they should live. The Ka’bah, along with its branches-mosques and masjids-are regarded as ‘Bayt al-Allah’, the House of Allah. These divine symbols remind the world of Islam’s values. Prior to the Hijra, al-Quds held great significance for Muslims as the land of the prophets and the site of the revealed holy books. It symbolized divine principles and values. Thus, al-Quds was once the center of religion for privileged Muslims.

Giriş

Konulu tefsir kapsamında değerlendirilebilecek olan bu makalenin konusu; Kur'an-ı Kerim'in Kudüs'e dair âyetleri ve bunlardaki delâlet ve işaretlerin tahlilidir. Amaç; Kur'an'ın Kudüs'e dair içeriğini tespit ederek, ilgili âyetler hakkında okura mesnetli bilgiler sunup sağlam bir bakış açısı kazandırmaktır.

Makalede; Kudüs ile ilgili kavramsal çerçeve çizildikten sonra, tarihte ve nüzul çağında Kudüs'le bağlantılı kişi ve toplulukların yanı sıra, İsrâ ve kible bağlamında Kudüs'e dair Kur'anî içerik tefsir edilecek; Kudüs çerçevesinde *arz* (أَرْض), *karye* (قَرْيَة), dostane/ güzel yerleşim yeri (مَبْرُؤًا صَدِيقًا), *hars* (حَرْث), kutsal topraklar (الأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ), *el-mescidü'l-Aksâ*, *halife* (خَلِيفَة), *kible* (قِبْلَة) gibi kavramlar açıklığa kavuşturulmaya çalışılacak; İsrâ Sûresi'nin 1. âyeti bağlamında *tesbihin* (مُسَبِّحَان) anlamı belirtilecek, kiblenin mahiyeti ve Kâbe'ye çevrilmesinin anlam ve önemi hatırlatılacaktır. Kur'an'daki Kudüs bağlantılı temalar makalede; (i) İsrâiloğulları tarihindekiler ve (ii) Kur'an'ın nüzul dönemindekiler şeklinde ikiye ayrılarak verilecektir.

Bir tarih kitabı hüviyetindeki *Kitab-ı Mukaddes*, Kur'an kıssalarında mücmel bırakılan, mübhem anlatılan kısımların açıklığa kavuşmasında ciddi katkı sunabilmektedir. Bu sebeple, Kudüs tarihine atıf yapılan âyetler tefsir edilirken gerektiğinde *Kitâb-ı Mukaddes*'ten yararlanılacaktır.

1. Kavramsal Çerçeve

Kudüs; İslâm peygamberlerinin diyarı olarak Müslümanların ilk kiblesidir.¹ İslâmî gelenekte, bu mescidin Mescid-i Haram'dan sonra² yer-

¹ Aşağıda işleneceği üzere, Müslümanların Kâbe dururken Kudüs'teki *el-Mescidü'l-Aksâ*'ya yönelmelerinin sebebi, tevhidin merkezi olan Kâbe'nin o sırada bir pagan mâbedi hâline getirilmiş olmasıydı.

² Tâhir b. 'Âşûr söz konusu haberi naklettikten sonra, Ebû Zerr (r.a.)'ın; "Mescid-i Haram ile Mescid-i Aksâ arasında kaç yıl var?" sorusuna yanıt olarak Hz. Peygamber'in; "kırk yıl" demiş olmasından hareketle, Mescid-i Aksâ'yı da -yani aslını- Hz. İbrahim'in yaptığını iddia etmektedir. "Çünkü ikisinin inşası da Hz. İbrahim'in ömrüne sığabiliyor." diyen İbn 'Âşûr, görüşünü *Ahd-i Atik*'teki şu ifadelerle dayandırmaktadır: "*Avram Rabb'in buyurduğu gibi yola çıktı. Lut da onunla birlikte gitti. Avram Harran'dan ayrıldığı zaman yetmiş beş yaşındaydı. Karısı Sara'yı, yeğeni Lut'u, Harran'da kazandıkları malları, edindikleri uşakları yanına alıp Kenan ülkesine doğru yola çıktı. Oraya vardılar. Avram ülke boyunca Şkem'deki More meşesine kadar ilerledi. O günlerde orada Kenanlılar yaşıyordu. Rab Avram'a görünerek, 'Bu toprakları senin soyuna vereceğim' dedi. Avram kendisine görünen Rabb'e orada bir sunak yaptı. Oradan Beyt-El'in doğusundaki dağlık bölgeye doğru gitti. Çadırını batıya düşen Beyt-El'le doğuya düşen Ay Kenti'nin arasına kurdu. Orada*

yüzünde inşa edilen ikinci mescit olduğu kabul edilir.³ Mescid-i Haram ve Mescid-i Nebevî ile birlikte ziyaret amacıyla seyahat edilebilecek üç mescitten birinin Kudüs'te olduğuna dair -izah gerektiren⁴- bir rivayet bulunmaktadır.

Kent adı olarak 'Kudüs' Kur'an'da geçmemekte; kente ve yer aldığı bölgeye çeşitli sıfatlarıyla atıf yapılmaktadır. Bunlar dört başlık altında sunulabilir:

(1) el-Bakara 2/259'da *karye* (قَرْيَةً) derken, Kudüs'e ve Kudüs merkezli krallık topraklarına atıf yapılmakta; aşağıda işleneceği üzere, 'ölü durumdaki bir yerleşim birimi' temsiliyle Hz. Yakub'un ezik ve hor vaziyette yaşayan esaret altındaki neslinin yani İsrâiloğullarının tekrar canlandırılacağı anlatılmaktadır.

(2) Yûnus 10/93'teki مُبْرَأً صِدْقٍ tabirinin de Kudüs'e delâlet ettiği düşünülür.

Rabb'e bir sunak yaptı ve Rabb'e yakardı." (Ahd-i Atik, Tekvîn 12/4-8) Bk. İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve t-Tenvîr* (Tunis: ed-Dâru't-Tûnisiyye li'n-neşr, 1984), 15/16-17. Oysa Beyt-El (بيت ايل); Uruşalim değil, buraya kuzey yönünden 12 mil mesafede Filistilerin Luza dedikleri bir kenttir. Bizce, iki mescidin inşası arasındaki "kırk" yılı kesretten kinaye almak en iyisidir.

³ Tabii, bu kabuller 11000 yıllık Göbeklitepe realitesi ile birlikte düşünüldüğünde, "ilk mabet" karşılaştırmasında, aslında "Yahudilerle Araplar çerçevesinde bir öncelik – sonralık"ın dikkate alındığı anlaşılacaktır.

⁴ Temel hadis kaynaklarında çok sayıda sahâbi ve tâbiünden rivayet edilen hadise göre; 'ibadet amacıyla şu üç mescitten yani Mescid-i Harâm, Peygamber mescidi ve Aksâ mescidinden başka herhangi bir mescide gitmek için yol hazırlığı yapılmaz; binek hazırlanmaz. لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه) (و.وسلم ومسجد الأقصى)'. Şimdi; iddiaya göre, Peygamber devrinde Kudüs Roma toprağı olduğu için, Müslümanların buradaki mescide gitmeleri söz konusu değildi. Bu sebeple, rivayet muahhar döneme ait apokrif bir söz olup, bilhassa Kâbe'nin Emevîlerin elinden çıktığı 683-692 Abdullah b. Zübeyr 'isyan'ı sırasında Kâbe'ye alternatif bir ziyaret merkezi olmak üzere Mescid-i Aksâ öne çıkartılmıştır. Bk. Muhammed Hamidullah, "Mescidü'l-Aksâ ve'l-Mescidü'l-Aksâ (*el-Hidâye*, Tunis, X/5)", çev. M. Selim Ayday, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* IV-V (2016), 67. Ancak 'şedd-i rihâl hadisi' diye meşhur olan bu rivayette; 'Müslümanlar' kaydı bulunmamaktadır. Vurgulanmak istenen; Mekke, Medine ve Kudüs'teki kutsal mescitlerin 'insanlar' açısından çok daha önemli olduğu ve ciddi hazırlıklara girilerek ziyaret edilmekte olduklarıdır. Hadiste "bu mescitlere gidin" denmemektedir ki söz 'Kudüs'ün fethinden önce söylenemeyecek' olsun. Kaldı ki, hadisin Hamidullah'ın makalenin 66. sayfasında verdiği bazı varyantlarında Aksâ yerine İlya kelimesi geçmekte yani buradan Romalılar devrindeki adıyla söz edilmektedir. Hadisin kaynak tespiti, isnad tenkidi, rivayet tarikleri, metinleri ve senet tenkidi açısından değerlendirilmesi için bk. Hüseyin Kandemir, *Şedd-i Rihâl (Üç Kutsal Mescide Yolculuk) Hadisi ve Değerlendirmesi* (Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 23 vd. Tez daha sonra *İslâm'da Üç Kutsal Mescide Yolculuk; Şedd-i Rihâl Hadisi Üzerinde Bir İnceleme* (İstanbul: Sonçağ Akademi, 2020) adıyla neşredilmiştir.

lebilirse de 'Gerçek şu ki; İsrâiloğullarını dostane/güzel bir yere yerleştirip, güzelim yiyeceklerden nasiplendirdik. Kendilerine ilim gelinceye kadar anlaşmazlığa düşmediler. Aralarındaki ihtilâflar hakkında şüphesiz Kıyamet günü senin Rabbin hâkimlik edecek.' âyetindeki sıralama bu yerleşimin Tevrat öncesi olduğunu, oysa Kudüs'e Tevrat'tan asırlar sonra yerleşildiği bilinmektedir. Dolayısıyla, مَبُوءٌ صَدَقٌ terkiibini Zemahşerî gibi, 'hoşnut kalınacak, elverişli topraklar yani Mısır ve Şam'⁵ olarak anlamak daha isabetli gözükmeştir.⁶

(3) 'Arz' (أرض) kelimesi kentin Hz. Musa ve Dâvûd ile ilişkileri bağlamında açıklanacaktır.

(4) 'Kudüs' (قُدْس) ele aldığımız şehrin bizdeki en meşhur adıdır. Dâvûd'un, kenti kendilerinden aldığı Yebûsiler devrinde Urşalim/Yeruşalim (yani 'ilâh' Şalim'in kurduğu) ve Yebus adıyla anılan şehir, Dâvûd'un fethiyle 'Dâvûd Şehri', 'Beth Makdeşa/Betha Mikdaş (Beyt-i Makdis)', Romalılar döneminde ise 'İlya' adıyla anılmaya başlamıştır. Günümüzde kullanılan 'Jerusalem' kentin Yebûsiler devrindeki adıdır.⁷

Kudüs kelimesinin aslı 'kuds' olmakla birlikte Türk telaffuz mantığında, 'hizip', 'zikir', 'fikir', 'şükür', 'şurup' örneklerinde olduğu gibi, sâkin harfe önceki harfin harekesi verilmektedir ki bu kelimelerin asılları da 'hizb', 'zikr', 'fıkr', 'şükr' ve 'şurb'dur. Nitekim Osmanlı Türkçesinde Kudüs'e 'Kuds-i Şerîf' denirdi. Lügat kaynaklarının bildirdiğine göre, *k-d-s* (قدس) kökü; temizliğe, paklığa delâlet eder. Bu 'temizlik'te kutsallık ve mübareklik daha baskındır. Bu sebeple *el-Kuddûs* ism-i şerifinde olduğu gibi *k-d-s* kökü; Allah'ı ortaktan, benzerden, denkten, çoluk çocuktan ve her tür eksik ve kusurdan tenzih etmek anlamında kullanılmış; 'bir yeri veya şahsı kutsal kılma (*takdis*)' fiili Allah'a isnat edilmiştir. Vahiy meleği Cebrail'e *Rûhulkudûs* dendiği gibi, Cennet için *hazîretü'l-kuds* (kutsal makam), kutsal bir toprak için de *ardun mukaddesetün* tabiri kullanılmıştır.⁸ Ancak kelimede verimlilik/ bereket anlamı da mevcuttur; *ku-*

⁵ Günümüzde 'Şam' dediğimiz yer Suriye'nin başkenti (Dimaşk) olup, kaynaklarda Şam denildiğinde Suriye'nin denize yakın alt kısımları, Ürdün, Lübnan ve Filistin kastedilmektedir.

⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Mu'avvad (Riyad: Mektebetü'l-'Ubeykan, 1418/1998), 2/173. Tabii bu, terkipteki مَبُوءٌ kelimesinin ism-i mekân oluşuna göredir. Râzî'nin belirttiği gibi, مَبُوءٌ masdar olarak da kabul edilebilir ki bu durumda terkip 'dostane/ güzel bir yerleştirme' anlamına gelmiş olur. Bk. Fahreddîn Râzî Muhammed b. Zıyâeddîn 'Umer Hatîbi Rey, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1401/1981), 17/165.

⁷ Bu kelimenin etimolojisi ve anlamı hakkında bk. Ömer Faruk Harman, "Kudüs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/323 vd.

⁸ Bk. Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-lügâ*, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun (Dâru'l-fıkr, ts.), 5/63-64; Muhammed b.

dsün kelimesi, “Necid çölündeki büyük dağ”⁹ örneğinde olduğu gibi, “tarıma uygun bereketli, temiz, yüksek arazi, tepe”¹⁰ anlamlarına gelir. Buna göre, *فُدُس* bereketli kılınması ve orada manen temizlenilmesi bakımından Kudüs kenti için kullanılmış olmaktadır.

Zemahşerî; *arz-ı mübâreke* tabirini el-Enbiyâ 21/71’de¹¹ mânevî kutsallık anlamında, el-A’râf 7/137’de¹² ise maddi bereket ve verimlilik anlamında tefsir etmiştir. *Arz-ı mübâreke* tabiri *arz-ı mukaddese* ile aynı anlamı ifade eder. el-Mâide 5/21’de ‘kutsal topraklar’ (الأَرْضُ الْمُقَدَّسَةَ) denilen bu yerler, Kudüs dâhil geniş bir bölgeyi kapsamaktadır. Nitekim İsrâiloğullarının Mısır’dan çıkmalarının akabinde yerleştikleri ve hatırı sayılır derecede¹³ büyük krallıklar kurdukları topraklara da ‘bereketli kıldığımız topraklar’¹⁴ (الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا) denmektedir. Tîn Sûresinde yemin edilen zeytinin, İsa Mesih ve Hristiyanlığa işaret olmak üzere bu topraklara bir atıf olarak yorumlandığı¹⁵ vâkidir. Bölgeye ‘bereketli kıldığımız topraklar’ denirken, bu toprakların ortasındaki *el-mescidü’l-aksânın* çevresinin bereketli kılındığı¹⁶ (الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ) belirtilmektedir. İki tabir birbirini tefsir eder niteliktedir. Yine, önceleri Mescid-i Aksâ için kullanılan *Beyt-i Makdis* daha sonra Kudüs şehri için kullanılır olmuştur.¹⁷ Sonraki dönemde, herhangi bir şahsın ‘Kudüslü’ olduğu belirtilecekse bu, *kudsî* değil *makdisî* şeklinde ifade edilir;¹⁸ *makdisî* nispesini taşıyan âlimler Kudüslüdür ve bu nispenin, ilgili şahsa ‘kudsîlik/ mukaddeslik’ atfedildiği vehmi uyanmaması için yapıldığı anlaşılmaktadır.

Mükerrem İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, thk. Abdullah Ali Kebir - Muhammed Ahmed Hasbullah - Hâşim Muhammed Şâzelî (Kahire: Dâru’l-ma‘ârif, ts.), 5/3549-3550; Hasan Mustafevî, *et-Tahkik fî kelimâti’l-Kur‘âni’l-Kerim* (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, ts.), 9/231-233.

⁹ Bk. İsmâ‘il b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh*, thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr (Beyrut: Dâru’l-‘ilm li’l-melâyîn, 1990) 3/960.

¹⁰ Bk. İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 5/3549-3550.

¹¹ Zemahşerî diyor ki; “Bu toprakların bereketli kılınması; peygamberlerin çoğunun bura da görevlendirilmesi, şeriatlarının ve dinî eserlerinin/ izlerinin yeryüzüne buradan dağılması sebebiyledir ki gerçek bereket de budur.” Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/155.

¹² Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/498. [Toprakların ‘bereketli oluşu’ bölgenin verimli ve bol ürünli olması anlamındadır.]

¹³ Aslında, Türk imparatorluklarının bir eyaleti kadar bile değildir.

¹⁴ el-A’râf 7/137; el-Enbiyâ 21/71, 81; Sebe’ 34/18.

¹⁵ Bk. Muhammed Hamidullah, *Aziz Kur‘an*, çev. Mahmut Kanık – Abdülaziz Hatip (İstanbul: Beyan Yayınları, 2016), et-Tîn 95/1, 5 nolu dipnot.

¹⁶ el-İsrâ 17/1.

¹⁷ Nebi Bozkurt, “Mescid-i Aksâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/268.

¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 5/3549-3550.

2. İsrâiloğulları Tarihi ve Kudüs

2.1. İsrâiloğulları Kimdir?

İsrâiloğulları¹⁹ (بني إسرائيل) terkibi, İsrâil'in²⁰ yani Hz. Yakub'un Yehuda, Rubil, Şem'un, Zebulun, Yeşcur, Deyne, Dan, Neftali, Cad, Âşur, Yusuf ve Benyamin adlı oğulları ile onların neslinden gelenleri ifade eder. İlk altı oğul Yakub'un dayıkızı Lea'dan, sonraki dört oğul Zilpa ve Bilpa isimli iki cariyeden olma idi. Lea vefat edince Yakub onun kız kardeşi (Rachel) ile evlenmiş; Yusuf ve Benyamin ondan doğmuştu.²¹ İsrâiloğulları kavramı, Benyamin soyundan gelen Saul'un (yani Tâlût'un) ölümüne kadar on iki²² kabileden oluşan halkın tamamını kapsayacak şekilde kullanılırken, zamanla gelişen siyasî ve coğrafi şartlar, kelimenin çeşitli dönemlerde farklı anlamlar kazanmasına sebep olmuştur. Süleyman'ın oğlu Rehovam devrinde (MÖ 930) krallığın ikiye bölünmesinin²³ ardından, on kabileden oluşan kuzeydeki krallık 'İsrâil' adını almıştır. Bununla birlikte, o dönemde ve Bâbil esareti sonrasında 'İsrâil', Yehuda dışında bütün kabileleri kuşatıcı anlamını muhafaza etmiş, geçmişin 'şanlı' hâtıralarını çağrıştıran ve gelecekteki mesihi krallık ütopyasını canlandıran bir kavram olarak varlığını sürdürmüştür.²⁴

Kudüs merkezli topraklara Kur'an'da; (i) İsrâiloğulları kavramının ortaya çıkışından evvel Hz. İbrahim ve Hz. Lût'un hicreti, (ii) kavramın ortaya çıkışından sonra ise (a) köleleştirildikleri Mısır'dan çıkış sonrası yurt arayışları; (b) İsrâiloğullarının en büyüğü olan Yehuda'nın soyundan Dâvûd'un 'arz'a 'halife' oluşu, (c) Süleyman'ın 'rüzgâr'ının hızı ve 'cin'lerinin eserleri, (d) Sebe'lilerin nankörlüğü, (e) Meryem ve oğul İsa'nın yerleştirildiği verimli tepe ve (f) azgın İsrâiloğullarının çarptırıldığı

¹⁹ Kenanlılar ile aynı dili konuşan İsrailoğullarının aralarından çıktıkları İbrânîlerin kökeni hakkında farklı teoriler bulunmaktadır. İsrailoğullarının ataları, Amorilerin bir kolu veya -farklı etnik kimliklere sahip olmakla birlikte sami diliyle anlaşılan-Habirulardır. Bunların ikisi de Kenan'a Mezopotamya'dan göç etmişlerdir. Bu göçlerin, MÖ XVI. yüzyılda gerçekleştiği düşünülmektedir. (DFT, "Yahudiler Gerçekte Kim? Yahudilerin Kökeni", https://www.youtube.com/watch?v=G_81qdiA0Mo; 18.08.2024)

²⁰ 'Tanrıyla güreşen' anlamındaki Yisra'-Îl (يصرع إيل) kelimesinden... Meryem 19/58'deki وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ ifadesinde İbrahim ve İsrâil'in zürriyetinden gelen peygamberlerden söz edilirken İsrâil'e/Ya'kub'a atıf yapılır.

²¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/257.

²² İsrâil'in oğullarından her biri aynı addaki kabilenin atası sayılmakta ve böylece İsrailoğulları on iki kabileden oluşmaktadır. Ancak Yusuf'un iki oğul Efraim ve Menasseh'nin soyu iki ayrı kabile olarak kabul edilmekte, Musa ve Harun peygamberlerin ataları olan Levi ise özel statüsü sebebiyle on ikinin dışında tutulmaktadır. Ömer Faruk Harman, "İsrâil (Benî İsrâil)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 23/193.

²³ Bk. *Ahd-i Atik*, I. Krallar, 12/1-20.

²⁴ Harman, "İsrâil (Benî İsrâil)", 23/193.

azap bağlamında yer verilmektedir. -Bunlar aşağıda alt başlıklar hâlinde incelenecektir.-

2.2. Hz. İbrahim ve Lût'un Hicret Ettiği Bereketli Topraklar

el-Enbiyâ 21/71'de "*İbrahim'i ve Lût'u kurtarıp bütün insanlık²⁵ için bereketli kıldığımız topraklara ulaştırdık.*"²⁶ buyrulmaktadır. Zemahşerî'ye göre burada, bu iki peygamberin Irak'tan Şam'a götürülmüş olduklarından söz edilmektedir.²⁷ Kur'an'da Hz. İshak ve Yakub ile ilgili olarak herhangi bir yerleşim biriminden söz edilmemekte; Yûsuf 12/100'de Mısır 'aziz'i Yûsuf'un; babasına ve ağabeylerine; 'Allah; sizi (Mısır'a) çölden getirdi' (وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ) ifadesi yer almakta olup İsrâiloğullarının o dönem yaşadıkları topraklar hakkında önemli bir kayıttır.

2.3. İsrâiloğullarının Çıkış Sonrası Mirasçı Kıldıkları Topraklar

2.3.1. Genel Olarak

el-A'râf 7/137'de "*(Firavun ve avenesini helâk ettikten sonra,) hor görülegelen kavmi bölgenin bereketlendirdiğimiz doğu ve batı kısımlarına mirasçı kaldık. Sabrettikleri için, senin Rabbinin İsrâiloğullarına verdiği güzel söz gerçekleşmiş oldu.*" buyrulmaktadır.

Öncelikle arz (أَرْض) lâfzının, Kur'an'da Türkçedeki 'yeryüzü' anlamının yanı sıra, toprak, bölge, ülke, vatan, Mısır, cennet, âhiret gibi anlamlarda da kullanıldığı bilinmektedir.²⁸

İkinci olarak; Zemahşerî'ye göre, 'hor görülegelen kavim' (الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا) İsrâiloğullarıdır çünkü Firavun ve kavmi onları paryalaştırıyordu. 'Arz' ise Mısır ve Şam'dır. İsrâiloğulları firavunlardan ve Amâlîka'dan sonra buraları ele geçirmişlerdi; bu bölgenin doğusunda ve batısında diledikleri gibi tasarrufta bulunuyorlardı. Toprakların 'bereketli oluşu' bölgenin verimli ve bol ürünlü olması anlamındadır.²⁹

Kurtubî (ö. 671) de ilk görüşü vermektedir. Yalnız, Kurtubî; Dâvûd ve Süleyman peygamberlerin 'dünyaya sahip olmalarına' dayanarak âyetteki 'arz'ın yeryüzünün tamamı olduğunu söyleyen bir görüş daha nakletmiş³⁰ ise de bunun doğru olmadığı aşîkârdır; nitekim bunu temrîz sıygasıyla aktarmıştır.

²⁵ 'İnsanlık için' diye çevirdiğimiz ifade للعالمين [âlemler için]dir.

²⁶ el-Enbiyâ 21/71 (وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ). (وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ).

²⁷ Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/155.

²⁸ Bk. Mukâtil b. Süleyman, *el-Vucûh ve 'n-nezâir*, nşr. Ali Özek (İstanbul: İlmî Neşriyat, 1993), 91-93.

²⁹ Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/498.

³⁰ Bk. Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebu Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi 'u li-ahkâmi'l-Kur'an ve'l-mubeyyinu li-mâ tezammenehû mine ş-sünneti ve'l-furkân* thk. Abdullah b. Abdülmuhsin Türkî v.dğr. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006/1427), 9/316.

İsrâiloğullarının 'arz'a mirasçı kılındığını ve 'arz'da İsrâiloğullarına iktidar verildiğini konu alan el-Kasas 28/5-6 da aynı çerçevede mütalaa edilebilir fakat bunun, "Firavun'un 'arz'da -yani Mısır'da- azdığı ve ülke insanını gruplara ayırdığı" belirtildikten sonra söylenmesi, İsrâiloğullarına iktidar verilen 'arz'ın da Mısır olduğu -en azından, burayı da kapsadığı- izlenimine yol açmaktadır. Nitekim (i) ed-Duhân 44/25-28'de 'helâk edilen Firavun ve avenesinin geride bıraktığı has bahçelere, pınarlara, tarlalara, verimli topraklara, keyfini sürdürdükleri konforlu hayata İsrâiloğullarının³¹ mirasçı kılındığı" belirtilmiştir. (ii) Yine II. Krallar, 24/7'de "*Babil Kralı (Nebukadnezar) Mısır vadisinden Fırat ırmağına kadar daha önce Mısır firavununa ait olan bütün toprakları ele geçirmişti.*" denmektedir. Babil Kralı burayı üç kez kuşatıp sürgün ettiği İsrâiloğullarından aldığına göre, demek ki İsrâiloğulları da Mısırlılardan ve diğerlerinden ele geçirmişlerdir. Dolayısıyla el-A'râf 7/137'deki anlatı el-Kasas 28/5-6 ile ed-Duhân 44/25-28'dekinin tefsiri olarak değerlendirilmelidir.

el-İsrâ 17/104'te "*Haydi, yerleşin o topraklara! (اشْكُوا الْأَرْضَ)*" diye bahsedilen topraklar Hz. Dâvûd, Süleyman ve benzerlerinin krallık ettiği, merkezi Kudüs olan topraklardır.

Bu vb. pasajlarda genel bir kurtuluş ve saadete eriş anlatısı mevcuttur. Konu başka âyetlerde daha da detaylandırılmaktadır:

2.3.2. Vaat Edilmiş Topraklar: Hz. Musa ve Sonrası

"*Hani, Musa, kavmine şöyle demişti: 'Ey kavmim! Allah'ın üzerinizdeki nimetini hatırlayın. Hani, sizin içinizden peygamberler çıkarmış; sizi bağımsızlaştırmış ve hiç kimseye vermediklerini size vermişti. Ey kavmim!*

³¹ Âyetteki ifadesiyle 'başka bir kavmin...' (قَوْمًا آخَرِينَ). Müfessirler bu kavmin kimliğinde anlaşmazlığa düşmüşlerse de, genelde 'başka'nın 'Mısırlılardan olmayan' anlamına geldiğini ve İsrâiloğulları olduğu ifade edilmiştir. Bk. Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed es-Semerkindî, *Bahru'l-ülüm*, nşr. Ali Muhammed Mu'avvad - Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beirut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1413/1993), 3/218; Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd el-Begavî, *Ma'âlimu't-tenzîl*, thk. ve thrç. Muhammed Abdullah Nemr - Osman Cum'a Zamîriyye - Süleyman Müslim Hareş (Riyad: Dâr Tayyibe, 1409), 7/232; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/470.) Diğer görüş; 'başka'nın 'bu zalim firavunlardan başka'ları yani iktidarı ele geçiren başka Mısırlılar olduğudur. Bk. Tâhir b. 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*; 25/303. Ancak bu 'başka kavim'in İsrâiloğulları olması durumunda da, onların Mısır'a mirasçı olmaları sıkıntı oluşturmaktadır. Nitekim tarihçi müfessir Taberî, başka kavmin İsrâiloğulları olduğu görüşünü ilk sırada ama temrîz sıygasıyla verir. Bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-be'yân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin Türkî - Abdüssened Hasan Yemâme (Kahire: Dâru Hicr li't-tibâ'a ve'n-neşr ve't-tevzî'i ve'l-i'lân, 1422/2001), 21/40. Zira tarihte; bunların Mısır'da hâkimiyet kurdukları bilinmemektedir. Âlûsî, İbn 'Âşûr gibi müfessirler bunu; 'bizzat Mısır'a değil Mısır'dakine benzer Filistin gibi bir vatana, nimet ve konfora' sahip olmak şeklinde tevil etmişlerdir. Bk. Tâhir b. 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*; 25/303.

Allah'ın, size yazdığı kutsal topraklara girin. Gerisingeri dönmeyin; yoksa (kazanacak yerde) hüsrana uğrayanlara dönersiniz! 'Ey Musa! Ama orada gerçekten, tuttuğunu koparan zorlu bir kavim var!' demişlerdi. Onlar kendiliğinden oradan çıkmadıkça asla oraya girmeyeceğiz!.. Ancak, kendiliğinden oradan çıkarlarsa, gireriz.' Korkanların arasındaki -Allah'ın, nimetine erdirdiği- iki 'adam' (Yuşa ve Kâleb) ise demişti ki: 'Onların üzerine kapıdan yürüyün; oraya girdiğinizde, şüphesiz galip gelecek sizlersiniz. Allah'a güvenip dayanın; müminseniz.' Cevaben şöyle dediler: 'Ey Musa! Onlar orada oldukları sürece biz oraya girmeyiz. (Firavun hanedanına karşı nasıl bizim yerimize O cenk ettiyse³² yine) Rabbinle birlikte gidin, ikiniz savaşın; emin ol biz burada oturacağız!..' [Musa] dedi ki: 'Ya Rabbi! Ben ve kardeşim sadece kendimize sahibiz.'. Artık bizimle fâsık kavmin arasını ayır.' Allah da şöyle buyurdu: 'Orası bunlara haram edilmiştir! Bölgede kırk yıl şaşkın şaşkın dolaşacaklar!.. Bu fâsık kavim için sen gam yeme.'"³³

el-Bakara 2/58 ve el-A'râf 7/161'deki aynı olgu anlatılmakta olup 'bu kente girin' emrindeki yer Kudüs'tür.³⁴ Yine, el-A'râf 7/137'de geçen "Senin Rabbinin İsrâiloğullarına verdiği güzel söz, sabrettikleri için gerçekleşmiş oldu." ifadesi de bu kapsama dâhildir.

el-Mâide 5/20-26'nın Kudüs'ü ilgilendiren yönü, merkezinde yer aldığı topraklardan bahsedilen kısımdır. Bununla birlikte, el-Mâide 5/21'deki; "Allah'ın sizin için yazdığı kutsal topraklar" (الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ) ifadesi iyi anlaşılmalı, doğru tefsir edilmelidir. Aksi takdirde, "Nil'den Fırat'a!" diye sloganlaştırılan toprakların Allah'a göre İsrâiloğullarının hakkı olduğu gibi bir sonuç çıkartanlar olabilir. Oysa Mâtürîdî'nin (ö. 333) işaret ettiği³⁵ gibi, Allah'ın müjde ve tehditleri ne mutlaktır ne de nâma yazılıdır. İlâhî müjde müjdelenen kişinin müjdelendiği dönemdeki hâli devam ettiği sürece geçerlidir. Tehdit de böyledir; kişi o kötü hâl üzere yaşamaya devam ettiği sürece geçerlidir; dönüş yaptığında tehdit sona erer.

Gerçekten de özellikle Mekkî sûrelerde³⁶ İsrâiloğullarının 'âlemlere' yani tüm insanlığa 'üstün' kılındığı söylenmektedir ama bu, bütün insanlığın pagan olduğu bir dönemde tek muvahhit millet onlar olduğu içindi;

³² Hz. Musa, Firavun ve ordusu ile deniz arasında kaldıklarında "Rab sizin için cenk edecek ve siz susacaksınız." demişti (Ahd-i Atik, Çıkış, 14/14).

³³ el-Mâide 5/20-26.

³⁴ Örnek olarak bk. Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 1/272. Kurtubî'ye göre bu cumhurun görüşüdür. (Kurtubî, *el-Câmi'u li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 2/122). Her iki müfessir de; "Erîhâ" görüşünü temrîz sıygasıyla vermektedir.

³⁵ Bk. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Murat Sülün, ed. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınları, 2007), 9/173.

³⁶ Örneği: en-Nisâ 4/155 vd.; el-Mâide 5/12-13, 78 vd.

zaman ve icraat ile kayıtlı, şartlı bir tafdil idi. Nitekim bilhassa Medenî sûrelerde 'yaptıkları çeşitli kötülükler ve yaramazlıklar yüzünden lânetlendiklerine'³⁷ dair ciddi bir içerik bulunmaktadır ki Âl-i İmrân 3/113'te ve en-Nisâ 4/162'te belirtildiği gibi, aslında bu da nâma yazılı 'toptan bir lânet' değildir; İsrâiloğullarının tamamını kapsayacak şekilde 'lânetli' tabiri kullanılamaz.

Vaat edilmiş topraklar meselesinin menşei ise şudur:

*"Ve Abram 99 yaşında iken, Rab Abram'a göründü ve ona: '(...) ve senin gurbet diyarını bütün Kenan diyarını'³⁸, sana ve senden sonra zürriyetine ebedî mülk olarak vereceğim ve onların Allah'ı olacağım.' dedi."*³⁹

Bu cümlelerin üstündeki *"Ben ise işte ahdim seninledir, ve bir çok milletlerin babası olacaksın. Ve artık adın Abram (yüce baba) çağırılmayacak, fakat adın İbrahim (cumhurun babası) olacak; çünkü seni birçok milletlerin babası ettim ve seni ziyadesiyle semereli kılacağım ve seni milletler yapacağım, ve senden krallar çıkacaklar."* ifadesi üzerinde düşünülürse, buradaki zürriyetin biyolojik anlamdan ziyade fikrî ve akîdevî anlamda olduğu -dolayısıyla vaadin İsrâiloğullarına özgü olmadığı- anlaşılacaktır.

Nitekim Hz. Musa söz konusu müjdeyi şu şekilde ifade etmiştir: *"Ve yapmak için sana bugün emretmekte olduğum emirleri ve kanunları ve hükümleri tutacaksın. Ve vâki olacak ki bu hükümleri dinlediğiniz ve onları yaptığınız için, Allah'ın Rab, atalarına and ettiği ahdi ve inayeti senin için koruyacak; ve seni sevecek ve seni mübarek kılacak ve seni çoğaltacak; ve sana vermek üzere atalarına and ettiği diyarda senin bedeninin semeresini, buğdayını ... mübarek kılacak."*⁴⁰

Oysa Yahudi kutsal kitabı, İsrâiloğullarının doğru yoldan sapmaları ve başka ilahlara kulluk etmeleri sebebiyle peygamberler tarafından kınandıkları ve azapla tehdit edildikleri örneklerle doludur. Sözelimi II. Krallar, 24/9'da Babil sürgünü esnasında İsrail kralı olan Yehoyakin'in *"Rabbin gözünde kötü olanı yaptığı"* yani dinen ve siyaseten yanlış işlere imza attığı belirtilmektedir. Bu, Kitab-ı Mukaddes'te çok sayıda kral

³⁷ el-A'raf 7/140; el-Câsiye 45/16.

³⁸ Ken'ân kelimesi; "alçak bölge/ eğimli mıntıka" anlamındaki k-n-'a (كنع) kökünden türemiştir. Kenanlılar Arap yarımadasında yaşayan fakat buradan göçmüş bulunan sâmi kabilelerdendir. Tarihçiler Kenanlıların; Şâm bölgesi denilen Suriye'nin denize yakın alt kısımları, Lübnan, Filistin, Ürdün topraklarının geniş parçalarında yaşadıkları konusunda hemfikir iseler de Kenan diyarı, verimli ticarî, stratejik bir kavşak olan Filistin'dir ve MÖ 1200'lere kadar bu adla anılmıştır. Kenan diyarının merkezi Uruşalim/Kudüs'tür. (Bk. <https://mawdoo3.com>)

³⁹ *Ahd-i Atik*, Tekvin, 17/1-8.

⁴⁰ *Ahd-i Atik*, Tesniye, VII, 11-13. Ayrıca VIII, 19-20; XI, 22-25; XXXIV, 1-4.

hakkında kullanılan bir tabirdir.⁴¹ Aynı tenkit, halk yahut İsrâiloğulları için de vârittir.⁴²

Hâlbuki Yûşâ, veda konuşmasında İsrâiloğullarını şu şekilde uyarmıştı:

“Musa'nın Yasa Kitabı'nda yazılı olan her şeyi korumak ve yerine getirmek için çok güçlü olun. Yazılanlardan sağa sola sapmayın. (...) Tanrınız Rabb'i sevmeye çok dikkat edin. O'na sırt çevirir (...) iseniz iyi bilin ki, Tanrınız Rab bu ulusları artık önünüzden sürmeyecek. Ve sizler Tanrınız Rabb'in size verdiği bu güzel topraklardan yok oluncaya dek bu uluslar sizin için tuzak, kapan, sırtınızda kırbaç, gözlerinizde diken olacaklar. İşte her insan gibi ben de bu dünyadan göçüp gitmek üzereyim. Bütün varlığınıza ve yüreğinizle biliyorsunuz ki, Tanrınız Rabb'in size verdiği sözlerden hiçbirisi boş çıkmadı; hepsi gerçekleşti, boş çıkan olmadı. Tanrınız Rabb'in size verdiği sözlerin tümü nasıl gerçekleştiyse, Tanrınız Rab verdiği bu güzel topraklardan sizi yok edene dek sözünü ettiği bütün kötülükleri de öylece başınıza getirecektir. Tanrınız Rabb'in size buyurduğu antlaşmayı bozarsanız, gidip başka ilahlara kulluk eder; taparsanız, Rabb'in öfkesi size karşı alevlenecek; Rabb'in size verdiği bu güzel ülkeden çabucak yok olup gideceksiniz!”⁴³

Bu yaptıkları yüzünden tarih boyu çeşitli istila, işgal ve sürgünlere, ağır felaketlere mâruz kalan, Kur'an'daki ifadesiyle “zillet ve meskenet damgası”⁴⁴ yiyen İsrâiloğulları için söz konusu tehdidin tahakkuk ettiğini hatırlatmaya gerek görmüyoruz.

⁴¹ *Ahd-i Atik*, I. Krallar, 16/7'de Kral Baaşa, 16/13'te Baaşa ve oğlu Ela, 16/18-19'da yedi gün krallık eden Zimri, 25'te Kral Omri, 16/30'da ve 21/10, 25, 26'da ise oğlu Kral Ahav -ki bunun kadar kötüsü gelmemiştir-; *Ahd-i Atik*, II. Krallar, 3/2-3'te Ahav oğlu Yoram; 8/17-18'de Kral Yehoram ve 8/27'de oğlu Ahazyia; 13/10-11'de Yehoahaz oğlu Yehoas; 14/24'te Yehoas oğlu Yarovam; II. Samuel, 12/9'da Dâvûd; 21/2, 6 ve 16'da Kral Manaşşe, aynı kitabın 20. cümlesinde Manaşşe oğlu Kral Amon; 23/32'de Yoşiya'nın oğlu Yehoahaz; *Ahd-i Atik*, II. Tarihler, 36/12'de ve *Ahd-i Atik*, Yeremya, 52/2'de Sidkiya; Yeremya, 52/2 ile *Ahd-i Atik*, II. Tarihler, 36/5'te Kral Yehoyakim, 36/9'da oğlu Kral Yehoyakin Tanrı'nın gözünde kötü olanı yapan ve felâkete uğrayan krallardandır. (Liste, <https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?mc=1&sc=705> adresinden *Kitab-ı Mukaddes* taranarak oluşturulmuştur.) Yine, İsrailoğulları; Allah'a verdikleri sözü tutmamışlar; Allah'a söylemediği şeyler ifade etmişler (Yeremya, 29); Yahve'yi bırakıp Baal ve Molok gibi ilahlara, -özellikle- altın buzağıya tapmışlar (*Ahd-i Atik*, Çıkış, 32/1-6); peygamberleri öldürmüşler (*Ahd-i Atik*, I. Krallar, 19/14); Hz. Musa ve Harun'a karşı gelmişler (*Ahd-i Atik*, Sayılar, 16/2-3); Allah'ın şeriatını bırakıp başka milletlerin kanunlarını benimsemişler (*Ahd-i Atik*, II. Krallar, 17/7-23; Yeremya, 32/30-35); zina etmişlerdir (*Ahd-i Atik*, Hâkimler, 8/33; Yeremya, 29). Bk. Ömer Faruk Harman, “İsrâil (Benî İsrâil)”, 23/193-195.

⁴² *Ahd-i Atik*, Hâkimler, 2/11; 3/7-8, 12; 6/1'de ve 13/1.

⁴³ *Ahd-i Atik*, Yeşû, 23/6-16.

⁴⁴ Bk. el-Bakara 2/61, 90; Âl-i İmrân 3/112.

İsrâiloğullarının ‘yaramaz’lığı olgusu Kur’an’da da kabul edilmektedir. Krallara, bilhassa Yehuda kral soyundan gelenlere; Sebe’ 34/11, 13’te -mealen- “Allah’a şükretmek üzere salih ameller işleyin ey Dâvûd hanedanı!..” denildiği nakledilmekte; el-Enbiyâ 21/105’te ‘Arz’a mirasçı olmayı sağlayan şeyin *salâh* (صَلَاح) olduğu ihtar edilmektedir. Bu, ‘vaat edilmiş topraklar’ kavramında anahtar kelimenin *salâh* olduğunu gösterir: Arz hâkimiyetinin şartı Allah’ın sâlih kulu olmaktır. Allah’ın salih kulu olmak için de; O’nun dinî, dünyevî bütün emir ve yasaklarına uymak, eğitimiyle, siyasetiyle, iktisadıyla tüm hayatı O’nun istediği şekilde düzenlemek -ve yaşamak- gerekmektedir; sadece kılık – kıyafet ve merasimle salih oluna bileceği düşünülmemelidir.

el-Enbiyâ 21/105’te “bu hükmün ‘zikir’den sonra ‘zebûr’da da yazılmış olduğu” söylendiğinden, buradaki ‘arz’ın kutsal topraklar kavramına atfı açıktır. ‘Zikir’; Allah’ın elçileri aracılığıyla insanlara ilettiği öğüt ve mesajlarını, ‘zebûr’ ise bunların yazılı hâlini ifade eder ve Kur’an’da ‘zûbûr’ (زُبُر) şeklinde çoğul olarak da kullanılır.⁴⁵ Bunlar bütün kutsal kitapların ortak adı (cins ismi) olmakla birlikte, bu anlamda akla ilkin Tevrat ve Zebur (Mezmurlar) gelmektedir.

2.4. Hz. Dâvûd Bağlamında Kudüs

İsrâiloğulları Mısır’dan çıkıp çölde kırk yıl başıbozuk bir hâlde dolaştıktan sonra⁴⁶ Yeşu (Yûşâ) önderliğinde Filistin topraklarına girmişler; Kudüs (Jerusalem) Kralı Adoni-tsedek ve müttefiklerini mağlûp etmişlerse de Yebûsîler’in hâkim olduğu Kudüs’e girmemişlerdir.⁴⁷ Bu, Hz. Dâvûd’a nasip olmuştur:

2.4.1. Dâvûd’un ‘Arz’da Halife Oluşu

Kenan diyarı İsrâiloğulları arasında bölüştürülürken Benyamin ‘sıbt’ının payına düşen⁴⁸ Kudüs (Jerusalem), Dâvûd’un şehri alışına kadar Yebûsîler’in elinde kalmıştır. Yûşâ’nın ölümünün ardından Yahuda ve Simeon kabileleri Kudüs’e saldırarak kralı esir alıp şehri yakmışlar ancak Yebûsîler’in kent üzerindeki hâkimiyeti devam etmiştir. Dâvûd bütün İsrail’e kral olunca Yebûsîler’in hâkim olduğu Kudüs’e karşı harekete geçip Sion hisarını almış ve kente ‘Dâvûd Şehri’ adını vermiştir. Hz. Süleyman’ın ve-

⁴⁵ Âl-i ‘İmrân 3/184; en-Nahl 16/44; el-Fâtır 35/25; el-Kamer 54/43, 52. Dikkat edilirse, en-Nisâ 4/163’te Dâvûd’a da ‘bir zebûr’ verildiği söylenmiştir. Bunu; verdiğimiz sözlük bilgilerine ek olarak, kelimenin munsarif oluşundan (زُبُورًا) çıkartıyoruz; Zebûr özel isim olsaydı, tensersiz olurdu.

⁴⁶ Bk. el-Mâide 5/26.

⁴⁷ Kenan topraklarının ele geçirilerek İsrailoğulları sıptları arasında bölüştürülmesi, yenilgiye uğratılan krallar, toprakları fethedilen kavimler için bk. *Ahd-i Atik*, Yeşu kitabı.

⁴⁸ Bk. *Ahd-i Atik*, Yeşu, 18/28.

fatı sonrası oğlunun kötü idaresi yüzünden krallık ikiye bölününce Kudüs güneydeki Yahuda krallığının merkezi olmuştur.⁴⁹

Sâd 38/26'da Dâvûd'un 'arz'da 'halîfe' kılındığı anlatılmakta ise de 'arz' (أَرْض) kelimesi de 'halîfe' (خَلِيفَة) kelimesi de izaha muhtaçtır. İlkin; genelde 'arz'ın anlamı genişletilerek Dâvûd'un yeryüzünde halîfe kılındığı sanılmaktadır.⁵⁰ Oysa Kur'an'da 'arz'; Türkçedeki anlamının yanı sıra, 'toprak', 'bölge', 'ülke', 'vatan', 'Mısır', 'cennet', 'âhîret' gibi anlamlarda da kullanılmaktadır. Kaldı ki nüzul çağında günümüzdeki anlamıyla bir 'yeryüzü' kavramı olduğu meşkûttür. Dolayısıyla, Hz. Dâvûd yeryüzünde değil, bölgesinde yani Kudüs ve civarında halîfe kılınmıştır.

Bu âyetin anlaşılmasında ikinci yanlışlık da 'halîfe' kelimesi ile ilgilidir. Bu; Hz. Âdem'in halîfe oluşu için de geçerlidir. Halîfe 'bir varlığın ardından gelen' demektir. Her halefin bir selefi olur. Âdem ve Dâvûd'un 'Allah'ın halifesi' olduğu şeklindeki yaygın anlayışta, bu iki zatın Allah'ın halefi olması gibi bir durum ortaya çıkmaktadır; hâşâ Allah'ın yerine bunlar gelmiş olmaktadır çünkü halîfe 'daha evvel orada bulunanların yerine gelen, onların yerini alan' demektir. Allah'ın 'ıstıfâ' ettiği⁵¹ Hz. Âdem yeryüzünde kendisinden önce kimler ve neler varsa onların yerini almış; Hz. Dâvûd bölgede kimler hüküm sürüyorsa onların yerine hükümdar olmuş demektir. Fethettiği topraklarda Dâvûd kendinden evvelki kralların halefidir: Dâvûd'un, ait olduğu Yahuda soyundan gelenlerle diğer İsrâilî-ğulları oymaklarını yani 'Yahûdî'lerle 'İsrâîlî'leri birleştirerek, Mısır sınırlarından Mezopotamya sınırlarına kadar uzanan geniş bir krallık kurduğu⁵² bilinmektedir. Seleflerinden farkı, Hz. Dâvûd'a; ülkeyi kafasına (الهِوَى) göre değil, Allah'ın gösterdiği şekilde adaletle yönetme emri verilmesidir.⁵³

⁴⁹ Harman, "İsrâîl (Benî İsrâîl)", 23/193-195 (Bir miktar tasarrufla).

⁵⁰ Bunu tespit için meallerden kısa bir tarama yapmak yeterlidir. Mezkûr zan, Hz. Süleyman'ın hükümrânlığı bağlamında daha da nettir; onun tüm dünyaya hükmettiğine yönelik kanaat daha yaygındır. Nitekim Hz. Yusuf'un ziraat bakanı oluşu da zihinlere, onun "Mısır'a sultan olduğu" şeklinde yerleşmiştir. Yine gelenekte dünyaya ikisi mümin, ikisi kâfir dört cihangirin (Süleyman-Zülkarneyn ve Nemrut-Firavun) hükmettiği şeklinde yaygın bir kanaat bulunmaktadır ki 'arz'ın dildeki anlamı ve Kur'an'daki kullanımları böyle olduğuna göre, bu örneklerde mübalağa sanatına ek olarak *zikr-i küll irâde-i cüz* kabilinden bir mecaz söz konusu olduğu söylenebilir; buna göre, yeryüzü zikredilerek onun bir parçası (hükmettikleri bölge/ ülke) kastedilmiş olmaktadır.

⁵¹ Bk. Âl-i İmrân 3/33. Yani yaratmış olduklarının arasından onların en safisi olarak seçtiği. Bk. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Matbaa-i Ebüzziya, 1936), 2/1082 "Hâsılı ıstıfâ-yı ilâhî, behemehâl sâfiyi hem halk hem de ihtiyâr ile âlakadardır. Şu kadar ki bu halk ya ibtidâendir veya âhîren ve ilâvetendir ki bu sayede bir sâfiden daha sâfisi, daha sâfisi ilh. vücûda gelerek nâmütenâhî bir tekâmül mümkün olabilmektedir."

⁵² Bk. *Ahd-i Atik*, II. Samuel, 8/3; I. Tarihler, 18/3.

⁵³ Sâd 38/26.

2.4.2. Dâvûd'un 'Hars'a Hükmetmesi

el-Enbiyâ 21/78-79'da Kudüs'le bağlantılı olarak kullanılan kelime *harstır* (حَرْت). Kudüs'ü Yebûsîler'den Hz. Dâvûd'un aldığı, Yahûdîlerle İsrâîlîleri birleştirerek Nil'den Fırat'a⁵⁴ uzanan geniş bir krallık kurduğu, oğlu Süleyman'ın ülkeyi daha da güçlendirdiği ve etki alanını iyice genişlettiği⁵⁵ yukarıda söylenmişti.

Kaynaklarda *hars* fizikî 'tarla', *hüküm* (حُكْم) de *kazâ* (قَضَاء) anlamına çekilerek, âyet; bir koyun sürüsü tarafından talan edilen tarlanın/ bağı sahibinin zararının nasıl tazmin edileceği bağlamında yorumlanagelmıştır. Bu geleneksel yoruma göre, mezkûr ihtilâf önce Kral Dâvûd, sonra da on bir yaşındaki oğlu Süleyman tarafından hükme bağlanmıştır; ama Süleyman'ın verdiği hüküm daha isabetli olmuştur. Zira Hz. Dâvûd koyunlarla tarlayı/bağı bir tutup koyunların tazminat olarak tarla sahibine verilmesine hükmetmiş iken Süleyman bu kararı ağır bulmuş ve tarla sahibinin, zararını karşılayıncaya kadar koyunların yününden, sütünden yararlanmasına ama daha sonra sahiplerine iade etmesine hükmetmiştir.⁵⁶

Oysa âyette temsîlî bir anlatı hâkimdir; (i) 'koyun sürüsü' (عَتَمَ الْقَوْمِ) İsrâîloğulları, (ii) 'karanlıkta dağılma' (نَفَش) İsrâîloğullarının Dâvûd öncesi içine düştükleri buhranlar yani soyut karanlıklar,⁵⁷ (iii) 'tarla' (حَرْت) ise onların ülke ve kültürleridir. Her üçü de mecaz olup, birinin sorumluluğu altındaki kişi ve kalabalıklara *ra'iyeye* (çğl. *re'âyâ*) denilebilmektedir. *Hars* hakikatte 'tarla', mecazda ise 'kültür'ü ifade eder. Fransızcadaki *kültür* Osmanlı Türkçesinde *hars* kelimesiyle karşılanmıştır. Nasıl sebze, meyve 'tarla'da yetiştiriliyorsa ve suyuna, gübresine, bakımına dikkat edildiğinde tarladan sağlıklı ürünler alınıyorsa, insanların yetiştirildiği kültür de böyledir. Eğitim, öğretim, sanat, siyaset, iktisat, din vs. ne kadar usulüne uygun, âdilâne ve mesnetli ise o kültürde (tarlada) yetişen nesiller de o ka-

⁵⁴ Bk. *Ahd-i Atik*, II. Samuel, 8/3; I. Tarihler, 18/3.

⁵⁵ Örneğin Sebe' kraliçesinin teslimiyetkâr biçimde Kudüs'e gelişi. Bk. Neml 27/23-44.

⁵⁶ Örnek olarak bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, thk. ve inceleme Abdullah Mahmud Şehâte (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî), 2002/1423, 3/87-88; Semerkandî, *Bahru'l-'ulûm*, 2/373-374; Begavî, *Ma'âlimu't-tenzîl*, 5/331-333; Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 4/157. Tefsirlerin söz konusu yaklaşımı *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*'ne de yansımıştır. Bk. Ömer Faruk Harman, "Dâvûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 9/23-24). İbn 'Âşûr, âyetin tefsirine girişte; Musa ile Dâvûd arasında Dâvûd ve Süleyman çağına benzer bir çağ bulunmadığını, Yeşu'dan itibaren peygamberler tarafından sağlanan birliğin Samson'un ölümüyle bozulduğunu, Saul (Tâlût) ve Dâvûd'a kadar karışık bir döneme girildiğini, krallık ile peygamberliğin kendilerinde cem edildiği Dâvûd ile oğlu Süleyman devrinde ciddi bir toparlanma yaşandığını; İsrâîloğullarının muazzam bir güç ve kuvvete eriştiklerini, düşmanlarına boyun eğdirdiklerini" söylemekle birlikte, âyeti yine geleneksel yorumla tefsir etmektedir. Bk. İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 21/114-118.

⁵⁷ نَفَش "yalnızca karanlıktaki dağılma"yı ifade eder. Bk. Semerkandî, *Bahru'l-'ulûm*, 2/373-374.

dar sağlıklı, yetkin olmaktadır. Kültür; hiyerarşik bir düzen içerisinde olan sosyal yapının içeriğini ifade eder. Sosyal birikim ve sosyal miras olarak da nitelenen ‘kültür’ bir arada yaşayan insanların hayatın çeşitli problemlerine karşı geliştirdikleri çözüm yollarıdır. Bu çözüm tarzlarının bir kısmı zamanla sabit hâle gelerek toplumun bütününe mâl olur ve onun kültürünü teşkil eder. Ancak sosyal bilimlerde kültürden bahsedilirken somut alet ve usullerden ziyade onların arkasında var olduğu farz edilen manevî unsurlar (inançlar, norm ve değer sistemleri) anlaşılır.⁵⁸ İşte başta Dâvûd ve oğlu olmak üzere krallar milletin kültürüne hatta kaderine hükmetmektedirler. ‘Karanlıkta başında bir çobanı olmadığı için dağılmak’ anlamına gelen نَفَسَتْ fiili de İsrail kabilelerinin -yani en genel anlamıyla Hz. Yakub’un büyük oğlu Yahuda’nın soyundan gelen ‘Yahûdî’lerle diğer İsrâiloğulları sıptlarının- birlik ve beraberliklerini kaybedip güçsüzleştiklerini, böylece hem birbirlerinin hem de etraflarındaki düşman ülkelerin saldırısına açık hâle gelmiş olduklarını ifade etmektedir.

Âyete göre, İsrâiloğulları ‘hars’ına hükmeden bu iki büyük kral siyasi birliklerini kaybederek dağılmış bulunan İsrâiloğulları arasında birliği tekrar sağlamış ama bu konuda Süleyman babasından da güçlü ve etkili olmuş; فَهَمَّنَا مَا ifadesinin delâlet ettiği üzere, âdilâne ve hakîmâne yönetim biçimi ona daha iyi kavratılmıştır. Ancak, onun ölümüyle oğlu Rehovam ile komutanı Yerovam arasında taht kavgası çıktığı için, Dâvûd’un zar zor sağladığı birlik torunu eliyle tekrar bozulmuş; Dâvûd hanedanına sadece Yehuda soyundan gelenler sadık kalmışlardır.⁵⁹ Nitekim Sebe’ 34/14’te “Süleyman’ın esasını kemiren toprak kurdu”ndan söz edilirken buna telmihte bulunmaktadır.

Âyetin sonunda “*Ve Biz onların hükümdarlığına şahittik* (وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ)” denirken zamirin ikil değil çoğul kullanılması da âyette sadece bir kral ile oğlunun basit bir dâvada verdikleri bir mahkeme kararından değil, Dâvûd ve Süleyman dâhil ‘bütün İsrâiloğulları kralları’nın hükümdarlığından söz edildiğini göstermektedir.

Kaldı ki Tefsir ilminin bağlam ilkesine göre, âyetin yer aldığı Enbiyâ Sûresi’nde, zikredilen peygamberlerin en aslı özelliklerinin öne çıkartıldığına dikkat edilmelidir: el-Enbiyâ 21/48’de Musa ve Harun’un aydınlık kaynağı ve temel kriter olan ‘furkan’ları yani eğriyi doğrudan ayıran kitapları, 51’de Hz. İbrahim’in aklî olgunluğu (74-75, زُشْد) te Hz. Lût’un hikmet ve iffeti, 76-77’de Nuh’un, -muhalifleri tufanda helak olurken- kurtarılması, 83-84’te Hz. Eyyûb’un, 85-86’da ise İsmail, İdris ve Zülkifl peygamberlerin sabrı, 87-88’de Hz. Yunus’un tevbesi, 89-90’da yaşlı Zekeriya’ya çocuk ihsan edilmesi, 91’de Hz. Meryem’in iffet ve namusu öne çıkartılmaktadır. İşte, bunların ortalarında 78-82’de Dâvûd ve Süleyman’ın ilahî ilkelere bağlı güçlü, etkili krallıklarından söz edilmiş olmaktadır.

⁵⁸ Erol Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik* (İstanbul: İrfan Matbaası, 1975), 35.

⁵⁹ Bk. *Ahd-i Atik*, I. Kırallar, 12/1-20.

2.5. Hz. Süleyman Bağlamında Kudüs

2.5.1. Hz. Süleyman'ın 'Cin'leri ve Ürettikleri Eserler

Kur'an'ın 'şeytanlar' dediği teknik elemanlar yani inşaat ustaları, dalgıçlar, angaryacılar, cenkçiler, cenk arabacıları, süvariler⁶⁰ ve 'zincirle bağlanmış'⁶¹ daha niceleri de Süleyman'ın emrine -tıpkı rüzgâr gibi- yukarıdaki duaya karşılık olarak verilmiştir. Sâd 38/37-38'e göre, Süleyman için dalgıçlık ve inşaat ustalığı yapan bu 'şeytan'lar ile zincire vurulmuş vaziyetteki paryalar; Sebe' 34/14'te belirtildiği üzere, Süleyman için mabet-kaleler, heykeller, havuz misali leğenler ve yerinden oynatılmayan kazanlar yapıyorlardı ki bunlar Kudüs'ün mâmurluğu; sanat eserleri, zanaat ürünleri ve silâh sanayii hakkında fikir verebilecek niteliktedir.

Süleyman Mabedi bu yapılar içerisinde en meşhur olanıdır. Ve bazen⁶² Dâvûd Mabedi olarak da anılmaktadır.⁶³ Roma imparatoru Jüstinyen'in; Haghia Sophia (Yüce Hikmet/Ayasofya) kilisesini inşa ettiğinde, ibadete açtığı yapının görkemi karşısında bir nev-i kıvanç ve gurur ile 'Ey Süleyman!.. Seni geçtim!' dediği anlatılır.⁶⁴ Ayasofya'nın azameti ve sanat

⁶⁰ Bk. *Ahd-i Atik*, I. Krallar, IX, 27. Ayrıca, I. Krallar, 8/15-23; 12/4, 10, 11.

⁶¹ *Ahd-i Atik*, I. Krallar, 12/3-4 (... Birlikte gidip Rehovam'a şöyle dediler: "Baban üzerimize ağır bir boyunduruk koydu. Ama babanın üzerimize yüklediği ağır yükü ve boyunduruğu hafifletirsen sana kul köle oluruz.").

⁶² Dâvûd mabedini(n yıkıntılarını) gören Hz. Ömer'in, Allah Resûlü'nün 'isrâ'da buraya getirildiğini ifade ederek Bilâl-i Habeşi'ye ezan okuttuğu ve orada (dönemin şartlarına göre) 'büyük' bir mescit yaptırdığı belirtilmektedir (Makdisî, Taberî ve İbn Teymiyye'nin ilgili eserlerinden naklen İsmail Altun, "Müsteşrik Alfred Guillaume'un Mescid-i Aksâ'nın Yerine Dair Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım", *İlâhiyat Tetkikleri Dergisi* 52 (Aralık 2019), 297. Burada; Alfred Guillaume'un, "Where was al-Masjid al-Aqsâ" (*al-Andalus*, 18, 323-336) adlı makalesi irdelenmektedir). 'Dâvûd Mabedi' adlandırmasına açıklık getirmek gerekirse... *Ahd-i Atik*, II. Samuel, 24/16-25'e göre, Kudüs'teki mâbedin yeri Hz. Dâvûd'a Allah tarafından bir melek aracılığıyla bildirilmiştir: Yevuslu Aravna'nın harman yeri. İşte Süleyman Mabedi buraya yapılmış olmalıdır. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* "Kudüs" maddesinde verilen bilgilere göre, Hz. Dâvûd bütün İsrail'e kral olunca Kenanlı kavimlerden olan Yebûsiler'in hâkim olduğu Kudüs'ü ele geçirip buraya 'Dâvûd Şehri' adını vermiş (*Ahd-i Atik*, II. Samuel, 5/6-9); Kudüs'ü krallığının merkezi yaparak güçlendirmiş; Yebûsiler'in Zion (Sion) dedikleri hisarı yeniden imar etmiş, kendisine bir ev yaptırmış, orayı dinî bir merkez haline getirmek istemiş ve bunun için ahid sandığını Kudüs'e getirterek sarayına yakın bir yerdeki çadıra yerleştirmiştir (*Ahd-i Atik*, II. Samuel, 7/12-13). Bir mabet yapmak için gerekli malzemeyi toplamışsa da Rab buna izin vermemiştir. Hz. Dâvûd'dan sonra oğlu Süleyman yedi yıl içinde Kudüs'te muhteşem bir mabet (Mescid-i Aksâ) inşa etmiş, ayrıca kendisine bir saray yaptırmış, ahid sandığını bulunduğu yerden alarak mabetteki özel yerine koymuş, Kudüs'ün çevresine sur çektirmiştir (*Ahd-i Atik*, I. Krallar, 3/1; 5-7; 8/1-6; 9/15). Bk. Ömer Faruk Harman, "Kudüs", 26/325.

⁶³ Mabedin Hz. Dâvûd ile ilişkisi hakkında bk. Muhammed Güngör, *Süleyman Mabedi* (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 11-14.

⁶⁴ Hüseyin Salıkoğlu, 'Iustinianus ve Ayasofya: Yeni Bir Süleyman Yeni bir Mabet', https://aktuelarkeoloji.com.tr/kategori/arkeoloji/iustinianus-ve-ayasofya-yeni-bir-suleyman-yeni-bir-mabet#google_vignette ['Ayasofya, Iustinianus'un salta-

değeri dikkate alındığında, bu mabedin boy ölçüştüğü Süleyman Mabedi hakkında da bir fikir edinilebilir.

Mabedin inşasına Süleyman'ın saltanatının dördüncü yılında (MÖ 964 dolaylarında) yani Yahudilerin Mısır'dan çıkışının dört yüz sekseninci yılında başlanmıştır.⁶⁵ Süleyman, daha önce Dâvûd'un sarayının yapımında büyük emeği geçen ve Dâvûd'la yakın dostluğu bulunan Sur Kralı Hiram'dan⁶⁶ da malzeme ve zanaatçı tedarik ederek yardım almıştır; Sebe' 34/14'te ve Sâd 38/36-38'de atf yapılan 'cin'ler ve 'şeytan'lar bunlardır. Mabedin inşası, yaklaşık yedi yıl sonra yani MÖ 957'de tamamlandıysa da etrafındaki kraliyet binaları ile birlikte tam bir külliye halini alması otuz yıl sürmüştür. Süleyman'ın ölümünden sonra krallık İsrail ve Yahuda diye ikiye bölününce mabet güneydeki Yahuda Krallığı sınırları içerisinde kalmıştır.⁶⁷

Kral Süleyman'ın Rab için yaptığı mabedin uzunluğu altmış, genişliği yirmi, yüksekliği otuz arşındı (27m x 9m = 243 m²). Tapınağın ana bölümünün önündeki eyvan mabedin genişliğinde olup yirmi arşındı. Eyvan mabedin önünden ileriye doğru on arşındı (20m x 10m = 200 m²).⁶⁸ Mabedin; eyvanıyla birlikte yarım dönümlük bir alana oturduğu anlaşılıyor. Diğer müştemilâtıyla birlikte külliyenin daha geniş bir alanı kapladığı söylenebilir. Nitekim Süleyman Mabedi'nin 100 cubit genişliğinde ve 100 cubit uzunluğunda olduğu yani yaklaşık 2,1 dönümlük bir alanı kapladığı -yine *Ahd-i Atik*'e dayanılarak- söylenmektedir.⁶⁹

Miladî 70'te Romalılar tarafından yıkılan 'ikinci tapınak' işbu Süley-

natının on birinci yılında, 26 Aralık 537 tarihinde açıldı. X. yüzyıla ait *Patria* adlı eserde, kilisenin açılış töreninde bütün protokol kurallarını bir yana bırakan Iustinianus'un; 'Ey Süleyman! Seni Geçtim!' diye haykırdığı not edilmektedir. *Patria*'da ayrıca, Ayasofya'nın hemen karşısındaki Milion anıtının yanında elleri çenesinde hayranlıkla bu kiliseye bakan bir Süleyman heykelinin bulunduğundan da söz edilmektedir.']

⁶⁵ "İsrail oğullarının Mısır diyarından çıkmalarının dört yüz sekseninci yılında, Süleyman, tahta geçişinin dördüncü yılının ikinci ayında Rabbin evini yapmaya başladı. [...] On birinci yılın sekizinci ayı olan Bul ayında tapınak tasarlandığı biçimde bütün ayrıntılarıyla tamamlandı. Tapınağın yapımı Süleyman'ın yedi yılını almıştı." Bk. *Ahd-i Atik*, I. Krallar, 6/1-38. Ayrıca bk. I. Krallar, 5/1-18.

⁶⁶ Hiram kendi kullarını, denizi bilen gemicileri, Süleyman'ın kulları ile beraber gemilerde gönderdi (*Ahd-i Atik*, I. Krallar, IX, 27. Ayrıca bk. I. Krallar, 8/15-23; 12/4, 10, 11).

⁶⁷ Bk. Muhammed Güngör, *Süleyman Mabedi*, 16-19. Mabedin inşası, mimarisi, açılışı ve Babil sürgününe kadarki durumu hakkında bk. Güngör, *Süleyman Mabedi*, 11-34.

⁶⁸ *Ahd-i Atik*, I. Krallar, 2-3; *Ahd-i Atik*, II. Tarihler 6/3-5.

⁶⁹ Hüseyin Salikoğlu, 'Iustinianus ve Ayasofya: Yeni Bir Süleyman Yeni bir Mabet', https://aktuelarkeoloji.com.tr/kategori/arkeoloji/iustinianus-ve-ayasofya-yeni-bir-suleyman-yeni-bir-mabet#google_vignette [Cubit arşın/zirâ demek olup, 100 cubit 45,7 metre olarak hesaplanmıştır.]

man Mabedi yerine yapılmış olup⁷⁰ Yahudi kutsal kitabında ikinci tapınaktan şöyle söz edilmektedir:

“Kral Darius’un buyruğu uyarınca, Babil’de kayıtların saklandığı odada araştırma yapıldı. Medya İli’ndeki Ahmetafi] Kalesi’nde bir tomar bulundu. Tomarın içinde şunlar yazılıydı: ‘Kral Koreş, krallığının birinci yılında, Tanrı’nın Yeruşalim’deki Tapınağı’na ilişkin şöyle buyruk verdi: ‘Kurban kesmek üzere bu tapınağın yeniden kurulması için temel atılsın. Üç sıra büyük taş, bir sıra giriş döşensin. Yüksekliği ve genişliği altmışar arşın olsun. Giderler kral sarayından karşılansın. Nebukadnessar’ın Yeruşalim’deki Tanrı’nın Tapınağı’ndan (yani Süleyman Mabedi’nden) çıkarıp Babil’e getirdiği altın ve gümüş kaplar da geri verilsin. Yeruşalim’deki tapınakta özel yerlerine götürülsün. Hepsi Tanrı’nın Tapınağı’na konsun. Onun için siz, Fırat’ın batı yakasındaki bölge valisi Tattenay, Şetar-Bozenay, çalışma arkadaşları ve oranın görevlileri, tapınaktan uzak durun! Tanrı’nın Tapınağı’nın yapım işlerine karışmayın. Bırakın, Yahudiler’in valisiyle ileri gelenleri Tanrı’nın Tapınağı’nu eski yerinde yeniden kursunlar. Ayrıca Tanrı’nın Tapınağı’nın yeniden kurulması için Yahudi ileri gelenlerine neler yapmanız gerektiğini de size buyuruyorum: Bu adamların bütün giderleri kralın hazinesinden, Fırat’ın batı yakasındaki bölgeden toplanan vergilerden ödensin. Öyle ki, yapım işleri aksamasın. Yeruşalim’deki kâhinlerin bütün gereksinimlerini hiç aksatmadan her gün vereceksiniz: Göklerin Tanrısı’na sunulacak yakmalık sunular için genç boğalar, koçlar, kuzular ve buğday, tuz, şarap, zeytinyağı. Öyle ki, Göklerin Tanrısı’nu hoşnut eden adaklar sunsunlar, ben ve oğullarım sağ kalalım diye dua etsinler. Bundan başka buyuruyorum ki, bu kararı değiştirenin evinden bir giriş çıkarılacak ve o kişi girişin üzerine asılacak. Evi de bu suçtan ötürü çöplüğe çevrilecek. Yeruşalim’i adına konut seçen Tanrı, bu kararı değiştirmeye, oradaki Tanrı Tapınağı’nu yıkmaya kalkışan her kralı ve ulusu yok etsin. Ben Darius böyle buyurdum. Buyruğum özenle yerine getirilsin.’ Fırat’ın batı yakasındaki bölge valisi Tattenay, Şetar-Bozenay ve çalışma arkadaşları Kral Darius’un buyruğunu özenle yerine getirdiler. Peygamber Hagay ile İddo oğlu Zekeriya’nın yaptıkları peygamberlik sayesinde Yahudi ileri gelenleri yapım işlerini başarıyla ilerlettiler. İsrail Tanrısı’nın buyruğu ve Pers kralları Koreş’in, Darius’un, Artahşasta’nın buyrukları uyarınca tapınağın yapımını bitirdiler. Tapınak Kral Darius’un krallığının altıncı yılı, Adar ayının üçüncü günü tamamlandı. İsrail halkı - kâhinler, Levililer ve sürgünden dönenlerin tümü - Tanrı’nın Tapınağı’nın adanmasını sevinçle kutladılar. Tanrı’nın Tapınağı’nın adanması için yüz

⁷⁰ Mabedin sürgünden sonra ikinci kez inşası, Roma imparatorluğu tarafından Yahudiye eyaletine atanan Kral Herod’un (Hirodes) bu ikinci mabedi de yıkp yeniden inşa etmesi, miladî 70’te Platus dönemindeki isyanda bunun da yıkılması ve mabedin bu tarihten günümüze kadarki durumu hakkında bk. Güngör, Süleyman Mabedi, 53-90.

boğa, iki yüz koç, dört yüz kuzu kurban ettiler. Oymakların sayısına göre, bütün İsrailîler için günah sunusu olarak on iki teke sundular. Musa'nın Kitabı'ndaki kural uyarınca Tanrı'nın Yeruşalim'deki hizmeti için kâhinlerle Levililer'i bağlı oldukları bölüklere göre görevlere atadılar."⁷¹

Yine, Meryem'in Allah'a hizmete adandığı ve O'nun tarafından rızıklandırıldığı mabet işbu mabet olmalıdır:

*"Hani (İsa Mesih'in dedesi) İmran'ın karısı (yani İsa'nın anneannesi): 'Ya Rabbi! Karnımdakini âzatlî bir kul olarak Sana adadım, benden kabul buyur. Gerçekten işiten, 'mutlak ilim sahibi' (Semî', Alîm) Sensin!' demişti ya... Fakat onu doğurunca, Allah onun ne doğurduğunu çok iyi bildiği -ve (istediği) erkek (O'nun verdiği bu mu'cizevi) kız gibi olmadığı- halde; 'Ya Rabbi! Ben onu kız doğurdum; adını da Meryem koydum. Onu da, soyunu da kovulmuş şeytandan Sana ismarlıyorum' demişti. Bunun üzerine, Rabbi onu güzel bir kabul ile karşıladı; onu güzel bir bitki gibi özenle yetiştirdi; onu Zekerîya'nın himayesine verdi... Zekerîya, yanına mabetteki bölme-ye her girişinde onun yanında bir yiyecek bulurdu. 'Ey Meryem! Nereden (geliyor) bu sana?' derdi. O da: 'Allah tarafından' derdi... Allah, [belli bir maslahat ve hikmet çerçevesinde] dilediğini elbette hesapsız rızıklandırır. İşte Zekerîya: 'Ya Rabbi! Bana katından temiz bir nesil bahşet. Şüphesiz, Sen duaları işitirsin.' diye, Rabbine orada dua etti. Bunun üzerine, mabetteki bölmede ibadet ederken melekler ona 'Allah'ın; sana, kendisinden (iletilecek) bir kelimeyi (yani İsa Mesih'i) doğrulayan; gayp habercisi, nefesine hâkim, efendi ve salihlerden olmak üzere Yahya'yı müjdelediğini' seslendiler."*⁷²

Sâd 38/21'de Hz. Dâvûd bağlamında, Âl-i İmrân 3/37'de Hz. Meryem bağlamında, Âl-i İmrân 3/39 ile Meryem 19/11'de Hz. Zekerîya bağlamında geçen *mihrâb* da Kudüs mimarîsi çerçevesinde değerlendirilebilir. Bunların ilki; Süleyman Mabedi öncesindeki başkanlık sarayını, diğer ikisi ise bu mabedin yerine yapılan 'ikinci tapınak'ı ilgilendirmektedir.

2.5.2. Hz. Süleyman'ın 'Rüzgâr'ının Hızı Bağlamında Kudüs

*"Süleyman'a ise şiddetli esen rüzgârı amade kıldık; (yelkenli gemiler) onun emriyle, bereketli kıldığımız topraklara giderdi. Biz her şeyi biliriz."*⁷³

"Süleyman'ın rüzgârı" âyetlerde⁷⁴ Allah'ın bu peygambere en büyük lütuflarından biri olarak anlatılmaktadır. Kendisinin emriyle istediği yere âheste âheste giden rüzgâr Hz. Süleyman'a; *"Ya Rabbi! Bana öyle bir hükümrânlık ihsan et ki benden başka hiç kimse böyle bir hükümrânlığa*

⁷¹ *Ahd-i Atik*, Ezra, 6/1-18.

⁷² Âl-i İmrân 3/35-39.

⁷³ el-Enbiyâ 21/81.

⁷⁴ el-Enbiyâ 21/81; Sebe' 34/12; Sâd 38/36.

ulaşamasın. *Şüphesiz sen çok lütfkârsın!*⁷⁵ şeklinde dua etmesi üzerine verilmiştir. Eski çağlardaki bilim paradigmasına uygun biçimde; onun istediği herkesi istediği yere götürebilen 'uçan halı misali bir rüzgâr' tahayyül etmemek gerekir. Süleyman menkıbeleri bu anlatımla meşbû olsa da...

Süleyman'ın rüzgârına ilişkin âyetlerde anlatılan; bu büyük ve bilge kralın, rüzgâr gücü sayesinde, Kızıldeniz kıyısında Etsyon-geber'de yaptırdığı⁷⁶ yelkenlileri ve güneyin zenginliklerini ülkeye taşıyan Tarşış gemilerini⁷⁷ istediği yere hızla sevk edebiliyor; yürüyerek kat edilmesi aylarca sürecek mesafeleri sabah - akşam kat edebiliyor⁷⁸ olduğu idi. Denizlere sahili bulunan hatırı sayılır büyüklükteki bir devletin, deniz gücüne, gemi filolarına sahip olmaması pek düşünülebilecek bir şey değildir.

2.5.3. Sebe' Kraliçesi

Neml Sûresi'nin 20-44. âyetlerinde anlatılan meşhur kıssaya göre Sebe' kraliçesi; beyleri ve ulularıyla istişare ettikten sonra, bir nâme ile kendisini İslâmiyet'e/teslimiyete çağırarak Hz. Süleyman'a önce bir elçi heyeti göndermiş; sonra Süleyman'la görüşmeye bizzat gitmiştir.

Kıssada Hz. Süleyman'ın hükümdarlığı, zenginliği, krallığının gücü ve ihtişamı hakkında ipuçları verilmekte, 'taht' ve 'sırça köşk' temalı 38-44. âyetlerde Kudüs'ün mâmurluğu ve teknolojide kat ettiği mesafeye işaret edilmektedir:

*"Ne zaman ki elçi Süleyman'a geldi, Süleyman dedi ki: Siz (yani sen ve seni gönderenler) beni bir mal ile mi donatacaksınız?! Allah'ın bana verdikleri size verdiklerinden çok daha hayırlı. Bu hediyenizle (benim gibi biri değil) ancak sizler sevinirsiniz!.. Sen (ey elçi!) Şimdi onların yanına dön (ve şunu bildir: Emrimi yerine getirmedikleri takdirde) 'asla karşı koymayacakları ordular'la üzerlerine yürüyeceğim ve onları hor ve hakir vaziyette oradan çıkaracağım!"*⁷⁹

2.6. İsrâiloğullarına Azap Bağlamında Kudüs

Kur'an'da Kudüs'ten en belirgin biçimde söz edilen yer İsrâ Sûresidir:

"Musa'ya kitabı verdik ve onu İsrâiloğulları için kılavuz kıldık ki; 'Beni bırakıp başkasını vekil edinmeyin ey Nuh ile beraber taşıdığımız kimselelerin zürriyeti!' diyerek... Çünkü o gerçekten, çok şükreden bir kul idi. Ve kitapta İsrâiloğullarına; 'Siz yeryüzünde iki kez bozuculuk yapacak; azdıkcâ azacaksınız!' diye kesin hükme bağladık. Bunlardan birincisinin vadesi gelince, üzerinize çok güçlü ve acımasız kullarımızı göndereceğiz ve evlerin/

⁷⁵ Sâd 38/35.

⁷⁶ *Ahd-i Atik*, I. Krallar, IX, 26.

⁷⁷ *Ahd-i Atik*, I. Krallar, X, 22.

⁷⁸ Bk. Sebe' 34/12.

⁷⁹ en-Neml 27/36-37.

yurtların arasına kadar girip köşe bucak (Yahudi) arayacaklar!.. -Bu, gerçekleşmiş bir vaattir!- Bundan sonra sizi tekrar onlara galip getireceğiz; sizi mallarla ve oğullarla donatacak, adamlarınızı daha da artıracacağız. İhsan üzere hareket ederseniz, kendinize iyilik etmiş olursunuz; yok kötülük ederseniz o da kendinizdir. Çünkü (o iki bozuculuktan) sonuncusunun vadesi gelince, yüzünüzü karartsınlar, ilk defa girdikleri gibi yine Mescid'e girsinler ve sizi alt ederek ele geçirdikleri her şeyi kırıp döksünler diye (yine üzerinize güçlü ve acımasız kullar göndeririz)!.. Rabbiniz belki size merhamet eder; ama siz dönerseniz, Biz de döneriz. İnkârcı nankörlere zindan kalmışızdır Biz Cehennem'i! Şüphesiz bu Kur'an, en doğru olana götürür ve [insanlığa faydalı] salih amellerde bulunan müminlere büyük bir mükâfat olduğunu kendilerine müjdeler. Şunu da bildirir ki Biz; Ahirete iman etmeyenlere can yakıcı bir azap hazırlamışızdır."⁸⁰

Sûrenin ilk âyetinde Hz. Peygamber'in 'çevresi mübarek kılınan mes-cid'e yani Kudüs'e doğru gerçekleştirdiği gece yolculuğuna değinildikten sonra, üçüncü âyetten itibaren "İsrâiloğullarının bölgeyi iki kez fesada boğacaklarına, büyük bir azgınlık -ve gelişme- sergileyeceklerine" dair ezeli bir hükümden söz edilmekte, bunlardan ilkinin vadesi geldiğinde Allah'ın çok sert kullarının Kudüs'ü işgal ederek köşe bucak Yahudi aradıkları anlatılmakta ve bu vaadin gerçekleştiği belirtilmektedir. Sonra Kur'an'ın nüzul çağındaki İsrâiloğullarına kâh tehditle kâh müjde ile öğüt verilerek ayak-larını denk almaları gerektiği, aksi takdirde aynı felâketi tekrar yaşayabile-cekleri ihtar edilmektedir.

Diyanet İslâm Ansiklopedisi'nde⁸¹ verilen şu bilgiler el-İsrâ 17/2-10'un tefsiri niteliğindedir: Bâbil Kralı Nebukadnezar (Buhtunnasr) Kudüs'e girerek Yahuda kralı Yehoyakim'i emri altına almış ve pek çok insanla bir-likte mabedin değerli eşyalarını götürmüştür. Üç yıl sonra kralın isyan et-mesi üzerine MÖ 597'de ikinci defa Kudüs'e giren Nebukadnezar bu defa mabedin kalan eşyalarıyla birlikte, -18 yaşında kral olan ve üç ay saltanat süren- Yehoyakin'i Bâbil'e götürmüş, Yehoyakin'in yerine amcası Mat-tanya'yı -adını Sidkiya'ya çevirerek- kral yapmıştır.⁸² Nebukadnezar'ın, Sidkiya'nın krallığının dokuzuncu yılında üçüncü defa Kudüs'e yürüyerek şehri yaklaşık iki yıl kuşatma altında tutması üzerine korkunç bir açlık baş göstermiş; nihayet şehir düşmüş; mabet, saray ve genel olarak Kudüs ate-şe verilmiş; duvarlar yıkılmış ve halkın bir kısmı sürgün edilmiştir.⁸³ İşte, el-İsrâ 17/4-5'te veciz bir şekilde değinilen bu olay üzerine bazı Yahudi zümreleri Hicaz'daki çeşitli şehirlere göçmüşlerdir. Bundan sonra Kudüs elli yıl boyunca harabe halinde kalmış; nihayet MÖ 538'de şehre dönen

⁸⁰ el-İsrâ 17/2-10.

⁸¹ Bk. Harman, "Kudüs", 26/325.

⁸² *Ahd-i Atik*, II. Krallar, 24/1-16; II. Tarihler, 36/6-7.

⁸³ *Ahd-i Atik*, II. Krallar, 25.

Zerubbabel mabedin temellerini atmış,⁸⁴ MÖ 444'e doğru Nehemya şehrin duvarlarını restore etmiş, Ezra da Musa şeriatının otoritesini yeniden kurmaya çalışmıştır.

Sûrenin sonunda konuya tekrar dönülmekte ve Musa'nın risaleti özetlenerek, aynı tehdit bir kez daha dile getirilmektedir:

*“Onun ardından İsrâiloğullarına dedik ki: Haydi, yerleşin o topraklara! (Surenin başında sözü edilen o iki bozuculuktan) sonuncusunun vadesi geldiğinde, (Yahudiler olarak) farklı milletlerden topluluklar halinde sizi bir araya getireceğiz.”*⁸⁵

el-Bakara 2/114'te⁸⁶ kiblenin neden Kâbe'ye çevrildiği sorusuna giriş bağlamında *“Bunların, mescitlere girmesi söz konusu değil; ancak korka korka girebilirlerse başka..!”* buyrulmakta; İsrâiloğullarının tarihin çeşitli dönemlerinde Kudüs'e güvenli bir şekilde giremediklerine ve Kur'an nâzil olurken hâlâ giremiyor olduklarına atıf yapılmaktadır.

İsrâiloğullarının tekrar Kudüs'e geri dönmeleri için Pers kralı Kuruş'un Babillileri yenerek kendilerini sürgünden kurtarmasını beklemeleri gerekiyordu. el-Bakara 2/259'daki 'temsil'de anlatılan budur:

2.7. 'Ölü Kent' Temsili ve İsrâiloğullarının Dirilişi

“Yahut şunun gibi birini gördün mü? O; harabe haldeki öyle bir şehre uğramış ki duvarları, zamanla çöken çatılarının üstüne yığılmış (alt üst olmuş) vaziyette. 'Ölümünden sonra Allah burayı nasıl diriltecek ki?' demiş... Ve Allah kendisini yüz yıl ölü bırakıp, sonra diriltmiş...”

*'Ne kadar kaldın?' demiş. O da 'Bir gün... Veya günün birkaç saati' demiş... 'Hayır; yüz yıl kaldın. Bak yiyeceğine, içeceğine; yılanmamış... Bak eşeğine... -Böylece, seni insanlar için 'kant' kılacağız. -Bak şu kemiklere, onları nasıl yerinden kaldıracak ve sonra onlara nasıl et giydireceğiz?' demiş. Durum kendisine apaçık belli olunca, 'Artık biliyorum ki, Allah her şeye kadirdir' demiş...”*⁸⁷

Öncelikle; âyette geçen yerleşim biriminin (قَرْيَةٍ) neresi olduğu ihtilâfıdır. Zeyd b. Eslem'in (ö. 136) oğlu (Abdurrahman); buranın el-Bakara 2/243'teki “onbinlerce kişinin, öleceğiz korkusuyla terk ettikleri kent” olduğunu söylerken Rebî' (ö. 65), 'İkrime (ö. 105), Vehb (ö. 114) ve Katâde (ö. 117) buranın İlyâ' (Kudüs) olduğunu söylemişlerdir.⁸⁸

⁸⁴ Ahd-i Atik, Ezra, 3/8.

⁸⁵ el-İsrâ 17/104.

⁸⁶ “Allah'ın mescitlerinde O'nun isminin anılmasını engelleyen ve oraların harap olması için koşturan birinden daha zalimi olabilir mi? Bunların, mescidlere girmesi söz konusu değil; ancak korka korka girebilirlerse başka..! Bunları dünyada rezil rüsvây oluşlarının yanında Âhirette de büyük bir azap bekliyor!..”

⁸⁷ el-Bakara 2/259.

⁸⁸ Bk. Râzî, Mefâtihu'l-gayb, 7/34.

Temsilin geçtiği âyetin konusu; burada basbayağı bir ölüştür ve fizikî bir canlanıştan söz ediliyormuş gibi anlaşılmalı ve zihinlere Üzeyir ve eşeğinden⁸⁹ söz ediliyormuşçasına yerleşmiştir.⁹⁰

Bununla birlikte, müfessirler sözü edilen kişinin kim olduğunda anlaşamadıkları gibi, mümin mi kâfir mi olduğu konusunda da ihtilâf etmişlerdir: Fahreddin Râzî (ö. 606), kente uğrayan kişinin kâfir olduğu görüşünü yayıf bulmuş ve bu zatın Allah ile konuşma şerefine ermiş, İbrahim gibi bir peygamber olduğunu söylemiştir.⁹¹ Mâtürîdî (ö. 333) ‘Bu kişi kâfirse sözleri yeniden dirilişi inkâr ettiği anlamında alınır; Müslümansa Hz. İbrahim gibi yeniden dirilişin nasıl olacağını anlamaya çalıştığı söylenir.’ sözleriyle söz konusu iki ihtimali de değerlendirmeye çalışmaktadır.

Mâtürîdî devamla “Âyeteki kişinin kim olduğunu bilmeye ihtiyacımız yok; anlamamız gereken, âyette ne söylenmiş olduğudur.”⁹² demiş olsa da âyette dünya üzerinde yaşamış bir şahıstan mı bahsedildiği yoksa bir temsil mi yapıldığı meselesini netleştirmek âyeti doğru anlamamız bakımından büyük önem arz etmektedir:

Dikkat edilirse âyette *أَوْ كَالَّذِي* (*Yahut şunun gibi birini gördün mü?*) denmektedir. Bu Kef’i Arap dilcilerinden Ahfeş (ö. 215) gibi zâit sayanlar olmuşa da Müberred’e (ö. 286) göre âyetin takdiri şu şekildedir:

ألم تر إلى الذي حاح إبراهيم وألم تر إلى من كان كالذي مر على قرية

[*İbrahim ile tartışan zatı gördün değil mi? Ve ‘bir şehre uğrayan... zat’ gibi olanı gördün değil mi?*]

Zemahşerî; ibareyi *مَرَّ* *أَوْ* *أَرَأَيْتَ* *مِثْلَ* *الَّذِي* şeklinde takdir etmiş ve bunun, ألم تر ona delalet ettiği için hafzedildiğini belirtmiştir.⁹³ Bu demektir ki âyette diriliş konusunda Allah ile söyleşen kişiye *كَالَّذِي* edatıyla benzetilen ‘yani âyette anlatılana benzer temsili bir kişi’ söz konusudur. Âyette ‘Kudüs ve çevresinde yaşanmış tarihî bir olay’ çerçevesinde bir temsil yapılmaktadır. Ayrıca, *فَأَمَّا اللَّهُ فَمَاءَهُ* ifadesinden temsili şahsın yüz yıl ‘ölü’ kaldığı ve daha sonra *baas* edildiği anlaşılmalıdır.

⁸⁹ Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1/881-883. Tevilcilerin çoğu bu zatın Üzeyir olduğu görüşündedir bk. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, thk. Ahmet Vanlıoğlu, ed. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınları, 2007), 2/168. *DİA* “Üzeyir” maddesinde müfessirlerin bu yorumuna atıf yapılmakla birlikte, olaya değinilmez. Bk. Baki Adam, “Üzeyir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42/401.

⁹⁰ Hidayet Aydar, ‘Bazı Kur’an Âyetlerinin Işığı Altında ‘İnsan Eliyle Yaratmak ve Öldükten Sonra Dünya Hayatında Diriltmek’ Meselesine Bakış’, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat]* 3 (2001), 174.

⁹¹ Bk. Râzî, *Me’âtihi’l-gayb*, 7/31 vd.

⁹² Bk. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, 2/169.

⁹³ Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/489.

Neden yüz yıl? Râzî'nin söylediği gibi birkaç günlük ölünün diriltilmesi Allah'ın kudretine delâlet edebilecek güçte değil midir? Dolayısıyla, 'yüz' yıl vurgusuna dikkat edilmelidir. 'Kudüs' yorumu ile 'yüz' kelimesi âyette İsrâiloğullarının yaklaşık yüz yıl süren Babil sürgününe atıf yapıldığına dair bir işaret olarak görülebilir.⁹⁴ Bu insanlar Allah'ın gözünde kötü olanı yaptıkları için vatanlarından sürgün edilmeleri bakımından 'ölü' idiler. Ancak bu, âyette anlatıldığı haliyle hakiki fizikî bir olay değil, bir temsildir:

Yüzbinlerce insanın sürgün sebebiyle yaşadıkları 'ölüm'ün, 'silkinerek, titreyip kendine gelerek, üzerlerindeki ölü toprağını atarak yeniden hayat bulma' ile sonuçlanacağına müjdelendiği nebevî bir rüyaya atıftır. Bu rüyada Hezekiel Peygamber, isyanları yüzünden başka milletlerin maskarası olan İsrâiloğullarına Tanrı'nın tekrar hayat bahşedeceğini, taş gibi katılaştıran kalplerini yumuşatacağını ve onları 'bir'leştirip eski şaşaalı günlerine döndüreceğini müjdelemektedir.⁹⁵

Âyette; o zatın yiyecek ve içeceğinin yılların etkisini taşıyor olması (لَمْ يَمَسَّهُ) ve eşeğin hâlâ orada olması.⁹⁶ 'yüz' yıllık ölümün sadece bir rüya (nebevî vahiy/ vizyon) olduğunu göstermektedir.

Hâsılı; Hikmet Zeyveli'nin de söylediği gibi, 'kemikler' bütün İsrâiloğullarını simgelemektedir. Bâbil sürgününün 25. yılından itibaren Hezekiel'den haber alınmamakta, bu zatın o tarihlerde yani MÖ 560 civarı öldüğü sanılmaktadır. Kudüs'ün ve ikinci tapınağın sürgün sonrası Ezra (Üzeyir) devrinde yeniden inşası ise MÖ 458'e rastlamakta olup, iki tarih arasında yaklaşık yüz yıl vardır. Buna göre, Hezekiel'in ölümünden takriben yüz yıl sonra İsrâiloğulları 'yeniden dirilmiş' olmaktadır.⁹⁷

⁹⁴ Bk. Ömer Rıza Doğrul, *Tanrı Buyruğu* (İstanbul: Ahmet Halit Yaşaroğlu Kitapçılık ve Kâğıtçılık T.L.Ş., 1955), 1/94, (251 nolu dipnot). *Tanrı Buyruğu*'ndaki malumatın Mevlana Muhammad Ali'nin *English Translation of The Holy Quran With Explanatory Notes*, ed. Zahid Aziz, *Ahmediyya Anjuman Lahore Publications, U.K.* adlı Kur'an çevirisinde; el-Bakara 2/259'un dipnotundan alındığı anlaşılmaktadır.

⁹⁵ *Ahd-i Atik*, Hezekiel, 36/1-38; 37/1-14.

⁹⁶ Nitekim Zemahşerî âyeti açıklarken ikinci görüş olarak; "Âyetin anlamının, '*Bak, eşeğin tıpkı bağladığın gibi yerinde, sapaşlam duruyor!*' şeklinde olması da mümkündür." demiştir. Gerçi, '*Bir eşeğin yüz yıl boyunca yem ve su olmadan yaşaması da, tıpkı kendi yiyecek ve içeceğinin bozulmadan kalmış olması gibi, en büyük mucizelerdendir.*' dediğine göre, Zemahşerî bunu rüya olarak anlamıyor demektir. Galiba devrin olağanüstücü paradigmasının etkisiyle, âyeti ilkin; '*Bir de eşeğine bak' nasıl da kemikleri darmadağın olmuş!*' şeklinde tefsir etmektedir. Oysa âyette; '*Nasıl da kemikleri darmadağın olmuş!*' gibi bir ifade yoktur; sadece, '*Bir de eşeğine bak.*' denmektedir. Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/491.

⁹⁷ Hikmet Zeyveli, 'Kur'an ve İndiği Dönem; Yahudilere Dair Atıfları Doğru Anlamak', *Kur'an ve İslamî İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*, ed. Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 132.

İsrâiloğullarının yaklaşık⁹⁸ yüz yıl süren Babil sürgününden sonra, ‘ölü’ vaziyetteki Kudüs’e dönüp burada yeniden hayat bulmaları, zamanın peygamberi Hezekiel’e bunu müjdeleyen bir rüya ile simgelenmiş ve yok olup gideceklerini sananlara, Allah varken umutsuzluğa yer olmadığı, silkinip kendine gelerek yeniden dirilmenin pekâlâ mümkün olduğu yani bu âyetin yukarıdaki el-Bakara 2/257’de işaret edildiği üzere, ‘sadece Allah’ı velî bildikleri takdirde O’nun tarafından karanlıklardan aydınlığa çıkartılacakları...’ müjdelenmiştir.

2.8. Hz. Meryem ve İsa Mesih Bağlamında Kudüs

el-Mü’minûn 23/50’de “*Meryemoğlu’nun ve annesinin mu’cizevî bir kanıt kılındığı, ikisinin de (Beyt-i Makdis’teki) verimli, suyu bol, yüksekçe bir yerde barındırıldığı*” belirtilmektedir.

Mukâtil b. Süleyman (ö. 150) burayı; “Şam bölgesi topraklarından Dimaşk vahası (Gûtatu Dimaşk)⁹⁹” diye tefsir etmiştir.¹⁰⁰ Zemahşerî bu tepenin neresi olduğuna dair görüşleri “Beyt-i Makdis’in bulunduğu İlya”dan başlayarak sıralamakta, “İlya bölgenin ciğeridir ve o bölgede göğe en yakın yer burasıdır: On sekiz mil.” görüşünü Kâ’b’dan naklettikten sonra, buranın “Dimaşk”, “Dimaşk vahası”, “Mısır” olduğu söylendiği gibi, -Hasan-ı Basrî’den (ö. 117) naklen- “Filistin ve Remle olduğu” da söylenmiştir demektedir ve Ebû Hüreyre’nin (ö. 58); “Aman bu Remle’yi yani Filistin ‘remle’sini (kumluğunu) sıkı tutalım; çünkü âyetteki ‘*verimli, suyu bol, yüksekçe yer*’ burasıdır.” dediğini rivayet etmektedir.¹⁰¹ Bu altı görüşün, Beğavî’de (ö. 516); Dimaşk, Gûtatu Dimaşk, Remle, Beyt-i Makdis, Mısır, Filistin toprakları¹⁰² sırasıyla verildiği görülmektedir.

Âyetin Hz. İsa’nın doğumunun anlatıldığı Meryem 19/16-17¹⁰³ ile ilişkili olduğu anlaşılmaktadır. el-Mü’minûn 23/50’de; Meryem ve oğluna ‘*verimli, suyu bol, yüksekçe bir yer*’in sığınak yapıldığı belirtilmekte fakat sebebine değinilmemektedir. Semerkandî işbu sebebi şöyle açıklar: Meryem İsa’yı (babasız) doğurunca, kavmi onu (zina haddi uygulamak üzere) taşıyarak öldürmek istemişti. İşte, o da bu sebeple Beyt-i Makdis’ten çı-

⁹⁸ *Kitab-ı Mukaddes*, Yeremya, 29/10’daki “Rab diyor ki, Babil’de yetmiş yılınız dolunca sizinle ilgilenecek, buraya sizi geri getirmek için verdiğim iyi sözü tutacağım.” şeklindeki müjdeye bakılırsa, yetmiş yıl.

⁹⁹ Gûtatu Dimaşk: Güzelim bitki örtüsü ve verimli toprakları sebebiyle dünyanın gezilecek yedi yerinden biri. (Bk. www.almaany.com)

¹⁰⁰ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, 3/158.

¹⁰¹ Bk. Zemahşerî *el-Keşşâf*, 4/234.

¹⁰² Bk. Beğavî, *Ma’âlimu’l-tenzîl*, 5/419.

¹⁰³ “*Kitapta Meryem’i de an. Hani ailesinden ayrılarak kendisini doğu tarafında bir yere (Beylehem’e) atmıştı. Ve kendisini onlardan gizleyen bir ‘örtü’ edinmişti...*”

kıp Dimaşk toprağına gitti.¹⁰⁴ Nitekim el-Mü'minûn 23/50'de de "İsa ve annesinin mucizevî bir kanıt (آیة) olduğu" belirtilerek babasız doğduğuna işaret edilmiştir.

2.9. Sebe'lilerin Nankörlüğü Bağlamında Kudüs

Son olarak; Sebe' 34/18-19'da İsrâiloğulları ile bağlantılı olmasa da, Sebe'lilerin bir nankörlüğü bağlamında Kudüs bölgesine atf yapılmış; güney Arapların ilahî nimetlere nankörlük ettiklerinden söz edilirken, merkezini Kudüs'ün oluşturduğu bereketli topraklara ve kuzeydeki ve güneydeki iki büyük medeniyet arasındaki ticarî ilişkilere işaret edilmiştir:

*"Bereketlendirdiğimiz şehirlerle kendilerinininkinin arasında, kolayca görebilecekleri şehirler yerleştirmiş; bu güzergâhta gidip gelmelerini takdir etmiş ve 'Haydi, gece-gündüz güvenlik içinde seyrüsefer edin burada!' demiştik. Fakat onlar (nankörlük ve tenbellik ederek); 'Ya Rabbi! Şu seferlerimizi birbirinden uzaklaştır!' dediler ve kendilerine zulmettiler... Biz de onları dört bir yana dağıttık!.. Ağızdan ağza dolaşan bir masala çevirdik onları!.."*¹⁰⁵

Burada; konaklama mesafeleri arasındaki uzaklıkla ilgili bir nankörlüğe değinilirken, bereketli toprakların ticarî ve ziraî açıdan bir merkez oluşuna dikkat çekilmiş olması önemlidir.

3. Nüzul Döneminde

Kudüs'ün nüzul çağındaki durumu ile ilgili Kur'an'da iki ana tema vardır: İsrâ ve kible. İlkinde; Hz. Peygamber'in bir gece seyahatiyle Kudüs'e götürüldüğü anlatılırken -ki bu sırada kiblenin Kudüs olduğuna dikkat edilmelidir- diğer temada kiblenin Kudüs'ten Mekke'ye çevrilişi tahlil edilmektedir.

3.1. 'İsrâ'nın Hedefi Olarak Kudüs

*"Her tür eksikten uzaktır o Zat ki; [İslâmiyet'in parlak geleceğine ve kendisinin peygamberlerin imamı olduğuna ilişkin] birtakım mu'cizevî kanutlarımızı kendisine gösterelim diye kulunu geceleyin¹⁰⁶ Mescid-i Haram'dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya götürmüştür. Çünkü sadece O'dur [gerçek mânada] işiten, gören."*¹⁰⁷

Bu kısımda önce; ilk kelimesi (مَسْجِدًا) bağlamında âyetin mâsikalehi üzerinde durulacak, sonra Hz. Peygamber'in 'İsrâ'da götürüldüğü yer tahlil edilecektir.

¹⁰⁴ Bk. Semerkandî, *Bahru'l-'ulûm*, 2/415.

¹⁰⁵ Sebe' 34/18-19.

¹⁰⁶ Bk. el-İsrâ 17/60 (وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ).

¹⁰⁷ el-İsrâ 17/1.

3.1.1. Âyetin Sevk ve İnzal Sebebi (Mâsîkalehi)

Hicretten öncesinin müstaz'af Müslümanları için Kudüs önemli idi. Zira kutsal kitapların vahyedildiği peygamberler diyarı olarak ilahî ilke ve değerleri Kudüs temsil ediyordu. Bu yönüyle dinin merkezi Kudüs'tü... -Tevhit peygamberleri İbrahim ve İsmail'in kurduğu Kâbe ve Mekke o sırada putperestliğin merkezi idi.-

Müşriklere karşı kendisini himaye eden Ebû Tâlip ve Hz. Hatice'yi kaybeden Hz. Peygamber'in 'isrâ'da Kudüs'e götürülmesi, Kur'an'ın getirdiği İslâmiyet'in bu topraklara hâkim olacağına, daha önemlisi; dinin merkezine yerleşeceğinin bir müjdesi idi. Bu müjdenin verildiği âyetin سُبْحَانَ kelimesiyle başlaması dikkat çekicidir:

سُبْحَانَ 'Allah'ı tespih/ tenzih' anlamında bir masdardır. سُبْحَانَ الله diyen bir kişi; Allah'ın hiçbir eyleminde eksik kusur bulmadığını, O'na suç ve yanlış isnat etmediğini ilan etmiş olmaktadır. Sözgelimi Hz. Âdem'in halifelîği bağlamında geçen el-Bakara 2/32'de مَا عَلَّمْنَاكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا de Sُبْحَانَكَ diyerek Allah'ı tespih eden melekler, O'nun hakkındaki yanlış düşüncelerinden uzaklaştıklarını ifade etmekte idiler. Yine, Hz. Yunus balığın karnında; سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ derken¹⁰⁸, kaçak bir köle gibi kaçtığı Rabbini -hakkında sahip olduğu kötü düşüncelerden- tenzih etmekte idi.

İşte, el-İsrâ 17/1'in سُبْحَانَ الَّذِي diye başlamasında da aynı mâna vardır. Bir başka deyişle; فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ buyrulan en-Nasr 110/3'teki gibi Hz. Peygamber'e "yüce Rabbini tenzih etmesi" emredilmektedir.¹⁰⁹ Mekke devrinin sonlarına doğru zalim Müşriklerin baskıları ile mazlum müminlerin sızlanmaları arasında iyice bunalan [hatta 'icâre' alamadığı takdirde paganlarca öldürülmek üzere olduğu için Mekke'de artık hiçbir ışık göremeyen, dolayısıyla da "Allah'ın vaat ettiği yardımın gelmeyeceği" endişesine kapılan¹¹⁰] Hz. Peygamber'e bu kötü düşünceleri kafasından atarak Rabbine güvenmesi telkin edilmekte, çünkü İslâmiyet'in O'nun izniyle "dinin merkezi olan Kudüs"e de yerleşeceği müjdelenmektedir.

Ayrıca, İsrâ Sûresi çerçevesinde Hz. Musa ile Hz. Muhammed arasında bir paralellik kurulabileceği görülmektedir. Tâ Hâ 20/23'te¹¹¹ belirtildiği üzere, Hz. Musa'ya Sînâ dağında "Rabbinin mucizevî kanutları gösterilmiş" olduğu gibi, Hz. Muhammed de Mescid-i Aksâ'ya geceleyin "bir-

¹⁰⁸ el-Enbiya 21/82. Ayrıca bk. es-Sâffât 38/143-144.

¹⁰⁹ Yûsuf 12/108-110; el-Furkân 25/58, el-Gâfir 40/55 ve et-Tûr 52/48'in özel bir yeri olmakla birlikte, Hz. Peygamber'e tesbihin emredildiği çok sayıda âyet vardır: el-Hicr 15/98; Tâ Hâ 20/130; Kâf 50/39-40; et-Tûr 52/49; el-Vâkı'a 56/74, 96; el-Hâka 69/52; el-İnsân 76/26; el-A'lâ 87/1.

¹¹⁰ Bazı ayetlerde Hz. Peygamber'e isnat edilen 'günah'ı (ذَنْبٌ) da açıklayan bu iddia Murat Sülün tarafından işlenmiştir. Bk. *Allah'ın Yardımı Peygamber'in Zaferi* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2020).

¹¹¹ Ayrıca bk. en-Neml 27/12; el-Kasas 28/32.

takım mucizevî kanıtlarımızı gösterelim diye” seyahat ettirilmiştir. Kurtubî; Müslim’e (ö. 261) atıf yaparak, Allah’ın Hz. Peygamber’e gösterdiği âyetlerin; “(o gece gördüğüne dair) insanlara haber verdiği ilginç şeyler” olduğunu; Mekke’den Mescid-i Aksâ’ya bir aylık mesafeyi bir gecede kat etmesi olduğunu, göklere yükselip peygamberleri tek tek nitelemesi olduğunu söylemekte¹¹² olup, Râzî’nin dediği gibi, gerek kendi maslahatı için gerekse onların maslahatı için peygamberlerle ve meleklerle görüşmesi de buna dâhildir.¹¹³ el-İsrâ 17/1’de ‘gösterileceğinden’ söz edilen âyetler -yani mu’cizevî işaret ve kanıtlar- vahiy bağlamındaki en-Necm 53/18’e (لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ) de atıf olabilir. Yine, sürenin 22-29. âyetlerinde geçen bir düzine emir, Hz. Musa’nın on emrini akla getirmektedir. Tevhit, putperestliği ret, ana babaya saygı; öldürme, zina ve hırsızlık yasağı İsrâ Sûresi’nde ve Tevrat’ta ortak emirlerdir. el-İsrâ’daki verme emri, verilecek kişiler ve verme âdabı, yetim malı, ahde riayet, ticaret ahlâkı, bilgi sahibi olmadığın konuda ahkâm kesmemek ve çalımlı yürümek On Emir’de yer almaktadır. Buna karşılık, on emirdeki “Allah’ın adını boş yere ağzına almayacaksın” ve “Şabat gününün saygınlığını ihlâl etmeyeceksin” emirleri el-İsrâ’da -ve Kur’an’da- yoktur.

Kurulan bu paralelliğin özü şudur: Hz. Muhammed, kadim din açısından anlam ve önemi müsellemlen olan Hz. Musa kadar önemlidir. Hz. Muhammed’in de ilahî vahye muhatap olduğu¹¹⁴ ve mu’cizevî kanıtlarla desteklendiği, şu an her ne kadar anlaşılıyorsa da, Kur’an vahyi sona erdiğinde bu açıkça ortaya çıkacaktır.

3.1.2. el-Mescidü’l-Aksâ Etrafındaki Şüpheler

Kavramsal çerçevede *el-mescidü’l-aksâ* tabirinin bir miktar muğlaklık barındırdığını belirtmiştik. Terkibin Kudüs’le bağlantısına yönelik ilk itiraz, İsrâ Sûresi’nin ilk âyetinde Hz. Peygamber’in götürüldüğü söylenen *el-mescidü’l-aksânın*, Kudüs’ü fetheden Hz. Ömer’in Süleyman Mabedi kalıntılarını üzerine yaptırdığı bir cami olduğudur ki bu itirazda; bir caminin, nasıl olup da yapılışından 22-23 yıl önce inmiş bir âyette geçebildiği sorgulanmakta hatta bu âyetin Kur’an’a sonradan sokuşturulduğu savunulmaktadır.¹¹⁵

¹¹² Bk. Kurtubî, *el-Câmi’u li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 13/16.

¹¹³ Bk. Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 20/153. Ayrıca bk. Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, 5/3145.

¹¹⁴ Bk. es-Secde 32/23. Kur’an’da bu çerçevede çok sayıda âyet vardır. Bk. el-En’âm 6/92, 154-157; el-Ahkâf 46/12 vd.

¹¹⁵ İsmail Kaygusuz, *Görmediğim Tanrıya Tapmam –Alevilik, Kızılbaşlık ve Materyalizm-* (İstanbul: Su Yayınevi, 2009), 52-53. Ayrıca, editörlüğünü İzzettin Doğan’ın yaptığı *Anadolu İnanç Önderleri Birinci Toplantısı -Alevî İslâm İnançının Öncüleri Dedeler, Babalar, Ozanlar Ne Düşünüyor?* (İstanbul: Cem Vakfı Yayınları, 2000), 65 (dipnot). İddia için, Jean Patrick Guillaume v.dğr.ne ait *Le Livre de l’Échelle de Mahomet* (Paris: 1991), 39-53 adlı kitaba atıf yapılmaktadır.

Mescid-i Aksâ ve Ömer Camii birbirine karıştırılmamıştır. Lügat ve ansiklopedi alanında uluslararası şöhrete sahip olan *Meydan Larousse*'un 'Ömer Camii' maddesinde 'Kubbetüssahra'ya bk.' denilmekte fakat bu maddeye bakıldığında 'Bir ara yanlışlıkla Ömer Camii sanılan bu mescit...' denildiği görülmektedir. Mescid-i Aksâ, Ömer Camii ve Kubbetü's-sahra (قُبَّةُ الصَّخْرَةِ) arasındaki ilişki şu şekilde açıklanabilir: Bunların tamamı Kudüs'teki Harem-i Şerif sınırları içerisinde Süleyman Mabedi kalıntılarının üzerine inşa edilmiştir. Yaklaşık yüz elli dönümlük genişçe bir tepede bulunan bu tapınağın aslından şu an sadece *ağlama duvarı* kalmıştır. *Kubbetü's-sahra* altın renkli kubbesi ile çağdaş Kudüs'ün simgesi olan yapıdır; Hz. Peygamber'in bu kubbenin tam altındaki 'sahre'den/ kayadan miraca çıktığına inanılır. Kaya eskiden beri orada bulunmakla birlikte, kubbe Abdülmelik b. Mervan (ö. 705) tarafından 691'de yaptırılmış; 1522'de Kanunî (ö. 1566) tarafından baştan aşağı elden geçirilmiş, yakın dönemde Abdülmecid ve II. Abdülhamid gibi Osmanlı padişahları tarafından restore ettirilmiştir. Nitekim Kubbetü's-sahra'yı dıştan çevreleyen 1293/1876 tarihli, çiniye işlenmiş celi sülüs Yâsîn Sûresi hat kuşağı (1293/1876) Mehmed Şefik Bey'e aittir.¹¹⁶ 'Ömer Camii ise, Hilmi Ziya Ülken'in (ö. 1974) belirttiği gibi, şu an Mescid-i Aksâ denen binanın bulunduğu yerde yapılmış ahşap, iptidaî bir yapı idi. 643'te inşa edilen Ömer Camii'nden bugün hiçbir iz kalmamıştır; onun yerinde yeni Kudüs Camii vardır ve bu binaya eskiden de, şimdi de Mescid-i Aksâ denmektedir.'¹¹⁷ el-İsrâ 17/1'de geçen ve 'en uzaktaki mescit' anlamına gelen *el-mescidü'l-aksâya* gelince... Bu; Kudüs tarihinde 1. Tapınak olarak anılan Süleyman Mabedi olup 'bereketli topraklar'ın (Kudüs'ün) merkezidir. Aynı sûrenin yedinci âyetinde 'Kudüs'ün tahribi' bağlamında işbu mescide atıf yapılmaktadır. *el-Mescidü'l-aksâ* kavramında; tıpkı Kâbe'nin içerisinde yer aldığı Mescid-i Harâm kavramında olduğu gibi, bir yapıdan ziyade 'yapının yer aldığı alan/toprak/bölge' anlamı öne çıkmaktadır. Dolayısıyla, el-İsrâ 17/1'de geçen *el-mescidü'l-aksânın* Kur'an'ın iniş zamanından sonraki devreye ait bir yapı olduğu söylenemez. Ayrıca, iki 'mescid-i aksâ' olduğu anlaşılmaktadır; mabedin bulunduğu yüksekçe alan (*el-mescidü'l-aksâ*) ve bu alanın merkezi

¹¹⁶ Uğur Derman, "Mehmed Şefik Bey", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/531. Kubbetü's-sahre'nin dış kubbe kasağında, İsrâ Sûresinin 'isrâ' seyahatinin ve İsrâiloğulları felâketinin anlatıldığı ilk sayfalarının yazılı olması mekân ile âyet arasındaki alâkanın bâriz bir göstergesidir. Yine, Kubbetü's-sahre'ye Yâsîn Sûresinin yazılması bu sûrenin Kur'an'ın kalbi olmasına bağlanarak, Kubbetü's-sahre de Mescid-i Aksâ alanının kalbidir" denmiştir (Bk. Sumeyye Ali Jaber, "Kubbetussahra ve Yasin Suresinin Sırrı", <https://www.fikriyat.com/islam/2020/11/07/kubbetus-sahra-ve-yasin-suresinin-sirri>) ki devrin sultan ve hattatlarının duygu ve düşünce dünyalarını yansıtan güzel bir yorumdur.

¹¹⁷ Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Sanatı* (İstanbul: Teknik Üniversitesi Matbaası, 1948), 40, 41, 56.

yapısı iken yıkılmış bulunan Süleyman Mabedi. Önce Ömer Camii, sonra da bugünkü Mescid-i Aksâ işte bu mabedin kalıntıları üzerine yapılmıştır.

el-Mescidü'l-aksâ tabirinin Kudüs'le bağlantısına yönelik ikinci itiraz, Alfred Guillaume'un (ö. 1965) *el-mescidü'l-aksânın* Kudüs'te değil, Mekke'nin kuzey doğusunda Serif vadisindeki Ci'râne bölgesinde olduğu savıdır.¹¹⁸ Bu iddia zayıf argümanlara dayanmaktadır;¹¹⁹ Hz. Peygamber'in 'İsrâ'da götürüldüğü mescidin el-İsrâ 17/1'de 'çevresini bereketli kıldığımız' diye nitelenmesi ve bu tabirin yukarıda zikrettiğimiz çok sayıda âyette Kudüs merkezli topraklar hakkında kullanılmış olması bu tezi çürütmeye kâfidir. Kaldı ki âyetin devamında Kudüs ve çevresinde yaşayan İsrâilî-gullarının tarihinden önemli kesitler sunulmakta ve 23-39. âyetlerde Müslümanlara onların on emrine tekabül eden on iki emir verilmektedir. Tefsir geleneğinde el-İsrâ Sûresi'nin bir adı da "Benî İsrâil"dir.

Terkibin Kudüs'le bağlantısına yönelik üçüncü itiraz, *el-mescidü'l-aksânın* gökyüzünde manevî bir mescit olduğudur.¹²⁰ İddianın sahibi; "Bu satırların âciz yazarı, Kur'an'da geçen el-mescidü'l-aksâ ifadesi ile Rahmân'ın arşının altında, meleklerin secde ettikleri [el-]Beytü'l-Ma'mûr'un kastedildiği konusunda hiçbir şüphe duymamaktadır."¹²¹ demekte ise de 'çevresini bereketli kıldığımız' ifadesi bu tezi de geçersiz kılacak güçtedir. Çünkü Kur'an'da 'gökyüzü' hakkında 'bereket'ten ziyade, yücelik, yükseklik, denge ve âhenk tabirleri¹²² kullanılır. Hamidullah'ın (ö. 2002), tezi ni dayandırdığı gerekçelerden biri de 'şedd-i rihâl' hadisinde ısrarla *mescidü'l-aksâ* tabirinin kullanılmış olmasıdır. O; buradan hareketle makale baş-

¹¹⁸ İsmail Altun, "Müsteşrik Alfred Guillaume'un Mescid-i Aksâ'nın Yerine Dair Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım", *İlâhiyat Tetkikleri Dergisi* 52 (2019), 291-303.

¹¹⁹ Bu iddia ve tenkidi için bk. Altun, "Müsteşrik Alfred Guillaume'un Mescid-i Aksâ'nın Yerine Dair Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım", 287-309. Ezcümle; "Öyle anlaşılıyor ki, Mescid-i Aksâ'nın Ci'râne'de bulunduğunu iddia eden Guillaume ve onun görüşünü paylaşan bazı araştırmacılar, adı geçen mescidin Kudüs'te bulunduğunu gösteren onlarca sahih hadise ve pek çok tarihî rivayete itibar etmemekte, Mekke'nin kenarında Mescid-i Aksâ adında bir mabet bulunduğu şeklindeki Vâkîdî ve Ezrakî'de yer alan maktûbî bir rivayetin sübjektif yorumuna tutunmaktadırlar. Bu bakış açısının ise bilimsel ve nesnel olmayıp ön yargılı ve ideolojik yaklaşımlardan kaynaklandığı aşîkârdır."

¹²⁰ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1411/1990), 1/140-142 (ve 254 nolu dipnot). Hamidullah burada şu makalesine atıf yapmaktadır: "Mescidü'l-Aksâ ve'l-Mescidü'l-Aksâ [*el-Hidâye*, Tunis, X/5]", çev. M. Selim Ayday, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* IV-V (2016), 62-70. Bu iddia ve tenkidi için bk. İsmail Altun, 'Muhammed Hamidullah'ın Mescid-i Aksâ'nın Yerine Dair Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım', *Cumhuriyet İlâhiyat Dergisi* 22/1 (2018), 293-316.

¹²¹ Hamidullah, "Mescidü'l-Aksâ ve'l-Mescidü'l-Aksâ", 67.

¹²² Örneği: Tâ Hâ 20/4 (الغلا); Nâzi'ât 79/28 (رَفَعَ سَمَكُهَا فَسَوَّاهَا). Bununla birlikte, el-A'râf 7/96'da işaret edildiği gibi, gök bereketin kaynağıdır yani yağmur (yerdeki su kaynaklarından ağıp) gökten yağmaktadır.

lığına da yansıttığı üzere, ilki Kudüs'te, diğeri semâda olan iki ayrı mescit tahayyül etmektedir. Oysa Arap dil mantığı bakımından *mescidü'l-aksâ* ile *el-mescidü'l-aksâ* arasında anlamca bir fark yoktur; *mescidü'l-aksâ*, tıpkı *cürdü katıyfetin* izafetinin, 'kadifenin giysisi [*aksânın mescidi*]' değil, 'kadife giysi' (en uzaktaki mescit) anlamına gelmesi örneğinde olduğu gibi, sıfatın mevsufuna izafe edildiği bir terkip olup *el-mescidü'l-aksâ* ile aynı şeydir. İki terkip de Kudüs'le ilgilidir.

Bu iki araştırmacının, *el-mescidü'l-aksâ* ifadesinde Kudüs'ü eleyen iddialarını dayandırdıkları çelişki (vehmi) de şu şekilde giderilebilir: Söyledikleri gibi, *el-mescidü'l-aksâ* Kudüs kabul edildiği takdirde, aynı bölgenin er-Rûm 30/3'te 'en yakın' (أَدْنَى) diye nitelenmesi ile aynı topraklardaki bir mabedin 'en uzak' (أَقْصَى) diye nitelenmesi arasında çelişki varmış gibi gözükülebilir; ancak izafiyet gereği, bir yer bir açıdan 'en uzak', diğer açıdan 'en yakın' olabilir. أَدْنَى الْأَرْضِ (toprakların en yakını) derken 'Roma ve Pers imparatorluklarının uçsuz bucaksız topraklarının Araplara en yakın kısmı' denmiş olmakta, *el-mescidü'l-aksâ* (en uzak mescid) derken ise mabet olarak Araplara en uzak olan yer kastedilmektedir; 'uzaklık' Mekke'ye ve Mescid-i Harâm'a göredir.

el-Mescidü'l-Aksâ terkinin Kudüs'le bağlantısına yönelik dördüncü itiraz ise geceleyin seyahat ettirilen 'kul' ile ilgilidir. el-İsrâ Sûresi'nin ikinci ve devamındaki âyetlerinde Hz. Musa ve kavmiyle ilgili bir akış olması hasebiyle¹²³ ve Hz. Musa'nın, "kavmini bir gece Mısır'dan çıkarttığına" dair âyetler¹²⁴ sebebiyle el-İsrâ 17/1'deki 'kul'un Musa (a.s.) olduğu düşünülebilmektedir. Oysa;

(i) Mısır'dan çıkışın konu alındığı bu âyetlerde de el-İsrâ 17/1'deki *esrâ bi-* (أَسْرَى بِ) kalıbının emr-i hâzırı (*esri bi-*) kullanılmıştır. Ancak Hz. Musa geceleyin bir yerden bir yere 'götürülen' değil, birilerini 'götüren' kişidir. Oysa el-İsrâ 17/1'de 'isrâ eden'den değil, 'isrâ edilen'den bahsedilmektedir.

(ii) Kaldı ki el-İsrâ 17/1'deki 'kul' geceleyin Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya seyahat ettirilmiştir. Musa ise kavmini Mısır'dan Sînâ dağına doğru seyahat ettirmişti.

¹²³ <https://www.facebook.com/profile/10004635292611/search/?q=1.%20Mira%-C3%A7> Adını belirtmeyen yazar; el-Kasas 28/27'de geçen حَجَّجَ ثَمَانِيَّ ifadesinden hareketle Hz. Musa'nın, kayınpederiyle -sekiz 'yıl' değil- "içinde hac bulunan sekiz yıl" hizmet karşılığı antlaştığını çünkü حَجَّجَ'in bu mânaya geldiğini, dolayısıyla, pekâlâ Mekke'ye hacca gittiğini, işte orada da Kâbe'den Arafat'a gittiğini savunmaktadır: "Hz Musa, bir gece yarısı mescidi haramdan yürüyüşe geçmiş ve süresi âyette belirtilmeyen bir sürede Mescid-i aksâ'ya, yani Allahın "uzak mescid" olarak nitelendirdiği Arafat'a yürümüştür." (İmla hataları yazarına aittir.)

¹²⁴ Tâ Hâ 20/77; Şu'arâ 26/52; ed-Duhân 44/23. (Hüd 11/81; el-Hicr 15/65'deki 'isrâ'lar ise Hz. Lût ile ilgilidir.)

(iii) Musa ve kavminin seyahati geceleyin başlamış olsa da gece gündüz devam eden bir yolculuk idi. el-İsrâ 17/1'deki 'kul'un seyahati ise geceleyin başlayıp bitmiştir.

Mamâfih, yukarıda değinildiği üzere, İsrâ Sûresi çerçevesinde Hz. Musa ile Hz. Peygamber arasında bir paralellik kurulabileceği görülmektedir.

el-Mescidü'l-Aksâ bağlamında aslında birbirinin açıklaması olan ilginç iki husus daha vardır: (i) Kur'an'da bir başka dinin ana mabedinden 'mescid' diye söz edilmiş olması ve (ii) Müslümanların Mekke'de bu âyet indiği sırada Mescid-i Aksâ'ya doğru namaz kılıyor olmaları.

Bilindiği gibi, el-Hacc 22/40'ta farklı dinlerin mabetlerinden manastırlar (صَوَامِعَ), kiliseler (بِيْعَ) ve havralar (صَلَوَاتٍ) diye söz edilmektedir. Dolayısıyla pekâlâ havralar/sinagoglar kapsamında değerlendirilebilecek olan bir mabet hakkında 'havra/sinagog' gibi dışlayıcı bir kullanım tercih edilmiş, Süleyman Mabedi İslâm mescitleriyle bir tutulmuştur ki bunun iki sebebi olduğu anlaşılmaktadır. (i) Hz. Süleyman tarafından büyük bir ihlâsla Allah için yaptırılan bina, Allah'a secde edilen bir yapıdır yani bir İslâm mescididir; çünkü Allah katında İslâm'dan başka din olmadığından¹²⁵ Hz. Süleyman da bir İslâm peygamberi idi. (ii) Mekke'de; Arap paganların ağır baskısı altında inleyen Müslümanlar açısından, Yahudiler ve Hıristiyanlar vahyi, nübüvveti ve âhireti kabul eden 'ortaklar' konumunda oldukları için, ibadetlerinde onlarla aynı 'yön'e, aynı mabede dönmekte bir sakınca görülüyordu.

3.2. Kible Bağlamında Kudüs

Kible; 'ön' anlamındaki *k-b-l* kökünden türemiş bir kelimedir ve masdar binâ-i nev' sıygası olarak 'bir tür öne alış' demektir. Bir başka deyişle *kible*; insanların önlerine aldıkları, gönüllerini verdikleri, gözlerini diktikleri merkez demektir. Kelimede; 'cihet/ yön' anlamından ziyade bu mâna baskındır. Nitekim Yûnus 10/87'de anlatıldığı üzere, Hz. Musa'ya "Evlerinizi kible yapın" (وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً) diye emredilmiştir. Zira o sırada Mısır'da azınlık ve parya konumunda olan İsrâiloğullarının ülkeden çıkışının örgütlenmesi gerekiyordu. Musa da bu emir gereği bazı İsrâiloğullarının evlerini 'kible' hâline getirmiş oldu; yani insanların Allah'a dua edip O'nu zikredebilecekleri, birbirlerinin dertleriyle ilgilenebilecekleri, toplumsal kararların müzakere ve tebliğ edileceği lokaller, kulüpler, toplantı salonları ve dernek merkezleri... Dikkat edilirse, bunların hepsinin aynı yöne -meselâ Kudüs'e veya Mekke'ye- doğru olması gerekmiyordu çünkü o sırada buralar İsrâiloğulları için yok hükmünde idi.

İstilahî/ teknik anlamıyla ise *kible*; insanların Allah'a yakarışlarında ve dinî ritüellerinde döndükleri yöndür yani bir kent ve ortasındaki mabettir.

¹²⁵ Bk. Âl-i İmrân 3/19 (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ).

Yüce Allah'ın; emirleriyle, yasaklarıyla, gaybî haberleriyle tecelli ve te-nezzül ettiği bir nev-i ilahîlik taşıyan bu kutsal mahallin söz konusu özel-liği, zamanla üzerine bir âbidevî yapı inşa edilerek belirginleştirilmektedir.

“II. Samuel, 24/16-25'e göre, Kudüs'ün Dâvûd tarafından Yebûsî-ler'den alınışından¹²⁶ sonra Rab Yahova, Dâvûd'a mabedi inşa edeceği yeri melek aracılığıyla bildirmiş; I. Krallar, 8/28-49'a göre oğlu Süleyman tarafından milâttan önce yaklaşık 950lerde şetiya taşı üzerine mabedin inşa edilmesinden itibaren Kudüs Yahudiliğin dinî merkezi haline gelmiştir. Ahd-i Atik, Daniel, 6/10'a göre, Süleyman döneminde başlayan bu uygula-maya Daniel'in kitabında da rastlanır. Onun; Bâbil sürgününde, odasının pencerelerini Kudüs'e doğru açtığı ve önceleri yaptığı gibi günde üç defa diz çökerek Allah'ın huzurunda dua edip şükrettiği kaydedilir.”¹²⁷

Kur'an'da kible olarak Kudüs'ün benimsenmesini emreden, ibadetler-de buraya yönelmek gerektiğini belirten bir kayıt bulunmamaktadır. Müs-lümanların Kudüs'e yönelmesi belki edille-i şer'iiyenin ikincisi olan sün-net ile açıklanmak istenebilir; ancak bu durumda sünnetin neye dayandığı meselesi ortaya çıkacaktır. İslâmî literatürde sünnet genelde 'okunmayan vahiy' (vahy-i gayr-i metlüvv) kapsamında değerlendirildiği için, Kudüs kıblesinin de işte böyle bir vahiyle emredilmiş olduğu söylenebilir. Kana-atimizce, Kudüs'ün kibleliği Kur'an'dan önceki iki dinin kiblesi olması sebebiyledir. Vahiy ve nübüvvet kültürüne sahip olarak öyle veya böyle Allah'a, meleğe, âhirete inanan Yahudi ve Hıristiyanlar Mekke döneminde zalim paganlar karşısında Müslümanlar için bir tür kalbî koalisyon orta-ğı oldukları ve Tevrat'a, İncil'e inanan din müntesipleri olarak Kudüs'e yöneldikleri için, Hz. Peygamber de buraya yönelmiş olmalıdır. Bu; fıkıh usulündeki şer'u men kablenâ şer'i'atün lenâ mâ lem tunsah ilkesi çerçeve-sinde de açıklanabilir. İslâm fikhında hakkında nas bulunmayan konularda, neshedici bir hüküm olmadığı takdirde kadim şeriatın hükümlerinden yararlanılmaktadır. İşte, fakihler fakihî olan Hz. Peygamber'in henüz kible âyetleri gelmediği için kadim şeriate göre Kudüs'e yöneldiği anlaşılma-kta-dır.

Kible âyetleri Bakara Sûresinde geçmektedir. Kiblenin neden Kâbe'ye çevrildiği açıklanırken önce “Doğu da Allah'ındır Batı da... Nereye dö-nerseniz dönün Allah'ın varlığı oradadır.”¹²⁸ buyrulurak Allah'a yönelmek bakımından Kudüs'ün Mekke'ye bir üstünlüğünün olmadığına işaret edil-mekte, dini ve doğru yolu tekellerine almaya çalışan Yahudilerin 'öteki'ne

¹²⁶ <https://www.indyturk.com/node/435201/turkiyeden-sesler/antik-israilde-bir-Davud-sehri-yerusalem-kudus>

¹²⁷ Ahmet Güç, “Kible”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Ya-yımları, 2002), 25/364.

¹²⁸ el-Bakara 2/115.

bakışındaki şaşılığa değinildikten sonra, Kâbe'nin Hz. İbrahim tarafından bir İslam mabedi olarak dua, halis niyet ve takva ile inşa edildiği hatırlatılmaktadır.¹²⁹ Sadece Hz. İsmail'in değil, Hz. İshak'ın, oğlu Yakub'un (yani İsrail'in) ve onun neslinden gelenlerin (أسباط) de İslâmiyet üzere oldukları belirtilmekte yani Kâbe'nin Hz. İbrahim'i ata kabul eden İsrâilîoğulları açısından da önemli olduğu vurgulanmaktadır¹³⁰. 142-150. âyetler arasında ise kiblenin Kâbe'ye çevrildiği, bundan sonra Müslümanların her nerede olurlarsa olsunlar ibadetlerinde Kâbe tarafına dönecekleri belirtilmektedir.

'Müslümanlar neden Kudüs'e dönüyorlardı ve şimdi neden Kâbe'ye dönmeleri emredildi?' sorusu Kudüs'ü ve Kâbe'yi ilgilendirmekle kalmayıp vahyin karakterini, imanın mahiyetini ve dinler arası ilişkileri ilgilendiren ciddi bir meseledir. Zaten el-Bakara 2/143'te 'Allah'ın doğru yolu gösterdikleri' hariç bunun gerçekten ağır (kabülü zor) bir şey olduğu belirtilmiştir.

Öncelikle kible değişikliği 'vahyin olguları dikkate alan karakteri' ve 'peygamberlerin mücedditliği' bakımından son derece güzel bir örnektir. Yahudilerin, yaklaşık iki bin yıldır temsil ettikleri (*sanılan*) kadim nübüvvet değerlerini bozmuş oldukları, Allah'a verdikleri sözleri tutmadıkları ortaya çıkınca, Kudüs'ten Kâbe'ye dönülmüştür.

İkinci olarak; ibadetlerde Kudüs'e dönme gereğine 'iman etme'nin asla zayi olmayacağı müjdelenmiş; kible değişikliğinin pratik yararına işaretlerle böylece, Hz.Peygamber'e bağlı olanlarla olmayanların, her hâlükârda iman edebilenler ile irtidat edenlerin birbirinden ayrılabilirdiği yani iman ve güven ekseninde birleşmesi gereken Medine toplumundaki zararlı, güvenilmez unsurların ayıklandığı söylenmiştir. [Kible değişikliğiyle bilhassa Yahudi etkisi altındaki çok sayıda insanın dinden çıktığı (يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ) bilinmektedir.]

Kaldı ki el-Bakara 2/144 ve 146'da belirtildiği gibi, kible değişikliğinin 'Allah'tan gelen bir hakikat' olduğu Ehl-i kitapça da müsellemdir ve bu gerçeğe '*kendi oğullarını tanıdıkları kadar*' aşınadılar. Zira Âl-i İmrân 3/96'da belirtildiği gibi Mekke'nin Kudüs'e, Kâbe'nin de *el-mescidü'l-aksâya* kıdemi olduğunu onlar da bilmektedir. Hem böylece, el-Bakara 2/150'de (لَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ) belirtildiği gibi, 'insanların' yani Mekkelilerin ve kışkırttıkları Arap kabilelerinin; 'Bizim Muhammed, neden atamız İbrahim ve İsmail'in Kâbe'sini bırakıyor da Yahudi kiblesine yöneliyor!?' şeklindeki itirazlarına da yanıt verilmiş olmaktadır.

Aynı kibleye yönelen insanlar belli ülkü ve ilkeler etrafında birleşip bütünleşmiş olurlar. -Tersi de doğrudur: Aynı iman ve değerleri paylaşan kimseler aynı kibleye yönelirler.- Oysa Kudüs'e yönelen Müslümanlarla

¹²⁹ el-Bakara 2/124-129.

¹³⁰ el-Bakara 2/130-141.

Yahudiler böyle değillerdi. Kible Kâbe'ye çevrildiği sırada Yahudilerle ilişkiler Medine sözleşmesinin imzalandığı dönemdeki ortak paydadan çıkmış ve düşmanlık zeminine oturmuş bulunuyordu. Dolayısıyla kiblenin Kudüs'ten Kâbe'ye çevrilmesi sadece 'yüzlerin çevrildiği yerin başkalaşması' demek değildi. Artık arada düşmanlık ve nefret belirmiş, gönüller birbirinden soğumuştur.

Böylece, İslâmiyet açısından Mekke ve Kâbe öne çıkartılmış oluyordu. Artık hedef Kâbe idi. Gözler, gönüller oraya dikilecek, bütün ilgi ve alâka oraya ve oranın fethine yani paganların tahakkümünden kurtarılmasına, putlardan arındırılmasına yoğunlaştırılacaktı.

Bunun Kudüs'ün kutsallığına, anlam ve önemine hâlel getirmeyeceği aşikârdır ama hiyerarşide Kâbe üsttedir. el-Hacc 22/29'daki '*Allah'ın kâdim evi*' (الْبَيْتَ الْعَتِيقِ) terkibiyle Kâbe'nin kıdemine dikkat çekilmekte, Âl-i İmrân 3/96'da '*insanlığa kılavuz olan mübarek*' Kâbe'nin tevhit mabedi olmak bakımından Kudüs'tekine önceliği bulunduğu belirtilmektedir ki bu âyetler bir Kur'an mu'cizesi olarak değerlendirilebilir çünkü kible Kudüs'ten Mekke'ye çevrildiği vakit, Mekke paganların ellerinde idi. Dolayısıyla, kible kılınan Kâbe Müslümanlara 'fethedilip temizlenecek bir hedef' olarak gösterilmiş olmaktadır.

Bu çerçevede Kudüs ile İstanbul arasındaki ilginç irtibata dikkat çenelebilir. Ayasofya (HaghiaSophia) Kilisesi, Hüseyin Salikoğlu'nun belirttiği gibi, bânisi İmparator I. Jüstinyen'i (ö. 565) zihinlerde yeni Süleyman'a dönüştürmüştü. Bu o kadar muazzam bir yapıydı ki Jüstinyen; "Seni geçtim ey Süleyman!" diye haykırırken, dönemin şairlerinden biri de "Artık Süleyman Mabedi'nden söz edilmemeli!" diyordu. HaghiaSophia'nın, büyüklük ve görkemi sadece sanat ve mimarî ile ilgili değildi; aynı zamanda dinî bir nitelik taşıyordu: 'Tanrı'nın evi' artık Konstantinopolis'te idi.¹³¹

¹³¹ Hüseyin Salikoğlu, 'Iustinianus ve Ayasofya: Yeni Bir Süleyman Yeni bir Mabet', https://aktuelarkeoloji.com.tr/kategori/arkeoloji/iustinianus-ve-ayasofya-yeni-bir-suleyman-yeni-bir-mabet#google_vignette [Ancak Konstantinopolis'te Jüstinyen'den önce, Süleyman Mabedi'ni 'aşılacak eşik' olarak gören bir başka ünlü daha vardı: Anicia Juliana; Theodosius hanedanı üyesi bir prenses... Juliana, o kadar nüfuzlu biriydi ki o dönemde Roma ve Konstantinopolis kiliseleri arasında oluşan sürtüşmeyi sonlandırmak için Papa Hormisdas ile mektuplaşmış ve konunun çözümüne katkıda bulunmuştu. Juliana, yaşadığı konağın hemen yanında büyük anneanesi ve II. Theodosius'un eşi Aelia Eudocia tarafından yaptırılan Aziz Polyeuktos Kilisesi'ni çok daha büyük bir biçimde tekrar inşa ederek yine aynı azize adadı. Bu sıradan bir hamilik eseri değildi. Aziz Polyeuktos Kilisesi, 'köylülerin ve fahişelerin' meşru olmayan iktidarına karşı bir meydan okumaydı. Zira Anicia Juliana bu kiliseyi Eski Ahit'te bahsi geçen (45,7 x 45,7) 2088,5 metrekairelik bir alana oturan Süleyman Mabedi'nden daha büyük (51,45 x 51,90) 2670,25 metrekairelik bir alana inşa ettirerek, başkent'in -Ayasofya'dan önceki- en büyük kilisesinin banisi oldu. Kilisenin içerisinde uzun bir bordür üzerine yazılan şiirde (epigram) şöyle di-

Ezra 6/12'de; ikinci tapınağın yapımı için her tür kolaylığın gösterilmesini emreden Pers kralı Darius'un (ö. MÖ 486) fermanında; "Yeruşalim'i adına konut seçen Tanrı" ifadesi kullanılmaktadır ki bu; el-Bakara 2/125; el-Hacc 22/26'daki Allah'ın 'benim evim' (بَيْتِي) sözünü ve İbrâhîm 14/37'de Hz. İbrâhîm'in Allah'a hitapla kullandığı 'senin evin' (بَيْتِكَ) sözünü¹³² yani 'Beytullah' kavramını hatırlatmaktadır. 'Allah'ın evi' tabirindeki mecaz aşikârdır. Bir şey Allah'a izafe edildiği vakit, onun şerefi, yüceliği, azameti ve Allah katındaki konumu ifade edilmek istenir. Bu ev; belli bir kişi ve zümreye ait değildir; içine giren her canlının güvende olacağı, herkese açık ortak bir evdir. İşte, Kudüs'teki de bir 'beytullah' olmakla birlikte, insanlar için ilk kurulan asıl beytullah Mekke'dekidir. Yüce Allah 'ev' olarak Mekke'yi ve Kâbe'yi seçmiştir. Kible kelimesini açıklarken söylediğimiz gibi, Kâbe de bu mânada bir simgedir... Bu sebeple, kibleye dönmek salt fiziken Mekke'ye yönelmek değildir; asıl, İslâmiyet'in ilkelerini, amaçlarını, değerlerini öğrenip benimseyerek içselleştirmektir, bunlara gönül vermektir, sahip çıkmaktır. Bu çerçevede hareket edebilenler dünyevî uhrevî tehlikelerden emin olurlar... el-Hacc 22/40'ta "Allah'ın; emrettiği savunma savaşıyla, mabetleri paganların yıkımından kurtardığı" söylenmektedir ki, bir mabedin yıkılması da; bir sanat eserinin harabeye çevrilmesinden, taştan-aşıptan bir yapının yıkılmasından ibaret değildir; asıl, mabetlerin temsil ettiği ilke ve ülkülerin yok edilmesi tehlikesidir.

Sonuç

Kudüs; İsrâiloğullarının, önceki sahiplerinden aldıkları bereketli toprakların merkezi kenti idi; bizzat kurdukları, ilk kendilerinin yerleştiği bir şehir değildi. Bu bölge, ataları İbrâhîm'e vaat edilen topraklar olmakla birlikte, arz-ı mev'ûd nâma yazılı ve ebediyen geçerli bir vaat değildi; şartlara bağlıydı. Nitekim *Ahd-i Atik*'te bu konuya dair ciddi ihtar ve tehditler bulunmaktadır. Kaldı ki arz-ı mev'ûd ile müjdelenen Hz. İbrâhîm'in nesli; İshak'ın ve Yakub'un çocuklarından ibaret değildir.

Kur'an'da Kudüs ve çevresine Mekkeliler ve İsrâiloğulları ile ilişkiler çerçevesinde atıf yapılmaktadır. Mekkî dönemin tarihteki Kudüs'ü konu alan âyetlerinde, vahyi tamamen reddeden Araplara karşı İsrâiloğulları; kitapları, peygamberleri, kralları ve mücadeleleriyle öne çıkartılıyor; Kudüs ve çevresindeki bereketli topraklara nasıl yerleştirildiklerinden söz ediliyordu. Allah'ın tarihteki edimleri onlar üzerinden anlatılıyor; İsrâiloğulları Müslümanlara örnek gösteriliyordu. Kitap ve nübüvvet sahibi insanlar ola-

yordu; 'Sadece Juliana göz alıcılığı ve zarafeti çağları aşan, Tanrı'yı ağırlıyacak bir tapınak inşa ederek zamanı fethetti ve ünlü Süleyman'ın bilgeliğini geçti.']

¹³² Ayrıca bk. *Beyt*/Ev: el-Bakara 2/127, 158; Âl-i İmrân 3/96, 97; el-Enfâl 8/35; Kureyş 106/3. *Beyt-i 'Atik*/Kadim Ev: el-Hacc 22/29, 33. *Beyt-i Harâm*/Saygın Ev: el-Mâide 5/2, 97. *Beyt-i Muharrem*/Herkesçe saygın bulunan Ev: İbrâhîm 14/37.

rak milletler arasında apayrı bir yere konulan İsrâiloğulları da bir ‘sırât-ı müstakîm’ üzere idiler ve aslına bakılırsa -sonradan saptıkları- bu yolu açanlar da onlardı; onların ataları olan İsrâiloğulları peygamberleri idi...

Buna karşılık, kible değişikliğine yakın dönemden itibaren A‘râf ve Tâ Hâ gibi Mekkî sûrelerde; ‘puta merakları’ ve ‘Tanrı’yı temsil ettiği’ düşüncesiyle ürettikleri altın buzağı bağlamında eleştirilmeye başlayan İsrâiloğulları, İsrâ Sûresi’nde Kudüs’te yaşadıkları büyük felâketin yani yaklaşık bir asır süren Babil sürgününün sorumluları olarak gösterildi ve aynı azgınlığı göstermeleri durumunda benzer felâketleri yine yaşayacakları konusunda uyarıldı. Dikkat edilirse daha önce firavunlara karşı asla eleştirilmiyor; Mısır’da uğradıkları takibatta ve paryalaştırmada kendi olumsuz rolleri olup olmadığı hiç gündeme getirilmiyordu. Kendilerini Allah’ın sevgili kulları sanan bu insanların el-İsrâ 17/5’te “*Allah’ın güçlü ve sert kulları*” tarafından ibretlik bir şekilde cezalandırıldıkları anlatıldı ki günümüz dindarları açısından da son derece ciddi bir ihtar barındırmaktadır: Siz kendinizi Allah’a yaslamaya çalışırken, O’nun ‘kullarım’ dediği başka milletlerin eliyle sizi cezalandırması mârifetullah açısından oldukça çarpıcı, korkunç bir ihtardır.

Kudüs’e dair en net atfın ‘isrâ’ ve ‘kible’ çerçevesindeki âyetlerde yapılmış olduğu söylenebilir. (i) el-İsrâ 17/1’de sözü edilen ‘gece seyahati’nin Kudüs’e doğru olmadığını savlayan üç itiraz nakledilmiş ve bunlar yukarıda yanıtlanmıştır. Hatırlanacak olursa ikinci ve üçüncü itiraz sadece Kudüs bağlamında önem taşıyarak ilk itiraz doğrudan Kur’an’a saldırı niteliğinde idi. (ii) Medine’de Müslüman Yahudi ilişkilerinin bozulup savaş ve sürgünlerin yaşanması ile birlikte kible Kâbe’ye çevrildi; Müslümanlara hedef olarak Mekke gösterildi. Çünkü öncelik Kudüs’teki peygamberlerden ziyade onların ataları olan Hz. İbrahim’in inşa ettiği Kâbe’de ve kurduğu Mekke’de idi. Kiblenin değiştirilmesiyle Yahudilerle köprüler atılmış, bağlar kopartılmış, Kur’anî ifadesiyle bunlardan ve ‘din’ diye sundukları şeyden *teberrî* edilmiş olmaktadır. Zira kible bir istikamet çizgisidir; hangi ilkeler doğrultusunda ve hangi esaslar çerçevesinde yaşanması gerektiği sorusunun yanıtı kiblede ve onun temsil ettiği değerlerdedir. Kâbe ve şubeleri yani bütün İslâm mabetleri; camiler, mescitler birer ‘beytullah’tır; Allah evidir. İlahî birer simge olan bu yapılar yeryüzünün her yerinde İslâmiyet’i ve onun değerlerini hatırlatırlar.

Kaynakça

Adam, Baki. "Üzeyir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/401-402. Ankara: TDV Yayınları, 2012.

Ahd-i Atik. <https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?mc=1&sc=705>

Altun, İsmail. "Muhammed Hamîdullah'ın Mescid-i Aksâ'nın Yerine Dair Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/1 (2018), 293-316.

Altun, İsmail. "Müsteşrik Alfred Guillaume'un Mescid-i Aksâ'nın Yerine Dair Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 52 (Aralık 2019), 287-309.

Aydar, Hidayet. "Bazı Kur'an Ayetlerinin Işığı Altında 'İnsan Eliyle Yaratmak ve Öldükten Sonra Dünya Hayatında Diriltmek' Meselesine Bakış". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat]* 3 (2001), 107-195.

Bozkurt, Nebi. "Mescid-i Aksâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/268-271. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Begavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd. *Me'âlimu 'l-tenzil*. 8 Cilt. thk. - thrç. Muhammed Abdullah Nemr - Osman Cuma Zamiriyye - Süleyman Müslim Hareş. Riyad: Dâru Tayyibe, 1409.

Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh*. 7 Cilt. thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr. Beyrut: Dâru'l-'ilm li'l-melâyîn, 1990.

Derman, M. Uğur. "Mehmed Şefik Bey". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/530-531. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

DFT, "Yahudiler Gerçekte Kim? Yahudilerin Kökeni" https://www.youtube.com/watch?v=G_81qdiA0Mo; 18.08.2024

Doğan, İzzettin. ed. *Anadolu İnanç Önderleri Birinci Toplantısı Alevî İslâm İnançının Öncüleri Dedeler, Babalar, Ozanlar Ne Düşünüyor?*. İstanbul: Cem Vakfı Yayınları, 2000.

Doğrul, Ömer Rıza. *Tanrı Buyruğu*. İstanbul: Ahmet Halit Yaşaroğlu Kitapçılık ve Kâğıtçılık T.L.Ş., 1955.

Güç, Ahmet. "Kıble". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/364-365. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Güngör, Erol. *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*. İstanbul: İrfan Matbaası, 1975.

Güngör, Muhammed. *Süleyman Mabedi*. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.

Hamidullah, Muhammed. *Aziz Kur'an*. çev. Mahmut Kanık - Abdülaziz Hatip. ed. Ahmet Baydar. İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.

Hamidullah, Muhammed. "Mescidü'l-Aksâ ve'l-Mescidü'l-Aksâ". çev. M. Selim Ayday. *Yüzcüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4-5 (2016).

Hamîdullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1411/1990.

Harman, Ömer Faruk. "Dâvûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/21-24 Ankara: TDV Yayınları, 1994.

Harman, Ömer Faruk. “İsrâil (Benî İsrâil)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/193-195. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Harman, Ömer Faruk. “Ksudüs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/323-327. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

<https://disticaretgunlugu.com/bir-garip-resmi-ziyaret/>

<https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?mc=1&sc=705>

<https://mawdoo3.com>

<https://www.facebook.com/profile/100046352926111/search/?q=1.%20Mi-ra%C3%A7>

<https://www.indytrk.com/node/435201/turkiyeden-sesler/antik-israil-de-bir-Dâvûd-sehri-yerusalem-kudus>

<https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d19/c071/tbmm19071033.pdf>;

İbn ‘Âşûr, Tâhîr. *et-Tahrîr ve ‘l-tenvîr*: 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru’t-Tûnisiyye li’n-neşr, 1984.

İbn Fâris, Ebû’l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ. *Mu’cemu makâyisi ‘l-lü-ğâ*. thk. Abdüsselâm Muhammed Harun, Dâru’l-fikr, ts.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânu ‘l-‘Arab*. 6 Cilt. thk. Abdullah Ali Kebîr - Muhammed Ahmed Hasbullah - Hâşim Muhammed Şâzelî - Seyyid Ramazan Ahmed. Kahire: Dâru’l-ma’ârif, ts.

Jaber, Sumeyye Ali. “Kubbetussahre ve Yasin Suresinin Sırrı”. <https://www.fikriyat.com/islam/2020/11/07/kubbetus-sahra-ve-yasin-suresinin-sirri>

Kandemir, Hüseyin. *Şedd-i Rihâl (Üç Kutsal Mescide Yolculuk) Hadisi ve Değerlendirmesi*. Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Kandemir, Hüseyin. *İslâm’da Üç Kutsal Mescide Yolculuk; Şedd-i Rihâl Hadisi Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Sonçağ Akademi, 2020.

Kaygusuz, İsmail. *Görmediğim Tanrıya Tapmam –Alevilik, Kızılbaşlık ve Materyalizm-*. İstanbul: Su Yayınevi, 2009.

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekr. *el-Câmi ‘u li-ah-kâmi ‘l-Kur ‘ân ve ‘l-mubeyyinu li-mâ tezammenehû mine ‘s-sünneti ve ‘l-furkân*. 24 Cilt. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin Türkî v.dğr. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1427/2006.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te ‘vilâtü ‘l-Kur ‘ân*. 17 cilt. thk. Ahmet Vanlıoğlu. ed. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınları, 2007 (2. cilt).

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te ‘vilâtü ‘l-Kur ‘ân*. thk. Murat Sülün. ed. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınları, 2007 (9. cilt).

Mukâtil b. Süleymân. *Tefsîr*. 5 Cilt. thk. ve inceleme Abdullah Mahmud Şehâte. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi ‘l-‘Arabî, 1423/2002.

Mukâtil b. Süleyman. *el-Vucûh ve ‘n-nezâir*. nşr. Ali Özek. İstanbul: İlmî Neşriyat, 1993.

Mustafevî, Hasan. *et-Tahkîk fî kelimâti 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, ts.

Râzî, Muhammed Fahreddîn b. Zıyâeddîn 'Umer Hatîbi Rey. *Mefâtihu 'l-gayb*. 33 Cilt. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1401/1981.

Salikoğlu, Hüseyin. "Justinianus ve Ayasofya: Yeni Bir Süleyman Yeni bir Mabnet". https://aktuelarkeoloji.com.tr/kategori/arkeoloji/iustinianus-ve-ayasofya-yeni-bir-suleyman-yeni-bir-mabet#google_vignette

Semerkindî, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed. *Bahru 'l-'ulûm*. 3 Cilt. nşr. Ali Muhammed Mu'avvad - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1413/1993.

Sülün, Murat. *Allah'ın Yardımı Peygamber'in Zaferi*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2020.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi 'u 'l-beyân 'an te'vili âyi 'l-Kur'ân*. 26 Cilt. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin Türkî. Kahire: Dâru Hicr, 1422/2001.

Ülken, Hilmi Ziya. *İslâm Sanatı*. İstanbul: İTÜ Matbaası, 1948.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 9 Cilt. İstanbul: Matbaa-i Ebüzziya, 1936.

Zemahşerî, Cârullah Ebû'l-Kasım Mahmud b. Ömer. *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmidi 't-tenzîl ve 'uyûni 'l-ekâvîl fî vücûhi 't-te'vîl*. 6 Cilt. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Mu'avvad. Riyad: Mektebetü'l-'Ubeykan, 1998.

Zeyveli, Hikmet. "Kur'an ve İndiği Dönem; Yahudilere Dair Atıfları Doğru Anlamak". *Kur'an ve İslamî İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*. ed. Mahfuz Söylemez. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

Bereket Kavramı ve Mübârek Mekân Örneği Mescid-i Aksâ ve Çevresi*

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 29 Ağustos 2024 Kabul Tarihi: 13 Aralık 2024

✉ **Mustafa Karabacak**

Doç. Dr./ Assoc. Prof.

Selçuk Üniversitesi / Selcuk University

İlahiyat Fakültesi / Faculty of Theology

<https://ror.org/045hgzm75>

<https://orcid.org/0000-0002-8190-3513>

mustafa.karabacak@selcuk.edu.tr

Öz

Hz. Peygamber'in bir hadisinde geçtiğine göre ibadet amacıyla yolculuk ancak üç mescit için yapılır. Bu mescitler; Mescid-i Harâm, Mescid-i Nebî ve Mescid-i Aksâ'dır. Mescid-i Harâm ve Mescid-i Nebî Müslümanlarca; Mescid-i Aksâ ise üç ilâhî din tarafından kendisine kutsallık atfedilen mekânlardandır. Mescid-i Aksâ ve çevresinin mübârek kılındığı Kur'an'da İsrâ Sûresi 1. âyetinde beyan edilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in Mescid-i Aksâ'da ibadet etmenin fazileti ve burayı ziyaret etmekle ilgili tavsiyeleri vardır. Makalede bereket kavramının mahiyeti ve Mescid-i Aksâ ve çevresinin mübârek kılınmasından ne anlaşılması gerektiği ve bunun sınırları üzerinde durulmuştur. Çalışmada nitel araştırma tekniklerinden doküman tarama tekniği kullanılmıştır. Mescid-i Aksâ ve çevresi için hem maddî hem de manevî bereket söz konusudur. Fakat Mescid-i Aksâ ve çevresi için manevî bereket daha önedir. Zira burası birçok peygamberin gönderildiği, mücadele verdiği, kutsal kitapların indiği yerdir. Hz. Peygamber'in Mescid-i Aksâ'nın ziyaret edilmesiyle ve oraya hediyeler gönderilmesiyle ilgili hadislerini Kudüs'ün ve Mescid-i Aksâ'nın Müslümanlarca önemsenmesi ve dikkatlerini oraya çekmek şeklinde anlaşılmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Hadis, Mescid-i Aksâ, Kudüs, Bereket, Mübârek.

* Bu makale CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

The Concept of Barakah and the Example of a Blessed Place Masjid al-Aqsa and Its Surroundings*

Research Article

Received: 29 August 2024 Accepted: 13 December 2024

Abstract

According to a hadith of the Prophet, journeys undertaken specifically for worship should only be made to three masjids: Masjid al-Haram, Masjid al-Nabi, and Masjid al-Aqsa. Masjid al-Haram and Masjid al-Nabi are revered by Muslims as central sites of worship, while Masjid al-Aqsa is considered a place of sanctity in all three Abrahamic faiths. The first verse of Surah al-Isra in the Qur'an affirms that Masjid al-Aqsa and its surrounding area are divinely blessed. The Prophet Muhammad offered guidance on the virtues of worshiping in Masjid al-Aqsa and encouraged visits to this sacred site. This article examines the concept of barakah, exploring the meaning of the blessing associated with Masjid al-Aqsa and its surroundings, as well as the boundaries of this sanctity. This study employs document analysis, a qualitative research technique, to gather and interpret data. Masjid al-Aqsa and its surroundings are endowed with both material and spiritual barakah. Nevertheless, the spiritual barakah associated with Masjid al-Aqsa and its surroundings holds greater significance. These sites are significant as they are the locations where numerous prophets were sent, where they faced challenges, and where holy books were revealed. The hadiths of the Prophet regarding visits to Masjid al-Aqsa and the practice of sending gifts to the site underscore the significance that Muslims attach to al-Quds and Masjid al-Aqsa, highlighting the need for focused attention on this sacred location.

Keywords: The Qur'an, Hadith, Masjid al-Aqsa, al-Quds, Barakah, Blessed.

* This article is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

Summary

Just as Allah the Almighty created human beings in the most beautiful form, He also fashioned the Earth to be a suitable habitat for their existence. Throughout history, Allah the Almighty has periodically sent prophets to guide people who have forgotten their Creator in their daily lives. Just as Allah prioritized the prophets He sent above others, the locations inhabited by these prophets and their followers are likewise regarded with greater significance than other places. Although this superiority is articulated through various concepts, it is primarily conveyed through the term ‘barakah’ and its derivatives. The term ‘barakah’ and its derivatives are concepts frequently employed in both the Qur’an and the hadiths. It is primarily used to signify that something is both valuable and esteemed. An examination of the verses reveals that the root ‘b-r-k’ and its derivatives are used to describe various entities, including Masjid al-Aqsa, Mount Sinai (Tur Sinai), the Qur’an, certain prophets, rainwater, the olive tree, the night, and specific pieces of land.

The Qur’an categorizes what is deemed blessed or fruitful into three groups: first, those entities that possess a close relationship with the blessings of Allah and revelation, including Allah Himself, the Qur’an, the Prophet, and the Ka’bah; second, elements that foster love and unity among individuals in social interactions, such as greetings; and third, material components like water, soil, and olive oil. While the concept of barakah applies to humans and other living beings, it is crucial to contextualize it primarily in relation to human experience. The aforementioned concept is utilized in the Qur’an and hadiths to denote the superiority of certain individuals, specific animals, and particular times or places over others. Although the meaning and scope of this term are broad, its predominant connotation is that of increase and continuity. This increase can manifest in both material and spiritual forms. It is also employed in the Qur’an in a manner that supports this interpretation. In this context, the barakah of rain represents a material form of abundance, while the barakah of revelation is understood in a spiritual sense. However, when the term ‘barakah’ is applied to a place, it signifies both material and spiritual richness. The designation of certain places as ‘blessed’ can vary significantly based on individual beliefs.

According to a hadith of the Prophet, travel for the purpose of worship is permissible only to three masjids. These are Masjid al-Haram, Masjid

al-Nabi and Masjid al-Aqsa. Muslims regard Masjid al-Haram and Masjid al-Nabi as sacred sites, while Masjid al-Aqsa is recognized as a place of sanctity by all three Abrahamic faiths, including Islam. However, claims from various cultures and belief systems have occasionally emerged, asserting that Muslims lack religious, political, and cultural ties to Masjid al-Aqsa, leading to numerous studies conducted in this area. In fact, this site is the first qibla for Muslims and the place where the Prophet Muhammad was taken during the Isra and Mi'raj. The first verse of Surah al-Isra in the Qur'an states that Masjid al-Aqsa and its surroundings are blessed: "Glory be to the One Who took His servant Muḥammad by night from the Sacred Mosque to the Farthest Mosque whose surroundings We have blessed, so that We may show him some of Our signs. Indeed, He alone is the All-Hearing, All-Seeing." The Prophet Muhammad also provided guidance on the virtues of worshiping in Masjid al-Aqsa and visiting this sacred site.

This article explores the concept of barakah, examining the nature of the blessing associated with Masjid al-Aqsa and its surroundings, as well as the boundaries of this sanctity. The study utilized document analysis, a qualitative research technique. The places described as blessed in the Qur'anic verses and hadiths include Masjid al-Aqsa and al-Quds as central sites, along with parts of the lands of Mount Sinai, Damascus, Palestine, and Jordan. However, the exact boundaries of these places are not explicitly defined. Masjid al-Aqsa and its surroundings, described as blessed, possess both material and spiritual barakah. However, spiritual barakah holds greater significance for Masjid al-Aqsa and its surroundings. Continuity is essential in spiritual barakah. If a place is made blessed, it is blessed forever. Even with periodic changes in governance, this blessed place retains its barakah. Al-Quds, and specifically Masjid al-Aqsa, serves as the most vivid example of this continuity. These are the places where many prophets were sent, where they faced trials, and where holy books were revealed. The hadiths of the Prophet regarding visits to Masjid al-Aqsa and the practice of sending gifts to the site underscore the significance that Muslims attribute to Jerusalem and Masjid al-Aqsa, emphasizing the need for their focus on this sacred location.

Giriş

“Bereket” kavramı ve türevleri Kur’an ve hadislerde sık kullanılan kavramlardır. Ağırlıklı olarak bir şeyin değerli ve kıymetli olduğunu belirtmek üzere kullanılmaktadır. Bu kavram insan ve diğer canlılar için kullanılmakla birlikte insan merkezli kullanımı esastır. Mezkûr kavram Kur’an ve hadislerde belirli şahıslar, bazı hayvanlar, bazı zaman veya mekânların diğerlerinden üstünlüğünü ifade etmek üzere kullanılmaktadır.

Bereketli olduğu belirtilen başta Mekke ve Kudüs gibi şehirler ilâhî vahyin inip, peygamberlerin orada gönderilmeleri ve yaşamaları sebebiyledir. Bu meyanda Kudüs’teki Mescid-i Aksâ ve çevresi de bereketli kılınan yerlerden biridir. Zira Allah Teâlâ söz konusu mekânla ilgili şöyle buyurmaktadır: “*Kendisine âyetlerimizden bir kısmını gösterelim diye kulunu (Muhammed’i) bir gece Mescid-i Harâm’dan çevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksâ’ya götüren Allah, her türlü noksan sıfatlardan münezzehtir. Şüphesiz ki, her şeyi hakkıyla işiten, hakkıyla gören O’dur.*”¹

Bu çalışmada “bereket” kavramı ve bereketli kılınan mekân örneği olarak Mescid-i Aksâ ve çevresinin mübârek kılınması meselesi incelenecektir. Kudüs ve Mescid-i Aksâ, tarihi önemi itibarıyla yüzyıllardır insanlığın gündeminde olup bu sebeple konu hakkında çok farklı çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Bu çalışmalardan biri Abdullah Merhûl es-Sevâlime tarafından yapılan *el-Bereke fi’r-rızkı ve’l-esbâbi’l-câlibeti lehâ fi dav’i’l-Kitâbi ve’s-Sünne* adlı eserdir.² Eser isminden de anlaşılacağı gibi bereket kavramını açıkladıktan sonra bereketi celbeden sebepler üzerinde durmaktadır. Bu alanda konuyla bağlantılı diyebileceğimiz iki çalışma daha söz konusudur. Bu çalışmalardan biri *Hadislerde Bereket*,³ diğeri ise *Kur’an’da Bereket Kavramı’dır*.⁴ Her iki çalışmada da bereket kavramı açıklandıktan sonra Mescid-i Aksâ ve çevresinin bereketli olması ile ilgili sınırlı bilgi verilmiştir. Yapılan çalışmalarda bereket kavramı, Mescid-i Aksâ ve çevresinin bereketli kılınması konusunu işleyen müstakil bir

¹ *Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, çev. Hayrettin Karaman v.dğr. (Ankara: TDV Yayınları, 1993), el-İsrâ 17/1.

² Abdullah Merhûl es-Sevâlime, *el-Bereke fi’r-rızkı ve’l-esbâbi’l-câlibeti lehâ fi dav’i’l-Kitâbi ve’s-Sünne* (Medine: Câmîiatü’l-İslâmiyye, ts.).

³ Mustafa Karabacak, *Hadislerde Bereket* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2016).

⁴ Mehmet Sami Yıldız, *Kur’an’da Bereket Kavramı* (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2023).

çalışmaya rastlanılamamıştır. Makalede konu ile ilgili benzer çalışmalardan da müstağni kalmadan bereket kavramı ve Mescid-i Aksâ'nın bereketli kılınması konusu işlenecektir. Bu meyanda makale bereket kavramı ve Mescid-i Aksâ'nın bereketli kılınması hususunu ele alan özgün bir çalışma olma iddiasını taşımaktadır. Söz konusu makalede çok kapsamlı bir kavram olan bereket kavramının tanımları verildikten sonra Mescid-i Aksâ ve çevresinin bereketli kılınmasının mahiyeti incelenecektir.

1. Bereket Kavramı ve Mahiyeti

“B-r-k/برك” bir şeyde ilâhî hayrın sübut bulması,⁵ artma ve ziyâde;⁶ aynı kökten gelen “tebrîk” bereket duasında bulunmak;⁷ “mübârek” ise hayrı çok demektir.⁸ Yine mübârek kelimesinde “bereketli kılınan, kendisinde bereketin, ilâhî hayırların, kutsî değerlerin devamlı bulunduğu şey” anlamı da vardır.⁹ Kur'an'da sekiz yerde müzekker, dört yerde müennes formunda geçen “mübârek” kelimesi¹⁰ bereketi ve kutsallığı bünyesinde taşımaktadır.

Bereket kelimesinin mastarı “bürûk”ün temel anlamı “devenin bir yerde çöküp durması, beklemesi”dir.¹¹ Hayvanın yere yığılmış bir görünüm oluşturması, bulunduğu yerde sebat etmesi, yerden kazılıp da gideri olmayan biriken suya “el-birketü”;¹² suyun üzerinde sabit bir şekilde durmasından dolayı bir su kuşuna “el-bürketü” diye isimlendirilmesi¹³

⁵ Ebû 'Abdurrahmân el-Ĥalîl b. Aĥmed el-Ferâhîdî el-Ĥalîl b. Aĥmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, thk. Mehdi el-Maĥzûmî, İbrâhîm es-Sâmerrâî (Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1988), 5/368; Ebû'l-Kâsım el-Huseyn b. Muĥammed er-Râġib el-İşfahânî, *el-Mufredât fî garîbî'l-Kur'ân*, thk. Şafvân 'Adnân ed-Dâvûdî (Dimaşk; Beyrut: ed-Dâru's-Şâmiyye, 1412), “brk”, 119; Ebû'l-Faĥl Muĥammed b. Mukerrem İbn Manzûr, *Lisân'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Şâdir, 1414/1993), 10/395.

⁶ Ĥalîl b. Aĥmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, 5/368; Ebû's-Sa'âdât el-Mubârek b. Muĥammed el-Cezerî İbnü'l-Eşîr, *en-Nihâye fî garîbî'l-hadîş ve'l-eşer*, thk. Tâhir Aĥmed ez-Zâvî - Maĥmûd Muĥammed eĥ-Ĥanâhî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmîyye, 1399/1979), 1/120; İbn Manzûr, *Lisân'l-'Arab*, 10/395.

⁷ Ebû Naşr İsmail b. Ĥammâd el-Cevherî el-Fârâbî Ebû Naşr el-Cevherî, *Tâcu'l-luġa ve şihâhu'l-'Arabiyye*, thk. Aĥmed 'Abdulġafûr 'Atĥâr (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1407/1987), 4/1575; İbnü'l-Eşîr, *en-Nihâye fî garîbî'l-hadîş ve'l-eşer*, 3/50; İbn Manzûr, *Lisân'l-'Arab*, 10/395.

⁸ Râġib el-İşfahânî, *el-Mufredât fî garîbî'l-Kur'ân*, 119; İbn Manzûr, *Lisân'l-'Arab*, 10/396.

⁹ Ebû'l-Kâsım es-Seyyid Aĥmed Âsım Efendi, *Kâmûs Tercemesi el-Okyanûsu'l-Basît fî'l-Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît* (İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, 1305), 3/1044-1045.

¹⁰ Bk. Müzekker formda geçenler Al-i İmrân 3/96; el-En'am 6/92, 155; Meryem 19/31; el-Enbiya 21/50; el-Mü'minûn 23/9; Sâd 38/29; Kâf 50/9; Müennes formda geçenler Nûr 24/35, 61; el-Kasas 28/30; en-Duhân 44/3.

¹¹ Ebû Naşr el-Cevherî, *Tâcu'l-luġa ve şihâhu'l-'Arabiyye*, 4/1574; İbn Manzûr, *Lisân'l-'Arab*, 10/397.

¹² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 10/399.

¹³ Ebû Naşr el-Cevherî, *es-Sihah*, 4/1575.

mezkûr mastarın sabit ve toplu bir görüntü anlamı içermesinden dolayıdır. Bu durumda “bereket” kelimesinde toplu görüntü vermek ve bunda sebat anlamı vardır. Bu anlamına bağlı olarak iyi ve hoş karşılanan bir şeyin sürekliliğine “bereket” denilmiştir.

“Brk” fiilinden türeyen “tebâreke” ve “tebârekallah” şeklindeki kullanımlar “teâlâ” gibi “tefâ’ül” babından mazi fiildir. Allah’tan başkası için kullanılmaz¹⁴ ve “Allah mukaddestir yani temizdir” anlamındadır. Dolayısıyla “tebâreke” bütün hayırların Allah’tan geldiğini ifade emektedir.¹⁵ Allah Teâlâ, Kur’an’da kendisinin âlemlerin Rabbi,¹⁶ yaratanların en güzeli,¹⁷ azamet ve kerem sahibi,¹⁸ göklerin, yerin ve ikisi arasındaki her şeyin yegâne hükümdârı¹⁹ gibi kendisinin yüceliğine dikkat çekmek için toplam dokuz²⁰ yerde “tebâreke” ifadesini kullanır. “Tebâreke” kelimesi ile ilgili Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1942) şöyle demektedir: “Bereket kelimesinden türemiş ‘tebâreke’; ‘teâlâ’ gibi ‘tefâ’ül’ babından mâzî fiildir. Tasrif olunmaz ve Allah Teâlâ’dan başkasına nispet edilmez. Söz konusu kelimenin türetilmesinde ‘bereket’ maddelerinin bu mânâsı ile sarih bir ilişkisi vardır. Kelimenin ‘tefâ’ül’ babından olması da bu anlamın mübalağa ile kendisinden meydana geldiğini ifade eder. ‘Bereket’ ise bir şeyde ilâhî hayrın sürekli ve kararlı olması demektir ki ‘suyun havuzda birikip yükselerek durması’ mânâsından alınmıştır. Dolayısıyla ilâhî hayrın bulunduğu şeye ‘mübârek’ denilir. İlâhî hayır, dar bir kalıba sokulup sayılamayacak ve hislerle bilinmeyecek bir şekilde meydana geldiğinden, kendisinde havâss-ı hamse ile bilinmeyen bir ziyâdelik tespit edilen şeye de ‘mübârek’ denilir. Şu hâlde ‘tebâreke’ kelimesi, mübâreklik; bizzat kendisinden zuhur etmek üzere mübâreklik de büyük bir yükseklik ile kararlılık ifade eder. Dolayısıyla Allah Teâlâ hakkında mübârekliğin sonradan olma veya değişim şüphelerinden irak bir şekilde tefekkür edilmesi gerekir.”²¹

“Brk” kökünden türeyen kelimeler, anlamları ve kullanım alanları çok fazla olması nedeniyle bu kadarla iktifa etme zorunluğu söz konusudur. Zira mezkûr kelime ve türevleri bir makale boyutunu aşacak durumdadır. Kavramla ilgili yapılan bir çalışmada “brk” ve türevlerinin genel olarak,

¹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 10/396.

¹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 10/396.

¹⁶ el-A'râf 7/54.

¹⁷ el-Mü'minûn 23/14.

¹⁸ er-Rahmân 55/78.

¹⁹ ez-Zuhrûf, 43/85; el-Mülk, 67/1.

²⁰ el-A'râf 7/54; el-Mü'minûn 23/14; el-Furkân 25/1, 10, 61; el-Mü'min 40/64; ez-Zuhrûf 43/85; er-Rahman 55/78; el-Mülk 67/1.

²¹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021), 6/46-47.

şu anlamlardan birini veya birkaçını birlikte ifade etmek için kullanıldığı anlaşılmaktadır: “Sübût, çökme, süreklilik ve devam, artma ve büyüme, kolaylık ve yumuşaklık, mutluluk, sağlamlık, bir şeyin öne çıkan yönü ve şeref, bir grubun ileri gelenleri, hayır ve bolluk.”²² Bereket kelimesinin bu anlamlarından dikkat çeken hususlardan biri kelimenin emniyet anlamının olmamasıdır. Bu meyanda Mescid-i Aksâ ve çevresinin bereketli kılınması ile ilgili İsrâ Sûresi 1. âyette ve başka âyetlerde burası için emniyet/güvenli kelimesinin kullanılmamasıdır. Oysa Allah Teâlâ, Mescid-i Harâm’ın hem bereketli²³ hem de İbrahim’in (a.s.) duasına²⁴ icâbet ederek emniyetli kılındığını belirtmektedir.²⁵ Başka bir âyette Mescid-i Harâm’ın bulunduğu şehrin de emniyetli kılındığı haber verilmektedir.²⁶

Bereket kelimesi ve türevlerinin anlamlarında öne çıkan ziyâde/artış ve sürekliliktir. Bu artışın maddî ve mânevî boyutları söz konusudur. Mânevî boyuttaki artış çoğu kere hissedilemez. Râgıb el-İsfahânî (ö. 502/1108) bereket kavramındaki çoğu defa hissedilemeyen artışı şöyle ifade etmektedir: “İlâhî hayırlar, duyu organlarımız tarafından idrak edemeyeceğimiz, sınırlandırılmayan ve hesaplanamayan bir boyuttan geldiği için onlardan duyu organlarımız tarafından hissedilemeyen her bir artışa ‘mübarektir ve onda bereket vardır’ denilir.”²⁷

Bereket kelimesinde çoğu defa hissedilemeyen ve hesaplanamayan artışın yanında maddî anlamda da artış söz konusudur. Maddî artış çoğu defa arzu edilir ve rahatlıkla görülür ve hissedilir. Bu durumda söz konusu kavramda hem maddî hem de huzur, mutluluk gibi mânevî anlamlar da vardır. Şayet bereket kavram ile kastedilen maddî ise, mevcûdiyetsini sürdürmek yani tükenmemek anlamında bolluk; mânevî ise, saadet ve mutluluktur.²⁸ Ferrâ (ö. 207/822) bereket’in manasının “saadet” olduğunu söylemektedir. O, bunun nedenini açıklarken, “*Ey hâne halkı, Allah’ın rahmet ve bereketleri sizin üzerinizdedir.*”²⁹ âyetindeki “bereket” lafzının “saadet” anlamında olduğunu, peygamberlerde olduğu gibi Allah Teâlâ kimi mutlu ederse, onun, devamlı saadeti/mutluluğu elde etmiş olacağını belirtir. Bu tanımlardan hareketle “brk” fiilinde toplu olmak ve bunda sebat etmek; ziyâde ve saadet anlamları vardır.

²² Yıldız, *Kur’ân’da Bereket Kavramı*, 33.

²³ Âl-i İmrân 3/96.

²⁴ İbrahim 14/35.

²⁵ Âl-i İmrân 3/97.

²⁶ el-Beled 90/1; et-Tîn 95/3.

²⁷ Râgıb el-İsfahânî, *el-Mufredât fî garibi'l-Kur’ân*, 119-120.

²⁸ Günay Tümer, “Bereket”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/487.

²⁹ Hûd 11/73.

2. Kur'an'da Bereket

Kur'an'da "brk" kökünden türemiş kelimeler sekiz isim, yedi fiil, on beş değişik formlarda olmak üzere otuz iki yerde kullanılmaktadır.³⁰ Bunlar, *bâreke*, *bûrike*, *tebâreke*, *berekât* ve *mübârek/mübâreke* kelimeleri ve kalıplarıdır. Yapılan bir araştırmaya göre ise Kur'an'da bereketle yakın anlamlı olarak "hayır, rahmet, kuds, saadet, rızık, feyz, ziyâde, bekâ, devamlılık, fazl, riba/irba, zekât, kesret, se'a, ni'met, hasene/ihsan bast, afv, serrâ, mudâafe, rağed, derr, yümn, imdâd; bereketin zıddı olarak da naks, killet, mahk, kabz, be's, hüsrân, darrâ, kadr" kelimeleri tespit edilmiştir.³¹

Kur'an, şükredenlerin nimetinin artacağını zikrederken "bereket" kelimesi yerine "ziyâde" kelimesini kullanmaktadır.³² Her iki kelimedede de bir artış söz konusudur ancak "ziyâde" kelimesi daha çok maddî artışı ifade etmek için kullanılır. Ayrıca Râgıb el-İsfahânî'nin belirttiği gibi³³ "ziyâde" kelimesinde hem medih³⁴ hem de insanın ve hayvanın parmak sayısındaki artış gibi zem ve ayrıca kerih³⁵ söz konusudur. Bundan dolayı sadece iyi şeylere şükretmek gerekir ki Allah şükrettiğimiz cinsten daha dünyadayken artışlar yapsın. Diğer bir tabirle bereket adeta Allah'a kulluk edenler için dünyada verilen peşin bir ödüldür.³⁶ Bu meyanda bereketin hepsi hayır iken her ziyâde hayır olmayabilir.

Genel olarak âyetlere bakıldığında "brk" kelimesi ve türevlerinin Mescid-i Aksâ, Tûr-i Sîna, Kur'an, bazı peygamberler, gökten inen su, zeytin ağacı, gece, toprak parçası gibi yani daha çok yaratıklar için kullanıldığı görülmektedir. Böylece Kur'an'ın bereket addettiklerini üç grupta toplamak mümkündür: "Kur'an'ın bereketli addettiği şeyler Allah,³⁷ Kur'an,³⁸ peygamber³⁹ ve Kâbe⁴⁰ gibi Allah'ın ve vahyin feyziyle sıkı ilişkisi olanlar; selâm verme⁴¹ gibi toplumsal iletişimde insanların birbirlerine olan

³⁰ Mutlu Türkmen, *Kur'an-ı Kerim ve Kitab-ı Mukaddeste 'Brk' 'Sbh' ve 'Kds' Köklerinin Semantik İncelemesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 191.

³¹ Rovshan Aliyev, *Kur'an'da Bereket Kavramı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi) 2008), 7- 29.

³² İbrahim 14/7.

³³ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 386.

³⁴ Yûnus 10/26. Ayrıca bk. el-Bakara 2/247; Meryem 19/76.

³⁵ en-Nahl 16/88. Ayrıca bk. el-Bakara 2/10; Fâtır 35/42; Hûd 11/63.

³⁶ Hikmet Koçyiğit, "Kur'ân Açısından Bereket Kavramının Değerlendirilmesi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (Haziran 2012), 150.

³⁷ el-A'râf 7/54; el-Mu'minûn 23/14; el-Furkân 25/1, 10, 61; el-Mü'min 40/64; er-Rahmân 55/78; el-Mülk 67/1; ez-Zühurf 43/85.

³⁸ el-En'âm 6/155; el-Enbiyâ 21/50; Sâd 38/29.

³⁹ Meryem 19/31.

⁴⁰ Al-i İmrân 3/96.

⁴¹ Nûr 24/61.

sevgisini pekiştiren ve onları birbiriyle kaynaştıran unsurlar ya da su,⁴² toprak⁴³ ve zeytinyağı⁴⁴ gibi maddî unsurlardır.⁴⁵

3. Bereket Çeşitleri

Bereket kelimesinin anlamından hareketle kavram için maddî ve mânevî veya dünyevî ve dinî⁴⁶ bereketten bahsetmek mümkündür. Bu meyanda Allah Teâlâ'nın yağmur vesilesiyle yeryüzüne bereket indirmesi maddî; vahiy ve peygamberler göndermesinde ise mânevî bereket söz konusudur. “*Mescid-i Aksâ ve etrafını mübârek kıldık*”⁴⁷ gibi âyetlerde hem maddî hem de mânevî bereket söz konusudur.

3.1. Maddî Anlamda Bereket

Kur'an'da bazı âyetlerde geçen “bereket” kelimesi ve türevleri maddî anlamda bereket olarak yorumlanabilmektedir. Bu meyanda kendisine inananlarla birlikte Hz. Nuh, gemiye binince bereketli bir yere inmesi için Allah'a şöyle dua etti: “*Ey Rabbim! Beni bereketli bir yere kondur. Sen konuk edenlerin en hayırlısıdır.*”⁴⁸ Tufandan sonra gemi Cûdî Dağı'nda karaya oturduğu zaman yeryüzü inkârcılardan temizlenmiş; sular da çekilmeye başladığı için artık gemidekilerin yeryüzüne inme zamanı gelmişti. Bunun üzerine “*Ona denildi ki: “Ey Nuh! Sana ve seninle beraber olan ümmetlere bizden esenlik ve bereketlerle (gemiden) in! Kendilerini (dünyada) faydalandıracağımız, sonra da bizden kendilerine elem verici bir azabın dokunacağı ümmetler de olacaktır.*”⁴⁹ Allah Teâlâ, Hz. Nuh'a “*Bizden esenlik ve bereketlerle in!*” diyerek indiği yerde endişeye kapılmamasını zira orada, ihtiyaçları olan bütün rızıkları hatta daha fazlasını kendisine vereceğini ve oranın yaşam için uygun bir yer olacağını belirtmektedir.

Hz. Nuh, Hz. Âdem'den sonra insanlığın ikinci atası olarak kabul edilmiştir. Zira insanoğlu Hz. Âdem'den sonra Hz. Nuh ile yeryüzüne ikinci defa yerleşmiş ve yerleşik yaşama onunla yeniden başlamıştır. Allah Teâlâ'nın Hz. Nuh'un neslini kalıcı kıldığını belirtmesinde de maddî bereket söz konusudur: “*Biz yalnız Nuh'un zürriyetini bâki kıldık.*”⁵⁰

⁴² Kâf, 50/9.

⁴³ el-Mü'minûn, 23/29.

⁴⁴ Nûr 24/35.

⁴⁵ Koçyiğit, “Kur'an Açısından Bereket Kavramının Değerlendirilmesi”, 161.

⁴⁶ Ebû 'Abdillâh Fâhrüddîn Muḥammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1420), 22/160; Nizâmuddîn el-Ḥasan b. Muḥammed b. Ḥuseyn el-Ḳummî en-Nisâbüri, *Garâibu'l-Ḳur'an ve reğâibu'l-Furkân*, thk. Zeke-riyyâ 'Umeyrât (Beyrut: y.y., 1416), 4/323; Muḥammed b. 'Alî b. Muḥammed el-Yemenî eş-Şevkânî, *Fethu'l-Ḳadir* (Dımaşk: y.y., 1414), 3/248.

⁴⁷ el-İsrâ 17/1.

⁴⁸ el-Mü'minûn 23/29.

⁴⁹ Hûd, 11/48.

⁵⁰ es-Saffât 37/77.

Allah Teâlâ'nın, arz üzerinde dağlar oturup orayı insanlar için uygun hale getirip,⁵¹ gökten indirdiği su sayesinde bereketli hale getirerek⁵² bahçeler, tahıllar, hurma ağaçları⁵³ yetiştirmesi gibi âyetlerde daha çok maddî bereketten bahsettiği anlaşılmaktadır. Sonuç olarak, Allah Teâlâ'nın yeryüzünü insanlar için uygun bir yaşam alanına göre diğer bir tabirle rızık aramalarına uygun yaratması ve yine Hz. Nuh ve inananları bereketli bir yere indirmesi bereketin maddî anlamına işaret etmektedir.

3.2. Mânevî Anlamda Bereket

Kur'an, bereketin maddî tezahürlerinin yanında mânevî tezahürlerinden de bahsetmektedir. Özellikle peygamberlerin gönderilmesi ve kitapların indirilmesi insanlar için mânevî bir berekettir. Bu meyanda konuyla ilgili değerlendirilebilecek âyetlerden birkaçı şöyledir: *"Onu da İshâk'ı da bereketli kıldık. Her ikisinin neslinden iyilik yapanlar da kendine apaçık zulmedenler de vardı."*⁵⁴ *"İşte bu (Kur'an) indirdiğimiz mübârek bir öğüttür. Şimdi siz bunu inkâr mı ediyorsunuz?"*⁵⁵ *"Şüphesiz, âlemlere bereket ve hidayet kaynağı olarak insanlar için kurulan ilk ev Mekke'deki (Kâbe) dir."*⁵⁶ *"Apaçık olan Kitab'a andolsun ki, biz onu mübârek bir gecede indirdik. Şüphesiz insanları uyarmaktayız."*⁵⁷ Bu âyetlerde peygamberlerin bir bereket kaynağı, Kur'an'ın mübârek bir öğüt ve bereket kaynağı, Kadir Gecesi'nin de mübârek bir gece olduğu vurgulanmaktadır. Söz konusu bu ve benzeri yerlerde maddî bereketten daha çok mânevî bereket ağırlıklıdır.

3.3. Maddî ve Mânevî Anlamda Bereket

Kur'an'da bazı âyetler hem maddî hem de mânevî anlamda bereketten bahsetmektedir. Bu anlamda değerlendirilebilecek yerlerden biri Mescid-i Aksâ ve çevresidir: *"Kendisine âyetlerimizden bir kısmını gösterelim diye kulunu (Muhammed'i) bir gece Mescid-i Harâm'dan çevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah, her türlü noksan sıfatlardan münezzehtir. Şüphesiz ki, her şeyi hakkıyla işiten, hakkıyla gören O'dur."*⁵⁸ Tâbiünden Süddî (ö. 127/745) âyette geçen "bâraknâ havlehû" ifadesine "etrafında ağaçlar bitirdik"⁵⁹ anlamı vererek maddî/dünyevî bereketten bahsetmektedir. Bazı müfessirler de benzer anlamı

⁵¹ el-Fussilet 41/10.

⁵² el-A'râf 7/137; el-Enbiyâ 21/71, 81; es-Sebe' 34/18.

⁵³ Kâf 50/9, 10.

⁵⁴ es-Saffât 37/113. Benzer âyetlere bk. en-Neml 27/8; Meryem 19/31.

⁵⁵ el-Enbiyâ 21/50. Ayrıca bk. Sâd 38/29; el-En'âm 6/92, 155.

⁵⁶ Âl-i İmrân 3/96.

⁵⁷ ed-Duhân 44/2, 3

⁵⁸ el-İsrâ 17/1. Hem maddî hem de mânevî bereket ile yorumlanabilecek âyetler için bk. el-A'râf 7/137; el-Enbiyâ 21/71, 81; el-Kasas 28/30.

⁵⁹ Ebû'l-Fazl Celâlüddin 'Abdurrahmân b. Ebi Bekr b. Muhammed el-Hüdayrî es-Sü-yûfî, *ed-Durru'l-menşûr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 5/236; Ebû Muhammed 'Abdur-

vererek arazinin ekim dikim için uygun, ağaç ve meyvelerin bolluğundan bahsettiğini diğer bir ifade ile kastedilenin maddî bereket olduğunu belirtmişlerdir.⁶⁰ Hakikatte burada her ikisi yani hem maddî hem de manevî/dinî bereket kastedilmiştir.⁶¹ Fakat manevî bereket daha öndedir. Zira Mescid-i Aksâ ve çevresi birçok peygamberin vahiy aldığı, tebliğ görevini icra ettiği, ibâdât ve tâatte bulunduğu, dualar ettiği ve kabirlerinin bulunduğu yerdir. Nitekim Mücâhid (ö. 103/721) de burasının bereketli olmasını aynı gerekçeye dayandırmaktadır: “Peygamberlerin karar kıldığı, melek ve vahyin çok indiği, kıyamet günü insanların haşr edileceği yer olduğu için bereketli kılınmıştır.”⁶² Mescid-i Aksâ’da namaz kılanların sevabının fazla olması, dualarının kabul olması da bu bereket sebebiyledir.⁶³ Daha önce ifade edildiği gibi “brk” kelimesi ve türevlerinde öne çıkan anlamlardan biri de mânevî artışın süreklilik arz etmesidir. Dolayısıyla bereketli olduğu belirtilen şey, hiçbir zaman bereketli olmasından bir şey kaybetmez. Biraz daha özelleştirirsek mübârek kılınan Mescid-i Aksâ ve çevresi zaman zaman başkalarının eline geçse de bereketli olmasını yitirmez.

Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (ö. 1393/1973), âyetin “bâraknâ havlehu” kelimesi ile Mescid-i Aksâ’nın yakın çevresinin kastedildiğini ve Mescid-i Aksâ’nın çok fazla bereketlere sahip olduğuna dikkat çekmiştir. İbn Âşûr’a göre bu sebepler arasında Hz. İbrahim’in Mescid-i Aksâ’yı vaz etmesi, Dâvûd ve Süleyman peygamber ile bu ikisinden sonra gelen İsrailoğulları peygamberlerinin burada namaz kıldırması, Hz. İsa’nın buraya inip insanları Allah’a çağırması, başta Hz. Dâvûd ve Hz. Süleyman gibi peygamberlerin Mescid-i Aksâ’nın çevresine defnedilmiş olmaları ve bu bereketlerin en

rahman b. Muhammed er-Râzî İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Ķur'âni'l-'Azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib (b.y.: y.y., 1419/1998), 7/2309.

⁶⁰ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd ed-Deylemî el-Ferrâ', *Me'âni'l-Ķur'ân*, thk. Aĥmed Yûsuf en-Necâti v.dğr. (Mısır: y.y., ts.), 2/115; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân fi te'vîli 'âyi'l-Ķur'ân*, thk. Aĥmed Muhammed Şâkir (b.y.: Mu'essesetu'r-Risâle, 1420/2000), 17/351; el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ' Ebû Muhammed el-Beğavî, *Me'âlimu't-tenzil fi tefsîri'l-Ķur'ân*, thk. 'Abdurrezzâk el-Mehdî (b.y.: Dâru İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî, 1420), 3/105.

⁶¹ Ebû'l-Ĥasen 'Alî b. Muhammed el-Başrî el-Mâverdî, *en-Nuket ve'l-'uyûn*, thk. es-Seyyid b. 'Abdılmağsûd b. 'Abdirrahîm (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, ts.), 3/226; Ebû'l-Kâsım Maĥmûd b. 'Amr ez-Zemaĥşerî, *el-Keşşâf 'an haĥâiki gavâmiği't-tenzil* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407), 2/648.

⁶² Ebû İshâk Aĥmed b. Muhammed eş-Şa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Ebû Muhammed b. 'Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî, 1422/2002), 6/55; Ebû'l-Ĥasen 'Alî b. Aĥmed b. Muhammed b. 'Alî en-Nisâbüri el-Vâhidî, *el-Vasîf fi tefsîri'l-Ķur'âni'l-Mecîd*, thk. Heyet (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1415/1994), 3/94; Ebû Muhammed el-Beğavî, *Me'âlimu't-tenzil fi tefsîri'l-Ķur'ân*, 3/105.

⁶³ Muhammed et-Tâhir İbn Aşur, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru't-Tûnisîyye, 1984), 15/19.

büyüğü olarak Hz. Peygamber'in olağanüstü bir şekilde buraya teşrif edip bütün peygamberlerle burada namaz kılması gibi sebepler yer almaktadır.⁶⁴ Dolayısıyla Mescid-i Aksâ ve çevresinde⁶⁵ hem maddî/dünyevi hem de mânevî/dini bereketten bahsetmek mümkündür.

4. Mübârek Mekân Örneği Mescid-i Aksâ ve Çevresi

Mescid-i Aksâ, Kudüs'te eski Süleyman Mâbedi'nin güney kısmında inşa edilmiş olan mescidin adıdır.⁶⁶ Bu mescidin ismi Ebû Hüreyre'nin (ö. 58/678) bir rivayetinde "Mescid-i İliâ" ve "Beytü'l-Makdis" olarak da verilmektedir.⁶⁷ Mescid-i Aksâ'ya, en uzak mescid adının verilmesi Mescid-i Haram ile aralarındaki zaman⁶⁸ ve mekân farkından dolayıdır.⁶⁹

⁶⁴ İbn Âşur, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/20.

⁶⁵ Bugün Kâbe'ye çevresiyle birlikte Mescid-i Harâm denildiği gibi Mescid-i Aksâ'ya da çevresiyle birlikte Harem-i şerif denilmekte ve bununla eski Kudüs'teki kuzeyi 321, güneyi 283, doğusu 474 ve batısı 490 m. uzunlukta olan ve yer yer 30-40 m. yüksekliğe ulaşan surlarla çevrili bulunan, içinde Kubbetü's-Sahre'nin da yer aldığı kutsal mekân kastedilmektedir. Nebi Bozkurt, "Mescid-i Aksâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/268.

⁶⁶ Wensinck, A.J., "Mescid-i Aksâ", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Yayınları, 1940), 9/118- 119.

⁶⁷ Ebû 'Abdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî Mâlik b. Enes, *el-Muvaţta'*, thk. Muhammed Fu'âd 'Abdulbâkî (Beirut: y.y., 1406/1985), "Cumua", 16.

⁶⁸ Ebû Zerr'den rivayet edildiğine göre kendisi Hz. Peygamber'e şöyle sormuş: "Yâ Resûlallah! Yeryüzünde ilk kurulan mescid hangisidir?" Resûlullah "Mescid-i Harâm'dır" buyurdu. "Sonra hangisidir?" dedim. "Mescid-i Aksâ'dır" buyurdu. "Bunların arasında ne kadar zaman vardır?" dedim. "Kırk senedir. Sonra nerede namaz vakti gelirse namazını orada kıl. Orası da bir mescittir" buyurdu. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1401), "Enbiyâ", 40; Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahîh* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1401), "Mesâcid", 1, 2; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982), 5/150, 156, 157, 160, 166. Söz konusu bu rivayet "Ka'be'nin Hz. İbrahim, el-Mescidu'l-Aksâ'nın ise Hz. Süleyman tarafından inşa edilmiş olduğunu ve ikisi arasında bin yıldan fazla bir süre bulunduğunu ileri sürerek" tarihî gerçeklere aykırı olduğu gerekçesiyle eleştirenlere İbnü'l-Cevzî şöyle cevap vermiştir: "Ne Hz. İbrahim Ka'be'nin ne de Hz. Süleyman Beytü'l-Makdisi ilk yapandır. Ka'be'yi ilk yapanın Hz. Âdem olduğu rivayet edilmiştir. Daha sonra yeryüzüne dağılan çocukları Beytü'l-Makdisi inşa etmişler olabilir." (Ebû'l-Ferec Cemâlüddin 'Abdurrahmân b. 'Alî İbnü'l-Cevzî, *Keşfu'l-muşkil min hadîsi's-sahîhayn*, thk. 'Alî Hüseyin el-Bevvâb (Riyad: Dâru'l-Vaţan, 1418/1997), 1/360). İbn Hacer el-Askalânî, İbnü'l-Cevzî'nin bu yorumuna katıldığını el-Mescidu'l-Aksâ'nın Hz. Süleyman tarafından inşa edildiğini belirten rivayete (Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1401), "Mesâcid", 6) de dayanarak, Hz. İbrahim ile Hz. Süleyman'ın yaptıklarının restorasyon veya tecdit olarak nitelendirilmesi gerektiğini dile getirmektedir. Ebû'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. 'Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî Şerhu Şahîh el-Buhârî*, thk. Muhibbuddin el-Haţîb (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, 1379/1959), 6/408-409.

⁶⁹ Mâverdi, *en-Nuket ve'l-uyûn*, 3/226; Vâhidî, *el-Vasîf fi tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, 3/94; Ebû Muhammed el-Beğavî, *Me'âlimu't-tenzîl fi tefsîri'l-Kur'ân*, 3/105.

Allah Teâlâ'nın buranın Mescid-i Aksâ ve çevresinin bereketli kılınmasını Kur'an'da beyan etmesi bir sebebe mebnidir. Zira oranın bereketli bir yer olduğunu âdeta bütün insanlık unutmuştu. Araplar İbrahim'in (a.s.) makâmı olması sebebiyle Mescid-i Harâm'a değer veriyorlardı. Hıristiyanlar, Yahûdilere karşıtlığından oradaki izleri yok etmeye çalışmışlardı. Yahûdiler ise oraya bir daha dönme ümitlerini kaybetmişlerdi.⁷⁰ Bu meyanda Allah Teâlâ başta Araplara olmak üzere Mescid-i Aksâ'nın mübârek bir yer olduğunu hatırlatmaktadır: "...çevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksâ..."⁷¹ Âyette bahsedilen bereket, daha çok mânevî bereketdir. Zira burası birçok peygamberin tebliğ vazifesini yaptığı, sâlih kulların yaşadığı, dualar ettiği ve kabirlerin bulunduğu mekândır.

Mescid-i Aksâ ve çevresinin birçok bereketleri içinde barındırdığı belirtilmiştir. "*Hor görülüp ezilmekte olan kavmi (İsrailoğullarını), toprağına bolluk ve bereket verdiğimiz yerin doğu ve batı taraflarına mirasçı kıldık. Rabbinin İsrailoğullarına verdiği güzel söz, onların sabretmeleri karşılığında gerçekleşti. Firavun ve kavminin yaptıklarını ve (özenle kurup) yükselttiklerini yerle bir ettik.*"⁷² "*Onu (İbrahim'i) Lût ile kurtarıp, içinde âlemler için bereketler kıldığımız yere ulaştırdık.*" "*Süleyman'ın hizmetine de güçlü esen rüzgârı verdik. Rüzgâr, onun emriyle içinde bereketler yarattığımız yere eser giderdi. Biz her şeyi hakkıyla bileniz.*"⁷³ Bu âyetlerde belirli bir yeri ve bölgeyi bereketli kılmaktan bahsedilmektedir. Bereketli kılınan yerlerin sınırları konusunda müfessirler birçok görüş ileri sürmüşlerdir. Ferrâ bereketli kılınan yerlerin "Dimaşk, Filistin ve Ürdün topraklarının da bir kısmını kapsayan yerler"⁷⁴ olduğunu ifade ederken Râzî (ö. 606/1210) ise buranın Bilâdi's-Şâm olduğunu belirtmektedir.⁷⁵ Mescid-i Aksâ'nın etrafı, İbrahim ve Lût peygamberlerin irşâd için görevlendirildikleri topraklar, Sebe' halkı için Filistin ve Suriye toprakları,⁷⁶ Tûr-i Sîna ve Allah'ın bereketli kılıp da Hz. Süleyman'ın emriyle rüzgârın estiği yerlerdir. Fakat bu yerlerin hududu kesin olarak belirtilmemiştir.⁷⁷

⁷⁰ İbn Âşur, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/19.

⁷¹ el-İsrâ 17/1.

⁷² el-A'râf 7/137.

⁷³ el-Enbiyâ 21/71, 81.

⁷⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 6/169; İsmâ'il Hakkî b. Muştâfâ el-İstânbûlî el-Hanefî el-Halvetî İsmâ'il Hakkî Bursevî, *Rûhu'l-bevân* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 5/105.

⁷⁵ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 2/339, 22/160. Saîd Havvâ (ö. 1989) Bilâdi's-Şâm sınırlarının bugünkü taksime göre Suriye, Filistin, Lübnân ve Ürdün toprakları olduğunu belirtmektedir. Saîd Havvâ, *el-Esâs fi't-tefsîr* (Kahire: Dâru's-Selâm, 1424/2003), 7/3510.

⁷⁶ Ebü'l-Â'lâ el-Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, çev. Komisyon (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 3/288, 459.

⁷⁷ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an* 1/417; Hayreddin Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: DİB Yayınları, 2007), 2/246.

Allah Resûlü bir hadiste “Allah, arş ile Fırat arasını ve özellikle de Filistin’i mübârek (bereketli) kıldı.”⁷⁸ buyurmaktadır. Rivayette belirtilen ve bereketli kılınan yerin merkezi Mescid-i Aksâ’dır. Burası Müslümanların ilk kiblesi,⁷⁹ Hz. Peygamber’in Mi’rac yolculuğunda uğrak yeri ve ziyaret için yolculuk yapılabilecek mescitlerden de biridir: “Semerleri ancak üç mescide gitmek için bağlayın! Benim şu mescidime, Mescid-i Harâm’a ve Mescid-i Aksâ’ya!”⁸⁰

Rivayetlerde Mescid-i Aksâ’da kılınacak namazın fazilet bakımından derecesi için beşyüz,⁸¹ elli bin⁸² gibi farklı rakamlar belirtilmiştir. Hâkim en-Nisâbü’rî’nin (ö. 405/1014) *sahih* dediği, Zehebî’nin (ö. 748/1348) de

⁷⁸ Ebû İsmâ Muḥammed b. İsmâ et-Tirmizî, *es-Sünen*, thk. Beşşâr ‘Avvâd Ma rûf (Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1998), “Salât”, 138, “Tefsir”, 3; Nesâî, “Kible”, 1. Elbânî (ö. 1999) rivayete *zayıf* demektedir: Muhammed Nâsıruddîn el-Elbânî, *Zaifu ‘el-Câmiü’s-Sağır ve ziyâdetih* (Beyrut: el-Mektebetü’l-İslâmiyye, ts.), 1/227 (No. 1576). Ayrıca bk. Şerefüddin Yahya b. Muhammed el-Münâvî, *Feyzü’l-kadîr şerhu’l-Câmiü’s-sağır* (Mısır: el-Mektebetü’l-Ticariyyetü’l-Kübrâ, 1356), 2/218 (No. 1701); Alauddin Ali el-Muttakî b. Husamuddin el-Hindî, *Kenzü’l-ummâl fi’s-süneni’l-akvâl ve’l-ahvâl*, thk. Bekrî Hayyanî - Safvetü’s-Sekâ (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1401/1981), 12/303 (No. 35129).

⁷⁹ Tirmizî, “Salât”, 138, “Tefsir”, 3; Nesâî, “Kible”, 1.

⁸⁰ Buhârî, “Mescid-i Mekke”, 1, 6, “Savm”, 67, “Sayd”, 26; Müslim, “Hac”, 415, 511, 512; Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1401), “Menâsik”, 94; Tirmizî, “Salât”, 126; Nesâî, “Mesâcid”, 10; Ebû Abdullah b. Yezid İbn Mâce, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1401), “İkameti’s-salât”, 196; Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. ‘Abdurrahman ed-Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyn Selim ‘Esed ed-Dârânî (b.y.: Dâru’l-Muğnî, 1412/2000), “Salât”, 132; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/234, 238, 278, 501, 3/7, 34, 45, 51, 53, 64, 71, 77, 78, 6/7, 397-398. Nevevî, üç mescit dışındaki başka mescitlere yolculuk yapılmasının haram olduğunu söyleyenlerin hata ettiğini belirterek, bu mekânların üstünlüğünü; peygamberlerin mescitleri olmalarına ve oralarda ibadet etmenin faziletine bağlar. Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Şerhu’n-Nevevî ‘alâ Muslim* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâşi’l-‘Arabî, 1392/1972), 9/105-106, 167-168. Hadisin yolculuk yapılabilecek yerleri belirli mekânlara tahsis etmesini Şah Veliyullah ed-Dihlevî, “Arapların kendi düşüncelerine göre bir mekâna ta’zîm göstermek için yeni yerler icat etmelerinin önüne geçmek” olarak belirtmektedir. Şah Veliyullah Ahmed b. Abdurrahim b. eş-Şehid Vecîhüddîn b. Mu’zam b. Mansûr ed-Dihlevî, *el-Müsevvâ şerhu’l-Muvatta’* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1403/1983), 1/125.

⁸¹ “Diğer mescitlerde kılınan namazdan Mescid-i Harâm’da kılınan namaz yüzbin, benim Mescidimde kılınan namaz ellibin, Mescid-i Aksa’da kılınan namaz ise beşyüz kat daha faziletlidir.” Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhaķî, *Şu ‘abu’l-İmân*, thk. ‘Abdul’aliyy ‘Abdulhamîd (Riyad: Mektebetu’r-Ruşd, 1423/2003), 6/39 (No. 3845).

⁸² “Bir adamın kendi evinde kıldığı namaza bir namaz sevabı verilir. Oturduğu beldenin sakinlerinin devam ettikleri camide kıldığı namaza yirmi beş kat sevap verilir. Cuma namazının kılındığı camide kıldığı namaza beş yüz kat sevap verilir. Mescid-i Aksa’da kıldığı namaza elli bin kat sevap verilir. Benim Mescidimde kıldığı namaza elli bin kat sevap verilir. Mescid-i Harâm’da kıldığı namaza ise yüz bin kat sevap verilir.” İbn Mâce, “İkameti’s-Salât”, 198; Ebû’l-Kâsım Müsnidü’d-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb eṭ-Ṭaberânî, *el-Mu‘cemu’l-evsaf*, thk. Ṭâriķ b. İvaḍullâh b.

kendisine muvâfakat ettiği bir rivayette Allah Resûlü, kendi mescidinde kılınan namazın Mescid-i Aksâ'da kılınan namazdan dört kat daha faziletli olduğunu belirtmiştir. Aynı rivayette Resûlullah'ın Mescid-i Aksâ'nın ne güzel bir ibadet yeri olduğunu ve orada toprak edinmeye teşviki de söz konusudur.⁸³

Bir rivayette de Allah Resûlü Müslümanları Mescid-i Aksâ'ya gitmeye ve orada namaz kılmanın bağışlanmaya vesile olacağını belirtmektedir: “Süleyman (a.s.) Beytü'l-Makdis'i bina ettiğinde Allah'tan üç istekte bulunmuştur: Allah'ın hükmüne uygun hüküm verme kabiliyeti ve gücü; kendisinden sonra kimselere nasip olmayacak bir mülk ve saltanat; yalnızca namaz kılmak niyetiyle Mescid-i Aksâ'ya gelenlerin bağışlanmasıdır.” Hadisin devamında Hz. Peygamber'in şu açıklaması yer almaktadır: “Allah Teâlâ, Süleyman'a (a.s.) bunlardan ilk ikisini vermiştir. Üçüncü dileğinin de kabul edileceğini umarım.”⁸⁴ Meymûne'nin (ö. 51/671) rivayeti ise Mescid-i Aksâ'ya gitme imkânı olmayanlarla ilgilidir. Hz. Peygamber'in eşi Meymûne (r.ahnâ) “Yâ Resûlallah! Beytü'l-Makdis hakkında bize tavsiyede bulun.” dedi. Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Oraya gidin ve içinde namaz kılın.” (Hadisin râvisi diyor ki: O zaman burası Dâru'l-Harb'di. Onun için Allah Resûlü sözlerine şöyle devam etti): “Eğer oraya gitme ve içinde namaz kılma imkânı bulamazsanız kandillerinde yakılmak üzere zeytinyağı gönderin.”⁸⁵ Rivayette belirtilen zeytinyağı bir sembol olarak düşünülmelidir. Hakikatte tavsiye edilen, Kudüs'ün ve Mescidi Aksâ'nın Müslümanlarca önemsenmesi, orada özgürce ibadet edilebilmesi için bu mukaddes beldenin bir an önce İslâmî kimliğe kavuşturulmasının sağlanması, kimliğinin korunması için gayret gösterilmesidir.⁸⁶

Sonuç

Kur'an ve hadislerde fazileti ifade etmek üzere kullanılan kelimelerden birisi “brk” kökünden gelen “bereket” ve türevleridir. “Bereke” bir şeyde ilâhi bir hayrın meydana gelmesi ziyâde ve artmak, aynı kökten gelen “tebrîk” bereket duasında bulunmak “mübârek” ise hayrı çok demektir. Bereket ve mübârek kelimeleri bir şeyde ilâhî hayrın sürekli ve istikrarlı olması demektir.

Muhammed, 'Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî (Kahire: Dâru'l-Haremeyn, ts.), 7/112 No. 7008).

⁸³ Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh en-Nisâbüri el-Hâkim, *el-Mustedrek âle's-Sahîhayn*, thk. Muştafâ 'Abdulkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411/1990), 4/554 (No. 8553).

⁸⁴ Nesâî, “Mesâcid”, 6; İbn Mâce, “İkâmeti's-Salât”, 196; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, 2/176. Elbânî rivayete *zayıf* demektir.

⁸⁵ Ebû Dâvûd, “Salât”, 14.

⁸⁶ İsmail Altun, “Sahâbe Gözünde Kudüs ve Mescid-i Aksa”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi (ILTED)* 47 (2017), 162.

“Brk” kelimesi ve türevleri ağırlıklı olarak bir şeyin değer ve kıymet ifade ettiğini belirtmek üzere kullanılmaktadır. Bu kavram insan ve diğer canlılar için kullanılmakla birlikte insan merkezli kullanımı esastır. Mezkûr kavram Kur’an ve hadislerde belirli şahıslar, bazı hayvanlar, bazı zaman veya mekânların diğerlerinden üstünlüğünü ifade etmek üzere kullanılmaktadır.

Kur’an’da ve hadislerde bereketli olduğu belirtilen yerlerden birisi de Mescid-i Aksâ ve çevresidir. Bereketli kılınan bu yerlerin Mescid-i Aksâ ve Kudüs merkezi olmak üzere Tûr-i Sinâ, Dımaşk, Filistin ve Ürdün topraklarının bir kısmı olarak belirtilmektedir. Bilâd-ı Şâm olduğunu söyleyenler de vardır. Fakat bereketli olduğu bildirilen bu yerlerin sınırları kesin olarak belirtilmemiştir. Mübârek kılınan Mescid-i Aksâ ve çevresinde maddî bereketle birlikte mânevî bereket daha ağırlıklıdır. Zira Mescid-i Aksâ ve çevresi birçok peygamberin tebliğ vazifesini yaptığı, dualar ettiği ve kabirlerinin bulunduğu yerdir. Hz. Peygamber’in Mescid-i Aksâ’nın ziyaret edilmesiyle ve oraya hediye gönderilmesiyle ilgili hadislerini de Kudüs’ün ve Mescidi Aksâ’nın Müslümanlarca önemsenmesi ve dikkatlerini oraya çekmek şeklinde anlaşılmalıdır. Bu durumda Müslümanlara düşen orada özgürce ibadet edilebilmesi için mübârek beldenin bir an önce İslâmî kimliğe yeniden kavuşturulmasının sağlanması, kimliğinin korunması için gayret gösterilmesidir. Zira bereket kavramının süreklilik anlamından hareket edilerek mübârek olduğu belirtilen bir mekân hiçbir zaman bereketli olmasından bir şey kaybetmez. Mescid-i Aksâ ve çevresi zaman zaman başkalarının eline geçse de sonuç değişmez. Nihâi olarak Müslümanlara düşen buraların tekrar Bilâd-ı İslâm olması ve bu durumun sürekliliği için gayret göstermeleridir.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *el-Müsned*. 6 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. Basım, 1982.

Aliyev, Rovshan. *Kur 'ân 'da Bereket Kavramı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Altun, İsmail. "Sahâbe Gözünde Kudüs ve Mescid-i Aksâ". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi (ILTED)* 47 (2017), 153-169. <https://doi.org/10.29288/ilted.322577>.

Âsım Efendi, Ebü'l-Kâsım es-Seyyid Ahmed. *Kâmûs Tercemesi el-Okyanûsu 'l-Basît fi 't-Tercemeti 'l-Kâmûsi 'l-Muhît*. İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, 1305.

Beyhakî, Ebû Bekr Aḥmed b. el-Ḥüseyn b. 'Alî el-Ḥüsrevcirdî. *Şu 'abu 'l-Îmân*. thk. 'Abdul'aliyy 'Abdulḥamîd. 14 Cilt. Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1423/2003.

Bozkurt, Nebi. "Mescid-i Aksâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/268-271. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *el-Câmiu's-sahîh*. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1401.

Dârimî, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. 'Abdurrahman et-Temîmî. *Sünenü'd-Dârimî*. thk. Ḥuseyn Selîm 'Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-Muğnî, 1412/2000.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistanî. *es-Sünen*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. Basım, 1401.

Ebû Muhammed el-Beğavî, el-Ḥuseyn b. Mes'ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ'. *Me 'âlimu 't-tenzîl fi tefsîri 'l-Ḳur 'ân*. thk. 'Abdurrezzâk el-Mehdî. 5 Cilt. b.y.: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1420.

Ebû Naşr el-Cevherî, Ebû Naşr İsmail b. Ḥammâd el-Cevherî el-Fârâbî. *Tâcu 'l-luğâ ve şihâhu 'l-'Arabîyye*. thk. Aḥmed 'Abdulğafûr 'Atâtâr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1407/1987.

Ferrâ', Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd ed-Deylemî. *Me 'âni 'l-Ḳur 'ân*. thk. Aḥmed Yûsuf en-Necâtî v.dğr. Mısır: y.y., ts.

Hâkim, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh en-Nisâbüri. *el-Müstedrek âle's-Şaḥîhayn*. thk. Muştafâ 'Abdulğâdir 'Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411/1990.

Ḥalîl b. Aḥmed, Ebû 'Abdurrahmân el-Ḥalîl b. Aḥmed el-Ferâhîdî. *Kitâbu 'l-'Ayn*. thk. Mehdi el-Maḥzûmî, İbrâhîm es-Sâmerrâî. 8 Cilt. Beyrut: Mektebetu'l-Hilâl, 1988.

Havvâ, Saîd. *el-Esâs fi 't-tesfîr*. 11 Cilt. Kahire: Dâru's-Selâm, 1424/2003.

İbn Âşur, Muhammed et-Tâhir. *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: Dâru't-Tûnisîyye, 1984.

İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed 'Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî. *Tefsîru 'l-Ḳur 'âni 'l-'Azîm*. thk. Es'ad Muhammed et-Ṭayyib. 13 Cilt. b.y.: y.y., 1419/1998.

İbn Hacer el-'Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Aḥmed b. 'Alî b. Muhammed. *Fethu 'l-bâri Şerhu Şaḥîh el-Buhârî*. thk. Muḥibbuddîn el-Ḥaṭîb. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379/1959.

- İbn Mâce, Ebû Abdillâh b. Yezid. *es-Sünen*. 2 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1401.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fađl Muḥammed b. Mukerrem b. 'Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruvefî'î. *Lisân'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Şâdır, 1414/1993.
- İbnü'l-Eşîr, Ebû's-Sa'âdât el-Mubârek b. Muḥammed el-Cezerî. *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîş ve'l-eşer*. thk. Tâhir Aḥmed ez-Zâvî - Maḥmûd Muḥammed et-Tanâhî. 5 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'İlmiyye, 1399/1979.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâluddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî b. Muḥammed el-Bağdâdî. *Keşfü'l-müşkil min hadîsi's-saḥîhayn*. thk. 'Alî Hüseyn el-Bevvâb. 4 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vaṭan, 1418/1997.
- İsmâ'il Hakkı Bursevî, İsmâ'il Hakkî b. Muştafâ el-İstânbûlî el-Ḥanefî el-Ḥalvetî. *Rûhu'l-beyân*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Karabacak, Mustafa. *Hadislerde Bereket*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2016.
- Karaman, Hayreddin v.dğr. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: DİB Yayınları, 2007.
- Koçyiğit, Hikmet. "Kur'an Açısından Bereket Kavramının Değerlendirilmesi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (Haziran 2012), 147-170.
- Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*. çev. Hayrettin Karaman v.dğr. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Mâlik b. Enes, Ebû 'Abdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî. *el-Muvaṭṭa'*. thk. Muḥammed Fu'âd 'Abdulbâkî. Beyrut: y.y., 1406/1985.
- Mâverîdî, Ebû'l-Ḥasen 'Alî b. Muḥammed el-Başrî. *en-Nuket ve'l-'uyûn*. thk. es-Seyyid b. 'Abdılmağşûd b. 'Abdirrahîm. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, ts.
- Mevdûdî, Ebû'l- Â'lâ. *Tefhîmu'l-Kur'an Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*. çev. Komisyon. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-saḥîh*. 3 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1401.
- Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünen*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. Basım, 1401.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muḥyiddîn Yaḥyâ b. Şeref. *Şerḥu'n-Nevevî 'alâ Müslim*. 18 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâşî'l-'Arabî, 1392/1972.
- Nisâbü'rî, Nizâmuddîn el-Ḥasan b. Muḥammed b. Hüseyn el-Ḳummî. *Garâibu'l-Ḳur'an ve reğâibu'l-furkân*. thk. Zekeriyâ 'Umeyrât. Beyrut: y.y., 1416.
- Râgıb el-İşfahânî, Ebû'l-Ḳâsım el-Hüseyn b. Muḥammed. *el-Mufredât fî garîbi'l-Ḳur'an*. thk. Şafvân 'Adnân ed-Dâvûdî. Dimaşk; Beyrut: ed-Dâru's-Şâmiyye, 1412.
- Râzî, Ebû 'Abdillâh Faḥrûddîn Muḥammed b. Ömer b. Hüseyn. *Mefâtiḥu'l-gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâşî'l-'Arabî, 1420.
- Sevâlîme, Abdullah Merhûl. *el-Bereke fî'r-rızkı ve'l-esbâbi'l-câlibeti lehâ fî dav'i'l-Kitâbi ve's-Sünne*. Medine: Câmiatü'l-İslâmiyye, ts.

Sa‘lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Keşf ve'l-beyân*. thk. Ebû Muhammed b. ‘Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâşi'l-‘Arabî, 1422/2002.

Süyûfî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn ‘Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *ed-Durru'l-menşûr*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

Şevkânî, Muhammed b. ‘Alî b. Muhammed el-Yemenî. *Fethu'l-kadir*. Dimaşk: y.y., 1414.

Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu‘cemu'l-evsaf*. thk. Târih b. İvağullâh b. Muhammed, ‘Abdulmuhsin b. İbrahim el-Huseynî. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Haremeyn, ts.

Taberî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî. *Câmi‘u'l-beyân fi te‘vîli ‘âyi'l-Kur‘ân*. thk. ‘Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. b.y.: Mu‘essesetu’r-Risâle, 1420/2000.

Tirmizî, Ebû ‘İsâ Muhammed b. ‘İsâ. *es-Sünen*. thk. Beşşâr ‘Avvâd Ma‘rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998.

Tümer, Günay. “Bereket”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/487-489. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Türkmen, Mutlu. *Kur‘ân-ı Kerim ve Kitab-ı Mukaddeste ‘Brk’ ‘Sbh’ ve ‘Kds’ Köklerinin Semantik İncelemesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.

Vâhidî, Ebû'l-Hasen ‘Alî b. Ahmed b. Muhammed b. ‘Alî en-Nisâbüri. *el-Vasîf fi tefsîri'l-Kur‘âni'l-Mecîd*. thk. Heyet. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, 1415/1994.

Wensinck, A.J. “Mescid-i Aksâ”. *İslam Ansiklopedisi*. 9/118- 119. İstanbul: Milli Eğitim Yayınları, 1940.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur‘an Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021.

Yıldız, Mehmet Sami. *Kur‘ân‘da Bereket Kavramı*. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023.

Zemaşşerî, Ebû'l-Kâsım Maḥmûd b. ‘Amr. *el-Keşşâf ‘an haḳâiki gavâmiği’t-tenzil*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-‘Arabî, 1407.

Filistinli Bir Müfessire Referansla Beytülmağdis: İzzet Derveze Örneği* **

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 17 Temmuz 2024 Kabul Tarihi: 13 Aralık 2024

✉ **Murat Kayacan**

Prof. Dr.

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi / İzmir Kâtip Çelebi University

İlahiyat Fakültesi / Faculty of Theology

<https://ror.org/024nx4843>

<https://orcid.org/0000-0003-2131-0692>

dr.muratkayacan@gmail.com

Öz

Bu makalede ilahî kökenli üç dinde de büyük önem atfedilen ve kutsal sayılan Beytülmağdis'in (Kudüs) İslâm dünyasındaki yeri ve İzzet Derveze'nin bu konuya bakışı ele alınmaktadır. Derveze, tarih boyunca birçok medeniyetin merkezi olan Beytülmağdis'in İslâm kültürü ve medeniyeti içindeki değeri vurgu yapmaktadır. Araştırmada içerik analizi yöntemi kullanılmış ve daha önce incelenmiş alanları dışarıda bırakarak çalışmanın gerekliliğini ortaya koyan literatür analizi gerçekleştirilmiştir. Bu yöntem ve analizle Derveze'nin Beytülmağdis'e dair yaklaşımları tefsir ilmi odaklı olarak incelenmiş ve Kudüs'ün İslâm'daki yeri, önemi ve Müslümanlar için taşıdığı manevî değer değerlendirilmiştir. Derveze'nin Kudüs'e dair görüşleri, modern İslâm düşünürlerinin bakış açılarıyla karşılaştırılmıştır. Makale, Kudüs'ün İslâm dünyasındaki konumunu analiz etmekte ve Derveze'nin görüşlerini temel olarak önemli bir kaynak sunmaktadır. Sonuç olarak bu çalışma, Derveze'nin Beytülmağdis'e dair yorumunu eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutarak bu kavramın İslâm düşüncesindeki yerini ortaya koymakta ve Derveze'nin Kudüs'ün kutsallığını anlama yaklaşımının hem klasik hem de modern İslâm tefsiri bağlamında güncelliğini koruduğunu vurgulamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kudüs, Beytülmağdis, Derveze, İbadet.

* Bu makale CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

** Bu makale, 21-22 Ekim 2022 tarihlerinde Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi ev sahipliğinde gerçekleştirilen 22. *Uluslararası Beytülmağdis Akademik Sempozyumu*'nda sunulan ancak herhangi bir yerde yayımlanmayan "Filistinli Bir Müfessire Referansla Beytülmağdis: İzzet Derveze Örneği" başlıklı bildirinin gözden geçirilmiş ve hakemli dergi formatına getirilmiş hâlidir. Yazının imlası, akıcılığı, tutarlılığı vb. konularda yapay zekâ desteğine başvurulmuştur.

Referencing a Palestinian Exegete for Bayt al-Maqdis: The Case of 'Izzat Darwaza* **

Research Article

Received: 17 July 2024 Accepted: 13 December 2024

Abstract

This article explores the significance of Bayt al-Maqdis (al-Quds), which is highly revered and considered sacred in the three Abrahamic religions, within the Islamic world, as well as 'Izzat Darwaza's perspective on the subject. Darwaza emphasizes the importance of Bayt al-Maqdis, a city central to various civilizations throughout history, within Islamic culture and civilization. The study employs content and literature analysis, excluding previously explored areas, to demonstrate the necessity of this research. Through this method, Darwaza's perspectives on Bayt al-Maqdis are examined, with a focus on Qur'anic exegesis, assessing the place, significance, and spiritual value of al-Quds in Islam and for Muslims. Darwaza's views on al-Quds are then compared with those of modern Islamic thinkers. The article analyzes the role of al-Quds in the Islamic world, drawing on Darwaza's insights as an important source. In conclusion, the study critically assesses Darwaza's commentary on Bayt al-Maqdis, highlighting the enduring relevance of his approach in understanding the sanctity of al-Quds within both classical and modern Islamic tafsir contexts.

Keywords: Tafsir, al-Quds, Bayt al-Maqdis, Darwaza, Worship.

* This article is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

** This article is a revised and peer-reviewed version of the paper titled "Filistinli Bir Müfessire Referansla Beytülmaqdis: İzzet Derveze Örneği", presented at the 22. *Uluslararası Beytülmaqdis Akademik Sempozyumu*, hosted by Social Sciences University of Ankara, but not published elsewhere. Artificial Intelligence support was utilized to enhance the text's spelling, fluency, consistency, and overall quality.

Summary

This study examines the interpretation and usage of the term Bayt al-Maqdis in the exegesis of 'Izzat Darwaza (1888-1984). Its primary goal is to explore how Bayt al-Maqdis is addressed in relation to historical events, locations, acts of worship, and notable figures, while identifying the narrations Darwaza favors. The research employs content analysis and a literature review, focusing on Darwaza's work *al-Tafsir al-Hadith*, to uncover key aspects of his interpretive approach and methodology. Darwaza's discussion of Bayt al-Maqdis covers a range of dimensions, highlighting its historical significance and religious symbolism. He examines its connections to sacred locations such as the Jewish Temple and al-Quds, its role as the first qibla for worship, and its ties to figures like Nebuchadnezzar and 'Umar ibn al-Khattab. Darwaza critically analyzes narrations, distinguishing between exaggerated or contradictory ones. His "critical historicism" approach, which sets his work apart from both classical and modern exegetical traditions, allows him to evaluate the authenticity and historical context of the narrations. The study reveals that Darwaza frames Bayt al-Maqdis within a broader Islamic context, linking it to significant religious and political symbols. His exegesis engages with topics such as the *isra'* and *mi'raj*, Jewish narratives, and the historical destruction of the Temple by Nebuchadnezzar. Darwaza's ability to place these narrations within Islamic thought reflects his methodological precision and commitment to balanced interpretation. The findings highlight Darwaza's distinctive contribution to tafsir studies. By comparing his work with other classical and contemporary exegetes, the research shows his unique approach to Bayt al-Maqdis. His systematic critique of narrations and focus on historical accuracy enhances the credibility of his exegesis, making it a valuable resource for modern Islamic scholarship. Moreover, his methodological choices and critical engagement reinforce the relevance of his work in contemporary Islamic thought, particularly in its treatment of religious symbols and historical events. However, the research acknowledges several limitations. The exclusive focus on *al-Tafsir al-Hadith* restricts opportunities for comparison with other exegeses. A more comprehensive study would include a broader range of classical and modern tafsir works to better understand how Bayt al-Maqdis is interpreted in various contexts. Additionally, the reliance on written sources excludes oral and traditional knowledge, which could offer

additional insights into the religious and historical significance of Bayt al-Maqdis. This limitation may omit important non-written details. The geographical and temporal context of Darwaza's life also raises questions about how his interpretations might be received in different regions. Future research could explore the understanding of Bayt al-Maqdis across diverse Islamic regions, offering a more comprehensive analysis of its significance. Furthermore, while the content analysis method provides a structured approach to evaluating Darwaza's interpretations, it remains subjective, and different scholars may draw varying conclusions from the same data. Future studies could incorporate deeper historical and social analyses to offer a clearer understanding of the factors that influenced Darwaza's work. In conclusion, this study provides a thorough and systematic analysis of Bayt al-Maqdis in Darwaza's exegesis, addressing a significant gap in tafsir literature. It underscores the methodological consistency and critical approach that characterize Darwaza's work, offering a fresh perspective on how religious and historical symbols are interpreted in the Qur'an. By placing Darwaza's exegesis within the broader context of Islamic scholarship, the study highlights the enduring importance of his contributions to both historical and modern tafsir studies.

Giriş

Filistin direniş hareketinde etkin rol alan Arap düşünce ve siyaset adamı, müfessir ve tarihçi İzzet Derveze (ö. 1984) II. Dünya Savaşı yıllarında 1945 yılına kadar kaldığı Türkiye'ye göç etmek zorunda kalmış¹ ve sûrelerin nüzul sırasını esas alması yönüyle teoloji ile insan hayatı arasındaki ilişkinin gelişimini açıklamada bir model haline gelmiş olan *et-Tefsîrû'l-ħadîs* adlı eserini² Bursa'da tamamlamıştır.³ Onun kronolojik olarak hazırladığı bu tefsir, Resûlullah (s.a.s.) döneminde Kur'an'ın inmeye başlamasından tamamlanana kadarki süreci izlemeye imkân vermektedir. Siyasi yazılar da kaleme almış olan Derveze, makalelerini Kudüs⁴ merkezli *el-Arab* ve *el-Câmiatiü'l-Arabiyye* adlı dergilerde yayımlamıştır.⁵

Literatür incelemesi kapsamında Derveze'nin kronolojik bir tefsiri (*et-Tefsîrû'l-ħadîs*) niçin kaleme aldığı, sîret-nüzul ilişkisi bağlamında onun yorumları ve diğer tefsirler üzerindeki etkileri vb. konuların inceleme konusu yapıldığı tespit edilmiştir.⁶ O, âyetlerin nüzul kronolojisindeki yerlerini tespiti açısından Fransız Kur'an mütercimi Blachere (ö. 1973) ile kıyaslanmış, bu bağlamda nüzul listeleriyle ilgili çalışmalarından söz edilmiş, dönemlendirme ve Mekki sûrelerdeki Medeni âyetler ve Medeni sûrelerdeki Mekki âyetler konusuna ve âyetlerin nüzul zamanlarının tespiti dair değerlendirmeler yapılmıştır.⁷ Ayrıca Seyyid Kutup⁸ (ö. 1966) ve Derveze'nin tefsirleri Kur'an kıssaları bağlamında karşılaştırmalı analize

¹ İsmail K. Poonawala, "Muhammed İzzet Derveze'nin Çağdaş Tefsir Yöntemi: Kur'an Hermenötiğine Bir Katkı", çev. Süleyman Gezer, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2002), 336.

² Hamka Hasan, "Ahl al-Kitâb Through the Interpretation of the Tartîb Nuzûli İzzat Darwazah", *Ilmu Ushuluddin* 9/2 (2022), 307.

³ Muhammed İzzet Derveze, *el-Kur'anü'l-mecid*, çev. Vahdetin İnce (İstanbul: Ekin Yayınları, 2008), 7.

⁴ Kudüs'ün İbraniye adı Yeruslayim/Yerusayim şeklindedir bk. Eldar Hasanoğlu, "Tanah'a Göre Kudüs'ün Kutsallaşması Süreci", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/2 (2015), 126.

⁵ Ekrem Demir'den nakille bk. Büşra Mutlu, *Seyyid Kutup ve İzzet Derveze'nin Tefsirlerinde Mekki ve Medeni Sureler Bağlamında Kur'an Kıssaları* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 7.

⁶ Hatice Kübra İskender, *Derveze Tefsirinde Sîret-Nüzûl İlişkisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

⁷ Fatih Buba, *Âyetlerin Nüzul Zamanlarının Tespitinde Blachere ve Derveze'nin Mukayesesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

⁸ Seyyid Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'an* (Beyrut: Dârü's-Şuruk, 1412/1992).

tabi tutulmuştur.⁹ Derveze'nin tefsiri nüzul sebepleri açısından da incelenmiş, onun nüzul sebeplerine dair kaynaklarına, kaynak ve isnad kullanımına, nüzul rivayetlerini nasıl değerlendirdiğine ve eleştiriye açık yönlerine dikkat çekilmiştir.¹⁰ Derveze'nin Kur'an ilimlerinden nesh konusuna yaklaşımı da ele alınmıştır. O; neshin aklen caiz, dinen meşru ve Kur'an'da mevcut olduğunu kabul etmiştir; ancak neshin geleneksel anlayışta "metni mensuh hükmü baki olan kısmını" kabul etmemektedir.¹¹

Görüldüğü gibi Beytülmakdis kelimesinin Derveze'nin tefsirinde nasıl ele alındığı, yorumlandığı, hangi rivayetlerin ve görüşlerin tercih edildiği konusu, bir özgünlük değerine sahiptir. Bu bağlamda bu makalenin temel araştırma sorusu şudur: Derveze'nin tefsirinde Beytülmakdis kelimesi olaylar, mekânlar, ibadetler ve kişiler dolayımında nasıl kullanılmıştır?"¹² Bu soru bağlamında *et-Tefsîrû 'l-hadîs* adlı eserden elde edilen veriler, içerik analizi prosedürlerine dayalı olarak değerlendirilmiştir;¹³ çünkü bu yöntem, elde edilen veriler değerlendirilirken "mesaj muhtevası"nın asıl özelliklerini ortaya koymayı hedeflemektedir.¹⁴ Ayrıca bu araştırmada klasik ve modern dönem tefsirlerden de yararlanılmıştır; çünkü etkili bir literatür analizi, bilgiyi artırmak için sağlam bir temel oluşturur. Teori geliştirmeyi kolaylaştırır, yeterli araştırmanın mevcut olduğu alanları kapsam dışı bırakır ve literatür eksikliği olan alanları ortaya çıkarır.¹⁵ Söz konusu yöntem ve analiz tercih edilerek Derveze'nin yorumlarının hangi zemine oturduğu sergilenmeye çalışılmıştır. Ayrıca Derveze'nin Beytülmakdis'e dair ele aldığı âyetlerin sınırlı sayıda olması ve o âyetler arasında da Beytülmakdis'in doğru anlaşılması konusunda kronolojinin değerine ilişkin bir açıklamasına rastlanılmaması nedeniyle, Derveze'nin tefsirinde sûrelerin kronolojik olarak ele alınmasına odaklanılmamış; bunun yerine Beytülmakdis; olaylar, mekânlar, ibadetler ve kişiler merkeze alınarak değerlendirilmiştir.

⁹ Mutlu, *Seyyid Kutup ve İzzet Derveze'nin Tefsirlerinde Mekki ve Medeni Sureler Bağlamında Kur'an Kıssaları*.

¹⁰ Abdülhalim Alphan, *Muhammed İzzet ed-Derveze'nin et-Tefsîrû 'l-Hadîs Adlı Eserinde Nüzûl Sebepleri* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011).

¹¹ Özge Ergin, *Muhammed İzzet Derveze'nin Tefsirinde Nesh* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 69.

¹² Derveze, Beytülmakdis konulu yorumlarını Filistinli olmasından ziyade İslâm'ın evrensel ilkeleri ve tefsir geleneği çerçevesinde yaptığından araştırma sorusunda Filistinli oluşunun yorumuna etkisine yer verilmemiştir.

¹³ Robert Philip Weber, *Basic Content Analysis* (California: Sage Publications, 1990); Kimberly A. Neuendorf, *The Content Analysis Guide Book* (California: Sage Publications, 2002).

¹⁴ Neuendorf, *The Content Analysis Guide Book*, 52.

¹⁵ Jane Webster - Richard T. Watson, "Analyzing the Past to Prepare for the Future: Writing a Literature Review", *MIS Quarterly* 26/2 (2002), xiii.

1. Olaylar Bağlamında Beytülmağdis

et-Tefsîrû 'l-ğadîs adlı eserde isrâ ve mi mi'râc olayları bağlamında Beytülmağdis'ten söz edilmektedir. Medine'ye hicretten bir yıl önce gerçekleştirildiği belirtilen isrâ,¹⁶ Hz. Peygamber'in Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya gidişinden söz etmek için kullanılırken mi'râc Hz. Peygamber'in Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya, oradan da göğe yaptığı yolculuğunu belirtmek için kullanılır.

Derveze, isrâ ve mi'râc olayı konusunda müfessirlerin birçok hadis aktardıklarını belirttikten sonra bu hadislerin çoğunlukla söz konusu iki olayın birlikte olduğunu ifade ettiklerine dikkat çeker. Bu haberlere göre Hz. Muhammed, önce Beytülmağdis'e doğru bir gece yürüyüşüne çıkarılmış ve sidretü'l-müntehâya varana kadar göklere yükseltiştir. Bununla birlikte sahih hadis kitaplarında yer alan hadislerde isrâ ve mi'râc bir arada değildir. Bazıları isrâ haberini Beytülmağdis'e kadarki yolculukla sınırlı olarak aktarmakta ama göğe çıkmaktan söz etmemektedir. Bazı rivayetler de Resûlullah'ın (s.a.s.) Mescid-i Haram'dan Beytülmağdis'e uğramadan göğe yükseldiğinden söz etmektedir.¹⁷ Bu farklı rivayetler, isrâ ve mi'râcın gerçekleşme biçimine dair tarihsel ve rivayet kaynaklı çeşitliliğin, Müslüman düşünürler arasında konunun yorumlanmasına yönelik çok yönlü bir bakış açısı sunduğunu göstermektedir.

Derveze'ye göre İsrâ Sûresi 1. âyetin ruhu, Allah'ın âyetlerini Peygamber'in (s.a.s.) gerçekten gördüğünü ilham etmektedir; eğer bu olay, yaşanmış bir hadise değil, sadece bir rüya olsaydı insanların bu olayla imtihan edilmesi söz konusu olmazdı.¹⁸ Zaten müfessirlerin çoğu onun Beytülmağdis'e bedenlen gittiği görüşündedir.¹⁹ Yine Câbir b. Abdullah (ö. 78/697) ve Ebû Hüreyre'den (ö. 58/678) nakledilen iki rivayette Kureyş'in Hz. Muhammed'e (s.a.s.) Beytülmağdis'in niteliklerini sorduğunun, onun da niteliklerini onlara söylediğinin belirtilmesi, Hz. Peygamber'in (s.a.s.), Allah'ın âyetlerini görmesinin bizzat gerçekleştiğini teyit eder niteliktedir.²⁰ Yani Derveze, isrâ olayının uykuda gerçekleştiğini söylemenin makul olmadığını düşünmekte Peygamber'in (s.a.s.) Allah tarafından bedenlen

¹⁶ Muhammad Asad, *The Message of the Qur'ân* (Gibraltar: Dar al Andalus, 1980), 996.

¹⁷ Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîrû 'l-ğadîs* (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1383), 2/83.

¹⁸ Mi'râcın, akıl ve ilmin yorum getiremediği rüya ötesi ve rüyadan daha derin bir ruhsal tecrübeyi, bundan da öte bir ruh-beden tecrübelerini ifade ettiği görüşü konusunda bk. Hayati Aydın, "Mi'râc Olayı, İmkânı ve Keyfiyeti", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 62/62 (2022), 99-123.

¹⁹ Nâsirüddin Ebû Said el-Beyzâvî, *Envârü 't-tenzil ve esrârü 't-te'vil*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlı (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418), 3/247.

²⁰ Derveze, *et-Tefsîrû 'l-ğadîs*, 3/355.

götürülmüş olmasına inanıp inanmamanın imtihan konusu olabileceğini belirtmektedir.

Derveze, “rivayet ya da hadis” diyerek Hz. Ali’nin (ö. 40/661) kız kardeşi Ümmü Hânî’den (ö. 50/670’ten sonra) bir aktarımda bulunur: “Peygamber (s.a.s.), isrâ gecesini Ümmü Hânî’nin evindeydi. Onu (Hz. Muhammed’i) yatağında bulamadı. Kureyşlilerden kaynaklanan bir kötülüğe maruz kalmış olabilir, diye endişelendi. Sonra Hz. Muhammed (s.a.s.) döndü ve ona buraka²¹ binişinden ve Beytülmağdis’e gidişinden, İbrâhim, Mûsâ, İsâ’yı görmesinden söz etti.” Ümmü Hânî’den başka bir rivayete ya da hadise göre Peygamber (s.a.s.), yatsı sonrası Ümmü Hânî’nin evinde uyudu. Şafak sökmeden önce Ümmü Hânî ona seslendi. Peygamber (s.a.s.) uyandı ve sabah namazını kıldı. Ümmü Hânî de ona uyup namaz kıldı. Sonra ona, “Ey Ümmü Hânî! Gördüğün gibi işte bu vadiye (Mekke’de) sizinle yatsı namazını kıldım. Sonra Beytülmağdis’e geldim, orada namaz kıldım. Ardından gördüğün gibi sabah namazını şimdi sizinle kıldım.” dedi.²² Derveze’nin her iki aktarımında da -ikincisi Taberî tefsirinde de mevcuttur.²³ Hz. Peygamber’in (s.a.s.) isrâ gecesinde Beytülmağdis’e bedenen gittiği ifade edilmektedir. Dolayısıyla Derveze, hadisleri ele alışında geleneksel rivayetleri desteklemekle birlikte bedensel ve ruhî isrâ tartışmasında bedensel yoruma eğilimlidir. Bu, Derveze’nin olayın doğasına dair eleştirel fakat aynı zamanda rivayetlere bağlı bir bakış açısına sahip olduğunu gösterir.

Derveze’ye göre hadis imamları ve müfessirler, isrâ ve mi‘râcın birlikte ve Resûlullah (s.a.s.) uyanırken ve bedenen gerçekleştirdiği şekilde sahih kabul ettikleri nakillerde bulunmaktadır. Bununla birlikte o, Kur’an’ın açık ifadelerinin iki olayı değil, sadece isrâyı aktardığı düşüncesindedir. Derveze, şaşırtıcı ayrıntılar içerdiğini düşündüğü isrâ konulu hadisler (özellikle de Peygamber’in (s.a.s.) uyanırken ve bedensel olarak mi‘râcı gerçekleştirdiğine dair detayları içerenler) karşısında çekinceli bir tutum benimser.²⁴

Derveze; tefsirinde Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875) ve Beyhâkî’nin, (ö. 458/1066) rivayetlerine yer verir: “Kureyş, Beytülmağdis’e bir gece yolculuğuna çıkarılmış olduğum konusunda beni yalanladığında bir taşın üzerinde dikildim. Allah bana Beytülmağdis’i gösterdi. Ben de

²¹ Mi‘râc gecesinde Hz. Peygamber’i taşıdığı rivayet edilen bineğe dair Derveze, Tirmizî’den bir rivayet aktarır. Büreyde’den aktardığına göre Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle dedi: Beytülmağdis’e geldiğimizde Cebrail parmağıyla taşı deldi ve burakı bağladı.” bk. Derveze, *et-Tefsîrû ‘l-ğadîs*, 2/85.

²² Derveze, *et-Tefsîrû ‘l-ğadîs*, 2/84. Derveze, tefsiri boyunca sadece burada yer verdiğimiz iki Ümmü Hânî rivayeti bağlamında “rivayet ya da hadis (رواية أو حديث)” ifadesini toplam iki kez kullanmaktadır.

²³ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Camîu ‘l-beyân fî tefsîri ‘l-Kur ‘ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrut: Dâru Hicr Li’t-Tabaa ve’n-Neşr ve’t-Tevzî’ ve ‘l-İ‘lan, 1422/2001), 14/414.

²⁴ Derveze, *et-Tefsîrû ‘l-ğadîs*, 2/91.

Kureyşlilere Allah'ın âyetlerini anlatmaya başladım ve Beytülmakdis'e bakıyordum.”

Müslim'in rivayet ettiği bir hadise göre Ebû Hüreyre şöyle demiştir:

“Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurdu: Kendimi bir taşın üstünde gördüm. Kureyş bana kanıtlayamadığım şeyleri soruyordu. Daha önce yaşamadığım bir ıstırap yaşadım. Allah o sıkıntıyı benden giderdi. Artık Beytülmakdis'e bakıyordum. Bana ne sorsalar onlara cevap veriyordum.”

İbn Kesir'in (ö. 774/1373) aktarımına göre Beyhakî, Urve kanalıyla Hz. Âişe'nin (ö. 58/678) şöyle dediğini rivâyet etmektedir: “Resûlullah (s.a.s.) el-Mescidü'l-Aksâ'ya götürüldüğünde ona inananlardan ve tasdik edenlerden bazıları dinden döndü ve bu konuyla birlikte çabucak Ebû Bekir'in yanına gittiler ve dediler ki: “Geceleyin Beytülmakdis'e doğru yolculuğa çıkarıldığını iddia eden arkadaşına inanıyor musun?” Hz. Ebû Bekir, “Öyle mi söyledi?” dedi. “Evet.” dediler. “Öyle dediyse doğru söyledi.” dedi. Dediler ki: “Sen geceleyin onun Beytülmakdis'e gittiğini ve sabah olmadan da döndüğünü tasdik ediyorsun.” “Evet, onun ötesinde olana inanırım. Ona sabah veya gece fark etmez gök haberlerine inanırım.” dedi.”²⁵

Derveze'nin yukarıdaki rivayetleri bir araya getirerek sunduğu ortak sonuç, Peygamber'in (s.a.s.) Beytülmakdis'e olan yolculuğunun ruhî değil bedensel bir deneyim olarak kabul edilmesi gerektiği yönündedir; zira gerek Kureyşlilerin sorgulamaları gerekse Hz. Ebû Bekir'in tasdiki, olayın rüya değil gerçek bir tecrübe olarak yaşandığını teyit etmektedir.

Görüldüğü gibi Derveze, isrâ olayını Hz. Âişe ve Muaviye'den aktarılan görüş²⁶ doğrultusunda ruhi bir tecrübe (bi-rûhihi) gören Asad'dan²⁷ farklı olarak Beytülmakdis'e gidişe dair isrâ olayının Hz. Peygamber (s.a.s.) uyanıkken ve bedenen gerçekleştiği görüşüne eğilimlidir. Ona göre İsrâ Sûresi 1. âyeti, mi'râc da içerir şekilde yorumlanamaz. Rivayetlerdeki mi'râc olayına dair aktarımların kendisine değil, onlarda mevcut gereksiz gördüğü ayrıntılara karşı mesafelidir. Ek olarak sahih hadis kitaplarında isrâ ve mi'râc hakkında yer alan hadisler, bu iki olay arasında bağlantı kurmaz. Derveze, bunun yöntemi açısından önemli bir anlama sahip olduğunu belirtir. Yukarıda Ebû Hüreyre²⁸ ve Cabir'den²⁹ rivayetle metinlerini

²⁵ Derveze, *et-Tefsîrû'l-ħadîş*, 3/353.

²⁶ Vehbe ez-Zühaylî, *et-Tefsîru'l-münîr fi'l-akîde ve'ş-şerîa' ve'l-menhec* (Dimaşk: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 1418/1997), 15/13.

²⁷ Asad, *The Message of the Qur'ân*, 996.

²⁸ “Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurdu: Beni bir taşın üstünde gördüm. Kureyş'te bana ispat edemediğim şeyleri soruyordu. Daha önce yaşamadığım bir ıstırap yaşadım. Allah o sıkıntıyı benden giderdi. Artık Beytülmakdis'e bakıyordum. Bana ne sorsalar onlara cevap veriyordum.”

²⁹ “Kureyş, Beytülmakdis'e bir gece yolculuğuna çıkarılmış olduğum konusunda beni yalanladığında bir taşın üzerinde dikildim. Allah bana Beytülmakdis'i göster-

aktardığı hadisler, sadece Beytülmakdis'e gece yolculuğunu belirtmekle sınırlı kalmıştır.³⁰

2. Mekânlar Bağlamında Beytülmakdis

Derveze; tefsirinde Beytülmakdis'ten söz edilen bağlamlarda mekân olarak yeryüzünden, Beytü'l-Mâide adlı bir yerden, Beytülmakdis'in duvarından, Beytülmakdis'te bir mescidden, 1. yüzyılda Romalılar tarafından yıkılan Yahudi mabedinden, Orşelim'den, Hz. Süleyman tarafından kurulan Beytülmakdis mabedinden ve bugün Mescid-i Aksâ'nın harim kapılarından biri yani "Hitta Kapısı"ndan söz etmektedir. Bu bölümde söz konusu mekânlar ele alınacaktır.

Müfessirlerin kitaplarına ve yöntemlerine ilişkin yorumları ve görüşleri aktaran Derveze, tefsirinde yirmi dört rivayete yer verir. Bunların on ikincisi *el-Keşşâf* tefsirindedir.³¹ Söz konusu tefsirdeki o rivayette Beytülmakdis ile de ilişkili şekilde Hasan-ı Basri'ye (ö. 110/728) dayandırılarak yüce Allah'ın yeri ve gökleri yaratması ile ilgili olarak şöyle denilmektedir: "Yüce Allah Beytülmakdis'in bulunduğu yerde yeryüzünü bir taş şeklinde yarattı. Bu taşın üzerinde ondan ayrı durmayan bir duman bulunuyordu. Sonra dumanı yükseltti ve ondan da gökleri yarattı. Irmağı yerinde tuttu ve ondan da yeryüzünü (bir döşek gibi) yaydı. İşte *"İnkâr edenler görmediler mi ki göklerle yer bitişikken biz onları ayırdık ve her canlı şeyi sudan yarattık? Hâlâ iman etmeyecekler mi?"*³² âyeti ile kastedilen budur."³³

Derveze, Beytülmakdis'te mimarisinin Dâvûd peygambere ait olduğu bilinen ve Beytü'l-Mâide adında hem Müslümanlar hem de Hıristiyanlar tarafından saygı duyulan geleneksel bir yer olduğunu ifade eder. Derveze'ye göre bu, Hıristiyanların ya da onlardan bir grubun nesilden nesile İsa'ya ve Havârilere gökten mucize bir sofraya indiği haberini yaydıklarını gösteriyor olabilir. Ona göre Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemine dayandırılan rivayetlerdeki tuhaflıklarına aldırış edilmezse "sofra" mucizesi³⁴ hikâyesinin bilinmeyen bir kısma olmadığı söylenebilir.³⁵ Görüldüğü gibi Derveze, Beytülmakdis ile ilişkili olarak Hz. Dâvûd'a ait Beytü'l-Mâide diye bir yerden söz etmekte ve "sofra" mucizesini tek gündeme getirenin Kur'an

di. Ben de Kureyşlilere Allah'ın âyetlerini anlatmaya başladım ve Beytülmakdis'e bakıyordum."

³⁰ Derveze, *et-Tefsîrû'l-ħadîs*, 3/354.

³¹ Derveze'nin Zemahşerî'den aktardığı rivayetin kaynağı için bk. Ebü'l-Kâsım Mahmûd ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an ħaħâ'iki ġavâmiẓi 'l-tenzil ve 'uyûni 'l-eġâvil fi vüçûhi 'l-te'vil* (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 1407/1986), 1/124.

³² el-Enbiyâ 21/30.

³³ Derveze, *et-Tefsîrû'l-ħadîs*, 1/215.

³⁴ el-Mâide 5/114.

³⁵ Derveze, *et-Tefsîrû'l-ħadîs*, 9/261.

olmadığını ifade etmektedir. Zaten o, kıssalardaki içeriği önceki semavî kitapların içeriğiyle karşılaştırıp açıklar.³⁶

Derveze'nin eleştirel bir gözle aktardığı söz konusu yirmi dört tefsir rivayetinin sonuncusu da Beytülmakdis ile ilişkilidir. İbn Ömer'e dayandırılan bir rivayete göre “*Nihayet onların arasına, içinde rahmet, dışında azap bulunan kapılı bir sur (duvar) çekilir.*”³⁷ âyetindeki “sur”dan kastedilen şey, Beytülmakdis'in doğu tarafındaki duvardır. Bu duvarın iç kısmında meşid vardır. Dış kısmında ise azap yani cehennem vadisi bulunmaktadır.³⁸ Derveze, bu âyetteki “sur” bağlamında Taberî³⁹ (ö. 310/923) ve Begavî'nin (ö. 516/1122) Beytülmakdis'in doğu tarafındaki duvarın içi rahmet, dış tarafında azap olduğunu belirten nakiller yaptıklarını ifade eder. Söz edilen yer, Yahudilerin dedikleri gibi Cehennem Vadisi olarak bilinen yerdir.⁴⁰ Kıyâmet gününden söz eden bir âyetteki “sur” hakkındaki bu tür ifadeler, Derveze'ye göre âyetlerin içeriğinden uzak garip ifadelerdir. Derveze, Taberî'nin âyetteki “sur”u cennet ve cehennem arasında bir engel (sur) kabul ettiğini⁴¹ belirtir ve o da bu görüşe katılır.⁴²

Eleştirel bakış açısıyla Derveze, yukarıda belirttiği türden pek çok tefsir rivayetinin ilmiyle, dirayetiyle takva ve mantığıyla bilinen sahâbe ve tabiîne dayandığını bununla birlikte bu rivayetlerde üzücü mezhebi ve siyasi izlerin yer almasının sahâbe ve tabiînin bu durumuyla çelişkili olduğunu belirtmektedir. O, bu türden rivayetleri âyetlerin anlatmak istediğiyle uyumlu bulmaz.⁴³

Taberî⁴⁴ ve Mâtürîdî'nin⁴⁵ (ö. 333/944) Şam meşidi ve Beytülmakdis şeklinde anlam verdiğini belirttiği “*Ant olsun incire ve zeytine.*”⁴⁶ âyeti hakkında Derveze; tin ve zeytûn kelimeleri hakkında İbn Abbas (ö. 68/687-88) ve tabiîn âlimlerinden Hasan-ı Basri, İkrime (ö. 105/723), Mukâtil (ö. 150/767), Mücâhid (ö. 103/721) ve Atâ'ya (ö. 114/732) dayandırılan

³⁶ Hasan Kılıç, “Modern Dönem Kıssa Teorisine İlişkin Bir Analiz: İzzet Derveze Örneği”, *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 9/1 (2024), 108.

³⁷ el-Hadîd 57/13.

³⁸ Derveze, *et-Tefsîrû'l-ḥadîs*, 1/217-218.

³⁹ Kâ'b el-Ahbâr'dan yapılan aktarıma göre âyetteki sur, Beytülmakdis'teki kapıdır. Bk. Taberî, *Camiu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, 22/403.

⁴⁰ Abdullah b. Ömer'den yapılan bu nakil için bk. Mesud el-Ferrâ el-Begavî, *Meâlimu'l-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr v.dğr. (Beirut: Dâru Tayyibe li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1417/1997), 8/36.

⁴¹ Taberî, *Camiu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, 22/401.

⁴² Derveze, *et-Tefsîrû'l-ḥadîs*, 9/314.

⁴³ Derveze, *et-Tefsîrû'l-ḥadîs*, 1/218.

⁴⁴ Taberî, *Camiu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, 24/503.

⁴⁵ Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Mecdî Bâslûm (Beirut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426), 10/570.

⁴⁶ et-Tîn 95/1.

değişik görüşlere dikkat çeker. Bunların bilinen iki meyve olduğu ifade edilmiştir. Allah, birçok yararı nedeniyle bu iki meyveye yemin etmiştir. “Tin”in, dağ ya da Dımeşk’te bir cami; “Zeytûn”un da dağ ya da Beytül-makdis’te bir mescid olduğu da söylenmiştir. İncir ve zeytin Dımeşk ve Beytül-makdis’te meşhur iki meyve oldukları için bu ikisinden âyette söz edildiği de belirtilmiştir.⁴⁷ Âyetteki ifadeye iki anlam verildiğini belirtmekle Derzeze, âyetin hem doğal hem de dinî anlamda sembolik bir değer taşıdığına işaret etmiş olmaktadır.

el-Mescidü’l-Aksâ, İslâmî bir adlandırma olup sözlükte çok uzak mescid demektir. Kastedilen şeyin Beytül-makdis olduğu konusunda ittifak edildiğini söyleyen Derzeze; Beytül-makdis’in, M.S. 1. yüzyılda Romalılar tarafından yıkılan Yahudi mabedinin enkazı üzerine inşa edildiğini ifade eder. Kur’an’ın indiği dönemde Beytül-makdis yerinde mevcut değildi. Adlandırma, öncesi ve sonrası dikkate alınarak yapıldı. Yaygın olarak bilinen şey, bu mabedi Hz. Dâvûd’un oğlu Hz. Süleyman’ın inşa ettirdiğidir. O, yakın bir tahminle M.Ö. 10. yüzyılda yaşamıştı. Nesâî’nin (ö. 303/915) Abdullah b. Amr aracılığıyla Hz. Peygamber’den (s.a.s.) naklettiğine göre o, şöyle demiştir: “Hz. Dâvûd’un oğlu Hz. Süleyman, Beytül-makdis’i inşa ettiğinde yüce Allah’tan üç şey istemiştir: Allah’ın hükmüyle uyumlu hükmedebilmeyi istemiş ve ona bu verilmiştir: Ondan sonra kimseye verilmeyen bir saltanat talep etmiş ve verilmiştir. O, mescide sadece anasından doğduğu gün gibi günahlarından arınmak isteyen kimselerin gelmesini istemiştir.” Kurtubî’nin (ö. 671/1273) de tefsirinde aktardığı ve sahih olduğunu belirttiği bu hadiste⁴⁸ mescidin Hz. Süleyman tarafından yapıldığının kuvvetli bir şekilde ifade edildiğini söyleyen Derzeze’ye göre söz konusu mescid, Beytül-makdis’tir.⁴⁹ Görüldüğü gibi Derzeze, Beytül-makdis’in İslâmî bir adlandırma olan el-Mescidü’l-Aksâ olarak anılmasının, Yahudi mabedinin enkazı üzerine kurulduğu gerçeğiyle örtüştüğünü belirtir ve Kur’an’da kastedilen bu mescidin Hz. Süleyman tarafından inşa ettirildiğine dair yaygın kabulü sahih hadislerle destekler.

Derzeze; sifirleri⁵⁰ şerhedenlerin, Şelîm kentinin Beytül-makdis diye bilinen Orşelim (Jerusalem) kenti ya da günümüzde onun yerine inşa edilen Nablus yakınlarındaki adı Sâlim olan köy olduğu konusunda spekülasyon yaptığını belirtir. İbn Kayyim’a (ö. 751/1350) göre Beytül-makdis’in Orşelim olduğunu nakleden Derzeze, Kur’an’da ve el-Mescidü’l-Aksâ’dan söz

⁴⁷ Derzeze, *et-Tefsîrû’l-ħadîş*, 2/164.

⁴⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed el-Berduni - İbrâhim el-İtfiyîş (Kahire: Dâru’l-Kütübî’l-Misriyye, 1384/1964), 4/138.

⁴⁹ Derzeze, *et-Tefsîrû’l-ħadîş*, 2/176.

⁵⁰ Tevrat’ın her bir bölümü.

eden hadislerde adı belirtilen Beytülmağdis mescidini ilk inşa edenin de yine İbn Kayyim'a göre Hz. Ya'küb olduğunu belirtir.⁵¹

Derveze, Hz. Ali'nin kız kardeşi Ümmü Hâni'den rivayet edilen bir hadisi aktarır: “Peygamber (s.a.s.), onun evindeydi, (Ümmü Hâni) onu yatağında göremedi, bulamadı. Sonra sabah onu buldu ve uyandıığında el-Mescidü'l-Aksâ'ya gece yolculuğu haberini verdi.”⁵² el-Aksâ kelimesinin, en uzak veya çok uzak anlamına geldiğine dikkat çeken Derveze, âyetteki el-Mescidü'l-Aksâ ifadesiyle kastedilen şeyin, -Sâd Sûresi bağlamında açıkladığı gibi- tercih edilen görüşe göre Hz. Süleyman tarafından kurulan Beytülmağdis mabedinin yeri olduğunu belirtir. O zamanlar tapınak, harabe halindeydi. Bu yüzden terim, sağlam olduğu döneme göre kullanılmıştır. Bu bağlamda Derveze; tefsirinde Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), İbn Mâce (ö. 273/887) ve Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) Ümmü Seleme (ö. 62/681) kanalıyla Resûlullah'tan (s.a.s.) naklen rivayet ettikleri bir hadise yer verir:

“Hacca ya da umreye el-Mescidü'l-Aksâ'dan başlayıp oradan Mescid-i Haram'a giden kimsenin geçmiş ve gelecek günahları bağışlanır. Cennet ona vaciptir.” Ebû Dâvûd ve İbn Mâce'den, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kölesi Meymûne kanalıyla rivayet edilen bir hadise göre de Meymûne şöyle demiştir: “Ey Allah'ın elçisi! Beytülmağdis hakkında bize fetva ver, dedim. O da ‘Oraya gidin, orada namaz kılın. Gitmezseniz de oraya kandillerini tutuşturan yağ gönderin.’ dedi.”⁵³

Derveze'nin naklettiği hadisler ve yorumlarından anlaşılan şey, İsrâ Sûresi 1. âyetteki el-Mescidü'l-Aksâ'nın yerinin Beytülmağdis ile aynı yer olduğudur.

Günümüzde mevcut Eski Ahit kitaplarında anlatılanların özetini veren Derveze'ye göre Hz. Dâvûd'un babaannesi Moablı'dır ve Dâvûd, lir çalmada (في الضرب على الكنارة) hünerlidir. Filistinli komutan Câlût'un karşısına çıkmış ve onu öldürmüştür.⁵⁴ Kral Tâlût'un adamlarından biri olmuştur. Adamları Tâlût'un hükümlerinde konusunda Hz. Dâvûd'dan korkmuş, onu uzaklaştırmış ve öldürmek için fırsat kollamıştır. Hz. Dâvûd, hemen Filistinlilere sığınmış ve onlarla birlikte savaşmıştır. Tâlût öldüğünde Hebron'da İsrâiloğulları'ndan bir grup onu kral tanıyıp biat etmiştir. Sonra tüm İsrâiloğulları üzerine kral olmuş ve Orşelim denilen Beytülmağdis'i almıştır. Hz. Dâvûd'un başkent edindiği buraya daha önce Yebûs denirdi.⁵⁵ Bu ifadeleriyle Derveze, Eski Ahit anlatımlarına dayanarak Orşelim'in Hz.

⁵¹ Derveze, *et-Tefsîrû'l-ğadîs*, 2/177.

⁵² Derveze, *et-Tefsîrû'l-ğadîs*, 3/353.

⁵³ Derveze, *et-Tefsîrû'l-ğadîs*, 3/357.

⁵⁴ el-Bakara 2/251.

⁵⁵ Derveze, *et-Tefsîrû'l-ğadîs*, 2/306.

Dâvûd döneminde fethedilip başkent olarak benimsendiğini ve Beytül-makdis adıyla aynı yeri ifade ettiğini vurgulamış olmaktadır

Derveze'ye göre tarih; İsrâiloğulları'nın güçlendiğini, zayıfladığını, saptığını, ıslah olduğunu, haddi aştığını, tövbe ettiğini ve defalarca cezaya maruz kaldığını kaydetmiştir. Bunlardan birinde, M.Ö. 8. yüzyılda Asur kralları Sanherib, Sargon ve Esarhaddon'un merkezi Filistin'in ortasındaki Samiriye'de bulunan ve Filistin'in büyük bir bölümünü yöneten İsrâil Devletini ortadan kaldırmışlar, onların yerine getirdikleri toplulukları yerleştirmişlerdir. İkincisinde M.Ö. 605-562 yılları arasında hüküm süren Bâbil Kralı Nebukadnezar (Buhtunnasr), M.Ö. 6. yüzyılın ilk üçte birinde, başkenti Orşelim olan Yahudilerin ikinci devleti Yehuda'ya son vermiştir. İşte böyle, başkentini ve mabedin yerle bir edilip yağmalanması sonrasında çoğu Babil'e sürgün edilmiştir.⁵⁶ Verdiği bu bilgilerle Derveze; Orşelim'in Beytülmakdis olduğunu teyit etmekte, tarihî olayları aktararak Orşelim'in, İsrâiloğulları için hem devlet merkezi hem de dinî merkez olarak Beytül-makdis'le özdeşleştiğini ve Babil sürgünüyle bu merkezin tahrip edilmesinin İsrâiloğulları üzerinde kalıcı etkiler bıraktığını vurgulamış olmaktadır.

Beytülmakdis yakınlarındaki Eriha'dan söz edildiği ifade edilen⁵⁷ bir âyet şöyledir: “*Hani, ‘Şu kasabaya girin, orada istediğiniz yerden bolca yiyecek. Kapıdan secde ederek girin ve ‘Bizi bağışla (hitta), deyin ki biz de sizin yanlışlıklarınızı bağışlayalım. İyilere olan lütuflarımızı ise artıracamız.’ demiştik.*”⁵⁸ Mukâtil, İsrâiloğulları'nın yerleşmelerinin istendiği bu yerin İliyâ olduğunu belirtir.⁵⁹ Bu âyeti sonraki âyetle birlikte alan Derveze, el-A'râf 7/161.-162. âyetler bağlamındaki yorumlara benzer şekilde İsrâiloğulları'nın yerleşmelerinin emredildiği yerin Eriha veya Beytülmakdis yakınlarında bir yer olduğunun nakledildiğine dikkat çeker. Ona göre İsrâiloğulları'nın secde ederek girmeleri ve girerken “Hitta” demeleri emrolunan kapı, bugün Mescid-i Aksâ'nın harim kapılarından “Hitta Kapısı” denilen kapıdır. Bununla birlikte bu iddia, bir belgeye dayanmaz.⁶⁰ Mücâhid, bu kapının Beytülmakdis'in sekizinci kapısı olan Hitta olduğu düşüncesindedir.⁶¹ Görüldüğü gibi Derveze, İsrâiloğulları'nın ‘hitta’ diyerek secdeyle girmelerinin emredildiği kapının günümüzde Mescid-i Aksâ'nın “Hitta Kapısı” olarak bilinen kapı olduğunu belirtir; ancak bu görüşün tarihî bir belgeye dayanmadığını ifade eder.

⁵⁶ Derveze, *et-Tefsîrû'l-ĥadîs*, 3/360.

⁵⁷ Taberî, *Camiu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 1/713.

⁵⁸ el-Bakara 2/58.

⁵⁹ Ebû İshâk es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ebû Muhammed İbn Aşûr (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1422), 1/201.

⁶⁰ Derveze, *et-Tefsîrû'l-ĥadîs*, 2/451.

⁶¹ Ebû'l-Hasen el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, thk. Abdülmaksûd b. Abdurrahîm (Beirut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/125.

Derveze'nin Beytülmakdis'e ilişkin aktardığı iki hadis şöyledir:

Ebû Dâvud ve İbn Mâce'nin, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) azatlı kölesi Meymûne'den (r.a.) naklettikleri rivayet şöyledir: "Ey Allah'ın Resûlü, bize Beytülmakdis hakkında bilgi ver, dedim. Resûlullah (s.a.s.) buyurdu ki: "Oraya gidin ve içinde namaz kılın. Eğer gidemezseniz ve orada namaz kılamazsanız kandillerinde yakılmak üzere oraya zeytinyağı gönderin." Nesâî'nin (ö. 303/915) Abdullah bin Amr'dan (r.a.) rivayet ettiğine göre Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: "Süleyman b. Davud Beytülmakdis'i inşa ettiğinde Allah'tan üç şey diledi: Hüküm verirken Allah'ın hükmüne uygun hüküm verebilmek ki bu kendisine verildi; kendisinden sonra kimseye nasip olmayacak bir mülk, bu da ona verildi ve yapımını tamamladığında oraya yalnızca namaz kılmak amacıyla gelen kimsenin, annesinden doğduğu gün gibi günahsız olarak çıkmasını diledi."⁶²

Yukarıda Derveze'nin söz ettiği iki hadiste geçen Beytülmakdis'ten kastedilen şey, Beytülmakdis mescididir. Beş muhaddisin⁶³ rivayet ettiği Ebû Hüreyre hadisindeki el-Mescidü'l-Aksâ'dan da kastedilen bu mesciddir. Bu söz (el-Mescidü'l-Aksâ) İsrâ Sûresinin ilk âyetinde de geçmektedir: "*Kulunu, kendisine birtakım âyetlerimizi göstermek için bir gece Mescid-i Haram'dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya yürütenin şanı pek yücedir. Şüphesiz o duyardır, görendir.*"⁶⁴ Âyetteki "aksâ" kelimesinden kastedilen şey, mescidin çok uzak olmasıdır. Hadislerin rivayet edildiği ve âyetlerin indiği dönemde bu mescid, harap haldeydi. Bu mescide dair Kur'anî ve nebevî adlandırma (Ebû Hüreyre sonra da Meymûne hadisi) yüce Allah'ın bu enkaz üzerine Müslümanların el-Mescidü'l-Aksâ adında bir mescid inşa edecekleri anlamına gelmektedir. Kaldı ki Kur'an, onun ismini vermiştir ve Mescid-i Haram ve Mescid-i Nebi ile birlikte bu mescide de ziyaret yapılmaktadır.⁶⁵ Yani Derveze, el-Mescidü'l-Aksâ'nın, hem İsrâ Sûresinde hem de rivayetlerde harap durumdaki bir mabedi işaret ettiğini, bu adlandırmanın Müslümanların bu mabedi ihya etmesiyle anlam kazandığını ifade eder.

Yukarıdaki âyet bağlamında Derveze, Beytülmakdis ile Allah'a ibadet mekânı kastedildiğini belirtir. "el-Aksâ" sıfatı, Mekke ile Beytülmakdis arasında uzak bir mesafenin bulunduğunu göstermektedir. "el-Mescidü'l-Aksâ", İslâm'dan sonra Kur'anî vasıftan iktibas edilerek İslâm dönemi Beytülmakdis mescidine özel bir ad olmuştur. İslâm öncesi dönemde Süleyman'ın (a.s.) yaptığı mabedin mekânı burası olup âyetin inişi

⁶² Derveze, *et-Tefsîrû'l-ħadîs*, 2/383.

⁶³ Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî Nesâî.

⁶⁴ el-İsrâ 17/1.

⁶⁵ Derveze, *et-Tefsîrû'l-ħadîs*, 2/383.

esnasında yıkıntı halindeydi.⁶⁶ Yukarıdaki âyetteki “*çevresini* (havlehû)” ifadesindeki zamir, el-Mescidü'l-Aksâ'ya dönmektedir. İfade, içinde bu Mescid'in bulunduğu Filistin diyarını kastetmektedir. A'râf Sûresi 137. ve Enbiyâ Sûresi 71. âyetler de Allah'ın burasını bereketli kıldığını belirtmektedir.⁶⁷ Derveze'ye göre el-İsrâ 17/1. âyette Mescid-i Haram'ın bulunduğu Mekke'den, çevresi bereketli kılınmış Beytülmakdis'teki en uzak mescidin bulunduğu yeri, kendisine âyetlerini ve büyüklüğünün delillerini göstermesi için Hz. Peygamber'i (s.a.s.) bir gece yolculuğuna çıkararak Allah'ı bir yüceltme söz konusudur. O, her şeyi iştirir ve her şeyi de görür.⁶⁸ Derveze, el-Mescidü'l-Aksâ ifadesinin İslâm öncesinde Hz. Süleyman'ın mabedine atıf yaparken, Kur'an'da ise Mekke'den uzaklığına vurgu yapılarak Filistin bölgesindeki bu ibadet mekânının bereketli kılındığını ifade ettiğini ve Peygamber'in bu yere bir gece yolculuğu ile götürüldüğünü belirtir.

Mü'minûn Sûresi 23/50. âyetteki yerin Beytülmakdis olduğu Atâ tarafından İbn Abbas'tan aktarılır.⁶⁹ Zemahşerî (ö. 538/1144) de bu görüşü nakledecek ancak “denildi” diyerek zayıf bulunduğunu belli eder:⁷⁰ “*Meryem oğlunu ve annesini de bir âyet kıldık ve onları oturmaya uygun ve suyu bulunan bir tepeye yerleştirdik.*”⁷¹ Derveze'ye göre âyetteki emniyetli, bol suyun kaynadığı bir “*tepe*”nin yeri konusunda birçok söz söylenmiştir. Kâ'b el-Ahbâr'a (ö. 32/652-53 [?]) ve bazı tabiiine dayandırılarak söylendiğine göre söz konusu yer, Ramle (Filistin'de bir kasaba), Beytülmakdis (Kudüs), Mısır, Şam veya Şam'ın doğusundaki Guta'dır. Derveze bu görüşleri tahmine dayalı bulur⁷² ve pek itibar etmez. Anlaşıldığı kadarıyla Derveze, Mü'minûn Sûresindeki “*oturmaya uygun ve suyu bulunan bir teppe*” ifadesinin Beytülmakdis'e işaret ettiği görüşüne mesafeli yaklaşarak, bu tür yorumların tahmine dayandığını ve Zemahşerî gibi zayıf bulunduğunu ifade eder.

Görüldüğü gibi Derveze; tefsirinde Beytülmakdis'ten söz edilen bağlamlarda mekân olarak yeryüzünden, Beytülmakdis'in duvarından, Beytülmakdis'te bir mescidden, 1. yüzyılda Romalılar tarafından yıkılan Yahudi mabedinden, Orşelim'den, Hz. Süleyman tarafından kurulan Beytülmakdis mabedinden, bugün Mescid-i Aksâ'nın harim kapılarından biri yani “Hitta

⁶⁶ Derveze, *et-Tefsîrü'l-ħadîs*, 3/352.

⁶⁷ Derveze, *et-Tefsîrü'l-ħadîs*, 3/352.

⁶⁸ Derveze, *et-Tefsîrü'l-ħadîs*, 3/352.

⁶⁹ Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbüri Vâhidî, *el-Vasîf fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvaz vd. (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994), 3/291; Begavî, *Meâlimu't-tenzil*, 5/419.

⁷⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/189.

⁷¹ el-Mü'minûn 23/50.

⁷² Derveze, *et-Tefsîrü'l-ħadîs*, 5/315-316.

Kapısı”ndan ve Hz. Meryem ile oğlunun yerleştirildiği tepeden söz etmektedir.

3. İbadetler Bağlamında Beytülmağdis

Derveze, tefsirinde Beytülmağdis ve ibadetler bağlamında namaz ve kıbleden bahsetmektedir. Kâbe civarında yapılacak ibadet, Beytülmağdis’te yapılandan daha değerlidir.

“Fetih günü bir adam Hz. Peygamber’e (s.a.s.) geldi ve şöyle dedi: Ey Allah’ın Resûlü! Mekke’yi fethedesin diye sana imkân verirse Beytülmağdis’te iki rekât namaz kılacağıma dair Allah’a adak adadım. Peygamber (s.a.s.), ‘Burada kıl.’ dedi. Sonra tekrar etti ve ‘Burada kıl.’ dedi. Ardından yine tekrar etti ve ‘Burada kıl.’ dedi. Sonra dedi ki: ‘Yapacağın bu!’ Bir rivayette bunun ziyadesi vardır: “Hak (din) ile Muhammed’i gönderene ant olsun ki Beytülmağdis yerine burada namaz kılman yeterlidir.”

Derveze bu rivayeti Ebû Dâvûd⁷³ ve Beyhakî’den aktarmakta ve Hâkim’in (ö. 405/1014) bu rivayeti sahih gördüğünü belirtmektedir.⁷⁴ Derveze’nin tefsirinin başka bir yerinde yine aktardığı bu nakilden⁷⁵ anlaşılacak şey, Kâbe’de kılınan namazın Beytülmağdis’te kılınan namazdan daha değerli olduğudur. Zaten Kâbe, Beytülmağdis’ten tartışmasız üstündür. Bununla birlikte ifade, Beytülmağdis’te kılınan namazın değersizliği anlamında değildir. Beytülmağdis, Müslümanların geçici kiblesi olmuştur. Bu geçici dönemin ardından Hz. Ömer (ö. 23/644) döneminde Kudüs’ün fethi ile birlikte o topraklar, Müslümanlara ait hâle gelmiştir ve mümkün olan en kısa sürede de Kudüs tekrar esaretten kurtarılmalıdır.

Derveze, el-Bakara 2/114.-115. âyetlerini yorumlarken Yahudilerin “ibadetlerinin geçerli olup olmaması konusunda Müslümanları” şüpheye düşürme çabalarına dikkat çektikten sonra, “Allah her yerdedir. O’na yöneliş sırf Beytülmağdis ile sınırlandırılmaz. İşin özü, her yerde var olan Allah’a kulluktur.”⁷⁶ demektedir. Yani kible, Allah’ın kullarına belirlediği bir yöndür. Yoksa o yöne yönelmek oranın yüce Allah’ın sadece orada bulunması anlamında değildir. Bakara Sûresi 141.-152. âyetleri bağlamında ise Derveze, kıblenin Beytülmağdis’ten Kâbe’ye dönüştürülmesine dair yorumlar yapar. İlk âyet⁷⁷ insanlardan bir grup akılsızın Müslümanları yöneldikleri kıbleden (Beytülmağdis) başka yöne yönelmelerinin nedenlerini

⁷³ Süleyman b. el-Eş’as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenu Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Beyrut: el-Mektebetu’l-Asriyye, 1992), “Kitâbu’l-Eymân ve’n-Nüzûr”, 24.

⁷⁴ Derveze, *et-Tefsîrû’l-ğadîş*, 6/42.

⁷⁵ Derveze, *et-Tefsîrû’l-ğadîş*, 6/110-111.

⁷⁶ Derveze, *et-Tefsîrû’l-ğadîş*, 6/228.

⁷⁷ Derveze’nin kastettiği “ilk âyet” Bakara 141. değil, 142. âyet olmalıdır: “İnsanlardan bir kısım beyinsizler; ‘Yönelmekte oldukları kiblelerinden onları çeviren nedir?’ diyecekler. De ki: Doğu da batı da Allah’ındır. O dilediğini doğru yola iletir.”

soracaklarını söylemektedir. Âyet, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) doğunun ve batının Allah'a ait olduğu, O'nun dilediğini doğru yola ilettiği şeklinde yanıt vermesini emretmektedir.⁷⁸ Derveze, Bakara Sûresindeki kible değişikliği ile ilgili âyetlerde Allah'a yönelişin belirli bir mekânla sınırlı olmadığını ve kiblenin sadece Allah'ın kullarına belirlediği bir yön olduğunu vurgulayarak, Beytülmağdis'le ilgili Yahudilerin Müslümanları şüpheye düşürme çabalarına karşı Kur'an'ın tutumunu ortaya koymaktadır.

Müfessirler, Yahudi hahamlarından ve reislerinden büyük bir grubun Hz. Peygamber'e (s.a.s.) geldiklerini ve ona şöyle dediklerini rivayet eder: "İbrâhîm'in dinini benimsediğini iddia etmene rağmen, yöneldiğin kibleden seni çeviren nedir? Dön ona (Beytülmağdis), sana uyalım ve seni tasdik edelim." Derveze, onların bu sözleriyle Hz. Muhammed'i (s.a.s.) fitneye düşürmek istediklerini fakat o, onları dinlemeyince Müslümanların arasına girmeye başladıklarını ve şöyle dediklerini ifade eder: "Eğer doğru kible Beytülmağdis ise şu andan itibaren (Müslümanların) namazları boşa gidecek. Doğru kible Kâbe ise Beytülmağdis'e yönelik kıldıkları namazlar boşa gitti."⁷⁹ Yahudilerin Müslümanlara dönük sözlerine ilişkin Derveze'nin bir aktarımı da şöyledir: "Söyleyin bakalım Beytülmağdis'e dönüp kıldığınız namaz, hidayet (yol gösterme) üzerine bir ibadet ise siz ondan yüz çevirmişsinizdir. Eğer bir sapma idiye bir süre o namazlarınızla Allah'a yaklaşmışsınızdır. Bu durumda kim Beytülmağdis'e dönüp namaz kılarken öldüyse sapkınlık üzere ölmüş demektir."⁸⁰

Yahudiler Allah'a teslim olmak yerine kendilerince Beytülmağdis konulu manipülasyonlara başvurarak Müslümanları da Allah'a itaatten alıkoymaya çalışmaktadır. O inkârcılar, Beytülmağdis'in Müslümanlar için geçici kible olmasını İslâm'a muhalefet konusu yapmaktadır.

Derveze'nin ibadetler ve Beytülmağdis konulu bir aktarımı da şöyledir: "Buhârî ve Tirmizî (ö. 279/892), Berâ'dan rivayet ettiklerine göre Peygamber (s.a.s.) Medine'ye geldiğinde on altı veya on yedi ay Beytülmağdis'e doğru namaz kılmıştı. O, Kâbe'ye dönüp namaz kılmak istiyordu ve Allah şu âyeti indirdi: '(Ey Muhammed!) Biz senin yüzünün göğe doğru çevrilmekte olduğunu (yücelerden haber beklediğini) görüyoruz. İşte şimdi seni memnun olacağın bir kibleye döndürüyoruz.'⁸¹ Kâbe'ye yöneldi ve bir adam onunla ikinci namazını kıldı, sonra o adam Beytülmağdis'e doğru ikinci namazını kılan ve rükû halinde bulunan Ensar'dan bir grubun yanından geçti. Resûlullah'ın (s.a.s.) Kâbe'ye yönelip

⁷⁸ Derveze, *et-Teftîrû'l-ğadîş*, 6/251.

⁷⁹ Derveze, *et-Teftîrû'l-ğadîş*, 6/254.

⁸⁰ Derveze, *et-Teftîrû'l-ğadîş*, 6/257.

⁸¹ el-Bakara 2/144.

namaz kıldığını gördüğünü söyledi. Ensar, daha rükû halindeyken hemen Kâbe'ye yöneldi.”⁸²

Yukarıdaki nakilden anlaşıldığı kadarıyla Müslümanlar için Beytülmağdis değerlidir; ancak Kâbe daha değerlidir.

Derveze'nin aktardığı diğer bir rivayete göre Ensar, Hz. Peygamber (s.a.s.) Medine'ye gelmeden önce ve iki yıl boyunca Beytülmağdis'e yönelip namaz kıldı. Hz. Peygamber (s.a.s.), Medine'ye geldiğinde de oraya yönelmeye devam etti, inananların da buna devam etmelerini istedi. Derveze'ye göre rivayetler, sahih hadis kitaplarında olmasa da onlar arasında zıtlık yoksa sahihliklerine bir engel de yoktur. Medine'ye vardığında Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yönelişi, bilinen nedenlerin tümünden dolayı Beytülmağdis yönüne oldu. Yahudiler ona karşı inkâr, engelleme ve entrika çevirme pozisyonu aldı. Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ve Müslümanlara karşı durdular ve onları tökezletmeye çalıştılar. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) içinde özellikle Yahudilerden ümidini kesmesine yol açan nedenlerden dolayı Beytülmağdis'in bulunduğu yerden başka bir yöne (Kâbe'ye) doğru namaz kılma arzusu belirdi ve bunun için Rabbani bir vahiy beklemeye koyuldu.⁸³ Yani Beytülmağdis, Yahudilerin kalplerinin İslâm'a ısınması açısından bir imkân idi ancak bunu değerlendiremediler. Derveze, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Medine'ye geldikten sonra Yahudilerin inkârcı ve engelleyici tutumları nedeniyle kibleyi Kâbe'ye çevirme arzusunun oluştuğunu, ancak bu değişikliğin Rabbani bir vahiy ile gerçekleşmesini beklediğini vurgulamaktadır. Zemahşerî'nin aktardığına göre Resûlullah'a (s.a.s.) insanlar için inşa edilen ilk evin hangisi olduğu sorulmuş, o da bu evin Kâbe olduğunu belirtmiştir:⁸⁴ “*Şüphesiz, âlemlere bereket ve hidayet kaynağı olarak insanlar için kurulan ilk ev (mâbet), Mekke'dekidir (Kâbe). Orada apaçık nişâneler, (ayrıca) İbrâhim'in makamı vardır. Oraya giren güvende olur. Yoluna gücü yetenlerin o evi haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkâr ederse bilmelidir ki Allah âlemlere muhtaç değildir.*”⁸⁵

Derveze, müfessirlerin bu iki âyetin, Hz. Peygamber ile Yahudiler veya Müslümanlar ile Yahudiler arasında geçen tartışma bağlamında indiğini rivayet ettiklerini belirtir. Yahudiler, kible olması yönüyle Beytülmağdis'in Kâbe'ye üstünlüğü iddiasında bulunur. Onlara göre Hz. İbrâhim, Beytülmağdis'i tazim ediyor, ibadet ederken ona yöneliyor, oğulları ve soyu da bu konuda ona tabi oluyordu. Hz. Muhammed (s.a.s.) de dediği gibi gerçekten

⁸² Derveze, *et-Tefsîrû'l-ğadîs*, 6/255.

⁸³ Derveze, *et-Tefsîrû'l-ğadîs*, 6/256.

⁸⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/386. Bu rivayeti Beyzâvî de aktarır bk. Beyzâvî, *Envârü'l-tenzîl*, 2/29.

⁸⁵ Âl-i İmrân 3/96-97.

onun dinini din edinmişse ona tabi olur ama ona aykırı hareket etmezdi.⁸⁶ Derveze, Yahudilerin Beytülmakdis'in kible olarak Kâbe'den üstün olduğunu iddia ettiklerini ancak bu iki âyetin Kâbe'nin Beytülmakdis'ten önce inşa edilmiş olduğunu ve evrensel hidayet kaynağı olarak üstünlüğünü vurgulayarak bu iddiayı çürüttüğünü belirtmektedir.

Derveze, yukarıdaki iki âyetin, Yahudilerin iddialarının yalanlanmasını ve kiblenin Kâbe'ye naklini içerdiğini ifade etmektedir. Ayrıca Kâbe'nin Allah'a ibadet için Beytülmakdis'ten daha önce kible olarak belirlenmesinden ve onun İbrâhim'in makamı gibi bilinen ve görünen açık kanıtlarla Hz. İbrâhim'le ilişkisinden söz etmektedir. Buna dayalı olarak Allah, haccı insanlardan gücü yetenlere farz kılmıştır. *“Kim inkâr ederse bilmelidir ki Allah âlemlere muhtaç değildir.”*⁸⁷ Bu ve öncesindeki âyetin, daha önceki âyetlerdeki manzarayla ilişkili olduğunu belirten Derveze'ye göre Kâbe ile Beytülmakdis arasında üstünlük konusu gündeme gelmiş, önceki âyetler, yüce Allah'ın ifadelerinin doğruluğunu belirterek ve İbrâhim'in dinine uymaya çağırarak son bulmuştur. Ek olarak yukarıdaki iki âyet Yahudilerin değil, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) İbrâhim dinine bağlı olduğunu ifade etmektedir.⁸⁸

Derveze, Yahudilerin Kâbe'nin kible olarak üstünlüğüne dair itirazlarının bu âyetlerle yalanlandığını ve Kâbe'nin Hz. İbrahim'e ait açık kanıtlarla ibadet yönü olarak Beytülmakdis'ten önce belirlendiğini vurgular; ayrıca, bu âyetlerin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) gerçek İbrahimî yolu izlediğini Yahudilere karşı teyit ettiği ifade eder.

İbrâhim makamından söz eden bir âyet şöyledir: *“Biz, Beyt'i (Kâbe'yi) insanlara toplanma mahalli ve güvenli bir yer kıldık. Siz de İbrâhim'in makamundan bir namaz yeri edin (orada namaz kılın). İbrâhim ve İsmâil'e 'Tavaf edenler, ibadete kapananlar, rükû ve secde edenler için Evim'i temiz tutun.' diye emretmiştik.”*⁸⁹ Derveze'ye göre bu âyet, Kâbe'nin mabet/namaz yeri edinilmesini emretmektedir. Yüce Allah, Kâbe'yi sevap kazanılan ve güvenli bir yer yapmıştır. Bakara Sûresi 104.-152. âyetlerin hacıların duraklarını ve Hz. Peygamber'in namazında Beytülmakdis'i bırakıp Kâbe'ye yönelmesi konulu tartışmaları içermesini tahmin edilir bulan Derveze'ye göre söz konusu âyetler, tartışmanın Hz. Peygamber (s.a.s.) ile Yahudiler arasında ikinci defa alevlendiğini göstermektedir. Bahsi geçen Bakara Sûresi bölümünün 144. âyeti, Yahudilerin Kâbe'nin üstünlüğünü ve ona yönelmek gerektiğini bildiklerini belirtmektedir. Bu yüzden âyetler bunu susturucu ve kesin bir üslupla teyit etmiştir.⁹⁰ Anlaşıldığı kadarıyla

⁸⁶ Derveze, *et-Tefsîrû'l-ħadîş*, 7/193-194.

⁸⁷ Âl-i İmrân 3/97.

⁸⁸ Derveze, *et-Tefsîrû'l-ħadîş*, 7/194.

⁸⁹ el-Bakara 2/125.

⁹⁰ Derveze, *et-Tefsîrû'l-ħadîş*, 7/195.

Derveze, İbrâhim makamı ve Kâbe'nin mabet olarak kutsallığını vurgulayan bu âyetin, Hz. Peygamber (s.a.s.) ile Yahudiler arasında Kâbe'nin kible olarak üstünlüğü konusunda süregelen tartışmayı sona erdirdiğini ve Yahudilerin Kâbe'nin üstünlüğünü bildiklerini kesinleştirdiğini ifade eder.

Görüldüğü gibi Kâbe, Beytül Makdis'ten, Kâbe'de kılınan namaz da Beytül Makdis'te kılınan namazdan daha değerlidir. Bu, Beytül Makdis'te kılınan namazın değersizliği anlamında asla değildir. Müslümanların geçici kiblesi Beytül Makdis ve çevresi, Hz. Ömer döneminde Müslümanlara ait hâle gelmiştir ve yine öyle olmalıdır. Beytül Makdis'in Müslümanlar için geçici kible olması, inkârcılar tarafından İslâm'a karşı çıkış konusu yapılmıştır ve bu durumda onlara karşı nasıl reaksiyon gösterileceğine ilişkin rehber Kur'an'dır. Beytül Makdis, Yahudilerin İslâm'a kalplerinin ısınması açısından bir imkân olmuştur; ancak onlar bunu doğru yolu bulma açısından avantaja çevirememiştir.

5. Kişiler Bağlamında Beytül Makdis

Derveze, kişilerle ilişkili olarak Beytül Makdis'ten söz ettiğinde geçen isimler Buhtunnasr, İskender, Zülkarneyn, Yehuda, bir şehre uğrayan adam ve Hz. Ömer'dir. Bunlardan Kur'an'da adı geçen sadece Zülkarneyn'dir.⁹¹

Başta Taberî ve Begavî olmak üzere diğer tefsirlerde İsrâiloğulları'nın başına gelen ve âyetlerde atıfta bulunulan olaylarla ilgili çok ve geniş ayrıntılar olduğunu belirten Derveze, bunların bir kısmının Resûlullah'a atfedildiğini ama sahih hadis kitaplarında yer almadığını bir kısmının ise İbn Abbas, İbn İshâk (ö. 151/768), Süddî (ö. 127/745), Mücâhid, İbn Vehb (ö. 197/813) ve diğer âlimlere atfedildiğini belirtmektedir. Bu nakillerin bir kısmı sıfırlarla ve kadim müdevvenat ile uyumludur. Onlarda gariplikler, karışıklıklar ve kronolojik sorunlar vardır. Buna örnek olarak Derveze, Buhtunnasr'ı verir. Allah ona yedi yüz yıl süren bir hükümlük vermiş ve o Beytül Makdis'e ordularıyla yürümüş ve onun bu işgal girişimi yüz yıl sürmüştür. Rivayetlere eleştirel bir gözle bakabilen Derveze, Kur'an âyetlerinin hedefleriyle uyuşmayan bu tür nakilleri özet olarak bile aktarmada bir yarar görmez.⁹² Bu durumda Derveze'ye göre Beytül Makdis ile ilgili abartılı Buhtunnasr rivayetleri, âyet yorumları açısından yararsız nakil kategorisindedir.

Derveze, müfessirlerin şu iki âyetten ilkinin, Beytül Makdis mabedini yıkan Buhtunnasr ile ona yardımcı olan Hıristiyanlara ve Rumlara dönük bir tenkit içerdiğini söylediklerini belirtir. *“Allah'ın mescidlerinde O'nun adının anılmasına engel olan ve onların harap olmasına çalışandan daha zalim kim vardır! Aslında bunların oralara ancak korkarak girmeleri gerekir. Bunlar için dünyada rezillik, ahirette de büyük azap vardır. Doğru*

⁹¹ el-Kehf 18/83.

⁹² Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadîş*, 3/361.

da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (zati) oradadır. Şüphesiz Allah'ın rahmeti ve nimeti geniştir. O her şeyi bilendir."⁹³ Derveze'nin aktardığı Buhtunnasr'a Hıristiyan ve Rum desteği söz konusu olduğu görüşüne göre bunun gerekçesi, Yahudilerin Hz. Zekeriyâ'nın oğlu Hz. Yahyâ'yı öldürmeleri nedeniyle Yahudilerden nefret etmeleridir. Bir diğer görüşe göre Beytülmakdis'te insanlara eziyet eden ve içinde namaz kılma- larını engelleyen Hıristiyanlar eleştirilmiştir. Diğer bir görüşe göre tenkit, mabedi yıkan Romalılara dönüktür. Bir başka görüş de Hudeybiye antlaş- masının imzalandığı sırada Müslümanların Mescid-i Haram'a girmelerine engel olan müşriklerin eleştirildiği şeklindedir. Bu görüşleri değerlendiren Derveze, Hz. İsâ'dan altı yüzyıl önce yaşamış Buhtunnasr'ın Beytülmak- dis'i yıkma konusunda Hıristiyanlardan yardım görmesinin imkânsızlığına dikkat çekmektedir. Hıristiyanların Kudüs'teki mabedde insanlara eziyet etmeleri, içinde namaz kılınmasına engel olmaları da tutarsız, ilgisiz bir id- diadır; çünkü söz konusu mabed, Romalılar döneminde yerle bir edilmiştir. O sıralarda ise Hıristiyanlar zulüm gören kesimdi.⁹⁴ Görüldüğü gibi Derve- ze Beytülmakdis konulu rivayetleri aktarırken seçici davranmış, tarihî açı- dan tutarsızlık tespiti yaptığında onları kenara koymuştur. Buhtunnasr'ın Beytülmakdis'i yıkma sürecinde Hıristiyanlardan destek almasının tarihî olarak imkânsız olduğunu ve Yahudilere yapılan eleştirilerin Romalıların Kudüs'teki mabedi yıkma eylemlerine dayandırılmasının daha tutarlı bir açıklama sunduğunu belirtmiştir.

Kehf Sûresinde söz edilen Zülkarneyn'in kim olduğu tartışmalarına yer veren Derveze, sayılan ihtimallerden birine göre onun Şam bölgesi, Mısır ve Beytülmakdis'i fethettiği söylenen İskender olduğunu belirtir.⁹⁵ Ebü'l- Kelâm Âzâd'ın (ö. 1958) tercihini belirten Derveze, Zülkarneyn'in, M.Ö. 6. yüzyılda, İran kralı Büyük Dara'dan önce hükümdar olan, Keldânilerin ülkesi Babil'i zayıf düşüren, Babil'de esaret altında yaşayan Yahudilere Filistin'e dönüş, Orşelim'i ve Orşelim mabedini yenileme izni veren (M.Ö. 538) Pers kralı Koreş olduğu yorumunu aktarır.⁹⁶ Bu durumda Beytülmak- dis ile ilişkilendirilen kişilerden biri de İran kralı Koreş olma ihtimali bu- lunan Zülkarneyn'dir. Derveze, Kehf Sûresinde bahsi geçen Zülkarneyn'in kimliği konusunda İskender ve Pers kralı Koreş gibi ihtimallere yer vere- rek, özellikle Koreş'in Yahudilere Orşelim'e dönme ve mabedi yeniden inşa etme izni vermiş olmasının bu kimliğe (Kur'an'ın anlattığı şekliyle Zülkarneyn'in adil bir kimse oluşuna) uygun bir özellik olarak değerlendi- rildiğini aktarır.

⁹³ el-Bakara 2/114-115.

⁹⁴ Derveze, *et-Tefsîrû'l-ħadîş*, 6/226.

⁹⁵ Derveze, *et-Tefsîrû'l-ħadîş*, 6/22.

⁹⁶ Derveze, *et-Tefsîrû'l-ħadîş*, 6/42.

Yahudi, Hıristiyan (Nasrânî), Mecûsî, Sâbiîn isimlendirmelerinin kaynağına dair yorum yaparken Derveze, Hz. Süleyman'dan sonra Beytülmakdis'te kurulan krallığa Yehuda (يهودا) Krallığı adı verildiğini çünkü Yehuda kabilesinin Beytülmakdis bölgesinde yaşadığını ve İsrâiloğulları'nın kabilelerinin en büyüğü ve en ünlüsü olduğunu ifade eder.⁹⁷ Nakledildiğine göre İsrâiloğulları arasında krallık Yehuda kabilesine (sıbt) verilmiştir ve İsrâiloğulları'nın Kur'an'da adı geçen ilk kralı Tâlût, Bünyamin'in kabilesindedir.⁹⁸ Anlaşıldığı kadarıyla Yehuda adı, Beytülmakdis'in krallık merkezi olarak konumlanmasında ve Yahudi kimliğinin şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamıştır.

Vehb'e göre şu âyette söz edilen kişi Yeremya'dır (إزمياء)⁹⁹ ve İkrime ile Katade'ye göre Yeremya'nın uğradığı yer de Beytülmakdis'tir:¹⁰⁰ “*Yahut altı üstüne gelmiş (ıpıssız duran) bir şehre uğrayan kimse gibisini (görmedin mi)? O, 'Allah, burayı ölümünden sonra nasıl diriltecek (acaba)?' demişti.*”¹⁰¹ Derveze, tarihçilerden (علماء الأخبار) aktarımda bulunan müfessirlerin, Ahd-i Atık'in günümüzde mevcut bazı sifirlerinde de bulunan ancak bir kısım unsurları da o sifirlerde olmayan İsrâiloğulları kıssalarından birini bir hayli detaylı olarak anlattıklarını belirtir. Ona göre bu anlatımlarda bir tuhafılık ve hayal unsurları vardır; ancak söz konusu beldeden geçen kişi, İsrâiloğulları peygamberlerindedir ve ismi konusunda farklı görüşler vardır. Bu peygamber kimilerine göre Üzeyr, kimilerine göre Ermiya (Yeremya) b. Hilkiya'dır (Hilqiah). Bazıları da onun Hızır olduğunu söyler. Tercih edilen görüşe göre o kişi Yeremya, uğradığı yerde Beytülmakdis'tir.¹⁰²

Yani Derveze; yukarıdaki âyette söz edilen yerin Beytülmakdis, oraya uğrayan kişinin de Yeremya olduğu görüşünü benimsemektedir. Derveze'nin aktarımına göre Allah, Pers krallarından büyük bir krala Beytülmakdis'i inşa etmesi için kavmini yönlendirmesini emretmiş ve bu inşa, Yeremya'nın öldüğü sırada tamamlanmıştır. Allah onu bir mucize olarak dirilttiğinde ve o, eşeğin dirilmesi ile yemek mucizelerini gördüğünde kentten yeniden inşa edildiğini de fark etmiştir. Bununla birlikte Derveze, bu nakillerin Yahudiler arasında yaygın rivayetlere dayandığını ardından da bu rivayetlerin Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde yaygınlaştığını belirtir.

⁹⁷ Derveze, *et-Tefsîrû'l-ħadîş*, 5/315-316.

⁹⁸ Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Tefsîrû'n-Nesefî (Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vil)*, thk. Yusuf Ali Bedîvî (Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998), 1/204; Abdullah Hadir Hamd, *el-Kifâye fi't-tefsir bi'l-me'sûr ve'd-dirâye* (Lübnan: Dâru'l-Kalem, 1438/2017), 5/163.

⁹⁹ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, 1/331. Yeremya'nın farklı Arapça yazılışları vardır: أرمياء، يرميا، يرميه، رميا

¹⁰⁰ Begavî, *Meâlimu't-tenzîl*, 1/352.

¹⁰¹ el-Bakara 2/259.

¹⁰² Derveze, *et-Tefsîrû'l-ħadîş*, 6/475.

Ona göre asıl olan bu tür nakiller değil, kıssadan alınacak ibrettir.¹⁰³ Zaten Kur'an kıssalarının birincil amacı insanlara ders vermektir.

Beytülmağdis yerine onunla eşanlamlı İliya kelimesi de kullanılmaktadır.¹⁰⁴ Derveze İliya ile ilişkili olarak Hz. Ömer'den de söz eder. Ona göre tarih, Hz. Ömer'in Beytülmağdis'ten başka bir şehrin fethine ve teslim olmasına tanık olduğunu görmemiştir.¹⁰⁵

Rivayet edildiğine göre Hz. Ömer bölge halkına şöyle bir yazı göndermiştir:“Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla. İşte Allah'ın kulu ve müminlerin emiri Ömer, İliya halkına eman verdi. Kendilerine, mallarına, kiliselerine, haçlarına, hastalarına, masumlarına ve geriye kalan dinlerine ilişkin eman verdi. Kiliselerinde oturamaz, kiliseleri yıkılamaz, küçültülemez alanı daraltılamaz. Çocukları ve mallarına da dokunulmaz, din değiştirmeye zorlanmazlar, onlara zarar verilmez. İliya'ya onlarla birlikte Yahudi yerleşimine izin verilmez.”¹⁰⁶

Görüldüğü gibi Beytülmağdis bağlamında Hz. Ömer, Müslüman fetihlere rehberlik edebilecek bir beyanda bulunmuştur.

Sonuç

Bu çalışmada araştırma sorusu, Derveze'nin *et-Tefsîrû 'l-hadîş* adlı tefsirinde Beytülmağdis kelimesi olaylar, mekânlar, ibadetler ve kişiler dolaşımında nasıl kullanıldığına ilişkindi. Bu araştırma sorusu bağlamında bulgular; Derveze'nin tarihsel olaylar, ibadetler ve dinî figürler bağlamında Kudüs'ün önemini vurguladığını göstermektedir. Derveze'nin Beytülmağdis'e dair yorumları, Kudüs'ün İslâm kültürü ve medeniyetindeki yerini belirginleştirmekte ve özellikle Hz. Peygamber'in Beytülmağdis'e gidişine dair isrâ olayının Hz. Peygamber (s.a.s.) uyanırken ve bedenen gerçekleştiği görüşünde olduğunu göstermektedir. Bu yönüyle eseri, çağdaş tartışmalara da ışık tutmaktadır.

Yaşadığı dönemde Filistin direnişinde sorumluluk üstlenen müfessir İzzet Derveze, Beytülmağdis yorumlarını İslâm'ın evrensel ilkeleri ve tefsir geleneği çerçevesinde yapmış; kişisel veya milli kimliğinden bağımsız, daha geniş bir perspektifle konuya yaklaşmıştır. Yani onun yorumlarının Filistin kimliğinden kaynaklanan özel bir etkiden ziyade, İslâm'ın genel ve evrensel öğretilerine dayandığını ifade etmek daha doğru bir yaklaşım

¹⁰³ Derveze, *et-Tefsîrû 'l-hadîş*, 6/476.

¹⁰⁴ Ahmad Daud Shahrouri vd., “The Origins and Construction of Al-Aqsa Mosque in Islamic Tradition”, *International Journal of Religion* 5/11 (2024), 3169.

¹⁰⁵ Beytülmağdis için Hz. Ömer dönemi, tüm din mensupları için en huzurlu ve adaletli günler kabul edilir. Bk. Ahmet Akbaş, “Beytülmağdis'in Selahddin Eyyübî Tarafından Fethinin Tefsirlerdeki Yansımaları”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 20/3 (2020), 316.

¹⁰⁶ Derveze, *et-Tefsîrû 'l-hadîş*, 9/408.

olacaktır. Buna göre eserde isrâ ve mi'rac olayları bağlamında Beytülmakdis'ten söz edilmektedir. Söz konusu tefsirde Beytülmakdis'ten söz edilen bağlamlarda mekân olarak yeryüzünden, Beytü'l-Mâide adlı bir yerden, Beytülmakdis'in duvarından, Beytülmakdis'te bir mescidden, 1. yüzyılda Romalılar tarafından yıkılan Yahudi mabedinden, Orşelim'den, Hz. Süleyman tarafından kurulan Beytülmakdis mabedinden ve günümüzde Mescid-i Aksâ'nın harim kapılarından biri olan "Hitta Kapısı"ndan ve Hz. Mer-yem ile Hz. Îsâ'nın yerleştirildiği yerden söz edilmektedir.

Derveze, tefsirinde Beytülmakdis ve ibadetler bağlamında namaz ve kıbleden bahsetmektedir. Beytülmakdis konulu rivayetleri aktarırken seçici davranan, tarihî açıdan tutarsızlık gördüğünde onları dikkate almayan Derveze'nin aktardığı rivayetler, Kâbe'de kılınan namazın Beytülmakdis'tekine kıyasla daha değerli olduğunu gösterse de bu, Beytülmakdis'te kılınan namazın kıymetsizliği anlamına gelmez. Derveze, kişilerle ilişkili olarak Beytülmakdis'ten söz ettiğinde geçen isimler; Buhtunnasr, İskender, Zülkarneyn, Yahuza, bir şehre uğrayan adam ve Hz. Ömer'dir.

Bu araştırmanın sadece Beytülmakdis'e odaklanması doğal bir sınırlılık oluşturmaktadır. Bu nedenle gelecekte Mescid-i Aksâ'nın kullanımına dair daha geniş çaplı araştırmalar yapılabilir ve diğer müfessirlerle karşılaştırmalar derinleştirilebilir. Salt Beytülmakdis ifadesinin Derveze'nin tefsirindeki kullanımına odaklanan bu araştırma sonrasında yapılacak yeni çalışmalarda el-Mescidü'l-Aksâ ya da Mescidü'l-aksâ ifadelerinin söz konusu tefsirdeki kullanımları da ele alınabilir. Ayrıca Derveze'nin tefsiri ile klasik dönemden ya da çağdaş dönemden bir müfessirin Beytülmakdis'e dair yaklaşımları karşılaştırmalı olarak analiz edilebilir.

Kaynakça

Akbaş, Ahmet. “Beytülmağdis’in Selahddin Eyyûbî Tarafından Fethinin Tefsirlerdeki Yansımaları”. *Journal of Islamicjerusalem Studies* 20/3 (2020), 309-318. <https://doi.org/10.31456/beytulumakdis.808593>

Alphan, Abdülhalim. *Muhammed İzzet ed-Derveze'nin et-Tefsiru'l-Hadîs Adlı Eserinde Nüzül Sebepleri*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011.

Asad, Muhammad. *The Message of the Qur'an*. Gibraltar: Dar al Andalus, 1980.

Aydın, Hayati. “Mi'râc Olayı, İmkânı ve Keyfiyeti”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 62/62 (2022), 99-123. <https://doi.org/10.15370/marufd.1052176>

Begavî, Mesud el-Ferrâ. *Meâlimu't-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemr v.dğr. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Tayyibe li'n-Neşri ve't-Tevzi', 4. Basım, 1417/1997.

Bezvâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlı. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418.

Buba, Fatih. *Ayetlerin Nüzul Zamanlarının Tespitinde Blachere ve Derveze'nin Mukayesesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Derveze, Muhammed İzzet. *el-Kur'anü'l-mecid*. çev. Vahdettin İnce. İstanbul: Ekin Yayınları, 2. Basım, 2008.

Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsîrü'l-hadîs*. 10 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1383.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünenu Ebî Dâvûd*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1992.

Ergin, Özge. *Muhammed İzzet Derveze'nin Tefsirinde Nesh*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

Hamd, Abdullah Hadir. *el-Kifâye fi't-tesfîr bi'l-me'sûr ve'd-dirâye*. 8 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Kalem, 1438/2017.

Hasan, Hamka. “Ahl al-Kitâb Through the Interpretation of the Tartîb Nuzûlî İzzat Darwazah”. *Ilmu Ushuluddin* 9/2 (2022), 285-312. <https://doi.org/10.15408/iu.v9i2.29179>

Hasanoğlu, Eldar. “Tanah'a Göre Kudüs'ün Kutsallaşması Süreci”. *Uhudağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/2 (2015), 125-148.

İskender, Hatice Kübra. *Derveze Tefsirinde Sîret-Nüzül İlişkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Kılıç, Hasan. “Modern Dönem Kıssa Teorisine İlişkin Bir Analiz: İzzet Derveze Örneği”. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 9/1 (2024), 85-110. <https://doi.org/10.20486/imad.1457783>

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*. thk. Ahmed el-Berduni - İbrâhim el-İtfîyyîş. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye, 2. Basım, 1384/1964.

Kutub, Seyyid. *Fî zilâli'l-Kur'an*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'ş-Şuruk, 17. Basım, 1412/1992.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Te'vilâtü'l-Kur'an*. thk. Mecdî Bâslûm. 10 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426.

Mâverdî, Ebû'l-Hasen. *en-Nüket ve'l-uyûn*. thk. Abdülmaksûd b. Abdurrahîm. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.

Mutlu, Büşra. *Seyyid Kutup ve İzzet Derveze'nin Tefsirlerinde Mekki ve Medeni Sureler Bağlamında Kur'an Kıssaları*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Nesefî, Ebû'l-Berekât. *Tefsîrû'n-Nesefî (Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-tevil)*. thk. Yusuf Ali Bedîvî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 3. Basım, 1419/1998.

Neuendorf, Kimberly A. *The Content Analysis Guide Book*. California: Sage Publications, 2002.

Poonawala, İsmail K. "Muhammed İzzet Derveze'nin Çağdaş Tefsir Yöntemi: Kur'an Hermenötiğine Bir Katkı". çev. Süleyman Gezer. *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2002).

Sa'lebî, Ebû İshâk. *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*. thk. Ebû Muhammed İbn Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1422.

Shahrouri, Ahmad Daud v.dğr. "The Origins and Construction of Al-Aqsa Mosque in Islamic Tradition". *International Journal of Religion* 5/11 (2024), 3151-3172. <https://doi.org/10.61707/jyhvd61>

Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'an*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Beyrut: Dâru Hicr Li't-Tabaa ve'n-Neşr ve't-Tevzi' ve'l-İ'lan, 1422/2001.

Vâhidî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü'rî. *el-Vasîf fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavaz v.dğr. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994.

Weber, Robert Philip. *Basic Content Analysis*. California: Sage Publications, 1990.

Webster, Jane - Watson, Richard T. "Analyzing the Past to Prepare for the Future: Writing a Literature Review". *MIS Quarterly* 26/2 (2002), xiii-xxiii.

Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd. *el-Keşşâf 'an haqâ'iki gâvâmi'zi't-tenzîl ve 'uyûni'l-e-kâvil fî vücûhi't-tevil*. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 3. Basım, 1407/1986.

Zühaylî, Vehbe. *et-Tefsîru'l-münîr fî'l-akîde ve's-şerîa' ve'l-menhec*. 30 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-Fikri'l-Muâsir, 2. Basım, 1418/1997.

Yahudi Klasik Dinî Literatüründe Kudüs'ün Hususiyetleri ve Kudüs'e Özel Hükümler*

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 16 Temmuz 2024 Kabul Tarihi: 13 Aralık 2024

✉ **Ömer Faruk Araz**

Doç. Dr. / Assoc. Prof.

Marmara Üniversitesi / Marmara University

İlahiyat Fakültesi / Faculty of Theology

<https://ror.org/02kswqa67>

<https://orcid.org/0000-0002-7425-4164>

ustadomer@gmail.com

Öz

Kudüs dünya üzerindeki en kutsal kentlerdendir. Müslümanlar, Yahudiler ve Hıristiyanların bu şehri kutsal kabul etmeleri Kudüs'ü dünyadaki yaklaşık her beş kişiden üçü için son derece ehemmiyetli bir konuma yükseltmektedir. Tarih boyunca bu kutsallığa bağlı olarak farklı dinlere mensup orduların hedefi olan şehir, özellikle son bir asırdır giderek artan bir şiddet sarmalının merkezi konumuna gelmiştir. Son dönemde bu şiddetin öznesi olan Yahudilerin Kudüs'e bakışlarını doğru anlamak, yaşanan hadiselerin teolojik arka planını kavramayı sağlayacaktır. Bu yüzden Yahudi dinî literatüründe Kudüs'ün Yahudi tarih, düşünce, dinî pratik ve sosyal hayatında taşıdığı anlam ve önemi ortaya koymak gerekmektedir. Bundan dolayı da Yahudi kutsal kitabı TaNaH'ın etrafında oluşturulan Mişna, Kudüs ve Babil Talmudları, Klasik Midraşlar ve sonraki dönemde yazılan Yahudi tefsirlerinde Kudüs'ün nasıl ele alındığını, bu şehre dair ne tür teori, inanç, bilgi ve yorumlara bu eserlerde yer verildiğini inceleyerek bir Yahudi için Kudüs'ün taşıdığı anlam ve önemin dinî köklerini ortaya çıkarmak bu çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Yahudilik, Kudüs, Kutsal, Mişna, Talmud, Midraş.

* Bu makale CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Characteristics of al-Quds in Jewish Classical Religious Literature and Rules Special to al-Quds*

Research Article

Received: 16 July 2024 Accepted: 13 December 2024

Abstract

Al-Quds is one of the holiest cities in the world, revered by Muslims, Jews, and Christians alike. This shared reverence for the city elevates its status and significance, making it one of the most important spiritual and historical sites for nearly three out of every five people worldwide. Throughout history, its religious significance has made al-Quds a target for various armies and empires, frequently resulting in conflict. Over the last century, al-Quds has emerged as the focal point of an increasingly violent struggle, with its significance continuing to fuel tensions. To better understand this connection, it is essential to explore how al-Quds is portrayed in key Jewish texts such as the Mishnah, the al-Quds and Babylonian Talmuds, the Classical Midrashes, and various Jewish commentaries written throughout history. These works, which are based on interpretations of the Jewish holy book TaNaH, provide a wealth of information on the theological and historical significance of al-Quds for Jews. These texts, which are rooted in the Jewish holy book TaNaH, explore the religious, historical, and spiritual meaning of the city. This study aims to investigate how al-Quds is represented in these texts and what kind of theories, beliefs, knowledge, and interpretations are offered about the city. By examining these religious sources, we can gain deeper insight into the spiritual roots of al-Quds' importance to the Jewish people. Through this approach, we hope to shed light on the historical and religious significance of al-Quds and contribute to a better understanding of the city's role in Jewish thought.

Keywords: Judaism, al-Quds, Holy, Mishnah, Talmud, Midrash.

* This article is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

Summary

Al-Quds is a sacred city for Muslims, Jews, and Christians. This fact directs the attention of more than half of the world's population towards al-Quds. However, throughout history, this interest has also turned into a struggle for dominance over the city by different religious groups. Particularly over the last century and a half, this struggle has been intense. With the establishment of the State of Israel in 1948, this struggle occasionally escalated into warfare, and with the war of 1967, the city of al-Quds largely came under Jewish control. After being separated from the Holy Land, for nearly two thousand years, Jews have been returning to the region over the past century. Undoubtedly, a significant factor in this return is the Jews' ability to keep their motivations towards the city of al-Quds and the promised land alive for thousands of years. They have achieved this through the narratives in their religious literature about al-Quds and the Holy Land.

When referring to Jewish religious literature, it generally encompasses the TaNaKh, Mishnah, al-Quds and Babylonian Talmuds, Classical Midrashim, and later commentaries and works on religious commandments and prohibitions. Examining the types of information these texts contain about al-Quds will provide a correct understanding of the religious foundations of Jewish interest in the region. In this context, when the aforementioned works are reviewed, it is observed that they include numerous narratives both in aggadic and halakhic forms.

According to Jewish religious literature, al-Quds was created before the world. Various texts list certain things created before the world, among which al-Quds is mentioned. Moreover, Allah began the creation of the world from al-Quds. Al-Quds is depicted as the cornerstone of the world, created directly beneath Allah's throne. Additionally, Allah Himself is said to have given the city its name.

Jewish religious texts state that the city of al-Quds was chosen by Allah both for Himself and for His temple. Allah created al-Quds specifically for His residence, and with the descent of Allah's Shekinah into this city, it is emphasized that al-Quds became the holiest place in the world.

It is narrated that al-Quds played a significant role in major events throughout history. For instance, Adam, the first human, lived in al-Quds with his sons, who offered sacrifices to Allah there. Nuh offered a sacrifice to Allah in al-Quds after the flood. The event of Ibrahim's near-sacrifice of his son Ishaq occurred here. Al-Quds played an important role in the lives of significant figures in Judaism, such as Ya'qub, Dawud, and Suleyman. The First Temple, built by Suleyman, and the Second Temple later constructed, made al-Quds a vital part of Jewish life.

How could a city of such special status be destroyed by pagan enemies? Jewish sources put forth various views to answer this question, generally stating that Allah allowed the destruction of this holy city due to the sins committed by the Israelites. The sources mention specific sins leading to the destruction of both temples but also emphasize that, in the end, Allah will personally rebuild al-Quds and the temple.

Another topic addressed in Jewish sources is the purported superiority of those residing in al-Quds. Alongside their physical beauty, the residents of al-Quds are described in various narratives as possessing exceptional moral qualities and being the most intelligent people in the world. In this context, building on the widely accepted belief that Athens is the center of philosophy and that Athenians are typically very intelligent, it is argued—through various incidents allegedly occurring between Athenians and people of al-Quds—that the latter are, in fact, far more intelligent than the former.

Jewish sources express that al-Quds holds a central role in Jewish religious life. Religious rulings state that Jews should come to al-Quds for pilgrimage during the festivals of Pesach, Shavuot, and Sukkot, and that sacrifices should only be made in the temple in al-Quds. Additionally, there are rulings regarding the superiority of living in al-Quds and provisions aimed at protecting the city's economic structure.

All these narratives in Jewish sources aim to emphasize the theological, cosmological, and eschatological importance of the city of al-Quds for Jews from history to the present day. It is also conveyed that the full practice of Judaism is only possible by being in the Holy Land and al-Quds. All these serve to maintain the bond of Jews with al-Quds and the Holy Land.

Giriş

Dinlerin inanç konularının izahında, ibadetlerinin tanziminde ve ahlâk anlayışlarının ifade edilmesinde o dinlere ait kutsal metinler hayati önemi haizdir. Bu noktadan hareketle bir dinin belli bir meseleye nasıl yaklaştığı incelenmek istendiğinde öncelikli olarak söz konusu dinin yazılı kaynaklarına müracaat edilmelidir. Yahudiliğin yazılı kaynakları ya da dinî literatürü dendiğinde öncelikli olarak kutsal kitabı TaNaH ve bu kitabın etrafında yüzlerce yıllık süreç içerisinde oluşturulan başta Mişna olmak üzere Babil ve Kudüs Talmudu ile Yahudi tefsirleri denilebilecek Midraşlar anlaşılmaktadır. Günümüzde Ortodoks bir Yahudinin TaNaH dışındaki yukarıda zikredilen diğer metinlerin de vahiy kaynaklı olduğuna, Hz. Musa'ya Tanrı tarafından Sina'da Tevrat'la birlikte bunların da vahyedildiğine inandığı¹ gerçeği de dikkate alındığında bu metinlerde ele alınan, açıklanan meseleler çok daha önemli hale gelmektedir.

Meselenin bir diğer boyutu ise Yahudilerin, ataları aracılığıyla Tanrı'nın kendilerine -kabaca- Filistin topraklarını ebedi yurt olarak vaat ettiğine inanmalarındır.² Yahudiler vaat edilen topraklar içerisinde ise özellikle Kudüs'e ayrı bir anlam yüklerler, önem verirler. Bu doğrultuda “Kudüs” adı TaNaH'ın özellikle Neviim ve Ketuvim kısımlarında olmak üzere doğrudan 669 kez geçmekte, “Siyon” gibi Kudüs'ü ifade ettiği kabul edilen kavramlar da dikkate alındığında bu sayı 800'ün üzerine çıkmaktadır. Talmudlar ve diğer klasik dinî literatürde ise Kudüs ismi binlerce kez geçmektedir. Yahudi dinî metinlerinde bu hususta Kudüs'e rakip olabilecek bir başka şehir söz konusu değildir. Bu çalışmada Yahudiliğin dinî metinleri incelenmek suretiyle bu metinlerin Kudüs'ün Yahudiler için önemini nasıl izah ettiği çeşitli başlıklar altında ele alınacak ve Yahudilikte Kudüs'e özel oluşturulan dinî hükümler ortaya konmaya çalışılacak, böylece meseleye Yahudilerin teorik ve pratik boyutlarıyla nasıl baktığı daha anlaşılır hale getirilmeye çalışılacaktır.

¹ Bu inanç literatürde “Çift Torâ İnanç” olarak ifade edilmektedir. Bu hususta ayrıntılı bilgi için bk. Ömer Faruk Araz, *Yahudilikte Tefsir Geleneği* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 102-112; Ayrıca bk. Musa ibn Meymun, *Yahudi Hukukunun Kaynakları: Sözlü Tevrat*, çev. Kübra Güneş (Ankara: Araştırma Yayınları, 2024); Yahudi dinî hukukuyla ilgili bilgi için ayrıca bk. Yasin Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik* (İstanbul: Milet Nihal Yayınları, 2021), 139-198.

² Yahudi kutsal kitabında vaat edilmiş topraklarla ilgili cümleler Yaratılış 17:8; 28:4, 13; Yasanın Tekrarı 1:8'de yer almaktadır. Bilgi için bk. *Kitab-ı Mukaddes* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1997).

1. Yahudi Dinî Literatüründe Kudüs'ün Hususiyetleri

1.1. Yaratılış-Kudüs İlişkisi

Yahudi dinî metinlerinde Kudüs'ten âlemin yaratılışının öncesinden başlayarak bahsedildiği, yaratılışta Kudüs'ün çok özel bir pozisyonunun olduğu ve Kudüs'ün yaratılışının da özel bir şekilde cereyan ettiği vurgulanır. Buna göre dünya yaratılmadan önce Tanrı'nın yarattığı yedi şey vardır. Bunlar Tevrat, Cennet, Cehennem, Tanrı'nın Arşı, Tövbe, Mesih'in adı ve Kudüs'teki Mabet'tir.³ Bazı kaynaklarda ise 'Kudüs'teki Mabet' yerine 'Kudüs' ifadesi yer almaktadır.⁴ Dolayısıyla Kudüs'teki Mabedin (ya da Kudüs'ün) dünyadan daha önce yaratılması söz konusudur.

Kudüs, dünyanın yaratılışı sırasında merkezi bir rol oynamıştır. Tanrı dünyayı yaratmaya Kudüs'teki Mabette bulunan ve "Even Şatiya" adı verilen⁵ kayadan başladığı ve dünyayı onun üzerine inşa ettiği ifade edilmektedir. Bu kaya dünyanın temel taşı mesabesindedir. Bu durum bir bebeğin göbeğinden büyümeye başlayarak daha sonra her yöne gelişmesi örnek verilerek izah edilmeye çalışılmakta ve kaynaklarda söz konusu yaratılış embriyonun oluşumuna benzetilmektedir.⁶

Yahudi kaynaklarında dünyanın temel taşının denizlerin derinlerinde de görülebildiği ifade edilmektedir. Yunus peygamberin balığın karnındayken denizlerin diplerinde dolaşmasını anlatan rivayetlerde balığın Yunus peygambere, sabitlenmiş bu temel taşı da gösterdiği yer almaktadır. Aynı rivayetlerde Kudüs'ün yedi dağın üzerine kurulduğu, buranın aynı zamanda tam olarak Tanrı'nın tahtının altına tekabül ettiği ve Yunus peygamberin burada dua etmesi ve duasının kabul edilmesi sebebiyle balık tarafından tekrar dünyaya geri döndürüldüğü de belirtilmektedir.⁷

Dünyanın yaratılışında Kudüs'ün merkezi konumunun yanı sıra bizi şehrin yaratılışıyla ilgili de kaynaklarda geniş bilgiler yer almaktadır. Öncelikle Kudüs ve buradaki Mabet'in Tanrı tarafından özel olarak seçilen şeyler arasında olduğu vurgulanmaktadır.⁸ Tanrı Kudüs'ü

³ *Babil Talmudu* (Erişim 26 Şubat 2021), Pesachim 54a; Nedarim 39b.

⁴ Judah Halevi, *The Kuzari (Kitab al-Khazari)* (New York: Schocken Books, 1964), 3/73.

⁵ İslâmî kaynaklarda buna "Muallak Kayası" ya da "Hacerü'l-Muallak" adı verilmektedir. Günümüzde Mescid-i Aksâ sınırları içinde, Kubbetü's-Sahre'nin altında bulunmaktadır. Kudüs şehrinin coğrafi özellikleri, İslâm ve diğer dinî geleneklerdeki hususiyetleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Eldar Hasanoğlu - Nuh Arslantaş, *Kudüs Vahiyile Kutsanan Şehir* (İstanbul: Albaraka Türk Yayınları, 2021).

⁶ R. Yaakov Y. H. Pupko (ed.), *The Metsudah Midrash Tanchuma: Shemos II*, çev. R. Avrohom Davis (New York: Eastern Book Press Inc., 2004), 4/Pekudei 3:3; Ayrıca bk. *BT*, Yoma 54b.

⁷ R. Eliezer b. Hyrkanos, *Pirke de-Rabbi Eliezer*, çev. Gerald Friedlander (New York: Hermon Press, 1970), 10.

⁸ H. Friedmann - Maurice Simon (ed.), *Midrash Rabbah: Numbers I*, çev. Judah J. Slotki (London: The Soncino Press, 1939), 5/3:2 (Tanrı'nın özel olarak seçtiği diğer

son derece mükemmel bir konumda yaratmış, burayı kendi arşının tam karşısına konumlandığı gibi cennetin ve cehennemın birer kapısını da buraya yerleştirmiştir. Dolayısıyla burada dua eden kişi Tanrı'nın arşının tam karşısında dua edecektir.⁹ Bunlara ilaveten Tanrı hiçbir şehir için yapmadığını Kudüs için yapmış, buranın özel ölçülerini belirlemiş, meleklerle bu ölçüleri vermek suretiyle Kudüs'ün özel sınırlarını tayin etmiştir.¹⁰

Kudüs'ün yaratılışı ile ilgili bir başka önemli nokta ise aslında iki ayrı Kudüs'ün yaratılmış olduğudur. Buna göre Tanrı biri semada, diğeri de yeryüzünde olmak üzere iki ayrı Kudüs yaratmış, yeryüzündeki Kudüs semavi Kudüs'ün izdüşümünde yaratılmıştır. Yahudi kaynaklarında Kudüs'ün İbranice isminin kelime yapısının da bu gerçeğe işaret ettiği ifade edilir. “ירושלים /Yeruşalim” şeklindeki İbranice isimde kelimenin sonundaki “ים/im” harflerinin, bu dilde çoğul takısı olarak kullanılması semavi ve dünyevi Kudüs'e bir işaret olarak yorumlanmaktadır. Bu şehirler birbiriyle irtibat halindedir. Bu sebeple yeryüzündeki Kudüs'ün tahrip edilmesi sonrasında, kıyamete yakın zamanda Tanrı semavi Kudüs'ü yeryüzüne indirecek ve iki Kudüs birleşmiş olacaktır.¹¹

Kudüs'ün sadece kendisi özel değildir; adı da özel bir şekilde verilmiştir. Buna göre şehre adını, Yahudilerin en büyük ataları olarak kabul ettikleri Hz. İbrahim ile Yahudi soyunun şeceresinde zikredilen en büyük isimlerden birisi olan Hz. Nuh'un oğlu Sam'ın ayrı ayrı verdiği isimleri birleştirmek suretiyle bizzat Tanrı vermiştir. Kaynaklarda anlatılanlara göre Tanrı Hz. İbrahim'den oğlunu kurban etmesini istediğinde yaşananlar tam da Kudüs'te cereyan ettiğinden Hz. İbrahim burayı “Tanrı'nın -mucizesinin- görüldüğü yer” anlamında İbranice “Yir'e” şeklinde isimlendirmiştir. Ancak Hz. Nuh'un oğlu Sam'da Tanrı'nın sadık kullarından birisidir ve tufandan kurtulduktan sonra burada Tanrı'ya kurbanlar sunmuş ve burayı “barış, huzur, selam” anlamına gelen “Şalem” şeklinde isimlendirmiştir. Tanrı iki sadık kulundan birinin buraya verdiği ismi tercih etmenin diğerini üzeceğini düşünerek ikisinin verdiği isimleri birleştirmek suretiyle şehre “huzurun, barışın görüleceği şehir” anlamına gelen “Yeruşalim” adını vermiştir.¹²

şeyler 'Kohenlik, Levililer, İsrail ve Davut Krallığı'dır.).

⁹ Pupko, *Midrash Tanhuma*, 2-2/Pekudei 1/1-2; Abraham İbn Ezra, *Rabbi Abraham Ibn Ezra's Commentary On the Book of Psalms (Chapters 73–150)* (New York: Touro College Press, 2016), 3/76:3; R. Eliezer b. Hyrkanos, *Pirke de-Rabbi Eliezer*, 35.

¹⁰ *BT*, Bava Batra 75b.

¹¹ *BT*, Taanit 5a; Rabbeinu Bachya Ben Asher, *Torah Commentary: Midrash Rabbeinu Bachya* (sefaria.org) (Erişim 02 Haziran 2024), Bamidbar 19/13.

¹² H. Friedmann - Maurice Simon (ed.), *Midrash Rabbah: Genesis I*, çev. Rabbi Dr. H. Friedmann (London: The Soncino Press, 1939), 1/56:10-11.

1.2. Tanrı-Kudüs İlişkisi

Yahudi dinî metinlerinde Tanrı'nın Kudüs'ü hem kendisi hem mabedi için özel olarak seçtiği vurgulanmakta, Kudüs'ün kutsallığının kaynağı olarak Tanrı'nın "Şehina"sının¹³ bu şehirde bulunması zikredilmektedir.

Tanrı'nın Kudüs'ü kendisi için seçtiği bizzat Yahudi kutsal kitabında vurgulanmaktadır. Tanrı'nın seçme sebebi sonsuza dek bu şehirde oturmak ve yaşamaktır.¹⁴ Diğer dinî literatürde de bu konu uzun uzadıya ele alınmaktadır. Buralarda vurgulandığına göre Kudüs Tanrı'nın mukim olduğu şehirdir. Dünyanın yaratılışından itibaren Tanrı kendisine burada yer edinmiştir. Ayrıca daha sonra inşa edilecek olan Tanrı'nın evi, Mabedi de bu şehirdedir. Tanrı dünyadaki bütün şehirleri değerlendirmiş, Kudüs dışında mabedinin inşa edilmesine layık bir şehir bulamamıştır. Aynı şekilde Tanrı bütün ülkeleri değerlendirmiş, sadece Kutsal Toprakları (Filistin) İsrailoğullarına layık görmüş ve burayı onlara bahşetmiştir.¹⁵

Kaynaklarda Tanrı'nın şehri olarak seçilmesi sebebiyle Kudüs'e Şehina'nın indiği, dolayısıyla şehrin kutsallığının Şehina'dan kaynaklandığı da ifade edilmektedir. Şehina, Tanrı'nın kudretinin manevi olarak tezahür etmesi ve inananlara huzur, sükûn ve selamet vermesi anlamına gelmektedir. Şehrin farklı zamanlarda istilalarla yıkılmasının Şehina'yı etkilemediği, bu durumun şehrin kutsallığına da bir zarar vermediği belirtilmektedir.¹⁶

Tanrı-Kudüs ilişkisi bağlamında kaynaklarda yer alan bir diğer husus ise Kudüs'ten "Tanrı'nın mirası" olarak bahsedilmesidir.¹⁷ Dolayısıyla Kudüs Tanrı'nın mirası olunca şehre izafe edilen anlam ve önem de o doğrultuda büyük olmaktadır. Kudüs'e sahip çıkmak Tanrı'nın mirasına sahip çıkma anlamı taşımaktadır.

1.3. Tarih Boyunca Kudüs'ün Önemi

Yahudi kaynakları Kudüs'ün dünyanın yaratılışı sonrası ilk insandan itibaren başlayarak tüm insanlık tarihinde sürekli olarak önemli rol

¹³ İslâmî kaynaklarda "Sekîne" olarak yer alan bu kavramla ilgili geniş bilgi için bk. Salime Leyla Gürkan, "Sekîne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/329-331; "Şehina" kavramının Yahudilikte ifade ettiği anlamla ilgili geniş bilgi için bk. Kaufman Kohler - Ludwig Blau, "Shekinah", *The Jewish Encyclopaedia* (New York and London: Funk and Wagnalls Company, 1905), 11/258-260.

¹⁴ *Kitab-ı Mukaddes*, Mezmurlar 132:13-18; 135:21; Zekeriya 8:2-3; Ayrıca bk. *BT*, Niddah 70b.

¹⁵ H. Friedmann - Maurice Simon (ed.), *Midrash Rabbah: Leviticus*, çev. Rev. J. Israelstam - Judah J. Slotki (London: The Soncino Press, 1939), 4/13:2; *Yalkut Shimoni on Torah* (Sefaria) (Erişim 20 Haziran 2022), Nach 321, 813.

¹⁶ Moses Maimonides, *Mishneh Torah* (sefaria.org) (Erişim 03 Haziran 2024), The Chosen Temple 6.

¹⁷ *BT*, Zevachim 119a.

oynadığını vurgulamaktadır. İlk insan olan Hz. Âdem'in yeryüzüne gönderilmesi sonrasında oğulları Hâbil ile Kain (İslâmî kaynaklarda Kâbil) Tanrı'ya kurbanlarını Kudüs'te, "Even Şatiya"nın üzerinde sunmuşlardır. Dolayısıyla burası Tanrı'ya adanmış yeryüzündeki ilk mabet mesabesindedir. Hz. Nuh'un tufandan kurtulması, tufan sularının çekilmesi sonrasında yine Kudüs'te Even Şatiya'nın üzerinde Tanrı'ya bir sunak inşa ettiği ve burada Tanrı için temiz hayvanlardan kurbanlar kestiği, Hz. Nuh'tan sonra torunlarının da buradaki sunağı kullanmaya devam ettiği ifade edilmektedir.¹⁸

Yahudilerin üç ulu atası kabul ettikleri Hz. İbrahim, Hz. İshak ve Hz. Yakup'un hayatlarında da Kudüs hayati önemi haizdir. Hz. İbrahim'den Tanrı'nın emriyle oğlu Hz. İshak'ı¹⁹ kurban etmesi istendiğinde bu hadise Kudüs'te Mabet Tepesi'nde cereyan etmiş, Tanrı Hz. İshak'ın yerine kurban edilmesi için koçu burada göndermiştir. Buna ilaveten Hz. İshak'ın hayatında Kudüs'ün önemli rolü eşi Rebeka ile irtibatlandırılarak da açıklanmıştır. Buna göre Hz. İshak ile Rebeka'nın evliliğinde yirmi yıl boyunca çocukları olmamıştır. Bu sürenin sonunda Hz. İshak eşi Rebeka'yı alıp Kudüs'e getirmiş ve burada Moriya Dağında²⁰ Tanrı'ya dua etmişlerdir. Bunun üzerine Tanrı Hz. İshak ile eşinin dualarını kabul ederek Rebeka'nın kısırlığını gidermiş ve onlara ikiz çocuklar (Esav ve Yakup) bahşetmiştir.²¹ Yahudi atalarının üçüncüsü olan Hz. Yakup'un da yolu Kudüs'ten geçmiş, o da bu şehrin kutsallığını tecrübe etmiştir. İkiz kardeşi Esav ile sorun yaşaması sonrasında annesinin önerisiyle dayısı Laban'ın yanına gitmek üzere yola çıktığında Kudüs'te konaklamış, duyduğu ürperti ile buranın kutsallığını hissederek bulunduğu yerin ancak Tanrı'nın evi olacağını ifade etmiştir. Sonrasında etraftan topladığı taşlarla burada bir sunak hazırlayarak Tanrı'ya dua etmiş, salimen Harran'dan tekrar buraya döndüğü takdirde burada kurbanlar keseceğini söyleyerek Tanrı'ya adaklar adamıştır.²²

Yahudilerin en büyük peygamber kabul ettikleri Hz. Musa, Kudüs bir tarafa, vaat edilmiş topraklara bile ulaşmadan vefat etmiş olsa da Yahudi kaynaklarında Kudüs'ün onun hayatında önemli rolü olduğu yorumlarına rastlanır. Buna göre Hz. Musa önderliğinde İsrailoğulları Mısır'dan çıkarken deniz kıyısında buldukları sırada arkalarından Firavun'un ordusunun

¹⁸ Friedmann - Simon, *Gen. Rabbah*, 1939, 1/34:9; Maimonides, *Mishneh Torah*, The Chosen Temple 2.

¹⁹ Yahudi kaynaklarında Hz. İbrahim'in kurbana konu olan çocuğu Hz. İshak'tır.

²⁰ Moriya Dağı günümüzde Mescid-i Aksa ve Kubbetü's-Sahre'nin olduğu alana Yahudi kaynaklarında verilen isimdir.

²¹ Friedmann - Simon, *Gen. Rabbah*, 1939, 1/56:10-11; R. Eliezer b. Hyrkanos, *Pirke de-Rabbi Eliezer*, 32.

²² R. Eliezer b. Hyrkanos, *Pirke de-Rabbi Eliezer*, 35.

gelmesiyle deniz ve düşman arasına sıkışınca Tanrı denizi Kudüs'ün faziletleri hürmetine yarmıştır. Dolayısıyla İsrailoğullarının tarihlerindeki en önemli hadiselerden biri olan bu olayda Kudüs İsrailoğullarının kurtuluşunda hayati bir rol oynamıştır.²³

Yahudi dinî metinlerinde Kudüs'e büyük bir önem verildiği ifade edilse de Kudüs'ün ulusun gündemine çok geç bir zamanda girdiği, Yahudilerin vaat edilmiş topraklara girmelerinden birkaç asır sonra Hz. Davut döneminde şehrin ele geçirildiği bilinmektedir. Yahudi kaynakları bu durumun bir problem teşkil ettiğinin farkında olarak, çok geç bir zamana kadar şehrin fethedilmemesini çeşitli gerekçelerle izah etmeye çalışmışlardır. Bu bağlamda konuyu ulu ataları olarak gördükleri Hz. İbrahim'in hayatından bir hadiseyle ilişkilendirerek yorumlamaya çalışmışlardır. Buna göre Hz. İbrahim ve Sare, Makpela Mağarasında Hz. Âdem ve Havva'nın mezarlarının olduğunu keşfettiklerinde burayı satın almak istemişlerdir. Mağaranın sahipleri Hz. İbrahim'e, Tanrı'nın bütün bu diyarı gelecekte onun soyuna vereceğini bildiklerini, buna rağmen şimdi burayı satın almak isterse ancak Yevusluların topraklarını Hz. İbrahim'in soyunun zorla ele geçirmeyeceğine dair yeminli bir anlaşma yaparsa mağarayı satacaklarını söylerler. Hz. İbrahim bu öneriyi kabul eder. Yevuslular, Hz. İbrahim'in yemini olan bu anlaşmayı bakırdan yaptıkları iki putun üzerine yerleştirerek bu putları Kudüs'ün ana caddelerine dikerler. Bu sebeple Yahudiler ne kadar isteseler de Kudüs'ü ele geçiremezler. Hz. Davut, şehri almak istediğinde öncelikle bu iki putun – dolayısıyla da Hz. İbrahim'in yemininin geçerliliğinin- ortadan kaldırılmasını emretmiş, bu putları yok edecek kişileri lider konuma yükselteceğini ilan etmiş, Seruya oğlu Yoav bu görevi yerine getirdikten sonra Hz. Davut'un ordusu şehri ele geçirebilmiştir.²⁴

Kudüs ilk defa Hz. Davut'un eliyle İsrailoğullarının hâkimiyetine geçse de zaman içerisinde yaşanan siyasi gelişmelere bağlı olarak bazen elden çıktığı, bazen yeniden İsrailoğullarının kontrolünde olduğu dönemler yaşanmıştır. Yahudi dinî metinlerinde bu çalkantılı süreçle ilgili değerlendirmeler yapıldığı görülür. Bu doğrultuda şehrin mükemmel kutsallığa Hz. Süleyman'ın saltanatında inşa edilen 1. Mabet döneminde

²³ *Mekhilta De-Rabbi Ishmael*, çev. Jacob J. Lauterbach (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2004), 1/Beshallah 4.

²⁴ R. Eliezer b. Hyrkanos, *Pirke de-Rabbi Eliezer*, 36; Bazı kaynaklarda bu iki putun birisinin kör, diğerinin topal olarak yapıldığı, aslında kör ile Hz. İshak'ın, topal ile de Hz. Yakup'un temsil edildiği, Hz. İbrahim'in yemininin ise onların ağzına yerleştirildiği ifade edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Rashi, *The Complete Jewish Bible with Rashi Commentary*, çev. Rabbi A.J. Rosenberg (chabad.org) (Erişim 05 Haziran 2024), II. Samuel 5:6; Ayrıca bk. Rashi, *The Complete Jewish Bible with Rashi Commentary*, Judges 1:21.

sahip olduğu vurgulanmış, her ne kadar Babil Sürgününden dönüşle birlikte yıkılmış mabet yeniden inşa edilse, şehrin tamir ve tadili yapılsa da bunların asla ideal şekilde olmadığı ve şehrin 1. Mabet dönemindeki kutsallığını asla tekrar yakalayamadığı ifade edilmiştir.²⁵

Tarih boyunca Kudüs'te kutsallığın en önemli tezahürlerinden biri olarak Yahudi mabedi gösterilir. Yahudi kaynakları bu durumu mabette ve Kudüs'te tarih boyunca yaşandığı iddia edilen bir dizi mucize ile izah etmeye çalışarak bu bağlamda 10 mucize sıralar. Mabette yakmalık sunular sebebiyle oluşan et kokusundan dolayı hiçbir kadının düşük yapmadığı, günlük kurban ritüellerindeki et ve kana rağmen mabette hiç sinek görülmediği, Kudüs'te hiç kimseye yılan ve akrebin zarar vermediği, hac bayramlarında²⁶ kutsal topraklardaki Yahudilerin Kudüs'e gelmesine rağmen hiçbir zaman şehirde kalacak mekân problemi yaşanmadığı, mabet avlusunda sunaktaki ateşi hiçbir zaman yağmurun söndürmediği bu mucizeler arasında zikredilir.²⁷

Yahudi kaynaklarında Kudüs ile ilgili yer alan en ilginç değerlendirmelerden biri şehrin karşısına konumlandırılan başka bir şehirle, yani zıddıyla anlatılmasıdır. Kaynaklarda Kudüs ile Kayzerya kentlerinin birbirinin muhalifi oldukları, iki şehrin kaderinin taban tabana zıt olduğu ifade edilir. Yani Kudüs ile Kayzerya terazinin iki kefeşi mesabesindedir. İkisinin aynı dönemlerde yükselmesi mümkün değildir. Birisi huzur içinde ise diğesinde sıkıntı hâkim olacaktır. Aslında bu rivayetle ifade edilmek istenen, Kayzerya'nın Roma'yı Kudüs'ün de Yahudileri temsil ettiği. Dolayısıyla Yahudilerin ve Kudüs'ün abâd olabilmesinin yolu Roma yönetiminin hükümlerinin zayıflamasından ya da yıkılmasından geçmektedir.²⁸

1.4. Dünyanın Manevi Merkezi Olarak Kudüs

Yahudi kaynaklarında Kudüs'ün dünyadaki merkezi konumuna da vurgu yapılmaktadır. Buna göre dünyanın merkezinde vaat edilmiş topraklar yer alır. Vaat edilmiş toprakların merkezinde Kudüs, Kudüs'ün merkezinde ise Mabet bulunmaktadır. Ayrıca tüm milletlerin Kudüs'ün yerleşim yerlerinin en merkezinde yer aldığını, şehrin tüm dünyanın metropolü olduğunu ve bu şehrin Tanrı'nın arşının tam karşısında konumlandığını bildiği, dolayısıyla

²⁵ BT, Şavuot 16a; Maimonides, *Mishneh Torah*, Shekel Dues 4.

²⁶ Pesah, Şavuot ve Sukkot Bayramları Yahudilerin hac bayramlarıdır.

²⁷ Diğer zikredilen mucizeler ve konuyla ilgili geniş bilgi için bk. BT, Yoma 21a; Kudüs ve Mabette yaşanan 10 mucizeyle ilgili nispeten farklı bir liste için bk. Anthony J. Saldarini, *The Fathers According to Rabbi Nathan (Abot De Rabbi Nathan Versi-on B)* (Leiden: Brill, 1975), 39; Bazı mucizelerle ilgili ayrıca bk. H. Friedmann - Maurice Simon (ed.), *Midrash Rabbah: Ecclesiastes*, çev. Rabbi Dr. L. Rabinowitz (London: The Soncino Press, 1939), 9/1.7.8.

²⁸ BT, Megillah 6a.

hem coğrafi hem manevi olarak şehrin merkeziliğini kabul ettiği ifade edilmektedir.²⁹

Kudüs'ün merkeziliği, şehrin “kutsallığın yeryüzündeki merkezi” olduğu vurgusuyla da anlatılmaktadır. Yahudi kaynaklarına göre Tanrı yeryüzüne on birim kutsallık indirmiş, bunun dokuzunu Kudüs'e birini ise dünyanın geri kalanına bahşetmiştir. Kudüs içinde de kutsallığın giderek yoğunlaştığı bir derecelendirme yapılmakta, şehrin surlarının dışından başlayarak giderek artan kutsallık dairesinin Mabet'in “Kutsallar Kutsalı” kısmında en zirve noktaya ulaştığı vurgulanmaktadır.³⁰ Dolayısıyla Yahudi kaynaklarına göre yeryüzünde kutsallığın en yoğun ve en merkezi noktası Kudüs'tür.

Kudüs'ün manevi merkez oluşu şehrin ve Mabet'in Yahudi dinî yaşamındaki hayati konumundan hareketle de vurgulanmaktadır. Bireyin Mabet'e gelerek burada kefaret kurbanları kesmek suretiyle büyük günahlarından arınıyor olmasının yanı sıra Mabet'te günlük olarak kesilen kurbanların tüm Yahudilerin manevi arınmalarına vesile olduğu ifade edilmektedir. Dolayısıyla Kudüs, dindar bir Yahudinin manevi mutluluğunun vesilesi olarak onların hayatında merkezi bir rol oynamaktadır. Bu öneminden dolayı Kudüs'ün Yahudi kabileler arasında paylaştırılmadığı, her ne kadar şehir Yahuda ve Bünyamin kabilesinin sınırları içinde kalsa da özellikle Mabet tepesinin Hz. Davut tarafından tüm kabilelerden para toplanmak suretiyle ulusun ortak mülkü olarak satın alındığı ifade edilmek suretiyle şehrin bu durumu vurgulanmaktadır.³¹

1.5. Kudüs'ün Tebarüz Ettiği Bazı Özellikleri

Kudüs'ün dünya üzerinde pek çok özelliği ile öne çıktığı Yahudi kaynaklarında sıklıkla vurgulanan hususlardandır. Mesela, dünyaya indirilen on birim bilgelik, ihtişam ve güzelliğin dokuz biriminin Kudüs'e, bir biriminin ise dünyanın geri kalanına dağıtıldığı ifade edilir.³² Dolayısıyla bilgelik, ihtişam ve güzelliğin kahir ekseriyeti Kudüs'te bulunmaktadır. Hatta kaynaklarda Kudüs'ü bütün ihtişamı ve güzelliği ile görmeyen kişinin

²⁹ Nahmanides, *Commentary on the Torah: Bereishis/Genesis*, ed. R. Nossou Sherman - R. Meir Zlotowitz, çev. Yaakov Blinder (New York: Mesorah Pub. Ltd., 2004), 1/14:18; H. Friedmann - Maurice Simon (ed.), *Midrash Rabbah: Exodus*, çev. Rabbi Dr. S. M. Lehrman (London: The Soncino Press, 1939), 3/23:11; R. Yaakov Y. H. Pupko (ed.), *The Metsudah Midrash Tanchuma: Vayikra*, çev. R. Avrohom Davis (New York: Eastern Book Press Inc., 2004), 5/Kedoshim 10:1; Halevi, *Kuzari*, 4:10.

³⁰ *Mishnah* (sefaria.org) (Erişim 28 Şubat 2021), Kelim 1:6-9.

³¹ *BT*, Yoma 12a.

³² Saldarini, *Abot DeRabbi Nathan Version B*, 48; *BT*, Kidushin 49b; H. Friedmann - Maurice Simon (ed.), *Midrash Rabbah: Esther*, çev. Maurice Simon (London: The Soncino Press, 1939), 8/1:17.

hayatında güzel bir şehir görmüş olamayacağı da vurgulanmaktadır.³³ Bunlara ilaveten Kudüs'ten “dünyanın ışığı” ve “dünyanın neşesi” olarak söz edildiği, yabancıların dahi bu durumu bilip tecrübe ederek tasdiklediği iddia edilmektedir.³⁴

Şehrin vurgulanan bir diğer özelliği kalabalık ve büyük olmasıdır. Kudüs'te yirmi dört cadde olduğu, her caddede yirmi dört sokak bulunduğu ve buralarda her gün çok sayıda pazarların kurulduğu ve bu pazarların çok canlı olduğu, yüzlerce deveden oluşan kervanların yüklerini bu pazarlarda çok hızlı bir şekilde satabildiği ifade edilmektedir. Şehrin kalabalıklığından dolayı nüfusunun tespitinin neredeyse mümkün olmadığı, bunun için din adamlarından yardım alınarak bir tahminde bulunulabileceği belirtilerek Kral Agrippa'nın böyle bir yola başvurduğu ve her fışık kurbanından kendisine bir böbrek ayrılmasını istediği, bunun üzerine din adamlarının ona Mısır'dan çıkışta yer alan İsrailoğullarının sayısı olan altı yüz binin iki katı (yani bir milyon iki yüz bin) böbrek ayırdıkları, böylece kralın şehrin nüfusunun ne kadar kalabalık olduğunu tahmin ettiği kaynaklarda yer almaktadır.³⁵

Yahudi kaynaklarındaki Kudüs'ün güzellik, mükemmellik ve ihtişamına dair bütün bu abartılı anlatılara rağmen Filistin'in civardaki başka şehirlerinin belli başlı özelliklerinin Kudüs'te bulunmayışı Yahudi ilim adamlarını meşgul etmiştir. Örneğin Ginnosar bölgesinde yetişen son derece kaliteli meyvelerin Kudüs'te yetişmemesini ya da Tiberya'daki insanların çok rağbet ettiği kaplıcaların Kudüs'te bulunmamasını açıklama gereği duymuşlardır. İlim adamları bunları bir hikmete dayandırarak yorumlamışlar; eğer Ginnosar'ın meyveleri ya da Tiberya'nın kaplıcalarından daha iyileri Kudüs'te olsa insanların bu şehre kutsallığı ve Tanrı'nın emri olduğundan değil de güzel meyveleri ya da kaplıcaları gibi başka gerekçelerle de gelebileceğini, bu durumun şehrin kutsallığına uygun olmayacağını ileri sürmüşlerdir.³⁶

Benzer şekilde kaynaklarda Kudüs'e bu kadar üstünlükler atfediliyorken Yahudi kutsal kitabının Hz. Musa'ya ait olduğu kabul edilen ilk beş kitabında (Tora) şehrin adının neden pek yer almadığı üzerinde de durularak bu durum çeşitli yorumlarla izah edilmeye çalışılmıştır. Bu gerekçelerden birisi, “diğer milletlerin dikkatini buraya çekmemek ve onların burayı

³³ BT, Sukkah 51b.

³⁴ Friedmann - Simon, *Exodus Rab.*, 3/52:5; Ayrıca bk. Leon Nemoy (ed.), *The Midrash on Psalms (Midrash Tehillim)*, çev. Willam G. Braude (New Haven: Yale University Press, 1959), 1/48:2; H. Friedmann - Maurice Simon (ed.), *Midrash Rabbah: Genesis II*, çev. Rabbi Dr. H. Friedmann (London: The Soncino Press, 1939), 2/59:5.

³⁵ H. Friedmann - Maurice Simon (ed.), *Midrash Rabbah: Lamentations*, çev. Rev. Dr. J. Rabbinowitz (London: The Soncino Press, 1939), 7/1:2.

³⁶ BT, Pesachim 8b.

ele geçirmesinin önüne geçmek” şeklinde zikrediliyorken bir diğer gerekçe “vahyin indiği dönemde şehri elinde bulunduranların buranın İsrailoğullarının en kutsal kenti olduğunu ve gelecekte İsrailoğullarının şehre sahip olacaklarını öğrenmeleri durumunda şehri tamamen tahrip ederek yok etmemeleri” olarak açıklanmıştır. Üçüncü bir gerekçe olarak “İsrailoğulları kabilelerinin her birinin bu derece kutsal bir kentin kendi toprakları içinde olmasını isteyerek bir iç mücadeleye girişmemeleri için” kutsal kitapta şehrin adına vurgu yapılmadığı ileri sürülmüştür.³⁷

1.6. Kudüs’ün Yıkılmasına Yüklenen Anlamlar ve Şehrin Korunması

Yukarıda tarih boyunca Kudüs’ün bazı dönemler istilalara maruz kaldığı, yağmalanıp tahrip edildiğine işaret edilmişti.³⁸ Bizzat Tanrı’nın kenti olan, yaratılıştan son derece özel bir konumda bulunan ve yeryüzünün en kutsalı addedilen şehrin, bu türden kötü durumlara neden maruz kaldığı, bu yıkım hadiselerinin nasıl anlaşılması gerektiği ve şehrin nasıl korunacağı Yahudi dinî literatürünün ele aldığı bir diğer husustur. Bu doğrultuda şehrin özellikle Nebukadnezar ve Titus eliyle maruz kaldığı büyük yıkımlara dair kaynaklarda çeşitli yorumlar yapılmıştır. Kudüs’ün İsrailoğullarının günahları yüzünden yok edildiği ve aynı sebeple İsrailoğullarının sürgüne gönderildiği; şehirde güvenilir insan kalmadığı ve adalet tesis edilmediği için yok edildiği; şehir halkının sabah ve akşam yapılması farz olan Şema duasını kasten terk ettiği için bu felaketlerin yaşandığı; Kudüslülerin birbirinden utanmadan hayasızca hareket ettiğinden şehrin yıkıldığı; kimsenin durumuna ya da konumuna uygun davranmadığı için Kudüs’ün harap olduğu; insanların birbirine iyiliği emredip kötülükten birbirlerini vazgeçirmediklerinden şehrin bu felaketlere maruz kaldığı; Tevrat alimleri küçümsendiği için şehrin bu akıbete uğradığı yorumları bu izah çabalarına örnek olarak zikredilebilir.³⁹

Kaynaklarda her iki mabedin yıkımını da ayrı ayrı günah ve gerekçelerle izah eden yorumlar da vardır. Buna göre Süleyman Mabedi İsrailoğullarının

³⁷ Moses Maimonides, *The Guide for the Perplexed*, çev. M. Friedlaender (Illinois: Varda Books, 2002), 3: 45.

³⁸ Yahudi tarihinde iddia edildiğinin aksine Kudüs’ün aslında Yahudilerin yaşadığı çeşitli sürgün, yıkım, işgal vb. tarihî olaylara bağlı olarak kutsallaştırıldığı bir sürecin sonunda söz konusu hususiyetine kavuştuğu ile ilgili görüşler için bk. Eldar Hasanoğlu, “Tanah’a Göre Kudüs’ün Kutsallaşma Süreci”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/2 (2015), 125-148; Ayrıca bk. Salime Leyla Gürkan, “Yahudiliğin Kudüs’e Bakışı: Tarih ile Mit Arasında Kudüs”, *Tarih ile Mit Arasında Kudüs*, ed. Mensur Akgün (Ankara: Kopernik, 2020), 123-133.

³⁹ *BT, Shabbat 119b*; R. Yaakov Y. H. Pupko (ed.), *The Metsudah Midrash Tanchuma: Bereishis I*, çev. R. Avrohom Davis (New York: Eastern Book Press Inc., 2004), 1/ Noach 12:12.

üç temel günahı yüzünden yıkılmış olup bu günahlar putlara tapma, yasaklanmış cinsel ilişkiler ve kan dökülmesidir. İkinci Mabedin yıkımı için ortaya atılan günah ise daha ilginçtir. Bu günah Yahudi toplumu arasında sebepsiz kin ve nefretin var olması, halkın birbirine karşı kin ve nefretle dolu olmasıdır. Yahudi kaynaklarına göre Tanrı'nın yeryüzündeki en kutsal mabedinin yıkımına ve Tanrı'nın halkının (İsrailoğulları) kutsal topraklardan sürgününe bu günahlar sebep olmuştur.⁴⁰

Yahudi kaynaklarında bu konuda ortaya atılan yorumlardan biri hem şehrin yıkımını hem de nasıl korunacağını izah etmeye çalışır. Buna göre Kudüs, okullardaki çocukların Tevrat çalışmalarının kesintiye uğra(tıl)ması sebebiyle yıkıma uğramıştır. Şehrin gerçek muhafızı Tevrat olarak görülür ve savaşta şehrin kapılarının korunmasının, burada sadece Tevrat çalışmayla iştigal eden bir zümrenin mevcudiyetiyle mümkün olacağı vurgulanır. Tevrat çalışmaya yüklenen anlam Tanrı'nın ağzından aktarılan şu ifade ile daha iyi anlaşılır: "Süleyman'ın mabette kurban edeceği binlerce yakmalık sunu yerine bir gün Tevrat ile meşgul olunması benim için daha makbuldür."⁴¹

Bu konuyla ilgili ilginç bir diğer yorum ise Tanrı'nın ağzından Kudüs'ün yıkımı ve en sonunda Tanrı'nın şehri bizzat kendi eliyle yeniden inşa edeceğidir. Tanrı öncelikle şehrin yıkıma uğraması ve İsrailoğullarının sürgüne gönderilmesinin sebebinin halkın günahkarlığı olduğunu ifade ettikten sonra şehrin yıkılmış olmasının Tanrı'nın burayı unutup terk ettiği anlamına gelmediği de vurgulanmakta, Tanrı'nın Kudüs'ü yeniden inşa ederek İsrailoğullarını sürgünden geri toplayacağını, ancak bunu İsrailoğullarının şehrin taşlarını, tozlarını kucaklayacak kadar özledikleri bir zamanda yapacağını ve Tanrı'nın eliyle inşa edilen şehrin bir daha asla harap olmayacağını vaat etmektedir.⁴²

1.7. Kudüs Sakinlerinin Üstünlükleri

Yahudi kaynakları şehri hemen her konuda özel bir konuma yerleştirdikleri gibi şehrin sakinleri ile ilgili de benzer bir yol izlemiştir. Eserlerde Kudüs halkının fiziki olarak çok güzel olduğuna⁴³ dair ifadelerden başlayarak halkın bir dizi karakter özelliklerinin sıralandığı görülür. Örneğin, Kudüslülerin son derece vicdanlı, güçlü muhakemeye

⁴⁰ BT, Yoma 9b.

⁴¹ Leon Nemoy (ed.), *The Midrash on Psalms (Midrash Tehillim)*, çev. Willam G. Braude (New Haven: Yale University Press, 1959), 2/122:1; BT, Makkot 10a.

⁴² BT, Berakhot 32b; Solomon Buber (ed.), *Midrash Tanhuma (Buber Recension)*, çev. John T. Townsend (Sefaria, 1989), Noach 17; Ayrıca bk. Halevi, *Kuzari*, 5:27; Bu duruma Yahudi kutsal kitabında da işaret edildiği belirtilir. İlgili cümleler için bk. *Kitab-ı Mukaddes*, Yeşaya 51:21-52:1.

⁴³ BT, Bava Metzia 84a.

sahip, bilge oldukları,⁴⁴ dinî bilinçle ve hassasiyetle hareket ettikleri ifade edilir. Bu bağlamda, yanlarında kimin oturduğunu bilmeden yemek sofrasına oturmadıkları, kendileriyle birlikte kimlerin yer aldığını bilmeden mahkemede bulunmadıkları, kendileriyle aynı belgeye kimlerin imza attığını bilmeden o belgeyi imzalamadıklarına değinilir.⁴⁵

Kudüs halkının temayüz ettiği bir diğer özelliğinin üstün zekâları olduğu ifade edilmektedir. Diğer şehirlerin sakinlerinin bu durumu bildiğinden şehirlerine gelen Kudüslülere meclislerin şeref koltuğunu teklif ettikleri iddia edilmekte, bu anlatı Kudüslülerin üstün zekalarını ve bilgeliklerini ortaya çıkaran bir dizi menkıbeyle desteklenmeye çalışılmaktadır.⁴⁶ Ancak söz konusu iddianın zirve noktası Kudüslülerle Atinalıların zekâ olarak yarışırıldığı rivayetlerdir. Çok eski zamanlardan beri genellikle Atina'nın felsefe, akıl, bilgi ve hikmetin merkezi olarak kabul edilmesinden hareketle Yahudi kaynaklarının yer verdiği bu rivayetlerde Kudüslülerin Atinalılara bu hususlarda üstün gelmeleri, dolayısıyla da dünyanın en zeki, bilge ve hikmetli kişilerinin Kudüslüler olduğu iddiası vurgulanmaktadır. Bu rivayetlerde bazen bir Atinalının Kudüs'ü ziyareti, bazen bir Kudüslünün Atina'yı ziyareti sırasında yaşandığı ileri sürülen diyaloglarda tarafların birbirine sorduğu çeşitli sorular söz konusudur. Ancak her durumda – bir çocuk, hatta kör bir köle bile olsa- Kudüslü, Atinalıya karşı bilgelik ve zekâda üstün gelmekte, Atinalılar onlarla bu hususlarda boy ölçüşmemektedir.⁴⁷

Yahudi kaynaklarında Kudüs halkının üstünlükleriyle ilgili bir diğer husus evlilikle ilgili hükümlerde kendini gösterir. Buna göre Kudüslü erkek ve kadınlar diğer bölgelerde yaşayanlardan üstündür. Kudüslü bir kadınla evlenmek isteyen farklı şehirden bir kişinin kadına ağırlığınca altın, benzer şekilde farklı şehirden bir kadının Kudüslü bir erkekle evlendiğinde de erkeğe ağırlığınca altın verdiği kaynaklarda ifade edilir.⁴⁸

1.8. Zamanın Sonunda Kudüs

Kâinatın yaratılışının öncesinden başlatılan Kudüs'ün ehemmiyeti vurgusu Yahudi dinî literatürü tarafından dünyanın sonu ile ilgili anlatılarda da sürdürülmektedir. Buna göre şehir, ahir zamanda ve hesap gününde sadece Yahudiler için değil tüm insanlık için merkezî rolüne devam edecektir. Ancak bu zaman diliminde öncelikle Yahudilerin kaderinde çok önemli bir yerde olacaktır. Tanrı ahir zamanda sürgüne gönderilmiş olan

⁴⁴ Bu bağlamda Kudüs'ün havasının insanları bilge kıldığı da ifade edilmiştir. Bk. *BT*, Bava Batra 158b.

⁴⁵ *BT*, Sanhedrin 23a.

⁴⁶ Friedmann - Simon, *Lam. Rab.*, 7/1:4.

⁴⁷ Bu hususta çeşitli örnekler için bk. Friedmann - Simon, *Lam. Rab.*, 7/1:4-13.

⁴⁸ Friedmann - Simon, *Lam. Rab.*, 7/4:2.

tüm İsrailoğullarını kutsal topraklara geri getirecek, akabinde Kudüs'ü bizzat kendisi dört başı mamur şekilde yeniden kuracaktır.⁴⁹

Tanrı'nın bizzat Kudüs'ü yeniden mükemmel bir şekilde getireceği anlatılarının farklı boyutları dikkat çekmektedir. Öncelikle her ne kadar halkın işlediği günahlar sebebiyle Tanrı bu kutsal şehrin tahribine izin verse de şehri göz ardı edip bir kenara atmayı, surlarına bekçi gibi yerleştirdiği iki meleği her gün kendisine şehri tekrar eski ihtişamına geri döndüreceğini hatırlatmakla görevlendirdiği ifade edilmekte,⁵⁰ geçmişte bu şehirde Tanrı'ya karşı işlenmiş olan büyük günahların hepsini Tanrı'nın unutup bağışlayacağı da vurgulanmaktadır.⁵¹

Tanrı'nın ahir zamanda İsrailoğullarını sürgünden huzur, barış ve selamet içinde geri döndürerek Kudüs'e toplayacak olması⁵² ve Kudüs'ü bizzat yeniden inşa edeceğine dair rivayetler birtakım olağanüstülükler de ihtiva etmektedir. Kudüs'ün tarih boyunca diğer milletlerin elinden uğradığı yıkımlar sırasında şehirden yok edilen her bir akasya ağacının bile bu süreçte Tanrı tarafından geri döndürüleceği ifadeleri ile sürgündekilerin şehre döndürüldüğünde rahat etmeleri için şehrin Şam kapılarına kadar genişletileceği ile ilgili yorumlar bu duruma örnek olarak zikredilebilir.⁵³ Bu konuyla ilgili ayrıca Kudüs'ün tarih boyunca yıkımı için üzümlü yas tutanların şehrin yeniden kurulmasıyla sevinmeyi hak ettikleri ve Tanrı'nın bunu sağlayacağı da ifade edilir. Bu bağlamda oruç ibadetiyle ilgili bir hususa dikkat çekilir. Buna göre, Yahudilikte oruç ibadeti genelde keder ve matemle ilişkilendirilir. Yıl içindeki tutulan oruçların en önemlilerinden biri Mabel'in iki yıkımının da gerçekleştiği gün olduğuna inanılan Av ayının 9'unda tutulan oruçtur. İşte bu noktada gelecekte Tanrı Kudüs'ü yeniden kurduğunda matem için tutulan bu orucun artık tutulmasına gerek kalmayacağı ve 9 Av'ın o zamandan itibaren sevinç günü haline geleceği kaynaklarda yer almaktadır.⁵⁴

⁴⁹ Pupko, *Midrash Tanchuma: Bereishis I*, 1/Noach 12:11; William G. Braude, *Pesikta Rabbati* (New Haven and London: Yale Univ. Press, 1968), 31:1; Ayrıca bk. *Kitab-ı Mukaddes*, İşaya 52:9-10; 62:1-4; Zekeriya 8:7-8.

⁵⁰ *BT*, Menachot 87a.

⁵¹ Braude, *Pesikta Rab.*, 31:1.

⁵² Buber, *Tanhuma Buber*, Tzav 10.

⁵³ H. Friedmann - Maurice Simon (ed.), *Midrash Rabbah: Song of Songs*, çev. Maurice Simon (London: The Soncino Press, 1939), 8/7:5; *Yalkut Shimoni*, Nach 450:1-8; *Pesikta de-Rab Kahana*, çev. William G. Braude - Israel J. Kapstein (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1975), 20:7; Braude, *Pesikta Rab.*, 31:1.

⁵⁴ *BT*, Roş Haşana 18b; Braude, *Pesikta Rab.*, 28:1; Zaten Kudüs "dünyanın neşesi" olarak biliniyordu. Yıkımı ile dünyanın neşesinin ortadan kalktığı, Tanrı'nın şehri tekrar kurmasıyla neşenin dünyaya böylece geri geleceği de bu bağlamda yorumlarda ifade edilmektedir. Bilgi için bk. Friedmann - Simon, *Exodus Rab.*, 3/52:5.

Kudüs'ün gelecekte genişletilecek olması kaynaklarda başka bir bağlamda daha konu edinilmektedir. Buna göre Kudüs Yahudilerce dünya hayatının sonunda insanlığın toplanacağı ve nihai yargının gerçekleşeceği yer olarak görüldüğünden bütün insanların küçücük bir şehre nasıl toplanacağıyla ilgili sorulara cevaben Tanrı'nın şehri herkesin akın akın geldiğinde sığacağı kadar genişleteceği ifade edilir. Bu yorum nehir-deniz ilişkisiyle izah edilmeye çalışılmakta, nasıl ki tüm nehirler denizlere boşalsa da denizler taşmıyorsa aynı şekilde tüm insanlık Kudüs'e yargı için akın akın gelse de şehrin dolmayacağı iddia edilmektedir.⁵⁵ Ayrıca nihai yargı ile ilişkili olarak şehir hakkında bir diğer iddia da son derece dikkat çekmektedir. Yahudi kaynakları cehennemün üç kapısı olduğunu, bu kapılardan birinin Kudüs'te bulunduğunu ileri sürmektedir. Dolayısıyla Kudüs'te yapılacak yargılama neticesinde burada bulunan kapı anlamlı hale gelecektir.⁵⁶

2. Yahudi Dinî Literatüründe Kudüs'e Özel Hükümler

Çalışmanın ilk kısmında Kudüs'ün Yahudi kaynaklarında teorik olarak (agadik)⁵⁷ nasıl görüldüğünü ortaya koymaya çalıştık. Bu kısımda ise bir Yahudinin dinî hayatında, dinin tatbiki ve Yahudi ritüelleri ile bağlantılı olarak Kudüs'e özel ne tür ahkâmın yer aldığını izah etmeye çalışacağız.

2.1. Kudüs'ün Yahudi İbadetindeki Merkezi Rolü ile İlgili Hükümler

Kudüs Yahudi dinî yaşamı ve ritüelleri için çeşitli boyutlarıyla hayati önemi haizdir. Öncelikle şehir tüm Yahudilerin kiblesidir. Dünyanın her bölgesinde ibadet için sinagoglarda toplandığında Kudüs'e dönerek ibadet edilmektedir. Kudüs şehrinde bulunanların kible olarak Mabed'e yönelmesi gerekirken, Mabed'in içindekiler ise ibadet için Mabed'in en kutsal yeri kabul edilen "Kodeş ha-Kodaşim" (Kutsallar Kutsalı) denilen bölüme dönerek ibadetlerini ifa ederler.⁵⁸

Yahudilikte hac ibadeti de Kudüs merkezli olarak tanzim edilmiştir. Filistin'de yaşadıkları ve Mabed'in ayakta olduğu zamanlarda bölgede yaşayan Yahudilerin yıl içerisindeki Pesah, Şavuot ve Sukkot bayramlarında hac için Kudüs'te bulunmaları gerekiyordu. Küçük çocuklar, kadınlar, körler, topallar, yaşlılar ile fiziksel ve zihinsel hastalar dışındaki herkes bu emri yerine getirmek zorundaydı. Ancak zorunluluk olmasa bile kadınların ve küçük çocukların da Kudüs'e yapılan bu hac yolculuklarına

⁵⁵ Friedmann - Simon, *Gen. Rabbah*, (1939), 1/5:7; Friedmann - Simon, *Eccl. Rab.*, 9/1:7; *BT*, Ketuboth 111b; Ayrıca bk. *Kitab-ı Mukaddes*, İşıya 2:2-4; 51:3; Yeremya 3:17.

⁵⁶ *BT*, Eruvin 19a.

⁵⁷ Yahudilikte dinin pratikle ilgili kısmı "halaha", bunun dışına kalan teorik, felsefi, etik vb. kısmı "agada" kavramlarıyla ifade edilir.

⁵⁸ *Kitab-ı Mukaddes*, I. Krallar 8:48; *BT*, Berakhot 27a, 30a; Buber, *Tanhuma Buber*, Yayishlach 21.

katılabildikleri de kaynaklarda yer alır. Böylece hac ibadetinin ancak Kudüs ve Mabetle birlikte gerçekleştirilebilmesi sebebiyle her yıl üç bayramda- bir kısmı eşleri ve çocuklarıyla birlikte olmak üzere- bütün Yahudi erkekleri Kudüs'te arz-ı endam ediyordu.⁵⁹ Günümüzde ise her ne kadar Kudüs'ün kontrolü ve yönetimi büyük oranda ellerinde olsa da, Yahudilerin Mabedi bulunmadığından dolayı hac ibadetinin ifası mümkün değildir.

Yahudilikte en temel ibadetlerden biri de kurbandır. Bu durum Yahudilikte kurbanla ilgili ahkâmın yoğunluğundan kolaylıkla görülebilir. Bir Yahudinin hayatını kuşatan dinî emir ve yasaklar (mitzvot) 613 tanedir.⁶⁰ Bunların yüzden fazlası, yani yaklaşık altıda biri kurban ibadetiyle alakalıdır. Dolayısıyla kurban ibadeti Yahudiler için son derece önemlidir. Bu ibadetin bireysel ve toplu olarak çok farklı çeşitleri vardır. Yahudi toplumu adına kesilen günlük zorunlu “Tamid” kurbanı, istemeden/kasıtsızca işlenen günahların kefareti için kesilen “Hatat” kurbanı, şükür, barış ve esenlik için kesilen “Şlamim” kurbanı, günah işlenip işlenmediğiyle ilgili bazı şüpheli durumlarla ilgili kesilen “Aşam” kurbanı örnek olarak zikredilebilir. Hz. Süleyman tarafından mabet inşa edilmeden önce Yahudilerin farklı yerlerde lokal olarak sunaklarda kurban takdimleri söz konusu olsa da, Mabet'in inşası sonrasında Yahudilerin kurban ibadetini sadece Kudüs'teki Mabet'te yerine getirebileceği hükme bağlanmış, söz konusu lokal sunaklar ve Mabet haricinde herhangi bir yerde kurban kesilmesi yasaklanmıştır. Dolayısıyla Kudüs'teki Mabet yoksa kurban ibadetinin yerine getirilmesi de söz konusu olamaz. Buna bağlı olarak M.S. 70 yılında Mabet'in yıkımından günümüze Yahudiler kurban ibadetini yerine getirememektedir.⁶¹

2.2. Kudüs'te Yaşamaya Dair Hükümler

Bu konuyla ilgili ilk söylenmesi gereken şey Yahudiliğin tam ve en mükemmel haliyle sadece vaat edilen topraklarda, özellikle de buranın kalbi mesabesindeki Kudüs'te yaşanabileceğine olan vurgudur. Bu durumun önemine dikkat çeken Yahudi kaynakları öncelikle kutsal topraklarda yaşamanın Tevrat'ta yer alan bütün mitzvalara (emir-nehî) eşdeğer olduğunu vurgulamış, kutsal topraklar dışında yaşayan kişileri Yahudilerin inandığı tanrıya inanmamakla itham etmiş, hatta bu kişilerin putperest olarak değerlendirilebileceğini beyan etmiştir. Dolayısıyla bütün bunlara

⁵⁹ *Kitab-ı Mukaddes*, Çıkış 23:14-17; 34:18-19; Tesniye 16:1-17; Hac ibadetiyle ilgili çeşitli konular hakkında bilgi için bk. *BT*, Pesachim 89a; Gittin 25a; Yoma 12a, 21b; Nedarim 23a.

⁶⁰ Yahudilikte 613 Emir ve Yasakla ilgili geniş bilgi için bk. Kübra Güneş, *Yahudilikte 613 Emir ve Yasak-(İbn Meymun (Maimonides) Örneği)* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014).

⁶¹ Maimonides, *Mishneh Torah*, Sacrificial Procedure 1-19; *BT*, Menachot 50a, 50b; *Mishnah*, Zevachim 14:8.

dayanarak kutsal topraklar dışında yaşamının caiz olmadığı kaynaklarda ifade edilmiştir.⁶² Ayrıca Filistin dışında saraylarda huzur ve refah içinde, hatta Yahudi kişilerin yönetimi altında yaşamaktansa Filistin’de azınlık halinde putperest yönetimler altında, çöllerde bile yaşamının dinen daha doğru olduğuna da yer verilmiş,⁶³ kutsal topraklardaki küçük bir inanan grubunun Tanrı katında kutsal topraklar dışında kurulabilecek Yahudi Yüksek Mahkeme’sinden daha kıymetli olduğu belirtilmiştir.⁶⁴ Dolayısıyla Yahudi kaynaklarına göre kutsal topraklarda ikamet eden, İbranice konuşan, sabah akşam Şema duasını okuyan kimsenin ahirette lütuf göreceği ve mutlu bir kişi olacağı ifade edilmiştir.⁶⁵

Kudüs’te yaşamayla alakalı başka dinî hükümler de bulunmaktadır. Bu kurallarda bir kişinin ailesiyle Kudüs’te yaşamaya karar vermesi ya da bu şehre göçmesiyle ilgili durumlar düzenlenmiştir. Bu kurallardan birine göre herhangi bir kimse Kudüs şehrinde ailesiyle yaşıyorken şehirden göç etmek ve başka bir yere yerleşmek istese bile eşini ve/veya ailesini bu kutsal kentten kendisiyle birlikte göçmeye zorlayamaz. Ancak, ailesiyle başka bir şehirde ikamet eden bir kimse Kudüs şehrine göç etmek istediğinde eşini ve/veya ailesini kendisiyle birlikte Kudüs’e göçmeye zorlayabilir. Eğer kişinin karısı Kudüs’e göçmek ister ve koca bunu istemezse evlilik akdindeki (ketuba) ekonomik şartları ödeyerek eşini boşaması gerekir. Tam tersi yaşanırsa, yani koca Kudüs’e göçmek isterken karısı onunla gelmek istemezse bu durumda koca hiçbir şarta bağlı olmaksızın eşini boşayabilir. Benzer durum İbrani köleleri de kapsar. Bir kişi kölesini Kudüs’ten ayrılmaya zorlayamaz. Eğer kendisi Kudüs’ten başka bir yere göçecekse ve kölesi şehirden ayrılmak istemiyorsa kişi kölesini Kudüs’te satmalı, onu şehirden zorla ayırmamalıdır. Dolayısıyla bu yasalardan hareketle Yahudi ahkâmının her durumda Yahudileri Kudüs’te yaşamaya teşvik ettiğini söyleyebiliriz.⁶⁶

Yahudi kaynaklarında Kudüs’te yaşamayla ilgili yukarıda zikredilenlerden başka hükümler de yer almaktadır. Örneğin surlarla çevrili bir şehirde yapılan ev satışında satıcının satıştan sonraki bir yıl içinde

⁶² *Sifre: A Tannaitic Commentary on the Book of Deuteronomy*, çev. Reuven Hammer (New Haven and London: Yale Univ. Press, 1986), Piska 80; *BT*, Avoda Zara 8a; Ketubot 110a; 111b.

⁶³ Maimonides, *Mishneh Torah*, Kings and Wars 5:12 (Aynı kaynakta -5:9’da- kutsal topraklardan ayrılmaya izin verilen istisna durumlar da sıralanmıştır. Bunlar Tevrat öğrenmek, evlenmek ve Yahudi olmayanlardan korunmak ve ticarettir. Ancak bunlar kısmi süreli ayrılıklar için istisnadır. Çok şiddetli bir kıtlık yaşanmadığı takdirde kutsal topraklar dışına kalıcı olarak yerleşmek mümkün değildir); Ayrıca bk. Friedmann - Simon, *Gen. Rabbah*, 1939, 1/39:8.

⁶⁴ *Kudüs Talmudu* (Sefaria) (Erişim 20 Ekim 2020), Sanhedrin 1:2.

⁶⁵ *KT*, Şekalim 3:3-4:1.

⁶⁶ *BT*, Ketubot 110b; *Mişna* (Erişim 11 Şubat 2021), Ketubot 13:11.

kararından vazgeçme ve satış işlemini iptal etme hakkı vardır.⁶⁷ Ancak Kudüs şehri bu uygulamanın istisnasıdır. Burada satıcının bir yıl içinde cayma hakkı yoktur.⁶⁸ Bir diğer örnek olarak vaat edilmiş topraklarda yabancıların yerleşmesi mümkün iken Kudüs şehrine has olarak yabancıların daimî ikamet için yerleşimine izin verilemeyeceği ifade edilmektedir.⁶⁹

Kudüs sakinlerine has bazı geleneklere de kaynaklarda yer verilmektedir. Bunlarla şehirde cari, yerleşik bir kültürün olduğu vurgulanmaya çalışılmaktadır. Mesela şehrin sakinlerinin evlerin girişlerine bir bez serdikleri, bu bez serili olduğu müddetçe (hac bayramlarında) gelen misafirlerin içeri girebildiği, eğer bez kaldırılmış ise eve sadece üç kişinin kabul edildiği ifade edilir. Yine şehirde evlerde yemekleri genelde aşçıların yaptığı, Kudüslülerin en az iki defa çağrılmadıkça bir davete, ziyafete katılmadıkları da bu bağlamda zikredilir. Ayrıca Sukot bayramlarında Kudüslülerin ellerinde taşıdıkları “lulav”⁷⁰ neredeyse hiç ellerinden bırakmadıkları, evlerinden çıkıp sinagoga gittiklerinde, Şema duası okurken, bayramla ilgili diğer ritüelleri ifa ederken, hasta ziyareti yaptıklarında gün boyu ellerinde lulav olduğu, sadece Tevrat çalışacaklarında lulavlarını oğullarına ya da kölelerine emanet ettikleri de kaynaklarda yer almaktadır.⁷¹

2.3. Kudüs'ün Kutsiyetini Korumaya Dair Bazı Hükümler

Şehrin son derece kutsal kabul edilmesine bağlı olarak bu kutsallığın muhafazasına yönelik çeşitli düzenlemelere kaynaklarda yer verilmiştir. Bu bağlamda şehirle ilgili çok sayıda kısıtlama ve yasak bulunmaktadır. Şehir sınırları (surları) içinde geceleyin ceset tutulamaması, insan kemikleri taşınmaması, defin yapılamaması ya da mezar/mezarlık bulunmaması,⁷² şehir surları içinde kötü koku oluşmaması ve sinek vb. haşerat ve böceklerin gelmemesi için meyve bahçesi kurulamaması, bir yerin çöplük yapılamaması, duman ve is oluşmaması için şehir içinde fırın açılmaması, ritüel olarak temiz ve kirli şeylerin karışmasına neden olabileceği için tavuk yetiştirilememesi gibi yasaklar örnek olarak zikredilebilir.⁷³

⁶⁷ *Kitab-ı Mukaddes*, Levililer 25:29-30.

⁶⁸ *BT*, Bava Kamma 82b.

⁶⁹ Saldarini, *Abot DeRabbi Nathan Version B*, 35; Maimonides, *Mishneh Torah*, The Chosen Temple 7:14.

⁷⁰ Sukot bayramında “arbaa minim” denilen dört çeşit bitki kullanılmıştır. Palmiye ağacı dalı olan “lulav”, ağaç kavunu “etrog”, mersin ağacı dalı “hadas” ve söğüt ağacı dalı “arava” bu bitkileri oluşturur. Bu hükmün Tevrat’taki kaynağı için bk. *Kitab-ı Mukaddes*, Levililer 23:40.

⁷¹ Friedmann - Simon, *Lam. Rab.*, 7/4:4; *BT*, Sukkah 41b.

⁷² Kaynaklarda Davut hanedanı ve Peygamber Hulda'nın mezarlarının bu yasağın istisnaları olduğu vurgulanır.

⁷³ *BT*, Bava Kamma 82b; *KT*, Bava Kamma 7:7; Maimonides, *Mishneh Torah*, The Chosen Temple 7:14.

Bunlara ilaveten dinî bazı hükümlerle ilgili olarak Kudüs'e özel düzenlemeler de göze çarpar. Mesela Yahudilikte şehir dışında, iki şehir arasında fail-i meçhul bir ceset bulunduğu durumda cesedin en yakınındaki şehrin ahalisinin, bu cinayetten masum olduklarının ifadesi olarak bir düve getirmeleri ve bu düvenin boynu kırılmak suretiyle kurban edilmesi Kudüs şehri için uygulanmaz. Kudüs ahalisinin “egla arufa” denilen bu uygulamadan muaf olduğu kaynaklarda ifade edilir. Benzer şekilde normal şartlarda evlerin balkonunun bulunması son derece doğal bir durum iken Kudüs şehrinde evlerin kamusal alana uzanacak şekilde balkon inşaatına izin verilmez. Bunun nedeni “tumat ohel” denilen uygulama gösterilir. Cesetle aynı çatı altında olmak veya cesedin altında ya da üstünde olacak şekilde bulunmaktan dolayı manen necis sayılmak anlamına gelen bu hüküm sebebiyle, balkonda bulunabilecek bir ceset yüzünden balkonun altından geçebilecek insanların bilinçsiz şekilde manevi kirliliğe maruz kalmaması için böyle bir yasak getirildiği ifade edilmiştir.⁷⁴

Kudüs'ün istisna edildiği bir diğer dinî hüküm ise cüzam ile alakalıdır. Yahudi kaynaklarında diğer şehirlerin aksine Kudüs söz konusu olduğunda şehirdeki hiçbir evin cüzam sebebiyle manevi olarak necis sayılmayacağı yer alır. Bu istisnaya gerekçe olarak Kudüs şehrinin İsrailoğulları kabileleri arasında paylaşılmayıp kutsallığından dolayı tüm kavme ait olması sebebiyle cüzam hükmüyle ilgili Tevrat'ta geçen “size mülk olarak vereceğim ülkedeki bir ev” ifadesinin bu şehri kapsamaması gösterilir.⁷⁵

Yahudi kaynaklarında Kudüs'ün kutsallığının korunmasıyla ilgili yukarıda zikrettiğimiz çeşitli hükümlere yer verilmesinin yanı sıra korunan kutsallığın Kudüs sakinlerinin üzerindeki tezahürlerinden de bahsedilir. Şehrin korunan kutsallığının tarih boyunca on mucizeyi ortaya çıkardığı sıralanır. Mabette icra edilen yakmalık kurbanların kokuları nedeniyle hiçbir hamile kadının düşük yapmadığı, kurban etlerinin sıcak hava vb. etkilere rağmen asla bozulmadığı, et ve kana rağmen Mabet bölgesinde hiç sinek görülmediği, yağmur nedeniyle kurbanları yakmak için bulunan ateşin hiç sönmediği, yakılan kurbanların dumanının rüzgarla şehre dağılarak halka rahatsızlık vermediği, hac bayramlarında onca insan şehre gelse de kimsenin dışarda kalmayıp herkesin kolayca yer bulabildiği, Kudüs ahalisine yılan ve akrebin zarar vermediği gibi mucizeler bu babda sıralanmaktadır.⁷⁶

⁷⁴ BT, Sotah 45b; Bava Kamma 82b; Maimonides, *Mishneh Torah*, The Chosen Temple 7:14.

⁷⁵ BT, Bava Kamma 82b.

⁷⁶ *Pirke Avot*, çev. Rav Naftali Haleva (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2004), 5:7.

Kudüs şehrinin kutsallığını yansıtan son derece dikkat çeken bir hüküm de Mabet ve civarındaki yapılar başta olmak üzere şehrin duvarları ya da kulelerinde yer alan taşlarla ilgilidir. Yahudi kaynakları şehrin Tanrı'ya ait olduğu düşüncesinden hareketle bu taşların Tanrı için vakfedilmiş kabul edilmesi gerektiğine vurgu yapar. Buna göre savaşlar vb. nedenlerle başta Mabet olmak üzere şehrin temel yapıları zarar görse ya da yıkılsa bile buralara ait taşların Tanrı için vakfedilmesi sebebiyle kişilerin bunlardan faydalanması, bunları alıp kullanmasının doğru değildir. Bunlardan menfaat temin edenler dinen sorumludur.⁷⁷

2.4. Kudüs'ün Ekonomik ve Ticari Yapısına Yönelik Hükümler

Şehrin korunmasına yönelik tedbirler, bu doğrultuda alınan kararlar nokta-i nazarından Yahudi kaynaklarında Kudüs'ün pazarları ve ticari yapısının da gözetildiği görülmektedir. Bu noktada şehrin kutsallığı ve ibadetlerdeki merkezi rolü sebebiyle dışarıdan gelen misafirlerle birlikte oluşacak kalabalık nüfusun ihtiyaçlarının giderilmesi, ortaya konan yasaların temel amacı gibi durmaktadır. Zirai ürünlerle ilgili “maaser şeni” uygulaması buna örnek olarak verilebilir. Bu uygulama şöyledir: Yahudiler yedi yıllık dönemler halinde zirai faaliyetlerini planlar ve yedinci yıl (şemita) bu faaliyetlere ara verir. Ziraat yapan bir Yahudi her yıl ürünlerinin 1/10'unu ilk ondalık (maaser rişon) olarak vermesinin yanı sıra yedinci yılı takip eden birinci, ikinci, dördüncü ve beşinci yıllarda ikinci ondalık (maaser şeni) olarak belli ürünlerin⁷⁸ 1/10'unu hac için Kudüs ve Mabede giderken kullanmak üzere ayırmak zorundadır. Kutsal topraklarda uzak yerlerde yaşayanlar bu ürünleri taşıyarak Kudüs'e getirmeleri zor olduğundan kendi kasabalarında ürünlerini satıp parasını Kudüs'e getirebiliyorken, şehrin bir günlük yürüyüş mesafesi civarında yaşayanlar için bu hüküm istisna edilmiş, şehrin dört yönünde de belirli bir sınır tayin edilerek o sınırdan içeride yaşayanların ürünlerini kesinlikle Kudüs pazarlarına çıkarmaları, böylece şehrin pazarlarının meyve tezgahlarıyla süslenmesi, şehirde bol miktarda meyvenin bulunması için tedbir alınmıştır.⁷⁹

Kudüs pazarlarında satılan ürün bolluğunun sağlanmasına yönelik bir diğer uygulama, dikilen bir bağın dördüncü yılda verdiği ürünlerin de Kudüs'e getirilmesi zorunluluğudur. Tevrat'a göre kutsal topraklarda meyve ağacı ya da üzüm bağı dikildiğinde ilk üç yıl meyvenin yenmesinin caiz olmadığı, dördüncü yılda meyvenin tamamen Tanrı için şükran sunusu olarak takdim edilmesi gerektiği, ancak beşinci yıl meyvenin yenebileceği bildirilmektedir.⁸⁰ İşte bu durumdaki meyvelerden Kudüs

⁷⁷ BT, Kidushin 54a.

⁷⁸ Kitab-ı Mukaddes, Tesniye 12:17; Mishnah, Maasrot 1:1.

⁷⁹ BT, Beitzah 5a; Temurah 21b.

⁸⁰ Kitab-ı Mukaddes, Levililer 19:23-25.

şehrine bir günlük yürüyüş mesafesi ölçüsü içerisinde olanların tamamen Kudüs'e getirilmesi, bunlarla şehrin pazarlarının meyvelerle süslenmesinin gerektiği kaynaklarda ifade edilmiştir.⁸¹ Dolayısıyla verilen örneklerden de görüldüğü üzere Kudüs şehrinin kutsal yapısından ve merkezi öneminden dolayı Yahudi dinî literatüründe ekonomik ve ticari anlamda belli tedbirler alındığı, bu kapsamda dinî yasalar üzerinde bu şehre özel bazı istisna ya da uygulamalara yer verildiği söylenebilir.

Sonuç

Dinler insan ve toplum hayatında teorik, pratik ve etik boyutlarıyla kendilerini gösterirler. Söz konusu Yahudilik olduğunda dinin pratik boyutu "halaha", bu alanın dışında kalan boyutlar ise "agada" olarak isimlendirilmektedir. Başta Tanah olmak üzere Babil ve Kudüs Talmudları, Midraşlar gibi Yahudi dinî literatürü incelendiğinde "Kudüs" ile ilgili hem halahik hem de agadik olarak çok sayıda atıf, rivayet ya da hüküm bulunduğu, bu kaynakların Kudüs'ü hemen her vesile ile gündemlerine aldıkları görülmektedir.

Yahudi kaynaklarında Kudüs'ün dünyanın yaratılışından bile önce mevcudiyetine dair rivayetlerin yanı sıra dünyanın yaratılışında bu şehrin merkezi rolüne vurgu yapılmaktadır. Kaynaklarda Kudüs şehrinin Tanrı için özel bir şehir ve Tanrı'nın ikamet ettiği kent olduğuna yer verilmekte, gerek insanlık gerek Yahudi tarihi boyunca yaşanan pek çok hadisede Kudüs'ün özel konumuna dair rivayetlerle şehrin her bir Yahudi birey, Yahudi toplumu hatta tüm insanlık için teolojik, kozmolojik ve tarihi açılarından kutsallığı fikri güçlü bir şekilde tesis edilmeye çalışılmaktadır. Dünyanın sonunda yaşanacak hadiselerin Kudüs'te cereyan edeceği ile ilgili rivayetlerle geçmişte olduğu gibi gelecekte de şehrin kutsallığının devam edeceği vurgulanmaya çalışılmaktadır.

Yahudilerin Filistin'de yaşadığı ve Mabetlerinin mevcut olduğu dönemlerde gerek bireysel dindarlık gerek Yahudi toplumunun dinî yaşamı için şehrin gerekliliği ve merkezi rolüne dair hukuki düzenlemeler Yahudi dinî literatüründe yer almaktadır. Bu hükümlerde Yahudilerin dinlerini mükemmel şekilde yaşayabilmelerinin onların başta Kudüs olmak üzere vaat edilmiş topraklarda/Filistin'de yaşamalarıyla mümkün olduğu, dinî emir ve yasakların önemli bir kısmının sadece bu topraklarda tatbik edilebildiği ifade edilmektedir.

Bu çalışmada müracaat edilen Yahudi dinî literatürünün büyük bir kısmının Yahudilerin artık Filistin'de yaşamadığı dönemde üretildiği bilinmektedir. Bu durum Yahudilerin sürgünde yaşadıkları zamanlarda ortaya çıkardıkları dinî eserlerde Kudüs'e dair yer verdikleri halahik ve

⁸¹ Maimonides, *Mishneh Torah*, Second Tithes and Fourth Year's Fruit 9:5.

agadik rivayetlerle tarih boyunca Kudüs özlemlerini canlı tuttıkları gibi nesiller boyunca Yahudilerin dimağlarına Kudüs'ün onlar için her açıdan elzem olduğu, dolayısıyla Kudüs'ün merkezinde olduğu vaat edilmiş topraklara dönme, bu topraklara tekrar sahip olma düşüncesinin de işlenmesine katkı sağladığı söylenebilir.

Kaynakça

- Araz, Ömer Faruk. *Yahudilikte Tefsir Geleneği*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.
- Ben Asher, Rabbeinu Bachya. *Torah Commentary: Midrash Rabbeinu Bachya*. sefaria.org. Erişim 02 Haziran 2024. https://www.sefaria.org/Rabbeinu_Bahya?tab=contents.
- Braude, William G. *Pesikta Rabbati*. New Haven and London: Yale Univ. Press, 1968.
- Pesikta de-Rab Kahana*. çev. William G. Braude - Israel J. Kapstein. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1975.
- Buber, Solomon (ed.). *Midrash Tanhuma (Buber Recension)*. çev. John T. Townsend. Sefaria, 1989. https://www.sefaria.org/Midrash_Tanhuma_Buber.
- Friedmann, Harry - Maurice Simon (ed.). *Midrash Rabbah: Ecclesiastes*. çev. Rabbi Dr. L. Rabinowitz. 10 Cilt. London: The Soncino Press, 1939.
- Friedmann, Harry - Maurice Simon (ed.). *Midrash Rabbah: Esther*. çev. Maurice Simon. 10 Cilt. London: The Soncino Press, 1939.
- Friedmann, Harry - Maurice Simon (ed.). *Midrash Rabbah: Exodus*. çev. Rabbi Dr. S. M. Lehrman. 10 Cilt. London: The Soncino Press, 1939.
- Friedmann, Harry - Maurice Simon (ed.). *Midrash Rabbah: Genesis I*. çev. Rabbi Dr. H. Friedmann. 10 Cilt. London: The Soncino Press, 1939.
- Friedmann, Harry - Maurice Simon (ed.). *Midrash Rabbah: Genesis II*. çev. Rabbi Dr. H. Friedmann. 10 Cilt. London: The Soncino Press, 1939.
- Friedmann, Harry - Maurice Simon (ed.). *Midrash Rabbah: Lamentations*. çev. Rev. Dr. J. Rabinowitz. 10 Cilt. London: The Soncino Press, 1939.
- Friedmann, Harry - Maurice Simon (ed.). *Midrash Rabbah: Leviticus*. çev. Rev. J. Israelstam - Judah J. Slotki. 10 Cilt. London: The Soncino Press, 1939.
- Friedmann, Harry - Maurice Simon (ed.). *Midrash Rabbah: Numbers I*. çev. Judah J. Slotki. 10 Cilt. London: The Soncino Press, 1939.
- Friedmann, Harry - Maurice Simon (ed.). *Midrash Rabbah: Song of Songs*. çev. Maurice Simon. 10 Cilt. London: The Soncino Press, 1939.
- Güneş, Kübra. *Yahudilikte 613 Emir ve Yasak-(İbn Meymun (Maimonides) Örneği*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Gürkan, Salime Leyla. "Sekîne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/329-331. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Gürkan, Salime Leyla. "Yahudiliğin Kudüs'e Bakışı: Tarih ile Mit Arasında Kudüs". *Tarih İle Mit Arasında Kudüs*. ed. Mensur Akgün. Ankara: Kopernik, 2020.
- Pirke Avot*. çev. Rav Naftali Haleva. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2004.
- Halevi, Judah. *The Kuzari (Kitab al-Khazari)*. New York: Schocken Books, 1964.
- Sifre: A Tannaitic Commentary on the Book of Deuteronomy*. çev. Reuven Hammer. New Haven and London: Yale Univ. Press, 1986.

Hasanoğlu, Eldar. “Tanah’a Göre Kudüs’ün Kutsallaşma Süreci”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/2 (2015), 125-148.

Hasanoğlu, Eldar - Arslantaş, Nuh. *Kudüs Vahiyle Kutsanan Şehir*. İstanbul: Albaraka Türk Yayınları, 2021.

İbn Ezra, Abraham. *Rabbi Abraham Ibn Ezra's Commentary On the Book of Psalms (Chapters 73–150)*. 3 Cilt. New York: Touro College Press, 2016.

Kohler, Kaufman - Blau, Ludwig. “Shekinah”. *The Jewish Encyclopaedia*. 11/258-260. New York and London: Funk and Wagnalls Company, 1905.

Mekhilta De-Rabbi Ishmael. çev. Jacob J. Lauterbach. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2004.

Maimonides, Moses. *Mishneh Torah*. sefaria.org. Erişim 03 Haziran 2024. <https://www.sefaria.org/texts/Halakhah/Mishneh%20Torah>.

Maimonides, Moses. *The Guide for the Perplexed*. çev. M. Friedlaender. Illinois: Varda Books, 2002.

Meral, Yasin. *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*. İstanbul: Milel Nihal Yayınları, 2021.

Musa İbn Meymun. *Yahudi Hukukunun Kaynakları: Sözlü Tevrat*. çev. Kübra Güneş. Ankara: Araştırma Yayınları, 2024.

Nahmanides. *Commentary on the Torah: Bereishis/Genesis*. ed. R. Nossou Sherman - R. Meir Zlotowitz. çev. Yaakov Blinder. 6 Cilt. New York: Mesorah Pub. Ltd., 2004.

Nemoy, Leon (ed.). *The Midrash on Psalms (Midrash Tehillim)*. çev. Willam G. Braude. 2 Cilt. New Haven: Yale University Press, 1959.

Pupko, R. Yaakov Y. H. (ed.). *The Metsudah Midrash Tanchuma: Bereishis I*. çev. R. Avrohom Davis. 8 Cilt. New York: Eastern Book Press Inc., 2004.

Pupko, R. Yaakov Y. H. (ed.). *The Metsudah Midrash Tanchuma: Shemos II*. çev. R. Avrohom Davis. 8 Cilt. New York: Eastern Book Press Inc., 2004.

Pupko, R. Yaakov Y. H. (ed.). *The Metsudah Midrash Tanchuma: Vayikra*. çev. R. Avrohom Davis. 8 Cilt. New York: Eastern Book Press Inc., 2004.

R. Eliezer b. Hyrkanos. *Pirke de-Rabbi Eliezer*. çev. Gerald Friedlander. New York: Hermon Press, 1970.

Rashi. *The Complete Jewish Bible with Rashi Commentary*. çev. Rabbi A.J. Rosenberg. chabad.org. Erişim 05 Haziran 2024. https://www.chabad.org/library/bible_cdo/aid/63255/jewish/The-Bible-with-Rashi.htm

Saldarini, Anthony J. *The Fathers According to Rabbi Nathan (Abot De Rabbi Nathan Version B)*. Leiden: Brill, 1975.

Babil Talmudu. Erişim 26 Şubat 2021. https://www.sefaria.org/texts/Talmud/Kitab-ı_Mukaddes. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1997.

Kudüs Talmudu. Sefaria. Erişim 20 Ekim 2020. <https://www.sefaria.org/texts/Talmud/Yerushalmi>.

Mishnah. sefaria.org. Erişim 28 Şubat 2021. <https://www.sefaria.org/texts/Mishnah>.

Mişna. Erişim 11 Şubat 2021. https://www.sefaria.org/Mishnah_Horayot.3.8?lang=bi&with=all&lang2=en

Yalkut Shimoni on Torah. Sefaria. Erişim 20 Haziran 2022. https://www.sefaria.org/Yalkut_Shimoni_on_Torah?tab=contents.

Sâmirîlerde Kutsal Mekân Anlayışı ve Kudüs Algısı*

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 1 Eylül 2024 Kabul Tarihi: 13 Aralık 2024

✉ **Abdullah Altuncu**

Doç. Dr. / Assoc. Prof. Dr.

Aydın Adnan Menderes Üniversitesi / Aydın Adnan Menderes University

İlahiyat Fakültesi / Faculty of Theology

<https://ror.org/03n7yzv56>

<https://orcid.org/0000-0002-7385-9188>

a.altuncu@hotmail.com

Öz

Yahudi tarihindeki en erken gerilimlerden birisi kuzeydeki İsrail Krallığı ile güneydeki Yahuda Krallığı arasında cereyan etmiştir. Sâmiriye ve Yahudiye olarak adlandırılan bu bölgeler, birbirleriyle çatışan iki ayrı geleneğin şekillendiği alanlar olmuştur. Musa'nın yasasının gerçek koruyucularının ve Tanrı'nın emirlerini onun dilediği şekliyle uygulayanların kendileri olduğunu ifade eden bu gelenekler; kutsal metin, inanç esasları, peygamber, mesih, ritüellerin uygulanışı gibi birçok konuda birbirlerinden ayrı özellikler göstermiştir. Bu iki gelenek arasındaki en önemli farklılıklardan biri de kutsal mekân anlayışıdır. Yahudiler, Kudüs'ün Tanrı tarafından belirlenmiş olduğunu ve Tapınağın burada inşasının Tanrı'nın emriyle gerçekleştiğini ifade etmişlerdir. Sâmirîler ise Musa'nın yasasında Kudüs'ün kutsallığına dair herhangi bir ifadenin bulunmadığını, aksine İbrahim'den beri Yahudi atalarıyla ilgili anlatıların tamamında Gerzîm Dağı'na yönelik açık ifadelerin bulunduğunu belirtmişler ve gerek Yahudiye bölgesinde şekillenen geleneğe gerekse Kudüs ve Tapınakla ilgili anlayışlara sert tepki göstermişlerdir. Sâmirîlerin bu yaklaşımı, Yahudi geleneğinin ortaya çıkmasında önemli payı olan Samuel, Davut ve Süleyman gibi önemli peygamber ve krallara yönelik olumsuz tasvirlerle de karşımıza çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Sâmirîler, Gerzîm Dağı, Şekem, Şilo, Kudüs, Tapınak.

* Bu makale CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

The Samaritans' Understanding of Holy Place and Perception of al-Quds*

Research Article

Received: 01 September 2024 Accepted: 13 December 2024

Abstract

One of the earliest tensions in Jewish history arose between the northern Kingdom of Israel and the southern Kingdom of Judah. These regions, known as Samaria and Judea, became areas where two distinct and conflicting traditions emerged. These traditions, each claiming to be the true guardians of the law of Musa and the faithful implementers of God's commands, have exhibited distinct characteristics in various aspects, including sacred texts, belief principles, the nature of the prophet and the Messiah, and the practice of rituals. One of the most significant differences between these two traditions lies in their understanding of holy places. Jews assert that al-Quds was designated by God, and that the construction of the Temple there was carried out in accordance with divine command. In contrast, the Samaritans contend that the Law of Musa does not reference the sanctity of al-Quds; instead, they argue that all narratives concerning the Jewish ancestors, beginning with Ibrahim, contain clear references to Mount Gerizim. They vehemently oppose the traditions that emerged in the Judean region, as well as the dominant interpretations of al-Quds and the Temple. This perspective of the Samaritans is also evident in their negative portrayals of significant prophets and kings, such as Samuel, Dawud, and Suleyman, who played crucial roles in the development of the Jewish tradition.

Keywords: History of Religions, Samaritans, Mount Gerizim, Shechem, Shiloh, al-Quds, Temple.

* This article is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

Summary

The Book of Genesis, the first book of the Torah, holds particular significance as it provides insight into the Jewish founding ancestors, known as the patriarchs. Ibrahim is identified as the first Hebrew ancestor, and the concept of ‘chosenness’ that begins with him applies not to all of his descendants but specifically to the lineage that continues through Ishaq, Ya’qub, and Ya’qub’s twelve sons. Consequently, individuals who were not descended from the founding fathers, or communities that were deemed to lack this lineage according to Jewish tradition, were excluded as ‘foreigners’, even if they professed adherence to the law of the Prophet Musa. This ethnically based attitude became particularly prominent during the period of Ezra and Nehemiah and significantly influenced the relations between Jews and Samaritans. One of the periods that heightened tensions in Samaritan-Jewish relations was the Babylonian Exile. The Book of Jeremiah asserts that the only individuals who can be considered truly Jewish are those who went into exile. During the exile period, al-Quds and its surrounding areas, regarded as holy, were perceived as desolate lands, leading to the exclusion of those who did not partake in the exile from the Jewish community in this context.

Historical sources present various perspectives regarding the origins of the Samaritans. As a result, significant disagreements exist among researchers on this topic. Specifically concerning the origins of contemporary Samaritans, Jewish sources offer no information about the exile period, while Samaritan sources lack details about the time before Kohen Eli established himself in Shiloh. The Samaritans trace their history to the settlement of Jewish tribes in the Palestinian region, specifically linking their origins to the northern Israelite tribes of Ephraim and Manasseh. They emphasize that the Samaritan priests possess an unbroken lineage tracing back to Phinehas, the son of Eleazar, the son of Harun. The separation and conflict with the Jewish tradition in the south appear to have significantly influenced the Samaritans’ perceptions of their origins. Numerous works, spanning from the earliest Samaritan sources to contemporary studies, describe the disintegration of the Samaritan-Jewish relationship as occurring during the time of the prophet Eli. According to Samaritan tradition, Eli asserted his claim to be the chief priest on Mount Gerizim; however, he was unsuccessful in this struggle and migrated to Shiloh, which became a religious center. There, he established a temple and served as a priest. Samaritan sources indicate that Eli rejected Uzzi, the legitimate priest and leader of the temple on Mount Gerizim, and, accompanied by his followers, migrated to Shiloh where he became a priest. These events are said to have resulted in a division and dispersion among the Israelites. Consequently, in the Samaritan narrative, Jews are portrayed as a community that has forsaken God’s law, rebelled against Him, and perpetuated the heresy of the priest Eli. Conversely, Jewish sources depict Samaritans as perverted, hybrid, non-Israelite, characterized by mixed beliefs and distant from Jewish identity. This

narrative form also illustrates the historiography of two communities that are adversaries of one another.

Aside from the Samaritans themselves, one of the earliest sources addressing their origins was the historian Flavius Josephus. The Samaritans were depicted as the polar opposite of the Jews, who were presented in ‘positive descriptions’. In his works, the Samaritans are depicted as an ‘opportunistic’ group that identified themselves as descendants of Ephraim and Manasseh during favorable circumstances for the Jews, but portrayed themselves as a community of various nations during challenging and tumultuous periods.

At the heart of the Samaritans’ conception of holy place are Shechem and Mount Gerizim, which is situated in that region. The Bible also contains passages that reference the sacredness of this location. In particular, it is noted that Ibrahim, Ya’qub, and Yusuf visited this site; Ibrahim and Ya’qub are said to have built altars here, and the bones of Yusuf, which were brought from Egypt, were buried at this location. Furthermore, following the Exodus from Egypt, God commanded the Prophet Musa, “When the Lord your God brings you to the land you are about to possess, you shall bless on Mount Gerizim and curse on Mount Ebal.” Additionally, the tenth commandment in the Samaritan version of the Torah, unlike that in the Masoretic text used by Jews, is specifically associated with Mount Gerizim.

In the Samaritan version, references to Mount Gerizim extend beyond the tenth commandment. The expression ‘the place that the Lord will choose’ in the Book of Deuteronomy is rendered in the past tense as ‘the place chosen by the Lord’, suggesting that Mount Gerizim had already been designated during the era of the first patriarchs. These two differences highlight the divergent understandings of holy place that developed within the traditions of the Samaritans and Judah, representing the northern and southern kingdoms, respectively. This understanding represents the most fundamental difference between the Samaritans and the Jews. The primary reason for this difference lies in the geographical origins of these communities, which developed into two distinct nations. Mount Moriah, situated in the heart of Judea, serves as the foundation of Jewish tradition; consequently, the traditions associated with this region are referred to as ‘Jewish’. Mount Gerizim, located at the center of Samaria, serves as the foundation of Samaritan tradition, and the community associated with this region is referred to as ‘Samiri’.

The Samaritans’ perception of Jerusalem is clearly illustrated in their chronicles concerning Samuel, Saul, Dawud, and Suleyman. These narratives generally contain accusations and derogatory remarks. It is appropriate to interpret these statements in the chronicles as reflective of the tensions that arose between the northern and southern traditions, specifically between the Samaritan and Jewish communities. The Samaritans did not recognize the Temple in al-Quds as a legitimate place of worship for Yahweh. The Samaritans, who rejected the offer to assist in building the Temple as described in the books of Ezra and Nehemiah, referred to the Bet ha-Mikdash as Bet Maktash, meaning ‘House of Shame’. Similarly, they referred to Jerusalem (Yerushalayim) as Arure Shalem, meaning ‘cursed city’.

Giriş

Tevrat'ın ilk kitabı Tekvin, *patriark*¹ olarak adlandırılan Yahudi kurucu atalarıyla (Avot) ilgili bilgiler sunması bakımından özel bir anlama sahiptir. İbrahim, ilk İbrânî atası olarak ifade edilmiş, onunla başlatılan “seçilmişlik” anlayışı tüm soyunu değil İshak, Yakup² ve Yakup'un on iki oğluya devam eden nesli kapsamıştır.³ Dolayısıyla kurucu ataların soyundan gelmeyenler veya Yahudi geleneğine göre bu soya dayanmadığı iddia edilen topluluklar Musa Peygamber'in yasasına tabi olduklarını belirtse de “yabancı” kabul edilerek dışlanmışlardır. Etnik zeminde sürdürülen bu tutum özellikle Ezra ve Nehemya döneminde ön plana çıkmış, Yahudilerin Sâmirilerle olan ilişkilerinde belirleyici bir rol oynamıştır.

Yahudi geleneği açısından Davut krallığının ikiye bölünmesinden sonra kuzeydeki İsrail krallığının M.Ö. 722 yılında Asurlular tarafından yıkılması Yahudi-Sâmirî ilişkileri bağlamında merkeze alınan konulardan biri haline gelmiştir.⁴ Krallığın yıkılması sonrasında on kabile Asur topraklarına sürülmüş, boşalan yerlere ise Babil, Kuta, Hamat, Avva ve Sefervaim'den çeşitli topluluklar getirilmiştir. Tevrat'ta, iskan sonrası bölgenin aslan istilalarına maruz kaldığı, buraya yerleştirilen halkların hem kendi tanrılarına taptukları hem de istilalardan korunmak için İsrail Tanrısına, Musa'nın yasasına göre ibadet ettikleri anlatılmıştır.⁵ Böylece bölgede putperestlik ile Yahudilik karışımı farklı bir dinin oluştuğu, karışık evlilikler sonucunda da melez bir soyun ortaya çıktığı vurgulanmıştır. Yahudiler bu görüşleri doğrultusunda Sâmirîleri, karışık bir soya sahip ve tam anlamıyla Yahudi olmayan anlamlarını barındıran; geldikleri coğrafyaya, Irak sınırları içerisindeki eski Kuta şehrine atf yapan *Kutim* (כּוּתִים) kelimesiyle isimlendirmişlerdir. Sonraki süreçte *Şomronim* (שׁוֹמְרוֹנִים) olarak adlandırılan bu topluluk, İslâm

¹ Kelime olarak bir ailenin babası veya bir kabilenin yöneticisi anlamlarına gelmektedir. Yahudilikte İbrahim, İshak, Yakup ve Yakup'un on iki oğlu için kullanılan bir unvandır. Şinasi Gündüz, “Patriark”, *Din ve İnanç Sözlüğü* (Ankara: Vadi Yayınları, 1998), 302.

² Bk. Salime Leyla Gürkan, “İsrâil ve Ya'küb İsimlerinin Etimolojisi Üzerine Bir Değerlendirme”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 38 (2017), 233-244

³ Bk. Aynur Çınar, “Alternatif bir Okuma Örneği: Yahudi Literatürünün ‘Ata Ya'küb Algısı’ Işığında Yûsuf Kıssasının Yorumlanması”, *Prof. Dr. M. Cemal Sofuoğlu'na Armağan* (İzmir: Tibyan Yayınları, 2016), 251-252; Abdullah Altuncu, “Toprak ve Düşman: Yahudi Kaynakları Bağlamında Bir Analiz”, *TYB Akademi* 41 (2024), 106-107.

⁴ Bu bilgiler Yahudi geleneğinin kutsal metni olan Tanah'a dayanmaktadır. Özellikle II. Krallar kitabının 17. bölümünde bu konuyla ilgili ifadeler bulunmaktadır.

⁵ Bk. II. Krallar, 17:24-33.

kaynaklarında *Sâmirîyyun* (السامريون) şeklinde zikredilmiştir.⁶ Buna karşın Sâmirîler, İsrailoğulları'na mensup olduklarını, Yusuf soyundan geldiklerini ve İsrailoğulları'na gönderilen dinin asli formunu koruyarak devam ettirdiklerini belirtmişlerdir.⁷

Sâmirî-Yahudi ilişkilerinde gerilimi yükselten dönemlerden biri Babil Sürgünü olmuştur. Yeremya kitabında hakiki manada Yahudi olanların sürgüne gittiği ifade edilmiştir.⁸ Sürgün döneminde kutsal kabul edilen Kudüs ve çevresi boş ülke olarak görülmüş, sürgüne gitmeyenler de bu bağlamda Yahudilikten dışlanmışlardır.⁹ Etnik farklılıklar ve geleneklerdeki ayrı yaklaşımlar nedeniyle Sâmirîler, *Goyim* yani “yabancı” kabul edilmiş ve bu toplulukla kurulabilecek ilişkilerin önüne geçilmesi hedeflenmiştir. Özellikle Ezra döneminde yabancı kadınlarla evlilik konusundaki kısıtlamalar ve *Zera Kodeş* olarak ifade edilen “kutsal soy” anlayışı Yahudi geleneğinin bu dönem içerisinde etnik zeminde ilerlediğini göstermiştir.¹⁰ Yine Ezra'nın, Tevrat'ın yazım dili olarak İbrânî alfabesi yerine Asur yazı stilini kullanması da Sâmirîlerle olan irtibatın kesilmesine yönelik bir tutum olarak görülmüştür.¹¹ Yahudi geleneğinde çatışmayı ortaya koyan bir diğer önemli olay, Tapınak ve Kudüs'ü çevreleyen surların inşası ile ilgili olmuştur. Ezra kitabına göre ilk etapta Tapınak ve surların yapımına destek vermek isteyen Sâmirîler, olumsuz cevap alınca bunu engellemeye yönelik girişimlerde bulunmuşlardır.¹² Gerzîm Dağı'nın kutsallığını vurgulayan ve Tanrı tarafından “seçilmiş” yerin burası olduğuna inanan Sâmirîlerin, sürgünden dönenler tarafından tapınağın yeniden inşa edilmesi sonucunda Şekem'in, Kudüs'ün gerisinde ve gölgesinde kalacağını düşünerek rahatsızlık duymuş olmaları imkân dâhilindedir.¹³ Bununla birlikte Tapınağın inşası sırasında “yabancı oldukları” gerekçesiyle Sâmirîlerin yardımını kabul etmeyen Zerubavel ve Başkohen Yeşua; Pers kralları, Saydalılar ve Surlular gibi farklı yabancı topluluklardan onay ve yardım almakta bir mani görmemişlerdir.¹⁴

⁶ Nuh Arslantaş, *İslam Dünyasında Sâmirîler: Osmanlı Dönemine Kadar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2008), 26-27.

⁷ Nuh Arslantaş, “Mukaddime”, *Tefsiru'l-Tevrat bi'l-Arabîyye: Tevrat (Tora) Tefsiri (Sa'adya Gaon)* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018), I, 59.

⁸ Yeremya, 24:3-10.

⁹ Ali Osman Kurt, “Yahudilik'te Sürgün Metaforu: ‘Boş Ülke’ Mitî ve ‘İncir’ Benzetmesi Çerçevesinde Bir Değerlendirme”, *Milel ve Nihal* 5/3 (2008), 263.

¹⁰ David Biale, *Cultures of the Jews: A New History* (New York: Schocken Books, 2002), 5.

¹¹ Bk. *Babil Talmudu*, Sanhedrin 22a.

¹² Bk. Ezra, 4:1-24.

¹³ Eldar Hasanoğlu, “Tanah'a Göre Kudüs'ün Kutsallaşma Süreci”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/2 (2015), 145-146.

¹⁴ Ali Osman Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi: Yahudiliğin Mimarı Ezra* (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2007), 129.

1. Sâmirîlerin Kökeni

Sâmirîlerin kökeni konusunda tarihi kaynaklarda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu nedenle araştırmacılar arasında konuyla ilgili ciddi ihtilaf- lar bulunmaktadır. Özellikle günümüzdeki Sâmirîlerin kökeni konusunda Yahudi kaynakları sürgün döneminden, Sâmirî kaynakları ise Şilo'ya yerleşen kohen Eli'den öncesiyile ilgili herhangi bir bilgi sunmamaktadırlar.¹⁵ Kendilerini “Yasayı gözetenler” anlamında *şamerim* ifadesiyle nitelendi- ren Sâmirîler İbrânî soyuna dayandıklarını vurgulamışlardır.¹⁶ Sâmirîler tarihlerini Yahudi kabilelerinin Filistin bölgesine yerleştirilmesiyle başlat- mışlar, kökenlerini de kuzeyde yer alan İsrail kabilelerinden Efrayim ve Menaşe'ye dayandırmışlardır. Sâmirî kohenlerinin ise Harun'un oğlu Ele- azer'in oğlu Pinehas'a dayanan kesintisiz bir soyağacına sahip olduklarını belirtmişlerdir.¹⁷ Sâmirîlerin kökenleriyle ilgili görüşlerinin temelinde gü- neydeki Yahudi geleneği ile olan ayrışma ve çatışmanın ciddi etkisi olduğu görülmektedir. En eski Sâmirî kaynaklarından modern dönem çalışmalarına kadar birçok eser, ayrışmanın kohen Eli zamanında meydana geldiğini anlatmaktadır. Sâmirî geleneğine göre Eli, Gerzîm Dağı'ndaki kohen lider- liğiyle ilgili hak iddiasında bulunmuş fakat mücadelesinde galip olamayan Eli, krallıktan önce dinî merkez haline gelen Şilo'ya göç ederek burada bir mabed kurmuş ve kohen olarak bu mabette görev yapmıştır.¹⁸ Yine Pinehas zamanında Bet-El'de bulunan Ahit Sandığı'nın, Şilo'da Eli'nin idaresinde bulunduğu anlatılmaktadır. Yahudi kaynakları Ahit Sandığı'nın Şilo'ya ge- tirilişi konusunda herhangi bir bilgi vermezken bazı Sâmirî kaynaklarına göre Eli, Pinehas soyundan gelen Uzzi'nin kohen liderliği hakkını gasp etmiş ve Gerzîm Dağı'nda bulunan Ahit Sandığı'nı Şilo'ya taşımıştır.¹⁹ Sâ- mirîlere ait Yeşu kitabında aşağıdaki ifadeler yer almaktadır:

¹⁵ Tolga Savaş Altınel, *İsrailoğulları'nın Kutsal Soyu Kohenler* (İstanbul: MiletNihal Yayınları, 2021), 31.

¹⁶ Moses Gaster, *The Samaritans: Their History, Doctrines and Literature* (London: Oxford University Press, 1925), 6.

¹⁷ Abül-Fath, *The Kitâb al-Târîkh of Abul-Fath*, çev. Paul Stenhouse (Sydney: Mandelbaum Trust, University of Sydney, 1985), 68; Fatma Gerçekcioğlu, *Samiriliğin Ortaya Çıkışı ve Kutsal Metinler Işığında Erken Dönem Samiri-Yahudi İlişkileri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 24; Gaster, *The Samaritans*, 7.

¹⁸ Reinhard Pummer, *Sâmirîler: Din Tarih Gelenek*, çev. Muhammed Ali Bağır (Anka- ra: Eskiyei Yayınları, 2020), 9. Sâmirîler Tanrı'nın, Ahit Sandığı'nı İsrailoğulları arasında ortaya çıkan bölünme nedeniyle gizlediğine ve Eli tarafından Şilo'da kulla- nılmak üzere yeni bir sandığın yapıldığına inanmış, Yahudiler ise gerçek Ahit San- dığı'nın buraya getirildiğini kabul etmişlerdir. Bk. *Samaritan Documents: Relating to Their History, Religion, and Life*, ed. John Bowman (Oregon: Pickwick Press, 1977), 89, 105.

¹⁹ Altınel, *İsrailoğulları'nın Kutsal Soyu Kohenler*, 105, 169.

“Finehas (Uzzi) ve ismi hilekâr anlamına gelen kuzeni İli (Eli) soyundan gelenler arasında bir ihtilaf vuku buldu. Bu günahkâr adam, Kohen Elazar’ın kardeşi İtamar’ın kabilesindendi. O dönemde yönetim hakkı Finehas kabilesine aitti ve tunç sunak ile taş sunakta kurbanlar sunan oydu. Bu hilekâr adam elli yaşındaydı ve İsrailoğulları’nın hazinelerinin yönetimi kendisinde olduğu için büyük bir servet elde etmişti. Ayrıca elde ettiği serveti, azametli makamı ve kudreti sihir bilgisi yoluyla ele geçirmişti. Kendisini oldukça büyük görmeye başlayınca etrafında bir topluluk oluşturdu ve onlara şöyle dedi: “Benim bir çocuğa (Uzzi) hizmet etmem mümkün değil. Bu nedenle uzlaşmayacağım. Umarım bunu yaptığım için hoşnutsuzluk duymazsınız.” Topluluk ise ona şu şekilde karşılık verdi: “Biz senin buyruğun altındayız ve sana itaat ederiz; istediğin her konuda bize emret.” Eli de onlarla, haftanın ikinci günü sabahı ulaşmayı tasarladıkları yere kadar kendisini izleyeceklerine dair bir antlaşma yaptı. Sanki bilmiyormuş gibi sunakta tuzsuz sunu sundu ve hemen yola koyuldu; giysilerini, hayvanlarını ve sahip olduğu her şeyi alıp Seilun’a (Şilo) yerleşti. İsrailoğulları’nı ayrılıkçı bir mezhep halinde topladı, önderleriyle ilişki kurdu ve onlara; “Kim mucize görmek istiyorsa bana gelsin” dedi. Seilun’da kendisine bir kalabalık toplandı ve orada kendisi için bir tapınak yaptırdı, (Gerzîm Dağı’ndaki) tapınağı örnek alarak işleri düzenledi ve içinde kurban kesip sunuların sunulabileceği bir sunak dikti... Ayrıca erkeklere, sunularını sunmadan önce kendisini selamlamalarını buyururdu. Bu adam kırk yıl boyunca halkı büyüyle oyalamaya devam etti... Harun kabilesinden Luvanlı sihirbaz ve kâfir Sliamul (Samuel) vardı; babası onu dört yaşındayken Eli’ye teslim etmiş ve şöyle demişti: “Bu, bir arzumu yerine getirmek için aldığım bir oğuldur ve aniden aklıma bu çocuğun yaşamı boyunca bu tapınakta hizmet etmesi gerektiği geldi.” Böylece hilekâr adam onu kabul etti, onu eğitti ve ona gizli şeyleri açıkladı ve (Samuel) büyü işinde kendisi kadar güçlü oldu.”²⁰

Sâmirî kaynaklarında Eli’nin Gerzîm Dağı’ndaki tapınağın meşru kohen lideri Uzzi’yi reddettiği, taraftarlarıyla birlikte Şilo’ya giderek burada kohenlik yaptığı, yaşanan bu olayların ise İsrailoğulları arasında bir bölünme ve dağılmaya yol açtığı anlatılmaktadır. Sâmirîlere göre Uzzi, eski kohen lideri Bukki’nin oğlu olarak babasının görevine gelmeliydi. Uzzi’nin Harun’un (hayatta kalan) en büyük oğlu Eleazar’ın soyundan gelmesi, Eli’nin ise Harun’un diğer küçük oğlu İtamar’ın soyundan gelmesi Eli’nin kohen liderliğinin Sâmirîler tarafından kabul görmemesine neden

²⁰ *The Samaritan Chronicle or the Book of Joshua the Son of Nun*, çev. Oliver Tumbull Crane (New York: John B. Alden, 1890), 108-110; Abül-Fath, *The Kitâb al-Târîkh of Abul-Fath*, 47-48; Pummer, *Sâmirîler*, 10-11.

olmuş ve Eli ile birlikte Şilo'ya hareket eden grup sapkın ve ayrılıkçı bir hareket olarak kabul edilmiştir.²¹ Sâmirîler kendilerini bu sapkın kabul ettikleri gruptan ayırmak için yaşanan ayrışmayı kendi kökenleri bağlamında ele almışlardır. Sâmirîlere göre Musa'nın Mısır'dan çıkışı, İsrail halkının yeniden yaratılışı kabul edilmiş ve bu andan ayrışmaya kadar devam eden dönem *Rahuta* (רהוּתָא) olarak isimlendirilmiştir. İki yüz altmış yıl boyunca devam eden bu süre Tanrı'nın inayetinin İsrailoğulları arasında bulunduğu inanan, kohen ve kralların yasaya uygun ve uyumlu bir şekilde görevlerini ifa ettikleri ve Gerzîm Dağı'ndaki Buluşma Çadırı ve kutsal emanetler ile kendisini gösteren bir dönem olmuştur. Ancak bu dönem kötü kohen Eli tarafından sonlandırılmış ve *Fanuta* (פּוּנְוּתָא) olarak isimlendirilen bir dönem başlamıştır. İsrailoğulları'nın Tanrı'dan uzaklaşmaları nedeniyle Tanrı inayetini, İsrailoğulları'nın üzerinden çekmiş Buluşma Çadırı ve kutsal kaplar kaybolmuş, kutsal kült kesintiye uğramıştır. Sâmirîlere göre Tanrı'nın kendi halkından yüz çevirdiği bu dönem hoşnutsuzluk çağı olarak isimlendirilmiştir.²²

Sâmirîlerin dışında onların kökenlerine değinen kaynaklar genellikle olumsuz ve düşmanca bir eğilimle kaleme alınmışlardır.²³ Farklı çevreye ait erken dönem kaynaklarından biri de Flavius Josephus'tur. Yazmış olduğu eserlerde Yahudilere yönelik suçlamaları reddetmek ve onları olumlu bir şekilde sunmak için gayret göstermiştir. Roma'ya karşı isyan edenlerin, Yahudiler arasından sadece bir gruptan ibaret olduğunu, Romalıların onları cezalandırırken Tanrı'nın aracılığı olarak hareket ettiğini vurgulamıştır. Sâmirîler ise “olumlu nitelendirmeler” ile sunulan Yahudilerin tam bir karşıtı olarak tasvir edilmiştir. Eserlerinde Sâmirîler, Yahudilerin menfaatine yönelik bir durum olduğunda kendilerini Efrayim ve Menaşşe'nin soyundan gelenler olarak tanıtan, zorlu ve sıkıntılı bir süreç ortaya çıktığında ise kendilerini farklı milletlerden bir topluluk olarak gösteren “fırsatçı” bir kitle olarak sunulmuştur.²⁴

“Sâmirîye'ye yerleşen *Kutim*'in (Pers ülkesi olan ve içinde aynı adı taşıyan bir ırmak bulunan Kuta ülkesinden çıkarıldıkları için bugüne dek bu adla anıldılar) sayıları beşi bulan ulusları kendi ilahlarını Sâmirîye'ye getirdiler ve kendi ülkelerinin geleneği olduğu gibi onla-

²¹ Tolga Savaş Altınel, “An Evaluation of the Identity of Sâmirî in the Qur'ân”, *İlahiyat Studies* 9/1 (2018), 142.

²² Ferdinand Dexinger, “Samaritan Eschatology”, *The Samaritans*, ed. Alan D. Crown (Tübingen: Mohr Siebeck, 1989), 276-277; Arslantaş, *İslam Dünyasında Sâmirîler*, 119.

²³ Lidia Domenica Matassa, “Samaritans”, *Encyclopaedia Judaica* (Jerusalem: Keter Publishing House, 2007), 17/719.

²⁴ Magnar Kartveit, “Josephus on the Samaritans – His Tendenz and Purpose”, *Samaria, Samaritans, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics*, ed. József Zsengellér (Göttingen: De Gruyter, 2011), 109-110.

ra tapınarak Yüce Tanrı'yı öfkelenverdiler ve kendilerine karşı nefret oluşturduklar. Bundan dolayı üzerlerine bir bela geldi ve bu bela onları yok etti. Sorunlarına bir çözüm bulamayınca, kohenden kurtuluşlarının çaresi olarak Yüce Tanrı'ya tapınmaları gerektiğini öğrendiler. Bunun üzerine Asur Kralı'na elçiler göndererek, esir aldığı İsrailoğulları'nın kohenlerinden bazılarını kendilerine göndermesini istediler. Kral kohenlerden bazılarını gönderdi ve onlarda halka yasaları ve Tanrı'ya nasıl tapınmaları gerektiğini öğretti. Halkın Tanrı'ya saygılı bir şekilde tapınmasından sonra başlarındaki bela hemen sona erdi. Ve gerçekten de aynı gelenekleri bugüne kadar sürdürmeye devam ediyorlar... Yahudileri refah içinde gördüklerinde, Yusuf'un soyundan geldiklerini dolayısıyla Yahudilerle soya dayalı bir bağlarının bulunduğunu iddia ederler. Ama onların kötü duruma düştüğünü gördüklerinde, onlarla hiçbir şekilde akraba olmadıklarını ve kendilerinin başka ülkelerden gelen yerleşimciler olduklarını söylerler.”²⁵

Josephus, yukarıdaki ifadelerinden hemen sonra İsrail Kralı Hoşea'nın Asur Kralı Şalmanezer'e karşı Mısır Kralı'ndan yardım istemesi ve bunun üzerine de Şalmanezer'in Sâmiriye'yi kuşatma altına almasını anlatmıştır. Kral, şehri üç yıllık bir kuşatma sonucunda ele geçirmiş, burada bulunanları Med ülkesine ve Pers topraklarına sürgüne göndermiştir. İsrailoğulları'nı sürgüne gönderdikten sonra Kuta denilen bölgedeki insanları da İsrail topraklarına ve Sâmiriye şehrine yerleştirmiştir. Josephus, bütün bu olayların, kuzeydeki İsrail kabilelerinin Davut'un torunu Rehoboam'a başkaldırıp kral olarak Yeroboam'a itaat etmeleri, Tanrı'nın yasalarına başkaldırmaları ve peygamberlerin sözlerine kulak asmamaları nedeniyle olduğunu belirtmiştir.²⁶ Josephus, bu uzun uzadıya açıklamalarıyla kuzeydeki İsrail kabilelerinin Asur topraklarına sürüldüğünü ve burada yaşayanların tamamının soy bakımından İsrailoğulları'na mensup olmadığını vurgulamıştır. Böylece Sâmirîlerin, Efrayim ve Menaşşe soyundan geldiklerine dair iddialarını reddetmiş, Sâmirî ayrışmasını dönemsel olarak sürgünle ilişkilendirmiştir.

Josephus'un Sâmirîlerin tutumuna yönelik ithamları farklı dönemlerde yaşanan olaylarla ilişkilendirilmiştir. İskender'in Filistin bölgesini ele geçirmesinden sonra Yehudalılara yönelik olumlu yaklaşımını gören Sâmirîler, kendisini karşıladıklarında Yusuf, Efrayim ve Menaşşe'nin soyundan geldiklerini söylemişler ve İskender'in Yahudilere yönelik imtiyazlarını benzer şekilde elde etmek istemişlerdir.²⁷ Fakat Antiakos Epifanes döneminde Yahudilere yönelik baskı ve suçlamalar karşısında kendilerinin

²⁵ Flavius Josephus, “Antiquities of the Jews”, *Josephus: The Complete Works*, çev. William Whiston (Nashville: Thomas Nelson Incorporated, 2003), 9.14.3.

²⁶ Josephus, “Antiquities of the Jews”, 9.14.4.

²⁷ Josephus, “Antiquities of the Jews”, 11.8.6.

Yehudalılarla bir irtibatlarının bulunmadığını, Med ve Pers bölgelerinden gelen Saydalı kolonistler olduklarını, atalarının yaşanan salgın hastalıklar nedeniyle Şabat gibi bazı uygulamaların gerekliliklerini yapmayı adet haline getirdiklerini, Gerzîm Dağı'nda bulunan tapınağı ise Jüpiter'e adamaya hazır olduklarını belirten bir mektup yazmışlardır.²⁸

Flavius Josephus'un eserlerinde yer alan Sâmirilerle ilgili ifadelerin, Tanah'ın II. Krallar kitabındaki anlatılarla uyumlu olduğu görülmektedir. Burada Tanrı, İsrailoğulları'nı başka Tanrılara tapmaları, onlar için sunaklar inşa etmeleri, kendi çocuklarını ateşte kurban olarak sunmaları, gök cisimlerine tapmaları ve kendilerini uyaran peygamberlerin sözlerine kulak asmamaları nedeniyle cezalandırmış ve onları bu topraklardan sürmesi için Asur Kralı Şalmaneser'i yönlendirmiştir. Üç yılın sonunda İsrail Krallığı'nı ele geçiren Şalmaneser, İsrailoğulları'nı Asur'a sürmüş, Med ve Pers bölgelerinde yaşayan toplulukları ise yıkılan kuzey krallığına ait bölgelere yerleştirmiştir. Sonradan bölgeye yerleşen ve soy bakımından İsrailoğulları ile ilgisi bulunmayan bu topluluğun Yahudiliğe ait inançlara yönelmesi ise aslan saldırılarından kurtulmak için Şalmaneser'den bir kohen istemeleriyle gerçekleşmiştir. Etnik bakımdan melez olan bu topluluk Şalmaneser'den öğrenmiş oldukları Tanrı'ya tapınmakla birlikte eski inançlarını da sürdürmeye ve eski tanrılarına tapmaya devam ederek karışık bir inanç biçimi ortaya koymuşlardır.²⁹ Yine Babil Sürgünü sonrasında Ezra ve Nehemya'nın faaliyetlerine ve söylemlerine bakıldığında Sâmirilerin İsrailoğulları ile bağlantılı bir topluluk olarak kabul edilmedikleri görülmektedir. Ayrıca Yahudi olmadıkları iddia edilerek onlarla irtibatın tamamen kopartılması gerekli görülmüştür. Özellikle Ezra, Sâmirileri farklı putperest topluluklarla bir tutmuş, onlarla evlilik yapan Yehudalıların boşanmalarını istemiştir. Ezra'nın bu emri Yehudalılar arasında ciddi krizlere de neden olmuş ve Sâmiri kadınlarla evli olan bazı kohenler Yehuda'yı terk ederek Sâmiriye'ye göç etmek durumunda kalmışlardır.³⁰

Sâmirilerin anlatımında nasıl ki Yahudiler sapkın, Tanrı'nın yasasını terk eden, Tanrı'ya başkaldıran ve kohen Eli'nin sapkınlığını devam ettiren bir topluluk olarak sunuluyorsa, Yahudi kaynaklarında da Sâmiriler, sapkın, melez, İsrailoğulları'na mensup olmayan, karışık inançları olan ve Yahudi kimliğinden uzak kişiler şeklinde tasvir edilmiştir. Bu anlatım biçimi birbirine düşman olan iki topluluğun tarih yazımını da bizlere göstermektedir.³¹

²⁸ Josephus, "Antiquities of the Jews", 12.5.5.

²⁹ Bk. II. Krallar, 17:1-41.

³⁰ Yasin Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik* (İstanbul: MiletNihal Yayınları, 2021), 35.

³¹ Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*, 289.

2. Sâmirîlerde Kutsal Mekân Anlayışı

Sâmirîlerin kutsal mekân anlayışlarının merkezinde Şekem ve burada bulunan Gerzîm Dağı yer almaktadır. Sâmirî kroniklerinde Gerzîm Dağı, “mukaddes dağ” (*Har ha-Kodeş, Cebelü’ş-Şerif, Tur Berik*), “mübarek dağ” (*Har ha-Braha*), “seçilmiş yer” (*ha-Makom ha-Mivhar*), “Gerzîm Dağı” (*Har Gerizim*), “Tanrı’nın evi” (*Bet-El*) gibi isimlerle zikredilmiştir.³² Tevrat’ın farklı pasajlarında da buranın kutsallığına işaret eden bölümler bulunmaktadır. Özellikle İbrahim, Yakup ve Yusuf’un buraya geldikleri, İbrahim ve Yakup’un burada bir sunak inşa ettiği³³ ve Yusuf’un Mısır’dan getirilen kemiklerinin buraya gömüldüğü³⁴ anlatılmaktadır. Yine Tanrı Mısır’dan çıkış sonrasında Musa Peygamber’e “Tanrınız Rab mülk edinmek için gideceğiniz ülkeye sizi götürdüğünde, Gerzîm Dağı’nda kutsama yapacak, Eval Dağı’nda lanet okuyacaksınız.”³⁵ emrini vermiştir. Devamında ise “Şeria Irmağı’ndan geçince, halkı kutsamak için Gerzîm Dağı’nda duracak oymaklar şunlardır: Şimon, Levi, Yehuda, İssakar, Yusuf, Benyamin. Lanetlemek için Eval Dağı’nda şu oymaklar duracak: Ruben, Gad, Aşer, Zevulun, Dan, Naftali.”³⁶ ifadeleri yer almış ve hangi dağda hangi kabilelerin bulunacağı dahi belirlenmiştir. Tanah’ta bölgenin Yeşu döneminde ele geçirildiği ve Musa Peygamber’e verilen emrin bu dönemde uygulandığı “Bütün İsraililer, ileri gelenleriyle, görevlileriyle ve hakimleriyle birlikte - yabancılar da dahil - Rab’bin Antlaşma Sandığı’nın iki yanında, yüzleri, sandığı taşıyan Levili kohenlere dönük olarak dizildiler. Halkın yarısı sırtını Gerzîm Dağı’na, öbür yarısı da Eval Dağı’na verdi. Çünkü Rab’bin kulu Musa kutsanmaları için bu şekilde durmalarını daha önce buyurmuştu.”³⁷ ifadeleriyle anlatılmıştır.

Sâmirîler, Musa Peygamber’e verildiğine inandıkları Torâ’nın dışında Tanah’ın diğer kitaplarını kutsal metin olarak kabul etmemişler ve bağlayıcılığını reddetmişlerdir. Ellerindeki *Sefer Torâ*’nın ise İsrailoğulları’nın Kenan’ı ele geçirmelerinden on üç yıl sonra, Harun’un torunu Abişa tarafından yazıldığına inanmaktadırlar. *Sefer Abişa* adı verilen bu tomar, Sâmirîlerin inanç dünyalarında otantik metin olarak kabul edilmiş ve dinî

³² Arslantaş, *İslam Dünyasında Sâmirîler*, 118.

³³ Tekvin, 12:6-7; 33:18-20; 37:12-14.

³⁴ Yeşu, 24:32. Sâmirî geleneğine göre Yusuf’un mezarı el-Halil (Hebron)’de değil Gerzîm ve Eval Dağı’nı ayıran vadinin eteklerindedir. Bk. Jacob Son of Aaron, “Mount Gerizim the One True Sanctuary”, *Bibliotheca Sacra* 64/255 (1907), 503-504.

³⁵ Tesniye, 11:29.

³⁶ Tesniye, 27:12-13.

³⁷ Yeşu, 8:33.

uygulamalarının merkezinde yer almıştır.³⁸ Araştırmacılar ise Abişa tomarının, II. Mabed döneminde yazılan bir metinden derlendiğini ve Sâmirîlerin elindeki nüshanın XI. yüzyıldan kaldığını düşünmektedirler. Sâmirîlerin elindeki bu Tevrat nüshası ile Yahudilerin kabul ettiği masoretik nüsha arasında mabedin yeri de dahil olmak üzere yaklaşık altı bin farklılık bulunmaktadır. Sâmirîlerin kabul ettiği nüshaya göre Tanrı, kutsal mekân olarak Gerzîm Dağı'nı işaret etmiş, masoretik nüsha ise bu mekânın Kudüs'teki Moriya Tepesi olduğunu belirtmiştir.³⁹

Sâmirîlerin Tevrat nüshasında yer alan onuncu emir Yahudilere ait masoretik nüshadan farklı olarak Gerzîm Dağı ile ilgilidir: “Tanrınız, sizi miras alacağınız Kenan ülkesine getirdiğinde, kendinize büyük taşlar dikecek, onları alçıyla sıvayacak ve üzerlerine bu yasanın bütün sözlerini yazacaksınız. Şeria Irmağı'nı geçtikten sonra, bugün sana emrettiğim gibi bu taşları Gerzîm Dağı'na dikeceksin. Orada Tanrınız Rab'be taştan bir sunak yapacaksınız; bu sunağa demir bir alet uygulamayacaksınız. Tanrının Rab'bin sunağını yontulmamış taşlardan yapacaksın; üzerinde Tanrının Rab'be yakmalık sunular sunacaksın; esenlik kurbanları kesip orada yiyeceksin; Tanrının Rab'bin önünde sevinç duyacaksın. Şeria Irmağı'nın ötesinde, güneşin battığı yolun gerisinde, Arava'da yaşayan Kenanlılar'ın ülkesinde, Gilgal'ın karşısında, More meşelerinin yanında, Şekem'in karşısında.”⁴⁰ Sâmirî nüshasında yer alan bu emir, Gerzîm Dağı'nın kutsallığının ve burayla ilgili tüm uygulama ve inançların, din anlayışlarında en merkezi konularından birini oluşturmasını sağlamıştır. Bu onuncu emir ayrı bir ifade olmayıp Tesniye, 11:29; 27:2-7 ve 11:30'da yer alan bölümlerin birleştirilmesinden ibarettir. Yine Tesniye 27:4'te geçen “Eval Dağı” ifadesi de “Gerzîm Dağı” şeklinde yer almıştır.

Masoretik nüshada lanetin ilan edileceği yer olan Eval Dağı'nda sunağın inşa edilme emri bulunsa da buradaki ifadenin Gerzîm Dağı olarak bulunduğu tek versiyon Sâmirî Tevratı değildir. Yunanca bir el yazması olan *Papyrus Giesson* 19'da ve Latince bir el yazması *Codex Lugdunensis* 30'da da ilgili bölümün Gerzîm Dağı olarak yer aldığı bilinmektedir. Yine Azusa Pacific University'nin koleksiyonunda yer alan ve Kumran'da *Mağara 4*'te keşfedildiği bilinen Ölü Deniz Parşömenlerine ait küçük bir parçada da (Tesniye, 27:4) “Eval Dağı'nda” anlamına gelen *be-Har Eval*

³⁸ Abdullah Altuncu, “Yahudi Geleneğinin Kutsal Metni: Sefer Tora”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2022), 52.

³⁹ Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*, 289-290.

⁴⁰ *The Israelite Samaritan Version of the Torah*, çev. Benyamim Tsedaka, (Michigan, Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2013), Tesniye, 5:18.

yerine “Gerzîm Dağı’nda” manasındaki *be-Har Gerizim* (בהרגרזים)⁴¹ ifadesi bulunmaktadır.⁴²



Ek 1: “*be-Har Gerizim*” ifadesinin bulunduğu Ölü Deniz Parşömenlerine ait fragman⁴³

Sâmirî nüshasında Gerzîm Dağı ile ilgili nitelendirmeler sadece onuncu emir ile sınırlı değildir. Tesniye kitabında yer alan “Rab’bin seçeceği yer” ifadesi, Gerzîm Dağı’nın zaten ilk atalar (patriark) döneminde belirlendiği⁴⁴ düşünülerek “Rab’bin seçtiği yer” şeklinde geçmiş zaman formuyla kullanılmıştır.⁴⁵ Bu iki farklılık Sâmirî ve Yehuda’nın yani kuzey ve güney krallıklarına ait geleneklerin içerisinde şekillenen kutsal mekân anlayışını ortaya koymaktadır. Sâmirîlerin iddiası, hâlihazırda Musa’ya atfedilen

⁴¹ İbranice ifade parşömende yer aldığı haliyle tek kelime olarak verilmiştir. Yazılış (בהרגרזים) şeklinde verilmemiş ve yedi harften oluşacak şekilde kullanılmıştır. Sâmirîlerde yedi sayısına ayrı bir kutsallık atfedilmiştir. Gerzîm Dağı’nın kutsallığı nedeniyle iki kelimedenden oluşan bu ifade, yedi harften oluşan tek bir kelime olarak yazıya geçirilmiştir. Bk. *The Israelite Samaritan Version of the Torah*, “20:14c ‘Aargaarezem’ üzerine açıklama”, 173.

⁴² James Hamilton Charlesworth, “An Unknown Dead Sea Scroll and Speculations Focused on the Vorlage of Deuteronomy 27:4”, *Jesus, Paulus und die Texte von Qumran*, ed. Jörg Frey, Enno Edzard Popkes (Tübingen: Mohr Siebeck, 2015), 397-402; James Hamilton Charlesworth, “The Discovery of an Unknown Dead Sea Scroll: The Original Text of Deuteronomy 27?”, <https://web.archive.org/web/20151126051707/http://blogs.owu.edu/magazine/the-discovery-of-an-unknown-dead-sea-scroll-the-original-text-of-deuteronomy-27/> (Erişim Tarihi: 15.06.2024); William Yarchin, “The Dead Sea Scrolls: A Journey of Scripture from Qumran to Azusa”, *Azusa Pacific University Magazine* 23/1 (2010), 11-15.

⁴³ https://web.archive.org/web/20111011042505/http://www.apu.edu/deadseascrolls/images/dead_sea_scroll_01.jpg (Erişim Tarihi: 15.06.2024).

⁴⁴ Tekvin, 12:6; 33:18-20.

⁴⁵ Krş. SP (Sâmirî Pentatöktü) ve MT (Masoretik Tevrat), Tesniye, 12:5; 12:14; Jacob Son of Aaron, “Mount Gerizim the One True Sanctuary”, 493.

kitaplar içerisinde zaten Gerzîm Dağı'nın kutsallığına vurgu yapılmış olduğundan dolayı temellendirilebilir bir özellik göstermektedir. Yahudilerin “seçeceği” ifadesi ise Kudüs'ün kutsallaşma sürecinin Musa sonrası bir dönemde Davut ve Süleyman'ın krallıkları sırasında oluşmaya başladığı ve bu dönemden sonraki kutsal metinlere yansıdığı için ileri sürülmüştür. Dolayısıyla Tevrat nüshalarındaki bu farklılık her iki geleneğin kutsal mekân anlayışını yansıtmakta, Sâmirîlerin Gerzîm Dağı'yla ilişkisini ortaya koymaktadır.⁴⁶ Bu anlayış, Sâmirîler ve Yahudiler arasındaki en temel farkı oluşturmuştur. Farklılığın en temel sebebi ise iki ayrı ulus haline gelen bu toplulukların coğrafi kökenleridir. Moriya Tepesi, Yahudi geleneğinin temeli olan Yehuda bölgesinin merkezinde yer almış ve bu bölgeden dolayı buradaki gelenek “Yahudi” olarak adlandırılmıştır. Gerzîm Dağı ise Sâmirî geleneğinin temelini oluşturan Sâmirîye'nin merkezinde yer almış ve buradaki topluluk “Sâmirî” olarak adlandırılmıştır. Yahudi kutsal metinlerine baktığımızda dahi Gerzîm Dağı çevresinde oluşan geleneğin Kudüs'teki Moriya Tepesi etrafında oluşan gelenekten yüzlerce yıl öncesine dayandığını net bir şekilde ifade edebiliriz. Kudüs, Tevrat'ta sadece bir kez Şalem (שָׁלֵם) adıyla zikredilmiş,⁴⁷ Yahudi geleneği içerisinde kutsal bir mekân olarak vurgulanması ancak Davut ve Süleyman dönemlerinde belirtmeye başlamıştır. Buna karşılık Şekem ve Gerzîm Dağı'nın kutsallığı ile ilgili çok sayıda ifade Tevrat'ın yanı sıra Yeşu ve Hakimler kitaplarında da bulunmaktadır. Özellikle Yeşu'nun Sina'da gerçekleşen antlaşmayı Gerzîm Dağı'nın yamaçlarındaki Şekem'de yenilemiş olması oldukça dikkat çekicidir.⁴⁸ Sâmirîlerin kutsal mekân anlayışı ile ilgili tüm bu bilgiler Sâmirî geleneğinin Kudüs merkezli şekillenen Yahudi geleneğinden kopmuş bir mezhep olmadığını, kökenleri ilk dönemlere dayanan ayrı bir gelenek olarak varlık gösterdiğini net bir şekilde ortaya koymaktadır.⁴⁹ İki gelenek arasındaki bu farklılığa Yeni Ahit'te de değinilmiştir. Yahudiye'den ayrılıp Celile'ye doğru ilerleyen İsa, Sâmirîye'de bir kadınla karşılaşmış ve su istediği bir kadından “Atalarımız bu dağda tapındılar, ama sizler tapınılması gereken yerin Kudüs'te olduğunu söylüyorsunuz.”⁵⁰ şeklinde bir cevap almıştır.

Sâmirîlerde kutsal mekân anlayışını yönlendiren önemli hususlardan biri Tevrat'ta geçen çeşitli ifadelerin Gerzîm Dağı'nı nitelendirdiğine dair yorumlardır. Sâmirîler Tevrat'ta, Gerzîm Dağı'nı nitelendiren on dört fark-

⁴⁶ Benyamim Tsedaka, “The First English Translation of the Israelite Samaritan Torah”, *The Israelite Samaritan Version of the Torah* (Michigan, Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2013), 24-25.

⁴⁷ Tekvin, 14:18.

⁴⁸ Bk. Yeşu, 24:1-27.

⁴⁹ Tsedaka, “The First English Translation of the Israelite Samaritan Torah”, 27.

⁵⁰ Yuhanna, 4:20.

lı ifadenin olduğunu belirtmişlerdir.⁵¹ Bunların arasında en bilinenlerinden biri *Bet-El* kelimesidir. Tevrat'ta geçen bu ifade ayrı bir yer ismi olarak görülmemiş Gerzîm Dağı'nı nitelendirdiği kabul edilmiştir.⁵² Yine “dağım” anlamına gelen *Hari* kelimesinin de benzer şekilde Gerzîm Dağı'na işaret ettiği vurgulanmıştır.⁵³ Çıkış kitabında yer alan “Yolda sizi koruması, hazırladığım yere götürmesi için önünüzden bir melek gönderiyorum.”⁵⁴ ifadesindeki “yer” anlamına gelen *ha-Makom* ifadesi de masoretik nüsha içerisinde “herhangi bir yer” olarak ele alırken Sâmirîler bu yerin Gerzîm Dağı olduğunu belirtmiştir. Levililer'de yer alan “Kentlerinizi viraneye çevirecek, tapınaklarınızı yıkacağım.” bölümündeki “tapınaklarınızı” kelimesi ise Sâmirî Tevratı'nda tekil formda *Mikdaşhem* şeklinde yer almış ve Gerzîm Dağı olarak kabul edilmiştir.⁵⁵

Tanrı'nın yeryüzünde kutsal kıldığı mekânın Gerzîm dağı olduğuna inanmak, Sâmirî inanç esaslarının dördüncüsünü oluşturmaktadır.⁵⁶ Dolayısıyla Yahudi geleneğindeki listelerden farklı olarak kutsal mekân anlayışı Sâmirî inanç esasları arasında yer almıştır. Tevrat'ta Gerzîm Dağı'yla ilişkilendirilen “ata anlatıları” dışında buraya yüklenen farklı anlamlar da bulunmaktadır. Buna göre Sâmirîler, Gerzîm Dağı'nı Tanrı'nın evi (*Bet-El*) olarak kabul etmişlerdir. Tanrı tarafından seçilen dağ, aynı zamanda meleklerin meskenidir. Yine Tanrı'nın *sekinesinin*⁵⁷ Gerzîm Dağı'na indiğini,⁵⁸ İbrahim'in oğlu İshak'ı burada kurban etmeye kalkıştığını,⁵⁹ bu sebeple kurban ibadetinin ancak burada gerçekleştirilebileceğini, Musa Peygamber'e verilen on iki levhanın bu dağda bulunduğu inandıkları

⁵¹ Bk. Jacob Son of Aaron, “Mount Gerizim the One True Sanctuary”, 513-517.

⁵² Bk. SP, Tekvin, 12:8; Jacob Son of Aaron, “Mount Gerizim the One True Sanctuary”, 496.

⁵³ Bk, SP, Tekvin, 49:26.

⁵⁴ Krş. SP ve MT, Çıkış, 23:20.

⁵⁵ Krş. SP ve MT, Levililer, 26:31.

⁵⁶ Muhammed Ali Bağır, “Sâmirîler: Köken Sorunu ve Günümüz İsrail Devleti'ndeki Yansımaları”, *Milel ve Nihal* 13/2 (2016), 103; Arslantaş, *İslam Dünyasında Sâmirîler*, 112; James Alan Montgomery, *The Samaritans: The Earliest Jewish Sect Their History, Theology and Literature* (Philadelphia: The John C. Winston CO., 1907), 207.

⁵⁷ Yahudi tarihinde *sekine* veya İbranice ifadeyle *Şekina* kavramının izahati ile ilgili farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Yahudi alimlerinin birçoğu, bu kelimeyi Tanrı'nın tecellisi olarak anlamışlardır. İbn Meymun, *Şekina*'nın yaratılmış bir nur olduğunu belirtmiş, Nahmanides ise bu görüşü reddederek ifadenin Tanrı'yı nitelendirdiğini ve yaratılmış bir varlık için düşünülemediğini belirtmiştir. Bk. Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*, 80.

⁵⁸ Jacob Son of Aaron, “Mount Gerizim the One True Sanctuary”, 491.

⁵⁹ Jacob Son of Aaron, “Mount Gerizim the One True Sanctuary”, 498.

için kıblenin de Gerzîm Dağı olması gerektiğini belirtmişlerdir.⁶⁰ Sâmirî kaynaklarında Yeşu'nun öleceğini anlar anlamaz İsrailoğulları'nı Nablus ovasına çağırıldığı ve onlara “Ben ölüyorum ve sizden ayrılmak üzereyim. Rab’binize kulluktan sağa sola sapmayın, yabancı ilahlara kulluk etmeyin, Tanrınızın değişmez yasasında size bildirdiği yüce dağdan (Gerzîm Dağı) başka kible kabul etmeyin ki yasalarda yazılı felaketler başınıza gelmesin.” şeklinde seslendiği anlatılmıştır.⁶¹ Sâmirîler Adem’in yaratılışında kullanılan toprağın Gerzîm Dağı’na ait olduğunu da belirtmişler ve bu dağın kutsallığını insanlık tarihinin başlangıcına kadar götürmüşlerdir.⁶²

Sâmirî geleneğine göre İsrailoğulları Şeria Irmağı’ndan geçip Kenan ülkesine girdiklerinde ilk önce beraberlerinde getirdikleri taşları Gerzîm Dağı’na dikmişler ve bu taşlara kohen lideri Eleazer, yasanın tüm kurallarını yazmıştır. Sonrasında Toplanma Çadırı’nın dağa taşınması için yollar yapılmıştır. Bu süre içerisinde çadırın bir yıl boyunca ovada durduğu ifade edilmiştir. Ardından ikinci yıl Yeşu, Gerzîm Dağı’nda bir tapınak inşa etmiş ve Toplanma Çadırı’nı da oraya yerleştirmiştir. Bu andan itibaren çadırı görevli kohenlerden başka hiç kimse görmemiştir. Ardından Yeşu taştan bir sunak inşa etmiş ve Tanrı’ya yakmalık sunular ile esenlik sunuları sunulmaya başlanmıştır. Bundan sonra Tevrat’ta belirtilen altı kabile Gerzîm Dağı’nda durmuş ve Levililer İsrailoğulları üzerine kutsamaları telaffuz ettikten sonra bütün halk “Amin!” şeklinde karşılık vermiştir. Diğer altı kabile ise Eval Dağı’nda durmuş ve Levililer antlaşmaya itaatsizlik edenlere lanet okumuşlardır. Ardından bütün halk yine “Amin!” diyerek karşılık vermiştir.⁶³ Sâmirî geleneğine göre Yeşu döneminde Gerzîm Dağı’nda kurulan Toplanma Çadırı’nın varlığı Uzzi dönemine kadar devam etmiş fakat Eli’nin Uzzi’ye baş kaldırması ve Şilo’ya hareket etmesi sonrasında İsrailoğulları’nın Tanrı’nın emirlerine karşı gelmesi ve aralarında oluşan ayrılık nedeniyle çadır, Tanrı tarafından ortadan kaldırılmıştır. Şilo’da bulunan Eli ise çadırın ortadan kaldırılmasını, nüfuzunu daha da artırmak için bir fırsat olarak görmüştür.⁶⁴

Gerzîm Dağı’ndaki tapınağın inşası ile ilgili Josephus da uzun bilgiler sunmaktadır. Ona göre buradaki tapınak Büyük İskender döneminde inşa edilmiştir. Anlatıya göre Sâmirîye, Pers Kralı Darius tarafından vali olarak atanan Sanballat tarafından yönetiliyordu. Kudüs’ün ününü ve geçmişteki krallarının gücünü bilen Sanballat, Nikosa adındaki kızının kohen lideri Yaddua’nın kardeşi Menaşşe ile evlenmesine razı olmuş ve böylece Yahu-

⁶⁰ Gerçekcioğlu, *Samiriliğin Ortaya Çıkışı ve Kutsal Metinler Işığında Erken Dönem Samiri-Yahudi İlişkileri*, 70-71.

⁶¹ Abül-Fatḥ, *The Kitāb al-Tārīkh of Abul-Fatḥ*, 42.

⁶² Arslantaş, *İslam Dünyasında Sâmirîler*, 117.

⁶³ Abül-Fatḥ, *The Kitāb al-Tārīkh of Abul-Fatḥ*, 32-33.

⁶⁴ Bağır, “Sâmirîler: Köken Sorunu ve Günümüz İsrail Devleti’ndeki Yansımaları”, 112.

dilerin kendisine karşı iyi niyet göstermesini sağlamaya çalışmıştır. Fakat Kudüs'ün ileri gelenleri Yaddua'nın yanına gelerek kardeşinin yabancı birisiyle evlenmesinden duydukları rahatsızlığı iletmişler ve Menaşşe'nin ya karısını boşamasını ya da sunağa yaklaşmamasını söylemişlerdir. Aynı görüşleri benimseyen Yaddua, Menaşşe'yi tapınaktan uzaklaştırmıştır. Bunun üzerine Menaşşe kayınpederi Sanballat'a gelerek kızı Nikosa'yı çok sevdiğini fakat bu evlilik yüzünden kendi uluslarının en büyük onuru olan ve her zaman aynı ailede devam eden kohenlik görevinden mahrum kalmak da istemediğini söylemiştir. Sanballat ona, kızını karısı olarak tutması koşuluyla, yalnızca kohenlik onurunu korumakla kalmayacağını, ona kohen liderliğinin gücünü ve saygınlığını da sağlayacağını ve şu anda kendisinin yönettiği yerlerin tümünde onu vali yapacağını vaat etmiştir. Menaşşe ise bu vaadi kabul ederek Sâmirîye'de kalmıştır. Büyük İskender'in Darius'u yenilgiye uğratması sonrasında Sanballat uygun bir fırsat yakaladığını düşünerek yedi bin adamını kuşatma hazırlığında olan İskender'e teslim etmiş onun idaresine tabi olduğunu söyleyerek talebini iletmıştır. Kohen lideri Yaddua'nın kardeşi olan Manaşşe adında bir damadı olduğunu, şimdi yanında bulunan kendi ulusundan birçok kişinin de kendisine bağlı yerlerde bir tapınak yaptırmak istediğini, Yahudilerin gücünün ikiye bölünmesinin kralın yararına olacağını, çünkü tek bir düşünceye sahip olduklarında ve herhangi bir yenilik girişiminde birleştiklerinde daha önce Asur krallarına olduğu gibi başka krallara da sorun çıkarabileceklerini söylemiştir. Bunun üzerine İskender, Sanballat'a tapınağın inşası konusunda izin vermiş, Sanballat da büyük bir gayretle kısa bir süre içerisinde tapınağı yaptırarak Manaşşe'yi kohen olarak görevlendirmiştir.⁶⁵

Yapılan arkeolojik kazılar sonucunda Gerzîm Dağı'ndaki tapınağın, Josephus'un iddia ettiği gibi ilk olarak Büyük İskender döneminde değil Pers döneminde inşa edildiği anlaşılmaktadır.⁶⁶ 1982 yılından bu yana, Sâmirîye'de arkeolojik çalışmalar yürüten Yitzhak Magen, gerçekleştirdiği kazılar sonucunda biri M.Ö. IV. yüzyılda Sâmirîye'de, ikincisi ise M.Ö. II. yüzyılda Gerzîm Dağı'nda inşa edilen iki Sâmirî Tapınağının olduğunu ileri sürmüştür. Yine Gerzîm Dağı'ndaki tapınağın ilk aşamasını ve çevresindeki bölgeyi M.Ö. V. yüzyılın ortalarına tarihlendirmiştir.⁶⁷

Josephus, Büyük İskender döneminde inşa edilen Gerzîm Dağı'ndaki tapınağın yıkılışı ile ilgili bilgiler de vermiştir. Ona göre Haşmoni dönemi krallarından Yohanan Hyrcanus, Selevkos kralı VII. Antiakos'un öldüğünü duyunca kuzeydeki Suriye kentlerine karşı sefere çıkmış, Şekem ve Ger-

⁶⁵ Josephus, "Antiquities of the Jews", 11.8.1-4.

⁶⁶ Pummer, *Sâmirîler*, 78.

⁶⁷ Menahem Mor, "The Building of the Samaritan Temple and the Samaritan Governors - Again", *Samaria, Samaritans, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics*, ed. József Zsengellér (Göttingen: De Gruyter, 2011), 90.

zîm'in de dahil olduğu Sâmirîye bölgesini ele geçirerek Kudüs'teki tapınağa benzer şekilde inşa edilen Gerzîm Dağı'ndaki tapınağı M.Ö. 111/110 yıllarında yerle bir etmiştir.⁶⁸ Araştırmacılar Hyrcanus tarafından Sâmirî Tapınağının yıkılmasını, Sâmirîler ile Yahudiler arasındaki nihai kopuşun belirleyici nedeni olarak görmüşlerdir. Hyrcanus'un bu eylemi Sâmirî topluluğuna yönelik bir nefret ve aşağılama duygusunun göstergesi olarak kabul edilmiştir. Böylece Sâmirîlerin tamamen Yahudilikle ilişkisinin koparılmasının da hedeflendiğini belirtenler olmuştur. Bununla birlikte Hyrcanus'un Sâmirî Tapınağını yıkmasını, Sâmirîleri Haşmoni Krallığına entegre etmek ve Kudüs'teki tapınağın başkoheni olarak kendi otoritesi altında toplamak amacıyla gerçekleştirdiğine yönelik yorumlar da yapılmıştır.⁶⁹

3. Sâmirîlerde Kudüs Algısı

Sâmirîler kendilerini İsrailoğulları'nın gerçek temsilcileri, Musa Yasası'nın hakiki koruyucuları ve dinî hukukun asli uygulayıcıları olarak görmüşlerdir. Bununla birlikte Yahudileri doğru yoldan sapmış ve Tevrat'ın hükümlerinden uzaklaşmış bir topluluk olarak görmüşlerdir. Bu bağlamda Sâmirîler, kendi kroniklerinde Yahudileri “İsrail'in hakikatten sapan oğulları”, “isyancılar”, “heretikler” ve “dalalet ehli” gibi olumsuz birçok ifadeyle nitelendirmişlerdir.⁷⁰

İbrahim ve Yakup'un Gerzîm Dağı'nda sunaklar inşa etmesi, Sâmirîler tarafından kutsal mekânın Tanrı tarafından zaten seçilmiş olduğuna dair bir delil olarak ileri sürülmüştür. Sâmirîlerin aksine Yahudiler, kutsal mekânın Davut ve Süleyman'ın krallıkları döneminde ilan edildiğini, dolayısıyla gelecek zamanda yazılmış olan “seçeceği” ifadesinin geçerli olduğunu ve bu ifadenin Kudüs'teki Moriya Tepesi'ni nitelendirdiğini vurgulamışlardır.⁷¹ Sâmirîler ise Tanrı'nın Musa ile Gerzîm Dağı'nda konuştuğunu, Davut'a tapınağı burada inşa etmesini emrettiğini fakat Davut'un bu emri dinlemeyerek tapınağın inşası için Kudüs'e yöneldiğini iddia etmişlerdir.⁷²

Sâmirîlerin Kudüs algısı, kroniklerinde yer alan Samuel, Saul, Davut⁷³ ve Süleyman'a yönelik ifadelerden net bir şekilde anlaşılmaktadır.

⁶⁸ Josephus, “Antiquities of the Jews”, 13.9.1; *The Jewish War*, çev. Martin Hammond (New York: Oxford University Press, 2017), 1.62-63.

⁶⁹ Jonathan Bourgel, “The Destruction of the Samaritan Temple by John Hyrcanus: A Reconsideration”, *Journal of Biblical Literature* 135/3 (2016), 505, 517.

⁷⁰ Pummer, Sâmirîler, 9.

⁷¹ Tsedaka, “The First English Translation of the Israelite Samaritan Torah”, 21.

⁷² Arslantaş, *İslam Dünyasında Sâmirîler*, 115.

⁷³ Yahudi kaynaklarında Davut ihtişamlı bir kral olarak kabul edilmiş, eskatolojik düşüncelerinde yer alan Mesih anlayışı ise kendisiyle ilişkilendirilmiş ve beklenen kurtarıcının onun soyundan geleceği düşünülmüştür. Fakat Sâmirîler, Taheb (geri dönen) olarak isimlendirdikleri ve Rahuta dönemini yeniden başlatacağını kabul et-

Bu anlatılarda genellikle suçlama ve hakaretler yer almıştır. Kroniklerde yer alan bu ifadeleri kuzey-güney bir başka deyişle Sâmîrî ve Yahudi gelenekleri arasında ortaya çıkan gerilimlerin bir parçası olarak görmek doğru olacaktır. Sâmîrî geleneğine göre Samuel, kohen lideri olmak için Gerzîm Dağı'nın kutsallığına başkaldırıp Şilo'da bir toplanma çadırı kuran Eli'nin yanına verilen bir kişiydi. Eli'den sihir ve büyü öğrendikten sonra kendisinin peygamber olduğunu söyleyen ve etrafına büyük bir kalabalık toplayan yalancı birisi olarak görülmüştür. Yaşlılığında etrafındakiler bir kral seçmesini istemiş, o da Saul'ü kral olarak belirlemiştir.⁷⁴ Saul kral olduktan sonra ilk yaptığı işlerden biri Şilo'da Eli tarafından oluşturulan ve Samuel tarafından devam ettirilen geleneğe ve buradaki Toplanma Çadırı etrafındaki inanca saygı göstermedikleri için Yusuf kabilesine ve Şekem şehrine savaş açmak olmuştur. Gerzîm Dağı'na da yönelen Saul ve ordusu Tanrı tarafından gizlenen Toplanma Çadırı'ndan geriye ne varsa yok etmiş ve buradaki sunağı yıkmıştır. Ayrıca Uzzi'nin oğlu kohen lideri Şaşay'ı ve Sâmîrîlerin önemli bir kısmını öldürmüş, geriye kalanların ise Gerzîm Dağı'na yaklaşmalarına izin vermemiştir.⁷⁵

Sâmîrîler Tanrı'nın Davut'a, Tapınağı Gerzîm Dağı'nda inşa etmesini emrettiğini fakat Davut'un mabedi İlya'da (Kudüs) inşa etmeye niyetlendiğini ileri sürmüşlerdir. Yine Süleyman döneminde tamamlanan tapınağın altmış arşın uzunluğunda ve yirmi arşın genişliğinde olduğunu, çatısını ise üçü kuzey, üçü güney, üçü doğu, üçü batı tarafına bakan toplam on iki buzağı heykelinin tuttuğunu belirtilmişlerdir.⁷⁶ Bununla birlikte Süleyman'a duyulan öfkenin en büyük nedeni Gerzîm Dağı'nda olması gereken Tapınağı, Kudüs'te inşa etmiş olmasıdır.⁷⁷

Sâmîrîlerin Kudüs'teki tapınağı reddederek seçilmiş yerin Gerzîm Dağı olduğunu iddia etmeleri ile ilgili erken dönem kaynaklarında da bilgiler bulunmaktadır. Nitekim Josephus, Ptolemaios Philometor'un (VI. Ptolemy) önünde Sâmîrîler ile Yahudiler arasında kutsal mekân üzerine yaşanan bir tartışmayı nakletmiştir. Sâmîrîler Musa'nın yasasına göre tapınağın Ger-

tikleri kişinin Yusuf'un soyundan geleceğine ve Musa Peygamber'e benzer özellikler göstereceğine inanmışlardır. Bk. Pummer, *Sâmîrîler*, 277-278.

⁷⁴ Abül-Fatḥ, *The Kitâb al-Târîkh of Abul-Fatḥ*, 53-54.

⁷⁵ Bağır, "Sâmîrîler: Köken Sorunu ve Günümüz İsrail Devleti'ndeki Yansımaları", 112-113.

⁷⁶ Kaynakta Gerzîm Dağı, Nablus Dağı olarak zikredilmiştir. Her ne kadar Tapınak, Süleyman döneminde inşa edilmiş olsa da yerinin Davut tarafından satın alınması, yapımını arzulaması ve bu doğrultuda hareket etmesi nedeniyle mabedin inşası Davut'la ilişkilendirilmiştir. Ebü'l-Feth Tacüddin Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 298; Abül-Fatḥ, *The Kitâb al-Târîkh of Abul-Fatḥ*, 63-64.

⁷⁷ Arslantaş, *İslam Dünyasında Sâmîrîler*, 117.

zîm'de, Yahudiler ise Kudüs'te inşa edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Tartışmanın uzaması sonucunda idarecilerin hakemliğinde bir tartışma yapılmaması, mağlup olanların ise idam edilmesini talep etmişlerdir. Tartışma, Sâmirîleri temsilen Sabbeus ve Theodosius, Yahudileri temsilen ise Messalamus'un oğlu Andronikos tarafından yasaya uygun bir şekilde yapılacağına dair Tanrı ve kral adına yemin edilerek gerçekleştirilmiştir. Andronikos yasadan ve kohen liderlerinin birbiri ardına sıralanışından yola çıkarak her birinin babasından sonra bu göreve nasıl geldiklerini, tapınağı nasıl yönettiklerini, Asya'daki nice kralın bu tapınağı bağış ve armağanlarıyla nasıl onurlandırdıklarını tafsilatlı bir şekilde anlatmış fakat Gerzîm Dağı'ndaki tapınak hakkında sanki var olmamış gibi hiçbir şey söylememiştir. Andronikos, ileri sürdüğü bu argümanlarla kralı, Kudüs'teki tapınağın Musa'nın yasalarına göre inşa edildiğine ikna etmiş ve Sâmirîleri temsil eden Sabbeus ile Theodosius idam edilmiştir.⁷⁸

Kıble ve kutsal mekân konusunda gerçekleşen tartışmalar, Sâmirî kaynaklarında da yer almıştır. Kral Surdi'nin huzurunda gerçekleşen tartışmada Sâmirîlerin görüşlerini açıklayan Sanballat, ellerindeki tomara göre kıblenin Gerzîm Dağı olması gerektiğini, Tanrı'nın seçtiği yerin burası olduğunu, Tanrı'nın inayetinin Gerzîm Dağı'nda var olduğunu, yasada belirtilen tüm sunuların ancak burada sunulabileceğini belirtmiştir. Zerubavel ise kendi geleneklerine göre Davut ve Süleyman tarafından kıblenin Kudüs olduğunun belirtildiğini, kendi ellerindeki tomarda bunun yazılı olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine kralın da emriyle tomarlar ateşe atılmış Sâmirî tomarı ateşte yanmazken, Zerubavel'in elindeki tomar küle dönüşmüştür. Böylece Sanballat, Musa'nın yasasının kendi ellerindeki tomarda yazılı bulunduğunu, Yehuda geleneğine ait metinlerin yalandan ibaret olduğunu, Tanrı'nın kutsal yer olarak Gerzîm Dağı'nı seçtiğini, Kudüs'ün ise Davut ve Süleyman tarafından belirlenen ve Tanrı'nın yasasına uygun olmayan bir yer olduğunu belirtmiştir.⁷⁹ Yahudi geleneğine göre mabedin yapım sürecine dahil edilmeyen Sâmirîler, Kudüs'teki Tapınağı Tanrı'ya ibadet edilecek gerçek bir yer olarak tanımamışlardır.⁸⁰ Ezra ve Nehemya kitaplarında yer alan Tapınağın yapımına yardım teklifinde bulduklarını reddeden Sâmirîler, "Mukaddes Mabet" olarak isimlendirilen *Bet ha-Mikdaş*'ı, "utanç evi" manasındaki *Bet Maktaş* kelimesiyle aşağılamışlardır.⁸¹ Yine

⁷⁸ Josephus, "Antiquities of the Jews", 13.3.4.

⁷⁹ Bk. Abül-Fatâh, *The Kitâb al-Târîkh of Abul-Fatâh*, 85-92.

⁸⁰ Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi*, 129.

⁸¹ Gaster, *The Samaritans*, 11; Abraham Tal, *A Dictionary of Samaritan Aramaic* (Leiden-Boston-Köln: Brill, 2000), 96; Moses Gaster, *The Asatir: The Samaritan Book of the "Secrets of Moses"* (London: The Royal Asiatic Society, 1927), 154; Rita Nakashima Brock, Rebecca Ann Parker, "Enemy and Ally: Contending with John's Anti-Judaism", *Walk in the Ways of Wisdom: Essay in Honor of Elisabeth Schussler*

Kudüs (*Yeruşalayim*) için de “lanetli şehir” anlamına gelen *Arure Şalem* ifadesini kullanmışlardır.⁸²

Sonuç

Yahudi geleneği açısından Davut krallığının ikiye bölünmesi sonrasında kuzeydeki İsrail Krallığı’nın Asurlular tarafından yıkılarak burada yaşayan on kabilenin Asur topraklarına sürgüne götürülmesi Yahudi-Sâmirî ilişkileri bağlamında ele alınan konulardan biri haline gelmiştir. Asur Kralı’nın bölgeyi kendi ülkesinden getirttiği farklı halklarla iskana tabi tutması burada yaşayan Sâmirîlerin etnik açıdan İsrailoğulları’na mensup olmadıkları, inançlarının ise putperestlik ile Yahudilik karışımı bir din olduğu şeklinde suçlanmalarına neden olmuştur. Sâmirîler ise etnik kökenlerinin Efrayim ve Menaşe yoluyla Yusuf’a dayandığını belirtmişler, kendilerini Yahudiliğin asli formunu muhafaza eden topluluk olarak göstermişlerdir. Sâmirîler ile Yahudiler arasındaki gerilimlerin öne çıktığı başlıca konu kutsal mekân anlayışı ile ilgili olmuştur. Yahudiler Kral Süleyman döneminde yapılan Tapınağın, Tanrı tarafından belirlenen Kudüs’te yine Tanrı’nın emriyle inşa edildiğini söylerken Sâmirîler Tevrat’ın hiçbir yerinde Kudüs’ün kutsallığına işaret eden bir cümlenin bulunmadığını, fakat Gerzîm Dağı’nın kutsallığı ve Tanrı tarafında seçilmişliği ile ilgili birçok açık ifadenin İbrahim’den itibaren yer aldığını belirtmişlerdir. Yahudi kutsal metinleri içerisinde sadece Musa Peygamber’e vahyedildiği ifade edilen Tevrat’ın ilk beş kitabını kabul eden Sâmirîlerin inanç esasları içerisinde de Gerzîm Dağı’nın kutsallığına yönelik bir ilke yer almıştır. Yahudilerin kabul ettiği masoretik nüshada bulunmamasına rağmen Sâmirî Tevratı içerisinde yer alan On Emir’den sonuncusu da Gerzîm Dağı ile ilgilidir. Bununla birlikte masoretik nüshada “Eval Dağı’nda” olarak yer alan Tesniye 27:4’teki ifadenin, Sâmirî Tevratı’nın yanı sıra *Papyrus Giesson 19, Codex Lugdunensis 30* ve Ölü Deniz Parşömenlerine ait bir fragmanda “Gerzîm Dağı” şeklinde yazılmış olması dikkat çekicidir. Sâmirîlere ait kutsal mekân anlayışı ile ilgili bulgular, onların Yahudilerden ayrılan bir grup olmadıklarını ya da sadece Yahudi tesiriyle bir inanç sistemi geliştirmediklerini, Yehuda geleneğinin şekillendiği kaynaktan elde ettikleri birikimle ayrı bir gelenek olarak varlık sürdürdüklerini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte her iki gelenekteki kutsal mekânla ilgili ayrı yaklaşımlar Sâmirîye ve Yahudiye bölgelerinin coğrafi farklılığının sonucunda ortaya çıkmıştır. Kuzeydeki İsrail Krallığı ile güneydeki Yehuda Krallığı arasındaki mücadeleler, Davut ve Yusuf soyundan ayrı mesih beklentileri, kutsal metin farklılıkları, ritüel

Fiorenza, ed. Shelly Matthews (Harrisburg-London-New York: Trinity Press International, 2003), 171.

⁸² Tal, *A Dictionary of Samaritan Aramaic*, 66.

ve uygulamalarda ayrı yaklaşımlar gibi kutsal mekân konusundaki Gerzîm Dağı ve Moriya Tepesi ile ilgili inançlar iki geleneğin farklılığını ve aradaki gerilimleri ortaya koymaktadır.

Kaynakça

Abül-Fatḥ. *The Kitāb al-Tārīkh of Abul-Fatḥ*. çev. Paul Stenhouse. Sydney: Mandelbaum Trust, University of Sydney, 1985.

Altınel, Tolga Savaş. “An Evaluation of the Identity of Sāmīrī in the Qur’ān”. *İlahiyat Studies* 9/1 (2018), 113-148.

Altınel, Tolga Savaş. *İsrailoğulları'nın Kutsal Soyu Kohenler*. İstanbul: Milet-Nihal Yayınları, 2021.

Altuncu, Abdullah. “Toprak ve Düşman: Yahudi Kaynakları Bağlamında Bir Analiz”. *TYB Akademi* 41 (2024), 102-125.

Altuncu, Abdullah. “Yahudi Geleneğinin Kutsal Metni: Sefer Tora”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2022), 29-62.

Arslantaş, Nuh. *İslam Dünyasında Sâmiriler: Osmanlı Dönemine Kadar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2008.

Arslantaş, Nuh. “Mukaddime”. *Tefsiri 't-Tevrat bi'l-Arabiyye: Tevrat (Tora) Tefsiri (Sa'adya Gaon)*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018 49-249.

Babil Talmudu. (<https://www.sefaria.org/>).

Bağır, Muhammed Ali. “Sâmiriler: Köken Sorunu ve Günümüz İsrail Devleti'ndeki Yansımaları”. *Milet ve Nihal* 13/2 (2016), 101-128.

Biale, David. *Cultures of the Jews: A New History*. New York: Schocken Books, 2002.

Bourgel, Jonathan. “The Destruction of the Samaritan Temple by John Hyrcanus: A Reconsideration”. *Journal of Biblical Literature* 135/3 (2016), 505-523.

Brock, Rita Nakashima-Rebecca Ann Parker. “Enemy and Ally: Contending with John's Anti-Judaism”. *Walk in the Ways of Wisdom: Essay in Honor of Elisabeth Schussler Fiorenza*. ed. Shelly Matthews. Harrisburg-London-New York: Trinity Press International, 2003, 166-180.

Charlesworth, James Hamilton. “An Unknown Dead Sea Scroll and Speculations Focused on the Vorlage of Deuteronomy 27:4”. *Jesus, Paulus und die Texte von Qumran*. ed. Jörg Frey-Enno Edzard Popkes. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015, 393-414.

Charlesworth, James Hamilton. “The Discovery of an Unknown Dead Sea Scroll: The Original Text of Deuteronomy 27?”. <https://web.archive.org/web/20151126051707/http://blogs.owu.edu/magazine/the-discovery-of-an-unknown-dead-sea-scroll-the-original-text-of-deuteronomy-27/> (Erişim Tarihi: 15.06.2024).

Çınar, Aynur. “Alternatif bir Okuma Örneği: Yahudi Literatürünün ‘Ata Ya’küb Algısı’ Işığında Yûsuf Kıssasının Yorumlanması”. *Prof. Dr. M. Cemal Sofuoğlu'na Armağan*. İzmir: Tıbyan Yayınları, 2016, 249-278.

Dexinger, Ferdinand. “Samaritan Eschatology”. *The Samaritans*. ed. Alan D. Crown. Tübingen: Mohr Siebeck, 1989, 266-192.

Gaster, Moses. *The Asatir: The Samaritan Book of the "Secrets of Moses"*. London: The Royal Asiatic Society, 1927.

Gaster, Moses. *The Samaritans: Their History, Doctrines and Literature*. London: Oxford University Press, 1925.

Gerçekcioğlu, Fatma. *Samiriliğin Ortaya Çıkışı ve Kutsal Metinler Işığında Erken Dönem Samiri-Yahudi İlişkileri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Gündüz, Şinasi. "Patriark". *Din ve İnanç Sözlüğü*. Ankara: Vadi Yayınları, 1998.

Gürkan, Salime Leyla. "İsrâil ve Ya'küb İsimlerinin Etimolojisi Üzerine Bir Değerlendirme". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 38 (2017), 233-244.

Hasanoğlu, Eldar. "Tanah'a Göre Kudüs'ün Kutsallaşma Süreci". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/2 (2015), 125-148.

Josephus, Flavius. "Antiquities of the Jews", *Josephus: The Complete Works*. çev. William Whiston. Nashville: Thomas Nelson Incorporated, 2003.

Josephus, Flavius. *The Jewish War*. çev. Martin Hammond. New York: Oxford University Press, 2017.

Kartveit, Magnar. "Josephus on the Samaritans – His Tendenz and Purpose". *Samaria, Samaritans, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics*. ed. József Zsengellér. Göttingen: De Gruyter, 2011, 109-120.

Kurt, Ali Osman. *Erken Dönem Yahudi Tarihi: Yahudiliğin Mimarı Ezra*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2007.

Kurt, Ali Osman. "Yahudilik'te Sürgün Metaforu: 'Boş Ülke' Miti ve 'İncir' Benzetmesi Çerçevesinde Bir Değerlendirme". *Milel ve Nihal* 5/3 (2008), 257-267.

Matassa, Lidia Domenica. "Samaritans". *Encyclopaedia Judaica*. 17/719-723. Jerusalem: Keter Publishing House, 2007.

Meral, Yasin. *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*. İstanbul: MilelNihal Yayınları, 2021.

Montgomery, James Alan. *The Samaritans: The Earliest Jewish Sect Their History, Theology and Literature*. Philadelphia: The John C. Winston CO., 1907.

Mor, Menahem. "The Building of the Samaritan Temple and the Samaritan Governors – Again". *Samaria, Samaritans, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics*. ed. József Zsengellér. Göttingen: De Gruyter, 2011, 89-108.

Pummer, Reinhard. *Sâmiriler: Din Tarih Geleneği*. çev. Muhammed Ali Bağır. Ankara: Eskiye Yayınları, 2020.

Samaritan Documents: Relating to Their History, Religion, and Life. ed. John Bowman. Oregon: Pickwick Press, 1977.

Son of Aaron, Jacob. "Mount Gerizim the One True Sanctuary". *Bibliotheca Sacra* 64/255 (1907), 489-518.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Tacüddin Muhammed b. Abdülkerim. *el-Milel ve'n-Nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi*, çev. Mustafa Öz. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.

Tal, Abraham. *A Dictionary of Samaritan Aramaic*. Leiden-Boston-Köln: Brill, 2000.

The Israelite Samaritan Version of the Torah. çev. Benyamim Tsedaka. Michigan, Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2013.

The Samaritan Chronicle or the Book of Joshua the Son of Nun. çev. Oliver Tumbull Crane. New York: John B. Alden, 1890.

Tsedaka, Benyamim. “The First English Translation of the Israelite Samaritan Torah”. *The Israelite Samaritan Version of the Torah*. Michigan, Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2013, XXI-XXXVI.

Yarchin, William. “The Dead Sea Scrolls: A Journey of Scripture from Qumran to Azusa”. *Azusa Pacific University Magazine* 23/1 (2010), 11-15.

https://web.archive.org/web/20111011042505/http://www.apu.edu/deadseascrolls/images/dead_sea_scroll_01.jpg (Erişim Tarihi: 15.06.2024).

Kuşatma Altındaki Kudüs: Yahudi Tarihçi Josephus'un Gözünden Yahudi-Roma Savaşı (MS 66-73)*

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 01 Eylül 2024 Kabul Tarihi: 13 Aralık 2024

✉ **Muammer Ulutürk**

Doç. Dr. / Assoc. Prof.

Necmettin Erbakan Üniversitesi / Necmettin Erbakan University

Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi / Faculty of Social and Human Sciences

<https://ror.org/013s3zh21>

<https://orcid.org/0000-0002-0255-0220>

muluturk@erbakan.edu.tr

Öz

Tarihçi Josephus'u önce Yahudiye'de Romalılara karşı mücadele eden ve Yahudilerin mağlubiyetinden sonra teslim olan bir komutan, sonra da Kudüs'ün yıkılmasından sonraki on yılda Roma'da yaşayıp Yunanca yazan bir aristokrat olarak görürüz. *Yahudi Savaşı* adlı eseri, hakkındaki eleştirilere rağmen en etkili Antik Batı metinleri arasında yer alır. Josephus Yahudi geleneklerini Greklerin retorik ve tarih yazımıyla harmanlar. Yedi bölüme ayrılmış eseri çok uzun metinlerden ve detaylardan oluşur. Anlatısında Yahudiye'nin Celile bölgesini Romalılara karşı müdafaa eden bir komutan, olayları çarpıtmadan yazdığını söyleyen bir tarihçi ve Yahudi kanun ve yasalarını iyi bilen bir din adamı olarak mağlup Yahudilerin başlarına gelen faciaların, Kudüs'ün ve Tapınağın yıkımının sorumlusu olarak Romalılardan çok dindaşlarını suçlar. Bu makalede Josephus'un bizzat askeri bir lider sıfatıyla iştirak ederek gözlem ve tespitler yaptığı *Yahudi Savaşı* adlı eseri üzerinden Roma İmparatoru Nero döneminde başlayıp İmparator Vespasian ve oğlu Titus dönemlerinde sona eren Kudüs kuşatması ile savaşının sebep ve sonuçlarını, tarihsel etkilerini söz konusu edeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Kudüs Kuşatması, Josephus, Yahudiye, Vespasian, Titus.

* Bu makale CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Al-Quds under Siege: The Jewish-Roman War through the Eyes of the Jewish Historian Josephus (66-73 AD)*

Research Article

Received: 01 September 2024 Accepted: 13 December 2024

Abstract

Josephus initially appears as a military commander who resisted the Romans in Judea, ultimately surrendering after the Jewish defeat. Later, he emerges as an aristocrat residing in Rome, writing in Greek during the decade following the fall of al-Quds. Despite its critics, his *Jewish War* remains one of the most influential texts of the ancient Western world. Josephus skillfully integrates Jewish traditions with Greek rhetorical and historical writing techniques. His work, organized into seven chapters, comprises extensive texts filled with intricate details. In his narrative, Josephus, writing as a former commander who defended Galilee, a historian professing objectivity, and a scholar well-versed in Jewish law, places the blame for the calamities that befell the Jews-and for the destruction of al-Quds and the Temple-primarily on his fellow Jews rather than on the Romans. This article examines the causes, consequences, and historical impact of the siege and war of al-Quds, which began under Roman Emperor Nero and concluded during the reigns of Emperor Vespasian and his son Titus. Through an analysis of Josephus's *Jewish War*-a work informed by his personal involvement as a military leader and his detailed observations-we explore these critical events in depth.

Keywords: History of Religion, Siege of al-Quds, Josephus, Judea, Vespasian, Titus.

* This article is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

Summary

Josephus, a Jewish historian and military commander of the first century AD, was born in 37 AD, coinciding with the first year of Emperor Gaius Caesar's reign. Although historically known as Josephus Flavius, his original name was Joseph ben Mattathias. When Josephus aligned himself with the Romans, he adopted the surname Flavius, reflecting the title of his imperial patrons. Josephus likely composed his *Jewish War* in Rome under the reign and patronage of Emperor Vespasian (69–79 AD), approximately five years after the war's conclusion. Given the trajectory and outcome of the war, an earlier date for its composition is improbable. In this context, Josephus resisted for an extended period as a military commander leading Jewish forces against the Romans in Galilee. However, after being taken prisoner, he was forced to join the army of Vespasian and Titus, and when he was released, he joined the Roman army returning from Egypt and noted the events that took place before his eyes in the Roman camp during the second siege of al-Quds. Josephus's pivotal role in prophesying Vespasian's rise to power and his counsel to Titus underscore his loyalty to Vespasian.

Al-Quds has experienced a series of sieges and destructions throughout various periods in its history. Al-Quds was destroyed multiple times: first by Nebuchadnezzar in 587-586 BC, then by Antiochus IV Epiphanes in 169-168 BC, followed by Pompey in 63 BC. The final destruction occurred under Titus in 70 AD. According to Josephus, al-Quds was occupied five times: first by the Babylonians, then by the Egyptian Pharaoh Shishak, followed by Antiochus, Pompey, Sosius, and Herod. Despite these invasions, the Jews were able to defend the city. However, none of these invasions was as destructive as that of Vespasian and Titus.

Josephus offers a detailed background of the events that led to the outbreak of the Jewish-Roman war. According to Josephus, before the Jewish-Roman War, Antiochus Epiphanes captured al-Quds but was eventually expelled by the Hasmoneans. The throne disputes within the Hasmonean dynasty increased Roman influence in the region, ultimately leading to Herod, the son of Antipater, overthrowing the Hasmonean dynasty. After Herod's death, under Emperor Augustus and the provincial governor Quintilius Varus, the Jewish revolt began, eventually leading to war in the twelfth year of Nero's reign. The Jewish-Roman War refers to a series of conflicts between the Jewish people and the Roman Empire that occurred from 66 to 73 AD. This conflict is often referred to as the "Jewish Wars" or the "First Jewish-Roman War."

Josephus attributes the causes of the war to several factors, including Roman oppression and attempted invasion, poor economic conditions, social divisions in Judea, infighting among Jewish rebel leaders, corruption, the disruption of the existing order by the Zealots, mismanagement by Roman governors,

and attacks on the al-Quds Temple by Jewish factions. He emphasizes the magnitude of the war and criticizes other historians for relying on hearsay. Josephus asserts that he wrote his account as a firsthand witness to the events, aiming to present the facts to the Roman Empire. Additionally, he attempts to justify the Romans for the destruction of the Holy Temple.

The revolt that began in 66 AD was a significant uprising by the Jewish people against Roman rule. In the early stages of the revolt, from 66-67 AD, the Jews achieved notable victories against Rome, including besieging Roman garrisons in al-Quds and taking control of the city. After the death of Emperor Nero in 68 AD, Vespasian was appointed to suppress the revolt amid growing political instability within the Roman Empire. Vespasian began deploying troops to the region to quell the Jewish uprising, and his son, Titus, led the Roman army in a major offensive, laying siege to al-Quds. The city ultimately fell in 73 AD, and the Jewish Temple (the Second Temple) was destroyed.

Following the war, Rome forcibly expelled the Jewish people from Palestine, leading to a significant decline in the Jewish population in the region. This resulted in the dispersion of Jews across the diaspora. The Roman Empire also implemented changes in its rule over Palestine, with the establishment of Roman settlements and colonies accelerating after the fall of al-Quds. The outcome of the war had profound cultural and religious consequences. The destruction of the Temple brought about major shifts in Jewish beliefs and practices. In the absence of the Temple, Rabbinic Judaism and synagogue-centered worship flourished. This war marked a pivotal turning point in both Jewish and Roman history, symbolizing a period of tense Jewish-Roman relations. It was not merely a military conflict but an event that highlighted the deep cultural and religious divides between the two peoples. The freedom of the Jews, their land, and their hopes for independence were shattered, ending their dreams of a new state. The destruction of the Holy Temple led to the dispersion of Jews across the Mediterranean and the onset of religious conflicts within the Roman Empire. Tens of thousands of Jews were killed or enslaved, and the fall of al-Quds marked the beginning of the Jewish diaspora.

Giriş

Salem tanrısı adına inşa edildiği rivayet edilen Kudüs şehrinin yaklaşık olarak MÖ 3000'lerde Kenanlılar tarafından kurulduğu kabul edilmekte, Yahudilerin bölge üzerindeki iddiaları ise takriben MÖ 18. yüzyılda İbrahim'in göçü ile başlatılmaktadır.¹ Zaman içinde Yahudi nüfusunun arttığı Filistin bölgesi MÖ 64-MS 324 yılları arasında Roma İmparatorluğunun hâkimiyeti altına girmiştir. Yahudiler burada diğer etnik unsurlar gibi Romalıların tebaası olarak yaşıyorlardı. Romalılar, farklı etnik kökenlere ve dinî inançlara sahip toplulukları, bireysel ve bölgesel ihtiyaçlara göre düzenlenen yasalarla bir arada tutma çabası gütmüştür. Ancak imparatorluğun genişleyen toprakları ve artan etnik-dinî çeşitlilik, yönetim altındaki eyaletlerde ve bağlı devletlerde çeşitli sorunların ortaya çıkmasına neden olmuştur.² Pagan Roma idaresi, Yahudilere sınırlı da olsa sosyal ve dinî hayatlarını kolaylaştırıcı özel kanun ve düzenlemeler yapmış, Yahudi halkının işlerinin düzenini Kudüs'te bulunan dinî otoriteye bırakmıştır. Ancak zaman içinde Roma yönetiminin Yahudiye'ye³ atadığı bazı yöneticilerin uyguladığı ağır vergiler, keyfi uygulamalar, kanunsuzluklar ve dinî kısıtlamalar isyanları beraberinde getirmiştir.⁴ Aslında Roma imparatorlarının asıl amacı farklı kültürel kodlara sahip çok çeşitli halkların bağlılığını sağlamak olmasına rağmen, örneğin Hadrian döneminde (MS 117-138) olduğu gibi Romalılaştırma (Romanizasyon) süreci bir devlet politikası olarak işlemiş, farklı yerlerde kümelenmiş Yahudi fraksiyonlarının anlayışına göre farklı yansımalar, kabul veya isyanlar olmuştur.⁵ Bu isyanların sonuçları Yahudiler aleyhine ciddi sonuçlar doğurmuştur. MS 66 yılında başlayıp MS 73 yılında sonuçlanan Birinci Yahudi İsyanı veya diğer adıyla Yahudi Savaşı'ndan önce de hem

¹ Cengiz Batuk - Rabia Mert, "Çatışan Kutsalın Ortasındaki Şehir: Kudüs", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/2 (2018), 132.

² Hatice P. Erdemir - Halil Erdemir, "Kudüs'te Yahudi İsyanı ve Yahudiler", *History Studies* 126 Ortadoğu Özel Sayısı (2010), 118.

³ "Josephus yazılarında bölgenin adını Iudaea olarak kullanır. Bu adı bazen Romalı yöneticiler tarafından adlandırılan Provincia Iudaea'ya atıfta bulunmak amacıyla kullanırken bazen ise Palaestina'daki Yahudi nüfusun yaşadığı bölgeyi kastetmektedir." Bk. Rumeysa Babadostu, *Provincia Iudaea'da Zealot Hareketi* (İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 15.

⁴ Sedat Kızıloğlu, "İsrail Devleti'nin Kuruluşuna Kadar Geçen Süreçte Yahudiler ve Siyonizm'in Gelişimi", *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2/1 (2012), 41.

⁵ Ali Özkan, "Küçük Asya'da Geç Antik Çağ Toplumsal Hayatında Yahudiler", *İsrailiyat* 6 (2020), 12.

Yahudiye'nin hem de Kudüs'ün farklı tarih dilimlerinde bir dizi kuşatma ve yıkıma sahne olduğu görülmektedir.

MÖ 587-586'da Nebukadnezar, MÖ 169-168'de IV. Antiyokus Epifanes ve MÖ 63 yılında Pompey tarafından yıkılan Kudüs'ün son olarak zarar görmesi MS 73 yılında Roma İmparatoru Vespasian ve oğlu Titus zamanına rastlar. Josephus'un yazdığına göre kendi zamanına kadar Kudüs daha önce beş kez işgale uğramış, ilk olarak Babililer ardından Mısır Firavunu Şişak, Antiyokus, Pompey, Sosiyus ve Hirodes tarafından alınmış olsa da Yahudiler şehri korumuşlardır. Ancak hiçbiri Vespasian ve Titus dönemindeki kadar yıkıcı olmamıştır.⁶ Bunlara tepki olarak Yahudilik, merkezî kült yerinden yoksun bir din olmamak için tarihi süreçte yeni yapılar ve araçlar geliştirmiştir. Josephus'un ise bütün eserlerinde ana amacının Yahudiliği Yunanca konuşan Romalılara hoş göstermek olduğu anlaşılmaktadır.

1- Josephus

Josephus MS I. yüzyılda yaşamış bir Yahudi tarihçi ve komutandır. MS 37 yılında İmparator Gaius Sezar'ın saltanatının ilk yılında doğdu. Tarihte Josephus Flavius olarak bilinmesine rağmen asıl adı Joseph ben Mattathias'tır. Romalıların tarafına geçtiğinde soyadı, hamilerinin ünvanı olan Flavius ile değiştirilmiştir. Babası Yehoyarib adında dönemin yirmi dört Yahudi tarikatından birine mensup bir rahipti ve anne tarafından Haşmoni⁷ kraliyet hanedanına mensuptu. Ailesi Kudüs'ün rahip aristokrasisi arasındaydı.⁸ *Yahudi Savaşı* adlı eserinde kendisini “Matthias'ın oğlu, doğuştan İbrani, aynı zamanda rahip ve ilk başta Romalılara karşı savaşan ve daha sonra yapılanlara katılmak zorunda kalan Josephus, (bu eserin yazarıyım)”⁹ diyerek tanıtır. Kardeşi Matthias'la birlikte rahiplik görevine uygun olarak yetiştirilmiş, Tevrat ve gelenekler konusunda Yahudi eğitiminin kuralları doğrultusunda eğitim almıştır. Çocukluğunda Kudüs'te o dönemde dinî eğitimlerin verildiği çok sayıda okuldan birine gitmiştir. Aramice konuşan Josephus iyi bir eğitim almış, Yahudi hukukunu, tarihini ve teolojisini derinlemesine öğrenmiştir.¹⁰

⁶ Josephus Flavius, *The Complete Works of Flavius-Josephus: Comprising the Antiquities of The Jews, a History of Jewish Wars, and Life of Flavius Josephus, Written by Himself*, çev. William Whiston (Hartford, USA: S. S. Scranton Co., 1905), 865.

⁷ Haşmoni veya Haşmaonayim, Selevkos Krallığı'na karşı isyan başlatarak özerk bir Yahudi devleti kuran ve İsrail'in en önemli bölgelerini ele geçirip bir dizi komşu Sami halkını Yahudi halkına katan bir hanedandır. Bk. Menahem Stern, “Hasmoneans”, *Encyclopedia Judaica*, ed. Michael Berenbaum - Fred Skolnik (Jerusalem: Keter Publishing House Ltd., 2007), 446.

⁸ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 7.

⁹ Josephus Flavius, *The Jewish War*, çev. Henry St. John Thackeray (London: Harvard University Press, 1926), 3.

¹⁰ Norman Bentwich, *Josephus* (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1914), 38.

Kendi yazdığı biyografisine göre çocukluğunda öğrenmeye olan sevgisi nedeniyle herkes tarafından takdir edilen Josephus, henüz on dört yaşındayken Kudüs'te aristokratik öğrenmeye dayalı bir yetişme dönemi geçirir ve genç yaşta başrahiplerin kendisinden bilgece tavsiyeler istediklerini belirtir. On altı yaşındayken üç önemli Yahudi mezhebinden Ferîsiler, Sadûkîler ve Essenîlerden hangisinde yer alacağını düşünür ve Essenîlerde karar kılar. Banus adında birinin çölde yaşadığını, tek bir giysiyle yetindiğini, kendiliğinden yetişenlerden başka yiyecek yemediğini ve iffetini korumak için gece gündüz sık sık soğuk suyla yıkandığını öğrenerek onu üç yıl boyunca taklit eder. Böyle bir deneyimin ardından on dokuz yaşında Kudüs'e geri döner ancak Ferîsî mezhebinin kurallarına göre yaşamaya başlar ve Yahudiye'deki farklı gruplarla tanışır.¹¹ Eserinin Jotapata kuşatmasını anlattığı bölümünde kendisinin bir rüya yorumcusu olduğunu söyler hatta neredeyse bir peygamber gibi tavır takınır.¹²

Josephus'un Kudüs dışına ilk yolculuğu yirmi altı yaşındayken Roma'ya olmuştur. Felix, Yahudiye valisi olduğu dönemde seçkin bazı rahipleri zincire vurarak İmparator Nero'nun önünde davalarını savunmak üzere Roma'ya gönderir. Josephus esirlere faydalı olmak, mümkünse onları kurtarmak amacıyla gemiye biner. Gemi Adriyatik Denizi'nde batır ve 600 kişiden ancak 80'i bir Kirene gemisinin yardımıyla kurtulur. Josephus İtalyanların Puteoli (günümüzde Pozzuoli) adını verdiği Dicearchia'ya geldiğinde Nero tarafından çok sevilen, doğuştan Yahudi bir oyuncu olan Aliturus ile tanışır. Onun ilgisi sayesinde Nero'nun karısı Poppea ile görüşür ve rahiplerin serbest bırakılmasını sağlamak için ondan ricada bulunur. Roma'dan, Roma'nın gücüne olan saygısı ve Romalıların yenilmezliğine olan kanaatiyle¹³ Kudüs'e döner.¹⁴ Bu sırada "Roma'ya sadık Yahudiler ile ayaklanmayı savunan Yahudiler ve ayaklanmayı savunan ancak ayaklanmayı kimin yönetmesi gerektiğine karar veremeyen Yahudiler"¹⁵ arasında birtakım gerilimler devam etmektedir.¹⁵ Josephus MS 66'da Roma İmparatorluğu'na karşı başlayan Birinci Yahudi-Roma Savaşı'nın başlarında Kudüs'te Romalılara karşı mücadele eden hiziplerin arasına karışır ve Celile bölgesinde bir komutan olarak görev yapar. Bu bölge, kitabında verdiği bilgilerin çoğunun geçtiği yer olmuştur.¹⁶

¹¹ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 7.

¹² Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 750.

¹³ Hakan Olgun, "Modern İsrail'in Milli Kimlik Kaynağı Olarak Josephus'un 'Masada' Anlatısı", *Milel ve Nihal* 10/1 (2014), 15.

¹⁴ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 8.

¹⁵ Muzaffer Demir - Ebru Özer, "Titus Flavius Iosephus'un Hayatı Eserleri ve Tarihçiliği", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 13/75 (2020), 241.

¹⁶ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 722.

Titus MS 71 yılının Mayıs-Haziran aylarında, önce Romalı bir esir, sonra da bir işbirlikçi olan Josephus’la birlikte Roma’ya dönmüştür. Bu sırada İmparator olan Vespasian tarafından imparator olmadan önce oturduğu eve yerleştirilip kendisine Roma vatandaşlığı verilmiş, emekli maaşı bağlanmış ve hayatının sonuna kadar saygı gösterilmiştir.¹⁷ Josephus bir “Romalı tarihçi” olarak tanımlanabilir.¹⁸ Antik kaynaklar Josephus’un ne zaman ve nerede öldüğü konusunda ise sessiz kalmıştır.¹⁹

2-Josephus’un Tarihçiliği

Roma İmparatorluğu himayesinde yaşamış en önemli tarihçilerden biri ve İkinci Tapınak Dönemi’nin son günlerine ve tapınağın yıkılışına şahitlik etmiş bir Yahudilik tarihçisi olarak Josephus’un kaleme aldığı eserler, neredeyse kutsal metinlerden sonra en etkili bilgi kaynağı olarak önemini korumaktadır.²⁰ Bilindiği üzere İkinci Tapınak Dönemi, Yahudilerin Babil sürgününden Kudüs’e geri dönerek Tapınağı yeniden inşa ettikleri MÖ 516/515 yılı ile MS 70 yılı arasındaki dönemi kapsamaktadır.²¹ Roma’ya karşı isyan eden sonra da Romalıların tarafına geçen bir Yahudi lider olarak Josephus, onlara Yahudi kültürünü anlatır, kendini haklı çıkarma çabasını Akdeniz’in egemen imparatorluğuna karşı başarısız bir isyanın sürükleyici öyküsüyle birleştirir. Bununla birlikte Josephus’un Yahudilerin Roma’ya karşı isyanını anlatan eseri, Roma işgali sonrası edebiyat, kültürel kimlik ve kendini biçimlendirme söylemi konusunda değerli bilgiler sunması, antik tarihçiler ve edebiyatçılar için onu değerli bir kaynak haline getirir.²² Josephus’un Roma İmparatorluğu ve Yahudi isyanı üzerine yazdıkları, hem Yahudi hem de Roma imparatorluk tarihi hakkında değerli bilgiler sunarak her iki kültürü de anlama imkânı verir.²³ Öte yandan “Josephus dışında savaşı daha ayrıntısız şekilde veren Gaius Cornelius Tacitus’un *Annales ve Historiae*, Cassius Dio’nun *Historiae Romanae* ve Appianus’un *Bellum Civile* adlı eserlerini” de zikretmek gerekir.²⁴

¹⁷ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 35.

¹⁸ Jonathan Davies, “Covenant and Pax Deorum: Polyvalent Prodigies in Josephus’ ‘Jewish War’”, *Histos* 13 (2019), 78.

¹⁹ Demir - Özer, “Titus Flavius Iosephus’un Hayatı Eserleri ve Tarihçiliği”, 244.

²⁰ Olgun, “Modern İsrail’in Millî Kimlik Kaynağı Olarak Josephus’un ‘Masada’ Anlatısı”, 14.

²¹ Ali Osman Kurt, “İkinci Mabet Dönemi Yahudiliği”, *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, thk. Ali Osman Kurt (İstanbul: İnsan, 2015), 1/945.

²² Simon Goldhill - Helen Morales, “Introduction”, *Ramus* 36/1 (2007), 1-5.

²³ G. D. Kilpatrick, “Review of Josephus, The Historian and His Society”, *Novum Testamentum* 28/3 (1986), 286.

²⁴ Alaattin Cem Özdemir, *Roma İmparatorluk Döneminde Yahudi İsyanları* (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi,

Josephus, eleştirdiği tarihçilerin doğru bilgi eksikliğinin yanı sıra Romalıları büyük bir ulus olarak gösterme arzusunda olduklarını buna karşılık Yahudilerin eylemlerini sürekli olarak küçümseyip aşağıladıklarını belirtir. Yahudilerin uzunca süren bu savaşlarda gösterdikleri direncin tarihçilerce ıskalanmasına adeta içerler.²⁵ Tiranlar dediği isyancı Yahudi liderlere yönelik şahsi eleştirileri ya da ülkesinin talihsizlikleri üzerine yaktığı ağıtlar nedeniyle kınanması halinde hoşgörü dilemekten sakınmayacağını belirtir. “Roma egemenliği altındaki tüm şehirler arasında en yüksek mutluluğa erişmek ve felaketin en dibine düşmek Yahudilere nasip oldu” der. Ona göre dünya kurulduğundan beri tüm ulusların talihsizlikleri Yahudilerin talihsizliklerinin gerisinde kalmıştır.²⁶

Josephus’un hayatı ve eserleri etrafında birçok tartışmalı konu vardır, ancak Yahudi toplumu ve Roma imparatorluk kurumuyla olan ikili ilişkisi özellikle tartışmalı olmuştur. Josephus sadık bir Yahudi olarak mı düşünülmelidir, yoksa Flavian imparatorluk sarayında lüks bir yaşam uğruna halkını terk eden bir çıkarıcı ve korkak mıydı? Josephus’un erken ve geç dönem eserleri, bu soruyu kendisinin cevaplama gerektiğini ortaya koymaktadır. Yazılarında sayısız savunma öğeleri bulunur. Hem anlatılarındaki olaylar hem de bu olayları anlatırken kullandığı üslup, Josephus’un kendi yaşamı boyunca hem Yahudiler hem de Romalılar tarafından bir hain olarak kabul edildiğini göstermektedir.²⁷

Bakış açısı ve güvenilirliği konusunda haylice çalışma yapılmış olsa da netice olarak yazdıklarıyla Klasik Antik Çağ’a değerli katkıları olan Josephus’u diğer Antik Çağ tarihçilerinden ayıran fark, onların Antik Yunan, Roma devleti ve hükümdarlarıyla ilgili bilgi verirken, kendisinin Yahudi halkının tarihî gelişimini izleme imkânı vermesidir.²⁸ Yahudi-Roma Savaşı sırasında önemli bir figür olan Josephus, Yahudi tarihini ve kültürünü belgelemiştir. Bunlar hem Yahudi hem de Roma tarihinin bu devresini araştıranlar için birinci elden kaynaklardır. Josephus’un yazıları dönemin sosyal, politik ve askeri yapıları hakkında değerli bilgiler sunar. Bunlar antik dünyayı anlamak ve Roma ile Yahudi tarihinin karmaşık ilişkilerini keşfetmek için değerli sayılırlar. Yazıları tarihçiler için olduğu kadar arkeologlar için de önemlidir. Öte yandan Yahudi isyanı üzerine yapılan araştırmaların önündeki en büyük engellerden biri bu konuda Roma’da paralel kaynakların yok denecek kadar az olmasıdır. Tarihçiler

2019), 3.

²⁵ Flavius, *The Jewish War*, 7.

²⁶ Flavius, *The Jewish War*, 7,8.

²⁷ Bk. Nicole Kelley, “The Cosmopolitan Expression of Josephus’s Prophetic Perspective in the Jewish War”, *Harvard Theological Review* 97/3 (2004), 257-274.

²⁸ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 7.

tarafından verilen bilgiler birkaç ayrıntı dışında tek kaynak olarak neredeyse Josephus'un *Yahudi Savaşı*'na dayanmaktadır.²⁹

3-Yahudi Savaşı Adlı Eseri

Josephus'un yazıları üç büyük külliyattan oluşmaktadır. Yedi kitapta *Yahudi Savaşı*'nı (*Bellum Judaicum: The Jewish War*), yirmi kitapta *Yahudi Tarihini* (*Antiquitates Iudaeorum: Jewish Antiquities*) ve iki kitapta da pagan yazar Apion'a karşı (*Contra Apionem: Against Apion*) adlı savunma ve eleştiri mahiyetindeki risalesini yazmıştır. Ayrıca otobiyografik eseri olan "Hayat"ı, (Vita: The Life) "Yahudi Tarihi"ne ek olarak koymuştur.³⁰ Hayat, daha çok Josephus'un, Celile savunmasıyla ilgili kendisine yöneltilen eleştirilere verdiği cevapları içerir.³¹ Bu eserlerin her biri şu ya da bu şekilde Josephus'un yeniden düzenlediği önceki kaynaklara dayanmaktadır.³² Yahudi Savaşı, *Elçilerin İşleri*'nden önceki Antik Yunan tarih yazımında retorik uyarılma ve kitlelerin yabancılaştırılması olgularını karşılaştırmalı olarak incelemek için uygun bir konu teşkil etmektedir. Çünkü Josephus'un yazdıkları *Elçilerin İşleri*'ne sadece kronolojik olarak değil, aynı zamanda Yahudi halkının inancı ve kaderiyle ilgili ortak kaygıları bakımından da çok yakındır.³³

Yahudi Savaşı'nın yaygın olan Yunanca nüshasının yanında bir de Slavca nüshası mevcuttur. Slavca en eski el yazma 1463 yılına aittir. Josephus, kendisinin *Yahudi Savaşı*'nın iki nüshasının yazarı olduğunu söyler. Bunlardan biri Yahudi okuyucu kitlesi için kendi dilinde, ikincisi ise Yunan ve Romalı okuyucu kitlesi için Yunanca olarak yazılmıştır. Günümüze ulaşan Slavca nüshanın kökeni hakkında yapılan bazı araştırmalar bu nüshanın Yunanca olmayan kayıp başka bir yazmaya dayandığını öne sürmektedir. Örneğin Alman çevirmen Alexander Berendts, *Yahudi Savaşı*'nın Slavca nüshasının mevcut Yunanca nüshaya dayanmadığı görüşündeydi. Berendts ayrıca Slavca nüshanın Yunanca bir metinden değil, Josephus'un eserinin kendi ana dilinde, yani Aramice yazdığı ilk nüshadan çevrildiği gibi şaşırtıcı bir iddiada bulunmuştur. Berendts'in teorisi, Robert Eisler tarafından benimsenmiş ve onu takip etmiştir. Eisler, kayıp Aramice aslının Slavcadan kelimesi kelimesine tercüme edilerek doğru bir şekilde

²⁹ Uriel Rappaport, "Where Was Josephus Lying In His Life or in the War?", *Josephus and the History of the Greco-Roman Period* (Brill, 1994), 279.

³⁰ Harold W. Attridge, "Josephus and His Works", *Jewish Writings of the Second Temple Period*, ed. Michael Stone (Brill, 1984), 185.

³¹ Bekir Zakir Çoban, "Josephus'un Gözüyle İlk Dönem Yahudi Fırkaları", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2008), 58.

³² Eserleri hakkında detaylı bilgiler için bk. Demir - Özer, "Titus Flavius Iosephus'un Hayatı Eserleri ve Tarihçiliği".

³³ John M. Duncan, "Chapter 12 Josephus's Jewish War" (Brill, 2022), 728.

yeniden oluşturulabileceğini iddia edecek kadar ileri gitmiştir.³⁴ Şener'in bildirdiğine göre "daha sonra V. M. Istrin bu görüşü eleştirerek kelimelerin aslında Aramice olmadığını ispatlamıştır. Eseri ayrıntılı bir biçimde inceleyen Meşçerski ise Berends-Eisler varsayımının temelsiz olduğunu ileri sürmüş ve çeviride yer alan Eski Yunanca kelimelerin eserin Eski Yunancadan yapıldığına dair önemli bir kanıt olduğunu belirtmiştir."³⁵

Roma ordusunun MS 66'da Kudüs kuşatmasıyla başlayan ve MS 73'te Yahudilerin mağlubiyetiyle sona eren Yahudi-Roma Savaşı, Yahudiye Eyaleti'nde yaşayan Yahudilerin Roma İmparatorluğu'na karşı gerçekleştirdiği üç isyandan ilki olduğundan "Birinci Yahudi-Roma Savaşı" olarak da adlandırılır. Diğerleri Kitos Savaşı (MS 115-117) ve Bar Kohba İsyanı'dır (MS 132- 135). Josephus bu eserini İmparator Vespasian'ın saltanatı ve himayesi sırasında (MS 69-79), savaşın bitiminden beş yıl sonra başkent Roma'da yazmış olmalıdır. Savaşın seyri ve sonuçları göz önünde bulundurulduğunda daha erken bir tarih vermek pek mümkün değildir. Bununla ilgili olarak Josephus, Celile bölgesinde Yahudileri Romalılara karşı komuta eden bir asker olarak uzun süre direnmiştir. Ancak esir alındıktan sonra Vespasian ve Titus'un ordusuna katılmaya zorlanmış, serbest bırakıldığında Mısır'dan Kudüs'ü ikinci defa kuşatmaya dönen Roma ordusuna eşlik etmiş ve kuşatma süresince Roma ordugâhında gözünün önünde olup bitenleri not etmiştir. Vespasian'ın himayesinde geçen Roma'daki boş zamanlarında notlarını ve gözlemlerini yazarken Yunan dilinde yetkin kişilerin yardımını almıştır.³⁶ Bu eserini ilk önce atalarının dili olan Aramice ile kaleme almış³⁷ ve eser Fırat'ın ötesindeki dindaşlarına gönderilmiştir.³⁸ Mevcut Yunanca versiyon, MS 75 ile Vespasian'ın Haziran 79'daki ölümü arasında bir zamanda tamamlanmıştır. Tamamlanan eser Vespasian ve Titus'a sunulmuş ve Titus kendi eliyle yazarak yayımlanmasını emretmiştir. Bu koşullar altında Josephus'un savaşla ilgili anlatısının Vespasian ve Titus lehine olması şaşırtıcı olmayacaktır ve bu durum Josephus araştırmalarında yaygın bir görüş haline gelmiştir.³⁹

Eserinin girişinde Josephus, Yahudi-Roma savaşlarını başlatan

³⁴ Kate Leeming, "The Slavonic Version of Josephus's Jewish War", *A Companion to Josephus* (John Wiley & Sons Ltd, 2015), 390-391.

³⁵ Leyla Şener, "Eski Slavca ve Rusça Çevirilerin Özellikleri", *Journal of Turkish Studies* 8/8 (2024), 1251.

³⁶ Josephus Flavius, *The Jewish War of Flavius Josephus (New Translation)*, çev. Robert Traill (London, 1851), clv.

³⁷ G. M. Paul, "The Presentation of Titus in the 'Jewish War' of Josephus: Two Aspects", *Phoenix* 47/1 (1993), 57.

³⁸ Gohei Hata, "Is the Greek Version of Josephus' 'Jewish War' a Translation or a Rewriting of the First Version?", *The Jewish Quarterly Review* 66/2 (1975), 89.

³⁹ Paul, "The Presentation of Titus in the 'Jewish War' of Josephus", 56,57.

sebeplerden başlamak üzere olayları en başından ele alır ve sonunda Titus'un bölgede düzeni sağlayıp Roma'ya dönüşüne kadarki gelişmelerden bahseder. Çeşitli şehirlerde ele geçirilen esirlerin çektikleri acıları kendi gözlemlerine dayanarak eksiksiz bir şekilde anlatacağını, bununla birlikte kendi adına yaşadığı talihsizlikleri gizleyip bunlardan söz etmeyeceğini belirtir.⁴⁰ *Yahudi Savaşı*'nın yedi kitabı, kendi içinde eksiksiz bir tarih oluştururken Josephus'un yazılarının en önemlisidir. Yahudi yönetiminin ve ulusunun dağılmasıyla ilgili bu tarih, Josephus'u kanıtları paha biçilemez bir tanık haline getirir. Böylece Josephus Yahudiliğin uzun geçmişini Kutsal Kitap haricindeki diğer tüm antik kitaplardan daha fazla şimdiki zamana ve geleceğe bağlar.⁴¹

Josephus, savaş sırasında Romalılara teslim olmuş ve Roma'ya götürülerek onların hizmetine girmiştir. Hem bu durum, hem de Romalıları zaman zaman haklı gören tespitleri bazı tarihçiler tarafından eleştirilmiştir ancak çalışmaları antik tarih araştırmaları için değerini düşürmez. Josephus, Kutsal Tapınağın Yahudiler ve tüm uluslar için ne kadar görkemli ve merkezi olduğunu vurgularken, aynı zamanda yeniden inşa edilmesi fikrini de teşvik eder.

4- Yahudi-Roma Savaşı'nın Sebepleri ve Seyri

Josephus Yahudi-Roma savaşının başlamasından evvel meydana gelen olayların bir arka planını çizer. Buna göre Yahudi-Roma savaşının öncesinde Antiyokus Epifanes Kudüs'ü ele geçiren Haşmoniler tarafından kovulmuştur. Haşmoni Hanedanı'nın taht kavgaları Romalıların bölgedeki hâkimiyetini artırmış, ardından Antipater'in oğlu Hirodes, bu hanedanı devirmiştir. Hirodes'in ölümünden sonra Augustus ve eyalet valisi Quintilius Varus döneminde Yahudi isyanı başlamış ve savaş Nero'nun hükümdarlığının on ikinci yılında patlak vermiştir.⁴²

Josephus isyanın genel sebepleri olarak şunların altını çizer: Romalıların baskısı ve işgal girişimi, kötü ekonomik koşullar, Yahudiye'deki toplumsal bölünmeler, Romalıların Yahudi düşmanlığı, isyancı Yahudi liderler arasındaki çekişmeler, yolsuzluk, Zelotların⁴³ mevcut düzeni bozması, Romalı valilerin kötü yönetimi ve Yahudi hiziplerinin Kudüs Tapınağı'na saldırıları. Savaşın büyüklüğünü vurgular ve diğer tarihçileri kulaktan dolma bilgilerle yazdıklarını ileri sürerek eleştirir. Kendi eserini, olaylara tanık biri olarak Roma İmparatorluğu'na gerçekleri sunmak amacıyla yazdığını

⁴⁰ Flavius, *The Jewish War*, 13-15.

⁴¹ Flavius, *The Jewish War of Flavius Josephus*, x, 11.

⁴² Flavius, *The Jewish War*, 13.

⁴³ Josephus'un Zelotlar Hakkındaki Görüşleri İçin bk. Çoban, "Josephus'un Gözüyle İlk Dönem Yahudi Fırkaları", 68.

belirtir⁴⁴ ve Tapınağın yıkılmasında Romalıları bir bakıma haklı çıkarmaya çalışır.⁴⁵ Eserin savaşın seyrini anlattığı kısımlara dikkatle bakıldığında Romalıların Yahudilere karşı davranışlarının düşmanlıktan değil, siyasi kaygılardan kaynaklandığı ve Yahudiye ile özellikle Celile'deki Yahudi isyancı varlığının da huzursuzluğa katkıda bulunduğu gözlenir.⁴⁶ Kimilerine göre de Yahudiye'nin MS 66-73 yılları arasındaki çöküşü, esas olarak kıtlık ve Yahudi hizipçiliğiyle meydana gelmiştir. Bu arada Josephus, *Yahudi Savaşı*'nda Yahudilerin cesaretlerine, cüretkar akınlarına, mücadelelerine, Romalıların zaferine rağmen onurlu duruşlarına ve teslim olmaktansa ölmeyi tercih etmelerine sıkça vurgu yapar.⁴⁷ Burada isyanın fitilini ateşleyen iki olaydan söz etmek gerekir. İlki Gessius Florus'un bölgeye procurator olarak atanmasıyla birlikte Yahudilerin daha saldırgan bir tavır almış olmasıdır. İkincisi de bir şabat gününde Kaiserion'da Yahudiler ibadet halindeyken bölgedeki Romalıların bu ibadethanede güvercinleri kurban etmesi ve bunun Yahudiler tarafından hakaret sayılması neticesinde gerçekleşmiştir.⁴⁸ Buradan hareketle isyanın öne çıkan sebebinin Yahudi gelenek ve göreneklerinin Romalılarca hor görülmesi, hatta yok sayılması olduğu söylenebilir.⁴⁹ Bu olaylar üzerine MS 66 yılının Mayıs ayında Roma askeri birlikleri Nero'nun emriyle Suriye'den Yahudiye'ye gelmiştir.⁵⁰

Josephus'un anlatımına bakılacak olursa Romalıları karşı isyan eden isyancı grupların arasında iki farklı eğilim dikkat çekmektedir. Birincisi tipik olarak ılımlı, yasalara sıkı sıkıya uyulması için mücadele eden Yahudi gruplarıdır. Bunlar Yahudi geleneğine uyan, Roma yönetiminin Yahudilere karşı tutumunda yenilik isteyen dindarlardır. İkinci eğilim ise Yahudi halkının kurtuluşu ve İsrail Krallığı'nın yeniden kurulması için mücadele eden radikal gruplardır. Başka bir deyişle bunlar, Roma İmparatorluğu'na ve Herodiyen Hanedanı'na karşı toplumsal bir devrim hayal eden siyasi isyancılarıdır. Josephus genellikle ilk akımın temsilcilerini "yenilikçiler", ikinci akımın temsilcilerini ise "haydutlar" olarak adlandırır. Öte yandan Yahudi ulusunun kurtuluşu ve Yahudiye'nin siyasi bağımsızlığı için savaşan Menahem ve Simon Bar Gioras'ın Sicarii'lerini de göz önünde

⁴⁴ Flavius, *The Jewish War*, 3.

⁴⁵ Eyal Regev, "Josephus, the Temple, and the Jewish War" (Brill, 2011), 280.

⁴⁶ Robert Doran, "William Horbury, *Jewish War under Trajan and Hadrian* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2014), 501 pp.", *AJS Review* 40/2 (2016), 412-414.

⁴⁷ Caryn A. Reeder, "Gender, War, and Josephus", *Journal for the Study of Judaism*, (2015).

⁴⁸ Özdemir, *Yahudi İsyancıları*, 42.

⁴⁹ Suat Tural, "Roma İmparatorluk Dönemindeki Yahudi İsyancılarına Genel Bakış", *Uluslararası Toplumsal Bilimler Dergisi* 5/1 (2021), 137.

⁵⁰ Özdemir, *Yahudi İsyancıları*, 42.

bulundurur.⁵¹ Yaptıkları suikastlerde kullandıkları hançerler sebebiyle Sicarii adını alan bu örgüt, sadece Yahudiye’de değil İskenderiye ve Kirene’de de faaliyetlerini yürütmüştür.⁵²

Josephus, Kudüs’ün yıkımında sadece Romalıların sorumlu olmadığını belirtir. Ona göre, iç çekişmeler ve isyanlar nedeniyle aslında Tapınağı yıkmak istemeyen Romalılar, Yahudi zorbarların şehri ateşe vermesi ve yağmalaması yüzünden bunu yapmak zorunda kalmıştır. Titus, isyancıların kurbanlarına acımış ve kuşatmayı ertelemiş, suçlulara pişmanlık duymaları için zaman tanımıştır. Josephus Romalılara isyanın tehlikeli olacağını vurgulasa da halkın nefretinden ve öldürülme riskinden korkmuş görünmektedir. Yahudi isyancılar, Romalıları Yahudiye’den çıkarma umuduyla ayaklanmış, Fırat’ın ötesindeki dindaşlarını da seferber etmeyi ummuşlardır. Bu dönemde Romalılar komşuları Galyalılarla meşguldü ve Nero’nun ölümü Roma’da karışıklığa yol açmıştı.⁵³ Kudüs’te Roma aleyhtarlığının zirveye çıktığı bu dönemde Josephus, Romalılara isyan etmenin korkunç ve tehlikeli olacağı hususunda uyarılarda bulunur ancak kimseye dinletemez.

Savaşın başlamasından evvel Yahudiler, Kudüs dışındaki şehirleri tahkim ederek Romalılara karşı ciddi başarılar elde ettiğinden Nero’nun endişesi üzerine savaşın yönetimi Vespasian’a verildi. Yahudiler, Romalı komutan Cestius’u yendikten sonra Aşkelon’a ilerledi ancak Romalı süvari birliklerine karşı yenildiler. Burada büyük bir Yahudi katliamı yaşandı. Vespasian’ın oğlu Titus liderliğindeki Roma ordusu Yahudi topraklarını istila etti ve Celile’de ciddi bir mukavemetle karşılaştı. Titus bazı şehirleri askeri güçle, bazılarını ise müzakere yoluyla ele geçirdi. Josephus, Titus’un başarılarını Roma ordusunun disiplini ve eğitimine bağlar ve bu övgüleri mağlup Yahudileri teselli etmek için yazdığını belirtir.⁵⁴

Vespasian, Celile sınırında kamp kurduktan sonra Ptolemais’e girince Josephus’un komutasındaki Yahudi birlikleri Roma ordusundan korkarak Tiberya’ya kaçtılar. Bundan sonra Romalılar, Gadara’yı ele geçirip çevredeki köyleri ateşe vererek halkı köle yaptılar. Yahudilere liderlik eden Josephus, Kudüs halkına ya savaş ya da anlaşma yapmaları gerektiğine dair coşkulu bir konuşma yaptı. Vespasian, Josephus’u yakalamak ve tüm Yahudiye’nin kaderini belirlemek için Jotapata’yı kuşattı. Uzun süren kuşatmanın ardından Jotapata düştü ve şehir yerle bir edildi ve kırk bin kişi

⁵¹ Giorgio Jossa, “Josephus’ Action in Galilee during the Jewish War” (Brill, 1994), 256.

⁵² Recep Özman - Okan Açıl, “Sicarii Örgütü ve Faaliyetleri”, *Tarih Araştırmaları Dergisi* 38/65 (2019), 22.

⁵³ Flavius, *The Jewish War*, 7.

⁵⁴ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 729-731.

öldürüldü. Josephus, savaşta yer alan Jotapatalı bir kadının verdiği bilgi sayesinde yakalandı ve Vespasian'a teslim edildi.⁵⁵

Josephus, aslında Romalılara teslim olmaktansa ölmeyi tercih ettiğini ancak Jotapata kuşatmasının son günlerinde gördüğü bir rüyanın kehanete döneceğinin bildirildiğini, bu sebeple Romalılara teslim olduğunu yazar. Buna göre Vespasian, ardından oğlu Titus Roma'nın gelecekteki imparatoru olacaklardır. Başta Vespasian kehaneti şüpheyile karşılarsa da bunun doğru olabileceğine inandı ve Josephus'u onurlandırdı. Roma ordusu Sezariye'ye girdiğinde Yahudiler Romalıları sevinçle karşıladılar fakat Josephus'un öldürülmesini istediler. Bu talep Vespasian tarafından dikkate alınmadı. Bu defa da Romalıların ona diğer esirlerden farklı davrandığı bilgisi yayıldı. Bu durum Yahudilerin öfkelenmesine ve Romalılara karşı daha şiddetli saldırılarına yol açtı. Vespasian, Sezariye'den ayrıldığında, isyan eden şehirleri kontrol etmek için Titus'u ve Valerian'ı gönderdi, ancak Valerian isyancı Yahudiler tarafından saldırıya uğradı.⁵⁶ Halkın ileri gelenleri, Romalıların kampına kaçarak Vespasian'dan isyancılara karşı sert önlemler almamasını ve barış yanlısı halkı korumasını rica ettiler. Vespasian bu talebi kabul etti ve Romalılar Tiberya'da kurtarıcı gibi karşılandı. Romalılar, Titus komutasındaki birliklerle Giskala ve Tabor Dağı hariç tüm kaleleri ele geçirdiler. Gamala'da ise Romalılar yiyecek sıkıntısı çeken Yahudilere saldırınca teslim olmak istemeyen birçok kişinin intihar ettiği görüldü. Kudüs'ün ele geçirilmesinin zorluğunun farkında olan Vespasian tüm ordusunu harekete geçirmedi.⁵⁷ Titus, Giskala'yı zorla almanın şehre büyük zarar vereceğini düşünerek şehri barışçıl şekilde teslim almak istedi. İsyancı liderlerden biri olan Yuhanna, Titus'a Yahudi yasasına uygun olarak teslim olma şartlarını öne sürdü ancak bu bir hile olarak değerlendirildi. Titus şehrin etrafında kamp kurarak bu şartlara uydu. Ertesi gün halk teslim oldu ve Titus, şehirdeki isyancıları cezalandırmadan önce isyancı Yuhanna'nın Kudüs'e kaçtığını öğrendi. Romalılar, Giskala'dan Kesates'e ve diğer şehirlere ilerleyerek bu bölgeleri ele geçirdiler. Yahudi isyancılar, Roma garnizonlarının da göz yummasıyla Kudüs'ü hedef alınca şehir bir süre yöneticisiz kaldı.⁵⁸

Bu dönemde başkâhin olan ve Yahudi mahkemeleri ile kutsal alanlarının Zelotlar tarafından kirletilmesinden rahatsızlık duyan Ananus, Yahudilerin en iyilerinden biri olarak kabul ediliyordu. Ananus, Zelotlara karşı bir kuvvet örgütleyerek düzeni yeniden sağlamaya çalıştı. Tapınağın iç avlularını korumak için altı bin kişilik bir muhafız birliği kurdu. Bu

⁵⁵ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 735-750.

⁵⁶ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 750-752.

⁵⁷ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 753-763.

⁵⁸ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 763-766.

durum Kudüs'teki Yahudi isyancıların işi nereye vardiacağıını, uzak olmayan trajik sonuçlarını ve tapınağın Yahudiler nezdindeki önemini göstermektedir. Josephus başka bir isyancı grup olan İdumealıları diğer isyancıları desteklemekle suçlar ve onları “insanların en alçakları” olarak adlandırır. Bunların yolsuzluk yaptıklarını, ele geçirdikleri yerleri yağmaladıklarını ve sıkışınca Kudüs'e sığındıklarını ifade eder. Ayrıca isyancıların Roma'ya ihanet etmek için nedenlerinin olmadığını savunur. Onların Yahudilere karşı eylemlerini kınayarak masum Yahudileri hukuksuz bir şekilde hapsedip işkence yaptıklarını söyler.⁵⁹

Kudüs'teki başlıca isyancı gruplardan olan Zelotlar ve İdumealıların Romalılara karşı saldırılar düzenlerken, aynı zamanda tarafsız Yahudileri kendilerine katılmaya zorlayıp kabul etmeyenlere işkence ettikleri veya katlettikleri dikkat çekmektedir. Josephus'a göre Tapınakta bu iki grup tarafından sekiz bin beş yüz kişi öldürülmüş ve halk ölümlerini gömecek zaman bulamamıştır. Barış yanlısı Başrahip Ananus'un ölümünü ise Kudüs'ün yıkımının başlangıcı olarak görür. İdumealıların Kudüs'ten çekilmesinden sonra Zelotların daha da sert bir tavır takındıkları görülür. Romalı komutanlar Vespasian'ı şehre saldırması için teşvik ettiler ancak Vespasian sabırlı olup beklemeyi tercih etti. Josephus bu durum sebebiyle Romalıların Yahudilere Zelotlardan daha iyi davrandığını belirtir.⁶⁰ Bu sürede Kudüs'te hakim hale gelen Zelotlar, kaçmaya çalışanları öldürüyor ve cenazelerini almalarına izin vermiyorlardı. Zenginlerse kaçışlarını parayla satın alıyorlardı. Bu sırada yeni bir tehdit olarak ortaya çıkan Sicarii grupları, Engaddi'yi ele geçirip yedi yüz kadın ve çocuğu öldürdüler. Bu sırada Vespasian, Galya'daki karışıklıklar nedeniyle Kudüs meselesini acilen çözmek zorunda olduğunu fark etti. Kış öncesinde köylere ve küçük şehirlere garnizonlar yerleştirip bazı şehirleri tahkim etti. Baharda ordusunun büyük kısmını alıp Lydda ve Jamnia'ya geçti, ardından Beytullahim'e geldi. İdumea'daki kaleleri güçlendirip birçok kişiyi öldürdü ve esir aldı. Kudüs çevresinde de tahkimatlar ve kaleler inşa ederek şehri tamamen kuşattı ve kaçışları engelledi.⁶¹

Vespasian, Sezariye'den Kudüs'e yürümeye hazırlanırken Nero'nun ölüm haberi gelince Kudüs kuşatmasını erteledi. Galba'nın imparator ilan edildiğini duyunca ona hem devlet yönetimi hem de Kudüs kuşatması hakkında bilgi vermek için Roma'ya gitmek istiyordu. Ancak Galba'nın kısa süre sonra öldüğünü ve Otho'nun da yönetimi devraldığını öğrendi. Bu günlerde Roma'da Galba'nın öldürülmesinin ardından imparatorluk için Otho ve Vitellius arasında çatışmalar yaşanıyordu. Bu kez de Otho'nun

⁵⁹ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 766.

⁶⁰ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 780.

⁶¹ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 780-785.

intihar ettiği haberi geldi. Sezariye'ye döndüğünde Vitellius'un imparator olduğunu öğrendi. İtalya'ya saldırmayı düşündü, fakat kış mevsimi nedeniyle erteledi. Vespasian, İskenderiye'yi ele geçirerek Vitellius'u devirmeyi planladı ve Mısır valisi Tiberius Alexander'ın desteğini aldı.⁶² Bu durum üzerine vekili Titus ve Kral Agrippa da Roma'ya gitmekten vazgeçtiler. Vespasian Kudüs'ü kuşatan ordu komutanlarının ısrarı üzerine, Roma imparatoru olarak ilan edildi. Vespasian böylece Doğu topraklarının imparatoru olarak tanındı ve çeşitli şehirlerde kutlamalar düzenlendi. Josephus eserinin bu kısmında Roma kuvvetlerinin stratejilerini, Kudüs'ün savunma hatlarını ve Tapınakla ilgili detayları ayrıntılı bir şekilde anlatır.⁶³

Bu sırada Yahudiler arasında yeni bir iç savaş patlak verdi. Kudüs'te isyan başlatan Giora oğlu Simon şehri ele geçirip çevresindeki bölgeleri kontrol altına alınca Vespasian Kudüs çevresindeki tüm yerleri ele geçirdi.⁶⁴ İskenderiye'de hakimiyetini sağlamlaştırdıktan sonra Kudüs'ü tamamen ele geçirmesi için oğlu Titus'u gönderdi. Bu sırada Vespasian, Josephus'un kehanetini hatırlayarak onu serbest bıraktı. Kudüs'teki üç ayrı isyan liderinden Zelot lideri Eleazar, Yuhanna ve Simon arasında çatışmalar devam ederken şehirde kıtlık görüldü. Titus, Sezariye'den yola çıkarak Mısır ve Suriye'den gelen yardımlarla güçlendirilmiş ordusuyla Kudüs kuşatmasını başlattı.⁶⁵ Titus, Roma geleneklerine uygun olarak ordusunu Samiriye'den Kudüs'e yönlendirdi. Kudüs'ün etrafındaki bölgeleri ele geçirip kamplar kurdu. Yahudiler, Titus'un gelişiyile saldırıya geçtiler ve Romalılar karşısında başarılar elde edip cesaret buldular. Titus, saldırıları önlemek için Zeytin Dağı'na birlikler gönderdi. Bu arada Eleazar ve Yuhanna'nın liderliğindeki gruplar arasında büyük bir kargaşa ortaya çıktı. Titus, şehir kuşatmasını sıkılaştırarak etrafındaki tüm koruyucu yapıları yıktı.⁶⁶ Yahudi isyancılar Romalıları kandırmak için bazı hilelere başvurdular. Surlarda barış çağrısı yaparken aslında Romalıları sur kapılarına çekmeye çalıştılar. Kapıları açarak Romalıları pusuya düşürdüler ve onlara yoğun bir şekilde saldırdılar. Romalılar bu hileyi fark edemedikleri için büyük bir kayıpla geri çekildiler. Yahudiler bu başarının ardından Romalılarla alay ederek zaferlerini kutladılar. Titus, Romalı askerlerin bu hatalı davranışlarını kınayarak savaş yasalarını uygulayacağına dair uyarıda bulundu. Ancak Titus'un diğer lejyonları, hata yapan askerleri affetmesi için ona baskı yaptı ve gelecekte daha dikkatli davranacaklarına söz verdiler.⁶⁷ Titus

⁶² Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 786-792.

⁶³ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 786.

⁶⁴ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 786-792.

⁶⁵ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 792-797.

⁶⁶ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 798-801.

⁶⁷ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 802.

Kudüs'ü kuşatırken ordusunu şehir duvarlarının çevresine stratejik olarak yerleştirdi. Şehir üç ana surla korunuyordu: Eski sur, ikinci duvar ve üçüncü duvar. Bu duvarlar, şehir zor zaptedilecek şekilde tasarlanmıştı.⁶⁸ Kudüs'te Simon kuzey ve doğudaki bölgeleri, Yuhanna ise tapınak çevresi ve güneyi elinde tutuyordu. Bu iç savaş, Romalıların kuşatması sırasında bile devam etmiş ve şehirde büyük yıkımlara neden olmuştur. Titus, şehri ele geçirmek için stratejik yerler aradı ve iç savaşın devam etmesi nedeniyle kuşatmayı güçlendirmeye karar verdi.⁶⁹ Romalıların yeniden başlayan saldırılarında Yahudiler direniş gösterebilir de başarısız oldular. Yahudilerin geri çekilmesini sağladıktan sonra Titus korku salmak amacıyla cesur bir Yahudiyi yakalayarak çarpmıha gerdirdi. İsyan liderlerinden Yuhanna'nın öldürülmesi de Yahudiler arasında büyük bir üzüntü yarattı.⁷⁰ Titus'un surlara yakın kuleler inşa etmesinden sonra Romalılar, bunları kullanarak surları yavaş yavaş aşmaya başladılar. Yahudiler, surları savunmak için direndi, ancak Romalıların sürekli saldırıları karşısında zorlandılar.⁷¹ Romalılar, şehre girdiklerinde Yahudiler dar sokaklarda direnip savaşarak Romalıları geri püskürttüler. Ancak Titus, askerlerine okçularla destek verince Yahudilerin şehirden çekilmelerine neden oldu. Açlık ve sefalet içindeki şehir daha fazla dayanamadı. Titus, şiddetli saldırılarla şehri ele geçirip surları tamamen yıktı.⁷² Ardından kuşatmayı hafifletip Yahudilerin moralini ve yiyecek durumlarını tespit ettirdi. Askerlere paralar verip şehirde görkemli bir geçit töreni yaptı. Bu durum Yahudiler üzerinde olumsuz bir etki yaratsa da şehir savunmasını sürdürdüler. Titus, teslim olmaları için Yahudilere Josephus'u gönderdi. Josephus, ikna edici konuşmalar yaparak Roma'nın gücünü vurguladı. Titus da şehrin teslim olmaması durumunda kıtlığın devam edeceğini ve ordusunun Yahudilere büyük zarar vereceğini belirtti. Şehir içindeki isyancılar Romalıların tüm girişimlerine rağmen şehri savunmaya devam ettiler. Bunun üzerine Titus Yahudilere teslim olmaları için son bir çağrıda bulundu.⁷³

Kudüs kuşatmasının son günlerinde Josephus yaptığı konuşmayla Yahudileri isyancı gruplara karşı savaşmaya çağırdı. Bu konuşmasında onların eylemlerinin tiranları cesaretlendirdiğine, özgürlüklerini geri almaları ve Tapınağı savunmaları gerektiğine vurgu yapar. Yahudilerin başlangıçta direnmemelerinin tiranların güç kazanmasına ve nihayetinde Tapınağı ele geçirmesine sebep olduğunu savunur, kuşatmadaki

⁶⁸ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 803.

⁶⁹ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 806-810.

⁷⁰ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 811-812.

⁷¹ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 812-813.

⁷² Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 814-815.

⁷³ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 816-817.

problemlerden Yahudileri sorumlu tutar. Yahudi kardeşleri tarafından tahakküm altına alınma, aşağılanma ve utanca vurgu yaparak Yahudi geleneklerine daha saygılı olacağına inandığı Roma yönetiminin muhtemel olumlu sonuçlarıyla karşılaştırır. Tapınağı savunmak için ölümün bile asil bir fedakârlık olacağını savunur ve hem sözleri hem de eylemleriyle onlara önderlik edeceğine söz verir. Yahudilere sonunda kendilerini ezenlere karşı durmaları ve kendi kaderlerinin efendileri olarak hak ettikleri yeri geri almaları için yalvarır. Josephus, Yahudilerin Tanrı'nın yardımı ve geçmiş başarılarını unuttuklarını anlatıp şehrin ve halkın içler acısı halini vurgulamakta ve Romalılar tarafından yıkılmasının kaçınılmaz olduğunu söylemektedir.⁷⁴

5- Savaşın Sonu ve Tapınağın Yıkımı

Titus, Kudüs'ten kaçan Yahudileri yakalayarak onlara işkence yaptı ve surların önünde çarمیha gerdi. Bu durum şehirdeki moral bozukluğunu artırdı.⁷⁵ Bu sırada isyancı Simon ve ekibi, Romalılara karşı başarılı bir saldırı gerçekleştirdi ve Romalıları kamplarına çekilmek zorunda bıraktı. Titus, askerlerinin yetersizliğini eleştirerek şehrin etrafına yüksek bir duvar inşa edilmesini emretti. Bu duvar Yahudilerin dışarı çıkmasını ve erzak teminini engelleyecekti. Titus'un planı, şehirdeki açlığın Yahudileri teslim olmaya zorlayacağı ve Romalıların daha etkili bir kuşatma yapmasına imkan vereceği yönündeydi. Askerler bu zorlu görevi hızla tamamladı ve Titus, şehrin etrafını kuşatarak stratejik noktalara garnizonlar yerleştirdi.⁷⁶

Yahudiler şehri kuşatan Romalılar yüzünden büyük bir kıtlık ve sefalet içindeydi. Ölüler sokakları doldururken, hayatta kalanlar acı içinde ve umutsuz bir şekilde dolaşıyordu. Sefaletin yanı sıra isyancı Yahudiler ölü bedenleri bile yağmalıyorlardı.⁷⁷ Titus Roma lejyonlarının komutanlarını topladığında Yahudi isyancıların barbarca davranışlarını ve bazı Roma askerlerinin suçlarını öğrenmişti. Suçluları sert bir şekilde cezalandırma tehdidinde bulunarak devam eden isyanı bastırmak için ciddi önlemler aldı. Şehir kuşatmasını hızlandırdı. Romalılar, daha zayıf olan yeni surları yıkmak için harekete geçti, ancak Yahudiler yeni savunma hatları kurarak güçlendirmeye çalıştılar.⁷⁸ Titus, Antonia kulesinin temellerini kazdırarak bir geçit açılmasını emretti ve Josephus'u şehirdeki durumu anlatması için gönderdi. Josephus, Yahudilere tapınağın korunması için dua etmelerini ve Tanrı'ya sunulacak kurbanların eksiksiz yapılmasını istedi. Ancak isyancılar bu çağrıyı dikkate almayıp Tapınağı kirlettiler. Titus Tapınağın

⁷⁴ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 817-822.

⁷⁵ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 822-824.

⁷⁶ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 824-826.

⁷⁷ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 826-828.

⁷⁸ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 829-832.

kutsallığını korumak için isyancılara karşı sert bir uyarıda bulundu ve tapınağın daha fazla zarar görmemesi için savaşmayı sürdürmeye karar verdi.⁷⁹

Romalılar Kudüs'te Yahudilerden daha büyük bir cesaret ve şiddetle savaştılar. Bu sırada Tapınakta yangınlar başladı ve bu yangınlar, Romalı askerlerin kuşatmaya karşı savaşmasını zorlaştırdı. Çatışmaların ve açlığın etkisiyle Yahudiler arasında büyük bir panik yaşandı. Josephus, Titus'un bu felaketlerin Tanrı'nın bir cezası olduğunu ve Yahudilerin isyanının barış yerine savaş ve kıtlığı getirdiğini söylediğini belirtir.⁸⁰ Titus Tapınağın yanmasına karşı müdahale etmeye çalıştı. Ancak bazı Romalı askerler de Tapınağı bilinçli olarak ateşe vermişlerdi. Yahudilerin şiddetli direnişi ve gruplar arasındaki çatışmalar da yangının söndürülmesini engelledi. Tapınak, yangın sonucu tamamen yok oldu. Titus yangını söndürmek için elinden geleni yapsa da Tapınağın tamamı Roma askerlerinin kontrolünden çıkmış durumdaydı. Bu sırada Romalı askerlerin yağması başladı. Kudüs'te yaşlılar, çocuklar ve kadınlar, isyancılar gibi fark gözetilmeden öldürüldü. Titus, çoktan zarar görmüş Tapınağın yok edilmesini emretti. Romalı askerler, ateşi yayarak Tapınağı ve çevresindeki binaları yok ettiler. Yangın Tapınağın etrafındaki diğer binalara yayıldı ve iki gün boyunca sürdü. Yahudiler bu durumu çaresizlik içinde izledi ve ateşi söndürmek için hiçbir çaba göstermediler. Josephus, Tapınağın yıkımının hem Yahudiler hem de Romalılar için büyük bir trajedi kabul edildiğini, hem tarihçiler hem de Yahudiler açısından büyük bir darbe olarak görüldüğünü belirtir.⁸¹

Josephus Kudüs'ün hemen yıkımı öncesinde çeşitli doğüstü işaretlerin belirlediğini söyleyerek anlatısına mistik öğeler doldurur. Şehre kılıç şeklinde bir yıldız ve bir kuyruklu yıldızın görünmesi, Tapınak çevresinde büyük bir ışığın parlaması ve kutsal bir düvenin Tapınakta bir kuzu doğurması, Tapınağın kapısının kendiliğinden açılması üzerine bunun bazı bilgiler tarafından felaketin habercisi olarak yorumlanması, Artemisius ayında zırhlı savaş arabalarının, bulut kümelerinin ve askeri birliklerin şehirlerin çevresinde görülmesi bunlardandır.⁸²

Romalılar isyancıların şehri terk edişi üzerine Tapınağın doğu kapısına sancaklarını diktiler. Romalı askerler yağma yoluyla büyük miktarda ganimet elde ettiler. Rahipler kıtlık ve bitkinlikten dolayı Titus'a getirildiklerinde hayatları için yalvardılar. Titus Tapınağın ve rahiplerin yok edilmesinin kaçınılmaz olduğunu belirterek onların öldürülmelerini

⁷⁹ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 836-838.

⁸⁰ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 838-843.

⁸¹ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 843-847.

⁸² Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 848.

emretti.⁸³ İsyancılara hitap ettiği konuşmasında Yahudilerin şehri ve Tapınağı yok etme çabalarını eleştirdi ve onları bu eylemlerinden dolayı kınadı. Yahudilerin Romalıların sunduğu fırsatları ve nazik davranışları göz ardı ettiklerini belirtti. Yahudilerin Romalılara karşı sürekli isyan ettiğini, aslında bununla kendi ülkelerini yok ettiğini ve bu nedenle cezalandırılmaları gerektiğini vurguladı. Ancak savaşın sona ermesinin ardından hala hayatta kalmak isteyenlere silahlarını bırakmaları ve teslim olmaları koşuluyla hayatlarını bağışlayacağını belirtti.⁸⁴ Aynı gün, şehrin bazı önde gelenleri Titus'tan aman dilemek üzere geldiler. Titus öfkelenmiş olmasına rağmen onları kabul etti. Ancak bunları ve akrabalarını rehin alarak Roma'ya götürdü. Böylece ülkelerinin Romalılara olan bağlılıklarını güvence altına almış oldu.⁸⁵ Josephus, hiç değilse şehirdeki önemli kalıntıları bağışlamaları için Romalılara yalvararak onların barbarlık ve dinsizlikleri hakkında konuştu ancak sadece alay konusu oldu. İsyancılar da Romalılara karşı savaşacak güçte olmadıkları için teslim olmayı düşünmediler. Şehirde kıtlık nedeniyle zayıf düşen isyancılar, şehirden kaçarken yakalanıp öldürüldü ve cesetleri köpeklere atıldı. Şehir tamamen ölümlerle doldu. Josephus'a göre savaş boyunca esir alınanların sayısı 97,000, ölenlerin sayısı ise 1,100,000 civarındadır.⁸⁶ Böylece Kudüs Vespasian'ın saltanatının ikinci yılında, Romalılar tarafından tamamen ele geçirildi. Kudüs kuşatması da böylece sona erdi.⁸⁷ Kuşatma sonrası Kudüs şehrini yeniden inşa eden Romalılar, burada putperest tapınakları inşa edip ismini İlya olarak değiştirmişlerdir.⁸⁸

Roma, bu savaşı kazanarak imparatorluğun gücünü ve disiplinini bir kez daha kanıtladı. İmparatorluk, isyanlara karşı verdiği sert tepki ile hem kendi vatandaşlarına hem de diğer kolonilere, isyanın kabul edilemeyeceği mesajını güçlü bir şekilde verdi. Roma'daki Titus Kemerı gibi zafer anıtları, Yahudiye'deki zaferi kutlayan simgeler haline geldi. Bu zafer Roma'nın mutlak gücünü gösteren bir propaganda aracı olarak kullanılmıştır.

Roma, savaşın ardından Yahudilere Fiscus Judaicus adı verilen bir vergi koydu. Bu vergi Roma'daki Jupiter Capitolinus Tapınağı için kullanılmak üzere toplandı. Vespasian bu vergiyle Yahudileri ağır bir şekilde aşağılamaktan başka bir şey düşünmüyordu. Vergi, Yahudiler üzerinde ekonomik bir yük oluşturdu.⁸⁹

⁸³ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 849.

⁸⁴ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 850.

⁸⁵ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 851.

⁸⁶ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 855.

⁸⁷ Flavius, *The Complete Works of Flavius Josephus*, 865.

⁸⁸ Batuk - Mert, "Çatışan Kutsalların Ortasındaki Şehir", 133.

⁸⁹ Bk. Michael S. Ginsburg, "Fiscus Judaicus", *The Jewish Quarterly Review* 21/3 (1931), 286.

Sonuç

Birinci Yahudi-Roma Savaşı, Yahudiye eyaletinde Roma İmparatorluğu'na karşı çıkan Yahudi ayaklanmaları zincirinin en önemlilerinden biri olup Yahudiler ile Roma İmparatorluğu arasındaki ilişkiler üzerinde derin etkiler yaratmıştır. Savaş, Yahudiler açısından büyük bir felaketle sonuçlanmış ve Yahudi tarihinin dönüm noktalarından biri olmuştur. Savaşın en önemli sonucu, Yahudiye'nin Roma İmparatorluğu tarafından tamamen ele geçirilmesidir. Kudüs'ün düşmesi ve Yahudiye'nin Roma ordusu tarafından ele geçirilmesi Yahudi özerkliğinin sona erdiği anlamına geliyordu. Böylece Roma, Yahudiye üzerinde tam kontrol kurmuş ve Yahudiye eyaleti doğrudan Roma valisi tarafından yönetilmeye başlamıştır.

Kudüs'teki Yahudi isyanının merkezlerinden biri olan İkinci Tapınak Roma ordusu tarafından yıkıldı. Tapınağın yıkılması, Yahudilerin dinî ve kültürel yaşamının merkezini kaybetmesine neden oldu. Yahudi halkı için bu olay son derece yıkıcı bir sembolik anlam taşıyordu, çünkü İkinci Tapınak, Yahudiliğin hem ibadet hem de siyasi merkeziydi. Bugün bu yıkım, Yahudi halkı için yas günü olan Tişa Beav adıyla anılmaktadır. Savaş Yahudi toplumunda derin dinî ve kültürel değişimlere yol açtı. İkinci Tapınağın yıkılmasıyla, tapınak merkezli Yahudilik ortadan kalktı. Yahudilik bu dönemde daha fazla sinagog merkezli bir ibadet sistemine geçiş yaptı ve Rabbinik Yahudilik gelişmeye başladı. Bu durum, Yahudi dinî yaşamının merkezinin din bilginleri ve yazılı metinler üzerine kurulmasına yol açtı. Rabbinik Yahudilik, sonraki yüzyıllarda Yahudi toplumunun temel dinî yapısını oluşturdu.

Savaş sırasında ve sonrasında binlerce Yahudi öldürüldü, köleleştirildi ya da sürgüne gönderildi. Diaspora olarak bilinen bu süreçte Yahudilerin çoğu, Roma İmparatorluğu'nun dört bir yanına dağıldı. Böylece Yahudiye'deki yoğun Yahudi nüfusu azaldı. Bu göç ve dağılma, Yahudi halkının sonraki yüzyıllardaki kültürel ve dinî gelişimini de derinden etkilemiş, Yahudi milliyetçiliğinin gelişmesine yol açmıştır. Buradan hareketle, Kudüs'ün yıkımı iki türlü algıya sebep olmuş görünmektedir. Bunlardan ilki Yahudilerin kendilerini başka milletlerden ayırması, ikincisi de kendi tanrısı tarafından haklı olarak terk edilmiş ulus algısının körüklenmiş olmasıdır.

Josephus, eserinde Titus'un Tapınağı ve Kudüs'ü yıkımdan kurtarmak için çaba sarf ettiğine ilişkin vurgular yapsa da netice itibarıyla Romalıların bu tahribatının ardında Yahudi dinini ortadan kaldırmak, zenginliği ele geçirmek, Jüpiter'in zaferini göstermek ve yeni hanedana meşruiyet kazandırmak gibi çeşitli amaçlar yattığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Mesihçi Yahudi milliyetçiliğinin odak noktası olarak Kudüs'te Yahudi ikameti

tamamen yasaklanmıştır. Yahudiye topraklarının büyük bir kısmı Romalılar tarafından müsadere edilmiş ve Yahudiye'deki düzinelerce Yahudi köyü haritadan silinmiştir.

Birinci Yahudi-Roma Savaşı, Yahudi halkının Roma İmparatorluğu'na karşı direnişini sona erdirmemi. Ancak bu savaş, Yahudilerin sonraki ayaklanmalarını daha zayıf hale getirdi. MS 115–117 arasında gerçekleşen Kitos Savaşı ve MS 132–135 yıllarında patlak veren Bar Kohba İsyanı, Yahudi direnişinin devamıydı. Fakat her iki isyan da başarısız oldu ve Yahudilerin Roma'ya karşı bağımsızlık kazanma umutlarını tamamen yok etti.

Kaynakça

- Attridge, Harold W. "Josephus and His Works". *Jewish Writings of the Second Temple Period*. ed. Michael Stone. Brill, 1984. https://doi.org/10.1163/9789004275119_006
- Babadostu, Rumeysa. *Provincia Iudea'da Zealot Hareketi*. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Batuk, Cengiz - Mert, Rabia. "Çatışan Kutsalların Ortasındaki Şehir: Kudüs". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/2 (2018), 129-149.
- Bentwich, Norman. *Josephus*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1914.
- Çoban, Bekir Zakir. "Josephus'un Gözüyle İlk Dönem Yahudi Fırkaları". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2008). <http://acikerisim.deu.edu.tr:8080/xmlui/handle/20.500.12397/4338>
- Davies, Jonathan. "Covenant and Pax Deorum: Polyvalent Prodigies in Josephus' 'Jewish War'". *Histos* 13 (2019), 78-96.
- Demir, Muzaffer - Özer, Ebru. "Titus Flavius Iosephus'un Hayatı Eserleri ve Tarihiçiliği". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 13/75 (2020), 239-255.
- Doran, Robert. "William Horbury, Jewish War under Trajan and Hadrian. (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2014), 501 pp." *AJS Review* 40/2 (2016), 412-414. <https://doi.org/10.1017/S0364009416000556>
- Duncan, John M. "Chapter 12 Josephus's Jewish War". Brill 2022. https://doi.org/10.1163/9789004524057_013
- Erdemir, Hatice P. - Erdemir, Halil. "Kudüs'te Yahudi İsyanı ve Yahudiler". *History Studies* 126/Ortadoğu Özel Sayısı (2010), 117-136.
- Flavius, Josephus. *The Complete Works of Flavius-Josephus: Comprising the Antiquities of The Jews, a History of Jewish Wars, and Life of Flavius Josephus, Written by Himself*. çev. William Whiston. Hartford, USA: S. S. Scranton Co., 1905.
- Flavius, Josephus. *The Jewish War*. çev. Henry St. John Thackeray London: Harvard University Press, William Heinemann Ltd., 1926.
- Flavius, Josephus. *The Jewish War of Flavius Josephus (New Translation)*. çev. Robert Traill. London: Houlston and Stoneman, Paternoster Row., 1851.
- Ginsburg, Michael S. "Fiscus Judaicus". *The Jewish Quarterly Review* 21/3 (1931), 281-291. <https://doi.org/10.2307/1451523>
- Goldhill, Simon - Morales, Helen. "Introduction". *Ramus* 36/1 (2007). <https://doi.org/10.1017/S0048671X00000758>
- Hata, Gohei. "Is the Greek Version of Josephus' 'Jewish War' a Translation or a Rewriting of the First Version?" *The Jewish Quarterly Review* 66/2 (1975), 89-108. <https://doi.org/10.2307/1453908>
- Jossa, Giorgio. "Josephus' Action in Galilee During the Jewish War". Brill, 1994. https://doi.org/10.1163/9789004509122_017
- Kelley, Nicole. "The Cosmopolitan Expression of Josephus's Prophetic Perspective in the Jewish War". *Harvard Theological Review* 97/3 (2004), 257-274. <https://doi.org/10.1017/S0017816004000707>

Kızıloğlu, Sedat. “İsrail Devleti’nin Kuruluşuna Kadar Geçen Süreçte Yahudiler ve Siyonizm’in Gelişimi”. *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2/1 (2012), 35-64.

Kilpatrick, G. D. “Review of Josephus, The Historian and His Society”. *Novum Testamentum* 28/3 (1986), 286-287. <https://doi.org/10.2307/1560743>

Kurt, Ali Osman. “İkinci Mabet Dönemi Yahudiliği”. *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni*. ed. Bayram Ali Çetinkaya. thk. Ali Osman Kurt. İstanbul: İnsan, 2015.

Leeming, Kate. “The Slavonic Version of Josephus’s Jewish War”. *A Companion to Josephus*. 390-401. John Wiley & Sons Ltd, 2015. <https://doi.org/10.1002/9781118325162.ch26>

Olgun, Hakan. “Modern İsrail’in Milli Kimlik Kaynağı Olarak Josephus’un ‘Masada’ Anlatısı”. *Milel ve Nihal* 10/1 (2014), 7-39.

Özdemir, Alaattin Cem. *Roma İmparatorluk Döneminde Yahudi İsyanları*. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>

Özkan, Ali. “Küçük Asya’da Geç Antik Çağ Toplumsal Hayatında Yahudiler”. *İsrailiyat* 6 (2020), 8-31.

Özman, Recep - Açıl, Okan. “Sicarii Örgütü ve Faaliyetleri”. *Tarih Araştırmaları Dergisi* 38/65 (2019), 21-42.

Paul, G. M. “The Presentation of Titus in the ‘Jewish War’ of Josephus: Two Aspects”. *Phoenix* 47/1 (1993), 56-66. <https://doi.org/10.2307/1088918>
Rappaport, Uriel. “Where Was Josephus Lying In His Life or in the War?” *Josephus and the History of the Greco-Roman Period*. Brill, 1994. https://doi.org/10.1163/9789004509122_018

Reeder, Caryn A. “Gender, War, and Josephus”. *Journal for the Study of Judaism*. <https://doi.org/10.1163/15700631-12340419>

Regev, Eyal. “Josephus, the Temple, and the Jewish War”. Brill, 2011. https://brill.com/display/book/edcoll/9789004191679/Bej.9789004191266.i-438_019.xml. Stern, Menahem. “Hasmoneans”. *Encyclopedia Judaica*. ed. Michael Berenbaum - Fred Skolnik. Jerusalem: Keter Publishing House Ltd., 2007.

Şener, Leyla. “Eski Slavca ve Rusça Çevirilerin Özellikleri”. *Journal of Turkish Studies* 8/8 (2024), 1247-1255. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.5292>

Tural, Suat. “Roma İmparatorluk Dönemindeki Yahudi İsyanlarına Genel Bakış”. *Uluslararası Toplumsal Bilimler Dergisi* 5/1 (2021), 132-147.

Haçlıların Kudüs'ü Zapt Etme Düşüncesinde Dinî Referansların Motivasyon Bağlamında Tesiri: I. Haçlı Seferi Örneği*

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 12 Ağustos 2024 Kabul Tarihi: 13 Aralık 2024

✉ **Ayşe Çekiç**

Dr. Öğr. Üyesi / Assist Prof. Dr.

Mardin Artuklu Üniversitesi / Mardin Artuklu University

İslami İlimler Fakültesi / Faculty of Islamic Sciences

<https://ror.org/0396cd675>

<https://orcid.org/0000-0003-4214-1584>

aysecekeci@artuklu.edu.tr

Öz

1095-1291 yılları arasında gerçekleşen Haçlı Seferleri siyasi, sosyal ve ekonomik sebeplerinin yanında; dinî gerekçelere bağlı motivasyonu da oldukça yüksek bir organizasyondur. Seferlerle birlikte Kudüs'ün, Haçlılar tarafından ele geçirilmesi zaruri bir şehir olarak görülüp, Tanrı devletinin Kudüs'te temayüz edeceği düşüncesi Haçlıları Tanrı'nın ordusu olarak harekete geçirmeyi başarmıştır. Semavî dinler açısından Hıristiyanlığın dinî-ideolojik bir bakış açısıyla Kudüs'ü kolektif bir bilinçle zapt etme düşüncesinin yöntem ve sürecindeki işleyişi görmek Haçlıların inanmışlık derecesini ortaya çıkarmaya matuf bir sürecin analizini yapmayı sağlayacaktır. Bu minvalde makale, I. Haçlı seferi sınırları içerisinde Kudüs'ün zaptı düşüncesinde dini referansların Haçlılar tarafından nasıl algılandığı sorusuna odaklanmıştır. Haçlı ordularını Kudüs'e sevk eden dinî dayanak noktalarının Haçlı motivasyonuna sunduğu katkı ve Haçlıları harekete geçirici yönü anlaşılmasına çalışılmıştır. Çalışmada kaynak ve söylem analizi yöntemleri Haçlı kaynaklarına uygulanarak Haçlı aklının dinsel argümanları ve bunun Haçlı motivasyonuna sunduğu katkı değerlendirilmeye tabi tutulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Haçlı Seferleri, Kudüs, Hıristiyanlık, İnanmışlık, Kitlelilik, Motivasyon.

* Bu makale CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

The Effect of Religious References in the Context of Motivation in the Crusaders' Thought of Capturing al-Quds: The Case of the First Crusade*

Research Article

Received: 12 August 2024 Accepted: 13 December 2024

Abstract

The Crusades, which occurred between 1095 and 1291, were a highly motivated movement driven by religious, political, social, and economic factors. Through the campaigns, al-Quds was perceived as a city that needed to be captured by the Crusaders, and the belief that the Kingdom of God would be established in al-Quds successfully mobilized the Crusaders as an army of God. From the perspective of the Abrahamic religions, examining the methodology and processes behind the Crusaders' campaign to capture al-Quds through a collective religious-ideological lens will facilitate an analysis of the Crusaders' level of faith and conviction. In this regard, the article investigates how religious references were perceived by the Crusaders during the capture of al-Quds within the context of the First Crusade. The contribution of the religious pillars that motivated the Crusader armies' advance to al-Quds and their mobilizing aspects has been analyzed. In this study, source and discourse analysis methods were applied to Crusader sources to evaluate the religious arguments of the Crusader mindset and their contribution to Crusader motivation.

Keywords: Crusades, al-Quds, Christianity, Faithfulness, Massiveness, Motivation.

* This article is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

Summary

The chaotic circumstances that engulfed continental Europe following the collapse of the Western Roman Empire prompted its inhabitants to seek new avenues for stability and direction. In particular, the ecclesiastical authority of the Church significantly influenced societal and political dynamics, playing a pivotal role in shaping the Crusaders' aspirations toward al-Quds. The Crusades commenced in 1095, following the widespread appeal issued by the Council of Clermont. This proclamation asserted that the Crusades were undertaken in the name of God and the sacraments of the Christian faith. While political, social, and economic factors also played significant roles in the context of the Crusades, it is likely that religious motivations had the most profound impact on the Crusaders' drive. In this context, the influence of religion on Crusader motivation is a crucial aspect of the pilgrimage to al-Quds, as it enhanced Crusader mobility, alleviated their state of fragmentation, and united them in pursuit of a shared ideal. This article examines the religious underpinnings of the Crusaders' perspectives on the capture of al-Quds during the First Crusade and explores how these beliefs contributed to their motivation.

For the Crusaders, drawn from various nations of Western Europe, religion served as a unifying force. When endorsed by the Church, this religious element also assumed a dominant political dimension. From a utilitarian perspective, religion was arguably the sole common factor that effectively united the Crusaders in pursuit of a shared ideal. This factor had the potential to guide both ordinary peasants and lords or princes along the same path. In this regard, religion served as a powerful motivating force for the Crusaders. For the Crusaders, al-Quds represented not only a city of purification but also a sacred place that needed to be reclaimed. According to Crusader beliefs, it was the duty of every Christian to alleviate the hardships faced by fellow Christian pilgrims en route to al-Quds and to reclaim the city of Isa from the Muslims, whom they regarded as pagans. Every hardship endured on the journey to al-Quds was viewed as a sacrifice made in the name of fulfilling this sacred duty to liberate the city. In this context, all the hardships endured by the pilgrims were ultimately for the sake of al-Quds. The desire to reclaim al-Quds—an iconic city that many Christians had never seen—was likely fueled by a fervent religious conviction that provided the necessary motivation for such a profound undertaking. The Crusaders also did this. During the siege of al-Quds, every hardship endured by the Crusaders was viewed as a trial, one that they believed could be surmounted through divine assistance. God provided assistance to the Crusaders on numerous occasions, thereby favoring

His army in their endeavors. The Crusaders prioritized God's support for the conquest of al-Quds above all else. They even perceived the massacre of the city's Muslim inhabitants as an expression of divine justice. On July 15, 1099, when the Crusaders captured al-Quds, there was a prevailing belief that the divine will had been realized. In this regard, the capture of al-Quds served as clear evidence of God's support for the Crusaders. Indeed, the rumors that the spirits of saints roamed the city after the Crusaders' entry can be seen as a reflection of their beliefs and motivations.

The motivating factors that inspired the expedition to al-Quds were diverse and multifaceted. According to Crusader historiography, those who participated in the siege of al-Quds were believed to have received divine assistance from God and Isa. As a result of this belief, the events that united the Crusaders were diverse and varied. During the siege, the guidance and motivational speech of a monk served to bolster the Crusaders' resolve and enhance their resistance. Although it remains uncertain whether this monk actually existed, the narrative surrounding him inspired the Crusaders and mobilized them to launch their attacks during the siege. Crusader sources cite the presence of a water source as another motivational factor during the siege of al-Quds. This water source was perceived as a divine provision, serving as a motivational tool that sustained the Crusaders during a time of intense thirst. The encouragement provided by a knight from the Mount of Olives during the siege was also regarded as a significant source of inspiration and motivation for the Crusaders. The belief that faith was the unifying force that brought the Crusaders together in the successful culmination of the siege is evident in various existing examples. The perception among the community of believers that every ease or difficulty represented a divine sign generated a significant surge of motivation during the fall of al-Quds.

Consequently, because the Crusaders perceived the expedition as an expression of God's will, they interpreted the capture of al-Quds through this lens. This situation not only enabled the Crusaders to endure the hardships they faced along their journey, but also served as a catalyst to enhance their motivation and steer them toward their ultimate goal.

Giriş

Haçlı Seferleri kıta Avrupasının içinde bulunduğu çeşitli sıkıntıları aşma ve kendini Roma idealizmiyle formatlama sürecinin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Haçlı seferlerinin fikri arka planında Roma'nın yıkımı sonrası ortaya çıkan eksen kaymasının etkisi aşikârdır.¹ İtalya merkezli Batı Roma imparatorluğu Avrupa'yı vaktiyle Romalı kılarken; Batı Roma'nın istilalar ve tahribatlar neticesinde yıkımı ise Avrupalı milletleri kendi kanun-ı kadimlerine dönüş yollarını aramaya sevk etmiştir. Haçlı seferleri bu arayışın bir neticesi olarak Avrupalı milletleri Roma döneminde oldukları veçhiyle cihanşümül kılmaya yönelik bir atılmıdır. Bu açıdan Roma sonrası Kilisenin gücü Katolik dünyayı birleştiren bir arayüz olmuştur.² Charlamagne imparatorluğu ve özellikle Charlamagne'in vizyonerliği Roma'nın siyasal gücünü yeniden diriltici bir aşama olarak temayüz etmiştir.³ Bu yönüyle Haçlı seferlerinin oluşum serüveni, kıta Avrupasının siyasal ve askeri gücünün temerküzüyle dinî algılayışı irtibatlı kılmayı başarmıştır.

1095-1291 yılları arasında gerçekleşen⁴ Haçlı seferleri başta Kudüs olmak üzere Doğu'ya ve Doğu'nun imkânlarına ulaşmayı hedeflemektedir.⁵ Haçlı seferleri tarih literatürü, seferlerin dinî, siyasi, sosyal ve ekonomik yönüne dikkat çekerken⁶ seferlerin herkes adına vazgeçilemez yönünü din misyonunun oluşturduğuna dair bilgiler içermektedir.⁷ Zira diğer sebeplerin kazananları, mevcudiyetleri oranında farklılık arz ederken-kral, lord, prens, köylü, suçlu vb. statü farkı dünyevi kazanımlar adına farklı

¹ Claude Cahen, *Haçlı Seferleri Zamanında Doğu ve Batı*, çev. Mustafa Daş (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2016), 83-89; İhsan Süreyya Sırma, *Haçlı Seferleri* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2013), 28-30; Cecile Morrison, *Haçlılar*, çev. Nermin Acar (Ankara: Dost Yayınları, 2005), 16-22.

² Christopher Dawson, *Batı'nın Oluşumu*, çev. Dinç Tayanç (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1997), 41-46; Henri Pirenne, *Avrupa Tarihi*, çev. Sinan Akbaytürk (İstanbul: Selenge Yayınları, 2022), 37-39.

³ Pirenne, *Avrupa Tarihi*, 58-62.

⁴ Aziz S. Atiya, *Crusade, Commerce and Culture* (Bloomington: Indiana University Press, 1962), 56.

⁵ Işın Demirkent, *Haçlı Seferleri* (İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1997), 5-6; Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, çev. Fikret Işıltan (Ankara: TTK Yayınları, 2008), 1/83-85.

⁶ Atiya, *Crusade, Commerce and Culture*, 17-20; Avner Falk, *Franks and Saracens Reality and Fantasy in the Crusades* (England: 2010), 74-75.

⁷ Zoe Oldenbourg, *The Crusades* (New York: 1996), 25-26; Andrew Jotischky, *Crusading and the Crusader States* (Routledge: 2004), 76-77.

istatistikler verir-dinsel argüman tüm insanlara kurtuluşu ve bu kurtuluşun ilahi açıdan statü farkı olmaksızın gerçekleşeceğine odaklıdır.⁸ Bu yönüyle Haçlı seferlerinde dinî motivasyon oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Burada Haçlı inanmışlığı kavramı üzerinden Haçlılarda dinî motivasyonun Kudüs'ü ele geçirme sürecindeki etki payı anlaşılmalı çalışılmıştır. Makalede I. Haçlı seferi süreci sınırlarınca konuyla alakalı veriler Haçlı kronikleri başta olmak üzere, devrin İslam ve muasır kaynaklarından hareketle işlenmiş ve bu yapılırken de kaynak ve söylem analizi yöntemleri kullanılmıştır. Makale üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Haçlı seferlerinde dinin Haçlıları nasıl harekete geçirdiği üzerinde durularak dinin uyarıcı yönü anlaşılmalı çalışılmıştır. İkinci bölümde Haçlı inanmışlığına odaklanılarak, Haçlıları Kudüs'e götüren inanç birlikteliğinin mahiyeti irdelenmiştir. Üçüncü bölümde ise Kudüs'ü zapt etme esnasında Haçlıların gördüklerini ve yaşadıklarını iddia ettikleri ilahi yardım kapsamındaki örnekler ele alınmış, bunların Haçlıların motivasyonuna ne derece katkı sundukları değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

1. Uyarıcı Bir Aparat Olarak Haçlı Seferlerinde Din

Haçlı seferlerinin oluşum sürecine bakıldığında kilise ve din otoritesinin önemli bir payı olduğu görülmektedir. Haçlı olacak kimseler Doğu'ya ve Kudüs'e yönelindiklerinde bunu kilisenin öncülüğünde ve Tanrı adına yaptıkları hususunda birleşmektedirler.⁹ Bu bakış açısı Haçlılara çıktıkları yolu Tanrı'nın isteği ve yönlendirmesi neticesinde kat ettikleri fikriyatını bahşetmiştir. Haçlı düşüncesinin doğuşuna kaynaklık eden Cluny tarikatının temel çıkış noktası 10. yüzyılın başlarında hac seyahatlerine önem vermek ve Hıristiyanlığın ortak vicdan muhasebesini organize etmek üzere temellenmiştir.¹⁰ Burada hem hacı olmak hem de ortak bir noktada buluşma ameliyesini hac üzerinden şekillendirmek, Haçlı seferlerine katılacak Hıristiyanlara bir vizyon bahşetmeyi başarmıştır. Haçlı seferlerinin başlangıç manifestosu niteliğinde olan Clermont Konsili

⁸ Fulcherius Carnotensis, *Kudüs Seferi "Kutsal Toprakları Kurtarmak"*, çev. İlcan Bihter Barlas (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayınları, 2009), 51; Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, çev. F.R. Ryan (The University of Tennessee Press, 1969), 66-67; Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, 1/66-67; John France, *The Crusades and Expansion of Catholic Christendom 1000-1714* (London: Routledge, 2005), 4; Jonathan Riley Smith, *What Were the Crusades?* (San Francisco: Ignatius Press, 2002), 1-8.

⁹ Albert of Aachen, *Historia Ierosolimitana History of the Journey to Jerusalem*, ed. Susan B. Edgington (Oxford: Clarendon Press, 2007), 3-5; Morrison, *Haçlılar*, 10-11; Aydın Usta, *Çıkarların Gölgesinde Haçlı Seferleri* (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2016), 31-32.

¹⁰ Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, 1/36; Dan Jones, *Haçlılar: Kutsal Topraklar Uğruna Yapılmış Savaşların Kanla Yazılmış Öyküsü*, çev. Melisa Miller (İstanbul: Kuzey Yayınları, 2020), 79-82.

(1095) Papa II. Urbanus başkanlığında icra edildiğinde¹¹ esas üzerinde durulan nokta, İsa'nın haçı adına kutsal sayılan hac yolunun, Tanrı için ve Tanrı'nın arzusuyla yürünmesi şeklinde formüle edilmiş olmasıdır.¹² Burada Hıristiyanlık siyasal anlamda feodal görünümlü, din hususunda da ortak idealden yoksun Avrupalı milletleri bir araya toplamayı başarmıştır. Kilisenin öncülüğünde icra edilen Clermont Konsilinde, Haçlıları güdümleneyen mevzunun dinî gerekçeler olduğu görülmektedir. Papa II. Urbanus konsilde Hıristiyanların selamete ermesinin-ki bu aynı zamanda dinin selametini de sağlayacaktır-gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Bunun gerçekleşmesi için de Hıristiyanları din kardeşi bağıyla bir araya getirmenin ve aynı ideal ekseninde birleştirmenin altı çizilmektedir. Konuyla ilgili olarak I. Haçlı seferi katılımcısı ve kronik yazarı Fulcherius, Papa'nın sözleri olarak şunları söylemektedir:

“Hıristiyanların dininin gerek ruhban sınıfı gerekse de halk olsun, herkes tarafından ayaklar altına alındığının, durmadan birbirleriyle tartışan ve savaşan hükümdarlar yüzünden barışın önemsenmediğinin farkındaydı. İnsanların birbirlerinden dünyevi malları çaldığını, insanların adaletsizce esir alınıp, zalimce pis hapishanelerde tutulduklarını, kurtuluşları için büyük fidyeler istendiğini ya da kaldıkları bu hapishanelerde açlık, susuzluk ve soğuk olmak üzere üç şekilde eziyete uğradıklarını ve gizlice öldürüldüklerini, manastırlar gibi kutsal mekânların ve evlerin yakılarak kül olduğunu, fani ve kutsal şeylerle ve insanların hayatlarıyla alay edildiğini görüyordu”.¹³

Burada ilk vurgulanan nokta dinin sıradan insanlar (halk) ve din adamlarınca (kilise) dikkate alınmadığı hususudur. Papa, bunu çevreden merkeze bağlayarak birbirleriyle mücadele eden siyasî organizmalar yüzünden olduğunun altını çizmektedir. Mevcut durum neticesinde Hıristiyanların vardığı nokta; insanlar arasında adaletin olmayışı, mal güvencesinden yoksunluk ve bu durumun insan kaynağını hapishane otoritelerince tüketmesidir. Papa'nın konsilde Haçlı olacıklara yönelik

¹¹ Jonathan Riley Smith, *The First Crusade and the Idea of Crusading* (London: Continuum, 2003), 13; Falk, *Franks and Saracens Reality and Fantasy in the Crusades*, 86; Conor Kostick, *The Social Structure of the First Crusade* (Leiden: Brill, 2008), 102-103; Peter Tudebodus, *Bir Tanığın Kaleminden Birinci Haçlı Seferi Kudüs'e Yolculuk*, çev. Süleyman Genç (İstanbul: Kronik Yayınları, 2019), 57; Peter Tudebode, *Historia de Hierosolymitano Itinere*, ed. J.H.-L.L. Hill (Philadelphia: 1974), 15.

¹² Willermus Tyrensis, *Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği-Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına Kadar-*, çev. Ergin Ayan (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2016), 50-55; William Archbishop of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea* (New York: Columbia University Press, 1943), 1/88-97; Sırma, *Haçlı Seferleri*, 23-25.

¹³ Fulcherius Carnotensis, *Kudüs Seferi*, 45-46; Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, 61.

söylediği ilk şeyin din ekseninde gerçekleşecek toplumsal uyanışın sağlanması yönündedir. Bireyden topluma din ekseninde yaşanacak yeniden uyanış Haçlı olmak için ilk basamak olarak telakki edilmektedir. Konsilde üzerinde durulan bu konu, Hıristiyanların dinî birliklilik mevzusunu-reel de ve ideal de-Kilisenin ileriye dönük vizyonu şeklinde formatlamıştır diyebiliriz.

Clermont Konsilinde Papa'nın dinin birleştirici ve uyarıcı gücüyle ilgili olarak üzerinde durduğu konu Haçlıları harekete geçirici bir amaca matuftur. Haçlı seferlerinin dış değişkenler kabilinden en önemli nedeni Doğu'da durdurulamayan Selçuklu ilerleyişidir.¹⁴ 1071 Malazgirt savaşı sonrasında Doğu Roma'nın, Batı'daki dindaşlarından Müslüman ilerleyişine karşı yardım talebi Haçlı seferleri olarak karşılık bulmuştur.¹⁵ Bu talebin ete kemiğe bürünmesi de Papa'nın Haçlı hedefini göstermesi üzerinden şekillenmiştir. Papa Urbanus'u Clermont'a götüren saik, Doğu Roma topraklarının Türkler tarafından ele geçirilmiş olması ve bölge Hıristiyanlarının bu duruma karşı duramayışları şeklinde izah edilmektedir. Papa mevcut gelişmeyi duyduğunda Tanrı sevgisinin ve dindarlığının verdiği şevkle Clermont Konsilini toplamış ve orada oldukça ateşli bir vaaz vermiştir.¹⁶ Vaazda Hz. İsa'ya atıfla "kim benimle gelmek isterse, kendisini inkâr etsin ve haçı yüklenerek ardımca yürüsün" yaklaşımı¹⁷ Haçlıları din ve kutsalları adına bireysellikten kitlesellğe dönüştürmeyi amaçlayan bir eşik kabilindedir. Birey bazında Haçlı olmaya azmetmek Hıristiyanları bir araya getirmeye yarayacak; devamında Doğudaki din kardeşlerine yapılacak yardım Hıristiyanların kurtuluşu için gerçekleştirilecektir. Clermont Konsilinin sunduğu bu dinsel uyanış süreci, Haçlılara İsa'nın yolunu yürümeleri için cesaret verecektir. Vaazın etki dalgası Haçlılar arasında hızla yayılarak yola çıkacaklar: Hacılar "İsa'nın ayak izlerinde

¹⁴ Mikhael Attaleiates, *Tarih*, çev. Bilge Umar (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2008), 164-168; Nikephoros Bryennios, *Tarihin Özü*, çev. Bilge Umar (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2008), 54-55; Ioannes Zonaras, *Tarihlerin Özeti*, çev. Bilge Umar (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2008), 135-138; Jotischky, *Crusading and the Crusader States*, 76-77; George W. Cox M. A., *Haçlı Savaşları Tarihi*, çev. İhsan Durdu (İstanbul: Ark Yayınları, 2018), 33-34; Osman Turan, *Selçuklular ve İslâmîyet* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2010), 50-51.

¹⁵ Morrison, *Haçlılar*, 20-21; Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, 1/50-55; David Nicolle, *Birinci Haçlı Seferi 1096-99*, çev. L. Ece Sakar (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2013), 7.

¹⁶ Fulcherius Carnotensis, *Kudüs Seferi*, 46; Peter Tudebodus, *Birinci Haçlı Seferi*, 57-58; Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, 62.

¹⁷ *Anonim Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, çev. Ergin Ayan (İstanbul: Selenge Yayınları, 2013), 49; Willermus Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, 55; *Anonymi Gesta Francorum et Aliorum Hierosolymitanorum*, thk. Beatrice A. Lees, M.A. (Oxford: Clarendon Press, 1924), 1.

tek bir gayede birleştiklerini söyleyip sağ omuzlarına haç” diyeceklerdir.¹⁸ Haçlılar bu birliktelik sayesinde cehennem ateşinden azade olacaklarına ümit bağlamışlardır.¹⁹

Haçlılar için Doğu'ya yönelerek oradaki din kardeşlerini Müslüman tasallutundan kurtarmak, bir arınmanın ve silkinmenin neticesinde gerçekleşecektir. Bu durumda Haçlılar Tanrı'nın dinini yüceltmek adına sefere çıktıklarında onun isteğini yerine getireceklerine dair de bir inanış geliştirmişlerdir. Bu inanışı “Tanrı böyle istiyor/Deus le volt”²⁰ mottosuyla dillendiren Haçlılar bir bakıma seferin oluşumunu sağlayan baş aktörün Tanrı olduğunu iddia etmektedirler.²¹ Tanrı, Haçlılar yolu başarıyla yürüdüklerinde onlara kurtuluş ve krallık vaad etmektedir.²² “Rabbin elinde güzellik tacı, Tanrı'nın elinde krallık sarığı”²³ olacağı yolundaki vaadin gerçekleşmesi için Hıristiyanlar ortak hareket etmelidirler, zira bu gerçekleşmezse İsa'nın yolunu yürümeye azmedenleri bizzat İsa azarlayacaktır:

“Eğer bu yarış iyice adileşir, yozlaşır ve şeytana esir olursa görkemli adıyla İsa'nın ve büyük Tanrı'nın dininin bahşedildiği insanlar yenilir ve bu gerçekten büyük bir rezalet olur! Kendini Hıristiyan sayanlar eğer onlara yardım etmezseniz İsa'nın bizzat kendisini karşınızda bulursunuz ve şiddetli tepkisiyle karşılaşsınız!”²⁴

Burada İsa'nın anakronik yanı ve tarihe mal edilişi görmezden gelindiğinde²⁵ Haçlıların çıkacakları sefere dinsel argümanlarla oldukça iyi bir şekilde bağlandıkları görülebilir.

Haçlı seferine katılacak olanlara hitaben verilen Clermont konuşmasında dikkat edilen önemli bir husus da bu dinsel mükellefiyetin sadece Clermont'a katılmış olanlara yönelik olmayıp zaman ötesi bir sınırsızlığı içermesidir. Papa Urbanus sefer çağrısını “burada bulunanlara sesleniyorum; aramızda bulunmayanlara ve Hıristiyan askerlere de bunu

¹⁸ Peter Tudebodus, *Birinci Haçlı Seferi*, 59; *Anonim Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, 50; Tudebode, *Historia de Hierosolymitano Itinere*, 16.

¹⁹ *Anonim Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, 50.

²⁰ Peter Tudebodus, *Birinci Haçlı Seferi*, 117; J. F. Michaud, *Histoire des Croisades* (Paris: 1860), 64.

²¹ F. Funk Brentano, *Les Croisades*, 1934, 27-29.

²² *Anonim Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, 50; *Anonymi Gesta Francorum et Aliorum Hierosolymitanorum*, 1; Ziya Polat, “Self-Perception in Fulcher of Chartres: How the Crusaders Saw Themselves”, *Jurnal Al-Tamaddun* 13/2 (2018), 155-156.

²³ Willermus Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, 50.

²⁴ Fulcherius Carnotensis, *Kudüs Seferi*, 51; Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, 66.

²⁵ Ayşe Çekiç, “İhtiyaca Binaen Çağırılan Peygamber: Haçlı Muhayyilesinde İsa Tasavvuru”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (2024), 202-206.

ilan ediyorum. Oraya gidecek herkes için söylüyorum” şeklinde yaptığında²⁶ çağrı çok katmanlı bir hüviyet kazanmaktadır. Buna göre sefer sadece bu çağrıyla duyanların değil, aynı inanca mensup olanlar ve gelecekte Haçlı olacakları da kapsama alanına dâhil etmektedir. Oldukça faydalı olan bu yaklaşım Haçlı ruhunu, dinden aldığı güç temerküzüyle inşa etmiştir. Haçlı vaazının herkes tarafından duyulması neticesinde ilan edilen “Tanrısal ateşkes” Haçlı olmaya inananları bir yemin konsensüsüyle birleştirmeyi başarmıştır.²⁷ Bu sayede Haçlılar kendi iç birlikteliklerini yakalamışlardır.

Haçlı yolunun oldukça zahmetli oluşu ve sefere çıkan hacıların İsa ve onun kutsalları adına karşılaşılabileceği birçok sıkıntının²⁸ Tanrı'nın desteğiyle aşılacağı vaadi, Tanrı'nın Haçlıları yalnız bırakmayacağı yönünde bir inancı beraberinde getirmiştir. Tanrı kendi isteğiyle yola çıkardığı Haçlılara, yolda yaşayacakları sıkıntıları ve zahmetleri aşma garantisini de vermektedir.²⁹ Sefere çıkacakların günahlarının affolunacağı yönündeki söylem katılımcılarının şevkini arttırmışa benzemektedir.³⁰ Fulcherius sefere çıkacakların psikolojilerini ve inanmışlığını şöyle ifade etmektedir:

“Ah! Onların kaderi nasıl bir kader böyle! İnsanlar kendileri için çok değerli olan eşlerini, çocuklarını, miktarı ne kadar olursa olsun mallarını, babalarını, annelerini, kardeşlerini ve diğer akrabalarını bırakıp gittiklerinde yoldaşları arasında ne kadar iç çekmiş, ne kadar ağlamış ve ne kadar feryat etmişlerdi! O kadar gözyaşı akıtmalarına rağmen Tanrı sevgisi için her şeyi bırakıp gitmekten kaçınmamışlardı. Çünkü Tanrı'nın onlara söz verdiği gibi, bıraktıklarından yüz kat fazlasını bulacaklarından eminlerdi”³¹

Haçlıları harekete geçiren din algılayışı, bireysel ve toplumsal bazda arınarak Haçlı kimliğiyle bütünleşmeyi; Tanrı'nın ve İsa'nın yolunu yine Tanrı'nın gösterdiği şekilde ve onun yardımıyla yürümeyi hedeflemektedir. Bu minvalde geliştirilen dinî algılayış, kazanılacak zafer ve nimetleri arzulayan bir inanmışlığı da içerisinde barındırmaktadır. Haçlı düşüncesi bu yönüyle birliktelik ruhu oluşturarak, toprak ve krallık arzulayan bir din ve bunu modere eden bir Tanrı icat etmiştir.

²⁶ Fulcherius Carnotensis, *Kudüs Seferi*, 51; Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, 66.

²⁷ Fulcherius Carnotensis, *Kudüs Seferi*, 53; Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, 67-68.

²⁸ *Anonim Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, 50; *Anonymi Gesta Francorum et Aliorum Hierosolymitanorum*, 1.

²⁹ *Anonim Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, 50; *Anonymi Gesta Francorum et Aliorum Hierosolymitanorum*, 1; Ziya Polat, “Kudüs Katliamı Bağlamında Haçlı Seferlerinin Sebepleri”, *Milel ve Nihal* 16/1 (2019), 180-189; Ziya Polat, “Fulcherius Carnotensis'te İslam ve Müslüman Algısı”, *Turkish Studies* 14/1 (2019), 629.

³⁰ Fulcherius Carnotensis, *Kudüs Seferi*, 53.

³¹ Fulcherius Carnotensis, *Kudüs Seferi*, 58-59; Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, 74.

2. Haçlıların İnanmışlığı: Bütün Yollar Kudüs'e Çıkar

Haçlıların Kudüs'ü Müslümanların elinden kurtarmak ve Doğu'daki dindaşlarına yardım etmek amacıyla çıktıkları seferin, onların gözüyle belki de anlaşılır en sarih yönü “inanmışlığı” içerisinde barındırıyor olmasıdır. Zira Haçlı seferleri gibi bir kitle hareketinin oluşması sadece maddi kazanım ve gerekçelerle açıklanamaz. Bu olduğu takdirde bile kitlesel eylemlerin kümülatif muhayyilede bir karşılığının olması gerekmektedir. Hoffer, *Kesin İnançlılar*'da: “Bütün kitle hareketleri, bir birleştirme aracı olarak eylemden yararlanırlar. Bir kitle hareketinin aradığı ve uyandırdığı çatışmalar hem düşmanlarını alt etmeye hem de o hareketin taraftarlarının ayırık bireyselliklerinden arındırıp kolektif mecrada daha çözünür hale getirilmelerine yarar” demektedir.³² Burada Hoffer'in altını çizdiği “eylem”, Haçlılara Kudüs'e gitme hususunda mutmain bir şekilde inanmışlık sunan ve bunu yaparken de düşmanı hedef göstererek her Haçlıyı bireysel Haçlı olmaktan kurtarıp cemiyet bazında Haçlı(lar) yapmaya muktedir bir fiiliyat olarak düşünülebilir. Haçlı seferleri bu açıdan bakıldığında inanmışlık durumu dışarıda bırakılmayacak bir eylemdir.

Hıristiyanlar için hac ibadeti başlangıçta çok revaçta olmayan bir ibadet olarak görülmekteydi. Bizans imparatoru Büyük Constantinus ve annesi Helena'nın çabaları Filistin'i mekânsal olarak ön plana çıkarsa da Hıristiyanlar için büyük hac seyahatleri 10. yüzyılda başlamıştır.³³ Dizaynı hac seyahatlerinde Cluny manastırının önemli katkısı olmuştur.³⁴ 11. yüzyılda bir hacı olarak Kudüs'e giden Anjou eyaletinin (Orta Fransa) kontu Fulk Nerra elli seneyi aşkın yönetim süreci boyunca kan dökmekten hiç çekinmemiş ve karısını dahi zina ithamıyla diri diri yakmış birisidir. Çok defa Kudüs'e hac için gelen Fulk, bu girişimiyle esasında Kudüs'ün tüm yaptıklarına rağmen kendisini arındıracağına inanmış ve böylece Kudüs'e gitmenin arınmaya vesile olduğu yönünde bir düşünceyi kendi çağına bahşetmiştir.³⁵ Bu veçhiyle Haçlı seferlerinde Kudüs'e giden yolun arındıracağı düşüncesi 11. yüzyılın genel temayülü olmuştur.³⁶

³² Eric Hoffer, *Kesin İnançlılar*, çev. Erkal Güner (İstanbul: Olvido Yayıncılık, 2019), 153.

³³ Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, 1/30-34.

³⁴ Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, 1/36.

³⁵ Malcolm Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, çev. Erdem Gökyaran (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2015), 59-62; Thomas Asbridge, *Haçlı Seferleri*, çev. Ekin Duru (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 26-27; Ayşe Çekiç, *Kudüs'ün Gölgesinde Eyyübî-Haçlı İlişkileri 1171-1250 (Savaş, Diplomasi ve Barış)* (Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, 2020), 18.

³⁶ Asbridge, *Haçlı Seferleri*, 27; J.F. Michaud, *Haçlı Seferlerinin İlginç Olayları*, çev. Güray Kırpık (Ankara: Lotus Yayınları, 2011), 56-60; Victor Duruy, *Orta Çağ*

Haçlı seferlerinin misyonu ve vizyonu Hıristiyan hacıların hangi inanç uğruna ve niçin Kudüs'e gitmesi gerektiği hususuna açıklık getirmektedir. Papa II. Urbanus Kudüs'e yürünecek yolun gereğini izah ederken, Selçukluların Marmara kıyılarını fethedip Bizans içlerine değin ilerlediklerini söylemektedir. Hıristiyanların yurtlarını ele geçiren Türklerin, kiliselere zarar verdiklerini, insanları esir aldıklarını ve Tanrı'nın krallığını harap ettiklerini vaaz etmektedir.³⁷ Willermus, Tanrı'nın krallığının esaretini daha tumturaklı cümlelerle aktarmaktadır:

“Kurtuluşumuzun beşiği, Rabbin vatani şimdi dinsiz bir kavmin egemenliği altındadır... Dünyevi öğretiye bağlı olan Müslümanların Allah'sız halkı, Rabbin ayak bastığı mukaddes mekânları uzun süredir tiranlıklarıyla teslim aldılar ve müminleri esir ettiler. Köpekler kutsal ülkeye gelerek, gerçek Tanrı'ya tapan azizleri aşağılayıp, incittiler ve bu seçilmiş halk hiç hak etmediği hakaretlere maruz kaldı”.³⁸

Burada Haçlıların Kudüs'e gitme gerekçesine Selçukluların Bizans'ı sıkıştırmasına ilave olarak anlatılan olay örgüsünün ilk halkası, dinsiz bir kavim olarak görülen Müslümanların kurtuluşun beşiği sayılan Rabbin vatani Kudüs'ü ele geçirip zorla yönettikleri anlayışıdır. Mevzunun ikinci halkası ise tiranlıkla bölgede bulunan Müslümanların-ki eserde köpek nitelmesi yapılmaktadır-Hıristiyan azizleri aşağılayıp incittiği ve seçilmiş halk olarak görülen Hıristiyanların bu muameleyi hak etmediğidir. Burada seçilmiş halk kavramı oldukça dikkat çekicidir. Zira bölgede zor şartlarda bulunan Hıristiyan seçilmiş halkı, Batı'dan gelecek kendi dindaşları kurtarabilecektir. Bu durumda Hıristiyan *seçilmişliği* kavramı Haçlı muhayyilesinde güçlü bir inanmışlığı beraberinde getirmişe benzemektedir:

“Biz Tanrı'nın merhameti, kutsal havariler Petrus ve Paul'un mümin Hıristiyanlara şefaati ile onlara karşı silahlanalım ve bu hac seferini omuzlayarak, kilisenin öngördüğü günahlardan temizlenelim. Ve eğer orada gerçek hayatta bir tevbe edilirse, günahların affedileceğine ve sonsuz mükâfatlara nail olunacağına inanılır. Fakat bu arada biz-din şevkiyle bu mücadeleyi devralanları-gerçek sadakatın evlatları olarak kabul edecek ve onları kilisenin ve Aziz havariler Petrus ve Paulus'un koruması altına alacağız”.³⁹

Papa Urbanus'un Clermont vaazından olan bu cümleler yola çıkacak hacıları müjdelemekle birlikte bu yolun zahmetlerini üstlenenleri, kilisenin

tarihi, çev. İpek Kalaycıoğlu (Ankara: Fa Kitap Yayınları, 2022), 87-88.

³⁷ Fulcherius Carnotensis, *Kudüs Seferi*, 50-51; Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, 65-66.

³⁸ Willermus Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, 51; William Archbishop of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 1/89-90.

³⁹ Willermus Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, 53; William Archbishop of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 1/92.

ve azizlerin garantörlüğüne almıştır. Hatta sefere çıkmanın maliyetini her Haçlının karşılamayacağı gerçeğini de izhar eden Urbanus, bu hususun ortaklaşa bir gayretin neticesinde aşılacağını da dile getirmiştir.⁴⁰

Clermont'ta Kudüs'ün kurtarılmasının gerekçeleri arasında bir konuya daha değinilmiştir. Bu konu Hıristiyan hacıların Kudüs'te yaşadıkları zorluklar ve hac farizalarıyla ilgilidir. Haçlılara göre Hıristiyan hacılar Kudüs'e geldiklerinde çeşitli hakaretlere maruz kalmaktaydılar. Bu süreci “tehlikeli zamanlar” olarak aktaran Willermus, Kudüs'e giden hacıların, şehre yüksek haraç bedelini ödeyemedikleri için giremediklerinden bahsetmektedir. Giriş harcını ödeyip girenlerin dahi çeşitli zorluklara maruz kaldığını söyleyen müellif, hacıların kutsal yerleri ziyaretleri esnasında üzerlerine tükürüldüğünü, dövüldüklerini ve hatta öldürüldüklerini yazmaktadır. Sadece hacılara yönelik olmayan saldırgan tavır ve tutumlar ayinler yapılırken de sürdürülmektedir: “Ayin yapılırken gürültü ve yaygarayla kiliselere saldırıp, sunaklara oturarak kadehleri yerlere fırlatıyorlar, kutsal ikonları ayaklarının altında çiğniyorlar, mermerleri kırıyorlar, kilise mensuplarını hakarete ve kötü muameleye uğrattıyorlardı”. Willermus, devamında Haçlıların bu acıya son vermek için Mesih'e yönelerek, Tanrı'dan içine düştükleri bu uçurumdan kendilerini çekip çıkarmasını dilemiş olduklarını ifade etmektedir.⁴¹ Bu anlatı Kudüs'ün İslâm hâkimiyeti dönemi düşünüldüğünde gerçek dışı bir mahiyet arz etmektedir. Sadece halife Hâkim Biemrillâh (996-1021) döneminde yaşanan bazı sıkıntılar olmuştur; ancak bu sıkıntılar sadece Hıristiyanlara yönelik olmayıp, Müslümanları da kapsamaktadır.⁴²

Haçlıların inanmışlığı konusu Kudüs'ün kurtarılması üzerinden yeterince detaylı işlenmiş benzetmektedir. Clermont Konsili'nden bir yıl sonra sefere çıkan Haçlılar için yolda karşılaştıkları her zorluk Kudüs'e ulaşmak adına çekilmiş ve bu uğurda can vermek İsa Mesih adına bir şeref addedilmiştir.⁴³ Sefere çıkan Haçlıların pek çoğu muhakkak surette Kudüs'ü ve Kudüs'e giden yolları daha önce hiç görmemişlerdi. Ancak inanmışlık seviyeleri o denli güçlü bir mahiyet arz etmekteydi ki konuyla ilgili olarak aktarılan bir anlatı durumu yeterince izah etmektedir:

⁴⁰ Fulcherius Carnotensis, *Kudüs Seferi*, 52; Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, 67.

⁴¹ Willermus Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, 40-43; Michaud, *Haçlı Seferlerinin İlginç Olayları*, 43-46.

⁴² Mustafa Öz, “Hâkim-Biemrillâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 15/199-200; Michael Brett, *Fâtımî İmparatorluğu*, çev. Fatih Yücel (İstanbul: Kronik Yayınları, 2021), 202-206; Asbridge, *Haçlı Seferleri*, 56-57.

⁴³ Peter Tudebodus, *Birinci Haçlı Seferi*, 59-63.

“Haçlılar içerisinde buldukları cehalet ve bilgisizlikle yolda karşılarına çıkan her şeyi sihirli birer alamet sayıp, Kudüs’e yani menzile ulaşmaya yorarlardı. Sefere çıkan köylülerle lordlar ve soylular arasında bilgi yönünden pek bir fark yoktu. Köylüler ne zaman bir kale veya şehir görseler burası Kudüs mü? diye sormaktan kendilerini alamazlardı. Bu bilinmezlik içerisinde yapılan yolculuk kimsenin garibine gitmemekteydi.”⁴⁴

Cehaletin açmazı bir kenara bırakıldığında, Haçlıların sualleri onların nezdinde tüm yolların Kudüs’e çıkacağına yönelik bir telmihtir. Hiçbir kitle hareketi sadece ikna edilenler ve organizatörler sayesinde yapılamadığından, Haçlı inanmışlığı Hıristiyan hacıları Kudüs’e getirmeye namzet bir altyapı sunmaktadır. Kudüs’e gitmenin kendilerince sağlam gerekçeleri olduğundan, Haçlıların Antakya’nın zaptını dahi cennetin krallığına giden anahtar mesabesinde değerlendirmeleri anlaşılır durmaktadır.⁴⁵

3. Kudüs’ün Zaptında Dinî Algılaşımın Haçlı Motivasyonuna Tesiri

Haçlı seferleri “Tanrı böyle istiyor” yaklaşımının bir fiiliyatı olarak başladığında, seferlerin seyrinde Tanrı’nın isteğinin, Tanrı’nın yardımları sayesinde gerçekleşeceğine dair bir temayül de oluşmuştu. 1096 yılında yola çıkan ordular kısa süre içerisinde kara yoluyla Doğu Roma’ya (Bizans) ulaşmışlardı. Doğu Roma’nın yardımları neticesinde Anadolu’ya geçirilen Haçlılar⁴⁶ kısa sürede İznik, Urfa ve Antakya gibi önemli şehirleri ele geçirmeyi başarmışlardı.⁴⁷ Haçlıları bu uzun yolda motive eden düşüncenin Kudüs’e ulaşma arzusu olduğu aşikâr olmakla beraber; yolculuk boyunca Tanrı’nın yaptığına inanılan yardımlarının dinsel açıdan Haçlıları motive ettiği görülmektedir.⁴⁸ Haçlıların Kudüs’e gelinceye kadar yaşadıkları zorluklar ve bu zorlukları aşmada önemli birer dönemeç olan vizyon ve ilahi yardımlar⁴⁹ Haçlılara Tanrı’nın Kudüs’ü kendileri için hazırladığı düşüncesini kazandırmıştır.

⁴⁴ Michaud, *Haçlı Seferlerinin İlginç Olayları*, 104-105.

⁴⁵ Fulcherius Carnotensis, *Kudüs Seferi*, 76; Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, 92-93.

⁴⁶ Anna Komnena, *Alexiad Malazgirt’in Sonrası İmparator Alexios Komnenos Döneminin Tarihi*, çev. Bilge Umar (İstanbul: İnkılâp Yayınları, 1996), 313-323; Nicolle, *Birinci Haçlı Seferi 1096-99*, 31-32; Charles Diehl, *Bizans İmparatorluğu Tarihi*, çev. Selim Sezer (İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2018), 152-153; Jean-Claude Cheynet, *Bizans Tarihi*, çev. İsmayil Yerguz (Ankara: Dost Yayınları, 2016), 94-95.

⁴⁷ Carole Hillenbrand, *Müslümanların Gözünden Haçlı Seferleri*, çev. Nurettin el-hüseynî (İstanbul: Alfa Yayınları, 2015), 48-49; Gordon Kerr, *Charlamagne’den Lizbon Antlaşması’na Avrupa’nın Kısa Tarihi*, çev. Cumhur Atay (İstanbul: Kalkedon Yayıncılık, 2011), 39-42; Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret Işıltan (Ankara: TTK Yayınları, 2011), 336-337.

⁴⁸ Fulcherius Carnotensis, *Kudüs Seferi*, 86-87; Anonim Haçlı Tarihi *Gesta Francorum*, 118-119; Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, 102-103.

⁴⁹ Raimundus Aquilers, *Haçlılar Kudüs’te Bir Papazın Gözünden İlk Haçlı Seferi*, çev. Süleyman Genç (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2019), 134-135; *The Gesta Tancredi*

1099 yılında Kudüs önlerine gelen Haçlılar için Kudüs'ü ele geçirmek bir yönüyle çıktıkları yolun haklılığını ispata yarayacak en önemli argüman olarak temayüz etmiştir. Kudüs oldukça muhkem ve ele geçirilmesi çok zor bir şehir olarak belki de Ortaçağ'ın en sağlam mevkiilerinden birisidir.⁵⁰ Haçlılar Kudüs önlerine geldiklerinde, şehir Fâtımî valisi İftihârüddeve tarafından yönetilmekte ve şehirde güçlü bir garnizon bulunmaktadır.⁵¹ Haziran ayının ilk haftasında Kudüs surları dışında kamp kuran Haçlı ordusu kurdukları burçlar vasıtasıyla şehri ablukaya almaya çalışmışlardır.⁵² Haçlılar için bu muhasara amaca ulaşmak adına önemli bir eşik olmanın yanında, yaklaşık olarak üç yıldır sürekli hareket halinde olan Haçlı ordusunun yorgunluğunu da yansıtırıcı parametreler içermekteydi. Bu noktada Haçlıların yorgunluk ve yılgınlığı aşmak için inanç/din şemsiyesi altında buluştukları gözlemlenmektedir. Yaklaşık kırk gün süren kuşatmadan Kudüs'ü 15 Temmuz 1099'da zapt ederek⁵³ galip bir şekilde çıkan Haçlıları Kudüs önlerinde motive eden ve birleştiren olaylara bakılması gerekmektedir.

Kuşatmanın üçüncü gününde kısa bir çarpışma esnasında İsa'nın şövalyelerine "Tanrı'nın ve kutsal kabrin yardımıyla" zafer bahşedildiği inancı⁵⁴ Haçlıların başlangıç itibariyle güçlü bir motivasyona sahip olduğunu göstermektedir. Ancak kuşatma bir takım sıkıntıları da beraberinde getirmiştir. Ekmek kıtlığı, temiz su sıkıntısı, Haçlı ordularının alışık olmadığı bir coğrafya ve iklimde kuşatmayı devam ettirme zarureti gibi sebepler orduyu yıpratmıştır.⁵⁵ Haçlıların zorluklara rağmen kurdukları kuleler ve merdivenlere karşılık, Müslüman garnizon da Haçlılara

of Ralph of Caen, çev. Bernard S. Bachrach and David S. Bachrach (England: Ashgate, 2005), 79-82-130.

⁵⁰ Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, 1/215.

⁵¹ Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, 1/215; Asbridge, *Haçlı Seferleri*, 116-117; Abu'l Farac, *Abû'l-Farac Tarihi*, çev. Ömer Rıza Doğrul (Ankara: TTK Yayınları, 1999), II/340; İzzeddin İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi'l-târîh Tercümesi*, çev. Heyet (İstanbul: Ocak Yayınları, 2016), 8/418; Willermus Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, 335.

⁵² Willermus Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, 335-336; İbnü'l-Esîr, *el-kâmil*, 8/418; Peter Tudebodus, *Birinci Haçlı Seferi*, 172; Paul M. Cobb, *Müslümanların Gözünden Haçlı Seferleri*, çev. Ekin Duru (İstanbul: Say Yayınları, 2018), 155-156.

⁵³ el-Melikü'l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâîl b. Ali b. Mahmûd el-Eyyübî Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fi' ahbâri'l-beşer* (Beyrut: Dârül Kütübül İlmiyye, 1997), 2/28; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8/419; Fulcherius Carnotensis, *Kudüs Seferi*, 104; Willermus Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, 359-360.

⁵⁴ Peter Tudebodus, *Birinci Haçlı Seferi*, 173; *Anonim Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, 151.

⁵⁵ *Anonim Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, 152; Peter Tudebodus, *Birinci Haçlı Seferi*, 173; Willermus Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, 339-340; Fulcherius Carnotensis, *Kudüs Seferi*, 102.

mukavemet edebilecek bir savunma hattı kurmaya gayret göstermiştir.⁵⁶ Haçlı kronikçisi Raimundus'un ifadesine göre kuşatma devam ederken Zeytin dağından bir keşiş Haçlı Prenslerine: “Şayet yarın dokuzuncu saate kadar hücum ederseniz, Rab Kudüs'ü size verecek” demiştir. Bu durum Haçlılarca yeterli kuşatma aracı olmadığı için makul karşılansa da keşiş: “Tanrı o kadar güçlüdür ki isterseniz surları tek bir merdivenle aşabilirsiniz, O hakikat için uğraşanlarla beraberdir” demiştir. Bunun üzerine cesaret bulan Haçlılar harekete geçmiş ve oldukça da güçlü bir saldırı gerçekleştirmişlerdir, ancak Raimundus'un dikkat çektiği üzere “fethin eli kulağında ki miskinlik ve korkaklık” yüzünden başarılı olunamamıştır.⁵⁷ Burada gerçekten bir keşişin bunu deyip demediği bilinemese bile-belki de Haçlı liderleri ordunun motivasyonu için uydurmuştur-istenilen ortak harekâtın yapıldığı gerçeği aşikâr durmaktadır. Haçlıların kendilerini hakikat için uğraşanlar olarak görüp Müslümanları kâfir, sarazen, pagan olarak nitelendirmeleri de⁵⁸ dinsel açıdan kendi “ben”lerini inşa eden bir motivasyonu haizdir.

Haçlı kuşatması devam ettiği sırada bir Cenova gemisinin yardım için gelmiş olması Haçlıları umutlandırdı.⁵⁹ Gelen Cenevizlilerin muhasara için mancınıkların kurulmasına yardım etmesi Haçlıları rahatlatmıştı.⁶⁰ Ancak Haçlılar için su kıtlığı oldukça ileri bir seviyedeydi. Haçlılar yakınlarında temiz su bulunmamasından ötürü keçi, boğa, öküz vb. hayvanların derilerinden mataralar yapıp bin bir zahmete katlanarak on kilometre ötelelerinden su taşımaktaydılar. Bu durum Haçlılar içerisinde suyu taşıyanların su satıcısı olmasına evrilen savaş fırsatçılığını da ortaya çıkarmıştı. Haçlı müelliflerine göre Haçlı ruhuna gölge düşürücü sefil tavırları beraberinde getirmekteydi.⁶¹ Su kıtlığıyla ilgili olarak Haçlı kroniklerinde ordu için oldukça can kurtarıcı bir su kaynağından bahsedilmektedir. Siyon dağının eteğinde bulunan Siloam/Şiloah Pınarı⁶² Haçlılar için mucizevi bir işaret olarak görülmüştür. Bu pınar bölge halkından edinilen bilgiye göre sadece Cumartesi günleri akmaktayken, Haçlılar kuşatmaya başladıktan

⁵⁶ Willermus Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, 341; Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, 354.

⁵⁷ Raimundus Aquilers, *Haçlılar Kudüs'te*, 190-191.

⁵⁸ Peter Tudebodus, *Birinci Haçlı Seferi*, 175-177.

⁵⁹ Peter Tudebodus, *Birinci Haçlı Seferi*, 173; Anonim *Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, 152; Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, 1/217; Willermus Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, 343-344.

⁶⁰ Willermus Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, 345-346; Anonim *Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, 152-153.

⁶¹ Peter Tudebodus, *Birinci Haçlı Seferi*, 174-175; Raimundus Aquilers, *Haçlılar Kudüs'te*, 191; Anonim *Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, 153.

⁶² Peter Tudebodus, *Birinci Haçlı Seferi*, 174; Raimundus Aquilers, *Haçlılar Kudüs'te*, 191.

sonra üç günde bir akmaya başlamıştır. Raimundus, bu duruma “pek tabii ki bu fevkaladelik Tanrı'nın iradesi” dışında bir şey değildir yaklaşımını sergilemektedir. Su kaynağının akış günlerini değiştirmesinde jeolojik olarak nasıl bir farklılığın olduğu kestirilemeye de onların inanışına göre, Haçlılara Tanrı su kaynağı vasıtasıyla yardım etmiştir.

Haçlılar için çekilen susuzluk ve yaşanan zorluklar kendi içlerinde bir birliktelik ruhu yakalamalarına vesile olmuştur. Bunda kuşatma esnasında kale içindekilerin Haçlıları yıpratmak adına sergiledikleri alaycı tavır ve tutumların da etkisi olduğu düşünülebilir.⁶³ Haçlı ordugâhı içerisinde günahlardan arınmak ve Kudüs'ü kurtarabilecek iradeye sahip olmak için bir ayın yapılması kararlaştırılmıştır. Ayın duyurusu Haçlılara hitaben şu mealdedir: Uzak beldelerden Tanrı adına ve onun ordusuna hizmet namına buralara dek gelen siz Haçlılar; önce dünyanın tüm pisliklerinden arınıp, günahlarınızdan yüz çevireceksiniz. Sonra nalınlarınızı çıkarınız, yalın ayak Kudüs çevresinde dolaşınız ve oruç tutmayı sakın unutmayınız. Bu emirler yerine getirildiği takdirde dokuz gün nihayete erince Kudüs düşecek; bu şartlar yerine getirilmezse de Tanrı bahtsızlığınızı arttıracaktır. Tanrı Kudüs'ün kapılarını, dilemesiyle bize açabilir. O halde ona yönelik dua etmek gerekmektedir.⁶⁴ Din adamlarının emriyle bu ayın Haçlı birlikteliğini perçinlemiş ve saldırı motivasyonunu arttırmıştır.⁶⁵ Ayının sonrasında Kudüs kuşatması için gerekli olan ahşap kuleler ve mancınıklar inşa edilmiştir. Bu inşa faaliyeti için kullanılan odunların binbir zahmetle getirildiği düşünüldüğünde⁶⁶ yapılan ayının Haçlı inanmışlığına hizmet ettiği anlaşılmaktadır.

Haçlı kuşatması Kudüs'ün zayıf surlarını tespit ederek devam etmiş ve Haçlı ordusunda bulunanlar “ya İsa için hayatlarını vermeye ya da şehri Hıristiyanlık adına özgürlüğüne” kavuşturmaya azmetmişlerdir.⁶⁷ Bu kararlılığa rağmen Kudüs müdafilerinin karşısında çok zorlandıkları bir esnada Zeytin Dağı'ndan gelen bir işaret gevşemekte olan Haçlı ordusunu toparlamayı başarmıştır: “Zeytin Dağı'ndan daha sonra bir daha asla görünmeyen tanınmış bir savaşçı geldi ve kolunda salladığı parlak kalkarıyla ordumuza savaşa dönmesi için bir işaret getirdi... Tanrı'nın

⁶³ Raimundus Aquilers, *Haçlılar Kudüs'te*, 195.

⁶⁴ Raimundus Aquilers, *Haçlılar Kudüs'te*, 196; Peter Tudebodus, *Birinci Haçlı Seferi*, 175; *Anonim Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, 154-155; *Anonymi Gesta Francorum et Aliorum Hierosolymitanorum*, 89.

⁶⁵ Willermus Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, 347; William Archbishop of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 1/359.

⁶⁶ Peter Tudebodus, *Birinci Haçlı Seferi*, 177; *Anonim Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, 154; *Anonymi Gesta Francorum et Aliorum Hierosolymitanorum*, 88.

⁶⁷ Willermus Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, 349-351; William Archbishop of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 1/360-361.

izniyle halk neşe içerisinde geri döndü ve adeta taze kuvvetlerle savaşa başladı. Kadınlar da bu ağır işte yer almaktan imtina etmediler”.⁶⁸ Bu toparlanmış Haçlılar için Kudüs’ün düşüşünü hızlandırmaya yaramıştır. Haçlılar hızla hareket ederek kullandıkları kazıklar yardımıyla surlarda gedik açmayı başarmışlardır. Devamında keresteden müteşekkil yaptıkları merdiven vasıtasıyla içeri girmeyi başaran Haçlılar, öncesinde kale içine fırlattıkları yanan odunlar sayesinde çıkan yangın ve dumanın oluşturduğu kargaşa ortamından istifade etmeyi başarmışlardır.⁶⁹ Bu durum, Haçlı bakış açısına göre Tanrı’nın yardımıyla gerçekleşmiş⁷⁰ olup Willermus, Haçlıların Kudüs’e girdiği 15 Temmuz 1099 gününü şöyle anlatmaktadır: “Bir Cuma günü, günün dokuzuncu saati idi ve adeta ilahi bir olay gerçekleşmiş gibi görünüyordu, bu imanlı halk Rabbin yaşadığı bu kentte kurtarıcısının zaferi için sadakatle savaşmış ve onun arzularını gerçekleştirmişti”.⁷¹ Kudüs’e giren Haçlılar tarihin görüp görebileceği büyük katliamlardan birini yaptıklarında⁷² Tanrı’nın yolunu hakıyla yürümüş olduklarına kani olmuşlardı. Çünkü batıl inançlarıyla Tanrı’nın kutsalını kirletenlerin ve inanmış Hıristiyanları mahrum bırakanların-bu tasvirler Müslümanlara yönelik kullanılmaktadır-günahlarına kefaretiler olarak kanları dökülmüş ve bu Tanrı’nın adaleti olarak gerçekleşmişti.⁷³ Bilhassa Süleyman Mabedine (Kubbetü’s-Sahre) sığınan Müslümanların katliamı hakkında: “Onca yıldır Süleyman mabedinde Tanrı’ya küfreden putperestlerin kanının, mabette dökülmesi şairane bir adalet”⁷⁴ sözlerini sarf eden Raimundus, Haçlıların kendilerine hak gördükleri yolu, yaptıkları katliamın onuruyla dillendirmektedir. Müellif devamında Tanrı’nın kutsadığı Haçlılar olarak putperestliğe son verip, Hıristiyanlığın cari kılındığını ifade etmekteydi.⁷⁵ Evvelinde ölen azizlerin ruhlarının da inanmışları ve o muzaffer günü görmek adına şehirde dolaştıklarına dair bir inanış gelişmişti.⁷⁶ Willermus konuyla ilgili olarak şunları kaydetmiştir: “Bütün şehirde halkın dinî

⁶⁸ Willermus Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs’ün Zaptına*, 356-357.

⁶⁹ Fulcherius Carnotensis, *Kudüs Seferi*, 103-104.

⁷⁰ Fulcherius Carnotensis, *Kudüs Seferi*, 103; Willermus Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs’ün Zaptına*, 359.

⁷¹ Willermus Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs’ün Zaptına*, 360; William Archbishop of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 1/369.

⁷² Anonim *Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, 156; Fulcherius Carnotensis, *Kudüs Seferi*, 104-105; Peter Tudebodus, *Birinci Haçlı Seferi*, 179-184; *The Gesta Tancredi of Ralph of Caen*, 142-143.

⁷³ Willermus Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs’ün Zaptına*, 363; William Archbishop of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 1/371.

⁷⁴ Raimundus Aquilers, *Haçlılar Kudüs’te*, 207-208.

⁷⁵ Raimundus Aquilers, *Haçlılar Kudüs’te*, 210; Willermus Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs’ün Zaptına*, 367.

⁷⁶ Raimundus Aquilers, *Haçlılar Kudüs’te*, 210.

mutlulukla Mesih'i çağırışları duyuluyordu ve adeta Tanrı bizzat düzenlemiş gibi bayram yapıyorlardı".⁷⁷ Bu cümleden hareketle Kudüs kuşatması esnasında yaşanan olayların ilâhî yardımla ilişkilendirilip Haçlı ruhunu perçinlemesi Haçlıları zafiyetten kurtardığı gibi, ortak hareket noktasında da güçlendirmiştir diyebiliriz.

Sonuç

Haçlı seferlerinde din faktörü oldukça çetrefilli, spesifik olaylar içeren ve bu olayların birbirini katman katman bütünleştirdiği olay örgülerinden oluşmaktadır. Haçlıları Papa II. Urbanus Clermont Konsili'nde verdiği vaaz ile seferlere memur kılarken, bunu Tanrı adına ve Tanrı'nın yeryüzü erkini güçlendirmek arzusuyla yaptığını ifade etmiştir. Burada ele alınan din ve dinin motivasyon bağlamındaki tesiri Hıristiyanlığın mevcut mahiyetinden ziyade Haçlı aklının konuyu nasıl ele aldığı ve kronikler vasıtasıyla tarihe mal ettiği mevzusunun odaklanmıştır. Bu cümleden hareketle Haçlı seferleri Hıristiyanlığın ne dediği üzerinden değil o dönemin Papalık makamı ve Batı siyasasının din adına ne dediği/algıladığı üzerinden şekillenmiştir. Seferler Avrupa milletlerini kendi iç çatışmalarını bir kenara bırakarak din kardeşliği üzerinden ve Kudüs'ü putperest veya batıl inançlı gördükleri Müslümanların elinden almak için formatlanmıştır. "Tanrı böyle istiyor" mottosu, Haçlıları dayanak konusunda Tanrı'ya yaslanan bir topluluk yapmanın yanında; Haçlı icraatlarının sorgulanamaz olduğu düşüncesini de beraberinde getirmiştir. Zira Tanrı için ve Tanrı'nın istediği yolda yapılan her şey onu memnun etmek arzusuyla olduğundan, mevcut durum Haçlılara geniş yelpazede bir tutum ve davranış salâhiyeti bahşetmiştir.

Kudüs'ün kurtarılması yönünde Haçlı fiiliyatını muharrik kılan düşünce, Kudüs'e hac için gelen Hıristiyanların pek çok zorluklarla karşılaşılıyor olmaları yönünde olmuştur. Hatta bu zorluklar çerçevesinde dile getirilen hususlar Hıristiyan hacıların hakaretlere maruz kalması, pek çok taşkınlıkları ve devamında ölümü bile içeren bir sonu gördükleri şeklindedir. Burada Haçlı kaynaklarının aktardığı bu hususu doğrulamak mümkün olmasa da bu durum Haçlıları dinsel açıdan gayrete getiren bir argüman olarak kullanılmıştır. Bu minvalde Kudüs'e yürüme arzusu Haçlılar için, her çekilen zorluğun Kudüs'ü kurtarmak için çekildiği; her yolun Kudüs'e yaklaştıran bir eşik olduğu şeklinde düşünülmüştür. Haçlı inancı bu yönüyle her zorluğu Kudüs'e çıkan bir yol azığı yapmayı başarmış ve bu durum Haçlı arınımlılığına vesile olmuştur.

Haçlıların 1096'dan 1099 yılına değin yaklaşık üç yıl boyunca çeşitli zorluklarla yürüdükleri kutsal yollarını Kudüs'ü zapt ederek taçlandırmaları

⁷⁷ Willermus Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, 367; William Archbishop of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 1/374-375.

oldukça zor bir sürecin ürünüdür. Haçlıların yorgun ve bitkin olarak Kudüs önlerine geldiğinde seferi nihayete erdirecek gücü/motivasyonu dinî dayanak noktaları ve inandıkları ilâhî yardımların vesilesiyle aşabildiklerini söylemek mümkündür. Çünkü pek çok yılgınlık ve geri çekilmenin Haçlılar için yıkıma dönüşmemesi sadece maddi gerekçelerin bir ürünü değildir. Haçlılar yürüdükleri yolun hakikat olduğuna inanmamış olsalardı, çekilen sıkıntılara göğüs germekte ve toparlanarak ortak hareket etmekte başarılı olamazlardı. Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Bütün Haçlılar için inanmışlık ölçüsü aynı mıydı? Ya da inanmayanlar da var mıydı? Bu soruya herkes için inanmışlık ölçüsünün aynı olmadığı ve ilâhî yardımlardan ziyade maddi sebeplere sarılan Haçlıların da olduğu cevabı verilebilir. Ancak bir kitle hareketi olarak Haçlı seferlerinin Kudüs'ü zapt etme sürecinde dinin uyarıcı, toparlayıcı ve ortak manevrayı yaptırıcı gücünün Haçlılara sunmuş olduğu motivasyon aşıkardır.

Netice itibarıyla Haçlıların Kudüs'ü zapt etme sürecinde Tanrı ve İsa'dan aldıkları güç ve ehliyetle inanç bağlamında kendi meşruiyetlerini inşa ettikleri sonucuna ulaşılmıştır. Bu durumun Haçlıları harekete geçirici motivasyonu ve kitlesel harekâtta güç temerküzünü sağladığı ve yeri geldiğinde de arttırdığı gözlemlenmiştir. Konuyla ilgili olarak sadece Kudüs'ün zaptı bu makalenin çerçevesini oluşturmuştur; bu perspektiften hareketle Haçlıların İslam beldelerini zapt etme süreçlerinin motivasyonla ilişkisi, şehirler (İznik, Antakya, Urfa vb.) ve seri seferler bazında (I. II. III. Haçlı seferleri vb.) çalışılmayı bekleyen konulardır.

Kaynakça

- Abu'l Farac. *Abû'l-Farac Tarihi*. çev. Ömer Rıza Doğrul. Ankara: TTK Yayınları, 1999.
- Albert of Aachen. *Historia Ierosolimitana History of the Journey to Jerusalem*. ed. Susan B. Edgington. Oxford: Clarendon Press, 2007.
- Asbridge, Thomas. *Haçlı Seferleri*. çev. Ekin Duru. İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Atiya, Aziz S. *Crusade, Commerce and Culture*. Bloomington: Indiana University Press, 1962.
- Attaleiates, Mikhael. *Tarih*. çev. Bilge Umar. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2008.
- Anonim Haçlı Tarihi Gesta Francorum*. çev. Ergin Ayan. İstanbul: Selenge Yayınları, 2013.
- The Gesta Tancredi of Ralph of Caen*. çev. Bernard S. Bachrach - David S. Bachrach. England: Ashgate, 2005.
- Brentano, F. Funk. *Les Croisades*. 1934.
- Brett, Michael. *Fâtîmî İmparatorluğu*. çev. Fatih Yücel. İstanbul: Kronik Yayınları, 2021.
- Bryennios, Nikephoros. *Tarihin Özü*. çev. Bilge Umar. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2008.
- Cahen, Claude. *Haçlı Seferleri Zamanında Doğu ve Batı*. çev. Mustafa Daş. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2016.
- Cheyne, Jean-Claude. *Bizans Tarihi*. çev. İsmayil Yerguz. Ankara: Dost Yayınları, 2016.
- Cobb, Paul M. *Müslümanların Gözünden Haçlı Seferleri*. çev. Ekin Duru. İstanbul: Say Yayınları, 2018.
- Cox M. A., George W. *Haçlı Savaşları Tarihi*. çev. İhsan Durdu. İstanbul: Ark Yayınları, 2018.
- Çekiç, Ayşe. "İhtiyaca Binaen Çağrılan Peygamber: Haçlı Muhayyilesinde İsa Tasavvuru". *Şirnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (2024), 195-213.
- Çekiç, Ayşe. *Kudüs'ün Gölgesinde Eyyûbî-Haçlı İlişkileri 1171-1250 (Savaş, Diplomasi ve Barış)*. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, 2020.
- Dawson, Christopher. *Batı'nın Oluşumu*. çev. Dinç Tayanç. İstanbul: Dergah Yayınları, 1997.
- Demirkent, Işın. *Haçlı Seferleri*. İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1997.
- Diehl, Charles. *Bizans İmparatorluğu Tarihi*. çev. Selim Sezer. İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2018.
- Duruy, Victor. *Orta Çağ tarihi*. çev. İpek Kalaycıoğlu. Ankara: Fa Kitap Yayınları, 2022.
- Ebü'l-Fidâ, el-Melikü'l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâîl b. Alî b. Mahmûd el-Eyyûbî. *el-Muhtasar fî ahbâri'l-beşer*. Beyrut: Dârül Kütübül İlmiyye, 1997.

Falk, Avner. *Franks and Saracens Reality and Fantasy in the Crusades*. England: 2010.

France, John. *The Crusades and Expansion of Catholic Christendom 1000-1714*. London: Routledge, 2005.

Fulcher of Chartres. *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*. çev. F.R. Ryan. The University of Tennessee Press: 1969.

Fulcherius Carnotensis. *Kudüs Seferi "Kutsal Toprakları Kurtarmak"*. çev. İlcan Bihter Barlas. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayınları, 2009.

Hillenbrand, Carole. *Müslümanların Gözünden Haçlı Seferleri*. çev. Nurettin el-hüseynî. İstanbul: Alfa Yayınları, 2015.

Hoffer, Eric. *Kesin İnançlılar*. çev. Erkal Güner. İstanbul: Olvido Yayıncılık, 2019.

İbnü'l-Esir, İzzeddin. *el-Kâmil fi'l-târîh Tercümesi*. çev. Heyet. İstanbul: Ocak Yayınları, 2016.

Jones, Dan. *Haçlılar: Kutsal Topraklar Uğruna Yapılmış Savaşların Kanla Yazılmış Öyküsü*. çev. Melisa Miller. İstanbul: Kuzey Yayınları, 2020.

Jotischky, Andrew. *Crusading and the Crusader States*. Routledge: 2004.

Kerr, Gordon. *Charlamagne'den Lizbon Antlaşması'na Avrupa'nın Kısa Tarihi*. çev. Cumhuriyet Atay. İstanbul: Kalkedon Yayıncılık, 2011.

Komnena, Anna. *Alexiad Malazgirt'in Sonrası İmparator Alexios Komnenos Döneminin Tarihi*. çev. Bilge Umar. İstanbul: İnkılâp Yayınları, 1996.

Kostick, Conor. *The Social Structure of the First Crusade*. Leiden: Brill, 2008.

Lambert, Malcolm. *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*. çev. Erdem Gökyaran. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2015.

Michaud, J. F. *Histoire des Croisades*. Paris: 1860.

Michaud, J.F. *Haçlı Seferlerinin İlginç Olayları*. çev. Güray Kırpık. Ankara: Lotus Yayınları, 2011.

Morrison, Cecile. *Haçlılar*. çev. Nermin Acar. Ankara: Dost Yayınları, 2005.

Nicolle, David. *Birinci Haçlı Seferi 1096-99*. çev. L. Ece Sakar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2013.

Oldenbourg, Zoe. *The Crusades*. New York: 1996.

Ostrogorsky, Georg. *Bizans Devleti Tarihi*. çev. Fikret Işıltan. Ankara: TTK Yayınları, 2011.

Öz, Mustafa. "Hâkim-Biemrillâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/199-201. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Peter Tudebodus. *Bir Tanığın Kaleminden Birinci Haçlı Seferi Kudüs'e Yolculuk*. çev. Süleyman Genç. İstanbul: Kronik Yayınları, 2019.

Pirenne, Henri. *Avrupa Tarihi*. çev. Sinan Akbaytürk. İstanbul: Selenge Yayınları, 2022.

Polat, Ziya. "Fulcherius Carnotensis'te İslam ve Müslüman Algısı". *Turkish Studies* 14/1 (2019), 613-632.

Polat, Ziya. “Kudüs Katliamı Bağlamında Haçlı Seferlerinin Sebepleri”. *Milel ve Nihal* 16/1 (2019), 175-198.

Polat, Ziya. “Self-Perception in Fulcher of Chartres: How the Crusaders Saw Themselves”. *Jurnal Al-Tamaddun* 13/2 (2018), 149-160.

Raimundus Aquilers. *Haçlılar Kudüs 'te Bir Papazın Gözünden İlk Haçlı Seferi*. çev. Süleyman Genç. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2019.

Runciman, Steven. *Haçlı Seferleri Tarihi*. çev. Fikret Işıltan. Ankara: TTK Yayınları, 2008.

Sırma, İhsan Süreyya. *Haçlı Seferleri*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2013.

Smith, Jonathan Riley. *The First Crusade and the Idea of Crusading*. London: Continuum, 2003.

Smith, Jonathan Riley. *What Were the Crusades?* San Francisco: Ignatius Press, 2002.

Tudebode, Peter. *Historia de Hierosolymitano Itinere*. ed. J.H.-L.L. Hill. Philadelphia: 1974.

Turan, Osman. *Selçuklular ve İslâmiyet*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2010.

Usta, Aydın. *Çıkarların Gölgesinde Haçlı Seferleri*. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2016.

Willermus Tyrensis. *Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği-Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına Kadar*-. çev. Ergin Ayan. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2016.

William Archbishop of Tyre. *A History of Deeds Done Beyond the Sea*. New York: Columbia University Press, 1943.

Zonaras, Ioannes. *Tarihlerin Özeti*. çev. Bilge Umar. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2008.

Anonymi Gesta Francorum et Aliorum Hierosolymitanorum. thk. Beatrice A. Lees, M.A. Oxford: Clarendon Press, 1924.

Harizm Türklerinin 1244 Yılında Kudüs'ü Ele Geçirmeleri ve La Forbie Zaferi*

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 16 Eylül 2024 Kabul Tarihi: 13 Aralık 2024

☒ **Nadir Karakuş**

Doç. Dr. / Assoc. Prof.
Hitit Üniversitesi / Hitit University
İlahiyat Fakültesi / Faculty of Theology
<https://ror.org/01x8m3269>
<https://orcid.org/0000-0002-1508-9752>
nadirkarakus@hitit.edu.tr
Yazar Katkı Oranı: %55

☒ **Mustafa Demirci**

Prof. Dr. / Professor
Selçuk Üniversitesi / Selcuk University
Edebiyat Fakültesi / Faculty of Literature
<https://ror.org/045hgzm75>
<https://orcid.org/0000-0001-9056-2389>
mdemirci@selcuk.edu.tr
Yazar Katkı Oranı: %45

Öz

XIII. yüzyılın ilk çeyreğinde tarihin akışını değiştiren Cengiz Han önderliğinde başlayan Moğol istilası, kendisini en çok Harizm bölgesinde hissettirmiş, bölgeden panik halinde kaçanlar Batı'ya doğru göç etmiştir. Celaleddin Harizmşah önderliğindeki askerler, 1230'da Yassıçemen Savaşı'nda Türkiye Selçuklu ve Eyyübî güçlerine yenilince, etrafa dağılmışlardır. Liderlerini de yitiren Harizmliler, bundan sonra Selçuklu ve Eyyübî devletlerine paralı askerlik yapmaya başlamışlardır. Bunlardan Mısır Eyyübî hükümdarının hizmetine girenler, 1244'te yolları üzerindeki Kudüs'ü ele geçirmeye karar vermişlerdir. 1229 yılından beri Haçlıların elinde olan Kudüs, Harizmlilerin baskısına dayanamayarak şehrin kapılarını Müslüman fatihlere açmak zorunda kalmıştır. Bu başarıdan sonra yollarına devam eden Harizmliler Gazze yakınlarında Mısır Eyyübî güçlerine katılıp Haçlıları La Forbie veya Harbiye köyü yakınlarında ezici bir yenilgiye uğratmışlardır. Onların bu başarısı, Selahaddin'in 1187'de kazandığı Hittin Zaferi ve ardından Kudüs'ü fethetmesiyle bir olarak anılmıştır. İslâm tarihinde çok fazla bilinmeyen bu konunun araştırılıp tüm detayları ile ele alınması Kudüs tarihi açısından olduğu kadar günümüzde yaşanan trajedilerin de anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Tarihi, Harizmliler, Eyyübîler, Kudüs, La Forbie Savaşı.

* Bu makale CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

The Capture of al-Quds by the Khwarizm Turks and the Victory of La Forbie in 1244*

Research Article

Received: 16 September 2024 Accepted: 13 December 2024

Abstract

The Mongol invasion, which profoundly altered the course of history in the early 13th century, had its most significant impact in the Khwarizm region. In the wake of the invasion, many residents fled in panic, migrating westward. After the defeat of the Khwarizmian forces, led by Jalal al-Din Khwarizmshah, by the Seljuk and Ayyubid armies at the Battle of Yassıçemen in 1230, the Khwarizmian soldiers scattered. The death of their leader in 1231 further disbanded their ranks, and many of the surviving soldiers began to serve as mercenaries for the Seljuk and Ayyubid states. Among those who joined the Ayyubid forces were Khwarizmian soldiers who, in 1244, became part of the campaign to capture al-Quds. At the time, al-Quds had been in Crusader hands since 1229, but it could not withstand the Khwarizmites' siege and was forced to open its gates to the Muslim conquerors. This victory set the stage for further campaigns, as the Khwarizmian troops continued their journey and joined the Egyptian Ayyubid forces near Gaza. There, they delivered a decisive blow to an alliance of Ayyubids from Homs, Damascus, and Qarak, who had joined forces with the Crusaders. The Battle of La Forbie (or Harbiye) in 1244, where the Khwarizmian-Egyptian forces triumphed, is considered one of the most significant victories since the Battle of Hattin in 1187. This success, often overshadowed in historical accounts, is linked to the earlier achievements of Salah al-Din al-Ayyubi, who had defeated the Crusaders at Hattin and recaptured al-Quds in 1187. Investigating this lesser-known chapter of Islamic history and examining its intricate details not only enriches our understanding of the region's past but also sheds light on the historical events that continue to shape the tragedies we witness today, particularly those surrounding the history of al-Quds.

Keywords: History of Islam, Khwarizms, Ayyubids, al-Quds, Battle of La Forbie.

* This article is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

Summary

The Mongol invasion of the early eighteenth century triggered a westward migration, prominently involving soldiers led by Jalal al-Din Kharizmshah of Khwarizm. A pivotal event during this period was the Battle of Yassıçemen in 1230, where these forces played a decisive role not only in shaping the destinies of Ahlat, Anatolia, and al-Jazira but also in altering the course of al-Quds' history. Following their leader Jalal al-Din Kharizmshah's defeat at Yassıçemen, he was killed while hiding in a mountain village near Amid. His scattered army turned to banditry in al-Jazira. These remnants, who had previously achieved notable successes against the Mongols from Sindh to Azerbaijan, were subsequently employed as mercenaries by various rulers of the time. Among those who integrated Khwarizmian soldiers into their forces were Ala al-Din Kayqubad, the formidable ruler of Anatolia, and the Ayyubids, who governed al-Jazira.

Initially serving al-Malik al-Ashraf, the Khwarizmian soldiers came under the command of his nephew, al-Malik al-Salih Najm al-Din Ayyub, after 1237. In 1238, significant upheavals shook the Ayyubid realm, beginning with the death of al-Malik al-Qamil in Damascus, which sparked disputes over his succession. Amid this power struggle, al-Salih Najm al-Din Ayyub, now commanding the Khwarizmian forces, rose to dominate Egypt. His ascent disrupted the authority of his uncle, al-Salih Isma'il of Damascus, and al-Nasir Davud, ruler of Karak, both of whom turned against him. Seeking to bolster his influence, al-Salih Isma'il allied with the ruler of Homs and even enlisted support from the Crusaders of the Second Kingdom of al-Quds. This alliance deeply unsettled the Muslim populations of Syria, Egypt, and Palestine. In response, al-Salih Najm al-Din Ayyub summoned the Khwarizmites in Syria to his aid and dispatched his specially trained Mamluk forces from Ravza Island on the Nile towards Gaza. As the Khwarizmites advanced from Syria to Gaza, they attacked al-Quds along their route. The Crusaders, unprepared for this assault, were overwhelmed by the Khwarizmites led by commanders such as Berke Khan, Berdi Khan, Saru Khan, and Kushlu Khan. The few Crusaders who survived the massacre owed their escape to the intervention of al-Nasir Dawud, the ruler of Karak. Nevertheless, the fate of those who returned and made their way to Jaffa was bitter and most of them were slaughtered and killed by the Khwarizmites. Having reconquered al-Quds in 1244, the Khwarizmites later met the Egyptian army (Mamluks) in Gaza. The Egyptian army consisting of Mamluk soldiers and the Khwarizmites met near a sandy area called La Forbie (Harbiye) by the Crusaders and Harbiye by the Muslims,

and this great battle resulted in the victory of the Khwarizmite side. More Crusaders perished in this battle than the soldiers of Damascus, Homs and Qarak, and many others, from Templars to Teutonic knights, from Hospitallers to Frankish nobles, patriarchs were killed in the process. The few who escaped survived thanks to the fortified walls of Askalan. After this brilliant victory, the Khwarzmites, who were expecting to receive rich quotas from Egypt, did not find what they were looking for and were not even allowed to approach the Egyptian border. After this, the Khwarzmites, who had been besieging Damascus with the Egyptian army, were not able to achieve what they wanted even after the city was taken by emancipation six months later, and they were not allowed to obtain booty and loot the city. Disappointed for the second time, the Khwarzmites took the Ayyubids ruler of Damascus, who had changed sides and retreated to Ba'lebek, with them and opposed al-Salih Najm al-Din Ayyub, but they were defeated and dispersed in the region. Nevertheless, the Khwarzmites, who gave the Muslims the will to fight, inspired the Mamluks in the next phase of the Crusades.

Researching this relatively overlooked topic in Islamic history and examining it in detail holds significant value for understanding the history of al-Quds and the ongoing tragedies in the region. The Khwarizmians, who captured al-Quds and secured victory at La Forbie, later faced defeat at the hands of their compatriot, Sultan Qutuz (1259–1260), one of the earliest Mamluk rulers. Under Qutuz's command, they were defeated alongside the Mongols at the pivotal Battle of Ayn Jalut.

Giriş

Tarihte meydana gelen büyük göçlerin, sosyal ve siyâsî gelişmeleri de beraberlerinde getirdikleri bilinen bir gerçek olmuştur. 350'de başlayan ve Avrupa'ya yapılan şiddetli insan hareketliliği olarak bildiğimiz Kavimler Göçü, Batı Roma İmparatorluğu'nun çöküşünü hızlandıran sebepler arasında gösterilmiştir.¹ Hz. Muhammed'in 622 yılında Mekke'den Medine'ye yaptığı hicret ise İslâm dininin üç kıtada süratle yayılması kadar büyük bir medeniyetin de doğmasıyla sonuçlanmıştır.² 9. asrın ortalarında Vikinglerin Britanya'dan Endülüs sahillerine, İrlanda'dan Normandiya'ya kadar uzanan istilaları ise Avrupa tarihinde büyük kırılmalara yol açmıştır.³ 1071 Malazgirt Zaferi sonrası Türklere Anadolu'nun kapılarının açılması ise bir başka büyük olay olarak karşımıza çıkmıştır. Bu başlangıç, Bizans'ın düşüşe geçtiği, Anadolu Selçuklu ve diğer Türk hânedanların ise bölgede güçlerini ciddi oranda hissettirdikleri bir hadise olmuştur.

Yukarıda ana hatlarıyla vermeye çalıştığımız bu olaylardan sonra 1220'lerden sonra Moğol istilasını nedeniyle yapılan göçler ise benzer olaylarla kendisini göstermiştir. Muhammed Harizmşah'ın 1220'deki ölümünden sonra oğlu Celâleddin (1220-1231) ile devam eden Harizmşah-Moğol mücadelesi, Sind'den İran ovalarına kadar geniş bir alanda devam etmiştir.⁴ Celâleddin Harizmşah'ın Yassıçemen Savaşı'nda Anadolu Selçuklu ve Eyyübî güçlerine yenilmesi ise bölge tarihinde olduğu kadar Haçlı Seferleri ve Kudüs üzerinde de etkili olmuştur. Celâleddin'in 1231'de vefat etmesiyle sahipsiz kalan Harizmliler, çevrede bozgunculuk yaparken bir anda kendilerini Anadolu Selçukluları ve Eyyübî ordularında paralı asker olarak bulmuşlardır. Bu süreç de onların Kudüs'ü 1244'te yeniden fethetmeleri ve ardından La Forbie Zaferi'nin kazanılmasında

¹ Norman Davies, *Avrupa Tarihi*, çev. M. Ali Kılıçbay (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2006), 241-249; Paul Lemerle, *Bizans Tarihi*, çev. Galip Üstün (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 41-43.

² Bedreddin Ebû Şühbe, *es-Sîretü'n-nebeviyye fî dav'i'l-Kur'ân ve's-sünne* (Dimaşk: y.y., 1988), 1/429 vd.; Muhammad Khalid Masud, "The Obligation to Migrate: The Doctrine of Hijra in Islamic Law", *Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination*, ed. D. F. Eickelman – J. Piscatori (London: Oxford University Press, 1990), 29-49.

³ Halil Yavaş, *Siyasi ve Sosyo-Kültürel Yönleriyle Vikingler* (İstanbul: Motto Yayınları, 2019), 417 vd.

⁴ Rene Grousset, *Bozkır İmparatorluğu, Atilla, Cengiz Han, Timur*, çev. M. Reşat Zümen (İstanbul: Ötügen Neşriyat, 1980), 253 vd.

baş aktör haline getirmiştir. Tarihte çok öne çıkmayan bu önemli konu hakkında müstakil bir çalışma olmaması ise bu makaleyi daha önemli hale getirmiştir.

Bu konu Halep, Dımaşk, Hama ve Mısır kaynaklarında oldukça geniş anlatıldığı gibi Batılı araştırmalarda da kendisine fazlasıyla yer bulmuştur. Marie Luise Bulst-Thiele'nin “Zur Geschichte der Ritterorden und des Königreichs Jerusalem im 13. Jahrhundert bis zur Schlacht bei La Forbie am 17 Oktober 1244” başlığı altında kaleme aldığı makalesi, bu konuda en önemli çalışma olarak kendisini göstermiştir. Almanca'dan “Şövalye tarikatlarının tarihi ve 13. yüzyılda Kudüs Krallığı'ndan 17 Ekim 1244'teki La Forbie Savaşı'na Kadar” şeklinde çevirebileceğimiz bu makalenin La Forbie savaşından kısaca bahsetmesi önemli bir eksiklik olarak kendisini göstermiştir. Yine Selahaddin Eyyübî (1171-1193) sonrası Eyyübî ailesi içindeki mücadeleleri tüm açıklığıyla kaleme alan R. Stephen Humphreys'in çalışması da bu konuda bahsedilmesi gereken önemli bir çalışmadır. “From Saladin to the Mongols, The Ayyubids of Damascus 1193-1260” ismi altında yayınlanan bu önemli eser, her ne kadar Harizmlilerin Kudüs'ü ele geçirmesinden bahsetse de bazı eksiklikler, konunun anlaşılmasına yeterli derecede katkı sağlamaktan uzak olmuştur. Müslüman kaynaklarından ve diğer batılı çalışmalardan edindiğimiz bilgilerle daha anlaşılır hale gelen konu, bu yönüyle daha sonra yapılacak araştırmalar için önemli bir basamak teşkil edecek, kendi alanında mühim bir boşluğu da dolduracaktır.

1. Kudüs'ün Fethinden Önce Yaşanan Bazı Olaylar

Moğolların önünden kaçarak Sind'den Azerbaycan'a kadar geniş bir coğrafyada hareket eden Celâleddin Harizmşah (1220-1231), 1219 yılı itibarıyla Irak bölgesinde varlığını göstermeye başlamıştır.⁵ Kuzeydeki, Azerbaycan Atabegliği de denilen İldenizlilerden (1148-1225)⁶ önce Suriye'deki Eyyübîler, Celâleddin'e yakınlaşmaya çalışmışlardır. V. Haçlı Seferi'nde (1218-1219) Dimyat'ı işgal eden Haçlılar, Mısır Eyyübî meliki el-Kâmil (1218-1238) ile onun rakibi Dımaşk Meliki olan kardeşi el-Muazzam (1218-1227) arasında zoraki bir yakınlaşmayı sağlamışlardır.⁷

⁵ Şihâbüddîn Muhammed b. Ahmed en- Nesevî, *Celâleddin Harizmşah Biyografisi*, çev. Necip Asım, nşr. Mustafa Demirci (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021), 125 vd.

⁶ Bk. Muhammed b. Ali er-Râvendî, *Râhatü's-sudûr ve âyetü's-sürûr* çev. Ahmet Ateş (Ankara: TTK Yayınları, 1960), 2/162 vd.

⁷ Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi t-târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmûrî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-Arabî, 1417/1997), 306-307/01; Ebü'l-Fezâil Muhammed b. Ali İbn Nazîf, *et-Târîhu'l-Mansûrî, Telhisü'l-keşf ve'l-beyân fi havâdisi'z-zamân*, thk. Dr. Ebu'l-Abd Dûdü (Dımaşk: Matbaatu'l-Hicâz, ts.), 1/75; Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Ve-feyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zaman*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru Sadr, 1900-1904), 5/79-80; İzzeddin İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-hatîre fî zikri ümerâi's-Şâm ve'l-Cezîre* (b.y., y.y., ts.), 1/101; Kutbüddin Yunîni, *Zeylü mir'âti'z-zamân* (Kahire:

Bu kritik durumda, kuzeydeki kardeşleri Cezîre meliki el-Eşref Mûsâ'dan (1200-1237) çekinmişler, ona karşı Celâleddin Harizmşah'a yanaşmayı düşünseler de buna cesaret edememişlerdir. Gerekçeleri ise haklı olarak Celâleddin'in iktidar hırsının daha sonra kendilerine zarar verecek olması şeklinde belirlenmiştir.⁸

İkinci ve daha derin etkileri olan Harizm-Eyyübî karşılaşması, 1230 yılında gerçekleşmiştir. Celâleddin'in Cezîre Eyyübîlerine ait Ahlat'ı ele geçirmesi, Anadolu Selçuklu Sultanı Alâeddin Keykubad (1220-1237) ile Eyyübîlerden el-Melikü'l-Eşref'i bir araya getirmiştir.⁹ Harizmlî Celâleddin, Erzincan yakınlarında Yassıçemen Savaşı'nda Eyyübî-Selçuklu güçlerine mağlup olarak Hoy şehrine çekilmiştir. Müttefik güçler, harabeye dönen Ahlat'a birlikte girdikten sonra Sulçuklu Sultanı Keykubad, Celâleddin ile birlikte hareket eden amcaoğlu Tuğrul Şah'a ait olan Erzurum'u ele geçirmiş, Eyyübîler ise Celâleddin'e karşı yapılan ittifakta yer almayan Doğan/Togan Arslan (ö. 532/1137) ailesinden Hüsâmeddin Tuğrul'a ait Erzen'i topraklarına katmışlardır.¹⁰ Bu süreç, Celâleddin'in 15 Ağustos 1231'de Âmid'in bir dağ köyünde öldürülmesiyle¹¹ yeni bir aşamaya girmiştir. Zira başıboş kalan Harizmlî askerler, Anadolu Selçuklu Sultanı Alâeddin Keykubad ve Cezîre'deki Eyyübîlerin hizmetine girerek kendilerini Kudüs'ün fethine götürecek yeni bir sürecin içine girmişlerdir.¹²

1230 Yassıçemen Savaşı sonrası, Anadolu Selçuklu ve Eyyübî hizmetine giren bu başıboş Harizmlîler, daha sonra bölgenin kaderinde önemli işler

Dâru'l-Kütübî'l-İslâmî, 1992), 2/202-203; Ebü'l-Fidâ' el-Melikü'l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâil b. Alî, *el-Muhtasar fî ahbârî'l-beşer* (Kahire: Matbaatu'l-Hüseyniyye el-Mısıriyye, ts.), 3/122-129; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî funûni'l-edeb* (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Vesâik, 1423), 29/53-54; Ebü Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Sâlim İbn Vâsıl, *Müferricü'l-kurûb fî ahbârî Benî Eyyüb*, thk. Cemâleddin eş-Şeyyâl v.dğr. (Kahire: el-Matbaatu'l-Emîriyye, 1377/1957), 4/17-19.

⁸ Steven Runciman, *A History of the Crusades* (Cambridge: Cambridge University Press, 1951), 3/160.

⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî t-târîh*, 10/248 vd.; İbn Nazîf, *et-Târîhu'l-Mansûri*, 1/157; Ebü'l-Kâsım Kemâlüddîn Ömer b. Ahmed b. Hibetillâh İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-Haleb fî târihi Haleb* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1996), 1/471-477; İbn Vâsıl, *Müferricü'l-kurûb*, 4/297-298.

¹⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî t-târîh*, 440-445/01; İbn Vâsıl, *Müferricü'l-kurûb*, 4/298-300; Nâsîrüddîn Hüseyin İbn Bîbî, *el-Evâmiru'l-Alâiyye: Selçuknâme*, çev. Mürsel Öztürk (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996), 1/386-397.

¹¹ Nesevî, *Celâleddin Harizmşah Biyografisi*, 237; Ebü's-Safâ (Ebü Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg es-Safedî, *Nüzhetü'l-mâlik ve'l-mülûk fî muhtasarî sîreti men vellâ Mısır ve'l-mülûk*, thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmurî (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1424/2003), 1/134.

¹² Thomas Asbridge, *The Crusades, The War for the Holy Land* (London: Simon & Schuster Publishing, 2012), 623-626.

üstlenmiştir.¹³ Zikrettiğimiz üzere bazı Harizmliler, Eyyübîlerin hizmetine girmiş ve daha çok el-Melikü'l-Kâmil'in (1218-1238) ölümüyle ortaya çıkan karışıklıklar esnasında kendilerini göstermişlerdir. 8 Mart 1238'de Mısır Eyyübî hükümdarı el-Melikü'l-Kâmil'in Dımaşk'ta ölmesi,¹⁴ aile içinde yeni karışıklıklar çıkarmıştır. Babasının vefatını öğrenen el-Melikü's-Sâlih Necmeddin Eyyüb (ö. 647/1249), hanedandan el-Cevâd Muzafferüddin'in çabucak ele geçirdiği Dımaşk üzerine yürümüştür.¹⁵ Cezîre bölgesinde el-Kâmil'in vekili olan es-Sâlih Eyyüb, 1237'de topraklarına babasının onayıyla Urfa, Harran, Rakka, Suruç, Re'sül'ayn, Nusaybin ve Habur gibi şehirleri de eklemiş ve bu esnada Harizmlileri de emri altına almıştır. Dımaşk'a sahip olmak için emrindeki Harizimli birlikleri kullanan es-Sâlih, kısa sürede rakiplerini şehirden çıkarmayı başarmıştır.¹⁶

Harizmliler, Kudüs fatihi Selahaddin Eyyübî (1171-1193) sonrası, Eyyübî ailesi arasında bitip tükenmek bilmeyen aile içi mücadelelerle burada tanışmıştır.¹⁷ Efendileri es-Sâlih'in, Mısır'daki küçük kardeşi II. el-Melikü'l-Âdil (1238-1240) ve Dımaşk'a sahip olmak isteyen amcası el-Melikü's-Sâlih İmâdüddin İsmâil (1237-1238, 1239-1245) ile olan mücadelelerine de tanık olmuşlardır.¹⁸ Bu ilginç mücadele sonrası amca es-Sâlih İsmail, Dımaşk'a hâkim olmuş ve zor durumda kaldığını gören es-Sâlih Eyyüb, Kerek hükümdarı el-Melikü'n-Nâsır Dâvûd'un (1229-

¹³ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiyye*, 1/431-435; Claude Cahen, *Osmanlılar'dan Önce Anadolu*, çev. Erol Üyepazarıcı (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014), 87-88; Müverrih Vardan, "Türk Fuhatı Tarihi, 889-1269", *İÜEF Yayınları, Tarih Seminerleri Dergisi, Metin ve Vesikalar*, çev. Hrant D. Andreasyan (İstanbul: Millî Mecmua Basımevi, 1937), 224-225; Cahen, *Osmanlılar'dan Önce Anadolu*, 98; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye* (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1993), 404-408; Ahmet Yaşar Ocak, *XIII. Yüzyılda Anadolu'da Babailer İsyanı* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1980), 50 vd.

¹⁴ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 5/83; İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-hatîre*, 1/138; Ebü'l-Fidâ' İmâdüddin İsmâil b. Şihâbüddin Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah et-Türkî (b.y., Dâru Hicr, 1418/1997), 524/61; Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddin Yûsuf İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûk Mısır ve'l-Kahire*, nşr. M. Hüseyin Şemseddin (Beirut: Vezâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâd, 1992), 6/299; İbn Vâsıl, *Müferricü'l-kurûb*, 4/246.

¹⁵ Ebü'l-Kâsım Kemâlüddin Ömer b. Ahmed b. Hibetillâh İbnü'l-Adîm, *Buğyetü'l-taleb fî târihi Haleb*, thk. Süheyl Zekkâr (by: Dâru'l-Fikr, ts.), 4/1809; İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-hatîre*, 1/105; İbn Vâsıl, *Müferricü'l-kurûb*, 5/145.

¹⁶ İbnü'l-Adîm, *Buğyetü'l-taleb*, 3/1211; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 5/335; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed el-Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ fî smaâti'l-inşâ* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 4/456-458; Ebü Muhammed (Ebü'l-Abbâs) Taqıyyüddin Ahmed el-Makrizî, *es-Sülûk li ma'rifeti düveli'l-mülûk*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997), 1/360-362.

¹⁷ R. Stephen Humphreys, *From Saladin to the Mongols, The Ayyubids of Damascus 1193-1260* (Albany: State University of New York Press, 1977), 233-234, 262.

¹⁸ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 162/92; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire*, 6/233; İbn Vâsıl, *Müferricü'l-kurûb*, 4/280.

1247) yanına sığınmıştır. Her iki Eyyübî meliki, Mısır'da devlet işlerini liyakatsiz bazı kimselerin eline bırakan II. Âdil'i bertaraf etmek üzere harekete geçmiştir. Mısır'da sevimleyen II. Âdil, Haziran 1240'ta kolayca tahtından indirilmiş es-Sâlih Eyyüb, bölgenin yeni yöneticisi olmuştur.¹⁹

Mısır'da bu olaylar gerçekleşirken Harizmliler de Suriye'de efendileri es-Salih Eyyüb adına varlıklarını sürdürmüş, ancak her tarafı da yağmalayarak herkesi canından bezdirmişlerdir. Yağma ve talanlarını ise daha çok Halep, Hama ve Humus'taki Eyyübîler üzerine yapmışlardır. Bunun üzerine Halep Eyyübî meliki el-Melikü'n-Nâsır Selahaddin Yusuf (1236-1260) ve Humus Eyyübî meliki el-Melikü'l-Mansûr İbrâhim (ö. 645/1248), Harizmlilere karşı ortak bir harekât düzenleyip onları etkisiz hale getirmişlerdir.²⁰ Yağma ve katliamla birlikte anılan bu acı olaylar, ileride de bahsedileceği gibi Harizmlilerin Suriye'de sevilmemelerinin en önemli nedeni olmuştur.

2. 1244 Kudüs'ün Yeniden Fethi

Haçlı seferlerinin merkezinde yer alan Kudüs'ün Selahaddin Eyyübî tarafından 1187'de Franklardan geri alınması, tüm İslâm âlemini sevince boğmuştur.²¹ 1189-1192 yılları arasında devam eden III. Haçlı Seferi dahi Kudüs'ün el değiştirmesini mümkün kılamamış Fransa Kralı II. Philippe Auguste (1180-1223), Kutsal Roma Cermen İmparatoru Frederich Barbarossa (1155-1190) ve İngiltere Kralı Arslan Yürekli Richard'ın (1189-1199) çabaları boşa gitmiştir.²² Selahaddin'in 1193'te vefatından sonra aile içi kavgalar Eyyübîleri zayıflatmış, kardeşi I. el-Melikü'l-Âdil'in

¹⁹ İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, 4/1809; İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-Haleb*, 1/499-500; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 7/165; Yunîni, *Zeylü mir'âti'z-zamân*, 1/141; Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî ahbâri'l-beşer*, 3/163-165; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 29/264; Ebü Muhammed (Ebü'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed el-Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hitât-ı ve'l-asâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418), 3/412; İbn Vâsıl, , 5/252; Humpreys, *From Saladin to the Mongols*, 258-259.

²⁰ İbn Vâsıl, *Müferricü'l-kurûb*, 5/40-41; Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî ahbari'l-beşer*, 104/3; İbn Nazîf, *et-Târîhu'l-Mansûrî*, 1/132; Runciman, *A History of the Crusades*, 3/112; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âti'z-zamân fî tevârihi'l-a'yân*, thk. Muhammed Berekat v.dğr. (Dimaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2013), 22/321; İbn Haldun, *Kitâbü'l-İber ve divânu mübteda' ve'l-haber fî târihi'l-Arab ve'l-Berber ve âsirihim min zevi'ş-şe'ni'l-ekber*, thk. Halil Şahâde (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1408/1985), 5/413-414.

²¹ Stanley Lane-Pool, *Saladin and the Fall of the Jerusalem* (London: Independently Published, 1898), 217; Bedrettin Basuğuy, "Medical Developments During the Reign of Salah al-Dîn al-Ayyübî and the Famous Physicians of the Period," *Journal of Research on History of Medicine* 7/4 (February 2019), 3-18.

²² Ambroise, *The Crusade of Richard Lion-Heart*, ed. Austin P. Evans (New York: Columbia University Press, 1941), 31 vd.; Zoe Oldenbrough, *The Crusades*, çev. Anne Carter (New York: Pantheon Books, 1966), 437-467; Hans Eberhard Mayer, "Der Brief Kaiser Friedrichs I. an Saladin von Jahre 1188", *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 14 (1958), 488-494.

(1200-1218) kısmen birliği sağlamasıyla bu süreç yavaşlamıştır.²³ Onun 1218’de vefatı ve bu esnadaki V. Haçlı Seferi’nin savuşturulmasından sonra oğulları, yeniden iktidar kavgasına başlamışlardır. Bu kaygan ve tehlikeli süreçte, Dımaşk Eyyübî hükümdarı el-Melikü’l-Muazzam İsâ (1218-1227), bölgeye yeni gelen Celâleddin Harizmşâh’a yanaşmaya çalışınca²⁴ Mısır’daki kardeşi el-Kâmil de kendisine daha farklı bir müttefik bulmuştur. Onun bulduğu müttefik ise Kutsal Roma-Cermen imparatoru (1220-1250) ve Sicilya Kralı II. Frederich (1208-1250) olmuştur. 1229’da da Kudüs, el-Kâmil tarafından Yafa veya Tel el-Acûl Anlaşması’yla ibadet yerleri Müslümanlarda kalmak şartıyla Kutsal Roma Cermen İmparatoru II. Frederich’e; dolayısıyla Haçlılara bırakılmıştır.²⁵

Harizmlilerin Cezîre’den Suriye’ye geçtikleri süreçte Kudüs, Haçlıların elindedir ve bölge yeni kırılmaların eşiğinde bulunmaktadır. Mısır ve Dımaşk Eyyübîleri arasında daha önceden var olan iktidar mücadelesi, 1243-1244 yılları arasında yeniden kendisini göstermiş ve bir elçi trafiği yaşanmaya başlamıştır.²⁶ Eyyübî ailesi arasında yaşanan bu gerilimler, başta Tapınak şövalyeleri olmak üzere Frankları oldukça memnun etmiştir. Dımaşk’taki amca İsmail,²⁷ es-Sâlih Eyyüb’un müttefiki olan Kerek hükümdarı en-Nâsır Dâvûd’u yanına çekerek gücünü artırmıştır.²⁸ es-Sâlih İsmâil, daha fazla müttefike sahip olmak için de Haçlı Seferleri boyunca görmeye alışık olunan Franklara dayanma politikasına sarılmıştır. Haçlıları memnun etmek isteyen es-Sâlih İsmâil, Kudüs’ün Müslümanlara ait bölgesindeki din adamlarını geri çekme ve burayı Hıristiyanlara terk etme

²³ İbn Vâsıl, *Müferricü’l-kurûb*, 183/2 vd.i

²⁴ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’l-târîh*, 415 ,410/01; İbn Vâsıl, *Müferricü’l-kurûb*, 175/4; İbnü’l-Adîm, *Buğyetü’l-taleb*, 8/3543; Yunîni, *Zeylû mir’âti’z-zamân*, 1/125; Nüveyrî, *Nihâyetü’l-ereb*, 29/136-137; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, 17/112-113; Sıbt İbnü’l-Cevzî, *Mir’âti’z-zamân*, 22/311.

²⁵ İbnü’l-Adîm, *Zübdetü’l-Haleb*, 1/475; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a’yân*, 185/1; Yunîni, *Zeylû mir’âti’z-zamân*, 1/129; David Abulafia, *Frederick II. A Medieval Emperor* (London: Penguin, 1988), 79 vd.; John Philip Lomax, “Frederick II, His Saracens and the Papacy”, *Medieval Christian Perceptions of Islam*, ed. John Victor Tolan (London: Routledge, 2000), 175-198; Linda Ross, “Frederick II: Tyrant or Benefactor of the Latin East?”, *Al-Masaq: Islam and the Medieval Mediterranean* 15 (2003), 149-159.

²⁶ İbn Şeddâd, *el-A’lâku’l-hatîre*, 1/103-105; Yunîni, *Zeylû mir’âti’z-zamân*, 1/184.

²⁷ Dımaşk Eyyübî hükümdarı el-Melikü’s-Sâlih İsmâil ile ilgili olarak Ebü’l-Hayş (أبو الخبيش) künyesi de zikredilmiştir. Ancak klasik kaynaklarımızda, böyle bir ifadeye rastlanılmamıştır. Ebü’l-Hayş künyesi için bk. Ebulfazl Hatîbi, “el-Melikü’s-Sâlih, Ebü’l-Hayş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/80.

²⁸ Nüveyrî, *Nihâyetü’l-ereb*, 29/247-249; İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü’z-zâhire*, 6/310; İbn Vâsıl, *Müferricü’l-kurûb*, 5/301-303;

karşılığı, onların ittifakına talip olmuştur.²⁹ İş bu kadarla da kalmamış, Franklara aynı şartırtıcı teklifi, Mısır'daki es-Sâlih Necmeddin Eyyüb da yapmakta gecikmemiştir.³⁰

Kudüs'ün savaşız olarak ele geçirilmesindeki bu başarı, Haçlılar için olduğu kadar Müslüman melikleri birbirine düşürmede oldukça mahir olan Tapınak şövalyeleri tarafında da sevinçle karşılanmıştır. Bu diplomatik başarıyı, kendilerine mal eden Tapınak büyük üstadı Armand de Perigord (1232-1246), yeni papa seçilen IV. Innocentius'a (1243-1254) durumu övünçle bildirmiştir. Ayrıca Tapınak büyük üstadı Perigord, Kutsal Kudüs'ü yeniden tahkim etmek ve şehre yaptıkları hizmet için sarf ettikleri gayreti, gururla Avrupa'ya ulaştırmıştır.³¹ Ancak papalık ile ve Tapınakçılarla yıldızı barışmayan II. Fredercih, büyük üstada bir mektup yazarak gelişmelerden dolayı onu kınamıştır. Müslümanlarla yapılan bu yakınlaşmayı, Avrupa kamuoyu önünde de eleştiren İmparator II. Frederich, Tapınakçıları kendisine has işneleyici üslubu ile zemmetmeyi ihmal etmemiştir.³²

Avrupa'da ve Haçlılar arasında bu olaylar gerçekleşirken Mısır, Suriye ve Filistin'de, Eyyübîler arasında, siyasî çalkantı devam etmiştir. 1244 başlarında Dımaşk Eyyübîleri, beraberlerine Kerek hâkimi el-Melikü'n-Nâsır ve Humus hükümdarı el-Melikü'l-Mansûr İbrâhim'i aldıkları gibi Haçlıları da yanlarına çekmişlerdir. Mısır Eyyübî hükümdarı es-Sâlih Necmeddin Eyyüb'a karşı yapılan bu ittifak sonucu, harekâtın zaferle sonuçlanması halinde aralarında ganimet paylaşımı dahi planlanmıştır.³³ Bu paylaşımında en dikkat çeken madde ise zafer sonrası diğer müttefiklere vadedildiği gibi Haçlılara da Mısır'dan pay verilmesi sözü olmuştur. Akkâ'da bizzat es-Sâlih İsmail'in katılımıyla gerçekleşen anlaşma esnasında, neşeyle Tapınakçıların masraflarını karşıladığı bir akşam yemeği yenilmiş, es-Sâlih Necmeddin Eyyüb aleyhine planlar yapılmıştır.³⁴ Bu olayları daha da trajik hale getiren başka gelişmeler ise hânedan içi kavgayı daha da gerginleştirmiştir. Mısır Eyyübî yönetimi, Dımaşk'ta tutuklu bulunan es-Salih Necmeddin Eyyüb'un oğlu el-Muğîs Ömer'in serbest bırakılması şartıyla Dımaşk'taki es-Sâlih İsmail'in hâkimiyetini tanıyacağı sözünü vermiştir. Ancak Dımaşk'ta es-Sâlih Eyyüb adına hutbe okununca veziri,

²⁹ İbnü'l-Furât, *Ayyubids, Mamlukes and Crusaders, Selections from the Tārîkh al-Duwal wa'l-Mulûk*, nşr. J. S. C. Riley-Smith - U. M. C. Lyons (Cambridge: W. Heffer and Sons Publishing, 1971), 3.

³⁰ Runciman, *A History of the Crusades*, 3/223.

³¹ Malcolm Barber, *Yeni Şövalyelik, Tapınak Tarikatının Tarihi*, çev. Berna Ülner (İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2006), 229-230.

³² Mathew Paris, *Chronica Majora* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 4/419; Barber, *Yeni Şövalyelik*, 230.

³³ İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-hatîre*, 1/87-89; İbn Vâsıl, *Müferricü'l-kurûb*, 5/301-302.

³⁴ Runciman, *A History of the Crusades*, 3/223-224.

es-Salih İsmail'i uyararak el-Muğîs Ömer'i serbest bırakmamasını; böylece Dımaşk'ı elinde tutabileceğini söyleyerek anlaşmayı bozdurmuştur.³⁵

Her şey, yalnızlaşan ve aldatılan Mısır Eyyûbî meliki es-Sâlih Necmeddin Eyyûb'un aleyhine iken imdada, Harizmliler yetişerek bu oyunu bozmuşlardır. 1241'de Suriye'de tutunamayan Harizmliler, Urfa ve Harran civarına gelerek burada ücret karşılığı kılıçlarını isteyen devletlerin ve emirliklerin hizmetine sunmaya başlamıştır. 1244 başlarında eski efendileri es-Sâlih Eyyûb'un zor durumda kaldığını öğrenince de yapılan davete icabet ederek derhal Harran'dan Mısır'a doğru yola çıkmışlardır. Harizmliler, Dımaşk ve Filistin topraklarına girip hem Haçlılar hem de Suriye Eyyûbîleri aleyhine bazı baskın ve yağma harekâtında bulunmuşlardır.³⁶

1244 Haziran'dan 1244 Ekim'e kadar gerçekleşen süreç, Harizmlileri bölgede unutulmaz yapan olayların da başlangıcı olmuştur. es-Salih Eyyûb, Dımaşk'taki amcası İsmail ve onun müttetiklerine karşı harekete geçme vakti geldiğine hükmederek Cezîre'de başıboş dolaşan Harizmliler ile birlikte es-Salih İsmail'in üzerine yürümeye karar vermiştir. Bu olaydan kısa süre önce Hüsameddin Bereke Han kumandasındaki yaklaşık 10.000 kişilik Harizmi ordusu, es-Salih Necmeddin Eyyûb'a katılmadan önce Nablus üzerinden yolları üzerindeki Kudüs'e saldırmıştır.³⁷ Bereke Han dışında beraberinde Harizm askerlerinin diğer seçme kumandanları da bu orduyu yönetmektedir. Bunların ismini, olaylardan yaklaşık bir buçuk asır sonra yaşamasına rağmen görgü tanıklarının anlatılarından yola çıkarak bizlere nakleden Nâsirüddîn İbnü'l-Furât'tan (ö. 807/1405) öğreniyoruz. Berdî Han, Saru Han ver Güçlü Han, 10.000 kişilik Harizm ordusuna yardımcı emirlik yapmaktadır.³⁸

Yaklaşan tehlikenin birden farkına varan Kudüs'teki Haçlılar, Patrik Robert ile Tapınak ve Hospitalier şövalyeleri önderliğinde Kutsal Şehir'i korumak için harekete geçmişlerdir. Buna rağmen kendilerine güvenemeyen şövalyeler, geride ufak bir garnizon bırakarak kentten dışarı kaçışıp sahilde kendilerini güvence altına almak istemişlerdir. Geride kalan garnizonun Harizmlilere direnme şansı olmadığı için Kudüs'ün kapıları, 11 Temmuz 1244'te Müslüman fatihlere açılmıştır. Sokak aralarındaki bazı çaresiz ve

³⁵ İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-hatîre*, 1/88; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, 4/1809; İbn Vâsıl, *Müferricü'l-kurûb*, 4/237; Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fi ahbâri'l-beşer*, 3/165.

³⁶ İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, 4/1810; İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-hatîre*, 1/128; Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fi ahbâri'l-beşer*, 3/159-160; Makrîzî, *es-Sülûk li ma'rîfeti düveli'l-mülûk*, 1/400-402; İbn Tağrıberdî, *en-Nücumu'z-zâhire*, 6/323; Safedî, *Nüzhetü'l-mâlik ve'l-mülûk*, 1/134.

³⁷ Makrîzî, *es-Sülûk li ma'rîfeti düveli'l-mülûk*, 1/418-419; Simon Sebag Montefiore, *Jerusalem, The Biography* (New York: Alfred A. Knopf Publishing, 2011), 362-363.

³⁸ İbnü'l-Furât, *Ayyubids, Mamlukes*, 3.

etkisiz çarpışmalar hezimetle neticelenmiş, şehrin valisi ve Hospitalierlerin Kudüs sorumlusu da bu esnada öldürülmüştür.³⁹

Harizmlilerin bu başarısıyla Kutsal Şehir'in yeni sahibi, yaklaşık on beş yıl aradan sonra yeniden Müslümanlar olmuştur. Ancak bundan sonra Kudüs'te bazı olumsuzluklar da yaşanmış ve Selahaddin'in 1187'deki fethi esnasındaki hoşgörü,⁴⁰ bu esnada görülememiştir. Harizmliler, Kudüs'ün 1099'da Haçlılar tarafından barbarca ele geçirilip pek çok katliam yapılmasının intikamını alırcasına bir ay şehri yağmalamıştır.⁴¹

Kerek hükümdarı en-Nâsır Dâvûd'un girişimleriyle iç kale Harizmlilere teslim edilmiş ve bunun karşılığında da Frankların serbestçe şehirden çıkmaları sağlanmıştır. Kerek hükümdarı en-Nâsır, gönülsüzce giriştiği bu çabalarını hayata geçirmek için Kudüs önlerinde yetecek ölçüde askerî bir güç bulundurmuş, bundan sonrasında ise hiç ilgilenmemiştir.⁴² Yollarına devam eden Haçlılar ise Yahudiye Tepeleri'nde bazı yağmacıların ve bedevîlerin saldırısına uğramışlardır. Emevî halifesi Süleyman b. Abdümelik (715-717) tarafından kurulan Remle⁴³ yakınındaki düzlükte de Harizmlilerin öncü kuvvetlerinin elinden kurtulabilen Hıristiyanların ancak üç yüz kadarı Yafa'ya ulaşabilmiştir.⁴⁴ Bir anda Kudüs fatihi olan Hüsameddin Bereke Han, yıkım ve yağma bittikten sonra muzaffer ordusunu, Mısır'dan gelerek kendisine katılan yaklaşık beş bin memlük savaşı ile birlikte Güney Filistin'deki Gazze yakınındaki buluşma noktasına yönlendirmiştir.⁴⁵

3. La Forbie Zaferi

Harizmliler, 1244 Ekim ortalarında es-Sâlih Eyyüb'un kısa süre önce oluşturup özel teşkil ettiği memlük askerleri⁴⁶ ile birlikte Gazze'ye gelerek burada ordugâhlarını kurmuşlardır. Ordunun başına Harizmlî Berke Han yerine seçkin memlük askerlerinin en yeteneklilerinden olan Rükneddin

³⁹ Runciman, *A History of the Crusades*, 3/224 Bulst-Thiele, "Zur Geschichte der Ritterorden und des Königreichs Jerusalem", 210-213.

⁴⁰ Bk. Ernoul, *Ernoul Kroniği, Haçlı Seferleri Tarihi*, çev. Ahmet Deniz Altunbaş (İstanbul: Kronik Kitap, 2019), 175 vd.

⁴¹ İbn Vâsıl, *Müferricü'l-kurûb*, 5/336; Karen Armstrong, *Jerusalem, One City Three Faiths* (New York: Ballantine Books, 1997), 406-407; Paul M. Cobb, *The Race of Paradise, An Islamic History of the Crusades* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 214-215; Runciman, *A History of the Crusades*, 3/224-225; Humphreys, *From Saladin to the Mongols*, 295-299.

⁴² İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-hatîre*, 1/103-105; İbn Vâsıl, *Müferricü'l-kurûb*, 5/337.

⁴³ Yâkût el-Hamevî, *Mu`cemü'l-büldân*, thk. Ferid Abdülazîz el-Cündî (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990), 3/69.

⁴⁴ Hans Eberhard Mayer, "The Origins of the Lordships of Ramla and Lydda in the Latin Kingdom of Jerusalem", *Speculum* 60 (1985), 537-552.

⁴⁵ Asbridge, *The Crusades, The War for the Holy Land*, 625-626.

⁴⁶ Makrîzî, *es-Sülûk li ma`rifeti düveli'l-mülûk*, 1/405.

Baybars geçirilmiştir.⁴⁷ Bu gözle görünür ayrıntı ise Mısır Eyyübî hükümdarı es-Sâlih Necmeddin Eyyüb'un Harizmlilere tam manasıyla güvenemediğinin ilk işaretlerinden birisi olmuştur.

Mısır-Harizm güçlerinin karşısında ise Haçlı seferleri esnasında zaman zaman görülen, ancak hiç bu şekilde gerçekleşmeyen bir ittifak yer almıştır. Bu ittifakta başta Dımaşk meliki es-Sâlih İsmail olmak üzere, Kerek emîri en-Nâsir Dâvud ve Humus hâkimi el-Mansur İbrâhim yer almıştır.⁴⁸ Bu ittifakın sürpriz ve sıra dışı son müttefiki ise Outremer'in,⁴⁹ yani Suriye ve Filistin'in birleşik Haçlıları olmuştur. İttifakta Tapınak ve Hospitalier büyük üstadları Armand de Perigord ve Guillaume de Châteauneuf (1243-1258), şövalyeleriyle birlikte yer almışlardır. Alman Töton şövalyeleri ise büyük üstad Heinrich von Hohenlohe (1244-1249), Avrupa'da olduğu için Suriye'deki şövalyelerden bir grupla ittifaka katılmışlardır. Antakya Prinkepsi V. Bohemond (1233-1252), kuzenleri Jean ve Guillaume de Botrun ile Trablus başkumandanı Jean de Ham'ı göndermiştir. Bu büyük orduya ise Toron ve Sûr/Tyre hâkimi Philippe de Montfort ve Yafa Kontu Gautier de Brienne komuta etmiştir. Haçlılar arasında ruhani sınıftan kişiler de orduda saf tutmuş, bizzat Patrik Robert yanında Sûr ve Remle piskoposları da Haçlılara cesaret aşılama çalışmıştır.⁵⁰ Bu ilginç ittifak hakkında bir Müslüman tarihçi, Nureddin Zengî (1146-1174) ve Selahaddin Eyyübî döneminden beri böyle bir rezalet görülmediğini ifade ederek sıra dışı bu savaşı, felâket günü olarak nitelemiştir.⁵¹

Savaşın gerçekleştiği yer ise Gazze'nin birkaç kilometre kuzey doğusunda kumlu bir sahrada yer alan Harbiye veya La Forbie köyü yakınları olmuştur.⁵² Ana kaynaklarımızdan Memlûkler devrinin önde gelen devM let adamı ve tarihçisi Ahmed b. Abdülvehhâb en-Nüveyrî (ö. 733/1333) bu savaşa, “el-Kâine Savaşı” (الواقعة الكائنة) demeyi uygun bulmuştur.⁵³ Sa-

⁴⁷ İbn Fadlullah Ömerî, *Mesâlikü'l-Ebsâr, Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım*, çev. D. Ahsen Batur (İstanbul: Selenge Yayınları, 2014), 373.

⁴⁸ İbnü'l-Adîm, *Buğyetü'l-taleb*, 4/1809; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 305/92; İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-hatîre*, 1/103; 5/337.

⁴⁹ Bk. Jean Richard, “The Political and Ecclesiastical Organisation of the Crusader States”, *A History of the Crusades*, ed. Kenneth M. Setton (Madison: University of Wisconsin Press, 1969-1989), 5/193-250; Alan V. Murray, “Outremer”, *Crusades an Encyclopedia*, ed. Alan V. Murray (California: Santa Barbara, 2006), 910-912.

⁵⁰ Runciman, *A History of the Crusades*, 3/225-226.

⁵¹ Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 22/382.

⁵² Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî ahbâri'l-beşer*, 3/169-170; Marie Luise Bulst-Thiele, “Zur Geschichte der Ritterorden und des Königreichs Jerusalem im 13. Jahrhundert bis zur Schlacht bei La Forbie am 17 Oktober 1244”, *Deutsche Archiv für Erforschung des Mittelalters* 22 (1966), 197-226. Humpreys, *From Saladin to the Mongols*, 275'te bu yerin Askalan civarında olduğuna dair yanlış bir bilgi yer almıştır.

⁵³ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 29/305, 492.

vaş öncesi yapılan bir istişare toplantısı, Harizmlilerin sabırsız yapıları hakkında bizlere bazı bilgiler sunmuştur. Humus Eyyübî hükümdarı el-Mansûr İbrâhim, bulunulan yerde kalınmasını ve buranın tahkim edilerek Mısır kuvvetlerine karşı durulmasını önermiştir. O, tahkim edilmiş bir ordugâha saldırarak vakit kaybetmeyi sevmeyen Harizmlilerin geri döneceğini, Mısır ordusunun da onlar olmadan savaşa girişmeyeceğini dile getirmiştir. Oldukça mantıklı gözükken bu öneri, Haçlı ordusunun başkumandanı Yafa Kontu Gautier de Brienne tarafından reddedilmiş ve derhal saldırı yapılması kararlaştırılmıştır. Franklar sağ kanatta yer alırken Dimaşk ve Humus askeri merkezde, Kerekli bedeviler ise sol cenahta saf tutmuştur.⁵⁴

İlginç birliktelikler ve sıra dışı ittifaklar içeren bu savaş, Harizmlilerin tüm güçleriyle Haçlıların ve onların Müslüman müttefiklerinin üzerine saldırmalarıyla başlamıştır. Humus birliklerinin bu saldırıya mukavemet etmelerini Dimaşklılardan ricatı izlemiş ve müttefikler büyük bir mağlubiyet yaşamıştır. Haçlılar ise Harizmliler ile Mısır ordusunun arasında sıkışıp kalmış ve sonunda büyük bir mağlubiyet tatmışlardır.⁵⁵ Bu ilginç ve çok uluslu, çok dinli ordunun genel zayıyatı ise bir o kadar trajik olmuştur. İki bin kişilik Humus ordusundan bin yedi yüz yirmi asker ölmüş ya da esir düşmüştür. Üç yüz kırk sekiz Tapınak şövalyesinden sadece otuz altısı kaçabilmiş, dört yüz kırk Töton şövalyesinden sadece üçü sağ kalmayı başarmıştır.⁵⁶

Tarihçi ve müfessir Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr (ö. 774/1373), abartılı bir anlatımla Haçlılardan katledilenlerin sayısını, otuz binin üzerinde göstererek bu hezimetin büyüklüğüne işaret etmiştir. Ayrıca Harizmliler bu savaşta, Haçlılardan ve Dimaşklılardan pek çok ganimet ele geçirmiştir.⁵⁷ Haçlılar, Askalan ve Yafa'yı bu şehirlerin tahkimatının sağlamlığından dolayı Mısır ordusuna vermemiştir.⁵⁸ Ancak büyük bir dehşet yaşayan Papa IV. Innocentius, İngiltere kralı III. Henry (1216-1272) ve Fransa kralı IX. Louis'e (1226-1270) imdat çağrısı yaparak içine düştükleri büyük buhranı dile getirmiş, yeni bir Haçlı seferi için yalvarmıştır.⁵⁹ Bu çağrıya, sadece

⁵⁴ Runciman, *A History of the Crusades*, 3/226.

⁵⁵ Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî ahbari'l-beşer*, 3/169-172; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 29/306; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu 'z-zâhire*, 6/322; İbn Vâsıl, *Müferricü'l-kurûb*, 5/336-337.

⁵⁶ Asbridge, *The Crusades, The War for the Holy Land*, 627-628; Bulst-Thiele, "Zur Geschichte der Ritterorden und des Königreichs Jerusalem", 223-225.

⁵⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 17/274.

⁵⁸ Runciman, *A History of the Crusades*, 3/227-228.

⁵⁹ Rotherlin Continuation, "Continuation de Guillaume de Tyr de 1229 à 1261, dite du manuscrit de Rothelin", *Publié par Arthur Beugnot et A. Langlois* (Paris: Académie des inscriptions et belles-lettres, 1859), 2/563-565.

adağını yerine getirebilmek için VII. Haçlı Seferi hazırlıklarına başlayan Fransa Kralı IX. Louis icabet etmiştir.⁶⁰

Bu sıra dışı savaşın temel müsebbibi olan el-Melikü's-Salih İsmail ise perişan bir şekilde Dımaşk'a kaçarak şehre kapanmıştır. Peşlerine düşen Mısır askeri de yetişerek onu bu kadim şehirde muhasara altına almıştır.⁶¹ Burada kazanılan Harbiye veya La Forbie Zaferi, Dımaşk, Humus ve Kerek güçlerinin Suriye'deki hâkimiyet iddialarını çürüttüğü gibi, bölgedeki Haçlı Devletlerini de yok olma tehdidi altına sokmuştur.⁶²

La Forbie Zaferi'nin tarihte oynadığı rol ve Harizmlilerin bu savaşta başarıları ise oldukça büyük olmuştur. 1187'deki Hittin yenilgisi ve hemen ardından Kudüs'ün Selahaddin tarafından ele geçirilmesi üzerine başlatılan III. Haçlı Seferi ile şimdiki sürecin birbiriyle neredeyse tamamen örtüştüğü söylenmiştir. 1244'teki La Forbie yenilgisinden sonra Harizmlilerin Kudüs'ü ele geçirmeleri ve ardından Avrupa'dan istenilen yardım talepleri, 1187 sonrası süreç ile birebir örtüşmüştür. Bu sürecin Üçüncü Haçlı Seferi'nden belirgin iki farkından birisi Harizmlilerin Kudüs'ü ele geçirdikten sonra Selahaddin'in hoşgörüsünün aksine şehirde katliam yapmaları olmuştur.⁶³

Haçlı kaynakları, şimdiye kadar Kudüs'te görmedikleri katliam ve barbarlığı Harizmlilerin işlediklerini özellikle ileri sürmüşlerdir. Kudüs Patriği Robert, Kutsal Mezar Kilisesi'nde bulunan Haçlı krallarına ait mezarların dahi çiğnendiğini ve kemiklerinin her tarafa saçıldığını söylemiştir.⁶⁴ Oysa Patrik, 1099 yılında Haçlıların Kudüs'ü ele geçirdikleri zaman yaptıkları çok daha büyük katliamdan söz etmemiştir. Haçlıların yaşadığı bu önemli hezimet ve sonrası için Batı Avrupa ve papalık, bu taleplere daha öncekinden çok az kabul göstermiştir. Papa IV. Innocentius, II. Frederich ile anlaşmazlığı yüzünden Roma'dan kaçarak Fransa'daki Avignon'a yerleşmiştir. Papa ve beraberindeki piskoposlar, Kudüs'ü düşünmekten ziyade, kendi varlıklarının devamını gözetmiş, II.

⁶⁰ Jean de Joinville, *Bir Haçlının Hatıraları*, çev. Cüneyt Kanat (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2014), 45 vd.; E. Delaruelle, "L'idée de Croisade Chez Saint Louis", *Bulletin de Literature Ecclesiastique* 61 (1960), 241-251.

⁶¹ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 17/274-275.

⁶² Peter Jackson, "The Crusades of 1239-1241 and their Aftermath", *Bulletin of School of Oriental and African Studies* 50 (1987), 32-60.

⁶³ Joshua Prawer, *Histoire du Royaume Latin de Jerusalem*, çev. G. Nabon (Paris: Centre National Recherche Scientifique, 1970), 2/309-313.

⁶⁴ Mathew Paris, *Mathew Paris's English History*, çev. J. A. Giles. London: Print Book, 1852), 1/524-525; Kaspar Elm, "Kanoniker und Ritter vom Heiligen Grab. Ein Beitrag zur Entstehung und Frühgeschichte der palästinensischen Ritterorden", *Die geistlichen Ritterorden Europas*, ed. Helmut Beumann and Manfred Hellmann (Sigmaringen: Thorbecke, 1980), 141-169.

Frederich'in Sicilya ve Almanya'daki haklarını iptal ederek onu yeniden aforoz etme peşine düşmüşlerdir.⁶⁵

Harizmliler, La Forbie Zaferi sonrası, Mısır'dan alacakları zengin dirlikler ile ihyâ olma hayalleri kurarken, beklemedikleri bir uygulama ile karşılaşmıştır. Harizmlilerin güçlenmesini, merkezi yönetimi ve kendi otoritesi için tehlike gören es-Sâlih Necmeddin Eyyüb, onları Mısır hududuna yaklaştırmadığı gibi sınırlara da askerî birlikler yerleştirmiştir. Aradığını bulamayan Harizmliler ise Haçlılara ait Filistin topraklarında ve Frankların merkezi Akkâ civarında yağmada bulduktan sonra⁶⁶ şanslarını Mısırlılarla birlikte Dımaşk'ı muhasara etmede denemek istemiştir.⁶⁷

Mısır Eyyübî hükümdarı Eyyüb'ub veziri Muinüddin Hasan b. eş-Şeyh kumandasındaki memlûk askerleri, önce Haçlılar ve Dımaşk ile ittifakta yer alan Kerek hükümdarı en-Nâsır Dâvûd'un Ürdün'ün batısında kalan tüm arazisini elinden alarak onu cezalandırmıştır.⁶⁸ Nisan 1245'te Dımaşk önlerine gelen Mısırlılar ile Harizmlilerin Dımaşk muhasarası,⁶⁹ es-Salih İsmail'in Ba'lebek'e çekilerek Dımaşk'ı es-Salih Necmeddin Eyyüb'a bırakması ile sonuçlanmıştır. Şehir, bu etkin muhasaraya altı ay kadar dayanabilmiş ve 1246 yılı başlarında, Mısır ordusuna itaat ederek şehrin kapılarını açmıştır. Ancak Harizmliler, şehir emân yoluyla ele geçirildiği için Dımaşk'tan bekledikleri ganimeti elde edememiştir. Önce Mısır'da alacaklarını ümit ettikleri iktâlardan olan Harizmliler, şimdi de Dımaşk önlerinde bir kez daha hayal kırıklığına uğramışlardır.⁷⁰

Ortaya çıkan bu olumsuzlukla kızgınlıkları artan Harizmliler, bu kez de hizmetine girdikleri es-Sâlih Eyyüb'un rakibi ve daha önce es-Sâlih Necmeddin Eyyüb'a mağlup olan es-Salih İsmail'i, Ba'lebek'ten çağırarak Dımaşk'ı yeniden muhasara etmişlerdir. Harizmlilerin hafife aldıkları es-Salih Eyyüb, Humus'taki el-Mansur İbrahim ve Halep nâibi ile anlaşıp onlara yeterince para vererek saf değiştirmelerini sağladıktan sonra

⁶⁵ Asbridge, *The Crusades, The War for the Holy Land*, 627-628.

⁶⁶ Runciman, *A History of the Crusades*, 3/228; Asbridge, *The Crusades, The War for the Holy Land*, 641.

⁶⁷ İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire*, 6/324; İbn Vâsıl, *Müferricü'l-kurûb*, 5/341; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 22/387.

⁶⁸ İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-hatîre*, 1/84; Yunîni, *Zeylû mir'âti'z-zamân*, 2/173; Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî ahbari'l-beşer*, 3/174; İbn Vâsıl, *Müferricü'l-kurûb*, 5/348-350.

⁶⁹ İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, 4/1810; Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî ahbari'l-beşer*, 3/174; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 29/310-311; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 22/387; Makrîzî, *es-Sülûk li ma'rifeti düveli'l-mülûk*, 1/420-421; Humphreys, *From Saladin to the Mongols*, 277.

⁷⁰ İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-Haleb*, 1/499; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 29/310-311; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 17/278; İbn Haldun, *Kitâbü'l-İber*, 5/414; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 22/397; Humphreys, *From Saladin to the Mongols*, 276-277.

muhafifleri Humus Gölü civarında mağlup etmiştir.⁷¹ Humus ve Haleplilerin es-Sâlih Necmeddin Eyyûb'a verdikleri desteğin bir başka önemli sebebi, yağma ve talanlarından bıktıkları Harizmlilerden nefret etmeleri olmuştur.⁷² Mağlup olan ve sağ kalabilen Harizmliler, kumandanları Berke Han'ı dahi kaybederek Kerek'e kaçmışlar, Dımaşk'ta es-Salih İsmail ise kaderi ile başa başa kalmıştır.⁷³

Amca es-Sâlih İsmâil, yeğeni es-Sâlih Eyyûb karşısında mağlup olarak Dımaşk'ı terk etmiş, Halep'teki en-Nâsir b. Aziz'in kendisine sahip çıkması ile buraya sığınmıştır.⁷⁴ Bundan sonra Dımaşk dışında Ba'lebek, Busrâ ve Sarhad da es-Salih Eyyûb'a itaat arz etmiştir. 1247'de es-Sâlih Eyyûb Dımaşk'a ve çevresine hâkim olmanın verdiği rahatlıkla Mısır'a dönmüştür. Yolda Kudüs'ü de ziyaret etmiş, halka para dağıtarak onları memnun ettiği gibi, şehir surlarının da onarılmasını emretmiştir. Bundan sonra da yeniden Haçlılara yönelerek onları Taberiyye'de sıkıştırıp Ağustos ayında burayı ele geçirmiştir. Daha sonra da Askalan üzerine yürümüş ve burasını Aralık ayı sonlarında ele geçirmiştir.⁷⁵ Harizmlilere gelince, onlar bölgede unutulup gitmelerine rağmen Kudüs'ü fethetmeleri ve La Forbie'de elde ettikleri büyük zaferle anılmıştır. Öte yandan onların başardıkları bu önemli işler, "1248 itibarıyla kendisini gösterip 1249 yılında sona eren VII. Haçlı Seferi'nin savuşturulması ve sonrasında kurulan Memlük Devleti için de bir moral kaynağı" olmuştur diyebiliriz.

Sonuç

1230'da yapılan Yassıçemen Savaşı, Ahlat, Anadolu ve el-Cezîre'nin kaderinde etkin olduğu gibi Kudüs'ün de talihinin değişmesinde mühim bir rol oynamıştır. Yassıçemen Savaşı'nda mağlup olan Celâleddin Harizmüşah, kaçarak saklandığı Âmid'in bir dağ köyünde öldürülmüş, dağılan ordusu ise Cezîre bölgesinde eşkiyalık yapmaya başlamıştır. Sind'den Azerbaycan'a kadar Moğollar karşısında önemli başarılar kazanan bu kılıç artıkları, dönemin hükümdarları tarafından paralı asker olarak istihdam edilmiştir. Anadolu'nun kudretli hükümdarı Alâeddin Keykubad yanında Cezîre'ye hükmeden Eyyûbîler de Harizmlilerle askerleri ordularında bulundurmışlardır. Önce el-Melikü'l-Eşref'e hizmet eden Harizmliler askerler, 1237'den sonra onun yeğeni el-Melikü's-Sâlih Necmeddin Eyyûb'un emrine girmişlerdir.

⁷¹ İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-hatîre*, 136-137/1; İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-Haleb*, 1/499; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü'l-taleb*, 4/1810-1811.

⁷² Runciman, *A History of the Crusades*, 3/228.

⁷³ Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fi ahbari'l-beşer*, 3/175; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 17/280-281; İbn Haldun, *Kitâbü'l-İber*, 5/413-414; Makrîzî, *es-Sülûk li ma'rifeti düveli'l-mülük*, 1/427-428; Humpreys, *From Saladin to the Mongols*, 289-290.

⁷⁴ Humpreys, *From Saladin to the Mongols*, 287.

⁷⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 17/278-279, 283-285; Runciman, *A History of the Crusades*, 3/229; Humpreys, *From Saladin to the Mongols*, 299-301.

1238 tarihi, Eyyübîler için yeni kırılmaların yaşandığı bir yıl olmuş Mısır'daki el-Melikü'l-Kâmil'in ölümü onun mirası üzerinde kavgaların yaşanmasını da beraberinde getirmiştir. Bu iktidar mücadelesi sonucu Harizmlilerin emri altına girdikleri es-Sâlih Eyyüb, Mısır'a hâkim olmuştur. Onun bu yükselişi Dımaşk'a hâkim olan amcası es-Sâlih İsmâil ve Kerek hükümdarı en-Nâsir'in düzenini bozmuş, ikisi birlikte es-Salih Eyyüb'a karşı cephe almışlardır. Gücünü daha da artırmak isteyen es-Sâlih İsmâil, Humus Eyyübî hükümdarını yanına çektiği gibi Haçlıları da ittifaka dâhil etmiştir. Bu durum karşısında Suriye'deki Harizmlileri yardıma çağıran es-Sâlih Eyyüb, Nil'deki Ravza Adası'nda özel eğittiği memlûk askerlerini Gazze'ye doğru yola çıkarmıştır. Öte yandan Suriye'den Gazze'ye doğru ilerleyen Harizmliler, güzergâhlarındaki Kudüs'e saldırmışlardır. Bu hücumu hazırlıksız yakalan Haçlılar, Harizmlilerin taarruzları karşısında etkili olamamış sağ kalmayı başaranlar, şehirden ancak Kerek Eyyübî hükümdarının çabalarıyla bir katliamdan kurtulmayı başarmışlardır. Buna rağmen geri dönenler ve Yafa'ya doğru gidenlerin akıbeti oldukça acı olmuş çoğu Harizmliler tarafından kılıçtan geçirilerek öldürülmüştür.

1244'te Kudüs'ü yeniden fetheden Harizmliler, daha sonra Gazze'de Mısır ordusu ile buluşmuşlardır. Mısır ordusu ve Harizmliler, Haçlıların La Forbie, Müslümanların Harbiye olarak isimlendirdikleri kumluk bir arazi yakınlarında karşılaşmışlar bu büyük savaş, Harizmlilerin yer aldığı tarafın galibiyetiyle sonuçlanmıştır. Bu savaşta Dımaşk, Humus ve Kerek askerinden çok Haçlılar zarar görmüş, Tapınakçılardan Töton şövalyelerine, Hospitalierlerden Frank asilzadelerine kadar pek çok kişi bu esnada öldürülmüştür. Kaçabilen çok az kişi Askalan'ın korunaklı surları sayesinde hayatta kalabilmiştir. Bu parlak zaferden sonra Mısır'dan kendilerine verilecek zengin iktâlar bekleyen Harizmliler, aradıklarını bulamadıkları gibi Mısır sınırına dahi yaklaştırılmamışlardır. Bundan sonra Mısır ordusu ile Dımaşk'ı muhasara eden Harizmliler, altı ay sonra şehrin emânla alınmasının ardından da istediklerine nail olamamış, ganimet elde etmelerine ve şehri yağmalamalarına izin verilmemiştir. İkinci kez hayal kırıklığına uğrayan Harizmliler, saf değiştirip Ba'lebek'e çekilen Dımaşk Eyyübî melikini yanlarına alıp es-Sâlih Eyyüb'a karşı çıksalar da yenilerek bölgeye dağılmışlardır. Bu hareketli tarihi süreç ile, 1244'te Kudüs'ün yeniden fethi ve ardından La Forbie Zaferi'nin kazanılmasında Harizm Türkleri'nin önemli bir rolü olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Kaynakça

- Abulafia, David. *Frederick II. A Medieval Emperor*. London: Penguin, 1988.
- Ambroise. *The Crusade of Richard Lion-Heart*. ed. Austin P. Evans. New York: Columbia University Press, 1941.
- Armstrong, Karen. *Jerusalem, One City Three Faiths*. New York: Ballantine Books, 1997.
- Asbridge, Thomas. *The Crusades, The War for the Holy Land*. London: Simon & Schuster Publishing, 2012.
- Barber, Malcolm. *Yeni Şövalyelik, Tapınak Tarikatının Tarihi*. çev. Berna Ülner. İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2006.
- Basuğuy, Bedrettin. "Medical Developments During the Reign of Salah al-Dîn al-Ayyûbî and the Famous Physicians of the Period". *Journal of Research on History of Medicine* 7/4 (February 2019), 3-18.
- Bulst-Thiele, Marie Luise. "Zur Geschichte der Ritterorden und des Königreichs Jerusalem im 13. Jahrhundert bis zur Schlacht bei La Forbie am 17 Oktober 1244". *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 22 (1966), 197-226.
- Burgtorf, Jochen. "William of Châteauneuf (d. 1258)". *Crusades an Encyclopedia*. ed. Alan V. Murray. 1278-1279. California: Santa Barbara, 2006.
- Cahen, Claude. *Osmanlılar'dan Önce Anadolu*. çev. Erol Üyepazarıcı. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014.
- Cobb, Paul M. *The Race of Paradise, An Islamic History of the Crusades*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Continuation, Rotherlin. "Continuation de Guillaume de Tyr de 1229 à 1261, dite du manuscrit de Rothelin". *Publié par Arthur Beugnot et A. Langlois*. 2/563-565. Paris: Académie des inscriptions et belles-lettres, 1859.
- Davies, Norman. *Avrupa Tarihi*. çev. M. Ali Kılıçbay. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2006.
- Delaruelle, E. "L'idee de Croisade Chez Saint Louis". *Bulletin de Literature Ecclesiastique* 61 (1960), 241-251.
- Ebü Şühbe, Bedreddin. *es-Sîretü'n-nebeviyye fî da`vi'l-Kur`ân ve's-sünne*. Dımaşk: y.y., 1988.
- Ebü'l-Fidâ' el-Melikü'l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâil b. Alî. *el-Muhtasar fî ahbâri'l-beşer*. Kahire: Matbaatu'l-Hüseyniyye el-Mısıriyye, ts.
- Elm, Kaspar. "Kanoniker und Ritter vom Heiligen Grab. Ein Beitrag zur Entstehung und Frühgeschichte der palästinensischen Ritterorden". *Die Geistlichen Ritterorden Europas*. ed. Helmut Beumann - Manfred Hellmann. 141-169. Sigmaringen: Thorbecke, 1980.
- Ernoul. *Ernoul Kroniği, Haçlı Seferleri Tarihi*. çev. Ahmet Deniz Altunbaş. İstanbul: Kronik Kitap, 2019.
- Grousset, Rene. *Bozkır İmparatorluğu, Atilla, Cengiz Han, Timur*. çev. M. Reşat Uzmen. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1980.

Hatibi, Ebulfazl. "el-Melikü's-Sâlih, Ebü'l-Hayş". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/80. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Humphreys, R. Stephen. *From Saladin to the Mongols, The Ayyubids of Damascus 1193-1260*. Albany: State University of New York Press, 1977.

İbn Bibî, Nâsrüddîn Hüseyin. *el-Evâmiru'l-Alâiyye: Selçuknâme*. çev. Mürsel Öztürk. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996.

İbn Haldun. *Kitâbü'l-İber ve divânu mübtede' ve'l-haber fi târihi'l-Arab ve'l-Berber ve âsirihim min zevi's-şe'ni'l-ekber*. thk. Halil Şahâde. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1408/1985.

İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zaman*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru Sadr, 1900-1904.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah et-Türkî. b.y., Dâru Hicr, 1418/1997.

İbn Nazîf, Ebü'l-Fezâil Muhammed b. Alî. *et-Târihu'l-Mansûrî, Telhisü'l-keşf ve'l-beyân fi havâdisi'z-zamân*. thk. Dr. Ebu'l-Abd Dûdü. Dımaşk: Matbaatu'l-Hicâz, ts.

İbn Şeddâd, İzzeddin. *el-A'lâku'l-hatîre fi zikri ümerâi's-Şâm ve'l-Cezîre*. b.y., y.y., ts.

İbn Tağrîberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf. *en-Nücûmu'z-zâhire fi mü'lûk Mısr ve'l-Kahire*. nşr. M. Hüseyin Şemseddin. Beyrut: Vezâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâd, 1992.

İbn Vâsıl, Ebü Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Sâlim. *Müferricü'l-kurûb fi ahhâri Benî Eyyûb*. thk. Cemâleddin eş-Şeyyâl v.dğr. Kahire: el-Matbaatu'l-Emîriyye, 1377/1957.

İbnü'l-Adîm, Ebü'l-Kâsım Kemâlüddîn Ömer b. Ahmed b. Hibetillâh. *Buğye-tü't-taleb fi târihi Haleb*. thk. Süheyl Zekkâr. by: Dâru'l-Fikr, ts.

İbnü'l-Adîm, Ebü'l-Kâsım Kemâlüddîn Ömer b. Ahmed b. Hibetillâh. *Zübde-tü'l-Haleb fi târihi Haleb*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1996.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-târih*. thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmûrî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1417/1997.

Jackson, Peter. "The Crusades of 1239-1241 and their Aftermath". *Bulletin of School of Oriental and African Studies* 50 (1987), 32-60.

Joinville, Jean de. *Bir Haçlınnın Hatıraları*. çev. Cüneyt Kanat. İstanbul: Yedi-tepe Yayınevi, 2014.

Kalkaşendî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed. *Subhu'l-a'sâ fi sinaâti'l-inşâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Khalid Masud, Muhammad. "The Obligation to Migrate: The Doctrine of Hijra in Islamic Law". *Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination*. ed. D. F. Eickelman - J. Piscatori. 29-49. London: Oxford University Press, 1990.

Lane-Pool, Stanley. *Saladin and the Fall of the Jerusalem*. London: Independently Published, 1898.

Lemerle, Paul. *Bizans Tarihi*. çev. Galip Üstün. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

Lomax, John Philip. “Frederick II, His Saracens and the Papacy”. *Medieval Christian Perceptions of Islam*. ed. John Victor Tolan. 175-198. London: Routledge, 2000.

Makrîzî, Ebû Muhammed (Ebü'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed. *el-Mevâiz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hitât-ı ve'l-asâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418.

Makrîzî, Ebû Muhammed (Ebü'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed. *es-Sülûk li ma'rifeti düveli'l-mülûk*. thk. Muhammed Abdülkadir Ata. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.

Mayer, Hans Eberhard. “Der Brief Kaiser Friedrichs I. an Saladin von Jahre 1188”. *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 14 (1958), 488-494.

Mayer, Hans Eberhard. “The Origins of the Lordships of Ramla and Lydda in the Latin Kingdom of Jerusalem”. *Speculum* 60 (1985), 537-552.

Montefiore, Simon Sebag. *Jerusalem, The Biography*. New York: Alfred A. Knopf Publishing, 2011.

Murray, Alan V. “Outremer”. *Crusades an Ancylopedia*. ed. Alan V. Murray. 910-912. California: Santa Barbara, 2006.

Müverrih Vardan. “Türk Futuhatı Tarihi, 889-1269”. *İÜEF Yayınları, Tarih Seminerleri Dergisi, Metin ve Vesikalar*. çev. Hrant D. Andreasyan. İstanbul: Millî Mecmua Basımevi, 1937.

Nesevî, Şihâbüddîn Muhammed b. Ahmed. *Celâleddin Harizmşah Biyografisi*. çev. Necip Asım. nşr. Mustafa Demirci. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021.

Nüveyrî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb. *Nihâyetü'l-ereb fi finûni'l-edeb*. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Vesâik, 1423.

Ocak, Ahmet Yaşar. *XIII. Yüzyılda Anadolu'da Babaîler İsyanı*. İstanbul: Derghâ Yayınları, 1980.

Oldenbrough, Zoe. *The Crusades*. çev. Anne Carter. New York: Pantheon Books, 1966.

Ömerî, İbn Fadlullah. *Mesâlikü'l-Ebsâr; Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım*. çev. D. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2014.

Paris, Mathew. *Chronica Majora*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

Paris, Mathew. *Mathew Paris's English History*. çev. J. A. Giles. London: Print Book, 1852.

Prawer, Joshua. *Histoire du Royaume Latin de Jerusalem*. çev. G. Nabon. Paris: Centre National Recherche Scientifique, 1970.

Râvendî, Muhammed b. Ali. *Râhatü's-sudûr ve âyetü's-sürûr*. çev. Ahmet Ateş. Ankara: TTK Yayınları, 1960.

Richard, Jean. “The Political and Ecclesiastical Organisation of the Crusader States”. *A History of the Crusades*. ed. Kenneth M. Setton. 5/193-250. Madison: University of Wisconsin Press, 1969-1989.

Ross, Linda. "Frederick II: Tyrant or Benefactor of the Latin East?". *Al-Masaq: Islam and the Medieval Mediterranean* 15 (2003), 149-159.

Runciman, Steven. *A History of the Crusades*. Cambridge: Cambridge University Press, 1951.

Safedî, Ebü's-Safâ (Ebü Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg. *Nüzhetü'l-mâlik ve'l-mülûk fî muhtasarı sîreti men vellâ Mısr ve'l-mülûk*. thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmurî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1424/2003.

Sıbt İbnü'l-Cevzî. *Mir'âtü'z-zamân fî tevârîhi'l-a'yân*. thk. Muhammed Berrekât v.dğr. Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2013.

Turan, Osman. *Selçuklular Zamanında Türkiye*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1993.

Yâkût el-Hamevî. *Mu'cemü'l-büldân*. thk. Ferîd Abdülazîz el-Cündî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990.

Yavaş, Halil. *Siyasi ve Sosyo-Kültürel Yönleriyle Vikingler*. İstanbul: Motto Yayınları, 2019.

Yunînî, Kutbüddin. *Zeylü mir'âti'z-zamân*. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, 1992.

Kudüs'te İlk Osmanlı Vakıf Eseri: İsfahan Şah Hatun Medresesi ve Vakfı*

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 22 Temmuz 2024 Kabul Tarihi: 13 Aralık 2024

✉ **Abdullah Çakmak**

Doç. Dr. / Assoc. Prof.

Afyon Kocatepe Üniversitesi / University of Afyon Kocatepe

İlahiyat Fakültesi / Faculty of Theology

<https://ror.org/03a1crh56>

<https://orcid.org/0000-0002-9246-3373>

acakmak1634@gmail.com

Öz

Kudüs, 1517 ilâ 1917 yılları arasında Osmanlı Devleti tarafından yönetildi. Kudüs'ün Müslümanlar tarafından kutsal sayılması Osmanlı Devleti'nin bu dört asırlık yönetimindeki sosyal politikalarına doğrudan yansdı. Bu kapsamda Müslümanların müreffeh bir yaşam sürmeleri için şehirde mevcut bulunan vakıf eserler yaşatılmaya devam etti ve ayrıca vakıflar aracılığıyla yeni eserler inşa edildi. Ancak Osmanlılar tarafından Kudüs'te inşa edilen ilk vakıf eseri 1517 senesinin daha öncesine uzanmaktadır. Çandarlı İbrahim Paşa'nın eşi İsfahan Şah Hatun 1437 senesinde Kudüs Harem-i Şerifi'nde bir medrese inşa ettirmiştir. Medrese, Osmaniyye, Hanım Hatun ve İsfahan Şah Hatun isimleriyle tanınmaktadır. Osmanlı Devleti tarafından Kudüs'te görev yapan Hanefi müftülerin bu medresedeki müderrisler arasından atanması medreseyi ayrıcalıklı kılmaktadır. İsfahan Şah Hatun, bu medrese için kurduğu vakfa temlik yoluyla edindiği 33 köy ve 1 mezrayı akar olarak tahsis etmiştir. 15. yüzyılda kurulan medresenin asırlar boyunca ilmî faaliyetlerini sürdürmesinde bu zengin vakıf akarlar etkili olmuştur. Bu çalışma Kudüs'teki ilk Osmanlı vakıf eseri olan İsfahan Şah Hatun Medresesi için kurulan vakfın tarihî serencamını ortaya koymayı amaçlamaktadır. İsfahan Şah'ın kimliğine ilişkin literatürde yer alan tartışmalara değinildikten sonra vakfiyesinden hareketle vakfın gelir ve giderleri tespit edilmiştir. Ayrıca arşiv belgelerine yansdığı şekliyle vakfa yönelik müdahaleler ve bu müdahalelere karşı verilen mücadeleler ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, Kudüs, İsfahan Şah Hatun, Medrese, Vakıf.

* Bu makale CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

The First Ottoman Waqf Building in al-Quds: Isfahan Shah Khatun Madrasah and Waqf*

Research Article

Received: 22 July 2024 Accepted: 13 December 2024

Abstract

Al-Quds was ruled by the Ottoman State between 1517 and 1917. The fact that al-Quds was considered sacred by Muslims was reflected in the social policies of the Ottoman State during these four centuries of rule. In this context, to ensure that Muslims can live prosperous lives, existing waqf buildings in the city were maintained, and new buildings were constructed through waqfs. However, the first waqf building constructed by the Ottomans in al-Quds predates the conquest in 1517 by a significant margin. Isfahan Shah Khatun, the wife of Çandarlı İbrahim Pasha, established a madrasah in 1437 in al-Quds' al-Haram al-Sharif. The madrasah is known by several names, including Osmaniyyah, Hanim Khatun, and Isfahan Shah Khatun. The appointment of Hanafi muftis in al-Quds by the Ottoman State from among the mudarrises of this madrasah adds to its significance. Isfahan Shah Khatun allocated 33 villages and one hamlet to the waqf she established for this madrasah. Founded in the 15th century, the madrasah continued its scholarly activities for centuries, supported by these generous endowments. This study aims to uncover the historical journey of the waqf established for the Isfahan Shah Khatun Madrasah, the first Ottoman waqf building in al-Quds. After examining the debates in the literature regarding the identity of Isfahan Shah, the income and expenditures of the waqf are determined based on its waqfiyyah. Additionally, the interventions in the waqf and the resistance to these interventions, as reflected in archival documents, are discussed.

Keywords: Ottoman State, al-Quds, Isfahan Shah Khatun, Madrasah, Waqf.

* This article is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

Summary

Al-Quds is an ancient city with a history spanning over five thousand years. The city, regarded as holy by Muslims, Christians, and Jews, was captured by Muslims in 638. Aside from the Crusader occupation from 1099 to 1187, Muslim rule in the city lasted for nearly twelve centuries until 1917. During this period, all Islamic states that ruled al-Quds ensured that the city remained a peaceful place where all three faiths coexisted harmoniously. Additionally, numerous buildings were constructed through waqfs to ensure that Muslims could lead prosperous lives. In particular, magnificent structures such as the Dome of the Rock and Masjid al-Aqsa, along with mosques, madrasahs, zawiyahs, and fountains built in and around al-Quds' al-Haram al-Sharif, became integral to the daily lives of Muslims. The Ottoman State, which represented the last four centuries of Muslim rule in al-Quds, safeguarded the waqfs established by earlier Islamic states and continued their services. Additionally, there were newly constructed waqf buildings that demonstrate the Ottoman State's commitment to supporting the Muslim community in al-Quds. However, what stands out is that the Ottoman understanding of ownership in al-Quds through waqfs dates back to before the conquest. In this context, Isfahan Shah Khatun, the wife of the Ottoman grand vizier Çandarlı İbrahim Pasha, established a madrasah in 1437 between the Ashrafiye Madrasah and the Mathara Gate in al-Quds' al-Haram al-Sharif.

The madrasah established by Isfahan Shah Khatun is known by several names: Osmaniyyah Madrasa, Hanim Khatun Madrasah, and Isfahan Shah Khatun Madrasah. The appointment of Hanafi muftis in al-Quds by the Ottoman State from among the mudarrises of this madrasah adds to its significance. Isfahan Shah Khatun allocated thirty-three villages and one hamlet to the waqf she established for this madrasah. Accordingly, there is one village in İznik, nine villages in Gereede, three villages in Hayrabolu, six villages in Taşabad, three villages in Sonisa, and eleven villages along with one hamlet in Nıksar. These estates are Hasbeyli in İznik; Çayviran, Avşar, Kancaaliler, Kabaklar, Geçidler, Sungurlar, Dümenler, Timurceli and Eycikler in Gereede; Karagör, Şalgamlu, Yörgüçlü in Hayrabolu; Belegi, Keydogan, Taroma, Melal, Timurtas, Timurtas, Kuruçay in Taşabad; Erak, Bozyaka, Yenice in Sonisa; and the villages of Ismen, Bidze, Ladicak, Bozköy, Elis, Kemkez, Ohtab, Yaroba, Morlagan, Yolaltı, Dutlu and the hamlet of Kuruköprü in Nıksar. Thanks to these generous endowments, the madrasah was able to endure for centuries and continue its educational activities without interruption.

The administrative staff of the waqf included a trustee who served as the waqf administrator (mütevelli), a clerk (katib) responsible for recording the income and expenses, and four receivers (cabi) tasked with collecting the rental income of the waqf. The presence of four cabis in charge of the waqf was related to the fact that its assets were located in regions widely dispersed across Anatolia and Rumelia. Furthermore, the distance of the waqf assets from al-Quds, where the madrasah was located, led to challenges in transporting the waqf revenues to the madrasah. According to the conditions established by Isfahan Shah Khatun in her waqf, the waqf administrators addressed these challenges and upheld the regulations of the waqf. In particular, they prevented interventions by other waqf administrators and tenants (mültezim) that could affect the waqf assets. Additionally, the Isfahan Shah Khatun Madrasah Waqf provided employment opportunities for the people of al-Quds, benefiting members of the city's elite families, such as the Decani, Lutfi, and Fityani families. The Decanis, who are descendants of the Prophet Muhammad, held many positions within the waqf at the Dome of the Rock, as well as the role of sheikh at the Prophet Dawud Zawiyah. The Decanis also held the position of juzhan (cuzhan) at the Isfahan Shah Khatun Madrasah for many years. From the 16th century onwards, the Hanafi muftis officially appointed in al-Quds were selected from the Hanafi mudarrises of the Osmaniyyah Madrasah, a position that became monopolized by the Lutfi family. Particularly in the 18th century, members of the Lutfi family also held the positions of trustee, supervisor, and sheikh of the Isfahan Shah Khatun Madrasah. By the end of the 18th century, these duties were transferred to the Fityani family.

The service personnel of the Isfahan Shah Khatun Waqf included a mudarris who received 6 silver coins (akce) per day, fifteen juzhan who each received 2 silver coins, a dotter who earned 2 silver coins per day for guarding the juz, and an Ikhlas reader (ihlashan) who received 10 silver coins per day. Additionally, the Isfahan Shah Khatun Madrasah Waqf was allocated to support the students studying at the madrasah, the janitors (bevvab) and watermen (saka), as well as the poor of al-Quds.

Giriş

Vakıflar dinî, ilmî, sosyal ve iktisadi alanlarda sağladıkları hizmetlerle İslâm medeniyetinin önemli kurumları arasında yer almaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de ve Hz. Peygamber'in sünnetinde yardımlaşmanın teşvik edilmesi vakıf kurma hususunda Müslümanlara rehber olmuştur. Hulefâ-yi Râşidîn döneminden itibaren bilhassa Arap coğrafyasında kurulan vakıflar İslâmiyet'in genişlemesiyle birlikte Anadolu, Balkanlar, Kafkaslar ve Kuzey Afrika gibi farklı bölgelere yayılmıştır. 14. yüzyılda tarih sahnesine çıkan Osmanlı Devleti, bu yüzyıla kadar çeşitli İslâm devletlerinin oluşturduğu vakıf kültürünü sahiplenmiştir. Ayrıca hâkim olduğu topraklarda kurduğu yeni vakıflarla bu kültürün gelişmesine katkı sağlamıştır. Bunun yanı sıra Osmanlı Devleti tarafından kurulan vakıflar incelendiğinde kendi yönetiminde olmayan bazı şehirlerde de birtakım vakıf faaliyetleri yürüttüğü anlaşılmaktadır. Bu şehirlerin başında ise kutsal mekânlara sahip olması dolayısıyla Mekke, Medine ve Kudüs gelmektedir. Nitekim Osmanlı Devletinin 1517 yılında Memlûklerden ilhak etmeden önce bu kutsal beldelere ilgi gösterdiği bilinmektedir. Bu kapsamda I. Bayezid (1389-1402), I. Mehmed (1413-1421), II. Murad (1421-1451), II. Mehmed (1451-1481) ve II. Bayezid (1481-1512) tarafından kurulan vakıflarda Haremeyn'e surre tahsisatı bulunmaktadır. Bunlar arasında II. Murad'ın surre tahsisatı Mekke ve Medine'den ayrı olarak Kudüs ve Halilürrahman şehirlerini de kapsamaktaydı. Dolayısıyla ilhak öncesinde Osmanlı sultanlarının kutsal beldelere olan ilgilerinin surre tahsisatıyla gerçekleştiğini ifade etmek mümkündür.¹

Müslümanlara hizmet sunulması maksadıyla Osmanlıların kutsal beldelerde ilk müstakil vakıf kurma girişimi Molla Fenârî (ö. 834/1431) ile başlamıştır. Osmanlıların ilk şeyhülislamı olarak bilinen Molla Fenârî, 1419 yılı hac dönüşünde Kudüs'ü ziyaret etmiş ve Harem-i Şerif'in kuzey revakında bulunan bir medreseyi satın almıştır. 1430'daki ikinci hac dönüşünde ise Bursa'ya vardığında kendisine ait Kütahya'daki dört köyün gelirlerini medresesine vakfetmiştir.² Bu çalışmanın konusu olan İsfahan Şah Hatun'un 1437 yılında Kudüs'te inşa ettiği medrese ise Osmanlıların

¹ Abdullah Çakmak, *19. Yüzyılın Başlarında Kudüs* (İstanbul: İlem Yayınları, 2020), 108.

² Molla Fenârî olarak tanınan Mehmed b. Hamza'nın hicrî 833 (1430) senesine ait Arapça vakfiyesinde Toloniyye adıyla meşhur olan medreseye Kütahya'ya bağlı Elmaağacı, Eynegazi, Süleoğlanı ve Evregir köylerini akar olarak tahsis ettiği anlaşılmaktadır. Osmanlı Arşivi (BOA), *Evkaf Vakfiyeler Evrakı [EV. VKF]*, No. 19, Gömlek No.6'dan naklen Mustafa Bilge, "Awqaf of a Madrasa in Jerusalem",

kutsal beldelerde gerçekleştirdiği ilk imar faaliyeti olarak öncekilerden ayrılmaktadır. Dolayısıyla İsfahan Şah Hatun'un kim olduğu, Osmanlı Devleti ile irtibatının neye dayandığı, Kudüs'te medrese inşa etmesinin nedenleri, medresenin Kudüs Müslümanlarına hizmet sunması için hangi tedbirleri aldığı gibi soruların cevaplanması önem arz etmektedir.

Memlük tarihçilerinden Uleymî'nin (ö. 928/1522) kroniği, İsfahan Şah Hatun'un Kudüs'te inşa ettiği medreseyi "Osmaniyye Medresesi" başlığı altında kısaca tanıtmakla yetinir. Uleymî ayrıca, Memlük dönemindeki âlimlerin hayatlarını anlatırken bu âlimlerden Osmaniyye Medresesi ile ilişkisi olanlara da değinir.³ Kudüs'teki kitâbeleri konu edinen çalışmasında van Berchem, Osmaniyye Medresesi'nin kitâbesini yayımlayarak burada yer alan bilgilerden hareketle İsfahan Şah Hatun'un kimliği üzerinde bazı değerlendirmelerde bulunur.⁴ Burgoyne, Memlük Kudüs'ündeki mimari eserleri incelediği çalışmasında Osmaniyye Medresesi'nin mimari özellikleri üzerinde durur.⁵ Burak'ın Osmaniyye Medresesi'ni ele aldığı çalışma, medresenin 15 ilâ 18. yüzyıl arasında Kudüs'te icra ettiği fonksiyona değinmektedir. Bu doğrultuda Osmanlı taşrasında aynı dönemde faaliyete başlayan Osmaniyye ile Fenariyye medreseleri Osmanlı Hanefî okulunun temsilci kurumlarıdır. Şafiî nüfusun yoğun olarak yaşadığı Kudüs'te Osmaniyye Medresesi'ne atanan Hanefî müftüler Osmanlı hanedanının ülke genelinde uyguladığı Hanefî okulunun içeriğini düzenlemede etkin rol oynamışlardır.⁶

Kudüs'teki Osmaniyye Medresesi ile ilgili literatür taramasında ulaşılan kaynakların daha çok medresenin banisinin kimliğinin tespitine ve medresenin Kudüs'teki fonksiyonuna odaklandıkları görülmektedir. Dolayısıyla İsfahan Şah Hatun'un Kudüs'te inşa ettiği medreseye ait vakfın tarihi serencamını konu edinen bu çalışma, literatürdeki çalışmalardan bu yönüyle ayrılmaktadır.

1. İsfahan Şah Hatun Kimdir?

İsfahan Şah Hatun'un Kudüs'teki medresesine ait hicrî 833 (m. 1430) tarihli vakfiye ile hicrî 840 (m. 1437) tarihli kitâbe günümüze kadar

Palestine 1: Jerusalem The Third International Conference on Bilad Al-Sham (Amman: University of Jordan/Yarmouk University, 1983), 27-33.

³ Mucîrüddin el-Hanbelî el-Uleymî, *el-Ünsü'l-celil bi-tariki'l-Kuds ve'l-Halil* (Amman: Mektebetü'l-Muhtesib, 1973), 2/36.

⁴ Max van Berchem, *Materiaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicum (ii): Syrie du Sud, Jerusalem "ville," Memoires* (Cairo: IFAO, 1922), 322-323.

⁵ Michael Hamilton Burgoyne, *Mamluk Jerusalem: An Architectural Study* (London: World of Islam Festival Trust, 1987), 544-547.

⁶ Guy Burak, "Dynasty, Law, and the Imperial Provincial Madrasa: The Case of al-Madrasa al-'Uthmaniyya in Ottoman Jerusalem", *Journal Middle East Studies* 45 (2013), 121.

ulaşmasına rağmen onun kimliğiyle ilgili tartışmaların temeli de bu iki kaynaktaki farklılıklara dayanmaktadır. Nitekim vakfiyede kendisinden “*İsfahan Şah Hânım nâm-ı diğer Hânım Hâtûn binti'l-merhûm Edebalı bâ-nazar-ı İznîkî*” olarak bahsedilirken kitâbede “*İsfahan Şah Hatun binti Emir Mahmud el-Osmaniyye*” olarak bahsedilmektedir. Haliyle İsfahan Şah'ın babası olarak zikredilen iki isim onun hangisinin kızı olduğu sorusunu akla getirmektedir.

Turgut, Germiyanoğlu ümerasına ait vakıfları konu edinen çalışmasında İsfahan Şah Hatun'un kimliğine dair bazı bilgiler vermektedir. O, Tavşanlı'ya bağlı Çukurviran köyünün Germiyanoğulları'nın Kütahya'daki ümerasından Çavlu Bey'in torunu Dede bâli tarafından vakfedildiğini ifade ettikten sonra konuyu İsfahan Şah'a getirerek şu açıklamalarda bulunur:

“Dede balı'nın asıl adı İsfahan Şah olan Hanım Hatun isimli kızı Çandarlı İbrahim Paşa ile evlenmiş ve bu evliliğinden Mahmud, Mehmed, Fatma ve Hatice isimli çocukları olmuştur. Oğullarından Mahmud Çelebi, Çelebi Sultan Mehmed'in kızıyla evlenmiş, Bolu'da sancakbeyliği yapmış ve bir süre haçlılarca esir edilmişse de yüklü bir miktar fide karşılığında Edirne-Segedin Anlaşması sırasında kurtarılmıştır. Mahmud Çelebi'nin Bolu'da bir zaviye vakfı olduğu bilinmektedir. Sultanzâde Hanım Sultan'ın Çirmen'deki vakıf köyleri hakkında sınıname kayıtları bulunmakla beraber, köylerin nüfusu ve gelirleri hakkında bilgi mevcut değildir. Vakfiyesi, Allah'a hamd, peygambere salât ile dünya hayatının fâniliği ve ahiret hayatının ebediliği hususlarını edebi bir dille ortaya koyduktan sonra vakfedilen emvâli sıralar. Buna göre; İznik'e bağlı Hasbeyli, Gere de'ye bağlı Çayviran, Avşar, Gonca Aliler, Menkalar, Geçidler, Kabaklar, Sungurlar, Dümenler ve Timurceli Karyeleri, Hayrabolu'ya bağlı Karagür, Şalgamlu ve Yörgüçlü nam karyeler Taşabad Nahiyesi'ndeki Belek Keyogan, Taroma, Melal, Timurtaş, Kuruçay nam karyeleri ve Sonisa'ya bağlı Irak, Bozyaka Yiğit, Kemkez, Ohtab, Yaroba, Morlağan, Yolalı ve Dertlü köyleri ile Kırköprü mezrasını vakfeden Hanım Hatun'un tevliyet ve nezâreti nefesine ve vefatından sonra oğlu Mahmud Çelebi'ye ve aslah-erşed ebnâsına bırakmıştır.”⁷

Turgut'un bu ifadelerini temellendirdiği atıf bilgisi incelendiğinde onun İsfahan Şah'ın vakfiye suretine ulaştığı görülmektedir. Dolayısıyla o, vakfiyede yer alan “*İsfahan Şah Hânım nâm-ı diğer Hânım Hâtûn binti'l-merhûm Edebalı bâ-nazar-ı İznîkî*” ifadesindeki Edebalı'yi

⁷ Vedat Turgut, “Germiyanoğulları'nın Menşei, Vakıfları ve Batı Anadolu'nun Türkleşmesi Meselesi Üzerine”, *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi* 3/5 (2017), 41-42.

Dedebali⁸, Hanım Hatun'u ise Sultanzade Hanım Sultan olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Ancak verdiği kaynaklarda İsfahan Şah'ın Germiyanogulları'ndan Çavlu Bey'in torunu Dedebali'nin kızı olduğuna ilişkin bir işaret bulunmamaktadır. Çirmen sancağına ait evkaf tahrir defterinden hareketle bahsettiği Sultanzade Hanım Sultan ise mezkûr defterde açıkça yazdığı üzere Sultan I. Selim'in kızıdır.⁹ Zaten İsfahan Şah'ın Çirmen'de herhangi bir vakıf mülkü de bulunmamaktadır.

Burak, Kudüs'teki Osmanıyye Medresesi hakkındaki çalışmasında İsfahan Şah Hatun'un kimliğine ilişkin bazı tahminlerde bulunmaktadır. Buna göre; medrese kitâbesindeki “*İsfahan Şah Hatun bint Emir Mahmud el-Osmaniyye*” ifadesi İsfahan Şah'ın babasının askeri/idari bir kişi olduğunu akla getirmektedir. Bu doğrultuda İsfahan Şah'ın babası, ilk Osmanlı padişahı Osman'ın kayınpederi Edebali'nin soyundan gelen ve 13. yüzyılın sonları ile 14. yüzyılın başlarında Batı Anadolu'da yaşayan Mahmud'dur. Edebali'den Mahmud'a, oradan da İsfahan Şah Hatun'a kadar uzanan soyun belirlenmesinde ise Hüdavendigar livası tahrir defterleri yardımcı olmaktadır. Buna göre Osman Bey, Bilecik'teki Ede Şeyh Zaviyesi'ne Söğüd kazasına bağlı Kozacı köyü ve Kozca mezraasını vakfetti. Bu yerlerin tasarrufu Orhan Bey zamanında Ede Şeyh'in oğlu Mahmud'a ve Çelebi Mehmed zamanında ise Mahmud'un oğlu Şeyh Mehmed'e geçti. Şeyh Mehmed'den sonra bu vakıf köyler Paşa ve Mahmud adlı iki kişinin tasarrufuna geçti.¹⁰ Dolayısıyla Burak, adı ikinci olarak geçen Edebali'nin torunu ve Mehmed'in oğlu olan Mahmud'un İsfahan Şah Hatun'un babası olduğu ihtimali üzerinde durur.¹¹ Ancak burada o dönemde kullanılmayan “*el-Osmaniyye*” nisbesinin ne anlama geldiğine açıklık getirmek pek de kolay görünmemektedir. Zira 15. yüzyılda “*Osmaniyye/Osmanî*” yerine Anadolu anlamındaki “*Rûmî*” nisbesi kullanılmaktaydı. Ayrıca İsfahan Şah Hatun'a ait vakfiyede böyle bir kullanım söz konusu olmamakla birlikte Edebali'nin Osmanlı hanedanıyla bir kan bağı da bulunmamaktadır.

⁸ Taş'ın, İsfahan Şah Hatun'a ilişkin Sivas Livası Tahrir Defterinde geçen bir vassalede açıkça “Şeyh Edebali” yazmasına rağmen bunu vassaleyî kaleme alan kişinin yanlış yazmasına bağlaması ve İsfahan Şah'ın aslında Dedebali'nin kızı olduğunu iddia etmesi de isabetsiz gözükmektedir. Zira İsfahan Şah Hatun'a ait 1430 tarihli orijinal vakfiyede de babasının ismi açıkça “Edebali” olarak geçmektedir. Bk. Kenan Ziya Taş, “Kudüs Vâkıflarından İsfahan Şah Hatun ve Medresesi”, 2. *Uluslararası Osmanlı Coğrafyası Arşiv Kongresi*, ed. Hatice Oruç v.dğr. (Ankara: Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Yayınları, 2019), 1/617-618.

⁹ Osmanlı Arşivi (BOA), *Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Defterleri [TK. GM. d]*, No. 384, 27b; Sultan I. Selim'in kızı Hanım Hatun için bk. M. Çağatay Uluçay, *Padişahın Kadınları ve Kızları* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992), 33-34.

¹⁰ Ömer Lütfi Barkan-Enver Meriçli, *Hüdavendigar Livası Tahrir Defterleri I* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988), 282-283.

¹¹ Burak, “Dynasty, Law, and the Imperial Provincial Madrasa: The Case of al-Madrasa al-‘Uthmaniyya in Ottoman Jerusalem”, 115.

Dolayısıyla Burak, İsfahan Şah'ın bilinmeyen bir Osman'ın soyundan gelmesi ihtimalinin de akılda tutulması gerektiğini ifade eder.¹²

Vakfın kuruluş tarihine en yakın arşiv belgesi olan tahrir defterlerinde bu vakfın genel olarak “*Hanım Hatun Vakfı*” şeklinde kaydedilmesi İsfahan Şah Hatun'un kimliğini tespit etmekte bizi sonraki dönemlere ait belgelere yönlendirmektedir. Ancak ulaştığımız belgelerden ikisi dışındaki kayıtlarda İsfahan Şah'ın babasının adı zikredilmemektedir. 1590 ve 1594 senesine ait evkaf muhasebe defterlerinde yer alan kayıtlardaki ifadeler “*an-mahsül-i evkâf-ı merhûme İsfahan Şah Hanım bint Emir Mahmud der nefs-i İznik...*”¹³ şeklindedir. Bu bakımdan kitâbede ve bu iki belgede geçen ifadeler ile Burak'ın konu hakkındaki görüşleri değerlendirildiğinde İsfahan Şah'ın Emir Mahmud'un kızı olduğu kesinlik kazanmaktadır. Dolayısıyla İsfahan Şah Hatun'un babası Emir Mahmud Çelebi olup atası ise Edebalı'dır. Vakfiyede İsfahan Şah'ın babası yerine atası Edebalı'nın isminin tercih edilmesine gelince bu durumu Şeyh Edebalı'nın şöhretiyle açıklamak mümkündür. Nitekim İslâmî gelenekte kişinin babasına olan nispetinde soydaki en meşhur kişinin isminin kullanıldığı örnekler bulunmaktadır.¹⁴

İsfahan Şah Hatun ile ilgili tartışmalı konulardan biri de mezarının nerede olduğu hakkındadır. Uleymî, İsfahan Şah Hatun'un medresede gömülü olduğunu belirtmektedir.¹⁵ Eğer gerçekten medrese binasında gömülüyse, muhtemelen 1429 ile 1437 yılları arasında Osmanlı topraklarından hac için ayrılmış ve dönüşte Kudüs'e uğramış olabilir.¹⁶ Hicrî 833 (m.1430) tarihli vakfiyesinde kendisini Çandarlı İbrahim Paşa'nın eşi olarak değil de Mahmud Çelebi'nin annesi olarak tanıtmayı, kendisine ait mülkleri kocasının 1429'daki ölümünden sonra vakfettiğini ve ardından Kudüs'e taşındığını akla getirmektedir. Bazı arşiv kayıtlarına göre ise İsfahan Şah Hatun İznik'te medfundur.¹⁷ Ancak İznik'te bulunan Çandarlı ailesine

¹² Burak, “Dynasty, Law, and the Imperial Provincial Madrasa: The Case of al-Madrasa al-'Uthmaniyya in Ottoman Jerusalem”, 115-116.

¹³ Osmanlı Arşivi (BOA), *Maliyeden Müdevver Defterler [MAD. d]*, No. 1806, 11b; Osmanlı Arşivi (BOA), *Topkapı Sarayı Arşivi Defterleri [TS. MA. d]*, No. 3749, 10a.

¹⁴ Bu konuya bir örnek olarak Ahmed b. Hanbel verilebilir. Nitekim Hanbelî mezhebinin imamı olan Ahmed b. Hanbel'in babasının adı Muhammed olmasına rağmen dedesinin ismi olan Hanbel ile birlikte anılmaktadır. Bk. M. Yaşar Kandemir, “Ahmed b. Hanbel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/75.

¹⁵ Uleymî, *el-Ünsü'l-celil bi-tariki'l-Kuds ve'l-Halil*, 2/36.

¹⁶ Mustafa Güler, “Osmanlı İdaresinin Kudüs Müslümanlarına Sahip Çıkma Anlayışı”, *Geçmişten Günümüze Kudüs*, ed. Ahmet Kavas v.dğr. (İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2019), 108.

¹⁷ Osmanlı Arşivi (BOA), *Cevdet Evkaf [C. EV]*, No. 640, Gömlek No. 32252; Osmanlı Arşivi (BOA), *Ali Emiri Mahmud I [AE. SMHD. I]*, No. 45, Gömlek No. 2714.

mensup türbelerdeki mezarlardan Çandarlı Halil Hayreddin Paşa ile oğulları Ali Paşa ve İbrahim Paşa'ya ait olanlar kesin olarak bilirse de diğer mezarların Çandarlı ailesinden kimlere ait oldukları bilinmemektedir. Haliyle bu husus, İsfahan Şah Hatun'un İznik'te medfun olduğunu belirten arşiv kayıtlarına ihtiyatlı yaklaşılmasını gerektirmektedir.

2. Osmaniye Medresesi/Hanım Hatun Medresesi Vakfı

İsfahan Şah Medresesi Kudüs Harem-i Şerifi'nin güneyinde yer alan Mathara Kapısı'na giden sokakta, bu kapı ile Eşrefiye Medresesi arasında bulunmaktadır. Sokağa bakan kuzey cephesi çok renkli bir dekorasyon oluşturan güzel kesme taşlardan yapılmıştır. Nişi sivri kemerle taçlandırılmış ve birkaç basamaklı merdivenle ulaşılan girişe sahiptir. Nişin dibinde mermer lentosunda kitâbesi bulunan bir kapı bulunmaktadır. Bir kapıdan tonozlu bir dehlizle medrese duvarlarının çevrelediği ve günümüzde eve dönüştürülmüş küçük bir avluya geçilmektedir. Girişin sol tarafında, binanın kuzeydoğu köşesini kaplayan bir mezar odasına açılan kapı vardır. Bu oda, biri kuzeyde sokağa, diğeri ise doğuda Mescid-i Aksâ'nın revaklarının altına açılan iki pencereyle aydınlatılmaktadır. Kare plana yüksek bir kasnakla bağlanan zarif bir kubbesi bulunmaktadır. Arapça kaleme alınan medrese kitâbesinin metni şöyledir:

“امرت بعمارت هذه المدرسة المباركة الست الجليلة المحجبة اسفهان شاه خاتون ابنة المرحوم الامير محمود العثمانية الشهيرة بخانم لطف الله بها ووفق عليها الانتقال سنة اربعين وثمان مائة كان الفراغ من عمارتها في سلخ المذكورة وذلك بهمة جميع الخواجا (٩) د صاطي الرومي

“Bu mübarek medresenin yapımını, Osman soyundan merhum Emir Mahmud'un kızı, Hanım ünvanıyla tanınan asil ve seçkin hanım İsfahan Şah Hatun emretti. Allah ona merhamet etsin. Ölüm ona 840 yılında ulaştı. Söz konusu yılın son gününde [4 Temmuz 1437] inşaatı Anadolu Satı'nın oğlu tüccar Hoca Cemi himayesinde tamamlandı.”¹⁸

İsfahan Şah Hatun'un Kudüs'teki medresesi için hazırlanan vakfiyenin orijinali günümüze kadar ulaşmıştır. Evail-i Ramazan 833 (24 Mayıs-2 Haziran 1430) tarihinde kaleme alınan bu vakfiye besmele dâhil 74 satırdan oluşmaktadır. Vakfiyenin son kısmında yer alan hâkimin tescil ifadeleri Arapça olup diğer kısımları Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınmıştır. (Bkz. Ek 2)

2.1. Vakfın Gelirleri

Dinî, ilmî ya da sosyal herhangi bir alanda hizmet sunan vakıf bir hayratın asırlar boyu yaşatılması ve hizmetlerinin devam ettirilmesi için birtakım gelirlere sahip olması gerekmektedir. Bu sebeple vakıfların

¹⁸ van Berchem, *Materiaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicum (ii)*, 321-323, van Berchem'in bu kitâbenin son kısmındaki yazının tahrip olmasından dolayı “inşaatı Anadolu Satı'nın oğlu tüccar Hoca Cemi himayesinde tamamlandı” şeklindeki okuyuşunu “inşaatın bütün ihtiyaçları Anadolu Satı'nın himayesinde tamamlandı” şeklinde okumak kanaatimizce daha uygundur.

“akar” adı verilen gelirleri bulunmaktadır. Vakıf akarları ev, dükkân, han, hamam, bahçe, arsa, çiftlik ve değirmen gibi taşınmaz mülklerden oluşabildiği gibi nakit para, ev eşyası, ziraat malzemeleri ve çiftlik hayvanı gibi menkul varlıklardan da oluşabilmektedir. İslâm vakıf hukukuna göre vakfedilen akarın vâkıfa ait bir mülk olması gerektiğinden Osmanlılarda hanedan mensupları ve devlet ricali tarafından kurulan vakıflarda akarların genellikle vakıf kurucularına temlik edilen arazilerden oluştuğu görülmektedir. Bu kapsamda İsfahan Şah Hatun’un vakfiyesinde yer alan “*silk-i milk-i sahîhinde münselik olan kurâ ve mezâri*” ifadesinden onun vakıf akarlarının kendisine temlik edilen arazilerden oluştuğunu söylemek mümkündür. Nitekim Sultan I. Murad ve Sultan I. Bayezid tarafından Çandarlı ailesine temlik edilen arazilere ilişkin kayıtlarda İsfahan Şah Hatun’un adının geçmesi bu hususu teyit etmektedir.¹⁹

İsfahan Şah Hatun’un vakfı için tahsis ettiği akarlar 33 köy ve 1 mezradan oluşmaktadır. Buna göre vakıf akarlarından İznik’te 1, Gerede’de 9, Hayrabolu’da 3, Taşabad’da 6, Sonisa’da 3 ve Niksar’da 11 köy ile 1 mezra bulunmaktadır. İsfahan Şah Hatun’un vakfiyesinde vakıf akarlarının üç seneden fazla kiraya verilmemesi şartı bulunmaktadır. Buna göre İsfahan Şah Hatun Vakfı’nın akarları şunlardır:²⁰

Nahiye	Köy
İznik	Hasbeyli
Gerede ²¹	Çayvıran, Avşar, Kancaaliler, Kabaklar, Geçidler, Sungurlar, Dümenler, Timurceli, Eycikler
Hayrabolu ²²	Karagör, Şalgamlu, Yörgüçlü
Taşabad	Belegi, Keydoğan, Taroma, Melal, Timurtaş, Kuruçay
Sonisa	Erak, Bozyaka, Yenice
Niksar	İsmen, Bidze, Ladicak, Bozköy, Elis, Kemkez, Ohtab, Yaroba, Morlagan, Yolaltı, Dutlu ve Kuruköprü mezarası

Tablo 1: İsfahan Şah Hatun Vakfı’nın Akarları

İsfahan Şah Hatun’un İznik’in Hasbeyli köyündeki mahsulat geliri 1562 senesinde 6041 akçedir.²³ Ancak zamanla bu mahsulatta artış yaşanmış ve

¹⁹ BOA. TK. GM. d, No. 382, 46b; BOA. C. EV, No. 656, Gömlek No. 33070.

²⁰ BOA. TK. GM. d, No. 2146.

²¹ Gerede’de bulunan Çayvıran ve Avşar köylerinin 16. yüzyıldaki hasılatı 9836,5 akçedir. Bk. Taş, “Kudüs Vâkıflarından İsfahan Şah Hatun ve Medresesi”, 1/616.

²² Hanım Hatun Vakfı’nın Hayrabolu kazasındaki vakfı köylerinin hasılatı; Karagör 7064, Şalgamlu 7575 ve Yörgüçlü 9477 akçedir. BOA. TK. GM. d, No. 423, 128b-130a.

²³ BOA. TK. GM. d, No. 402, 71a-71b.

elde edilen gelir 1594 senesinde 14.400 akçeye yükselmiştir. Bu tahsisattan Kudüs'teki tamir ve görevli maaşları için yapılan tahsisler şöyledir:²⁴

Tahsisat	Akçe
Müdürris	3600
Talebe	2520
Eczahan (7 nefer)	2520
Suleha ve fukara	900
Bevvâb ve saka	920
Revgan-ı zeyt	920
Meremmat-ı medrese	1000
Toplam	11.460

Tablo 2: İznik Hasbeyli köyü Hasılatından Yapılan Tahsisler

İznik'teki mahsulatın senelik 14.400 akçe olmasına rağmen gider kalemlerinin 11.460 akçe olduğu görülmektedir. Bu husus, gider kalemlerinde vakfın idari personeli ile ihlâşhân ve noktacıların maaşlarına yer verilmemesiyle açıklanabilir.

İsfahan Şah Hatun'un Kudüs'te inşa ettiği medresesine tahsis ettiği akarlar incelendiğinde bunlardan Hayrabolu'nun Rumeli, geri kalan akarların ise Anadolu topraklarında yer aldığı görülmektedir. Dolayısıyla medrese ile akarların birbirine oldukça uzak mesafede bulunması akarlardan elde edilen gelirlerin medreseye ulaşmasında zaman zaman aksamalara yol açtı. Bu aksamalar diğer bazı vakıf yöneticileri ile mültezimlerin İsfahan Şah Hatun'un vakıf akarlarına müdahale etmeleri sonucunda yaşandı. Niksar'da Yaroba Hanım Hatun Vakfı'nın harabeye dönüşmesi ve köy mahsulatını tahsil eden kimsenin bulunmaması sebebiyle vakfın çok zarara uğradığını ifade eden Seyyid Hüseyin, Kudüs'e gönderilmesi gereken mahsulatı her sene göndermek şartıyla tevliyet görevine talip olunca 1772'de ataması yapıldı. 1780 yılında Canikli Hacı Ali Paşa'nın adamlarından Şahmanoğlu olarak tanınan Hacı Ali bu köye müdahalede bulununca Seyyid Hüseyin davacı oldu. Bu mezranın Canikli Hacı Ali Paşa'nın İskefser kazasındaki mektep vakfına meşrut olduğunu iddia eden Şahmanoğlu'nun mezraya ait mahsulatın öşrünü 5-6 seneden beri zorla aldığından Dîvân-ı Hümâyûn'a şikâyetçi oldu. Yapılan tahkikat sonucunda Defter-i Hâkânî'deki kayıtlardan Yaroba köyünün Kudüs'teki Hanım Hatun Medresesi Vakfı'na ait olduğu anlaşıldı.²⁵ İsfahan Şah Hatun'un vakıf köylerine bir diğer müdahale ise oğlu Mahmud Çelebi'nin vakıf mütevellisi tarafından gerçekleştirildi. Buna göre 1805 senesinde İbrahim

²⁴ BOA. *TS. MA. d.*, No. 3749, 10a; BOA. *MAD. d.*, No. 1806, 11b.

²⁵ Osmanlı Arşivi (BOA), *Cevdet Maarif [C. MF]*, No. 151, Gömlek No. 7534.

Paşazade Mahmud Çelebi'nin İznik'te bulunan cami ve imareti vakfının mütevellisi olan Hacı Osman, vakfa ait Hayrabolu kazasının Karagür, Şalgamlu ve Yörgüçlü köylerindeki topraklara Hacı İbiş tarafından tütün ekildiğini ve Hacı İbiş'in bu mahsulatın 1793 senesi tütün vergisini (*resm-i duhân*) ödemek istemediğini dava etti. Bu köylere ilişkin Defter-i Hâkânî'deki kayıtlar araştırılınca 21 Şevval 1196 (29 Eylül 1782) tarihli kayıta Sultan Murad, vezirlerinden Hayreddin Paşa ile oğlu İbrahim Paşa ve onun oğlu Mahmud Çelebi ile onun validesi İsfahan Şah Hatun'a Vize sancağının Hayrabolu kazasında bulunan Şalgamlu ve Yörgüçlü köylerini temlik ettiği ve onların da mülkiyet üzere tasarruf ettikleri bu köyleri inşa ettikleri cami, medrese ve imaretlerine vakfettikleri bilgisine ulaşıldı. Ancak İsfahan Şah Hatun'un vakfiyesinden çıkarılan kayıtlarda davada adı geçen köylerin Kudüs'teki medreseye vakfedildiği anlaşıldı.²⁶ Böylelikle bu köylerin hangi vakfa ait olduğu hususunda yaşanan anlaşmazlıklar Defter-i Hâkânî'deki kayıtlar sayesinde İsfahan Şah Hatun Vakfı'na ait olduğunun tespit edilmesiyle sonuçlandı. Bir başka davada ise 1784 senesi sonlarında Kudüs'te İsfahan Şah Hanım (Hanım Hatun) Medresesi Evkafı'nın evladiyet üzere mütevellisi olan dergâh-ı âli kapıcıbaşılarından Hacı Ali (Hayreddin Paşazade İznikî), vakıf mukataalarından Taşabad, Niksar ve Sonisa kazalarında bulunan köylerden hâsıl olan öşürlerine Seyyid Hasan adlı kişinin müdahalesinden şikâyetçi oldu. Buna göre Seyyid Hasan, yine Kudüs'te bulunan Hanım Hatun el-Osmaniyye Vakfı'nın mütevellisi olup ismi geçen köylerin kendi vakfına ait olduğunu iddia etti. Bunun üzerine Hacı Ali ve Seyyid Hasan arasındaki davanın İstanbul'da Rumeli kadısı huzurunda görülüp hüküm verilene kadar öşürlerin ambarlara koyularak kimseye verilmemesi Taşabad, Niksar ve Sonisa kadılarına emredildi. Dava görülüp bu köylerin İsfahan Şah Hanım Evkafı'na ait olduğu ve Seyyid Hasan'ın alakası olmadığı anlaşıncaya Müteveli Hacı Ali ambarlara koyulan mahsullerin kendisine verilmesini talep etti.²⁷

Mültezimler tarafından İsfahan Şah Hatun'un vakıf akarlarına yapılan müdahalelerde ise mültezimlerin söz konusu akarlar üzerinde hak iddia ettikleri görülmektedir. Bu kapsamda 1783 yılı başlarında Seyyid Hasan, Kudüs'te Hanım Hatun Medresesi Vakfı'nın mütevellisi sıfatıyla kaleme aldığı arzuhalde vakfa ait Sivas sancağında Taşabad nahiyesine tabi Belegi, Keydoğan, Taroma, Kuruçay ve Morlagan köylerine hass-ı hümayun ve timar taraflarından müdahalede bulunulduğunu iddia etti. Defter-i Hâkânî'de yapılan inceleme sonucunda Belegi köyünün malikânesini Derviş Mehmed oğlu Mehmed'e, Keydoğan köyünün malikânesi merhum Ebu Bekir'e, Morlagan ve Taroma köylerinin malikânesi ve Kuruçay köyü malikânesinin

²⁶ BOA. C. EV, No. 656, Gömlek No. 33070.

²⁷ BOA. C. MF, No. 143, Gömlek No. 7136.

Mehmed oğlu Receb'e Hanım Hatun Medresesi Vakfı divanisi müşterekiyle verildiği anlaşıldı.²⁸ Taşabad'ın Taroma ve Keydoğan köylerine diğer bir müdahale 1789 senesinde yine dergâh-ı âlî kapıcıbaşlarından Hacı Ali'nin vakıf mütevellisi olduğu zamanında gerçekleşti. Buna göre Hacı Ali, Taşabad kazasına tabi Taroma ve Keydoğan ve diğer köyler eskiden beri vakfiye şartlarına ve Defter-i Hâkânî kayıtlarına göre gereği gibi zapt edilmekte ve öşürleri alınmakta iken Taşabad sakinlerinden Şaban Bey oğlu Seyyid Osman'ın Taroma köyünün öşürlerine zorla el koyduğundan şikâyetçi oldu. Dolayısıyla Seyyid Osman'ın Dîvân-ı Hümâyûn çavuşları tarafından İstanbul'a götürülerek mahkeme edilmesi ve zorla aldığı vakıf mahsulatının elinden alınarak vakfa geri verilmesini talep etti.²⁹ 1794 senesinde ise Gerede nahiyesi timarlı sipahilerinden Musa oğlu Mustafa, vakfa ait yerlerin on seneden beri 450 kuruşa kendisine iltizam verildiğini, ancak vakıf mütevellisinin vekili ve mültezimi tarafından bu yerlerin zorla zapt edildiğinden şikâyetçi oldu. Ancak daha önce de Gerede'deki bütün köylerin kendisine ait Afşar timarına bağlı olduğunu iddia ederek İsfahan Şah Hatun Vakfı ile anlaşmazlığa düştüğü anlaşılan sipahi Mustafa'nın iddiasının yersiz olduğu anlaşılacak davadan men edildi.³⁰

2.2. Vakfın Giderleri

İsfahan Şah Hatun Vakfı'nın giderleri iki ana kalemden oluşmaktadır. Bunlardan biri Kudüs'te inşa ettiği medresesinin tamir masrafları, diğeri ise vakıftan tahsisat alan görevlilerin ücretleridir.

Medresenin tamiri zamanla binada meydana gelen yıpranmalara ve deprem başta olmak üzere doğal afetlerin sebebiyet verdiği zararlardan kaynaklandığından İsfahan Şah Hatun tamir için yıllık belirli bir ödenek ayırmamıştır. Bunun yerine vakfın yıllık gelirlerinden ilk olarak bakım masraflarının karşılanmasını şart koşarak medresedeki eğitim faaliyetlerinin aksatılmaması için hassasiyet göstermiştir. Onun bu hassasiyeti sayesinde rutin bakımları yapılan medrese uzun yıllar eğitim vermeye devam etmiştir. Bu rutin bakımların dışında büyük çaplı restorasyon çalışması gereken durumlarda ise vakıf gelirlerinin tamir masraflarını karşılayamadığı görülmektedir. Nitekim 1780 senesinde Sultan I. Abdülhamid (1774-1789) tarafından Kudüs'te başlatılan restorasyon çalışmasına Kudüs Harem-i Şerifi içerisindeki mimari yapıların yanı sıra şehirdeki birçok peygamber makamı, Haseki Sultan İmareti, Hz. Ömer Camii ve Halilürrahman şehrindeki Hz. İbrahim Makamı da dâhil edilmiştir. Kudüs Harem-i Şerifi'ndeki yapılar arasında tamir kapsamına alınan Hanım Hatun

²⁸ BOA. C. MF, No. 173, Gömlek No. 8611

²⁹ Osmanlı Arşivi (BOA), *Ali Emiri Selim III [AE. SSLM III]*, No. 85, Gömlek No. 5101.

³⁰ BOA. C. MF, No. 160, Gömlek No. 7974.

Medresesi'nde ise 100 metrekarelik alanın sıvası yapılmış ve bu işlemin malzeme ile usta ücreti 2000 kuruş tutmuştur.³¹

Bir vakfa yönetici olarak atanan kişiye müteveli, yaptığı göreve ise tevliyet adı verilmektedir. Müteveli görev yaptığı vakfın tam yetkili idarecisi olduğundan vakfın gelir-giderlerinin takip edilmesi, vakıf görevlilerinin atanması ve görevden alınması, vakfa ait bir hayrat varsa bu yapının fiziksel durumu ve işleyişi gibi sorumlulukları bulunmaktaydı. İsfahan Şah Hatun, vakfın tevliyet görevini hayatta olduğu müddetçe kendisine, vefatından sonra oğlu Mahmud Çelebi'den devam edecek olan nesline ve bu neslin kesilmesi durumunda ise azatlı kölelerine şart koşturmuştur. Mütevellinin yaptığı görev karşısında alacağı ücret net olarak belirlenmeyip vakfın giderleri karşılandıktan sonra kalan gelir fazlasının harcama yetkisi mütevellinin tasarrufuna bırakılmıştır. Vakfiyedeki bu şart İsfahan Şah Hatun Vakfı'nın zürri vakıf olarak kurulduğunu göstermektedir. Müteveli dışında vakfiyede belirlenen diğer idari görevliler kâtip ve câbilerdir. Vakfın bütün gelir ve giderlerini yazmakla görevli kâtip için günlük 3 akçe ve yıllık Bursa kilesiyle 1 müdd buğday ve 1 müdd arpa tahsis edilmiştir. Vakfa ait kira gelirlerinin toplanması için görevlendirilen dört câbînin görev yerleri vakfiyede açıkça belirtilmiştir. Buna göre Hasbeyli câbîsi için günlük 2 akçe ve yıllık 2 müdd buğday ile 2 müdd arpa, Çayviran câbîsi için günlük 3 akçe ve yıllık 3 müdd buğday ile 3 müdd arpa, Şalgamlu câbîsi için günlük 4 akçe ve yıllık 3 müdd buğday ve son olarak Belegi câbîsi için günlük 3 akçe ve yıllık 3 müdd buğday tahsis edilmiştir.³² Burada İsfahan Şah Hatun'un vakıf akarları altı farklı nahiyede bulunmasına rağmen dört câbînin görevlendirilmesi dikkat çekmektedir. Hasbeyli câbîsi İznik nahiyesindeki aynı adı taşıyan köyün gelirlerini, Çayviran câbîsi Gerede nahiyesindeki köylerin gelirlerini ve Şalgamlu câbîsi ise Hayrabolu nahiyesindeki köylerin gelirlerini toplamakla görevli olduğu anlaşılmaktadır. Taşabad nahiyesinin konum itibarıyla Sonisa ve Niksar nahiyelerine yakın olması burada görevli Belegi câbîsinin bu üç nahiyedeki vakıf köylerin gelirlerini toplamakla da görevli olduğunu akla getirmektedir.

İsfahan Şah Hatun Vakfı'ndan idari personel dışında tahsisat alan hizmet personeli Kudüs'teki medresede görev yapan müderris, cüzhân, ihlâshân ve noktacıdır. Bunlar arasında medresedeki eğitim faaliyetlerinden sorumlu müderris için günlük 6 akçe tahsis edilmiştir. Müderrisin aldığı günlük ücret incelendiğinde Osmanlı kuruluş dönemindeki medreselerin müderris ücretlerinden oldukça düşük olduğu görülmektedir. Nitekim Orhan

³¹ Osmanlı Arşivi (BOA), *Evkaf Haremeyn Muhasebesi Defterleri [EV. HMMH. d]*, No. 6314, 5a.

³² BOA. TK. GM. d, No. 2146.

Gazi'nin İznik Medresesi'nde görevli müderrisin günlük ücreti 30 akçe iken II. Murad'ın Bursa Sultan Medresesi'nde görevli müderrisin günlük ücreti 50 akçe idi.³³ Anadolu'daki bu iki medresede görevli müderrislerin maaşlarına nazaran Kudüs'teki İsfahan Şah Hatun Medresesi'nde görevli müderris ücretinin düşük olması bölgesel farklılıktan kaynaklanmış olmalıdır. Çünkü İsfahan Şah Hatun Medresesi'nin hemen yanında bulunan Memlük sultanı Eşref Kayıtbay'ın (1468-1496) inşa ettiği Eşrefiyye Medresesi'nde Şafiî fakihî Şeyh Şihabeddin el-Umeyri (ö. 890/1485) müderris ve meşihat görevleri karşılığında aylık 500 dirhem almaktaydı.³⁴ Buradan Kudüs'teki medreselerde tedris ve meşihat görevlerinin birlikte yürütüldüğü anlaşılmaktadır. İsfahan Şah Hatun'un vakfiyesinde müderrise tahsis ettiği ücret ise sadece tedris görevini kapsamaktadır. Ancak 16. yüzyıldaki kayıtlardan müderrise vakıftan ödenen ücretin 10 akçe olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda İsfahan Şah Hatun Medresesi'nde görevli müderrisin tedris için 6 akçe ve meşihat için 4 akçe olmak üzere toplam 10 akçe aldığı ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla İsfahan Şah Hatun'un müderrise tahsis ettiği ücret her ne kadar Anadolu'daki medreselerle karşılaştırıldığında düşük gibi görünse de bu tahsisin Kudüs medreselerindeki müderrislerin ücretlerine yakın bir ücret olduğu görülmektedir. Müderrise yapılan tahsisten başka medresede ilim tahsil eden talebe için yıllık 170 Rûmî kuruş ve medresede görev yapan azatlı köleleri için 145 Rûmî kuruş ödenek ayrılmıştır. İsfahan Şah Hatun'un azatlı kölelerine yönelik vakfiyesinde belirttiği bu tahsisatta “*vezâ'if-i medrese*” şeklinde muğlak bırakılan görevin medresenin eğitim dışındaki görevleri kapsamaması muhtemeldir. Nitekim İznik'teki Hasbeyli köyünden elde edilen gelirin tahsisatında medresenin bevvâb ve saka görevlilerinin olduğu tespit edilmişti.³⁵ Her gün ikindi vaktinde birer cüz okumakla görevli on beş hafızın her birine günlük 2 akçe tahsis edilmiştir. Cüzleri korumakla görevli noktacının günlük ücreti 2 akçedir. Beş namaz vaktinin her birinde birer İhlas Süresi okunup ruhu için bağışlanmasını isteyen İsfahan Şah Hatun bu görev için günlük 10 akçe tahsis etmiştir.³⁶

Kudüs'teki vakıf eserlerde bulunan görevler şehrin yerel halkı için önemli bir gelir kaynağı idi. Bu vakıf görevleri arasında medreselerde bulunan müderris, mütevelli, nazır, şeyh gibi görevler de önemli bir yer tutmaktaydı. Kudüs'te 11. ve 17. yüzyıllar arasında inşa edilen 70 medrese

³³ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmîye Teşkilâtı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014), 4-5.

³⁴ Harun Yılmaz - Muhammet Enes Midilli, “Kudüs'te İlmî Hayat, Ulemâ ve Eğitim Müesseseleri”, *Huzuru Bekleyen Şehir Kudüs*, ed. Osman Aydın (İstanbul: İlim Yayma Cemiyeti Yayınları, 2021), 244.

³⁵ BOA. *TS. MA. d.*, No. 3749, 10a; BOA. *MAD. d.*, No. 1806, 11b.

³⁶ BOA. *TK. GM. d.*, No. 2146.

İslâm coğrafyasının farklı bölgelerinden birçok ulema ve talebeyi Kudüs'e çekmekteydi. Ancak 17. yüzyılın sonlarında bu sayının 54'e ve 18. yüzyılda ise 33'e kadar düşmesiyle birlikte medreselerdeki vakıf görevlerini elde etme hususunda ulema arasında rekabet yaşanmaya başladı.³⁷ Bu bakımdan Kudüs'ün özellikle seçkin ulema aileleri vakıf görevlerinin kendilerine tevcih edilmesi için çalışmakta ve hatta bazen birbirleriyle mücadele etmekteydi. Vakıf görevlilerinden biri vefat ettiğinde veya görevini kendi rızasıyla bıraktığında mahlûl görevi elde etmek isteyenler taleplerini devlet merkezine arzuhallerle iletmekteydiler. Bu kapsamda Sahretullah-ı Müşerrefe'de Kanuni Sultan Süleyman Vakfı'ndan 2 akçe ile bir cüzü ve Osmaniyye Medresesi'nde yılda 7 altın ile bir cüzü tilavet eden Hızır oğlu Mehmed'in vefat etmesiyle mahlûl göreve Mehmed ve Ali talip oldular. Mehmed ve Ali 1571 senesinde bu taleplerini kaleme aldıkları arzuhalde kendilerinin Şeyh Ahmed ed-Decânî'nin dervişleri olduklarını belirtmekten geri durmadılar.³⁸ Nitekim Kudüs'ün seçkin yerel ailelerinden olan Decânîler, Hz. Hüseyin'in soyundan gelmekteydi. Üstelik Hz. Davud Makamı'nın meşihatlık görevinin yanı sıra Sahretullah-ı Müşerrefe'deki birçok vakıf görevini üstlenmekteydiler.³⁹ Dolayısıyla Osmaniyye Medresesi'ndeki cüzhânlık görevine talip olan Mehmed ve Ali, bu görevi elde etmek için intisap ettikleri şeyhin ailesinin itibarını kullanmak istemiş olmalıdır. Osmaniyye Medresesi ile ilişkisi olan diğer seçkin aileler Lütfî ve Fityânî aileleridir. Öyle ki 16. yüzyıldan itibaren Kudüs'e resmi olarak atanan Hanefî müftüleri Osmaniyye Medresesi'nde görev yapan Hanefî müderrislerden atanmaktaydı ve bu görev Lütfî ailesinin tekelindeydi.⁴⁰ Nitekim 1728 senesinde Osmaniyye Medresesi'nin 7 akçelik tevliyet, 8 akçelik nezaret ve yine 7 akçelik şeyhlik cihetlerine mutasarrıf olan Seyyid Mehmed b. Seyyid Abdürrahim el-Lütfî kendi rızasıyla feragat ettiği bu görevleri kızının çocukları Seyyid İbrahim, Seyyid Ali ve Seyyid Hibetullah'a bıraktı.⁴¹ Buradaki tevliyet ve nezaret görevinin vakfın idaresinden ayrı bir görev olarak medresenin tevliyet ve nezareti olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü vakfın nezaret görevi İsfahan Şah Hatun'un vakfiyesinde belirttiği üzere kendi ailesinden olanlara aittir. Ancak burada dikkat çeken husus, Lütfî ailesinin uhdesinde bulunan bu görevlerin feragat yoluyla aile içerisinde tutulmaya devam etmesidir. 1783 senesinde ise Osmaniyye Medresesi'nin şeyhlik görevinin Fityânî ailesine geçtiği

³⁷ Alaattin Dolu, *Osmanlı Kudüs'ü: Kent Kimliği, Nüfuz ve Meşruiyet 1703-1789*, (Ankara: Küre Yayınları, 2019), 101-102.

³⁸ Osmanlı Arşivi (BOA), *Mühimme Defterleri [A. DVNS. MHM. d]*, No. 15, Hüküm No. 1175.

³⁹ Çakmak, *19. Yüzyılın Başlarında Kudüs*, 71.

⁴⁰ Guy Burak, *The Second Formation of Islamic Law (The Hanafî Scholl in the Early Modern Ottoman Empire)* (New York: Cambridge University Press, 2015), 169.

⁴¹ Osmanlı Arşivi (BOA), *İbnülemin Evkaf [İE. EV]*, No. 25, Gömlek No. 2983.

görülmektedir. Buna göre; Kudüs'ün önde gelen uleması tarafından kaleme alınan arzuhalde Sahretullah-ı Müşerrefe'nin Hanefî imamlarından ve aynı zamanda Osmanîye Medresesi'nin şeyhi Seyyid Muhammed el-Fityânî için Osmanlı Devleti'nden yardım talebinde bulunulmuş ve karşılığında kendisine Yafa gümrüğünden 10 akçe tevcih edilmiştir.⁴²

Sonuç

Kudüs, Müslümanlar tarafından fethedildiği 638 yılından itibaren İslâm medeniyetine göre imar edilmiştir. Bu imar faaliyetlerinin fonu ise vakıflar aracılığıyla temin edilmiştir. 1517 ilâ 1917 yılları arasında dört asır boyunca Kudüs'ü yöneten Osmanlı Devleti kendisinden önce şehirde kurulan vakıflara sahip çıkmakla kalmayıp kurduğu yeni vakıflarla imar faaliyetlerini devam ettirmiştir. Ancak bu çalışmanın da ortaya koyduğu üzere Osmanlılar tarafından Kudüs'te inşa edilen ilk vakıf eser ilhakın çok öncesine uzanmaktadır. Nitekim Kudüs'teki ilk vakıf eser, Osmanlı veziriazamı Çandarlı İbrahim Paşa'nın eşi İsfahan Şah Hatun'a aittir. O, 1437 yılında Kudüs Harem-i Şerif'inde Eşrefîye Medresesi ile Mathara Kapısı arasında bir medrese inşa ettirmiştir.

İsfahan Şah'ın babasının kim olduğuna ilişkin vakfiyesinde ve medrese kitâbesinde farklı isimlerin yer alması bu konu hakkında literatürde farklı görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ancak vakfiyede Şeyh Edebalî'nin kızı olarak zikredilmesi İslami gelenekte kişinin babasına olan nispetinde bazen soydaki en meşhur kişinin isminin kullanılmasıyla alakalıdır. Nitekim İsfahan Şah ile Şeyh Edebalî arasındaki zaman farkı hesaba katıldığında baba-kız olmaları mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla medrese kitâbesinde ve bazı arşiv belgelerinde geçtiği şekliyle İsfahan Şah Hatun'un Şeyh Edebalî'nin neslinden Emir Mahmud Çelebi'nin kızı olduğu görüşü bu çalışmayla birlikte teyit edilmiştir.

İsfahan Şah Hatun, Kudüs Harem-i Şerifi'nde inşa ettirdiği medresesi için bir vakıf kurmuştur. Bu vakfa tahsis ettiği akarlar, Osmanlı padişahlarının Çandarlı ailesine temlik ettiği araziler arasından onun kendi payına düşenlerden oluşmaktadır. Bu husus, İsfahan Şah Hatun'un mülklerini, evlilik yoluyla Çandarlı ailesine mensup olmasıyla edindiğini göstermektedir. Onun vakıf akarlarını İznik, Gerede, Sonisa, Niksar, Taşabad ve Hayrabolu'da bulunan 33 köy ve 1 mezra oluşturmaktadır. Bu vakıf akarlar sayesinde medresenin tamir masrafları ile vakfın idari ve hizmet personelinin giderleri karşılanmış ve böylelikle medresede eğitim faaliyetlerinin asırlar boyu devam etmiştir. Vakfın idari personelini mütevellî, kâtip ve dört câbî oluşturmaktadır. Câbî sayısının fazla olması vakıf akarlarının birbirinden uzak mesafelerde olmasından dolayı İsfahan

⁴² Osmanlı Arşivi (BOA), *Ali Emiri Abdülhamid I [AE. SABH. I]*, No. 30, Gömlek No. 2263.

Şah Hatun'un vakfa ait kira gelirlerinin toplanmasında herhangi bir aksaklık yaşanmaması için tedbir aldığını ortaya koymaktadır. Buna rağmen vakıf akarlarına diğer bazı vakıf yöneticileri ve mültezimler tarafından birtakım müdahalelerde bulunulmuştur. Ancak bu müdahaleler her defasında İsfahan Şah Hatun Vakfı mütevellileri tarafından Dîvân-ı Hümâyûn'a şikâyet edilerek engellenmiştir. İsfahan Şah Hatun'a ait vakfiyede vakfın hizmet personelini müderris, cüzhân, ihlâshân ve noktacı oluşturmaktadır. Ancak bunun yanı sıra medresede tevliyet, nezaret, şeyhlik, bevâb ve saka görevlerinin de olduğu tespit edilmiştir. Vakfa ait bu görevler Kudüs'ün yerel seçkin ailelerine önemli bir iş istihdamı sağlamıştır. Bu kapsamda 18. yüzyılda Kudüs'teki Hanefî müftülüğünü elinde bulunduran Lütfî ailesi aynı zamanda İsfahan Şah Hatun Medresesi'nin tevliyet, nezaret ve şeyhlik görevlerini de yürütmüşlerdir. 18. yüzyılın sonunda ise bu görevler arasından medresenin şeyhliği Fityânî ailesine geçmiştir. Hz. Davud Makamı'nın meşihatlık görevinin yanı sıra Sahretullah-ı Müşerrefe'deki birçok vakıf görevini üstlenen Decânîler ise İsfahan Şah Hatun Medresesi'ndeki cüzhânlık görevini uzun yıllar ellerinde tutmuşlardır. Dolayısıyla Kudüs'teki seçkin aileler için önemli bir gelir kaynağı olan vakıf görevleri arasında İsfahan Şah Hatun Vakfı'na ait görevlerin de bulunduğu bu çalışmanın ulaştığı sonuçlardandır.

Kaynakça

Osmanlı Arşivi Kaynakları (<https://katalog.devletarsivleri.gov.tr>)

BOA, Osmanlı Arşivi. *Ali Emiri Abdülhamid I [AE. SABH. I]*. No. 30, Gömlek No. 2263.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Ali Emiri Mahmud I [AE. SMHD. I]*. No. 45, Gömlek No. 2714.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Ali Emiri Selim III [AE. SSLM III]*. No. 85, Gömlek No. 5101.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Cevdet Evkaf [C. EV]*. No. 640, Gömlek No. 32252.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Cevdet Evkaf [C. EV]*. No. 656, Gömlek No. 33070.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Cevdet Maarif [C. MF]*. No. 143, Gömlek No. 7136.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Cevdet Maarif [C. MF]*. No. 151, Gömlek No. 7534.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Cevdet Maarif [C. MF]*. No. 160, Gömlek No. 7974.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Cevdet Maarif [C. MF]*. No. 173, Gömlek No. 8611.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Evkaf Haremeyn Muhasebesi Defterleri [EV. HMM. d]*. No. 6314.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Evkaf Vakfiyeler Evrakı [EV. VKF]*. No. 19, Gömlek No. 6.

BOA, Osmanlı Arşivi. *İbnülemin Evkaf [İE. EV]*. No. 25, Gömlek No. 2983.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Maliyeden Müdevver Defterler [MAD. d]*. No. 1806.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Mühimme Defterleri [A. DVNS. MHM. d]*. No. 15, Hüküm No. 1175.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Defterleri [TK. GM. d]*. No. 382.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Defterleri [TK. GM. d]*. No. 384.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Defterleri [TK. GM. d]*. No. 402.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Defterleri [TK. GM. d]*. No. 423.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Defterleri [TK. GM. d]*. No. 2146.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Defterleri [TK. GM. d]*. No. 3749.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Topkapı Sarayı Arşivi Defterleri [TS. MA. d]*. No. 3749.

Araştırma ve İnceleme Eserler

Barkan, Ömer Lütfi - Meriçli, Enver. *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defterleri I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988.

Bilge, Mustafa. "Awqaf of a Madrasa in Jerusalem". *Palestine I: Jerusalem The Third International Conference on Bilad Al-Sham*. 27-33. Amman: University of Jordan/Yarmouk University, 1983.

Burak, Guy. "Dynasty, Law, and the Imperial Provincial Madrasa: The Case of al-Madrasa al-Uthmaniyya in Ottoman Jerusalem". *Journal Middle East Studies* 45 (2013), 111-125. <https://doi.org/10.1017/S0020743812001286>

Burak, Guy. *The Second Formation of Islamic Law, (The Hanafi Scholl in the Early Modern Ottoman Empire)*. New York: Cambridge University Press, 2015. <https://doi.org/10.1017/CBO9781316106341>

Burgoyne, Michael Hamilton. *Mamluk Jarusalem: An Architectural Study*. London: World of Islam Festival Trust, 1987.

Çakmak, Abdullah. *19. Yüzyılın Başlarında Kudüs*. İstanbul: İlem Yayınları, 2020.

Dolu, Alaattin. *Osmanlı Kudüs'ü: Kent Kimliği, Nüfuz ve Meşruiyet 1703-1789*. Ankara: Küre Yayınları, 2019.

Güler, Mustafa. "Osmanlı İdaresinin Kudüs Müslümanlarına Sahip Çıkma Anlayışı". *Geçmişten Günümüze Kudüs*. ed. Ahmet Kavas v.dğr. İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2019.

Kandemir, M. Yaşar. "Ahmed b. Hanbel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/75-80. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Taş, Kenan Ziya. "Kudüs Vâkıflarından İsfahan Şah Hatun ve Medresesi". *Uluslararası Osmanlı Coğrafyası Arşiv Kongresi*. ed. Hatice Oruç v.dğr. Ankara: Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Yayınları, 2019.

Turgut, Vedat. "Germiyanogulları'nın Menşei, Vakıfları ve Batı Anadolu'nun Türkleşmesi Meselesi Üzerine". *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi* 3/5 (2017), 1-98.

Uleymî, Mucirüddin el-Hanbelî. *el-Ünsü'l-celîl bi-tarîki'l-Kuds ve'l-Halîl*. 2 Cilt. Amman: Mektebetü'l-Muhtesib, 1973.

Uluçay, M. Çağatay. *Padişahın Kadınları ve Kızları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devletinin İlimiye Teşkilâtı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.

van Berchem, Max. *Materiaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicum (ii): Syrie du Sud, Jerusalem "ville," Memoires*. Cairo: IFAO, 1922.

Yılmaz, Harun - Midilli, Muhammet Enes. "Kudüs'te İlmî Hayat, Ulemâ ve Eğitim Müesseseleri". *Huzuru Bekleyen Şehir Kudüs*. ed. Osman Aydın. 232-247. İstanbul: İlim Yayma Cemiyeti Yayınları, 2021.

Ek 1: İsfahan Şah Hatun Vakfiyesinin Transkripsiyonu (BOA. TK. GM. d, No. 2146.)

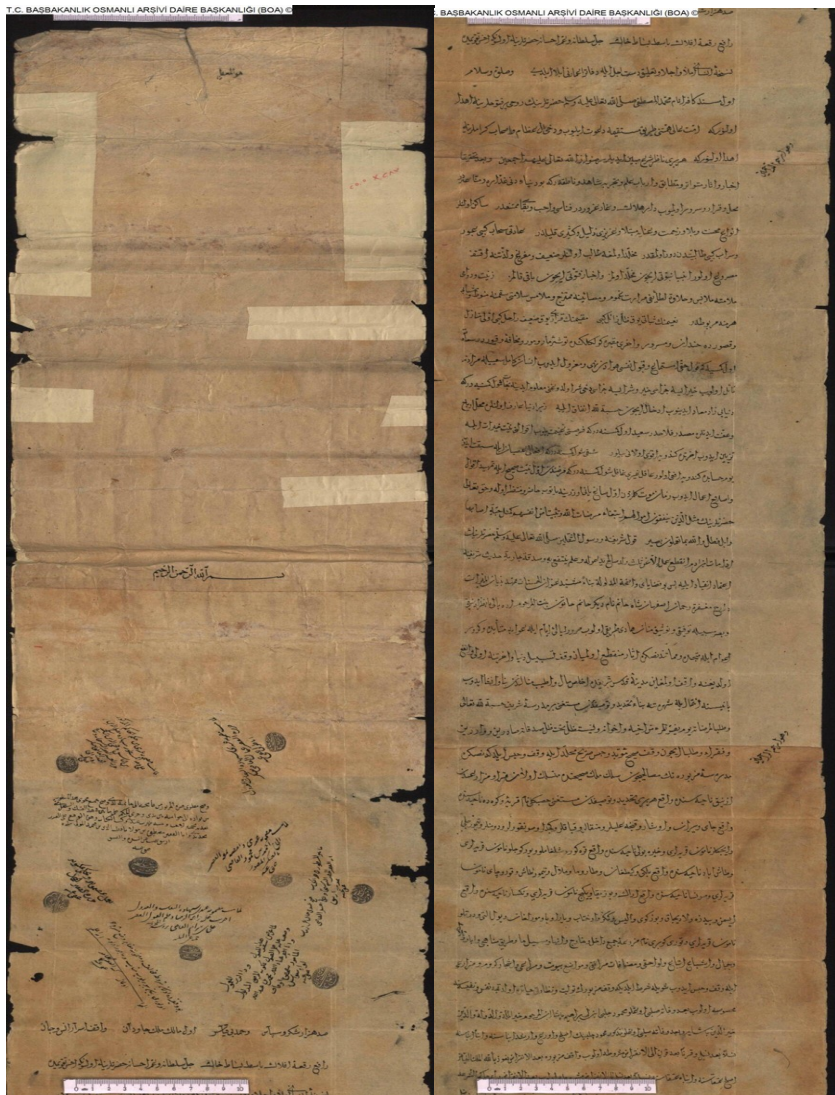
Sad-hezâr şükr ü sipâs ve hamd-i bî-kıyâs ol mâlik-i mülk-i câvidân vâkîf-ı esrâr-ı ins ü cân râfî'-i ruk'a-i eflâk bâsıt-ı bisât-ı hâk celle sultânühü ve amme ihsânühü hazretlerine olsun ki ahsen-i takvimde nüsha-i insânî imlâ ve iclâ ve ta'lik-i dest-i ecell ile defâtir-i a'mârını iblâ eyledi. Ve salât ü selâm ol mesned-i kâffe-i enâm Muhammed el-Mustafâ sallallâhu te'âlâ aleyhi ve sellem hazretlerinin ruh-ı pür-fütûhlarına ihdâ olunur ki ümmet-i âli-himmetini tarîk-i müstakime da'vet eyleyip ve dahi âl-i izâm ve ashâb-ı kirâmlarına ihdâ olunur ki her biri nâzır-ı şer'-i mübîn idiler, rıdvânallâhu te'âlâ aleyhim ecma'în. Ve ba'dehü tahkîkan ahbâr ve âsar-ı mütevâtîr ve mütetâbîk ve erbâb-ı ilm ü tecrübe şâhid ve nâtıktır ki bu dünyâ-yı denî gaddâre ve mennâ'edir, mahall-i karâr ve sürür olmayıp dâr-ı helâk ve gâr-ı gurûrdur, fenâsı vâcib ve bekâsı mümteni'dir, sâkin olanlar envâ'-ı mihnet ü belâ ve zahmet ü anâya mübtelâ ve azîzi zelil ve kesiri kalıldır, âdeti sehâb gibi ubûr ve serâb gibi tâlibiyyetten dûr olmaktadır, muhalled olmağa tâlib olanlar za'îf ve mefrûğ ve lezzetine iktifâ masrû' olur, enbiyâ nübüvveti için muhalled olmaz ve ahbâr fütüvveti için bâkî kalmaz, zînet ü devâmı melâmete mülâbis ve halâvet-i letâ'ifi mirâret-i gumûm ve mes'ûbine mümtezic ve melâmis-i selâmeti sakmına menût ve şebâbı heremine merbûttur, na'iminin sebâtı yok zıll-ı zâ'il gibi, mukîminin karârı yok za'if-i râhil gibi, evveli menâzil ve kusûrda handân ü mesrûr ve âhiri makbere gölgeliğinde tûşe-i mâr u mûr ve mehâfe-i kubûrdur. Sa'âdet ol kimseye kim kul hakkı istimâ' ve kabûl nefsi hevâdan nehy ve ma'zûl edip insân-ı kâmil sa'y ile murâdına nâ'il olup hayr ise cezâsı hayr ve şerr ise cezâsı dahi şerr olduğunu ma'lûm edine, necât şol kimesneyedir ki dünyâyı zâd-ı me'âd edinip idhâl için hasbeten lillâh infâk eyleye. Zîrâ dünyâ ârif olanlara mahall-i irbâh ve iffet edenlere masdar-ı felâhdır. Sa'id ol kimesnedir ki fırsatı ganîmet bilip akvâlini niyyet-i hayrât ile tezyîn edip âhirette kendüye akvâ olanı bilir. Şakî şol kimesnedir ki ef'âlî isyân ile sebkât eder, yevm-i hesabda kendüye ef'â olur. Âkil-i gayr-i gâfil şol kimesnedir ki marazından evvel niyyet-i sahîh ile temhîd-i akvâl ve islâh-ı a'mâl edip zamân-ı mevt gelmezden evvel sağ yanı üzerine yatıp hâzır ve muntazır ola ve Hakk te'âlâ hazretlerinin *meselullezzine yunfikûne emvâlehüm ibtigâ'e merzâtillâhi ve tesbûten min enfüsühim ke-meseli cennetin [bi-rabvetin] esâbehâ [vâbilün fe-âtet ükülehâ zı 'feyni fe-in lem yusıbhâ] vâbilün fetallün vallâhu bimâ ta'melüne basîrun* kavlı-i şerîfine ve Resûlû's-sekaleyn sallallâhu te'âlâ aleyhi ve sellem hazretlerinin *İzâ mâte ibnü Âdeme inkata'a ameluhü illâ an selâsin veledin salihin yed'ü lehü ve ilmin yüntefe'u bihi ve sadakatın câriyetin* hadîs-i şerîfine i'timâd-ı inkıyâd eyleye. Pes bu kazâyâ-yı vâzıhatü'l-medlûle binâ'en müşeyyidü unvânî'l-hasenât mûmehhidü bünyâni'l-müberrât dâricü mağfireti Rahmân İsfahan Şah Hânım nâm-ı diğêr Hânım Hâtûn binti'l-merhûm Edebalı ba-nazar-ı İznîkî ve basar-ı sebîle tevfiği ve tevsîk-i Mennân-ı Hâdî tarîki olup mürûr-ı leyâlî-i eyyâm ile avâ'id-i müte'ebbide ve kürûr-i a'vâm ile müteceddide ve memâtından sonra âsar-ı munkatî' olmayan vakf-ı tesbîl dünyâ ve âhiretine evlâ ve enfa' olduğuna vâkîf olmağın medîne-i Kuds-i şerîfde ahlâs-ı mâl ve etyab-ı menâlınden binâ ve inşâ edip bânîsine intimâ' ile şöhetine binâ'en tahdîd ve tavsîfden müstağnî bir medrese-i şerîf hasbeten lillâhi te'âlâ ve taleben li-merzâtihî *yevme yefirrü'l-mer'ü min ehîhi* ve ihvânihî ve yestezillü tahte zıllı sadekâtihî sadırîn ve vâridîn ve fukarâ ve tulebâ için vakf-ı sahîh-i mü'ebbed ve habs-i sarîh-i muhalled ile vakf ve habs eyledikten sonra

medrese-i mezbûrenin mesâlihi için silk-i milk-i sahîhinde münselik olan kurâ ve mezârî'den İznik nâhiyesinde vâki' her biri tahdîd ve tavsîfden müstağnî Hasbeyli nâm karyeyi ve Gerede nâhiyesinde vâki' Çayviran ve Avşar ve Kancaaliler ve Mankalar ve Kabaklar ve Geçidler ve Sungurlar ve Dümenler ve Timurceli ve Eycikler nâmûn karyeleri ve Hayrabolu nâhiyesinde vâki' Karagör ve Şalgamlu ve Yörgüçlü nâmûn karyeleri ve Taşabad nâhiyesinde vâki' Belegi ve Keydoğan ve Taroma ve Melal ve Timurtaş ve Kuruçay nâmûn karyeleri ve Sonisa nâhiyesinde vâki' Erak ve Bozyaka ve Yenice nâmûn karyeleri ve Niksar nâhiyesinde vâki' İsmen ve Bidze ve Ladicak ve Bozköy ve Elis ve Kemkez ve Ohtab ve Yaroba ve Morlagan ve Yolaltı ve Dutlu nâmûn karyeleri ve Kuruköprü nâm mezra'ayı cemi' dâhil ve hâric ve enhâr-ı mesîl-i mâ ve tarîk-i menâhici ve âbâr ve tilâl ve cibâl ve eşyâ' ve etbâ' ve levâhikî ve müzâfât-ı merâfikî ve mevâzi'-i büyük ve merâ'ı ve eşcâr ve kürûm ve mezârî'î ile vakf ve habs edip şöyle şart eyledi ki vakf-ı mezbûrun tevliyet ve nezâreti hayâtta oldukça nefis-i nefisesine mahsûsa olup ba'de vefâtihî sulbî oğlu Mahmud Çelebi ibn İbrahim Paşa ibn el-merhûm hayrî'l-milleti ve'd-devleti ve'd-dîn Hayreddin Paşa'ya ve ba'de vefâtihî sulbî oğlu mezkûr Mahmud Çelebi'nin aslah ve evra' ve erşed ebnâsına ve ebnâ-yı ebnâsına neslen ba'de neslin ve karnen ba'de karnin ile'l-inkırâz meşrûta olup vâkîf-ı mezbûre ba'de'l-inkırâz ne'üzü billâhî'l-Meliki'l-Feyyâz aslah utekâsına ve ebnâ-yı utekâsına neslen ba'de neslin ile'l-inkırâz meşrûta olup ba'de'l-inkırâz re'y-i hâkimü's-şer'a müfevvez olup ve evkâf-ı mezbûr üç seneden ziyâde icâr olunmaya ve medrese-i mezbûrede bir ehl-i ilm ve fâdil kimesne müderris ola ve bir kimesne kâtib olup vakf-ı mezbûrun kalil ve kesir harc ve dâhilin tahrîr eyleye ve mücevvidîn-i huffâzdan on beş nefer kimesne her gün vakt-i asrda kelâm-ı kadîm ve mushaf-ı kerîmden her biri tecvîd-i tertîl ile birer cüz-i şerîf tilâvet ve bir kimesne dahi ihlâshân olup beher gün evkât-ı hamsede vâkîfin ruhu için birer ihlâs-ı şerîf kırâ'at ede ve dahi vâkîf-ı mezkûre esbegallâhu ni'amehû aleyh şöyle şart eyledi ki vakf-ı mezkûrun cüz'î ve küllî hâsil olan gallâtından medrese-i mezbûrun ta'mîr ve termîminden fazlasın cüz'î ve küllî her ne kalır ise cihet-i tevliyet ve nezâret ola ve müderrise yevmî altı akçe verile ve medresede sâkin tulebâyâ senevî yüz yetmiş rûmî ve madrûb gurus verile ve evlâd-ı utekâyâ vezâ'if-i medrese irsâliyye için senevî madrûb yüz kırk beş gurus verile ve kâtime yevmî üç akçe ve senevî mahrûse-i Bursa kilesiyle bir müdd hinta ve bir müdd şa'îr verile ve Hasbeyli câbisine yevmî iki akçe ve senevî iki müdd buğday ve iki müdd şa'îr verile ve Çayviran câbisine yevmî üç akçe ve üç müdd buğday ve üç müdd şa'îr verile ve Şalgamlu câbisine yevmî dört akçe ve senevî üç müdd buğday verile ve Belegi câbisine yevmî üç akçe ve senevî üç müdd hinta verile ve kırâ'at olunan on beş cüz-i şerîf için yevmî ikişer akçe verile ve hâfız-ı eczâ ve noktacıya yevmî iki akçe verile ve ihlâshâna yevmî on akçe verile ve dahi şöyle şart eyledi ki mürtezika-i mezbûrenin azl ve nasbî mütevellî-i mezbûrun yedinde ola ve eğer galle-i vakf masârif-i mezkûr[e]den ziyâde kalır ise mütevellînin re'yine müfevvez olup her nice murâd eder ise öyle eyleye. Eğer medrese-i mezbûr bi-emri'llâhî'l-Meliki'l-Kadîm harâbe-müşrif olur ise merraten ba'de uhrâ binâ oluna. Eğer sultân ve vezîr ve müderris ve emîr ve müftû ve kâdî ve hâkim ve vâliden her kim ki vakf-ı mezbûrun ibtâl ve tebdiline ve şerâ'it-i kuyûdunun ihmâl ve tahviline sa'y ve kâsd ederse Hakk te'âlâ hazretlerinin ve cümle melâ'ike ve nâsın la'neti onun üzerine olsun. *Fe-men beddelehû ba'de mâ semî'ahû fe-innemâ ismuhû ale'llezîne yübeddilühû inne'llâhe semî'un alîm* ve ecrü'l-vâkîfî alallâhî lâ yudî'u ecra men

ahsene amelen bel yüczî li-küllî hasenetin aşran bedelen sümme hakeme'l-hâkimü min hükkâmî'l-müslimîn bi'l-izni's-sarîhi's-sâdır an a'lâ cenâbı men lehû zâlik şer'an bi-sıhhati hâzihi'l-evkâfi'l-mezkûreti ve masârifihâ alâ vechi'l-muharreri fihî ve eşhede alâ hükmihî cemâ'atün min udûli ve's-sikâti ve erbâbi'l-kabûli ve'l-iltifât fi'l-evâ'ili şehri Ramazâni'l-mübârek fi sene selâse ve selâsîn ve semâne mi'e hâmidîne lillâhi te'âlâ ve musallîne alâ seyyidi'l-mürselîn ve hâtemi'n-nebiyyîn Muhammed ve âlihî ve sahbihî ecma'în et-tayyibîn et-tâhirîn ilâ yevmi'l-haşri ve'd-dîn.

Şehide bi-mazmûni hâze'l-kitâb Mevlânâ Muhyiddîn Muhammed bin Halîl eş-şehîr bi-Hâfız, Şehide bimâ fihî Mevlânâ Muhyiddîn bin Mevlânâ el-merhûm Cüneyd, Şehide bimâ fihî İskender bin Süleymân, Şehide bi-mazmûnihî Muslihuddîn bin el-Hâc Ayas ve ibnühû Muhammed bin Muslihuddîn el-Beypazarî, Şehide bimâ fihî Ali bin Mustafâ el-Kâtib, Şehide bimâ fihî Receb bin Osmân bin Mûsâ, Şehide bimâ fihî Yusuf bin Ahmed, Şehide bimâ fihî Yusuf bin Ali, Şehide bimâ fihî Hamza bin Yakub bi-Akşehrî, Şehide bimâ fihî Sinan bin Hüsâm bin Ali, Şehide bimâ fihî Ahmed bin el-merhûm Muhyiddin, Şehide bimâ fihî Abdullah bin Bahaüddin, Şehide bimâ fihî Yusuf bin Abdulgaffar, Şehide bimâ fihî Hüsâm Bey bin İsmail, Şehide bimâ fihî Şemseddin el-Hâfız, Şehide bimâ fihî Muhammed Bedreddin bin Affan, Şehide bimâ fihî Alemdâr Hoca bin Osman, Şehide bimâ fihî Mustafa bin Numan, Şehide bimâ fihî Süleyman bin Ahmed, Şehide bimâ fihî Halil bin Yusuf, Şehide bimâ fihî Muhammed Ali bin Yakub, Şehide bimâ fihî Ali bin Süleyman Vehbi, Şehide bimâ fihî Kâtibü'l-hurûf Mürsel beğa'llâhu'l-münâhümâ yevme'd-dîn

Ek 2: İsfahan Şah Hatun Vakfiyesi (BOA. TK. GM. d. No. 2146.)



İslâm Geleneğinde Anıtsal Mimarinin İlk Örneği: Kubbetü's-Sahre*

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 01 Eylül 2024 Kabul Tarihi: 13 Aralık 2024

✉ **Zeyneb Arpacık**

Dr. Öğrencisi / PhD Student

<https://orcid.org/0009-0005-4675-9359>

zarpacik@marun.edu.tr

Öz

Zengin bir geçmişe sahip olan İslâm mimarisinin ilk anıtsal örneği Kubbetü's-Sahre, mimari zarafetinin yanı sıra erken dönem İslâm toplumunun sanatsal ve teknik yetkinliğini gözler önüne sermesi bakımından da büyük önem taşır. 7. yüzyılda Emevî Halifesi Abdülmelik b. Mervân tarafından inşa edilen yapı, içerdiği derin mesajlarla da dinî ve kültürel bir sembol olarak öne çıkmıştır. Kubbetü's-Sahre'nin inşa gerekçeleri üzerine farklı görüşler ileri sürülmüş; yapı, bir yandan Müslümanların Mescid-i Aksâ'yı kutsal bir merkez olarak tanımalarını sağlarken, diğer yandan dönemin Bizans anıtlarıyla boy ölçüşen İslâmî bir sembol olarak yorumlanmıştır. Makale, Kubbetü's-Sahre'nin yapılış amacının dinî ve siyasi saiklerle şekillendiğini, Bizans mozaikleri ve âyetlerle donatılan süslemeleriyle İslâm'ın gücünü ifade ettiğini vurgulamaktadır. Ayrıca, yapının tasarımında bölgedeki Hıristiyan martyriumlarına özgü sekizgen plan ve kubbe kullanımının, İslâm mimarisi için yenilikçi bir örnek teşkil ettiği ifade edilmektedir. Kubbetü's-Sahre, inşa edildiği dönemden Osmanlı'ya kadar geçen süreçte, farklı hükümdarlar tarafından restore edilmiş, Haçlılarca kiliseye dönüştürülmüş ve sonrasında yeniden İslâmî kimliğine kavuşturulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Sahre, Kubbetü's-Sahre, Kudüs, Mimari, Sembolizm.

* Bu makale CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

The First Example of Monumental Architecture in the Islamic Tradition: Qubbat Al-Sakhra*

Research Article

Received: 1 September 2024 Accepted: 13 December 2024

Abstract

The Dome of the Rock, the first monumental example of Islamic architecture with a rich history, is of great importance in terms of its architectural elegance as well as revealing the artistic and technical competence of early Islamic society. Built by the Umayyad Caliph Abdulmalik ibn Marwan in the 7th century, the structure stands out as a religious and cultural symbol with its profound messages. The reasons for the construction of the Dome of the Rock have been variously interpreted as enabling Muslims to recognise the Masjid al-Aqsa as their holy centre, or as an Islamic symbol to rival the Byzantine monuments of the time. The article emphasizes that the purpose of the construction of the Dome of the Rock was shaped by religious and political motives, and that it expressed the power of Islam with its Byzantine mosaics and verse decorations. It is also said that the use of the octagonal plan and dome, typical of Christian martyrdoms in the region, in the design of the building is an innovative example of Islamic architecture. The Dome of the Rock was restored by various rulers from the time of its construction until the Ottoman period, converted into a church by the Crusaders and then restored to its Islamic identity.

Keywords: Sakhra, The Dome of the Rock, Al-Quds, Architecture, Symbolism.

* This article is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

Summary

As one of the oldest cities in history, al-Quds has been home to many states and civilizations. These states had the desire to dominate Jerusalem politically and culturally, which gave the city a rich civilizational accumulation. This situation also led to intense political and cultural activity. For example, architectural activity in al-Quds was used by states for religious and political motives, sometimes with the intention of dominating societies. The Umayyad period saw the first examples of monumental architecture, including the Dome of the Rock. As well as conveying religious and political messages, this structure is a unique example of Islamic art.

The Dome of the Rock was built by Caliph Abdulmalik ibn Marwan between 66-72 during the Umayyad period. At the centre of the structure is the Sakhra stone, which is sacred in Judaism and Islam. The Sakhra Stone is sacred to Muslims because it was one of the stops on the Prophet's journey of Isra and Mi'raj. According to the Jews, there are many stories about the Abrahamic prophets on the Sahrah, which is the center of the world. Although it is clear that the building is center on the Sakhra and benefits from its sanctity, the actual reason for its construction is not known with certainty. Because of this uncertainty, there are different stories in the sources and different interpretations in modern research. The historian Ya'qubi says that Abdul Malik had it built as an alternative pilgrimage center to the Ka'bah due to the political turmoil of the time, while the al-Quds historian al-Maqdisi says that it was built to show the power of Islam against the admiration of the Christians for their magnificent buildings after the Muslims were introduced to new cultures through conquests. Modern studies say that it was intended to give al-Quds a cultural Islamic identity and to challenge the non-Muslim population in the city. It is also said that the building was built as a pilgrimage site to commemorate the events of Isra and Mi'raj. The Dome of the Rock is a unique work of Islamic art with its architectural and decorative features. The architectural plan and mosaic form of Byzantium, the dominant culture in its geography, were used in the building, and Byzantine craftsmen were also involved in the construction. The mosaics carry strong messages of sovereignty. In addition, for the first time in an architectural work, it is seen that verses were engraved on the walls. The verses chosen were not random, but verses with strong messages were preferred in accordance with the conditions of the period.

The Dome of the Rock was built during the Umayyad period with many meanings and messages, and it carried this message strongly throughout the historical process. In subsequent periods, conditions and events caused the building to take on different meanings.

All the states that ruled al-Quds after the Umayyads established a close relationship with the Dome of the Rock. During the Abbasid, Fatimid and Seljuq periods, various restorations and some new additions were made. The Crusader period was then a time of great change. The Crusaders who occupied al-Quds turned the Dome of the Rock into a church under the name Templum Domini. During the Ayyubid period, al-Quds was reconquered under the command of Salah al-Din al-Ayyubi and the Dome of the Rock regained its Islamic identity.

Salah al-Din al-Ayyubi also made some new additions. Other sultans who came to power after him also paid special attention to the site. The Dome of the Rock, which was also a structure of great importance to the sultans of the Mamluk period, underwent a major transformation during the Ottoman period, and the outer surface mosaics were replaced with tiles. Throughout this period, all these states benefited from the sanctity of the Dome of the Rock and sought to consolidate their political authority through the services they provided there.

Giriş

Tarihin en eski şehirlerinden biri olan ve üç din tarafından kutsal kabul edilen Kudüs, tarih boyunca birçok devlet ve medeniyete ev sahipliği yapmıştır. Bu devletlerin Kudüs'e siyasi ve kültürel anlamda hâkim olma arzusu, şehre zengin bir kültürel miras kazandırmıştır.

Tarih boyunca Yahudiler, pagan topluluklar, Hıristiyanlar ve Müslümanlar farklı dönemlerde Kudüs'e hükmetmiş ve özellikle Ehl-i kitap mensupları bu siyasi hâkimiyeti dinî bir referansa dayandırmışlardır. Hükümler oldukları dönemlerde şehirde çok sayıda siyasi ve kültürel icraat gerçekleştirmişlerdir. Bunların en gözle görünür ve kalıcı olanı imar faaliyetleri olmuştur. Bu imar faaliyetleri medeniyetlerin Kudüs'te bıraktıkları en kalıcı izler olmuş ve devletler hâkimiyetlerini yitirseler bile medeniyetler bu izler sayesinde yaşamaya devam etmişlerdir.

Mimari eserler, işlevselliğin ötesinde güç, otorite, din gibi derin motivasyonlarla inşa edilmekte, birçok alt mesaj barındırmaktadır. Mimar A. Schwanzer'in "Mimari; dört duvar ve başımızın üzerindeki bir damdan daha fazlasıdır." sözü, mimari yapıların sanatsal, sosyolojik, antropolojik, ekonomik, tarihsel ve kültürel yönlerine vurgu yaparak, mimarının taşıdığı anlam katmanlarına işaret etmektedir.¹ Kudüs'te gerçekleştirilen imar faaliyetleri de benzer şekilde dinî ve politik mesajlarla toplumlara farklı şeyler söylemektedir. Kudüs'te bu durum *kutsalın dışavurumu*² şeklinde mimari üzerinden gerçekleşmiştir. Şehrin merkezinde yer alan Harem-i Şerif'teki mimari eserler, bu durumun en açık örneğidir. Yahudiler için Süleyman Mabedi'nin bulunduğu inanan bu bölge, İslâmî dönemde kazandığı kimlikle Müslümanlar için derin bir anlama kavuşmuştur. Hz. Ömer'in Kudüs'ü fethinin ardından buraya bir mescit inşa etmesiyle başlayan bu süreç, Kudüs'e hâkim olan Müslüman devletlerin farklı dönemlerde gerçekleştirdiği imar faaliyetleriyle devam etmiş ve Harem-i Şerif, günümüzdeki yapısına kavuşmuştur.

Kudüs'ün İslâmî bir kimlik kazanması Emevîler döneminde gerçekleşmiştir. Anıtsal mimari türünün ilk örnekleri bu dönemde ortaya çıkmış, bunun en güzel örneğini de Kubbetü's-Sahre oluşturmuştur. Kubbetü's-Sahre, İslâm tarihinin dinî ve siyasi mesajlar veren ilk anıtsal mimari örneği olmasının yanı sıra İslâm sanatının inceliklerini ve estetik anlayışını yansıtan bir örneklik sunmuştur. Bu yapının inşa gerekçeleri

¹ İsmail Tunali, *Tasarım Felsefesine Giriş* (İstanbul: YEM Yayınları, 2002), 30.

² Muharrem Hafız, *Kutsal ve Sanat* (İstanbul: Dört Mevsim Yayınları, 2015), 204.

hakkında farklı görüşler mevcut olsa da kesin olarak bilinen husus, kutsal kabul edilen sahire taşını merkeze alarak onun üzerinde bir yapı inşa etmek amacıyla tasarlanmıştır.

Yahudilere göre kutsal Moriya Tepesi üzerinde, Müslümanlara göre ise Kudüs Harem-i Şerif sınırları içerisinde bulunan sahire taşı hem Yahudi hem de İslâm geleneğinde kutsal kabul edilmekte ve birçok olay ile menkıbeyle ilişkilendirilmektedir. Yahudilikte “evan şatih” şeklinde isimlendirilen bu taş, dünyanın merkezi olarak kabul edilmektedir.³ Yahudi kaynaklarına göre, sahire taşı Nuh’un gemisinin oturduğu yer,⁴ Süleyman Mabedi’nin Kudüs’l-Akdes⁵ bölümünün merkezi,⁶ İbrahim’in oğlu İshak’ı kurban etmeye çalıştığı mevki⁷ ve Davud’un tevbe ettiği yer⁸ olarak kabul edilir. Ayrıca Yahudi mitolojisinde, sahire taşının bulunduğu Moriya Tepesi, dünyanın merkezi olarak görülmekte ve ilk insan Adem’in burada yaratıldığı ve mezarının da burada olduğu vurgulanmaktadır. Bu anlatılar, Yahudi geleneğinde sahire taşını derin bir gizem ve kutsiyetle kuşatarak taşı mitolojik bir boyuta taşımıştır.⁹

İslâm geleneğinde de sahire taşı büyük bir anlam ve önem ifade etmiş, Kur’ân-ı Kerîm ve hadisler ışığında bu mekânın değeri ortaya konmaya çalışılmıştır. Her ne kadar Kur’ân-ı Kerîm’de doğrudan sahire taşından bahsedilmese de bazı âyetlerin yorumlarında müfessirler burayla bağ kurmuşlardır. Kaynaklarda İsrâ Sûresinde geçen Mescid-i Aksâ ifadesi (el-İsrâ 17/1) ile sahrenin kastedildiği,¹⁰ Kâf Sûresinde zikredilen İsrâfil’in yakın bir yerden sesleneceği günü ifade eden âyetteki (Kâf 51/41) “yakın yer”den maksadın da sahire olduğu;¹¹ ayrıca Enbiyâ Sûresinde geçen “*Onu ve Lût’u içinde âlemlere bereket verdiğimiz yere (ulaştırıp) kurtardık.*”

³ *Kutsal Kitap*, “Hezekial”, 38/12 (İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2001), 1069. *The Babylonian Talmud*, Sefer Mo’ed, Yoma 54b, 257.

⁴ *Encyclopedia Judaica*, VI/986.

⁵ Kudüs’l-Akdes; Süleyman Mabedinde bulunan ve içerisinde Ahit Sandığının olduğu özel bölümdür. Detaylı bilgi için bk. Muhammed Güngör, “Yahudi Dini Hayatında Süleyman Mabedi”, *İsrailiyat: İsrail ve Yahudi Çalışmaları Dergisi* (2017), 1/54-78.

⁶ *Encyclopedia Judaica*, VI, 986.

⁷ Suzan Alalu, v.dğr., *Yahudilikte Kavram ve Değerler* (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2005), 207.

⁸ Nebi Bozkurt, “Kubbetü’s-Sahre”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/305.

⁹ Oleg Grabar, *İslam Sanatının Oluşumu*, çev. Nuran Yavuz (İstanbul: Kanat Kitap, 2004), 48.

¹⁰ Bozkurt, “Kubbetü’s-Sahre”, 26/305.

¹¹ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu’l-beyân* (Beyrut: Dârü’l-Fikir, 1984), 26/183.

âyetindeki yerin de sahrenin bulunduğu bölge olduğuna¹² dair yorumlar bulunmaktadır. Ancak bu âyetlerde sahre ile doğrudan bir bağlantı kurulmaması nedeniyle bu yorumlara ihtiyatlı yaklaşılmalıdır.

Hadis literatüründe de sahre ile alakalı çok sayıda rivayet yer almaktadır. Bu ilişkinin en somut örneği Hz. Peygamber'in mi'raca sahre üzerinden yükselmesidir. Bu önemli hâdise, kaynaklarda bizzat Hz. Peygamber'in dilinden şu şekilde nakledilmiştir:

Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Beytümakdis'e doğru İsrâ yolculuğuna çıktığımda Cibril (a.s.) beni İbrahim'in (a.s.) kabrine götürdü ve ‘Burada in ve iki rekât namaz kıl. Burası baban İbrahim'in kabridir.’ dedi. Sonra beni Beytullahim'e götürdü ve orada da ‘Burada in ve iki rekât namaz kıl. Burası kardeşin İsa'nın doğduğu yerdir.’ dedi. Daha sonra beni Sahre'ye götürerek bana şöyle söyledi: ‘Buradan göğe Rabbine yükseleceksin.’ Bunun üzerine Allah azze ve celle bana ilham etti ve ben ‘Biz Rabbime yükseleceğimiz yerdeyiz’ dedim. Sonra peygamberlerle birlikte namaz kıldım ve göğe Rabbime yükseltildim.¹³

Fezâil türü eserlerde, mi'rac hadisesi haricinde yeryüzündeki su ve nehirlerin sahreden çıkması,¹⁴ kıyamet alameti olarak sahre ile Kâbe'nin kavuşacağı¹⁵ gibi farklı konular da yer almaktadır. Sahre ile alakalı bir diğer önemli konu ise onun Müslümanların ilk kıblesi olması meselesidir. Kaynaklarda sahre için, *Musa'nın kıblesi*¹⁶ ifadesi geçmekte, Müslümanların Kâbe'den önce Kudüs'e yönelmelerinin aslında sahreye doğru olduğu söylenmektedir.¹⁷

Son olarak Hz. Ömer'in Kudüs'ü fethettiği zaman sahre taşını araştırıp bulduğu yönündeki rivayetler de Müslümanların zihninde bu taşın kutsallığını gösteren önemli bir detaydır. Rivayete göre Kudüs'e gelen Hz. Ömer, şehri teslim almasının ardından Patrik Sophronius'tan Kur'an-ı Kerim'de *Mescid-i Aksâ* olarak geçen ve içerisinde sahre taşının da bulunduğu Süleyman Mabedi'nin yerini göstermesini istemiştir. Patrik, Hıristiyanlar tarafından bu alanın çöplüğe çevrilmiş olması sebebiyle

¹² Ebû'l-Kâsım Sıkatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah İbn Asâkir, *Târîh-u medînet-i Dimaşk*, thk. Muhibuddin Ebi Said Ömer b. Garame el-Amri (Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1995), I/140.

¹³ Ebû Bekr Muhammed b. Musa el-Vâsîti, *Fezâilu'l-Beyti'l-Mukaddes*, thk. İsak Hassun (Jerusalem: Institute of Asian and African Studies The Hebrew University, 1979), 72.

¹⁴ Vâsîti, *Fezâilu'l-Beyti'l-Mukaddes*, 68, 69.

¹⁵ Ebû'l-Yünn el-Uleymî, *el-Ünsü'l-celil bi târihi'l-Kuds ve'l-Halil*, thk. Mahmud Ali Ataullah (Amman: Mektebetü Dandis, 1999), I/357-358.

¹⁶ Bozkurt, “Kubbetü's-Sahre”, 26/305.

¹⁷ Şihabeddin Ebî Mahmud İbn Temim el-Makdisî, *Müsîru'l-gurâm ilâ ziyâret-i Kuds ve'ş-Şâm*, thk. Ahmed el-Huteymî (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1994), 216.

halifeyi oraya götürmek istemese de Hz. Ömer'in ısrarı üzerine buna mecbur kalmıştır. Halife, alanın temizlenmesine bizzat öncülük ederek sahreyi ortaya çıkarmıştır.¹⁸

İslâm tarihi kaynaklarında geçen bu bilgi, Mısırlı Yahudi tarihçi Yosef Sambari'nin *Sefer Divrey Yosef* isimli kroniğinde, Karâî ilim adamı Solobon ben Yeruham'ın *Yeremya'nın Mersiyeleri*'nde ve yine bir başka Karâî âlim Sehl b. Matsliah'ın *Sefer ha-Mitsvot*'unda da yer almıştır.¹⁹ Hz. Ömer'in Harem-i Şerif'in bulunduğu alanı keşfetme ve Müslümanlarla beraber temizleme girişimi, buranın Müslümanlar nezdindeki önemini göstermektedir.

Sahreye atfedilen bu kutsiyet, buranın ve çevresinin Emevîler döneminde koruma altına alınmasına ve Kubbetü's-Sahre'nin yapımına zemin hazırlamıştır. Yapının inşa edilme sebepleri konusunda farklı rivayetler nakledilmekle birlikte, yapının inşa edildiği yerin sahre merkezli seçildiği aşikârdır. Bu seçim, sahrenin içerdiği anlamlarla doğrudan ilişkilidir.

1. Yapılış Sebepleri Üzerine

Emevîler döneminde halife Abdülmelik b. Mervân'ın emriyle hicrî 66-72 yılları arasında sahre taşının üzerine inşa edilen Kubbetü's-Sahre'nin yapılış gerekçeleri konusunda klasik kaynaklarda farklı rivayetler yer alırken, modern araştırmalarda ise konuya yeni yorumlar getirilmiştir.

İlk olarak Kudüs'ün ve sahre taşının kutsallığını ön plana çıkarmak ve Hz. Peygamber'in isrâ ve mi'rac yolculuklarının hatırasını kalıcı kılmak için Kubbetü's-Sahre'nin inşa edildiği öne sürülmektedir. Kur'ân-ı Kerim'de yer alan "*Kendisine âyetlerimizden bir kısmını gösterelim diye kulunu (Muhammed'i) bir gece Mescid-i Harâm'dan çevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah eksikliklerden münezzehdir. O, gerçekten her şeyi işitmekte ve görmektedir.*"²⁰ âyeti ve üç mescit hadisi olarak bilinen İbn Şihâb ez-Zühri'den nakledilen "Ancak üç mescit için yola çıkılır. Bunlardan ilki Mescid-i Haram, ikincisi benim mescidim (Mescid-i Nebevî) ve üçüncüsü de Mescid-i Aksâ'dır." hadîs-i şerîfi de Kudüs'ün Müslümanlar nezdinde mübarek bir belde kılındığının delili olarak gösterilmiştir. Abdülmelik b. Mervân şehrin ve sahre taşının kutsiyetini ön plana çıkararak burada Müslümanlar için önemli bir ziyaret merkezi inşa ettirmiş ve bu hadiselerin inananların kalplerinde ve

¹⁸ Uleymî, *el-Ünsü'l-celîl bi târihi'l-Kuds ve'l-Halîl*, 1/380.

¹⁹ Nuh Arslantaş, *Yahudilere Göre Hz. Muhammed ve İslamiyet* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 169-170.

²⁰ *Kur'ân Yolu*, el-İsrâ 17/1.

zihinlerinde yaşatılmasını amaçlamıştır.²¹ Bu konuda Memlûk döneminde yaşamış Kudüslü tarihçi, müfessir ve kadı Ebü'l-Yümn el-Uleymî'nin²² bir rivayeti dikkat çekicidir. Rivayette, Abdülmelik b. Mervân'ın, sahreyi ziyareti sırasında Müslümanları sıcaktan ve soğuktan koruyacak bir yapı inşa ettirmek istediği ve bunu tebaasına bir mektupla iletlediği, tebaanın da halifenin bu kararını memnuniyetle karşıladığı ifade edilmektedir.²³ Bu rivayet, her ne kadar yapılaş sebebi olarak coğrafi ve iklimsel gerekçeleri ön plana çıkarmış gibi gözükse de diğer yandan o dönemde Müslümanların sahreyi ziyaret ettiğine ve halifenin bu ziyareti kolaylaştırmak amacıyla bir mekân yaptırmak isteğine de işaret etmektedir. Diğer yandan Kubbetü's-Sahre'nin mimari özellikleri incelendiğinde Suriye-Filistin bölgesindeki Hıristiyan ziyaretgâhlarının planlarıyla benzerlik taşıdığı görülmektedir. Bu benzerlik, yapının bir ibadet mekânından ziyade, daha çok ziyaret ve saygı gösterme amacıyla inşa ettirildiği fikrini güçlendirmektedir.²⁴ Bu mimari tercih hem dönemin kültürel etkileşimlerini hem de İslâm'ın kutsal mekânları öne çıkarma arzusunu yansıtmaktadır.

Kubbetü's-Sahre'nin yapılaş sebepleri konusundaki rivayetlerden ilki, tarihçi Ya'kubî'nin *Târîhu'l-Ya'kubî* isimli eserinde dile getirilmiştir. Bu rivayette, yapının Kâbe'ye alternatif olarak yeni bir hac merkezi amacıyla yapıldığı öne sürülmektedir. Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervân, Şam halkının Abdullah b. Zübeyr'e biat etmelerinden korktuğu için hac maksadıyla da olsa onun hâkimiyeti altında bulunan Hicaz'a gitmelerini yasaklamış ve halkın buna itirazı üzerine halife onlara üç mescit hadisini hatırlatarak şu sözleri söylemiştir: “Mescid-i Beytılmakdis, Mescid-i Harâm'ın makamıdır ve Resûlullah'ın mübarek ayaklarını üzerine basarak mi'raca yükseldiği bu Sahre de sizin için Kâbe'nin makamıdır.” Rivayetin devamında Ya'kubî, Abdülmelik b. Mervân'ın sahre üzerine bir kubbe inşa ettirdiğini ve insanların orayı Kâbe'yi tavaf eder gibi tavaf ettiklerini aktarmıştır.²⁵ Bu iddia Ya'kubî haricinde onunla aynı dönemde yaşamış olan Said b. Bitrik'in tarihinde de geçmektedir.²⁶

Bu görüş, modern araştırmacılar arasında da tartışılmıştır. Meşhur oryantalist Ignaz Goldziher, bu görüşü desteklemekle birlikte üç mescit hadisinin Abdülmelik b. Mervân'ın isteğiyle Kubbetü's-Sahre'nin inşasına

²¹ İbrahim el-Fennî - Tahir en-Nemrî, *el-Mescidü'l-Aksa ve's-Sahretü'l-Müşerrefe* (Amman: Daru's-Şuruk li'n-Neşri ve't-Tevzi', 2001), 95.

²² Abdülkerim Özaydın, “Ebü'l-Yümn el-Uleymî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/350.

²³ Uleymî, *el-Ünsü'l-celîl bi târihi'l-Kuds ve'l-Halîl*, 1/401.

²⁴ Grabar, *İslam Sanatının Oluşumu*, 48.

²⁵ Ya'kubî, *Târîhu'l-Ya'kubî*, 2/261.

²⁶ Said b. Bitrik, *Târîhu'l-mecmu' ala't-tahkik ve't-tasdik* (Beyrut: Matbaatü'l-Âbâ el-Yesûîn, 1909), 39.

meşruiyet kazandırmak için İbn Şihâb ez-Zührî tarafından uydurulduğunu iddia etmiştir.²⁷ İngiliz sanat tarihçisi K. A. C. Creswell de bu görüşü savunmuş ve bunu tarihte yaşanan farklı olaylara benzetmiştir. Jerobam'ın İsrailoğullarını Kudüs'e hacı olmak için gitmelerini engellemek adına Dans ve Bethel'de altın buzağılar yaptırması bu örneklerden biridir. Diğeri ise Şah İsmail, Tahmasb ve Abbas'ın Şîliği devletin resmî mezhebi haline getirmelerinin ardından İranlı hacıları Mekke'ye gitmekten vazgeçirmek için Meşhed'de İmam Rıza Türbesi'ni kıymetli ve pahalı süslerle donatmasıdır.²⁸

İslâm tarihi literatüründe ilk olarak Ya'kubî'nin ortaya koyduğu bu rivayet oldukça tartışmalı bir nitelik taşımaktadır. Modern dönemde yapılan çok sayıda araştırma bu görüşün belli sebeplerle kabul edilemeyeceğini ifade etmektedir. İleri sürülen sebeplerin ilki Ya'kubî'nin Şîî temayüllerinin olması ve bu sebeple eserinde Emevî karşıtı bir tutum benimsemesidir.²⁹ Bir diğer gerekçe, o dönemin diğer tarihçilerinin, İslâm âlemi için oldukça önemli olan hac konusunda böyle bir değişikliği hiç zikretmemiş olmalarıdır.³⁰ Ayrıca Ya'kubî, Abdülmelik'in Şam halkına hacı yasakladığını ve bu durumun bütün Emevî döneminde sürdüğünü söylemektedir.³¹ Ancak aynı eserde, hicrî 68 senesinde Arafat'ta Emevîler'in sancağının bulunduğu,³² 75 senesinde ise Abdülmelik b. Mervân'ın bizzat hacca gittiğine³³ dair bir rivayete yer vermesi, eseri kendi içinde çelişkili kılmaktadır.

Goldziher'in Ya'kubî'nin rivayetine dayanarak ortaya attığı üç meşhur hadisin uydurma olduğu iddiasına karşı, hadis araştırmacıları bu hadisin güvenilirliğini ortaya koymuşlardır. İslâm âlimlerinin hadisin sıhhati konusunda şüphe belirtmemeleri ve yalnızca şerhini yapmaları onun sıhhatine dair şüphelerinin olmadığını göstermektedir.³⁴ Bir diğer izah

²⁷ Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, çev. C. R. Barber, S. M. Stern (London: George Allen & Unwin Ltd., 1971), 2/44-45.

²⁸ Fettah Aykaç, *K. A. C. Creswell'in Erken İslam Mimarisi Araştırmaları ve Türkiye'de Sanat Tarihi Çalışmalarındaki Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 1/239.

²⁹ Bozkurt, "Kubbetü's-Sahre", 26/306. Oleg Grabar, "Qubbat Al-Sakhra", *Jerusalem Constructing the Study of Islamic Art* (Hampshire: Ashgate Publishing Company, 2006), 114.

³⁰ Shelomo Dov Goitein, "The Historical Background of the Erection of the Dome of the Rock", *Journal of the American Oriental Society* 70/2 (1950), 104.

³¹ Ya'kubî, *Târîhu'l-Ya'kubî*, 2/261.

³² Ya'kubî, *Târîhu'l-Ya'kubî*, 2/268.

³³ Ya'kubî, *Târîhu'l-Ya'kubî*, 2/273.

³⁴ Hafize Yazıcı, "Üç Mescid Dışında Dini Amaçlarlar Yolculuk Yoktur Hadisi ve Çağdaş Hadis Tartışmalarındaki Yeri", *V. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı III* (Isparta: 2016), 16.

ise hicrî 81'den önce Abdülmelik b. Mervân ile İbn Şihâb ez-Zührî'nin görüştüğüne dair herhangi bir kaydın olmayışıdır.³⁵ Dönemin şartları göz önünde bulundurulduğunda halifenin İbn Şihâb ez-Zührî'ye böyle bir hadisi uydurma emri vermesi görüşme olmaksızın zor gözükmektedir. Aynı zamanda bu hadis Zührî'den başka farklı senetlerle de rivayet edilmiştir. Hadisin sahâbe ravileri Ebû Hüreyre ve Ebû Saîd el-Hudrî'dir. İbn Şihâb ez-Zührî ve hocası Saîd b. Müseyyeb rivayeti Ebû Hüreyre tarikiyle nakletmişlerdir. Hadisi Ebû Saîd el-Hudrî'den rivayet eden ise Kaz'a b. Yahya'dır ve bu tarikle de Buhârî, Müslim, Tirmizî, Ahmed b. Hanbel gibi hicrî üçüncü asır müellifleri nakletmişlerdir.³⁶ Tüm bu izahlar hadisin uydurulduğu tezini çürütmektedir.

Kubbetü's-Sahre'nin yapılış gerekçeleri konusunda kaynaklarda yer alan bir diğer rivayet, Kudüslü tarihçi ve coğrafyacı Ahmed el-Makdisî'nin *Ahsenü't-tekâsim* isimli eserinde yer almaktadır:

‘Bir gün amcama şöyle söyledim; ‘Ey amcam! Velid, Müslümanların mallarını Dımaşk Camii’ne harcamakla iyi bir iş yapmadı. Eğer bu harcamayı yollar, sınâi mekânlar ve kaleler için yapsaydı daha iyi olurdu.’ O ise bana şöyle cevap verdi: ‘Hayır oğlum! Velid iyi bir iş yaptı ve bunda da başarılı oldu. Çünkü o Şam’ın bir Hıristiyan beldesi olduğunu, onların burada göz alıcı kiliseler ve binalar yaptıklarını biliyordu. Kamame, Lydda ve Roha gibi kiliselerinin şöhretinin dünyayı kapladığını görünce Müslümanların dikkatinin bu kiliselerden bir camiye çevrilmesini sağlayacak ve dünyanın harikaları arasında yer alacak bir cami yapılması gerektiğini anladı. Abdülmelik b. Mervân’ın da Kamame Kilisesi’nin büyüklüğünü ve heybetini gördüğünde Müslümanların kalplerinde bir etki bırakmasından korkarak Kubbetü's-Sahre’yi yaptırdığını görmüyor musun?’³⁷

Makdisî'nin bu rivayeti, fetihlerle beraber yeni dinlerle, kültürlerle ve geleneklerle karşılaşan Müslümanların verdiği tepkileri ve buna karşı Emevîler döneminde alınan tedbirleri gösteren küçük bir örnektir. Bizans imparatorluğunun hâkimiyetinde bulunan Suriye-Filistin bölgesinin fethedilmesiyle Bizans’ın abidevi eserleriyle karşılaşan Müslümanların, bu yapılara hayranlık beslemesi üzerine Abdülmelik b. Mervân, o zamana kadar İslâm mimarisinde görülmeyen ihtişamlı bir yapı yaptırarak onların nazar-ı dikkatlerini çekmeyi amaçlamıştır. Kubbetü's-Sahre'nin ihtişamlı yapısı da bu görüşü desteklemektedir. Bu şekilde aynı zamanda dönemin

³⁵ Muhammed Mustafâ el-Azamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, çev. Hulusi Yavuz (İstanbul: İz Yayıncılık, 1993), 261.

³⁶ Hafize Yazıcı, “Üç Mescid Dışında Dini Amaçlarlar Yolculuk Yoktur Hadisi ve Çağdaş Hadis Tartışmalarındaki Yeri”, 14.

³⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. Musa el-Makdisî, *Ahsenü't-tekâsim* (Leiden: E. J. Brill, 1967), 159.

önemli Hıristiyan şehirlerinden biri olan Kudüs'ün merkezine inşa edilen İslâm eseriyle kiliselerin gölgede bırakılması da amaçlanmıştır.³⁸

Kubbetü's-Sahre üzerine müstakil eserler vermiş olan ünlü sanat tarihçisi Oleg Grabar da Makdisî'nin bu rivayetinin haklılık payını vurgulamış ve bununla beraber yeni bir görüş daha ortaya atmıştır. Grabar'a göre Kubbetü's-Sahre'nin inşası Yahudi ve Hıristiyanlara karşı bir meydan okumadır. Yahudiler için kutsal olan bir alana inşa edilmesiyle, Hıristiyan bir şehrin silüetini değiştirerek ona Müslüman bir kimlik kazandırmasıyla ve böylece şehirdeki Hıristiyan egemenliğini sarsmasıyla bu meydan okuma gerçekleştirilmiştir. Nitekim yapının mimari ve dekorasyon öğeleri de bunu desteklemektedir.³⁹ Kubbetü's-Sahre'nin içerisinde bulunan ve Emevî döneminde yazılmış olan kitâbedeki âyetlerin Hz. İsa'ya ve Hz. Meryem'e atıfta bulunması ve aynı şekilde iç dekorasyona yerleştirilen mozaiklerdeki güç ve egemenlik simgeleri İslâm'ın güç gösterisini yansıtmaktadır.⁴⁰

Emevî döneminde yazılmış kaynakların günümüze ulaşmaması sebebiyle Kubbetü's-Sahre'nin yapılışına dair kesin bir sebep bilinmemekle birlikte, ortaya konan rivayetler ve görüşler neticesinde bir değerlendirme yapmak mümkün gözükmemektedir. Ya'kubî'nin naklettiği tartışmalı rivayet haricinde ifade edilen diğer gerekçeler arasında bir uyum ve bütünlük görülmektedir. İslâm geleneğinde sahre taşının kutsiyeti, inananların buraya yapacakları ziyaretlerin kolaylaştırılması ve bu kutsiyetin mekânlaştırılma arzusu, muhtemelen Abdülmelik b. Mervân'ı Kubbestü's-Sahre'yi inşa etmeye sevk eden temel saiklerdi. Yapının bulunduğu fizikî konum da şehrin İslâmî bir kimlik kazanmasını kolaylaştırmıştır. Bu sayede siyasi egemenliğin ötesinde kültürel boyutta da şehrin Müslüman bir görünüme kavuşması mümkün olmuştur. Aynı zamanda yapının bulunduğu alanın mimari özellikleri ve dekorasyon öğeleri de şehirdeki diğer dinlere karşı bir meydan okuma aracı olarak kullanılmıştır.

2. İnşa Süreci

Emevîler dönemi, İslâm tarihinde çok sayıda çatışma ve krizin yanı sıra siyasi, ilmî, askerî, iktisadi ve kültürel yeniliklerin de yaşandığı bir dönemdir. Özellikle Abdülmelik b. Mervân'ın hilafet yıllarında atılan adımlarla devletin iç ve dış siyasetteki gücü daha da pekişmiştir. Bu dönemde Kudüs de oldukça ön plana çıkmıştır. Tıpkı halefi Muaviye gibi

³⁸ Timothy Insoll, *İslâm Arkeolojisi*, çev. Bahar Tırnakçı (İstanbul: Homer Kitabevi, 2007), 64.

³⁹ Grabar, *İslam Sanatının Oluşumu*, 50-51. Oleg Grabar, *The Dome of the Rock* (Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2006), 113.

⁴⁰ Grabar, *İslam Sanatının Oluşumu*, 53.

Abdûlmelik de Kudüs'te biat alarak⁴¹ şehrin dinî kimliğini kendi otoritesini sağlamlaştırmak için kullanmıştır. Aynı zamanda gerçekleştirdiği imar faaliyetleri ile şehrin İslâmî kimliğini güçlendirmiştir.⁴² Bu faaliyetlerin başında da Kubbetü's-Sahre'nin inşası gelmiştir.

Abdûlmelik b. Mervân, 66/685 senesinde Dımaşk'tan Kudüs'e gelerek Kubbetü's-Sahre'nin yapım emrini vermiş, ancak öncesinde diğer şehirlerde yaşayan tebaasına, sahra taşının üzerine Müslümanları sıcaaktan ve soğuktan koruyacak bir kubbe inşa etmek istediğini ifade eden mektuplar göndermiş ve onların bu fikri nasıl değerlendireceklerini sormuştur. Tebaasının bu görüşü desteklemesi ve başarılı olması için kendisine dualarıyla destek vermesi üzerine halife, inşa sürecinde çalışacak işçileri temin ederek kubbeli yapının inşası yönünde talimat vermiştir.⁴³

Halife, Kubbetü's-Sahre'nin inşa sorumluluğunu kendisine danışmanlık yapan Recâ b. Hayve ile mevlası Kudüslü Yezid b. Sellâm'a vermiştir.⁴⁴ Yezid b. Sellâm'ın bölgenin yapı unsurlarına hâkim olması inşaatın sağlıklı bir şekilde ilerlemesini sağlamıştır. Halifenin talimatıyla yapının finansmanı Mısır haracından karşılanmıştır. Mısır'ın 7 yıllık haraç vergisi bu işe tahsis edilmiştir.⁴⁵ Söz konusu miktarın yaklaşık 12 ila 14 milyon dinar olduğu tahmin edilmektedir.⁴⁶ Abdûlmelik, bu bütçenin tasarruf yetkisini Recâ b. Hayve ve Yezid b. Sellâm'a vermiştir.

Abdûlmelik, bölgede özellikle mimari ve sanat alanında belirgin bir şekilde kendisini gösteren Bizans kültürel birikiminden istifade etmiş ve imar faaliyetlerinde Bizanslı ustaları kullanmıştır.⁴⁷ Ayrıca bölgede bulunan

⁴¹ Halife b. Hayyat, *Tarihu Halife b. Hayyat*, thk. Süheyl Zekkar (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1993), 200.

⁴² Ira M. Lapidus, *İslam Toplumları Tarihi C. 1 Hazreti Muhammed'den 19. Yüzyıla*, çev. Yasin Aktay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002), 108.

⁴³ Makdisî, *Müsiru'l-gurâm*, 171-172. Uleymî, *el-Ünsü'l-celil bi târihi'l-Kuds ve'l-Halil*, I/401.

⁴⁴ Makdisî, *Müsiru'l-gurâm*, 172. Uleymî, *el-Ünsü'l-celil bi târihi'l-Kuds ve'l-Halil*, I/401.

⁴⁵ Makdisî, *Müsiru'l-gurâm*, 171.

⁴⁶ Ebû Muhammed Takıyyüddin Ahmed b. Alî b. Abdülkâdir b. Muhammed el-Makrîzî, *el-Hitâtu'l-Makrîziyye* (Beyrut: Dâru Sâdır, t.y.), 98-99. Makrîzî, Hz. Osman döneminde Mısır valisi olan Abdullah b. Sa'd b. Ebû Serh zamanında Mısır haraç gelirinin 14 milyon dinar olduğunu, Emevîler döneminde bölge halkının ihtida etme oranı yükseldikçe bu miktarda düşüş meydana geldiğini ve en son Süleyman b. Abdûlmelik zamanında 12 milyon dinar olduğunu nakletmektedir. Bu bilgiden yola çıkarak Abdûlmelik b. Mervân döneminde Mısır haraç gelirinin 12-14 milyon dinar arasında bir miktara olduğu düşünülmektedir.

⁴⁷ Yılmaz Can - Recep Gün, "Erken Dönem İslam Mimarisinde Yabancı Usta ile Devşirme ve Yabancı Malzeme Kullanımı", *İSTEM* 4/8 (2006), 142. Johs Pedersen, "Mescid", *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: MEB Yayınları, 1967), 8/24. J. Walker, "Kubbetü's-Sahra", *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: MEB Yayınları, 1967), 6/945.

harabe haldeki Bizans yapılarından devşirme malzemelerin de Kubbetü's-Sahre'nin inşasında kullanıldığı düşünülmektedir. Bazı sütun ve sütun başlıkları ile Meryem Ana Kilisesi'nin kalıntılarındaki unsurlar yapıda kendini açıkça göstermektedir.⁴⁸ Yalnızca yapının inşaatında değil, iç ve dış tezyinatında da Bizanslı ustalar görev almıştır. Kubbetü's-Sahre'nin mimari planı da çeşitli yabancı unsurlar içermektedir.

Kubbetü's-Sahre, yapıldığı döneme kadar İslâm mimarisinde görülmeven özgün bir plana sahiptir. Merkezine somut bir kutsal değeri yerleştirerek çevresini iç içe geçmiş iki sekizgen yapı ile çevreleyen bu kubbeli tasarım, Suriye-Filistin bölgesindeki Hıristiyan *martyriumları*^{49*} andırmaktadır. Abdülmelik b. Mervân'ın bu mimari tercihi, yapının inşa sebebiyle bağlantılı gözükmektedir. Bölgenin alışkın olduğu bu ziyaret anıtı planı, Kubbetü's-Sahre'nin de bir anıt olarak inşa edilmiş olabileceği görüşünü güçlendirmektedir. Bu benzerlikler hem Avrupa'dan hem de Suriye-Filistin bölgesinden bazı örneklerle desteklenmektedir. Öne çıkan örnekler arasında, Roma'daki İmparator Konstantin'in kızı Konstantina için yaptırdığı sekizgen ve kubbeli plana sahip Santa Costanza Kilisesi⁵⁰ ile Filistin'de Hz. İsa'nın doğduğuna inanılan mağaranın üzerine inşa edilen sekizgen plana sahip Doğuş Kilisesi bulunmaktadır.⁵¹ Kubbetü's-Sahre ile fiziksel ve anlamsal olarak en çok benzerlik gösteren yapı ise Beytüllahim'de bulunan ve Hz. Meryem ile ilişkilendirilen Katishma Kilisesi'dir. Rivayete göre Hz. Meryem, Hz. İsa'ya hamileyken Beytüllahim'e giderken yorulup koltuk görünümünde bir kayanın üzerine oturmuştur. Miladi 456 senesinde Aziz Theodos tarafından bu olay anısına aynı kayanın üzerine sekizgen ve kubbeli bir kilise inşa edilmiştir.⁵² Bu yapılar, diğer kiliselerle de benzerlikler göstermektedir.

Kubbetü's-Sahre, sadece mimari planıyla değil, aynı zamanda mozaik ve kitâbelerin oluşturduğu tezyinî özellikleriyle de eşsiz ve yenilikçi bir forma sahiptir. Süslemede görev aldığı bilinen Bizanslı ustaların⁵³

⁴⁸ Philip Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980), 411. Casim Avcı, *İslam-Bizans İlişkileri* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2015), 205.

⁴⁹ * Martyrium: Hıristiyan azizlerinin etkinlikte buldukları ya da din uğruna canlarını verdikleri yerde, olayın anısına inşa edilen anıt yapılar.

⁵⁰ David J. Stanley, "New Discoveries at Santa Costanza", *Dumbarton Oaks Papers*, v. 48 (1994), 257.

⁵¹ Rina Avner, "The Dome of the Rock in Light of the Development of Concentric Martria in Jerusalem: Architecture and Architectural Iconography", *Muqarnas*, v. 27 (2010), 35.

⁵² Grabar, *The Dome of the Rock*, 104. Avner, "The Dome of the Rock in Light of the Development", 37.

⁵³ Celal Esad Arseven, *Türk Sanat Tarihi* (Ankara: MEB Yayınları, 1971), 36.

bölgedeki bir mozaik okulunda yetiştiği ifade edilmektedir.⁵⁴ Mozaiklerde yoğun olarak Bizans kültürünün izleri görünmekle birlikte Sâsânî etkileri de bariz bir şekilde fark edilmektedir.⁵⁵ Bu durum, Bizans ve Sâsânî kültürleri arasındaki etkileşimi de göstermektedir.

Kubbetü's-Sahre'nin mozaiklerinde iki ana tema göze çarpmaktadır. İlki, bitkisel motiflerin kullanıldığı mozaiklerdir. Bu kompozisyonda vazo içinden çıkan akantus yaprakları, kıvrımlı dallar, üzüm ve hurma salkımları, nar ve elma motifleri ile zeytin, bambu ve palmye ağaçları yer almaktadır.⁵⁶ Oleg Grabar mozaiklerdeki bu bitkisel formun kullanılmasının, yalnızca süsleme amacıyla olduğunu söylerken ⁵⁷Robert Hillenbrand ise bitkisel unsurları cennet ile ilişkilendirerek bu motiflerin kullanılmasyla mekânda manevi bir hava yaratılmasının amaçlandığını ifade etmektedir.⁵⁸ İkinci mozaik programı ise taşlar, gerdanlıklar, küpeler ve broşlardan oluşan mücevher motiflerini içermektedir. Bu takılar Bizans ve Sâsânî imparatorluklarıyla ilişkili olup Kubbetü's-Sahre'deki kullanımları siyasi bir mesaj taşımaktadır. İlk ve Orta Çağlarda mağlup edilen hükümdarların eşyalarını toplama geleneği,⁵⁹ Kubbetü's-Sahre'deki bu motiflerle kendini göstermektedir. Bu tasarımlar, söz konusu imparatorlukların İslâm karşısında mağlup oldukları ve İslâm devletine sığındıkları mesajını vermeyi amaçlamaktadır.⁶⁰ Dolayısıyla bu mozaikler, Kubbetü's-Sahre'nin inşa amaçlarından biri olan meydan okuma gayesinin somut bir delili olarak okunabilir. Başlangıçta Kubbetü's-Sahre'nin hem içinde hem dış yüzeyinde yer alan bu mozaikler, zamanla iklimsel faktörler sebebiyle dış yüzeyindekilerin tahrip edilmesi sonucunda sadece iç mekânda kalmıştır.

Kubbetü's-Sahre'nin dekorasyonunda mozaiklerin yanı sıra kitâbeler de oldukça dikkat çekicidir. Âyetlerin mimari bir esere nakşedilmesi, İslâm sanatında ilk kez Kubbetü's-Sahre'de görülmekte olup daha önce bu uygulamanın yapıldığı bir örnek yoktur. Emevîler döneminde bu yeniliğin nasıl ortaya çıktığı konusu hâlâ bilinmemektedir. Günümüze kadar ulaşan yapının 3 kitâbesi bulunmaktadır. Bunlardan en uzununu 240 metre olup iç

⁵⁴ P. M. Holt - A. K. S. Lambton - B. Lewis, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti* (İstanbul: Hikmet Yayınları 1984), 4/247. Fettah Aykaç, K. A. C. Creswell'in *Erken İslam Mimarisi Araştırmaları*, 299-300.

⁵⁵ Nusret Çam, *İslamda Sanat Sanatta İslam* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1997), 184-185. Grabar, *İslam Sanatının Oluşumu*, 54. İlhan Özkeçeci, *Doğu Işığı VII.-XIII. Yüzyıllarda İslam Sanatı* (İstanbul: Graphis Matbaa, 2006), 83.

⁵⁶ Özkeçeci, *Doğu Işığı*, 83.

⁵⁷ Grabar, *İslam Sanatının Oluşumu*, 52.

⁵⁸ Robert Hillenbrand, *İslam Sanatı ve Mimarlığı*, çev. Çiğdem Kafescioğlu (İstanbul: Homer Kitabevi, 2005), 24.

⁵⁹ Ulaş Töre Sivrioğlu, *İslam Sanatından Antik Figürler* (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2018), 26.

⁶⁰ Grabar, *İslam Sanatının Oluşumu*, 54-55.

mekânda sekizgenin iki yüzünde yer almaktadır. Besmele ile başlayan bu âyetlerin tamamı ise şöyledir:

“Rahmân ve Rahîm olan Allah’ın adıyla

De ki: “O, Allah’tır; tektir. Allah Samed’dir. Doğurmamış ve doğmamıştır. O’nun hiçbir dengi yoktur.”⁶¹

“Şüphesiz Allah ve melekleri Peygamber’e salât ediyorlar. Ey iman edenler! Siz de ona salât edin, selam edin.”⁶²

“Hamd, çocuk edinmeyen, mülkte ortağı olmayan, zillet ve acizliğin gerektirdiği bir yardımcıya ihtiyacı bulunmayan Allah’a mahsustur” de ve O’nu tekbir ile yücelt.”⁶³

“Göklerdeki ve yerdeki her şey Allah’ı tespih eder. Mülk yalnızca O’nundur; hamd de O’na mahsustur. O her şeye hakkıyla gücü yetendir.”⁶⁴

“Göklerin ve yerin hükümranlığı yalnızca O’nundur. Diriltir, öldürür. O her şeye hakkıyla gücü yetendir.”⁶⁵

“Ey Kitab ehli! Dininizde sınırları aşmayın ve Allah hakkında ancak hakkı söyleyin. Meryemoğlu İsa Mesih, ancak Allah’ın peygamberi, Meryem’e ulaştırdığı (emriyle onda var ettiği) kelimesi ve kendisinden bir ruhtur. Öyleyse Allah’a ve peygamberlerine iman edin, “(Allah) üçtür” demeyin. Kendi iyiliğiniz için buna son verin. Allah ancak bir tek ilahtır. O çocuk sahibi olmaktan uzaktır. Göklerdeki her şey, yerdeki her şey onundur. Vekil olarak Allah yeter. Mesih de Allah’a yakın melekler de Allah’a kul olmaktan asla çekinmezler. Kim Allah’a kulluk etmekten çekinir ve büyüklük taslarsa, bilsin ki, O, onların hepsini huzuruna toplayacaktır.”⁶⁶

“Hakkında şüpheye düştükleri hak söze göre Meryem oğlu İsa işte budur. Allah’ın çocuk edinmesi düşünülemez. O bundan yücedir; uzaktır. Bir işe hükmettiği zaman ona sadece “ol!” der ve o da olur. Şüphesiz, Allah, benim de Rabbim, sizin de Rabbinizdir. Öyleyse (yalnız) O’na kulluk edin. Bu, dosdoğru bir yoldur.”⁶⁷

“Allah, melekler ve ilim sahipleri, ondan başka ilah olmadığına adaletle şahitlik ettiler. Ondan başka ilah yoktur. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir. Şüphesiz Allah katında din İslam’dır. Kitap verilmiş olanlar, kendilerine ilim geldikten sonra sırf, aralarındaki ihtiras

⁶¹ el-İhlâs 112/1-4.

⁶² el-Ahzâb 33/56.

⁶³ el-İsrâ 17/111.

⁶⁴ et-Tegâbün 64/1.

⁶⁵ el-Hadîd 57/2.

⁶⁶ en-Nisâ 4/171-172.

⁶⁷ Meryem 19/34-36.

ve aşırılık yüzünden ayrılığa düştüler. Kim Allah'ın âyetlerini inkâr ederse, bilsin ki Allah hesabı çok çabuk görür."⁶⁸

Diğer iki kitâbe ise doğu ve kuzey kapılarının üzerine nakşedilmiş olup 1960'larda yapılan restorasyon sonucu Kudüs'te bulunan İslâm Müzesi'ne taşınmıştır.⁶⁹ Bu kitâbelerdeki âyetler ise şöyledir:

*"O, Allah'a ortak koşanlar hoşlanmasalar bile dinini, bütün dinlere üstün kılmak için, peygamberini hidayetle ve hak dinle gönderendir."*⁷⁰

"Deyin ki: "Biz Allah'a, bize indirilene (Kur'an'a), İbrahim, İsmail, İshak, Yakub ve Yakuboğullarına indirilene, Mûsâ ve İsa'ya verilen (Tevrat ve İncil) ile bütün diğer peygamberlere Rab'lerinden verilene iman ettik. Onlardan hiçbirini diğerinden ayırt etmeyiz ve biz ona teslim olmuş kimseleriz.""⁷¹

*"Dinde zorlama yoktur. Çünkü doğruluk sapıklıktan iyice ayrılmıştır. O halde kim tâğûtu tanımayıp Allah'a inanırsa, kopmak bilmeyen sapasağlam bir kulpa yapışmıştır. Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir."*⁷²

"Bir de; "Yahudi ve Hıristiyanlardan başkası Cennet'e girmeyecek" dediler. Bu, onların kuruntuları! De ki: "Eğer doğru söyleyenler iseniz (iddianızı ispat edecek) delilinizi getirin.""⁷³

*"Allah göklerin ve yerin nurudur. Onun nurunun temsili şudur: Duvarda bir hücre; içinde bir kandil, kandil de bir cam fanus içinde. Fânûs sanki inci gibi parlayan bir yıldız. Mübarek bir ağaçtan, ne doğuya, ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur. Bu ağacın yağı, ateş dokunmasa bile, neredeyse aydınlatacak (kadar berrak) tır. Nur üstüne nur: Allah dilediği kimseyi nuruna iletir. Allah insanlar için misaller verir. Allah her şeyi hakkıyla bilendir."*⁷⁴

*"De ki: "Şu göklerdeki ve yerdekiler kimindir?" "Allah'ındır" de. O merhamet etmeyi kendine gerekli kıldı. Andolsun sizi mutlaka kıyamet gününe toplayacak. Bunda hiç şüphe yok. Kendilerini ziyana uğratanlar var ya, işte onlar inanmazlar."*⁷⁵

"Mûsâ, kavminden, belirlediğimiz yere gitmek için yetmiş adam seçti. Onları sarsıntı yakalayınca (bayıldılar). Mûsâ, "Ey Rabbim! Dileseydin onları da beni de bundan önce helak ederdin. Şimdi içimizden birtakım

⁶⁸ Âl-i İmrân 3/18-19.

⁶⁹ Grabar, *The Dome of the Rock*, 93-94.

⁷⁰ et-Tevbe 9/33

⁷¹ el-Bakara 2/136.

⁷² el-Bakara 2/256.

⁷³ el-Bakara 2/111.

⁷⁴ Nûr 24/35.

⁷⁵ el-En'âm 6/12.

*beyinsizlerin işledikleri günah sebebiyle bizi helak mı edeceksin? Bu sırf senin bir imtihanındır. Onunla dilediğin kimseyi saptırırısın, dilediğini de doğruya iletirsin. Sen bizim velimizsin. Artık bizi bağışla ve bize acı. Sen bağışlayanların en hayırlısısın” dedi.*⁷⁶

Emevîler döneminde Kubbetü’s-Sahre’ye nakşedilmiş bu âyetler, genel olarak Allah’ın birliğini ve O’na ortak koşulmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Aynı zamanda Hz. Muhammed’in peygamberlik görevinin evrenselliğini, İslâm’ın son ve kapsayıcı din olarak konumunu ortak paydalarda buluşan peygamberlerin örnekliği üzerinden ortaya koymaktadır. Bazı âyetlerde ise Yahudilerin ve Hıristiyanların iddialarının geçersiz olduğu vurgulanarak, yanlış inançlarından vazgeçmeleri ve İslâm’a yönelmeleri konusunda bir davet yapılmaktadır.⁷⁷

Kubbetü’s-Sahre’ye işlenen bu âyetlerin rastgele seçilmediği, aksine bilinçli olarak belirli bir mesajı iletme amacı taşıdığı görülmektedir. Bu âyetler, yapının inşa amaçlarından biri olarak belirlenen meydan okuma ve İslâm’ın hem siyasi hem de dinî gücünü somut bir şekilde gösterme amacının bir yansıması olarak değerlendirilmektedir.

Kubbetü’s-Sahre’nin yukarıda yer aldığı şekliyle mimari ve tezyinî özellikleriyle bir bütün olarak inşasının tamamlanmasının ardından Recâ b. Hayve ve Yezid b. Sellâm, halifeye bir mektup yazarak bütçeden ellerinde yaklaşık 100.000 dinarın kaldığını bildirerek bunu ne yapmaları gerektiğini sormuşlardır. Abdülmelik b. Mervân bu parayı kendilerine bağışladığını belirtmiş olmasına rağmen onlar bunu kabul etmemiştir. Bunun üzerine halife dinarın eritilerek kubbeye katılmasını emretmiştir. Bu talimat doğrultusunda 100.000 dinar altın eritilerek keçeyle kaplı bulunan kubbeye katılmıştır.⁷⁸ Altın kubbenin yapılması bu rivayetle açıklansa da İslâm devletinin büyüklük ve gücünü yansıttığı şeklinde de yorumlanmıştır.⁷⁹ Bu nedenle altın kubbe sonraki dönemlerde gücü yansıtan bir sembolizme dönüşmüştür.⁸⁰

Yapının tamamlanmasının ardından Abdülmelik b. Mervân, o dönemde Kâbe’de bulunan Hz. İbrahim’in kurban ettiği koçun boynuzu ile Kısra’nın

⁷⁶ el-A’râf 7/155.

⁷⁷ Grabar, *The Dome of the Rock*, 56-57.

⁷⁸ Makdisî, *Müsîru’l-gurâm*, 172. Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Abdülhak Mînhaci es-Süyûtî, *İthafu’l-ehissa bi fezâilî’l-Mescid-i Aksâ*, thk. Ahmed Ramazan Ahmed (Kahire: Hey’etü’l-Misriyyetü’l-Amme li’l-Kitab, 1982), 1/242. Uleymî, *el-Ünsü’l-celîl bi târihi’l-Kuds ve’l-Halîl*, 1/402.

⁷⁹ Simon Sebag Montefiore, *Kudüs Bir Şehrin Biyografisi*, çev. Can Demirkan (İstanbul: Pegasus Yayınları 2016), 186.

⁸⁰ Halil İnalçık, “İstanbul: Bir İslâm Şehri”, çev. İbrahim Kalın, *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 9 (1995) (Prof. Dr. Nihad M. Çetin Hatıra Sayısı), 249.

tacını Kudüs'e getirterek Kubbetü's-Sahre'ye yerleştirmiştir.⁸¹ Dinî ve siyasi açıdan önem taşıyan bu unsurların Kubbetü's-Sahre'ye getirilmesi, halifenin yapıya ne denli önem verdiğini göstermektedir.

Kudüslü tarihçi Uleymî, eserinde Kubbetü's-Sahre'nin tamamlandıktan sonraki açılış sürecine dair detaylı bilgiler vermektedir. Rivayete göre kubbenin inşası hicrî 72 yılında tamamlanmış, akabinde Recâ b. Hayve ve Yezid b. Sellâm yapıya girerek sahrenin etrafına ahşap bir korkuluk koymuş ve bunun etrafına ipekli örtüler sermişlerdir. Gece boyu süren hazırlıkların tamamlanmasının ardından sabaha karşı hizmetliler önce Süleyman hamamında yıkanmış, ardından da güzel ve yeni kıyafetler giyerek Kubbetü's-Sahre'ye girmişlerdir. Özel olarak hazırlanmış altın ve gümüş buhurdanlıklarda yer alan hoş kokularla her yeri buhurlanmışlardır. Rivayette bu kokunun Kubbetü's-Sahre'nin dışına kadar taşıdığı nakledilmektedir. Ardından bir münâdînin, Kubbetü's-Sahre'nin açıldığını ve ziyaret etmek isteyen kimselerin gidebileceğini duyurmasıyla insanlar buraya gelmeye başlamış ve orada ikişer ve dörder rekât namaz kılmışlardır. Ziyaret bittikten sonra hizmetliler tarafından Kubbetü's-Sahre yıkanıp kurutularak kapatılmıştır. Her pazartesi ve perşembe günü bu işlemlerden geçirildikten sonra ziyarete açılmıştır. Diğer günlerde ise yalnızca hizmetlilerin girmesine müsaade edilmiştir.⁸²

Emevîler döneminde Kubbetü's-Sahre, birçok anlamı ve mesajı içerisinde barındırarak inşa edilmiş olup; tarihî süreç boyunca bu mesajı güçlü bir şekilde taşımıştır. Aynı zamanda sonraki dönemlerin şartları ve meydana gelen olaylar bu yapının farklı anlamlar kazanmasına da sebep olmuştur.

3. Tarihî Süreç

Emevîler'in yıkılıp Abbâsîler'in hilafeti ele geçirmesiyle birlikte Kudüs Abbâsî hâkimiyetine geçmiştir. Abbâsî halifeleri Kudüs'le olan ilişkilerine büyük önem vermiş ve belli dönemlerde burayı ziyaret etmişlerdir.⁸³ Bu ilgi, Kubbetü's-Sahre özelinde de kendini göstermiştir. Ebû Ca'fer el-Mansûr (754-775) ve el-Mehdî (775-785) dönemlerinde, hicrî 130, 154 ve 158 yıllarında Kudüs'te depremler meydana gelmiştir. Kaynaklarda bu depremlerin Mescid-i Aksâ'yı etkilediği belirtilmekte ve halifenin emriyle tamirat gördüğü zikredilmektedir.⁸⁴ Ancak Kubbetü's-Sahre'den hiç söz edilmemektedir.

⁸¹ Uleymî, *el-Ünsü'l-celil bi târihi'l-Kuds ve'l-Halil*, 1/404.

⁸² Uleymî, *el-Ünsü'l-velil bi târihi'l-Kuds ve'l-Halil*, 1/403-404.

⁸³ Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahya el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, thk. Rıdvan Muhammed Rıdvan (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 234. Casim Avcı, "Kudüs Fethedilişinden Haçlı İstilalarına Kadar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/328.

⁸⁴ Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zehab ve medâinü'l-cevher*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamit (Kahire: Mektebetü't-Ticâreti'l-Kübra, 1964), 4/315.

Halife el-Me'mun (813-833) döneminde Kubbetü's-Sahre ile alakalı önemli bir gelişme yaşanmıştır. Halife Harem-i Şerif'in doğu ve kuzey kapılarını yaptırmış ve Kubbetü's-Sahre'nin yapılış kitâbesinden Abdülmelik b. Mervân ismini kaldırarak yerine kendi ismini yazdırmıştır. Bu kitâbe günümüze kadar gelmiş ve şu ifadeyi içermektedir: “*Bu kubbeyi Allah'ın kulu ve mü'minlerin emiri İmam el-Me'mun 72 yılında inşa etti. Allah kabul etsin ve ondan razı olsun. Elhamdülillahi Rabbi'l-Alemin*”.⁸⁵ Halife ismi değiştirmiş ancak tarihi değiştirmemiştir. Halife el-Me'mun'un bu girişimi, yapıyı sahiplenerek oranın kutsiyetinden ve sembolik gücünden faydalanmak istemesi şeklinde yorumlanabilir. Abbâsiler döneminde Kubbetü's-Sahre ile ilgili bir gelişme de Halife Muktedir Billâh (908-932) zamanında gerçekleşmiştir. Halife Mu'tazid'in ölümü üzerine yerine 13 yaşındaki oğlu Muktedir Billâh geçmiş, ancak yaşı küçük olduğu için annesi Ümmü'l-Muktedir Şağab Hatun idareyi ve devlet hazinesini kontrolü altına almıştır.⁸⁶ Mal varlığının da çokluğuyla bilinen Şağab Hatun, imaret işlerine ciddi bir bütçe ayırmış; Kubbetü's-Sahre'nin bilinmeyen bir sebepten dolayı hasar görmüş olan kubbesini onararak ona dört adet ahşap ve göz alıcı kapı hediye etmiştir.⁸⁷

Abbâsilerden sonra sırasıyla Tolunoğulları ve İhşidilerin hâkimiyeti altına giren Kudüs'te bu dönemlerde önemli bir gelişme yaşanmamıştır. 358/969 senesinde ise Fâtımîlerin, İhşidî hâkimiyetine son vermesiyle Kudüs'te Şiî Fâtımî dönemi başlamıştır.⁸⁸ Fâtımî idaresinde Kudüs 406/1015, 425/1033 ve 460/1067 senelerinde üç büyük deprem geçirmiş, bu depremlerden ilkinde Kubbetü's-Sahre'nin kubbesi çökmüştür.⁸⁹ Halife ez-Zâhir b. Hâkim kubbeyi tamir ettirerek, yapıya bir kitâbe ekletmiştir. Kitâbe, “*Allah'ın mescitlerini, ancak Allah'tan başkasından korkmayan kimseler imar eder.*”⁹⁰ âyeti ile başlamakta ve “Allah, dilemesiyle hükümdarımıza güç ve ihtişam versin, o ki müminlerin emiridir. Allah dünyanın doğusunun ve batısının mülkünü ona bahşetsin ve lütfuyla onun işlerinin başını ve sonunu övgüye layık eylesin.” duasıyla son bulmaktadır. Bu kitâbe Fâtımîlerin Kubbetü's-Sahre ile kurdukları ilişkiyi göstermesi

⁸⁵ Grabar, *The Dome of the Rock*, 59.

⁸⁶ Abdülkerim Özeydin, “Ümmü'l-Muktedir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/326.

⁸⁷ Avcı, “Kudüs Fethedilişinden Haçlı İstilalarına Kadar”, 26/328. Abdülaziz ed-Dürî, “Jerusalem in the Early Islamic Period 7th-11th Centuries AD”, *Jerusalem in History*, ed. K. J. Asali, Essex: Scorpion Publishing (1990), 112-113.

⁸⁸ Avcı, “Kudüs Fethedilişinden Haçlı İstilalarına Kadar”, 26/328.

⁸⁹ İmamü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi târihi'l-müluk ve'l-ümem* (Beyrut: Daru Sâdır, t.y.), 7/283. Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi'l-târîh*, 9/295. Zehebi, *el-İber fi haber-i men gaber*, thk. Salahaddin Müneccid (Kuveyt: Vizaretü'l-İrşad ve'l-Enba, 1963), 3/98.

⁹⁰ et-Tevbe 9/18.

bakımından dikkate değerdir. Halife Zâhir'in yapıyı tamir motivasyonunun tamamen ilâhî rıza için olduğu ifade edilmekte ve Fâtımîler için Kubbetü's-Sahre'nin yapılış sebeplerinin çok ötesinde iktidar ile ilâhî irade arasındaki bağı güçlendirmek amacı içeren yeni bir anlam kazandığı vurgulanmaktadır.⁹¹

Fâtımîlerin ardından Kudüs'te Selçuklu hâkimiyeti başlamıştır. Bu dönemde Kubbetü's-Sahre'nin herhangi bir restorasyonunun yapıp yapılmadığı bilinmemektedir. Ancak Atsız b. Uvak döneminde yaşanan bir olay, Selçuklu hükümdarlarının Kubbetü's-Sahre'yle kurdukları bağı göstermektedir. Rivayete göre Atsız b. Uvak, 1076'da Mısır'da Fâtımîlere mağlup olmuştur. Kudüs'teki Fâtımî destekçileri bunu öğrenince Atsız'a karşı isyan başlatmışlar ve Kudüs'ü ele geçirmişlerdir. O sırada Dımaşk'ta bulunan Atsız bunu öğrenince kendisine desteğe gelen Türkmen kuvvetleriyle Kudüs'ü geri almış ve şehirdeki isyancıların tamamını bertaraf etmiştir. Ancak Kubbetü's-Sahre'ye sığınanlara dokunmamıştır.⁹² Atsız'ın Harem-i Şerif içerisinde bulunan Mescid-i Aksâ'ya değil de Kubbetü's-Sahre'ye sığınanları bağışlaması, Kubbetü's-Sahre'ye atfettiği özel anlam ve öneme işaret etmektedir.

1099 senesinde Kudüs'te siyasi olarak büyük bir değişiklik meydana gelmiş, Haçlılar şehri işgal etmiştir. Bu işgal, Kudüs'ü ve özellikle de Kubbetü's-Sahre'yi derinden etkileyen bir olay olarak tarihî kaynaklarda yerini almıştır.⁹³ Büyük katliamlar ve yağmalar yaparak şehre giren Haçlılar, Kubbetü's-Sahre'nin çok sayıda altın ve gümüş kandillerini çalmışlardır.⁹⁴ Söz konusu yağmalama haricinde bu dönemde Kubbetü's-Sahre büyük bir değişim yaşamıştır. Haçlılar, o zamana kadar Hıristiyanlar için dinî bir önemi olmayan Harem-i Şerif'te kendi kutsallarını oluşturmaya çalışmışlar, bunun için de Kubbetü's-Sahre'yi Templum Domini (Tanrının Mabedi) adıyla kiliseye çevirmişlerdir.⁹⁵ Aynı zamanda Kutsal Kabir Kilisesi ile Kubbetü's-Sahre arasında geçit törenleri düzenleyerek bu iki yapı arasında sembolik bir bağ kurmuşlardır.⁹⁶

Haçlılar, Kubbetü's-Sahre'yi kiliseye çevirmenin yanı sıra onun fiziksel görünümünde de büyük değişiklikler yapmışlardır. Kubbenin üzerine altından büyük bir haç koymak suretiyle yapıya kilise görüntüsü

⁹¹ Grabar, *The Dome of the Rock*, 133-134.

⁹² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, 8/269.

⁹³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, 8/405. el-Uleymî, *el-Ünsü'l-celîl bi târihi'l-Kuds ve'l-Halîl*, 1/447.

⁹⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, 8/405. el-Uleymî, *el-Ünsü'l-celîl bi târihi'l-Kuds ve'l-Halîl*, 1/447.

⁹⁵ Bozkurt, "Kubbetü's-Sahre", 26/306.

⁹⁶ Mustafa Hiyari, "Crusader Jerusalem 1099-1187", *Jerusalem in History*, ed. K. J. Asali (Essex: Scorpion Publishing, 1990), 141.

vermişlerdir. Bu ilave, şehrin silüetini değiştirerek Hıristiyan bir kimlik kazanmasını sağlamıştır. İç mekânda ise sahrenin altındaki mağarayı aforoz hücrelerine çevirerek⁹⁷ duvarlarına ikonlar ve freskler yerleştirmişlerdir.⁹⁸ Würzburg’lu John isimli Alman Hacı, 1170’lerde Kudüs’e gerçekleştirdiği ziyaretinde kaleme aldığı *Description of the Holy Land* 1160-1170 isimli çalışmasında Kubbetü’s-Sahre’ye Haçlılar döneminde asılan, Eski ve Yeni Ahit’ten pasajların bulunduğu bir yazıttan bahsetmektedir:⁹⁹

“Kutsal dağımıza getirip

Dua evimde sevindireceğim.

Yakmalık sunularıyla kurbanları

Sunağımızda kabul edilecek,

Çünkü evime ‘Bütün ulusların dua evi’ denecek.”¹⁰⁰

“Dileyin, size verilecek; arayın, bulacaksınız; kapıyı çalın, size açılacaktır. Çünkü her dileyen alır, arayan bulur, kapı çalana açılır.”¹⁰¹

“Kutsal konutundan, göklerden aşağıya bak! Halkın İsrail’i ve atalarımıza içtiğin ant uyarınca bize verdiğin ülkeyi, süt ve bal akan ülkeyi kutsa.”¹⁰²

Bu ifadeler, Haçlıların Kudüs’ü sahiplenme arzularını ve burada kalıcı olma niyetlerini yansıtmaktadır. Bu arzularını şehrin odak noktasından duyurmaları mesaj ve mekân bağlantısı olarak oldukça manidardır.

Sahre taşının Hıristiyan geleneğinde herhangi kutsal bir anlamı olmamasına rağmen Haçlılar, Harem-i Şerif’te olduğu gibi burada da yapay bir kutsiyet oluşturmuşlar; kendilerine uğur getireceği düşüncesiyle sahreden parçalar kopararak Batı’daki kiliselerine götürüp ağırlığınca altın karşılığında satmışlardır. Bunun üzerine Haçlı idareciler sahrenin yok olacağından endişe ederek üzerine mermer döktürmüş ve taşı koruma altına almışlardır.¹⁰³

Haçlılar döneminde Hıristiyanların kiliseye çevirmek için Kubbetü’s-Sahre’yi tercih etmelerinde, muhtemelen yapının fiziksel konumunun sunduğu avantaj etkili olmuştur. Şehrin merkezinde yer alması ve şehrin silüetinde oynadığı baskın rol, şehre hâkim olan devletler tarafından kullanılmıştır. Kubbetü’s-Sahre’nin Haçlılar döneminde kiliseye çevrilmesi

⁹⁷ Grabar, *The Dome of the Rock*, 165-167.

⁹⁸ İmâdüddin el-İsfahânî, *Fethü’l-Kussî fi fethi’l-Kudsî*, thk. Muhammed Mahmud Subh (Kahire: Dâru’l-Kavmiyye, t.y.), 141.

⁹⁹ Grabar, *The Dome of the Rock*, 162-163.

¹⁰⁰ Yeşaya 56:7.

¹⁰¹ Matta 7:7-8.

¹⁰² Tesniye 26:15.

¹⁰³ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târih*, 9/399.

ile yapının tarihî seyrinde büyük bir değişim meydana gelmiştir.

Yaklaşık 90 yıllık Haçlı idaresinin ardından Kudüs, 1187 yılında Selâhaddîn-i Eyyübî'nin komutanlığında Eyyübî hâkimiyetine geçmiştir. Yeniden fetih olarak nitelendirilebilecek bu teşebbüs, şehrin tekrar İslâmî bir kimlik kazanmasının önünü açmıştır. İslâm ordusunun Kudüs'e girdiği an yaptığı ilk şey Kubbetü's-Sahre'nin üzerindeki büyük haçı indirmek ve oraya bir hilal dikmek olmuştur.¹⁰⁴ Bu durum Kudüs'teki hâkimiyet mücadelesinde sembollerin ne derece önemli olduğunu göstermektedir. Alemin değişmesinin ardından yapı, içerisindeki ikon ve fresklerden temizlenmiş; sahre üzerindeki mermer kaldırılmış ve sahrenin üzeri temizlenerek kokular sürülmüştür. Aynı şekilde Kubbetü's-Sahre'nin içi de gül suyu ile yıkanmıştır.¹⁰⁵

Kubbetüs-Sahre'nin kitâbelerine bir ekleme de Selâhaddîn-i Eyyübî tarafından yapılmıştır. İç mekândaki kubbe kasmağına yazdırdığı âyetler şöyledir:

“Tâ Hâ! (Ey Muhammed!) Biz Kur'an'ı sana sıkıntı çekesin diye değil, ancak (Allah'ın azabından) korkacaklara bir öğüt (bir uyarı) olsun diye indirdik. (O) yüksek gökleri yaratanın katından peyderpey indirilmiştir. Rahmân, Arş'a kurulmuştur. Göklerdeki, yerdeki bu ikisi arasındaki ve toprağın altındaki her şey, yalnızca O'nundur. Sen sözü açığa vursan da gizlesen de Allah için birdir. Çünkü O, gizliyi de bilir, ondan daha gizli olanı da. Allah, kendisinden başka hiçbir ilah bulunmayandır. En güzel isimler O'nundur.

Mûsâ'nın haberi sana ulaştı mı? Hani bir ateş görmüştü de ailesine, “Siz burada kalın, ben bir ateş gördüm (oraya gidiyorum). Umarım ondan size bir kor ateş getiririm yahut ateşin başında, yol gösterecek birini bulurum” demişti. Ateşin yanına varınca, ona şöyle seslenildi: “Ey Mûsâ!” “Şüphesiz yok ki, ben senin Rabbinim. Hemen ayakkabılarını çıkar. Çünkü sen mukaddes vadi Tuvâ'dasın. Ben seni (peygamber olarak) seçtim. Şimdi vahyolunacak şeyleri dinle. Şüphesiz yok ki ben Allah'ım. Benden başka hiçbir ilah yoktur. O halde bana ibadet et ve beni anmak için namaz kıl. Kıyamet mutlaka gelecektir. Herkes işlediğinin karşılığını görsün diye, neredeyse onu gizleyecek (geleceğinden hiç söz etmeyecek)tim. Buna inanmayan ve nefsinin arzusuna uyan kimseler seni ondan (ona hazırlanmaktan) sakın alıkoymasın, sonra helak olursun! Şu sağ elindeki nedir ey Mûsâ?

Mûsâ dedi ki: ‘O benim değneğimdir. Ona dayanırım, onunla koyunlarıma yaprak silkelirim. Onunla başka işlerimi de görürüm.’ Allah, ‘Onu yere at ey Mûsâ!’ dedi. Mûsâ da onu attı. Bir de ne görsün o, hızla

¹⁰⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 9/399. Uleymi, *el-Ünsü'l-celil bi't-târîhi'l-Kuds ve'l-Halil*, 1/484.

¹⁰⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 9/398.

*akan bir yılan olmuş! Allah şöyle dedi: ‘Tut onu. Korkma! Biz onu yine eski durumuna döndüreceğiz.’*¹⁰⁶

Selâhaddîn-i Eyyübî bu âyetleri rastgele seçmemiş Abdümelik b. Mervân’ın yaptığı gibi Kudüs ve Kubbetü’s-Sahre’ye özgü birtakım mesajlar taşımalarını önemsemiştir. Âyetlerde yer alan Hz. Mûsâ’nın hikayesi ile Selâhaddîn-i Eyyübî arasında benzerlik kurularak Hz. Mûsâ’nın halkı için bir çıkış yolu aramasıyla Selâhaddîn-i Eyyübî’nin Kudüs’ü Haçlı tahakkümünden kurtarma çabaları ilişkilendirilmiştir. Kudüs’ü fethi ve Kubbetü’s-Sahre’ye sahip çıkışı, Selâhaddîn’in Müslümanlar nezdinde “kutsal bir mekânın kurtarıcısı” olarak görülmesini sağlamıştır.¹⁰⁷

Selâhaddîn-i Eyyübî’den sonra gelen Eyyübî sultanları da Kubbetü’s-Sahre’ye ihtimam göstermiştir. Melikü’l-Azîz Osman’ın sahrenin etrafına ahşap bir korkuluk yaptırması¹⁰⁸ ve bazı sultanların zaman zaman Kubbetü’s-Sahre’ye girerek burayı temizlemeleri ve gül suyu ile yıkamaları¹⁰⁹ bu durumun en somut örnekleridir. Bu icraatlar, uzun süre Hıristiyan hâkimiyetinde kalan Kudüs’ün, bu süre içerisinde Müslümanlar için kurtarılmayı bekleyen şehir olarak görüldüğünü, yeniden fethinden sonra da ona hizmet etmenin kutsal bir görev olarak addedildiğini göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Haçlılardan sonra Eyyübîlerin başlatmış olduğu şehre İslâmî bir kimlik kazandırma çabası, Memlûklerle birlikte tamamlanmış, siyasi ve dinî gayelerle yapılan imar faaliyetleri sonucu şehir tamamen İslâmî bir hüviyet kazanmıştır.¹¹⁰ Önceki devletlerde olduğu gibi Memlûkler döneminde de Kubbetü’s-Sahre’nin tamir işleri gerçekleştirilmiştir. Sultan Baybars zamanında halife tarafından 659/1261’de Dimeşk’ten Kubbetü’s-Sahre’nin onarımı için ustalar ve malzemeler gönderilmiştir. Yıkılmak üzere olan kirişler ve dış cephedeki mozaikler yenilenmiştir. 718/1318’de el-Melikü’n-Nasr Muhammed b. Kalavun kubbenin içini altın yıldızlarla süsletmiş; 784/1382’de el-Melikü’z-Zâhir Berkuk bir mahfil yaptırmış, 872/1447’de el-Melikü’z-Zâhir Seyfeddin Çakmak yıldırım düşmesi sonucu hasar gören kubbenin onarılmasını emretmiştir.¹¹¹ Son olarak 872/1468’de el-Melikü’l-Eşref Seyfeddin b. Kayıtbay, kapıların üzerini, kabartma motiflerle süslenmiş levhalarla kaplatmıştır.¹¹² Bu çalışmalar önceki dönemlerde olduğu gibi Memlûk sultanlarının da yapının tahrip olmasını önlemek için çaba sarf ettiğini göstermektedir.

¹⁰⁶ Tâhâ 20/1-21.

¹⁰⁷ Grabar, *The Dome of the Rock*, 174-175.

¹⁰⁸ Bozkurt, “Kubbetü’s-Sahre”, 306.

¹⁰⁹ İmadüddin el-İsfahânî, *Fethü’l-Kussi fî fethi’l-Kuds*, 143.

¹¹⁰ Cengiz Tomar, “Kudüs Memlûkler Dönemi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/333.

¹¹¹ Bozkurt, “Kubbetü’s-Sahre”, 26/307. Tomar, “Kudüs Memlûkler Dönemi”, 26/333.

¹¹² Bozkurt, “Kubbetü’s-Sahre”, 26/307.

1516'da Yavuz Sultan Selim'in Kudüs'ü Memlûkler'den almasıyla şehirde Osmanlı hâkimiyeti başlamıştır. Yavuz Sultan Selim döneminde Kudüs ve Kubbetü's-Sahre'de küçük onarım ve tamir işleri haricinde büyük bir değişim olmamıştır.¹¹³ Ancak Kanûnî Sultan Süleyman devrinde, özellikle Kubbetü's-Sahre açısından büyük bir değişim yaşanmıştır. Sultanın emriyle dış cephede bulunan mozaikler Osmanlı çinileriyle değiştirilmiştir. Kanûnî'nin yapıda meydana gelen bir tahribat sebebiyle mi yoksa siyasi bir girişim olarak mı bu değişikliği uyguladığı kesin olarak bilinmemektedir.¹¹⁴ İlk olarak Kubbetü's-Sahre'ye vitray pencereler eklenmiş¹¹⁵ ve dış cephe 45 binden fazla çini karo ile süslenmiştir.¹¹⁶ Kubbetü's-Sahre'nin dış yüzeyindeki kubbe kasnağı ve sekizgende bulunan bu çiniler, sülüs hatla yazılmış bazı âyetleri içermektedir. Kubbe kasnağında Yâsin Sûresi, sekizgende ise İsrâ Sûresinin ilk 20 âyeti ve aynı şekilde kapı üstlerinde de Âyete'l-kürsî ve Fetih Sûresinin ilk 5 âyeti yer almaktadır. Osmanlı döneminde Kubbetü's-Sahre'ye uygulanan bu yenilik, Osmanlı hükümdarlarının hâkimiyet altına aldıkları tebaaya yeni bir cübbe giydirmesi şeklinde yorumlanmakta; Osmanlı'nın gücünü kutsal bir mabet üzerinde yüceltmesi şeklinde ifade edilmektedir.¹¹⁷ Kanûnî döneminden sonra I. Abdülhamid, II. Mahmud, Sultan Abdülmecid, Sultan Abdülaziz ve II. Abdülhamid dönemlerinde de bu yapı çeşitli restorasyonlar geçirmiştir.¹¹⁸

Yapılışından Osmanlı döneminin sonuna kadar bir bütün olarak incelendiğinde Kubbetü's-Sahre'nin sıradan bir yapı olmadığı, bölgede hâkimiyet kuran devletler tarafından oldukça önemsendiği, ayrıca siyasi ve dinî birçok mesaj barındıran bir sanat eseri olduğu açık bir biçimde görülmektedir. İnşa edildikten sonra kutsal anlamı derinleşen eşsiz bir mabet örneği olarak karşımıza çıkan Kubbetü's-Sahre, aynı zamanda kültürel ve dinî bir belge niteliği de taşımaktadır. Tarihî önemi ve maddî kültür unsurlarıyla sanat tarihinin nadide örneklerinden biri olan bu yapı, kültürel etkileşimin somut ve yaşayan bir örneği olarak günümüzde de önemini korumaktadır.¹¹⁹

¹¹³ Beatrice St. Laurent, "The Dome of the Rock Restorations and Political Significance 1560-1907", 9. *Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi* (İstanbul: 1991), 3/257.

¹¹⁴ Grabar, *The Dome of the Rock*, 192.

¹¹⁵ Gülru Necipoğlu, "The Dome of the Rock as Palimpsest: Abd al-Malik's Grand Narrative and Sultan Süleyman's Glosses", *Muqarnas* 25/60.

¹¹⁶ Oktay Aslanapa, "Kubbet el-Sahra'da Osmanlı Devri Tamirleri", *Sanat Tarihinde Doğudan Batıya Ünsal Yücel Anısına Sempozyum Bildirileri* (1989), 16.

¹¹⁷ Grabar, *The Dome of the Rock*, 200.

¹¹⁸ Ali Saim Ülgen, "Kudüs'te Harem-i Şerif Dahilindeki Kubbetü's-Sahra (Es-Sahratü'l-Müşerrefe Cami-i Ömer)'in XVI. Yüzyılda Yapılmış Olan Çinileri", *Türk San'atı Tarihi Araştırma ve İncelemeleri* (İstanbul: Berksoy Matbaası, 1963), 659.

¹¹⁹ Oleg Grabar, *İslam Sanatı Çalışmalarının İnşası IV Kudüs*, çev. F. Tülay Kazancı (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2024), 182.

Sonuç

Kubbetü's-Sahre, İslâm sanatının ilk anıtsal mimari örneği olarak tarih boyunca dinî ve siyasi anlamlar kazanmıştır. Bu yapının kutsiyet kaynağı olan sahra taşı, Yahudi geleneğinde dünyanın merkezi olarak kabul edilirken, İslâm'da Hz. Peygamber'in isrâ ve mi'rac yolculuğunun duraklarından biri olarak derin bir mana taşımıştır.

Emevîler döneminde Abdülmelik b. Mervân'ın yaptırdığı Kubbetü's-Sahre'nin yapılış gerekçesi kaynaklarda kesin olarak geçmemektedir. Bu belirsizlik, buranın yapılış sebepleri üzerine birden fazla rivayetin aktarılmasına ve modern yorumların yapılmasına yol açmıştır. Mimari özellikleri ve süsleme unsurları da yapının inşa edilme sebepleri hakkında bilgi vermektedir. İnşa sürecinde yapının iç mekânına ve dış yüzeyine o zamana kadar İslâm sanatında olmayan mozaikler yerleştirilmiştir. Aynı şekilde Kur'ân-ı Kerim'den belirli âyetlerin de iç mekânın duvarlarına nakşedildiği görülmektedir. Bu tasarım, İslâm sanatında ilk kez görülmele birlikte anlamsal olarak da önemli mesajlar vermektedir. Seçilen âyetlerin rastgele olmaması, dönemin şartlarına göre seçilmesi manidardır. Sahre taşının kutsiyeti, isrâ ve mi'rac olaylarının hatırasına uygun olarak ziyaretgâh planının tercih edilmesi ve mesajlarla dolu süsleme programı, İslâmîyet'in gücünü göstermek amacıyla bir meydan okuma olarak algılanmıştır. Abdülmelik b. Mervân bu inşa sırasında bölgenin kadim kültürel mirasından da faydalanmış, yapımda Bizanslı ustalar ve sanatkârları görevlendirmiştir.

Kudüs'e hâkim olan bütün devletler Kubbetü's-Sahre ile de yakın bir ilişki kurmuştur. Mekânın kutsiyetini, siyasi otoritelerini pekiştirmek için kullanan hükümdarlar bu amaç uğruna yapıya yeni eklemelerde de bulunmuşlardır. Müslüman devletlerin yanı sıra Kudüs'ü işgal eden Haçlılar da burayı kiliseye çevirerek kendi yönetimlerinde aktif bir şekilde kullanmışlardır. Akabinde Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin Kudüs'ü yeniden fethiyle beraber Kubbetü's-Sahre de aslî hüviyetine kavuşturulmuştur. Yapı, merkezî konumu sebebiyle şehrin kimliğinde de önemli bir rol oynamış, Kudüs yeniden İslâmî kimlik kazanmıştır.

Kubbetü's-Sahre, ilk yapıldığı dönemde sahip olduğu mozaikler ve kitâbelerle güçlü mesajlar barındırmış ve tarih boyunca da içerdiği bu mesajları taşımaya devam etmiştir. Kudüs'ün siyasi atmosferiyle yeni anlamlar da kazanan Kubbetü's-Sahre, her dönem devletler için merkezî bir konumda olmuştur. Aynı zamanda yapının mimari ve tezyinî özellikleri, sanat tarihi açısından da zengin bir içeriğe sahiptir. Kültürel mirasın eşsiz bir örneği olan bu yapı İslâm sanatının en eski abidevi yapısı olarak günümüzde varlığını korumaktadır.

Kaynakça

- Alalu, Suzan v.dğr. *Yahudilikte Kavram ve Değerler*. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A. Ş., 2005.
- Arseven, Celal Esad. *Türk Sanatı Tarihi: Menşeyinden Bugüne Kadar Mimari Heykel Resim Süsleme ve Tezyini Sanatlar*. İstanbul: Maarif Basımevi, t.y.
- Arsıntaş, Nuh. *Yahudilere Göre Hz. Muhammed ve İslamiyet*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Asali, Kamil Jamil. *Jerusalem in History*. Essex: Scorpion Publication, 1989.
- Aslanapa, Oktay. "Kubbet el-Sahra'da Osmanlı Devri Tamirleri". *Sanat Tarihinde Doğudan Batıya Ünsal Yücel Anısına Sempozyum Bildirileri*. 1989, 15-18.
- Avcı, Casim. *İslam-Bizans İlişkileri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2015.
- Avcı, Casim. "Kudüs Fethinden Haçlı İstilalarına Kadar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/327-329. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Avner, Rina. "The Dome of the Rock in Light of the Development of Concentric Martria in Jerusalem: Architecture and Architectural Iconography". *Muqarnas* (2010), 27/31-50.
- Aykaç, Fettah. *K. A. C. Creswell'in Erken İslam Mimarisi Araştırmaları ve Türkiye'de Sanat Tarihi Çalışmalarındaki Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Azamî, Muhammed Mustafa. *İlk Devir Hadis Edebiyatı*. çev. Hulusi Yavuz. İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.
- Belâzürî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Câbir. *Fütûhu'l-buldân*. thk. Rıdvan Muhammed Rıdvan. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Bozkurt, Nebi. "Kubbetü's-Sahre". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/304-308. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Çam, Nusret. *İslamda Sanat Sanatta İslam*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1997.
- Dûrî, Abdülaziz. "Jerusalem in the Early Islamic Period 7th-11th Centuries". *Jerusalem in History*. ed. K. J. Asali. Essex: Scorpion Publishing, 1990, 105-130.
- Fennî, İbrahim - Nemri, Tahir. *el-Mescidü'l-Aksâ ve's-Sahretü'l-Müşerrefe*. Amman: Dâru's-Şurûk li'n-Neşri ve't-Tevzi', 2001.
- Goitein, Shelomo Dov. "The Historical Background of the Erection of the Dome of the Rock". *Journal of the American Oriental Socieit*. 70/2, 104-108.
- Goldziher, Ignaz. *Muslim Studies*. çev. C. R. Barber - S. H. Stern. London: George Allen &Unwin Ltd., 1971.
- Grabar, Oleg. "Qubbat al-Sakhra". *Jerusalem Constructing the Study of Islamic Art*. Hampshire: Ashgate Publishing Company, 2006, 4/111-115.
- Grabar, Oleg. *İslam Sanatı Çalışmalarının İnşası IV Kudüs*. çev. F. Tülay Kazancı. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2024.
- Grabar, Oleg. *İslam Sanatının Oluşumu*. çev. Nuran Yavuz. İstanbul: Kanat Kitap, 2004.
- Grabar, Oleg. *The Dome of the Rock*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2006.
- Güngör, Muhammed. "Yahudi Dini Hayatında Süleyman Mabedi". *İsrailiyat: İsrail ve Yahudi Çalışmaları Dergisi* 1 (2017), 54-78.

Hafız, Muharrem. *Kutsal ve Sanat*. İstanbul: Dört Mevsim Yayınları, 2015.

Halife b. Hayyat. *Târîhu Halife b. Hayyât*. thk. Süheyl Zekkar. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1993.

Hillenbrad, Robert. *İslam Sanatı ve Mimarlığı*. çev. Çiğdem Kafescioğlu. İstanbul: Homer Kitabevi, 2005.

Hitti, Philip. *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980.

Hıyarî, Mustafa. "Crusader Jerusalem 1099-1187". *Jerusalem in History*. ed. K. J. Asali. Essex: Scorpion Publishing, 1990, 130-177.

Holt, P. M. - Lambton A. K. S. - Lewis B. *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*. İstanbul: Hikmet Yayınları, 1984.

Insoll, Timothy. *İslam Arkeolojisi*. çev. Bahar Tırnakçı. İstanbul: Homer Kitabevi, 2007.

İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Sıkatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah. *Târîhu Medîneti Dimaşk*. thk. Muhibüddin Ebi Said Ömer b. Garame el-Amri. Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1995.

İbnü'l-Cevzî, İmam Ebü'l-Ferec. *el-Muntazam fi târihi'l-mülük ve'l-ümem*. Beyrut: Dâr-u Sâdır, t.y.

İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim. *el-Kâmil fi'l-târîh*. Beyrut: Dâr-u Beyrut, 1992.

İnalçık, Halil. "İstanbul: Bir İslâm Şehri". çev. İbrahim Kalın. *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 10 (Prof. Dr. Nihad M. Çetin Hatıra Sayısı), İstanbul: 1995, 243-268.

İsfahânî, Ebü Abdillâh İmâdüddîn Muhammed b. Safiyyiddîn Muhammed b. Hâmid el-Kâtib. *el-Fethu'l-kussî fi'l-fethi'l-Kudsî*. thk. Muhammed Mahmud Subh. Kahire: Dârü'l-Kavmiyye, t.y.

Lapidus, Ira M. *İslam Topluları Tarihi C. 1 Hz. Muhammed'den 19. Yüzyıla*. çev. Yasin Aktay. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.

Laurent, Beatrice St. "The Dome of the Rock Restorations and Political Significance 1560-1907". *9. Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi*. İstanbul: 1991, 5/3, 257-270.

Makdisî, Ebü Abdullâh Muhammed b. Ahmed. *Ahsenü'l-tekâsim fi ma'rifeti'l-ekâlim*. Leiden: E. J. Brill, 1967.

Makdisî, Şihabeddin Ebi Mahmud İbn Temim. *Müsîru'l-guram ila ziyâreti Kuds ve'ş-Şam*. thk. Ahmed el-Huteymî. Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1994.

Makrîzî, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdülkadir. *el-Mevâiz ve'l-i'tibâr bi-zikri'l-hutâ ve'l-âsâr el-hutatu'l-Makrîziyye*. Beyrut: Dâru Sadır, t.y.

Mes'ûdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Hüseyin b. Ali el-Hüzelî. *Mürücu'z-zeheb ve meâdinü'l-cevher*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Kahire: Mektebetü't-Ticâreti'l-Kübra, 1964.

Montefiore, Simon Sebag. *Kudüs Bir Şehrin Biyografisi*. çev. Can Demirkan. İstanbul: Pegasus Yayınları, 2016.

Necipoğlu, Gülrü. “The Dome of the Rock as Palimpsest: Abd al-Malik’s Grand Narrative and Sultan Süleyman’s Glosses”. *Muqarnas* XXV, 17-105.

Özaydın, Abdülkerim. “Ümmü'l-Muktedir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/326-327. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Özkeçeci, İlhan. *Doğu Işığı VII.-XIII. Yüzyıllarda İslam Sanatı*. İstanbul: Graphis Matbaa, 2006.

Said b. Bitrîk. *et-Târîhu'l-mecmû ala't-tahkîk ve't-tasdik*. Beyrut: Matbaatü'l-Âbâ el-Yesûîn, 1909.

Sivrioğlu, Ulaş Töre. *İslam Sanatında Antik Figürler*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2018.

Stanley, David J. “New Discoveries at Santa Costanza”. *Dumbarton Oaks Papers* (1994), 48/257-261.

Süyûtî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Abdülhak Minhaci. *İthâfu'l-ehissâ bi fezâili'l-Mescid-i Aksâ*. thk. Ahmed Ramazan Ahmed. Kahire: Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Amme li'l-Kitab, 1982.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'an*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1984.

Tomar, Cengiz. “Kudüs Memlükler Dönemi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/332-334. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Tunalı, İsmail. *Tasarım Felsefesine Giriş*. İstanbul: YEM Yayınları, 2002.

Uleymî, Ebü'l-Yümn Mücîrüddîn Abdurrahman. *el-Ünsü'l-celîl bi târîhu'l-Kuds ve'l-Halîl*. thk. Adnan Yunus Abdülmecîf Ebû Tebbâne. Amman: Mektebetu Dendis, 1999/1420.

Ülgen, Ali Sami. “Kudüs'te Harem-i Şerif Dahilindeki Kubbetü's-Sahra (Es-Sahratü'l-Müşerrefe Cami-i Ömer)'in XVI. Yüzyılda Yapılmış Olan Çinileri”. *Türk San'atı Tarihi Araştırma ve İncelemeleri*. İstanbul: Berksoy Matbaası, 1963, 658-676.

Vâsıtî, Ebû Bekr Muhammed b. Musa. *Fezâilu'l-Beyti'l-Mukaddes*. thk. İsak Hassun. Jerusalem: Institute of Asian and African Studies The Hebrew University, 1979.

Ya'kubî, Ahmed b. Ebî Ya'kub b. Vadîh el-Kâtib. *Târîhü'l-Ya'kubî*. Beyrut: Dâr-u Sâdır, t.y.

Yazıcı, Hafize. “Üç Mescid Dışında Dini Amaçlı Yolculuk Yoktur Hadisi ve Çağdaş Hadis Tartışmalarındaki Yeri”. *V. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı III*. Isparta: 2016, 9-18.

Zehebî, Ebü Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî et-Türkmanî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *el-İber fi haber-i men gaber*. thk. Salahaddin Münecid. Kuveyt: Vizâretü'l-İrşâd ve'l-Enbâ, 1963.

Aksâ Şairi Yûsuf el-'Azm: İşgal, Zulüm ve Aşkın Şiire İz Düşümü*

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 24 Temmuz 2024 Kabul Tarihi: 13 Aralık 2024

✉ Halil Akçay

Doç. Dr. / Assoc. Prof.

Mardin Artuklu Üniversitesi / Mardin Artuklu University

İslami İlimler Fakültesi / Faculty of Islamic Sciences

<https://ror.org/0396cd675>

<https://orcid.org/0000-0002-1671-5073>

halilakcay@artuklu.edu.tr

Öz

Mescid-i Aksâ'lı Kudüs ve merkezinde bulunduğu Filistin, dinî, tarihî, siyasi ve coğrafi yönleriyle dünyanın önemli merkezlerinden biri olmasının yanında, tarihten günümüze belki de kan ve gözyaşına en çok şahitlik eden ülkedir. 1917'den itibaren Filistin toprakları, işgal politikası güden Siyonist Yahudiler tarafından peyderpey işgal edilmiştir. Bu coğrafyada yaşananlar, pek çok şairin şiirine konu olmuştur. Bu şairlerden biri de Ürdün'ün son dönem büyük şairlerinden Yûsuf el-'Azm'dır. "Aksâ Şairi" lakaplı 'Azm, şiirlerinde Mescid-i Aksâ'ya olan sevgisini büyük bir heyecanla dile getirmiş, neredeyse Filistin topraklarının her karışımını ve burada yaşayan her ferdini şiirlerinde konu edinmiştir. Bu çalışmada Yûsuf el-'Azm'ın şiirlerinde başta Mescid-i Aksâ ve Gazze olmak üzere Filistin topraklarının ele alış durumu incelenmiştir. Şairin hayatı ve edebî kişiliği ele alındıktan sonra günümüze de ışık tutan bilgi ve duygularla dolu şiirleri tahlil edilmiştir. Bu coğrafyada yaşananların dile getirildiği şiirlerin incelenmesi, duygu sahibi kimselerin vicdanlarına insani ve insafıca bir dokunuş yapması açısından önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belagatı, Yûsuf el-'Azm, Şiir, Siyonizm, Filistin, Kudüs, Mescid-i Aksâ.

* Bu makale CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Aqsa Poet Yousef al-'Azm: Reflection of Occupation, Oppression and Love in Poetry*

Research Article

Received: 24 July 2024 Accepted: 13 December 2024

Abstract

Al-Quds, home to the Masjid al-Aqsa and situated at the heart of Palestine, stands as one of the world's most significant regions in terms of religious, historical, political, and geographical importance. This land occupies a central place in world history and has borne witness to extensive conflict, marked by bloodshed and suffering from ancient times to the present day. Since 1948, the Palestinian territories have been progressively occupied by Zionist forces, implementing a policy of territorial expansion and occupation. The events that have unfolded in this region have inspired numerous poets, who have made them the central themes of their works. One such poet is Yousef al-'Azm, a prominent figure among contemporary Jordanian poets. 'Azm, known as the "Poet of al-Aqsa," passionately conveyed his profound affection for the Masjid al-Aqsa through his poetry. He frequently honored the entirety of Palestinian land and its people, making them the central subjects of his works, celebrating every inch of the land and every individual who calls it home. This study examines the portrayal of Palestinian lands, with particular focus on the Masjid al-Aqsa and Gaza, in the poems of Yousef al-'Azm. After exploring the poet's life and literary persona, this study will analyze his poems, which are rich in both information and emotion, offering profound insights into our contemporary world. The examination of poems that capture the events experienced in this region is crucial for making a humanistic and just appeal to the consciences of those moved by emotion.

Keywords: Arabic Language and Literature, Yousef al-'Azm, Poetry, Zionism, Palestine, al-Quds, Masjid al-Aqsa.

* This article is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

Summary

This study explores the emotions conveyed in the poems of Yousef al-'Azîm, a prominent thinker, politician, educator, writer, and poet of the late Arab world, famously known as the "Aqsa Poet." It focuses on his reflections on the events in al-Quds and Palestine, the region at the heart of his work. Al-Quds, with the Masjid al-Aqsa at its center, and Palestine, where it is located, are among the most significant regions in the world in terms of religion, history, politics, and geography. This area has also been at the heart of a land that has witnessed immense suffering, marked by bloodshed and tears, from ancient times to the present day. Since 1917, the Palestinian territories have been progressively occupied by Zionist forces, who have pursued a policy of territorial expansion and occupation. The events that have unfolded in this region have inspired numerous poets, becoming central themes in their works. One such poet is Yousef al-'Azîm, a prominent figure among the leading poets of contemporary Jordan. Al-'Azîm, known as the "Poet of Al-Aqsa," expressed his deep affection for the Masjid al-Aqsa with great passion in his poetry. He frequently invoked the entirety of Palestinian land and its people, making them the central subjects of his work, and celebrated every inch of the land and each individual who resides there. This study examines the portrayal of Palestinian lands, with a particular focus on the Masjid al-Aqsa and Gaza, in the poems of Yousef al-'Azîm. After discussing the poet's life and literary persona, this study will analyze his poems, which are rich in both information and emotion, offering insightful reflections on contemporary issues. The examination of poems that reflect the events experienced in this region is crucial for making a humane and just appeal to the consciences of those moved by emotion. Yousef al-'Azîm was meticulous in drawing the subjects of his poems from the current events and history of peoples and societies. Through his work, he highlighted the condition of the Islamic world, considering it his duty to particularly reflect on the situation in the Palestinian territories. He repeatedly emphasized the sanctity of al-Quds and its significance for the Islamic world in his poems. Through a blend of verses, hadiths, historical events, and his own emotions, he highlighted the religious importance of Masjid al-Aqsa and, by extension, al-Quds. Nearly all of the poet's works are imbued with expressions that reject despair, inspiring faith, belief, and awareness. His poetry serves to fortify determination and perseverance. He emphasized that, despite all adversity, the Palestinian people refused to accept humiliation or submit to the enemy, remaining steadfast in their ongoing struggle. Determination and resilience in resisting occupation and oppression, along with the hope of ultimately triumphing over the enemy, are recurring themes that prominently emerge in nearly every poem of the

poet. The poet's vision and longing for an independent Palestinian state and a free Masjîd al-Aqsa serve as the central themes in his poetry. For this reason, Yousef al-'Azm became famous as the "Poet of Aqsa". The poet does not express a purely hostile stance towards Jews. The enemy referenced in his poems is the Zionist forces and their supporters, who have embraced the policy of occupying Palestinian lands. The poet frequently emphasized the role of mosques in the people's struggle and their importance in training young individuals as mujahids in many of his poems. According to him, the vitality of mosques, filled with takbirs and tahlils, invigorates the people's struggle for freedom, providing them with the strength and resolve to continue their fight. Additionally, according to the poet, what nourishes the people's hope and keeps it ever alive is the dynamic spirit of jihad, which they inherited from their Prophet (saw) and the heroic mujahids of the companions, such as Khalid ibn al-Walid, Mus'ab ibn 'Umayr, and Ja'far ibn Abi Talib. According to him, the enemy's rhetoric of peace is merely a deception, often serving as a prelude to preparations for invasion. The poet also highlighted the crucial role of Palestinian women in resisting the massacres, attacks, and occupations that Palestine has endured. The poet specifically addressed Palestinian women in many of his poems, powerfully expressing their struggle and resilience in the face of adversity. He viewed Palestinian women not as passive spectators of the jihad, but as active participants, wearing shrouds instead of wedding dresses, and engaging in a dignified and courageous struggle. Yousef al-'Azm often mentioned Palestinian children in his poems. According to him, the children of Palestine are awakened by the sound of bombs from infancy, deprived of the opportunity to play with toys, and forced to endure the harsh realities of adulthood. Before they even reach maturity, they find themselves subjected to exile, torture, and even execution, bearing the painful burdens of their circumstances. This study is significant as it conveys the oppression and brutality experienced in the Palestinian territories through the poetic language of a poet. The analysis of poems that reflect the events occurring in the region is also crucial for appealing to the consciences of empathetic individuals, fostering a humane and just response.

Giriş

Gazze’de İsrail tarafından bir yılı aşkındır yapılan katliam, aslında söz sahibi herkesin elini ayağını bir şekilde bağlayarak bütün dünyayı ele geçiren acımasızlığı gözler önüne sermektedir. Bir taraftan bütün insanlığın gözü önünde tarihin en vahşi katliamlarından biri yaşanırken öbür taraftan bir grup Müslümanın, yurtlarını savunmak, inançlarını, izzetlerini ve iffetlerini korumak için sergiledikleri insanüstü mukavemet, hayranlık uyandırmaktadır. Filhakika bu durum, Filistin coğrafyasında 1917’den beri yaşanmakta olan acımasız olayların günümüze akseden sadece bir sahnesidir. Artık günümüzde teknolojik gelişmeler sayesinde her şeyden anında haberdar olma ve her şeye bizzat şahit olabilme imkânına sahip insanoğlunun bu vahşi soykırıma sessiz kalmasının dinî siyasi, ekonomik pek çok sebebi zikredilse de insanî ve vicdanî olarak anlaşılır bir tarafı bulunmamaktadır. Ümitleri besleyen tek bir husus varsa o da insaf sahiplerini harekete geçirecek, vicdanları tutsak eden her türlü zincirleri kırarak, bugünden itibaren insanlık ve İslâm ümmeti tarihinde adalet adına bir milat yaratacak olan inanç ve mücadele kararlılığıdır. Zira evrensel adalet ilkesi gereği sadece bir insanın bile suçsuz yere zulme uğramasının, tüm insanlığın zulme uğraması anlamına geldiği, bir kesimin değil, herkesin bilmesi ve inanması gereken bir durum olduğu apaçıktır. Bu manada Filistin’de yaşananların her yönüyle ve bütün çıplaklığıyla duyurulması, tüm duygu sahibi kimselerin bir görevidir. Konusunu çoğunlukla insanın ve toplumların güncel olaylarından ve tarihinden alan şiir de söz konusu coğrafyada yaşananları dile getirme görevine sahiptir. Çünkü şiir, yaşamdan ilham alıp hayatın en saf ses ve eylemlerinden beslenerek duygulara ses vermektedir. Bu doğrultuda şairler de her bir karışının kana büründüğü Filistin’de yapılanları en hassas duygularıyla dile getirmiş ve milyonların ses vekilleri olmuşlardır. Yûsuf el-‘Azîm da bu şairlerden biridir.

Filistin’de yaşanan olaylar, katliamlar, acılar ve buradaki insanlara ilişkin tüm duygular, Yûsuf el-‘Azîm’in şiirlerine konu olmuştur. O, şiirlerinde, estetik kaygılardan uzak samimi ifadelerle neredeyse her gününü kurşun ve bomba yağmuru altında geçiren insanların, Büyük Yahudi Devleti kurma ideali doğrultusunda işgali şiar edinen Siyonizm’in¹

¹ Siyonizm’in kuruluşu, dayanağı, hedefi için bk. Hâlid Şâhîn, “el-İstrâtîciyyâti’ş-şih-yûniyye ticâhe’l-Mescidi’l-Aksâ’l-mubârek“, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 21/3 (2021), 434-456; Bilal Toprak, “İsrail’e Dönüş Miti Bağlamında Kutsal Metnin Araçsallaştırılması”, *Artuklu Akademi Dergisi* 10/2 (2023), 159-181; Cengiz Batuk

zulmü altında yaşadıklarının gür bir sesi olmuştur. Bu şiirlerin ele alınıp işlenmesi, muhteva olarak tahlil edilmesi, bu çalışmanın esas konusudur. Toprakları her daim işgale maruz kalan bir halkın direnişini, kavgasını, kararlılığını, acılarını ve umudunu bir şairin diliyle akademik bir çerçevede daha geniş coğrafyalara duyurmak ise çalışmanın esas amacıdır. Ancak şiirlerinin daha iyi ve daha doğru anlaşılması için öncelikle Yûsuf el-‘Azm’ın hayatı, görevleri ve edebî kişiliği ortaya konmuştur. Şairle ilgili bilgi veren kaynaklar daha çok internet kaynaklarıdır. Özellikle onunla yapılan bir röportaj şairle ilgili canlı bir kaynak mesabesinde. Ancak bunun yanında gazete ve dergilerde de şairin hayatıyla ilgili malumatlara ulaşmak mümkündür. Ahmed el-Cede‘in hem şairin divanlarını bir araya getirdiği *el-A‘mâlu‘ş-şî‘riyye‘l-kâmile* adlı çalışmanın mukaddimesinde hem de Hûsnî Edhem Cerrâr‘la beraber yazdığı *Şu‘arâu‘d-devleti‘l-İslâmiyye fi‘l-‘asri‘l-hadis* adlı kitabın dördüncü cildinde Yûsuf el-‘Azm’ın hayatı ve eserleri hakkında bilgi vermektedir. Bunun dışındaki kaynaklar genellikle Ürdün kaynaklı internet siteleridir.

1. Yûsuf el-‘Azm: Hayatı ve İlmî ve Edebî Kişiliği

Ebû Cihâd Yûsuf el-‘Azm, Ürdünlü olup Arap dünyasının önde gelen mütefekkir, siyasetçi, eğitimci, edip ve şairlerindendir.

Yûsuf el-‘Azm, 1931 yılında Ürdün’ün güneyinde yer alan Ma‘ân şehrinde dünyaya geldi. Ailesi Şam asıllı olup dar gelirli ve mütedeyyin bir aile olarak bilinmekteydi. Henüz beş yaşında Kur‘an‘ı okumayı öğrendi. İlkokulu okuduğu yıllarda babası ölmüş, kendisinin verdiği bilgilere göre babasının ölümünden sonra kendisini annesi ve abisi Ali büyütüp yetiştirmiştir. ‘Azm’ın iki kız, iki erkek olmak üzere dört kardeşi vardı. Hepsî ‘Azm’dan önce vefat etmişlerdir. Kardeşleriyle samimi ve dostane bir ilişkisi vardı. ‘Azm’ın çocukları ise beşi erkek, on biri kız olmak üzere on altıdır.²

Yûsuf el-‘Azm, ilk ve orta öğrenimini Ma‘ân’da, liseyi ise 1948’de bakanette Amman Lisesin’de tamamlamıştır. Ma‘ân’da okulla birlikte Zâviye Cemaati olarak bilinen bir cemaatte bir grup âlimden dinî bilgiler öğrenmiş manevî olarak onlardan istifade etmiştir. Sonra Bağdat’a gidip orada iki yıl Şeriat Fakültesi’ni okumuştur. Burada Şeyh Emced ez-Zehâvî (ö. 1967), ‘Abdulkâdir el-Ĥatîb (ö. 1969), Muhammed Necmuddîn el-Vâ‘iz (ö. 1976), Mahmûd es-Savvâf (ö. 1992) gibi Bağdat’ın önde gelen ilim adamlarından dersler okumuştur. Özellikle Mahmûd es-Savvâf,

- Rabia Mert, “Çatışan Kutsalların Ortasındaki Şehir: Kudüs”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/2 (2017), 129-149.

² Ahmed ‘Abdullatîf el-Cede‘ - Hûsnî Edhem Cerrâr, *Şu‘arâu‘d-devleti‘l-İslâmiyye fi‘l-‘asri‘l-hadis* (Beyrut: Muessesetu‘r-Risâle, 1978), 4/5; Yûsuf el-‘Azm, *el-A‘mâlu‘ş-şî‘riyye‘l-kâmile*, nşr. Ahmed el-Cede‘ (Amman: Dâru‘d-diyâ‘, 2003), (Naşirin girişi) 5-8.

evine çocuklarıyla yemeğe davet edecek kadar 'Azim'a ilgi ve samimiyet göstermiştir. Bu yüzden 'Azim, Savvâf'tan ilmî anlamda çok yararlandığını ve etkilendiğini belirtmiştir. Yûsuf el-'Azim daha sonra Kahire'ye geçmiş ve 1953'te Ezher Üniversitesi Arap Dili Fakültesinden, 1954'te yine Kahire'de Ayn Şem Üniversitesi Eğitim Enstitüsü Eğitim ve Psikoloji bölümünden mezun olmuştur.³

Yûsuf el-'Azim, önce 1954-1962 yıllarında Amman'da İslâmî İlimler Fakültesinde öğretim görevlisi olarak çalışmıştır. Bu görevinin yanı sıra 1956-1958 arasında el-Kifâhu'l-İslâmî dergisinde yazı işleri müdürlüğünü yapmıştır. 1963'te öğretim görevliliği bırakıp bazı arkadaşlarıyla birlikte özel el-Aksâ okullarını kurmuş ve sayısı 15'i aşan bu okullarda emekli olana kadar genel müdürlük görevini yapmıştır. 'Azim, Ürdün parlamentosunda da muhtelif görevlerde bulunmuştur. Nitekim 1963, 1967 ve 1989'da olmak üzere üç defa milletvekili olarak seçilmiş, 1990'da kurulan hükümette ise Toplumsal Kalkınma Bakanı olarak yer almıştır.⁴

1.1. Yûsuf el-'Azim ve Müslüman Kardeşler (İhvan)

Yûsuf el-'Azim'in Müslüman Kardeşlerle tanışması Amman'da liseyi okurken olmuştur. Eğitimi esnasında ara sıra cemaatin sohbetlerine katılırdı. Ancak tam olarak cemaate intisabı, Bağdat'ta Mahmûd es-Savvâf'la tanışmasından sonradır. Bu arada 'Azim, Hasan el-Bennâ'nın kitaplarından çok etkilendiğini ve zihninde doğan sorulara çoğunlukla onun kitaplarında cevap bulduğunu ifade etmiştir. Yûsuf el-'Azim'in fikrî hayatında en büyük tesiri olan şahsiyet hiç şüphesiz ki büyük İslâm müfekkiri ve edibi Seyyid Kutub'tur. 'Azim, Kahire'de Ayn Şems Üniversitesinde okurken Mısır merkezli Müslüman Kardeşler hareketinde etkin rol oynamış olan Seyyid Kutub'la tanışmış ve her cuma onun evine gitmeye başlamıştır. Seyyid Kutub'un evinin bahçesinde fikir adamları, âlimler, edipler, şairler toplanır,

³ Cede - Cerrâr, Şu'arâu'd-devleti'l-İslâmiyye, 5-6; https://www.google.com/search?q=%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B9%D9%85%D8%A7%D9%84+%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D8%A9+%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%A7%D9%85%D9%84%D8%A9+%D9%8A%D9%88%D8%B3%D9%81+%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B8%D9%85&sc_esv=dcc1d935a3011144&biw=1536&bih=695&tbn=vid&ei=kX-cyZvSpC6mDxc8Prca4gAc&udm=&ved=0ahUKEwi0tsyH-eyFAxWpQfEDH-S0jDnAQ4dUDCA0&uact=5&oq=%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B9%D9%85%D8%A7%D9%84+%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D8%A9+%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%A7%D9%85%D9%84%D8%A9+%D9%8A%D9%88%D8%B3%D9%81+%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B8%D9%85&gs_lp=Eg1nd3Mtd2l6LXZpZGVvIkYp9mE2KfYudmF-2KfZhCDYp9mE2LTUyudix2YrYqSDYp9mE2YYPp9mF2YTYqSDZitmI2LPZgSDYp9mE2LnYunMFMgYQABgWGB5IiA5Q5QJYqzWAHGAkAEAmAHfA-aAB7AWqAQUwLjIuMrgBA8gBAPgBAZgCAqACiQOYAwCIBgGSBwUwLjEuMaAHiAg&sclient=gws-wiz-video#fpstate=ive&vld=cid:0a3690a,vid:6Lv-BTl4v6UM,st:0 (Erişim tarihi: 05.06.2024)

⁴ Cede - Cerrâr, Şu'arâu'd-devleti'l-İslâmiyye, 4/6-8.

karşılıklı sorularla bilgi alışverişi yapılırdı. ‘Azm’ın belirttiğine göre cemaat dağılınca onunla evindeki kütüphanesine gider, kitapları, dergileri karıştırır ve onlardan çokça yararlanırdı. Bu arada cevabını merak ettiği soruları sorar, Seyyid Kutub da uzun uzun cevaplandırır. ‘Azm, Seyyid Kutub’un kendisine bir gün Ebû ‘Ubeyd’in *Kitâbu’l-Emvâl*’ını verdiğini ve ilmî manada bu kitaptan çok yararlanıp etkilendiğini belirtmiştir. ‘Azm ayrıca Seyyid Kutub’la birlikte Müslüman Kardeşlerin bir dergisinde haftalık yazılar da yazmıştır. Özellikle Ürdün’deki Müslüman Kardeşler cemaatinin üzerinde önemli bir etkisi olup cemaatin önde gelen kadrosunda yer almıştır. Ayrıca yazdığı *İman ve Etkisi, Halkların Dirilişi, Çağdaş İslâmî Düşüncenin Rehberi Seyyid Kutub, Çağdaş Arap Medyasının Boşa Giden Yolculuğu, Yenilenler, Örnek İslâmî Metoda Doğru* gibi eserlerle cemaatin düşünsel alanına büyük katkılar sağlamıştır. Nitekim Ürdün’deki Müslüman Kardeşler Teşkilatı’nın eski yöneticilerinden Sâlim Fellâhât, ‘Azm’ın vefatı münasebetiyle yaptığı açıklamada, Ürdün’ün ülkeye toplumsal yapılanmada, eğitimde, siyasette, iletişimde ve edebiyatta çok büyük şeyler kazandırmış pek değerli bir vatan adamını kaybettiğini dile getirmiştir.⁵

Yûsuf el-‘Azm 15 Receb 1428/29 Temmuz 2007’de, tedavi için kaldırıldığı Amman İhtisas Hastanesi’nde doktorun gözetiminde abdestini aldıktan sonra namazını kılarken hayatını kaybetmiştir. Babası da aynı şekilde namazda hayatını kaybetmiştir. Yûsuf el-‘Azm özel kütüphanesinde bulunan 4200 civarı kitap ise Emîr Huseyn b. ‘Abdillâh Üniversitesi merkezi kütüphanesine bahşedilmiştir.⁶

⁵ Cede‘ - Cerrâr, Şu‘arâu’d-devleti’l-İslâmiyye, 4/5, 7; [⁶ <http://www.vahdet.info.tr/isdunya/dosya7/1809.html> \(Erişim Tarihi: 03.04.2024\); <https://www.alukah.net/culture/0/4524/%D9%8A%D9%88%D8%B3%D9%81-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B8%D9%85...-%D9%81%D9%8A-%D9%85-%D8%AD%D8%B1%D8%A7%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%-%>](https://www.google.com/search?q=%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B9%D9%85%D8%A7%D9%84%-%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D8%A9%-%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%A7%D9%85%D9%84%D8%A9%+D9%8A%-%D9%88%D8%B3%D9%81%+D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B8%D9%85&sc_esv=dcc1d935a3011144&biw=1536&bih=695&tbm=vid&ei=kXcyZvSpC6mDxc8Preca4gAc&udm=&ved=0ahUKEwi0tsyH-eyFAxWpQfEDH-S0jDnAQ4dUDCA0&uact=5&oq=%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B9%D9%85%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D8%A9%+D8%A7%D9%84%D9%83%D8%A7%D9%85%D9%84%D8%A9%+D9%8A%-%D8%A9%+D9%8A%D9%88%D8%B3%D9%81%+D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B8%D9%84%D8%B9%D8%B8%D9%85&gs_lp=Eg1nd3Mtd2l6LXZpZGVvIkDYp9mE2KfYudmF-2KfZhCDYp9mE2LTYudix2YrYqSDYp9mE2YPYp9mF2YTYqSDZitmI2LPZgSDYp9mE2LnYuNmFMgYQABgWGB5IiA5Q5QJYqwZwAHgAkAEAmAHfAaAB7AWqAQUwLjluMrgBA8gBAPgBAZgCAqACiQOYAwCIBgGSBwUwLjEuMaAHiAg&scient=gws-wiz-video#fpstate=ive&vld=cid:0a39690a,vid:6Lv-BTI4v6UM,st:0 (Erişim tarihi: 05.06.2024)</p>
</div>
<div data-bbox=)

1.2. İlmî ve Edebî Hayatı

Yûsuf el-'Azm, eğitim, psikoloji ve Arap dili alanında kendini geliştiren âlim bir şahsiyettir. Özellikle gelecek nesillerin şekillenmesinde rol oynayacak olan çocukların ve gençlerin iman bilinciyle eğitimlerine büyük ehemmiyet vermiştir. Onların tarihteki asil köklerini unutmamalarını ve Siyonizm'in kötü emellerine karşı bilinçli yetişmelerini sağlamak için büyük gayretler sarf etmiştir. Bu doğrultuda pek çok eser yazmış, İslâm coğrafyasında, Amerika ve Kanada'da onlarca konferans ve sempozyuma katılarak sunumlar yapmıştır. 'Azm radyo ve televizyonun da birer davet aracı olduğu bilinciyle Ürdün Radyosunda bir dönem her sabah ve haftalık olarak entelektüel, edebî ve dinî konuşmalar yapmıştır. Aynı zamanda İslâmiyet'in büyük mirasını gözler önüne seren bir dizi skeç sunmuştur. "Nûrun 'ala's-sahrâ' (Çölde Bir Işık)", "el-Fârûk 'Umer (Hz. Ömer)" ve "Salaheddîn-i Eyyûbî" "Abdul Hamîd b. Bâdîs", "Vemdâtu nûrin (Bir Işığın Parıltıları)" bu skeçlerin önde gelenleridir. Televizyonda da eğitici ve düşünsel seminer ve konuşmalar sunmuş, edebiyat meclisleri icra etmiştir.⁷

Onun edebiyata olan ilgi ve merakı ise ondaki edebî melekeyi ortaya çıkardığı gibi özellikle şiir alanında birden fazla edebî ürün ortaya koymasına vesile olmuştur. Şiir divanları, gazete ve dergilerde yazdığı düşünsel, edebî yazılar, onun güçlü edebî yönünü ortaya koymaktadır. Yanı sıra Yûsuf el-'Azm'ın edebî şahsiyetinde büyük edebiyat tarihçileri ile ediplerin de büyük katkısı vardır. Nitekim Mısır'dayken bir edebiyat dergisi olan *er-Risâle* dergisinin her pazartesi düzenlediği konferanslara katılır, burada derginin kurucusu ve ünlü Arap edebiyatı tarihçisi Ahmed Hâsan ez-Zeyyât'ın (ö. 1968) derslerine iştirak ederdi. Ayrıca Arap edebiyatçılarından 'Abdulvehhâb el-'Azzâm (ö. 1959), Enver el-Ma'addâvî (ö. 1965) ve Tevfik Hakîm (ö. 1987) gibi şahsiyetlerle görüşmüş, onlardan istifade etmiştir.⁸

D9%85-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%83%D8%B1-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AF%D8%A8/1/%D9%8A%D9%88%D8%B3%D9%81%20%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B8%D9%85/ (Erişim Tarihi: 06.06.2024); <https://www.facebook.com/100057419200228/posts/493291357862920/#?hjk> (Erişim Tarihi: 06.06.2024).

⁷ Cede' - Cerrâr, Şu'arâ'u'd-devleti'l-İslâmiyye, 4/6; <https://www.alukah.net/culture/0/4524/%D9%8A%D9%88%D8%B3%D9%81-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B8%D9%85...-%D9%81%D9%8A-%D9%85%D8%AD%D8%B1-%D8%A7%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%85-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%83%D8%B1-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AF%D8%A8/1/%D9%8A%D9%88%D8%B3%D9%81%20%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B8%D9%85/> (Erişim Tarihi: 06.06.2024)

⁸ <https://www.google.com/search?q=%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B9%D9%85%D8%A7%D9%84+%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B9%D8%B1-%D9%8A%D8%A9+%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%A7%D9%85%D9%84%D8%A9+%D9%8A%D9%88%D8%B3%D9%81+%D8%A7%D9%84%D8%>

Gazete ve dergilerde yazdığı yazılar hariç, yazarın divanlarıyla birlikte otuz eserinden söz edilmektedir. Aşağıda yazarın nesir eserleri zikredilmiş olup divanları sonraki başlıkta zikredilmiştir:⁹

1. *el-Îmân ve eseruhu fî nahdati 'ş-şu'ûb (İman ve Halkların Kalkınmasında İmanın Etkisi)* : Bu, Yûsuf el-'Azm'ın ilk eseri olup Seyyid Kutub ona bir mukaddime yazmıştır.
2. *Rihletu'd-diyâ' li'l-i'lâmi'l-'Arabîyyi'l-mu'âsir (Çağdaş Arap Medyasında Işığın Yolculuğu)*.
3. *el-Munhezimûn (Mağluplar)*.
4. *Nahve minhâcin İslâmiyyin emsel (İdeal Bir İslâmi Yönteme Doğru)*.
5. *eş-Şi'r ve 'ş-şu'arâ' fi'l-kutubi ve's-sunne (Kutsal Kitaplarda Ve Sünnetlerde Şiir ve Şairler)*.
6. *Qavâid ve ahkâm fi'l-iktisâdi'l-İslâmî (İslâm Ekonomisinde Kaide ve Hükümler)*.
7. *Berâ'imû'l-İslâm fi'l-'akide (İslâm'ın İnanç Tomurcukları)*.
8. *Berâ'imû'l-İslâm fi'l-hayât (İslâm'ın Hayat Tomurcukları)*.
9. *Ed'ie ve âdâb li'l-ceyli'l-Muslim (Müslüman Nesil İçin Dualar ve Görgü Kuralları)*.
10. *Enâşid ve eġârîd li'l-ceyli'l-Muslim (Müslüman Nesil İçin İlahiler)*.
11. *Meşâhid ve âyât li'l-ceyli'l-Muslim (Müslüman Nesil İçin Sahneler ve Ayetler)*.
12. *el-'ilm ve'l-îmân li'l-ceyli'l-Muslim (Müslüman Nesil İçin İlim ve İman)*.
13. *Târîhunâ beyne tezvîri'l-e'dâ' ve gâfleti'l-ebnâ' (Sahte Amel ile Çocukların Gafleti Arasında Tarihimiz)*.
14. *'Umer ve 'ş-şî'r (Hz. Ömer ve Şiir)*.
15. *Râidu'l-fikri'l-İslâmiyyi'l-mu'âsir: Seyyid Kutub (Çağdaş İslâm Düşüncesinin Önderi: Seyyid Kutub)*.
16. *Eyne mahâdinu'l-ceyli'l-Muslim? (Hani Müslüman Nesle Verdiğimiz Sözler?)*
17. *Mucteme'u'z-zevki'r-ref't' (Üst Düzey Toplum)*.
18. *Akâsîs li's-şebâb (Gençlik İçin Yansımalar)*.
19. *Muzekkirâti selâsi erbâ'i karn (Üç Dört Asırlık Anılar)*.
20. *eş-Şi'r ve 'ş-şu'arâ' fi'l-İslâm (İslâm'da Şiir ve Şairler)*.

2. Yûsuf el-'Azm ve Şiir

Yûsuf el-'Azm, modern dönem büyük İslâm şairlerinden kabul edilmiştir. O, şiir yazmak için öncelikle kişinin bir yeteneğe sahip olması gerektiğini belirtmiştir. Nitekim bir röportajında şiir hakkında şunları söylemektedir:

B9%D8%B8%D9%85&sca_esv=dccl1d935a3011144&biw=1536&bih=695&tbm=vid&ei=kXcyZvSpC6mDxc8Prca4gAc&udm=&ved=0ahUKewi0tsyH-eyFAxWpQfEDHS0jDnAQ4dUDCA0&uact=5&oq=%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B9%D9%85%D8%A7%D9%84+%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D8%A9+%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%A7%D9%85%D9%84%D8%A9+%D9%8A%D9%88%D8%B3%D9%81+%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B8%D9%85&gs_lp=Eg1nd3Mtd2l6LXZpZGVvIkDYp9mE2KfYudmF2KfZhCDYp9mE2LTJudix2YrYqSDYp9mE2YPYp9mF2YTYqSDZitm12LPZgSDYp9mE2LnYuNmFMgYQABgWGB5iA5Q5QJ-YqwZwAHgAkAEAmAHfAaAB7AWqAQUwLjluMrgBA8gBAPgBAZgCAqA-CiQOYAwCIBgGSBwUwLjEuMaAHiAg&scient=gws-wiz-video#fpstate=ive&vld=cid:0a39690a,vid:6LvBT14v6UM,st:0 (Erişim tarihi: 05.06.2024).

⁹ Eserleri için bk. Cede' - Cerrâr, Şu'arâu'd-devleti'l-İslâmiyye, 4/7-10.

“Şiir bir yetenektir, Allah vergisidir. Bir şairde şiir melekesi yoksa şiir üretemez. Yeteneği besleyen ise çok okumak ve birçok şairin şiirlerini dinlemektir. Ben pek çok şairin divanlarını okudum. Bunlardan Hassân b. Sâbit (ö. 60/680), Lebîd b. Rebî‘a (ö. 40/660) ve ‘Antere b. Şeddâd (ö. 614), Mahmûd Sâmi el-Bârûdî (ö. 1904) ve ‘Umer Bahâuddîn el-Emîrî (ö. 1992) gibi şairlerden etkilendim.”¹⁰

Yûsuf el-'Azîm'a göre şiir, güncel hayattan kopuk olmamalı ve şairin içinde yaşadığı olayları ve duyguları gerçekçi bir şekilde yansıtmalıdır. Yine ona göre İslâmî davette çokça ön plana çıkarılmasa da şiir de önemli bir unsurdur. O, özellikle içinde bulunduğu Müslüman Kardeşler Teşkilatında felsefe, akaid ve diğer davet unsurları kadar şiirin ön plana çıkarılmadığını belirttiikten sonra Suriye’de Ömer Bahâuddîn el-Emîrî (ö. 1992) ve Irak’ta Velîd el-A‘zamî (ö. 2004) gibi Müslüman Kardeşlerin içinde bizzat şair davetçilerin mevcudiyeti, davette şiirin ihmal edilmediğini gösterdiğini de belirtmiştir. Yûsuf el-'Azîm, *Fî Rihâbi'l-Aksâ* divanının girişinde de şiirler ilgili görüşlerini şu şekilde belirtmiştir:

“Gerçek şiir, bir kişinin, duygularını kendi kendine şarkı söyleyebilecek şekilde tasvir edendir. Ancak bu da satırlar halinde olur. Melodilerini tekrarlar durur. Bu da bazen gürleyen harflerle bazen de akan kelimelerle olur. En güzel şiir, duygunun samimiyetinden, duygu derinliğinden, vicdanın şeffaflığından çıkan şiirdir ve kararlı bir müminin şiiri, Kur’an’ın şu sonsuz istisnasını yaşayan şiirdir: “Ancak iman edip salih amel işleyen, Allah’ı çok anan ve haksızlığa uğratıldıktan sonra öçlerini alanlar başka. Zulmedenler hangi akıbete uğrayacaklarını göreceklerdir.”¹¹ Bu da şairlerin, Allah’la olup iman edenler ile şeytanla olup kâfir olan ve günahlar işleyenler şeklinde iki grup olduğunu göstermektedir. Biz de altına imza attığımız şiirleri Hassân b. Sâbit, Ka‘b b. Mâlik, ‘Abdullâh b. Revâha ve diğer fazilet sahibi şairlere imtisalen söyledik.”¹²

¹⁰ [¹¹ eş-Şu‘arâ 26/227.](https://www.google.com/search?q=%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B9%D9%85%D8%A7%D9%84+%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B1%D9%8A%D8%A9+%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%A7%D9%85%D9%84%D8%A9+%D9%8A%D9%88%D8%B3%D9%81+%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B8%D9%85&scas_esv=dccl1d935a3011144&biw=1536&bih=695&tbm=vid&ei=kXcyZvSpC6mDxc8Prca4gAc&udm=&ved=0ahUKEwi0tsyH-eyFAxWpQfEDHS0jDnAQ4dUDCA0&uact=5&oq=%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B9%D9%85%D8%A7%D9%84+%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D8%A9+%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%A7%D9%85%D9%84%D8%A9+%D9%8A%D9%88%D8%B3%D9%81+%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B8%D9%85&gs_lp=Eg1nd3Mtd2l6LXZpZ-GVvIkDYp9mE2KfYudmF2KfZChDYp9mE2LTJudix2YrYqSDYp9mE2YPp-9mF2YTYqSDZitmI2LPZgSDYp9mE2LnYuNmFMgYQABgWGB5liA5Q5QJ-YqwZwAHgkAEAmAHfAaAB7AWqAQUwLjluMrgBA8gBAPgBAZgCAqA-CiQOYAwClBgGSBwUwLjEuMaAHiAg&scient=gws-wiz-video#fpstate=ive&v-ld=cid:0a39690a,vid:6LvbTl4v6UM,st:0 (Erişim tarihi: 05.06.2024).</p>
</div>
<div data-bbox=)

¹² Yûsuf el-'Azîm, *el-A‘mâlu ‘ş-şî‘riyye ‘l-kâmile*, 13.

Yûsuf el-‘Azm, vezin ve kafiye olarak klasik Arap kaside formunu korumuştur. İnce mana, kolay kelime seçimi, şairin şiirlerinde ön plana çıkan bir özelliktir. Konu olarak ise başta Filistin ve Mescid-i Aksâ olmak üzere güncel konular ve gençliği muhatap aldığı farklı temalarda pek çok şiir yazmıştır. Ancak gerek nesir gerek şiirlerinin konu olarak odak noktası varlık, hayat ve insandır. Özellikle çocuklar ve gençleri muhatap olarak yazdığı şiirlerine, başta Ürdün ve Körfez ülkeleri olmak üzere Arap dünyasında ders kitaplarında ve gazetelerde yer verilmiştir. Şiirleri, aşağıda verilen on divanda toplanmıştır:

1. *Fî rihâbi'l-Aksâ* (Aksâ Meydanlarında): Sonraki başlıkta detaylı olarak ele alınacak bu divanda şair, bütün şiirlerini Filistin ve Mescid-i Aksâ'ya ayırmıştır.¹³ Divan, Kudüs'ün 1967 yılında İsrail tarafından işgal edilmesinden üç yıl sonra 1970'de basılmıştır.

2. *'Arâisu'd-diyâ'* (Işığın Gelinleri): Divanda yine Filistin'e ilişkin konular olmak üzere Hama ve Şam gibi İslâm beldeleri ve gençlik, tövbe, vefa gibi muhtelif temalar işlenmiştir.¹⁴ Müstakil olarak 1984'te neşredilmiştir.

3. *Kanâdil fi 'etemeti'd-duhâ* (Sabahın Karanlığındaki Kandiller): Mescid-i Aksâ, nefis muhasebesi, gençlik, ümit, anne-baba ve farklı güncel temalar işlenmiştir.¹⁵ Müstakil olarak 1987'de neşredilmiştir.

4. *el-Fityetu'l-ebâbil* (Ebâbil Gençliği): Gazze, Filistin intifadaları, cihat, şuurlu gençlik, iman, cami devrimi gibi farklı konular işlenmiştir.¹⁶ Bu eser müstakil olarak 1988'de basılmıştır.

5. *'Alâ hutâ Hassân* (Hassân'ın İzinde): Şairin Hassân b. Sâbit'in şiirlerinden etkilendiği daha önce belirtilmişti. Bu divanında şair, diğer divanlarında olduğu gibi muhtelif konuları ele almıştır. Bunun yanında Hassân b. Sâbit'in şiirlerini övdüğü bir şiir yazmış ve divanına bu şiirin adını vermiştir.¹⁷ Müstakil olarak 1990 yılında basılmıştır.

6. *Lev eslemeti'l-Mu'allakk'ât* (Muallaka Şairleri Müslüman Olsalardı): Şairin bu divandaki yöntemi, kendine özgü bir yöntemdir. Şair, divanda her Muallaka kasidesini alıp aynı kafiyeyle İslâmî içerikle yeniden yazmıştır.¹⁸ Müstakil olarak 2001 yılında basılmıştır.

7. *Kable'r-rehîl* (Ayrılıktan Önce): Şair, bu divanında hastalığı, hastaneye girişi, tedavisi, ameliyatları gibi son döneminde yaşadığı olaylarla ilgili şiirler yazmıştır. Bununla beraber Irak, Sudan, Cezayir

¹³ Yûsuf el-‘Azm, *el-A'mâlu's-şi'riyye'l-kâmile*, 9-109.

¹⁴ Yûsuf el-‘Azm, *el-A'mâlu's-şi'riyye'l-kâmile*, 111-152.

¹⁵ Yûsuf el-‘Azm, *el-A'mâlu's-şi'riyye'l-kâmile*, 153-196.

¹⁶ Yûsuf el-‘Azm, *el-A'mâlu's-şi'riyye'l-kâmile*, 197-236.

¹⁷ Yûsuf el-‘Azm, *el-A'mâlu's-şi'riyye'l-kâmile*, 329-374.

¹⁸ Yûsuf el-‘Azm, *el-A'mâlu's-şi'riyye'l-kâmile*, 237-284.

gibi ülkelerde yaşadıklarıyla ilgili şiirler de yazmıştır. Divanda hak batıl mücadelesi, kardeşlik, gençlik, sevgi, takva, ilim, iman ve daha pek çok konu da işlenmiştir. Şair, divanın naşiri 'Abdalmelik eş-Şemîrî'ye, divanı neşretmeden öldüğü takdirde divanı *Ba'de'r-rehîl* (Ayrılıktan Sonra) adıyla neşretmesini tavsiye etmiştir. Ancak şair hayattayken divanın neşri tamamlandığı için *Kable'r-rehîl* ismiyle 2002 yılında neşredilmiştir.¹⁹

8. *Enâşîd ve eġârîd li'l-ceyli'l-Muslim (Müslüman Nesiller İçin İlahiler)*: Şair, bu divanında çocuklara inanç, ibadet, İslâm kültürü ve İslâmî hayat tarzını şarkılarla ve marşlarla anlatmıştır.²⁰

9. *Mâ lem yunşer min kasâide (Yayımlanmamış Kasideler)*: Daha önce başka bir yerde neşredilmeyen ama şaire ait olan ve muhtelif konularda yazılan kasideler ise şairin vefatından sonra bu divanda toplanmıştır.²¹

10. *Kutûfun Dâniye (Sarkmış Meyveler)*: Şairin son divanı olup 2007'de neşredilmiştir.

3. "Aksâ Şairi" Olarak Yûsuf el-'Azam

Yûsuf el-'Azam, bir röportajda siyonizmin ve ABD'nin Filistin topraklarında sergiledikleri düşmanlık ve zulmün kendisini çok olumsuz etkilediğini belirtmiş, bunun da bu coğrafyayla ilgili duygularını şiirlerle belirtmeye ittiğini ifade etmiştir. Bundan dolayı öncelikli hayali ve arzusunun Filistin'in nehirlerden denize bir devlet olarak özgürlüğünü kazanması olduğunu belirtmiştir. Onun neredeyse bütün şiirleri umutsuzluğa teslim olmayan, iman, inanç ve bilinç uyandıran, azim ve kararlılığı güçlendiren ve umudu somutlaştıran tasvirle doludur. Dolayısıyla onun bağımsız bir Filistin devleti ve özgür bir Mescid-i Aksâ hayal ve arzusu, şiirlerinde de birinci öncelikli konu olmuştur. Bu yüzden Yûsuf el-'Azam, "Aksâ Şairi" olarak meşhur olmuştur. Bu lakap onun için ilk defa Kuveyt'te yayımlanan *Mecelletu'l-va'yi'l-İslâmî* dergisinde kullanılmıştır. Mescid-i Aksâ ve Filistin ile ilgili yazdığı şiirlerini, *Rihâbu'l-Aksâ* adlı divanından toplamıştır. Bunun dışında her divanında Filistin coğrafyasıyla ilgili en az bir şiir yer almıştır.

Yûsuf el-'Azam, siyonizmin zulmü altında toprakları her daim işgale maruz kalan bir halkın direnişini, kavgasını, kararlılığını, acılarını ve umudunu dile getirmeyi amaç edindiği için şiirlerinde estetik kaygılardan uzak samimi ifadeler kullanmıştır. Bu yüzden şiirlerinde sıklıkla sebebiyet verebilecek kelime tekrarlarını görmek mümkündür. رحاب، ساحة، جيل، الردى، مجد bu kelimelerdendir.

¹⁹ Yûsuf el-'Azam, *el-A'mâlu's-şi'riyye'l-kâmile*, 285-328.

²⁰ Yûsuf el-'Azam, *el-A'mâlu's-şi'riyye'l-kâmile*, 375-398; Ahmed Muhammed 'Abdullâh, "Kütüb Cedîde: Enâşîd ve eġârîd li't-tifli'l-Muslim", *el-Mucteme'* 138/20 (Şubat 1973), 22-23.

²¹ Yûsuf el-'Azam, *el-A'mâlu's-şi'riyye'l-kâmile*, 399-426.

3.1. Mukaddes Mescid: Aksâ

Mescid-i Aksâ'nın Müslümanlar nezdinde başta dinî olmak üzere tarihî, siyasi, coğrafi gibi pek çok yönden ehemmiyeti vardır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de Mescid-i Aksâ'nın içinde bulunduğu çevrenin mübarek kılındığı belirtilmiştir.²² Ayrıca burası Müslümanların ilk kıblesi ve kendilerine yolculuk yapılacak üçüncü mukaddes şehir olup Resûlullah'ın (s.a.s.) miraç hadisesinin burada gerçekleştiğine dair rivayetler vardır. Öbür taraftan Kudüs, 630 yılında Hz. Ömer döneminde fethedilmesinden sonra ayrıca önemli bir İslâm merkezi haline gelmiştir. 1099'da Haçlılar tarafından işgal edilse de 88 yıl sonra 1187'de Selahaddin Eyyubi tarafından tekrar İslâm topraklarına katılmıştır. Buna binaen Mescid-i Aksâ, tarih boyunca Müslümanlar tarafından ziyaret edilen ve Mescid-i barındıran Kudüs, bir İslâm beldesi olarak korunan bir şehir olmuştur.²³ Ancak Avrupa'da sömürgeci ve milliyetçi bir hareket olarak belirdikten sonra kutsal metinlerini dayanak göstererek Filistin'e dönüş politikası güden Siyonist Yahudiler, 1917'den itibaren Batı'nın ve Amerika'nın desteğiyle Kudüs ve Kudüs'ü içine alan Filistin coğrafyasını işgale başlamıştır.²⁴ Yûsuf el-'Azm de Kudüs'e dair bu gerçekleri dikkate alarak duygularını şiirlerine aksettirmiştir. Nitekim bütün şiirlerinde Filistin ve Mescid-i Aksâ'yı ele aldığı *Fî rihâbi'l-Aksâ* divanını, bir şiirle Kudüs fatihi Salâhaddîn-i Eyyûbî'nin ruhuna hediye ettikten sonra divanın girişinde Mescid-i Aksâ'yla ilgili duygu ve görüşlerini şu şekilde dile getirmiştir:

“Mescid-i Aksâ, sadece secde ettiğimiz bir yer ya da gölgeğinde namaz kıldığımız taşlardan ibaret bir bina değildir. Fakat o, bir inancın merkezi, bir düşüncenin evi ve Allah'a iman edip Peygamberlerin sonuncusu Muhammed'in (s.a.v.) getirdiklerini tasdik edenlerin sığınağıdır. İşte Aksâ'ya olan sevgimiz buradan gelmektedir. Mescid-i Aksâ, putlara tapmayı bıraktıktan sonra ilk kiblemizdir, hidayetimizin rumuzudur. Aksâ'yı sevдик çünkü kendilerine yolculuk yapılan üç mescidin üçüncüsüdür. Aksâ'yı sevдик çünkü o, Selahaddin'in diliyle hak ve tekbir sesleri ve tevhit bayrağı yükselirken ümmetin zafer göstergesiydi. Aksâ'yı sevдик çünkü o, coğrafyamıza bereket, kutsiyet ve temizlik bahşetmektedir. Çünkü çevresi mübarek kılınan mescittir. İçinde bir namaz kıldık ve onu şiir olarak okuduk ve onu bir şeref göstergesi olarak kaydettik. “Kulunu (Muhammed'i) bir gece Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah'ın şanı yücedir.”²⁵ Selahaddin Eyyubi'nin minberinin önünde sevdiklerimizle buluştuğumuz dönem, *Fî rihâbi'l-Aksâ* şiirimizin

²² Bk. el-İsrâ 17/1.

²³ Yûsuf el-Kardâvî, “el-Kuds fi'l-va'yi'l-İslâmî”, *Mecelletu Dirâsâti'l-İslâmiyye* 1/1 (1997), 7-17; Emine Nurefşan Dinç, “Mescid-i Aksâ'da İbadet ve Kudüs ile Halil'i Ziyaret: Fikhî Hüküm ve Tartışmalar”, *Diyanet İlmî Dergi* 58/3 (2022), 1041-1070.

²⁴ Toprak, “İsrail'e Dönüş Miti Bağlamında Kutsal Metnin Araçsallaştırılması”, 160-161.

²⁵ el-İsrâ 17/1.

başlangıç noktasıydı. Bugün ise minber küle dönmüş. Ama yarın Allah'ın izniyle muzaffer bir dönüş ve sağlam bir zafer olacak ve o gün bayrağı taşıyacak ve emin adımlarla ilerleyecek biri doğacaktır. O kahraman ki Müminin tevazu ve mücahidin ihlası içinde, savaş günü geri çekilmeyi bilmez ve Allah'tan iki iyilikten birini (ya şehadet ya ganimet) diler.”²⁶

Yûsuf el-'Azîm, Mescid-i Aksâ'nın ve dolayısıyla Kudüs'ün dinî ehemmiyetini birçok şiirinde dile getirmiş, “*Yâ Kuds*” şiirinde ise bunu âyet, hadis ve tarihî olayların ışığında ortaya koymuştur:

- | | |
|---------------------------------------|---|
| يا نُورُ يا إيمانُ يا عَنَبْرُ | 1. يا قُدُسُ يا مِحْرَابُ يا مَنَبْرُ |
| وَكَمَ دَعَانَا لِلْهُدَى مُرْشِدُ | 2. كَمْ رَتَلْتَ فِي أَفْقِهَا آيَةٌ |
| وَفِي سَمَاهَا قَدْ سَرَى أَحْمَدُ | 3. أَقْدَامُ عِيسَى بَارَكْتَ أَزْضِهَا |
| وَالْآيُ وَالْإِنْجِيلُ وَالْمُضْحَفُ | 4. الْوَحْيُ وَالْتَنْزِيلُ وَالْأَخْرَفُ |
| إِلَّا وَأَسْمَاعُ الدِّنَا تَرْهَفُ | 5. وَسُورَةُ الْإِسْرَاءِ مَا رَتَلْتُ |
| وَصَخْرَةُ الْقُدُسِ بِنَا تَهْتَفُ | 6. ثُبَارُكَ الْقُدُسِ وَمَا حَوْلَهَا |

1. *Ey Kudüs, ey Mihrab, ey Minber, ey Nur, ey İman ve ey Anber!*

2. *Ufkunda nice defa ayetler okunmuş ve pek çok defa bir mürşit çağırmıştır bizleri hidayet için.*

3. *İsa'nın (a.s.) ayakları kutsarken bu toprakları, Ahmed (s.a.s.) semalarında yürüdü.*

4. *Vahiy, Kur'an ve harfler, ayetler, İncil ve Mushaf,*

5. *Ve üzerine kulakları titreterek okunan el-İsrâ Süresi,*

6. *Kudüs'ü ve etrafını mübarek kılmakta. Kudüs Kaya'sı da bunu bize fısıldamakta.*

Şair, “mihrap”la ilk kibleye işaret ederken “minber”le Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin Müslümanlar nezdinde önemi haiz olan tarihî minberine işaret etmektedir. Şiirde Hz. İsa'nın Kudüs'e gelişleriyle bereket kattığı, Peygamberimiz Hz. Muhammed'in (s.a.s.) ise İsrâ Gecesi'nde semasında Mekke'den Kudüs'e gece yürüyüşü yaptığına atıf yapılmaktadır. Şiirde ayrıca Kur'an, vahiy, âyetler, İsrâ Süresi, İncil, Kudüs Kutsal Kaya'sı ve genel olarak vahyin de bu şehri kutsal kıldığı ve mübarek kıldığı vurgulanmıştır. Şair sadece bu şiirinde değil, Kudüs ve Mescid-i Aksâ'yla ilgili yazdığı pek çok şiirde Mescid-i Aksâ'nın kutsiyetine işaret etmiştir. Bu şiirlerden bazı beyitler aşağıda verilmiştir:

- | | |
|---|---|
| وَفَتِيَّةُ الْقُدُسِ أَطْيَابُ آبَائِيلُ | 1. حِجَارَةُ الْقُدُسِ بَيْرَانٌ وَسَجِيلُ |
| وَمَنْطِقُ الْقُدُسِ آيَاتٌ وَتَنْزِيلُ | 2. وَسَاحَةُ الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى تَمُوجُ بِهِمْ |
| يُبَارِكُ الْقُدُسُ قُرْآنٌ وَإِنْجِيلُ ²⁷ | 3. وَالْقُدُسُ أَرْضُ الْعَلَى وَالْمُجِدُّ مُذْ عَرَفَتْ |

²⁶ Yûsuf el-'Azîm, *el-A 'mâlu 'ş-şi 'riyye 'l-kâmile*, 11-13.

²⁷ Yûsuf el-'Azîm, *el-A 'mâlu 'ş-şi 'riyye 'l-kâmile*, 205.

من خانٍ مَّوْعَدنا في القُدسِ فهو شقي
وتفديهِ من الطوفانِ والغرق²⁸

4. عهدًا مع الله في الأقصى نبايعه
5. والمجدُ تصنعه في الساحِ ملحمة

وبالنَّصرِ والأُمجادِ صارَ يبشُرُ
إلى المجدِ والعباءِ شَنِخٌ ومُنْبِرُ
بِأَعلى كُنُوزِ الكونِ والحقِ تَزخُرُ
بِكُلِّ طُغاةِ الأرضِ قَدْ باتَ يَكْفُرُ
بِكُلِّ حنانٍ في ثراها وتفنحُرُ
لَعَمْرُكَ بالإيمانِ والدِّينِ تُنصُرُ.
ليومِ طعانٍ في الكريهةِ شمروا
وبين حنايا القلبِ روحَ تَفطُرُ²⁹

6. مِنَ المَسجِدِ القُدسِيِّ قَدْ أَطْلِقَ البِدا
7. يَهْزُ مَواتِ الأرضِ حَتَّى يُجِيبَهُ
8. هي الأرضُ فاعلم أَنها كُنُزُكَ الذي
9. على كُلِّ شَيْءٍ مِن ثراها مُعَدَّتْ
10. هي الأرضُ مَثُوى للشَّهيدِ تَضُمَّهُ
11. ووطنها تَضُنُّ دِينًا وَعِزًّا وَأُمَّةً
12. بني القُدسِ والقرآنِ أنتم ذخيرَةٌ
13. لِكِ العِزِّ يا دارَ الجهادِ فدِيتُها

1. Kudüs 'ün taşları ateştir ve balçıktan taşlardır. Kudüs 'ün gençleri ise Ebâbil kuşlarıdır.

2. Mescid-i Aksâ 'nın avlusu bunlarla dopdolu, Kudüs 'ün konuşması ise âyetler ve vahiydir.

3. Kudüs bilindiği günden beri şan ve şeref diyarıdır. Onu Kur'an ve İncil kutsal yapmış ve mübarek kılmıştır.

4. Aksâ 'da tabi olduğumuz, Allah'la olan bir antlaşmadır. Kim Kudüs'teki bu sözüme ihanet ederse o kötüdür.

5. İzzet, savaş alanında bir destanla ortaya çıkar. Bu destan ki onu tufandan ve boğulmaktan kurtarır.

6. Mescid-i Aksâ'dan çağrı yapıldı. Bu çağrı zafer ve izzet müjdelemektedir.

7. Yaşlı bir adam ve bir minber, izzet ve bitkinlikle karşılık verinceye kadar, yerin sessizliğini ve ölmüşlüğüne sarsmaktadır.

8. O, öyle bir yerdir ki senin evrendeki en değerli hazinelerindedir; hakikatle doludur.

9. Toprağının her karışı, yeryüzündeki bütün zalimlerin ve küffarın işkencesine maruz kalmıştır.

10. Burası şehitlerin dinlenme yeridir; onu tüm şefkatiyle kucaklar ve onunla gurur duyar.

²⁸ Yûsuf el-‘Azm, *el-A‘mâlu‘ş-şi‘riyye‘l-kâmile*, 219.

²⁹ Yûsuf el-‘Azm, *el-A‘mâlu‘ş-şi‘riyye‘l-kâmile*, 227.

11. *Burayı korursan, dinini, şerefini ve ümmeti korumuş olursun. Ve yemin olsun ki imanla ve dinle muzaffer olursun.*

12. *Kudüs'ün ve Kur'an'ın evlatları, siz zor günde vuruşmak için hazırlanan bir hazinesiniz.*

13. *Yücelik senindir; ey canımı feda ettiğim cihad yurdu! Kalbin derinliklerinde üzüntüden senin için kendini parçalayan bir can vardır.*

Şair bu beyitlerde Kudüs'ü vahye muhatap bir şehir olarak görmüş, tarih boyunca küffarla mücadelede nice şehitler veren bir yer olarak kabul etmiş ve her karışının şehit kanıyla sulandığını belirtmiştir. Ancak hiçbir zaman zulme boyun eğmediğini, güçlü silahları olmasa da elinde kalan taşlarla bile büyük mücadeleler verdiğini ve bağımsızlık ümitlerini asla yitmediğini ifade etmiştir. Buranın sadece Kur'an tarafından değil, İncil ve diğer peygamberler tarafından kutsal kabul edildiğini vurgulamıştır. Bu yüzden ona göre Kudüs sadece burada yaşayanların değil, Allah'a iman eden herkes için hem kutsal hem izzet sahibi bir yerdir. Bu özelliklerini muhafaza etmek için Kudüs, daima bir mücadele vermiş ve her daim bedeller ödemiştir.

3.2. Zulüm ve Kanla Kirletilmiş Coğrafya: Filistin

Şair, şiirlerinde sadece Kudüs'ün değil tüm Filistin topraklarının zulüm ve işgal altında olduğunu gözler önüne sermektedir:

- | | |
|--|---|
| 1. أُنَى تَوَجَّهَ جَيْشُ الْبَغْيِ فِي صَلَفٍ | فِي كُلِّ نَاحِيَةٍ، يَلْقَاءُ عِزْرِيْلُ |
| 2. الطُّفْلُ وَالشَّبِيْحُ وَالْأُمُّ الَّتِي خَرَجَتْ | فِي كَفِّهَا الْمَوْتُ لِلطُّغْيَانِ مَحْمُولُ |
| 3. رَاحَتْ تُحِطِّمُ قَيْدَ الدُّلِّ شَامِخَةً | لَا تَرْتَضِي أَنْ يُذَلَّ الْقُدْسُ تَدْوِيْلُ |
| 4. تَلَكِ الْعُرُوسُ الَّتِي بَاهَى الشَّهِيدُ بِهَا | مَهْرُهَا مِنْ دَمِ الْأَحْزَارِ مَطْلُولُ |
| 5. لَيْنَ طَعَى فِي زُبَاهَا الْعِلْجُ وَأَسْفَى | وَمَرَّقَ الشَّعْبَ تَشْرِيدٌ وَتَقْيِيْلُ |
| 6. فَإِنَّ هِمَّتَهَا بِاللَّهِ عَالِيَةً | وَلَيْسَ فِي رَفْضِهَا لِلدُّلِّ تَأْوِيْلُ ³⁰ |

1. *Zalimlerin ordusu nasıl da kibirle ilerledi? Ancak nereye ilerlerse ilerlesin, orada Azrail'le karşılaşacaktır.*

2. *Bebek, yaşlı ve avucunda zulme ölüm taşıyan anne,*

3. *Zilletin zincirlerini gururla kırmaya başladı ve Kudüs'ü zelil kılacak boyunduruğa razı olmadı.*

4. *İşte şehidin gurur duyduğu gelin: mehri, intikamı alınmamış hür insanların kanı.*

5. *Kâfir eğer zulmederse Kudüs'ün tepelerinde ki çok yazık olur ve eğer halk sürgün ve katliamla yerinden olursa,*

6. *(Bilinsin ki) O, daima Allah'la beraberdır ve apaçık zilleti reddetmektedir.*

³⁰ Yûsuf el-'Azîm, *el-A'mâlu 'ş-ş'i'riyye'l-kâmile*, 205-206.

- | | |
|---|---|
| 1. أقدام مَنْ دَأَسَتْ رِحَابَ | الهُدَى وَوَجْهُ مَنْ فِي سَاحِهَا أُغْبِرُ؟ |
| 2. وَكَفَّ مَنْ تَزْرَعُ أَرْضِي وَقَدِ | حَنَا عَلَيْهَا سَاعِدِي الْأَسْمَرُ؟ |
| 3. مِنْ لَوْثِ الصَّخْرَةِ تَلِكِ الَّتِي | كَانَتْ بِمَسْرَى أَحْمَدِ تَفْخَرُ؟ |
| 4. وَأَمَطَرَ الْقُدْسَ بِأَحْقَادِهِ | فَاحْتَرَقَ الْبَابِسَ وَالْأَخْضَرُ؟ |
| 5. وَدَنَسَ الْمَهْدَ عَلَى طَهْرِهِ | إِلَّا عَدُوَّ جَاحِدِ أَكْفَرُ؟ |
| 6. إِنْ مَرِقَ الْغَاصِبَ أَرْحَامَنَا | وَقَوْمَنَا فِي الْأَرْضِ قَدْ شَرَدُوا |
| 7. فَمَا لَنَا غَيْرَ هَتَافِ الْعَلَى: | إِنَّا لَغَيْرِ اللَّهِ لَا نَسْجُدُ. ³¹ |

1. *Hidayet sahasını çiğneyenlerin ayakları mı yoksa avlusunda bulunanların yüzleri mi tozlu?*

2. *Ve benim esmer kollarım, üzerine eğilmişken toprağımı işleyen kimdir?*

3. *Ahmed'in (s.a.s.) Miracıyla iftihar eden kayayı (Muallak Taşı) kim kirletti?*

4. *Nefretini Kudüs'e kim yağdırdı da kuruyu da yeşili de yakıtı?*

5. *İnançsız ve dinsiz bir düşmandan başka tertemiz beşiği kim kirletmiş olabilir?*

6. *Gaspçılar bağlarımızı koparmışsa ve insanlarımız yerinden edilmişse,*

7. *Elimizde şu yüce haykırıştan başka bir şeyimiz yoktur: "Allah'tan başkasına secde etmeyiz."*

- | | |
|--------------------------|---|
| 1. وفلسطين قد سبأها يهود | فاستبدوا وقطعوا الأرحام |
| 2. أمة الحق أي هول دهانا | قد حرمننا رُغم المصاب الكلاما ³² |

1. *Filistin'i Yahudiler esir aldı, zorbalık yaptılar, zulmettiler ve aile bağlarını kopardılar.*

2. *Ey hakikat ümmeti, bu ne korkunç beladır! Büyük acıya rağmen konuşmaktan men edildik.*

- | | |
|-----------------------------|--|
| 1. أفلسطين هذه أم يهودا؟ | وربى النور أم حُجُورُ الأفاعي؟ |
| 2. سماها الخشف عصبة من يهود | فتبدت بشاعة الأطماع |
| 3. وعدت جنتي جحيما تلطى | مذ غراها الأخفاذ من فينقاع |
| 4. ألبسونا ثوبا فصرنا غراة | يقئون تهوي بنا في القاع |
| 5. وأصابت حياتنا مهلكات | من صنوف الأشقام والأوجاع ³³ |

1. *Burası Filistin mi yoksa Yahuda mı? Acaba nur tepeleri mi burası yoksa yılan delikleri mi?*

³¹ Yûsuf el-'Azm, *el-A 'mâlu 'ş-şi 'riyye 'l-kâmile*, 16-17.

³² Yûsuf el-'Azm, *el-A 'mâlu 'ş-şi 'riyye 'l-kâmile*, 167.

³³ Yûsuf el-'Azm, *el-A 'mâlu 'ş-şi 'riyye 'l-kâmile*, 232.

2. Üzerini aşağılıkla örttü bir grup Yahudi, böylece hırsın çirkinliği çıktı ortaya.

3. Ve benim cennetim, Kaynukâ‘ın torunları burayı istila ettiklerinden beri, yanan bir cehenneme dönüştü.

4. Türlü türlü oyunlarla çukurların dibine atan bir elbise giydirdiler bize, onunla çırılçıplak hale geldik.

5. Hayatımız çeşit yıkıcı hastalık ve acılarla doldu.

- | | |
|---|---|
| 1. ثلاثون عاما فوقها عشرة مصت | وفي كل يوم نُنسَبُح ونُنكَبُ |
| 2. يَسِيلُ دَمُ الْأَخْرَارِ مِنَّا كَأَنَّهُ | شَرَابٌ عَلَى حَمْرِ الْمَوَائِدِ يُشَكَّبُ |
| 3. دموع الشكالي في العيون مهانة | ونحن مع القينات نلهو ونطرب ³⁴ |

1. Kırkı yıldır her gün zedeleniyoruz, gasp ediliyoruz ve zorluk çekiyoruz.

2. Özgür halkımızın kanı kırmızı masalara dökülmüş şurup gibi akıyor.

3. Çocuklarını yitiren annelerin gözyaşları bizi zillete düşürürken biz ise şarkıcı kadınlarla eğlenip coşmaktayız.

Şaire göre işgalci siyonistler Kudüs ve Filistin topraklarını hem dinî olarak kutsallığını çiğnemekte hem baskı, zulüm ve işkenceyle Filistin topraklarını adım adım işgal etmekte, sürgün ve katliamlarla halkı sindirmeye çalışmaktadırlar. Onların zulmünden bebek, yaşlı, kadın hiç kimsenin kurtulamadığını ancak herkes gibi işgalcilerin de mutlaka bir gün ölüm meleğiyle karşılaşacaklarını da belirtmiştir. Şair, Filistin halkının her şeye rağmen zilleti kabul etmediğini, düşmana boyun eğmediğini ve bu yüzden sürekli bir mücadele içerisinde olduğunu vurgulamaktadır.

Şair, Siyonist Yahudilerin, Peygamberimiz (s.a.s.) tarafından ihanetlerinden dolayı Medine'den sürülen Yahudi Kaynukâ‘ kabilesini unutmadıklarını ve adeta onların intikamını almaya çalıştıklarını belirtmekte, bu yüzden büyük bir kin ve nefretle bu kutsal coğrafyayı cehenneme çevirdiklerini söylemiştir. Şaire göre halk her gün büyük acılara ve yıkıcı saldırılara maruz kalsa da sesini dünyaya duyurmada engellerle karşılaşsa da büyük bir imtihandan geçtiklerini ve Allah'la beraber olduklarını unutmayıp büyük bir sabır ve metanet göstermektedir. Şairi üzen ise Filistin'in komşularının tüm bunlar yaşanırken hiçbir şey olmamış gibi eğlence içinde hayatlarına devam etmeleridir.

3.3. Mücadele Kararlılık ve Ümit

İşgale ve zulme karşı gösterilen mukavemette azim ve kararlılık ve eninde sonunda düşmana karşı kazançlı çıkma ümidi, şairin hemen hemen her şiirinde kendini belirgin olarak gösteren unsurlardandır. Bu unsurlara dair seçilen beyitler aşağıda verilmiştir:

³⁴ Yûsuf el-'Azîm, *el-A'mâlu 'ş-şi'riyye'l-kâmile*, 352.

1. وَصِيحَةُ الشَّعْبِ حُرّاً فِي تَدَفُّقِهِ مِنْ الْمَسَاجِدِ تَكْبِيرٌ وَتَهْلِيلٌ
2. وَالْقُدْسُ تَرْدَانٌ فِي سَاحَاتِهَا ارْتَفَعَتْ بِيَارِقِ الْحَقِّ تَحْمِيهَا نَهَالِيْلٌ
3. وَجُنْدٌ صِهْيُونُ قَدْ خَابَتْ مَطَامِعُهُمْ مَا عَادَ يَنْفَعُهُمْ سِجْنٌ وَتَرْحِيلٌ
4. قُولُوا لِمَنْ قَدْ تَنَادَوْا فِي مُؤَامِرَةٍ لِيَجْهَضُوا الْحَقَّ فِي سَاحَاتِنَا قُولُوا:
5. لَقَدْ مَضَى زَمَنُ التَّخْذِيلِ فَانْطَلِقِي يَا قَدْسُ وَاَلَى زَمَانٍ فِيهِ تَخْذِيلٌ
6. فَوْقَ الْجِبَاهِ جِرَاحٌ يَا عِرْتَهَا قَدْ زَانَهَا مِنْ دَمِ الْأَسَادِ إِكْلِيلٌ
7. فَالْتَصِرْ يُمَسِي قَرِيْباً حِيْنَ تَقْصُدُهُ وَالتَّصِرْ حِيْنَ يُرَادُ التَّصِرُ مَأْمُولٌ³⁵

1. Halkın özgürce ileri atılmasındaki haykırışı, camilerden yükselen tekbir ve tehlillerdir.

2. Ve Kudüs, meydanlarında yükselen hakikat sancaklarıyla süslenmiştir. Bu sancakları büyük zatlar korumakta.

3. Ve Siyonistlerin askerleri emellerinde başarısızlığa uğradılar; hapse atmak ve sürgün etmek de artık onlara fayda sağlamadı.

4. Söyleyin, meydanlarımızda gerçeğin ortadan kaldırılması için komplo çağrısında bulunanlara söyleyin:

5. Zillete düşme zamanı geçti, çık ve git ey Kudüs, zillet zamanı geçti.

6. Alınlarda yaralar var ki ne izzetlidirler! Aslan kanıyla süslenmiş bir taç gibi.

7. Eğer gaye edinirsek, zafer yakındır. Ve zafer, arzu edildiğinde ümit edilir.

1. وَالْيَوْمَ رَعْدٌ وَبُرُقٌ لَاحٍ فَانْتِظِرُوا سَيَتَّبِعُ التَّبْرُقَ فِي أَفْقِ الْعَالِي مَطَرٌ
2. لِئُثْبِتَ الْأَرْضُ زَرْعًا لَا نَظِيرَ لَهُ وَيُطْلِعَ الْحَقْلَ مَا تَرْهَوُ بِهِ الْعُصُورُ
3. وَتَزْدَهِي الْقُدْسُ فِي أَثْوَابِ عِرْتِهَا وَقَدْ تَرَاجَعَ عَنْهَا الْمَارِقُ الْبَطْرُ³⁶

1. Bugün gök gürültüsü ve çakan bir şimşek var; bekleyin, ufukta şimşeklerin ardından bir yağmur vardır.

2. Yeryüzü benzersiz ürünler üretsün ve tarlalar, asırların onur duyduğu kimseleri yetiştirsün diye

3. Ve Kudüs, şımarık küffar çekilirken ihtişamlı cübbesiyle ışıldasın.

Şair, halkın mücadelesinde ve gençlerin birer mücahit olarak yetişmesinde camilerin rolüne burada olduğu gibi pek çok şiirde vurgu yapmıştır. Ona göre camilerin tekbir ve tehlillerle canlılığı, halkın özgürlük mücadelesine güç vermektedir. Şair, Siyonistlerin başarısızlığa uğrama ümidini güçlü bir şekilde taşımaktadır. Yine ona göre Siyonistlerin zulüm, işkence ve baskıları fayda etmeyecektir, halkın inancını ve umutlarını yikmayacaktır.

³⁵ Yûsuf el-‘Azm, *el-A‘mâlu‘ş-şi‘riyye‘l-kâmile*, 205-206.

³⁶ Yûsuf el-‘Azm, *el-A‘mâlu‘ş-şi‘riyye‘l-kâmile*, 418.

Aşağıdaki beyitlerde de görüldüğü gibi şaire göre halkın ümidini besleyen ve daima canlı tutan husus ise Hz. Muhammed (s.a.s.), hulefâ-yi râsîdinden ve Hâlid b. Velîd, Mus'ab b. 'Umeyr ve Ca'fer b. Ebî Tâlib gibi sahâbenin ileri gelen mücahitlerinden aldıkları ve öğrendikleri cihat dinamizmidir:

- | | |
|--|--|
| وحي أسد الشرى في غابهم نَفَرُوا | 1. حَيِّ الْجِهَادِ سَيُوقًا لِلْعُلَى امْتَشَقَتْ |
| يحدوهم الحقُّ والأمجادُ والظَفَرُوا | 2. رُوحَ النَّبِيِّ تَبَاهَتْ فِي مَسِيرَتِهِمْ |
| وَسَدَّدَ الْعَدْلُ فِي سَاحَاتِهِمْ عُمُرُ | 3. قَدْ قَامَ بَيْنَهُمْ «الصَّديقُ» رَمَزَ تَقَى |
| واليرُّ والجودُ مِنْ عُثْمَانَ يَنْهَمُرُ | 4. وَرَايَةَ الْحَقِّ فِي كَيْفِ «الإمام» عَلَتْ |
| وَمُضَعَّبٌ فِي رِحَابِ الْحَقِّ مُؤْتَرُّ | 5. وَخَالِدٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ سَيْفٌ هُدَى |
| يَخْتَالُ فِي جَنَّةٍ تَرَهُو بِهَا الْحَجْرُ | 6. وَجَعْفَرٌ بِجَنَاحِ الثَّوْرِ مُنْطَلِقًا |
| سِلَاحُهَا الثَّوْرُ وَالْأَيَاتُ وَالشُّورُ | 7. كَنَابُ اللَّهِ قَدْ حَطَّتْ بِسَاحَتِهِمْ |
| وَذِكْرُهُمْ فِي رِكَابِ الْمِصْطَفَى عَطْرُ ³⁷ | 8. جِهَادُهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَفْخَرَةٌ |

1. *Yücelmek için çekilen kılıçlar olarak gelin cihada! Ormanda inlerinden çıkan aslanlara gelin!*

2. *Peygamber'in ruhu onur duydu, hakikat, izzet ve zaferin yönlendirdiği yolculukla.*

3. *Takvanın sembolü Sıddik (Hz. Ebû Bekir) kalktı ayağa ve meydanlarında adaleti tesis etti Ömer.*

4. *İmam'ın (Hz. Ali'nin) avucundaki hakikat sancağı yükseldi ve Osman'ın iyilik ve cömertliği yağdı sağanak sağanak.*

5. *Allah yolunda Hâlid bir hidayet kılıcı, Mus'ab ise hak yolunda bir kalkandır.*

6. *Ve Ca'fer, nurun kanatlarıyla sevinçle çıkmakta. İftiharla yürümekte, taşları parlayan bir cennette.*

7. *Allah'ın taburları indi meydanlarına, silahları nur, ayet ve surelerden.*

8. *Onların Allah yolundaki cihadları bir övünç, Mustafa'nın (s.a.s.) saflarında anılmaları ise hoş bir kokudur.*

3.4. Gazze Şeridindeki Onurlu İnsanlara

Şair, Gazze şeridine pek çok şiirinde değindiği gibi Gazze'ye armağan ettiği bir şiir de yazmıştır. Şaire göre Gazze halkı da Filistin'in diğer bölgelerinde yaşayan Müslüman halk gibi yurtlarını işgalci Yahudilere karşı savunmada, inançlarını, izzetlerini ve iffetlerini korumada insanüstü bir mukavemet sergilemekte, büyük bir sabır ve metanet göstermektedirler. Şair bu şiirini Gazzelilere şu sözlerle takdim etmektedir:³⁸

³⁷ Yûsuf el-'Azîm, *el-A'mâlu 'ş-şi'riyye'l-kâmile*, 416-417.

³⁸ Yûsuf el-'Azîm, *el-A'mâlu 'ş-şi'riyye'l-kâmile*, 207.

- “Asırlar boyunca bir gün bile iman ve inanç silahını elinden düşürmeyen topraklara,

- İnsanlar yakarışlara boyun eğerken ve bazıları hakikatin aşığlanmasına yenik düşerken, bunlara inat tetiği çeken ve fitili ateşleyen cesur adamlara!

- Yahudi varlığını reddederek kibirli işgalcilerin zulmüne meydan okuyan Ahmed Yasin’e ve kalben, bedenlen ve aklen onunla beraber olanlara,

- Nerede olursa olsun, izzet ve ölümsüzlük yolunu izleyen cesur Gazze halkına armağan olsun.”

Şair, Gazze halkının cesaret dolu mücadelesini, kararlılığını ve barış ve bağımsızlık ümitlerini şu dizelerle ifade etmektedir:

- | | |
|--|---|
| 1. مَرِّبِهِمْ يَا عَزَّةَ الْأَحْرَارِ | وَأَزْفُضِي الْعَيْشَ فِي ثِيَابِ الْعَارِ |
| 2. وَأَشْجَلِي النَّارَ فِي كِبَانِ دَخِيلِ | لَيْسَ يَحْمِي الذِّبَارَ مِثْلُ النَّارِ |
| 3. وَأَنْفُضِي عَنْكَ كُلَّ قَيْدٍ وَقَوْمِي | كَيْ تَقُودِي جُمُوعَنَا لِلنَّارِ |
| 4. فَانْبِرِي فِتْنَةَ الرُّسُولِ بَعْرَمِ | مِنْ صُهَيْبٍ وَمُضْعَبٍ وَصِرَارِ |
| 5. كُلُّ رُكْنٍ فِيهَا عَرِيٌّ بِيَاهِي | بِأَسْوَدٍ وَفِتْنِيَّةِ أُنْبَرِ |
| 6. عَاهَدُوا اللَّهَ أَنْ يَقُودُوا جُمُوعًا | تَتَّخِذِي الْعَدُوَّ فِي إِضْرَارِ |
| 7. يَدْعُونَ السَّلَامَ وَالْكَفْلُ ذَنْبٌ | يَتَّبَاهِي بِالنَّابِ وَالْأَطْفَارِ |
| 8. خَاطِبِهِمْ فِي كُلِّ مَجْلِسِ أَمْنٍ | وَسَلَامٍ وَمَلْتَقَى أَسْرَارِ: |
| 9. أَنْ عَذَرَ الْيَهُودَ مَا زَالَ رَمْرًا | لِجَبَانِ مِقَامِرِ غَدَارِ |
| 10. وَارْفَعِي رَايَةَ الْجِهَادِ وَقَوْلِي | قَدْ عَلَتْ هَمِّي وَعَيْلِ اضْطِبَارِي |
| 11. إِنِّي عَزَّةَ الَّتِي لَا تُبَالِي | أَوْ تَهَابِ الرَّدَى وَقَدْ عَزَّ جَارِي ³⁹ |

1. Parçala onları (düşmanları), ey özgürlerin Gazze'si ve reddet utanç içinde yaşamayı!

2. Yak ateşini işgalcilerin içinde. Zira memleketi ateş gibi koruyacak bir şey yoktur.

3. Kır tüm zincirlerini ve kalk ayağa, bütün birliklerimizi intikam için meydana sevk edesin diye.

4. Resûlullah'ın (s.a.s.) delikanlı gençleri Suheyb, Mus'ab ve Dirâr çıktı ortaya kararlılıkla.

5. Her köşede bir in vardır, övünür aslanlarla ve yiğit delikanlılarla.

6. Allah'a söz verdiler; düşmana kararlılıkla meydan okuyacak birliklere liderlik edeceklerine dair.

7. Barıştan söz ederler lakin her biri dişleri ve tırnaklarıyla övünen bir kurt.

8. Her güvenlik ve barış konseyinde ve gizli toplantılarda onlara şunu söyleyin:

³⁹ Yusuf el-‘Azm, el-A‘mâlu‘ş-şi‘riyye‘l-kâmile, 207-208.

9. Yahudilerin kallesliğı hâlâ korkak, hain bir kumarbazın simgesidir.

10. (Ve ey Gazze!) kaldır cihad bayrağını ve de ki “Azimim arttı ve sabrım tükendi”.

11. Komşum izzet sahibiyken ben yıkımı umursamayan ve korkmayan Gazze'yim.

Yûsuf el-'Azm, Gazze halkını zillet içinde yaşamayı asla kabul etmeyen özgürlük sevdalıları olarak görmektedir. Mücahitlerini, Resûlullah'ın (s.a.s.) ordusunda büyük kahramanlıklar sergileyen Suheyb b. Sinân, Dirâr b. Ezver, Mus'ab b. 'Umeyr'e benzetmektedir. Şaire göre, düşmanın barıştan söz etmesi ise sadece bir kandırmacadan ibaret olup işgal için her daim bir zemin hazırlamanın hazırlığıdır. Şair, siyonistlerin sözde barıştan bahsederek hain planlar kurduğundan bahsederken adeta günümüzde yaşanan işgal ve katliamı işaret etmektedir.

3.5. Filistin'in Her Şehrine

Şair, Filistin'in her şehrine ayrı bir ihtimam göstermiştir. Örneğin aşağıdaki beyitlerde el-Halil halkının siyonist işgalcilere karşı gösterdikleri mukavemeti, azim ve kararlılığı takdir etmiştir.

- | | |
|--|--|
| صَنَعَتِ الْأَمْجَادَ جِيالًا فَجِيالًا | 1. يَا جِبَالَ الْخَلِيلِ يَا قِمَمَ الْمَجْدِ |
| كُنْتُ لِلْبِرِّ وَالْهُدَى قَنْدِيالًا | 2. مَدُّ عَرَفْنَاكَ فِي صُرُوفِ اللَّيَالِي |
| وَأَبَيْتِ الْحَيَاةَ عَيْشًا ذَكِيلًا | 3. وَتَحَدَّيْتُ بِالرِّصَاصِ الْأَعَادِي |
| وَأَعَدِّي لَهُمْ عَذَابًا وَبِيالًا | 4. هَيْئِي لِلطُّعَاةِ نَارًا تَلْطَطِّي |
| فاجعلي الرُّوحَ لِلجِهَادِ فتيالًا ⁴⁰ | 5. وَإِذَا رَمَاكَ الْعَدُوُّ بَدَلًا |

1. Ey el-Halil'in dağları! Ey şan ve şerefin dorukları, kuşaklar boyu yücelikler yarattın.

2. Seni sonsuz gecelerde tanıdığımızdan beri, sen doğruluk ve hidayet kandili oldun.

3. Düşman kurşunlarına meydan okudun ve reddettin aşağılanmış olarak yaşamayı.

4. Zalimler için alevli bir ateş ve şiddetli bir azap hazırla.

5. Ve eğer düşman sana saldıracak olursa, cihat için fitil olarak ruhunu kullan.

Yûsuf el-'Azm, şiirlerinin başında genellikle o şiiri kimlere ya da hangi şehirlere armağan ettiğini bir kaç satırla belirtmiştir. Örneğin aşağıda bazı beyitleri verilen bir şiirini Nablus, Cenin, Tulkarim, Anabta, Kalkilya şehirlerine ve buralara yakın yerlerde Yahudi işgalcilere karşı büyük bir mücadele örneği veren mücahitlere armağan ettiğini belirtmiştir:

⁴⁰ Yûsuf el-'Azm, *el-A'mâlu 'ş-şi'riyye'l-kâmile*, 209.

1. جبال نابلس أرسى الهدى فيها
2. يَقُودُهَا فِئْتَةٌ لِلتَّصْرِ ظَافِرَةٌ
3. سَلاحُهَا التُّورُ وَالْإِيمَانُ تَحْمِلُهُ
بِيَارِقِ التَّصْرِ تَرْهُو فِي رَوَابِهَا
بِعِرَّةِ اللَّهِ وَالْقُرْآنُ حَادِيهَا
وَدَفْقَةُ مِنْ دَمِ الْأَبْرَارِ تَرْوِيهَا⁴¹

1. *Nablus dağlarında hidayet tesis edilmiş, tepelerinde ise zafer kıvılcımları parlamakta.*

2. *Bir grup genç, Allah'ın izzetiyle ve Kur'an'ın rehberliğinde zafere öncülük etmekte.*

3. *Silahları nurdur. Onları taşıyan iman, sulayan ise iyilerin kanıdır.*

Şair, siyonistler tarafından 1948 yılında büyük bir katliam, zulüm ve sürgünden sonra işgal edilen Muselles, el-Celil (Celile), Safed, Nasıra, Hayfa, Yafa, Akka, Bi'ru's-Seb', Ummu'l-Fecr ve diğer bütün yerleşim yerlerini unutmamış ve şiirlerinde adlarını özellikle zikrederek buralarda yaşananlarla ilgili duygularını dile getirmiştir. Nitekim bir şiirinin girişinde bu yerlerin adlarını zikrederek şiirini buralarda yaşayanlara armağan ettiğini belirttikten sonra şiirine başlamıştır. Bazı beyitleri aşağıda verilmiştir:

1. حَيُّوا المثلث والجليل
2. فِي كَفِّ مَنْ صَاثُوا الْعُهُودَ
3. ظَنَّ الْيَهُودُ بِأَنَّهُمْ
4. وَبَانَ قَوْمِي قَدْ تَلَاشُوا
5. فُولُوا لِمَنْ خَاثُوا الْعَهْودَ
6. لَنْ نَسْتَكِينَ وَلَنْ نَدَلَّ
7. عَن ذَرْبِ تَحْرِيرِ الْجَلِيلِ
وَالرَّمْحَ وَالسَّيْفَ الصَّقِيلَ
وَقَاوَمُوا ظِلْمَ الدَّخِيلِ
سَادُوا، وَهَذَا مُسْتَحِيلُ
وَاشْتَبَدَّ بِهِمْ ذَلِيلُ
وَعَصْبَةُ الشَّرِّ الْوَبِيلُ
وَلَنْ تَهْوَى وَلَنْ نَمِيلُ
وَلَنْ نَحِيدَ عَنِ السَّبِيلِ⁴²

1-2. *Selamlayın, Muselles'i, el-Celil'i, mızrağı ve sözleşmelere uyup davetsiz misafirlerin (işgalcilerin) zulmüne direnenlerin avucundaki parlak kılıcı.*

3. *Yahudiler galip geldiklerini sandılar ama bu imkânsız.*

4. *Ve halkımın ortadan kaybolduğunu ve aşağılanmış insanlar tarafından yönetildiğini zannettiler.*

5. *Antlaşmalara ihanet edenlere ve sefil şer gruplarına söyleyin:*

6-7. *Rehavete kapılmayacağız, aşağılanmayacağız, küçümsenmeyeceğiz ve el-Celil'i özgürleştirme yolundan sapmayacağız ve bu yoldan asla ayrılmayacağız.*

3.6. Filistinli Kadınlara ve Çocuklara

Filistin'in uğradığı katliam, saldırı ve işgallere karşı gösterilen direnişte hiç şüphesiz ki Filistinli kadınların rolü büyüktür. Şair onları pek çok

⁴¹ Yûsuf el-'Azm, *el-A'mâlu's-Şi'riyye'l-kâmile*, 210.

⁴² Yûsuf el-'Azm, *el-A'mâlu's-Şi'riyye'l-kâmile*, 212-213.

şairinde özellikle muhatap alarak onların mücadelelerini dile getirmiştir. Şair, Filistinli kadınlara armağan ettiği aşağıdaki şiirinde onların ne denli büyük bir mücadele içerisinde olduklarını belirtmektedir:

- | | |
|--|--|
| وَبَدَّدِي ظُلْمَةَ الْمُحْتَلِّ وَالْعَسَقِ | 1. خَوْضِي غَمَارَ الرَّدَى أختاه وَأَنْطَلِقِي |
| تَجْتَنُّ مَتَا جُدُورِ الخَوْفِ وَالْقَلْبِ | 2. وَرَدَّي آيَةً أَضَحَّتْ لَنَا أَمَلًا |
| عَلَى أَدِيمِ سَمَاءِ المَجِيدِ وَالوَرِقِ | 3. وَسَطْرِي صَفْحَةً بِالنُّورِ زَاهِيَةً |
| وَعَانِقِيهَا بِوَجْهِ مُشْرِقِ أَلِقِ | 4. وَخَدِّي فِي جَبِينِ الشَّمْسِ شَامِخَةً |
| وَسَطِ السَّحَابِ يَبَارِي جِبْهَةَ الأفقِ | 5. بِكَفِّكَ المَجْدُ قَدْ أَعْلَيْتِ هَامَتِهِ |
| عِرًّا لَنَا وَفَضَاءَ غَيْرِ مُنْعَلِقِ | 6. وَرَدَّي دَعْوَةَ التَّكْبِيرِ إِنْ بِهَا |
| وَجَدَّي الرِّخْفِ فِي سَاحَاتِهِ وَثَقِي | 7. لَا تَرَهِيي المَوْتَ فِي سَاحِ الغُلَى قُدْمًا |
| رَمَزَ الجِهَادِ لَوَاءَ بِالدِّمَاءِ سُقِي | 8. بِاللهِ إِنَّا عَلَى عَهْدِ نَصُونُ بِهِ |
| مَآذِنَ القُدُسِ صَوْتًا غَيْرَ مُخْتَنِقِ ⁴³ | 9. سِيرِي عَلَيْكَ سَلامُ اللهُ مَا رَفَعْتَ |

1. *Dal ölüm tehlikesine ey bacım! Git ve dağıt işgalcinin karanlığını ve dağıt alacakaranlığı.*

2. *Ve bir âyet oku, bize umut olacak, korku ve kaygının köklerini üzerimizden söküp atacak.*

3. *Ve nurla parlatılmış sayfada bir satır yaz. Ve bir satır da izzet ve şerefın sonsuz semasında.*

4. *Dik gözünü, güneşin yüce alınına ve kucakla onu, parlak bir yüzle.*

5. *Avucunla izzetin başını yücelttin, ufka rakip olan bulutların ortasında.*

6. *Tekbir çağrımızı da tekrarla, çünkü o bizim izzetimiz ve sınırsız ufkumuzdur.*

7. *Yüceliğin meydanlarında korkmadan ilerle ve ısrarla tekrarla ilerleyişini bu meydanlarda.*

8. *Allah'a dayan ve güven, çünkü biz, cihadın simgesi olarak kana bulanmış bayrağı koruyacağımıza dair ahdimiz var.*

9. *Allah'ın selamı üzerine olsun, Kudüs'ün minareleri bastırılmayan bir ses çıkardıkça.*

Şair, aşağıdaki beyitlerinde ise Filistinli kadının, cihada tanıklık eden bir seyirci değil, bizzat cihadın içinde ve öznesi durumunda olduğunu, gelinlik ve düğün kıyafetleri yerine kefenlerini giyip izzetli bir mücadele içerisine girdiklerini belirtmiştir:

- | | |
|--|--|
| مُدُّ زَيْنِ الوَجْهِ الكَرِيمِ حِمَاؤُ | 1. أختَ الجِهَادِ! لِكَ التَّحِيَّةِ وَالهِنَا |
| وَنُرْفَ فَالْحَوْرُ الحَسَانُ تَغَاؤُ ⁴⁴ | 2. هَاتِي لَنَا الأَكْفَانَ كِي نَلْقِي الرَّدَى |

⁴³ Yûsuf el-'Azîm, *el-A 'mâlu 'ş-şi 'riyye 'l-kâmile*, 218-219.

⁴⁴ Yûsuf el-'Azîm, *el-A 'mâlu 'ş-şi 'riyye 'l-kâmile*, 223.

1. *Cihadın kız kardeşi! Sana selam olsun. Tebrikler olsun sana. Ne güzel de süslemiş asil yüzü, örtü!*

2. *Bize kefenleri getir ki zilleti kaldırıp atalım ve seni gelin olarak süsleyelim. Güzel huriler ne de kıskanılır!*

Filistinli çocuk kadar oyuncaktan, oyundan ve çocukluğunu yaşamaktan mahrum ve anne babasından ayrı kalan çocuk belki de dünyanın hiçbir yerinde yoktur. Filistin’de yaşayanlar henüz bebekken bomba sesleriyle irkilir, çocukken oyuncaklarla oynama fırsatı bulamaz, daha büyümeden kendini sürgünlerin, işkencelerin ve acıların içinde bularak büyüklerin acı duygularını yaşar. Şair de aşağıdaki beyitlerde bunu dile getirmiştir:

1. ما عادَ فِينَا الطُّفْلُ يَعْثَبُ لَاهِيًا فَالطُّفْلُ فِينَا مَارِدٌ جَبَّارٌ
2. وَصِغَارُنَا حَمَلُوا الْحِجَارَةَ وَأَرْدَهُوَا مَا عَادَ فِي سَاحِ الْجِهَادِ صِغَارٌ⁴⁵

1. *Aramızdaki çocuk artık oyun oynamıyor ve eğlenmiyor. Aramızdaki çocuk, kudretli ve kocaman biridir.*

2. *Çocuklarımız taş taşıyarak büyüdüler. Cihat meydanında artık çocuklar yok!*

Sonuç

Bu çalışmada Arap dünyasının son döneminde önde gelen mütefekkir, siyasetçi, eğitimci, edip ve şairlerinden “Aksâ Şairi” lakaplı Yûsuf el-‘Azm’ın şiirlerinde Mescid-i Aksâ’lı Kudüs ve merkezinde bulunduğu Filistin’de yaşananlara karşı ifade ettiği duygular ele alınmıştır. Buna göre aşağıdaki sonuçlar elde edilmiştir:

Yûsuf el-‘Azm, şiirlerin konusunu insanın ve toplumların güncel olaylarından ve tarihinden almaya dikkat etmiş, şiirlerinde İslâm âleminin içinde bulunduğu durumu gözler önüne sermiş, özellikle Filistin topraklarında yaşananları dile getirmeyi bir görev addetmiştir. O, Mescid-i Aksâ’ya olan sevgisini şiirlerinde büyük bir heyecanla dile getirmiş, neredeyse Filistin topraklarının her karışını ve burada yaşayan her ferdi şiirlerinde konu edinmiştir. Şiirlerinde Kudüs’ün kutsiyetine ve İslâm âlemi için ifade ettiği öneme pek çok defa vurgu yapmıştır. Mescid-i Aksâ’nın ve dolayısıyla Kudüs’ün dinî ehemmiyetini duygularının yanında âyet, hadis ve tarihî olayların ışığında ortaya koymuştur.

Şairin neredeyse bütün şiirleri umutsuzluğa teslim olmayan, iman, inanç ve bilinç uyandıran, azim ve kararlılığı güçlendiren ifadelerle doludur. O, Filistin halkının her şeye rağmen zilleti kabul etmediğini, düşmana boyun eğmediğini ve bu yüzden sürekli bir mücadele içerisinde olduğunu vurgulamıştır. İşgale ve zulme karşı gösterilen mukavemette

⁴⁵ Yûsuf el-‘Azm, *el-A ‘mâlu’-ş-riyye’l-kâmile*, 223.

azim ve kararlılık, eninde sonunda düşmana karşı kazançlı çıkma ümidi, şairin hemen hemen her şiirinde kendini belirgin olarak gösteren unsurlardandır. Şairin bağımsız bir Filistin devleti ve özgür bir Mescid-i Aksâ hayal ve arzusu, şiirlerinde de birinci öncelikli konu olmuştur. Bu yüzden Yûsuf el-'Azm, "Aksâ Şairi" olarak meşhur olmuştur. Bu lakap onun için ilk defa Kuveyt'te yayımlanan Mecelletu'l-va'yi'l-İslâmî dergisinde kullanılmıştır. Mescid-i Aksâ ve Filistin'le ilgili yazdığı şiirlerini, Rihâbu'l-Aksâ adlı divanından toplamıştır. Bunun dışında her divanında Filistin'le ilgili en az bir şiir yer almıştır.

Şairin Yahudilere salt bir düşmanlığı yoktur. Şiirlerinde bahsettiği düşman, kendine Filistin topraklarını işgal etmeyi şiar edinen Siyonist Yahudi güçleri ve onların destekçileridir.

Yûsuf el-'Azm, siyonizmin zulmü altında toprakları her daim işgale maruz kalan bir halkın direnişini, kavgasını, kararlılığını, acılarını ve umudunu dile getirmeyi amaç edindiği için şiirlerinde dilsel estetik kaygılardan uzak samimi ifadeler kullanmıştır. Bu yüzden şiirlerinde رحاب، ساحة، مجد الردى، جيل gibi sıkıcılığa sebebiyet verebilecek kelime tekrarlarını görmek mümkündür.

Şair, halkın mücadelesinde ve gençlerin birer mücahit olarak yetişmesinde camilerin rolüne gibi pek çok şiirde vurgu yapmıştır. Ona göre camilerin tekbir ve tehlillerle canlılığı, halkın özgürlük mücadelesine güç vermektedir. Ayrıca şaire göre halkın ümidini besleyen ve daima canlı tutan husus ise Nebilerinden (s.a.s.), hulefâ-yi râşidînden ve Hâlid b. Velîd, Mus'ab b. 'Umeyr ve Ca'fer b. Ebî Tâlib gibi sahâbenin ileri gelen mücahitlerinden aldıkları ve öğrendikleri cihat dinamizmidir.

Yûsuf el-'Azm, başta Gazze, el-Halîl, el-Celîl, Safed, Nasıra olmak üzere tüm Filistin halkını zillet içinde yaşamayı asla kabul etmeyen özgürlük sevdalıları olarak görmektedir. Mücahitlerini, Resûlullah'ın (s.a.s.) ordusunda büyük kahramanlıklar sergileyen Suheyb b. Sinân, Dirâr b. Ezver, Mus'ab b. 'Umeyr'e benzetmiştir. Ona göre, düşmanın barıştan söz etmesi ise sadece bir kandırmacadan ibaret olup işgal için her daim bir zemin hazırlamanın hazırlığıdır.

Şair, Filistin'in uğradığı katliam, saldırı ve işgallere karşı gösterilen direnişte Filistinli kadınların büyük rollerine de vurgu yapmıştır. Şair onları pek çok şiirinde özellikle muhatap alarak onların mücadelelerini dile getirmiştir. Onların cihada tanıklık eden bir seyirci değil, bizzat cihadın içinde ve öznesi durumunda olduklarını, gelinlik ve düğün kıyafetleri yerine kefenlerini giyip izzetli bir mücadele içerisinde görmüştür.

Yûsuf el-'Azm, şiirlerinde sık sık Filistinli çocuklardan da bahset-

miştir. Ona göre Filistin’de yaşayanlar henüz bebekken bomba sesleriyle irkilir, çocukken oyuncaklarla oynama fırsatı bulamamakta, daha büyümeden kendini sürgünlerin, işkencelerin ve dayanılmaz acıların içinde bulmaktadır.

Kaynakça

'Abdullâh, Ahmed Muhammed. "Kütübun cedîde: Enâşîd ve eġârîd li't-tifli'l-Muslim". *el-Mucteme'* 138/20 (Şubat 1973), 22-23.

'Azm, Yûsuf. *el-A'mâlu 'ş-şi'riyye'l-kâmile*. nşr. Ahmed el-Cede'. Aman: Dâru'd-diyâ', 2003.

Batuk, Cengiz - Mert Rabia. "Çatışan Kutsalların Ortasındaki Şehir: Kudüs". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/2 (2017), 129-149.

Cede', Cerrâr Ahmed 'Abdullatîf - Husnî Edhem. *Şu'arâu'd-devle-ti'l-İslâmiyye fi'l-'asri'l-hadis*. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1978.

Dinç, Emine Nurefşan. "Mescid-i Aksâ'da İbadet ve Kudüs ile Halîl'i Ziyaret: Fikhî Hüküm ve Tartışmalar". *Diyanet İlmî Dergi* 58/3 (2022), 1041-1070.

Kardâvî, Yûsuf. "el-Ğuds fi'l-va'yi'l-İslâmî". *Mecelletu Dirâsâti'l-İslâmiyye* 1/1 (1997) 7-17.

Şâhîn, Hâlid. "el-İstrâfîciyyâti'ş-şihyûniyye ticâhe'l-Mescidi'l-Aksâ'l-mubârek". *Journal of Islamicjerusalem Studies* 21/3 (2021), 434-456. Doi: 10.31456/beytulkadis.1007575.

Toprak, Bilal. "İsrail'e Dönüş Miti Bağlamında Kutsal Metnin Araçsallaştırılması". *Artuklu Akademi Dergisi* 10/2 (2023), 159-181. Doi: 10.34247/artukluakademi.134386.

İnternet Kaynakları:

<http://www.vahdet.info.tr/isdunya/dosya7/1809.html> (Erişim Tarihi: 03.04.2024);

<https://www.alukah.net/culture/0/4524/%D9%8A%D9%88%D8%B3%D9%81-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B8%D9%85...-%D9%81%D9%8A-%D9%85%D8%AD%D8%B1%D8%A7%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%85-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%83%D8%B1-D9%A7%85D8%A3%D8%AF%D8%A8/1%D98A%D9%88%D8%B3%D9%81%20%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B8%D9%86/> (Erişim tarihi 06.06.2024)

القدس في الأدب الأفريقي العربي: رمز للهوية والمقاومة *
تاريخ الاستلام: 5 سبتمبر/أيلول تاريخ قبول النشر: 13 ديسمبر

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 05 Eylül 2024 Kabul Tarihi: 13 Aralık 2024

@ Mohamadou Aboubacar MAIGA

Dr. Öğr. Üyesi / Assistant Professor / عضو هيئة التدريس
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi / Tokat Gaziosmanpaşa University / توكات
İslami İlimler Fakültesi / Faculty of Islamic Sciences / كلية العلوم الإسلامية
<https://ror.org/01rpe9k96>
<https://orcid.org/0000-0001-7586-2754>
aboubacar.mohamadou@gop.edu.tr

ملخص

تحتل القدس مكانة كبيرة في العالم الإسلامي، سواء من الناحية التاريخية أو الدينية، وتعتبر رمزاً مركزياً للهوية الإسلامية العربية. إذ تضم المسجد الأقصى، أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين، مما جعلها تحتل مكانة خاصة في قلوب المسلمين عبر العصور. تهدف هذه الدراسة إلى تناول تمثيل القدس في الأدب العربي الأفريقي واستكشاف الروابط بين هذا التمثيل والهوية الإسلامية العربية، إلى جانب التركيز على الوضع المحتمل للقدس ودوره في تشكيل هذا الأدب. تستند الدراسة إلى تحليل مجموعة من الأعمال الأدبية لكاتب وأدباء أفرقة مستعربين من دول الغرب الإفريقي مثل مالي، السنغال، نيجيريا، غينيا، النيجر، موريتانيا، غانا، وتوغو. تبرز هذه الأعمال القدس كأكثر من مجرد مكان جغرافي، إذ يتم تقديمها كرمز للنضال والمقاومة ضد الظلم والاحتلال، وتجسيد لقيم العدالة والكرامة في الوعي الإسلامي. بالإضافة إلى ذلك، تكشف الدراسة عن أن القدس تشكل بُدأ هاماً في الهوية الدينية والسياسية للمسلمين في تلك المنطقة، حيث يُنظر إليها كمصدر إلهام لفضائلهم ضد الفهر السياسي والاجتماعي. يعتقد هؤلاء الأدباء أن القدس تمثل رمزاً أعمق من الصراعات الجغرافية والسياسية، فهي تجسد وحدة الأمة الإسلامية والعربية في وجه التحديات العالمية. ومن هنا، يظهر جلياً أن قضية القدس ليست مجرد مسألة إقليمية تخص فلسطين وحدها، بل هي قضية إسلامية عالمية تمس وجدان الأمة بأسرها، وتحظى بدور أساسي في تشكيل الخطاب الأدبي في إفريقيا الغربية.

الكلمات المفتاحية: الأدب الإفريقي، الغرب الإفريقي، القدس، دفاع، تنديد، تحليل.

Batı Afrika Arap Edebiyatında Kudüs: Bir Kimlik ve Direniş Sembolü*

Öz

Kudüs, İslâm dünyası için hem tarihî hem de dinî açıdan büyük bir öneme sahip olan bir şehirdir. İlk kible ve üçüncü kutsal harem olan Mescid-i Aksa'yı bünyesinde barındıran Kudüs, yüzyıllardır Müslümanların gönüllerinde özel bir yere sahiptir. Bu çalışmanın amacı, Batı Afrika edebiyatında Kudüs temsilinin nasıl işlendiği ve bu temsil Müslüman-Arap kimliği ile Kudüs'ün işgal altındaki durumu arasındaki ilişkiyi incelemektir. Özellikle Mali, Senegal, Nijerya, Gana, Togo, Nijer, Gine ve Moritanya gibi ülkelerin yazarlarının eserlerinde Kudüs'e atfedilen anlamlar ve bu şehir üzerinden dile getirilen duyguların incelenmesi hedeflenmektedir. Bu çalışma, Batı Afrika edebiyatında Kudüs temsilinin, bu bölgedeki Müslümanların kimlik inşası ve siyasi bilinçlenme süreçlerinde önemli bir rol oynadığını ortaya koymaktadır. Batı Afrika yazarları, eserlerinde Kudüs'ü sadece coğrafi bir yer olarak değil, aynı zamanda Müslüman-Arap kimliğinin bir parçası ve adaletsizliğe karşı mücadele sembolü olarak görmektedir. Bu durum, Kudüs meselesinin sadece bölgesel değil, aynı zamanda küresel bir Müslüman sorunu olduğunu bir kez daha göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Afrika Edebiyatı, Batı Afrika, Kudüs, Savunma, Kınama, Tahlil.

* Bu makale CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Al-Quds in West African Arabic Literature: A Symbol of Identity and Resistance*

Research Article

Received: 5 September 2024 Accepted: 13 Decemer 2024

Abstract

Al-Quds holds a significant position in the Islamic world, both historically and religiously, and is considered a central symbol of Islamic Arab identity. It is home to Masjid al-Aqsa, the first qibla and the third holiest site in Islam, which has granted it a special place in the hearts of Muslims throughout the ages. This study aims to explore how al-Quds is represented in African Arab literature and examine the connections between this representation and Islamic Arab identity while also focusing on the impact of al-Quds' occupation on shaping this literature. The study draws upon an analysis of literary works by Arabized African writers from West African countries such as Mali, Senegal, Nigeria, Guinea, Niger, Mauritania, Ghana, and Togo. These works portray al-Quds as more than a geographical location; it symbolizes struggle and resistance against injustice and occupation, embodying values of justice and dignity within Islamic consciousness. Additionally, the study reveals that al-Quds holds a significant dimension in the religious and political identity of Muslims in this region, where it is viewed as a source of inspiration for their struggles against political and social oppression. These writers believe that al-Quds represents a more profound symbol beyond geographic and political conflicts, embodying the unity of the Islamic and Arab Ummah in the face of global challenges. Therefore, it becomes evident that the issue of al-Quds is not merely a regional matter concerning Palestine alone but a global Islamic cause that resonates with the collective consciousness of the entire Ummah, playing a crucial role in shaping literary discourse in West Africa.

Keywords: African Literature, West Africa, al-Quds, Defense, Condemnation, Analysis.

* This article is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

Geniş Özet

Kudüs, dünya çapındaki Müslümanlar için muazzam bir dinî ve tarihî öneme sahiptir. Bunun bir sonucu olarak da Kudüs'ü çevreleyen sorunlar İslâm toplumlarındaki edebiyatı ve şiiri derinden etkilemiştir. Batı Afrika'da Arapça şiir, Kudüs'ü savunma mücadelesinde önemli bir rol oynamış, şairler İsrail işgalini reddederken Filistin halkına yönelik dayanışma ve destek duygularını dile getirmişlerdir. Mevcut literatürde, Afrika-Arap edebiyatının İslâm dünyası bağlamındaki savunmacı ve eleştirel işlevi yeterince incelenmemiştir. Bu çalışma, bu boşluğu doldurarak, söz konusu edebiyatın İslâm milletini ilgilendiren çeşitli meselelere dair ürettiği söylemleri ve bu söylemlerin İslâm'ı ve Müslümanları savunmadaki rolünü analiz etmeyi hedeflemektedir. Bu bağlamda çalışmamız, Batı Afrika'da Arapça yazılan şiirlerin, Kudüs'ün savunulması mücadelesinde oynadığı rolü ve etkisini incelemeyi amaçlamaktadır. Özellikle, bu şiirlerin siyasi, sosyal ve kültürel bağlamda nasıl bir işlev gördüğü, Kudüs davasına yönelik farkındalığı nasıl artırdığı ve direniş ruhunu nasıl beslediği üzerinde durulacaktır.

Bu çalışma, Batı Afrika'daki Arap şairlerinin Kudüs davasına olan duyarlılıklarını edebi eserleriyle nasıl ifade ettiklerini ortaya koyarak hem edebiyat tarihine hem de İslâm dünyasının ortak mücadelesine yeni bir perspektif sunmaktadır.

Araştırmamız şu sorulara cevap aramaktadır: Kudüs ve Mescid-i Aksa'nın Batı Afrika halkları nezdindeki yeri nedir? Edebi eserlerinde Kudüs ve Mescid-i Aksa meselesini dile getiren en önemli Afrikalı yazarlar kimlerdir? Batı Afrika Arap şiirinde Kudüs imgesi nasıl şekillenmiştir ve bu imge zaman içinde nasıl bir değişim geçirmiştir? Batı Afrikalı Arap şairler, şiirlerini Kudüs davasına destek sağlamak ve direnişi teşvik etmek için hangi amaçlarla kullanmışlardır? Batı Afrika Arap şiirinin, Kudüs davasına yönelik kamuoyu oluşturulmasında ve siyasi bilincin artırılmasındaki etkisi ne olmuştur? Batı Afrika Arap şiirinin, Kudüs'ü savunma mücadelesinde kullandığı diğer edebi türler ve sanat dallarıyla ilişkisi nasıldır?

Kudüs konusunu ele alanlar bunu şiirler ve beyitler aracılığıyla yapmışlardır. Bu konunun önemi ve araştırmacıların Afrika Arap edebiyatının İslâmî millet meselelerine gösterdiği ilgi göz önüne alındığında Batı Afrika bölgesinde bu konuda yapılan sınırlı çalışmaların varlığı, kapsamlı bir araştırma yapma ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Bu boşluğu doldurmak amacıyla bu şiirleri toplayıp inceledik. Amacımız, bu şiirlerin halkları Filistin meselesi konusunda bilinçlendirmedeki rolünü ortaya çıkarmaktır. Bu araştırma kapsamında, Batı Afrika Arap şiirinin tarihsel gelişimi, Kudüs'ün İslâm dünyasındaki önemi, Arap şiirinin siyasi ve sosyal işlevleri, postkolonyal dönemde Batı Afrika edebiyatının özellikleri gibi konulara odaklanan çalışmalar incelenecektir. Ayrıca Kudüs davasıyla ilgili Arap şiirinin Batı Afrika dışındaki örnekleri de karşılaştırma amacıyla değerlendirilecektir.

Bu araştırma, nitel araştırma yöntemlerini kullanarak gerçekleştirilecektir. Veri toplama sürecinde, Batı Afrikalı Arap şairlerin Kudüs temalı şiirleri, bu şiirler üzerine yazılmış makaleler, eleştiriler ve biyografiler gibi kaynaklar incelenecektir. Ayrıca, konu ile ilgili arşiv belgelerinin incelenmesi de yapılacaktır. Veri analizi sürecinde, içerik analizi ve söylem analizi gibi yöntemler kullanılarak, şiirlerdeki Kudüs imgesi, kullanılan dil ve semboller, şairlerin siyasi ve ideolojik duruşları gibi unsurlar detaylı bir şekilde analiz edilecektir.

Batı Afrika'da Arap şiiri, Filistinlilerle dayanışmayı ifade etmek için güçlü bir araç olarak ortaya çıkmıştır. Şairler, dizelerini Filistin halkına yapılan adaletsizliklere karşı duydukları üzüntü ve öfkeyi dile getirmek, aynı zamanda onların direniş ve dayanıklılıklarından duydukları gururu ifade etmek için kullanmışlardır. Şairlerin keskin eleştirileri, özellikle İsrail işgalini destekleyen Batılı ülkelerin siyasi tutumlarına da uzanmıştır. Şiirleri, sömürgeci ve yerleşimci-sömürgeci politikaları kınamak, adalet ve özgürlük konularında kamuoyu bilincini artırmak için bir araç olarak hizmet etmiştir.

Batı Afrikalı şairlerden Kudüs meselesini ele alan zengin bir Arapça şiir külliyatı ortaya çıkmıştır. Bu şiirler, derin duygusal derinlikleri ve Filistin halkıyla güçlü dayanışma ifadeleriyle karakterize edilmektedir. Kudüs hakkında yazan önemli Batı Afrikalı şairler arasında Ahmet Şaghir Umbay, Abdullah Ariby, Ghladya Mustafa, Abubakar İsa Alby, Muhammed Salim Wuld, Fadil al-Emin ve diğerleri bulunmaktadır.

Şairler, Kudüs'ün İslâm mirasının ayrılmaz bir parçası olarak önemini vurgulayıp, İslâmî kimliğinin korunması gerektiğini belirtmişlerdir. Kudüs'ün ortak Müslüman bilincindeki önemini pekiştirmek için dini ve tarihi semboller kullanmışlardır.

Arap şiiri, Afrika'nın siyasi farkındalığını artırmış, onları Filistin davasına destekleyici tutumlar benimsemeye sevk etmiştir. Aynı zamanda Batı Afrika ulusları ile İslâm dünyasının geri kalanı arasındaki İslâmî bağları güçlendirerek birlik ve dayanışma duygusunu teşvik etmiştir. Şiir, Filistin direnişi için maddî ve manevî destek toplamada çok önemlidir. Afrikalı şairler, topluluklarını her türlü desteği sağlamaya teşvik etmişlerdir.

Batı Afrika'daki Arap şiiri, Kudüs için devam eden mücadelede güçlü bir araç olarak rolünü sağlamlaştırmıştır. Afrikalı şairler, dizeleri ve divanlarıyla dayanışma, öfke ve umut dolu derin mesajlar iletmışlerdir. İslâmî birliği sağlayarak adaletsizliğe ve işgale karşı kararlı bir duruş çağrısında bulunmuşlardır. Şiir, siyasi ve sosyal zorluklarda güçlü bir silah olduğunu kanıtlamış, Kudüs davasına ve Filistin halkına destek olmada kilit rol oynamıştır. Umarız bu araştırma, Batı Afrika şiirlerinin Kudüs'ü savunmadaki rolünün daha derinlemesine anlaşılmasına katkı sunacaktır. Bunlar, Arap ve İslâm ülkeleri arasındaki birlik bağlarını güçlendirmeyi ve gelecek nesillere İsrail işgaline karşı mücadeleyi sürdürme ve Kudüs'ü kurtarmak için çalışma konusunda ilham vermeyi amaçlayan şiirlerdir.

Summary

Al-Quds holds immense religious and historical significance for Muslims worldwide, and the issues surrounding al-Quds have profoundly influenced literature and poetry in Islamic societies. In West Africa, Arabic poetry has played a significant role in advocating for the defense of al-Quds, with poets expressing solidarity and support for the Palestinian people while rejecting the Israeli occupation.

The problem this research addresses is the lack of familiarity among many researchers with Afro-Arab literature and its role in defending Islam and Muslims globally. Additionally, this poetry addresses numerous issues concerning the Islamic nation. In this context, our research examines the role and impact of Arabic poetry written in West Africa in the struggle to defend al-Quds. It will mainly focus on how this poetry functions in political, social, and cultural contexts, raises awareness of the al-Quds cause, and nourishes the spirit of resistance.

This research holds immense scientific value by contributing to our understanding of the role of West African Arabic poetry in the struggle to defend al-Quds.

Our research seeks answers to the following questions: What is the status of al-Quds and the Masjid al-Aqsa among the people of West Africa? Who are the most prominent African writers who have addressed the issue of al-Quds and the Masjid al-Aqsa in their literary works? How has the image of al-Quds been shaped in West African Arabic poetry, and how has this image evolved? What purposes have West African Arab poets used in their poetry to support the al-Quds cause and encourage resistance? What has been the impact of West African Arabic poetry in shaping public opinion and raising political awareness regarding the al-Quds cause? What is the relationship between West African Arabic poetry and other literary genres and art forms used in the struggle to defend al-Quds?

I have not encountered any independent research, whether in the form of a book or a scientific article, specifically addressing this topic. Those who have dealt with al-Quds have done so through poems and verses. Considering the importance of this topic and the need for researchers to know whether African Arab literature is interested in the issues of the Islamic nation and to fill the gap represented by the absence of research on this topic in the West African region, we have tried to collect and study these poems to reveal their role in raising awareness among the people about the Palestinian issue. This research will examine studies focusing on the historical development of West African Arabic poetry, the importance of al-Quds in the Islamic world, the political and social functions of Arabic poetry, and the characteristics of West African literature in the postcolonial era. Additionally, examples of Arabic poetry related to the al-Quds cause from outside West Africa will be evaluated for comparison purposes.

This research will be conducted using qualitative research methods. The data collection process will involve examining al-Quds-themed poems by West African Arab poets, articles, critiques, and biographies written about these poems, and archival documents related to the topic. In the data analysis process, methods such as content analysis and discourse analysis will be used to analyze in detail elements such as the image of al-Quds in the poems, the language and symbols used, and

the political and ideological stances of the poets. Arabic poetry in West Africa has emerged as a powerful tool for expressing solidarity with Palestinians. Poets have used their verses to express their sorrow and anger at the injustices inflicted upon the Palestinian people while also articulating their pride in their resistance and resilience. The poets' sharp criticisms have extended to the political stances of Western countries, particularly those supporting the Israeli occupation. Their poems have served to condemn colonial and settler-colonial policies and to raise public awareness on issues of justice and freedom. A rich corpus of Arabic poetry addressing the issue of al-Quds has emerged from West African poets. These poems are distinguished by their profound emotional resonance and compelling expressions of solidarity with the Palestinian people. Notable West African poets who have written about al-Quds include Ahmad Saghir Umbay, 'Abd Allah Ariby, Ghladyma Mustafa, Abubakar 'Isa Alby, Muhammad Salim Wuld, Fadil al-Amin, and others.

The poets have emphasized the importance of al-Quds as an integral part of Islamic heritage, stating that its Islamic identity must be preserved. They have used religious and historical symbols to reinforce the significance of al-Quds in the collective Muslim consciousness. Arabic poetry has increased African political awareness, prompting them to adopt supportive stances toward the Palestinian cause. It has also strengthened the Islamic bonds between West African nations and the rest of the Islamic world, fostering a sense of unity and solidarity. Poetry has been crucial in mobilizing material and moral support for the Palestinian resistance. African poets have encouraged their communities to provide all kinds of support.

المقدمة

منذ فجر النكبة، احتلّت القضية الفلسطينية، وخاصة القدس الشريف، مكانة بارزة في قلوب الشعوب العربية والإسلامية، وتجلّى ذلك جلياً في مختلف أشكال التعبير الأدبي، لاسيما الشعر. ولم تكن شعوب غرب إفريقيا بمنأى عن هذا التفاعل، حيث عبّر شعراؤها عن مشاعرهم المتأججة والامهم العميقة إزاء ما يتعرض له الشعب الفلسطيني والقدس من ظلم واضطهاد. فقد فاضت قرائحهم بقصائد مؤثرة جسدت تعاطفهم وتضامنهم اللامحدود مع نضال الفلسطينيين، وترجمت رفضهم للاحتلال الصهيوني البغيض.

وواكب شعراء غرب إفريقيا مختلف الأحداث التي عصفت بالقدس، فسجّلوا الوقائع بدقة ووضوح، منددين بالظلم الصهيوني تارة، ومحفرين مشاعر أبناء أوطانهم للدفاع عن القدس ومقدساتها، وعلى رأسها المسجد الأقصى المبارك، تارة أخرى. ولقد تفاوتت نظرة هؤلاء الشعراء إليها، فمنهم من اقتصر على تصوير حبه لها، ومنهم يتوسل به في بعض المناجاة، مثل ما فعل الشاعر السنغالي أحمد صغير امباي (ت. 1365هـ/1945م)¹ في قصيدته (يا ربنا) التي يناجي فيها ربه، فقال [البيط]:

الحمد لله وصلى الله
على محمدٍ ومن والآه
وحتى بيتك الحرام والحجيج
وحتى ما لهم جميعاً من ضجيج
وحرمة الروضة ذات الشرف
وحرمة بيت المقدس الصفي²

ومنهم من رصد محاولات تهويدها، فيما صور بعض الشعراء النضال الوطني لأهل هذه المدينة الباسلة، وتحدّثوا عن المستقبل يأساً أو تفاؤلاً، كالشاعر النيجيري عبد الواحد أربيبي المعاصر³ الذي اشتكى بهموم المسلمين قاطبة في أكثر من قصيدة، منها نونيته "أين العهود؟" التي تعد من أحسنها إيجازاً، فقال: [البيط]:

ماذا أخبر عن مأساة أمتنا
ومن يصدق يا قومي مآسينا
كنا أساتذة الدنيا وسادتها
ما بالنا باليوم شممتنا العدا فينا
مالي أرانا نبئت اليوم في كمد
والدمع يجري سخينا من مآقينا
شيشان باتت ودب الروس بعصرها
ونار حقد بصدر الغرب تكوينا

القدس نادت ومن منا سيسمعهاصوت الخليج طغى يا قوم أفتوننا! القصيدة تعكس مأساة الأمة العربية والإسلامية بشكل عميق ومؤلم. الشاعر هنا يستعرض مشاعر الإحباط واليأس

¹ هو أحمد صغير بن أبي بكر امباي، المولد في قرية بكون (السنغال). أحد فحول شعراء السنغال النابغيين. تلقى معارفه الأولى عن أحمد بمبا في بلدة بك كجور، ثم التحق بمدرسة مالك سي في قرية جاره ليتنقل بعد ذلك إلى مدينة اندر (سانت لويس) وهناك أخذ عن آس كمر، وعلى عدد من العلماء الموريتانيين. عينه الملك المحلي بونا ألبري انجاي مستشاراً وقاضياً لمملكة جلوف إحدى الممالك القديمة في السنغال (8881 - 8681). له إنتاج أدبي ضخم. له ديوانان: «فتح العظيم» و«المجموعة المباركة». ما أتيج من شعره أراجيز تدور حول إسداء النصيح، واستخلاص الحكم والاعتبار، كما كتب الأدعية والتوسلات إلى الله تعالى ما زجاً ذلك بمديح النبي. انسمت لغته بالطواعية مع إثارها للمضمون ومجارة الفكرة، وخياله محدود. التزم الوزن والقافية فيما أتيج له من الشعر.

² محمد جوف، تاريخ المدارس القرآنية بغرب إفريقيا (السنغال: مطبعة محلية، 1998)، 83.

³ أحد شعراء نيجيريا المتمكنين. له اليد الطولى في نظم الشعر. له دواوين كثيرة أهمها حي السباعيات والقلادة.

⁴ كبا عمران، الشعر العربي من الغربي الإفريقي خلال القرن العشرين الميلادي (المغرب: منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، 2011)، 589/2.

التي تعيشها المجتمعات العربية، حيث يبدأ بالتساؤل عن مأساة الأمة وما إذا كان هناك من يصدق مآسيها. هذا السؤال يحمل في طياته حزنًا عميقًا، ويعبر عن إحساس الشاعر بالعرلة والضعف.

واستنادًا إلى ما سبق، فإن من دواعي البحث في هذا الموضوع هو إبراز مكانة القدس والمسجد الأقصى لدى شعوب غرب إفريقيا، والإسهام في إحياء التراث الأدبي للمنطقة.

وتكمن أهمية هذه الدراسة في أنها تساعد في التعرف على مكانة القدس لدى الشعوب الإفريقية، خصوصًا أولئك الأدباء الذين سجلوا إحساسهم العميق تجاه قضية القدس، ومدى تجاوزهم معها. كما تساهم هذه الدراسة في صياغة صورة تفصيلية لملامح التضامن الإسلامي لدى الشعوب الإفريقية.

أما التساؤلات التي يطرحها موضوع البحث فتتمثل فيما يلي: ما مكانة القدس والمسجد الأقصى لدى الشعوب غرب إفريقيا؟ من هم أبرز أدباء إفريقيا الذين تغنوا بقضية القدس والمسجد الأقصى في إنتاجاتهم الأدبية؟ وما هي صور القدس المختلفة التي وردت في هذه الانتاجات الأدبية؟ وكيف عبّروا فنياً وجمالياً عن موقفهم تجاه قضية القدس والمسجد الأقصى؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات استدعى موضوع البحث تقسيمه -بالإضافة إلى المقدمة والخاتمة- إلى ثلاث مباحث. يتناول المبحث الأول: مكانة القدس والمسجد الأقصى لدى الشعوب الإفريقية. والمبحث الثاني عنوانه صور القدس والمسجد الأقصى وموضوعاتها في الخطاب الأدبي الإفريقي. والمبحث الثالث مخصص للحديث عن الجانب الفني للنصوص الأدبية المتعلقة بقضية القدس. وختمنا الدراسة بخاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصلنا إليها.

1. مكانة القدس والمسجد الأقصى لدى الشعوب الإفريقية

يعالج هذا المبحث علاقة مسلمي غرب إفريقيا بالقدس والمسجد الأقصى المبارك، ويحاول أن يثبت اهتمام الشعب الإفريقي بالقضية الفلسطينية، ومناصرتهم ودفاعهم عن القدس وأهلها، مع التطرق إلى بيان مكانة القدس السامية لدى هذه الشعوب الإفريقية على النحو التالي:

1.1. العلاقات الإفريقية الفلسطينية

تعود هذه العلاقات إلى جذور تاريخية عميقة، إذ تشير المصادر إلى أن هذه العلاقة تمتد لأكثر من ألفي عام. فقد كانت المنطقة العربية والمناطق الإفريقية الغربية جزءًا من منطقة جغرافية واحدة، وكان التواصل بين العرب والأفارقة يتم عبر مضيق باب المنذب بحرًا، حيث كانت السواحل الإفريقية محطات تجارية للسفن العربية، وبريًا عبر شبه جزيرة سيناء المصرية. بالإضافة إلى ذلك، لعب الإسلام دورًا مهمًا في تعزيز هذه العلاقة منذ البعثة النبوية ووصول أول وفد مهاجر من الصحابة إلى الحبشة.⁵ هذه العوامل التاريخية والجغرافية ساهمت في تلاحم الشعوب الإفريقية والعربية من خلال الهجرة والمصاهرة والتجارة، مما أثرى تنوع الشعوب العربية عامة والفلسطينية خاصة.⁶ العلاقة بين فلسطين وغرب إفريقيا متعددة الأبعاد وتشمل الروابط السياسية والثقافية والإعلامية.⁷

• سياسياً:

لطالما كانت الدول الإفريقية حجرة زاوية في دعم القضية الفلسطينية وحق الشعب الفلسطيني في تقرير مصيره وإقامة دولته المستقلة. تشهد المحافل الدولية على مواقفها الثابتة والمتضامنة مع هذا الحق العادل. إن هذا التضامن المتبادل بين الشعبين العربي والإفريقي، الذي تجسد في نضالهم

⁵ سوزان بكرلنغ، التاريخ الخفي، الواقع السري، جذور وواقع الفلسطينيين الأفارقة، تر: صلاح الزرو (القدس: مكتبة الأندلس، 1998)، 179.

⁶ مجموعة المؤلفين، العرب والدائرة الإفريقية (بيروت: مركز الدراسات العربية، 2005)، 172-168.

⁷ Jake C. Miller, "African-Israeli Relations: Impact on Continental Unity", Middle East Journal, 29/4 (1975), 393-408.

المشترك ضد الاستعمار والعنصرية، يمثل إرثاً حضارياً عربياً فكماً دعم العرب نضال الأفارقة لتحرير قارتهم، فإن الأفارقة بدورهم يقفون إلى جانب الشعب الفلسطيني في نضاله العادل. وتُظهر الدول الإفريقية، عبر مواقفها الثابتة في المحافل الدولية، عمق التزامها بدعم الحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني. هذا التضامن المتبادل، الذي تجذر في تاريخ النضال المشترك ضد الاستعمار والعنصرية، يمثل نموذجاً يحتذى به في العلاقات الدولية. فكماً ساهم العرب في إنهاء نظام الفصل العنصري في جنوب أفريقيا، فإنهم يتطلعون إلى يوم ينعم فيه الشعب الفلسطيني بالحرية والاستقلال.⁸

• ثقافياً:

تتجلى الروابط الثقافية بين إفريقيا والقضية الفلسطينية من خلال الجهود التي تبذلها النخب الفكرية والدينية لنشر ثقافة المقاومة وتعزيز الوعي حول هذه القضية. تسهم هذه النخب عبر مراكز الأبحاث العلمية والمراكز الأكاديمية في تنظيم الملتقيات العالمية وورش العمل التدريبية، بهدف تسليط الضوء على أهمية القضية الفلسطينية لدى الشعوب الإفريقية. وتأتي هذه الجهود في سياق استراتيجي لجذب النخب الفكرية والدينية في إفريقيا، لا سيما في غرب القارة، لتكون شريكاً فاعلاً في تعزيز الوعي السياسي والثقافي بالقضية الفلسطينية.

نظراً للمكانة الكبيرة التي يحتلها الدين في المجتمعات الإفريقية، وخاصة في غرب إفريقيا، فإن النخب الدينية تلعب دوراً محورياً في بناء هذا الوعي المقاوم. فهي تقوم بتوظيف الخطاب الديني والمناسبات الدينية لتسليط الضوء على معاناة الشعب الفلسطيني، وتربط بين قيم العدالة والحرية التي ينادي بها الدين وبين ضرورة دعم المقاومة الفلسطينية في نضالها من أجل التحرر. وتبجعة لذلك، تشكل هذه النخب جسراً ثقافياً ودينيًا قوياً بين إفريقيا وفلسطين، حيث لا يقتصر دورها على التوعية، بل يتجاوز ذلك إلى تفعيل الدور الشعبي في دعم هذه القضية، سواء من خلال الأنشطة الثقافية والدينية أو حتى المبادرات الاجتماعية.

وعليه، فإن هذه الروابط الثقافية والدينية تعمل على تعزيز التعاون بين إفريقيا وفلسطين، وتؤكد على أن القضية الفلسطينية ليست مجرد قضية سياسية، بل هي قضية عادلة تحظى بدعم الشعوب في مختلف أرجاء العالم، بما في ذلك الشعوب الإفريقية التي تتقاسم مع الفلسطينيين قيم الحرية والعدالة.

• إعلامياً:

في المجال الإعلامي، تلعب دول غرب إفريقيا دوراً محورياً في دعم القضية الفلسطينية، حيث يسعى الإعلام الإفريقي إلى فضح المخططات الصهيونية التي تحاول التغلغل في القارة تحت ستار العلاقات الدبلوماسية، الاتفاقيات الاقتصادية، المساعدات المالية، والتبادلات الثقافية. ومن خلال القنوات الفضائية والصحف، يتصدى الإعلام الإفريقي لهذه المخططات ويكشف أهدافها الحقيقية. بالإضافة إلى ذلك، يتبنى الإعلام الإفريقي الدفاع عن قضايا الشعوب المضطهدة، وعلى رأسها قضية فلسطين، ويعمل على تسليط الضوء على معاناة الشعب الفلسطيني في سعيه لتحقيق العدالة والحرية، مما يعزز التضامن الإفريقي مع القضية الفلسطينية.

1.2 مكانة القدس لدى هذه الشعوب

تحظى مدينة القدس بمكانة كبيرة لدى الشعب الإفريقي، نظراً لاحتضانها أماكن مقدسة، خاصة المسجد الأقصى الذي أشاد القرآن الكريم والأحاديث النبوية الصحيحة بفضائله وأهميته. هذه الأهمية الدينية الكبيرة تميز القدس في نفوس المسلمين، وتجعل كل مسلم إفريقي يتمنى زيارتها. كما يتفاعل المسلمون الأفارقة بشدة ضد ما يتعرض له المدينة وأهلها من هجمات

⁸ Jean-Baptiste, "Onana, L'Afrique, Les Palestiniens Et Israël : Système À Double Entente", *Outre-Terre* 14/1 (2006), 393- 401, doi 10.3917/oute.014.0393

وإساءات من قبل المحتل الصهيوني، دفاعاً عن الإسلام ومعالمه أولاً، وتضامناً مع الشعب الفلسطيني المسلم ثانياً.

تعكس الندوات العلمية التي تنظم في البلدان الإفريقية، والتي تتناول القدس والمسجد الأقصى من جوانب جغرافية وتاريخية وتراثية، والمسيرات السلمية الوطنية التي تُقام لدعم القدس وأهلها، والمظاهرات المنعددة بالاعتداءات على الأقصى والمسلمين، مدى مكانة القدس في الساحة الإفريقية. ولا يُستغرب ذلك إذا علمنا أن معظم الشعوب الإفريقية مسلمة، تتسم بروح التضامن وتفهم مضمون قوله تعالى (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ)، ولذلك تحارب هذه الشعوب جميع المخططات الهادفة إلى تهويد مدينة القدس وتجريدها من هويتها العربية والإسلامية. ورغم التحديات التي تواجهها القارة الإفريقية، فإن الحضور الكبير لقضية القدس وفلسطين في منظمة الاتحاد الإفريقي يعود إلى التاريخ النضالي المشترك ضد الاحتلال والعنصرية.⁹

من هذا المنطلق، يمكننا أن نستنتج أن غرب إفريقيا وفلسطين يجمعهما التاريخ والجغرافيا وقضايا النضال المشترك ضد الهيمنة الأجنبية، والاستعمار والاستيطان، والتقسيم والفصل العنصري، كما عاشته جنوب إفريقيا وموزمبيق وأنغولا وغينيا بيساو. فلا عجب أن تكون إفريقيا ملجأ للشعب الفلسطيني، وأرضاً لاحتضانهم، وموضوعاً لشعرائهم وأدبائهم من خلال التزامهم بجميع القضايا الوطنية، والتحررية إقليمياً، وعربياً، وعالمياً.

2. صور القدس والمسجد الأقصى وموضوعاتها في الخطاب الأدبي الإفريقي

يعد شعر شعراء غرب إفريقيا مرآة للظروف السياسية العالمية، حيث تناول العديد منهم أزمات العالم الإسلامي مثل الحروب بين إيران والعراق، وإسرائيل وفلسطين، والعراق والكويت، وأفغانستان وروسيا، والعراق وأمريكا، وغيرها. لكن الأزمة السياسية التي شغلت بال الشعراء أكثر من غيرها وأخذت النصيب الأكبر في إنتاجهم الأدبي هي قضية فلسطين والقدس. هذه القضية أثارت مشاعر الشعراء بقوة، فراحوا يصورونها، ويهاجمون اليهود الصهاينة، ويحسمون روح الثورة ضدّهم، وينددون بمواقف حلفائهم الغربيين، وخاصة إنجلترا وأمريكا، كما يوثقون شهداء تحرير القدس والغدائيين الفلسطينيين.

يسعى هذا المبحث إلى إلقاء الضوء على تجليات القدس المختلفة في قصائد ودواوين شعراء غرب إفريقيا، وذلك للتعرف على مدى ارتباطهم بهذه المدينة، وكيف عبّروا عن شعورهم تجاهها وتجاه مقدساتها، بالإضافة إلى بيان موقفهم من الاحتلال الصهيوني. سيتم تفصيل هذا المبحث على النحو التالي:

2.1. النداء إلى نصرّة القدس

القدس قبلة المسلمين الأولى، وهي أرض الإسراء والمعراج، تغنى بها الشعراء، وكتب عنها الرحالة والأدباء، ووصفوا أماكنها المقدسة، كما تغنوا بأمجادها وواقعها الذي آلت إليه. وحثّ الشعراء على نصرتها وحمايتها وتحريرها من دنس اليهود. وكان من شعراء غرب إفريقيا الذين تحدثوا عن القدس ونادوا إلى نصرتها الشاعر المعاصر

غلامي مصطفى¹⁰ من دولة توغو في قصيدته (واقدهاه) التي يقول فيها: [الكامل]

الله أكبر إن دين محمد سيسود كل الأرض بالإرشاد

القدس يقتصر الأنان لنصرها أترك منتصراً لها بالزاد

أم أنت متقصر على طلب المنى وترى اليهود تغوص في الإفساد

⁹ محمد عبد العزيز ربيع، إسرائيل والقارة الأفريقية - الأبعاد والمخاطر (عمان: دار الكرمل صامد، 1986)، 35.

¹⁰ شاعر مقل في النشر، يتسم شعره بقوة المعنى، وجرالة اللفظ.

ويش شارون بكل تعصب	حربا على الإسلام باستبداد
والمسلمون بكل أرض نؤم	سالت دماء القدس باستطراد
أه صلاح الدين هل لك من خلف	أه لأيام الأمير الهادي
من أزهر الإشراق قمت مناشد	كل العوام وكل ناطق ضاد
يا مسلما يا مسلما يا مسلما	قم واقتلع جذر الخبيث العادي
الله أكبر إن دين محمد	سيسود كل الأرض بالإرشاد
واهتف باسم الله ربي خالقي	واهتف ففيه تنل سنا الأجداد
حاشاي من لظى الحقيقة قد دبت	لصواحب الحجرات والأفراد
يا مصر يا أرض الأزاهرة الكرام	ابكي على أقصى الشريف ونادي
يا مصر يا أمل العروبة ناضلي	فيعود عز المجد بجهد
سبحانك اللهم كم من فتنة	قد خاصها الأقصى بغير عناد
الله أكبر دين محمد	سيسود كل الأرض بالإرشاد ¹¹

تتمحور هذه القصيدة حول القضية الفلسطينية، وبالأخص القدس، وتعد صرخة مدوية تعبر عن عمق الجرح الذي يشعر به الشاعر والأمة الإسلامية جراء ما يتعرض له المسجد الأقصى من انتهاكات وتدنيس. بأسلوب شعري مؤثر، يستنفر الشاعر همم المسلمين ويحثهم على الوحدة والتحرك نصرة للأقصى، مستحضراً تاريخ الأمة المجيد وأمجاد الأجداد. يوجه الشاعر انتقادات لاذعة للوضع الراهن، محملاً القادة المسلمين مسؤولية التقصير، ويدعو إلى التوبة والعودة إلى الله. تتجلى في القصيدة قوة الإيمان بالله وثقة بالنصر، حيث يؤكد الشاعر على أن دين الإسلام سيسود الأرض. وتعتبر القصيدة منارة تضيء الدرب للمسلمين وتلهمهم بالصمود والثبات في وجه الظلم والعدوان.

ويلاحظ أيضاً في القصيدة السابقة أنه قد زينت القوافي بألف الردف، التي أودع فيها الشاعر صوت نديته "وا قداسه!!" وصراخه، وعنصر التكرار من سمات روح هذه الندبة التي بنى عليها أحاسيس تضجره أمام هذه الحالة المأسوية، التي يمر بها جزء من العالم الإسلامي. واستطاع الشاعر أن يجمع بين أحاسيس الندبة والمقاومة، وقد حقق ذلك بعنصر التوازي بين صور الآلام وروح الثورة، وبين عاطفتي اليأس والأمل. كما استطاع أن يعزز عنصر التلازم بين الكلمات التي تخيرها لتصير متناسقة غير متنافرة. ولهذا وذلك نرى هذا التوفيق الفني في تحقيق الصور الإبداعية للقصيدة.

ومن شعراء المنطقه الذين ألحوا في هذا النداء الشاعر النيجيري المعاصر أبوبكر عيسى ألي¹² في قصائد كثيرة، منها قصيدته الثورية المعنونة "في فلسطين تناديكم" التي حرص المسلمين فيها على مواجهة اليهود. والتي يقول فيها: [المتقارب]

¹¹ كبا، الشعر العربي من الغربي الإفريقي، 2/941.

¹² الشاعر عيسى ألي أبوبكر فحل من فحول الشعر العربي في نيجيريا، وفارس من فرسانه المتحكمين فيه. قال الشعر مذ كان يافعا، وظل مواظبا على قوله وتجويده وتصقيله حتى قويت شوكته وتفجرت بناييعه، فامتاز شعره بحسن الدباجة، وعلو البلاغة، وقوة المخيلة، والمقدرة الإبداعية النادرة، والوحدة العضوية والموضوعية. وقد نال بالشعر جوائز، أعلاها الجائزة الأولى في المسابقة الشعرية التي نظمتها جامعة الملك سعود بالرياض ضمن فعاليات أسبوع التوعية حول مزار التدخين عام 1991م، ووسام التقدير الذي قلده إياه شعبة اللغة العربية بجامعة ولاية كوارا عام 2014م. وقد نشرت قصائده مجلات علمية كثيرة في نيجيريا وبلاد العرب.

ويستمر الشاعر عيسى ألبى فيقول: تعبّر هذه القصيدة عن معاناة الشعب الفلسطيني وتناقضات الواقع الذي يعيشونه تحت الاحتلال. يبدأ الشاعر بتساؤلات تتعلق بجذر

فلسطين ما أصل هذا الخطر يهزّ البلاد ويردي البشر؟
 أشعب يمزق في أرضه ويحيا شريدا أمام النظر؟
 فلسطين ما سرّ هذا الصمو د رغم العذاب ورغم الضرر؟
 فلسطين ما سرّ هذا الثبا ت حتى نفضت غبار الحذر؟
 نشاهد بالحرز هدر الدما بكل الشوارع مثل النهر
 دماؤكم سوف تروي التراب فينبت منه حماة الوكر
 وتستنهض القوم كي يعلموا (يفك القيود غلاظ جسر)
 أبيدوا اليهود بإيمانكم كما أهلكوا الرسل فيما عبر
 لظى الانتفاضة لا تخمدي فيصلاك شارووهم يستعر
 يريدون تأمين أجوائهم يلقون جيرانهم في سقر
 مقاومكم ضدّ عدوانك يموت شهيدا إذا ما انتحرا
 أخي كيف يصفوا لهم ماؤهم إذا كان ماء الوري يعتكر 13
 ويستمر الشاعر عيسى ألبى فيقول:
 فلسطين دوما تناديكم فلبوا بما يفعل المقتدر
 إلى القدس سيروا هي الملتقى ومسجدها رغم سقم وضّر
 لتطهير من فساد اليهود د أهل الخنا والجنّة الفجر¹⁴

الخطر الذي يهدد فلسطين، ويشير إلى تمزق الشعب الفلسطيني الذي يعيش شريداً في أرضه، مما يعكس حالة القهر والظلم. كما يتساءل عن سر صمود الفلسطينيين في وجه التحديات، مؤكداً على الثبات والعزيمة التي يتحلون بها رغم الألم والفقد. وتتجلى في القصيدة مشاعر الحزن والغضب، حيث يشير الشاعر إلى هدر الدماء في الشوارع كأنها أُنهار، مما يبرز فداحة المأساة التي يعانيها الفلسطينيون. ومع ذلك، يوجه الشاعر رسالة أمل، حيث يعتبر أن هذه الدماء ستروي الأرض وتولد أبطالاً يدافعون عن الوطن. يتناول أيضاً قوة الإيمان كوسيلة لمواجهة الاحتلال، داعياً إلى مقاومة العدو بكل قوة وعزم.

كما يشير الشاعر إلى ضرورة أن يبقى لهيب الانتفاضة مشتتلاً، محذراً من خمودها، في ظل محاولات الاحتلال لتأمين نفسه على حساب حقوق الشعب الفلسطيني. يعكس النص رغبة في الوحدة والتضامن بين أبناء الشعب الفلسطيني، مما يعزز الأمل في النصر والتحرير. في النهاية، تنقل القصيدة صورة متكاملة عن نضال الفلسطينيين، حيث تجمع بين الألم والأمل، وتؤكد على أهمية المقاومة في وجه الاحتلال، وتدعو إلى الاستمرار في الكفاح حتى تحقيق الأهداف الوطنية.

فالقصيد طويلة، وصل عدد أبياتها إلى 59 بيتاً. ويلاحظ من هذه القصيدة التي نظمها بقافية رائية روية أن الشاعر قد تقمص روح الشاعر أبي القاسم الشابي في هذه الثورة العارمة التي يطالب

¹³ . أوبكر عيسى ألبى، ديوان الرياض (الورن: مطبعة ألبى، 2005)، 171/173.

¹⁴ ألبى، ديوان الرياض، 171، كبا، الشعر العربي من الغرب الإفريقي، 1/394.

بها في مناصرة الفلسطينيين. وفيها صدق عاطفة النضال، وروح التحميس. وفي وجه المغتربين بالتطبيع يصرخ الشاعر الموريتاني محمد سالم ولد عدود (ت. 2009م) قائلا: [الخفيف]

أيتها المسلمون هتّوا فلبّوا
دعوة القدس بالحروب العون
لا تغرنكم مواعيد سلم
أبغى غرّ يغترّ بالصهيوني¹⁶

القصيدة تدعو المسلمين إلى الاتحاد والقيام لمواجهة التحديات المتعلقة بالقدس. الشاعر يشدّد على عدم الانخداع بمواعيد السلم التي يقدمها الصهيوني، ويرى في هذه الوعود خداعاً يجب الحذر منه. ففي القصيدة استنهاض للعزيمة وتذكير بالخطر المحيط. القصيدة تندرج ضمن أدب المقاومة، فهي تعكس موقفاً سياسياً يدعو إلى رفض الاستكانة والاستسلام. القدس ليست مجرد مكان جغرافي، بل رمز ديني وثقافي للمسلمين، مما يضيف للقصيدة عمقاً اجتماعياً ودينياً.

2.2. تصوير معاناة أهل القدس

لقد حرص العديد من شعراء غرب إفريقيا تصوير معاناة القدس وسكانها ومقدساتها تحت الاحتلال، وما حلّ بهم من خراب ودمار وظلم وانتهاك والاستشهاد عن طريق الكلمات. محاولين إيصال المشاعر التي يعيشها هذا الشعب المظلوم. فمن شعراء المنطقة الذي صوّروا هذه المعاناة الشاعر المعاصر النيجيري جميل عبد الله،¹⁷ الذي تقمص معاناة فلسطين، فاستعار منها لسانها في قصيدته (أنات من القدس) التي يقول فيها: [الوافر]

أنادي القوم هلا من مجيب
أواجه من عجوي كل يوم
ومذبحة تطيح بكل رأس
وجيشا لا يميّز بين طفل
أنا إن صرخت أرى معينا
يخفف ما غشاني من مصيب
رصاصات وصاروخا لهيب
شهيدا صار للمأوى النجيب
وشيخ والمحلي بالخصيبفلا
ولا أنا إن شكوت أرى طبيبي¹⁸

القصيدة تعبر عن نداء يأنس يطلقه الشاعر إلى قومه بحثاً عن مساعدة في ظل ما يمر به من مآسي ومعاناة يومية، تتركه وحيداً في مواجهة العنف والقتل. هناك شعور بالخذلان وعدم وجود من يخفف من هذا العبء أو يقدم العون. القصيدة تعكس حالة اجتماعية وسياسية معينة، حيث يصور الشاعر مجتمعاً أو قوماً يعانون من الظلم والعدوان، لكنهم لا يجدون من يقدم لهم الدعم أو العون. ربما يقصد الشاعر أن هناك تواطؤاً أو تخاذلاً من الأمة أو المجتمع الدولي في التعامل مع هذه

¹⁵ محمد سالم بن محمد عالي بن عبد الودود الهاشمي المعروف بـعدود ولد سنة 1929م في نواحي بوتلميت بولاية الترارزة في الجنوب الغربي الموريتاني؛ وتوفي يوم الأربعاء 4 جمادى الأولى سنة 1430 هـ الموافق 29 أبريل سنة 2009م في قرية أم القرى التابعة لمقاطعة واد الناقة، فقيه ومحدث ولغوي وشاعر موريتاني.

¹⁶ سيدي ولد محمد الأمين: "القصيدة الفلسطينية في الشعر الموريتاني"، مجلة الآداب، 1/101 (2017)، 12/35.

¹⁷ جميل عبد الله الكوني أديب وروائي نيجيري. وهو رائد من رواد كتابة الأدب النثري الحديث في نيجيريا في القرن العشرين. وحببه الله الأدوات من القريحة والذكاء والثقافة ساعدته على أن يدلو بدلوه في هذا الفن. حيث أنجز عدة كتب في الأدبي النثري الحديث، منها رواية "ادفع بالتي هي أحسن"، ومسرحية "بقطة الشيوخ" وغيرهما.

¹⁸ جميل عبد الله، أنات القدس (كنو: مكتبة الشاعر، قصائد، 4458)، 19.

الأزمات. وقد سبق أن أشرنا إلى قصيدة الشاعر النيجيري عبد الواحد أربيبي التي يبين فيها معاناة الدول الإسلامية المظلومة خصوصاً الشيشان والقدس، فيقول فيها: [البسيط]:

ماذا أخبر عن مأساة أمتنا
وما يصدق يا قومي مآسينا
كنا أساتذة الدنيا وسادتها
ما بالنا باليوم شممتنا العدا فينا
مالي أرانا نبيت اليوم في كمد
والدمع يجري سخينا من مآقينا
شيشان باتت ودب الروس يعصرها
ونار حقد بصدر الغرب تكويننا
القدس نادت ومن منا سيسمعها
صوت الخليج طغى يا قوم أفتونا

¹⁹القصيدة تدور حول مأساة الأمة الإسلامية وما أصابها من ضعف بعد أن كانت قوة عظيمة. الشاعر يعبر عن دهشته وحرزته من تدهور حال الأمة، ويسرد مشاهد من المعاناة التي يعيشها المسلمون في العالم اليوم، مثل ما يحدث في الشيشان والقدس، مشيراً إلى الخذلان والتخاذل تجاه تلك القضايا. وإشارة الشاعر إلى «كنا أساتذة الدنيا وسادتها» تربط القصيدة بالماضي المجيد للحضارة الإسلامية، عندما كانت الأمة في ذروة تقدمها العلمي والثقافي والعسكري، في إشارة إلى الأندلس والعصور الذهبية. ويقول الشاعر مهدي معاذ في النيجر في مأساة المسلمين في القدس: [المتقارب]

صواريخ صهيون كذاك مدافع
قواذف طيار لتلك مواقع
مذابح تترى الشيوخ كذا النسا
مقابر أطفال ولم يبد رادع²⁰

تسلط القصيدة الضوء على المأساة الإنسانية الكبرى التي تحدث نتيجة الحروب والهجمات العنيفة، مع التركيز على الفئات الأكثر ضعفاً: الأطفال، النساء، والشيوخ. الصور التي استخدمها الشاعر تبرز عمق الألم والحرز الذي يصيب هذه الفئات بسبب العنف المتكرر وعدم وجود من يحاسب أو يردع المعتدين. استخدام الشاعر لأدوات الحرب مثل «الصواريخ» و«المدافع» يعكس الطابع الوحشي للهجمات، ويشير إلى عدم وجود أي رادع أو تدخل لوقف هذا الظلم. القصيدة تقدم موقفاً احتجاجياً ضد المجتمع الدولي الذي يظل صامتاً أمام هذه المذابح المتكررة.

ومن شعراء غرب إفريقيا الذين قاموا بتصوير بعض هذه المأساة الشاعر الموريتاني المعاصر كابر هاشم²¹ في قصيدته المعنونة (موعظة في ثلاث شعب)، يقول فيها: [المنسرح]

أه... ووَاه... ووَاهرباه... وا أسفي
قريظة الذلّ تستشري مطامعها
يا للعروية ديس المجد واغتصبت
مأذن القدس واسئبُحُ جامعها²²

القصيدة تمثل صرخة احتجاج قوية على ما يحدث للعروبة والإسلام في القدس. الشاعر يستخدم لغة مليئة بالعواطف الجياشة والتشبيهات التاريخية ليعبر عن حجم الألم والحسرة الناتجة عن استباحة المقدسات وضياع المجد العربي. النص يجمع بين الأسى والغضب والاحتجاج على الصمت العربي والإسلامي تجاه ما يحدث في القدس، ويعبر عن إحساس بالعجز واليأس تجاه التغيير.

¹⁹ كبا، الشعر العربي من الغربي الإفريقي، 2/589

²⁰ معاذ، مهدي الحاج، مأساة فلسطين (نيامي: مكتبة الشاعر، العالم العربي)، 16.

²¹ الشاعر من مواليد 1953، أحد رواد القصيدة الموريتانية الحديثة، له عدة دواوين.

²² سيدي، القضية الفلسطينية في الشعر الموريتاني، 18.

أما الشاعر المعاصر محمد الحافظ أحمدو،²³ فيعتبر بحرقه عن العجز يُعيد النكسة قائلاً:
[الكامل]

أفي كل يوم نكسة وخيانة
أيملك أصقاع البلادِ جدودنا
فيأ بؤس هذا الشعب ليس له أمرٌ
ويونع فيها الشعْرُ والفكرُ يخضُرُ
ونعجزُ أن نحمي مساحةَ رقعةٍ بها المسجدُ الأقصى إلا إنّه نُكِرُ!²⁴

تعكس هذه الأبيات شعوراً عميقاً بالخيبة والألم تجاه ما يتعرض له الشعب من نكسات وخيانات متكررة. يُظهر الشاعر حسرةً على تاريخ البلاد الغني وثوراتها الثقافية، حيث يُذكر بأن الأجداد قد ملكوا الأصقاع، وكانت الفنون والأفكار تتفتح فيها. تعكس الأبيات حالة من الاستغراب والقلق إزاء عجز الشعب عن حماية المسجد الأقصى، رمز الهوية والدين. يُعبر الشاعر عن إحباطه من الوضع الراهن، حيث يبدو أن كل محاولات النضال تُقابل بالكران والخذلان. إن هذا الاستنكار يُبرز الحاجة الملحة إلى الوحدة والتضامن من أجل استعادة الحقوق والحفاظ على الهوية، مؤكداً على أهمية العمل الجماعي في مواجهة التحديات. بصفة عامة، تُجسد هذه الأبيات الألم والفخر، وتدعو إلى اليقظة والانتباه لما يُحيط بالشعب من مخاطر.

أما فاضل أمين (ت 1983م)²⁵ فيرى القدس أقرب ممّا يحاول بعض المتباكين أن يصورها:
[الرجز]

يا أيها الباكون في أعطافها
القدس ليست خيمةً عربيّةً
والحاملون إلى الصلاة زمامها
ومن العجائز نمقت أحلامها
القدس ليست قضةً وهميةً
تذرو الرياح الذاريات كلامها
القدس تولد من هنا: من شمسنا
ومن الروابي يحتستين ضرامها²⁶

تعتبر هذه الأبيات عن عمق الارتباط الروحي والمكاني بين الإنسان والقدس، حيث تُصوّر المدينة كرمز حيّ أكبر من مجرد حكايات أو ذكريات مؤلمة. ينبه الشاعر إلى أن القدس ليست مجرد خيمة أو قصة وهمية، بل هي كائن حي ينبض بالحياة، متجذر في أرضنا وشمسنا. من خلال استخدامه لتعبيرات قوية مثل «الحاملون إلى الصلاة زمامها»، يشير إلى دور القدس كوجهة روحية تستدعي البكاء والحنين. يعكس الشاعر أيضاً الأمل والتجدد، حيث تُظهر القدس أنها ستظل حاضرة، تنبض بالحياة والأصالة من بين الروابي والشمس، ما يدعونا إلى عدم نسيان هويتها الحقيقية.

2.3. هجاء الكيان الصهيوني والدعاء عليهم

لم يقتصر شعراء غرب إفريقيا على تصوير ما يعانها القدس وسكانها، وعلى رثاء شهدائها والدعوة إلى حمايتها، فحسب، بل كرسوا أقلامهم لمواجهة الكيان الصهيوني بمختلف الأساليب من بينها الهجاء والدعاء عليهم. فمن أقصى غربي القارة، في غينيا بيساو، يجاهد الشيخ محمد السراج ضد اليهود بسلاح الاستغاثة الربانية في أرجوزة كلها دعاء مرير على اليهود: أن يبدد الله شملهم بزلزلة الأرض تحت أقدامهم لأنهم استخلوا محارم الله في الأرض، وهمهم في الأرض يغيب الصالحين في قصيدة منها هذا البيت: [الرجز]

²³ من مواليد 1956. له ديوان عودة هديل.

²⁴ سيدي، القضية الفلسطينية في الشعر الموريتاني، 02.

²⁵ شاعر ومناضل قومي لم يعمر طويلاً (1954 - 1983).

²⁶ سيدي، القضية الفلسطينية في الشعر الموريتاني، 21.

ما لهم سوى الإفساد

في الأرض والتضليل والإلحاد²⁷

يعتبر البيت الشعري عن الإدانة القوية للكيان الصهيوني، حيث يشير إلى دوره المدمر في إفساد الأرض والتضليل والإلحاد. يُسلط الضوء على الأذى الذي يلحقه هذا الكيان بالإنسانية، مُبرِّراً قضايا العنف والفساد التي ينشرها. ومما جاء من أثرٍ للنكبة 1948م في الشعر العربي الإفريقي قول الشاعر الموريتاني المصطفى بن معاوية التندغي (ت. 1399هـ = 1979م)²⁸ في قصيدة طويلة يهجو فيها إسرائيل: [الطويل]

دويلتهم هام لها كلُّ دولةٍ
وكلُّ يهوديٍّ لدى النقد زائفٌ
وهم دَنَبٌ أو جيْدٌ كلبٍ بلا عقدٍ
إذا ما رأيت الوفدَ منتسبًا لهم
فلا هو أصلاً في نحاسٍ ولا نقدٍ
ترى الذلَّ مضروبًا على أوجهِ الوفدِ²⁹

تعتبر هذه القصيدة تعبيراً قوياً عن مشاعر الفخر الوطني والتحذير من التأثير السلبي لليهود على الهوية والكرامة. يستخدم الشاعر بلاغة قوية لاستنكار الوضع الراهن، مع التركيز على أهمية المحافظة على الهوية والمقاومة. تعكس الكلمات والصور المستخدمة في القصيدة المشاعر الجياشة التي يشعر بها الشاعر تجاه هذا الموضوع. وبعد هذا تناول العام عن اليهود، يأتي دور الذين نصبوا أنفسهم بقضية فلسطين وتحرير القدس، ففي قصائدهم وحدة موضوعية واتجاه ثوري وروح أبية لا تنقاد للذل والإهانة.

2.4. تحميس الشعراء للمقاومين والمنضالين ضدَّ الصهيونيين

يشارك شعراء غرب إفريقيا أهل القدس في الكفاح عن أرض أوطانهم عن طريق نظم القصائد الحماسية، تدعو وتحث الشعوب المسلمة على والشباب المنضالين على الصراع ضدَّ الصهاينة المحتلين؛ علماً بأنَّ هذه الدعوات الحماسية لا تدل على الشعور بضعف القوة الجسمانية، فمن شعراء المنطقة الذين نظموا في تحميس الشعوب الشاعر النيجيري المعاصر عبد السلام مرتضى الحقيقي³⁰ في ميميته الجياشة (أياً جيش العقيدة) التي يقول فيها: [الوافر]

أقرَّ اليهود إذا التقينا
لنا الشهداء لا ننفك نغزوا
بوادي الحرب صولتنا العظاما
ولسنا من تهده اليهود
حتى نلقي بعزتنا الحماما
بأنياب دابتها انتقاما
تضيق به صدورهم إزاما
نقاتلهم ونفتنهم لراما
حتى يجدوا صياصيمهم حطاما
بإذن الله نرميهم رجاما
ولا تجدي حصونهم دعاما³¹
هم أتباع جالوت الرجيم
وكثرتهم غثاء السيل أوهي

تعكس هذه القصيدة مشاعر الفخر والعزة التي يحملها الشاعر تجاه قضايا الأمة الإسلامية، خاصة قضية فلسطين. يبدأ الشاعر بتأكيد قوة الفلسطينيين وقدرتهم على مواجهة التحديات،

²⁷ عمر محمد صالح، الثقافة العربية الإسلامية في غرب إفريقيا (بيروت: دار المنهاج، 2015م)، 483.

²⁸ هو قارئ بارع وشاعر مجيد، قال عنه أخوه العلامة الدنيجة بن معاوية أنه شاعر طويل الباع، تعلَّم حوك الشعر وهو صغير، نظم الشعر في العديد من الأغراض كالمديح والثناء، والأدب السياسي والاجتماعي، وغيرها.

²⁹ سيدي، القضية الفلسطينية في الشعر الموريتاني، 21.

³⁰ أحد شعراء نيجيريا المعاصرين. وهو محاضر بقسم اللغة العربية في كلية التربية الفدرالية، بنكشن، ولاية بلاتو، نيجيريا. له إنتاجات أدبية متميزة.

³¹ عبد السلام مرتضى الحقيقي، يا جيش العقيدة (الورن: مكتبة محلية، دت)، 14.

مستخدمًا تعبيرات قوية مثل «صولتنا العظاما» للدلالة على الشجاعة والمقاومة. يُظهر الشاعر الشهداء كرموز للتضحية، مشيرًا إلى أنهم يستمرون في النضال حتى يتحقق النصر، وهو ما يعكس الإيمان الراسخ بالقدرة على تحقيق الحرية والكرامة.

يتناول الشاعر كذلك الهزيمة التي يعاني منها الاحتلال الإسرائيلي، معبرًا عن الرعب الذي يُشعرهم به الفلسطينيون، مما يظهر توازن القوى بشكل متغير، حيث يستحضر صورة «جالوت» رمز الظلم والاستبداد، مما يعكس الصراع التاريخي بين الحق والباطل. تتجلى صورة الفلسطينيين كأقوياء غير مباينين بالتهديدات، مما يعكس روح المقاومة. وأخيرًا، يُظهر الشاعر كأن الأعداء لن يُفْلِتُوا من عقابهم، فيؤكد أن حشودهم ليست أكثر من «غشاء السيل»، مما يعكس ثقة الشاعر في قدرة الشعب الفلسطيني على تحقيق النصر. القصيدة تمثل دعوة قوية للوحدة والمقاومة في وجه الظلم والاحتلال.

وفي السنغال يرفع الشاعر المعاصر عبد العزيز سار³² صرخته في وجه اليهود، شاهرا سيفه لدعوة ذويه إلى الجهاد ضد اليهود، الذين يعدهم ألد أعداء المسلمين ومنبع الفتن في الشرق الأوسط في قصيدة يقول فيها: [الطوليل]

داؤنا لدائنا	أن نردّي اليهود
سيوفكم	لهامة اليهود
أعداؤنا اليهود	لدينا لدود ³³

تعبّر هذه الأبيات عن مشاعر الغضب والرفض تجاه الكيان الصهيوني، حيث يجسد الشاعر إصرار الأمة على مواجهة التحديات. يبرز استخدام السيوف كرمز للقوة والعزيمة، مما يعكس روح المقاومة التي تتحلى بها الأمة في مواجهة أعدائها. تُظهر القصيدة أيضًا الوحدة ضد العدو، وتؤكد على ضرورة التكاتف للدفاع عن الدين والحقوق. تُعبّر الكلمات عن التحديات التي تواجهها الأمة، وتجسد الرغبة في التحرر والانتصار، ما يجعلها تعبيرًا قويًا عن الوعي القومي والديني.

2.5. تمجيد الأبطال والمناضلين في القدس

نظم شعراء المنطقة قصائد للإشادة وعرض بطولات المقاومين والمناضلين تارة، ولتمجيد أرواح الأبطال الذين استشهدوا والأبطال التي لم تأت بعد، والتباهي بهم تارة أخرى. وفي هذا الصدد يقول الشاعر السنغالي محمود بن عمر بن صمب با (ت. 1399هـ = 1978م)³⁴ في قصيدة يخاطب فيها بني الإسلام: [المتدارك]

بني الإسلام خير العالمينا	وأشبأل العزاة الفاتحين
نُحْيِيكُمْ ضيوفاً آمينينا	إلى القدس المقدّس فاتحين
فما في العالمين لكم مثيل	ومجدكم هو المجد الأثيل

³² من شعراء السنغال المعاصرين. تخرج في الجامعة الإفريقية بالسودان. وهو من تلاميذ الشيخ منصور سي في تاون. وله ديوان مخطوط، شعره متعدد الأغراض.

³³ عبد العزيز سار، صرخة في وجه اليهود (السنغال: مكتبة الشاعر، قضايا عالمية، 1113)، 27.

³⁴ ولد الشاعر في بلدة جول موريتانيا. وهو ينتمي إلى قبيلة «الفلان» الإفريقية التي أدت دورًا مؤثرًا في نشر العقيدة الإسلامية في غربي إفريقيا. أسس مدرسة «الفلاح» لتعليم القرآن الكريم واللغة العربية في مسقط رأسه (1941). وانتقل بها لبعض الوقت إلى مدينة دكار، ثم إلى مالي، بعدها جعل من موريتانيا مركزًا رئيسًا لها، وانتشرت فروعها في بعض دول إفريقيا، وقد كان لها شهرة واسعة ودور علمي كبير في حقبتَي الأربعينيات والخمسينيات. نظم في عدد محدود من أغراض الشعر حيث انحصرت أغراض شعره في الشعر الوطني والمدح والرثاء والحماسة، مالت قصائده إلى الطول، انتهج نهج الخليل في عروضه. حرص على وحدة القافية والاعتماد على لغة تراثية، معجمية الطابع.

وخيْلُكُمْ الأوائل ترتقينا

وأتم خيرٌ من يحيي العربينا³⁵

تعبّر هذه الأبيات عن فخر الشاعر واعتزازه بالمجاهدين من أبناء الإسلام، حيث يُصوّرهم كأشبال غزاة فاتحين يجلبون الأمان للناس. يُسلط الشاعر الضوء على مكانة القدس المقدسة، ويشيد بمجد الفاتحين الذين لا يُضاهون في العالمين. تعكس الكلمات حماساً كبيراً وثقة في قوة المجاهدين، حيث يُعتبرون حماة الأرض والعرض، وتُظهر الصورة الشعرية لقوة الخيل وعلوّها في المعاني الرمزية للقوة والشجاعة. يُعبّر الشاعر عن أمل في أن يظل الفاتحون هم الحماة الشرعيون للمقدسات، مما يُعزز شعور الانتماء والهوية. هذه الأبيات تعكس روح الفخر والإيمان بقدرة الأمة على استعادة مجدها، مُشيرةً إلى أن الفتح والحرية يُعتبران جزءاً من هوية الإسلام الحقيقية.

وممن تغنى بأمجاد الفداء والمقاومة الفلسطينية واشتهر قصائهم في هذا المقام الشاعر الموريتاني أحمد ولد عبد القادر³⁶ في قصيدته المعنونة «في الجماهير تكمن المعجزات» التي يقول فيها: [الخفيف]

في الجماهير تكمن المعجزات	ومن الظلم تولد الحريات
ومن العسف في فلسطين قامت	ثورة الفتح يفتديها الأباة
مكثت في النفوس عشرين عاماً	تتعاطى لهيبها الكلمات
ثم صارت على صعيد الليالي	ضربات تشدها ضربات
ورصاصاً يجول ضرباً وقصفاً	وتلاشى النحيب والزفرات
دير ياسين ما نسينا دمانا	في جمانا تدوئها النظرات
دير ياسين ما نسينا عظاماً	نسفتها الرياح والهبات
جرحتنا مخالِبُ الدهر يوماً	وتلاقى على زبانا الغزاة
واعتمدنا على سوانا زمانا	وألهتنا الديموغ والحسرات
غير أننا قد انتفضنا وثرنا	ثورة لا تردّها الفتكات
نحن شعبٌ قد صلّيته	المآسي صهرته الألام والنكبات
نسكنُ النارَ لا بُالي لظاها	زأنا العزمُ والإبا والثبات
نتلقى الشهيدَ عزّاً ونصراً	والضحايا توديعهم حفلات
ونغني للموت بل ونراه	في سبيل الحياة هي الحياة
ونغني، حتى الجراح تغني	في الجماهير تكمن المعجزات ³⁷

تتألق هذه القصيدة بصوت شعبي متجذر في الواقع الفلسطيني، معبرة عن روح النضال والمقاومة التي تُعاني منها الشعب الفلسطيني. تبدأ القصيدة بتأكيد أن المعجزات تكمن في الجماهير، حيث تبرز الحريات كنتاج طبيعي للظلم، مما يشير إلى قوة الإرادة الجماعية في مواجهة القمع. يستحضر الشاعر الأحداث التاريخية، مثل مجزرة دير ياسين، ليذكر الأجيال بمعاناة الشعب وجرح الذاكرة الجماعية التي لا تُنسى. تظهر في الأبيات كيف أن الألم والمعاناة قد صهرت

³⁵ سيدي، القضية الفلسطينية في الشعر الموريتاني، 30.

³⁶ شاعر وروائي موريتاني ولد عام 194؛ في بادية مدينة بوتلميت في بيئة تشتهر بالشعر وعلوم اللغة العربية والشريعة الإسلامية. ويعد هذه الشخصية من أبرز رواد الشعر الحديث في موريتانيا. وأحد الأدباء الذين جمعوا بين الإبداع الشعري والرواية. نالت قضايا الوطن العربي والفلسطيني بشكل خاص حيزاً كبيراً في شعره.

³⁷ سيدي، القضية الفلسطينية في الشعر الموريتاني، 31.

الشعب، وجعلته أكثر صلابة وعزيمة. يُشير الشاعر إلى العسف الذي واجه فلسطين، ويجسد كيف تحولت الكلمات إلى لهيب ثوري، وضربات تتلاحق على صعيد الليل. تأتي هذه الثورة كفعل جماعي مفعم بالحماسة والإصرار على استرداد الحق، مما يشدد على الهوية الفلسطينية التي تنغذى من المآسي. تظهر الصورة البالغة الأثر للضحايا، الذين يُحتفل بهم كأبطال، حيث يُعبر الشاعر عن الفخر بهم ويعتبرهم رمزاً للعز والنصر. تعكس النهاية مشهداً ملحمياً للشجاعة، حيث تلتقي الأجساد بالجراح ولكن تبقى الروح متقدة بالعزم والإرادة. تُختتم القصيدة بتأكيد على أن الجماهير هي مصدر المعجزات، مما يبعث برسالة أمل وإصرار على مواصلة النضال من أجل الحرية والكرامة.

2.6. رثاء شهداء القدس

من الموضوعات الشعرية التي كتبها شعراء غرب إفريقيا، والتي تتعلق بالقدس وسكانها الرثاء، معبرين عما ما يختلج في نفسه من كوامن الآلام والأحزان والهموم نتيجة لفقد شباب الحرية والنضال. كالقصيدة التي يرثي فيها الشاعر الغاني المعاصر موسى عبد القادر محمد38 الداعية الإسلامية الشيخ أحمد ياسين، تلك الشخصية المرموقة اجتماعياً وجهادياً، يقول فيها: [الوافر]

وقد تم اغتيال الشيخ ياسين	بضربات صواريخ زعيم
جحود للسلام وكل أمن	محب للقتال وسفك دم
دماء فقيدينا الشيخ الشهيد	تمثل وقدة نار الحميم
وتبعث في الشباب حياة جدّ	لتحرير الأراضي من اللثام
ينادي المسجد الأقصى نداء	يهيب لنجدة كل الكرام39

تناول القصيدة حادثة اغتيال الشيخ أحمد ياسين، أحد قادة المقاومة الفلسطينية، وتصف هذا الاغتيال كفعل غادر يرمز إلى الجحود والعدوان. القصيدة تعبّر عن الحزن، لكنها أيضاً تشيد بدور دماء الشهيد في إحياء روح المقاومة في الشباب، مشيرة إلى أن دمه سيسهم في تحرير الأراضي المحتلة.

وفي "نداء المسجد الأقصى إلى تحريره" يربط الشعراء قضية فلسطين بتحرير القدس، كما تختص بعض القصائد بهذا الموضوع: كقصيدة معروف مصطفى "القدس" في نيجيريا ونونية أبي جعفر جباتي "شذى المودة" التي ألقاها في مؤتمر علماء المسلمين تحت شعار إنقاذ القدس ونصرة الشعب الفلسطيني تكليف شرعي وواجب جهادي": في تاريخ 2002م=9-8 بمدينة بيروت.40 والجدير بالذكر أن مضمون مثل هذه القصائد لا يختلف عن قصائد قضية فلسطين، من حيث ذكر مأساة الشعب المسلم الفلسطيني، وطغيان الصهاينة، ودعوة جميع المجاهدين إلى تحرير المسجد الأقصى.

2.7. الإيمان بانتصار القدس وسكانها

إن شعراء غرب إفريقيا كثيرهم من الشعراء المسلمين يؤمنون يقيناً أن قضية القدس سوف تنتصر. وقد عبر عن ذلك بعض شعراء المنطقة من ذلك الشاعر ناجي محمد الإمام من خلال

38 أحد الشعراء المقلين من جمهورية غانا. وهو نائب الأمين العام للمجلس الأعلى الإسلامي في غانا.

39 محمد موسى عبد القادر، رثاء القاعد العظيم الشيخ أحمد ياسين (أكرأ: مكتبة الشاعر، المجاهدين، 13)، 18؛ كبا، الشعر العربي من الغرب الإفريقي، 1: 205.

40 أبو جعفر محمد جباتي، شذى المودة"صحيفة الصداقة" 1 35 (أغسطس 2002)، 148.

قصيدته التي عنوانها «سنبقى ويمضي سوانا». وهذا الإيمان بحتمية النصر يتجسد عند شاعر آخر، هو الخليل ولد النحوي⁴¹ حين قال: [المتدارك]

مسرح المجد والنفوس الأبيّة	وانعكاس الحياة والحيويّة
أنت نبض الحياة في كلِّ عرق	واختلاج الإباء والوطنيّة
فازرعينا في باطن الأرض شوغًا	ثمرات الكفاح منه جنينّه
بدمانا سنكتب النصر يومًا	وبها سوف نكسب الحرّيّة
بدمانا سنكتب النصر يومًا	وبها سوف نكسب الحرّيّة
في زبيّ القدس، في مرايع حيفا	في فلسطين حرّة عربيّه
فليقتض العدو ما هو قاضٍ	فلنا الحكم مطلقًا في القضيه ⁴²

تعبّر هذه الأبيات عن روح المقاومة والإصرار على استعادة الهوية والوطن. يُقدّم الشاعر صورة حية للمجد والنفوس الأبيّة، مُشيرًا إلى أن الحياة تجري في عروق الشعب، مما يُعزّز الإحساس بالكرامة والوطنية. يتضمن النص دعوة قوية للتضحية والكفاح، حيث يطلب الشاعر من الشعب أن يُزرع شوغًا في باطن الأرض، كرمز للتحمدي والعزيمة في مواجهة العدو. تتجلى قوة الأمل في الأبيات، حيث يُظهر الشاعر إيمانه بأن الدماء التي تُبذل في سبيل الكفاح ستكتب نصرًا قريبًا، ما يعكس روح التفاؤل. يتناول الشاعر الأماكن الرمزية مثل القدس وحيفا، مما يُعزّز الانتماء لهذه الأرض التاريخية والمقدسة. الختام بدعوة العدو أن يفعل ما يشاء يُظهر شجاعة وثقة، حيث يؤكد الشاعر أن الحكم في النهاية سيكون للشعب الفلسطيني، مما يعكس الإصرار على الحق والعدالة. كل هذه العناصر تجتمع لظهور تفاعل الشعب مع قضيته، وتعكس الأمل المستمر في تحقيق الحرية والاستقلال.

هذا، وقد رصد بعض شعراء غرب إفريقيا خصوصية المكان في حديثهم عن القدس، من خلال التركيز على المكانة الدينية لهذه المدينة عبر ذكر الأماكن المقدسة الموجودة فيها، أو عبر الحديث عن معجزتي الإسراء والمعراج، أو عن المولد النبوي، من ذلك قول الشاعر العاجي المعاصر بدر الدين عند تناوله للمولد النبوي في قصيدة مطلعها: [البسيط]

محمد مكة البطحاء مولده	سلع مهاجره ذو النخل والسلم
ودلدل هي في الهيحاء بغلته	وعنده الناقة العضباء في النعم
وجاء في ليله جمع بألوية	ثلاثة ثلثاها عند ذا الحرم
والآخر المسجد الأقصى قرارته	وجيء تبشيريه فيه بذّي الأرم ⁴³

القصيدة التي بين أيدينا تمدح النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وتستعرض محطات من حياة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، بدءًا من مولده في مكة المكرمة (البطحاء) ومروراً بهجرته إلى المدينة المنورة (سلم)، بالإضافة إلى الإشارات لبعض الأمور المهمة في سيرته مثل معجزاته ووسائله في التنقل أثناء الغزوات. كما يتم الإشارة إلى أهمية المسجدين الحرام والأقصى في الإسلام.

⁴¹ أديب وعالم وكاتب وشاعر ومفكر، أحد أبرز الشخصيات العلمية والثقافية في موريتانيا وأذيعها صيتا على مستوى الوطن العربي والإسلامي، له العديد من الإسهامات العلمية والأدبية وشغل العديد من المناصب على المستوى الوطني والدولي، أستاذ جامعي، خبير في التربية الأصيلة وباحث في علوم اللغة والدين والتاريخ.

⁴² سيدي، القضية الفلسطينية في الشعر الموريتاني، 34.

⁴³ بدر الدين محمد يعقوب الوترى، حديقة الأزهار في مدح النبي المختار (أبيجان: مطبعة محلية، دت)، 5-6.

وصفوة القول أنّ ما سبق يمثل أهم الموضوعات التي تناولها شعراء غرب إفريقيا حول قضية القدس، وهي موضوعات تعكس في جوهرها عمق انتمائهم للعالم الإسلامي وارتباطهم الروحي العميق بقضايا الأمة الإسلامية. هؤلاء الشعراء يجسدون في أشعارهم هموم المسلمين جميعًا، متجاوزين الحدود الجغرافية والقومية، ليبرزوا وعيًا عالميًا مشتركًا يتفاعل مع الأحداث الكبرى مثل قضية القدس. وتعبّر قصائدهم عن مشاعر التضامن والدفاع عن المقدسات الإسلامية، مما يظهر وحدة الروح الإسلامية التي تجمع بين أبناء العالم الإسلامي في كل مكان. وبهذا، فإنّ معاني أشعارهم تعكس تلاقحًا فكريًا وروحيًا، حيث تتوارد خواطرهم في معانٍ متقاربة تعتبر عن فهم مشترك للأهمية الروحية والرمزية للقدس في الثقافة الإسلامية. إن هذا التوحد الشعري يشير إلى عمق الروابط الدينية التي تربط شعوب الغرب الإفريقي بمسلمي العالم، ويعكس التزامهم بالدفاع عن المقدسات الإسلامية وقضايا الأمة الكبرى.

3. الجانب الفني للنصوص الأدبية المتعلقة بقضية القدس

رأينا في المبحثين السابقين صور القدس وموضوعاتها المختلفة التي رسمها شعراء غرب إفريقيا في القصائد المتنثرة، والتي تعبر عن أحاسيسهم ومشاعرهم تجاه بيت المقدس وسكانها. وهذه القصائد تمتاز جليها بالدقة في التعبير وأناقة الأسلوب ووضوح المعاني والألفاظ. وسنعالج في هذا المبحث ما ضمنته هذه القصائد في ثناياها من أشكال ونكت بلاغية، متمثلة في التشبيه والاستعارة الكناية والمجاز وأساليب أخرى كالأمر والنهي والاستفهام والتمني والحذف والتقديم والتأخير مع التطرق إلى بعض من البديعيات. وتفصيل ذلك على النحو التالي:

3.1. فن التشبيه

يكثر الأدباء من استخدام التشبيه؛ لأنه زيد المعنى وضوحا ويكسبه تأكيدًا. ولأجل ذلك استخدم شعراء غرب إفريقيا فن التشبيه في ذكر القدس من أجل رسم صورة حية للمدينة، إذ إنه كلما كان التشبيه محققًا الغرض الذي اجتلب من أجله كان أبلغ وأعلى. فمن التشبيهات الرائعة التي وردت في القصائد المذكورة أعلاه قول الشاعر المعاصر أوبكر عيسى ألي: [المتقارب]

أيبدو اليهود بإيمانكم كما أهلكوا الرسل فيما غير⁴⁴

موضع الاستشهاد (كما أهلكوا الرسل فيما غير)، نوع التشبيه الوارد في البيت مرسل مفضل، المشبه اليهود، المشبه به الرسل، ووجه الشبه الإهلاك والإبادة. فقد شبه الشاعر إبادة المسلمين لليهود بإهلاك اليهود للأنبياء في غابر الزمان. ذكرت الأداة فهو مرسل، كما ذكر أيضا وجه الشبه فهو مفضل. يلاحظ أنّ التشبيه قد زاد البيت المعنى جمالا؛ لأن الغرض من توظيفه هو تنشيط ذهن القارئ وإثارته.

ومن جمال التشبيه أيضا ما قال الشاعر النيجيري المعاصر عبد السلام مرتضى الحقيقي في حق اليهود: [الوافر]

هم أتباع جالوت الرجيم بإذن الله نرميمهم رجاما
وكثرهم غناء السيل أوهى ولا تجدي حصونهم دعاما⁴⁵

موضع الاستشهاد (هم أتباع جالوت الرجيم) وقوله (وكثرهم غناء السيل). في الأول تشبيه بليغ، حذف منه أداة التشبيه. فقد شبه الشاعر اليهود بكثرة عددهم على أهل القدس بجيش جالوت الجرار الذي فاق عددهم جيش طالوت. فالقصد من هذا التشبيه هو معرفة أن العبرة ليست بكثرة

⁴⁴ ألي، ديوان الرياض، 171.

⁴⁵ مرتضى الحقيقي، يا جيش العقيدة، 14.

العدد والسلام، وأن النصر لا يأتي مع كثرة هذا العدد، بل يأتي مع مقدار الاتصال بالله تعالى ومع مقدار الإيمان والتقوى.

وفي البيت الثاني تشبيه تمثيلي. المشبه هو الأمة الكثيرة من اليهود بلا أثر، والمشبه به غشاء السيل. ووجه الشبه هيئة مركبة. واختيار الشاعر لكلمة الغشاء له مدلوله؛ إذ هو بمجموعه ومنظره كثير. لكنه بمخبره وجوهره قليل، بل ضعيف، وهكذا اليهود في حالة الضعف ملايين البشر دون فائدة. ثم إن غشاء السيل يحمله السيل دون هدى، لا اختيار له، فهو يقع من حفرة في أخرى، إلى أن يأتي هاوية كبرى فينتهي فيها، وكذلك أمة اليهود الضعيفة، غيرها يسير أمرها، حتى يوقعها في كارثة لا تخرج منها.

3.2. فن الاستعارة

تعد فن الاستعارة دعامة مهمة في فن الشعر، ورسم الصور الفنية، والتعبيرات البيانية، ويمتاز هذا الفن البياني بمرونة وحيوية، يستطيع الشاعر من خلالها أن يبحر في الخيال، ويسبح في الفكر، متسلحاً بوسيلة لغوية مثلى في التعبير والتصوير، حيث تسرح مشاعره إلى أفق الحياة من حوله، فيتأملها ويلتحم بها كأنها ذاته ويلغي الثنائية التقليدية بين الذات والموضوع. ولقد تجلى هذا الفن في شعر شعراء غرب إفريقيا المتعلق بالقدس وقديسته، من ذلك قول الشاعر عبد السلام مرتضى الحقيقي عن الإسرائيليين المحتلين: [الوافر]

غشيناً أهل إسرائيل ربعا
تضيق به صدورهم إزاما⁴⁶

في البيت استعارتان الأولى تصريحية تبعية والأخرى تمثيلية. ففي صدر البيت شبه الشاعر في قوله (غشيناً أهل إسرائيل ربعا) اليهود وهم في خوف بالمظروف التي أحاطت به الظرف المغطى جميع جوانبه، لا يستطيع التفلت منه. فاستعمل الغشيان للإحاطة على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية. أما الاستعارة الثانية التي أفادته عجز البيت (تضيق به صدورهم إزاما) فهي تمثيل للغضب والكمد الذي يعتري أهل إسرائيل، حال كونهم لا يستطيع التفلت من هذا الرعب، فيحسون بشبه امتلاء في الصدر. ووجه الشبه فيها تشبيه صورة بصورة. يلاحظ أن الغرض من توظيف هذا النوع من التشبيه هنا هو توضيح الشعور، وإبراز الفكرة، وشد الانتباه.

ومن شواهد الاستعارة التي وردت في هذه الأشعار قول الشاعر محمد سالم ولد: [الخفيف]

أيها المسلمون هتوا فلتوا
دعوة القدس بالحروب الغون⁴⁷

حيث شبه القدس بإنسان دعا الناس إلى الحرب معه، ويجب عليهم تلبية دعوته، فحذف المشبه، وهو الإنسان، ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو الدعوة. وهو من باب الاستعارة المكنية، يكمن جمالها في التجسيم؛ وذلك لتقريب الفكرة إلى الأذهان، وتوضيحها في المخيلة.

3.3. فن المجاز

المجاز أسلوب يفسح مجال التعبير وتخيير الألفاظ لتحقيق الأغراض البلاغية كالإيجاز والمبالغة والخيال. أورد شعراء المنقطة في قصائد القدس المجاز بنوعيه. فمن شواهد المجازي العقلي قول الشاعر عبد الواحد الأربي: [البسيط]

القدس نادى ومن منا سيسمعها
صوت الخليج طغى يا قوم أفتونا⁴⁸

حيث أسند الشاعر هنا فعل النداء إلى القدس، وهو اسناد مجازي، لأن القدس مدينة لا حركة لها، والمراد هو أهلها، فحذف المضاف وأسند الفعل إلى المضاف إليه، لعلاقة محلية، ولالاتصاف

⁴⁶ مرتضى الحقيقي، يا جيش العقيدة، 14.

⁴⁷ سيدي، القضية الفلسطينية في الشعر الموريتاني، 28.

⁴⁸ كبا، الشعر العربي من الغربي الإفريقي، 2/589.

بين الأرض وسكانها. ونظير هذا المجاز أيضا ما ورد في قول الشاعر موسى عبد القادر محمد [الوافر]:

ينادي المسجد الأقصى نداء يهيب لنجدة كل الكرام⁴⁹
ومن قبيل المجاز المرسل قول الشاعر غلاديفا مصطفى [الكامل]:
والمسلمون بكل أرض نؤم سالت دماء القدس باستطراد

موضع الاستشهاد قوله (سالت دماء القدس)، وهو معنى مجازي، حيث عبر بالمكان أو المحل وهو القدس وأراد الذين يحلون أو يتواجدون فيها وهم أهلها الذين محلهم ومكانهم القدس، فنوع المجاز هنا مرسل علاقته المحليّة؛ وسر جمال هذا المجاز الإيجاز والدقة في اختيار العلاقة مع المبالغة المقبولة.

وفيما يتعلق بالأساليب الإنشائية فقد استحضر شعراء المنطقه كلاً من أسلوب الأمر، والاستفهام، والنداء، وغيرها. ومن خلال دراستنا لنصوصهم المتعلقة بالقدس وجدنا تفاوتاً في توظيف هذه الأساليب، وتفصيلها على النحو التالي:

3.4. أسلوب الأمر

الأمر عند البلاغيين هو صيغته اللفظية لا مطلق الدلالة النفسية. وصور الأمر ودلالاته عديدة. فمن دلالة الأمر على معنى التشويق والتحريض ما ورد في قول الشاعر عيسى ألي: [المقارب]

فلسطين دوما تناديكم فلبوا بما يفعل المقتدر
إلى القدس سيروا هي الملتقى ومسجدها رغم سقم وضرو⁵⁰

فقله (فلبوا)، وكذلك (سيروا) لم يستعمل في معنى الأمر الحقيقي؛ بل القصد منهما هو تحريض وتشويق الذين نودوا حيال المطلوب منهم. ومن نماذج استعمال للحث والتحريض أيضا قول الشاعر محمد سالم ولد: [الخفيف]

أيها المسلمون هبوا فلبوا دعوة القدس بالحروب العون
لا تغرنكم مواعيد سلم أيُّ عَرَّ يَغْتَرّ بالصهيوني⁵¹

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن جلّ ما ورد في القصائد المتعلقة بالقدس من أمر كان المراد منه المعاني المجازية. وغالبا ما يراد به حث الشعوب المسلمة وتحريضهم على دفاع القدس وحمايتهم. ولأجل ذلك اقتضى المقام هذا التوظيف في النصوص الشعرية.

3.5. أسلوب الاستفهام

الاستفهام هو طلب معرفة شيء مجهول. وفي اصطلاح اللغويين: هو طلب المراد من الغير من جهة الاستعلاء. ويحول الاستفهام إلى معاني دلالية تفهم من السياق والقرائن الدالة عليها. ومن شواهد الاستفهام التي وقفنا عليها قول الشاعر عبد الواحد أربي: [البيسط]

ماذا أخبر عن مأساة أمتنا ومن يصدق يا قومي مأسينا⁵²

يلاحظ أنّ الاستفهامين المطروحين في البيت، لم يقصد منهما المعنى الحقيقي للاستفهام الذي هو طلب معرفة شيء مجهول؛ بل الغاية من ورائهما هو الحزن والتأسي. فالشاعر يعبر عن

49 محمد موسى، رثاء القاعد العظيم الشيخ أحمد ياسين، 13، كبا، الشعر العربي من الغرب الإفريقي، 1/205.

50 ألي، ديوان الرياض، 171، كبا، الشعر العربي من الغرب الإفريقي، 1/394.

51 سيدي، القضية الفلسطينية في الشعر الموريتاني، 28.

52 كبا، الشعر العربي من الغربي الإفريقي، 2/589.

يأسه وحرزته حيال مأساة الأمة الإسلامية المستضعفة. وقد يأتي الاستفهام للدلالة على التعجب كما في قول الشاعر أبو بكر عيسى ألبني: [المتقارب]

فلسطين ما أصل هذا الخطر
يهزّ البلاد ويردي البشر؟
أشعب يمرّق في أرضه
ويحيا شريدا أمام النظر؟
فلسطين ما سرّ هذا الصمو
د رغم العذاب ورغم الضرر؟
فلسطين ما سرّ هذا الثبا
ت حتى نفضت غبار الحذر؟⁵³

يلاحظ أن الشاعر في هذه الأبيات لم يرد بالسؤال المعنى الحقيقي، بل يستغرب ويتعجب بثبات الشعب الفلسطيني وصمودهم الأسطوري إزاء الاعتداءات الإسرائيلية التي يتعرض لها، وإزاء كل هذه العقبات والضرر التي تلحق بهم، وهم في أرض وطنهم. وقد يأتي الاستفهام للتشويق، وذلك عندما يقصد المتكلم إلى ترغيب المخاطب واستماليته إلى أمر مهم، ومثال ذلك قول الشاعر غلاديفا مصطفى: [الكامل]

القدس يقتصر الأنان لنصرها
أترك منتصرا لها بالزاد⁵⁴

يريد الشاعر في عجز البيت أن يرغب المخاطبين في نصرة القدس وسكانها، فاستفهم عن التشويق ماذا بإمكان المخاطب أو كل واحد منا أن يقدم لنصرة قضية القدس، ماديا ومعنويا. ومن الأغراض البلاغية للاستفهام أيضا الإنكار، ومثاله ما ورد على لسان الشاعر محمد الحافظ أحمدو حين قال: [الكامل]

أفي كل يوم نكسة وخيانة
فيا بؤس هذا الشعب ليس له أمر؟
أيملك أصقاع البلاد جدودنا
ويونع فيها الشعز والفكر يخضر⁵⁵

يعتبر الشاعر بحرقة عن العجز الذي أصابهم أمام فعلة اليهود في أرض أجدادهم، وينكر هذا الأمر المرير عن طريق الاستفهام.

3.6. أسلوب النداء

ويعد هذا أسلوب من أهم الأساليب المستخدمة في اللغة العربية لتواصل المتحدثين باللغة العربية فيما بينهم بأسلوب مباشر أو غير مباشر، ويقصد بأسلوب النداء توجيه الدعوة للمخاطبين من أجل إعطائهم التنبيه للإصغاء أو الانتباه إلى ما سيتحدث به المتكلم للمخاطب على وجه التحديد. وللنداء شواهد عديدة في شعر شعراء غرب إفريقيا المتعلق بالقدس. ومن شعراء المنطقة الذين وظفوا النداء في معناه الحقيقي

الذي هو الإصغاء أو الانتباه إلى ما سيتحدث به
الذي هو الإصغاء أو الانتباه إلى ما سيتحدث به

يا أيها الباكون في أعطافها
والحاملون إلى الصلاة زمامها
القدس أكبر من حكاية ناكص
ومن العجائز نمقت أحلامها⁵⁶

وقد يخرج النداء عن معناه الحقيقي وهو طلب الأقبال إلى معان بلاغية أخرى تفهم من خلال سياق الكلام والجو الشعوري المسيطر على الموقف ومن هذه المعاني التعظيم، الضجر، التنبيه والاقباط، الرجز والتحسر وغيرها. يقول الشاعر غلاديفا مصطفى: [الكامل]

⁵³ ألبني، ديوان الرياض، 171.

⁵⁴ كبا، الشعر العربي من الغربي الإفريقي، 2/941.

⁵⁵ سيدي، القضية الفلسطينية في الشعر الموريتاني، 32.

⁵⁶ سيدي، القضية الفلسطينية في الشعر الموريتاني، 21.

يا مسلما يا مسلما يا مسلما
قم واقتلع جذر الخبيث العادي⁵⁷

يلاحظ أنّ الشاعر في البيت السابق قد استخدم النداء ليس يردا به معناه الحقيقي الذي هو طلب الاقبال، بل لمعنى بلاغي آخر، وهو إيقافه عن غفلته، وتنبهه على خطر اليهود. ومن المعاني البلاغية التي يخرج إليها النداء أيضا التنبه على عظم وأهمية ما يدعى المُنادى إليه، مثل قول الشاعر غلاديفا مصطفى في نفس القصيدة:

يا مصر يا أرض الأزهرة الكرام
يا مصر يا أمل العروبة ناضلي
ابكي على أقصى الشريف ونادي
فيعود عز المجد بجهاد⁵⁸

يرمي من هذا النداء الموجه إلى الشعب المصري لفت الأنظار إلى أهمية المسجد الأقصى الشريف ومكانته السامية، ولأجل ذلك وجه إليهم الخطاب مطالبا منهم النضال والمقاومة ضد الاعتداءات الصهيونية، لكي يعود للقدس وأهلها وما فيها من مقدسات دينية عزها ومجدها.

ولا بد من التأكيد أن ما عرضناه في الصفحات السابقة هو جزء صغير مما كتبه شعراء غرب إفريقيا حول قضية القدس. فالنصوص الأدبية التي تناولت هذه القضية كثيرة ومتنوعة، ولم تتمكن من الإحاطة بها جميعاً. حاولنا هنا تقديم بعض النماذج لتوضيح أن شعراء غرب إفريقيا، شأنهم شأن شعراء العالم الإسلامي، يعبرون عن اهتمامهم العميق بقضايا الأمة الإسلامية بوجه عام، وقضية القدس بوجه خاص. ومن خلال أشعارهم، يظهر بجلاء دعمهم المستمر للشعب الفلسطيني وتضامنهم مع نضاله من أجل التحرير. هؤلاء الشعراء لم يكونوا مجرد متابعين للأحداث، بل كانوا ولا يزالون فاعلين أساسيين في الدفاع عن القدس والتنادي بالاحتلال الصهيوني. أشعارهم تمثل أصواتاً متجددة تطالب بالعدل والحرية، وتعكس انتماءهم الروحي والثقافي إلى الأمة الإسلامية وتبرهن على أن قلوبهم تنبض مع كل صرخة للقدس وكل نداء لتحرير الأرض المباركة.

الخاتمة

لقد تناولت هذه الدراسة بإيجاز دور الشعر العربي في الغرب الإفريقي في الدفاع عن القدس محاولة تقديم لمحة عن صورة القدس في عيون الشعراء الأفارقة. ومع ذلك، يبقى هذا العرض ناقصاً، نظراً لأن الإحاطة الكاملة بما كتب عن القدس في الشعر العربي من الغرب الإفريقي تُعدّ مهمة عسيرة، بسبب الانتشار الواسع لهذا الموضوع في آلاف القصائد المتناثرة في الأدب الإفريقي. علاوة على ذلك، يتشابك موضوع القدس مع ما قيل في فلسطين عامة، حيث نادراً ما تخلو قصيدة عن فلسطين من ذكر القدس؛ مما يجعل الفصل بينهما صعباً ويعقد المهمة البحثية.

من خلال هذه الدراسة، يظهر جلياً المكانة الكبيرة التي تحتلها القدس في قلوب الشعراء الأفارقة، ومدى ارتباطهم العميق بها، إذ جسّدوا في قصائدهم حرصهم الشديد على الدفاع عنها ومناصرتها بكل قوة، معبرين عن حبههم الكبير لها باعتبارها رمزاً للطهارة والقداسة في الوجدان الإسلامي. ولم يكن اهتمامهم بالقضية الفلسطينية مجرد تعبير عن تضامن عاطفي، بل تجلّى في سعيهم لضخ المخططات الصهيونية في إفريقيا ونقل الوعي بالقضية إلى شعوبهم.

وعلى الرغم من تباين التوجهات الفكرية بين الشعراء الأفارقة، إلا أن الاتفاق كان جلياً في قصائدهم حول قيمة القدس التاريخية والروحية. فقد تغنّوا بأمجادها وأشادوا بمكانتها، مستعرضين تاريخها المجيد. كانت القدس رمزاً ليس فقط للقداسة، ولكن أيضاً للأمل والحرية، إذ عبروا من خلال أشعارهم عن آلام الأمة الإسلامية وهمومها، مطالبين بالوحدة والعمل من أجل استعادة حقوق الفلسطينيين.

⁵⁷ كبا، الشعر العربي من الغربي الإفريقي، 2/941.

⁵⁸ كبا، الشعر العربي من الغربي الإفريقي، 2/941.

تتميز قصائد القدس بتداخل الأغراض الشعرية، إذ جمع الشعراء بين الرثاء والدعوة إلى الصمود، وبين استنطاق الماضي وإحياء الأمل في المستقبل. فقد جسّدوا الخطر الذي تواجهه القدس ونبّهوا العالم الإسلامي إلى ضرورة التحرك، مستنفرين الضمائر وملهمين الشعوب بذكريات البطولات التي تأمل الأمة تكرارها. يظل الهدف الأسمى في رؤية هؤلاء الشعراء هو تحرير القدس وتحقيق حلم عودة الأرض إلى أصحابها، ما يعكس رؤية فكرية وفنية عميقة ومؤثرة.

المراجع والمصادر

- ألي، أبوبكر عيسى. ديوان الرياض. إورن: مطبعة ألي، 2005م.
- بكرلنغ، سوزان. التاريخ الخفي، الواقع السري، جذور وواقع الفلسطينيين الأفارقة. تر: صلاح الزرو القدس: مكتبة الأندلس، 1998م.
- جباتي، أبو جعفر محمد. "شذى المودة" صحيفة الصداقة 35/1 (أغسطس 2002)، 148-170.
- جميل، عبد الله. أنات القدس. كنو: مكتبة الشاعر، قصائدي، 4458، أ، 19ب.
- جوف، محمد. تاريخ المدارس القرآنية بغرب إفريقيا. السنغال: مطبعة محلية، 1998م.
- الحقيقي، عبد السلام مرتضى. يا جيش العقيدة. إورن: مكتبة محلية، دت.
- ربيع، محمد عبد العزيز. إسرائيل والقارة الأفريقية - الأبعاد والمخاطر. عمان: دار الكرمل صامد، 1986م.
- سار، عبد العزيز. صرخة في وجه اليهود. السنغال: مكتبة الشاعر، قضايا عالمية، 1113، 271ج.
- سيدي ولد، محمد الأمين. "القضية الفلسطينية في الشعر الموريتاني" مجلة الآداب، 101/1 (نيسان، 2017)، 35-12.
- صالح، عمر محمد. الثقافة العربية الإسلامية في غرب إفريقيا. بيروت: دار الكتب العلمية، 2005م.
- كبا، عمران. الشعر العربي من الغربي الإفريقي خلال القرن العشرين الميلادي. المغرب: منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، 2011م.
- مجموعة المؤلفين. العرب والدائرة الإفريقية. بيروت: مركز الدراسات العربية، 2005م.
- محمد موسى، عبد القادر. رثاء القاعد العظيم الشيخ أحمد ياسين. أكرا: مكتبة الشاعر، المجاهدين، 13، 11، 18ب.
- معاذ، مهدي الحاج. مأساة فلسطين. نيامي: مكتبة الشاعر، العالم العربي، 16، 11-09ب.
- الوطني، بدر الدين محمد يعقوب. حديقة الأزهار في مدح النبي المختار. أيجان: مطبعة محلية، دت.

Kaynakça

- Alby, Ebubekir İsa. *Divânu'r-Riyad*. İlorin: Matbaatu alby, 2005.
- B. Killing, Suzan. *et-Târihu'l-hafiy, el-Vâki`es-sirry. Cuzûrun ve vâki-u'l-fi-listinyûn el-efârîka*. çev. Salah ez-Zuru. Kudüs: Mektebetü'l-Endülüs, 1998.
- Cemil, Abdullah. *Enâtü'l-Kudüs*. Kano: Mektebetu'sair, Kesâidî, 4458, 1a, 19b.
- Cevf, Muhammed. *Târihu'l-medâris el-Kurâniyyah bi garbi İfrikiyyâ*. Senegal: Matbaa mahalliye, 1998.
- Diabate, Ebû Cafer Muhammed. “Şezâ' el-mevedde”. *Sahifetü's-sadâka* 1/35 (Ağustos, 2002), 148-170.
- Hakikî, Abdüsselam Murtaza. *Yâ Çeyşü'l-akîde*. Ilorin: Maktaba mahalliye, ts.
- Jake, C. Miller. “African-Israeli Relations: Impact on Continental Unity”. *Middle East Journal* 29/4 (Autumn, 1975), 393-408.
- Jean, Baptiste. “Onana, L'afrique, Les Palestiniens et Israël : Système a Double Entente”. *Outre-Terre* 14/1 (2006), 393-401, doi 10.3917/oute.014.0393.
- Kaba, İmrân. *eş-Şi'ul-Arabî fi'l-garbi'l-İfrîkî hilale'l-karni'l-işrin el-mîlâ-dî*. Fas: Menşûrâti'l-munazzameti'l-islâmiyye li't-terbiye ve'l-ulum ve's-sekâfe, 2011.
- Mecmûatü Müellifin. *el-Arap ve'l-dâiretü'l-İfrîkiyye*. Beyrut: Merkezu'd-dirâsâti'l-arabiyye, 2005.
- Muâz, Mehdi el-Hac. *Maâsâtü Filistin*. Niamey: Mektebetü's-sair, el-âlemü'l-arabi, 16, 1a, 09b.
- Muhammed Musa, Abdulkadir. *Resâu'l-kâid el-azîm şeyh Ahmed Yasin*. Akra: Mektebetü's-sair, el-Mücahidin, 13, 1a, 18b.
- Rabî', Muhammed Abdülaziz. *İsrail ve'l-kâretü'l-İfrîkiyye: el-Eb'âd ve'l-mehâtur*. Amman: Dâru'l-Kermel Sâmid, 1986.
- Salih, Ömer Muhammed. *es-Sekâfetü'l-Arabiye el-İslâmiyye fi garbi İfrîkiyye*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ilmîye, 2005.
- Sâr, Abdülaziz. *Sarkatîn fi vechi'l-yehûd*. Senegal: Mektebetü's-sair, Kadâyâ Âlemiyye, 1113, 1a, 27c.
- Sîdî Vuld, Muhammed el-Emin. “el-Kadiyyetü'l-Filistiniyye fi's-siiri'l-Moritani”. *Mecelletü'l-âdâb* 101 (Nisan, 2017), 12-35.
- Vatare, Bedreddin Muhammed Yakup. *Hadikatü'l-ezhâr fi medhi'n-nebiyyi'l-muhtâr*. Abijan: Matbaa mahalliye, ts.

Diyanet İşleri Başkanlığı Hutbelerinde Kudüs ve Mescid-i Aksâ*

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 19 Temmuz 2024 Kabul Tarihi: 13 Aralık 2024

✉ **Tuncay Ceylan**

Dr. Öğr. Üyesi / Assistant Professor
Bitlis Eren Üniversitesi / Bitlis Eren University
İslami İlimler Fakültesi / Faculty of Islamic Sciences
<https://ror.org/00mm4ys28>
<https://orcid.org/0000-0001-7864-8999>
tuncyceylan@gmail.com

Öz

Araştırmanın amacı, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanan hutbelere Kudüs ve Mescid-i Aksâ'nın nasıl yansıtıldığını belirlemek, mevcut durum üzerinde analizler yapmak ve konuyla ilgili nasıl bir yol izlendiği hakkında değerlendirmeler yapmaktır. Çalışma, konuyla ilgili muhtemel ihtiyaç, eksiklik ve sorunların belirlenmesine ve verilen mesajların etkinliğinin artırılmasına katkı sağlaması açısından önem taşımaktadır. Nitel bir yöntem olarak durum çalışması desenine göre tasarlanan araştırmanın örneklem grubunu 2011-2024 yıllarında ülke genelinde okunan 607 cuma ve bayram hutbesi oluşturmaktadır. Çalışmada veri toplama aracı olarak doküman analizi kullanılmış, hutbeler araştırma dokümanları olarak incelenmiştir. Elde edilen veriler ise içerik analizi yöntemi kullanılarak çözümlenmiş, kodlar oluşturulmuş ve kodlardan da temalara ulaşılmıştır. Araştırmada yapılan analizde dört temaya ulaşılmıştır: hutbelerde Kudüs ve Mescid-i Aksâ'nın yer alma sıklığı, Kudüs ve Mescid-i Aksâ'ya atfedilen değer, Kudüs ve Mescid-i Aksâ'ya yapılan saldırılarda ihlal edilen temel insan hakları ve saldırılara karşı hedef kitesine düşen sorumluluklar. Çalışmada, temalara ilişkin bulgular literatürle karşılaştırılarak tartışılmış, değerlendirilmiş ve öneriler geliştirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Diyanet İşleri Başkanlığı, Hutbe, Kudüs, Mescid-i Aksâ.

* Bu makale CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Al-Quds and Masjid al-Aqsa in the Khutbahs of the Presidency of Religious Affairs of Türkiye*

Research Article

Received: 19 July 2024 Accepted: 13 December 2024

Abstract

The objective of this research is to determine the manner in which the Presidency of Religious Affairs (Diyanet) addresses and incorporates the topics of al-Quds and the Masjid al-Aqsa within the khutbahs it prepares. Additionally, the study aims to analyze the current state of affairs and provide evaluations regarding the approach implemented in relation to this matter. The significance of this study lies in its potential to contribute to the identification of any pertinent needs, deficiencies, and problems, as well as to enhance the effectiveness of the messages conveyed to the target audience. The research methodology employed is a qualitative case study approach, with a sample comprising 607 Friday and eid khutbahs delivered nationwide between the years 2011 and 2024. The data collection technique utilized is document analysis, wherein the khutbahs were meticulously examined as research documents. The obtained data was then subjected to a comprehensive content analysis, leading to the formulation of codes and the subsequent derivation of four prominent themes: the frequency of references to al-Quds and the Masjid al-Aqsa in the khutbahs, the value and significance ascribed to these sacred sites, the fundamental human rights violations observed during attacks on them, and the responsibilities of the target audience in addressing and responding to these attacks. The findings related to these themes were thoroughly discussed and evaluated in comparison to the existing body of literature, and relevant recommendations were developed to address the identified needs, shortcomings, and issues within the context of this important subject matter.

Keywords: Religious Education, Presidency of Religious Affairs, Khutbah, al-Quds, Masjid al-Aqsa.

* This article is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

Summary

Although khutbah is a form of worship, it is also a non-formal religious education activity that informs the society on different subjects. Khutbahs with a broad perspective cover a wide range of topics, including religious, political, social, and cultural issues, among others. One of the topics covered in the khutbahs is al-Quds and the Masjid al-Aqsa. The Presidency of Religious Affairs (DİB) provides information for the community on the subject, develops attitudes and tries to guide the masses by mentioning al-Quds and the Masjid al-Aqsa in the khutbahs. Additionally, the DİB aims to convey the state's official stance on the matter to the public and encourage its acceptance through khutbahs. By examining the information provided about al-Quds and the Masjid al-Aqsa in the khutbahs, the attitudes being cultivated in the target audience, and the guidance offered to the community, it becomes possible to discern the national policy regarding al-Quds and the Masjid al-Aqsa. This requires an examination of khutbah content and an assessment of the current situation.

Within the framework of content analysis in the literature, khutbahs have explored topics such as Ramadan, religious perception, discourse, current issues, and hadith. However, no study has been found that specifically examines the topic of al-Quds and the Masjid al-Aqsa in the DİB khutbahs. This gap, which forms the basis of the study, was identified as a deficiency in the literature, and this research was designed to address it and contribute to the field. In this context, the problem statement of the study was formulated as: "How are al-Quds and the Masjid al-Aqsa represented in the DİB khutbahs?" The aim of the research is to determine how al-Quds and the Masjid al-Aqsa are represented in the DİB khutbahs, analyze the current situation, and evaluate the policy being followed on this matter. This study, which is pioneering in its examination of al-Quds and the Masjid al-Aqsa in the DİB khutbahs, is expected to contribute to identifying potential needs, deficiencies, and issues related to the subject, ultimately enhancing the effectiveness of the messages conveyed. The research employed a qualitative method using a case study design. The study group for this research comprises 607 Friday and Eid khutbahs delivered nationwide from 2011 to 2024. In the study, document analysis served as the data collection method. The data obtained from the khutbah documents were analyzed using content analysis, resulting in the creation of codes and the identification of themes derived from those codes. Four themes emerged from the analysis: the frequency of mentions of al-Quds and the Masjid al-Aqsa in the khutbahs, the values attributed to al-Quds and the Masjid al-Aqsa, the fundamental human rights that are violated during the attacks on al-Quds and

the Masjîd al-Aqsa, and the responses directed at the target audience regarding these attacks.

In the research, the frequency of references to al-Quds and the Masjîd al-Aqsa in the khutbahs was examined in both direct and indirect categories. It was determined that the subject of al-Quds and the Masjîd al-Aqsa was frequently mentioned, both directly and indirectly, in the khutbahs during periods when Israel attacked al-Quds, Masjîd al-Aqsa, Gaza, or Palestine. The frequent discussion of this issue in khutbahs can be interpreted as an indication that the DİB, and consequently the government, is concerned about the situation in al-Quds and aims to raise societal awareness by keeping the issue at the forefront. The study found that al-Quds and Masjîd al-Aqsa were addressed in relation to religious, historical, and universal values. In the khutbahs, it was emphasized that al-Quds, with its thousands of years of history, has been the cradle of many religions and civilizations. Consequently, it is regarded as a universal place that embodies common values for all of humanity. In the research, the basic human rights violated by Israel during the attacks were categorized into the following areas: life, belief/worship, property, health, education, freedom, nutrition, dignity, and peace. In the khutbahs, support for the Palestinian people was expressed through a biased tone when discussing the violated fundamental human rights. A Palestinian perspective was adopted in analyzing the events, and Israel faced significant criticism. In the research, the responsibilities expected from the public in response to the attacks were evaluated in the following categories: social, economic, religious, psychological, legal, and educational. The DİB supported a pro-Palestinian policy by assigning responsibilities to the public in response to the attacks discussed in khutbahs, aiming to shape public opinion in favor of Palestine within the country.

Giriş

Kutsal mekânlar, bir toplumun dinî hayatında merkezi bir öneme sahip olan, inananların hayatına anlam kazandıran ve tanrıya daha yakın olduğuna inanılan yerlerdir.¹ Ayrıca dinî öneme sahip olaylara şahitlik eden, dinî bir şahsiyetle bağlantısı olan, mabet ya da dinî merkezlere ev sahipliği yapan yerler de kutsal mekânlardır.² Bu bağlamda kutsal sayılan yerlerden biri de Filistin topraklarında yer alan Kudüs ve şehirdeki Mescid-i Aksâ'dır.³ Kudüs ve Mescid-i Aksâ'ya atfedilen kutsallık Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâmiyet'in buralara yükledikleri anlamlarla ilgilidir. Yahudilikte Kudüs, tanrının Yahudilere vadettiği toprakların (arz-ı mev'ûd), Yahudi milletinin, inanç ve ibadetlerinin merkezidir. Kudüs'te inşa edilen Süleyman Mabedi⁴ de Yahudi milletinin özgürlüğünün sembolü ve Yahudi inancının en kutsal mabedidir.⁵ Hıristiyanlıkta Kudüs, Hz. İsa'nın yaşadığı, Hıristiyanlığı yaydığı, çarmıha gerildiği, hac ibadetinin yapıldığı ve kible yeri Merkad-i İsa Kilisesi'nin (Kutsal Mezar Kilisesi) olduğu kutsal bir yerdir.⁶ İslâmiyet'te ise Kudüs, tevhit inancını yaymak için birçok peygamberin yaşadığı, Mekke ve Medine'den sonra İslâm'ın en mukaddes şehridir.⁷ Şehirdeki Mescid-i Aksâ ise harem-i şerif olup⁸ Müslümanların ilk kiblesi

¹ Ali Erbaş, "İslam Dışı Dinlerde Hac", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/5 (2002), 98.

² Ahmet Güç, "Dinlerde Kutsal ve Kutsallık Anlayışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları* 1 (1998), 351.

³ Ömer Faruk Harman, "İslamiyet ve Kudüs", *Milel ve Nihal* 16/1 (2019), 27-31.

⁴ Yahudi tarihinin en önemli mabedi olan Süleyman Mabedi, Hz. Süleyman tarafından inşa edilmiş olup "Kutsal Ev" anlamında İbrânîce Beth ha-Mikdaş, Arapça'da ise Beytülmakdis olarak anılmaktadır.

⁵ Paul Johnson, *Yahudi Tarihi*, çev. Filiz Orman (İstanbul: Pozitif Yayınları, 2001), 11-70; Nuh Arslantaş, *İslam Toplumunda Yahudiler* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 405-427.

⁶ Carnotensis Fulcherius, *Kudüs Seferi Kutsal Toprakları Kurtarmak*, çev. İlan Bihter Barlas (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2009), 50-110; Eldar Hasanoğlu - Nuh Arslantaş, *Kudüs: Vahiyle Kutsanan Şehir* (İstanbul: alBaraka Yayınları, 2023), 132-163.

⁷ Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî ed-Dimeşkî İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, çev. Bekir Karlığa - Bedreddin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1985), 9/4611-4613; İsmail Altun, "Sahabe Gözünde Kudüs ve Mescid-i Aksâ", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 47 (2017), 160.

⁸ Nebi Bozkurt, "Mescid-i Aksâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 13 Temmuz 2024).

ve Hz. Peygamber'in miraç tecrübesini yaşadığı mukaddes mekândır.⁹ Mescid-i Aksâ, Mescid-i Harâm ve Mescid-i Nebevî'den sonra namaz için ziyaret edilmesi gereken İslâm'ın en kutsal üç mescidinden biridir.¹⁰

Kudüs, sahip olduğu dinî argümanlardan dolayı tarih boyunca insanlığın ilgi ve dikkatini çekmiş, anlaşmazlıklara konu olmuş, farklı millet ve inançların eline geçerek birçok medeniyete beşiklik yapmıştır.¹¹ Bu minvalde Kudüs, Kenanlılar, Amâlikalılar, Hurriler, İsrailoğulları, Babiller, Persler, Mısırlılar, Romalılar, Bizanslılar¹² ve 638'de Hz. Ömer döneminde Müslümanların eline geçmiştir.¹³ Müslümanların Kudüs hâkimiyeti, haclı işgalleriyle kesintiye uğramanın dışında yaklaşık 1200 yıl sürmüştür, İngiltere'nin 1917'de Kudüs'ü Osmanlılardan almasıyla sona ermiştir.¹⁴ İşgalden sonra İngiltere, Yahudilerin Filistin topraklarına yerleşmesini ve siyasi varlık göstermelerini destekleyen Balfour Deklarasyonu'nu (1917) ilan etmiştir.¹⁵ Bu tarihten itibaren İngiltere mandasında yönetilen Filistin'e, nüfusun büyük çoğunluğunu oluşturan Müslüman ve Hıristiyan Arapların yerine dışarıdan getirilen Yahudiler yerleştirilmiştir. Bölgenin demografik yapısının değişmesine neden olan bu durum, Kudüs'te ve genel olarak Filistin'de çeşitli protesto ve ayaklanmaların gerçekleşmesine ve bir Filistin sorununun oluşmasına neden olmuştur.¹⁶

Yaşanan olaylar neticesinde Filistin sorunu, Birleşmiş Milletler (BM) kuruluna taşınarak uluslararası bir boyut kazanmıştır.¹⁷ Filistin sorununa yönelik olarak 1947'de BM Genel Kurulu'nda Taksim Planı kararı alınmıştır. Bu paylaşım kararına göre bölgede Filistin ve İsrail olmak üzere iki devletin kurulmasına ve Kudüs'ün BM Vesayet Konseyi tarafından yönetilmesine

⁹ Muhammed b. Sa'd b. Meni el-Hâşimî İbn Sa'd, *Kitabü'l-Tabakâti'l-kebir*, çev. Adnan Demircan (İstanbul: Siyer Yayınları, 2015), 1/160-174.

¹⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhîh*, nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Fazlu's-Salât", 1 (No. 25).

¹¹ Türkkaya Ataöv, "Kudüs ve Devletler Hukuku", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 35/1 (1980), 30-35.

¹² Ömer Faruk Harman, "Kudüs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 13 Temmuz 2024).

¹³ Ahmed b. Yahya b. Cabbâr Dâvûd el-Bağdâdî el-Belâzurî, *Fütûhu'l-bıldân*, çev. Mustafa Fayda (İstanbul: Siyer Yayınları, 2013), 162; Moshe Gil, *A History of Palestine, 634-1099* (New York: Cambridge University Press, 1997), 50-51.

¹⁴ Kâmil Cemil Aselî, "Kudüs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 13 Temmuz 2024).

¹⁵ Walid Khalidî, "Palestine and Palestine Studies: One Century After World War I and the Balfour Declaration", *Journal of Palestine Studies* 44/1 (2014), 138.

¹⁶ Aselî, "Kudüs"; Sachin Tiwari, *Palestine: From Balfour Declaration to Oslo Accords* (London: Austin Macauley Publishers, 2020), 1-3.

¹⁷ Catherine Nicault, *Kudüs 1850-1948/ Osmanlılardan İngilizlere: Ruhani Birliktelikle Siyasi Yırtılma Arasında*, çev. Estreya Seval Vali (İstanbul: İletişim Yayınları, 2001), 20-23.

hükmedilmiştir.¹⁸ Bu karara rağmen bölgede Filistin devleti kurulamadığı gibi 1948’de İngiltere’nin Filistin topraklarından çekilmesinin hemen ardından İsrail devleti kurulmuş ve İsrail, BM’nin Taksim Planında Filistin devletine verdiği yerleri de işgal etmiştir.¹⁹ Esasen İsrail, kurulduğu günden günümüze kadar bölgedeki Arap devletlerine ve Filistinlilere saldırarak Kudüs, Gazze ve Batı Şeria başta olmak üzere Filistin topraklarını işgal etmiş, yüzbinlerce kişinin ölmesine ve milyonlarca kişinin de yerinden olmasına sebep olmuştur.²⁰ İsrail’in saldırılarına karşı BM karşıt kararlar alarak tepki göstermiş,²¹ devletler de kendi konjonktürlerine göre lehte veya aleyhte pozisyonlar alarak meseleye dâhil olmuşlardır.²²

Türkiye Cumhuriyeti devleti de tarihî bağlarının bulunması ve Müslümanların ilk kible Mescid-i Aksâ’nın söz konusu olması nedeniyle, uluslararası gündemde yer alan Kudüs ve genel anlamda Filistin sorunuyla ilgilenmiştir. Buna göre Türkiye, 2000’li yıllardan önce Filistin sorununa genellikle İsrail-Filistin dengesini gözetken, uluslararası koşullara göre şekil alan ve Filistin perspektifine yakın kararlar veren bir politika benimsemiştir.²³ 2000’li yıllardan itibaren ise Türkiye’nin Filistin sorununa resmi duyarlılığı artmış; devlet olarak Kudüs, Mescid-i Aksâ ve Filistin konusunda daha aktif bir rol üstlenilmiştir.²⁴ Kudüs ve Mescid-i Aksâ’nın hukuki statüsü, İsrail işgalleri sırasında Filistin’de yaşanan insanlık dramı, dünya kamuoyunun tepkisi, insani yardımlar gibi çeşitli konuları uluslararası platformlarda gündeme getirilerek Filistin yanlısı bir duruş geliştirmiştir.²⁵

Kudüs ve Mescid-i Aksâ konusunun ele alındığı vasıtalarından biri hutbelerdir. Sözlük anlamıyla bir topluluğu ikna etmek amacıyla yapılan konuşmaları ifade eden hutbe,²⁶ cuma ve bayram namazlarında hatibin

¹⁸ United Nations UN, “Palestine Plan of Partition with Economic Union – General Assembly Resolution 181 (II) Future Government of Palestine”, *The Question of Palestine* (1947).

¹⁹ Henry Eugene Bovis, *The Jerusalem Question, 1917-1968* (Michigan: American University, 1968), 61-105, 270-283.

²⁰ Ataöv, “Kudüs ve Devletler Hukuku”, 38-52.

²¹ United Nations UN, “Jerusalem/Israeli Measures – GA 5th Emergency Special Session – Resolution”, *The Question of Palestine* (1967).

²² Bovis, *The Jerusalem Question, 1917-1968*, 1-8.

²³ Çağlar Özer, “Uluslararası Politika Açısından Filistin Sorunu”, *Külliye (Türkiye Cumhuriyeti’nin 100. Yılı Özel Sayısı)* 1 (2023), 590-592.

²⁴ Özer, “Uluslararası Politika Açısından Filistin Sorunu”, 600-601.

²⁵ Mustafa İnce, “Trump’ın Kudüs’ü İsrail’in Başkenti Olarak Tanınmasının Türk Basınındaki Yansımaları”. *Turkish Studies* 13/15 (2018), 278; Özer, “Uluslararası Politika Açısından Filistin Sorunu”, 592.

²⁶ Ahmed Muhtar Ömer, *Mu’cemu’l-lügati’l-Arabbiyeti el-muâsıra* (Kâhire: Âlemü’l-Kütüb, 2008), 660.

hedef kitlesi olan cemaate karşı minberde irat ettiği, vaaz ve nasihat içeren konuşmalara denir.²⁷ Hutbe, cuma ve bayram namazlarının tamamlayıcı bir ögesi olmakla birlikte dinî, toplumsal ve sosyal açıdan eğitsel yönü ön planda olan bir faaliyettir. Hutbeler, ele aldıkları konularda hedef kitlesini bilgilendirmeyi, konuyla ilgili kendilerinde tutum ve davranış geliştirmeyi hedefleyen bir yaygın din eğitimi vasıtasıdır.²⁸ Hutbelerin geniş kitlelere kolay ulaşabilmesi, sürekli olması, gönüllülük esasına dayanması, dinî içerikli ve referanslı olması toplumu yönlendirmedeki etkisini artırmaktadır.²⁹ Bu etkilerinden dolayı da hutbeler, sadece dinî bir ritüel amacıyla gerçekleştirilen bir ibadet biçimi olarak görülmemiş; otoritenin halka ulaşma, belli bir meseleyle ilgili kanaatini bildirme, toplumu yönlendirme, toplumda tavır birliği ve kamuoyu oluşturma aracı ve süreci olarak da kullanılmıştır.³⁰

Türkiye’de hutbeler, Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) tarafından belirlenerek imam hatipler tarafından okunmaktadır. DİB hutbeler vasıtasıyla toplumu çeşitli konularda aydınlatmaktadır.³¹ Bu anlamda DİB, hutbelerde dinî konularla birlikte sosyal, toplumsal, kültürel, güncel, tarihi, iktisadi vb. çeşitli konuları da işleyerek toplumda ortak bir bilinç, anlayış ve tutum oluşturmaya çalışmaktadır.³² Bu amaçla DİB’in hutbelerde işlediği konulardan biri de Kudüs ve Mescid-i Aksâ’dır. DİB, hutbelerde Kudüs ve Mescid-i Aksâ konusunu ele alarak konuya ilişkin cemaate bilgi vermekte, tutum geliştirmekte ve kitleleri yönlendirmeye çalışmaktadır. Buna göre hutbelerde Kudüs ve Mescid-i Aksâ ile ilgili nasıl bir bilgilendirmenin yapıldığı, konuya ilişkin hedef kitlesinde nasıl bir tutum geliştirilmeye çalışıldığı ve cemaatin konuyla ilgili nasıl yönlendirildiği belirlenerek ulusal düzeyde Kudüs ve Mescid-i Aksâ ile ilgili nasıl bir yöntem izlendiği ortaya konulabilir. Bu durum da hutbe içeriklerinin araştırılmasını ve mevcut durumun tespit edilmesini gerekli kılmaktadır.

²⁷ İsmail Lütü Çakan, *Örnekleriyle Uygulamalı Dini Hitabet* (Ankara: Kuşak Yayınları, 1975), 26-27.

²⁸ Zeki Salih Zengin, “Osmanlılar Döneminde Yaygın Din Eğitimi Faaliyeti Olarak Hutbeler”, *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 17/1 (2008), 380.

²⁹ M. Kâmil Yaşaroğlu, “Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Hutbe Hizmetlerine Genel Bir Bakış”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2016), 106.

³⁰ Recai Doğan, “Cumhuriyet Öncesi Dönemde Yaygın Din Eğitimi Açısından Hutbeler”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 1/2 (1998), 23-26; Münir Ecer - Eyup Şimşek, “Fâtımî Hutbelerinin Eğitim Açısından İncelenmesi: Bir İçerik Analizi Çalışması”, *İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2022), 3-5.

³¹ Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun (DİBKGHK), *Resmî Gazete* 12038 (22 Haziran 1965), Kanun No. 633, md. 1/1.

³² Kasım Kocaman, “Geçmişten Günümüze Dinî İletişim/Hitabet Türü Olarak Hutbede Konu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/63 (2019), 1260.

Hutbeler DİB tarafından hazırlanıp ülke genelinde okunması, her hafta yaklaşık yirmi milyon gibi geniş bir kitle tarafından dinlenmesi,³³ dinleyenler üzerinde yönlendirici ve bilgilendirici etkisi olması nedeniyle literatürde farklı disiplinler tarafından çeşitli yönlerden araştırılmıştır.³⁴ Bu bağlamda muhteva analizi çerçevesinde hutbelerde ramazan,³⁵ din algısı,³⁶ hadis,³⁷ cümle yapıları³⁸ gibi farklı konularla ilgili araştırmalar yapılmıştır. Fakat literatürde DİB hutbelerinde Kudüs ve Mescid-i Aksâ konusunu ele alıp inceleyen bir araştırmaya ulaşamamıştır. Çalışmanın gerekçesini oluşturan bu durum literatürde bir eksiklik olarak değerlendirilmiş, alan yazına katkı sağlamak için bu araştırma tasarlanmıştır. Bu çerçevede çalışmanın problem cümlesi şöyle belirlenmiştir: “*DİB hutbelerine Kudüs ve Mescid-i Aksâ nasıl yansımıştır?*” Bu problem cümlesini açıklığa kavuşturmak için araştırmada şu soruların cevabı aranmıştır:

- Hutbelerde Kudüs ve Mescid-i Aksâ hangi sıklıkta işlenmiştir?
- Hutbelerde Kudüs ve Mescid-i Aksâ hangi değerlerle öne çıkartılmıştır?
- Hutbelerde Filistin, Kudüs ve Mescid-i Aksâ’ya yapılan saldırılarda ihlal edilen hangi temel insan hakları ele alınmıştır?
- Hutbelerde Filistin, Kudüs ve Mescid-i Aksâ’ya yapılan saldırılara karşı cemaate hangi sorumluluklar yüklenmiştir?

Araştırmanın amacı, DİB hutbelerine Kudüs ve Mescid-i Aksâ’nın nasıl yansıdığını belirlemek, mevcut durum üzerinde analizler yapmak ve konuyla ilgili nasıl bir usul izlendiği üzerinde değerlendirmelerde bulunmaktır. DİB hutbelerinde Kudüs ve Mescid-i Aksâ konusunu incelemesi açısından öncü olan bu çalışmanın, konuyla ilgili muhtemel ihtiyaç, eksiklik ve sorunların belirlenmesine ve verilen mesajların etkinliğinin artırılmasına katkı sunacağı düşünülmektedir. Ayrıca araştırmanın, yaygın din eğitimi

³³ Ümit Harun Akkaya, “Diyaret Hutbelerinin Süre ve Cümle Uzunlukları Bakımından İncelenmesi”, *Bilimname* 44/1 (2021), 98.

³⁴ Ahmet Onay, “Diyaret Hutbelerinin Muhteva Analizi Diyarret İşleri Başkanlığı’nın 1999 Yılı Hutbeleri Örneği”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 17/1 (2004), 2.

³⁵ Metin Demir, “Din ve Devletin Kesişim Noktası: Cuma Hutbelerinde Ramazan Algısı”, *Ramazan ve Oruç*, ed. Berat Açıl v.dğr. (İstanbul: Belikan Basım, 2015), 699-708.

³⁶ Halil Arslan, *Diyaret İşleri Başkanlığı’nın Din Algısı: 1972 ve 2011 Yılları Cuma Hutbeleri Örneği* (Urfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015).

³⁷ Ahmet Aslantaş, *Diyaret İşleri Başkanlığı’nın Hutbelerinde Kullanılan Hadislerin Tahriç ve Tenkidi (2001-2005)* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009).

³⁸ Akkaya, “Diyaret Hutbelerinin Süre ve Cümle Uzunlukları Bakımından İncelenmesi”, 23.

vasıtası olarak hutbelerin uluslararası ve güncel bir konuyu önemseme ve gündemde tutuma durumunu belirlemeye yarar sağlayacağı söylenebilir.

1. Yöntem

1.1. Araştırma Deseni

Araştırmada, nitel yöntemlerden durum çalışması desenine başvurulmuştur. Durum çalışması deseni, bir durumu, süreci, sistemi, etkinliği, olayı ya da kişileri derinlemesine inceleyen bir yöntemdir.³⁹ Araştırmada, DİB hutbelerinde Kudüs ve Mescid-i Aksâ konusunun nasıl ele alındığı bir durum olarak değerlendirilmiş, sözü edilen bu durumu detaylıca incelemek, betimlemek ve hutbe dokümanlarını bu perspektifle analiz etmek için durum çalışması deseni tercih edilmiştir.

1.2. Örneklem Grubu

Türkiye’de hutbeler DİB tarafından merkezi bir yaklaşımla hazırlanmaktadır. DİB, ülke genelinde okunmak üzere hazırladığı hutbeleri, hutbe kitapları, dergiler ve son olarak diyanet web sitesinde yayınlamıştır.⁴⁰ DİB, 2006’da hutbe hazırlama işini il müftülüklerinde kurulan Hutbe Komisyonuna ve 2013 yılında müftülük bünyesindeki İl İrşat Kurullarına vermiştir.⁴¹ Bu kurullar il genelinde okunan hutbeleri belirleyip imam hatiplerin kullanımına sunmuşlardır. Bunun yanı sıra bu dönemlerde kurulların hazırladıkları hutbelerin dışında, önemine nispeten gerektiğinde DİB merkezince de hutbeler hazırlanmış ve tüm illerde bunların okunması istenmiştir.⁴² DİB, Türkiye’de önemli olayların yaşanması sebebiyle 2016’dan itibaren Başkanlık merkezince hazırlanan hutbelerin her hafta ülke genelinde okunmasına karar vermiştir.⁴³

Müftülüklerdeki kurulların hazırladıkları hutbelerde konu farklılıklarının olması ve bu hutbelerin hazırladıkları il bölgesiyle sınırlı kalmaları nedeniyle müftülüklerce hazırlanan hutbeler örneklem grubuna dâhil edilmemiştir. Araştırmanın örnekleme DİB merkezince hazırlanıp ülke genelinde okunan hutbeler oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklem grubu elverişli örneklem tekniği kullanılarak belirlenmiştir. Elverişli örneklem tekniği, mevcut olan, erişimi kolay ve hızlı elde edilebilen öğelere dayanmaktadır. Bu teknikte araştırmacı mevcutta var

³⁹ John W. Creswell, *Araştırma Deseni Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*, ed. Selçuk Beşir Demir (Ankara: Eğiten Kitap Yayınlar, 2017), 14.

⁴⁰ Yaşaroğlu, “Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Hutbe Hizmetlerine Genel Bir Bakış”, 97-98.

⁴¹ Diyanet İşleri Başkanlığı DİB, “Diyanet İşleri Başkanlığı Din Hizmetleri Uygulama Genelgesi” (Erişim 07 Mayıs 2024).

⁴² Yaşaroğlu, “Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Hutbe Hizmetlerine Genel Bir Bakış”, 99-100.

⁴³ Diyanet İşleri Başkanlığı DİB, “Din Hizmetleri Raporları” (Erişim 07 Mayıs 2024).

olan öğelerden yeterli ögeyi örneklem grubu olarak belirler ve evrene geneller. Bu teknik araştırmacıya emek, maliyet ve zamandan tasarruf sağlar.⁴⁴ Kolay ulaşılabilir olması, tasarruf sağlaması ve güncel olması nedeniyle çalışmanın örneklem grubunu 2011-2024 yıllarında DİB Din Hizmetleri Genel Müdürlüğüne hazırlanıp ülke genelinde okunan toplam 607 cuma ve bayram hutbesi oluşturmaktadır.⁴⁵ Bu hutbeler DİB web resmi sayfasından yayımlanan arşivden temin edilerek kullanılmıştır.⁴⁶ Çalışma grubuna ilişkin bilgiler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 1: Çalışma Grubu

1.3. Veri Toplama Araçları

No	Yıl	Hutbe Sayısı
1	2011	7
2	2012	10
3	2013	30
4	2014	44
5	2015	54
6	2016	55
7	2017	55
8	2018	54
9	2019	54
10	2020	51
11	2021	55
12	2022	53
13	2023	54
14	2024	31
Toplam	14 Yıl	607 Hutbe

⁴⁴ Ranjit Kumar, *Araştırma Yöntemleri*, ed. Ömay Çokluk (Ankara: Edge Akademi Yayınları, 2011), 219-220.

⁴⁵ 2024 yılında çalışma grubuna dâhil edilen hutbeler, bu araştırmanın hazırlandığı tarihle sınırlandırılmıştır. Buna göre araştırmada 19.07.2024 tarihine kadar yayımlanan hutbeler çalışma grubuna alınmıştır.

⁴⁶ Diyanet İşleri Başkanlığı DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi” (07 Mayıs 2024).

Araştırma verileri, doküman analizi yöntemi kullanılarak elde edilmiştir. Kayıt ve belgelerden veri toplama tekniği olan doküman analizi yönteminde dokümanlar, çalışmanın merkezinde yer alan olgunun anlaşılmasına yardım eden bilgi kaynaklarıdır. Bu bilgi kaynakları ise arşivler, ansiklopediler, yapılan çalışmalar, kitaplar, yazışmalar, tutanaklar, makaleler, raporlar, istatistikler, dergiler, video, resim vb. çeşitli dokümanlardır.⁴⁷ Araştırmada, veri dokümanları olarak DİB hutbeleri incelenerek bu dokümanlardan Filistin, Kudüs ve Mescid-i Aksâ ile ilgili veriler elde edilmiştir. Ayrıca bulguları yorumlamak, karşılaştırmak ve desteklemek amacıyla konuyla ilgili akademik çalışma, kitap, makale, ansiklopedi dokümanlarına da başvurulmuştur.

1.4. Veri Analizi

Çalışmada elde edilen veriler içerik analizi yöntemi kullanılarak çözümlenmiştir. İçerik analizinde incelenen içeriğin ana vurgusu ve bunun anlaşılabilir bir biçimde organize edilerek yorumlanması amaçlanmıştır.⁴⁸ Bu amaçla içerik analizinde veriler düzenlenir, okunur, kodlar oluşturulur ve kodlardan da temalar elde edilir. Temalara ilişkin analizler yapılarak yorumlar yapılır, sonuçlara şekillerle, grafiklerle ve tablolarla desteklenir.⁴⁹ Araştırmada çalışma grubundaki hutbeler okunmuş, hutbelerde Filistin, Kudüs ve Mescid-i Aksâ ile ilgili kodlar deşifre edilerek dijital ortama aktarılmıştır. Kodlar, ulaşılan temalar ve ilişkili kategoriler altında toplanarak geçtiği hutbe sayısına göre frekansları hesaplanmış ve bulgular tablolarla desteklenmiştir. Ulaşılan bazı kodlar farklı temalarla ilişkili olduğu için bunlar birden çok tema ve kategoride tekrar değerlendirilmiştir. Temalara ilişkin bulguları desteklemek amacıyla uygun görülen yerlerde hutbelerden doğrudan alıntılar yapılmıştır. Alıntı yapılan metinlerin hangi hutbelerde yer aldığını belirtmek için de hutbelerin yayın tarihleri parantez içerisinde gösterilmiştir. Ulaşılan bulgular ise literatürle karşılaştırılarak yorumlanmış, tartışılmış ve sonuçlandırılmıştır.

1.5. Güvenirlilik ve Geçerlilik

Araştırma sürecinin tüm yönleriyle açık bir biçimde sunulması çalışmanın güvenirliliğini artırmaktadır.⁵⁰ Kod, tema ve yorum süreçlerinde sürekli kontrollerin yapılması, verilerin kontrol edilip kod ile temaların doğrulanması ve bulgularla karşılaştırılması da araştırmanın güvenirliliğini sağlamaktadır.⁵¹ Çalışmanın güvenirliliğini sağlamak amacıyla araştırma süreci açık ve anlaşılabilir şekilde belirtilmiştir. Araştırmanın her

⁴⁷ Creswell, *Araştırma Deseni Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*, 191-192.

⁴⁸ Kumar, *Araştırma Yöntemleri*, 299-301.

⁴⁹ Creswell, *Araştırma Deseni Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*, 197-201.

⁵⁰ Kumar, *Araştırma Yöntemleri*, 198.

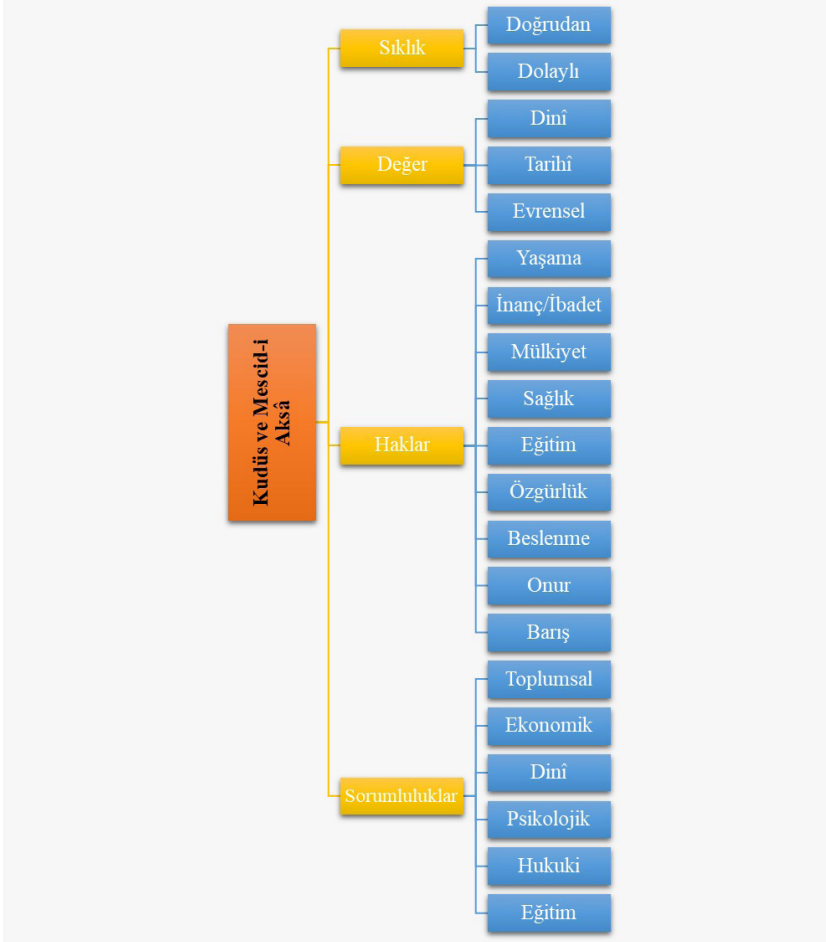
⁵¹ Creswell, *Araştırma Deseni Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*, 203.

aşamasında hata riskini yok etmek amacıyla iç kontrol yapılmış ve temalar ile veriler sürekli karşılaştırılmıştır. Araştırmanın geçerliliğini sağlamak için doğrudan aktarımların yapılması önem taşımaktadır.⁵² Çalışmada da hutbelerden alıntılara yer verilerek araştırmanın geçerliliği artırılmaya çalışılmıştır.

2. Bulgular

Araştırmada ulaşılan temalar aşağıdaki şekilde gösterilmiştir.

Şekil 1: Temalar



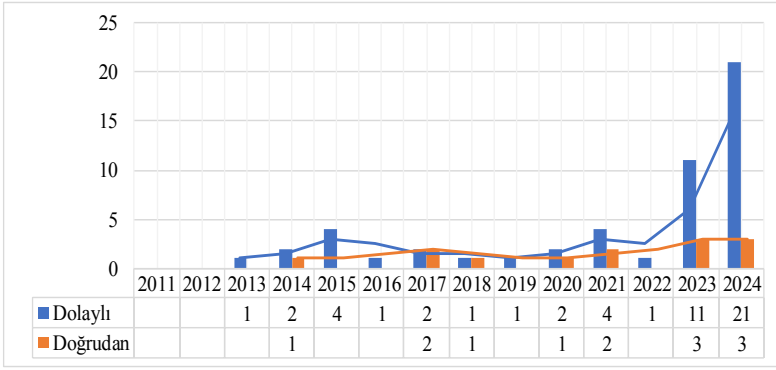
Bulgular, ulaşılan temalar başlığında incelenecektir.

⁵² Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2008), 270.

2.1. Hutbelerde Kudüs ve Mescid-i Aksâ'nın Yer Alma Sıklığı

DİB'in hutbelerde bir konuya yer verme sıklığı, o konunun önemsenme durumu ve cemaatin konu hakkındaki ilgi, istek ve ihtiyaçlarıyla ilgili bilgiler vermektedir.⁵³ Araştırmada, Kudüs ve Mescid-i Aksâ konusunun hutbelerde yer alma sıklığı belirlenerek konunun önemsenme ve cemaatin ilgisine sunma durumu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Kudüs ve Mescid-i Aksâ'yı işleyen hutbeler yıllara göre belirlenerek aşağıdaki grafikte gösterilmiştir.

Şekil 2: Kudüs ve Mescid-i Aksâ'nın Hutbelerde Yer Alma Sıklığı



Çalışmada, Kudüs ve Mescid-i Aksâ'yı ele alıp metnin bütününde bu konuyu işleyen hutbelerin yanı sıra farklı bir konuyu ele alırken Kudüs ve Mescid-i Aksâ'ya da değinen hutbelerin olduğu belirlenmiştir. Hutbenin tamamında Kudüs ve Mescid-i Aksâ'yı ele alan hutbeler “Doğrudan”, Kudüs ve Mescid-i Aksâ ile ilgili bir ögeyi ele alıp konu bağlamında işleyen hutbeler ise “Dolaylı” kategorisinde değerlendirilmiştir.

Kudüs ve Mescid-i Aksâ konusuna doğrudan değinen hutbelerin sıklığı incelendiğinde düzenli bir dağılımın olmadığı söylenebilir. Bu durum hutbelerin içerikleriyle ilişkilendirilebilir. Çünkü konuya doğrudan değinen hutbelerin büyük çoğunluğu İsrail'in Filistin, Gazze, Kudüs ve Mescid-i Aksâ'ya saldırılar düzenlediği haftalarda kaleme alınmış güncel içeriklerdir. Benzer içeriklerle bu hutbelerde, Kudüs'ün insanlığın ortak değeri olduğuna, barış, esenlik ve İslâm yurdu oluşuna vurgu yapılmıştır. Hutbelerde İsrail'in Filistin, Kudüs, Gazze ve Mescid-i Aksâ'da saldırılar gerçekleştirerek masum insanları katlettiği, insanlık suçu işlediği, bu nedenle Müslümanların birlik olmaları, Filistin davasını sahiplenmeleri ve Filistin halkının yanında yer almaları gerektiği temaları üzerinde durulmuştur. Konuya doğrudan değinen hutbelerde Filistin meselesi acı,

⁵³ Onay, “Diyanet Hutbelerinin Muhteva Analizi Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 1999 Yılı Hutbeleri Örneği”, 6.

yara, hüznün, esaret veya zulüm gibi konunun duygusal boyutunu öne çıkartan başlıklarla yayımlanarak hedef kitlesinin dikkati konuya çekilmeye ve saldırılara karşı kamuoyunun tepkisi oluşturulmaya çalışılmıştır. Konuya doğrudan değinen bazı hutbeler şu başlıklarla kaleme alınmıştır: “Mazlumların Ümidi Olabilmek” (18.07.2014), “Tükenmeyen Hüznümüz: Kudüs ve Mescid-i Aksâ” (21.07.2017), “Kapanmayan Yaramız: Kudüs” (08.12.2017), “Dinmeyen Yaramız: Kudüs” (18.05.2018), “Kudüs’ün Özgür Olduğu Bayramlara” (13.05.2021), “Zulüm Cezasız Kalmaz” (21.05.2021), “Zulümle Âbâd Olunmaz” (13.10.2023), “Zulme Rıza Göstermek Zulümdür” (03.11.2023).

Çalışmada, Kudüs ve Mescid-i Aksâ’ya dolaylı olarak değinen hutbelerin konuya doğrudan değinen hutbelere nispeten daha çok oldukları belirlenmiştir. Bu durum da hutbelerin konularıyla açıklanabilir. Çünkü konuya dolaylı olarak değinen hutbelerde, başka güncel konular işlenirken konu bağlamında Kudüs ve Mescid-i Aksâ’ya da değinilmiştir. Bu hutbelerde Kudüs ve Mescid-i Aksâ hakkında detaylı bilgiler verilmekten çok, Kudüs ve Mescid-i Aksâ ile ilgili bir öge konu bağlamında yüzeysel olarak ele alınmıştır. Kudüs ve Mescid-i Aksâ’ya dolaylı olarak değinen hutbelerin genellikle Miraç Kandili sebebiyle yayımlanan metinler olduğu saptanmıştır. Miraç Kandilini konu edinen hutbelerde de miracın Mescid-i Aksâ’da olduğuna İsrâ Sûresine atıf yapılarak değinilmiş, fakat Mescid-i Aksâ ile ilgili başka bir bilgiye yer verilmemiştir. Miracın Mescid-i Aksâ’da gerçekleştiği hutbelerde şu âyetle sıklıkla vurgulanmıştır: “*Kendisine ayetlerimizden bir kısmını gösterelim diye kulunu bir gece Mescid-i Haram’dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ’ya ulaştıran Allah’ın şanı ne yücedir.*”⁵⁴ (15/05/2015) Konuya dolaylı olarak değinen diğer hutbelerde ise güncel saldırılar nedeniyle Filistin, Gazze ve Kudüs’te acılar yaşandığına değinilerek duada bulunulmuş, konu hakkında başka herhangi bir bilgiye yer verilmemiştir.

Araştırmada, Kudüs ve Mescid-i Aksâ konusunun doğrudan veya dolaylı olarak hutbelerde yıllara göre farklı sıklıklarda yer aldığı saptanmıştır. Bu minvalde 2011-2012 yıllarındaki hutbelerde konuyla ilgili herhangi bir içeriğin işlenmediği belirlenmiştir. Bu durum, bu yıllardaki hutbelerin büyük çoğunluğunun il müftülükleri tarafından hazırlanması nedeniyle örneklem grubuna dâhil edilmemesiyle ilişkilendirilebilir. İsrail’in 7 Ekim 2023 tarihinden beri devam eden Gazze saldırıları nedeniyle Kudüs ve Mescid-i Aksâ konusunun hutbelerde yer alma sıklığında kayda değer bir artış olduğu tespit edilmiştir. Kudüs ve Mescid-i Aksâ konusu, İsrail’in son Gazze saldırılarından sonra hemen her hutbede ele alınan konu bağlamında

⁵⁴ *Kur’ân-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: DİB Yayınları, 2009), el-İsrâ 17/1.

işlenerek konu gündemde tutulmaya çalışılmıştır. Örneğin bir hutbede haram konusu işlenirken en büyük günahlardan birinin insan canına kastetmek olduğu dile getirilerek İsrail'in Gazze ve Refah'ta gerçekleştirdiği saldırılara değinilmiştir. Bu durum hutbede şöyle dile getirilmiştir: "Haram olan diğer büyük bir günah da insanın canına ve malına kastetmek, şeref ve haysiyetine zarar vermektir. Bu cihanşümül ölçüye rağmen bugün insanlıktan nasibini almamış katil siyonistler, dünyanın gözü önünde Gazze ve Refah'ta en büyük günahlardan birini işlemekte; kadın, çocuk, yaşlı demeden masumları katletmektedir." (31.05.2024)

2.2. Hutbelerde Kudüs ve Mescid-i Aksâ'nın Değeri

Kudüs üç dinin kutsal kabul ettiği, içinde bu dinlere ait kutsal mabetlerin olduğu ve farklı medeniyetlere beşiklik etmiş evrensel bir yerdir. Ayrıca Kudüs, uzun yıllar boyunca İslâm medeniyetinin himayesinde bulunan ve bu medeniyete ait izler taşıyan mukaddes bir şehirdir.⁵⁵ Bu çerçevede Kudüs ve Mescid-i Aksâ dinî, tarihî, kültürel ve evrensel değerlere sahip bir özellik taşımaktadır. Hutbelerde Kudüs ve Mescid-i Aksâ'nın hangi değerlerle ele alınıp hedef kitlesine hangi değerlerle tanıtıldığı belirlenerek aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 2: Hutbelerde Kudüs ve Mescid-i Aksâ'ya Atfedilen Değerler

Tema	Kategori	Kod	f
Değer	Dinî	Kudüs İslâm yurdudur.	37
		Mescid-i Aksâ miraç durağıdır.	30
		Mescid-i Aksâ Müslümanların ilk kiblesidir	13
		Kudüs peygamberler şehridir.	11
		Kudüs semavi dinlerin kutsalıdır.	3
	Tarihi	Kudüs insanlığın en kadim şehirlerin biridir	10
		Kudüs yıllarca Müslümanların elinde huzur şehri olmuştur	7
		Mescid-i Aksâ tarihin en eski mabetlerinden biridir.	2
	Evrensel	Kudüs binlerce yıldır birçok medeniyete beşiklik etmiş insanlığın ortak değeridir.	12

Hutbelerde Kudüs ve Mescid-i Aksâ'nın dinî, tarihî ve evrensel yönleriyle ele alındığı belirlenmiştir. Kudüs ve Mescid-i Aksâ özellikle dinî özellikleriyle öne çıkartılmış, öncelikle İslâm dininde sahip olduğu değerler açısından dikkate alınmıştır. Buna göre Kudüs ve Mescid-i Aksâ Hz. Peygamber'in emaneti ve İslâm yurdu olarak nitelendirilmiş ve buraların Müslümanlara ait olduğu vurgulanmıştır. Bu görüş bazı hutbelere şöyle yansımıştır: "Kudüs, sıradan bir toprak parçası değildir. Kudüs ve Mescid-i Aksâ, bize Peygamberimizin emanetidir." (18.05.2021)

⁵⁵ Hasanoğlu - Arslantaş, *Kudüs: Vahiyle Kutsanan Şehir*, 19-20, 169-185.

“Kudüs, İslâm yurdudur; Müslümanlara aittir.” (07.02.2020) Hutbelerde İslâm beldesi olarak Kudüs, Mekke ve Medine gibi Müslümanların kutsal olarak betimlenmiş ve Müslümanların birliğini sağlamada ortak bir değer şeklinde vasıflandırılmıştır. Bu durum bir hutbede şöyle kaydedilmiştir: “Mekke ve Medine nasıl ki Müslümanların ruhu ve sevdası ise, Kudüs de öylece damarlarında dolaşan kandır. Kudüs, İslâm ümmetinin vahdet binasında kilit taşıdır.” (18.05.2018) Hutbelerde Kudüs’ün “darü’s-selam” (21.07.2017), “emin belde” (02.02.2024), “barış şehri” (07.02.2020) “eman ve güven yurdu” (21.04.2017) “barış ve huzurun merkezi” (08.12.2017) “barış ve selamet yurdu” (29.03.2019) “mübarek, mukaddes ve harem belde” (18.05.2018) olduğu fakat Müslümanlardan sonra buraların savaş alanına döndüğü vurgulanmıştır. Böylece hutbelerde, Kudüs’ün tekrar barış yurdu olması için Müslümanların elinde olması gerektiğiyle ilgili cemaate satır arası bilgiler verildiği söylenebilir.

Hutbelerde Kudüs ve Mescid-i Aksâ, miraç yurdu ve Müslümanların ilk kıblesi olması açısından da öne çıkartılmıştır. Mescid-i Aksâ “harem-i şerif” (18.05.2018) şeklinde nitelendirilip Hz. Peygamber’in burada miraca yükseldiği ve bu mescidin Müslümanların ilk kıblesi olduğu vurgulanmıştır. Bir hutbede şunlar ifade edilmiştir: “Mescid-i Aksâ, Efendimiz (s.a.s)’in mirâca yükseldiği yerdir. Müslümanların ilk kıblesidir.” (07.11.2014) Hutbelerde Mescid-i Aksâ’nın miraç yeri ve Müslümanların ilk kıblesi olması nedeniyle Hz. Peygamber tarafından önemsendiği ve Müslümanların onunla gönül bağlarınının olmasını istediği belirtilmiştir. Bu durum bir hutbede şöyle dile getirilmiştir: “İslâm’ın ilk kiblegâhı, Peygamberimiz (s.a.s)’in İsrâ ve Mîrac tecrübesini yaşadığı Mescid-i Aksâ da Kudüs’tedir. Allah Rasulü, bu yüzden Beytül-Makdis ile gönül bağımızın olmasını istemiştir.” (21.07.2017) Yine bu özelliklerinden dolayı Hz. Peygamber’in Mescid-i Aksâ’da namaz kılmayı salık verdiği kendi dilinden şöyle kaydedilmiştir: “Yeryüzünde ibadet gayesiyle sadece üç mescid için yolculuğa çıkılır: Mescid-i Harâm, Mescid-i Nebevî ve Mescid-i Aksâ.” (07.02.2020) Hutbelerde Kudüs ve Mescid-i Aksâ’nın İslâm yurdu, miraç durağı ve İslâm’ın ilk kıblesi olduğu vurgulanarak hedef kitlesinde buraların Müslümanların ortak değeri olduğu anlayışı oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu anlayışa bağlı olarak Kudüs meselesi de Müslümanların ortak davası şeklinde nitelendirilmiştir. Bu durum bir hutbede şöyle belirtilmiştir: “Kudüs meselesi, sadece Filistinlilerin değil bütün Müslümanların ortak meselesidir.” (13.05.2021)

Hutbelerde dinî yönüyle Kudüs, peygamberlerin yaşadığı ve tevhid mücadelesini verdiği kutsal bir şehir olarak da nitelendirilmiştir. Bu özelliği nedeniyle Kudüs “Peygamberler diyarı” (21.07.2017) “Peygamberler şehri” (14.05.2021) ve “Tevhidin beşiği” (02.02.2024) şeklinde betimlenmiştir. Kudüs’ün peygamber şehri olma özelliği hutbelere şöyle

yansımasıdır: “Kudüs, nice peygamberin tevhid mücadelesine sahne olmuş” (08.12.2017) “Kudüs, nice peygamberin aziz hatırasını taşıyan bir İslâm şehridir.” (07.02.2020) Hutbelerde Kudüs ve Mescid-i Aksâ'nın değeri İslâm dini açısından ele alınırken, Yahudilik ve Hıristiyanlıkta taşıdığı değerlere değinilmemiştir. Bununla birlikte sadece bazı hutbelerde Kudüs, “ilahî dinlerin kutsal kabul ettiği” (13.10.2023) ve “üç semavi dinin kiblesi olmuş” (21.07.2017) kutsal şehir şeklinde değerlendirilerek konu genel bir dil kullanılarak geçiştirilmiştir.

Hutbelerde Kudüs ve Mescid-i Aksâ tarihî yönüyle de ele alınmıştır. Kudüs “İnsanlığın en kadim şehirlerinden biri” (13.10.2023), Mescid-i Aksâ ise “Yeryüzünün en eski ve en kıymetli mescitlerinden biri” (18.05.2018) şeklinde nitelendirilerek bunların tarihî değerine işaret edilmiştir. Hutbelerde Kudüs, binlerce yıldır var olan ve birçok medeniyete ev sahipliği yapan kadim bir şehir şeklinde ele alınmıştır. Bir hutbede şunlar belirtilmiştir: “Binlerce yıldır birçok medeniyete beşiklik yapan, bir cazibe merkezi olan Kudüs...” (21.07.2017) Hutbelerde Kudüs'ün tarihî değeri Müslümanlar açısından ayrıca ele alınmıştır. Hz. Ömer'in fethiyle birlikte Kudüs'ün özgürlüğüne kavuştuğu, Kudüs'ün yıllarca Müslümanların hâkimiyetindeyken adaletle yönetildiği ve herkesin inancını burada rahat bir şekilde yaşayabildiği vurgulanmıştır. Bu durum bir hutbede şöyle belirtilmiştir: “Kudüs, Hz. Ömer'in fethiyle huzura kavuşmuştur. Müslümanlar, Kudüs'te uzun yıllar adaletli bir yönetim sergilemişlerdir. Herkesin canına, malına, inancına saygı duymuşlardır.” (08.12.2017)

Kudüs ve Mescid-i Aksâ hutbelerde evrensel bir değer olarak da değerlendirilmiştir. Hutbelerde tarih boyunca farklı dinlere ve medeniyetlere ev sahipliği yapması nedeniyle Kudüs'ün tüm insanlığın ortak değeri olduğu vurgulanmıştır. Bu durum bazı hutbelerde şöyle belirtilmiştir: “Kudüs, tarih boyunca tüm dinlerin varlığını özgürce devam ettirdiği insanlığın ortak mirasıdır.” (07.04.2023) “Kudüs her bir köşesinde insanlığın ortak izlerini, hatırasını barındıran kadim şehir.” (21.07.2017) Bu evrensel özelliği nedeniyle Kudüs meselesi de sadece Filistin'deki insanların değil, tüm insanlığın ortak meselesi olarak değerlendirilmiştir. Bir hutbede şöyle belirtilmiştir: “Kudüs, sadece Filistin ve Mescid-i Aksâ civarında yaşayanların değil, tüm dünya Müslümanlarının ve insanlığın ortak meselesidir.” (08.12.2017)

2.3. Saldırılarda İhlal Edilen Temel İnsan Hakları

Her birey, yaşamak, eşitlik, özgürlük, güvenlik vb. insan olmaktan kaynaklanan çeşitli haklara sahiptir. Bu haklar temel insan hakları olup hiçbir devlet veya kişi tarafından ihlal edilmemelidir.⁵⁶ Hutbelerde, İsrail'in

⁵⁶ Jack Donnelly, *Teoride ve Uygulamada Evrensel İnsan Hakları*, çev. Mustafa Erdoğan - Levent Korkut (Ankara: Yetkin Yayınları, 1995), 57-63.

Kudüs, Mescid-i Aksâ, Gazze ve genel olarak Filistin’e saldırılar yaptığı ve bu saldırılarda çeşitli temel insan haklarını ihlal ettiğine yönelik kodlar belirlenmiştir. Belirlenen kodlar, ilişkili tema ve kategorilerde toplanarak aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 3: Kudüs ve Mescid-i Aksâ’ya Saldırılarda İhlal Edilen Temel İnsan Hakları

Tema	Kategori	Kod	f
Haklar	<i>Yaşama</i>	Bebek, çocuk, kadın, yaşlı fark etmeksizin insanlar katledilmektedir.	53
	<i>İnanç/ibadet</i>	Mescid-i Aksâ’da ibadet edilmesine izin verilmemektedir. Mabetler bombalanmaktadır.	22
	<i>Mülkiyet</i>	İnsanların malları ve mülkleri ellerinden alınmaktadır.	16
	<i>Sağlık</i>	İnsanların sağlık imkânlarından yararlanmaları engellenmektedir	8
	<i>Eğitim</i>	Okullar bombalanmaktadır.	7
	<i>Özgürlük</i>	İnsanların özgürlükleri ihlal edilmektedir.	5
	<i>Beslenme</i>	İnsanların temel beslenme ihtiyaçlarına engel olunmaktadır.	4
	<i>Onur</i>	İnsan onur ve haysiyeti zedelenmektedir.	4
	<i>Barış</i>	Dünya barış ve huzuru tehdit edilmektedir.	3

Araştırmada, ihlal edilen temel insan hakları şu kategorilerde toplanmıştır: Yaşama, inanç/ibadet, mülkiyet, sağlık, eğitim, özgürlük, beslenme, onur ve barış. Hutbelerde barış ve huzur toprakları olarak nitelendirilen Filistin’in, İsrail’in bu topraklarda kurulmasından sonra savaş alanına döndüğü, İsrail’in uluslararası hukuka ve insan haklarına riayet etmeden şiddetli saldırılar gerçekleştirdiği ve burayı işgal ettiği vurgulanmıştır. Bu durum bir hutbede şöyle kaydedilmiştir: “Yaklaşık bir asır önce Filistin topraklarında barış ve huzura son verilerek fitne ve zulmün tohumları ekildi. İsrail, Müslüman coğrafyanın bağrına saplanan paslı bir hançer gibi işgal ettiği topraklarda Müslümanlara zulmün her çeşidini reva gördü. Barışın yurdu bu topraklara girdiği günden bu yana, uluslararası hukuku ve insan haklarını yok saydı.” (13.10.2023) Hutbelerde, İsrail’in Filistin’de yaptığı saldırıların vahametini göstermek ve hedef kitlesinde duygusal tepki oluşturmak amacıyla “barbarca saldırılar” (13.05.2021) “canice saldırılar” (14.05.2021) “vahşi saldırılar” (27.10.2023) şeklinde

çeşitli tanımlamalar kullanılmıştır. Saldırıları gerçekleştiren İsrail ise doğrudan hedef gösterilmeyip bunun yerine “azgın ve zorba bir topluluk” (13.05.2021) “gözü dönmüş caniler” (21.05.2021) “katiller” (09.02.2024) “cinayet şebekeleri” (16.02.2024) ”işgalci zalimler” (24.05.2024) gibi çeşitli tamlamalarla nitelendirilmiştir. Son Gazze saldırılardan sonra ise ne anlama geldiği açıklanmadan hutbelerde ilk kez “Siyonist” kelimesi ve İsrail ismi söylemeye başlanmıştır. Bu isimler bazı hutbelerde şöyle dile getirilmiştir: “Siyonist işgalci zalimler, tüm dünyanın gözü önünde Filistinli kardeşlerimize soykırım uyguluyor.” (02.02.2024) “İnsaf ve vicdanını kaybetmiş, kin ve nefretin esiri olmuş İsrail, bütün dünyanın gözü önünde en vahşi saldırılarla her türlü canılığı işlemektedir.” (27.10.2023) Hutbelerde verilen mesajların etkili olması, beklenen davranış değişikliklerin gerçekleşmesi ve yanlış anlamaların önlenmesi için kullanılan kelimelerin cemaat tarafından anlaşılması ve net bilgilerin verilmesi gerekir. Bu nedenle hutbelerde, İsrail’in kastedildiği yerlerde bu ismin doğrudan kullanılması ve siyonist kelimesinin kullanıldığı hutbelerde de bu kelimenin ne anlama geldiğinin açıklanması önem taşımaktadır.

Hutbelerde, İsrail’in Filistin’e saldırarak temel insan haklarını ihlal ettiği sıklıkla işlenmiştir. Araştırmada, hutbelerde temel insan haklarından yaşama hakkının daha çok ihlal edildiğine vurgu yapıldığı tespit edilmiştir. Bu çerçevede hutbelerde, İsrail’in Filistin’de binlerce masum insanın yaşam hakkını elinden aldığı; bebek, çocuk, kadın, ihtiyar ayrımı yapmaksızın toplu katliamlar yaptığı dile getirilmiştir. Bu durum bazı hutbelerde şöyle kaydedilmiştir: “Kan ve gözyaşından beslenenler, Kudüs ve çevresindeki Müslümanların... yaşama haklarını ellerinden alıyor.” (21.05.2021) “Onlara hiçbir şekilde hayat hakkı tanınmamıştır. Siviller, kadınlar, çocuklar, yaşlılar, topyekûn bir halk korkunç silahlarla, bombalarla katledilmiştir.” (13.10.2023) Bazı hutbelerde İsrail’in Gazze’deki son saldırılarla birlikte soykırımı giriştiği öne çıkartılmıştır. Bu konu bir hutbede şöyle dile getirilmiştir: “Bugün de Gazze’de kadın, çocuk, yaşlı demeden dünyanın gözü önünde büyük bir soykırım gerçekleştirilmektedir.” (03.11.2023) Hutbelerde Filistin’de öldürülen insanlar ise şehit olarak tanımlanmıştır. Bazı hutbelerde şehit kavramı şöyle kullanılmıştır: “İşgalciler, Kudüs’te... yaşlı, kadın demeden masum canları şehit etmekte” (13.05.2021) “Siyonist zalimler tarafından...annelerinin kokusuna doyamamış yavrular, yavrularının kokusuna doyamamış anneler şehit edilmektedir.” (16.02.2024)

Araştırmada, İsrail saldırılarında insanların inanç ve ibadet etme haklarının ihlal edildiğine yönelik veriler de belirlenmiştir. Hutbelerde inanç ve ibadet etme hakkının ihlal edilmesi, çoğunlukla İsrail’in insanların inançlarını özgürce yaşamalarına ve Müslümanların Mescid-i

Aksâ'da ibadet etmelerine izin vermemesi yönüyle ele alınmıştır. Bazı hutbelerde şunlar dile getirilmiştir: “İbadet özgürlüğünü hiçe sayanlar, mabet dokunulmazlığını ihlal edenler, müminlerin Mescid-i Aksâ'da ibadet etmesine engel olmaktadır.” (29.03.2019) “Hukuku, ahlaki, kutsal değerleri hiçe sayan işgalciler, Müslümanların Kudüs'e giriş ve çıkışlarını, Mescid-i Aksâ'da ibadet etme hürriyetlerini engellemektedir” (13.05.2021) Hutbelerde inanç ve ibadet hakkının ihlal edilmesi son Gazze saldırılarından sonra camilerin, yanı sıra yıkılan kiliseler de kastedilerek mabetlerin bombalanmasıyla da ilişkilendirilmiştir. Örneğin bazı hutbelerde şunlar ifade edilmiştir: “Camiler...acımasızca bombalanıyor.” 20.10.2023 “Mabetler, ... vahşice bombalanmakta” (24.11.2023)

Araştırmada, insanların mülkiyet edinme haklarının ihlal edildiğine ilişkin veriler belirlenmiştir. Hutbelerde İsrail'in Filistin topraklarını işgal ettiği, insanların mallarını ve mülklerini ellerinden zorla aldığı, evlerini bombaladığı, onları evlerinden yurtlarından çıkardığı dile getirilmiştir. Bu durum bazı hutbelerde şöyle ifade edilmiştir: “Zalimler, Filistin'deki kardeşlerimizin topraklarını işgal etmeye devam ediyor.” (14.05.2021) “Kudüs ve çevresindeki Müslümanları, baskı ve şiddetle evlerinden, yurtlarından çıkarıyor.” (21.05.2021) “Filistin'de Mümin kardeşlerimiz, yerlerinden ve yurtlarından edilmektedir... Mal ve mülkleri haksız bir şekilde ellerinden alınmıştır.” (13.10.2023) Araştırmada belirlenen ihlallerden biri de sağlıktır. Hutbelerde İsrail'in saldırılarda insanların sağlık imkânlarından yararlanmalarını engellediği, tedavi gören insanları öldürdüğü ve hastaneleri bombaladığı dile getirilmiştir. Konuyla ilgili bazı hutbelerde şunlar kaydedilmiştir: “Gazze kan ağlıyor. Siyonist işgalci zalimler,...İmkânsızlıklar altında hastanelerde tedavi gören hastaları dahi zalimce katlediyor. Onlara hiçbir şekilde hayat hakkı tanımıyor.” (02.02.2024) “Evler, camiler, okullar ve hatta hastaneler acımasızca bombalanıyor.” (20.10.2023) Çalışmada, insanların eğitim haklarının ihlal edildiğiyle ilgili bazı veriler de belirlenmiştir. Hutbelerde İsrail'in okulları bombalayarak Filistinlilerin eğitim haklarını ihlal ettiği bazı hutbelerde dile getirilmiştir. Bir hutbede şunlar açıklanmıştır: “Filistin'de insan hakları, çocuk hakları, eğitim hakları gibi en temel haklar, işgalci zorbalar tarafından ayaklar altına alınmaktadır... Mabetler, hastaneler ve okullar vahşice bombalanmakta” (24.11.2023)

Araştırmada insanların özgürlüklerinin ihlal edildiğiyle ilgili bazı veriler belirlenmiştir. Hutbelerde, İsrail'in Filistin'de insanları baskı ve esaret altında tuttuğu, özgürlüklerini sınırlandırdığı ifade edilmiştir. Bazı hutbelerde şunlar ifade edilmiştir: “Filistinli kardeşlerimiz yaklaşık bir asırdır kendi vatanlarında baskı, esaret ve zulüm altında yaşamaya

mahkûm edilmiştir.” (03.11.2023) “İsrail, bir Filistin şehri olan Gazze’yi yıllardır dünyanın en büyük açık hava hapishanesine dönüştürmüştür.” (13.10.2023) Bazı hutbelerdeyse yalnızlaştırmanın yanı sıra insanların düşünce özgürlüklerinin de ihlal edildiği belirtilmiştir. Bir hutbede şunlar yazılmıştır: “Kudüs ve çevresinde yaşayanlar, baskı, şiddet ve yalnızlaştırma gibi insanlık dışı uygulamalara maruz bırakılmaktadır. İnsanların yaşama, inanç ve düşünce özgürlüğüne insafsızca kastedilmekte...” (08.12.2017) Araştırmada belirlenen ihlallerden biri de temel beslenme ihtiyacıdır. Hutbelerde İsrail’in, özellikle son Gazze saldırılarında Filistinlilerin yaşam haklarını ellerinden almak ve yurtlarından etmek amacıyla insanların temel beslenme ihtiyaçlarını gidermelerine mâni olduğu belirtilmiştir. Bazı hutbelerde şunlar açıklanmıştır: “Siyonist işgalci zalimler, tüm dünyanın gözü önünde Filistinli kardeşlerimize soykırım uyguluyor. Onları açlık ve susuzluğa mahkûm bırakarak vatanlarından göç etmeye zorluyorlar.” (02.02.2024) “İsrail abluka altına aldığı Gazzeli kardeşlerimizin en temel ihtiyaçlarını temin etmelerine bile engel olmuştur.” (13.10.2023) “İnsafsızlar, insani yardımlara engel olmakta, mazlumları bir lokma ekmekten, bir yudum sudan mahrum bırakmaktadır.” (08.12.2023) Araştırmada İsrail saldırılarının insan onur ve haysiyetini zedelendiğine ilişkin veriler belirlenmiştir. Hutbelerde, İsrail’in saldırılar düzenleyerek insanların kişiliklerini, onurlarını ve haysiyetlerini zedelediği, namus dokunulmazlığına hâlel getirdiği dile getirilmiştir. Bu durum bazı hutbelerde şöyle açıklanmıştır: “Kudüs ve çevresinde insanların kimlik ve kişilikleri, onur ve haysiyetleri hedef alınmaktadır.” (08.12.2017) “İnsanlığın izzeti çiğnenmektedir. Can, mal ve namus dokunulmazlığı ayaklar altına alınmaktadır.” (16.02.2024) Çalışmada, hutbelerden İsrail saldırılarının dünya huzur ve barışını tehdit ettiği, savaşın dünyaya yayılma riski taşıdığı belirlenmiştir. Bazı hutbelerde İsrail’in Filistin ve Kudüs saldırılarının dünya barışını tehdit ettiği dile getirilmiştir. Bir hutbede şunlar kaydedilmiştir: “Filistin’i ve Kudüs’ü işgal etmek, aslında sadece bu bölgede değil, bütün yeryüzünde kaos çıkararak barışa izin vermemek anlamına gelir.” (07.02.2020)

2.4. Saldırlara Karşı Sorumluluklar

İsrail, Kudüs, Mescid-i Aksâ, Gazze ve Filistin’e yönelik saldırılar gerçekleştirerek insanlık suçu işlemiştir.⁵⁷ Hutbelerde, İsrail saldırılarına karşı hedef kitlesinin çeşitli sorumluluklar alması gerektiğiyle ilgili veriler elde edilmiştir. Araştırmada, sorumluluklarla ilgili belirlenen kodlar, ilgili tema ve kategorilerde toplanarak aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

⁵⁷ John Quigley, “The Legal Status of Jerusalem under International Law”, *The Turkish Yearbook of International Relations* 24 (1994), 21-22.

Tablo 4: Kudüs ve Mescid-i Aksâ Saldırılarına Karşı Sorumluluklar

Tema	Kategori	Kod	f
Sorumluluklar	Toplumsal	Saldırıları önlemek için Müslümanlar birlik olmalıdır.	33
		Millet olarak Kudüs ve Mescid-i Aksâ davasına sahip çıkılmalıdır.	7
		Tüm insanlık katliama karşı durmalıdır.	3
	Ekonomik	Filistin'e maddi destek sağlanmalıdır.	19
		İsrail ve destekçileri boykot edilmelidir.	4
	Dinî	Filistin'in kurtuluşu için dua edilmelidir.	17
	Psikolojik	Filistin'de Müslümanların muzaffer olacağına inanılmalıdır.	15
	Hukuki	Tepki gösterilirken hukuk kurallarına riayet edilmelidir.	4
Eğitim	Dinî ve milli değerler gelecek nesle öğretilmelidir.	4	

Araştırmada birey ve topluma yüklenen sorumluluklar şu kategorilerde toplanmıştır: Toplumsal, ekonomik, dinî, psikolojik, hukuki ve eğitim. Hutbelerde siyasi alanla ilgili sorumluluklar saldırılara karşı birlik olma ve tepki gösterme kapsamında ele alınmıştır. Hutbelerde, İsrail'in Müslümanların dağınıklığından cesaret alarak Filistin, Kudüs ve Mescid-i Aksâ'da temel insan haklarını ihlal ettiği ve Müslümanlara zulmettiği açıklanmıştır. Bu neden Müslümanların birlik olmaları, saldırılara karşı ortak tepki göstermeleri ve mazumlardan yana taraf olmaları gerektiği vurgulanmıştır. Bu durum hutbelerde şöyle yansımıştır: “Zalimler, ümmet-i Muhammed’in dağınıklığından cesaret bulmaktadır... Ümmetin sessizliğinden güç alan katiller, Filistin’de kadın, erkek, yaşlı, bebek ayrımı gözetmeden masumların üzerine zalimce bombalar yağdırmaktadır.” (08.12.2023) “Ümmet-i Muhammed olarak bize düşen, birlik ve beraberlik içinde hareket etmektir.” (13.10.2023) Hutbelerde, saldırılara karşı millet olarak tarih boyunca Kudüs davasına sahip çıktığı, bugün de saldırılara karşı Filistinlilerin yanında yer alınacağı ve alınması gerektiği belirtilmiştir. Hutbelerde şunlar belirtilmiştir: “Aziz milletimiz, tarih boyunca Kudüs’le, Mescidi Aksâ ile ve Filistinli mazlum kardeşlerimizle gönül bağına hiçbir zaman koparmamıştır. Bundan sonra da koparmayacaktır.” (08.12.2017) “Dün olduğu gibi bugün de milletimizin desteği ve yardımı, yıllardır Mescid-i Aksâ’nın muhafızlığını yapan Filistinli mazlum kardeşlerimizin yanındadır.” (07.02.2020) Hutbelerde, son Gazze saldırılarında işlenen katliamların durdurulması için din, dil, ırk, ülke ayrımı olmaksızın tüm insanlığa ortak çağrıda bulunulmuştur. Bu evrensel sorumluluk bir hutbede şöyle dile getirilmiştir: “Yaşanan bu vahşet, sadece Müslümanların değil bütün insanlığın ortak sorunudur... Ülkemiz, dinimiz, dilimiz, ırkımız ne olursa olsun böyle bir katliama karşı çıkmak insan olmanın gereğidir.” (03.11.2023)

Araştırmada belirlenen sorumluluklardan biri ekonomik alanla ilgilidir. Hutbelerde İsrail saldırıları karşısında Filistin'e maddi desteğin yapılması istenmiştir. Örneğin hutbelerde şunlar belirtilmiştir: "Ümmet-i Muhammed olarak bize düşen,... Filistinli kardeşlerimizin haklı mücadelesinde onlara maddi ve manevi destek olmaktır." (13.10.2023) Bazı hutbelerde Filistin'e maddi destek sağlamak için Cuma namazından sonra yardım toplanacağı belirtilmiş, bu nedenle cemaatin yardım etmesi istenmiştir. Yardım talebi bir hutbede şöyle dile getirilmiştir: "Bugün Cuma namazından sonra yardımlarımızla Filistinli kardeşlerimizin yaralarını bir nebze de olsa sarmaya çalışacağız." (27.10.2023) Hutbelerde ekonomik alanla ilgili dile getirilen sorumluluklardan biri de İsrail ve destekçilerinin mallarına boykot yapılmasıdır. Boykot çağrısı hutbelerde ilk kez son Gazze saldırılarından sonra dile getirilmeye başlanmış; saldırıları nedeniyle İsrail'e karşı durmak ve ona destek olamamak için cemaatin boykot yapması istenmiştir. Boykot çağrısı bazı hutbelerde şöyle yapılmıştır: "Zalimlere asla meyletmeyin." ayeti mucibince söz ve davranışlarımızla; yiyip içtiklerimizle, giyip kullandıklarımızla zalime destek olmayalım, zulme rıza göstermeyelim." (27.10.2023) "Haklı davalarında onların yanlarında olmaya, zalimlere ve destekçilerine karşı boykotu sürdürmeye devam edelim." (23.02.2024) "Tek bir kuruşumuzla dahi olsa zalimlere ve destekçilerine katkıda bulunmamaktır." (15.03.2024) Bir hutbede boykot yapmanın Allah katında mükâfata vesile olacağı belirtilerek hedef kitlesi dinî bir saikle boykot yapmaya motive edilmiştir. Bu durum hutbede şöyle açıklanmıştır: "Mülk sûresi aynı zamanda müminler için Allah katında büyük bir mükâfat olduğunu müjdelemektedir. Bu müjdeye nail olmak isteyen müminler,... (Gazze'de) Zalimleri engelleyecek kadar boykotu büyütürler." (26.01.2024)

Çalışmada dinî alanla ilgili sorumluluklar da belirlenmiştir. Hutbelerde Kudüs ve Mescid-i Aksâ'nın özgürlüğüne kavuşması ve saldırıların bitmesi için cemaatten maddi desteğin yanında manevi destek olarak dua etmeleri istenmiştir. Bazı hutbelerde şunlar kaydedilmiştir: "Peygamber Efendimiz (s.a.s), yüreğimizin Kudüs ve Mescid-i Aksâ ile çarpmasını, her daim oraya sahip çıkmamızı emretmiştir. Öyleyse kardeşlerimize verdiğimiz maddi ve manevi desteğimizi sürdürüelim. Zalimlere ve destekçilerine karşı boykota devam edelim. Dualarımızı kardeşlerimizden eksik etmeyelim." (02.02.2024) "Gazze'de zulme maruz kalan kardeşlerimizin kurtuluşu için Cenâb-ı Hakk'a niyazda bulunalım." (03.05.2024) "Kudüs ve Mescid-i Aksâ'nın özgür olduğu Miraç gecelerine kavuşmak için umudumuzu ve duamızı eksik etmeyelim." (29.03.2019) Çalışmada, hedef kitlesinin motivasyonunu artırmaya yönelik psikolojik alanla ilgili sorumluluklar da belirlenmiştir. Hutbelerde, öncelikle Müslümanların Filistin'de muzaffer olacaklarına yönelik hedef kitlesi motive edilmeye çalışılmıştır. Bu durum bazı hutbelerde şöyle ele alınmıştır: "Filistinli kardeşlerimiz yaklaşık bir asırdır kendi vatanlarında baskı, esaret ve zulüm altında yaşamaya mahkûm

edilmiştir...Bizler inanıyoruz ki bu zor günler elbet sona erecektir. Zalimlerin zulmü mutlaka bitecek, mazlumların yüzü gülecek, zafer inananların olacaktır.” (03.11.2023) “Gazze’de zalimlerin yenileceği, mazlumların zafere ulaşacağına olan inancımız tamdır.” (16.06.2024) Hutbelerde ayrıca hedef kitesinden Filistin’deki Müslümanları motive etmeleri ve umutlarını diri tutmaları istenmiştir. Bir hutbede bu sorumluluk şöyle ele alınmıştır: “Bize düşen, kardeşlerimizin acılarını el birliğiyle dindirmek ve umutlarını diri tutmak için gayret göstermektir.” (10.04.2024)

Çalışmada, saldırılara karşı gösterilecek tepkilerde hukuk ilkelerinin gözetilmesi gerektiğiyle ilgili hukuki alanla ilgili sorumluluklar da belirlenmiştir. Hutbelerde İsrail saldırılarına karşı tepki gösterirken hukuk kurallarına riayet edilmesi gerektiği İslâm savaş hukukuyla ilişkilendirilmiştir. Konuyla ilgili hutbelerde şunlar açıklanmıştır: “Rahmet elçisi olarak gönderilen Sevgili Peygamberimiz (s.a.s), savaşın da bir ahlakı ve hukuku olduğunu tüm dünyaya öğretmiştir... Ümmet-i Muhammed olarak bize düşen, hak ve adalet mücadelesi verirken İslâm’ın koyduğu sınırları asla aşmamaktır. Yanlış ve yanıltıcı bilgi ve paylaşımlara itibar etmemektir.” (13.10.2023) “Bir yandan savaş, diğer yandan açıklıkla mücadele eden başta Gazze halkı olmak üzere tüm mazlumların maruz kaldığı zulme karşı meşru tepkilerini ortaya koyarlar.” (26.01.2024) Araştırmada dinî değerlerin gelecek nesillere öğretilmesi konusunda eğitim alanıyla ilgili sorumluluklar da tespit edilmiştir. Hutbelerde Filistin’de yaşanan saldırıların ve zulümlerin bir daha yaşanmaması için inancın, dinî değerlerin yanı sıra milli değerlerin yeni nesillere öğretilmesi, gelecek nesli milletine ve tüm insanlığa faydalı bireyler olarak yetiştirilmesi ve Kudüs bilincinin canlı tutulması gerektiği açıklanmıştır. Bu durum bazı hutbelerde şöyle belirtilmiştir: “Muhterem Müslümanlar! Böyle zulümlerin bir daha yaşanmaması için...Gelecek nesillerimizi milli ve manevi değerlerle donanmış, devletine ve milletine bağlı, topluma ve insanlığa faydalı kişiler olarak yetiştirelim. (27.10.2023)

Sonuç

Araştırma, DİB hutbelerine Kudüs ve Mescid-i Aksâ’nın nasıl yansıtıldığını belirlemek ve mevcut durum hakkında değerlendirmelerde bulunmak amacıyla yapılmıştır. Yapılan analizde dört temaya ulaşılmıştır. Bunlar, hutbelerde Kudüs ve Mescid-i Aksâ’nın yer alma sıklığı, Kudüs ve Mescid-i Aksâ’ya atfedilen değerler, Kudüs ve Mescid-i Aksâ’ya yapılan saldırılarda ihlal edilen temel insan hakları ve saldırılara karşı hedef kitesine düşen sorumluluklar olarak belirlenmiştir. Temalara ilişkin ulaşılan bulgular aşağıda sırasıyla tartışılmış, yorumlanmış ve sonuçlandırılmıştır.

1. Çalışmada, Kudüs ve Mescid-i Aksâ konusunun hutbelerde yer alma sıklığı doğrudan ve dolaylı kategorilerinde değerlendirilmiştir. Araştırmada, konuya doğrudan veya dolaylı olarak değinen hutbelerin büyük bir

çoğunluğunun İsrail'in Kudüs, Mescid-i Aksâ, Gazze veya Filistin'e saldırdığı haftalarda yayınlandığı belirlenmiştir. Hutbelerde güncel bir konu olarak İsrail saldırılarının işlenmesi önem taşımaktadır. Çünkü hutbelerde güncel bir konunun ele alınması, hedef kitlesi olan cemaatin istekleri arasında olmanın yanında, hutbelerin cemaat üzerindeki eğitsel etkisini, kalıcılığını, ilgi ve dikkat çekiciliğini artırmaktadır.⁵⁸ İsrail'in devam eden Gazze saldırılarından sonra konunun neredeyse her hafta hutbelerde ele alındığı tespit edilmiştir. Konunun hutbelerde sıklıkla işlenmesi, DİB'in Filistin meselesini önemseydiği, ülkede Filistin lehine kamuoyu oluşturarak konuyu gündemde tutup konuyla ilgili toplumda farkındalık geliştirmek istediği şeklinde değerlendirilebilir. Ayrıca konunun hutbelerde sıklıkla işlenmesi, verilmek istenen mesajların kitlelere ulaşmasına, kalıcılığının ve etkileyciliğinin artmasına da katkı sağlamaktadır.⁵⁹

Hutbelerde Kudüs ve Mescid-i Aksâ konusunun İsrail saldırıları nedeniyle doğrudan veya dolaylı olarak işlenmesi bazı eksiklikleri beraberinde getirmiştir. Buna göre konuya doğrudan değinen hutbelerin İsrail saldırıları nedeniyle hazırlanması, konunun hutbelerde belli bir zamanla sınırlandırılmasına ve konunun benzer içeriklerle tekrar edilmesine neden olmuştur. Oysaki hutbelerde sınırlı bir zamanda aynı konuların tekrar edilmesi verilen mesajların cemaatte zihni kapalılıklara neden olabilmektedir. Bu nedenle hutbelerdeki mesajların etkili olabilmesi için içerikte tekrarlardan uzaklaşılmalı ve konu farklı zamanlarda da ele alınmalıdır.⁶⁰ Kudüs ve Mescid-i Aksâ konusuna dolaylı olarak değinen hutbelerinse konuyu güncel başka bir konu bağlamında ele alması, hutbelerde konu bütünlüğünün sağlanamamasına, içeriklerin belli öğelerle sınır kalmasına, konunun yüzeysel işlenmesine ve verimin düşmesine de neden olabilmektedir.⁶¹ Bu nedenle hutbelerin birden çok konu yerine konuyla ilgili bir öge etrafında tasarlanması öğretilerin kalıcılığına, motivasyonun artmasına, daha net ve ulaşılabilir hedeflerin sunulmasına katkı sağlayacaktır.⁶²

2. Araştırmada, Kudüs ve Mescid-i Aksâ'nın değeri dinî, tarihî ve evrensel kategorilerinde ele alınmıştır. Dinî yönüyle Kudüs, İslâm yurdu

⁵⁸ Onay, "Diyanet Hutbelerinin Muhteva Analizi Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 1999 Yılı Hutbeleri Örneği", 8-13.

⁵⁹ Ahmet Önkal, "İrşad Vasıtası Olarak Hutbe", *I. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri (1-5 Kasım 1993)* 1 (1995), 150-153.

⁶⁰ Şükrü Keyifli, "Cami İçi Din Eğitimi ve İletişimi Süreci Olarak Hutbeler", *Ekev Akademi Dergisi* 55 (2013), 84.

⁶¹ Umut Kaya, "2017-2020 Yılları Arasında Yayımlanan Hutbelerle İlgili Bir Analiz", *Amasya İlahiyat Dergisi* 17 (2021), 255.

⁶² Kaya, "2017-2020 Yılları Arasında Yayımlanan Hutbelerle İlgili Bir Analiz", 255-256.

ve peygamber şehri; Mescid-i Aksâ ise miraç durağı ve Müslümanların ilk kıblesi açısından öne çıkartılmıştır. Kudüs ve Mescid-i Aksâ, Yahudilik ve Hıristiyanlık dininde taşıdığı değerler açısından ele alınmamış, İslâm dininde sahip olduğu değerler yönüyle cemaate tanıtılmıştır. Hutbelerde Kudüs ve Mescid-i Aksâ'nın İslâm bakış açısıyla ele alınması, hutbelerin hedef kitlesinin Müslümanlar olmasıyla⁶³ ve/veya DİB'in toplumu İslâm dini hakkında bilgilendirme görevi olmasıyla açıklanabilir.⁶⁴ Ya da DİB'in, cemaatte Kudüs ve Mescid-i Aksâ'nın Müslümanlara ait ortak değerler olduğuna ilişkin bir anlayış geliştirmeye, Müslümanların Kudüs ve Mescid-i Aksâ'ya yönelik ilgi ve duyarlılıklarını artırmaya veya İsrail'in yaptığı saldırılara karşı tavır almaları için Müslümanları dinsel açıdan motive etmeye çalıştığıyla da açıklanabilir.

Hutbelerde Kudüs ve Mescid-i Aksâ'nın tarihî ve evrensel yönü birbiriyle ilişkilendirilerek işlenmiştir. Kudüs, binlerce yıllık geçmişiyile birçok dine ve medeniyete beşiklik etmiş insanlığın ortak değeri; Mescid-i Aksâ ise en eski ibadethanelerden biri olarak nitelendirilmiştir. Bu özellikleri nedeniyle Kudüs meselesi de sadece Filistin'deki insanların değil, tüm insanlığın ortak meselesi olarak değerlendirilmiştir. Hutbelerde Kudüs sorununun tüm insanlığın ortak sorunu şeklinde ele alınması önemlidir. Çünkü DİB, hazırladığı hutbeleri İngilizce, Almanca, Rusça, Fransızca, İtalyanca, İspanyolca ve Arapça gibi farklı dillerle yayınlamaya mesajlarını farklı din, millet ve ülkedeki insanlara da ulaştırabilmektedir.⁶⁵ Bununla birlikte DİB hutbelerinin Türkiye'de her hafta yaklaşık yirmi milyon kadar geniş bir kitle tarafından dinlendiği göz önünde bulundurularak⁶⁶ hutbelerde Türkiye'nin Kudüs ve Filistin ile ilişkisi daha çok vurgulanabilir. Buna göre hutbelerde, Kudüs ve Filistin'in yüzlerce yıl boyunca Selçuklu ve Osmanlıların toprağı olduğu, bu devletler döneminde Mescid-i Aksâ'nın korunup önemsendiği, bu topraklarda medreseler, camiler, hanlar, surlar, imarethaneler, su kemerleri, çeşmeler gibi çeşitli yapıların inşa edildiği,⁶⁷ Osmanlıların Birinci Dünya Savaşında Filistin topraklarını korumak için fedakârlıkta bulunduğu, Filistinlilerin Çanakkale savaşında Osmanlılara yardım edip şehit oldukları gibi konular da işlenebilir.⁶⁸ Böylece hutbelerde Kudüs, Mescid-i Aksâ ve genel olarak Filistin'in Türkiye için neden önemli olduğu, aralarında hangi bağların olduğu yalnızca dinî argümanlarla değil; aynı

⁶³ Çakan, *Örnekleriyle Uygulamalı Dini Hitabet*, 18-19.

⁶⁴ DİBKGHK, md. 1/1-2.

⁶⁵ DİB, "Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi" (07 Mayıs 2024).

⁶⁶ Yaşaroğlu, "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Hutbe Hizmetlerine Genel Bir Bakış", 126.

⁶⁷ Aselî, "Kudüs"; Ataöv, "Kudüs ve Devletler Hukuku", 34-35.

⁶⁸ Cemal Kemal, "Osmanlı'nın Filistin Cephesi'ndeki Son Muharebesi", *Atatürk Yolu Dergisi* 12/45 (2010), 61-62.

zamanda, kültürel, sembolik, tarihî ve milli argümanlarla da desteklenerek hedef kitlesine sunulabilir. Bu da insanların Kudüs ve Mescid-i Aksâ'ya yönelik algılarının oluşturulmasında ve şekillendirilmesinde, daha etkili olan çoklu bir bakış açısını kazandıracaktır.⁶⁹

3. Araştırmada, İsrail saldırılarında ihlal edilen temel insan hakları şu kategorilerde belirlenmiştir: Yaşama, inanç/ibadet, mülkiyet, sağlık, eğitim, özgürlük, beslenme, onur ve barış. Hutbelerde, özellikle İsrail saldırıları ve bu saldırıların insan hakları boyutu işlenmiştir. Konu ele alınırken Filistin halkı desteklenmiş, olaylara yaklaşımda Filistin perspektifi benimsenmiş ve İsrail ağır bir şekilde eleştirilmiştir. Hutbelerde, İsrail saldırılarının sivil kayıplarına odaklanarak saldırılarda insan haklarından en çok yaşama hakkının ihlal edildiği vurgulanmıştır. Yaşama hakkı, insan haklarının temelini oluşturmakta olup her bireyin doğuştan sahip olduğu hayatta kalma hakkıdır.⁷⁰ Tüm diğer insan hakları, bireyin yaşama hakkının güvence altına alınmasıyla sahip olunabilir. Bu hak, hiçbir kişi veya devlet tarafından ihlal edilemez temel bir haktır.⁷¹ Hutbelerde insanların yaşam haklarının ellerinden alındığı, İsrail'in Filistin topraklarına saldırarak bebek, çocuk, kadın, ihtiyar ayırmaksızın insanları öldürdüğü duygusal ve eleştirel bir dil kullanılarak belirtilmiştir. Hutbelerde, İsrail saldırılarında yaşanan can kayıpları "katliam, cinayet, vahşet, zulüm" gibi kelimelerle dile getirilerek İsrail karşıtı bir söylem geliştirmek, kamuoyu oluşturmak ve Filistinlilerle duygusal bir bağ kurulmak istenmiştir.⁷²

Hutbelerde, yaşanan insanlık dramını belirtmek için son Gazze saldırılarından sonra ilk defa can kayıpları için "soykırım" kelimesi kullanılmıştır. BM Soykırım Suçunun Önlenmesi ve Cezalandırılması Sözleşmesi'ne göre soykırım; etnik, ulusal veya dini bir grubu kısmen ya da tamamen yok etmek amacıyla grubun üyelerini öldürmek, fiziksel veya psikolojik zarar vermek, maddi varlıklarını kısmen veya tümüyle yok etmek, doğumları önlemek için tedbirler dayatmaktır.⁷³ Buna göre hutbelerde, İsrail'in Filistin'deki soykırım durumunu hedef kitlesine tam sunmak için sadece can kayıplarına değil; saldırıların fiziksel ve psikolojik zararına, maddi varlıkların yok edilmesine, kadınların öldürülerek doğumların önlenmeye çalışılmasına da değinilmelidir. Ayrıca İsrail'in bu

⁶⁹ Cengiz Batuk - Rabia Mert, "Çatışan Kutsalların Ortasındaki Şehir: Kudüs", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/2 (2018), 141.

⁷⁰ United Nations UN, "Universal Declaration of Human Rights", *United Nations Human Rights Office The High Commissioner* (Erişim 15 Temmuz 2024), 72.

⁷¹ Donnelly, *Teoride ve Uygulamada Evrensel İnsan Hakları*, 61-65.

⁷² Dursun Yılmaz, "Türk Medyasında Hamas-İsrail Çatışması: Analiz ve Değerlendirme", *TRT Akademi* 9/20 (2024), 105-108.

⁷³ United Nations Treaty Collection UNTC, "Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide" (1948), 3-5.

sözleşmeyi imzalamasına rağmen⁷⁴ sözleşmeye uymayarak uluslararası hukuk kurallarını ihlal ettiği de vurgulanabilir. Hutbelerde, konuyla ilgili hedef kitlesinde duygusal tepki oluşturmak, Filistin algısını güçlendirmek ve konuyu dinî motiflerle bütünleştirmek amacıyla⁷⁵ can kayıpları için “şehit, Müslüman kardeşlerimiz, Filistinli kardeşlerimiz” gibi kavramlar kullanılmıştır.

Araştırmada, belirlenen insan hakları ihlallerinden biri de inanç ve ibadet özgürlüğüdür. İnsan haklarına göre her birey inanç özgürlüğüne sahiptir. Kişinin dinî ibadetlerini bireysel veya topluca mabetlerde yapabilme hakkı vardır.⁷⁶ Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâmiyet için kutsal kabul edilen Kudüs’te dinlerin kutsal mabetleri bulunmaktadır. Bu evrensel özelliğinden dolayı BM, Kudüs’te inanç ve ibadet özgürlüğünün sağlanması amacıyla tedbiri kararlar almıştır. Buna göre BM, 1947’de aldığı kararla içinde Mescid-i Aksâ’nın da olduğu Kudüs’teki kutsal mabetlere erişim, ziyaret ve içinde ibadet etmeyi serbest bırakmıştır.⁷⁷ Fakat İsrail 1967’de doğu Kudüs’ü işgal ederek Kudüs ve içindeki kutsal yerlerin statüsünü kendi lehine değiştirmiştir.⁷⁸ BM Güvenlik Konseyi İsrail’in bu işgalini ve Kudüs’ün statüsünü değiştirmeye yönelik saldırılarını kabul etmeyen kararlar alarak bu duruma tepki göstermiştir.⁷⁹ Hutbelerde de İsrail’in Mescid-i Aksâ’ya yönelik saldırıları ve Müslümanların buraya erişimlerini engellemesi eleştirilerek Mescid-i Aksâ’nın hukuksal ihlaline işaret edilmiştir. Ayrıca hutbelerde, İsrail’in Filistin’de camilerin yanı sıra mabetleri de bombaladığına değinilerek inanç ve ibadet ihlalinin diğer din mensupları için de geçerli olduğuna işaret edilmiştir. Buna göre hutbelerde, İsrail’in inanç ve ibadet ihlallerinin evrensel bir sorun şeklinde değerlendirildiği söylenebilir.

Çalışmada, insan haklarından mülkiyet edinme hakkının ihlal edildiği belirlenmiştir. İnsan haklarına göre herkesin mal ve mülk edinme hakkı olup hiç kimse mal ve mülkünden, evinden ve yurdundan zorla edilemez.⁸⁰ Hutbelerde İsrail’in Filistin topraklarını işgal ederek insanların mallarını zorla aldığı ve onları yurtlarından ettiği ifade edilerek mülk

⁷⁴ UNTC, “Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide” (1948), 1-2.

⁷⁵ Yılmaz, “Türk Medyasında Hamas-İsrail Çatışması: Analiz ve Değerlendirme”, 105-108.

⁷⁶ UN, “Universal Declaration of Human Rights”, 74.

⁷⁷ UN, “Palestine Plan of Partition with Economic Union – General Assembly Resolution 181 (II) Future Government of Palestine” (1947).

⁷⁸ Bovis, *The Jerusalem Question, 1917-1968*, 272-285.

⁷⁹ UN, “Jerusalem/Israeli Measures – GA 5th Emergency Special Session – Resolution” (1967).

⁸⁰ UN, “Universal Declaration of Human Rights”, 74.

edinme hakkının ihlal edildiğine işaret edilmiştir. Araştırmada belirlenen insan hakkı ihlallerden biri de sağlıktır. Bireyin sağlık hizmetlerinden yararlanarak sağlığını koruması en temel insan haklarından biridir.⁸¹ Fakat İsrail, Filistin’de gerçekleştirdiği saldırılarda hastaneleri bombalayarak insanların sağlık hizmetlerinden yararlanma haklarını engellemiştir. Araştırmada, saldırılarda eğitim hakkının ihlal edildiği belirlenmiştir. Oysaki her bireyin öğrenim görme ve eğitimine devam etme hakkı vardır. Bu hak da temel insan haklarından biridir.⁸² Hutbelerde, İsrail’in okulları yıkarak çocukların eğitim görme haklarına mâni olduğu vurgulanmıştır. Belirlenen ihlallerden biri de insanların özgürlüğüdür. Bireyin insan olarak sahip olduğu temel haklardan biri özgürlüğüdür. Birey, keyfi bir nedenden dolayı hapsedilemez, esaret altına tutulamaz. Yine her bireyin düşünce ve düşüncelerini açıklama özgürlüğü vardır.⁸³ Hutbelerden, İsrail tarafından Filistin’de insanların özgürlük hakkının hem bedensel hem de düşünsel açıdan engellendiği anlaşılmaktadır.

Temel beslenme ihtiyacının engellenmesi araştırmada belirlenen bir diğer insan hakkı ihlalidir. Hutbelerde İsrail’in son Gazze saldırılarında insanların gıda, su gibi temel beslenme ihtiyaçlarına engel olduğu dile getirilmiştir. Oysaki insanların yaşamlarını sürdürebilmeleri için gerekli temel beslenme ihtiyaçlarının karşılanması zorunludur. Bu ihtiyaç insanın temel haklarından biri olup yaşamın devamı için engellenmemelidir.⁸⁴ Fakat İsrail, saldırılarda Filistinlilerin temel beslenme ihtiyaçlarının karşılanmasına engel olarak toplu ölümlere neden olmakta ve bu temel insan hakkını ihlal etmektedir. Araştırmada belirlenen insan hakları ihlallerinden biri insan onur ve haysiyetidir. Her bireyin onur ve haysiyetinin korunması onun en temel insan haklarından biridir.⁸⁵ Hutbelerde, İsrail’in saldırılarda Filistin’de insanların onur, şeref ve haysiyetlerini zedelediği vurgulanmıştır. Dünya barışının sağlanması da bireyin temel haklarından biridir. İnsan hakları, dünyada barışın sağlanmasını temin etmek ve milletler arasında barışı, hoşgörüyü teşvik etmek amacını taşımaktadır.⁸⁶ Hutbelerde İsrail’in evrensel bir değer olan Kudüs’e saldırarak ve Filistin’de katliamlar yaparak dünyada barışın bozulmasına ve savaşın dünyaya yayılmasına neden olduğu belirtilmiştir.

İsrail’in Kudüs, Mescid-i Aksâ, Gazze ve genel olarak Filistin’e yönelik saldırıları insan haklarına aykırı olduğu gibi savaş hukukuna da

⁸¹ UN, “Universal Declaration of Human Rights”, 75-76.

⁸² UN, “Universal Declaration of Human Rights”, 76.

⁸³ UN, “Universal Declaration of Human Rights”, 74.

⁸⁴ UN, “Universal Declaration of Human Rights”, 74-75.

⁸⁵ UN, “Universal Declaration of Human Rights”, 73.

⁸⁶ UN, “Universal Declaration of Human Rights”, 71-72.

aykırıdır.⁸⁷ Uluslararası arenada savaş zamanlarında sivillerin korunması amacıyla 1949'da "Savaş Zamanında Sivillerin Korunmasına İlişkin Cenevre Sözleşmesi" yapılmıştır.⁸⁸ Cenevre Antlaşmasına göre savaş sırasında, sivillerin can güvenliğinin korunması, inanç, ibadet ve düşünce özgürlüklerinin engellenmemesi, mabetlere dokunulmaması, sivillerin mallarının ellerinden alınmaması, insanlık onurunun zedelenmemesi, beslenme, barınma, sağlık, eğitim imkânlarının yok edilmemesi ve sivillerin bunlardan yararlanmalarının engellenmemesi gibi temel ilkeler devletlerin temel sorumluluğudur.⁸⁹ Buna göre hutbelerde, İsrail'in saldırılarda insan haklarını ihlal ettiği gibi savaş suçu da işlediği uluslararası hukuk normlarına dayandırılarak ele alınabilir. Yine hutbelerde, Uluslararası Adalet Divanının İsrail saldırılarını kabul etmeyen karşıt kararlarına da yer verilebilir.⁹⁰ Böylece hutbelerde, uluslararası kurum ve kuruluşların İsrail saldırılarına karşı verdikleri karşıt kararlara yer verilerek saldırıların evrensel hukuk kurallarına aykırı olduğu temellendirilmesi yapılabilir.

4. Araştırmada, İsrail saldırılarına karşı hedef kitesinden beklenen sorumluluklar şu kategorilerde ele alınmıştır: Toplumsal, ekonomik, dinî, psikolojik, hukuki ve eğitim. Hutbelerde toplumsal alanla ilgili olarak İsrail saldırılarına karşı Müslümanların birlik olup Filistinlilerden yana tavır almaları, geçmişte olduğu gibi millet olarak Kudüs ve Mescid-i Aksâ davasına sahip çıkmaları ve insanların Filistin'deki can kayıplarına tepki göstermeleri istenmiştir. DİB, hutbelerde Kudüs ve Mescid-i Aksâ'yı Müslümanların ortak değeri şeklinde tanıtarak bunlara yapılan saldırılara karşı Müslümanların birlik olmalarını ve tepkilerini ortak bir şekilde vermelerini istemiştir. Güç ve iş birliği yaparak verilen tepkilerin ve yapılan faaliyetlerin etkisi münferit tepkilerden daha etkili olduğundan,⁹¹ DİB'in saldırılara karşı dini temellendirmelerle işbirliğini öne sürmesi önemli bir çağrı olarak değerlendirilebilir. Hutbelerde, Kudüs ve Mescidi Aksâ'yı korumak ve Filistinlilere destek vermek için yapılan çağrılar dinî temellendirmelerle birlikte tarihî bağlar açısından da ele alınmıştır. Millet

⁸⁷ Ataöv, "Kudüs ve Devletler Hukuku", 50-53.

⁸⁸ United Nations UN, "Geneva Convention Relative to the Protection of Civilian Persons in Time of War", *United Nations Human Rights Office The High Commissioner* (1949).

⁸⁹ UN, "Geneva Convention Relative to the Protection of Civilian Persons in Time of War" (1949).

⁹⁰ International Court Of Justice ICJ, "Application of the Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide in the Gaza Strip Sou" (Erişim 15 Temmuz 2024).

⁹¹ Nuray Senemoğlu, *Gelişim, Öğrenme ve Öğretim* (Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2012), 486-489.

olarak Selçuklular, Osmanlılar ve Cumhuriyet döneminde⁹² Kudüs ve Mescidi Aksâ'ya sahip çıkıldığı gibi günümüzde de buralara sahip çıkılması istenmiş, böylece millet olarak buralara sahip çıkmak tarihi bir misyon ve sorumluluk olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca hutbelerde, Gazze'deki can kayıplarına tepki gösterilmesi için yalnızca Müslümanlara değil, tüm insanlığa çağrı yapılarak konu evrensel bir perspektifle sunulmuştur.

Hutbelerde, ekonomik alanla ilgili olarak bir yandan Filistinlilere maddi yardımların yapılması istenmiş, diğer yandan da son Gazze saldırılarından sonra İsrail ve destekçilerinin mallarına boykot çağrısı yapılmıştır. Bu sorumluluk alanından maddi yardımla Filistinlilerin temel ihtiyaçlarını karşılamalarına; boykotla da İsrail ve destekçilerini maddi açıdan zayıflatma ve saldırılarını durdurmaya yönelik bir amaç güdüldüğü söylenebilir. Hutbelerde ekonomik alanla ilgili sorumlulukların az sıklıkta işlendiği belirlenmiştir. Oysaki hedef kitesinden beklenen davranış değişikliğinin gerçekleştirilmesi için Filistinlilere maddi yardım ve İsrail mallarına boykot çağrılarının hutbelerde daha sık işlenmesi önemlidir. Hutbelerde dinî alanla ilgili de Filistinlilere maddi desteğin yanı sıra manevi destek olarak dua edilmesi istenmiştir. Hedef kitesinden dua etmeleri istenerek dinî bir ritüelle konu hedef kitlesinin gündeminde tutulmaya, farkındalık oluşturmaya ve manevi destek alınmaya çalışıldığı söylenebilir. Hutbelerde psikolojik alanla ilgili Filistin'de Müslümanların muzaffer olacağı konusunda hedef kitlesi motive edilmeye çalışılmış; yanı sıra hedef kitesinden Filistin'deki Müslümanları motive etmeleri ve umutlarını diri tutmaları istenmiştir. Motivasyon, bireyin belli bir davranışı sergilemesinde olumlu etkiler yapan önemli bir etkidir.⁹³ Bu çerçevede hutbelerde hedef kitlesinin Filistin'de Müslümanların kazanacağı konusunda motive edilmeye çalışılması, bu konudaki sorumluluklarını yapmalarına katkı sağlayabilir. Fakat hutbelerde hedef kitlesinin Filistin'deki Müslümanları motive etmeleri istenmesine karşın, bunu nasıl yapacakları konusunda bir bilgi verilmemiştir. Cemaatin ne yapması gerektiğiyle ilgili açık bir bilginin verilmediği bu durum da bu sorumluluğun gerçekleştirilememesine neden olabilir.⁹⁴ Hukuk alanıyla ilgili hutbelerde, saldırılara karşı tepki gösterirken kanunlara riayet edilmesi istenmiştir. Bu sorumluluğun, İsrail'e tepki göstermek amacıyla kafe vb. yerlere yapılan saldırıların, izinsiz gösteri ve yürüyüşlerin sebep olduğu sorunların⁹⁵ önüne geçmek için yapıldığı söylenebilir. Hutbelerde,

⁹² Ataöv, "Kudüs ve Devletler Hukuku", 35-40; Özer, "Uluslararası Politika Açısından Filistin Sorunu", 592.

⁹³ Senemoğlu, *Gelişim, Öğrenme ve Öğretim*, 454-455.

⁹⁴ Zengin, "Osmanlılar Döneminde Yaygın Din Eğitimi Faaliyeti Olarak Hutbeler", 380.

⁹⁵ TRT, "DMM'den İstanbul'da İsrail'i Protesto Sonrası Çıkan Olaylara İlişkin Açıklama" (07 Nisan 2024).

eğitim alanıyla ilgili dinî ve milli değerlerin gelecek nesillere öğretilmesi istenmiştir. Eğitim alanıyla, Kudüs ve Mescid-i Aksâ gibi ortak kutsal değerlerin korunmaya çalışıldığı ve bunlara yönelik yeni nesilde ortak bilinç oluşturmaya çalışıldığı söylenebilir.

DİB, hutbelerde İsrail saldırılarına karşı hedef kitlesine sorumluluklar yükleyerek Filistin yanlısı bir tavrı benimsemiş ve hedef kitlesini bu yönde yönlendirmeye çalışmıştır. Hutbelerde belirlediği sorumlulukları ise âyet ve hadis gibi dinî referanslarla ve Müslümanlara yönelik içeriklerle sunmuştur. DİB, hedef kitlesine yönelik belirlediği sorumlulukları dinî referanslarla sunarak vermek istediği mesajların etkisini artırmayı amaçlamış olmalıdır.

Araştırmada ulaşılan sonuçlar çerçevesinde şu öneriler geliştirilebilir:

- Hutbelerde Kudüs ve Mescid-i Aksâ ile ilgili birbirini tekrar eden içerikler yerine, bir hutbede konuyla ilgili belli bir öge ele alınarak konu hutbe bütününe kapsamlı bir şekilde işlenmelidir.
- Filistin sorununun gündemde kalması, Filistinlilerin haklılığının duyurulması ve yayılması için Kudüs ve Mescid-i Aksâ ile ilgili hutbeler yalnızca İsrail saldırılarının olduğu haftalarda değil, bir plan çerçevesinde belli periyotlarla ele alınmalıdır.
- Hutbelerde, Kudüs ve Mescid-i Aksâ ile ilişkili spesifik kelimeler (Siyonist gibi) anlamları açıklanarak kullanılmalıdır.
- Hutbelerde İsrail'in Filistin saldırıları BM, Cenevre Sözleşmesi, Uluslararası Adalet Divanı gibi uluslararası kurum ve kuruluşların karşıt kararlarıyla desteklenerek saldırıların evrensel hukuk normlarına aykırılığı vurgulanmalıdır.
- Hutbelerde, hedef kitlesine Kudüs, Mescid-i Aksâ, Gazze ve genel olarak Filistin konusunu sosyal medyada gündeme getirme sorumluluğu verilerek konunun gündemde kalmasına ve geniş kitlelere ulaşmasına katkı sağlanabilir.
- Araştırmacılar, cumhuriyetin ilk dönemlerinden 2000'li yıllara kadar yayımlanan hutbelerde Kudüs ve Mescid-i Aksâ konusunu araştırıp ulaştıkları sonuçları bu araştırma bulgularıyla karşılaştırarak konuyla ilgili dönemler arasında nasıl bir değişim yaşandığını tespit edebilir.

Kaynakça

Akkaya, Ümit Harun. “Diyanet Hutbelerinin Süre ve Cümle Uzunlukları Bakımından İncelenmesi”. *Bilimname* 44/1 (2021), 83-129.

Altun, İsmail. “Sahabe Gözünde Kudüs ve Mescid-i Aksâ”. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 47 (2017), 153-169.

Kur’ân-ı Kerîm Meâli. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: DİB Yayınları, 3. Basım, 2009.

Arslan, Halil. *Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Din Algısı: 1972 ve 2011 Yılları Cuma Hutbeleri Örneği*. Urfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

Arslantaş, Nuh. *İslam Toplumunda Yahudiler*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.

Aselî, Kâmil Cemîl. “Kudüs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 13 Temmuz 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kudus>

Aslantaş, Ahmet. *Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Hutbelerinde Kullanılan Hadislerin Tahriç ve Tenkidi (2001-2005)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.

Ataöy, Türkkiye. “Kudüs ve Devletler Hukuku”. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 35/1 (1980), 29-54.

Batuk, Cengiz - Mert, Rabia. “Çatışan Kutsalların Ortasındaki Şehir: Kudüs”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/2 (2018), 129-149.

Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Cabbâr Dâvûd el-Bağdâdî. *Fütûhu’l-büldân*. çev. Mustafa Fayda. İstanbul: Siyer Yayınları, 2013.

Bovis, Henry Eugene. *The Jerusalem Question, 1917-1968*. Michigan: American University, 1968.

Bozkurt, Nebi. “Mescid-i Aksâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 13 Temmuz 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mescid-i-aksa>

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi’u’s-şâhih*. nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki’n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.

Creswell, John W. *Araştırma Deseni Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*. ed. Selçuk Beşir Demir. Ankara: Eğiten Kitap Yayınlar, 3. Basım, 2017.

Çakan, İsmail Lütfi. *Örnekleriyle Uygulamalı Dini Hitabet*. Ankara: Kuşak Yayınları, 1975.

Demir, Metin. “Din ve Devletin Kesişim Noktası: Cuma Hutbelerinde Ramazan Algısı”. *Ramazan ve Oruç*. ed. Berat Açıl v.dğr. 699-708. İstanbul: Belikan Basım, 2015.

DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”. 07 Mayıs 2024. Erişim 07 Mayıs 2024. <https://dinhizmetleri.diyamet.gov.tr/kategoriler/yayinlarimiz/hutbeler/hutbe-ar%C5%9Fivi>

DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Din Hizmetleri Raporları”. Erişim 07 Mayıs 2024. <https://dinhizmetleri.diyamet.gov.tr/sayfa/384>

DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Diyanet İşleri Başkanlığı Din Hizmetleri Uygulama Genelgesi”. Erişim 07 Mayıs 2024. <https://hukukmusavirligi.diyamet.gov.tr/kategoriler/ba%C5%9Fkanl%C4%B1k-mevzuat%C4%B1/genelgeler>

Doğan, Recai. “Cumhuriyet Öncesi Dönemde Yaygın Din Eğitimi Açısından Hutbeler”. *Dini Araştırmalar Dergisi* 1/2 (1998), 5-51.

Donnelly, Jack. *Teoride ve Uygulamada Evrensel İnsan Hakları*. çev. Mustafa Erdoğan - Levent Korkut. Ankara: Yetkin Yayınları, 1995.

Ecer, Münir - Şimşek, Eyup. “Fâtımî Hutbelerinin Eğitim Açısından İncelenmesi: Bir İçerik Analizi Çalışması”. *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2022), 1-30.

Erbaş, Ali. “İslam Dışı Dinlerde Hac”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/5 (2002), 97-121.

Fulcherius, Carnotensis. *Kudüs Seferi Kutsal Toprakları Kurtarmak*. çev. İlcan Bihter Barlas. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2009.

Gil, Moshe. *A history of Palestine, 634-1099*. New York: Cambridge University Press, 1997.

Güç, Ahmet. “Dinlerde Kutsal ve Kutsallık Anlayışı”. *Dinler Tarihi Araştırmaları* 1 (1998), 337-353.

Harman, Ömer Faruk. “İslamiyet ve Kudüs”. *Milel ve Nihal* 16/1 (2019), 9-30.

Harman, Ömer Faruk. “Kudüs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 13 Temmuz 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kudus>

Hasanoğlu, Eldar - Arslantaş, Nuh. *Kudüs: Vahiyle Kutsanan Şehir*. İstanbul: alBaraka Yayınları, 2023.

ICJ, International Court Of Justice. “Application of the Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide in the Gaza Strip Sou”. Erişim 15 Temmuz 2024. <https://www.icj-cij.org/index.php/case/192>

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî ed-Dimeşkî. *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*. çev. Bekir Karlığa - Bedreddin Çetiner. 16 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1985.

İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Meni el-Hâşimî. *Kitabü'l-Tabakâti'l-kebir*. çev. Adnan Demircan. 11 Cilt. İstanbul: Siyer Yayınları, 2. Basım, 2015.

İnce, Mustafa. “Trump'ın Kudüs'ü İsrail'in Başkenti Olarak Tanınmasının Türk Basınındaki Yansımaları”. *Turkish Studies* 13/15 (2018), 273-289.

Johnson, Paul. *Yahudi Tarihi*. çev. Filiz Orman. İstanbul: Pozitif Yayınları, 2001.

Kaya, Umut. “2017-2020 Yılları Arasında Yayımlanan Hutbelerle İlgili Bir Analiz”. *Amasya İlahiyat Dergisi* 17 (2021), 221-258.

Kemal, Cemal. “Osmanlı'nın Filistin Cephesi'ndeki Son Muharebesi”. *Atatürk Yolu Dergisi* 12/45 (2010), 37-69.

Keyifli, Şükrü. “Cami İçi Din Eğitimi ve İletişimi Süreci Olarak Hutbeler”. *Ekev Akademi Dergisi* 55 (2013), 71-88.

Khalidi, Walid. “Palestine and Palestine Studies: One Century After World War I and the Balfour Declaration”. *Journal of Palestine Studies* 44/1 (2014), 137-147.

Kocaman, Kasım. “Geçmişten Günümüze Dinî İletişim/Hitabet Türü Olarak Hutbede Konu”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/63 (2019), 1258-1271.

Kumar, Ranjit. *Araştırma Yöntemleri*. ed. Ömay Çokluk. Ankara: Edge Akademi Yayınları, 3. Basım, 2011.

Nicault, Catherine. *Kudüs 1850-1948/ Osmanlılardan İngilizlere: Ruhani Birliktelikle Siyasi Yırtılma Arasında*. çev. Estreya Seval Vali. İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.

Onay, Ahmet. “Diyanet Hutbelerinin Muhteva Analizi Diyanet İşleri Başkanlığı’nın 1999 Yılı Hutbeleri Örneği”. *İslami Araştırmalar Dergisi* 17/1 (2004), 1-13.

Ömer, Ahmed Muhtar. *Mu’cemu’l-lügati’l-Arabbiyeti el-muâsıra*. Kâhire: Âlemü’l-Kütüb, 2008.

Önkal, Ahmet. “İrşad Vasıtası Olarak Hutbe”. *I. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri (1-5 Kasım 1993)* 1 (1995), 145-153.

Özer, Çağlar. “Uluslararası Politika Açısından Filistin Sorunu”. *Külliye (Türkiye Cumhuriyeti’nin 100. Yılı Özel Sayısı)* 1 (2023), 582-605.

Quigley, John. “The Legal Status of Jerusalem under International Law”. *The Turkish Yearbook of International Relations* 24 (1994), 11-23.

Senemoğlu, Nuray. *Gelişim, Öğrenme ve Öğretim*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 22. Basım, 2012.

Tiwari, Sachin. *Palestine: From Balfour Declaration to Oslo Accords*. London: Austin Macauley Publishers, 2020.

TRT. “DMM’den İstanbul’da İsrail’i Protesto Sonrası Çıkan Olaylara İlişkin Açıklama”. 07 Nisan 2024. Erişim 15 Temmuz 2024. <https://www.trthaber.com/haber/gundem/dmmden-istanbulda-israeli-protesto-sonrasi-cikan-olaylara-iliskin-aciklama-849407.html>

UN, United Nations. “Geneva Convention Relative to the Protection of Civilian Persons in Time of War”. *United Nations Human Rights Office The High Commissioner*. 1949. Erişim 15 Temmuz 2024. <https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/geneva-convention-relative-protection-civilian-persons-time-war>

UN, United Nations. “Jerusalem/Israeli Measures - GA 5th Emergency Special Session – Resolution”. *The Question of Palestine*. 1967. Erişim 15 Temmuz 2024. <https://www.un.org/unispal/document/auto-insert-187842/>

UN, United Nations. “Palestine Plan of Partition with Economic Union – General Assembly Resolution 181 (II) Future Government of Palestine”. *The Question of Palestine*. 1947. Erişim 15 Temmuz 2024. https://www.un.org/unispal/data-collection/general-assembly/?wpv_view_count=237041&wpv_paged=90

UN, United Nations. “Universal Declaration of Human Rights”. *United Nations Human Rights Office The High Commissioner*. Erişim 15 Temmuz 2024. <https://documents.un.org/doc/resolution/gen/nr/0/043/88/pdf/nr004388.pdf?token=mi9ISaYMG9FbNZo6dS&fe=true>

UNTC, United Nations Treaty Collection. “Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide”. 1948. Erişim 15 Temmuz 2024. https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtdsg_no=IV-1&chapter=4&clang=_en

Yaşaroğlu, M. Kâmil. “Diyaret İşleri Başkanlığı’nın Hutbe Hizmetlerine Genel Bir Bakış”. *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2016), 93-107.

Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 6. Basım, 2008.

Yılmaz, Dursun. “Türk Medyasında Hamas-İsrail Çatışması: Analiz ve Değerlendirme”. *TRT Akademi* 9/20 (2024), 80-123.

Zengin, Zeki Salih. “Osmanlılar Döneminde Yaygın Din Eğitimi Faaliyeti Olarak Hutbeler”. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 17/1 (2008), 379-398.

DİBKGHK, Diyaret İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun (Kanun No. 633). *Resmi Gazete* 12038 (22 Haziran 1965). Erişim 07 Mayıs 2024. <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=633&MevzuatTur=1&MevzuatTertip=5>

Kur'ân-ı Kerîm'de Kudûs'e Atıflar

References to al-Quds in the Qur'an

Murat Sütün

Bereket Kavramı ve Mübârek Mekân Örneği Mescid-i Aksâ ve Çevresi

The Concept of Barakah and the Example of a Blessed Place Masjid al-Aqsa and Its Surroundings

Mustafa Karabacak

Filistinli Bir Müfessire Referansla Beytülmağdis: İzzet Derveze Örneği

Referencing a Palestinian Exegete for Bayt al-Maqdis: The Case of 'Izzat Darwaza

Murat Kayacan

Yahudi Klasik Dinî Literatüründe Kudûs'ün Hususiyetleri ve Kudûs'e Özel Hükümler

Characteristics of al-Quds in Jewish Classical Religious Literature and Rules Special to al-Quds

Ömer Faruk Araz

Sâmirîlerde Kutsal Mekân Anlayışı ve Kudûs Algısı

The Samaritans' Understanding of Holy Place and Perception of al-Quds

Abdullah Altuncu

Kuşatma Altındaki Kudûs: Yahudi Tarihçi Josephus'un Gözünden Yahudi-Roma Savaşı (MS 66-73)

Al-Quds under Siege: The Jewish-Roman War through the Eyes of the Jewish Historian Josephus (66-73 AD)

Muammer Ulutürk

Haçlıların Kudûs'ü Zapt Etme Düşüncesinde Dinî Referansların Motivasyon Bağlamında Tesiri: I. Haçlı Seferi Örneği

The Effect of Religious References in the Context of Motivation in the Crusaders' Thought of Capturing al-Quds: The Case of the First Crusade

Ayşe Çekiç

Harizm Türklerinin 1244 Yılında Kudûs'ü Ele Geçirmeleri ve La Forbie Zaferi

The Capture of al-Quds by the Khwarizm Turks and the Victory of La Forbie in 1244

Nadir Karakuş - Mustafa Demirci

Kudûs'te İlk Osmanlı Vakıf Eseri: İsfahan Şah Hatun Medresesi ve Vakfı

The First Ottoman Waqf Building in al-Quds: Isfahan Shah Khatun Madrasah and Waqf

Abdullah Çakmak

İslâm Geleneğinde Anıtsal Mimarinin İlk Örneği: Kubbetü's-Sahre

The First Example of Monumental Architecture in the Islamic Tradition: Qubbat Al-Sakhra

Zeyneb Arpacık

Aksâ Şairi Yûsuf el-'Azîm: İşgal, Zulüm ve Aşkın Şiire İz Düşümü

Aqsa Poet Yusef al-'Azim: Reflection of Occupation, Oppression and Love in Poetry

Halil Akçay

القدس في الأدب الأفريقي العربي: رمز للهوية والمقاومة

Batı Afrika Arap Edebiyatında Kudûs: Bir Kimlik ve Direniş Sembolü

Al-Quds in West African Arabic Literature: A Symbol of Identity and Resistance

Mohamadou Aboubacar Maiga

Diyanet İşleri Başkanlığı Hutbelerinde Kudûs ve Mescid-i Aksâ

Al-Quds and Masjid al-Aqsa in the Khutbahs of the Presidency of Religious Affairs of Türkiye

Tuncay Ceylan

